الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة

وزارة التّعليم العالي والبحث العلميّ

جامعة قاصدي مرباح ورقلة

كلية الآداب واللّغات

قسم اللّغة والأدب العربيّ

العنوان:

المَرْجِعِيَّاتُ المَعْرِفيَّةُ فِيْ الفِكْرِ النَّحْوِيِّ عندَ ابنِ الأنباريّ(ت 577 هـ)

دراسةٌ وصفيّةٌ تحليليّةٌ فِيْ المَنْهَجِ وَالمُصْطَلَحِ

أطروحــة مقدّمــة لنيل شهادة دكتوراه علـوم في اللّغة والأدب العربيّ

التّخصّص: الفكر النّحويّ واللّسانيّات

لجنة المناقشة:

اسم ولقب عضو اللجنة	الدرجة العلمية	مؤسّسة الانتماء	الصفة
أ. أبو بكر حسيني	أستاذ التعليم العالي	جامعة ورقلة	رئيسا
أ. أحمد بلخضر	أستاذ التعليم العالي	جامعة ورقلة	مشرفا ومقرّرا
د. محمود بن ساسي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة ورقلة	مناقشا
د. محمد بن يحي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة الوادي	مناقشا
د. عائشة درارات	أستاذ محاضر (أ)	جامعة غرداية	مناقشا
د. حاج محمد يحي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة غرداية	مناقشا

إعداد الطّالب:

عـامر عرابة

إشراف الأستاذ الدّكتور:

أحــمــد بلخضــر

الموسم الجامعيّ: 1441هـ-1442هـ

2020م-2021م

الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة

وزارة التّعليم العالي والبحث العلميّ

جامعة قاصدي مرباح ورقلة

كلّيّة الآداب واللّغات

قسم اللّغةوالأدب العربيّ

العنوان:

المَرْجِعِيَّاتُ المَعْرِفيَّةُ فِيْ الفِكْرِ النَّحْوِيِّ عندَ ابنِ الأنباريّ(ت 577 هـ)

دراسةٌ وصفيّةٌ تحليليّةٌ فِيْ المَنْهَجِ وَالمُصْطَلَحِ

أطروحــة مقدّمــة لنيل شهادة دكتوراه علـوم في اللّغة والأدب العربيّ

التّخصّص: الفكر النّحويّ واللّسانيّات

إعداد الطّالب:

عـامر عرابة

إشراف الأستاذ الدّكتور:

أحــمــد بلخضــر

الموسم الجامعيّ: 1441هـ-1442هـ

2020مـ-2021م

إهداء

والدي العزيز تقبلك الله مع النَّبيِّين، والصِّدِّيقين، والشُّهداء، والصَّالحين، وحسُنُ أولئك رفيقًا، وجميع آباء وأمهات المؤمنين، آمين

أمّي الفاضلة حفظك الله، وجعلك الله ذخرا لنا

الزوجة الكريمة

الأبناء الأعزاء: هديل، ساجدة سلسبيل، دعاء، أويس

الإخوة الأعزاء: بشير، حدة، الحاج، لزهر، سالم

أساتذتي الأفاضل من الابتدائي إلى الجامعي

زملائي من شرفني الله عزّ وجلَّ بالعمل معهم في الابتدائي، والمتوسط، والثانوي، والجامعي

أبنائي الذين وفّقني الله عزّ وجلّ لتدريسهم في: الابتدائي، والمتوسط، والثانوي، والجامعي

أصدقائي الأوفياء...

إخواني في مكتبة دار الثقافة لولاية ورقلة: فاتح، عمّار، ميلود، صالح، خليفة

إليهم جميعا أهدي هذا البحث

شكر وعرفان

إلى الأستاذ المشرف الأستاذ الدكتور أحمد بلخضر لتكرمه بالإشراف على هذا البحث وتكبده عناء التوجيه والنصح

إلى الأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة الذين لم يدخروا جهدا في تصويب البحث وسد ثغراته

إلى كافة أساتذة قسم اللغة العربية الذين لم يبخلوا على صاحب البحث بالتشجيع

أسأل الله عزّ وجلّ أن يُثيبهم ويجعل ما قدّموه في ميزان حسناتهم يوم لا ينفع مال ولا بنون، وأن ييسِّر لهم السَّبيل في خدمة التعليم العالي، والبحث العلمي

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، اللهم صل على نبينا محمد(صلى الله عليه وسلم) وعلى أزواجه وذريته، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وبارك على نبينا محمد(صلى الله عليه وسلم) وعلى أزواجه وذريته، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، أما بعدُ:

يلاحظ المتصفح في كتب ابن الأنباري أنّه رجل عميق الثقافة، واسع الإطلاع، غزير العلم، وممّا يدل على ذلك توظيفه الكثير من المصطلحات المستعملة في مرجعيات معرفيّة مختلفة، لذلك جاء الموضوع الذي نروم بحثه والكشف عنه: " المرجعيَّات المعرفيَّة في الفكر النحوي عند ابن الأنباري: دراسة وصفية تحليلية في المنهج والمصطلح"؛ وهو موضوع يُعنى بإبراز مرجعيات التفكير النحوي المتعلقة بالعلوم الشرعية عند الرجل من خلال بعض مصنفاته، وسنحاول من خلال هذا البحث الإجابة عن الإشكالية الآتية: إلي أي مدى كان للمرجعيَّات المعرفيَّة أثر في الفكر النحوي عند ابن الأنباري؟

وقد تفرعت عن هذه الإشكالية تساؤلات فرعية جاءت على النحو الآتي:

1- إلى أي مدى كان لعلماء الفقه وأصوله أثر في الفكر النحوي عند ابن الأنباري؟

2-إلى أي مدى كان لعلماء الحديث أثر في الفكر النحوي عند ابن الأنباري؟

3-إلى أي مدى كان لعلماء الكلام أثر في الفكر النحوي عند ابن الأنباري؟

كل هذه التساؤلات سيحاول هذا البحث الإجابة عنها، إن شاء الله تعالى، وما دفعني إلى اختيار البحث في هذا الموضوع أسباب متعددة منها:

1-استكمال البحث في الفكر النحوي عند ابن الأنباري الذي بدأ مع مذكرة الماجستير الموسومة بـ "الأصل والفرع في النحو العربي: ابن الأنباري عينة"، حيث بدا جليا تأثر ابن الأنباري بروافد معرفية مختلفة، ومنها: العلوم الشرعية.

2- غياب دراسات مستقلة- فيما اطلعت عليه- تناولت المرجعيات المعرفيّة عند ابن الأنباري.

3- الإفادة من الفكر النحوي عند ابن الأنباري، الذي تَشكَّل في ظل تنوع الحياة العلمية في القرن السادس الهجري.

ويعتمد هذا البحث المنهج الوصفي مع الإجراء التحليلي؛ وذلك بوصف ملامح المرجعيّات المعرفيّة وعرضها كما تجلت عند ابن الأنباري، ثم تتبع كيفية استدلاله بها؛ لرصد خصائص العرض والتطبيق، كل ذلك مع التحليل والنقد، واعتمادُ البحث على المنهج الوصفي؛ لأنه يدرس اللغة في مكان وزمان معينين، من خلال دراسة وتحليل نصوص لغوية مأخوذة من مدونات مختلفة.

أما الخطة المتبعة في هذا البحث فهي كالآتي:

– **التمهيد:** تناول التمهيد التعريف بحياة ابن الأنباري وجهوده النحوية؛ وذلك من خلال تقديم ترجمة مقتضبة عن ابن الأنباري، وبعض مصنفاته.

– **الفصل الأول:** جاء الفصل الأول نظريا موسوما **بـ" ضبط المرجعيات المعرفية"**، حيث قسم إلى ثلاثة مباحث: تناول **المبحث الأول**مرجعية أصول الفقه، أما **المبحث الثاني** فتناول مرجعية علم الحديث، في حين تناول **المبحث الثالث** مرجعية علم الكلام، وسعى البحث من خلال هذا الفصل إلى التعريف بالمرجعيات السابقة، وتحديد موضوعها، وبعض الأعلام البارزين فيها.

– **الفصل الثاني:** وسم الفصل الثاني بـ" **مرجعية الفقه وأصوله عند ابن الأنباري"**، وقد تم تقسيم هذا الفصل إلى أربعة مباحث، وهي: **المبحث الأول** تناول هذا المبحث المرجعية الفقهية في النحو العربي من خلال دراسة العلاقة بين النحو والفقه، وأسباب تأثر النحاة بالفقه، مع عرض نماذج مختلفة، بينما تناول **المبحث الثاني** المرجعية الفقهية في المصطلحات النحوية عند ابن الأنباري من خلال التطرق لبعض المصطلحات الفقهية التي انتقلت إلى الدرس النحوي عند ابن الأنباري، **أمَّا المبحث الثالث** فتناول المرجعية الفقهية في القياس عند ابن الأنباري؛ لأنّ القياس أصل من الأصول المعتمدة في استنباط الأحكام الفقهية والنحوية، أمَّا **المبحث الرابع** فتناول المرجعية الفقهية في الاستصحاب عند ابن الأنباري.

–**الفصل الثالث:** تناول الفصل الثالث: **"مرجعية علم الحديث عند ابن الأنباري"**؛ و قسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: **المبحث الأول** وسم بالمرجعية الحديثيَّة في النحو العربي، وفيه تناول

المبحث ملامح المرجعية الحديثيَّة في النحو العربي، أمَّا **المبحث الثاني** فخصِّص للمصطلحات الحديثيَّة التي عرَّفها ابن الأنباري، بينما تناول **المبحث الثالث** المصطلحات الحَدِيثِيَّة التي لم يعرِّفْها ابن الأنباري.

– **الفصل الرابع**: وسم الفصل الرابع بـ:" مرجعية علم الكلام عند ابن الأنباري"، وقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، وهي: **المبحث الأول** مرجعية علم الكلام في النحو العربي، وفيه تناول المبحث ملامح مرجعية علم الكلام في النحو العربي، أمَّا **المبحث الثاني**فخصِّص لدراسة المرجعية الكلامية في المصطلحات النحوية عند ابن الأنباري، بينما تناول **المبحث الثالث** المرجعية الكلامية في مصطلحات علم أصول النحو عند ابن الأنباري.

–**أمَّا الخاتمة** فتضمنت جملة من النتائج والتوصيات توصل إليها البحث.

أمَّا فيما يتعلق بالدراسات السابقة فلم أجد –فيما اطلعت عليه– أحدًا من الباحثين تناول موضوع المرجعيّات المعرفيّة عند ابن الأنباري بالدراسة المستقلة، وإن كان بعض الباحثين قد أشار إلى مسألة المرجعيّات في ثنايا أبحاثهم نظير دراسة سعود بن غازي أبو تاكي صاحب كتاب" خصائص التأليف النحوي في القرن الرابع الهجري"، وعلي أبو المكارم في كتابيه" أصول التفكير النحوي"، " تقويم الفكر النحوي"،بالإضافة إلى الباحث الشارف لطروش في مقال له معنون بـ"أثر الفقه وأصوله في الدرس النحوي العربي" الذي نشر في مجلة (حوليات التراث) التي تصدرها جامعة مستغانم؛ وفيه تناول الباحث ملامح الفقه وأصوله في الدرس النحوي عند بعض النحاة كالفراء وابن السراج والسيوطي وابن جني وابن الأنباري، ولكن الدراسة المذكورة آنفا لم تخص ابن الأنباري بالدراسة الوافية، وإنما ورد في معرض بيان علاقة أثر الفقه وأصوله في الدرس النحوي عموما، أما دراسة جميل علوش" ابن الأنباري وجهوده في النحو" ومحمد سالم صالح" أصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري" فقد أشارتا إلى بعض المرجعيّات المعرفيّة في فكر ابن الأنباري باقتضاب؛ نظرًا لاهتمام الأول بيان الجهود النحوية لابن الأنباري، وعناية الآخر بوصف الأصول النحوية عند ابن الأنباري، بالإضافة إلى ما سبق نذكر محاولة الباحث مصطفى أحمد عبد العليم بخيت الموسومة بـ(أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي)؛ وفيها تناول الباحث ملامح المرجعيّة الكلاميّة عند النحاة، ومنهم ابن الأنباري، من حيث المنهج والمصطلح، أمَّا الباحث شرف الدين بن علي الراجحي فقد اهتم بالمرجعيّة

الحديثيَّة من خلال بحثه الموسوم بـ(مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي عند العرب)؛ وفيه تلمس الباحث ملامح المرجعيّة الحديثيّة عند اللغويين، إن على مستوى المنهج أو على مستوى المصطلح؛ وقد أسهمت هذه الدراسات وغيرها في بلورة تصور إزاء معالجة موضوع الرسالة، من أجل ذلك جاء هذا البحث ليتولّى، بإذن الله عز وجل، الكشف عن بعض المرجعيّات المعرفيّة التي أسهمت في تشكيل الفكر النحوي عند ابن الأنباري، ومن العقبات التي واجهتني في البحث: اتساع موضوع البحث، واتصاله بعلوم أخرى ليست من اختصاصي.

وفي ختام هذا البحث يشرفني أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الدكتور الفاضل أحمد بلخضر على تحمله مشقة الإشراف على هذا البحث وتصويب مثالبه، كما أشكر الأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة على تكرمهم بقراءة البحث وجهدهم وصبرهم على تصويب ما ورد فيه من نقائص وأخطاء، وكذا كل كوادر قسم الأدب العربي، وكل من أسهم في إنجاز هذا البحث من قريب أو بعيد.

بالإضافة إلى ذلك يشرفني أن أشكر كل أساتذتي الأفاضل الذين أشرفوا على تدريسنا في مرحلة الليسانس والماجستير والمراحل التعليمية السابقة، ثم الشكر موصول إلى كل من قدم يد المساعدة والعون بكتاب، أو مجلة، أو ابتسامة طيبة من قريب أو بعيد، كما أرجو أن يكون هذا البحث جهدا من الجهود التي تسهم في إثراء المكتبة العربية، وأسأل الله العزيز التوفيق والسداد، إنّه ولي ذلك والقادر عليه.

ورقلة في: 16 ذو القعدة 1441هـ

الموافق لـ: 16أوت 2020م.

التمهيد

التمهيد

التعريف بابن الأنباري

1-1 اسمه ونسبه

2-1 نشأته

3-1 ثناء العلماء عليه

4-1 مؤلفاتـه

1-اسمه ونسبه:

ابن الأنباري هوعبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد بن عبيد الله بن محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد محمد بن الحسن بن سليمان الأنباري، كنيته أبو البركات، و لقِّبَ كمال الدين؛ لدماثة أخلاقه وورعه، ويذكر في سياق هذا التعريف وجود علمين بارزين نُسِبا إلى الأنبار مما جعل البعض يخلط بينهما، وبين كمال الدين، وهما:

- أبو محمد القاسم بن محمد بن بشّار الأنباري(ت304هـ)[1].
- أبو بكر محمد بن أبي محمد القاسم بن محمد بن بشّار الأنباري(ت328هـ)[2].

ويذكر ياقوت الحموي (ت626هـ) أنَّ الأَنْبَار تطلق على ثلاثة مواضع، وهي[3]:

-مدينةٌ قرب بَلْخ.

-مدينة على الفرات تقع غرب بغداد، بينهما مسافة عشرة فراسخ، تتميز بوفرة المياه وكثرة الكروم والبساتين، وسميت كذلك لأنه كان يجمع بها أنابير الحنطة والشعير والقتّ والتبن.

-سكة الأنبار بمَرْوَ في أعلى البلد.

وإلى المدينة الثانية ينسب أبو البركات كمال الدين الأنباري.

2-نشأته:

ولد ابن الأنباري في شهر ربيع الأول سنة ثلاث عشر وخمسمائة هجرية بمدينة الأنبار ببغداد، انتقل في صباه إلى بغداد، ودرَسَ بالمدرسة النظامية على يد شيوخها، ممّا أسهم في تكوين شخصيته العلمية، ومن

[1]ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، دط، دت، ج4، ص342.

[2]المرجع نفسه، ص341- ص342، وينظر: عبد الله اليافعي اليمني: مرآة الجنان وعبرة اليقضان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ- 1997م، ج2، ص221.

[3]ينظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان، دار صادر، بيروت، دط، 1397هـ- 1977م، مج1، ص257، ص258.

الشيوخ الذين تلقى عنهم ابن الأنباري: ابن الرزاز(ت539هـ)[1] في الفقه الشافعي، ابن الجواليقي(ت539هـ)[2] في اللغة والأدب، بالإضافة إلى ابن الشجري(ت542هـ)[3] في النحو[4]، والمدرسة النظامية مظهر من مظاهر الازدهار العلمي في القرن السادس الهجري؛ فقد ابتناها الوزير نظام الملك السلجوقي (ت485هـ)، وافتتحت يوم السبت 10 من ذي القعدة سنة 459هـ-1067م[5]، والمذهب الفقهي المعتمد في تلك المدرسة آنذاك هو المذهب الشافعي؛ لذلك تأثر ابن الأنباري بهذا المذهب، وصنف فيه كتبا منها: (بداية الهداية في الفروع)، (هداية الذاهب في المذاهب)، ممَّا جعل تاج الدين السُّبكي (ت771هـ) يذكره في كتابه: (طبقات الشافعية الكبرى).

أما عن تردد طلاب العلم ومكانة مؤلفاته فتقول كتب الأخبار:" اشتهرت تصانيفه، وظهرت مؤلفاته، وتردد الطلبة عليه وأخذوا عنه واستفادوا منه"[6]، "وكان نفسه مباركا ما قرأ عليه أحد إلا وتميز".[7]، ومن تلاميذ ابن الأنباري نذكر:

[1]هو سعيد بن محمد بن عمر بن منصور بن الرزّاز، قرأ الفقه على أبي بكر الشاشي وإلكيا الهرّاسي وأسعد الميهَني، ولي التدريس بالنّظامية، كان له حظ وافر من الورع والزهد وقيام الليل، ينظر: الصَّفَدي، صلاح الدين خليل بن ايبكت: الوافي بالوافيات، تحق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ-2000م، ج15، ص159.

[2]هو أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر الجواليقي اللغوي، من كبار أهل اللغة، كان ثقة صدوق، أخذ عن أبي زكريا يحي بن علي الخطيب التبريزي، من مصنفاته: شرح أدب الكاتب، المعرّب، التكملة فيما يلحن فيه العامة، ينظر: ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الألباء، تحق: إبراهيم السّامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط3، 1405هـ-1985م، ص 293.

[3]هو هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة برز في النحو واللغة، أخذ النحو عن أبي يحي بن طباطبا، صنف في النحو تصانيف، وأملى كتاب الأمالي، المصدر نفسه، ص299، ص300.

[4]جلال الدين السيوطي، عبد الرحمان بن الكمال:بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحق: محمد عبد الرحيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ، 1426هـ-2005م، ص556.

[5]عبد الهادي محمد رضا محبوبة: نظام الملك الحسن بن اسحق الطوسي (485/408) كبير الوزراء في الأمة الإسلامية دراسة تاريخية في سيرته وأهم أعماله خلال استيزاره، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1419هـ-1999م، ص372.

[6]المرجع السابق، ص169.

[7]ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،ج3، ص139.

-أبو منصور أسعد بن نصر بن أسعد (ت589هـ).[1]

-أبو بكر المبارك بن المبارك بن سعيد الدهَّان النحوي الضَّرير المعروف بالوجيه (ت612هـ).[2]

وتذكر كتب التراجم أنَّ ابن الأنباري انقطع عن التدريس في المدرسة النظامية، ومكث في منزله مشتغلا بالعلم والعبادة والإفادة إلى أن توفي، رحمه الله، ليلة الجمعة تاسع شعبان سنة تسع وسبعين وخمسمائة هجرية، وله أربع وستون سنة[3].

3- أخلاقه:

اشتهر ابن الأنباري بالصلاح والورع والزهد والعلم، وقصد الطلاب له، وانتفاعهم منه، فقد وصفته بعض المصادر بأنه كان:" إماما ثقة صدوقا مناظر غزير العلم، ورعا زاهدا تقيا عفيفا، لا يقبل من أحد شيئا، وكان خشن العيش خشن الملبس، لم يتلبس من الدنيا بشيء".[4]

ويقول عنهصاحب طبقات الشافعية:" صاحب التصانيف المفيدة، وله الورع المتين والصلاح والزهد... صار شيخ العراق في الأدب من غير مدافع، ولي التدريس فيه ببغداد، والرحلة إليه من سائر الأقطار... قال الموفق عبد اللطيف: لم أجد في العباد والمنقطعين أقوى منه في طريقه، ولا أصدق في أسلوبه، جد محض لا يعتريه تصنع، ولا يعرف السرور، ولا أحوال العالم".[5]

ومِمَّا يدل على أخلاقه ما أوصى به تلاميذه بقوله:

تــدرّعْ بجــلبــاب القنــاعة والبـــاسِ وصنــهْ عن الأطــماع في أكــرم الناسِ

وكــنْ راضــيا بالله تحــيــا منــعـَّما وتنجو من الضّــراء والبــؤس والبــاسِ

---

[1]يعرف بابن العَبَرْتيّ، منسوب إلى عَبَرْتا، ناحية بالنَّهْرَوان. قرأ النحو على الشيخ أبي محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد بن الخشاب، ومن بعده على الشيخ الكمال أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباريّ، وصارت له به معرفة حسنة، وتصدّر له، وأقرأه، وله شعر لا بأس به... توفي يوم السبت رابع عشر شهر رمضان سنة تسع وثمانين وخمسمائة، المرجع السابق، ص270.

[2]من أهل واسط، ولد ونشأ بها سنة 532هـ، وحفظ القرآن هناك على الشيوخ، وقرأ القراءات واشتغل بالعلم، قدم بغداد، جالس ابن الخشاب وسمع منه، وصحب أبا البركات ابن الأنباري ولزمه، وأخذ جلّ ما عنده، ينظر: المرجع السابق، ص254-ص256.

[3]ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج3، ص139.

[4]السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ص556.

[5]السبكي، تاج الدين: طبقات الشافعية الكبرى، المطبعة المصرية، ط1، دت، ج3، ص248.

فلا تنس مـا أوصيـتُه مـن وصـيّةٍ أخيّ، وأيّ النـاس مَـنْ ليس بالنـاسى[1]

4-مؤلفاته:

تتميز كتب ابن الأنباري بالتخصص والإيجاز، وهذا ما ذكره في كتبه، من ذلك قوله في مقدمة كتابه(أسرار العربية):" ذكرت في هذا الكتاب(الموسوم((بأسرار العربية)))، كثيرا من مذاهب النحويين المتقدمين والمتأخرين، من البصريين والكوفيين،... وأعفيته من الإسهاب والتطويل وسهلته على المتعلم غاية التسهيل، والله تعالى ينفع به، وهو حسبي ونعم الوكيل"[2]، كما تمثل كتبه فكرا نحويا جديدا؛ إذ تتناول أبوابا نحوية معينة، مثل: كتاب كيف، كتاب الألف واللام، كتاب زينة الفضلاء في الفرق بين الضاد والظاء، كما يبرز في مصنفاته التأثر بعلم الفقه، ويظهر ذلك في الخلاف الذي أخذه عن شيخه ابن الرزاز، فتميزت مصنفاته بالجدل والتفكير، وبيان أدب المناظرة، نحو: لمع الأدلة، الإغراب في جدل الإعراب[3].

وتنقسم مؤلفات ابن الأنباري ثلاثة أقسام، وهي: المطبوعة، المخطوطة، المفقودة، وفيما يأتي نماذج من هذه المؤلفات[4]:

4-1-المؤلفات المطبوعة:

-أسرار العربية.

-الإغراب في جدل الإعراب.

---

[1]القِفْطِيّ، علي بن يوسف: إنباه الرواة على أنباه النحاة، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1406هـ-1986م، ج2، ص170، ص171.

[2]ابن الأنباري: أسرار العربية، تحق وتعليق: بركات يوسف هبود، دار الأرقم، بيروت، ط1، 1999م، ص33.

[3]ينظر: جودت مبروك محمد: الدرس النحوي عند ابن الأنباري، مكتبة الآداب، القاهرة، دط، 1423هـ- 2002م، ص16. وابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، تحق: طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1400هـ- 1980م، ج1، ص10، ص11، (كلام المحقق).

[4]تجدر الإشارة إلى اعتمادنا في سرد مؤلفات ابن الأنباري على ما تذكره المصادر التي تناولت جهود ابن الأنباري النحوية بالدراسة المستقلة، أو حققت كتبه، أو كتب التراجم، ومنها: عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني: إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، ص185، ص 186، الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، تحقيق: محمد المصري، دار سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 1421هـ- 2000م، ص183، ص184.

-الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين.

-البُلغة في الفرق بين المذكَّر والمؤنَّث.

-البيان في غريب إعراب القرآن.

-لمع الأدلة في أصول النَّحو.

-الداعي إلى الإسلام في أصول علم الكلام.

-زينة الفضلاء في الفرق بين الضاد والظاء.

-شرح بانت سعاد.

-نزهة الألبَّاء في طبقات الأدباء.

-نجدة السُّؤَال في عمدة السؤال.

-عمدة الأدباء في معرفة ما يكتب بالألف والياء.

4-2-المؤلفات المخطوطة:

-بداية الهداية.

-المرتجل في شرح السَّبْع الطُّوَل.

-ميزان العربية.

-هداية الذاهب في معرفة المذاهب.

4-3- المؤلفات المفقودة:

-أخبار النُّحاة.

-الإشارة في شرح المقصورة.

-البلغة في نقد الشعر.

-التنقيح في مسائل الترجيح بين الشافعي وأبي حنيفة.

-الحض على تعليم العربية.

-كتاب في (ما).

-كتاب الألف واللام.

-كتاب حَيْصَ بَيْصَ.

وفيما يأتي تعريف مقتضب بكتب ابن الأنباري المعتمدة في هذا البحث، وهي: أسرار العربية، الإنصاف في مسائل الخلاف، الإغراب في جدل الإعراب، لمع الأدلة، البيان في غريب إعراب القرآن، نزهة الألباء في طبقات الأدباء.

أ- أسرار العربية:

يعالج ابن الأنباري في هذا الكتاب العلل النحوية معالجة تطبيقية، ويتناول أسباب تسمية كثير من المصطلحات النحوية كالبناء والإعراب و المقصور والممدود، وجاءت مادة هذا الكتاب موزعة على أربعة وستين بابا نحويا، بدء بباب ما الكلم؟، وختاما بباب الإدغام، واللافت للانتباه أنَّ ابن الأنباري أقام كتابه على طريقة السؤال والجواب، فيتصورأسئلة ثم يضع لها أجوبة، وأحيانا يولد أسئلة أخرى للأجوبة المقدمة، كما في باب خبر المبتدأ:" إن قال قائل: على كم ضربا ينقسم خبر المبتدأ؟ قيل: على ضربين؛ مفرد وجملة. فإن قيل: على كم ضربا ينقسم المفرد؟ قيل على ضربين؛ أحدهما: أن يكون اسما غير صفة، والآخر أن يكون صفة؛ أما الاسم غير الصفة؛ فنحو: زيد أخوك، وعمرو غلامك؛ فزيد مبتدأ، وأخوك خبره... و أما ما كان صفة؛ فنحو: زيد ضارب، وعمرو حسن، و ما أشبه ذلك"[1]، ويحتج ابن الأنباري أحيانا بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والشعر والنثر، مع الإشارة إلى آراء بعض النحاة البصريين والكوفيين.

ب-الإنصاف في مسائل الخلاف:

يتناول ابن الأنباري في هذا الكتاب المسائل الخلافية بين النحاة البصريين والكوفيين، ويبلغ عدد هذه المسائل مئة وواحد وعشرون مسألة، أولها مسألة: الاختلاف في أصل اشتقاق الاسم، وآخرها مسألة: القول في ((ربَّ)) اسم هو أو حرف؟، أما منهج ابن الأنباري في هذا الكتاب فهو على النحو الآتي:

-عرض آراء النحاة البصريين والكوفيين,

-سرد حجج البصريين والكوفيين.

[1]ابن الأنباري: أسرار العربية، ص75.

- الرد على حجج الكوفيين.

والمتأمل في كتاب الإنصاف يلاحظ أنَّ ابن الأنباري أيَّد أغلب آراء البصريين، كما وظف الكثير من النصوص القرآنية والشعرية، أما الأحاديث فكانت قليلة وكذا النثر، والقصد من تأليف هذا المصنف هو: أن جماعة من الأدباء المتفقهين والفقهاء المتأدبين طلبوا منه أن يلخص لهم كتابا يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة، فأجابهم على ذلك معتمدا مذهب أهل البصرة أو الكوفة.

ج- الإغراب في جدل الإعراب:

موضوع هذا الكتاب هو: الجدل الإعرابي، ويتكون من اثني عشر فصلا، تتمحور حول السؤال والجواب والاستدلال بأصول النحو(النقل، القياس، الاستصحاب)، و ترجيح الأدلة، والغاية التي يسعى إليها ابن الأنباري في تأليف هذا الكتاب هي: وضع قواعد وقوانين للجدل الإعرابي يعتمد عليها أثناء الجدل والمناظرة.

فمادة الكتاب الاعتراض على كل أصل من أصول النحو[1]، و هو قريب من كتاب الإنصاف: " إذ أنه لو طعم جدل الإعراب أو الإغراب بأمثلة لما يقوله من قواعد في فن الجدل لكان الإنصاف أو صورة قريبة منه"[2]، .

د- لمع الأدلة:

يعد هذا الكتاب من أوائل الكتب في أصول النحو، وهو يحتوي على ثلاثين فصلا، أولها في معنى أصول النحو وفائدته، وآخرها في الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه،ويدور موضوع هذا الكتاب حول ما له علاقة بأدلة النحو كالنقل وأقسامه، والقياس وأقسامه، والاستحسان واستصحاب، ومعارضة القياس بالقياس ومعارضة القياس بالاستصحاب.

[1]ابن الأنباري: لمع الأدلة، تحق: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، ط1، 1957م. ص 143.

[2]جودت مبروك محمد: الدرس النحوي عند ابن الأنباري، ص 105.

هـ–البيان في غريب إعراب القرآن:

في هذا الكتاب اتَّسم منهج ابن الأنباري بسمات مختلفة منها[1]:

–بيان الوجوه المحتملة في إعراب كثير من كلمات الآيات، ثم تتبع إعراب الكلمات التي تعددت الآراء فيها.

–الإحالة في مواضع مختلفة إلى كتابيه الإنصاف في مسائل الخلاف، وأسرار العربية.

–الاستعانة أحيانا بالتفسير لإيضاح المعنى وصحة الإعراب الذي يرتضيه.

–تتبع القراءات وذكرها مفصلة ثم توجيه كل قراءة التوجيه النحوي المستأنس به.

–الاستشهاد بشواهد شعرية كثيرة دون نسبتها إلى أصحابها.

و–نزهة الألباء في طبقات الأدباء:

يبين ابن الأنباري موضوع هذا الكتاب بقوله:" وبعد فقد ذكرت في هذا الكتاب الموسوم بنزهة الألباء في طبقات الأدباء، معارف أهل هذه الصناعة الأعيان، ومن قاربهم في الفضل والاتقان، وبينت أحوالهم وازمانهم على غاية من الكشف والبيان، فالله يمن به أنه الكريم المنان."، وابتدأه بذكر أول من وضع علم العربية وهو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، ووصل فيه إلى ترجمة أبي السَّعادَات ابن الشجري.

ويلاحظ المتأمل في مصنفات ابن الأنباري تنوع مرجعيّاته المعرفيّة، وممّا يدل على ذلك ما يذكره ابن الأنباري في مواضع مختلفة من مصنفاته، نحو قوله:" أصول النحو أدلة النحو التي تفرعت منها فروعه، وفصوله، كما أن أصول الفقه أدلة الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله"[2]، وكذا تنوع مؤلفاته، نحو كتاب: (الداعي إلى الإسلام في علم الكلام)، (هداية الذاهب في معرفة المذاهب)، ولسائل أن يسأل: ما المقصود بمصطلح المرجعية لغة واصطلاحا؟، وما علاقة المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي؟، ما الحقول المعرفية التي تستعمل هذا المصطلح؟.

[1]ينظر: مقدمة البيان، ج1، ص19–ص21.

[2]لمع الأدلة في أصول النحو، تحق: سعيد الأفغاني، ص80.

الفصل الأول

ضبط المرجعيات المعرفية

المبحث الأول:مرجعية الفقه وأصوله.

المبحث الثاني:مرجعية علم الحديث.

المبحث الثالث:مرجعية علم الكلام.

المبحث الأول

مرجعية الفقه وأصوله

توطئة.

1- تحديد المصطلحات.

2- موضوع أصول الفقه.

توطئة: قبل الشروع في التعريف بمرجعية الفقه وأصوله يجدر بنا معرفة المقصود بمصطلح المرجعية لغة واصطلاحا، فالمرجعية في أصلهااللغوي تعود إلى الفعل(رجع)[1]، تقول" **رَجَع** يَرْجِعُ رَجْعًا ورُجوعاً ورُجْعَى ورُجْعاناً ومَرْجِعاً ومَرْجِعةً:انصرف. وفي التنزيل: إن إلى ربك الرُّجْعَى، أي: الرُّجوعَ والمرجِعَ، مصدر على فُعْلى. "[2]، ويقولالله تعالى: ﴿...إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا...﴾[3]، والرجعى ومرجعكم بمعنى الرجوع[4]، ومن هنا يظهر أنَّ من معاني الفعل (رجع): الرجوع والعودة؛ لأنّ الله عز وجل قد بينّ في الآيتين السابقتين أنّ الإنسان مآله الرجوع والعودة إليه فيحاسبه على ما قدم في الدنيا يقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهْ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهْ﴾[5]، والرُجَعَى و الرَجِيعُ من الإبل:" ما رجعته من سفر إلى سفر"[6]، ويقال"(رجَعَتِ) الطيرُ- رجُوعاً: قطعتْ من المواضع الحارة إلى الباردة"[7]، أما المرْجِعُ فهو:"محل الرجوع"[8]، والمعنى الآخر للفعل رجع هو: المحاورة والجواب، يقال: راجع الكلام: " مُراجَعةً و رِجاعاً: حاوَرَه إيّاه. وما أَرْجَعَ إليه كلاماً أي ما أجابَه، وقوله تعالى:يَرْجِعُ بعضُهم إِلَى بَعْضٍ القَوْلَ؛ أي: يَتَلاوَمُونَ. والمُراجَعَة: المعاوَدَةُ. والرَّجِيعُ من الكلام: المَرْدُودُ إلى صاحبه"[9]، وكما يطلق معنى المحاورة على الخطاب الشفوي يطلق كذلك على الخطاب المكتوب، تقول: "...المَرْجُوعَةُ والمَرْجُوعُ: جواب الرسالة؛ ...ورُجْعانا الكتاب:جوابه.

---

[1]طه أحمد الزيدي:المرجعية الإعلامية في الإسلام تأصيل وتشكيل، تقديم: أحمد بن عبد الرحمن الصويان، دار الفجر للطباعة والنشر، العراق، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1399هـ-2009م، ص115.

[2]ابن منظور:لسان العرب، دار صادر، بيروت، دط، دت، مجلد 8، مادة (رجع)، ص114، مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004م، مادة (رجع)، ص331.

[3]سورة المائدة، الآية: 48.

[4]الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تم التحقيق والإعداد بمركز الدراسات والبحوث بمكتبة مصطفى نزار الباز ، مكتبة نزار مصطفى الباز، دط، دت، ج1، ص188، ص189.

[5]سورة الزلزلة، الآية: 48.

[6]ابن فارس، أحمد: مقاييس اللغة، تحق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م، مج1، مادة (رجع)، ص491.

[7]مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص331.

[8]المرجع نفسه، ص ن.

[9]لسان العرب، مجلد8، مادة (رجع)، ص116.

يقال: رجَع إليَّ الجوابُ يَرْجِعُ رَجْعاً ورُجْعانًا..."[1]، ويقول حسّان بن ثابت الأنصاري موظفا هذا المعنى مخاطبا اِمرأة:

سَاءَلتُهَا عَن ذَاكَ، فَاسْتَعْجَمَتْ، لَمْ تَدْرِ مَا مَرْجُوعَةُ السَّائِلِ[2]

فالمرأة التي خاطبها الشاعر عجزت عن إجابة سؤاله لحيائها، وهذا ما عبر عنه حسّان بقوله: استعجمت، أي: لم تدر ما تجيبه، وكأنها لا تعرف اللسان العربي، وهناك استعمالات لغوية أخرى للفعل رجع يمكن الرجوع إليها في المعاجم.

وللمرجعية معان اصطلاحية تختلف باختلاف الحقول المعرفية؛ ففي مجال علم اللسانيات(Linguistics) نجد أنّ اللساني السويسري: فرديناند دي سوسير(Ferdinand DeSaussure)[3] ينظر إلى اللغة على أنها نظام من العلامات اللغوية وكلُّ علامة لغوية تتركبمن دال (صورة سمعية) ومدلول (تصور)، تجمعهما علاقة اِعتباطية (Arbitraire) قائمة على التواضع بين بني المجتمع اللساني؛ والدليل على ذلك –على سبيل الذكر لا الحصر– تنوع الكلمات التي تعبر عن كلمة أخت من لسان لآخر؛ ففي اللسان العربي (أخت)، وفي اللسان الفرنسي (Sœur)، وفي اللسان الانجليزي (Sistre)، وقريب من هذا الطرح ما يذهب إليه عبد القاهر الجرجاني بقوله:" فلو أن واضع اللغة كان قد

[1]المرجع السابق، ص117، وينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، معجم العين: تحق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، دط، دت، ج1، مادة (رجع)، ص226.

[2]الصوب: المطر. المسيل: المنصبُ. الهاطل: الكثير السيلان. ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، دار بيروت، لينان، دار النفائس، لبنان، ط1، 1418هـ-1997م، ص192.

[3]سويسري (1857-1913). درس في جنيف ثم في ليبزغ (Leipzig) حيث أعد أطروحة موضوعها: حول استعمال ((المضاف)) في اللغة السنسكريتية، ثم استقر بباريس من سنة 1880 إلى سنة 1891، فدرس بمدرسة الدراسات العليا النحو المقارن وأعد رسالة عن نظام الحركات في اللغات الهندو-أوروبية ثم عاد إلى جنيف فدرس بها اللغة السنسكريتية والنحو المقارن ثم اللسانيات العامة سنة 1907، ودروسه طيلة الفترة الأخيرة من حياته هي التي نشرها بعض تلاميذه بعنوان ((دروس في اللسانيات العامة)) وذلك سنة 1916. عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، ط3، دت، ص248.

قال ((ربَضَ)) مكانَ ((ضرب))، لما كان في ذلك ما يؤدّي إلى فساد"[1]، يريد بذلك أنّ العلاقة بين الكلمة وما تدل عليه ليست علاقة طبيعية بل علاقة اصطلاحية.

ويقوم علم الدلالة على:" أساس تحديد العلاقة بين الدال والمدلول وهي علاقة لا يمكن ضبطها إلا إذا تعرفنا على طبيعة كل من الدال والمدلول وخواصهما، و في هذا الإطار فإن الدال اللغوي لا يمكن بحال من الأحوال أن يحيلنا على الشيء الذي يعنيه في العالم الخارجي مباشرة، وإنما مروراً بالمدلول أو المحتوى الذهني الذي يرجعنا إلى الشيء الذي تشير إليه العلامة اللسانية"[2]؛ ومن هنا ترتبط الدلالة بمرجعية ما، ويعني المرجع فيما يعنيه:" الشيء الخارجي الذي يحيلنا عليه الدليل اللساني، وهو عالم غير لغوي، وهو لا يحدد فقط بالأشياء المادية المحسوسة، فكثير من المراجع لا توجد إلا في إطار الخطاب اللغوي فمثلاً "حب" أو "صداقة" تسجل في الخطاب اللساني، ولكن لا نجد قيمتها الدلالية الحقيقية إلا داخل المجتمع اللغوي."[3]؛ فالمرجع إذًا قد يكون ماديًا ماثلاً أمام العيان، موجود في الواقع كحديثنا عن الشجرة، وقد يكون معنويًا كالحب والصداقة والوفاء،بالإضافة إلى ما سبق يرتبط مصطلح المرجعية (Référentielle) بإحدى وظائف التخاطب الست التي يحددها اللساني الروسي رومان جاكبسون(Roman Jakobson)[4]في دورة التخاطب، وهي: الوظيفة المرجعية؛ فالتخاطب يقوم على ستة عناصر، ولكل عنصر وظيفة تتعلق به، على النحو الآتي:

1-المرسل (Destinateur): أهم عنصر من عناصر التخاطب؛ فهو الذي يقوم بإنشاء الخطاب من خلال تجميعه للوحدات اللغوية المناسبة في توصيف قصده من الخطاب؛ لذلك اِرتبطت به الوظيفة التعبيرية أو الانفعالية (Emotive) وتظهر هذه الوظيفة في:" المرسلات التي تتمحور حول المرسل وتُشير بصورة

---

[1]دلائل الإعجاز، قرأه وعَلق عَلَيْه أبُو فهْر محمُود محمَّد شَاكِرْ، دَارُ المِدنيْ، جَدّة، ط3، 1413هـ-1992م، ص49.

[2]عبد الجليل منقور: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، دار الكتاب الحديث-القاهرة، ط1، 2010، ص51.

[3]المرجع نفسه، ص ن.

[4]ولد بموسكو سنة 1896...، أسس بمعية ستة طلبة ((النادي اللساني بموسكو)) وعنه تولدت مدرسة الشكليين الروس، وفي سنة 1920انتقل جاكبسون إلى تشيكو سلوفاكيا فأعد الدكتورا سنة1930 بعد ا ناسهم في تأسيس ((النادي اللساني ببراغ)) سنة 1920، وهو الذى احتضن مخاض المناهج البنيوية... من ابرز مصنفاته: ((محاولات في اللسانيات العامة)). عبد السّلام المسدّي: الأسلوبية والأسلوب، ص245، ص246.

مباشرة إلى موقفه من مختلف القضايا التي يتكلم عنها"[1]، كأن يعبر المرء عن سخطه من ظلم الفقير بقوله: أكره أن يهان الفقير لأجل ملابسه البالية.

2-المرسل إليه (Destinataire): وترتبط به الوظيفة الندائية (Conative)، و تتمثل في" المرسلات التي تتوجه إلى الملتقط لاثارة انتباهه أو للطلب إليه القيام بعمل معين. وتدخل الجمل الأمرية ضمن هذه الوظيفة الندائية"[2]، ومثاله قول الأستاذ لطلبته: راجعوا دروسكم.

3-محتوى لغوي ترمز إليه المرسلة(Contexte) أو ما يسمى بالسياق، و يرتبط هذا العنصر بالوظيفة المرجعية (Référentielle)، وتظهر الوظيفة المرجعية في:" المرسلات ذات المحتوى الذي يتناول موضوعات وأحداثًا معينة. تشكل التبرير الأساسي لعملية التواصل ذلك أننا نتكلم بهدف الإشارة إلى محتوى معين نرغب في ايصاله الى الآخرين وتبادل الآراء معهم حوله"[3]،كخطاب الشاعر الجاهلي لقيط بن معْمَر قبيلته يحذِّرها من الحرب، فيقول:

أَبْلِغْ إِيَّادًا وَخَلِّلْ فِي سَرَاتِهِم إِنِّي أَرَى الرَايَ إِنْ لَمْ أعْصَ قَدْ نَصَعَا[4]

4- الاتصال (Contact)، ترتبط بهذا العنصر وظيفة إقامة الاتصال (Phatique)، وتهدف هذه الوظيفة إلى:"إقامة الاتصال وتأمين استمراره وتقوم هذه الوظيفة على تعابير تتيح للمرسل إقامة الاتصال أو قطعه."[5]، نحو قول المتكلم: هل تسمعني؟، أَلُوْ.

5-لغة مشتركة يتكلمها المرسل والملتقط معا (Code)، يرتبط هذا العنصر بوظيفة تعدّي اللغة(Métalinguistique)، وتظهر :" هذه الوظيفة في المرسلات التي تتمحور على اللغة نفسها. فتتناول بالوصف اللغة ذاتها. وتشمل هذه الوظيفة عناصر البنية اللغوية وتعريف المفردات."[6].

---

[1]ميشال زكريا: الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، دط، دت، ص54.

[2]المرجع نفسه، ص ن.

[3]المرجع نفسه، ص ن.

[4]لقيطُ بنُ يعْمُر: ديوان لقيط بن معمر، تحق وتقديم: عبد المعيد خان، دار الأمانة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط،1391-1971، ص39.

[5]المرجع السابق، ص ن.

[6]المرجع السابق، ص ن.

6-المرسلة اللغوية(Message)، وهذا العنصر السادس من عناصر الاتصال ترتبط به الوظيفة الشعرية(Poétique)، وتبرز هذه الوظيفة في" المرسلات التي تتمحور على المرسلة نفسها كعنصر قائم بذاته، ولا تنحصر هذه الوظيفة بالشعر فقط بل تتعدّاه لتشمل المرسلات الكلامية ككل."[1].

ويمكن توضيح عناصر الاتصال الستّة مع وظائفها في المخطط التالي:

المحتوى(وظيفة مرجعية)

المرسل(الوظيفة الانفعالية) المرسلة اللغوية(وظيفة شعرية) المرسل إليه (الوظيفة الندائية)

الاتصال(وظيفة إقامة الاتصال)

اللغة المشتركة(وظيفة تعدّي اللغة)

ورغم أن البعض لميهتم بالوظيفة المرجعية للخطاب الأدبي مُعْطِياً الأولوية للوظيفة الشعرية؛ كما صنع ريفاتير(Riffattere) ، فإنَّ آخرين أكّدوا على قيمة الخطاب المرجعية فهي لا تعدو أن تكون قيمة خطابية (Discursive)مُحايثة؛ أي: قيمة جمالية قبل كل شيء، لكنها قيمة تكوينية كذلك، ومن ثمَّ يجوز أن تتسلسل المرجعيات في الخطاب الأدبي أو تتعدد بتعدد مكوّناته حيث إنه متفاعل في عملية التناصّ مع خطابات أخرى (الأساطير أو التراث مثلاً). وقد يؤدي ذلك إلى تناسُل المرجعيات، كما يهيّئ متعة الاكتشافات المتتالية في نطاقها، لكنه يشكل صعوبة في القراءة، ويسمح بتعددها كذلك، ومن هذا المنطلق فالمرجعية في الخطاب يحققها التناص (intertextualité) فهو مؤشر على وجودها، و يقصد بالتناص:" تلاقح النصوص عبر المحاورة والاستلهام والاستنساخ بطريقة واعية أو غير مقصودة كما هو الشأن لدى كريستيفا وباختين."[2]، ومن مظاهر التناص في تراثنا النقدي التضمين.

وإذا انتقلنا إلى مجال الفكرالإسلامي المعاصر، فإنّا نجد المرْجوع إليه بمثابة :" أصل ومبدأ كلي جامع، يَحْسم الخلاف، ويُنْهي النزاع؛ إذ غالبُ الرجوع، بما هو ردّ وعودة، إلى أصل يكون بعد خلافٍ في فرع أو نزاع في

[1]ميشال زكريا: الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام، ص54.

[2]جميل حمداوي، السيميوطيقا والعنونة، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد الخامس والعشرون، ع3، يناير/مارس1997، ص103.

جزءٍ. يضاف إلى هذا أن هذا الأصل لا يمكنه أن يكون إلا ذاتياً محدّداً للذات هُوية وحضارة، ولا يمكنه أن يكون شيئاً آخر خارجاً عنهما"[1].

ويحدد الباحث محمد عابد الجابري مرجعية هذا الفكر في (عصر التدوين) المحدود زمنياً، حيث يقول:" تجسدإطارها المرجعي التاريخي، والابستيمولوجي في عصر التدوين (في القرنين الثاني والثالث للهجرة) وامتداداته التي توقفت تموجاته مع قيام الإمبراطورية العثمانية في القرن العاشر للهجرة (السادس عشر للميلاد) مع انطلاقة النهضة الأوروبية الحديثة"[2].

أمَّا الباحث عبد الوهاب المسيري فيذهب إلى أنَّ المرجعية هي:" الفكرة الجوهرية التي تشكل أساس كل الأفكار في خطاب ما، والركيزة النهائية الثابتة له التي لا يمكن أن تقوم رؤية العالم دونها والمبدأ الواحد الذي تُردُّ إليه كل الأشياء وتنسب إليه ولا يُردُّ هو أو ينسب إليها. وعادةً ما نتحدث عن ((المرجعية النهائية)) باعتبار أنها أعلى مستويات التجريد، تتجاوز كل شيء، ولا يتجاوزها شيء."[3]،ومثال ذلك أن نظرة الناس إلى الحجر تختلف من شخص لآخر؛ فالرَّسَّام يراه تحفة فنية، والبنّاء يراه مادة من مواد البناء، وهكذا دواليك؛ وذلك أنَّ مرجعية البنّاء تختلف عن مرجعية الرَّسَّام.

أمّا في علم المصطلح فللمرجعيةجانبان يمكن النظر إليها من خلالهما؛ "يخصّ الجانب الأول المراجع المعتمَدة، ونوعها، وطرق اختيارها، وكيفية الإحالة عليها أو عدم الإحالة عليها. ويخصُّ الجانب الثاني المرجعية بمعناها العامّ؛ أي الخلفية الثقافية والعلمية التي تؤطّر وضْع المصطلحات"[4].

ففي الجانب الأول كلمة مرجع (Refrence) تجمع على مراجع، وهي ما يرجع إليه من الكتب في البحث عن المعلومات، وفي اللسان الإنجليزي أورد معجم أكسفورد للمصطلح مرجع" عدة معان، وهي:

---

[1]سعيد شبار، مفهوم «المرجعية» واستعمالات الفكر العربي والإسلامي المعاصر»، مجلة «دراسات مصطلحية»، المغرب، ع2، 1423هـ-2002م، ص86.

[2]التراث والحداثة دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، تموز/يوليو 1991، ص30.

[3]العَلمانية الجُزْئية والعَلمانية الشاملة، مجلد2، دار الشروق القاهرة، ط1، 1423هـ-2002م،ص455.

[4]محمد الراضي: وضع المصطلح في المعاجم الاصطلاحية العربية، بحثٌ منشور ضمْنَ مؤلّف جماعي عنوانُه «المصطلح بين المعيارية والنسَقية»، إعداد: محمد غاليم وخالد الأشهب، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، الرباط، ص171.

*الإحالة إلى معلومات معينة في كتاب أو مقالة وهذا المعنى يستخدم منذ بداية القرن السابع عشر.

*العلاقة التي تشير إلى مكان وجود المعلومات في كتاب أو تحيل إل كتاب آخر.

*ما يستخدم لغرض المراجعة أو الاستشارة، وقد بدأ في استخدام هذه الدلالة الأخيرة منذ عام 1836م" [1]

وقريب من المعنى السابق يذهب محمد عابد الجابري حين يعرف بالمرجعية المصطلحية بقوله:" ما كان الواضعُ يَسْتوْحيه لتسمية المفاهيم العلمية التي لديْه"[2].

وممّا سبق تبين لنا تنوع المعاني الإصلاحية لمصطلح المرجعية، وإذا نظرنا إلى المرجعية باعتبارها الخلفية الثقافية أمكننا ضبط مرجعيات معرفية مختلفة في الدرس النحوي عند ابن الأنباري أهمها مرجعية الفقه وأصوله، فما المقصود بهذه المرجعية؟، وما القضايا التي تعالجها؟

1-تحديد المصطلحات:

1-1-مصطلح الأصول:

الأصول: جمع لكلمة(أصل)، وورد ذكر الأصل في معاجم مختلفة، وقد تنوعت المعاني التي تندرج تحته، والملاحظ هنا هو تقارب هذه المعاني رغم اختلاف طبيعة المعاجم، فالخليل بن أحمد الفراهيدي(ت170هـ) يعرف الأصل بأنه:" أسفل كل شيء. و**استأصلت** الشجرة أي ثبت **أصلها** و**استأصل** الله فلانا أي لم يدع له **أصلا**. ويقال أن النخيل بأرضنا **أصيل** أي هو بها لا يفنى ولا يزول. وفلان **أصيل** الرأي، وقد **أصل** رأيه **أصالة**، وإنه **لأصيل** الرأي والعقل"[3].

يتضح من هذا التعريف اللغوي الذي يقدمه الفراهيدي أن الأصل يتضمن المعنيين الآتيين:

[1]السيد السيد النشار: الأوعية المرجعية ماهيتها-فئاتها-خدماتها، دار الثقافة االعلمية، الإسكندرية، دط، دت، ص12.
[2]ينظر: حفريات في المصطلح التراثي: مقاربات أولية، مجلة المناظرة، الرباط، ع6، رجب1414هـ-1993م، ص12.
[3]الفراهيدي، الخليل بن أحمد: معجم العين، مج7، مادة (أصل)، ص156.

1- أسفل الشيء بمعنى الأساس الذي يعتمد عليه الشيء، يدل على ذلك قوله: أنّ الأشجار مثلا توصف بالأصالة إذا ثبَّتَتْ نفسها في أسفل الأرض، ويقابله الزوال والفناء.

2- رجاحة الرأي وسداده، ويوصف المرء بذلك إذا كان أصيل الرأي.

ومن المعاجم اللغوية التي أوردت كلمة الأصل، معجم (مقاييس اللغة) لابن فارس (ت395هـ)، فقد ذكر الأصلفي(باب الهمزة والصاد وما بعدهما في الثلاثي): "« **أصل**»الهمزة والصاد واللام، ثلاثة أصول متباعد بعضها من بعض، أحدها أساس الشيء، والثاني الحية، والثالث ما كان من النهار بعد العشي. فأما الأول **فالأصل أصل** الشيء، قال الكسائي في قولهم: « لا **أصل** له ولا فصل له »: إن **الأصل** الحسب، والفصل اللسان. ويقال مجد **أصيل**. وأما **الأصلة** فالحية العظيمة وفي الحديث في ذكر الدجال: «كان رأسه **أصلة** »وأما الزمان**فالأصيل**بعد العشي وجمعه **أصل** و**آصال**...»"[1].

يدور الأصل– حسب هذا النص- حول ثلاثة معان، وهي: أساس الشيء والحية والوقت بعد العشي، أمَّا معجم التهانوني(ت. بعد 1158 هـ)فقد تميزبإضافة معان أخرى للأصل، على النحو الآتي:" **الأصل** بفتح الأول وسكون الصاد المهملة. في اللغة ما يبتنى عليه غيره من حيث إنه يبتنى عليه غيره. وبقيد الحيثية خرج أدلة الفقه مثلا من حيث، إنها تبتنى على علم التوحيد فإنها بهذا الاعتبار **فروع** لا **أصول**، إذ **الفرع** ما يبتنى على غيره من حيث إنه يبنى على غيره. وكثيرا ما يحذف قيد الحيثية عن تعريفهما لكنه مراد لأن قيد الحيثية لا بد منه في تعريف الإضافيات ثم الابتناء أعم من الحسي والعقلي والحسي كون الشيئين محسوسين وحينئذ يدخل فيه مثل ابتناء السقف على الجدار، وابتناء المشتق على المشتق منه كالفعل على المصدر.والعقلي بخلافه وقيل الحسي مثل ابتناء السقف على الجدار بمعنى كونه مبنيا عليه وموضوعا فوقه فإنه مما يدرك بالحس ويخرج منه حينئذ مثل ابتناء الأفعال على المصادر والمجاز على الحقيقة والأحكام الجزئية على القواعد الكلية والمعلولات على عللها وما يشبه ذلك ابتناء عقلي. وقيل **الأصل** المحتاج إليه والفرع المحتاج. وفيه أن **الأصل** لغة لا يطلق على العلل الأربع سوى المادة، يقال **أصل** هذا السرير الخشب، وكذا

[1]ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة، مج1، مادة (أصل)، ص109، ص110

لا يطلق على الشروط مع كون تلك الأشياء المذكورة محتاجة إليها فلا يكون مطردا مانعا، كذا في التلويح وحواشيه في تعريف **أصول** الفقه وفي بحث القياس"[1].

وممّا سبق ندرك الأصل عند التهانوني هو: ما يبتني عليه غيره، والابتناء نوعان: حسي، وعقلي؛ أما الابتناء الحسي فهو الذي نشاهده بأعيننا في الواقع، نحو: جدار البيت، فهو أصل للسقف؛ لأن السقف يبنى عليه،ومثاله أيضا: جدع الشجرة، فهو: أصل للساق؛ لأن الساق يبنى عليه، أما الابتناء العقلي فهو الابتناء الذي يدرك بالعقل، نحو: بناء الفعل على المصدر، والفعل المضارع على الاسم، والمعنى الثاني للأصل هو: المحتاج إليه؛ فالجدار يحتاج إليه السقف، وتتمثل الإضافة الجديدة في التعريف الذي يقدمه التهانوني في كون الأصل ما يبنى عليه غيره والفرع ما يبنى على الأصل، والمعنى الآخر للأصل المادة التي صنع منها الشيء، نحو: أصل الورق لحاء الشجر.

ويورد مجمع اللغة العربية معان للأصل، وهي: "**أصل** الشيء، أي: أساسه الذي يقوم عليه– ومنشؤه الذي ينبت منه و**الأصل**: كرم النسب ويقال ما فعلته **أصلا** أي قط... وفيما ينسخ: النسخة الأولى المعتمدة، ومنه **أصل** الحكم، و**أصول** الكتاب(محدثة) و(**الأصلي**) ما كان **أصلا** في معناه. ويقابل بالفرعي، أو الزائد، أو الاحتياطي، أو المقلد"[2].

ويمكن صياغة معاني الأصل السابقة في النقاط الآتية:

– أساس الشيء، للدلالة على الأصل، وفي جملة منشؤه الذي ينبت منه إشارة إلى أسفل الشيء.

– كرم النسب، أي: شريف النسب وطيبه.

– كما يستعمل الأصل في النفي، نحو: ما سمعت بالخبر أصلا، أي: ما سمعت به قط.

– و يستخدم الأصل أيضا بمعنى: النسخة الأولى المعتمدة.

[1]موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحق: علي دحروج، مؤسسة مكتبة لبنان ناشرون، بيروت–لبنان، ط1، 1996م، ج1، ص213.

[2]مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مادة(أصل)، ص20.

– وتارة بمعنى أصل الحكم: المصدر الذي أستمد منه الحكم وأستند إليه مستنبط الحكم، نحو: أصل الحكم آية كذا، أو حديث كذا.

وفي(المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته) الذي ألفه أحمد مختار عمر بمعية مجموعة من الباحثين، يرد الأصل بمعنى:"[اسم ذات] فعل[و] **أصل** الشيء: قاعدته وقراره﴿كَشَجَرَةٍ طَيِبَةٍ **أَصْلُهَا** ثَابِتٌ﴾[إبراهيم/24]. **الأصل** القاعدة"[1].

رغم إيجاز هذا التعريف فهو يشير إلى المعنى الشائع للأصل، وهو: أصل الشيء وقاعدته، وهنا يدخلالأصل في الابتناء الحسي؛ ويقصد بالشجرة في الآية الكريمة: النخلة، أصلها ثابت في الأرض[2].

ويربط أبو البقاء الكفوي(ت109هـ) في معجمهبين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للأصل؛ وذلك عند حديثه عن الأصل فيقول:" **الأصل**: هو أسفل الشيء. ويطلق على الراجح بالنسبة إلى المرجوح و على القانون والقاعدة المناسبة المنطبقة على الجزئيات. وعلى الدليل بالنسبة إلى المدلول. وعلى ما ينبني عليه غيره. وعلى المحتاج إليه كما يقال:(**الأصل** في الحيوان الغذاء). وعلى ما هو الأولى كما يقال: (**الأصل** في الإنسان العلم)، أي: العلم أولى وأحرى من الجهل. و**الأصل** في المبتدأ التقديم، أي: ما ينبغي أن يكون المبتدأ عليه إذا لم يمنع مانع. وعلى المتفرع عليه كالأب بالنسبة إلى الابن. وعلى الحالة القديمة كما في قولك: **الأصل** في الأشياء الإباحة والطهارة، و**الأصل** في الأشياء العدم، أي العدم فيها مقدم على الوجود. و**الأصل** في الكلام هو الحقيقة أي: الكثير الراجح و**الأصل** في المعرف باللام هو العهد... الخارجي وحمل المفهوم الكلي على الموضوع على وجه كلي بحيث يندرج فيه أحكام جزئياته يسمى **أصلا** وقاعدة. وحمل ذلك المفهوم على جزئي معين من جزئيات موضوعه يسمى **فرعا** ومثالا، و**الأصول** من حيث إنها مبني وأساس **لفرعها** سميت قواعد"[3].

---

[1] مؤسسة سطور المعرفة، الرياض، ط1، 2002م، مادة (أصل)، ص70.

[2]السعدي، عبد الرحمان بن ناصر: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، دار الفكر، بيروت لبنان، ط1، 1423هـ - 2002م، ص297.

[3]معجم الكليات– معجم في المصطلحات والفروق اللغوية–، تحق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط2، 1419هـ– 1998 م، مادة (أصل)، ص122.

ويقول في موضع آخر:" قال ثعلب: قولهم:(ليس له **أصل** ولا فصل) **الأصل**: الوالد، والفصل: الولد، وقيل **الأصل** الحسب والفصل اللسان"[1]، وممّا تقدم يتبيّن أنَّمعاني الأصل عند الكفوي تتمثل في:

1- الأصل بمعنى: الراجح، نحو: الأصل في هذا الشيء الجواز أو التحريم.

2- الأصل بمعنى: الدليل، نحو: القرآن أصل، والسنة أصل.

3- الأصل بمعنى: المستصحب، نحو: الأصل في الأشياء الإباحة.

4- الأصل بمعنى: القاعدة، نحو: الأصل في المبتدأ أن يكون معرفة، وما يلاحظ في نص الكفوي هو تعدد معاني الأصل، واستعمال التعريف اللغوي، والاصطلاحي في آنٍ واحد معًا.

ويبدو مما سبق، كذلك، أنَّ بعض معاني الأصل استعملت في اللغة والنحو معا منها: القاعدة والدليل، فالأصل والقاعدة في المبتدأ هو التقدم على الخبر؛ ما لم يرد مانع يمنع ذلك، نظير: اتصالالخبر بضمير يعود على المبتدأ، نحو: للحديقة أزهارها، أما الأصل بمعنى الدليل: فهو يشبه مصطلح أصول النحو الذي يعني: أدلة النحو.

كما يدرك الباحث عن مدلول الأصل في معجم الراغب الأصفهاني(ت503هـ) تشابها بينه وبين المعاجم اللغوية السابقة، فأصل الشيء:" قاعدته التي لو توهمت مرتفعة لارتفع بارتفاعه سائره لذلك، قال تعالى:﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وفَرْعُهَا فِي السمَاءِ﴾[إبراهيم/24]، وقد **تأصل** كذا و**أصله**، ومجد **أصيل** وفلان لا **أصل** له ولا **فصل**"[2]

وبناء على ما تقدم فالمعنى اللغوي للأصل يتلاءم مع أصول الفقه هو: الدليل، والأدلة الشرعية التي يعتمدها الأصولي مختلفة كالكتاب والسنة والإجماع ...

[1] المرجع السابق، ص129.

[2] مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تحق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط5، 2011م، مادة (أصل)، ص78.

1-2-مصطلح الفقه:

أ-لغة: لكلمة الفقه معان لغوية مختلفة، منها: الفهم، أي: فهم غرض المتكلم من كلامه[1]، فيقال: فقه فلان كلاُمَ فلانٍ: أيْ فهمه وعلمه، سواء أكان غرض المتكلم دقيقا يحتاج إلى إمعان فكر أو جليا يدرك بسرعة، وقولهم: غرض المتكلم احتراز لغير المتكلم ممّا يوصف بالفقه لكنه يصدر منه الكلام كالطيور والجمادات،ويؤيد هذا المعنى حديثُ الرَّسُولِ(صلَّى اللهُ عليهِ وسلّمَ):"مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيرًا يُفَقِّهُهُ "[2]، والفقه هنا بمعنى: الفهم الدقيق.

ب-اصطلاحا:

يُعَرَّف الفقه اِصطلاحا بأنّه القدرة على اِستنباط الأحكام الشرعية المناسبة للمواقف التي تطرح في حياة الناس من النصوص الشرعية كتابًا أو سنّة، ومنه فالفقه لغة واِصطلاحا لهما ارتباط وثيق؛ لأنَّهما بمعنى الفهم، فالمفتي الذي يجيب عن أسئلة الناس يستند في فتواه إلى فهمه للمسائل التي تطرح عليه.

1-3-مصطلح أصول الفقه:

يتكون مصطلح (**أصول الفقه**) من: المضاف (أصول)، والمضاف إليه(الفقه)، فما المقصود بهذا المصطلح؟

لمصطلح (أصول الفقه) تعريفات مختلفة؛ فالآمديبيعرّفه بقوله:" أدلة الفقه، وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها"[3]، ويعرّفه ابن باديس بقوله:"معرفة القواعد التي يعرف بها كيف

---

[1]الشريف الجرجاني، علي بن محمد:كتاب التعريفات، تحق: محمد عَبد الرحمان المرعَشليْ، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1433هـ-2012م، ص 246.

[2]البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، ، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1423هـ-2002م، صر29,

[3]الإحْكامُ في أصُول الأحكَام، علّق عليه: عبد الرزاق عفيفي، ج1، دار الصّميعي للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1424هـ-2003م، ص21.

تستفاد الأفعال من أدلة الأحكام"[1]، ويقول محمد مصفى شلبي: "هو علم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"[2]،وما يستفادمن هذه التعريفات أنّ علم أصول الفقه عملية اجتهادية تقتضي معرفة بقواعد وضوابط يستعين بها المجتهد في استنباط الأحكام الشرعية المختلفة من أدلتها التفصيلية.

ويرى فريق آخر أنّ مصطلح (أصول الفقه)، هو: قواعد يتوصل بها المجتهد إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية[3].

ولإيضاح التعريفين السابقين نفق عند المصطلحات التي تواترت فيهما، وهي: القواعد، استنباط، الأحكام الشرعية العملية، الأدلة التفصيلية، فما هو المقصود بهذه المصطلحات؟

1-**القواعد**: جمع قاعدة، وهي "الضوابط الكلية العامة التي تشتمل على أحكام جزئية[4]، ومن أمثلة هذه الضوابط الكلية العامة، قاعدة الأمر يقتضي الوجوب، مثل قول الله تعالى:﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاة وءَاتُوا الزَّكاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعينَ﴾[5]؛ فالأمر بالصلاة والزكاة دليل على فرضيتيهما، ومثال قول الله تعالى:﴿...ثمَّ قُلْنَا للمَلاَئِكَةِ اُسْجُدُوا لأِدَمَ فَسَجَدُوا إلاَّ إبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدينَ(11)قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذَامَرْتُكَ... ﴾[6]

في الآيتين السابقتين عاتب الله عزّ وجل إبليس على تركه السجود، وهذا يدل على ترك واجب، والأمر يقتضي الوجوب إلاّ إذا وردت قرينة تدل على غير ذلك، كقول الرَّسول(صلى الله عليه وسلملبَرِيرَةَ،

[1]مبادئ الأصول، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، دط، 1980، ص9.

[2]أصول الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، ط2، 1983، ص3.

[3]ينظر: عبد الوهاب خلاف: أصول الفقه، دار القلم، ط8، دت، ص12، وهبة الزحيلي: الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 1419هـ- 1999م، ص13.

[4]الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات، ص85.

[5]سورة البقرة، الآية: 45.

[6]سورة الأعراف، الآية: 11، 12.

وقد عتقت تحت زوج لها مملوك: (لو راجعتِهِ)، قالت: يا رسولَ الله تأمُرني؟ قال: إنما أنا أَشْفَع، قالت: لا حَاجَة لي فيه[1].

سؤال بريرة رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم):(أتأمرني؟) دليل على أنّ أمر رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) واجب، لكن إجابته إيّاها بقوله: (إنّما أنا شافع) دلّ على الأمر الصادر منه (صلّى الله عليه وسلّم) في هذه المسألة ليس واجبًا.

ومن القواعد الأصولية الأخرى: قاعدة النّهي يقتضي التحريم، و دليل هذه القاعدة من القرآن قول الله تعالى: ﴿وَمَآءَاتَكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾[2].

2-الأحكام الشرعية العملية:

الأحكام جمع حكم، وهو في اللغة يعني:"إسناد أمرٍ إلى آخرَ إيجابا أو سلبا"[3]، ومثال ذلك قولك: زيد مسافر؛ فقد أسندت السفر إلى زيد إيجابا، ونَفْيُ ذلك عنه قولك: زيد لم يسافر، أمّا اصطلاحا فالحكم الشرعي هو: خطاب الله عز وجلّ أي: كلامه المتعلّق بأفعال المكلّفين واصفا إيّاها بالوجوب أو الحرمة أو الندب ...، والأحكام الشرعية تختلف عن الأحكام الأخرى كالأحكام الحسية في قولنا مثلا: النّار تحرق، والأحكام الوضعية كقولنا: الجمل بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال، وأمّا مصطلح العملية فقَيدٌ تخرج به الأحكام العقائدية كالإيمان بالله والأحكام الأخلاقية كوجوب الصدق.[4]

3-الأدلة التفصيلية:

الأدلة، جمع دليل، وهو في اللغة:"الموصل إلى الشيء"[5]، واصطلاحا هو: "ما يتوصّل بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعي عملي على سبيل القطع"[6].

---

[1]الحديث كاملا أورده البخاري في صحيحه، ص1346.

[2]سورة الحشر، الآية: 7.

[3]الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات، ص155.

[4]ينظر: المرجع السايق، ص 156. جمعة سمحان لباوي: علم أصول الفقه، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، دط، دت.ص32، ص33,

[5]الرازي، محمد بن أبي بكر: مختار الصحاح، دار القلم، بيروت، دط، 1979، ص209,

[6]جمعة سمحان لباوي، المرجع السابق، ص34.

والدليل التفصيلي (الجزئي) يختلف عن الدليل الإجمالي (الكلّي)، فالأول يتعلّق بمسألة بخصوصها، ويدلّ على حكم بعينه، ومثال ذلك قول الله تعالى:﴿حُرِّمَتْ عَلَيكُمُ الميْتَةُ والدَّمُ ولحْمُ الخِنْزِيرِ وَما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهْ وَالمنْخَنِقَةُ وَالموقُوذَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾[1]، فهذه الآية الكريمة تضمنت مسائل خاصة كالكلام عن الميتة، وإصدار حكم، وهو: حرمة أكل الميتة.

وبعد عرض مفهوم أصول الفقه تبين أنّه يعالج مباحث متنوعة، منها: مبحث الأدلة الشرعية (مصادر الشريعة)، والأحكام الشرعية، عملية استنباط الأحكام الشرعية باستعمال الأدلة الشرعية، وانطلاقا من هذه المباحث يذهب الغزالي (ت505هـ) إلى القول بأنّ علم أصول الفقه هو:"علم يعرف به أحوال الأدلة الشرعية من حيث إثباتها للأحكام وأحوال الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالدلالة"[2]، وفي سياق هذا التعريف تطرح جملة من الأسئلة: ما الأدلة الشرعية التي تستعمل في استقاء الأحكام الشرعية؟، وإذا تعارض دليلان ماذا نفعل؟، ما الأحكام الشرعية؟، ما أنواعها؟ ما الشروط الواجب تحققها في المجتهد؟

2- موضوع أصول الفقه:

يتناول أصول الفقه مباحث مختلفة، منها[3]:

-مبحث الأدلة الشرعية.

-مباحث الاجتهاد وشروط المجتهد.

-مبحث الأحكام الشرعية من حيث الوجوب والحرمة والندب الخ.

-مسألة التعارض بين الأدلة.

وفيما يأتي عرض لموضوعين من مواضيع أصول الفقه، وهما: الأدلة الشرعية، والأحكام الشرعية:

---

[1]سورة المائدة، الآية:3.

[2]الغزالي، محمد بن محمد بن محمد: المستصفى، قدم له وحقق نصه وضبطه وترجمه إلى الأنجليزية: أحمد زكي حمّاد، الشركة العالمية للنشر والترجمة والتدريب (سدرة المنتهى)، ودار الميمان للنشر والتوزيع، السعودية، الرياض، دط، دت، ج1، ص5.

[3]ينظر: محمد الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، المطبعة الجديدة، دمشق، 1976، ص23. وهبة الزحيلي: الوجيز في أصول الفقه، ص14. جمعة سمحان لباوي: علم أصول الفقه، ص16، ص17.

2-1-الأدلة الشرعية: الأدلة الشرعية باعتبارها أدوات لاستنباط الأحكام الشرعية تتمثل في مصادر الشريعة، وهي قسمان: قسم متفق عليه، ويتضمن: القرآن الكريم، والسنّة النّبوية، والإجماع، والقياس، وقسم مختلف فيه، ويتمثل في: استصحاب الحال، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وعمل أهل المدينة، وفعل الصحابي، وشرع من قبلنا.

2-1-1-القسم المتفق عليه:

أ- **القرآن الكريم:**القرآن الكريمهوأول مصدر منمصادر التشريع الإسلامي، والقرآن **لغةً:** مصدر للفعل قرأ، ويعني:"الجمع والضم"[1]؛ لأنّه جمع يجمع سور القرآن ويضمها بدء بالفاتحة وانتهاء بالفاتحة.

والقرآن اصطلاحا هو: كلام الله عز وجل المنزل على رسول الله(صلى الله عليه وسلم) بواسطة أمين الوحي جبريل(عليه السلام) باللفظ العربي المبين المنقول إلينا بالتواتر جيلا عن جيل المبدوء بالفاتحة والمختوم بالناس، ولشرف القرآن الكريم اعتمد النحاة عليه أثناء تقعيدهم للنحو، وقد أطبق النحاة على الاحتجاج بالنصوص القرآنية، وكذا القراءات القرآنية المتواترة، وقد وضع لها القراء ثلاثة معايير لقبولها، وهي:

أ- صحة السند.

ب- موافقة الرسم العثماني ولو احتمالًا.

ث- موافقة العربية ولو بوجه.

وقد أوضح الزركشي الفرق بين القراءات والقرآن الكريم، فقال القرآن هو:" اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها؛ من تخفيف وتثقيل وغيرهما. "[2]، ومن هنا فإذا اختل الشرط الأول كانت القراءة باطلة، وإذا اختل الشرط الثاني كانت ضعيفة، وإذا خالفت الشرط الثالث كانت شاذة، وقد اختلف النحاة في الاحتجاج بالقراءات

[1]جمعة سمحان لباوي، المرجع السابق، ص116.

[2]الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، تحق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار التراث، القاهرة، ج1، د ط، د ت، ص318.

الشاذة بين مؤيد ومعارض، فمن المؤيدين: الزجاجي(ت327هـ)، الخليل بن أحمد الفراهيدي (170هـ)، يونس بن حبيب الضبي(ت182هـ)، سيبويه (ت194هـ)، ابن مالك(ت672هـ)، ابن عقيل(ت769هـ)، ومن المعارضين: عيسى بن عمر الثقفي(ت149هـ)، أبو عمر بن العلاء(ت154هـ).

ب–السنّة:للسنّة تعريفان: لغوي، واصطلاحي؛ ففي **التعريف اللغوي** تدل السنّة على: الطريقة محمودة كانت أو مذمومة، وسَنَنُ الطَّريق: نَهْجُهُ، وَوِجْهَتُهُ[1]، وورد في القرآن الكريم لفظ السنّة في مواضع كثيرة منها: قول الله تعالى:﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[2].

وورد كذلك لفظ السنّة في قول الرسول (صلى الله عليه وسلم) فيما أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخذري رضي الله عنه:" ((لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِراعٍ. حَتَّى لَوْ دَخَلُوا فى جُحْرِ ضَبٍّ لَاتَّبَعْتُمُوهُمْ))، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ! آليَهُودَ والنَّصَارَى؟ قَالَ: ((فَمَنْ))؟"[3]، والشاهد في هذا الحديث قول الرسول (صلى الله عيه وسلم) (سَنَنَ): بفتحِ النونِ؛ أي: طريق من كان قبلكمحَذوَ القُذَّةِ بالقذَة[4].

أمّا السنّة **اصطلاحا** فهيعند الأصوليين:"كلّ ما صدر عن رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) من قول أو فعل أو تقرير"[5]، ومن هنا فالسنّة ثلاثة أنواع، وهي: السنّة القولية، والسنّة الفعلية، والسنّة التقريرية.

أ–السنّة القولية:تتمثل السنّة القولية في الأحاديث التي قالها رسول الله(صلى الله عليه وسلم) في مناسبة من المناسبات أو مجلس من المجالس، والتي تتضمن حكما شرعيا، ومثال ذلك ما رواه الخليفة عمر بن الخطاب

---

[1]الفيروز آبادي: القاموس المحيط، تحق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسُوسيْ، مؤسسة الرسالة، ط8، 1426هـ-2005م، ص1207.

[2]سورة النساء، الآية: 26.

[3]مسلم بن الحجّاج، صحيح مسلم، تحق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحدث، القاهرة، ط1، 1412هـ-1991م. ج4، ص2054.

[4]القذة:"بصم القاف واحدة القذذ وهو ريش السهم، أي لتتبعن طريقهم في كل ما فعلوه، وتشبهوهم في ذلك كما تشبه قُذة السهم القذة الأخرى".عبد الرحمان بن حسنْ آل الشّيخ: فتحُ المجِيدْ شرْح كتَاب التّوحيدِ، راجع حواشيه وصححه وعلق عليه سماحة الشيخ عبد العزير بن عبد الله بن باز، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط1421،1هـ-2000م، ص278.

[5]وهبة الزحيلي: الوجيز في أصول الفقه، ص35.

(رضي الله عنه)، قال: "سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلّى الله عليه وسلم يَقولُ: ((إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كانتْ هَجْرَتُهُ إلى دُنْيَا يُصِيبُها، أَوْ إلى امْرَأَةٍ يَنْكِحُها، فَهِجْرَتُهُ إلى مَا هَاجَرَ إلَيه))"[1].

ب–السنّة الفعلية:وهي الأفعال التي صدرت عن رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) ورواها عنه الصحابة، كرواية السيّدة عائشة (رضي الله عنها) كيفية صلاة الرسول (صلّى الله عليه وسلّم) في قولها:" كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلّى الله عليه وسلّمْ يَسْتَفْتحُ الصَّلاةَ بالتَّكْبِيْرِ. وَالْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدِ لِلهِ رَبِّ الْعَالمِينَ, وكَانَ إِذَا رَكَعَلَمْ يُشْخِصْ رَأْسَهُ، وَلَمْ يُصَوِّبْهُ وَلَكِنْ بَيْنَ ذَلِكَ,وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِىَ قَائِمًا.وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ، لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِىَجَالِسًا. وَكَانَ يَقُولُ،فِى كُلِّ رَكْعَتَيْنِ، التَّحِيَّةَ.وَكَانَ يَفْرِشُ رِجْلَهُ اليُسْرى، و يَنْصِبُ رِجْلَهُ اليُمْنَى. وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عُقْبَةِ الشَّيْطَانِ. ويَنْهَى أَنْ يَفْتَرِشَ الرَّجُلُ ذِرَاعَيْهِ افْتِرَاشَ السَّبُعِ، وَكَانَ يَخْتِمُ الصَّلَاةَ بالتَّسْلِيمِ"[2].

ج–السنّة التقريرية:وهي "قول أو فعل بعض الصحابة لشيء ما، وموافقة الرسول (صلّى الله عليه وسلّم) لهم على ذلك بسكوته أو استحسانه لفعلهم"[3]، ومن أمثلة ذلك ما يرويه عن عبد الرحمان بن عبد الرحمان بن جُبير عن عمرو بن العاص قال:" احتَلَمتُ في ليلةٍ باردةٍ في غَزوةِ ذاتِ السَّلاسِلِ فأشفَقتُ ان اغتَسِل أن فَأهلِكَ، فَتَيَمَّمتُ، ثم صَلَّيتُ بأصحابي الصُّبحَ، فذكروا ذلك للنبيّ صلّى الله عليه وسلم، فقال: ((يا عَمرو صَلَّيتَ بأصحابِكَ وأنت جُنُبٌ؟)) فأخبَرتُه بالذي مَنَعَني مِنَ الاغتِسالِ، وقلتُ: إنّي سمعتُ اللهَ يقولُ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[النساء: 29] ، فضَحِكَ رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم ولم يَقُل شيئًا[4]، وضحك رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) إقرار منه على صحة صنيع عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل؛ فربما إنْ اغتسل في تلك الليلة الباردة مرض مرضا شديدا قد يهلك دونه.

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، ص7.

[2] مسلم بن الحجّاج، صحيح مسلم، ج1، ص357، ص358.

[3] محمد محدة: مختصر علم أصول الفقه الإسلامي، الشهاب، باتنة، الجزائر، دط، دت، ص60.

[4] أبو داود، سليمان بن الأَشْعَث: سُنن أبي دَاوُد السنن، حقَّقه وضبط نصَّه وخرَّجَ أحاديثه وعلَّق عليه: شعَيب الأرناؤوط، ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط1، 1430هـ-2009م، ج1، ص249

ج–الإجماع: الإجماع هو الدليل الثالث من أدلة أصول الفقه، والإجماع **لغة**:يطلق على معنيين، وهما:العزم، والاتفاق، فالأول نحو قول الله تعالى: (فأجمعوا أمركم)، أي: أعزموا عليه، والثاني: نحو قولنا:أجمع القوم على كذا، أي: اتفقوا عليه[1]، أمَّا **اصطلاحا فالإجماع هو**:" اتفاق المجتهدين من أمة محمد (صلّى الله عليه وسلّم) بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي"[2].

ويستفاد من هذا التعريف أنّ الإجماع يحصل بين عدد من المجتهدين؛ فلا يوصف اجتهاد الواحد بالإجماع، ومن شروط المجتهد ين "أن يبلغوا درجة استنباط الأحكام الشرعية"[3] وأن يتصفوا "بالعدالة ومجانبة البدعة"[4].

ومن أمثلة الإجماع[5]:

-الاتفاق على أنّ بيع الضياع والدور التي يعرفها البائع والمشتري دون الرؤية حين التابع جائز.

-الاتفاق على أنّ المرأة العاقلة البالغة كالرجل في جميع البيوع.

-الاتفاق على أنّ نكاح أكثر من أربع زوجات لا يحل لأحد بعد الرسول(صلّى الله عليه وسلّم).

د–القياس:من الأدلة المتفق عليها عند الأصوليين **القياس**، ويأتي في المرتبة الرابعة بعد الإجماع بعدما يلجأ المجتهدون ابتداءً إلى القرآن ثمّ السنّة ثم الإجماع، والقياس في **اللغة** بمعنى: التقدير[6].

أمّا القياس في **اِصطلاح** فله تعريفات كثيرة، منها: "حمل معلوم على معلوم، في اثبات، أو نفيه حكم لهما أو نفيه، بإثبات صفة أو حكم أو نفيهما عنهما"[7]، ويبدو أنّ هذا التعريف يوهم أن الحكم الشرعي المستنتج من القياس يخص الأصل والفرع معا، بينما الحكم الشرعي موجود في الأصل قبل انعقاد القياس،

---

[1]ينظر:جمعة سمحان لباوي: علم أصول الفقه، ص16، ص164.

[2]وهبة الزحيلي: الوجيز في أصول الفقه، ص46، محمد محدة: مختصر أصول الفقه الإسلامي، ص123.

[3]محمد محدة، المرجع نفسه، ص127.

[4]وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص48.

[5]محمد محدة، المرجع السابق، ص164.

[6]الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، ص569,

[7]الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد بن محمد: المنخول من تعليقات الأصول، حققه وخرَّج نصه وعلَّق عليه: محمد حسن هنيتو، دار الفكر، دط، دت، ص324،.

ومثال القياس: قياس حكم تحريم النبيذ على تحريم الخمر؛ لوجود علة مشتركة بينهما، وهي: الإسكار، ومن هذا المثال والتعريف السابق يتبيّن أنّ القياس أربعة أركان، وهي: الأصل (المقيس عليه)، والفرع (المقيس)، الحكم، العلّة الجامعة بينهما. فما تعريف الأصل والفرع، والعلة والحكم؟، وهل لهذه الأركان شروط؟

ج1-أركان القياس:للقياس أربعة أركان، أصل، وفرع، وحكم، وعلة، وقد وضع لها العلماء ضوابط مختلفة كما قرروا ذلك في مصنّفاتهم، فكيف ذلك؟

-الأصل:هو الركن الأول من أركان القياس، وهو:"محل الحكم الذي ورد به النص أو الإجماع"[1]، وقد وضع العلماء للأصل شروطا، منها[2]:

-تقدم تشريع حكم الأصل عل حكم الفرع، ومثال ذلك امتناع قياس التيمم على الوضوء في الطهارة بجامع النيّة؛ لأنّ تشريع حكم الوضوء سابق على تشريع التيمم.

-ألاّ يكون حكم الأصل مختصا به بنص آخر يدل على اختصاصه وتفرده به؛ لأنّ مقتضى القياس تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع، ومثاله زواج الرسول (صلى الله عليه وسلم) بأكثر من أربع، وإباحة صوم الوصال؛ فهذان الحكمان خاصّان بالرسول (صلّى الله عليه وسلّم) فلا يتعدّيان إلى غيره.

-الفرع:وهو الركن الثاني من أركان القياس، وهو الذي لم يرد في حكمه شيء من القرآن أو السنّة أو الإجماع، وله شروط، منها:

-ألاّ يترتب على القياس تقدم الفرع على الأصل؛ فلا يصحّ قياس حكم الوضوء على التيمم؛ لأنّ حكم الوضوء سابق على التيمم، كما ذكر آنفًا.

-ألاّ يكون في الفرع نص أو إجماع يدل على حكم مخالف للقياس، مثل: اِشتراط الإيمان في عتق الرقبة كَفَّارَةً لليمين' قياسًا على كفَّارة القتل، وهذا قياسٌ فاسدٌ؛ لأنّ النص القرآني لم يحدد نوع الرقبة في كفّارة

[1]ينظر: الآمدي: الإحكام، ج3، ص191-192. وهبة الزحيلي: الوجيز في أصول الفقه، ص69.

[2]ينظر: وهبة الزحيلي: المرجع نفسه، ص66- ص86. الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحق: سامي بن العربي، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 1421هـ-2000م، ص179.

اليمين، يقول الله تعالى:﴿...فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ...﴾[1]، بينما حدد الله عزّ وجلّ نوع الرقبة في كفّارة القتل، يقول الله تعالى:﴿...وَمَن قَتَلَ مُومِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَة مُّومِنَةٍ...﴾[2].

-الحكم: يعرف بأنّه:"الحكم الشرعي الذي جاء به النص ويراد إلحاقه بالفرع وتعديته له"[3].

-العلّة:العلة **لغة**: بمعنى المرض[4].

-اصطلاحا: العلة: الشيء الذي يجمع بين الأصل والفرع، ومثال ذلك العلة في تحريم النّبيذ قياسًا على الخمر هي: الإسكار، وللعلّة شروط مختلفة، فما هي؟

-شروط العلّة: بما أنّ العلّة أساس القياس، فقد وضع لها العلماء شروطًا[5]، نذكر منها:

-أن تكون العلّة وصفا مناسبا للحكم، فعلة الإسكار للخمر مناسبة لتحريمه بخلاف إن قلنا علّة تحريم الخمر لونها أو نوع الزجاجة التي وضعت فيها، وعندئذ لا يكون الوصف مناسبًا.

-أن تكون العلّة وصفًا ظاهرًا جليًا يمكن إدراكه بالحواس؛ فالإسكار يدرك عَيانًا؛ فالثّمل يترنّح في مشيه، وقد يتفوه بألفاظ نابية، ومن العلل التي لا تدرك بالحواس الرضا بين المتابعين؛ فهو أمر قلبيٌّ.

2-1-2-القسم المختلف فيه: ويتمثل هذا القسم في الأدلة الشرعة الآتية: استصحاب الحال، الاستحسان، المصالح المرسلة، عمل أهل المدينة، فعل الصحابي، شرع من قبلنا، ولإيضاح هذا القسم نمثل له بالدليل الثاني، وهو: الاستحسان، فما الاستحسان لغة واصطلاحا؟ .

أ-الاستحسان لغة: مأخوذ من قولهم: اِستحسن الشيء أي عدّه حسنا[6]، وهو ضد الاستقباح.

---

[1]سورة المائدة، الآية: 89.

[2]سورة النساء، الآية: 92.

[3]ينظر: محمد محدة، مختصر علم أصول الفقه الإسلامي، ص176.

[4]مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص623.

[5]ينظر: الإحكام للآمدي، ج3، ص11.

[6]مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص214.

ب–الاستحسان اصطلاحا: الاستحسان اصطلاحا له تعريفات كثيرة، منها: تعريف الكرخي[1]، وهو:"أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول"[2]، ونمثل**للاستحسان** ببيع السَّلم[3]، فمن القواعد العامة في البيع أنّ الشيء المتعاقد عليه بين البائع والمشتري يكون موجودًا وقت التعاقد، وقياسًا على ذلك فبيع السّلم غير جائز؛ لأنّه بيع شيء غير موجود، لكنّ السنّة النبويّة رخّصت بيع السّلم رغم أنّ الشيء المتعاقد عليه غير موجود.

2–3–الأحكام الشرعية:يمكن وصف الأحكام الشرعية بأنها جملة الأطر التي تسير وتضبط أفعال المكلّفين، كالوجوب والحرمة والندب الخ، والأحكام مفردها: حكم، وهو في **اللغة:** المنع، والقضاء نقول: حَكَمَ" بالأمرِ–حُكْمًا: قضى. يقال: حكم له، وحكم عليه، وحكم بينهم،...و– فُلانًا:"مَنَعه عمَّا يريد وردَّه"[4]، أمّا عند الأصوليين فالحكم الشرعي هو:" خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع"[5]، والمتأمل في هذا التعريف يدرك أنّه يتكون من عناصر، وهي: خطاب، المتعلق، أفعال، المكلَّفين، الاقتضاء، التخيير، الوضع، فما المقصود بهذه المصطلحات في ضوء أصول الفقه[6]؟

2–3–1–الخطاب: الخطاب في المنظور الشرعي يقصد به: كلام الله تعالى المباشر، وهو القرآن الكريم الذي أنزله جبريل على رسولنا محمد (صلى الله عليه وسلم)، أو بواسطة كالسنّة النبويّة باعتبارها وحي من الله عزّ وجلّ، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَى، إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْىٌ يُوحى﴾[7]، بالإضافة إلى الإجماع والقياس ، وبقية الأدلة الشرعية.

---

[1]الكرخي: أبو الحسن عبد الله بن الحسين الكرخي من كرخ، وهو إمام حنفي، ولد سنة 260هـ، وإليه انتهت رياسة العلم في أصحاب أبي حنيفة، وكان تقيا ورعا كثير الصوم والصلاة صابرا، صنف المختصر، الجامع الكبير و الجامع الصغير. ينظر:أبو إسحاق الشيرازي: طبقات الفقهاء، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي–بيروت، ط2: 1981، ص142.

[2]محمد محدة، مختصر أصول الفقه الإسلامي، ص201.

[3]ينظر: المرجع نفسه، ص226.

[4]مجمع اللغة العربية:المعجم الوسيط، ص190.

[5]وهبة الزحيلي: الوجيز في أصول الفقه، ص119.

[6]ينظر: جمعة سمحان: علم أصول الفقه، ص39، ص43.

[7]سورة النجم، الآية: 3، 4.

2-3-2-المتعلق: المرتبط بأفعال المكلّفين، طلبا أو نهيا، ومثاله: الأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، والنهي عن شرب الخمر والربا.

2-3-3-أفعال:ما يصدر عن الإنسان، وينقسم في الشرع إلى أفعال القلوب كالنية، وأفعال الجوارح كالإحرام.

2-3-4-المكلّفين:المكلّفين هم الذين تتوفر فيهم شروط التكليف كالإسلام والبلوغ والعقل، فيخرج بذلك الصبي والمجنون وغير المسلم.

2-3-5-الاقتضاء:الاقتضاء هو الطلب، إمّا بالفعل أو الترك على وجه الإلزام، كالأمر بطاعة الأبوين والنهي عن عقوقهما.

2-3-6-التخيير: التخيير إباحة القيام بالفعل أو تركه، كالسياحة في الأرض.

2-3-7-الوضع: الوضع هو جعل الشيءسببًا لشيء آخر، أو شرطا له أو مانعا له، من ذلك: رؤية هلال رمضان سببا للصوم، وتجدر الإشارة بالذكر في ختام هذا المبحث أن هناك مسائل أخرى سنعرضها بشي من التفصيل في الفصل القادم إن شاء الله.

المبحث الثاني

مرجعية علم الحديث

1- تحديد المصطلحات

2- أقسام الحديث من حيث القبول والرد

3- أقسام الحديث من حيث مصدره

علم الحديث يسمى بأصول الحديث، وعلم الرواية، والأخبار والآثار والسند، أما تعريفه فهو:" عِلْمٌ يُعْرَفُ به أقوال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأفعاله وأحواله "[1]، والغاية منه التمييز بين الأحاديث التي تصحّ نسبتها إلى الرسول (صلىّ الله عليه وسلم) ممّا لا تصح وفق ضوابط مختلفة؛ وذلك بسبب كثرة الذين وضعوا أحاديثا مكذوبة عن النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم)، وقبل المضي في إيضاح مباحث هذا العلم نودّ الوقوف عند بعض المصطلحات التي لها علاقة بهذا العلم، وهي: الحديث، الخبر، الأثر، السنّة، السند، المتن، فما المقصود بهذه المصطلحات؟

1-تحديد المصطلحات:

1-الحديث:

أ-تعريف الحديث لغة: الجديد،[2]وهو ضد القديم.

ب-تعريف الحديث اصطلاحا: الحديث في اصطلاح المحَدِّثين:" ما أضيف إلى رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) من قول أول فعل أو تقرير أو وصف خِلقي-بكسر الخاء وسكون اللام- أي ما يتعلق بالخِلقة، أو خُلقي-بضم الخاء واللام- أي متعلق بالخلق"[3].

2-السنّة:هذا المصطلح وثيق الصّلة بمصطلح الحديث المذكور آنفا، فكيف ذلك؟

أ-تعريف السنّة لغة: هي الطريقة والسِّيرةُ سواء أكانت محمودة أو مذمومة[4]، ومنه قول الرسول (صلى الله عليه وسلّم) :" مَنْ سَنَّ فِي الإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أجْر مَنْ عَمِلَ بهَا. و لَا يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، ومنْ سَنَّ فِي الإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً فعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، كُتِبَ عَلَيْهِ مِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أوْزَارِهِمْ شَيْءٌ"[5].

---

[1]مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، مادة (حدَثّ)، ص160.

[2]محمد أديب صالح: لمحات في أصول الحديث، المكتب الإسلامي، ط4، 1405 هـ- 1985م، ص27.

[3]نذير حمادو: تيسير مصطلح الحديث (مع شرح المنظومة البيقونية في شرح مصطلح الحديث)، ج1، دط، دت، ص20.

[4]مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص456.

[5]مسلم: صحيح مسلم، ج4، ص2060.

ويستعمل حسان بن ثابت كلمة السنّة في الشعر فيقول:

إنَّ الذُّوَائِبَ مِنْ فِهْرٍ وإخْوَتِهِمْ قَدْ بَيّنُوا سنَّةً للنَّاسِ تُتَّبَعُ[1]

ب–تعريف السنة اصطلاحا: السنّة عند **المُحَدِّثين:** ما أضيف عن النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) من قولٍ، أو فعلٍ، أو تقريرٍ أو وصفٍ أو سيرة، وما أضيف للصحابيّ والتابعيّ[2]، والسنّة بهذا المعنى مرادفة للحديث، وهناك من يفرق بينهما، فيجعل الحديث خاصا يشتمل على أقوال وأفعال الرسول(صلّى الله عليه وسلّم)، أمّا السنّة فعامة تتضمن أقوال وأفعال وتقارير الرسول (صلّى الله عليه وسلّم)، وهذا ما يشهد عليه قولنا: جاء في الحديث، أي: في كلام الرسول(صلّى الله عليه وسلّم).

3–الخبر:

أ–تعريف الخبر لغة:النبأ، وجمعه أخبار[3].

ب–تعريف الخبراصطلاحا: الخبر اصطلاحًا له ثلاثة معان، وهي[4]:

–المعنى الأول: مرادف للحديث؛ فالخبر هو الحديث، والحديث هو الخبر.

–المعنى الثاني: مخالف للحديث، فالحديث ما جاء عن الرسول (صلّى الله عليه وسلّم)، أمّا الخبر ما جاء عن غيره.

–المعنى الثالث: أعم من الحديث، فالحديث ما جاء عن الرسول (صلّى الله عليه وسلّم)، أمّا الخبر ما جاء عن الرسول (صلّى الله عليه وسلّم)، و ما جاء عن غيره.

---

[1]الذُّوَائِبَ: الأشراف. فِهْرٌ: أصل قريش. ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، ص152.

[2]ينظر: سَيِّدْ عَبْدُ المَاجِدِ الغَوْرِي: معجم المصطلحات الحديثية، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق–بيروت، ط1، 1428هـ–2007م، ص403، 404.

[3]ابن منظور: لسان العرب، مج4، مادة (خبر)، ص227.

[4]المرجع السابق، ص325.

4-الأثر:

أ-تعريف الأثر لغة: بقيّة الشيء، والجمع آثار، وأُثور[1].

ب-تعريف الأثر اصطلاحا: الأثر اصطلاحا له معنيان، وهما[2]:

-المعنى الأول: مرادف للحديث.

-المعنى الثاني: مغاير للحديث، وهو ما أضيف للصحابة والتابعين من أقوال وأفعال.

هذه من المصطلحات المفاتيح في علم الحديث، وهناك مصطلحات كثيرة لها صلة بهذا العلم تذكر-إن شاء الله تعالى-في ثنايا المباحث الآتية.

2-أقسام الحديث من حيث القبول والرد: يقسم المحدِّثون الحديث إلى ثلاثة أقسام، وهي: الحديث الصحيح، الحديث الحسن، الحديث الضعيف،فالقسمان الأول والثاني مقبولان، أمّا الثالث فهو مردود، ومن أجل التمييز بين هذه الأقسام وضع علماء الحديث لها ضوابطا مختلفة، فما هذه الضوابط؟

2-1-الحديث الصحيح:

أ-تعريف الصحيح لغة: ضد السقيم فيقال جسمٌ صحيحٌ، أي: خالٍ من الأسقام (الأمراض)[3]، واستعمال مصطلح الصحيح هنا في وصف الأحاديث مجازًا.

ب-تعريف الحديث الصحيح اصطلاحا: الحديث الصحيح هو:" الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذا ومعلل"[4]،ومن هذا التعريف يتبين أنّ للحديث الصحيح شروطا، وهي:

---

[1]ابن منظور: لسان العرب، مج4، مادة (أثر)، ص5.

[2]سَيِّدْ عَبْدُ المَاجِدِ الغَوْرِي: معجم المصطلحات الحديثية، ص56.

[3]المرجع السابق، مج2، مادة (صح)، ص507.

[4]ينظر: ابن صلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمان: علوم الحديث، تحق وشرح: نور الدين عتر، دار الفكر، ط3، 1984م، ص12. والسيوطي: تدريب الراوي، تحق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1998م، ج1، ص63.

–اِتصال السَنَدْ: ويقصد بالسَّند اتصال سلسلة الرواة فكل راو سمع عن شيخه مباشرة إلى انتهاء السند، احترازا من الأحاديث التي سقط من سلسلة سندها راو أو راويان أو أكثر؛ لأنّ ذلك يؤدي إلى الجهل بعدالة وضبط الراوي الذي سقط؛ وشرط الاتصال مُخرجٌ للحديث المرسَل، والمنقطع، والمعلّق والمدلَّس، والمعْضل.

–العدلُ: العَدْلُ شرط من شروط الراوي، فكل راو من رواة الحديث الصحيح لابد أن يكون مسلما عاقلا بالغا سالما من أسباب الفسق وخوارم المروءة، وذلك بارتكاب كبيرة من كبائر الذنوب أو الإصرار على صغيرة.

–الضبطُ: ويقسم الضبطُ إلى نوعين:

أ– ضبط صدرٍ: يقصد بالضبط قوة حفظ الراوي لما يرويه من الأحاديث حفظا متقنا يمكنه من اِستحضاره متى شاء.

ب–ضبط كتاب: هو صيانة كتابه الذي كتب فيه من التبديل أو التغيير إلى أن يسلّمه إلى من يحفظه من بعده لا يغير ولا يبدل ما فيه[1].

–عدم العلّة: العلّة التي تقدح في صحّة الحديث الصحيح، كأن يكون الحديث مرفوعا فيروى موقوفا، أو موقوفا فيروى مرفوعا، و كأن يروي عمن عاصره بلفظ (عن) والحال أنه لم يسمع منه شيئا[2].

–عدم الشذوذ: يقصد بالشذوذ:"أن يخالف الراوي الثقة –في متن الحديث أو سنده زيادة أو نقصا–من هو أرجح منه من الرواة، مع عدم الإمكان الجمع بين ما اِختلفا فيه"[3].

[1]ينظر: المرجع السابق، ص22.

[2]المرجع السابق، ص22– ص25. ابن صلاح: علوم الحديث، ص10،

[3]محمد أديب صالح: لمحات في أصول الحديث، ص113.

-مثال الحديث الصحيح: ما يروه مسلم بقوله:" حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ جَمِيلِ بْنِ طَرِيفٍ الثَّقَفَيُّ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ. قَالَا: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ. قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلى الله عليه وسلم فَقَالَ: مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي؟ قَالَ: ((أُمُّكَ)) قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: ((ثُمَّ أُمُّكَ))قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: ((ثُمَّ أُمُّكَ)) قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: أَبُوكَ"[1].

وهذا الحديث صحيح؛ لتوفر شروط الصحة فيه، على النحو الآتي[2]: اتصال السند، رواته عدول ضابطون؛ فمن أوصافهم عند علماء الجرح والتعديل أنَّ مسلما إمام جليل، وقتيبة بن سعيد ثقة كبير المحل ثَبْتٌ، وجريرٌ ثقةٌ صحيح الكتاب، وعمارة وأبو زُرْعَة ثقةٌ، وأبو هريرة صحابي، والصحابة كلهم عدول ثقات، كما أنَّ هذا الحديث ليس شاذًّا، ولا معلَّلًا.

2-2-الحديث الحسن:

أ-تعريف الحسنُ لغة: الحَسَنُ صفة مشبهة تعني: الجمال، نقول فلان حسن القول، أي: جميل القول.

ب- تعريف الحديث اِصطلاحا: الحديث الحسن يتوسط بين الحديث الصحيح و الحديث الضعيف، والحديث الحسن يشترك مع الحديث الصحيح في الشروط، لكنه يختلف معه في خفّة ضبط روايته؛ فالحديث

الحسن هو: ما اتصل سنده بنقل عدل خفيف الضبط، وسلم من الشذوذ والعلة[3]، و من **الحديث الحسن** ما أخرجه التِّرْمِذِي (ت279هـ) قال:"حَدَّثَنَا سَعيدُ بن عَبد الرحمانِ الْمَخْزُوميُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبد اللهِ بن الْوَليدِ الْعَدنيُّ قَال: حَدَّثَنَا سُفيانُ الثَّوْرِيُّ.(ح) وَحَدَّثَنَا محمودُ بن غَيْلانَ ، قَال: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بن موسى، عن سُفيانَ عن سُهَيْلِ بن أبي صَالحٍ عن النُّعْمانِ بن أبي عَيَّاشٍ الزُّرقيّ، عن أبي سَعيدٍ الْخُدْرِيُّ، قال: قال رَسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: ((لَا يَصُومُ عَبْدٌ يَوْمًا في سَبِيلِ اللهِ إلاَّ بَاعدَ ذلك الْيَوْمُ النَّارَ عن وَجْهِهِ سَبْعينَ خَرِيفًا)) "[4]، وفي سياق رواية هذا الحديث قال الترمذي عنه: (هذا حديثٌ حَسَنٌ صحيحٌ).

---

[1]صحيح مسلم، ج4، ص1974.

[2]ينظر: نذير حمادو: تيسير مصطلح الحديث (مع شرح المنظومة البقونية في مصطلح الحديث)، ص37، ص38.

[3]ينظر: ابن حَجر العَسْقلَاني: نُخْبَةُ الفِكَر فِي مُصطَلَح أَهْلِ الأَثَر، تحق وتعليق: عبد الحميد بن صالح بن قاسم آل أعوج سبر، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1427هـ-2006م، ص82.

[4]الجامع الكبير، دار الغَرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996، مج 3، ص266.

2-3-الحديث الضعيف:

أ-تعريف الضعيف لغة: الضعيف لغة ضد القوي.

ب- تعريف الضعيف اصطلاحا: الحديث الضعيف ثالث أقسام الأحاديث من حيث القبول والرّد، وهو:"ما لم يجتمع فيه صفات الصحيح و لا صفات الحسن"[1]؛ والمقصود بالصفات في هذا التعريف: اِتصال السند، العدل، الضبط، عدم العلّة والشذوذ، وللحديث الضعيف أنواع كثيرة منها: الشَّاذُّ، المعلّ، المرْسَلُ، المنْقَطِعُ، المعْضَل، المدَّلَس، فما المقصود بهذه الأحاديث؟، وهل لها ضوابط تحكمها؟.

الأحاديث الضعيفة كثيرة كما تقدم لكننا سنتناول البعض منها، ونرجئ الأخرى إلى الفصل الثالث، ومن الأحاديث الضعيفة ما يأتي:

2-3-1-الحديث المنقطع:

أ-تعريف المنقطع لغة:: المنقطِع اسم فاعل من الفعل انقطع، وهو ضد الاتصال، تقول: قطعت الحبلَ، فهو منقطع؛ لانفصال أحد جزئيه عن الآخر.

ب-تعريف الحديث المنقطع اصطلاحا: يعرف الحديث المنقطع عند الحافظ العراقي، وابن حجر العسقلاني بأنّه:" الحديث الذي سقط من إسناده راو قبل الصحابي أو ذكر فيه رجل مبهم"[2]، وهذا التعريف يشير إلى أنّ سبب ضعف الحديث المنقطع هو: اِنقطاع السند بين التَّابعي والصَّحابي، وهذا مخْرجٌ لشرط صحة الحديث باتصال السَّند، و وجود رجل مبهم مخرجٌ كذلك لشرطين آخرين من شروط الصحة، وهما: العدالة والضبط إذ لا يمكن معرفة عدالة الراوي وضبطه طالما أنّه مجهول.

و في سياق حديثنا عن انِقطاع السند في الحديث المنقطع يتبادر إلى الذهن السؤال الآتي:ما الفرق بين الحديث المنقطع، والحديث المرسل؟، من خلال التعريفين المذكورين آنفا يظهر أنّ الحديث المرسل يرتبط بإسقاط الصحابي من سلسلة السند، أمّا الحديث المنقطع فيرتبط بإسقاط التابعي.

---

[1]السيوطي: تدريب الراوي، ص95.

[2]محمد أديب صالح: لمحات في أصول الحديث، ص235.

ومن الأحاديث المنقطعة ما يذكره الحاكم النيسَابوري (ت405هـ) بقوله:" حدثنا أبو النَّضر محمد بن محمد بن يوسف الفقيه قال حدثنا محمد بن عبد اله بن سليمان الحضرمي قال حدثنا محمد بن سهل قال حدثنا عبد الرزاق قال: ذكر الثوري عن أبي إسحق عن زَيد بن يُثَيْععن حذيفة قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه وآله:((إنْ وَلَّيْتُمُوهَا أبا بكر فقويٌّ أمين، ..."[1]؛ فهذا الحديث منقطعٌ في موضعين:

أحدهما-أنَّ عبد الرزاق لم يسمعه من سفيان الثَّوري، وإنما سمعه من النعمان بن أبي شيبة الجَنَدي.

ثانيهما-أنَّ الثوري أيضا لم يسمعه من أبي إسحق، وإنما سمعه من شريك عن أبي إسحاق[2].

أ-الحديث المُعْضَل:المعْضَلْ اِسم مفعول من الفعل أعْضَلَ، يقال في **اللغة**: فلانٌ أعضَلَ فلانًا، أي:أتعبه.

-اِصطلاحا: الحديث المعْضَل:" هو الحديث الذي سقط منه راويان فأكثر بشرط التوالي"[3]،فالعلة في تضعيف الحديث المعْضَل هي: اِنقطاع اِتصال السند في سلسة رواة الحديث، وهذا الانقطاع يتمثل في إسقاط راويين أو أكثر من سلسلة السند على التوالي في أيِّ موضع من مواضع السند، وتقْيِيد التعريف بعبارة (على التوالي) احتراز من الحديث المنقطع الذي يقع الإسقاط في سلسلة رواته لا على التوالي، ومنه فكلُّ حديثٍ معضلٍ منقطعٌ، وليس العكس.

-ومثال **الحديث المُعْضَل**: الحديث الذيرواه الأعمش عن الشعبي، قال يقال للرجل يوم القيامة عملت كذا وكذا، فيقول: لا، فيختم على فيه...فهذا الحديث أعضله الأعمش؛ لأنه لم يذكر الصحابي الذي رواه، ولا رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)؛ لأنّ الشعبيَّ قد رواه عن أنس عن رسول الله عن رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) كما عرفنا ذلك من رواية فيصل بن عمرو الذي رواه متصل السند على هذا الوجه كما في صحيح مسلم[4].

---

[1]معرفة علوم الحديث وكميَّة أجناسِه، شرح وتحق: أحمد بن فارس السَّلوم، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1424هـ-2003م، ص176.

[2]المرجع نفسه، ص177. ابن صلاح: علوم الحديث، ص63.

[3]السيوطي: تدريب الراوي، ص73.

[4]المرجع نفسه، ص130، ص131. الحاكم النيسَابوري: معرفة علوم الحديث، ص197.

2-3-4-الحديث المُدَّلَسْ: المدَّلَس اسم مفعول من الفعل دَلَّسَ، **لغة**: يفيد إخفاء ما في الشيء من عيب، ومنه التدليس في السلعة، أي: إخفاء ما فيها من عيب، و:" أصل التدليس من (الدَّلَسْ) وهو الظُّلْمَة، فمن دلَّسَ الحديث: فقد جعل أمره مظلما على الواقف عليه بما أخفى من حاله، كما تخفى الأشياء على البصر من الظلمة"[1].

-اِصطلاحا: الحديث المدلَّسُ قسمان، هما: أ-تدليس الإسناد. ب-تدليس الشيوخ.

أ-تدليس الإسناد: هو: أن يروي الراوي "عمن سمِعَ منه ما لم يسمعه منه من غير أن يذكرَ أنَّه سمعه منه"[2]، وما يستفاد من هذا التعريف أنّ الراوي قد يسمع عن شيخه بعض الأحاديث لكنه لم يسمع الحديث الذي دلّس فيه منه مباشرة فيلجأ الراوي حينئذ إلى التدليس باستعمال عبارات تحتمل السماع، مثل: (عن)، و لا يقول: سمعت أو حدّثني، لأن ذلك يدل على كذبه، ولتدليس الإسناد أنواع، وهي: تدليس التسوية، تدليس الحذف، تدليس العطف.

ومثال **تدليس الإسناد**: مايذكره ابن عبد البَرْ (ت463هـ):" حدثنا أبوعبد الله محمد بن رشيق، قال: حدثنا أبو الطيب احمد بن سليمان بن عمرو البغدادى، قال: حدثنا محمد بن محمد ابن سليمان الباغندى، قال: حدثنا على بن عبد الله المدينى، قال:حدّثنا يحي بن سعيد القطان عن سفيان الثورى، قال: حدثنا سليمان الأعمش، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبي ذر، عن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال: ((من بنى لله مسجدًا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة))."[3]؛ والسبب في تدليس هذا الحديث أنّ سليمان الأعمش لقي إبراهيم التيمي وسمع منه بعض الأحاديث، لكنَّه لم يسمع منه هذا الحديث فدلّسه عنه بما يوهم أنه سمع منه[4]؛ وذلك بقوله: (عن).

---

[1]محمد أديب صالح: لمحات في أصول الحديث، ص238، ص239.

[2]السَّخَاويّ، محمد بن عبد الرحمان: فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، دراسة وتحق: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمان الخُضير، ومحمد بن عبد الله بن فهَيَد آل فهَيد، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط1، 1426هـ، ج1، ص314

[3]الحافظ ابن عبد البرّ: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، حققه وعلق حواشيه وصححه: مصطفى بن احمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، دط، 1387هـ-1967م، ج1، ص32.

[4]المرجع نفسه، ص ن.

ب–تدليس الشيوخ: وهو:" (أن يصف) المدلس (الشيخَ) الذي سمع ذاك الحديث منه (بما لا يُعرف) أي: يشتهر (به) من اسم أو كنية أو نسبة إلى قبيلة، أو بلدة، أو صنعة، أو نحو ذلك؛ كي يُوعِرَ معرفةَ الطريق على السامع"[1]، كأن يقول الراوي عن شيخه: الحافظ الجهبذ، البغدادي، وهو ليس كذلك، والحامل على تدليس الشيوخ أسباب مختلفة منها: ضعف الراوي، الإيهام بأن الراوي متعدد الشيوخ[2].

ومثال **تدليس الشيوخ:** ما رواه" الحافظ الخطيب عن يحي بن معين أنه قال (كان مروان بن معاوية يغير الأسماء: يعني على الناس، يحدثنا عن الحكم بن خالد، وإنما هو الحكم بن ظهير)[3].

2–3–5–الحديث الشاذ: الشَّاذ اسم فاعل من الفعل شَذَّ، والشاذُّ في اللغة هو: المنفرد، نقول: شذَّ برأيه عن غيره، أي: انفرد به.

–اِصطلاحا: الحديث الشَّاذُ: "تعريف الشاذّ عسير، ولعسره لم يفرده العلماء بالتصنيف"[4]، غير أنّ ما يميزه صفتان: الانفراد، والمخالفة، ويذهب ابن حجر إلى أنّ المعتمد في تعريف الحديث الشاذّ اِصطلاحا هو:"ما رواه المقبول مخالفا لما هو أولى منه"[5]، بمعنى أنّ الحديث الشَّاذ: ما خالف فيه الراوي المقبول، أي: الثقة، رواية من هو أكثر ثقة منه من جهة العدل والضبط، والشذوذ يوصف به المتن أو السَّند.

والشذوذ في السَّند: "(مثاله: ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة من طريق ابن عيينه عن عمرو بن دينار عن عوسجة عن ابن عباس: أن رجلاً توفي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يدع وارثًا إلاّ مولى هو أعتقه) الحديث (قلت) تمامه: (فجعل صلى الله عليه وسلم ميراثه له) وتابع ابن عُيَيْنَه على وصله ابنُ جريج وغيره، وخالفهم حماد بن زيد فرواه عن عمرو بن دينار عن عوسجة، ولم يذكر ابن عباس، قال أبو حاتم (المحفوظ) حديث ابن عيينة، وهكذا تكون رواية حماد بن زيد من الحديث الشاذ، لما كان من

[1]السّخاوي: فتح المغيث، ج1، ص331.
[2]ينظر: المرجع نفسه، ص332- ص334.
[3]ابن صلاح: علوم الحديث، ص82.
[4]السيوطي: تدريب الراوي، ص81.
[5]ابن حجر: شرح النخبة، ص310,

مخالفة الثقة لمن هو أولى منه، فحماد بن زيد من أهل العدالة والضبط، و مع ذلك رجح أبو حاتم رواية من هم أكثر عددا[1].

ومثال الشذوذ في المتن: ما رواه أبو داود والترمذي من حديث عبد الواحد بن زياد عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعا: ((إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع عن يمينه))، قال البَيْهَقِيُّ: خالف عبد الواحد العدد الكثير في هذا، فإن الناس إنما رووه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا من قوله، وانفرد عبد الواحد من بين ثقات أصحاب الأعمش بهذا اللفظ[2]، والعلة في شذوذ رواية عبد الواحد –رغم أنّه ثقة– هي: أنّه جعلها في وصف قول النبي (صلى اله عليه وسلم) مخالفا بها غيره الذين جعلوها في وصف فعله صلى الله عليه وسلم.

3–أقسام الحديث من حيث مصدره: ينقسم الحديث حسب المنتهى الذي يصل إليه إلى: حديث مرفوع، وحديث موقوف، وحديث مقطوع، فما المقصود بهذه الأقسام؟

2–4–1–الحديث المرفوع: المرفوع لغة: اسم مفعول من الفعل رفع، ضدُّهُ وضع، والمرفوع هو: الذي رفع على غيره، نقول: رفع الأستاذ الطالب، فهو مرفوع قياسا إلى أقرانه؛ وسمي الحديث المرفوع بهذا الاسم:" لنسبته إلى صاحب المقام الرفيع، وهو النبي صلى الله عيه وسلّم"[3].

–اصطلاحا: الحديث المرفوع عند المحدِّثين هو:" ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة...ولا عبرة بأن يكون الحديث متصل الإسناد أو غير متصل، فالمهم أن تكون الإضافة إلى النبي صلى الله عليه وسلّم"[4] ، وللحديث المرفوع صور مختلفة، وهي:

أ–الحديث المرفوع قولا: الحديث المرفوع قولا هو الحديث الذي يتصدره الراوي بقوله: قال أو يقول الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ومثاله: الحديث الذي رواه عمر بن الخطاب بقوله:" سَمِعْتُ رَسُولَ الله يَقولُ :

[1]المرجع السابق، ص244، ص245.

[2]السيوطي: تدريب الراوي، ج1، ص149.

[3]نذير حمادو: تيسير مصطلح الحديث (مع شرح البيقونية في مصطلح الحديث) الجزء الأول، ص61.

[4]ينظر: ابن صلاح: علوم الحديث، ص45.

((إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، و إِنَّمَا لكُلِّ امْرِئٍ ما نَوَى، فَمَنْ كانتْ هِجْرَتُهُ إلى دُنْيَا يُصِيبُها، أَوْ إلى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتهُ إلى ما هَاجَرَ إلَيه)) "[1].

ب–الحديث المرفوع فعلا: الحديث المرفوع فعلا هو الحديث الذي يقول الراوي فيه: فعل الرسول (صلى الله عيله وسلم) كذا، وكذا، ومثاله: الحديث الذي يرويه علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)،بقوله:" كنّا في جَنازةٍ في بَقيعِ الغَرْقَدِ، فأتانا النبيُّ صلى الله عليه وسلم فقعدَ، وقَعَدْنا حولَهُ، ومعَهُ مِخْصَرَةٌ. فَنكَّسَ فجعلَ يَنكُتُ بِمِخْصَرَتِهِ، ثم قال: ما مِنكم مِن أحَدٍ، ما مِن نَفْسٍ منفوسةٍ إلا كُتِبَ مَكانُها منَ الجَنَّةِ والنَّارِ ..."[2] الحديث؛ فعلي بن أبي طالب ينقل فعل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في إحدى الجنائز ببقيع الغَرْقَدِ، ويتمثل هذا الفعل في القعود، والتَّنكيس ونكت الأرض بالعصا.

ج–الحديث المرفوع تقريرا: الحديث المرفوع تقريرا يتمثل في قول الصحابي فعلتُ كذا بحضرة النبي(صلى الله عليه وسلم)، ولم ينكر عليَّ ذلك، ومثاله: الحديث الذي يرويه خالد بن الوليد (رضي الله عنه) أنه كان مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عند خالته ميْمُونة، وهي زَوْجُ النبيّ (صلى الله عليه وسلم) حين قُدِّم لهما ((الضب)) طعامًا، فلما عرف رسول الله ذلك رفع يده ولم يأكل" فَقَالَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ: أَحَرَامٌ الضَّبُّ؟ يا رسول الله! قَالَ: ((لَا. وَلَكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِى فَأَجِدُنِى أَعَافُهُ)). قَالَ خَالِدٌ: فَاجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُهُ. وَرَسُولُ اللهِ يَنْظُرُ. فَلَمْ يَنْهَنِي"[3]؛ فعدم نهي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) خالدا تقرير منه على جواز أكل لحم الضَّب.

2–4–2–الحديث الموقوف:الموقوف: اسم مفعول من الفعل أوقف، و الموقوف في اللغة: الحبس، تقول: أوقفت عيني على المطالعة، أي حبستها عليها فلم أشتغل بشيء آخر غيرها، وهذا المعنى اللغوي يذكره بديع الزمان الهمذاني في (المقامة العلمية)، وهي إحدى مقاماته، وذلك في سياق بيانه طرق تلقي

[1]البخاري: صحيح البخاري، ص7.
[2]المرجع السابق، ص329.
[3]مسلم: صحيح مسلم، ج3، ص1544..

العلم، يقول بديع الزمان:"وَحَبَسْتُهُ عَلَى النَّظَرْ"[1]، أيْ: العلمِ.

-اِصطلاحا: الحديث الموقوف:" ما أضيف إلى الصحابي من قول أو فعل أو تقرير. متصلا كان إسناده إليه أو غير متصل"[2]، يظهر من هذا التعريف أن الراوي يوقف سلسلة سنده عند الصحابي، كما أنّ للحديث الموقوف ثلاث صور، وهي:

أ-الموقوف قولا: ومثاله: قول البخاري:" وقال عليٌّ: (حَدِّثوا الناسَ بما يَعْرِفونَ، أتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللهُ ورسولُهُ!"[3].

ب-الموقوف فعلا: ومثاله: قول البخاري:" وأمَّ ابنُ عبَّاسٍ وهُو متيمِّم"[4].

ج-الموقوف تقريرا: ومثاله: ذلك قول بعض التابعين:" (فعلتُ كذا أمام واحد من الصحابة ولم ينكر عليّ)"[5]،و لا نتعجب من الحديث الموقوف عند الصحابي، فقد تقرر عند علماء الجرح والتعديل أنَّ الصحابة كلّهم عدول، كما ذكرنا ذلك آنفا.

2-4-3-الحديث المقطوع: المقطوع: اِسم مفعول من الفعل قطع، تقول: قطعت الخشب، فهو مقطوع، و القَطْعُ في اللغة ضد الوصل.

-اِصطلاحا: الحديث المقطوع هو الحديث الذي:" أضيف إلى التابعي قولاً أو فعلاً متصلاً أو غير متصل"[6]، وما يلاحظ في هذا التعريف أنّ الحديث المقطوع هو الذي أسند إلى التابعي، من قول أو فعل، ومنه، فالحديث المقطوع قسمان: المقطوع قولا، والمقطوع فعلا.

---

[1]مَقَامات أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني، شرحها ووقف على طبعها: محمد محي الدين، مطبعة المِعاهد، مصر، دط، 1342هـ-1923م، ص302.

[2]محمد أديب صالح: لمحات في أصول الحديث، ص220.

[3]صحيح البخاري، ص45.

[4]المرجع نفسه، ص94.

[5]نذير حمادو: تيسير مصطلح الحديث(مع شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث) الجزء الأول، ص102,

[6]محمد أديب صالح: لمحات في أصول الحديث، ص223.

أ–المقطوع قولاً: من ذلك قول الحسن البصري في الصلاة خلف المبتدع:" صلّ وعليه بدعته"[1].

ب–المقطوع الفعلي: من ذلك قول إبراهيم بن محمد المنتشر:" كان مسروق يرخي الستر بينه وبين أهله ويقبل على صلاته ويخليهم دنياهم"[2]، بالإضافة إلى ذلك فالحديث المقطوع قد يكون متصل الإسناد أو غير متصل، أي: منقطع؛ ولهذا اِستعمل الشافعي، الطبراني مصطلح (المقطوع) للدلالة على الحديث (المنقطع)، ويبدو أن ذلك الاستعمال:" قد حصل قبل استقرار مصطلحات أصول الحديث فالمقطوع–كما ترى–غير المنقطع"[3]، والحديث الموقوف قد يمتد ليشمل تابع التابعي و ما هو دونه، ونظرا لارتباط الحديث الموقوف بالصحابي، والحديث المقطوع بالتابعي وتابع التابعي فلقائلٍ أن يقول: ما المقصود بمصطلح الصحابي، والتابعي، وتابع التابعي؟، طالما أنهم يمثلون طبقات الرواة.

أ–الصَّحابيُّ: هو الذي لقي الرسول (صلى الله عليه وسلّم)، وآمن به، فخرج من هذا الوصف من آمن بالرسول(صلى الله عليه وسلّم) ولم يلْقَهُ، كذا من لقي الرسول(صلى الله عليه وسلّم)، ولم يؤمنْ به كأبي جهل، ومن الصحابة نذكر: أبا بكر الصِّديق، عمر بن الخطاب، عثمان بن عفان، علي بن أبي طالب وزوجه فاطمة بنت المصطفى(صلى الله عليه وسلم)، أُمُّنَا عائشة بنت أبي بكر الصديق، أبا هريرة، ...

ب–التَّابعيُّ: من آمن بالرسول (صلى الله عليه وسلّم) ولم يلْقَهُ، ومن لقي الصحابة مؤمنا ومات على ذلك، ومن التابعين نذكر: سَعِيد بن المسَيّب، سعيد بن جُبيْر، ابن سِرِين، ابن شهاب الزُهْرِي.

ج–تابعي التابعيّ: هو الذي لم يَلْقَ الصحابة ولقي التابعين، ومات على الإسلام، ومن أتباع التابعين: الإمام مالك بن أنس، الإمام الشافعي، سفيان الثوري، سفيان بن عُيَيْنَة، الليثُ بن سَعْد.

[1]صحيح البخاري، ص157.

[2]أبي نعيم: حلية الأولياء، ج2، طبع بمصر، دط، 1351هـ ، ص96.

[3]ابن صلاح: علوم الحديث، ص51، السيوطي: تدريب الراوي، ص117.

المبحث الثالث

مرجعية علم الكلام

1- تعريف مصطلح علم الكلام

2- نماذج من الفرق الكلامية

3- المناهج الكلامية

المتأمل في مؤلفات ابن الأنباري يدرك أن له باعا في علم الكلام، إذ صنف فيه مصنفات منها: كتاب الداعي إلى الإسلام في أصول علم الكلام، منثور العقود في تجريد الحدود، وقد ظهرت مؤثرات علم الكلام في مصطلحات ابن الأنباري كالعدم والوجود والجوهر والعرض، كما بدت النزعة الكلامية في لغة تأليفه؛ كاستعماله تعبيرات المفتقر إل غيره وغير المفتقر إلى غيره، كما تناول ابن الأنباري قضايا العلل ذات الطابع الكلامي كالقضايا التي تتحدث عن دور العلة والتسلسل والتعليل بالأمور العدمية، وتقسيم العلة إلى بسيطة ومركبة.

وقبل التعرف على تأثير علم الكلام في الدرس النحوي عند ابن الأنباري، نود التعرف على هذا العلم، والمباحث التي يتناولها؟

1-تعريف مصطلح علم الكلام: إن الحديث عن تأثر النحو بعلم الكلام أو الفلسفة والمنطق قد يبدو في بعض الأحيان مضللاً؛ ذلك أن الحدود الفاصلة بين تلك العلوم ليست بارزة، وقد ساعد ذلك ما فعله الدارسون من خلط بين هذه العلوم في أثناء حديثهم عن تأثر النحو بها أو ببعضها[1]، ولسائل أن يسأل ما المقصود بعلم الكلام؟، وما موضوعه؟.

لعلم الكلام تسميات مختلفة، منها: أصول الدين، علم النظر والاستدلال، علم التوحيد، وقد سماه أبو حنيفة بالفقه الأكبر في مقابل الفقه الأصغر الخاص بالشريعة[2]، وفي هذا السياق يقول أبو حنيفة:" اعلم أن الفقه في الدين أفضل من الفقه في الأحكام، والفقه معرفة النفس ما لها وما عليها، وما يتعلق منها بالاعتقاديات هو الفقه الأكبر، و ما يتعلق منها بالعمليات هو الفقه"[3].

ومن تعريفات غير المتكلمين تعريف أبو نصر الفارابي (ت339هـ) الذي يقول:"وصناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل وهذا ينقسم إلى جزءين أيضاً: جزء في الآراء، وجزء في الأفعال"[4].

ولأنّ القصد من علم الكلام هو الدفاع عن العقائد الإسلامية بالوسائل العقلية فقد عرّفه ابن خلدون (ت808هـ) بقوله:" هو علمٌ يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرّد على المبتدعة

[1]جميل علوش: ابن الأنباري وجهوده في النحو، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، بيروت، د ط، 1977م، ص212.

[2]التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ص30.

[3]البياضي، كمال الدين أحمد بن حَسن: إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان، تحق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 2007م، ص15.

[4]إحصاء العلوم، قدم له وشرحه وبوّبه: على بو ملحم ، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط1، 1996، ص86.

المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد"[1].

أما عن تعريف علم الكلام عند المتكلمين فشبيه بالتعريفين السابقين على نحو ما نجد عند الإيجِي، وهو واحد من الأشاعرة، وفيه يقول:" والكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم، فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام"[2].

والمتمعن في التعريفات السابقة لعلم الكلام يدرك أنّها تتفق في الهدف من علم الكلام، وهو الدفاع عن العقيدة الإسلامية باستعمال حجج عقلية؛ وذلك لمحاربة الفرق الضالة التي لا تعترف بالنقل، أي: الكتاب والسنة، ونظرًا لأهمية هذا العلم فقد جعله الغزالي أساسا للعلوم الإسلامية كلها[3].

و الحجاج عن العقائد الإسلامية ليس بدعا عند علماء الكلام؛ فقد سبقهم إلى ذلك الأنبياء والرسل، مثلما نجد عند إبراهيم (عليه السلام) مع الملك النمرود يقول الله تعالى:﴿أَلَمْ تَرَ إلى الذَّيْ حَاجَّ إبْرَاهِيم فِيْ رَبِّهِ اَن-اتيهُ اللهُ المُلْكَ إذْ قَالَ إبراهيمُ رَبِّيَ الذِيْ يُحْيِ وَيُمِيْتْ، قَالَ أَنَا أُحْيِ وَأُمِيْتْ، قَالَ إبْرَاهِيْمُ فَإنَّ اللهَ يَاتِي بِالشَّمْسِ مِنَ المشْرِقْ فَاتِ بِهَا مِنَ المغْرِبْ، فَبُهِت الذِيْ كَفَرْ، واللَّهُ لاَ يَهْدِيْ القَومَ الكَافِرِيْنْ﴾[4]؛ فالملك النمرود حاجَّ إبراهيم (عليه السلام) مدَّعيًا أَنَّ له القدرة على الإحياء والإماتة، فردَّ عليه إبراهيم بحجة أقوى منها، وهي أنَّ اللهَّ عز وجلَّ في تسييره للكون قدَّر للشمس أن تطلع من المشرق، فطلب منه تغيير مسارها من المغرب إلى المشرق، فأفحمته الحجَّة.

أمَّا عن سبب تسمية علم الكلام بهذا الاسم ففيه اختلاف، فقوم يذهبون إلى أنّ السبب هو: توريثه قدرة على الكلام في الشرعيات، ويذهب آخرون إلى الاختلاف في مسألة كلام الله عزّ وجل، ويرجعه فريق ثالث إلى عنونة أبوابه أولا بالكلام في كذا[5]، أمَّا موضوع علم الكلام فهو العقائد الإسلامية المتمثلة في أركان

---

[1]ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد: مقدمة ابن خلدون، حقق نصوصه، وخرَّج أحاديثه، وعلَّق عليه: عبد الله محمد الدَّرويش، دار يعرب، ط1، 1425هـ-2004م، ج2، ص205.

[2]المواقف في علم الكلام، تحق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1977، ج1، ص31.

[3]المستصفى، ج1، ص5.

[4]سورة البقرة، الآية: 258.

[5]التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ص43.

الإيمان التي بيّنها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لجبريل (عليه السلام) حين سأله عن الإيمان، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم):" ((أنْ تؤْمِنَ باللهِ، وَمَلاَئِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، ورُسُلِهِ، واليَوْمِ الآخِرِ. وتُؤْمِنَ بالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ))"[1]، والمتأمل في حال الصحابة الكرام يجدهم قبلوا ما جاء عن العقائد الإسلامية في القرآن والسنة، ولم يحاولوا تأويلها أو تعطيلها، من ذلك إيمانهم بالأوصاف التي وصف الله عز وجلّ بها نفسه[2]، بالإضافة إلى الإيمان بالقدر، مبتعدين عن المتشابهات، ثم جاء القرن الثاني للهجرة، وظهرت فرق كلامية مختلفة، فما الفرق الكلامية التي ظهرت؟، ومن مؤسسها؟، و ما الأسس التي ما اعتمدت عليها؟

2- نماذج من الفرق الكلامية:

2-1-المعتزلة: تعد المعتزلة من الفرق الكلامية التي برز تأثيرها في النحو العربي، ولها إسهامات في علم الكلام، وأُشتهرت هذه الفرقة بالاعتماد على العقل وتقديمه على النص، وسميت المعتزلة بهذا الاسم نسبة إلى مؤسسها واصل بن عطاء الذي اِعتزل مجلس شيخه الحسن البصري بعد اِختلافه معه في مسألة مرتكب الكبيرة؛ فسلف الأمة وعلماء التابعين يقولون بأنّه مؤمن لكنه فاسق بكبيرته، في حين خرج واصل بن عطاء عن جميع الفرق، وجعل مرتكب الكبيرة منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان، فلا هو مؤمن و لا كافر، فلما سمع شيخه الحسن البصري مقالته طرده من مجلسه، فاعتزل واصل إلى سارية من سواري المسجد، واِنضم إليه في الضلال عمرو بن عبيد، فقال الناس يومئذ: أنّهما قد اِعتزلا قول الأمة؛ فسمي القوم من يومئذٍ معتزلة[3]، ولئن كان هذا اللقب يشعر بالذم، فقد أخذ أصحاب المعتزلة يفسرون هذا اللقب تفسيرا آخر يتضمن المدح؛ فالمعتزلة لم يخالفوا إجماع الأمة بل رفضوا القول بأنّ صاحب الكبيرة، مؤمن أو كافر، و عدُّوا طرح هذه المسألة من المسائل المحدثة والمبتدعة، والاعتزال بهذه الصورة لا يمكن التسليم به؛ لأنّ المعتزلة لم تسكت عن الخوض في مسألة مرتكب الكبيرة، وعدّت صاحبَهَا فاسِقًا، كما أنّ هذا التفسير الذي يقدمونه مخالفٌ

[1]مسلم: صحيح مسلم، ص37.

[2]ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ص 210، ص211.

[3]ينظر:البغدادي، عبد القادر: الفرق بين الفرق، دار الآفاق، بيروت، ط2، 1977، ص 94.

لما ذكر في قصة اِعتزال واصل لمجلس شيخه الحَسَنْ البصري، وهو :" أن واصلاً خالف إجماع الأمة وأتى برأي جديد مخالف لما عليه سائر الآراء"[1].

2-2-الأشاعرة: تنسب فرقة الأشاعرة إلى مؤسسه أأبي الحسن الأشعري الذي نشأ على مذهب الاعتزال ردحًا من الزمن، فكان من أئمتهم المنافحين عن هذا المذهب ثم تحول عنه، ولا يعرف سبب لذلك، فقد تعددت الروايات، ومنها: رواية ترى أنّ أبا حسن الأشعري رأى النبي (صلى الله عليه وسلم) في المنام، وأمره أن ينصر المذاهب المروية عنه[2]، ويقسم الدارسون تاريخ المدرسة الأشعرية إلى مراحل، وهي:

-المرحلة الأولى: مرحلة النشأة، ويمثلها مؤسسها الإمام الأشعري[3].

-المرحلة الثانية: مرحلة صياغة المذهب، ويمثلها أعلام المذهب الأشعري، ومن أبرزهم القاضي الباقلاني الذي صاغ المذهب الأشعري، وفي ذلك يقول ابن خلدون:" وكثر أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري، واقتفى طريقه من بعده تلميذه **كابن مجاهد** وغيره، وأخذ عنهم القاضي **أبو بكر الباقلاني** فتصدر للإمامة في طريقتهم وهذبها، ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار في ذلك؛ مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء، وأن العرض لا يقوم بالعرض وأنه لا يبقى زمانين، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم، وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها"[4]، وممَّا سبق يتبين أن دور الباقلاني يتمثل في تنظيم المذهب الأشعري، ووضع معالم منهجية له، ويشارك الباقلاني في هذا الصنيع عبد القاهر البغدادي الذي صاغ المذهب الأشعري على أنه عقيدة لجمهور أهل السنة من المسلمين[5].

ومن أعلام المذهب الأشعري في هذه المرحلة كذلك إمام الحرمين أبو المعالي (ت478هـ)، يقول عنه ابن خلدون:" إنه أملى في الطريقة كتاب **الشامل** وأوسع القول فيه، ثم لخصه في كتاب **الإرشاد** واتخذه

---

[1]إبراهيم سليمان سويلم: أثر المعنى اللغوي على المسائل العقدية عند المتكلمين،المكتبة الأزهرية للتراث، ط1، 1434-2013، ص21.

[2]السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، تحق: محمود الطناحي و عبد الفتاح الحلو، دار هجر للطباعة ، دط، 1413هـ، ج3، ص348.

[3]حسن الشافعي: المدخل إلى دراسة علم الكلام، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ط2، 1422هـ-2001م، ص88.

[4]ابن خلدون، المقدمة، ج2، ص212، ص213.

[5]أحمد محمود صبحي: في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 1411هـ-1991م، ج2، ص115.

الناس إماماً لعقائدهم"[1]، وهذا الكلام يظهر توسع إمام الحرمين في المذهب الأشعري شرحا، ومساهمته في نشره.

-المرحلة الثالثة: مرحلة اكتمال العقيدة: ويمثل هذه المرحلة حجة الإسلام الغزالي، ومحمد بن تومرت والشهرستاني[2].

-المرحلة الرابعة: مرحلة علم الكلام الفلسفي: ويمثل هذه المرحلة الفخر الرازي وعضد الدين الإيجي[3].

-المرحلة الخامسة: مرحلة التدهور والتقليد: و يحدد الباحثون هذه المرحلة من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر، وهي المرحلة التي نضب فيها معين الأصالة في الفكر الأشعري ليدخل في دور التقليد والشروح والحواشي[4].

2-3-الماتردية: تمثل الماتردية الجناح الثاني لعلم الكلام على مذهب أهل السنة، والجناح الأول هم الأشاعرة[5]، و الماتردية سميت كذلك نسبة إلى الإمام أبي منصور الماتريدي الذي يعد المؤسس للاتجاه الكلامي في المذهب الحنفي، وتلقى على يديه الكثير من التلاميذ والأتباع، وامتدت آثار هذه المدرسة في أنحاء عديدة من البلاد الإسلامية، وطالما أنّ الماتردية والأشعرية جناحا علم الكلام على مذهب أهل السنة والجماعة، فهل بينهما اِختلاف؟ وما طبيعة هذا الاختلاف؟.

يذهب الباحثون إلى أنَّ الاختلاف بين الماتردية والأشعرية موجود، لكنه يسير، يقول أبو عذبة:" اعلم أن الأشاعرة والماتردية متفقون في اصل عقيدة اهل السنة والجماعة والخلاف الظاهر بينهما في بعض المسائل في بادى الرأي لا يقدح في ذلك ولا يوجب صيرورة احدهما مبتدعاً ولا كون احدهما مبدعا للآخر طاعنا فى دينه لانها امور جزئية فرعية"[6].

---

[1]ابن خلدون: المقدمة، ج2، ص213.

[2]أحمد صبحي: في علم الكلام، ج2، ص165.

[3]المرجع نفسه، ص277.

[4]المرجع نفسه، ص375.

[5]حسن الشافعي: المدخل لدراسة علم الكلام، ص89.

[6]الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتردية، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، ط1، 1322هـ، ص4، ص5.

وقد حدد أبو عذبة المسائل المختلف فيها بين الماتردية والأشاعرة في قسمين هما[1]:

أ-المسائل المختلف فيها اختلافا لفظيًا: وهي ست مسائل:

1-الاستثناء في الإيمان.

2-السعيد هل يشقى والشقي هل يسعد أم لا؟.

3-هل الكافر ينعم أم لا؟.

4-رسالة الأنبياء هل تبقى بعد موتهم أم لا؟.

5-الإرادة ملزومة للرضا؟.

6-مسألة إيمان المقلد؟

ب-المسائل المختلف فيها اِختلافًا معنويًا: وهي ست مسائل:

1-هل يجوز لله أن يعذب العبد المطيع أم لا؟

2-معرفة الله هل هي واجبة بالعقل أم بالشرع؟.

3-صفات الأفعال هل هي قديمة أم حادثة؟.

4-كلام الله القائم بذاته هل يجوز أن يسمع أم لا؟.

5-جواز تكليف العبد ما لا يطيقه؟.

6-عصمة الأنبياء عن المعاصي؟

ويذكر البغدادي مسائل علم الكلام عند أهل السنة من الفقهاء والمحدِّثين والمتكلمين والقراء والمفسرين، و يحصرها في خمسة عشر ركنا فيقول:" وأول الأركان التي رأوها من أصول الدين: إثبات الحقائق والعلوم على الخصوص والعموم.

الركن الثاني: العلم بحدوث العالم في أقسامه من أعراضه وأجسامه.

والركن الثالث: في معرفة صانع العالم وصفات ذاته.

والركن الرابع: في معرفة صفاته الأزلية.

[1]إبراهيم سليمان سويلم: أثر المعنى اللغوي على المسائل العقدية عند المتكلمين، ص37، ص38

والركن الخامس: في معرفة أسمائه وأوصافه.

والركن السادس: في معرفة عدله وحكمته.

والركن السابع: في معرفة رسله وأنبيائه.

والركن الثامن: في معرفة معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء.

والركن التاسع: في معرفة ما أجمعت عليه الأمة من أركان الشريعة.

والركن العاشر: معرفة أحكام الأمر والنهي والتكليف.

والركن الحادي عشر: معرفة فناء العباد، وأحكامهم في المعاد.

والركن الثاني عشر: الخلافة والإمامة، وشرط الزعامة.

والركن الثالث عشر: في أحكام الإيمان والإسلام في الجملة.

والركن الرابع عشر: في معرفة أحكام الأولياء، ومراتب الأئمة الأتقياء.

والركن الخامس عشر: في معرفة أحكام الأعداء من الكفرة وأهل الأهواء"[1].

وبعد التعرف على بعض المسائل الكلامية يتبادر إلى الذهن السؤال الآتي: ما المناهج التي اِعتمدها المتكلمون في بحثهم للمسائل الكلامية؟.

3- المناهج الكلامية: قبل معرفة المناهج التي اِعتمدها المتكلمون في دراسة المسائل الكلامية لا بد أن نقف عند دلالة مصطلح المنهج، فما المنهج في اللغة والاصطلاح؟.

3-1-تعريف المنهج لغة: المنهج لغة من النهج، وهو: الطريق الواضح، و" المِنهاجُ: الطريقُ الواضِحُ... وفلانٌ يَستَنهِجُ سبيلَ فلانٍ أَي يَسلُكُ مَسلَكَه"[2]، ويقول ابن فارس:" النَّهْج، الطّريق. ونَهَج لى الأمْرَ: أوضَحَه. وهو مُستقيم المِنهَاج. والمنهج: الطّريق أيضا، والجمع المناهج"[3]، وقد ورد ذكر لفظ المنهاج في

[1]الفرق بين الفرق، ص279، ص280.

[2]ابن منظور: لسان العرب، مج2، ص383.

[3]معجم مقاييس اللغة، ج5، ص 361.

القرآن الكريم كما في قول الله عزَّ وجَلَّ:﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وِمَنْهاجا﴾[1] الآية، والمنهاج هنا بمعنى: السبيل والسنة[2].

3-2-تعريف المنهج اِصطلاحا: تعددت تعريفات المنهج اِصطلاحا عند الباحثين؛ فعبد الرحمان بدوي يعرف المنهج بأنّه:" الطريق المؤدى إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة"[3].

بينما يعرف يوسف خياط المنهج بأنه:" خطوات منظمة يتخذها الباحث لمعالجة مسألة او أكثر، ويتبعها للوصول الى نتيجة"[4].

وهناك من يقول المنهج:" الطريق الواضح في التعبير عن شئ، أو في عمل شئ،أو في تعلم شئ طبقًا لمبادئ معينة بغية الوصول إلى غاية معينة"[5].

وقيل أيضا عن المنهج إنه:" وسيلة محددة توصل إلى غاية محددة"[6].

من خلال عرض عينة من التعريفات الاصطلاحية للمنهج يظهر أنّ المنهج هو: الطريق الذي يسلكه المرء للوصول إلى تحقيق غاية ينشدها، وفق خطوات منظمة، وهذا المعني شبيه بما هو موجود في المعاجم الأجنبية؛ إذتحديدات المنهج فيها:" جاءت متقاربة لغويا ومعجميا. فمصطلح المنهج في اللغة اليونانية (Methedos)، وفي اللغة اللاتنية (Methodud)، وفي اللغة الإنجليزية (Meythod)، وفي اللغة الفرنسية (Methode) فهذا المصطلح بشكل عام يعني الطريق أو السبيل، أو التقنية المستخدمة لعمل شئ محدد، أو هو العملية الإجرائية المتبعة للحصول على شئ ما أو موضوع ما"[7]، وبعد بيان المقصود

---

[1]سورة المائدة، الآية: 48.

[2]الطبري، محمد بن جرير: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1422هـ-2001م، ج8، ص493، ص494.

[3]مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط3، 1977، ص5.

[4]معجم المصطلحات العلميَّة والفنيَّة عربي- فرنسي –انكليزي-لاتيني، دار لسَان العرب، بيروت-لبنان، د ط، د ت، ص690.

[5]جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، دط، 1982، ص231.

[6]مجدي وهبة: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، دط، 1984م، ص393.

[7]نور الهدى لوشن: مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، المكتبة الجامعية الأزاريطة، الأسكندرية، دط، 2000، ص284.

بالمنهج لغة واصطلاحا نصل إلى البحث في المناهج التي وظفها المتكلمون أثناء تناولهم المسائل الكلامية، فما المناهج التي استعملها المتكلمون؟

3-3-مناهج المتكلمين: يذكر أحد الباحثين أنّ أبرز المناهج التي اِعتمدها المتكلمون في طرقهم للمسائل الكلامية ثلاثة مناهج، وهي: المنهج النقلي، والمنهج العقلي، والمنهج اللغوي[1]، فما المقصود بهذه المناهج الثلاثة؟، وكيف تعامل معها المتكلمون؟.

3-3-1-المنهج النقلي: يقصد بالمنهج النقلي:" الطريقة التي يتبعها المتكلمون اعتمادًا على الأدلة السمعية بهدف الوصول إلى نتيجة ما إثباتًا أو نفيًا. ومعنى ذلك أن المتكلمين يعتمدون على الأدلة النقلية في كل مسألة من المسائل الكلامية التي يمكن أن يستدل عليها بالأدلة السمعية سواء في إثبات ما يريدون إثباته أو في نفى ما يريدون نفيه، وهذا أمر في غاية الوضوح نراه عند المتكلمين حين يستدلون على آرائهم، أو على نفى أراء خصومهم بالآيات و الأحاديث."[2]، ومن هنا يبدو أن المقصود بالمنهج النقلي هو: اللجوء إلى مصادر الشريعة في الاستدلال على الآراء في حالتي الإثبات والنفي، والأسئلة التي تطرح في هذا المقام هي: هل الأدلة النقلية التي اِعتمدها المتكلمون هي نفسها التي اِعتمدها الأصوليون؟، هل ترتيب الأدلة النقلية عند المتكلميين نفسه عند الأصوليين؟، هل اِتفقت آراء أهل السنة والمعتزلة في اعتمادهم على الأدلة النقلية؟، ولعرض هذه القضايا على بساط البحث نفق عند جانبين هما: المنهج النقلي عند أهل السنة، والمنهج النقلي عند المعتزلة.

أ-المنهج النقلي عند أهل السنة:يمكن التعرف على طبيعة المنهج النقلي عند أهل السنة من خلال علمين بارزين هما: القاضي الباقلاني وعبد القادر البغدادي، فالأول رتب الأدلة النقلية التي يعتمد عليها في إدراك الحق والباطل كالآتي:

1-كتاب الله-عز وجل. 2-سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. 3-إجماع الأمة. 4-ما استخرج من هذه النصوص و بني عليها بطريق القياس والاجتهاد. 5-حجج العقول[3].

---

[1]إبراهيم سليمان سويلم: أثر المعنى اللغوي على المسائل العقدية عند المتكلمين، ص42.

[2]المرجع نفسه، ص ن.

[3]الباقلاني، القاضي أبي بكر بن الطيب: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجُوزُ الجهل به، تحق وتعليق وتقديم: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط2، 1421هـ-2000م، ص19.

أمّا الآخر فيقول:" الأحكام الشرعية مأخوذة من أربعة أصول، وهى الكتاب والسنة والإجماع والقياس"[1]، ويلاحظ في التعريفين السابقين الاعتماد على الأدلة الشرعية الأساسية، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهي الأدلة المتفق عليها بين علماء الأصول، وكذلك مراعاة الترتيب الذي اِتفق عليه الأصوليون، بينما لم يتم الاستئناس بالأدلة الشرعية المختلف فيها كالاستصحاب، ونذكر فيما يأتي نماذج من استدلال أهل السنة من المتكلمين بالأدلة النقلية، وهي: الكتاب، والسنَّة والإجماع.

-أولا: الكتاب:يقول البغدادي موضحًا هذا الأصل ومعددًا خصائصه:" فالكتاب هو القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا منخلفه، وفيه عام وخاص، ومجمل ومفسر، ومطلق ومقيد، وأمر ونهي، وصريح وكناية، وفيه أيضًا دليل الخطاب ومفهومه، وكل هذه الوجوه منه أدلة على مراتبها، وإن بعضها في الاستدلال به على مدلوله أجلى من بعض، وما غمض منه وجه دلالته على الضعيف في نظره يعلمه المستنبط الموفق، لقوله –عز وجل- ﴿**لَعَلِمهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ**﴾[النساء/82]"[2].

ويسوق الباقلاني نصوصًا قرآنيةً دالة على أصل الكتاب فيقول:" قال الله –تعالى- آمرًا باتباع كتابه والرجوع إلى بيانه:﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُون الْقُرآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[محمد/24]، وقال–عز وجل-:﴿**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا**﴾[النساء/82]، وقال-تعالى-: ﴿**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي أَقْوَمُ**﴾[الإسراء/9]، وقال-تعالى-: ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ**﴾[الأنعام/38] "[3].

-ثانيًا: السنَّةُ: يشرح البغدادي هذا الأصل فيقول:" وأما السنة التي يؤخذ عنها أحكام الشريعة فهي المنقولة عن النبي-صلى الله عليه وسلم- إما بتواتر يوجب العلم الضروري كنقل أعداد الركعات وأركان الصلاة ونحوها، وإما بخبر مستفيض يوقع العلم المكتسبكنقلهم نُصُب الزكاة وأركان الحج، وإما برواية آحاد توجب روايتهم العمل دون العلم، ووجوه دلالة السنة على الأحكام كوجوه دلالة القرآن من عام وخاص..."[4].

ويورد كذلك الباقلاني نصوصًا قرآنيةً دالة على أصل السنُّة فيقول:" قال –عز وجل- في الأمر باتباع رسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنهُ**

[1]البغدادي، عبد القاهر بن طاهر التميمي: أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1981م، ص17.

[2]المرجع نفسه، ص ن.

[3]المرجع نفسه، ص ن.

[4]أصول الدين، ص17، ص18.

فَانتَهُوا﴾[الحشر/7]...وقال:﴿**فَلْيَحْذَرِ الْذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[النور/43]"[1].

–ثالثًا: الإجماع: يعرف البغدادي الإجماع بقوله:" و أما الإجماع المعتبر في الحكم الشرعي فمقصور على إجماع أهل عصر من أعصار هذه الأمة على حكم شرعي، فإنها لا تجتمع على ضلالة"[2]؛ ولأهمية الإجماع يستدل الباقلاني بنصوصٍ قرآنيةٍ دالة على مكانة أمة النبي (صلىالله عليه وسلم)، فيقول:" قال –سبحانه– في وصف عدالة أمة نبيه–صلى الله عليه وسلم– والأمر باتباعها والتحذير في مخالفتها:﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾[البقرة/143]، وقال:﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾[آل عمران/110] وقال: ﴿**ومَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾[النساء/115]"[3]، وهكذا فقد اِعتمد أهل السنّة من المتكلمين على الأدلة النقلية، مع مراعاتهم الترتيب الذي اِتفق عليه جمهور المسلمين المستنبط من النصوص الشرعية، فماذا عن المنهج النقلي عند المعتزلة؟.

ب–المنهج النقلي عند المعتزلة: يقول أحد منظري المعتزلة القاضي عبد الجبار:" اعلم أن الأدلة أربعة: حجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، ومعرفة الله –تعالى– لا تنال إلا بحجة العقل"[4]، ويقول في موضع آخر:" أولها: دلالة العقل لأنه يميز بين الحسن والقبح، ولأنه به يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والإجماع"[5]، ويظهر في التعريف السابق أنّ القاضي عبد الجبار لم يرتض الترتيب الذي جرى عليه الأصوليون؛ إذ قدم حجة العقل على الكتاب والسنة والإجماع، كما أنّه أسقط القياس، وهو من الأدلة الشرعية المتفق عليها، ولسائل أن يسأل: لم لجأ القاضي عبد الجبار لهذا الترتيب؟، وللإجابة عن هذا السؤال يقول عبد الجبار:" وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم فيظن أن الأدلة هي الكتاب والسنة والإجماع فقط، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر، وليس الأمر كذلك لأن الله –تعالى– لم يخاطب إلا

---

[1]الإنصاف، ص22.

[2]المرجع السابق، ص18.

[3]الإنصاف، ص22.

[4]شرح الأصول الخمسة، ص88.

[5]فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة و مباينتهم لسائر المخالفين ضمن مجموعة طبقات المعتزلة، تحق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، د ط، دت، ص139.

أهل العقل، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والإجماع فهو الأصل في هذا الباب، وإن كنا نقول إن الكتاب هو الأصل من حيث إن فيه التنبيه على ما في العقول"[1].

ويوضح أحد الباحثين هذا الكلام بقوله:" والواقع أن القاضي يجعل الكتاب هو الأصل، ولكنه يقول إن حجيته أو دلالته لا يمكن القول بها قبل معرفة الله وحكمته، وأنه متفرد بالإلهية، فإذا كان سبيل هذه المعرفة هو العقل فالواجب القول بوضعه على رأس الأدلة، ولا يكون فى ذلك ما يجعله حاكمًا على الكتاب، لأن الكتاب هو الأصل"[2]، وعليه فالقاضي عبد الجبار يقدم العقل ويجعله على رأس الأدلة النقلية قبل: الكتاب والسنة مع إقراره أن الكتاب هو أصل الأدلة؛ بيد أنّ الترتيب الذي قدمه لا يستقيم من وجوه:

–أولا: العقل شرط ضروري في التكليف لكنه غير كاف في التمييز بين الحق و الصواب، فهذا أبو جهل عمرو بن هشام أوتي عقل راجح، لكنه لم ينفعه في الاهتداء إلى الإسلام.

–ثانيا: قصور العقل عن إدراك كُنْه الكثير من المسائل الشرعية، منها: مسألة المسح على الخفين، وهذا ما جعل على بن أبي طالب (رضي الله عنه) يقول:" لو كانَ الدِّينُ بالرَّأي لكانَ أسفَلُ الخُفِّ أولى بالمسحِ مِن أعلاه"[3]؛ وذلك لملامسة باطن الرجل الأرض.

–ثالثًا: ترتيب الأدلة الشرعية الكتب والسنة والإجماع والقياس في الاستدلال واجب الإتباع؛ والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنوا أَطِيعُوْا اللهَ وأطيعوا الرَّسُوْلَ، وأُولي الأَمْرِ مِنْكُمْ، فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلى اللهِ والرَّسُولِ إنْ كُنْتُمْ تُومِنُونَ باللهِ والْيَوْمِ الآخِر، ذلِكَ خَيْرٌ وأَحْسَنُ تَأْويلاً﴾[4].

–رابعًا: في سياق الحديث عن قصور العقل تذْكرُ المناظرة التي جرت بين أبي موسى الأشعري والجبائي المعتزلي[5]، حيث سأل الإمام الأشعري الجبائي عن مصير ثلاثة أصناف من الناس، الأول شيخ سعيد عمل الصالحات فقط، والثاني طفل مات قبل البلوغ، والثالث شيخ شقي عمل السيئات فقط. فأجابه الأول والثاني في الجنة، أما الثالث ففي النار، فسأله ثانيةً: هل الشيخ الصالح والطفل الذي مات صغيرًا لهما نفس الدرجة في الجنة؟، فأجاب بأنّ الشيخ أرفع درجةً؛ لأنه عمل أكثر؟، فقال: أرأيت لو أنَّ الطفل سئل

---

[1] المرجع السابق، ص ن.

[2] القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن، تحق: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، دط، دت، ج1، ص42 (مقدمة المحقق).

[3] أبو داود، سُليمان بن الأشعث: سُنَنُ أَبي دَاود، ج1، ص117.

[4] سورة النساء، الآية: 59.

[5] ينظر: ابن خلّكان: وفيات الأعيان، ج4، ص267، ص268.

الله عز وجل: لم توفَّيْتَني طفلاً؟ فيجيبه: الله عز وجل: قد علمت لو أطلت في عمرك لعصيتني، عندئذٍ: قال له الإمام الأشعري: أرأيت لو أنَّ الشيخ الشقي قال لله عز وجل: ما دمت تعلم أنَّ مصيري النار، فلم تركتني أعمل السيئات؟، فأفحمه الحجة.

3-3-2-المنهج العقلي: يعرف إمام الحرمين الأدلة العقلية بقوله:" وهي التي يقتضى النظر التام فيها العلم بالمدلولات، وهى التي تدل لأنفسها وما هى عليه من صفاتها، و لا يجوز تقديرها غير دالة، كالفعل الدال على القادر، والتخصيص الدال على المريد، والإحكام الدال على العالم، فإذا وقعت هذه الأدلة دلت لأعيانها من غير حاجة إلى قصد قاصد إلى نصبها أدلة"[1]، والمنهج العقلي يساهم عند المتكلمين في معرفة المسائل العقدية مع المنهج النقلي:" وقد قرر أكثر المتكلمين من متقدمين ومتأخرين- وخاصة الأشاعرة والماتردية والمعتزلة-أن الدليل العقلي مقبول في مسائل العقيدة إلى جانب الدليل السمعي، وأن المعارف الكلامية تستمد من العقل ومن النقل جميعا"[2]، لكن مع اِختلاف بين متكلمي السنة والمعتزلة؛ فالمعتزلة – كما تقدم في المنهج النقلي- يقدمون العقل على بقية الأدلة النقلية، بينما الفريق الأول التزم الترتيب الذي جرى عليه علماء الأصول، رغم إقرارهم بأهمية العقل.

ويتجلى المنهج العقلي في صور مختلفة منها: القياس، السبر والتقسيم، والسؤال الذي يطرح هنا: هل موقف المتكلمين واحد تجاه هذه الصور؟، وكيف تعامل المتكلمون معها؟.

أ-القياس: اِستعمل المتكلمون القياس كأحد أدوات المنهج العقلي، ولاسيما عندفريق أهل السنّة، هذا ما يلاحظ عند منظريهم، يقول البغدادي:" وأما القياس في الشرعيات فإنما يستدرك به معرفة حكم الشيء الذى ليس فيه نص ولا إجماع على حكمه"[3]، ويسمى القياس عند هذا الفريق قياس الشاهد على الغائب، ويقول عضد الدين الإيجي:" وإنما يسلكونه إذا حاولوا إثبات حكم لله-تعالى-فيقسون على الممكنات ويطلقون اسم الغائب عليه تعالى لكونه غائبًا عن الحواس و لا بد في هذا القياس من إثبات علة مشتركة بين المقيس والمقيس عليه"[4]، ويؤكد الباقلاني على ضرورة العلة المشتركة بين المقيس والمقيس عليه، فيقول:" من الأدلة أن يجب الحكم والوصف للشيء في الشاهد لعلة ما فيجب القضاء على أن من وصف بتلك الصفة

---

[1]الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف: البرهان في أصول الفقه، تحق: عبد العظيم الديب، دار الوفاء بالمنصورة، ط4، 1418هـ، ج1، ص121.

[2]حسن الشافعي: المدخل لدراسة علم الكلام، ص138.

[3]البغدادي: أصول الدين، ص18.

[4]الإيجي: المواقف في علم الكلام، ج1، ص190.

في الغائب فحكمه فى أنه مستحقًا لها-لتلك العلة- حكم مستحقها فى الشاهد لأنه يستحيل قيام دليل على مستحق الوصف لتلك الصفة مع عدم ما يوجبها"[1]، أمّا المعتزلة فانقسموا فريقان في تعاملهم مع القياس، على النحو الآتي:

-الفريق الأول: أنكر القياس وينسب هذا الرأي إلى النظَّام من المعتزلة[2].

-الفريق الثاني: أعترف بالقياس، ولكنَّه لا يفرده بالذكر لكونه يندرج تحت الأصول الثلاثة الأولى- الكتاب، والسنة، والإجماع- ولذلك لا يجب إفراده بالذكر[3].

ب-السبر والتقسيم:وتقوم هذه الصورة على:" الاختباروالتجزئة للقضية المستدل عليها بقصد إبطال بعض الأجزاء و إثبات الحكم للبعض الآخر:"[4]،ويعرف الشريف الجرجاني السبر والتقسيم بقوله:" هو إيراد أوصاف الأصل أي المقيس عليه، وإبطال بعضها ليتعين الباقي للعلية كما يقال: علة الحدوث في البيت إما التأليف وإما الإمكان، والثاني باطل بالتخلف، لأن صفات الواجب ممكنةبالذات وليست حادثة فتعين الأول"[5]،ويشير الباقلاني إلى هذا الدليل العقلي فيقول:"من الأدلة: أن ينقسم الشيء في العقل إلى قسمين أو أقسام يستحيل أن تجتمع كلها في الصحة والفساد، فيبطل الدليل أحد القسمين فيقضى العقل على صحة ضده، وكذلك إن أفسد الدليل سائر الأقسام صحح العقل الباقي منها لا محالة، نظير ذلك علمنا باستحالة خروج الشيء عن القدم، الحدوث، فمتى قام الدليل على حدوثه بطل قدمه، ولو قام على قدمه لأفسد حدوثه"[6]، أمّا الإمام الغزالي فيجعل السبر والتقسيم من المناهج التي تعْتَمد في الدفاع عن المسائل العقدية فيقول:"السبر والتقسيم، وهو أن نحصرَ الأمرَ في قسمين، ثم نبطلَ أحدَهما، فنعلمَ منه ثبوتَ الثاني؛ كقولنا: العالمُ: إما حادثٌ، وإما قديمٌ، ومحالٌ أنْ يكونَ قديماً؛ فلزمَ منه أن يكونَ حادثاً لا محالةَ، وهذا اللازمُ هو مطلوبُنا"[7].

---

[1]التمهيد، ص38.

[2]البغدادي: أصول الدين، ص31.

[3]القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص88.

[4]إبراهيم سليمان سويلم: أثر المعنى اللغوي على المسائل العقدية عند المتكلمين، ص49.

[5]التعريفات، ص155.

[6]الباقلاني: التمهيد، ص38.

[7]الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، عُني به: أنس محمد عدنان الشّرفاوي، دار المنهاج، دط، دت، ص80.

ويمكن التعرف الدليل العقلي السابق من خلال الكلام عن صفات ذات الله، وهي سبعة: العلم والقدرة، الإرادة، الحياة، السمع، البصر، الكلام، فلا يمكن وصف الله-عزّ وجلّ-بهذه الأوصاف وضدّها في وقت واحد؛ فالله -عزّ وجلّ- يوصف بالقدرة مثلاً فلا يمكن وصفه بالقدرة وعدمها- تنزه الله سبحانه وتعالى عن ذلك- في آن.

ج-بطلان المدلول ببطلان الدليل: وهذا الدليل يقوم على:" تفنيد دليل الخصم ونقضه وليس على إثبات دليل المدعي[1]، ويوضح الغزالي هذا الدليل العقلي بقوله:" **ألاَّ نتعرَّضَ لثبوت دعوانا، بل ندعي استحالةَ دعوى الخصم**: بأن نبيّنَ أنَّه مفضٍ إلى المحال، وما يفضي إلى المحال فهو محالٌ لا محالةَ. **مثاله**: قولنا: إن صحَّ قولُ الخصم إنَّ دوراتِ الفَلَكِ لا نهايةَ لها.. لزم منه صحة قول القائل: إنَّ ما لا نهاية له قد انقضى وفُرِغَ منه، ومعلومٌ أن هذا اللازم محالٌ؛ فيلزم منه -لا محالةَ- أن المفضَى إليه محالٌ، وهو مذهب الخصم"[2]، ومثال هذه المسألة محاولة إثبات الملحد لعدم وجود الله؛ وهذا دليل واضح بوجوده؛ لأنّه لو لم يكن غير موجود لما احتاج الملحد لإثبات عدم وجوده؛ ولأنه موجود فكانت دعواه محاولة باطلة لإثبات العكس.

د-الاستدلال بالشبيه أو المثيل: من الأدلة العقلية التي تُعْتَمَد في الدَّفاع عن العقائد الإسلامية: الاستدلال بالشبيه أو المثيل، ويقصد بهذا الدليل العقلي:" أن يستدل بصحة الشيء على صحة مثله وما هو فى معناه، وباستحالة الشيء على مثله وما كان في معناه[3]، ومثال هذا الدليل: القدرة على إثبات قدرة القديم-سبحانه- على خلق جوهر ولون مثل الذي خلقه، وإحياء ميت مثل الذي أحياه، وخلق الحياة فيه مرة أخرى بعد أن أماته[4].

3-3-3-المنهج اللغوي: قبل التعرف على طبيعة المنهج اللغوي، وكيفية تعامل المتكلمين معه، نفق عند تعريف اللغة، فما تعريفها؟، يعود الباحثون في تعريف اللغة إلى التعريف الذي يقدّمه ابن جني بقوله:" وأمَّا حدُّها: فإنَّها أصوات يعبِّر بها كلُّ قوم عن أغراضهم"[5]، وهذا التعريف الذي يقدمه ابن جني يشتمل على أربعة عناصر أساسية للغة، وهي:

-طبيعة اللغة من حيث هي أصوات.

---

[1]إبراهيم سليمان سويلم: أثر المعنى اللغوي على المسائل العقدية عند المتكلمين، ص50.

[2]الغزالي، المرجع السابق، ص81.

[3]الإيجي: المواقف في علم الكلام، ج1، ص187.

[4]الباقلاني: التمهيد، ص38.

[5]الخصائص، تحق: الشَرْبيني شِريدَة، ج1، دار الحديث، القاهرة، د ط، 1428هـ-2007م، ص76.

-وظيفة اللغة من حيث أنها تعبير.

-الطابع الاجتماعي للغة وارتباطها بالجماعة اللغوية.

-الطابع العقلي أو النفسي الذي يتمثل في علاقة الفكر باللغة[1].

والعناصر السابقة تشكل القضايا الأساسية التي يقررها علماء اللسانيات؛ فاللغة نظام من الأصوات تنتقل من المتكلم إلى المتلقي؛ لعبّر له فيها عمّا يريده، فالتعبير ليس هو المقصود فقط، والمتكلم يستخدم اللغة ليتواصل مع المجتمع الذي يحيط به؛ فالإنسان كائن اجتماعي بطبعه، ومقابل (الأغراض) في تعريف ابن جني يستعمل ابن خلدون تعبير (المقاصد) في تعريفه للغة فيقول:" اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئةٌ عن القصد لإفادة الكلام"[2]؛ والمقصود بالمقاصد والأغراض هي: الأفكار، وقد أثيرت نقاشات كثيرة بين الدارسين حول طبيعة العلاقة بين الفكر واللغة لا جدوى من طرقها في هذا المقام.

وجدير بالذكر أنّ مصطلح اللغة لا يوجد في القرآن الكريم، فقد ورد مكانه تعبير (اللِّسان)، من ذلك قول الله عزَّ وجلَّ:﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ اِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمه لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ منْ يَّشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَّشَآءُ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيمُ﴾[3]؛ وذلك لئلا تحتج الأمم بأنَّها لا تفقه الشرائع التي أنزلها الله عزَّ وجلَّ على رُسُلِهِ.

وتعريفات المتكلمين للغة قريبة من تعريفات اللغويين، من ذلك التعريف الذي يقدمه الجويني قائلاً:" اللغة من لغا يلغو إذا لهج بالكلام"[4]، وهنا يورد الجويني في تعريفه أصل اِشتقاق كلمة اللغة على شاكلة ابن جني في قوله:" وأما تصريفُها ومعرفة حروفِها فإنَّها ((فُعْلَةٌ)) من لَغَوْتُ، أي تكلمت، وأصلها: ((لُغْوَةٌ)) ككرَّة، وقلَة، وثبَة، كلُّها لاماتها واوات، لقولهم: " كَرَوْتُ بِالكُرَةِ، و قَلَوْتُ بالقُلَةِ"؛ ولأنَّ ((ثبةً)) كأنَّها من مقلوب: ثَابَ يَثُوبُ...وفي الحديث:" مَنْ قَالَ في الجمعَةِ: صَهْ فَقَدْ لَغَا"[5] أي تكلَّم"[6].

---

[1]كريم زكي حسام الدين: أصول تراثيَّة في اللِّسانيَّات الحديثة، الرشاد للطباعة والتغليف، مصر، ط3، 1421-2001، ص80.

[2]المقدمة، ج2، ص367.

[3]سورة إبراهيم، الآية: 4.

[4]البرهان في أصول الفقه، ج1، ص47.

[5]عند مسلم: (إذا قلت لصاحبك: أَنْصِتْ، يَومَ الجُمُعَةِ، وَ الإِمَامُ يَخْطُبُ، فَقَدْ لَغَوْتَ)، صحيح مسلم، ج2، ص583.

[6]الخصائص، ج1، ص76.

ويعرفها الرازي بقوله:" الكلام المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها"[1]؛ لأجل ذلك كان العرب فيما مضى من الزمان يرسلون أبنائهم إلى القبائل المجاورة لأخذ الفصاحة من أفواه الأعراب ممَّن سلم لسانهم من اللّحن.

أمّا عن تعريف المنهج اللغوي عند المتكلمين فهو:" الطريقة اللغوية القائمة على مجموعة من القواعد التي يتبعها المتكلم بهدف الوصول إلى نتيجة ما في فهم مسألة ما من مسائل العقيدة"[2]. فما القواعد التي إعتمدها المتكلمون في فهمهم للمسائل العقدية؟

يعتمد المتكلمون في بحثهم للمسائل العقدية على قواعد لغوية مستنبطة من كتبهم، وهي: قاعدة الألفاظ المفردة، قاعدة السياق، قاعدة التخريخات البلاغية أو الدلالة المجازية، قاعدة الاستشهاد بالشعر العربي.

أ–قاعدة الألفاظ المفردة: ويقصد بهذه القاعدة:"اعتماد المتكلمين على تفسير اللفظة بأكثر من معنى، وبيان أن تلك اللفظة المفردة تحتمل هذه المعاني التي فُسرت بها، ويختار كل واحد من المتكلمين من هذه المعاني المتعددة للفظة المفردة ما يناسبه وينصر رأيه، وبعد ذلك يستشهد لصحة ما إختاره بشواهد أخرى من نصوص القرآن أو الحديث أو كلام العرب في نظمهم ونثرهم"[3]، ونمثل لهذه القاعدة بإحدى المسائل العقدية، وهي مسألة: إستواء الله عز وجل على العرش، جاءت نسبة الاستواء إلى الله عز وجل في مواضع مختلفة من القرآن الكريم، ومن هذه المواضع قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[4]، فهل إتفق المتكلمون في معنى الاستواء المنسوب لله عز وجل؟.

أولا: أهل الظاهر: يذهب هذا الفريق من المتكلمين إلى الإيمان بما ورد في نصوص القرآن والسنّة على ظاهرها دون تكييف أو تشبيه؛ فيثبتون نسبة الاستواء إلى الله عز وجل؛ ويذكر ابن حجر العسقلاني (ت852هـ) عن كثير من الأئمة كالأوزاعي، ومالك، والثوري،والليث بن سعد، وغيرهم أنهم لما سئلوا عن الأحاديث التي فيها صفات الله عز وجل قالوا: أمرّوها كما جاءت بلا كيف[5].

ثانيًا: أهل التأويل:من ظاهر إسمه يتبين أنّهم لا يقفون عند المعنى الظاهر لصفة الاستواء، فكيف ذلك؟.

---

[1]المحصول في أصول الفقه، ج1، تحق: جابر الفياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1992م، ص40.

[2]إبراهيم سليمان سويلم: أثر المعنى اللغوي على المسائل العقدية عند المتكلمين، ص56.

[3]المرجع نفسه، ص88.

[4]سورة طه، الآية: 5.

[5]فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البُخاري، المكتبة السلفية، دط، دت، ج13، ص407.

اِختلف أهل التأويل في تفسير الاستواء، فالغزالي يفسره بأنه الاستيلاء بعد أن يسوق معاني الاستواء في اللغة فيقول:" أما الاستواء: فهو نسبةُ العرش إليه لا محالةَ، ولا يمكن أن يكون للعرش إليه نسبة إلا بكونه: معلومًا أو مرادًا، أو مقدورًا عليه، أو محلاً مثل محل العرض، أو مكاناً مثل مستقر الجسم. ولكن بعض هذه النسب تستحيل عقلاً، وبعضها لا يصلحُ اللفظُ للاستعارة له، فإن كان في جملة هذه النسب – مع أنه لا نسبة سواها- نسبةٌ لا يحيلها العقل، و لا ينبو عنها اللفظ.. فليعلم أنها المراد"[1]، ويضيف الغزالي مؤكدًا معنى الاستلاء في تفسيره للاستواء :"وأما كونه مقدوراً عليه، وواقعًا في قبضة القدرة ومسخراتها مع أنه أعظم المخلوقات، ويصلح الاستيلاء عليه؛ لأنْ يتمدَّحَ به، وينَبَّه به على غيره الذي هو دونه في العظم.. فهذا مما لا يحيله العقل، ويصلح له اللفظ، فأخلقْ بأن يكونَ هو المرادَ قطعاً. أما صلاح اللفظ له.. فظاهر عند الخبير بلسان العرب... فمن المستحسن في اللغة أن يقال: استوى الأمير على مملكته؛ حتى قال الشاعر:

قَدِ اسْتَوى بِشْرٌ عَلَى الْعِراقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مِهْراقِ "[2].

وحاصل كلام الغزالي أنّ معنى الاستواء هو: الاستلاء طالما كان ذلك سائغا في اللغة؛ لأن في ذلك مدحًا لله عز وجلّ فالعرش أعظم المخلوقات، ولا يقبل أهل الظاهر من السنّة تفسير الاستواء بالاستيلاء لأسباب منها: أن الاستيلاء يقتضي مغالبة ومدافعة سابقة فمن غلب يقال له استولى، ومنها: أنه يلزم من الاستيلاء أنه لم يكن مستوليًا ثم استولى[3].

ب–قاعدة السياق: تهتم هذه القاعدة بمعنى الكلمة داخل السياق؛ فالمعنى المعجمي أو المعنى القاموسي:" ليس هو كل شيء في إدراك معنى الكلام، فثمة عناصر ((غير لغوية)) ذات دخل كبير في تحديد المعنى، بل هي جزء أو أجزاء من معنى الكلام:وذلك كشخصية المتكلم، وشخصية المخاطب، وما بينهما من علاقات، وما يحيط بالكلام من ملابسات وظروف خاصة ذات صلة به، كالجو مثلاً، والحالة السياسية"[4]، ويوضح عبد القاهر الجرجاني أهمية السياق في فهم معنى الكلمة بقوله:" إن الألفاظ لا تتفاضل من حيث

[1]الاقتصاد في الاعتقاد، ص125.

[2]المرجع نفسه، ص ن.

[3]إبراهيم سليمان سويلم: أثر المعنى اللغوي على المسائل العقدية عند المتكلمين، ص253.

[4]مَحمُود السّعران: عِلْم اللّغَة مقَدّمة لِلقَارِئ العَرَبِي، دار النهضة العربية، بيروت– لبنان، دط، ص263.

هي ألفاظ مجردة، و لا من حيث هي كلم مفردة، وإن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى ما يليها، أو ما أشبه ذلك من أمور لا تعلق لها بصريح اللفظ"[1].

وللسياق تعريفات مختلفة منها:" النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم، وهو يشمل الكلمات والجمل السابقة واللاحقة للكلمة، والنص الذي ترد فيه"[2]، وقد حصل تطور:"في مفهوم السياق إذ لم يعد يقتصر على الجانب اللغوي في إيضاح دلالة الصيغة اللغوية، وإنما وجدت جوانب أخرى"[3]، بالإضافة إلى ذلك العلماء توصلوا إلى تحديد أربعة أنواع منالسياق[4]، وهي:

1-السياق اللغوي.

2-السياق العاطفي.

3-سياق الموقف.

4-السياق الثقافي.

وللسياق أهمية كذلك عند المتكلمين، فهذا الرازي يبن أن الذي يهتم بالنظم والتركيب، ومراعاة التناسق فيهما:" وكلّما كان أجزاء الكلام أقوى ارتباطاً وأشدّ التحاماً، كان أدخلَ في الفصاحة"[5]، ويمكن التمثيل لِاستعمال قاعدة السياق بتفسير الوجهفي قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[6]عند ابن تيمية الذي يرى أنَّ :" المراد بالوجه هنا القبلة فإن الوجه هو الجهة في لغة العرب يقال: قصدت هذا الوجه، وسافرت إلى هذا الوجه أي: إلى هذه الجهة وهذا كثير مشهور، قلت: والسياق يدل عليه لأنه قال: أينما تولوا، وأين من الظروف وتولوا أي تستقلوا، فالمعنى: أي موضع استقبلتموه فهنالك وجه الله"[7]، وابن تيمية من متكلمي أهل السنة من الظاهر.

ج-قاعدة التخريجات البلاغية:ويقصد بها اِستعمال البلاغة في صورها المجازية كاستعانتهم بالمجاز المرسل

---

[1]دلائل الإعجاز، ص38.

[2]ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، دط، 1975، ص55.

[3]عبد الجليل منقور: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، ص80.

[4]أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998، ص69.

[5]نِهاية الإيجاز في دِرَايةِ الإعجاز، تحق: نصر الله حاجي، دار صادر، بيروت، ط1، 1424هـ-2004م، ص170.

[6]سورة البقرة، الآية: 115.

[7]كتاب الأسماء والصفات، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ص46.

والكناية والتورية عند فهم المسائل العقدية مثل: مسألة الاستواء في قوله تعالى:﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾[1][طه/5] إذ يفسرها الزمخشري في باب الكناية، والكناية: لفظ أطلق وأريد به لازم معناه، يقول الزمخشري:" لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك، جعلوه كناية عن الملك فقالوا: استوى فلان على العرش، يريدون: ملك وإن لم يقعد على السرير ألبتة، وقالوه –أيضا– لشهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤدّاهوإن كان أشرحوأبسط وأدل على صورة الأمر"[2]

ومن خلال ما سبق يتبيَّن أنَّ المتكلمين قاموا بجهد كبير أثناء تعاملهم مع النصوص والأدلة الشرعية؛ بغية الدفاع عن العقائد الإيمانية، وحفاظا عليها من معتقدات الشعوب الأخرى، ويرجع اختلاف المتكلمين إلى المرجعيات التي ينطلقون منها.

[1]سورة طه، الآية: 5.

[2]الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمّد معوّض، فتحي عبد الرحمان أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1418هـ-1998م، ج4، ص128.

- خلاصة الفصل الأول

في ختام الفصل الأول من هذا البحث توصلنا إلى نتائج يمكن إيجازها في النقاط الآتية:

1- أنّ الأصل اللغوي لمصطلح **المرجعية** هو: الفعل رجع، و معنى رجع يختلف من معجم لآخر، من ذلك: المحاورة والجواب، العودة .

2-أنّ **للمرجعية** معان اِصطلاحية مختلفة باختلاف الحقول المعرفية، منها:

-**اللسانيات:** يشير مصطلح المرجعية في اللسانيات إلى معان مختلفة منها: الوظيفة المرجعية التي تعد إحدى الوظائف الست في نظر الباحث الروسي رومان جاكبسون.

-**علم المصطلح** تشير **المرجعية** إلى جانبين معرفيين، وهما:

أ-المراجع المعتمَدة، ونوعها، وطرق اختيارها، وكيفية الإحالة عليها أو عدم الإحالة عليه ففي الجانب الأول كلمة مرجع (Refrence) تجمع على مراجع، وهي ما يرجع إليه من الكتب في البحث عن المعلومات، وفي اللسان الإنجليزي أورد معجم أكسفورد للمصطلح مرجع عدة معان، وهي:

*الإحالة إلى معلومات معينة في كتاب أو مقالة وهذا المعنى يستخدم منذ بداية القرن السابع عشر.

*العلاقة التي تشير إلى مكان وجود المعلومات في كتاب أو تحيل إل كتاب آخر.

ب-الخلفية الثقافية للمصطلحات.

3-المرجعيات المعرفية التي تناولناها في هذا الفصل الأول هي: علم أصول الفقه، علم مصطلح الحديث، علم الكلام، وتدل هذه المرجعيات على الجهد الذي بذله العلماء حرصا منهم على سبيل إرساء دعائم العلوم الشرعية، فعلم مصطلح الحديث يسعى المحدِّثون منه إلى صون الأحاديث النبويَّة من التحريف؛ والدليل على ذلك الضوابط التي وضعت في الرواة والأحاديث، والتقسيمات الاصطلاحية المتعددة للأحاديث، كالغريب، والحسن، والمتواتر.

كما يسعى علم أصول الفقه إلى استنباط الأحكام الشرعية، ويستند إلى أدلة شرعية تنقسم إلى قسمين:

أ-أدلة شرعية متفق عليها كالكتاب والسنة والإجماع.

ب-أدلة شرعية مختلف فيها كاستصحاب الحال، والاستحسان، والمصالح المرسلة.

في حين يهدف علم الكلام إلى الدفاع عن العقائد الإيمانية بالاعتماد على الحجج العقلية، ومن أشهر الفرق الكلامية التي قامت بهذا الدور: الأشعرية والمعتزلة، كما أنَّ للفرق الكلامية أصول تستند إليها في بحثها للمسائل موزعة على ثلاثة مناهج، وهي المنهج النقلي، والمنهج العقلي، والمنهج اللغوي.

ولئن تنوعت المرجعيات المعرفية: علم الحديث، أصول الفقه، علم الكلام في الفكر العربي، فهل أسهمت هذه المرجعيات في الفكر النحوي عند ابن الأنباري؟، لاسيما أنَّ القارئ لمصنفات ابن الأنباري يلاحظ اِطراد مصطلحات الروافد المعرفية السابقة، كمصطلح الإجازة، والقياس، والجوهر.

الفصل الثاني

مرجعية الفقه وأصوله عند ابن الأنباري.

المبحث الأول: المرجعية الفقهية في النحو العربي.

المبحث الثاني: المرجعية الفقيه في المصطلحات النحوية عند ابن الأنباري.

المبحث الثالث: المرجعية الفقيه في القياس عند ابن الأنباري.

المبحث الرابع: المرجعية الفقيه في الاستصحاب عند ابن الأنباري.

المبحث الأول

المرجعية الفقهية في النحو العربي

1- أسباب تأثر النحاة بالمرجعية الفقهية

2- تأصيل تأثر النحاة بالمرجعية الفقهية

3-ملامح تأثر النحاة بالمرجعية الفقهية

تعد المرجعية الفقهية من المرجعيات التي لها صلة وثيقة بالنحو العربي تأثيرًا وتأثرًا، وهذا ما يظهر من أبحاث الذين تناولوا مسألة: أثر الفقه وأصوله في النحو العربي، والعكس، ويشير بعض النحاة إلى تأثرهم بالتفكير الفقهي، وفي ذلك يقول جلال الدين السيوطي(ت911هـ):" وأصول اللغة محمولة على أصول الشريعة"[1]، ولسائل أن يسأل: ما أسباب تأثر النحاة بالمرجعية الفقهية؟.

1-أسباب تأثر النحاة بالمرجعية الفقهية: يرجع اِهتمام النحاة بالمرجعية الفقهية إلى أسباب مختلفة منها:

أ-اِتصال طائفة من النحاة بالعلوم الشرعية دراسة وتأليفا، فهذا جلال الدين السيوطي يصنّف كتابًا في الفقه وما يتعلق به أسماه: (الأشباه والنظائر في فقه الإمام الشافعي)، وهذا ابن جني يصرّح بأنّه اِحتدى بأصول الفقه عند الحنفية، فيقول:" ينتزع أصحابنا العلل من كتب محمد بن الحسين الشيباني صاحب أبي حنيفة لأنّهم يجدونها منثورة في أثناء كلامه فيجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرفق"[2]، وهذا دليل واضح على تأثر ابن جني بأصول الفقه عند الشَّيْبَاني.

ب-اِرتباط اِستنباط الأحكام الشرعية بعلوم العربية، ومنها النحو، يقول فخر الدين الرازي(ت606هـ) صاحب كتاب: (المحصول في أصول الفقه) فيما نقله عنه السيوطي:" اعلم أن معرفة اللغة، والنحو، والتصريف فرض كفاية؛ لأن معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجماع، ومعرفة الأحكام بدون معرفة أدلتها مستحيل، فلا بد من معرفة أدلتها، والأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم."[3]، وفرض الكفاية هو: الفرض الذي إذا قام به فرد من الأفراد يسقط عن الآخرين، مثل: حضور صلاة الجنازة، ورفع الآذان، أمّا فرض العين فيتوجب القيام به، ويتعين على كل فرد بعينه، مثل: حضور صلاة الجمعة للرجال، وإقامة الصلاة، ورغم أنّ تعلم النحو فرض كفاية فمن الضرورة بمكان معرفة مبادئ النحو الأولية، كأقسام الكلام، والنواسخ وعملها؛ صونًا للقرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف من اللَّحْن، و من نماذج التقارب بين النحو والفقه ما يأتي:

---

[1] الاقتراح في أصول النحو، تحق وتعليق: حمدي عبد الفتاح مصطفى، ط2، 1422هـ-2001م، ص38.

[2] ابن جني: الخصائص، ج1، ص163.

[3] المرجع السابق، ص133.

أ-المحاورة التي جرت بين الفراء النَّحوي (ت207هـ)، والفقيه محمد بن الحسن الشَّيبَانِي (ت189هـ) تلميذ أبي حنيفة حين سأل الثاني الأول:" ما تقول في رجل صلى فسها، فسجد سجدتين للسهو فسها فيهما؟ ففكر الفراء ساعة، ثم قال: لا شيء عليه، فقال له محمد: ولم؟ قال: لأنّ التصغير عندنا لا تصغير له، وإنما السجدتان تمام الصلاة، فليس للتمام تمام. فقال محمد: ما ظننت آدميًا يلد مثلك[1]!"، يأتي المصلي بسجود السّهو جبْرًا للخلل الذي وقع له في صلاته زيادةً أو نقصانًا؛ ولإجابة الحسن الشيباني عن سؤاله اِعتمد الفراء على أسلوب التصغير، وهو: تغيير يطرأ على بنية الكلمة لداعٍ بلاغٍ كالتحقير، والتمليح، وله أوزان مختلفة، مثاله: شاعر شُوَيْعِرْ على وزن فُعَيْعِلْ، وفي عرف النحاة أنَّ الاسم المصغَّر لا يُصغَّر، مثل: أُمَيْمَةُ اِسم علم لمؤنث.

ب-اِستعانة الفقهاء بالنحاة، نظير: اِستعانة القاضي أبو يوسف بالكِسَائِي حين كتب إليه الخليفة العباسي هارون الرشيد يسأله عن قول القائل:

فَإِنْ تَرْفُقِي يا هِنْدُ فَالرِّفْقُ أَيْمَنُ وَإِنْ تَخْرُقِي يا هِنْدُ فَالخَرْقُ أَشْأَمُ

فَأَنْتِ طَـلاقٌ وَالطَّلاقُ عَزِيمَةٌ ثَـلاث وَمَنْ يَخْرُقْ أَعَقُّ وَأَظْـلَمُ

إذا رفع الثلاث أو إذا نصبها ماذا يلزم القائل؟، قال أبو يوسف: فقلت: هذه مسألة نحوية فقهية، ولا آمن الخطأ إن قلت برأيي، فأتيت الكِسَائِي، وهو في فراشه، فسألته، فقال: إن رفع ثلاثا طلقت واحدة؛ لأنه قال: (أنت طلاق)، ثم أخبر أن الطلاق التام ثلاث، وإن نصبها طلقت ثلاثًا؛ لأن معناه أنت طالق ثلاثًا، وما بينهما جملة معترضة، فكتبت بذلك إلى الرشيد، فأرسل إليَّ بجوائز، فوجهت بها إلى الكسائي[2]، وهذه الحادثة تدل على أمانة العلماء، وحرص الخلفاء على الاستفتاء فيما أشكل عليهم من المسائل النحوية، ويظهر كذلك أثر الإعراب في توجيه الأحكام الفقهية؛ فرفع كلمة: ثلاث توجب اِحتساب الطلاق يقع مرة واحدة، أمّا نصبها فتلزم صاحبها أن الطلاق وقع ثلاث مرات.

[1] ابن خلّكان: وفيات الأعيان وأنباء الزمان، ج6، ص179.

[2] ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج1، ص53.

ج-تأثير اِختلاف الحركات الإعرابية في الأحكام الشرعية من ذلك: الاختلاف في تحريك اللام بالفتح أو الخفض في كلمة (أرجلكم) في قول الله تعالى:﴿يا أيّها الذين آمنوا إذا قُتُم إلى الصَّلاَةِ فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إلى المرافِقِ وامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَ أَرْجُلكُم﴾[1]الآية، فالقراءة الأولى تنصب اللام (أرجلَكم)، وبها قرأ نافع وابن عامر والكسائي، وهذه القراءة توجب الغُسلَ للرِجْلَينِ كما يغسل الوجه؛ أما قراءة الخفض (أرجلِكم) بالعطف على (رؤوسِكم) فتوجب المسح للرجلين كما هو واجب للرأس، وهي: قراءة ابن كثير وأبو عمرو وحمزة[2]؛ فنصبت اللام في (أرجلَ) لأنها مفعول به لفعل (اغسلوا)، وخفضت لأنها اسم معطوف على (رؤوسِ)، والشيء بالشيء يذكر أنَّ من أسباب وضع النحو لحن أحد الأعراب أثناء قراءته قول الله تعالى: ﴿أَنَّ الله بريءٌ مِنَ المشْرِكِينَ وَرسُولُهُ﴾[3] الآية، فقرأ منَ المشركينَ ورسولهِ، وقال: أنا بريءٌ منه كذلك، فلمّا سمع الخليفة عمر بن الخطاب القصة أمر ألاّ يقرأ القرآن إلاّ عالم باللغة[4]، ومهما يكن من أمر صحة الرواية فهي تدل على أهمية النحو في ضبط القرآن الكريم، ومن ثمَّ سلامة الأحكام الشرعية المستنبطة منه.

2-تأصيل تأثر النحاة بالمرجعية الفقهية:

قد يتبادر إلى الذهن السؤال الآتي: لم تأثر النحاة بالمرجعية الفقهية؟، والإجابة عن هذا السؤال تقتضي منا الرجوع إلى نشأة النحو والفقه، فمتى نشأ هذان العِلْمَان؟، وأيّهما أسبق من الآخر؟.

إنّ المتأمل في تاريخ هذين العِلْمَين يلاحظ أنّ الفقه وأصوله قد سبقا النحو؛ فقد دوّن " أولا الفقه وأصوله والحديث. ثمّ جاء النحو يتقدم رويدًا رويدًا، وبدأ يدوّن وتنسق أبوابه وفصوله"[5]؛ إذ بدأ التصنيف في الفقه والحديث منذ القرن الثاني للهجرة، ثم توجه التسجيل ليشمل العلوم غير الشرعية كاللغة والنحو[6]، وبعد أن أصبح الفقه علمًا قائمًا بذاته، اِنقسم العلماء إلى اِتجاهين هما:

---

[1]سورة المائدة، الآية: 6.

[2]ينظر: النحاس: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، المكتبة العلامية بمصر، دط، 1938م، ص204.

[3]سورة التوبة، الآية: 3.

[4]ينظر: ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص19، ص20.

[5]سعيد الأفغاني: في أصول النحو، ، دط، 1383هـ-1963م، ص100.

[6]ينظر: أحمد مختار عمر: البحث اللغوي عند العرب، ص61.

أ-اِتجاه أهل الحديث في المدينة، ويمثله: الإمام مالك بن أنس وتلاميذه.

ب-اِتجاه أهل الرأي في العراق، ويمثله: الإمام أبو حنيفة، وكان الاعتماد في هذا الاتجاه على القياس أكثر من الحديث[1].

ويذهب ابن خلدون إلى اِعتماد أهل العراق على الرأي ليس لضعفهم في رواية الحديث؛ وإنما لأسباب منها:

أ-المطاعن التي تعترض الرواة والعلل التي تعرض في طرقها.

ب-رواية الحديث موطنها المدينة[2].

فقد سكن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) المدينة، وكذا الصحابة، أمّا علم أصول الفقه، فقد بدأت تظهر معالمه عند الشافعي (ت204هـ) في كتابه (الرسالة)؛ وتعود أسبقيته في علم أصول الفقه لأسباب منها[3]:

-اِمتلاكه علمًا دقيقًا باللسان العربي.

-حصوله على علم الحديث.

-علمه باختلاف العلماء من عصر الصحابة إلى عصره.

ومن مباحث أصول الفقه التي تناولها الشافعي في (الرسالة): الكتاب، السنة ومكانتها من القرآن، الإجماع، القياس، الاستحسان،، الدلالات اللفظية[4].

والملاحظ في كتب أصول الفقه أنّ هناك ثلاث طرق في التأليف، وهي: طريقة المتكلمين، طريقة الأحناف، الجمع بين الطريقتين.

---

[1]ينظر:ابن خلدون: المقدمة، ج2، ص185، ص186.

[2]ينظر:المرجع نفسه، ص183.

[3]ينظر:أبو زهرة: أصول الفقه، دار الفكر العربي، ط1، 1377هـ- 1958م. ص13.

[4]الرسالة، تحق وشرح أبي الأشبال أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1357هـ-1938م، ص621-ص 623.

أ–طريقة المتكلّمين: تعتمد هذه الطريقة على:" تقرير القواعد الأصولية حسبما تدل عليه الدلائل والبراهين النصية واللغوية والكلامية والعقلية من غير التفات إلى الفروع الفقهية"[1]، ومن هنا فهذه الطريقة تميزت بما يأتي[2]:

–عدم أخذ الضوابط الأصولية من الفروع الفقهية فكانوا يقررون الضابط الأصولي، ولا ينظرون إلى موافقة الفروع الفقهية أو مخالفته لها.

–كانوا يميلون إلى الاستدلال العقلي، والتبسيط في الجدل والمناظرة، فما أيدته الدلائل من القواعد أثبتوه، وما خالف ذلك نفوه.

–قاموا بتحقيق المسائل وتمحيصها من الخلافات.

وتعود تسمية هذه الطريقة بطريقة المتكلمين لسببين هما: –اعتمادها على مناهج المتكلمين فقد ظهرت فيها المسائل المنطقية، –اِنتساب الكثير من المتكلمين إلى هذه الطريقة[3]، وليس أدل على ذلك من الكتب التي صنفت في هذه الطريقة منها:كتاب (المستصفى) للغزالي (ت505هـ)، (البرهان) للجويني (ت 478هـ) على مذهب الأشاعرة، ومن المعتزلة: كتاب (العمدة) لعبد الجبَّار(ت415هـ)، و شرحه المسمى (المعتمد) لأبي الحسين البصري (ت462هـ)، ولم يقتصر التأليف على المتكلمين فقد صنف فيها من الشافعيين، مثل: فخر الدين الرازي صاحب كتاب (المحصول) (ت606هـ)[4]؛ لذلك تُوسَمُ هذه الطريقة أيضًا الطريقة الشافعية نسبة للإمام الشافعي الذي وضع أصول هذه الطريقة.

ب–طريقة الحنفية: تنسب هذه الطريقة إلى أبي حنيفة، وهي تعتمد على الفروع الفقهية في تقرير القواعد الأصولية، ومن أوائل الذين ألفوافي الطريقة الحنفية نذكر أبا الحسن الكرخي (ت340هـ) صاحب (الأصول)، وأبا بكر الرازي المعروف بالجصاص (ت370هـ) صاحب (الأصول) كذلك، يليهماالدبوسي (ت430هـ)في

[1]وهبة الزحيلي: الوجيز في أصول الفقه، ص17.

[2]جمعة سمحان لباوي: علم أصول الفقه، ص18.

[3]ينظر: أبو زهرة: أصول الفقه، ص19.

[4]ينظر: جمعة سمحان لباوي: علم أصول الفقه، ص18، 19.

رسالته الصغيرة (تأسيس النظر)[1]،ثم توالت بعد ذلك التآليف في هذه الطريقة، وبما أنَّ الطريقة الحنفية تستند إلى الفروع الفقهية، فإن علماء الحنفية يسعون إلى موافقة القواعد الأصولية مع القواعد الفقهية، ممّا يؤدي إلى:" تعديل صياغة القاعدة الأصولية لتنسجم مع الفرع الفقهي إذا حدث تعارض بينهما، مثل قولهم: ((المشترك لا يعمّ)) وإنما يراد به معنى واحد من معانيه، أخذًا من فرع فقهي في الوصية: ((لو أوصى لمواليه، وكان له موال أعلون وأسفلون، بطلت الوصية إذا مات الوصي قبل البيان))، ثم وجدوا في مسائل اليمين: ((لو قال: والله لا أكلم مولاك، وكان للمخاطب موال أعلون وأسفلون، فكلم واحدًا منهم، حنث)) مما يدل على استعمال لفظ المولى في معنييه معًا، فصاغوا القاعدة بما يلائم ذلك وقالوا: ((المشترك لا يعم إلا إذا كان بعد النفي فيعم))[2]، وبيان ذلك أنّ الحنفيين صاغوا القاعدة الأصولية التالية: (المشترك لا يعمّ) بناءً على فرع فقهي في باب الوصية، وهو: أنّ الموصي إذا كان له موال أعلون، أي: أسياد أعتقوه، وموالي أسفلون، أي: عبيد أعتقهم، وأوصى لمواليه ومات قبل أن يبين الوصية لمن مِنَ الموالي الأعلون أو الأسفلون؟، بطلت الوصية؛ لأنّ لفظ المولى مشترك هنا بين الأسياد (الموالي الأعلون) والعبيد المعْتَقِين (الأسفلون)[3]، ومن ثمَّ قرروا أنّ المشترك لا يعمّ، ولكنَّ الحنَفِيين اصدموا بفرع فقهي آخر في باب اليمين، وهو قول القائل: والله لا أكلم مولاك، وكان للمخاطب في هذه الحالة موال أعلون وأسفلون فكلم واحدًا منهم حنث عمدوا إلى تعديل القاعدة الأصولية السابقة: (المشترك لا يعمّ)، فصاروا يقولون: (المشترك لا يعمّ إلا إذا كان بعد النفي فيعمّ) ؛ ومنه فالمشترك في حالة النفي يعمّ، وفي حالة الإثبات لا يعمّ.

ج–الجمع بين الطريقتين: تجمع طريقة التأليف في هذا الصنف بين الطريقة الحنفية، وطريقة المتكلمين، فقد عَنِيَتْ:" بتحقيق القواعد الأصولية، وإقامة البراهين عليها، وربط القواعد بالفروع، وتطبيق القاعدة على الفرع"[4]، ومن أهم الكتب التي جمعت بين الطريقتين[5]:

[1]ينظر: أبو زهرة، ا أصول الفقه، ص23.

[2]وهبة الزحيلي: الوجيز في أصول الفقه، ص18.

[3]ينظر:جمعة سمحان لباوي: علم أصول الفقه، ص19.

[4] المرجع السابق، ص21.

[5]ينظر:وهبة الزحيلي: الوجيز في أصول الفقه، ص19.

-كتاب (بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام) لمظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي الحنفي(ت694هـ)، جمع فيه بين كتاب البزدوي الحنفي الآمدي الشافعي.

-كتاب (تنقيح الأصول) وشرحه كتاب (التوضيح) لعبيد الله بن مسعود البخاري الحنفي (ت747هـ) جمع فيه بين ثلاثة كتب هي أصول البزدوي الحنفي والمحصول للرازي الشافعي ومنتهى السؤال والأمل أو مختصر ابن الحاجب المالكي.

-كتاب (جمع الجوامع) لتاج الدين السُّبْكي الشافعي(ت771هـ).

وبعد الحديث عن نشأة الفقه أصوله، نصل إلى نشأة النحو وأصوله، فكيف نشأ هذا العلم؟ ومتى؟، وما الأسباب الداعية لوضعه؟

تكاد الروايات تجمع إلى أن سبب وضع النحو العربي هو: شيوع اللحن بعد الفتوحات الإسلامية، بسبب احتكاك العرب بغيرهم من الأعاجم[1]، يقول الزبيدي في هذا السياق:"كانت العرب في جاهليتها وصدر من إسلامها تبرع في نطقها بالسجية، وتتكلم على السليقة، حتى فتحت المدائن..فوقع الخلل في الكلام، وبدأ اللحن على ألسنة العوام"[2]، وتشير الكثير من الروايات إلى أنّ واضع النحو العربي هو: أبو الأسود الدُّؤَلِي بطلب من الخليفة الرابع علي بن أبي طالب-كرم الله وجهه-، يقول أبو الأسود الدُّؤلي دخلت على أمير المؤمنين علي:"فوجدته مطرقا مفكرا، فقلت: فيم تفكر يا أمير المؤمنين؟ فقال: سمعت ببلدكم لحنا فأردت أن أضع كتابا في أصول العربية، فقلت له: إن فعلت هذا أبقيت فينا هذه اللغة العربية. ثم أتيته بعد أيام، فألقى إليَّ صحيفة فيها: بسم الله الرحمان الرحيم، الكلام كله اسم وفعل وحرف، فالاسم ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى، والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم و لا فعل"[3]، ويري عبد الرحمان الحاج صالح أنَّ الرواية القائلة بأنّ علي بن أبي طالب قسم الكلم وحددها بعيدة عن

[1]ينظر: القفطي: إنباه الرواة على أنباء النحاة، ج1، ص4.

[2]الزبيدي: طبقات النحويّين واللغويّين، تحق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرف بمصر، دط، دت، ص13.

[3]القفطي: المرجع السابق، ص4.

الصحة؛ فهذا التحديد لم يظهر إلاّ بعد زمن بعيد[1]، وأقدم ما رُوِي من أسانيد يعود للقرن الرابع الهجري يقول ابن الأنباري: حدثني أبي قال:" حدثني عمر بن شبّة قال: حدثنا حيان بن بشر قال: حدثنا يحي بن آدم عن أبي بكر بن عياش عن عاصم بن أبي النجود قال: أول من وضع النحو أبو الأسود الدُّؤلي"[2].

وبمناسبة الكلام عن أبي الأسود الدّؤلي يعن لنا السؤال التالي: كيف نشأ النحو على يد أبي الأسود الدّؤلي في فترة زمنية مبكرة؟، الواقع أنّ ظروفًا هيأت لأبي الأسود الدؤلي وضع النحو العربي، منها[3]:

1-حرص أبو الأسود على سلامة النص القرآني من اللحن، كما حرص علي بن أبي طالب، وقبله عمر بن الخطاب في الروايات المنسوبة إليهما.

2-أسبقية أبو الأسود الدّؤلي في نقط المصحف مع أصحابه دليل على تفطنه إلى اِستمرار وجود النقطة المشيرة إلى الضمة مع هذا اللفظ يدل على الفاعل، واستمرار وجود النقطة الدالة على الفتحة لهذا اللفظ الآخر يدل على أنّه مفعول به.

3-معرفة أبو الأسود الدّؤلي الواسعة وكثرة اتصاله بعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس حبر الأمة.

وما يمكن ملاحظته في زمن النشأة أنّ النحو العربي كان مرتبطًا بالقراءات القرآنية[4] ابتداء من أبي الأسود وتلاميذه مثل: نصر بن عاصم، عبد الرحمان بن هرمز، ونظرًا لارتباط النحو بالقراءات القرآنية فقد جعلوه من شروط القراءة الصحيحة، وهي: صحة السّند، موافقتها للرسم العثماني، موافقتها لوجه من أوجه العربية[5]، بالإضافة إلى ذلك إنّ بعض النحويين كانوا من القراء كالكسائِي، ومن النحاة الذين أسهموا في إثراء الدرس النحوي بعد أبي الأسود الدّؤلي عبد الله بن إسحاق الحضرمي (ت117 هـ) الذي عرف

[1]ينظر:منطق العرَبْ فِي عُلُوم اللِّسَانْ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية، الجزائر، 2012، ص15.

[2]كتاب إيضاح الوقف والابتداء في كلام الله عزّ وجلّ، تحق: محي الدين عبد الرحمان رمضان، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، مطبعة الترقي، 1390هـ-1971م. ص42.

[3]ينظر: عبد الرحمان الحاج صالح: المرجع السابق، ص16- ص19.

[4]ينظر: القفطي: إنباه الرواة، ج2، ص173-ص175، ابن الأنباري: نزهة الألباء، ص14، ص 15.

[5]ينظر: ابن الجوزي، محمد بن محمد الدمشقي: النشر في القراءات العشر، تحق: على بن محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، دط، دت، ج1، ص9.

بإدخاله القياس، يقول ابن سلام الجمحي (ت 231هـ):"أوّلَ مَن بعج النحو ومَدّ القياس والعلَل"[1]، والقياس المذكور في هذا التعريف بمعنى اِطراد الظاهرة اللغوية وجعلها قاعدة ينبغي التقيد بها.

ويظهر للدارس أنّ النحو العربي بلغ شأوً حين وصل إلى زمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175هـ)، وتلميذه سيبويه حيث بدأ التدوين والتصنيف، دون أن ننسى أن المحاولة الأولى في التدوين كانت لعيسى بن عمر، ويونس بن حبيب الضبي، وأبو الخطاب عبد المعروف بالأخفش الكبير[2]، يقول الخليل بن أحمد عن عيسى بن عمر:

ذَهَبَ النَّحْوُ جَمِيعًا كلُّه غَيْرَ مَا أَحْدَثَ عِيسَى بنعَمْر

ذاكَ إكْمَالٌ وهَذَا جَامِعٌ وهُـمَا للنَّـاسِ شَمْسٌ وقَـمَر

وهـُمَا بَابَانِ صَارَا حكْمَةً وَأرَاحَـا مِن قِـيَاس ونَـظَـرا[3]

وقد برزت في فكر الخليل وسيبويه فكرة الأصالة والفرعية، وهي فكرة اِرتبطت ببداية تقعيد الدرس النحوي؛ إذ انطلق النحاة منها أثناء مرحلة الجمع و التصنيف و التحليل، فصار الأصل و الفرع مفهومين ذهنيين يوجهان مسائل النحو المختلفة، و يؤثران في مصطلحاته و أحكامه و أصوله، فهي فكرة تظهر في الكثير من الأبواب النحوية، وقد أرجع بعض الدارسين أسباب نشأة فكرة الأصل والفرع إلى عوامل مختلفة منها: استقراء كلام العرب[4]، تمجيد اللغة ومحاولة تبرئتها من الشذوذ والعيوب، منهج البصريين في الاعتماد على المطَّرِد في تقعيد اللغة وترك الشَّاذ مما جعلهم يفكرون في أسباب اِطراد الظواهر اللغوية، والبحث عن أصلها[5]، وهذا الكلام يوضح الجهد الذي بذله النحاة في سبيل الجمع والتصنيف، وما إلى ذلك.

---

[1]طبقات فحول الشّعراء، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، دط، 1422هـ-2001م، ج1، ص30.

[2]ينظر: محمد المختار ولد ابّاه: تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1429هـ-2008م، ص63.

[3]الزبيدي: مراتب النحويين، ص70.

[4] ينظر: منى إلياس: القياس في النحو مع تحقيق باب الشاذ من المسائل العسكريات لأبي علي الفارسي، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1405هـ-1985م، ص44- ص 46.

[5]ينظر: الكندي، خالد بن سليمان بن مهنا: التعليل النحوي في الدرس الحديث، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، الأردن، ط1، 1427هـ-2007م، ص70، ص71.

وما دام الحديث عن عصر الخليل الفراهيدي، وتلميذه سيبويه فينبغي التنبيه إلى أنّ النحو العربي نشأ أصيلاً في زمانهما وقبلهما، لم يتطرق إليه الفكر الأجنبي؛ فقد كان معتمدًا على الفكر الإجرائي، رغم اِدّعاء بعض الباحثين بتأثر النحو العربي بالمنطق الأرسطي؛ وذلك لجهلهم بظروف نشأة النحو العربي التي تميزت بالسرعة على غرار باقي العلوم الإسلامية[1]، و يظهر تأثر النحاة بالمنطق الأرسطي في باب الحدود النحوية، كما عند الفراء (ت207هـ)، صاحب كتاب (حدود النحو)، هشام بن معاوية (ت209هـ) صاحب كتاب (الحدود العربية)[2]، و أبو القاسم الزجاج (ت 337 هـ) صاحب كتاب (الإيضاح في علل النحو)، ومن العبارات الدالة على تأثر هذا الأخير بالمنطق قوله:" وإنما ذكرنا هذه الألفاظ في تحديد الفلسفة ها هنا وليس من أوضاع النحو لأن هذه المسألة يجيب عنها من يتعاطى المنطق وينظر فيه. فلم نجد بدًّا من مخاطبتهم من حيث يعقلون، وتفهيمهم من حيث يفهمون."[3]، وهي عبارة تبيّن:" منهج الزجاجي من حيث الأخذ بمقولات المناطقة حين يكون الأمر أمر اضطرار"[4]؛ وهذا الكلام يدل على سبب اِستعانة الزجاجي بالمنطق، وهو الاحتجاج للنحو بالحجج والبراهين العقلية.

وفي منتصف القرن الرابع الهجري بدأ التأليف في أصول النحو، أمّا كتاب(الأصول في النحو) لابن السّراج فهو كتاب نحوٍ، وليس من كتب الأصول، يقول ابن جني (ت392هـ) :" فأمّا كتاب أصول أبي بكر فلم يُلمم بما نَحن عليه، إلاَّ حرفًا أو حرفين في أوّله"[5]، ويشير ابن جني إلى أنّه ألف في أصول النحو قياسًا على أصول الفقه فيقول:" لم نرَ أحدًا من علماءِ البلدين تعرَّض لعمل أُصول النَّحو، على مذهب أُصول الكلام والفقه"[6]، وهذا يدل على أسبقية ابن جني في وضع أصول النحو، وبعد ابن جني مضى

[1]ينظر: عبد الرحمان الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية، الجزائر. دط-دت، ج1، ص49.

[2]ينظر: المرجع السابق، ص63.

[3]الزجاجي: الإيضاح في عِلل النَّحو، تحق: مازن المبارك، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط7، 1432هـ-2011م، ص47.

[4] سعود بن غازي أبو تاكي: خصائص التأليف النحوي في القرن الرابع الهجري، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1: 1425هـ-2005م، ص370.

[5]الخصائص، ج1، ص34.

[6]المرجع السابق، ص ن.

قرنان- فيما قرأنا- دون أن يضع النحاة كتابا مستقلا في أصول النحو، إلى أن جاء القرن السادس الهجري أين ظهر ابن الأنباري(ت577هـ)، و ألف رسالتين في أصول النحو هما: (لمع الأدلة)، و(الإغراب في جدل الإعراب)، ويذهب ابن الأنباري إلى أن:" علوم الأدب ثمانية، النحو، واللغة، والتصريف، والعروض، والقوافي، وصنعة الشعر وأخبار العرب وأنسابهم، وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما، وهما علم الجدل في النحو، وعلم أصول النحو، فيعرف به القياس وتركيبه وأقسامه،... على حد أصول الفقه فان بينهما المناسبة، ما لا يخفى "[1]، وسنبحث في قضية تأثر ابن الأنباري بالفقه وأصوله في المبحثين الآتيين، إن شاء الله، ومن النحاة الذين تناولوا أصول النحو جلال الدين السيوطي في القرن التاسع الهجري، وذلك في كتابه (الاقتراح في أصول النحو)، وقد ضمن كتابه أبوابًا من كتابي (لمع الأدلة)، و(الإغراب في جدل الإعراب) لابن الأنباري.

3-ملامح تأثر النحاة بالمرجعية الفقهية: يبدو ممّا سبق أنّ نشأة الفقه وأصوله أسبق من نشأة النحو وأصوله، وتبيّن كذلك الاتصال الوثيق بين الجانبين، ففيم تأثر النحو بالمرجعية الفقهية؟، وللإجابة عن هذا السؤال نفق عند جملة من النحاة الذين تأثروا بالمرجعية الفقهية كابن السَّراج، وابن جني، وأبي القاسم الزّجَاح، فكيف تأثر هؤلاء النحاة بالمرجعية الفقهية؟.

3-1-ابن السرّاج: من مظاهر تأثر ابن السرّاح بالفقه وأصوله استعماله لمصطلحات الأصوليين، نحو: القياس، والقياس عند ابن السرّاج قسمان[2]:

-أحداهما: القياس بمعنى: القوانين المطردة المستقاة من الكلام العربي التي صارت قاعدة، وفي هذا المعنى يقول ابن السرّاج:" اعلم أنه ربما شذ الشيء عن بابهفينبغي أن تعلم: أن القياسإذا اطرد في جميع الباب لم يعن بالحرف الذي يشذ منه فلا يطرد في نظائره وهذا يستعمل في كثير من العلوم ولو اعترض بالشاذ على القياس المطرد لبطل أكثر الصناعات والعلوم"[3]،كقاعدة رفع الفاعل، ونصب المفعول به.

[1]ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص76.

[2]ينظر: سعود بن غازي أبو تاكي: خصائص التأليف في القرن الرابع الرابع الهجري، ص149.

[3]ابن السراج: الأصول في النحو، تحق: محمّد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1430هـ-2009م، مج1، ص63.

-**ثانيهما:** القياس بمعنى: القوانين المطردة من الكلام العربي بسبب اطراد العقل في التأليف، والقصد منه البحث عن حكمة العرب، مثل:البحث عن علة العلة كعلة رفع الفاعل، ونصب المفعول به، يقول ابن السراج:" عِلّةَ العِلةِ، مثل أن يقولوا: لِمَ صار الفاعلُ مرفُوعًا والمفعول به منصوبًا"[1]، وبناء على ما سبق فالقياس عند السرّاج يتمثل في المظهرين الآتيين:

أ-استقراء كلام العرب، وجعل ما اِطّرد في كلامها قاعدة، كرفع الفعل المضارع، وجر المضاف إليه، ونصب الحال.

أ-البحث عن علة القواعد النحوية، كأن نسأل لم يرفع الفعل المضارع، ويرفع الفاعل، وينصب الحال، ويجر المضاف إليه؟، يقول ابن السرّاج عن المفعول به مثلا:" واعلم أن هذا إنما قيل له مفعول به؛ لأنه لما قال القائل: ضَرَبَ وقتل قيل له: هذا الفعل بمنْ وقع فقال: بزيدٍ أو بعمروٍ فهذا إنما يكون في المتعدي نحو ما ذكرنا ولا يقال فيما لا يتعدى نحو: قام وقعد لا يقال هذا القيام بمن وقع و لا هذا القعود بمن حل"[2].

وفي النص السابق يوضح ابن السراج أنّ الضابط في معرفة المفعول به طرح السؤل الآتي: بِمَنْ وقع الفعل؟، نقول مثلا: ضربَ الرجل زيدًا، فنسأل بمن وقع الضرب؟، فتكون الإجابة زيدًا.

3-2-أبو القاسم الزجاجي: من نحاة القرن الرابع الهجري، صاحب كتاب (الإيضاح في علل النحو)، ويظهر تأثرأبو القاسم الزجَاجي بالفقه وأصوله في مواضع مختلفة من كتابه من ذلك:

أ-قياس الزّجَاجي عمل (إنّ) على الفعل المتعدي فيقول:" لانها وأخواتها ضارعت الفعل المتعديَّ إلى مفعول، فحُملت عليه فأعملت إعماله لما ضارعته، فالمنصوب بها مشبَّه بالمفعول لفظاً، والمرفوع بها مشبَّه بالفاعل لفظاً، فهي تشبه من الافعال ما قُدِّم مفعوله على فاعله، نحو ضرب اخاك محمدٌ"[3]، يذكر الزجَاجي هذه المسألة في حديثه عن العلّة القياسيّة؛ ويظهر تأثره بأصول الفقه في توظيفه للقياس، حيث قاس عمل إنّ وأخواتها على عمل الفعل المتعدي إلى مفعول واحد، ومثال عمل إنّ قول الشاعر زهير بن أبي سلمى:

---

[1] المرجع السابق، ص40.

[2] المرجع السابق، ص162.

[3] الزجَاجي: الإيضاح في علل النحو، ص64.

مَخُوفٍ، كَـأَنَّ الطَّيْرَ، في مَنْزِلاتِـــهِ على جِيَفِ الحَسْرَى، مَجَالِسُ،تَنْتَجِي[1]

فاسم (إنّ) الطيرَ منصوب، وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره، وخبرها (مجالسُ) مرفوع وعلامة الضمة الظاهرة على آخره، وقد حُمل اسمها المنصوب (الطيرَ) على المفعول به (أخاك)، وحمل خبرها المرفوع (مجالسُ) على الفاعل (محمدٌ) في هذا المثال، والأصل في هذه المسألة: الفعل المتعدي لمفعول واحد، والفرع: هو إنّ وأخواتها.

ب-استعمال الزجَاجي مصطلح الإجماع في مواضع مختلفة، نظير قوله:" ألا ترى إجماع النحويين كلهم على أن أصل الإعراب للأسماء، وأصل البناء للحروف والأفعال، غير طائفة زعموا ان الأفعال مستحقة في الأصل للاعراب، إلا انهم مجمعون على أن الأسماء كلها مستحقة في الأصل للإعراب"[2]، ويعنى ذلك أنّ الإعراب أصل في الإعراب فرع في الأفعال كالمضارع المعرب، والبناء أصل في الأفعال والحروف، وفرع في الأسماء كأسماء الاستفهام، ويذكر هنا أنّ (إنّ) وأخواتها تسمى بالأحرف المشبهة؛ لأنها أشبهت الفعل في حالات، منها:

-بناء إنّ وأخواتها على الفتح، نقول: إنَّ، أنَّ، ليتَ، لكنَّ، لعلَّ، كأنّ، مثل الأفعال الماضية المبنية على الفتح، نحو: نجحَ، قعدَ.

-دخول نون الوقاية على إنّ وأخواتها، نقول: إنَنِي، أنَّنِي، ليتَنِي، لكنَّنِي، لعلَّنِي، كأنَّنِي، نظير دخولها على الأفعال، نحو: علمنِي، كافأنِي.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ استعمال (الأحرف) عوض (الحروف) في وصف إنّ وأخواتها بالأحرف المشبهة بالفعل راجع إلى أنّها جمع قلّة، وجمع القلّة هو: جمع تكسير يدل على عدد محصور ما بين الثلاثة والتسعة، وعدد إنّ وأخواتها ستة أحرف.

[1] المنزلات، الواحد منزل. الحسرى: المعيبة من الإبل، تنتجي: من المناجاة. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له، علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1408هـ-1988م، ص33.

[2] الإيضاح في علل النحو، ص51.

ج-مقارنة الزجَاجي بين الإعراب والفقه في ظاهرة الاطراد، فالأصل في الإعراب بالحركات لكن قد يخرج عن هذا الأصل المطَّرد الإعراب بالحروف، والخروج عن الاطراد شبيه بالفقه، وفي هذا يقول الزجَاجي:" وذلك موجود في سائر العلوم، حتى في علوم الديانات كما يقال بالاطلاق الصلاة واجبة على البالغين من الرجال والنساء، ثم نجد منهم من تلحقه علة تسقط عنه فرضها"[1]، وظاهر كلام الزجَاجي أنّ الأصل في الإعراب بالحركات، أمّا الإعراب بالحروف ففرع عليه، ويشبه هذا حكم الصلاة فالأصل فيها أنّها فرض عين على المكلف الذي توفرت فيه الشروط، لكن هذا الأصل المطَّرد قد يخرج عن أصله إذا توفرت علّة كالنِّفاس بالنسبة للمرأة.

3-3-ابن جني: يتعرض ابن جني لوضع علم أصول النحو على حد أصول الفقه، وفي هذا يقول:" أنَّا لم نرَ أحدًا من علماء البلدين تعرّض لعمل أُصول النَّحو، على مذهب أُصول الكلام والفقه."[2]، يقصد ابن جني بالبلدين البصرة والكوفة، ويصرح ابن جني أنّ صنيعه مشابه لعمل الفقهاء الأحناف فيقول:" وكذلك كتب محمد بن الحسن -رحمه الله-، وإنما ينتزع أصحابنا -أي الفقهاء الأحناف- منها العلل؛ لأنهم يجيدونها منثورة في أثناء كلامه، فيجمع بعضه إلى بعض بالملاطفة والرفق".[3]

و النص السابق يوضح تأثر ابن جني بأصول الفقه، والمتتبع لفهرس كتابه (الخصائص) يكتشف هذا التأثر؛ فهو يوظف المصطلحات الفقهية نظير: **القياس، الإجماع، الاستحسان،** ويعد ابن جني من النحاة المتقدين الأكثر تأثرا بالفقهاء، وفي هذا السياق يقول أحمد أمين:" وقد عقد الأخير في كتابه الخصائص فصولًا تشبه أصول الفقه، ففصل في جواز القياس، وفصل في تعارض السماع والقياس، وفصل في الاستحسان، وفصل في العلل...مما يدل على تأثر النحويين بالفقهاء، وإن كان ابن جني نفسه يعقد فصلًا يذكر فيه أن علل النحويين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين"[4]، وفيما يأتي توضيح لبعض الأصول النحوية عند ابن جني، بشيء من الإجمال، وهي: القياس، والإجماع، الاستحسان:

[1] المرجع السابق، ص73.

[2] الخصائص، ج1، ص34.

[3] المرجع نفسه، ص163.

[4] ضحى الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، دط، 2012، ج2، ص603، ص604,

3-3-1-القياس: يذكر ابن جني هذا المصطلح في مواضع مختلفة من كتابه الخصائص، مما جعل شوقي ضيف يقول:" إنّ كتاب الخصائص إنّما هو مجموعة كبيرةٌ من الأقيسة السديدة"[1]، ويذهب سعيد الأفغاني إلى أنّ **القياس**:" استمر على الطرق التي لحبها الخليل وسيبويه حتى كانت المئة الرابعة للهجرة فبلغ ذروة مجده بأبي علي الفارسي وتلميذه (ابن جني)"[2]، ومن هنا يظهر تأثر ابن جني بشيخه أبي علي الفارسي الذي كان يتمثل القياس كثيرا، والدليل على ذلك ما نقله عنه تلميذه ابن جني:" الخطأ في خمسين مسألة في اللغة أحب إليه من الخطأ في مسألة واحدة من القياس"[3]، أمّا القياس عند ابن جني فيبيّنه بقوله:" ما قيسَ على كلام العرب فهو من كلام العرب، ألا ترى أَنَّكَ لم تَسمع أَنت و لا غيرك اسم كلِّ فاعل ولا مفعولٍ، وإِنَّما سمعت البعض فقست عليه غيره. فإذا سمعت "**قَامَ زَيْدٌ**" أجزت "**ظَرُفَ بِشْرٌ**"، و"**كَرُمَ خَالِدٌ**"[4].

ومن هنا فالقياس عند ابن جني بمعنى حمل كلام العرب المسموع على غير المسموع، ومثاله حمل جملة (**ظَرُفَ بِشْرٌ**)، و(**كَرُمَ خَالِدٌ**) على جملة (**قَامَ زَيْدٌ**)؛ إذ لا يمكن إحصاء كل الجمل الصادرة عن العرب، كما أنّ الاكتفاء بجملة (**قَامَ زَيْدٌ**) يغني عن إحضار كل الجمل التي على شاكلتها، وفي هذا اقتصاد لغوي، ومن أنواع القياس التي تناولها ابن جني: حمل الأصل على الفرع، حمل النظير على النظير، حمل الضد على الضد على النحو الأتي:

أ- حمل الأصل على الفرع:حيث يحمل المقيس عليه على المقيس، يقول ابن جني:" ومن غلبة الفروع للأصول إعرابهم في الآحاد بالحركات، نحو: ((زيدٌ))، و((زيدًا))، و((زيدٍ))، وهو يقوم، وإذا تجووزت رتبة الآحاد أعربوا بالحروف، نحو:((الزيدان))، و((الزيدون))، و((العمرين))، و((هما بقومان))، و((هم

[1]المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط7، دت، ص276.
[2]في أصول النحو، ص85، ص86.
[3]الخصائص، ج2، ص88.
[4]المرجع نفسه، ج1، ص431.

ينطلقون)). فأما ما جاء في الواحد من ذلك، نحو: ((أخوك))، و((أباك))، و((هنيك))، فإن أبا بكر ذهب فيه إلى أن العرب قدمت هذا القدر توطئة لما أجمعوه من الإعراب التثنية والجمع بالحروف"[1].

يريد ابن جني أنَّ النحاة يعربون المفرد(الأصل) بالعلامات الأصول، وهي: الحركات (الفتحة، الضمة، الكسرة، السكون)، أما المثنى والجمع المذكر السالم(الفرع)، فيعربان بالعلامات الفروع، وهي: الحروف(الألف، الواو، الياء)، من باب إلحاق الأصل بالأصل والفرع بالفرع، لكن العرب حملت الأصل على الفرع في باب الأسماء الستة، فإعراب الواحد(الأسماء الستة) بالحروف، هو من باب حمل الأصل على الفرع؛ ففي حالة الإفراد نقول مثلاً حضر الطالبُ، رأيتُ الطالبَ، مررت بالطالبِ، بينما في الأسماء الستة نقول: حضر أبوك،رأت أباك، مررت بأبيك، فتلاحظ أنّ كلمة (أب) مفردة، والمفرد أصل للمثنى والجمع، لكنه أعرب بالحروف، والإعراب بالحروف فرع.

ونظير حمل الأصل على الفرع في أصول الفقه ما يسمى قياس الأولى، وفيه تكون العلة أقوى في الفرع منها في الأصل، كقياس تحريم ضرب الوالدين على التأفيف في التحريم[2]؛ وسمي بقياس الأولى لأنّ علة الحكم في الفرع أقوى من الأصل، فكان الفرع أولى من الأصل بالحكم، فضرب الوالدين أشنع من التأفف، إلاّ أنّ الأصل يبقى أصل والفرع يبقى فرع، بخلاف النحو، "فالأصل يصبح فرعا والفرع يصبح أصلا"[3]، رغم أنّ مصطلح الأصل والفرع موجودان في أصول الفقه لكنّ طبيعة كلٍّ منهما تختلف في أصول النحو.

ب–حمل نظير على نظير: مثل دخول (إنْ) المؤكدة على (ما) النافية في قول الشاعر:

مَا إنْيكادُ يُخَلِّيهِم لوِجهتِهِم تَخالُجُ الأمرِ إنَّ الأَمر، إن الأَمرَ مُشتَرَكُ[4]

[1]المرجع السابق، ص376، ص377.

[2]الآمدي: الإحكام، ج4، ص3.

[3]محمد الحباس: النحو العربي بين التأثير والتأثر العلوم الشرعية نموذجا، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2014، ص 338.

[4]الوجهة: الطريق التي سُلكت. تخالج الأمر: اختلاف الآراء. زهير بن أبي سلمى: ديوان زهير بن أبي سَلمى، ص78.

وكذلك دخلت (إنْ) على (ما) المصدرية في قول الشاعر:

ورَجّ الفَـتَى للْخَيْرِ مَا إِنْ رأيتَهعَلَى السِّـنِّخَيْـرًا مَـا يَـــزالُ يَـزِيـدُ[1]

وذلك للشبه اللفظي الجامع بينهما.

ج–حمل الضدّ على الضدّ: استنتج أحد الباحثين هذا القياس في باب (شجاعة العربية)، وإن لم يذكره ابن جني صراحة، وذلك أثناء تعليل ابن جني جواز الفصل بين (لن) الناصبة، ومنصوبها بالظرف في قول الشاعر:

لَمـّـا رَأَيتُ أَبَا يَزِيدٍ مُـقَـاتِلاً أَدَعَ القِـتَالَ وَأَشْـهَـد الهَيـجَـاءَ[2]

أي: لَنأَدَعَ القتال ما رأيت أبا زيد مقاتلاً، حملاً على (أنَّ) في جواز الفصل بينها وبين اسمها بالظرف، نحو: بلغني أنَّ في الدار زيدًا، فقد فصل بين (أنَّ) ومنصوبها: زيدًا، بالظرف (في الدار)، لذلك فصل بين (لن) ومنصوبها بالظرف (ما رأيت أبا زيد)، ومن هنا فقد حملت (لن) التي تفيد النفي على (أنَّ) التي تفيد التوكيد[3]، من باب حمل الضدّ على الضدّ، وأصل (لما) في صدر البيت السابق (لن ما)، وقياس حمل الضدّ على الضدّ في النحو يقابله في أصول الفقه قياس الأدنى، وهو: " الذي تكون العلة فيه أقوى في الأصل منها في الفرع، كقياس النبيذ على الخمر في التحريم بعلة الإسكار "[4].

3–3–2–الإجماع: من المتعارف عليه أنّ الإجماع من الأدلة الشرعية التي يُحتجُ بها، وهو الدليل الثالث بعد القرآن والسنّة، فهل الإجماع عند ابن جني يختلف عن الإجماع عند الفقهاء؟، نذكر هنا أنّ الإجماع عند الفقهاء يدل على:" اتفاق أمة محمد –صلى الله عليه وسلم– خاصة– على أمر من الأمور الدينية"[5]، ويعرفه الآمدي بقوله:" اتفاق جملة من أهل الحق والعقد من أمة محمد–صلى الله عليه وسلم– في عصر من العصور

[1] نسب ابن يعيش هذا البيت للمعلوط القريعي. شرح المفصل، المطبعة المنبرية، دط، دت، ج8، ص130.

[2] لم ينسب ابن جني هذا البيت لقائل. الخصائص، ج2، ص389.

[3] المرجع نفسه، ص ن. سعود بن غاري أبو أتاكي: خصائص التأليف النحوي في القرن الرابع الهجري، ص211.

[4] الآمدي: الإحكام، ج4، ص3.

[5] الغزالي: المستصفى، ج1، ص173.

على حكم واقعة من الوقائع"[1]، وما يستفاد من هذين التعريفين أنّ الإجماع يحصل بين عدد من المجتهدين؛ فلا يوصف اجتهاد الواحد بالإجماع، ومن شروط المجتهدين "أن يبلغوا درجة استنباط الأحكام الشرعية"[2]، وأن يتصفوا "بالعدالة ومجانبة البدعة"[3]، ويعقد الإجماع إذا حدثت وقائع بالأمة مستحدثة، ليس فيها نص صريح من القرآن الكريم أو السنّة.

ويبدو تأثر ابن جني بأصول الفقه في باب (الإجماع) ابتداءً في استعماله هذا المصطلح، لكن كيف ينظر ابن جني لهذا المصطلح؟، يحصر ابن جني الإجماع في النحو في إجماع نحاة البصرة والكوفة فيقول:" اعلم أنّ إجماع أهل البلدين إنّما يكون إذا أعطاكَ خَصمُكَ يدَهُ أَلاَّ يخالِفَ المنصوصَ والمقيسَ على النصوص، فأمَّا إن يُعطِ يدَهُ بذلك فلا يكون إجماعُهم حجَّةً علَيه"[4]، ومنه فالإجماع عند ابن جني يختلف عن الإجماع عند الفقهاء من وجوه، منها:

أ-رتبة الإجماع عند ابن جني بعد القياس، أما عند الفقهاء فتسبق القياس؛ وهذا راجع لاختلاف طبيعة المسألة الفقهية عن المسألة النحوية.

ب-الإجماع في النحو عند ابن جني يتمثل في إجماع نحاة البصرة والكوفة، فالمدرسة البغدادية مزيج بين المدرسة البصرية والكوفية، والمدارس الأخرى تبعا للمدرسة البصرية أو الكوفية[5]، والإجماع عند الفقهاء محصور لكنه عند العلماء المجتهدين أو أهل الحل والعقد كما يسميهم الآمدي.

3-3-3-الاستحسان:يعرف الكرخي الاستحسان بقوله:"أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول"[6]،ويعرفه آخرون بأنه:" العدول عن قياس جلي إلى قياس خفي، أو عن حكم كلي إلى حكم استثنائي لدليل انقدح في ذهنه رجح لديه هذا العدول"[7]، ومن هنا فالاستحسان ليس عاطفة في النفس أو استحسان العقل لمسألة من المسائل الفقهية

[1]الآمدي: الإحكام، ج1، ص196.

[2]محمد محدة: مختصر أصول الفقه، ص127.

[3]وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ص48.

[4]الخصائص، ج1، ص247.

[5]محمد الحباس: النحو العربي بين التأثير والتأثر العلوم الشرعية نموذجا، ص458، ص459.

[6]محمد محدة: مختصر أصول الفقه الإسلامي، ص201.

[7]جمعة سمحان لباوي: علم أصُول الفقه، ص213.

بالقبول أو الرفض، إنما هو انتقال من قياس إلى قياس ومن حكم إلى آخر، لدليل مقنع راجح، و مثال الاستحسان:" الأرض الموقوفة إذا شبهت بالأرض المبيعة لا يحق الواقف المرور فيها فهذا قياس جلي ولكن عدل المجتهد عنه وشبه الأرض الموقوفة بالأرض المستأجرة فحكم بحق المرور فيها وهذا قياس خفي"[1]، وفي هذا تخفيف على الناس؛ فمن مقاصد الشريعة درءُ المفاسد وجلب المصالح.

أمَّا ابن جني فتكلم عن الاستحسان دون أن يضع له تعريفًا نحويًا، وإنّما اكتفى بالتمثيل له مع الشرح، من ذلك أنّه يقول:" وجماعه أن علته ضعيفة غير مستحكمة، إلا أن فيه ضربًا من الاتِّساع والتَّصرُّف"[2]، ويمثل ابن جني للاستحسان بمسائل مختلفة منها: كلمات (التُّقوى)، (البَقْوى)، (الفَتْوى)، (الشَّروَى)، فالقياس فيها أن تكون بالياء (التُّقيا)، (البَقْيا)، (الفَتْيا)، (الشَّريا)، فتركوا هذا القياس، من أجل أن يميزوا بين الاسم والصفة[3]، وممّا سبق يبدو أنّ من أسباب تأثر ابن جني بأصول الفقه اِتّصاله بالفقيه الحنفي محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبو حنيفة النعمان.

[1] المرجع السابق، ص ن.

[2] الخصائص، ج1، ص187.

[3] المرجع نفسه، ص ن.

المبحث الثاني

المرجعية الفقهية في المصطلحات النحوية عند ابن الأنباري

1- مصطلح التعليق

2- مصطلحات متعلقة بالحكم التكليفي

3-مصطلحات متعلقة بالقياس

تبين فيما مضى من المبحث الأول تأثر النحو العربي بالفقه وأصوله، وابن الأنباري من النحاة الذين يظهر عندهم هذا التأثر جليًا، ويمكن تتبع ذلك في المصطلحات النحوية التي لها مرجعية فقهية، ومن هذه المصطلحات: التعليق، والتعدية، والابتداء، والكناية، والعوض، والشرط، واللغو، والواجب، والرخصة، والجائز، والحجة...، مع ملاحظة أن هذه المصطلحات بعضها مذكور في كتب الفقه، وبعضها الآخر مذكور في كتب أصول الفقه[1]، وفيما يأتي نماذج من هذه المصطلحات موزعة على النحو الآتي: مصطلح التعليق، مصطلحات متعلقة بالحكم التكليفي، مصطلحات متعلقة بالقياس.

1-مصطلح التعليق: مصطلح (**التعليق**) من المصطلحات التي أخذها النحاة عن الفقهاء، فما دلالة هذا المصطلح في الفقه؟، يدل مصطلح (**التعليق**) في الشرع على المرأة التي فقدت زوجها، فهي كالشيء المعلَّق، لا مع الزوج لفقدانه، ولا مطلقة فتقدر على التزوج[2]، وفي كلا الحالتين لا تستطيع الزواج، فكيف ذلك؟، يقول الله تعالى عن المرأة المعلقة:﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُم فَلَا تَمِيْلُوا كُلَّ الميلِ فَتَذَرُوهَا كَالمعلَّقَةِ﴾[3] الآية، ويدل سياق الآية الكريمة أنَّ المرأة المعلَّقة هي التي مال زوجها عنها إلى ضرَّتها؛ لأنَّ: "المرأة إذا رأت أن زوجها مال مع ضرتها تعبت تعبا عظيما، واشتغل قلبها، فصارت كالمعلقة بين السماء والأرض، ليس لها قرار"[4]؛ فزوجها مهمل لها في النفقة، و الفراش، والكساء، وما إلى ذلك، فهي كالمعلَّقة بين السّماء والأرض؛ فلا هي تعامل معاملة الزوجة في الحقوق، ولا هي مطلقة فتحلق بأهلها، ويصلها حقوقها إن كان لها حقوقا، أو تُنْكَح من زوج ثانٍ.

وفي حالة الطَّلاق يكون التعليق:" إذا جَعَلَ الزوجُ حُصُولَ الطَّلاَقِ مُعَلَّقاً عَلَى شرطٍ"، كأنْ يقول الزوج لزوجته: أنت طالق إذا ذهبت إلى بيت أبيك، أو أنت طالق إذا حضرت عرس فلان؛ وليصحَّ هذا التَّعليقُ، ويقع الطلاق يجب تحقق ثلاثة شروط، وهي[5]:

---

[1]عبد الملك عبد الوهاب أنعم: التفاعل بين النحو وأصوله والفقه وأصوله، مجلة الشريعة والقانون، العدد: 46 ، أفريل 2011، ص18.

[2]أحمد سليمان ياقوت: ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، ص159.

[3]سورة النساء، الآية: 129.

[4]الإمام النَّوويُّ: شرح رياض الصالحين ، شرحه وأملاه: محمد بن صالح العثيمين، حققه وعلق عليه: محمود بن الجميل وخالد بن محمد بن عثمان، مكتبة الصّفَا، القاهرة، ط1، 1423هـ-2002م، ج2، ص60.

[5]ينظر: السَّيد سَابِق: فقه السِّنَّة، المكتبة العصريَّة، صيدا، بيروت، دط، 1421هـ-2000م، مج2، ص 175، 176.

أ-أن يكون التعليق على أمر معدوم، يمكن أن يوجد، فالذهاب إلى بيت الأهل في المثال السابق لم يقع عند التلفظ بصيغة الطلاق، لكن يمكن أن يقع، فتذهب الزوجة بعد سماعها كلام زوجها غضبا منه، أمّا إن كان التعليق على أمر موجود كأنْ يقول الزوج عند طلوع النهار: أنت طالق إن طلع النهار، فلا يسمى هذا تعليقًا؛ لأنّ النهار قد طلع حقيقة.

ب-أن تكون المرأة في عصمته؛ أي: زوجة له، فلا يقع التعليق على اِمرأة أجنبية؛ لأنها لا ترتبط به بالزواج، ولا يقع التعليق كذلك على المحارم؛ لأنهنَّ ممَّا لا يحلُّ له. .

ج-أن تكون المرأة زوجة له حين صدور المعَلَّقُ عليه؛ فإن طلقها مثلاً وتزوجت رجلا آخر، فلا يقع التعليق؛ لأنها ليست في عصمته أثناء حصول التعليق.

ومصطلح التعليق يُذْكَر عند ابن الأنباري في باب (ظنَّ وأخواتها)؛ فلظنّ وأخواتها من حيث العمل وعدمه ثلاثة أحكام، وهي: الإعمال، والتعليق، والإلغاء.

أ-الإعمال:يقصدبه أن تنصب (ظنّ وأخواتها) المبتدأ والخبر على أنّ المبتدأ مفعول به أول، والخبر مفعول به ثان على الترتيب، مثال ذلك قولنا: ظننتك مسافرا؛ فالشاهد في هذا المثال أنّ للفعل (ظنّ) مفعولان هما: الكاف، ومسافر، ويعربان على النحو الآتي:

الكلمة	إعرابها
كَ	ضمير متصل مبني على الفتح في محل نصب مفعول به أول.
مسافرًا	مفعول به ثان منصوب، وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره.

ب-الإلغاء: يراد به إبطال عمل (ظنّ وأخواتها) لفظا ومحلا، ومن الشواهد الدالة على ذلك قول الشاعر:

القَوْمُ في أَثَرِي ظَنَنْتُ، فَإِنْ يَكُنْ مَا قَدْ ظَنَنْتُ فَقَدْ ظَفِرْتُ وَخَابُوا[1]

والشاهد في هذا البيت أن الفعل (ظنّ) أُبْطل عن العمل لتقدم المفعولين عليه، وهما هنا: المبتدأ المرفوع (القومُ)، وجملة الخبر (في أثري)، ولو عمل الفعل (ظنَّ) لقال الشاعر:ظَنَنْتُ القَوْمَ في أَثَرِي.

[1]هذا البيت لم يذكر قائله، وقد أنشده ابن هشام الأنصاري: قَطر النَّدى وَبَلُّ الصَّدى، الإمام مالك، دط، دت، ص191.

ج–التعليق: وهو:" إبطال عملها في اللفظ دُون التقدير"[1]، أي: أنّ أخوات (ظنّ) تعمل في المفعولين محلاً لا لفظًا، يقول ابن مالك عن هذا الحكم:

..... **والْـتـزِمْ التعليق قـبـــل نــفي((مـا))**

و((إنْ)) و((لا)) لا ابتداءِ، أو قَسَمِ كذا والاستفــهامُ ذا له انْحــتَــمْ[2]

ويختص التعليق بالأفعال القلبية المتصرفة ومجموعها أحد عشر فعلا، وهي:" ((رأى، خال، علم، وجد، ظنّ، حسب، زعم، عدّ، حجا، درى، جعل))"[3]، ويبدو من كلام ابن مالك السابق أنَّ التعليق واجبٌ؛ وذلك إذا ورد بين الناسخ والمفعولين أدوات لها الصدارة في الكلام، وهي: 1–أحرف النفي: ما، إنْ، لا. 2–لام الابتداء. 3–لام جواب القسم. 4–الاستفهام. وفيما يأتي نماذج من التعليق في هذا الباب:

1–أحرف النفي: أحرف النفي من الأحرف التي لها الصدارة في الكلام، وما كان له الصدارة في الكلام فلا يعمل ما قبله فيما بعده، ومن هذه الأحرف: (ما) كما في قول الله تعالى:﴿وَظَنُّوا مَا لَهُم مِنْ مَحِيصٍ﴾[4]، عُلّقَ عمل الفعل (ظنَّ) عن العمل لفظًا وأعمِل محلاً؛ لوجود (ما) النافية، أمّا شبه الجملة (لهم) فهي في محل رفع خبر مقدم، و(محيص) مبتدأ مؤخر مرفوع محلاً مجرور لفظا بحرف الجر الزائد (مِن)، والجملة الاسمية (لَهُم مِنْ مَّحِيصٍ) سدت مسدّ مفعولي ظنَّ، ورغم تعليق عمل (ظنَّ) في هذه الآية الكريمة لكنَّ ابن الأنباري لم يستعمل مصطلح **التعليق**، وإنما اِستعمله في الآية التي قبلها، وهي قول الله تعالى:﴿وَيَومَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِ قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ﴾[5]، يقول ابن الأنباري:" ما، نفى، وعَلقت معنى الإيذان والعلم"[6]، وهذا يدل على أنّ ابن الأنباري لم يوظف مصطلح التعليق في باب (ظَنَّ)، بل اِستعمله في شرح الآيات القرآنية.

---

[1]ابن هشام الأنصاري: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، دار الطلائع، القاهرة، دط، 2004، ص377.

[2]ألفية ابن مالك، ص45، ص46.

[3]صبيح التميمي: هداية السالك إلى ألفية ابن مالك، دار البعث، قسنطينة، ط2، 1410هـ–1990م، ج2، ص228.

[4]سورة فصلت، الآية: 48.

[5]السورة نفسها، الآية: 47.

[6]البيان في غريب إعراب القرآن، ج2، ص342.

2-لام الابتداء: لام الابتداء:"—وهي لام غير عاملة تفيد توكيد مضمون الجملة وتخليص المضارع للحال- "[1] نحو: لأنت مجتهد، ونحو قول كعب بن زهير يمدح الرسول (صلى الله عليه وسلم) في قصيدة مطلعها (بَانَتْ سُعادُ):

إنّ الرَّسولَ لَسَـــيْفٌ يُسْتَضَاءُ بــهِ مُـــهـنَّـــدٌ مِن سُــيوفِ اللهِ مَسْلُولُ[2]

ومثال لام الابتداء في القرآن الكريم قول الله تعالى:﴿ولقد علمُوا لَمنِ اشتراهُ ما لَهُ في الآخِرة مِنْ خلاقٍ﴾[3]، والشاهد في هذه الآية الكريمة أنّ الفعل القلبي (عَلِمَ) عُلِّق عن العمل، يقول ابن الأنباري:" و((اللامُ)) **عَلَّقَتْ** ((عَلِمُوا)) أَنْ تَعملَ فيمَا بعدَهَا لأنَّ لامَ الابتداء تقطعُ ما بعدَها عَمَّا قبلَهَا، كحروفِ الاستفهام والشرطِ"[4]، وفي هذا الكلام يظهر جليًا اِستعمال ابن الأنباري لمصطلح (التعليق)، ولام الابتداء في الآية السابقة متصلة باسم الموصول (مَنْ) الذي يعني: (الذي) في محل رفع المبتدأ، وخبره الجملة الاسمية المكونة من المبتدأ المؤخر (خلاق) المجرور لفظا بحرف الجز الزائد (مِنْ)، وجملة الخبر المقدم (له)، والمبتدأ الأول اسم الموصول (من)، والجملة الاسمية (له من خلاق) في محل نصب سدت مسدّ مفعولي الفعل: (علم).

3-الاستفهام: مثال التعليق بالاستفهام قول الله عز وجل:﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ مَّحِيصٍ﴾[5]؛ حيث عُلِّق عمل (يعلم) لوجود (أيّ) الاستفهامية، أمّا جملة (ينقلبون) فهي في محل نصب سدّت مسدّ مفعولي الفعل (يعلم)، والملاحظ في هذه الآية الكريمة أنَ ابن الأنباري لم يستعمل مصطلح التعليق نصًا، وإنما أشار إليه أثناء حديثه عن نصب اِسم الاستفهام (أَيَّ)، يقول ابن الأنباري في هذا السياق:" ولا يجوز أن يكون منصوبًا بـ(سيعلم)؛ لأنَّ الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله، لأن الاستفهام له صدر الكلام، وإنما يعمل فيه ما بعده"[6]؛ فـ(أَيَّ) اِسْم اِستفهام في محل نصب مفعول مطلق منصوب بالفعل(ينقلبون)، وأصل الكلام: ينقلبون أَيَ انقلابٍ.

---

[1]محمد سمير نجيب اللبدي: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص17.

[2]كعب بن زهير: ديوان كعب بن زهير، حققه وشرحه وقدم له: على فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ص67.

[3]سورة البقرة، الآية: 102.

[4]البيان في غريب إعراب القرآن، ج1، ص115.

[5]سورة الشعراء، الآية: 227.

[6]المصدر السابق، ج2، ص217.

وتتمة الكلام عن مصطلح التعليق نذكر هنا أنّ ابن الأنباري لم ينص عليه في باب (ظنّ وأخواتها) في كتابه الموسوم بـ(أسرار العربية)كما فعل ابن هشام الأنصاري وغيره من النحاة، ولم يشر إلى مرجعيته، وإنّما إستعمل مصطلح (**التعليق**) أحيانا عند إعرابه لآيات القرآن في كتابه الموسوم بـ(البيان في غريبإعراب القرآن)، يقول ابن هشام الأنصاري عن مرجعية مصطلح (**التعليق**):" وَمِنْ ثم سمى ذلك تعليقًا؛ لأن العامل مُلْغًى في اللفظ وعاملٌ في المحل؛ فهو عامل لا عامل، فسمى معلَّقًا، أخْذًا من المرأة المعلقة التي هي لا مُزَوَّجَة و لا مُطَلّقة، ولهذا قال ابن الخشاب: لقد أجاد أَهْلُ هذه الصناعة في وضع هذا اللَّقبِ لهذا المعنى."[1]، وينصُّ ابن هشام الأنصاري على مصطلح التعليق في باب (ظنَّ وأخواتها) فيقول:" وأمّا **التعليق**فهو: إبطال عملها في اللفظ دُون التقدير؛ لاعتراض ما لَهُ صَدْرُ الكلام بينها وبين معموليها"[2]، ويقصد ابن هشام بالمعمولين المفعول الأول، والمفعول الثاني؛ فالأول أصله مبتدأ، و الثاني أصله خبر.

2-مصطلحات متعلقة بالحكم التكليفي: الحكم في اللغةهو: المنع، يقال حكم:" فلانًا: منعه عمَّا يريد، وردَّهُ... ويقال أحكم فلانًا عن الأَمر"[3]. أي: منعه منه، وفي هذا المعنى يقول حسان بن ثابت:

لَـنَـا فِـي كُـلِّ يَـوْمٍ مِـنْ مَـعَدٍّ سِـبَابٌ أَوْ قِـتَـالٌ أَوْ هِـجَـاءُ

فَنُـحْكِـمُ بِالْـقَـوَافِـي مَـنْ هَجَانَا وَنَـضْـرِبُ حِـيـنَ تَخْـتَلِطُ الدِّمَاءُ[4]

ويراد بمصطلح الحكم التكليفي:" ما اقتضى طلب فعل من المكلف، أو كف عنه، أو تخييره بين الفعل والكف"[5]، ومن ثمَّ فالحكم التكليفي أنواع، وهي: الواجب، والمندوب والمباح والمكروه والحرام،كما يذهب الجمهور[6]، ومن مصطلحات الحكم التي توجد في الدرس النحوي عند ابن الأنباري: الواجب، والمباح.

---

[1]شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ص381.

[2]المرجع السابق، ص377.

[3]مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص190.

[4]حسان بن ثابت:ديوان حسان بن ثابث، ص20.

[5]محمد محدة: مختصر علم أصول الفقه الاسلامي، ص329.

[6]هذا التقسيم عند المالكية والشافعية. جمعة سمحان لباوي: علم أصول الفقه، ص46.

2-1-الواجب: الوجوب في اللغة له معان مختلفة، منها: اللزوم والسقوط يقولون:" (وَجَبَ) الشيءُ. — (يَجِبُ) وُجُوبًا. وَوَجْبًا. وَوَجْبةً: لَزِمَ وثبت. و-سقط إلى الأرض"[1]، يقول الله تعالى: ﴿...فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا...﴾[2]، أي سقطت على الأرض جنوبها حين تسلخ[3]، و الواجب في اصطلاح الشرع له تعريفات كثيرة منها:" ((هو ما يستحق تاركه العقاب على تركه))، ... وقيل: ((ما توعد بالعقاب على تركه))"[4]، ويقترح الآمدي تعريفا آخر بديلا عن التعريفين السابقين فيقول:" الوجوب الشرعي عبارة عن خطاب الشارع بما ينتهض تركه سببا للذم شرعًا"[5]. ويقول الغزالي الواجب:" مَا أَشْعَرَ بالعُقُوبَةِ علَيْهِ"[6] ، وحاصل هذه التعريفات أنّ الواجب يترتب عليه ثواب عند القيام به، ويقتضي العقاب عند تركه، ومن الواجبات التي أمر الشارع بها: الصلاة والصوم، والمتأمل في المسائل النحوية عند ابن الأنباري يلاحظ استعماله لمصطلح الوجوب كما نرى في المسائل الآتية:

أ-إعراب الأسماء الستة بالحروف:يستعمل ابن الأنباري مصطلح الوجوب في بيانه أن الأسماء الستة، وهي: أب، أخ، حم، فو، ذو، هن، تعرب بالحروف، فيقول:" ولما **وجب**أن تعرب بالحروف لهذه المشابهة، أقاموا كُلّ حرف مقام ما يجانسه من الحركات؛ فجعلوا الواو علامةً للرّفع، والأَلف علامة للنّصب، والياء علامة للجرّ"[7]، ومن أمثلة ذلك:جاءأبوك،رأيت أباك، مررت بأبيك، فأبوك تعرب: فاعل مرفوع، وعلامة رفعه الواو؛ لأنه من الأسماء الستة، وأباك تعرب: مفعول به منصوب، وعلامة نصبه الألف؛ لأنه من الأسماء الستة، وأبيك تعرب: اِسم مجرور، وعلامة جره الياء؛ لأنه من الأسماء الستة، وشرط إعراب هذه الأسماء بالحروف هو إضافتها إلى غير ياء المتكلمّ؛ لأن الإعراب فيها يتغير من الإعراب اللفظي، وهو إعرابها بالحروف؛ إلى الإعراب التقديري، وهو في هذه الحالة اِشتغال المحل؛ ففي قولنا: جاء أبي تعرب كلمة أبي فاعل مرفوع، وعلامة رفعه الضمة المقدرة على ما قبل ياء المتكلم منع ظهورها اِشتغال المحل بالحركة المناسبة

---

[1]مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص1012.

[2]سورة الحج، الآية: 36.

[3]ابن السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ص384.

[4]الآمدي: الإحكام في أول الأحكام، ج1، ص134.

[5]المرجع نفسه، ص ن.

[6]الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج1، ص41.

[7]ابن الأنباري: أسرار العربية، ص58.

لياء المتكلم، وهو مضاف، والياء: ضمير متصل مبني على السكون في محل جر مضاف إليه، أمّا أبي الثانية فتعرب: مفعول به منصوب، وعلامة نصبه الفتحة المقدرة على ما قبل ياء المتكلم منع من ظهورها اِشتغال المحل بالحركة المناسبة لياء المتكلم.

ب–حمل النّصب على الجرّ في باب التثنية والجمع:يذكر ابن الأنباري مصطلح وجب في سياق تعليله لحمل النصب على الجر في التثنية والجمع دونحالة الرفعفيقول:"فإن قيل: فلِمَ حُمِلَ النّصب على الجرِّ دون الرَّفع؟، قيل: بخمسة أوجه:**الوجه الأول**: أنَّ الجرَّ **ألزم** للأسماء من الرّفع؛ لأنَّه لا يدخل على الفعل، فلمّا **وجب** الحمل على أحدهما، كان حمله على **الألزم** أولى من حمله على غيره..."[1]، والمتعارف عليه أن المثني والجمع المذكر السالم يشتركان في حالتي النصب والجرّ، فينصبان ويجرّان بالياء؛ ويختلفان في حالة الرفع؛ فالمثنى يرفع بالألف والجمع المذكر السالم بالواو، يقول الفاكهي يوضح إعراب المثنى:" الألف رفعًا والياء المفتوح ما قبلها جرًا ونصبًا"[2].

وطالما أنّ المثنى والجمع يشتركان في حالتي النصب والجر، فهل حُمِل النصب على الجرّ، أم حُمِل الجر على النصب؟، ويظهر من كلام ابن الأنباري السابق أنّ النصب حمل على الجرّ، وأثناء شرحه يوظف ابن الأنباري مصطلحات: **ألزم، الألزم، وجب**؛ فالمصطلحان الأول والثاني يحملان دلالة اللزوم، وهي من المعاني اللغوية للفعل **وجب**، كما ذكر آنفًا، أمّا المصطلح الثالث **وجب** فهو من المصطلحات الشرعية.

2–2–الجائز: **الجائز** شرعًا هو **المباح** يقول الشريف الجرجاني:" ومن أسماء **المُباح** أيضاً: المطلق والحلال والجائز"[3]، ومصطلح **المباح** من أقسام الحكم التكليفي، وهو في اللغة: " ما ليس دونه مانع يمنعه"[4]، ومنه قول الشاعر الجاهلي عُبَيْد بن الأبرص:

وَلَـقَـدْ أبَـحْـنا مـا حَمَـيْـتَ وَلا مُبِـيْـحَ لِـمَـا حَمَـيْـنَـا[1]

[1]ابن الأنباري: المصدر السابق، ص63.

[2]شرح الحدود النحوية، حققه وقدمه محمد الطيب الإبراهيم، دار النفائس، للطباعة والنشر التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ–1996م، ص87،

[3]التعريفات، ص277.

[4]محمد الأمين الشنقيطي:" مذكرة في أصول الفقه، ص19.

و**المباح** في الشرع هو:" ما خير الشارع المكلف فيه بين الفعل والترك"[2]، و**للمباح** علامات منها[3]:

-إطلاق لفظ الحلّ: من ذلك تحليل أكل الأنعام يقول الله تعالى:﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الَانْعَامِ إِلاَّ مَاُ تْلى عَلَيْكُمْ﴾[4] الآية، فمن رحمة الله أن أحلَّ أكل لحم الأنعام كالإبل والبقر والغنم، فأكل لحم الغنم أو لحم البقرمباحٌ ، وقول الله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا يُتْلى عَلَيْكُمْ﴾، احترازًا من اللحوم غير الجائزة كلحم الخنزير.

-إطلاق لفظ نفي الحرج من ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ اِلنِّسَاءِ اَوَ اَكْنَنْتُمْ فِى أَنفُسِكُمْ﴾[5] الآبة، فمن المتعارف عليه في الشرع منع خطبة المرأة المعتدة أثناء عدتها، أمَّا التَّعريْضُ:" وهو الذي: يحتمل النِّكاح وغيره فهو جائز"[6]،كأن يرسل الرجل الذي يريد نكاح المرأة المعتدة من وفاة السَّلام، أو يقول لها: أخبريني إن اِنقضت عدتُكِ.

ويستعمل الشافعي مصطلح جائز بمعنى:" الجواز دون كراهة أو استحباب"[7]، أمَّا في النحو العربي فيُرَاد بمصطلح (**الجواز**):" أحد الأحكام التي تعتري وجوه الكلام وطرق الانتحاء بها، وهو قسيم الوجوب والشذوذ والامتناع والاضطرار. ومفهوم **الجواز** إباحة الوجه النحوي أو الصرفي أو اللغوي بعامة دون وجوب أو اِمتناع. وهذا يقتضي ثنائية الوجوه أو تعددها في المسألة الواحدة... والجواز النحوي في عمومه كأي حكم من الأحكام من حيث الإجماع عليه أو

---

[1]ديوان عبيد بن الأبرص، تحق وشرح: حُسين نصَّار، شركة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده، مصر، ط1، 1377هـ-1957م، ص137.

[2]أبو زهرة: أصول الفقه، ص46.

[3]ينظر محمد محدة: مختصر أصول الفقه الإسلامي، ص348.

[4]سورة المائدة، الآية: 1.

[5]سورة النساء، الآية: 235.،

[6]عبد الرحمان بن ناصر السَّعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ص56.

[7]محمد إبراهيم الحفْناويَّ: الفتح المبين في تعريف مُصْطَلحَات الفُقَهَاءِ، دار السَّلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط6، 1438هـ-2017م، ص134.

مخالفته"[1]، ومن هنا فالجواز في النحو يرادف الإباحة، وهذا شبيه بما في الفقه، كما ذكر سابقا، ورغم أنَّ الجواز يُفْضِي في النحو إلى تعدد الأوجه إلاَّ أنَّه ليس محل إجماع دائما، والدليل على ذلك تعدد المدارس النحوية من بصرية وكوفية، وما إلى ذلك؛ فالجائز عند البصرة قد يكون غير جائز عند الكوفة.

والمتأمل في الكتب النحوية لابن الأنباري يلاحظ اِطِّراد مصطلح (**الجواز**)، ومن المسائل النحوية التي يظهر فيها هذا المصطلح ما يأتي:

1-تقديم خبر المبندأ: المبتدأ والخبر عنصران أساسيان في الجملة الاسمية، نحو: زيدٌ قائمٌ؛ فزيد مبتدأ وقائم خبر؛ وإن قلنا: قائم زيد، فهل يجوز تقديم الخبر؟، وما موقف البصرة، والكوفة، وابن الأنباري من ذلك؟، يرفض الكوفيون جواز تقديم الخبر على المبتدأ، ويقولون:" إنما قلنا إنه لا يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه مفردًا كان أو جملة لأنه يؤدي إلى أن تُقَدِّمَ ضميرَ الاسم على ظاهره...، ولا خلاف أن رتبة ضمير الاسم بعد ظاهره؛ فوجب أن لا يجوز تقديمُه عليه."[2]؛ فعند تقديم الخبر على المبتدأ في الجملة السابقة نقول: قائم زيد، فقائم يحتوي على ضمير يعود على زيد، أمَّا البصريون فجوزوا تقديم الخبر، ويقولون:" إنما جَوَّزْنَا ذك لأنه جاء كثيرًا في كلا م العرب وأشعارهم؛ فأما ما جاء في كلامهم فقولهم في المثل ((في بيته يُؤْتَى الحَكَمُ))... ، وأما ما جاء في ذلك من في أشعارهم فنحو ما قال الشاعر:

بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا، وَبَنَاتُنَا بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الأَباعدِ"[3].

ففي المثل العربي السابق: (في بيته يُؤْتَى الحَكَمُ)، تقدم الضمير الهاء في (بيته)، على الاسم الظاهر (الحكمُ)، وأصل الكلام: (الحَكَمُ يُؤْتَفي بيته)، والشاهد في البيت السابق: (بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا) فقدِّم الخبر المعرَّف بالإضافة (بَنُو) الأول على المبتدأِ المعرَّف بالإضافة الثاني، أمَّا ابن الأنباري فيستعمل مصطلح الجواز حين يردّ على الكوفيين فيقول:" قولهم ((لو **جَوَّز**نا تقديمه لأَدَّى ذلكإلى أن تُقَدِّمَ ضميرَ الاسم على ظاهره)): قلنا: هذا فاسد، وذلك لأن الخبر وإن كان مقدمًا في اللفظ إلا أنه متأخر في التقدير، وإذا كان

[1]محمد سمير نجيب اللبدي: معجم المصطلحات النحوية، ص59، ص60.

[2]الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ج1، ص72.

[3]المصدر السابق، ص ن.

مقدمًا لفظًا متأخرًا تقديرًا، فلا اعتبار بهذا التقديم في منع الإضمار؛ ولهذا **جاز** بالإجماع ((ضَرَبَ غُلاَمَهُ زَيْدٌ)) إذا جعلت زيدًا فاعلاً وغلامه مفعولاً... وكذلك أجمعنا على **جواز** تقديم خبر ((كان)) على اسمها، نحو: ((كان قائمًا زيد))"[1].

ومن هنا فابن الأنباري ساير البصريين في **جواز** تقديم الخبر على المبتدأ، وهذا التقديم قيَّده بأن يكون الخبرمقدمًا في اللفظ متأخرًا في التقدير، نحو فولهم:ضَرَبَ غُلاَمَهُ زَيْدٌ، وكان قائمًا زيدٌ، و الجواز بهذا المعنى شبيه بتعريف المباح شرعا، وهو: (ما ليس دونه مانع يمنعه)، وما يؤيِّد ذلك تصريح ابن الأنباري الآتي:" ولهذا لو فقد هذا التقدير من التقدبم والتأخير لما **جاز**تقديم الضمير"[2]،وإلى مثل هذا الرأي يذهب ابن يعيش فيقول عن تقديم المضمر:" وأما إذا تقم لفظًا والنية به التأخير فلا بأس به نحو ضرب غلامه زيد وإذا ثبت ما ذكرناه **جاز** تقديم خبر المبتدأ عليه وان كان فيه ضمير لان النية فيه التأخير من قبل ان مرتبة المبتدأ قبل الخبر فاعرفه"[3]، وما يلفت الانتباه في قول ابن يعيش استعماله مصطلح **(لا بأس)**، وهو المصطلحات الدالة على الجواز.

2-علة التكرار في التحذير: الإغراء والتحذير من الأساليب التي تذكر في باب (الأسماء المنصوبة)، والتحذير :" تنبيه المخاطب على أمر مكروه ليجتنبه"[4]، ويتكون أسلوب التحذير من ثلاثة عناصر، وهي: المحذِّر، والمحذَّر منه، وللمُحَذَّر ثلاثُ صور، وهي: الإفراد، نحو: الرياءَ، والتكرار، نحو: الرِّياءَ الرِّياءَ، والمعطوف عليه، نحو:الرِّياءَ والتكبرَ، والسؤال الذي يطرح هنا: ما العلة في تكرار المحذَّر منه؟، يقول ابن الأنباري:" إن قال قائل: ما وجه التكرير إذا أرادوا التَّحذير في نحو قولهم: ((الأسد الأسد))؟ قيل: لأنّهم أرادوا أن يجعلوا أحد الاسمين قائمًا مُقام الفعل الذي هو ((احذر)) ولهذا، إذا كرَّروا، لم **يجز** إظهار الفعل، وإذا حذفوا أحد الاسمين؛ **جاز**إظهار الفعل؛ فدلَّ على أنَّ أحد الاسمينقائم مُقام الفعل"[5]، ومن خلال قول ابن الأنباري يظهر أمران هما: اِستعمال مصطلح **(الجواز)**، وعدم **(الجواز)**، وثانيهما: أن المحذَّر منه إذا كان

[1]المصدر السابق، ص74، ص75.

[2]المصدر السابق، ص ن.

[3]ابن يعيش: شرح المفصل، ج1، الطباعة المنيرية، مصر، د ط، دت، ص92، ص93.

[4]عباس حسن: النحو الوافي، ج4، د ط، دت، ص126. :

[5]أسرار العربية، ص135.

مكررا **لا يجوز** إظهار الفعل الذي نصبه، أمَّا إذا حذفوا أحد الاسمين المكررين **جاز**؛ وذلك إذا كان المحذَّر منه مفردا: نحو: الأسدَ، ويوضح ابن عقيل مصطلح **(الجواز)** في هذا الباب فيقول عن المحذَّر منه:" فإن لم يكن عطف و لا تكرار جاز إضمار الناصب وإظهار، نحو: ((الأسَدَ))أي: احذر الأسد؛ فإن شئت أظْهَرْتَ، شئت أضمرت"[1]، أي: إن شئت قلت: الأسدَ، أو احذر الأسدَ، فالوجهان **جائزان**، أمَّا في حالة التكرار فلا يجوز إظهار الفعل، فلا تجوز: احذر الأسدَ الأسدَ، وإنّما الجائز: الأسدَ الأسدَ.

3-مصطلحات متعلقة بالقياس:

3-1-التعدية: التَّعدية عل وزن التَّفعِلة مصدر للفعل (تعدّى)وفي اللغة بمعنى: المجاوزة يقال تعدَّى الشيء: جاوزه، ومصطلح**التعدية** :" مأخوذ من الفقهاء والأصوليين"[2]، فهو عندهم:" إثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع"[3]، بمعنى أن يتعدّى الحكم الذي يوصف به الأصل إلى الفرع، ويتبيّن من هذا الكلام أن مصطلح **التَّعدية** يستعمل، فيما يستعمل، عند الحديث عن الحكم وشروطه، وهو ركن من أركان القياس، وفي هذا السياق يقول الآمدي:" **الشرط الأول**- أن يكون حكما شرعيا، لان الغرض من القياس الشرعي انما هو تعريف الحكم الشرعي في الفرع نفيا واثباتا، فاذا لم يكن الحكم في الأصل شرعيا بأن كان قضية لغوية أو عقلية فالحكم **المتعدي** الى الفرع لا يكون شرعيا...**الشرط الثاني**: -ان يكون ثابتا غير منسوخ، حتى يمكن بناء الفرع عليه، والا فبتقدير ان لا يكون ثابتا، فلا ينتفع به ناظر ولا مناظر، لانه إنما **تعدى** الحكم من الاصل الى الفرع بناء على الوصف الجامع..."[4]، وهناك شروط أخرى للحكم، ومعنى **التعدي** المذكور في الشرطين السابقين يفيد اِنتقال الحكم من الأصل إلى الفرع، وفي الجدول الآتي أمثلة توضح ذلك:

الأصل	الفرع	الحكم
1-الخمر.	-النبيذ المسكر.	-التحريم.

[1]شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د ط، 1421هـ-2000م، مج2، ج3، ص281.

[2]أحمد سليمان ياقوت: ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، ص160.

[3]التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ج2، ص1080.

[4]الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص194.

2-الوارث القاتل.	-الموصى له القاتل.	-المنع من الإرث.
3-الخطبة على الخطبة.	-اِستئجار الشخص على الشخص.	-التحريم.
4-البيع وقت النداء لأداء صلاة الجمعة.	-إصلاح شؤون البيت وقت النداء لأداء صلاة الجمعة.	-التحريم.

فانتقلت الأحكام من الأصول في الخانة الأولى، وتعدتها إلى الفروع في الخانة الثالثة، ويقصد النُّحاة بالتعدية:" جعل الفعل اللازم متعديًا أو المتعدي إلى واحد متعديًا إلى اِثنين والمتعدي إلى اِثنين متعديًا إلى ثلاثة"[1]، ويستعمل ابن الأنباري مصطلح **التّعدية** في باب (المفعول به) و (ظنّ وأخواتها)، فكيف ذلك؟

أ-باب المفعول به: في حدّ المفعول به يقول ابن الأنباري:" كُلُّ اسم تعدَّى إليه فعل"[2]، كقول عنترة:

وَرَدتُ الحَـرْبَ، والأَبـْطَالُ حَـــوْلِي تَـهُـزُّ أَكُفُّهَا السُّمْرَ الصِّـعَادَ[3]

والشاهد في هذا البيت هو: تعدَّي الفعل (ورد)، إلى المفعول به (الحرب)، ويذكر ابن الأنباري مصطلح **التَّعدي** أيضا عند تمييزه أنواع الفعل المتعدي وبيانه وسائل **التَّعدية** فيقول:" فعل **متعدّ** بغيره؛ وفعل **متعدّ** بنفسه، فأمَّا ما يتعدَّى بغيره؛ فهو الفعل اللازم، و**يتعدَّى**بثلاثة أشياء؛ وهي: الهمزة، والتَّضعيف، وحرف الجر؛ ... وأمَّا **المتعدي** بنفسه فعلى ثلاثة أضرب؛ ضرب **يتعدَّى** إلى مفعول واحد؛ ...وضرب **يتعدَّى** إلى مفعولين؛ ... وضرب **يتعدَّى** إلى ثلاثة مفاعيل"[4]، ومن هنا فابن الأنباري يقسم الفعل المتعدي، على شاكلة النحاة، إلى قسمين: متعد بنفسه على نحو ما مثلناه في البيت الشعري السابق، ومتعد بغيره، وهو الفعل اللازم: الذي يتعدَّى بوسائل، وهي: أ-الهمزة، نحو: الفعل أسعد فيقول عنترة بن شدَّاد:

[1]محمد سمير نجيب اللبدي: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص146.

[2]أسرار العربية، ص83.

[3]الخطيب التبريزي: شرح ديوان عنترة، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه، مجيْد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1412هـ-1992م، ص49.

[4]أسرار العربية ص83، ص84.

وَأَسْعَدَنِـــي ْ الزَّمَـــانُ فَصَارَ سَعْدِي يَشُـــقُّ الحُجْـــبَ وَ السَّبْـــعَ الطِّبَاقَا[1] .

ب-التَّضعيف، نحو: فرَّحت الفقيرَ.

ج-حرف الجر، نحو: فرحت بالهدية.

و الفعل المتعدِّي بنفسه ثلاثة أقسام، وهي: المتعدي إلى مفعول واحد، والمتعدي إلى مفعولين، والمتعدي إلى ثلاثة مفاعيل كما يأتي:

1-المتعدي مفعول إلى مفعول واحد، نحو: أكرمت الطالبَ.

2-المتعدي إلى مفعولين: من الأفعال التي تتعدى إلى مفعولين الفعل أعطى وكسا ونحوهما، مثل: أعطاك الله علما؛ فالفعل أعطى تعدّى إلى مفعولين، وهما: الضمير المتصل (ك) الذي يعرب في محل نصب مفعول به أول، والمفعول به الثاني (علما).

3-المتعدي إلى ثلاثة مفاعيل:ما يتعدى من الأفعال إل ثلاثة مفاعيل سبعة أفعال، وهي: أرى، أعلم، أخبر، خبَّر، نبَّأ، أنبأ، حدَّث، و مثال ذلك قول عنترة بن شدَّاد:

نُبِّئْـــتُ عَمْـــرًا غَـــيْرَ شَاكِرِ نِعْمَتِيْ وَ الْكُـــفْرُ مَخْبَـــثَةٌ لِنَـــفْسِ الْمُنْعِمِ[2]

في البيت السابق تعدّى الفعل الماضي المبني للمجهول (نُبِّأُ) إلى ثلاثة مفاعيل، وهي: الضمير المتصل (التاء) التي تعرب نائب فاعل عن المفعول به الأول، (عمرًا) مفعول به ثانٍ، (غيرَ) مفعول به ثالث.

3-2-الشَّرْطُ:الشَّرْطُ في "اللغة: ما يوضع ليُلتزمه في بيع أو نحوه . و -(في الفقه): ما لا يتم الشئُ إلا به "[3]، وبفتح الرّاء الشَّرَط: العلامة، ومنه قول الله تعالى:﴿ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَاتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْجَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنّى لَهُمُ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرِيهُمْ﴾[4]، وأشراط الساعة أي: علاماتها، يقول أبو الأسود الدُّؤلي:

لِإِنْ كُنـْتَ قَـــدْ أَزْمَعْـتَ بالَصرم بَينَنَا فَقَـــد جَعَلْـتَ أشـــرَاطَ أولـــه تَبْـــدُو[1]

[1]الخطيب التبريزي: شرح ديوان عنترة، ص104.

[2]المرجع السابق، ص180.

[3]مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص479.

[4]سورة محمد، الآية: 18.

(**الشَّرْطُ**) في الفقه مصطلح يذكر في مواضع مختلفة من الحكم الوضعي،والحكم في الشرع ينقسم إلى: حكم تكليفي، وحكم وضعي، والحكم الوضعي:" هو خطاب الله تعالى الوارد بجعل الشيء سببًا أو **شرطًا** أو صحيحًا أو فاسدًا أو عزيمة أو رخصة."[2]، ويعرِّف أبو زهرة الحكم الوضعي ثم يميز بينه، وبين الحكم التكليفي فيقول:" ومعنى الوضع أن يكون الشارع قد ربط بين أمرين مما يتعلق بالمكلفين، كأن يربط بين الوراثة ووفاة الشخص، فتكون وفاته سببًا لوراثة آخر، أو يربط بين أمرين بحيث يكون أحدهما **شرطًا** شرعيًا لتحقق الآخر وترتيب آثاره، **كاشتراط** الوضوء للصلاة، و**كاشتراط** الشهود للنكاح. ويسمى الشرعي إذا كان فيه اقتضاء أو تخيير حكما تكليفيًا، وإذا فيه ربط بين أمرين يسمى حكماً وضعياً."[3]، وممَّا سبق يتبين أنَّ **الشرط** من أقسام الحكم الوضعي، وهي: السَّببُ، المانع، الصحيح والباطل، والعزيمة والرخصة.

و**الشَّرطُ** في الشرع هو:" الأمر الذي يتوقف عليه وجود الحكم، ويلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم"[4]، ومن أمثلته في الشرع الطَّهارة بالنسبة للصلاة؛ فالطَّهارة شرط تتوقف عليه الصلاة فلا تصح الصلاة بدون الطَّهارة، ولكن وجود شرط الطَّهارة لا يلزم منه الصَّلاة فقد يوجد المتطَّهر، و لا توجد الصلاة.

أمَّا **الشَّرط** عند النحاة فهو:" ترتيب أمر على أمر آخر بأداة، وأدوات الشرط: الألفاظ التي تستعمل في هذا الترتيب"[5]، ويعرف الشريف الجرجاني الشَّرط بقوله:" تعليقُ شيءٍ بشيءٍ، بحيث إذا وُجِدَ الأول –يُوجدُ الثاني"[6]، و استعمال مصطلح (**الشَّرط**) عندابن الأنباري بارز في (باب الشَّرط)، ومن مسائل هذا الباب:

3-2-1-إعمال ((إنْ)) الجزم في الفعل المضارع: يقول ابن الأنباري:" إن قال قائل: لِمَ عملت ((إنْ)) الجزم في الفعل المضارع؟ قيل: إنَّما عملت لاختصاصها، وعملت الجزم لما بيّنّا من أنَّها تقتضي جملتين:

---

[1]أنشده محمد الأمين الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه، ص43.

[2]وهبة الزحيلي: الوجيز في أصول الفقه،135.

[3]أصول الفقه، ص26.

[4]أبو زهرة: المرجع السابق، ص59.

[5]مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص479.

[6]كتاب التعريفات، ص199.

الشَّرط والجزاء، فلطول ما تقتضيه اختير لها الجزم؛ لأنّه حذف وتخفيف."[1]، و تربط أدوات الشرط بين جملتين تسمى إحداهما: جملة الشرط، وتسمى الأخرى: جملة جواب الشرط أو جزاءه، وأدوات الشرط من حيث العمل قسمان: أدوات جازمة، تجزم فعل الشرط والجزاء، وهي: إن، إذما، من، ما، مهما، متى، أيَّان، أين، أنَّى، حيثما، كيفما، أيّ، وأدوات الشرط غير الجازمة هي: لو، لولا، لوما، كلما، إذا، أما، لما، كيف. ورغم أنَّ الأداة تسمى بأداة الشرط، وهذه التسمية تنسحب على معمولها فعل الشرط، لكن الفعل يسمى فعل الجزاء، ومثل استعمال (إنْ) الشرطية قول حسّان بن ثابت:

وَتَحْسَبُهُم مَاتُوا زُمَيْنَ حَلِيمَةٍ وَإِنْ تَأْتِهِمُ تَحْمَدْ نَدَامَتَهُمْ غَدَا[2]

ارتبط الجزاء (تَحْمَدْ نَدَامَتَهُمْ) بالشَّرط (**تَأْتِهِمُ**) في عجز البيت السابق.

3-2-2- العامل في جواب الشرط: يختلف النحاة في العامل في جواب **الشَّرط** يقول ابن الأنباري:" ذهب بعض النحاة إلى أنَّ العامل فيه حرف **الشَّرط**، كما يعمل في فعل **الشَّرط**؛ وذهب بعضهم إلى أنَّ حرف **الشَّرط**، وفعل الشَّرط يعملان فيه؛ وذهب آخرون إلى أنَّ حرف **الشَّرط** يعمل في فعل **الشَّرط**، وفعل **الشَّرط** يعمل في جواب **الشَّرط**,,فَمنْ قال: إنَّ حرف **الشَّرطِ** يعمل فيهما جميعًا؛ قال: لأنَّ حرف **الشَّرط** يقتضي جواب **الشَّرط**، كما يقتضي فعل **الشَّرط**؛ ...وأمَّا من قال: إنَّهما جميعًا يعملان فيه؛ فلأنَّ فعل **الشَّرط** يقتضي الجواب، كما أنَّ حرف **الشَّرط** يقتضي الجواب، فلمَّا اقتضياه معًا؛ عملا فيه معًا."[3]، يفهم من هذا الكلام أنَّ العلاقة بين جملة جواب الشَّرط، وجملة فعل الشَّرط علاقة ترابط، وهذا ما تدل عليه لفظة (يقتضي)؛ فجملة فعل الشَّرط في قولنا: إنْ تعمل صالحًا تحتاج إلى جملة الجزاء ليتم معنى الكلام، فنقول مثلا: تجز به.

3-2-3-عامل الرفع في الاسم الواقع بعد (إنْ) الشرطية: يرد كذلك مصطلح الشَّرط عند عرض ابن الأنباري لمسألة رفع الاسم بعد إنْ **الشَّرطية** فيقول:" ذهب الكوفيون إلى أنه إذا تقدم الاسم المرفوعُ بعد

[1]أسرار العربية، ص238.

[2]ديوان حسان بن ثابت، ص91.

[3]أسرار العربية: ص238.

((إن))**الشرطية** نحو قولك ((إِنْ زَيْدٌ أتاني آتِهِ)) فإنه يرتفع بما عاد إليه من الفعل من غير تقدير فعل"[1]، ويقدّم ابن الأنباري الدليل على ما يذهب إليه من خلال ثنائية الأصل والفرع فيقول:" نسلم ((إن)) هي الأصل في باب الجزاء، ولكن هذا لا يدل على جواز تقديم الاسم المرفوع بالفعل عليه؛ لأنه يؤدي إلى أن يتقدم ما يرتفع بالفعل عليه؛ وذلك لا يجوز؛ لأنه لا نظير له في كلامهم؛ فوجب أن يكون مرفوعا بتقدير فعل، ويكون الفعل الظاهر مفسرا له، بلى لما كانت ((إن)) هي الأصل اختصت بجواز تقديم المرفوع بتقدير فعل مع الفعل الماضي خاصة، دون غيرها من الأسماء والظروف التي تجازى بها؛ لأنها هي الأصل، وتلك الأسماء والظروف فرع عليها؛ والأصل يتصرف ما لا يتصرف الفرع"[2].

يتضح من هذا النص أنَّ: (إِنْ) هي أصل أدوات الجزاء، وبقية الأدوات فروع عليها، وهذا التأصيل هو الذي اعتمد عليه البصريون والكوفيون في مسألة عامل الرفع في الاسم الواقع بعد (إِنْ) **الشَّرطية**، فالكوفيون يرون أن عامل الرفع هو: الفعل الواقع بعده وجوزوا تقديم الفاعل؛ لأنه وقع بعد (إِنْ) التي هي أصل هذا الباب، نحو: إن **زيدٌ** زارَنِيْ أزورُهُ؛ وأصل الجملة: إن زارَنِيْ **زيدٌ** أزورُهُ، أما البصريون، ومعهم ابن الأنباري فقد ذهبوا إلى تقدير فعل قبل الاسم الواقع بعد (إِنْ الشرطية يفسره الفعل الماضي –خاصة– المذكور بعده، نحو: إن **زيدٌ** زارِنِيْ أكرمهُ، وأصل الجملة: إن زارِني **زيدٌ** زارنِيْ أكرمهُ؛ وذلك لأن الأصل يتصرف ما لا يتصرفه الفرع، لكن رغم هذا التعليل الذي قدمه ابن الأنباري للدلالة على أصلية (إِنْ) **الشَّرطية** فقد ورد الاسم المرفوع بعد (إذا) **الشَّرطية** غير الجازمة، نحو قول الشاعر أبو ذؤيب الهذلي:

وَإِذَا المَنِيةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتَ كُل تَمِيمَةٍ لا تَنْفَعُ[3]

فالمنيةُ تعرب في البيت السابق: فاعل لفعل محذوف يفسره الفعل المذكور بعده (أنشب) مرفوع، وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره.

3-2-4-علة بناء إذا الشرطية:يتناول ابن الأنباري مصطلح **الشَّرط** في بيان علة بناء **(إذا) الشَّرطية** في قول الله عز وجل:﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾[1]، ويذكر ثلاثة أوجه، وهي[2]:

[1]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، مسألة85، ص156.

[2]المصدر السابق، ص156-ص 157.

[3]الهذلين، ديوان الهذلين، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، دط، 1385هـ- 1965م، القسم الأول، ص3.

أ-تضمنَّها معنى الحرف.

ب-لا تفيد مع كلمة واحدة.

ج-تضمُّن معنى حرف **الشَّرط**، والاسم متى تضمن معنى الحرف يكون مبنيًا.

هذه نماذج من المصطلحات النحوية التي توضح تأثر ابن الأنباري بالفقه على شاكلة النحاة السابقين، لكن مع مراعاة أنّ طبيعة النحو تختلف عن طبيعة الفقه، ويبدو من النماذج السابقة وجود تشابه بين الاستعمال الفقهي والنحوي، ولسائل أن يسأل هل تأثر ابن الأنباري بأصول الفقه طالما أن هذا الأخير سابق لأصول النحو، وما مدى هذا التأثر؟، ويقول ابن الأنباري في مقدمة كتابه: (لُمَعُ في أصُول النحو):" أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّ جَمَاعَةً مِنْ أَهْلِ الفَضْلِ وَالاِسْتِبْصَارِ سَأَلُونِي بَعْدَ ابْتِكَارِ كِتَابِ (الإِنْصَافِ فِي مَسَائِلِ الخِلاَفِ)، وَ كِتَابِ (الإِغْرَابِ فِي جَدَلِ الإِعْرَابِ) أَنْ أُعَرِّزَ لَهُم بِكِتَابٍ ثَالِثٍ فِيالاِبْتِكَارِ، **يَشْتَمِلُ عَلَى عِلْمِ أُصُولِ النَّحْوِ**، المُفْتَقَرِ إِلَيْهِ غَايَةَ الافْتِقَارِ؛ لِيَكُونَ أَوَّلَ مَا صُنِّفَ."[3]، وهنا يعن لنا سؤال آخر: هل ابن الأنباري مجدد أم مقلد في أصول النحو؟، هل تأثر ابن الأنباري بالثقافة السائدة في عصره؟، وللإجابة عن هذين السؤالين سيكون مدار الحديث في المبحثين الآتيين عن دليلين من أدلة أصول النحو، وهما: القياس، والاستصحاب؛ وذلك لطرد هذين الدليلين في الدرس النحوي عند ابن الأنباري، فما تصور ابن الأنباري للقياس، والاستصحاب؟، ما مكانة القياس والاستصحاب لدى الأصوليين وابن الأنباري؟.

---

[1]سورة البقرة، الآية: 11.

[2]ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن، ج1، ص56.

[3]تحق ودراسة أحمد عبد الباسط، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 1439هـ-2018م، ص 81. (من هذا الموضع شرعت في الاعتماد على كتاب لمع الأدلة تحق: أحمد عبد الباسط بعد حصولي على نسخة منها؛ لأنها نسخة منقحة).

المبحث الثالث

المرجعية الفقهية في القياس

عند ابن الأنباري

1- تعريف القياس عند ابن الأنباري

2- حل شبه تورد على القياس

3-أقسام القياس عند ابن الأنباري

4-في معارضة القياس بالقياس

5-الاعتراض على الاستدلال بالقياس

ذكرنا في المبحث الثاني من الفصل الأول أنَّ أصول الفقه يتناول مواضيع مختلفة، منها: الأدلة الشرعية باعتبارها أدوات لاستنباط الأحكام الشرعية، وهذه الأدلة تتمثل في مصادر الشريعة، وهي قسمان: قسم متفق عليه، ويتضمن: القرآن الكريم، والسنّة النّبوية، والإجماع، والقياس، وقسم مختلف فيه، ويتمثل في: استصحاب الحال، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وعمل أهل المدينة، وفعل الصحابي، وشرع من قبلنا،والمتصفح في مصنفات ابن الأنباري يلاحظ اِستعماله لمناهج أصول الفقه كالقياس والإجماع والاستصحاب، والاستحسان، وهذا يُدلُّ على تأثر ابن الأنباري بأصول الفقه، يقول ابن الأنباري في مقدمة كتابه الموسوم: (الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين والكوفيين):" وبعد؛ فإن جماعة من **الفقهاء المتأدّبين، والأدباء المتفقّهين،** المشتغلين عليّ بعلم العربية، بالمدرسة النِّظَامية –عَمَرَ الله مبانيها ورحم الله بانيها– سألوني أن ألخصّ لهم كتابًا لطيفًا، **يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة**"[1]، كما يوجد في كتابه (لُمَعُ الأَدِّلَةِ) قواعد أصولية نحوية مشابهة لقواعد أصول الفقه، ومنها:

1-الفصل الثالث: في النَّقل.

2-الفصل الرابع: في انقسام النَّقل.

3-الفصل الخامس: في شرط نفل التَّواتر.

4-الفصل السادس: في شرط نقل الآحاد.

7-الفصل السابع: في قبول نقل أهل الأهواء.

8-الفصل العاشر: في القياس.

9-الفصل: الحادي عشر: في الردِّ على من أنكر القياس.

10-الفصل الثاني عشر: في حل شبه تورد على القياس.

11-الفصل الثالث عشر: في انقسام القياس.

12-الفصل الرابع عشر: في قياس العلَّة.

13-الفصل الخامس عشر: في قياس الشَّبه.

14-الفصل السادس عشر: في قياس الطَّرد.

[1]الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ج1، ص25.

15-الفصل السابع عشر: في كون الطَّرد شرطًا في العلَّة.

16-الفصل الثامن عشر: في كون العكس شرطًا في العلَّة.

17-الفصل التاسع عشر: في جواز تعليل الحكم بعلَّتين فصاعدًا.

18-الفصل العشرون: في إثبات الحكم في محلِّ النَّص، بماذا يثبت بالنصِّ أم بالعلَّة؟.

19-الفصل الخامس والعشرون: في الاستحسان.

20-الفصل التاسع والعشرون: في استصحاب الحال.

والملاحظ في كتاب (لُمَعُ الأَدِّلَةِ) أنّ أغلب فصول الكتاب تتناول القياس؛ نظرًا لأهميته في أصول النحو، والبحث عن تأثير أصول الفقه:" يتضح في تفرعات وتقسيمات القياس"[1]، وسنخصص هذا المبحث للقياس ونرجئ الحديث عن مصطلح الاستصحاب إلى المبحث الذي يليه، فكيف تأثر ابن الأنباري بأصول الفقه في ضوء القياس؟، ما المسائل التي تناولها ابن الأنباري في القياس؟.

تمثل فكرة الأصل والفرع عماد القياس النحوي[2]، فهي تظهر في صور القياس المختلفة؛ لذلك وظفها النحاة أثناء تقعيدهم للنحو؛ ليلحق الخلف بالسلف، ومن ليس من أهل العربية بأهلها، وابن الأنباري أحد الرواد في هذا المجال، يتضح ذلك من خلال عرض المسائل الآتية:

1- تعريف القياس عند ابن الأنباري: يورد ابن الأنباري مصطلح الأصل والفرع في الحدود التي ذكرها عن القياس، ويمكن التمثيل لذلك بقوله:" وهو في عرف العلماء عبارة عن تقدير الفرع بحكم الأصل، وقيل هو:((حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع))، وقيل:((إلحاق الفرع بالأصل بجامع))، وقيل:((هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع)). وهذه الحدود كلها متقاربة، ولا بد لكل قياس من أربعة أشياء: أصل وفرع وعلة وحكم، وذلك مثل أن تركب قياسا في الدلالة على رفع ما لم يسم فاعله فتقول:((اسم أسند الفعل إليه مقدما عليه فوجب أن يكون مرفوعا قياسا على الفاعل)). فالأصل هو الفاعل، والفرع ما لم يسم فاعله، والعلة الجامعة هي الإسناد، والحكم هو الرفع"[3].

---

[1]أشرف ماهر النواجي: مصطلحات علم أصول النحو: دراسة وكشاف معجم، ص54.

[2]منى إلياس: القياس في النحو مع تحقيق باب الشاذ من المسائل العسكريات لأبي علي الفارسي، ص32- ص44.

[3]ابن الأنباري: لمع الأدلة، ص93.

القياس أحد المعاني التي يدل عليها مصطلح الأصل[1]، و الحدود التي عرضها ابن الأنباري تبين علاقة الأصل بالفرع، وافتقار أحدهما إلى الآخر، وأن الفرع يحمل على الأصل غالبا، كما حمل نائب الفاعل(ما لم يسم فاعله) على الفاعل، فأعطي حكمه الإعرابي وهو الرفع؛ لوجود علة جامعة بينهما هي الإسناد، والإسناد أحد علامات الاسم، كما يقول ابن مالك في الخلاصة:

بِالْجَرِّ وَالتَّنْوِينِ وَالنِّدَا وَأَلْ وَمُسْنَدٍ لِلِاسْمِ تَمْيِيزٌ حَصَلْ[2]

وأمّا القياس في أصول الفقه فله تعريفات كثيرة، منها: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما، من إثبات حكم أو وصفه أو نفيه عنهما"[3]،وهذا التعريف شبيه بتعريف ابن الأنباري للقياس، وأركان القياس المذكورة آنفا عند ابن الأنباري نفسها المستعملة في أصول الفقه، وهي: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم، ويبدو كذلك تأثر ابن الأنباري في تعريف القياس بالفقيه الأصولي الشافعي أبي إسحاق الشيرازي (ت476هـ) حيث يقول الشيرازي:" حمل فرع على أصل بعلة جامعة بينهما، وإجراء حكم الأصل على الفرع"[4]، وهذا التعريف شبيه بالتعريف السابق الذي ساقه ابن الأنباري: (حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع)؛ فمصطلحات: (**الحمل**)، و(**الفرع**)، و(**الأصل**)، و(**العلة**)، و(**إجراءحكم الأصل**) تدل على هذا التأثر، ومثال **القياس**في الشرع: قياس تحريم الأرز على البُرِّ[5]؛ **فالأصل**: البُرّ، و**الفرع**: الأرز، و**الحكم**: تحريم الربا، و**الجامع**: الكيل.

2- حل شبه تورد على القياس:

نظرًا لأهمية القياس في النحو العربي يقول ابن الأنباري:" اعْلَم أَنَّ إِنْكَارَ القِيَاسِ فِي النَّحْوِ لَا يَتَحَقَّقُ؛ لِأَنَّ النَّحْوَ كُلَّهُ قِيَاسٌ...فَمَنْ أَنْكَرَ القِيَاسَ فَقَد أَنْكَرَ النَّحْوَ. وَ لَا يُعْلَمُ أَحَدٌ مِنَ العُلَمَاءِ أَنْكَرَهُ"[6]، وللدفاع

---

[1]الكندي، خالد بن سليمان بن مهنا: التعليل النحوي في الدرس الحديث، ص50. و فاطمة حسن عبد الرحيم شحاذة فضة: ظاهرة رفض الأصل في الدراسات النحوية، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، د ط، 1415هـ، ص12.

[2] ابن مالك: متن الألفية، ص2.

[3]الغزالي: المنخول، ص324، محمد الخضري: أصول الفقه، ص288.

[4]المعونة في الجدل: تحق: علي بن عبد العزيز العميريني، الكويت، جمعية إحياء التراث الإسلامي، ط1407،1هـ-1987م، ص36.

[5]محمد الأمين الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه، ص 231.

[6]لمع الأدلة، ص114.

عن **القياس** يدحض ابن الأنباري :"شبه المنكرين للقياس، وهو في كلامه هذا ليس منطلقا من شبه النحاة بقدر ما هو منطلق من شبه المتكلمين والفقهاء."[1]، وفي ردِّ ابن الأنباري على شبه المنكرين **للقياس** استعان بمصطلح الأصل والفرع تارة، واستعاض عنهما بمصطلح المحمولوالمحمول عليه تارة أخرى[2]، وهذه الشبه ثلاث، وهي:

2-1 الاعتراض الأول: يقول ابن الأنباري عن هذا الاعتراض ما يلي:" لو جاز حمل الشيء على الشيء بحكم الشبه لما كان حمل أحدهما على الآخر بأولى من صاحبه؛ فإنه ليس حمل الاسم المبني لشبه الحرف على الحرف في البناء بأولى من حمل الحروف لشبه الاسم على الاسم في الإعراب، وكذلك ليس ترك التنوين فيما لا ينصرف لشبه الفعل بأولى من تنوين الفعل لشبه الاسم"[3].

يرد ابن الأنباري على هذا الاعتراض باعتبار أن المحمول أضعف من المحمول عليه، لأنه خرج عن بابه فضعف؛ وحمل الأضعف على الأقوى أولى من حمل الأقوى على الأضعف؛ وذلك نظير حمل الاسم على الحرف في البناء وحمل ما لا ينصرف على الفعل في ترك التنوين[4].

يظهر جليا مما سبق أن البناء أصل في الحروف، وفرع في الأسماء؛ مثل: بناء الضمير(نا)؛ لأنه وضع على حرفين فأشبه الحروف التي وضعت[5] على حرفين[6]، مثل: حرف الجر(في)؛ بينما التنوين أصل في الأسماء المنصرفة، وتركه في الأسماء الممنوعة من الصرف فرع، فحملت الثانية على الأفعال في ترك التنوين؛ لأن التنوين ليس من علامات الأفعال.

---

[1]محمد الحباس: النحو العربي بين التأثير والتأثر العلوم الشرعية نموذجاً، ص319.

[2]مصطلح الحَمْلُ هو: قياس أمر على أمر وتحميل أحدهما حكم الآخر، والحمل طريق يسلكه النحاة، ويحيلون إليه الظاهرات الكلامية التي لا تنتظمها قواعد أصيلة تنسب إليها. كحمل الفعل المضارع على الاسم للمشابهة بينهما في أوجه مختلفة. ينظر: محمد سمير نجيب اللبدي: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص67.

[3]لمع الأدلة، ص100.

[4]ينظر: المصدر نفسه، ص101، ص 102.

[5] وهو ما يسمى بالشبه الوضعي، كبناء ضمير المتكلمين لكونه موضوعا على حرف واحد. جميل علوش: الإعراب والبناء دراسة في نظرية النحو العربي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 1417هـ-1997م، ص177.

[6]أضاف الشريف الرضي وجهين آخرين للمشابهة هما: احتياجهما إلى مفسر، وعدم وجود موجب الإعراب فيهما. ينظر: شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، دراسة وتحق: يحيي بشير مصري، دط، دت، القسم الثاني، مج1، ص112.

2-2 الاعتراض الثاني: يتمثل الاعتراض الثاني في هذا الطرح:" إذا كان القياس حمل الشيء على الشيء بضرب من الشبه، فما من شيء يشبه شيئا من وجه إلا ويفارقه في وجه آخر... وليست مراعاة ما يوجب الجمع لوجود المشابهة بأولى من مراعاة ما يوجب المنع لوجود المفارقة"[1].

ويجيب ابن الأنباري عن هذا الاعتراض بأنَّ الموجب للقياس هو: اجتماع المحمول والمحمول عليه أي الأصل والفرع في معنى خاص، وهو معنى الحكم أو ما يوجب غلبة الظن، ومثاله: حمل ما لم يسم فاعله على الفاعل لاشتراكهما في معنى الحكم، وهو الإسناد، بينما المعنى الذي يمنع القياس من المفارقة ليس بمعنى الحكم[2].

2-3 الاعتراض الثالث: ينص الاعتراض الثالث الموجه ضد القياس على ما يلي:" ((لو كان القياس جائزا لكان ذلك يؤدي إلى اختلاف الأحكام لأن الفرع قد يأخذ شبها من أصلين مختلفين إذا حمل على كل واحد منهما وجد التناقض في الحكم وذلك لا يجوز، فإن (أن) الخفيفة المصدرية تشبه (أن) المشددة من وجه وتشبه(ما) المصدرية من وجه، و(أن) المشددة معملة وأن(ما) المصدرية غير معملة، فلو حملنا(أن) الخفيفة على(أن) المشددة في العمل وعلى(ما) المصدرية في ترك العمل لأدى ذلك إلى أن يكون الحرف الواحد معملا وغير معمل في حال واحدة وذلك محال))"[3].

اعتبر ابن الأنباري هذا الاعتراض فاسد؛ لأن الفرع يلحق بالأصل الأقوى والأكثر شبها، فـ(أن) الخفيفة المصدرية أشبهت(أَنَّ) المشددة في المصدرية واللفظ، وإن كان لفظها ناقصا مخففا، بينما أشبهت(أن) الخفيفة(ما) في المصدرية فقط[4].

أن الخفيفة المصدرية تُكَوِّن مع الفعل مصدرا مؤولا، نحو: سَرَّنَا **إلزامُ** الأستاذِ نفسَهُ بإتمامِ المحاضراتِ، أصل المصدر(**إلزام**): أن يلزمَ، كما أنها تتكون من حرفين هما الهمزة والنون، فأشبهت(أنَّ) المشددة في نوع الحروف باستثناء الشدة، والمصدرية في مثل: علمَ المؤمنُ **غفرانَ** اللهِ الذنوبَ، أصل الجملة: علمَ المؤمنُ أنَّ اللهَ يغفرُ الذنوبَ.

---

[1]لمع الأدلة، ص100.

[2]ينظر: المصدر نفسه، ص103، ص 104.

[3]المصدر نفسه، ص101.

[4]ينظر: المصدر نفسه، ص104.

وصنيع ابن الأنباري في الرَّد على شبه المنكرين **للقياس**شبيه بردِّ الأصوليين من الفقهاء، وهذا يُبيِّن تأثر ابن الأنباري بهم، على نحو ما نجد عند أبي إسحاق الشيرازي في مسألة التعبد **بالقياس** في الشرعيات، أثناء ردِّه على شُبَهِ بعض المعتزلة، والنظَّام، و الإمامية، وغيرهم، وهي شبه كثيرة منها:[1]

-لو جاز التعبد بالقياس في الفروع لجاز التعبد به في الأصول، ويرد على ذلك بأنّهَ يجوز التعبد بالقياس في الأصول، إذا كان هناك أصل يستدل به عليه.

-المصالح لا تعلم إلا بالنص، وبالقياس لا تعلم، ويجيب على ذلك بأنَّ المصالح لا تعلم بالقياس، ولكن ما عرف بالقياس فهو معلوم بالنص، لأن النص هو الذي دل على القياس.

-والاعتراض الثاني الذي يذكره ابن الأنباري عن منكري القياس:" إذا كان القياس حمل الشيء على الشيء بضرب من الشبه، **فما من شيء يشبه شيئا من وجه إلاويفارقه في وجه آخر**... وليست مراعاة ما يوجب الجمع لوجود المشابهة بأولى من مراعاة ما يوجب المنع لوجود المفارقة"[2]، شبيه بما يذكره الشيرازي:" القياس عندكم حمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه. **وما من شيئين يتفقان في وجه منالشبه الا ويفترقان في غيره**. فان وجب الحاق أحدهما بالآخر لما بينهما من الشبه. وجب الفرق بينهما لما بينهما من الفرق. وليس أحد الأمرين بأولى من الآخر. فوجب التوقف عن القياس."[3]، كما أنّ الاعتراض الثالث الذي يورده ابن الأنباري:"((لو كان القياس جائزا لكان ذلك **يؤدي إلى اختلاف الأحكام لأن الفرع قد يأخذ شبها من أصلين مختلفين** إذا حمل على كل واحد منهما **وجدالتناقض في الحكم** وذلك لا يجوز "[4]، وهذا قريب من عبارة الشيرازي التي يذكرها عن منكري القياس:" العلم بالقياس يؤدي إلى مناقضة الأحكام. فان الفرع إذا تجاذبه أصلان. وأخذ شبها من كل واحد منهما. وجب الحاقه بكل واحد منهما بحق الشبه. وذلك متناقض."[5]، والشُبَهُ التي يذكرها المنكرين للقياس كثيرة، في حين يذكر ابن الأنباري ثلاثَ شُبَه فقط.

---

[1]ينظر: التبصرة في أصول الفقه، شرحه وحققه: محمد حسن هَيتو، دار الفكر، دمشق، ط1، 1980م، ص419.

[2]لمع الأدلة، ص100.

[3]التبصرة في أصول الفقه، ص432.

[4]المصدر السابق، ص101.

[5]التبصرة في أصول الفقه، ص422.

3- أقسام القياس عند ابن الأنباري:

يتجلى كذلك أثر أصول الفقه في حديث ابن الأنباري عن أقسام القياس، فما أقسام القياس عنده؟، تختلف أقسام القياس عند ابن الأنباري باختلاف العلاقة القائمة بين الأصل والفرع، من حيث حاجة أحدهما إلى الآخر، وكذا نوعية هذه العلاقة، فمرة يحمل الفرع على الأصل، ومرة يحمل الأصل على الفرع، وابن الأنباري تناول هذه العلاقة من نواحٍ مختلفة تبعا لنوع القياس، كما يبدو في النماذج الآتية:

3-1 أقسام القياس باعتبار الجامع بين الأصل والفرع:ينقسم هذا الصنف من القياس بدوره إلى ثلاثة أقسام، وهي:

3-1-1 قياس العلة[1]:

يعرف ابن الأنباري قياس العِلَّة فيقول:" اعْلَمْ أَنَّ قِيَاسَ العِلَّةِ: ((أَنْ يُحْمَلَ الفَرْعُ عَلَى الأَصْلِ فِي العِلَّةِ الَّتِي عُلِّقَ عَلَيْهَا الحُكْمُ فِي الأَصْلِ))، نَحْوَ مَا بَيَّنَا مِنْ حمل ما لم يسم فاعله على الفاعل بعلة الإسناد"[2]؛ الأصل في هذا القياس هو الفاعل، وفرعه ما لم سم فاعله، كما تقدم في مواضع مختلفة من هذا البحث، وهذا التعريف الذي يقدمه ابن الأنباري شبيه بتعريف الشيرازي، يقول الشيرازي عن قياس العلَّة: " أن يُرَدَّ الفرع إلى الأصل بالنُّكْتَةِ، التي عُلِّق الحكم عليها في الشرع."[3]، و لصحة العلَّة يستدل ابن الأنباري بشيئين هما: التَّأْثِيْرُ، وشهادةُ الأُصُولِ، فكيف ذلك؟

أ-التَّأثِيرُ: التَّأْثِير عند ابن الأنباري هو:" وُجُودُ الحُكْمِ لِوُجُودِ العِلَّةِ، وَزَوَالُهُ لِزَوَالِهَا"[4]، ويمثل ابن الأنباري للتَّأَثِيرِ[5]، ببناء الغايات على الضَّم إذا أُقتطعت عن الإضافة.

---

[1]العلة الجامعة : هي ما يراه النحاة من أشياء استحق بها المقيس حكم المقيس عليه. خديجة الحَديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت، د ط، 1394هـ-1974م، ص233.

[2]لمع الأدلة، تحق: أحمد عبد الباسط، ص105. (من هذا الموضع شرعت في الاستعانة بكتاب لمع الأدلة الذي حققه أحمد عبد الباسط، عوض النسخة التي حققها سعيد الأفغاني).

[3]اللمع في أصول الفقه، ص248.

[4]المصدر السابق، ص123.

[5]ينظر: المصدر السابق، ص ن.

ويقصد بالغايات: الظروف[1]، والدليل على صحة علة الاقتطاع عن الإضافة هو: التَّأثِير، فوجود هذه العلة يؤدي إلى الحكم، وهو: البناء على الضم، مثل قول الله تعالى: ﴿لله الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾[2]؛ فالظرف: (قبلُ)، و(بعدُ) يعربان اسمان مبنيان على الضَّم في محل حرف بحرف الجر، أمَّا عند الإضافة فيكونان معربين، نحو: زرتك قبلَ المغربِ؛ فقبلَ هنا تعرب: طرف زمان منصوب، وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره، وهو مضاف، المغربِ: مضاف إليه مجرور، وعلامة جره الكسرة الظاهرة على آخره؛ فلمّا اِنعدمت العلَّة (الاقتطاع عن الإضافة) غاب الحكم، وهو: البناء على الضَّمِ، ويختم ابن الأنباري تصوره بالآية الكريمة:" ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا﴾[3] الآية.

ب–شَهَادَة الأُصُولِ: ويمثل ابن الأنباري على شهادةُ الأُصول[4] ببناء أسماء الاستفهام: (كيفَ)، و (أينَ)، و(أَيَّانَ)، و(مَتَى)؛ وذلك لتضمنهما معنى الحرف، والأصول تشهد أنَّ كلَّ اِسم تضمن معنى الحرف يبنى.

والجدير بالملاحظة أنَّ حديث ابن الأنباري السابق عن مصطلح التَّأثِيرِ وشَهَادَةَ الأصُولِ شبيه بما عند الشيرازي إِذْ أنَّه يستدلُّ بالتَّأْثِيْرِ وشَهَادة الأصول في سياق اِستدلاله عن صحة العلَّة فيقول عن التَّأْثِيْر:"وجود الحكم لوجود العلة، وعدمه لعدمها ألا ترى أن العصير قبل حدوث الشدة مجمع على تحليله، ثم حدثت الشدة، ولم يحدث غيرها، وأجمعوا على تحريمه، ثم زالت الشدة، ولم يزل غيرها، وأجمعوا على تحليله، ولو قدرنا عود الشدة، لقدرنا عود التحريم، كما قال الله تعالى: ﴿ولو ردوا لعادوا﴾ فدل على أنه هو العلة"[5]؛ فالعلة في تحريم النبيذ هي: الشدة، وإذا اِنتفت الشدة زال حكم التحريم، وما يلفت الانتباه كذلك أنَّ كلا الرجلين اِستدل بنفس الآية الكريمة، وهذا يدل على تأثر ابن الأنباري بالشيرازي.

---

[1] " إنما قيل لهذا الضرب من الظروف غايات لان غاية كل شيء ما ينتهي به ذلك الشيء وهذه الظروف اذا أضيفت كانت غايتها آخر المضاف اليه لان به يتم الكلام و هو نهايته فاذا قطعت عن الاضافة وأريد معنى الاضافة صارت هي غايات ذلك الكلام فلذلك من المعنى قيل لها غايات". ابن يعيش: شرح المفصل، ج4، ص85، ص86.

[2] سورة الروم، الآية: 4..

[3] سورة الأنعام، الآية:28.

[4] ينظر: لمعُ الأدلة، ص 124.

[5] المعونة في الجدل، ص99.

أمَّا عن شَهَادَةُ الأُصُولِ فيمثل الشيرازي بقول الشافعي، وهو أنَّ القيء لا يبطل الوضوء؛ لأنَّ ما لا ينقض قليله فكثيره لا ينقض؛ وشهادة الأصول متفقةَ على التسوية بين القليل والكثير فيما ينقض وما لا ينقض[1]؛ فقليل الكلام لا ينقض الوضوء وكذلك كثيره. .

3-1-2 قياس الشبه:

يقوم هذا القياس على وجود شبه بين الأصل والفرع؛ وسبب لجوء العرب إليه: " أنهم إذا أعطوا شيئا من شيء حكما ما، قابلوا ذلك بأن يعطوا المأخوذ منه حكما من أحكام صاحبه، عمارة لبينهما، وتتميما للشبه الجامع لهما."[2]، نظير: حمل الفعل المضارع على الاسم في الإعراب؛ وذلك لوجود شبه بينهما من أربعة أوجه على النحو الآتي:

أ-الاختصاص بعد الشيوع، فكلمة(رجل) تصلح لكل الرجال، وإذا دخلت عليها الألف واللام(الرجل) اختصت برجل بعينه، كما أن الفعل المضارع(يقوم) مثلا يدل على الحال والاستقبال، فإذا دخلت عليه السين(سيقوم) اختص بالاستقبال فقط.

ب-دخول لام الابتداء، يقبل الفعل المضارع دخول لام الابتداء، مثل: (إن زيدًا لَيقُومُ)، كما تدخل على الاسم، نحو:(إن زيدًا لقائمٌ)؛ وذلك دليل على إعراب الفعل المضارع.

ت- الزمن، وهو دلالة الفعل المضارع على الحال والاستقبال كالأسماء المشتركة.

ث-الحركات والسكنات، فالفعل المضارع (يضرب) مثلا، على شاكلة(ضارب)، و (ضارب) اسم فاعل معرب؛ لذلك فالفعل المضارع فرع، والاسم أصل في باب الإعراب[3].

وقياس الشبه قد يكون من جهة اللفظ كالمثال السابق أو من جهة المعنى:" ومثاله أن أسماء الأفعال نحو(عليكَ ومكانكَ وأمامكَ) مشابهة في المعنى للأفعال التي قامت مقامها وهي (الزم واثبت وتقدم)"[4].

[1]ينظر: المرجع السابق، ص99، ص100.

[2]منى إلياس:القياس في النحو، ص103.

[3]ينظر: لمع الأدلة، ص107-ص 109.

[4]محمد حسن عبد العزيز: القياس في اللغة العربية، دار الفكر، القاهرة، ط1، 1415هـ-1995م، ص22.

والفرق بين اسم الفعل وفعل الأمر هو: قبول دلالة فعل الأمر على الطلب، وقبوله نون التوكيد، بينما اسم الفعل يدل على الطلب، ولا يقبل التنوين، وهذا ما يشير إليه ابن مالك في قوله:

وَالأَمْـــرٌ إنْ لَـــمْ يَـــكُ لِلنُّونِ مَحَلْ فِـيهِ هُوَ اسْـــمٌ نَحْـوُ صَـــهْ وَحَيـــهَلْ[1]

واسم الفعل ثلاثة أقسام: اسم فعل ماض، نحو: هيهاتَ، اسم فعل مضارع، نحو: أواه، اسم فعل أمر، نحو: صَهْ.

ويعرّفُ ابن الأنباري قياس الشَّبه فيقول:" أَنْ يُحْمَلَ الفَرْعُ عَلَى الأَصْلِ بِضَرْبٍ مِنَ الشَّبَهِ غَيْرِ العِلَّةِ الَّتِي عُلِّقَ عَلَيْهَا الحُكْمُ فِي الأَصْلِ"[2]، ويبدو أنَّ هذا التعريف مقتبس من تعريف الشيرازي، يقول الشيرازي:" أن تحمل فرعًا على أصل بضرب من الشَّبه"[3]، والشيرازي في هذا التعريف يجعل قياس الشَّبه من أقسام القياس، وهي: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شَبَه[4]، في حين يعدُّ قياس الشَبه نوعًا من أنواع قياس الدلالة[5] في موضع آخر من كتبه.

3-1-3 -قياس الطرد[6]:

النوع الثالث من أنواع القياس الذي يذكره ابن الأنباري هو: قياس الطَّرد، وهو:" الَّذي يُوجَدُ مَعَهُ الحُكْمُ وَ تُفْقَدُ الإِخَالَةُ فِي العِلَّةِ"[7] ، نحو: حمل الفعل الماضي الناقص(ليس) في البناء على كل فعل غير منصرف؛ لأنها غير منصرفة، وحمل ما لا ينصرف في الإعراب على كل اسم غير منصرف[8].

3-2 -القياس باعتبار الأصل والفرع:تعدد صور القياس باعتبار الأصل والفرع، ومنها ما يأتي:

---

[1]ابن مالك، متن الألفية، ص3.

[2]لمع الأدلة، ص126.

[3]اللمع في أصول الفقه، ص251.

[4]المرجع السابق، ص248.

[5]المعونة في الجدل، ص38.

[6]ينظر:العُمَرِيْ: قياس العكس الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري (ت577هـ)، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية وآدابها قسم الدراسات العليا، المملكة العربية السعودية، مج1، 1428، 1429هـ، ص71.

[7]لمع الأدلة، ص129.

[8]ينظر: المصدر نفسه، ص107-ص 109.

3-2-1 حمل الفرع على الأصل:

يستعمل ابن الأنباري هذا النوع من القياس أثناء عرضه لمسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين منها: أ- **حمل حرف الاستثناء (إلا) على حرف الاستفهام**؛ و ذلك لأن ما بعدها لا يعمل فيما قبلها، يقول ابن الأنباري:" وأما البصريون احتجوا بأن قالوا: إنما قلنا ذلك لأنه يؤدي إلى أن يعمل ما بعدها فيما قبلها، وذلك لا يجوز؛ لأنها حرف نفي يليها الاسم والفعل كحرف الاستفهام وكما أنه لا يجوز أن يعمل ما بعد حرف الاستفهام فيما قبله؛ فكذلك لا يجوز أن يعمل ما بعدها فيما قبلها"[1]؛ فحرف الاستثناء إذًا فرعٌ وحرف الاستفهام أصلٌ في عدم عمل ما بعدها فيما قبلها.

ب-احتجاج الكوفيين على جواز تقديم معمول خبر ما النافية عليها حملا على:" لم ولن، ولا؛ لأنها نافية كما أنها نافية، وهذه الأحرف يجوز تقديم معمول ما بعدها عليها، نحو(زيدا لم أضرب، وعمرا لن أكرم، وبشرا لا أخرج) فإذا جاز التقديم مع هذه الأحرف فكذلك مع ما"[2].

ومثال تقدم معمول خبر(ما) النافية عليها الجملة الآتية: أخيكَ مَا زيدٌ ضاربٌ، قياسا على الأحرف النافية: لم، لا، لن، ومثاله: القصةَ لمْ أكملْ؛ غير أنَّ ابن الأنباري يمنع تقديم معمول خبر ما النافية عليها.

ت- حمل النصب على الجزم في الأمثلة الخمسة: يقول ابن الأنباري عن هذا الأصل:" والنصب فيهما محمول على الجزم؛ لأن الجزم في الأفعال، نظير الجر في الأسماء، و كما أن النصب فيالتثنية والجمع محمول على الجر، فكذلك النصب- ها هنا- محمول على الجزم"[3].

الأمثلة الخمسة هي: أفعال مضارعة تتصل بأواخرها ياء المخاطبة، أو ألف الاثنين، أو واو الجماعة؛ ترفع بثبوت النون، وتنصب وتجزم بحذف النون، نحو: المسلمُونَ **يصُومونَ** رمضَانَ، الأتقياء لنْ **يصُومُوا** عنْ قولِ الحَقِ، الأغنياءُ **لمْ يبخلُوا** بمالِهِمْ؛ وقد ذهب ابن الأنباري إلى أن علة نصب الأمثلة الخمسة بحذف النون، هي: الحمل على الجزم بحذف النون؛ لأن الجزم أصل في الأفعال، وهو عوض[4]عن الجر في الأسماء.

---

[1]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، مسألة36، ص237.

[2]المصدر نفسه، مسألة20، ص157.

[3]أسرار العربية، ص231.

[4] عبد القاهر الجرجاني: المقتصد في شرح الإيضاح، ص244، ص245.

ث- حمل النصب على الجر في التثنية والجمع: يقول ابن الأنباري:" النصب محمول على الجر، دلالة الياء على الجر أشبه من دلالتها على النصب؛ لأن الياء من جنس الكسرة، والكسرة هي الأصل، تدل على الجر، فكذلك ما أشبهها"[1]، حُمِلَ النصب على الجر في التثنية والجمع؛ فالمثنى وجمع المذكر السالم ينصبان ويجران بالياء؛ وذلك لأنَّ الياء تناسب الكسرة، والكسرة هي الأصل في الجر، ومادامت الكسرة هي الأصل في الجر فكذلك شبيهتها الياء، هي الأصل الدال على الجر؛ فحمل النصب على الجر.

ج-حمل فتح النون في الأمثلة الخمسة المتصلة بواو الجماعة على فتحها في جمع الاسم، وحمل كسرها في الأمثلة الخمسة المتصلة بألف الاثنين على كسرها في تثنية الاسم، يقول ابن الأنباري في هذا السياق:" ألا ترى أن الجمع في حالة النصب والجر يكون في آخره ياء قبلها كسرة، وبعدها نون؛ في قولهم:((تفعلين)) فلما أشبه لفظ الجمع، حمل عليه؛ ولهذا فتحت النون منه حملا على الجمع-أيضا- وكذلك كسروا النون في((يفعلان)) وفتحوها في ((يفعلون)) حملا على تثنية الأسماء وجمعها"[2].

يمكن توضيح هذه المسألة بالفعلين الآتيين: **يدرسانِ، يكتبونَ،** حيث حمل كسر نون الفعل الأول على كسر نون الاسم المثنى، نحو: **الطالبانِ،** و حمل فتح نون الفعل الثاني على فتح نون جمع المذكر السالم نحو: **المسلمونَ**.يقول النّيلي(ت ق7هـ) :" اعلم أن كل فعل مضارع لحقه ضمير المثنى-وهو الألف-، أو ضمير الجماعة المذكرين العقلاء-وهو الواو-، أو ضمير الواحدة المخاطبة من المؤنث-وهو الياء-، وسلم من نوني التوكيد فرفعه بنون محركة لالتقاء الساكنين فتكسر مع "الألف" عل أصل التقاء الساكنين، أو حملا على نون التثنية، وتفتح مع "الواو" ، و"الياء" طلبا للخفة، أو حملا على نون الجمع."[3]وصفوة القول إنَّ الأمثلة الخمسة فرع، وجمع المذكر السالم أصل في حالة فتح النون، وفي حالة الكسر تكون الأمثلة الخمسة فرعا، و يكون المثنى أصلا.

[1]المصدر السابق، ص63.

[2]أسرار العربية، ص232.

[3] إبراهيم بن الحسن النيلي: الصفوة الصفية في شرح الدرة الألفية، جامعة أم القرى مكة المكرمة، ط1، 1419هـ، ج1، ص242.

ح–حمل النصب على الجر في جمع المؤنث، كما حمل النصب على الجر في جمع المذكر، يقول ابن الأنباري عن هذا الأصل:" لما وجب حمل النصب على الجر في جمع المذكر الذي هو الأصل؛ وجب– أيضا– حمل النصب على الجر في جمع المؤنث الذي هو فرع، حملا للفرع على الأصل"[1].

يذهب ابن الأنباري في المسألة السابقة إلى أنَّ الفرع جمع المؤنث السالم قد حمل على الأصل جمع المذكر السالم؛ ويتجلى ذلك في حمل النصب على الجر، ففي جمع المذكر السالم علامة النصب والجر هي الياء، والياء من جنس الكسرة–كما ذكر آنفًا– وفي جمع المؤنث السالم علامة النصب والجر هي الكسرة.

خ–رد ابن الأنباري على الكوفيين القائلين بأن فعل الأمر معرب مجزوم، حيث يقول:" وأما قولهم((إنك تحذف الواو والياء والألف من نحو: أغز، وارم، واخش، كما تحذف من نحو: لم يغز، ولم يرم، ولم يخش)) قلنا: إنما حذفت هذه الأحرف التي هي الواو والياء والألف للبناء لا للإعراب والجزم، حملا للفعل المعتل على الصحيح، كقولك((لم يفعل وافعل يا فتى)) وإن كان أحدهما مجزوما والآخر ساكنا سوي بينهما في الفعل المعتل... وكما أن الحركات تحذف للجزم فكذلك هذه الأحرف، فلما وجب حذف هذه الأحرف في المعتل للجزم، فكذلك يجب حذفها من المعتل للبناء؛ حملا للمعتل على الصحيح؛ لأن الصحيح هو الأصل، والمعتل فرع عليه؛ فحذفت حملا للفرع على الأصل"[2].

بيَّن ابن الأنباري في هذه المسألة أن الفعل المعتل فرع على الفعل الصحيح الذي هو الأصل؛ لذلك حمل فعل الأمر المعتل على الفعل الصحيح، وذلك بحذف حرف العلة للبناء، كما تحذف في الفعل المضارع المعتل، نحو: اقضِ، لم يقضِ، وبهذا يردُّ ابن الأنباري على رأي الكوفيين القائلين بأن فعل الأمر معرب مجزوم.

3–2–2 حمل الأصل على الفرع: هذا النوع من القياس عكس النوع السابق، ويمكن التدليل عليه بالمسألة الآتية:

– حمل المصدر على الفعل عند الكوفيين في مسألة الإعلال والصحة، يقول ابن الأنباري في ذلك:" إنما قلنا إن المصدر مشتق من الفعل لأن المصدر يصح لصحة الفعل ويعتل لاعتلاله، ألا ترى أنك

[1] المصدر السابق، ص69.

[2] الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، مسألة72، ص96.

تقول((قَاوَمَ قِوَامًا)) فيصح المصدر لصحة الفعل، وتقول((قَامَ قِيَامًا)) فيعتل لاعتلاله؛ فلما صح لصحته واعتل لاعتلاله دل على أنه فرع عليه"[1].

يذهب الكوفيون في هذه المسألة إلى أنَّ المصدر فرع، والفعل أصل له؛ وذلك لأنَّ المصدر يكون صحيحا إذا صح الفعل، ويكون معتلا إذا اعتل الفعل، نحو: استقبل استقبالا؛ فالمصدر استقبالا صح لصحة الفعل استقبل، وكذا: قام قياما، فاعتل المصدر لاعتلال الفعل، كما ورد في نص المسألة.

ويعترض ابن الأنباري في موضع آخر على رأي الكوفيين في هذه المسألة قائلا:" يجوز أن يكون المصدر أصلا ويحمل على الفعل الذي هو فرع، كما بنينا الفعل المضارع في فعل جماعة النسوة((يَضْرِبْنَ)) حملا على((ضَرَبْنَ)) وهو فرع؛ لأن الفعل المستقبل قبل الماضي، وكما قال الفراء: إنما بني الفعل الماضي على الفتح في فعل الواحد لأنه يفتح في الاثنين، ولاشك أن الواحد أصل للاثنين؛ فإذا جاز لكم أن تحملوا الأصل على الفرع هناك، جاز لنا أن نحمل الأصل على الفرع ها هنا"[2].

صحة المصدر لصحة الفعل، وعلة المصدر لعلة الفعل، كما تقدم، لا تمنع من كون المصدر أصلا، وإنْ حمل على الفعل الذي هو فرع[3]؛ كما بُني الفعل الماضي الدال على الواحد على الفتح حملا على بناء الفعل الماضي الدال على الاثنين، نظير: حمل بناء الفعل المضارع المتصل بنون النسوة على بناء الفعل الماضي المتصل بنون النسوة.

3-2-3 حمل نظير على نظير:يورد ابن الأنباري هذا القياس في مسائل كثيرة منها:

أ-احتجاج البصريين على عدم تقديم معمول خبر ما النافية عليها:حيث ذكروا أنَّ:" ((ما)) معناها النفي، ويليها الاسم والفعل؛ فأشبهت حرف الاستفهام، وحرف الاستفهام لا يعمل ما بعده فيما قبله، فكذلك ها هنا: ((لا يعمل ما بعدها فيما قبلها))"[4].

وافق ابن الأنباري على التصور السابق؛ لأنَّ (ما) النافية أشبهت حرف الاستفهام، حيث يليهما الاسم، نحو: هلْ **زيدٌ** حاضرٌ؟، ما **زيدٌ** حاضرٌ، ويليهما الفعل، نحو: هل **حضرَ** زيدٌ؟، ما **حضرَ** زيدٌ؛ وهذا

[1]المصدر السابق، ج1، مسألة28، ص206.

[2]المصدر نفسه ، ص209.

[3]ابن جني: الخصائص، ج1، ص165.

[4]الإنصاف في مسائل الخلاف، مسألة20، ص157.

التشابه بينهما أدى إلى منع تقديم معمول(ما) النافية حملا على حرف الاستفهام؛ ولهذا فإنَّ (ما) النافية فرع، وحرف الاستفهام أصل.

ب–حمل الفعل المضارع على الاسم في الرفع:يُؤَيِّدُ ابن الأنباري التعليل الذي يقدمه البصريون عن سبب رفع الفعل المضارع بقولهم:" قلنا إنه مرفوع لقيامه مقام الاسم، وذلك من وجهين **أحدهما:** أن قيامه مقام الاسم عامل معنوي؛ فأشبه الابتداء، والابتداء يوجب الرفع، فكذلك ما أشبهه. **والوجه الثاني:** أنه بقيامه مقام الاسم قد وقع في أقوى أحواله، فلما وقع في أقوى أحواله وجب أن يعطى أقوى الإعراب الرفع؛ فلهذا كان مرفوعا لقيامه مقام الاسم"[1].

الفعل المضارع مثل: يقوم يرتفع لقيامه مقام الاسم؛ نظرا للمشابهة الحاصلة بينهما[2]، وهذا القيام عامل معنوي يشبه الابتداء الذي أوجب الرفع في الاسم المبتدأ، وأعطي الفعل المضارع أقوى الإعراب، وهو الرفع؛ لقيامه مقام الاسم.

3–2–4 حمل الضد على الضد:يوجدهذا القياس في مسائل نحوية مختلفة منها:

–حَمْلُ لم أفْعَل على فَعَلتُ، يذكرابن الأنباري هذه القاعدة في مسألة حذف جملة جواب الشرطودلالة صيغة لم أفعل عليها، حيث يقول:" وأما قول الآخر:

*** فلم أرْقِهِ إنْ يَنْجُ مِنها...***

فلا حجة لهم فيه؛ لأن قوله:((فلم أرقه)) دليل عل جواب الشرط؛ لأن لم أفعل نفيٌ لفعلتُ، وفعلت تنوب مناب جواب الشرط المحذوف، كما قال الشاعر:

يَا حَكَمُ الوَارِثَ عَنْ عَبْدِ المَلِكْ أَوْدَيتُ إنْ لَمْ تحبُ حَبْوَ المُعْتَنِكْ

[1]المصدر السابق، مسألة74، ص104.

[2]تفسر منى إلياس مسألة المشابهة بقولها :" هداهم الاستقراء والتأمل في واقع اللغة أن الإعراب غير مقصر على الأسماء التي تستحقه بذاتها. وإنما يوجد أيضا في ضرب من الأفعال، و هو الفعل المضارع خاصة، ووجدوا وجوها من الشبه مابين هذا الضرب من الأفعال وبين الأسماء، ومن ثم جعلوا إعرابه عائدا إلى ما فيه من شبه الأسماء، فهو لم يستحق الإعراب بذاته، وإنما استحقه بالتبعية بحكم هذا الشبه، فذهبوا إلى أن الإعراب في الأفعال المضارعة فرع". منى إلياس، القياس في النحو، ص33.

أي: إنْ لَمْ تحْبُ أوْدَيْتُ، فجعل أوديت المقدم دلالة على أوديت المؤخر؛ فكما جاز أن يجعل فَعَلْتُ دليلا على جواب الشرط المحذوف فكذلك يجوز أن يجعل نفيها الذي هو لم أَفْعَلْ دليلا على جوابه؛ لأنهم قد يحملون الشيء على ضده كما يحملونه على نظيره"[1].

يوضح ابن الأنباري في هذه المسألة أنَّ جملة جواب الشرط قد تحذف، وتنوب عنها جملة على وزن فعلت مثل: (أَوْدَيْتُ) المذكورة في عجز البيت الثاني، وأصل جملة أَوْديْتْ: إنْ لمْ تحبْ أوديتُ، وبما أن وزن لمْ أفعلْ ضد وزن فعلتُ؛ لذلك حمل عليه في الدلالة على جملة جواب الشرط المحذوفة، فقد نابت جملة(لمْ أرْقِهِ) عن جملة جواب الشرط المحذوفة، وأصل صدر البيت الأول فلم أرقه: إنْ ينج منها فلم أرقه.

-حَمْلُ لا الناهية في الجزم على فعل الأمر: يقول ابن الأنباري عن هذه المسألة ما يلي:" فأما((لا)) في النهي، فإنما وجب أن تجزم حملا على الأمر؛ لأن الأمر ضد النهي، وهم يحملون الشيء على ضده كما يحملونه على نظيره، ولما كان الأمر مبني على الوقف وقد حمل النهي عليه، جعل النهي نظيرا له في اللفظ، وإن كان أحدهما جزما والآخر وقفا على ما بينا؛ فلهذا، وجب أن تعمل الجزم"[2].

تكلم ابن الأنباري عن علة إعمال(لَا) الناهية الجزم في الأفعال المضارعة، وهي: كونها فرعا على فعل الأمر، والأمر ضد النهي.

-قياس إعراب فعل الأمر على فعل النهي عند بعض الكوفيين: وفي هذا الصدد يقول ابن الأنباري مخبرا عنهم:" ومنهم من تمسك بأن قال: الدليل على أنه معرب مجزوم أنا أجمعنا على أن فعل النهي معرب مجزوم نحو((لا تفعل)) فكذلك فعل الأمر نحو((افعل)) لأن الأمر ضد النهي، وهم يحملون الشيء على ضده كما يحملونه على نظيره، فكما أن فعل النهي معرب مجزوم فكذلك فعل الأمر"[3].

هذا القياس عكس القياس السابق، فإذا كان فعل الأمر مبنيا هناك، والنهي محمول عليه، فإنه هنا معرب ومحمول على النهي، وبناء عليه فإن الأصل والفرع مرتبط بالفكر النحوي لكل مدرسة من المدارس النحوية.

-ورد هذا القياس أيضا في بيان ابن الأنباري علة إعراب(أي) دون أخواتها؛ حيث يقول:" والوجه

---

[1]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، مسألة87، ص165، ص 166.

[2]أسرار العربية، ص236.

[3]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، مسألة72، ص85.

الثاني: أنهم حملوها على نظيرها ونقيضها؛ فنظيرها جزء، ونقيضها كل؛ وهما معربان فكانت معربة"[1].

الأسماء الموصولة مبنية، ماعدا(أي) فهي معربة، وتبنى أحيانا إذا توفرت شروط لذلك؛ وقد حملت(أي) في الإعراب على نظيرها جزء وعلى نقيضها كل، ومن أمثلة هذه المسألة ما يأتي:

* جاءَ **كُلُّ** الطلبةِ،**فكل** تعرب: فاعل مرفوع، وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره.

* رأيْتُ **كُلَّ** الطلبةِ، تعرب **كل** هنا: مفعول به منصوب، وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره.

* يفوز **أيُ** هو صاحب جدٍ؛**فأي** تعرب: فاعل مرفوع، وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره.

-قياس الكسائي الفعل سخطت على الفعل رضيت في التعدية،حيث يقول:" في قول الشاعر:

إِذَا رَضِيَتْ عَلَي بَنُو قُشَيْرٍ لَعَمْرُو اللهِ أَعَجبَنِي رِضَاهَا

أنه لما كان((رضيتُ)) ضد سَخِطْتُ، وسخطت تعدى بعلى، فكذلك((رضيتُ)) حملا على ضده"[2].

الفعل اللازم هو: الذي اكتفى بالفاعل، ولم يتعد إلي المفعول به ليتم معنى الجملة، أما الفعل المتعدي فهو: الذي احتاج إلى المفعول به لإتمام معنى الجملة، والفعل اللازم قد يتعدى بوسائل مختلفة منها: تضعيف عين الفعل.-إدخال همزة النقل. - تحويل الفعل إلى صيغة فاعل، ومن الوسائل كذلك تعدية الفعل بحرف الجر، كما ورد في البيت السابق، حيث تعدى الفعل(رضي) بحرف الجر الأصلي(على) حملا على تعدي ضده(سخط) به؛ مثل: سَخِطْتُ علَى المجرمِ.

-احتجاج بعض الكوفيون في تعليل نصب اسم لا النافية للجنس: حيث يقولون:" إنه منصوب لأن((لا)) إنما عملت لأنها نقيضة إن؛ لأن ((لا)) للنفي، و((إن)) للإثبات، وهم يحملون الشيء على ضده، كما يحملوها على نظيره، إلا أن ((لا)) لما كانت فرعا على((إن)) في العمل، و((إن)) تنصب مع التنوين نصبت((لا)) من غير تنوين؛ لينحط الفرع عن درجة الأصل، لأن الفروع تنحط عن درجات الأصول"[3].

---

[1]أسرار العربية، ص266.

[2]المصدر السابق، ج2، مسألة87، ص167.

[3]المصدر السابق، ج1، مسألة33، ص313.

تعمل لا النافية للجنس عمل إن، فتنصب المبتدأ وترفع الخبر، وفي الصدد يقول ابن مالك:

عَمـلَ إن اجْـعَـلْ للاَ في نَكـرَهْ مُـفـرَدَةً جَاءَتْـكَ، أَوْ مُـكَـررَهْ[1]

وسبب هذا الإعمال فينظر الكوفيين هو: حمل(لَا) النافية للجنس على(إنْ) المشددة؛ لأنَّ (لَا) ضد(إن)، يقول صبيح التميمي:" وإذا قصد بها استغراق الجنس صح أن تحمل على((أن)) فتنصب المبتدأ اسما لها، وترفع الخبر خبرا لها، وألحقت((لا)) هذه بـ((إن)) لأمور أبرزها:

1- تشابههما في التأكيد، فـ((إن)) لتأكيد الإثبات، و((لا)) لتأكيد النفي. وفي مقابل هذا التشابه، فهما متناقضان في ماهية التأكيد، والشيء– عندهم- قد يحمل على نقيضه"[2].

3-2-4- في الأصل الذي يرد إليه الفرع إن كان مختلفا فيه:

مثال هذه القاعدة: حمل(إلا) النصب في المستثنى على(يا) في النداء مع أن إعمال(يا) في النداء مختلف فيه؛ البعض يجعل(يا) هي العاملة، والآخرون يجعلون العامل فعل مقدر بعد(يا)[3].

يرد ابن الأنباري على المخالفين لهذه القاعدة بدعوى أن المختلف فيه فرع لغيره فكيف يكون أصلا؟، فقال:" المسألة يجوز أن تكون فرعا لشيء وأصلا لشيء آخر؛ فإن اسم الفاعل فرع على الفعل في العمل، وأصل للصفة المشبهة باسم الفاعل، وكذلك(لات) فرع على(لا)، و(لا) فرع على(ليس)؛ فـ(لا) أصل لـ(لات)، وفرع لـ(ليس) ولا تناقض في ذلك، وإنما يقع التناقض فرعا عن الوجه الذي يكون أصلا أما من وجهين مختلفين فلا تناقض في ذلك"[4].

يجوِّز ابن الأنباري في هذا النص أن يحمل الفرع على الأصل، وهذا الأصل هو فرع على أصل آخر؛ كحمل الصفة المشبهة على اسم الفاعل، وحمل اسم الفاعل على الفعل في العمل، فمعيار الأصلية والفرعية يتغير من حال إلى حال؛ فقد تكون الكلمة أصلا في موضع، وفرعا في موضع آخر.

---

[1] ابن مالك: متن الألفية، ص14.

[2] هداية السالك إلى ألفية ابن مالك، ج2، ص189.

[3] ينظر: ابن الأنباري: لمع الأدلة، ص124.

[4] المصدر نفسه، ص125.

5- في معارضة القياس بالقياس:وهو نوعان:

5-1-موافقة أحد القياسين(النقل):

نظير" أن يستدل الكوفي على إعمال(أن) مع الحذف من غير بدل بقول الشاعر:

ألا أَيهَذَا الزاجِرِي أَحْضُرَ الوَغَى وأَنْ أشْهَد اللذاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي[1]

فيقول له المعترض:" الرواية(أخضر) بالرفع وهي على وفق القياس، فكان الأخذ برواية الرفع لموافقة القياس أولى من رواية النصب لمخالفة القياس". وبيان أن إعمال(أن) الخفيفة مع الحذف على خلاف القياس أنها إنما عملت على التشبيه بـ(أن) المشددة لأنها تكون مصدرية، ألا ترى أنك تقول:(عجبت من أن زيدا قائم)، فيكون المعنى:(عجبت من قيام زيد). وتقول:(عجبت من أن يقوم زيد)، فيكون المعنى:(عجبت من قيام زيد)، و(أن) المشددة لا تعمل مع الحذف، فإن الخفيفة أولى ألا تعمل لوجهين: **أحدهما** أن(أن) المشددة هي الأصل وأن الخفيفة فرع عليها، ولا خلاف أن الأصل أقوى من الفرع، وإذا لم يعمل الأصل مع الحذف مع كونه أقوى فلأن لا يعمل الفرع مع كونه أضعف كان من طريق الأولى، و**الوجه الثاني**: أن(أن) المشددة من عوامل الأسماء، و(أن) الخفيفة من عوامل الأفعال، ولا خلاف أن عوامل الأسماء أقوى من عوامل الأفعال؛ وإذا لم تعمل(أن) المشددة مع الحذف وهي أقوى فلأن لا تعمل(أن) الخفيفة مع الحذف وهي أضعف، كان ذلك أولى"[2].

يذكر ابن الأنباري في هذه المسألة أنَّ: (أنْ) المخففة فرع على الأصل(أنَّ) المشددة، و بما أنَّ المشددة لا تعمل عند الحذف فكذلك (أنْ) المخففة؛ لأنَّ (أنْ) المخففة إنما عملت لمشابهتها (أنَّ) المشددة في المصدرية؛ نحو: أريدُ أنْ أسافرَ؛ فيمكن تأويل أنْ مع الفعل بمصدر صريح، فنقول: نريدُ **السفرَ**؛ كما هو الأمر مع (أنَّ) المشددة، نحو: علمتُ أنَّكَ مسافرٌ، فنقول عند تأويلها: علمْتُ **سفرَكَ**.

[1]البيت لطرفة بن العبد.الشنقيطي، أحمد بن الأمين: المعلقات العشر وأخبار قائليها، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1413هـ-1993م، ص67.

[2]لمع الأدلة، ص137، ص 138.

5-2- موافقة أحد القياسين قياسا آخر:

إذا تعارض قياسان فالراجح منهما هو الذي يوافق النقل أو قياسا آخر، فمن موافقة القياس للقياس أنْ يستدل الكوفي على أنَّ (أنَّ)المشددة تعمل في الاسم النصب فقط، ولا تعمل في الخبر الرفع، فهو باق على رفعه قبل دخولها؛ وذلك لأنَّ (أنَّ) المشددة فرع على الفعل في العمل، ومن ثَم ضعفت عن درجته في العمل، فيعترض عليه المعترض بقوله: ليس في كلام العرب عامل يعمل في الاسم النصب إلا ويعمل الرفع؛ لذلك فهي تنصب الاسم وترفع الخبر معا، فاسمها مشبه بالمفعول وخبرها مشبه بالفاعل، لذلك أشبهت الفعل من خمسة أوجه، وهي:

- أنها على ثلاثة أحرف.
- أنها مبنية على الفتح.
- أنها تلزم الاسم.
- أنها تقبل دخول نون الوقاية عليها.
- أنها في معنى الفعل[1].

6- الاعتراض على الاستدلال بالقياس:

جاء الاعتراض على القياس النحوي من سبعة أوجه، منها:

6-1- فساد الاعتبار:

وهو الاستدلال بالقياس على مسألة في مقابلة النص عن العرب، ومثاله:" أن يقول البصري:" الدليل أن(ترك صرف ما ينصرف لا يجوز لضرورة الشعر): أن الأصل في الاسم الصرف، فلو جوزنا ترك صرف ما ينصرف لأدى ذلك إلى أن نرده عن الأصل إلى غير أصل؛... فيقول له المعترض:" هذا استدلال منك بالقياس في مقابلة النص عن العرب، والاستدلال بالقياس في مقابلة النص عن العرب في ترك الصرف لا يجوز، قال الشاعر:

نَـصَـرُوا نبِـيـهُـمُ وَشَـدوا أَزْرَهُ بِجُـنَـيـنَ حـيـنَ تـوَاكُـلِ الأبـطَـالِ[2]

[1]ينظر: المصدر السابق، ص138، ص 139.

[2]ورويت بحنين يوم حسان بن ثابت، ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، ص196.

فترك صرف(حنين) وهو منصرف"[1].

يبدو الأصل والفرع في أنَّ الصرف أصل في الاسم؛ والمنع من الصرف فرع عليه، واختلف النحاة في جواز ترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر[2]، أمَّا موقف ابن الأنباري من هذه المسألة فهو: جواز الترك.

7-2- فساد الوضع:

وهو أن يُعلِّق على العِلَّة ضد المقتضى، كأنْ يقول الكوفي:" إنما جاز التعجب من السواد والبياض دون سائر الألوان لأنهما أصل الألوان"[3]، تتجلى ثنائية الأصل والفرع في هذه المسألة من خلال أصلية اللون الأبيض والأسود، وفرعية بقية الألوان؛ وذلك في استدلال الكوفين على جواز التعجب من السواد والبياض؛ دون سائر الألوان، أما البصري فيرد عليه بقوله:" قد علقت على العلة ضد المقتضى، لأن التعجب إنما امتنع من سائر الألوان للزومها المحل، وهذا المعنى في الأصل أبلغ منه في الفرع؛ فإذا لم يجز مما كان فرعا لملازمته المحل فلأن لا يجوز مما كان أصلا وهو ملازم المحل كان ذلك بطريق الأولى"[4]،ووضع النحاة شروطا لصياغة التعجب من صيغتي(ما أفعله) و(أفعل به) منها:

أ- أن يكون الفعل ثلاثيا نحو: جَمُلَ.

ب- أن يكون الفعل متصرفا غير جامد.

ت- أن يكون الفعل تاما غير ناقص.

ث- ألَّا يكون الفعل على وزن أفعل الدال على الألوان، مثل: أحمر، أخضر.

أما البصريون فيمنعون صياغة التعجب من الألوان؛ بينما الكوفيون يجيزون صياغة التعجب من السواد والبياض دون سائر الألوان، و مذهب ابن الأنباري في هذه المسألة منع التعجب من السواد والبياض كسائر الألوان؛ لأنِّ الألوان مستقرة في الشخص فكانت كعضو من أعضائه، وما يلفت الانتباه في هذا الموضع هو تفطن النحاة إلى وجود ظاهرة الأصل والفرع في الألوان وفي غيرها، وليس فقط في الظواهر والمسائل النحوية.

---

[1]الإغراب في جدل الإعراب، ص54،ص 55.

[2]أجاز الكوفيون والأخفش ترك صرف ما ينصرف؛ وأباه سيبويه وأكثر البصريين. ينظر: السيرافي، أبي سعيد: ضرورة الشعر، تحق: رمضان عبد التواب، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ط1، 1405هـ-1985م، ص43.

[3]المصدر السابق، ص55، ص 56.

[4]الإغراب في جدل الإعراب، ص ن.

وفي ختام حديثنا عن القياس نذكر أنَّه رغم التشابه بين القياس الفقهي، والقياس النحوي عند ابن الأنباري؛ فإنّ ثمة أوجه اِختلاف منها: تعدد أقسام القياس؛ فابن الأنباري يقسمه إلى ثلاثة أقسام، وهي: قياس العلة، وقياس الطَّرد، وقياس الشَّبه، بينما يقسمه الشيرازي إلى ثلاثة، وهي: قياس علَّة، وقياس الشَّبه، وقياس الدَّلالة، جاعلاً قياس الطَّرد جزء من قياس الدلالة، ويقسمه غيرهم إلى: قياس خفي وجلي، وما ذلك، بالإضافة إلى اختلاف موضوع القياس في النحو عن القياس في الفقه.

المبحث الرابع

المرجعية الفقهية في الاستصحاب عند ابن الأنباري

1- تعريف الاستصحاب

2- حجية الاستصحاب

3- مرتبة الاستصحاب في الاحتجاج

4- نماذج من الاستصحاب عند ابن الأنباري

إنّ موضوع الاستصحاب من الموضوعات الرئيسة في النحو العربي وأصوله، وفيه دلالة على عبقرية النحاة وطرائق نظرهم للمسائل النحوية[1]، وما امتازوا به من دقة النظر والتحليل، ويستعمل ابن الأنباري مصطلح الاستصحاب على شاكلة الأصوليين في أصول الفقه، وإن كانت وردت إشارات إلى هذا المصطلح عند سيبويه[2] قبل ابن الأنباري، والمتأمل في مدونات ابن الأنباري يلاحظ عناية ابن الأنباري بالاستصحاب وتوسعه فيه، وقد استدل تمَّام حَسَّان على ذلك بعرض جداول ضمنها قواعد توجيهية تتعلق بالاستصحاب استخرجها من كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف)[3]، ولسائل أن يسأل ما أوجه الشَّبه بين الاستصحاب عند الفقهاء، وعند ابن الأنباري؟، تتمثل أوجه الشبه بين ابن الأنباري، والفقهاء في النقاط الآتية: تعريف الاستصحاب، حجية الاستصحاب، مرتبة الاستصحاب في الاحتجاج.

1-تعريف الاستصحاب: الاستصحاب مصطلح فقهي مأخوذ من المصاحبة، ويعني:" بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيره"[4]، كالأصل في الأشياء الإباحة حتى يأتي التحريم بدليل من الأدلة الشرعية، وهو مصدر سداسي للفعل استصحب الذي يعني لغة:" دعاه إلى الصحبة ولازمه"[5].

ويقول عنه أبو إسحاق الشيرازي الشافعي:" طريق يفزع إليه المجتهد عند عدم أدلة الشرع، ولا ينتقل عنها إلا بدليل شرعي ينقله عنه، فإن وجد دليلاً من أدلة الشرع انتقل عنه، ...**لأن** هذه الحال إنما استصحبها لعدم دليل شرعي، فأيّ دليل ظهر من جهة الشرع حرم عليه استصحاب الحال بعده"[6].

أمّا ابن الأنباري فيعرف الاستصحاب بأنَّه:" إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم

---

[1]عاطف فضل محمد خليل: استصحاب الحال بين أصول الفقه وأصول النحو، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة و اللغة العربية وآدابها، عدد 36، ربيع الأول 1427هـ، ص335.

[2]ينظر: خديجة الحديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، ص453-464.

[3]ينظر: تمام حسان: الأصول، ص120- ص148.

[4]الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحق: سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض،ج2، ط1، 1421هـ-2000م، ص974. وينظر: محمد أبو زهرة: أصول الفقه، ص295.

[5]الزبيدي: تاج العروس، ج1، مادة صحب، ص332.

[6]اللمع في أصول الفقه، ص291.

دليل النقل عن الأصل، كقولك في فعل الأمر: إنما كان مبنيا، لأن الأصل في الفعال البناء وإن ما يعرب منها: لشبه الاسم، ولا دليل على وجود الشبه فكان باقيا على الأصل في البناء"[1].

ومن هنا فإنَّ مفهوم الاستصحاب هو: الحكم الذي يستحقه الشيء بذاته؛ فالإعراب أصل في الأسماء فرع في الأفعال، وعليه فالاسم أصل والفعل المضارع فرع له، والبناء أصل في الأفعال فرع في الأسماء، فالفعل أصل، والاسم المبني فرع له كاسم الاستفهام(متى).

والمتأمل في تعريف ابن الأنباري يلاحظ أثر أصول الفقه؛ فاستصحاب الحال عند الشِّيرَازي يلجأ إليه عند انعدام الأدلة الشرعية الأخرى كالقرآن الكريم، والسنة، والقياس، والأمر كذلك عند ابن الأنباري فلا يلجأ إلى الاستصحاب إلا إذا انعدم دليل النقل والقياس، والعبارة الجامعة بين التعريفين: (**عدم الدليل**)، ويظهر الاختلاف بين ابن الأنباري والشِّيرازي في أنَّ تعريف ابن الأنباري يندرج ضمن استصحاب حال العقل، بينما تعريف الشِّيرازي تحدث عن نوعين من الاستصحاب، وهما[2]: استصحاب حال العقل، وهو: الرجوع إلى براءة الذمة في الأصل، واستصحاب حال الإجماع.

2-حجية الاستصحاب:اِختلف الأصوليون في حُجِّية الاستصحاب[3]،بين منكرٍ ومؤيدٍ، ومُكْثرٍ منه ومُقِلٍّ، فمِنَ المكْثِرين الشافعية والحنابلة؛ ومن المقلِّين المالكية والحنفية[4]؛ وقد اعتبر أبو إسحاق الشيرازي الشافعي الاستصحاب حجة، كما تقدم، ورغم ذلك فإنّالدليل يقوم على حجية الاستصحاب من الشرع و من العقل؛ فمن جهة الشرع:" فقد ثبت بالاستقراء للأحكام الشرعية أنها تبقى على ما قام الدليل عليه. حتى يقوم دليل على التغيير... وإن الأدلة كانت في كل الصور الشرعية مثبتة لموضوعاتها بشكل مستمر ما لم يقم دليل على انتهاء عملها أو تقييدها بزمان"[5]؛ فالإسكار علة في تحريم الخمر، إلا إذا زالت صفة الإسكار عنه، أمّا من جهة العقل فالبداهة تؤيد ذلك، ومن ذلك[6]:

---

[1]الإغراب في جدل الإعراب، تحق: سعيد الأفغاني، ص46.

[2]المرجع السابق، ص291، والمعونة في الجدل، ص119.

[3]عاطف فضل محمد خليل: استصحاب الحال بين أصول الفقه وأصول النحو، ص336.

[4]محمد محدة: مختصر أصول الفقه الإسلامي، ص307.

[5]أبو زهرة: أصول الفقه، ص297.

[6]ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

-الأصل حرمة دم المسلم حتى يرد الدليل على ردته.
-الأصل أنَّ فلانا عادل ما لم يرد الدليل على فسقه.

أمّا عند ابن الأنباري فالاستصحاب عنده من الأدلة المعتبرة، يقول ابن الأنباري:" اعْلَمْ أَنَّ اسْتِصْحَابَ الحَال مِنَ الأَدِلَّةِ المعْتَبَرَةِ"[1]، ويقول أيضًا:" ومن تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل، ومن عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل، لعدوله عن الأصل، واستصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة"[2]، والاستصحاب بهذا المعنى كثيرا عند ابن الأنباري كما سنبين في عرضنا للمسائل النحوية التي يظهر فيها الاستصحاب.

3-مرتبة الاستصحاب في الاحتجاج: الاستصحاب من الأدلة الشرعية التي تستعمل في اِستنباط الأحكام الشرعية، وهو من الأدلة المختلف فيها، يلجأ إليه إذا افتقد الدليل في الأدلة المتفق عليها، وهي: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستصحاب عند مَنْ يحتج به من الفقهاء يرد في المرتبة الخامسة، وهذا ما يبيّنه الخوازمي بقوله:" ((هو آخر مدار للفتوى، فإن المفتى إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها من الكتاب ثم السنة، ثم الإجماع، ثم القياس، فإن لم يجده يأخذ حكمها من استصحاب الحال فى النفى والإثبات، فإن كان التردد فى زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان التردد فى ثبوته فالأصل عدم بقائه))"[3].

بينما يذهب الغزالي إلى أنَّ الاستصحاب هو الأصل الرابع من أصول الأدلة الشرعية وفق الترتيب الآتي: الكتاب، السنة، الإجماع، الاستصحاب[4]، وبمثل المرتبة نفسها يتحدث ابن قدامة في باب (أدلة الأحكام) فيقول:" الأصول: أربعة: كتاب الله تعالى و((سنة رسوله صلى الله عليه وسلم))، و((الإجماع)) و((دليل العقل المبقي على النفي الأصلي))"[5]، ويقصد ابن قدامة بـ(دليل العقل المبقي على النفي الأصلي): استصحاب الحال، والملاحظ في هذا التعريف عدم ذكر ابن قدامة للقياس مع أنَّه من الأدلة الشرعية المتفق عليها.

---

[1]لمع الأدلة، ص176.
[2]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص300
[3]أبو زهرة: أصول الفقه، ص296.
[4]المستصفى، ج1، ص150.
[5]ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد: رَوضة الناظرِ وجنَّة المناظرِ في أُصولِ الفِقهِ على مَذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحق: عبد الكريم بن علي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط1، 1413هـ-1993م، مج1، ص264.

أمَّا ابن الأنباري فيرى أنَّ الاستصحاب هو الدليل الثالث من أدلة النحو، ويقول في هذا السياق:" اعْلَمْ أَنَّ أَدِلَةُ النَّحْوِ ثَلاَثَةٌ: نَقْلٌ، وَقِيَاسٌ، وَاسْتِصْحَابُ حَالٍ. وَلِهَذِهِ الأَقسَامِ الثَلاَثَةِ ثَلاَثُ مَرَاتِبَ: الأُولَى لِدَلِيلِ النَّقْلِ؛ والثَّانِيَةُ لِدَلِيلِ القِيَاسِ، وَالثَّالِثَةُ لِدَلِيلِ اسْتِصْحَابِ الحَالِ، وَعَلى هَذَا التَّرْتِيبِ فَصَّلْنَاهَا فِي فُصُولِهَا، مَسْرُودَةً بِفُرُوعِهَا وَأُصُولِهَا"[1]؛ ويقصد ابن الأنباري بالنقل: السَّمَاع، وجدير بالذكر أنَّ ابن الأنباري متأثر في مبحث الاستصحاب بالفقه، وأصوله عند الشافعية؛ فهم يستعملون الاستصحاب عند عدم الدليل، فأصل الأشياء الإباحة ما لم يأت الدليل بخلاف ذلك.

4-نماذج من الاستصحاب عند ابن الأنباري:من المسائل النحوية التي تندرج في باب الاستصحاب عند ابن الأنباري المسائل الآتية:

1-أصل وضع الكلمة:

1-1 الأصل هو الإفراد والتركيب فرع:

جاءت هذه القاعدة في احتجاج النحاة البصريين على أنَّ (كم) مفردة وليست مركبة،ويقولون:" إنما قلنا إنها مفردة لأن **الأصل هو الإفراد، وإنما التركيب فرع**"[2].

يختلف المذهبان البصري والكوفي حول مسألة تركيب أو إفراد(كم)[3]، ومن ثَمَّ تمايزت نظرتهما إلى الأصل والفرع، أما المذهب البصري فيرى أنَّ (كم) مفردة غير مركبة؛ لأن الأصل فيها الإفراد، وهذا ما نص عليه ابن الأنباري؛ لأن أصل وضع (كم) هو الإفراد، واحتج بقاعدة الأصل هو الإفراد والتركيب فرع له. إلا أن مذهب الكوفيين مغاير لهذا التصور؛ لأنَّ (كم) فرع، وأصله مكون من حرفين هما: (الكاف) و(ما)؛ وحذفت الألف في(ما) لكثرة الاستعمال.

1-2 الأصل هو المظهر والمضمر فرع عليه: احتج البصريون على أنَّ (كلا) و(كلتا) مثنيان معنى، ومفردان لفظا، فقالوا:" والذي يدل أيضا على أن الألف فيهما ليست للتثنية أنها لو كانت للتثنية لانقلبت في حالة النصب والجر إذا أضيفتا إلى المظهر؛ لأن **الأصل هو المظهر، وإنما المضمر فرعه**"[4].

---

[1]لمع الأدلة، ص86.

[2]ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، مسألة40، ص257.

[3]ينظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص579.

[4]ابن الأنباري: المصدر السابق، ج2، مسألة62، ص21.

ويمكن توضيح هذه القاعدة بالمثاليين الآتيين: شاهدتُ كلاَ الطالبينِ، أو كلتَا الطالبتينِ في حالة النصب، ومررت بكلاَ الطالبينِ، أو بكلتَا الطالبتينِ في حالة الجر، فرغم إضافة(كلا)، و(كلتا) إلى الاسم المظهر الطالبين أو الطالبتين لم تتغير الألف فيهما.

1-3 الأصل في الأسماء التنكير فهو أول أحوال الكلمة:

يأتي هذا الأصل في معرض احتجاج البصريين على عدم جواز الوقف– بنقل الحركة- على المنصوب المحلى بـ(أل) الساكن ما قبل آخره، حيث قالوا:" إنما قلنا إنه لا يجوز ذلك؛ لأن **أول أحوال الكلمة التنكير**"[1].

وما يمكن أن نقوله في هذا الصدد أنَّ ابن الأنباري لم يؤيِّد النحاة البصريين في هذه المسألة، وأيَّد النحاة الكوفيين في جواز الوقف– بنقل الحركة- على المنصوب المحلى بـ(أل) الساكن ما قبل آخره، أمَّا الأصل و الفرع عند ابن الأنباري فيتمثل في أنَّ الأصل في الأسماء التنكير[2]، والتعريف فرع.

1-4 الأصل في الاسم العلم أن يوضع لشيء بعينه لا يقع على غيره: تذكر هذه القاعدة في اِحتجاج البصريين بأنَّ اِسم العلم أعرف من الاسم المبهم، وذلك في قولهم:" إنما قلنا إن الاسم العلم أعرف من المبهم لأن **الأصل في الاسم العلم أن يوضع لشيء بعينه ولا يقع على غيره من أمته**"[3]،ويفهم من هذا القول أنَّ الاسم العلم إذا أطلق على شيء ما أصبح دالا عليه دون سواه، نحو: كلمة زيدٌ فهي تدل على الشخص الذي أطلقت عليه فتخرج بذلك الأسماء الأخرى كعمر وسعيد، وهذا ما ينص عليه تقي الدين النِّيلي(ت 7هـ) في سياق حديثه عن مصطلح العَلَم، يقول النِّيلي:" والعَلَمُ الذي هو عبارة عن "زيدٍ، وعَمْرٍو" ونحوِهما مأخود من "العِلْمِ" إذ به يعلم المسمى بعينه إذا ذُكِرَ، ومنه سميت الحجارة التي تنصب على الطريق أعلامًا ليستدل بها على الطريقِ."[4]، بينما الاسم المبهم يقصد به هاهنا: اسم الإشارة، نحو: هذا وذلك، ويُذْكَر هنا

[1]المصدر السابق، مسألة106، ص250.

[2]علَّل الأشْمُوني أصلية النكرة بقوله:" لا يوجد معرفة إلا وله اسم نكرة، ويوجد كثير من النكرات لا معرفة له، والمستقل أوْلَى بالأصالة، وأيضا فالشيء أول وجوده تلزه الأسماء العامة". الأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ج1، ص47.

[3]ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، مسألة101، ص229.

[4] تقي الدين النيلي: الصفوة الصفية في شرح الدرة الألفية، ج1، ص572.

كذلك أنَّ ابن الأنباري لم يؤيِّد مذهب النحاة البصريين في هذه المسألة وأيَّد الكوفيين؛ لأنَّ الأصل الذي يذكره البصريون لا يخص الاسم بل هو حاصل في بقية المعارف.

1-5 الأصل في الأسماء ألا تعمل:يذهب البصريون إلى أن المفعول به ينتصب بالفعل:" وذلك لأنا أجمعنا على أن الفعل له تأثير في العمل، أما الفاعل فلا تأثير له في العمل؛ لأنه اسم، و**الأصل في الأسماء ألا تعمل**، وهو باق على أصله في الاسمية؛ فوجب أن لا يكون له تأثير في العمل"[1].

يذكر ابن الأنباري هذه القاعدة في موضع آخر أثناء رده على بعض البصريين القائلين:إن المبتدأ والابتداء يعملان في الخبر؛ حيث يقول:" غير أن هذا القول وإن كان عليه كثير من البصريين إلا أنه لا يخلو من ضعف، وذلك لأن المبتدأ اسم، و**الأصل في الأسماء ألا تعمل**"[2].

يرى ابن الأنباري أنَّ الأصل في الأسماء ألا تعمل، وما عمل منها فرع على الأفعال في العمل، نحو: عمل اسم الفاعل في هذه الجملة: الطالبُ **كاتبٌ** محاضرَتَهُ؛ فاسم الفاعل: **كاتبٌ** فرع على الفعل الذي اشتق منه، وهو: (**كتب**)، فعمل عمله إذْ نصب الاسم بعده (**محاضرة**) على أنه مفعول به لاسم الفاعل، ومثله المصدر؛ فهو فرع على الفعل في العمل، نحو: **إعْطَاؤُكَ الفقيرَ مالاً** جودٌ؛ فنصب المصدر إعطاء مفعولين هما: الفقيرَ، مالًا؛ لأنَّ فعله الذي اشتق منه(أعطى) يتعدى إلى مفعولين، ورغم المشابهة بين اِسم الفاعل، والفعل لكنْ بينهما فوارق[3]، منها: أنَّ الفعل يعمل بلا شرط لكنَّ اِسم الفاعل يعمل بشروط.

1-6 الأصل في الظرف ألا يعمل: يستعمل البصريون هذه القاعدة في الاحتجاج على عدم رفع الظرف للاسم الذي بعده؛ وذلك لأنَّ:" **الأصل في الظرف أن لا يعمل**، وإنما يعمل لقيامه مقام الفعل، ولو كان هاهنا عاملا لقيامه مقام الفعل لما جاز أن تدخل عليه العوامل فتقول:((إن أمامك زيدا وظننت خلفك عمرا)) وما أشبه ذلك؛ لأن عاملا لا يدخل على عامل"[4].

الشاهدفي هذه المسألة هو: أنَّ الظرف بطل عمله في جملة(إن أمامَكَ زيدًا)، و(ظَنَنْتُ خَلْفَكَ عُمَرًا)؛ لدخول عاملين لفظيين عليه هما: (إنَّ المشبهة بالفعل) و(ظَنَّ)؛ وهما: من العوامل التي تدخل على الجملة

---

[1]المصدر السابق، ج1، مسألة11، ص83.

[2]المصدر السابق، مسألة5، ص57.

[3]فاطمة حسن عبد الرحيم شحاذة فضة: ظاهرة رفض الأصل في الدراسات النحوية، ص163.

[4]ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، مسألة6، ص62.

الاسمية فتحدث فيها تغييرا، ويبدو أثر الأصل والفرع في هذه المسألة عند البحث عن العامل الذي نصب الظرف، فالكوفيون يذهبون إلى أنَّ الناصب هو: اسم فاعل محذوف تقديره: مُسْتَقِرْ، بينما يذهب البصريون وابن الأنباري إلى أنَّ العامل الذي نصب الظرف، هو: فعل محذوف تقديره اِسْتَقَر؛ لأنَّ الأصل في العمل هو للفعل، واسم الفاعل فرع له، فالأصل أحق بالتقدير من فرعه.

1-7 الأصل في تحمل الضمير أن يكون للفعل:يرفض البصريون احتواء الخبر المحض على الضمير، حيث قالوا:" إنما قلنا إنه لا يتضمن ضميرا، وذلك لأنه اسم محض غير صفة، وإذا كان عاريا عن الوصفية فينبغي أن يكون خاليا من الضمير؛ لأن **الأصل في تضمن الضمير أن يكون للفعل**، وإنما يتضمن الضمير من الأسماء ما كان مشابها له ومتضمنا معناه كاسم الفاعل والصفة المشبهة به"[1].

إيضاح هذه القاعدة أن الخبر من حيث الجمود، والاشتقاق قسمان: اسم محض(جامد)، واِسم مشتق كاسم الفاعل والصفة المشبهة، ونظرًا لمشابهة الاسم المشتق الفعل في اللفظ، والمعنى ألحق به في تحمل الضمير، فالفعل يتحمل الضمير المستتر، نحو: الضمير المستتر(هو) في الفعل الماضي **كتب**، والضمير المتصل، نحو: الألف في الفعل المضارع **يجلسان**. وتحمل اسم الفاعل الضمير يظهر في المثال الآتي: خالدٌ **ضاربٌ أخوهُ** برفع أخوه على أنَّه فاعل لاسم الفاعل ضارب الواقع خبر للمبتدأ زيد، وعلامة رفع الفاعل أخو هو الواو؛ لأنه من الأسماء الستة، وهو مضاف، والهاء: ضمير متصل مبني على الضم في محل جر مضاف إليه، وعَمِل اسم الفاعل هذا العمل؛ لأنَّه في معنى الفعل، وكذلك الأمر مع الصفة المشبهة وبقية الأسماء العاملة عمله؛ لذلك فالفعل أصل، والاسم فرع في تحمل الضمير.

1-8 الأصل في العمل للأفعال: يذكر ابن الأنباري هذه القاعدة في ردِّه على بعض البصريين القائلين بجواز تقدم معمول(ليس) عليها، فقال:" وأما قولهم((إن **الأصل في العمل للأفعال**، وهي فعل يعمل في الأسماء المعرفة والنكرة والمظهرة والمضمرة)) قلنا: هذا يدل على جواز إعمالها؛ لأنها فعل، والأصل في الأفعال أن تعمل، ولا يدل على جواز تقديم معمولها؛ لأن تقديم المعمول على الفعل يقتضي تصرف الفعل في نفسه، و((ليس)) فعل غير متصرف، فلا يجوز تقديم معموله عليه"[2].

[1] المصدر السابق، مسألة7، ص64.

[2] المصدر السابق، ج1، مسألة18، ص149.

الأصل في العمل للأفعال كما تقدم سابقا، و(**ليس**) فعل لذلك عملت، فرفعت الاسم ونصبت الخبر، لكن لا يمكن تقديم معمولها عليها؛ لأنَّها غير متصرفة، فلا يقال: جميلاً ليسَ الجوُ، كما لا يمكن تقديم معمول بقية الأفعال الجامدة غير المتصرفة، نحو: نِعْمَ، فلا يقال: الخلقُ نعمَ الصدقُ.

1-9 الأصل في الأسماء الصرف:يرى البصريون عدم جواز ترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر؛ لأنَّ:" **الأصل في الأسماء الصرف**، فلو أنا جوزنا ترك صرف ما ينصرف لأدى ذلك إلى رده عن الأصل إلى غير أصل، ولكان أيضا يؤدي إلى أن يلتبس ما ينصرف؛ بما لا ينصرف"[1]، وموقف ابن الأنباري من هذه المسألة هو: ترك صرف الاسم الذي لا ينصرف للضرورة الشعرية، وإن كان يؤيِّد النحاة البصريين في أنَّ الأصل في الاسم الصرف، وغير المنصرف فرع.

1-10 الأصل في الأفعال البناء:

يحتج البصريون بهذا الأصل للاستدلال على بناء فعل الأمر، حيث قالوا:" إنما قلنا إنه مبني على السكون لأن **الأصل في الأفعال أن تكون مبنية** والأصل في البناء أن يكون على السكون، وإنما أعرب ما أعرب من الأفعال أو بني منها على فتحة لمشابهة ما للاسمية ولا مشابهة بوجه ما بين فعل الأمر والأسماء؛ فكان باقيا على أصله في البناء"[2].

يؤيِّدُ ابن الأنباري البصريين في اعتقادهم بأنَّ فعل الأمر مبني؛ مستدلين بقاعدة الأصل في الأفعال البناء، فهي فرع على الحروف[3]، ماعدا الفعل المضارع الذي حمل على الاسم في الإعراب، وإن كان البناء قد يلحقه إذا اتصل به نون التوكيد أو نون النسوة ، نحو: الطالباتُ **يكتبَنَ** المحاضرةَ.

1-11 الجمعُ فرعٌ على الواحدِ:

يحتج البصريون بهذه القاعدة على أنَّ وزن خَطَايَا فَعَائِل، فقالوا:" جمع هِراوة((هَرَاوَى)) وإداوة((أدَاوَى)) وكان الأصل هَرَائَو وأدائو مثل هَراعِو وأداعِو على مثل فعائل كرسالة ورسائل؛ لأنهم أبدلوا من ألف هِراوة وإداوة همزة كما أبدلوا في رسائل من ألف رسالة همزة ثم أبدلوا من الواو في هرائو وأدائو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فصار هرائي وأدائي مثل هراعِي وأداعِي، ثم أبدلوا من الكسرة فتحة ومن الياء ألفا فصار

[1]ابن الأنباري: ا،لإنصاف في مسائل الخلاف ج2، مسألة70، ص74.

[2]المصدر نفسه، مسألة72، ص90.

[3]جميل علوش: الإعراب والبناء، ص177.

هراءَا وأداءَا مثل هَراعَا وأداعَا فاستثقلوا الهمزة بين ألفين، فأبدلوا من الهمزة واوا ليظهر في الجمع مثل ما كان في الواحد طلبا للتشاكل؛ وذلك لأن **الجمع فرع على الواحد؛** فلا بأس بأن يطلب مشاكلته له"[1].

خلاصة هذه المسألة تتمثل في: أنَّ حرف الياء في مفرد كلمة **خطيئة** ظهر في جمعها **خطايا؛** كما أن الواو الذي كان في مفرد كلمة: **هَراوة**– عصا غليظة–، و**إداوة**– إناء للماء– ظهر في جمعهما **أداوى، هراوى،** فما يُزاد في المفرد يُزاد في الجمع؛ لأنَّ المفرد أصل للجمع[2]، وهذا الأصل من الأصول التي تعارف عليها النحاة.

2–أصل القاعدة:

2–1 الإعراب إنما دخل الكلام في الأصل لمعنى:

يذهب البصريون إلى أنَّ الأسماء الستة أعربت من مكان واحد، وهو الحروف، فرفعت بالواو ونصبت بالألف وجرت بالياء؛ وذلك لأنَّ:" **الإعراب إنما دخل الكلام في الأصل لمعنى،** وهو الفصل وإزالة اللبس، والفرق بين المعاني المختلفة بعضها من بعض، من الفاعلية والمفعولية إلى غير ذلك"[3].

إذًا الإعراب دوره توضيح المعنى، نحو: ضرب خالدُ زيدًا، فحركة الرفع على خالد دلت على أنَّه الفاعل الذي قام بالعمل، وحركة النصب على زيد دلت على أنَّه المفعول، وهكذا دواليك، وتجدر الإشارة في هذا الموضع إلى أنَّ ابن الأنباري قد بيَّن في كتابه (لمع الأدلة) العلة التي وضع الإعراب من أجلها، وهي:" إزالة اللبس؛ لأن الاسم يكون فاعلا ومفعولا ومضافا إليه، فلو لم يعرب لالتبس الفاعل بالمفعول وبالمضاف. وكذلك أيضا كان اللبس يقع في (مَا أحسنَ زيدًا**!**) إذا كان متعجبا، و(مَا أحسنزيدٌ؟) إذا كان مستفهما، و(ماَ أحسنَ زيدٌ) إذا كان نافيا، فإنك لو لم تعرب في هذه المواضع لالتبس التعجب بالاستفهام والاستفهام بالنفي؛ فأعربوا لإزالة اللبس"[4].

ويوضح ابن الأنباري في النصيين السابقين الغاية المرجوة من الإعراب الذي هو أصل في الأسماء، وهي: إزالة الغموض واللبس.

---

[1]ابن الأنباري، المصدر السابق، ج2، مسألة116، ص307.

[2] وهذا ما يبدو من كلام سيبويه " اعلم أن الواحد أشد تمكنا من الجميع، لأن الواحد الأول". الكتاب، ج1، ص22.

[3]ابن الأنباري: المصدر السابق، ج1، مسألة2، ص37.

[4]لمع الأدلة، ص109.

2-2 لا يجمع بين علامتي التأنيث:

يرفض ابن الأنباري والبصريون الجمع بين علامتي تأنيث؛ لأن العرب:" **لا يجمعون بين علامتي التأنيث** في كلمة واحدة نحو: مسلماتٌ، صالحاتٌ وكان الأصل فيه مسلمتات وصالحتات، لأن كل واحدة من التاءين تدل على ما تدل عليه الأخرى من التأنيث وتقوم مقامها فلم يجمعوا بينهما"[1].

من الأصول المتعارف عليها بين النحاة أنَّ المذكر أصل، والمؤنث فرع[2]؛ ويمتاز الأصل بخلوه من علامات، والفرع بوجود علامات، وقد نصَّ ابن الأنباري مع البصريين على عدم جواز الجمع بين علامتي تأنيث، نحو: صالحتات، وإن كانت هي الأصل وفرعها صالحات.

2-3 لا يدخل العامل على العامل:

يذكر ابن الأنباري هذه القاعدة أثناء رده على الكوفيين القائلين:إن المبتدأ والخبر يترافعان، كل منهما يرفع الآخر، حيث قال:" **والوجه الثاني**: أن العامل في الشيء ما دام موجودا لا يدخل عليه عامل غيره؛ **لأن عاملا لا يدخل على عامل**، فلما جاز أن يقال:((كان زيدا،وإن زيداأخوك، وظننت زيدا أخاك)) بطل أن يكون أحدهما عاملا في الآخر"[3].

وظاهر كلام ابن الأنباري أنَّ الكلمة إذا قبلت عاملا رفضت بقية العوامل؛ وذلك لأنَّ لكل عامل أثره في الكلمة يختلف عن غيره، فكان ترفع الاسم وتنصب الخبر، وإنَّ تنصب الاسم وترفع الخبر، بينما اختصت ظن بنصب المبتدأ والخبر معًا، لذلك انتفى الجمع بين هذه العوامل.

2-4 الفعل لا بد له من فاعل:

يرد ابن الأنباري على الكوفيين القائلين بعدم جواز تقديم معمول الفعل المقصور عليه فيقول:" وأما قولهم ((اكتفى بالفعل من أحد)) قلنا: لا نسلم أن الفعل اكتفى به الاسم؛ لأن **الفعل لا بد له من فاعل**، وإنما الاسم بعد ((إلا)) قام مقامه واكتفى به منه؛ لأنه لما حذف المستثنى منه قبل ((إلا)) قام ما بعد

---

[1]ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، مسألة2، ص37.

[2]يبدو هذا الأصل في قول سيبويه:" اعلم أن المذكر أخف عليهم من المؤنث لأن المذكر أول، وهو أشد تمكنا، و إنما يخرج التأنيث من التذكير". الكتاب، ج1، ص22.

[3]ابن الأنباري، المصدر السابق، مسألة5، ص58.

((إلا)) حين حذفته مقامه، كما يقوم المفعول مقام الفاعل إذا حذف"[1].

الأصل أن يذكر فاعل الفعل؛ لأنَّ لكل فعل فاعل سواء أكان الفعل لازما أو متعديا، وحذف الفاعل وقيام المفعول مقامه(نائب الفاعل) فرع، وعليه فالاستثناء الذي حذف منه المستثنى منه، نحو: ماَ طعامَكَ أكلَ إلا زيدٌ، تفرغ الفعل أكلَ للعمل في الفاعل زيدٌ، وقد تقدم معمول الفعل عليه(طعامَ)؛ لأنَّ الفعل أكل متصرف، والفعل المتصرف يجوز تقديم معموله عليه على حد تعبير ابن الأنباري، نحو: الطالبُ شكرَ المحاضرَ.

2-5 عوامل الأفعال لا تعمل في الأسماء وعوامل الأسماء لا تعمل في الأفعال:

ينفى بعض الكوفيين عمل(إنْ) المخففة من الثقيلة:" لأن((إن)) المشددة من عوامل الأسماء و((إن)) المخففة من عوامل الأفعال؛ فينبغي ألا تعمل المخففة في الأسماء كما لا تعمل المشددة في الأفعال؛ لأن **عوامل الأفعال لا تعمل في الأسماءوعوامل الأسماء لا تعمل في الأفعال**"[2]. وذلك ليحصل التمايز بين الأسماء والأفعال؛ لأنَّ الأسماء أصل في الإعراب، والأفعال فرع في ذلك، ومن عوامل الأسماء: النواسخ التي تدخل على المبتدأ والخبر، نحو: إنَّ وأخواتها، وكان وأخواتها، ومن عوامل الفعل المضارع أدوات النصب.

2-6 رتبة العامل قبل رتبة المعمول:

يذكر هذه القاعدة بعض الكوفيين في اِحتجاجهم على أصلية الفعل، وفرعية المصدر، حيث قالوا:" الدليل على أن المصدر فرع على الفعل أن الفعل يعمل في المصدر ألا ترى أنك تقول:((ضربت ضربا)) فنصب ضربا بضربت؟ فوجب أن يكون فرعا له؛ لأن **رتبة العامل قبل رتبة المعمول**؛ فوجب أن يكون المصدر فرعا على الفعل"[3].

ويظهر في المثال الوارد في النص السابق أنَّ العامل، وهو الفعل الماضي(ضرب) قد تقدم على المصدر المصدر(ضربًا)، وعمل فيه النصب على أنَّه مفعول مطلق، في المثال السابق، بينما البصريون يرون خلاف ذلك، فالمصدر أصل، والفعل فرع عليه.

---

[1] الإنصاف في مسائل الخلاف، مسألة21، ص159.

[2] المصدر نفسه، مسألة24، ص175.

[3] المصدر نفسه، مسألة28، ص206.

2-7 تقديم المضمر على المظهر لا يجوز:

يسوق الكوفيون هذه القاعدة في احتجاجهم على أنَّ الحال لا تقدم على الفعل العامل فيها مع الاسم الظاهر، حيث قالوا:" لا يجوز تقديم الحال على العامل فيها، وذلك لأنه يؤدي إلى تقديم المضمر على المظهر، ألا ترى أنك إذا قلت:((راكبا جاء خالد)) كان في:((راكبا)) ضمير زيد، وقد تقدم عليه، و**تقديم المضمر على المظهر لا يجوز**"[1].

وبيان هذه القاعدة أنَّ الحال (**راكبا**)في جملة: جاءَ زيدٌ **راكبًا** لا تقدم على الفعل (**جاء**) العامل فيها؛ لئلا يتقدم الضمير الموجود في **راكبًا** على العائد عليه، وهو: الاسم الظاهر (**زيدٌ**)، وقد خالف البصريون هذه القاعدة لورود حالات تقدم فيها المضمر على المظهر من طريق النقل والقياس.

2-8 لا يجمع بين علامتي التعريف:

لم يجوِّز البصريون تعريف العدد المركب وتمييزه، حيث قالوا:" لا يجوز دخول الألف واللام إلا على الاسم الأول المركب لأن الاسمين إذا ركب أحدهما مع الآخر تنزلا منزلة اسم واحد، وإذا تنزلا منزلة اسم واحد فينبغي **ألا يجمع فيه بين علامتي تعريف**، وأن يلحق الاسم الأول منهما، لأن الثاني يتنزل منزلة بعض حروفه، وكذلك عرفت العرب الاسم المركب"[2].

العدد المركب هو: تركيب مزجي بين عددين لا فاصل بينهما، نحو: أحد عشر، فهذا العدد مكون من الصدر(أحد)، والعجز(عشر)، والتعريف يدخل على الصدر فقط دون العجز؛ لأنَّهما بمنزلة اِسم واحد، وكذا لا يعرَّف تمييزه، ومثال تعريف الصدر هذه الجملة: رأيتُ **الأحدَ عشرَ** كوكبًا؛ وذلك لأنَّ العجز بمنزلة بعض حروف الكلمة، فإذا دخل التعريف مثلا كلمة رجل فصارت الرجل، فلا يلزم بهذا أنْ تعرَّف بقية أحرف كلمة رجل.

2-9 عوامل الأسماء أقوى من عوامل الأفعال:

يعتبر الكوفيون أنَّ فعل الأمر معرب مجزوم بـ(لام) مقدرة، وقالوا:" لا يجوز أن يقال((إن حرف الجر لا يعمل مع الحذف فحرف الجزم أولى؛ لأن حرف الجر أقوى من حرف الجزم؛ لأن حرف الجر من عوامل

[1] المصدر السابق، مسألة31، ص217.

[2] المصدر السابق، مسألة43، ص268.

الأسماء، وحرف الجزم من عوامل الأفعال، و**عوامل الأسماء أقوى من عوامل الأفعال**، فإذا كان الأقوى لا يعمل مع الحذف فالأضعف أولى))"[1].

يُذْكرُ هنا أنَّ ابن الأنباري يستعمل هذه القاعدة في كتابه(لمع الأدلة)؛ وذلك أثناء بيانه عدم عمل(أنْ) الخفيفة عند الحذف حملا على(إنَّ) المشددة، حيث قال:" أن المشددة من عوامل الأسماء و(أن) الخفيفة من عوامل الأفعال ولا خلاف أن **عوامل الأسماء أقوى من عوامل الأفعال**؛ وإذا لم تعمل(أن) المشددة مع الحذف وهي أقوى فلأن لا تعمل(أن) الخفيفة مع الحذف وهي أضعف، كان ذلك أولى"[2].

يبدو أنَّ قاعدة عوامل الأسماء أقوى من عوامل الأفعال ترتبط بقاعدة الأصل في الإعراب للأسماء، وهو فرع في الفعل المضارع، وإنَّ المشددة من عوامل الأسماء، بينما أنْ الخفيفة من عوامل الأفعال، ومن ملامح قضية الأصل والفرع في هذه المسألة أنَّ (لا) لا تعمل عند الحذف حملاً على(إنَّ) المشددة، فالأخيرة أصل، والأولى فرع.

2-10 الرفع سابق على النصب:

يورد ابن الأنباري هذه القاعدة في رده على بعض الكوفيين القائلين بأنَّ الفعل المضارع رفع لتعريه من عوامل النصب والجزم، فقال:" ((أما قولهم بتعريه من العوامل الناصبة والجازمة)) قلنا: هذا فاسد، وذلك لأنه يؤدي إلى أن يكون الرفع بعد النصب والجزم ولا خلاف بين النحويين أن الرفع قبل النصب والجزم؛ وذلك لأن الرفع صفة الفاعل، والنصب صفة المفعول، وكما أن الفاعل قبل المفعول؛ فكذلك ينبغي أن يكون الرفع قبل النصب، وإذا كان **الرفع قبل النصب** فلأن يكون قبل الجزم كان ذلك من طريق الأولى"[3].

ووردت هذه القاعدة أيضا في(لمع الأدلة)؛ يقول ابن الأنباري:" وهذا خلاف الأصول لأن الأصول تدل على أن **الرفع قبل النصب**، لأن الرفع صفة الفاعل والنصب صفة المفعول وكما أن الفاعل قبل المفعول فكذلك الرفع قبل النصب وكذلك تدل الأصول على أن الرفع قبل الجزم، لأن الرفع في الأصول من صفات الأسماء، والجزم من صفات الأفعال، وكما أن رتبة الأسماء قبل رتبة الأفعال؛ فكذلك الرفع قبل الجزم"[4].

---

[1]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، مسألة72، ص85.

[2]لمع الأدلة، ص138.

[3]ابن الأنباري: المصدر السابق، ص104.

[4]المصدر السابق، ص132، ص 133.

الرفع والنصب والجر والجزم من علامات الإعراب الأصلية، وحديث ابن الأنباري في النص السابق يدور حول رتبة الرفع والنصب والجزم، حيث بيَّن أنَّ رتبة الرفع أسبق؛ مستعينا بظاهرة الأصل والفرع، فالرفع من خصائص الأسماء، وهي أصل في الإعراب؛ فأعطي الفرع، وهو الفعل المضارع أقوى الحركات؛ أَضِفْ إلى ذلك أنَّ الرفع صفة للفاعل، والنصب صفة للمفعول؛ والفاعل في الأصل مقدم على المفعول؛ فسبق لذلك الرفع النصب، أما عن أسبقية الرفع للجزم؛ فمرده أنَّ الجزم من مميزات الفعل المضارع، والفعل فرع؛ والرفع من مميزات الاسم، وهو الأصل؛ فسبق الاسم الفعل المضارع لينحط الفرع عن الأصل؛ كما يقرَّرُ النحاة في أصولهم.

2-11-لا يجوز تقديم ما يرتفع بالفعل عليه:

يرى البصريون وابن الأنباري أنَّ عامل الرفع في الاسم المرفوع بعد(إنْ) الشرطية هو فعل محذوف مقدر، يفسره الفعل المذكور بعدها أثناء ردهم على بعض الكوفيين القائلين:" ((إنما جوزنا تقديم المرفوع مع((إن)) خاصة لقوتها لأنها الأصل في باب الجزاء دون غيرها من الأسماء والظروف التي يجازى بها)) قلنا: نسلم أن((إن)) هي الأصل في باب الجزاء، ولكن هذا لا يدل على جواز تقديم الاسم المرفوع بالفعل عليه؛ لأنه يؤدي إلى أن **يتقدم ما يرتفع بالفعل عليه؛ وذلك لا يجوز**؛ لأنه لا نظير له في كلامهم؛ فوجب أن يكون مرفوعا بتقدير فعل، ويكون الفعل الظاهر مفسرا له"[1].

يتجلى أثر الاستصحاب في الإعراب من خلال استدلال ابن الأنباري، والنحاة البصريين والكوفيين بأنَّ (إنْ) أصل في باب الشرط، وبقية أخواتها فروع عليها؛ لتعليل سبب رفع الاسم الواقع بعد(إنْ)، نحو: إنْ زيدٌ أكرَمنِيْ أكرِمْهُ؛ فالبصريون مع ابن الأنباري يعربون الاسم الواقع بعد(إنْ)،مثل:**زيدٌ**، في الجملة السابقة، فاعل لفعل محذوف يفسره الفعل المذكور بعده، وعليه يكون أصل الجملة: إنْ أكرمَنِيْ زيْدٌ أكرمَنِيْ أكْرِمْهُ، بينما الكوفيون يعربون كلمة زيدٌ: فاعل مقدم عمل فيه الفعل الذي بعده.

2-12 الساكنان لا يجتمعان:

يعترض ابن الأنباري على الكوفيين القائلين: إنَّ أصل الضميرين المنفصلين(هو)، و(هي): هو حرف الهاء، أما حرف الواو والياء فليسا أصليين؛ لأنَّهما يحذفان في التثنية، فقال:" الحرف الأصلي قد يحذف لعلة

[1]المصدر السابق، مسألة85، 156، ص157.

عارضة، ألا ترى أن الياء تحذف في الجمع في نحو قولهم: ((قَاضُونَ،ورَامُونَ))والأصل قاضِيُون،ورامِيُونَ، فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت الضمة عنها؛ فبقيت الياء ساكنة وواو الجمع ساكنة، فاجتمع ساكنان، و**ساكنان لا يجتمعان**؛ فحذفت الياء لالتقاء الساكنين وإن كانت أصلية لعلة عارضة"[1].

يبدو من كلام ابن الأنباري أنَّ الواو والياء حرفان أصليان مع حرف الهاء في الضميرين المنفصلين:(هو)، و(هي)، وإنْ اِعتراهما الحذف عند إسنادهما إلى المثنى فيصران:(هما)، وظاهرة حذف الحرف الأصلي شائعة في النحو العربي، ومثاله: حذف ياء الاسم المنقوص في الجمع لالتقاء الساكنين، بل إنَّ ذكر حرف الياء في حد الاسم المنقوص دليل على أنَّه أصلي، كما في الحد الذي يسوقه ابن الأنباري:" ما كانت في آخره ياء خفيفة قبلها كسرة"[2].

ويحدُّه ابن جني في كتابه(اللمع) بقوله:" المنقوص: كل اسم وقعت في آخره ياء، قبلها كسرة، نحو: القاضي، والداعي"[3].

وتجدر الإشارة إلى أنَّ سيبويه ينصُّ على الأصل: (الساكنان لا يجتمعان) في مواضع كثيرة في كتابه، من ذلك ما جاء في باب (ما إذا طُرحتْ منه الزائدتان اللتان بمنزلة زيادة واحدة رَجَعتْ حرفا)، وفيه يقول:" قولك في رجل اسمُه قاضُونَ: يا قاضِى أقبلْ، وفي رجل اسمُه ناجِى: يا ناجِى أقبلْ، أظهرتَ الياء لحذف الواو والنون، وفي رجل اسمُه مُصْطَفُونَ: يا مُصْطَفَى أقبلْ. و إنما ردَدتَ هذه الحروف لأنك لم تَبْن الواحدَ على حذفها كما بُنيتْ دَمٌ على حذف الياء، ولكنك حذفتَهن لأنه **لايَسكن حرفان معًا**، فلما ذهب في الترخيم ما حذفتَهن لمكانه رجَعتَن. فحذفُ الواو والنون ههنا كحذفها في مُسْلِمِينَ؛ لأن حذفها لم يكن إلا لأنه **لا يَسكن حرفان معًا**، والياء و الألف يعنى في قاضِى و مُصْطَفًى تَثبتان كما ثَبَتت الميمُ في مُسْلِمِينَ"[4].

ظاهر كلام سيبويه أنَّ الياء في الاسم المنقوص(القاضي)، والألف في الاسم المقصور(مصطفى)، حرفان أصليان، بدليل ردِّهما عند ترخيم جمعهما (مُصْطفُونَ)، و(قَاضِيُونَ) في النداء، وكذلك قوله: (الياء

[1]الإنصاف في مسائل الخلاف، مسألة96، ص208.

[2]أسرار العربية، ص55.

[3]اللمع في العربية، ص55.

[4]سيبويه: الكتاب، ج2، ص262، ص263.

والألف تَثبتان، كما ثَبتتْ الميم في مسلمينَ)، بالإضافة إلى وجودها في بناء المفرد (لم تبن الواحد على حذفها).

3- العدول عن الأصل:

يقصد بهذا المصطلح النحوي: الخروج عن سنن اللغة، ويتم ذلك بوسائل لغوية مختلفة كالحذف، والتقديم، والتأخير، وقد أورد ابن الأنباري قواعد متنوعة ترتبط بالعدول[1]، منها ما يتعلق بالأصل ومنها ما يتعلق بالفرع، على النحو الآتي:

3-1 ما يتعلق بالأصل:

3-1-1 الحروف إذا ركب بعضها مع بعض تغير حكمها وحدث لها بالتركيب حكم آخر:يذكر ابن الأنباري هذه القاعدة في معرض رده على النحاة البصريين القائلين: إنَّ الاسم بعد لولا يرتفع بالابتداء فيقول عن لولا:" ((لولا)) مركبة من لو ولا، فلما ركبتا خرجت لو من حدها ولا من الجحد؛ إذ ركبتا فصيرتا حرفا واحدا؛ فإن الحروف إذا ركب بعضها مع بعض تغير حكمها الأول، وحدث لها بالتركيب حكم آخر"[2].

يورد ابن الأنباري في هذه القاعدة الأصل التاريخي لـ(لولا)، وقد سبق الإشارة إلى هذا في مواضع سابقة من هذا البحث.

3-1-2قد يستغني ببعض الألفاظ عن بعض إذا كان في المذكور دلالة على المحذوف:

يذهب الكوفيون إلى إهمال عمل الفعل الثاني في باب التنازع، وإعمال الفعل الأول بدلا منه، في حين يعترض ابن الأنباري فيقول:" وأما قولهم((لو أعملنا الثاني لأدى إلى الإضمار قبل الذكر)) قلنا: إنما جوزنا هاهنا الإضمار قبل الذكر لأن ما بعده يفسره؛ لأنهم **قد يستغنون ببعض الألفاظ عن بعض إذا كان في الملفوظ دلالة على المحذوف** لعلم المخاطبقال الله تعالى:﴿**والحَافِظِينَ فُرُوجَهُم وَالحَافِظَاتِ والذَاكِرِينَ اللهَ كَثِيرا وَالذَاكِرَاتِ**﴾[الأحزاب/36] فلم يعمل الآخر فيما أعمل الأول استغناء عنه بما ذكره قبل، ولعلم

[1]ذكرت الباحثة فاطمة حسن معان لغوية مختلفة للعدل، منها: العدل عن الشيء: الميل عنه، العدل إلى الشيء: الميل إليه. ينظر: فاطمة حسن: ظاهرة رفض الأصل في الدراسات النحوية، ص152.

[2]المصدر السابق، مسألة10، ص81.

المخاطب أن الثاني قد دخل في حكم الأول، وقال الله تعالى:﴿**أن الله بريء من المشركين ورسوله**﴾[التوبة] فاستغنى بذكر خبر الأول عن ذكر خبر الثاني؛ لعلم المخاطب أنَّ الثاني قد دخل في ذلك"[1].

التنازع: أن يطلب عاملان أو أكثر معمولا واحدا،نحو: **كَتبْتُ وشَرحْتُ** المحاضرةَ، فكل من الفعلين **كتبَ وشرحَ** يطلب مفعولا، ولا يوجد في هذا المثال إلا مفعولا واحدا، وهو: **المحاضرةَ**، وقد استدل ابن الأنباري بهذه القاعدة على إعمال الفعل الثاني كما تقدم، وإنْ أدى ذلك إلى الإضمار قبل الذكر؛ لأن ما بعده يفسره، فقد حذف معمول(الحافظات)، وهو المفعول به لدلالة المذكور عليه، وهو معمول الأول(فروجهم)، وهكذا دواليك.

3-1-3الأسماء إذا قامت مقام الحروف وجب أن تبنى:

يسوق الكوفيون هذه القاعدة للدلالة على جواز بناء(غير)، فيقولون:" إنما جوزنا بناءها على الفتح إذا أضيفت إلى اسم متمكن أو غير متمكن وذلك لأن((غير)) هاهنا قامت مقام((إلا)) وإلا حرف استثناء، **والأسماء إذا قامت مقام الحروف وجب أن تبنى**"[2].

سبب بناء(غير) عند الكوفيين هو قيامها مقام(إلا)، ومنه فهي عندهم فرع، و(إلَّا) أصل، وتدخل هذه المسألة في العلة التي أوْجَبَت البناء في بعض الأسماء، وهي: تضمن شبه الحرف، وقد ذُكر هذا الأصل في مواضع سابقة من هذا البحث، أما ابن الأنباري فقد رفض علة بناء(غير) لقيامها مقام(إلَّا) كما يظهر جليا في المسألة الآتية.

3-1-4الإضافة إلى غير المتمكن تجوز في المضاف البناء:

يرى البصريون جواز بناء(غير) إذا أضيفت إلى اسم غير متمكن،فيقولون:" إنما قلنا إنه يجوز بناؤها إذا أضيفت إلى غير متمكن، ولا يجوز بناؤها إذا أضيفت إلى متمكن، وذلك لأن الإضافة إلى المتمكن تجوز في

[1]الإنصاف في مسائل الخلاف، مسألة13، ص93، ص94.

[2]المصدر نفسه، مسألة38، ص246.

المضاف البناء، قال الله تعالى:﴿وهمْ مِنْ فزعٍ يومئذٍ ءامنونَ﴾[النمل/89] فبنى((يوم)) في قراءة من قرأ بالإضافة والفتح، وهي قراءة نافع وأبي جعفر لأنه أضيف إلى((إذ)) وهو اسم غير متمكن"[1].

يبرز الاستصحاب في هذه المسألة من خلال استدلال ابن الأنباري والبصريين بأنَّ الإعراب أصل في المضاف والبناء فرع فيه؛ وعلة البناء في المضاف هي إضافته إلى الأسماء غير المتمكنة، نحو: إضافة ظرف الزمان(يوم) إلى(إذْ)، نحو: يومئذٍ، كما ورد في الآية الكريمة المذكورة سابقا.

3-1-5 ليس شيء مما يضطرون إليه إلا ويحاولون له وجها:

يعتقد بعض الكوفيين بأنَّ(سوى) تكون اسما وتكون ظرفا، ويستدلون على ذلك بدخول حرفالخفض عليها في الشعر، إلا أنَّ البصريين وابن الأنباري لهم موقف آخر؛ لأنَّ دخول حرف الخفض على(سوى):" إنما جاز ذلك لضرورة الشعر، وعندنا أنه يجوز أن تخرج عن الظرفية في ضرورة الشعر، ولم يقع الخلاف في حال الضرورة، وإنما فعلوا ذلك واستعملوها اسما بمنزلة غير في حال الضرورة، لأنها في معنى غير، **وليس شيء يضطرون إليه إلا ويحاولون له وجها**"[2].

يحاول النحاة تفسير العدول الحاصل في كلام العرب، ومن مظاهر هذا العدول: خروج(سوى) عن دلالتها الأصلية المتمثلة في الظرف إلى الدلالة الفرعية المتمثلة في الاسم؛ ويرجع ذلك إلى الضرورة الشعرية.

3-1-6 الإضافة تبطل معنى المركب والتركيب ينافي الإضافة:

يرفض البصريون جواز إضافة النَّيْفِ إلى العشرة؛ وذلك لأنَّ:" الاسمين لما ركبا دلا على معنى واحد، والإضافة تبطل ذلك المعنى، ألا ترى أنك إذا قلت((قبضتُ خَمْسَةَ عَشَرَ)) من غير إضافة دل على أنك قد قبضت خمسة وعشرة، وإذا أضفت فقلت((قبضتُ خَمْسَةَ عَشْرٍ)) دل على أنك قد قبضت الخمسة دون العشر، كما لو قلت((قبَضْتُ مَالَ زَيْدٍ)) فإن المال يدخل في القبض دون زيد، و كذلك ((ضَرَبْتُ غُلاَمَ عَمْرٍو)) فإن الضرب يكون للغلام دون عمرو، فلما كانت **الإضافة تبطل المعنى المقصود من التركيب** وجب أن لا تجوز"[3].

---

[1]المصدر السابق، ص247، ص 248.

[2]المصدر السابق، مسألة39، ص254.

[3]المصدر السابق، ج2، مسألة42، ص265، ص 266.

بيان هذه القاعدة أنَّ المركب العددي– ما عدا اثنا عشر- يتكون من عددين ركبا معا فصارا اسما واحدا بني على فتح الجزأين، نحو: قبضتُ خمسةَ عشرَ دينارًا، وبعد التركيب أصبح العددان يدلان على معنى واحد، أَيْ: خمسةٌ وعشرةٌ، أَمَّا إذا حصلت الإضافة، نحو: قبضتُ خمسةَ عشرٍ تغير المعنى فصار يدل على قبضِ خمسة دون عشر.

3-1-7 التغيير يؤنس بالتغيير:

يذهب بعض الكوفيين إلى جواز ترخيم المضاف، وإيقاعه على آخر الاسم المضاف إليه، في حين ينصُّ البصريون على عدم الجواز؛ وذلك لفقده بعض شروط الترخيم، منها: الإفراد، فيقولون:" وأما شرط كونه مفردا فظاهر أيضا؛ لأن النداء يؤثر فيه البناء، ويغيره عما كان عليه قبل النداء، ألا ترى أنه كان معربا فصار مبنيا؟ فلما غيره النداء عما كان عليه من الإعراب قبل النداء جاز الترخيم؛ لأنه تغيير، و**التغيير يؤنس بالتغيير**؛ فأما ما كان مضافا فإن النداء لم يؤثر فيه البناء ولم يغيره عما كان عليه قبل النداء؛ ألا ترى أنه معرب بعد النداء كما هو معرب قبل النداء؟ وإذا كان التغيير سوغه تغيير النداء، والنداء لم يغير المضاف فوجب أن لا يدخله الترخيم"[1].

يفهم من هذه القاعدة أنَّ ترخيم المضاف لا يجوز في نظر البصريين وابن الأنباري؛ لأنَّ الترخيم هو: تغيير يحدث في اللفظ حيث يحذف" آخر اللفظ بطريقة معينة؛ لداع بلاغي"[2]، نحو: ترخيم كلمة عامر، فتصير: عامِ بحذف حرف الراء، والنداء كذلك تغيير، فالمفرد العلم، نحو: خالد كان قبل النداء معرب، وأصبح بعد النداء مبنيا، إذْ يعرب: منادى مبني على الضم في محل نصب، بينما المضاف لم يؤثر فيه النداء، فهو معرب قبل النداء، وبعده، نحو كلمة قارئ في المثال الآتي: يا قارئَ القرآنِ تدَبَّرْ، قارئُ القرآنِ ينال ثوابا، إذْ تعرب كلمة قارئ في الجملة الأولى: منادى منصوب، وفي الجملة الثانية: مبتدأ مرفوع، والأصل في هذه المسألة: أنَّ العلم المفرد معرب، وبناؤه بعد النداء فرع.

[1] الإنصاف في مسائل الخلاف، مسألة48، ص297، ص 298.

[2] عباس حسن: النحو الوافي، ج4، ص101.

3-1-8 ما حذف لدليل أو عوض فهو في حكم المثبت:

إذا حذف حرف القسم فلا يعمل بغير عوض- في نظر البصريين- حملا على حروف الجر؛ لأنَّهم أجمعوا:" على أن الأصل في حروف الجر أن لا تعمل مع الحذف وإنما تعمل مع الحذف في بعض المواضع إذا كان لها عوض ولم يوجد هاهنا، فبقينا فيما عاداه على الأصل، والتمسك بالأصل تمسك باستصحاب الحال، وهو من الأدلة المعتبرة، ويخرج على هذا الجر إذا دخلت ألف الاستفهام وها التنبيه نحو((آلله، ما فعل، وها لله ما فعلت)) لأن ألف الاستفهام وها صارتا عوضا عن حرف القسم؛ والذي يدل على ذلك أنه لا يجوز أن يجمع بين العوض والمعوض... وأما إضمار رب بعد الواو والفاء وبل وهي حروف جر، فإنه جاز لأن هذه الأحرف صارت عوضا عنها دالة عليها، فجاز حذفها، و**ما حذف وفي اللفظ على حذفه دلالة أو حذف إلى عوض وبدل؛ فهو في حكم الثابت**"[1].

يتضح من كلام ابن الأنباري جواز حذف الشيء إذا عوَّضَه شيء آخر، وذكر مثالين على ذلك وهما: حذف حرف القسم(الواو)؛ حيث عوضته ألف الاستفهام في جملة: آلله ما فعلت، وها التنبيه في جملة: هاللهِ مَا فعلتُ،ويقول سيبويه في سياق حذف حرف الجر، وتعويضه بألف الاستفهام:" ومثل ذلك آللهِ لتفعلَن؟ إذا استفهمتَ، أضمروا الحرفَ الذي يَجُر وحذفوا، تخفيفا على اللسان، وصارت ألفُ الاستفهام بدلاً منه في اللفظ"[2]، وكذلك حذف حرف الجر(ربَّ) وتعويضه بالأحرف الآتية: بل، والفاء، والواو، ويمكن الاستدلال على حذف(ربَّ)، وتعويضه بـ(الواو) في بيت الشاعر الجاهلي امرئ القيس:

وَلَيْلٍ كَمَوجِ البَحْرِ أَرْخَى سُدُولهُ عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الهُمُومِ لِيَبْتَلِيْ[3]

لذلك تسمى الواو في هذا الموضع بواو ربّ، أمَّا الاستصحاب في هذه المسألة، فالأصل في عمل حروف الجر والقسم هو: ذكرها ، أمّا حذفها مع وجود العوض فهو فرع.

3-1-9 يتوسع في الظرف وحرف الجر ما لا يتوسع في غيرهما:

يستدل البصريون بهذه القاعدة في مسألة الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف، وحرف الجر دون سواهما، ويقولون:" إنما قلنا إنه لا يجوز ذلك لأن المضاف والمضاف إليه بمنزلة شيء واحد؛ فلا يجوز أن

---

[1] ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف ، مسألة57، ص338- ص340.

[2] سيبويه:الكتاب، ج2، ص161.

[3] الشنقيطي، أحمد بن الأمين: المعلقات العشر وأخبار قائليها، ص57.

يفصل بينهما، وإنما جاز الفصل بينهما بالظرف حرف الجر... وقالت امرأة من العرب دُرْنَا بنتُ عَبْعَبَةَ الجَحْدَرِية، وقيل عَمْرَةُ الجُشَمِية:

هُمَا أَخَوَا فِي الحَرْبِ مَنْ لا أَخَا لَهُ إذَا خَافَ يَوْما نَبْوَةً فَدَعَاهُمَا

ففصل بين المضاف والمضاف إليه؛ لأن تقديره: هما أخوا من لا أخا له في الحرب؛ لأن **الظرف وحرفالجر يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما**، فبقينا فيما سواهما على مقتضى الأصل"[1].

الأصل في باب المضاف أَلاَّ يُفْصَل بين المضاف، والمضاف إليه بفاصلٍ، والفصل بينهما فرع،ويجوّز ابن الأنباري والبصريون الفصل في حالة واحدة، إذا كان الفاصل حرف الجر والظرف؛ لأنَّهما يتميزان بالتوسع في الاستعمال، كالتقديم، والتأخير، والفصل بين المتلازمين كالمضاف والمضاف إليه، كما فَصَلَ حرف الجر مع مجروره(في الحرب) بين المضاف(أخوا)، والمضاف إليه اسم الموصول العام(من)، ومثال الفصل بالظرف: المالُ **عندَ** الحاجةِ ينفعُ، حيث فَصَلَ ظرف الزمان(عند) بين المبتدأ(المال)، وخبره الجملة الفعلية (ينفع).

وصفوة القول فإنَّ ابن الأنباري متأثر بالمرجعية الفقهية، إنْ على مستوى المصطلحات النحوية، أو على مستوى الأدلة النحوية، و يكفي هنا أنْ نشير إلى التشابه في عناوين الكتب لندرك وجود ثقافة الفقه وأصوله؛ فكتاب ابن الأنباري (الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين)، وكتاب (لمع الأدلة في أصول النحو) على شاكلة كتب أبي إسحاق الشيرازي ككتاب: (اللمع في أصول الفقه)، وكتاب (النكت في المسائل المختلف عليها بين الشافعي وأبي حنيفة)، وفي باب الاستصحاب يذكر ابن الأنباري نوعا واحدا، وهو: استصحاب حال العقل، بينما يذكر الأصوليون أنواعًا مختلفة، منها[2]: استصحاب البراءة الأصلية، استصحاب ما دل العقل، والشرع على ثبوته، واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه.

[1]ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف مسألة60، ص8.

[2]عاطف فضل محمد خليل: استصحاب الحال بين أصول الفقه وأصول النحو، ص336.

ويلاحظ القارئ لفهرس كتاب (لمع الأدلة) استعمال ابن الأنباري لمصطلحات لها علاقة بعلم الحديث، مثل: التواتر، الآحاد، المرسل، المجهول، الإجازة، والسؤال الذي يطرح هنا: هل تأثر ابن الأنباري بعلم الحديث؟، ويتفرع عن هذا السؤال أسئلة أخرى، منها: ما المصطلحات التي اقتبسها ابن الأنباري من علم الحديث؟، كيف وظف ابن الأنباري هذه المصطلحات في دراسته النحوية؟، إلى أي نوع من أنواع الحديث تصنف تلك المصطلحات؟، وما إلى ذلك من الأسئلة التي نروم الإجابة عنها في الفصل الآتي، والموسوم بـ: " مرجعية علم الحديث عند ابن الأنباري".

– خلاصة الفصل الثاني:

يعدّ ابن الأنباري من النحاة الذين تأثَّروا بالمرجعية الفقهية، ويمكن تتبع ذلك في المصطلحات النحوية التي لها مرجعية فقهية، ومن هذه المصطلحات: التعليق، والتعدية، والابتداء، والكناية، والعوض، والشرط، واللغو، والواجب،والرخصة،والجائز،والحجة...، مع ملاحظة أن هذه المصطلحات بعضها مذكور في كتب الفقه، وبعضها الآخر مذكور في كتب أصول الفقه، ولإيضاح هذا التأثر نستعين بمصطلح التعليق، وهو مصطلح يُسْتَعْمَله النحاة في باب (ظنَّ) وأخواتها، إلَّا أَنَّ ابن الأنباري لم يستعمله في كتابه الموسوم بـ(أسرار العربية)، ولم يشر إلى مرجعيتهكما فعل ابن هشام الأنصاري، وإنّما وظفه عند إعرابه لآيات القرآن الكريم في كتابه الموسوم بـ(البيان في غريبإعراب القرآن).

وقد ذكرنا فيما مضى أنَّ أصول الفقه يتناول مواضيع مختلفة، منها: الأدلة الشرعية، وهذه الأدلة تتمثل في مصادر الشريعة، وهي قسمان: قسم متفق عليه، ويتضمن: القرآن الكريم، والسنّة النّبوية، والإجماع، والقياس، وقسم مختلف فيه، ويتمثل في: استصحاب الحال، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وعمل أهل المدينة، وفعل الصحابي، وشرع من قبلنا،والمتصفح في مصنفات ابن الأنباري يلاحظ اِستعماله لمناهج أصول الفقه كالقياس، والإجماع، والاستصحاب، والاستحسان، وهذا يُدلُّ على تأثر ابن الأنباري بأصول الفقه.

والمتصفِّحُ في كتاب (لُمَعُ الأَدِّلَةِ) يدرك أنَّ أغلب فصول الكتاب تتناول القياس؛ نظرًا لأهميته في أصول النحو، والبحث عن تأثير أصول الفقه يتضح في تفرعات وتقسيمات القياس على النحو الآتي:

1–تعريف القياس: التعريف الذي يسوقه ابن الأنباري للقياس: (حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع)؛شبيه بتعريفات أصول الفقه، ومن هذه التعريفات: (حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما)، فمصطلحات: (الحمل)، و(الفرع)، و(الأصل)، و(العلة)، و(إجراء حكم الأصل) تدل على هذا التأثر.

2–حل شبه تورد حول القياس، وصنيع ابن الأنباري في الرَّد على شبه المنكرين للقياسشبيه بردِّ الأصوليين من الفقهاء، وهذا يُبيِّن تأثر ابن الأنباري بهم على نحو ما نجد عند أبي إسحاق الشيرازي في مسألة التعبد بالقياس في الشرعيات، أثناء ردِّه على شُبَهِ بعض المعتزلة، والنظَّام، والإمامية، وغيرهم.

يتجلى كذلك أثر أصول الفقه في حديث ابن الأنباري عن أقسام القياس، وأقسام القياس عند ابن الأنباري تستند إلى العلاقة القائمة بين الأصل والفرع، من حيث حاجة أحدهما إلى الآخر، وكذا نوعية هذه العلاقة، فمرة يحمل الفرع على الأصل، ومرة يحمل الأصل على الفرع، وابن الأنباري تناول هذه العلاقة من نواحٍ مختلفة تبعا لنوع القياس.

أمَّا مصطلح الاستصحاب فيلجأ إليه الفقهاء عند اِنعدام الأدلة الشرعية كالقرآن الكريم، والسنة، والقياس، وهذا نلمسه عند الفقيه الشافعي الشِّيرَازي، والأمر كذلك عند ابن الأنباري فلا يلجأ إلى الاستصحاب إلا إذا انعدم دليل النقل والقياس، والعبارة الجامعة بين تعريف ابن الأنباري والشيرازي للاستصحاب هي: (عدم الدليل)، إلاَّ أنَّ الاختلاف بين ابن الأنباري والشِّيرازي تمثل في أنَّ تعريف ابن الأنباري يندرج ضمن استصحاب حال العقل، بينما تعريف الشِّيرازي تحدث عن نوعين من الاستصحاب.

الفصل الثالث

مرجعية علم الحديث عند ابن الأنباري

المبحث الأول: المرجعية الحديثية في النحو العربي

المبحث الثاني: المصطلحات الحديثية المعرَّفة عند ابن الأنباري

المبحث الثالث: المصطلحات الحديثية غير المعرَّفة عند ابن الأنباري

المبحث الأول

المرجعية الحديثية في النحو العربي

1-أسباب تأثر النحاة بالمرجعية الحديثية

2-ملامح تأثر النحاة بالمرجعية الحديثية

تبيَّن في الفصل الثاني تأثر النحو العربي بالفقه وأصوله، ومن صور هذا التأثر اِنتقال الكثير من المصطلحات الفقهية إلى النحو العربي، نحو: النسخ، والتعليق، والشرط...، وكذا تأثر النحاة بالمذاهب الفقهية؛ فابن الأنباري شافعي المذهب، وابن جني حنفي المذهب، ومن العلوم الإسلامية التي تشكل مرجعية في الدرس النحوي: علم الحديث، فقد وجدت مصطلحات حديثية في كتب علماء أصول النحو منها: مصطلح الإسناد، ومصطلح المتن، ومصطلح المرسل[1]، ومن الإشارات الدالة على تأثر النحويين بعلم الحديث تصريح جلال الدين السيوطي في مقدمة كتابه (المزهر) بأنَّه تأثر بعلوم الحديث، يقول السيوطي:" هذا علم شريف ابتكرت ترتيبه، واخترعت تنويعه، وتبوييه في علوم اللغة، وشروط أدائها وسماعها، **حاكيت به علوم الحديث**في التقاسيم والأنواع"[2]، ونظرةٌ في كتب طبقات النَّحويين واللغويِين توضح لنا الصلة بين النحو وعلم الحديث على شاكلة العلوم الإسلامية الأخرى، والسؤال الذي يطرح هنا: ما أسباب تأثر النحاة بعلم الحديث؟.

1-أسباب تأثر النحاة بالمرجعية الحديثية:تعود عناية النحاة بالمرجعية الحديثية إلى أسباب مختلفة شبيهة بالأسباب التي أدت إلى تأثر النحاة بأصول الفقه وأصوله، ومنها:

أ-اِتِّصال النحاة بعلم الحديث؛ فجلال الدين السيوطي يصرح في كتابه (المزهر في علوم اللغة وأنواعها) باستعانته بعلوم الحديث،كما ذكر آنفًا،كما أنَّ له كتابًا في علم الحديث، وهو:(تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي)، وكذلك هو صاحب ألفية في الحديث.

ب-اِرتباط الحديث بمصادر الاحتجاج، يقول فخر الدين الرازي (ت606هـ) صاحب كتاب: (المحصول في أصول الفقه) فيما نقله عنه السيوطي:" معرفة الأحكام بدون معرفة أدلتها مستحيل، فلا بد من معرفة أدلتها، والأدلة راجعة إلى الكتاب و**السنة**، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم."[3]؛والحديث النبوي الشريفيتناول الأقوال الصادرة عن رسول الله(صلَّى الله عليْه وسلَّم)، وأقوال الصحابة التي تروي أفعاله وأحواله، وأحيانا أقوال التابعين؛ ويرى الدارسون أنَّ النحاة الأوائل سكتوا عن الاحتجاج بالحديث الشريف

[1]أشرف ماهر محمود النواجي: مصطلحات علم أصول النحو دراسة وكشاف معجمي، ص73.

[2] المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، منشورات المكتبة العصريّة، صيدا-بيروت، د ط، 1406هـ-1986م،ص1.

[3]المرجع السابق، ص133.

مع إقرارهم بفصاحة الرسول(صلى الله عليه وسلم)، وأنَّ الحديث إذا ثبت يحتج به، وقد انقسم النحاة المتأخرون إزاء هذه المسألة إلى ثلاثة أقسام، على النحو الآتي:

1-2-1 المانعون: منهم أبو حيَّان الأندلسي، ابن الضائع، رفض هذا الفريق الاحتجاج بالحديث الشريف لأمرين هما:

أ- تجويز الرواة نقل الأحاديث بالمعنى: من ذلك قول الرسول(صلَّى الله عليْه وسلَّم) لأحد الصحابة:((زوجتكها بما معك من القرآن))؛ وفي رواية:((خذها بما معك من القرآن))، وفي أخرى((ملكتكها بما معك من القرآن))،وهكذا دواليك، فتجد الحديث الشريف يروى بروايات مختلفة، وفي هذا الصدد يقول أبو الحسن علي بن محمد الأشبيلي المعروف بابن الضائع(ت680هـ) في(شرح الجمل):" تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن، وصريح النقل عن العرب، ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي(صلى الله عليه وسلم) لأنه أفصح العرب"[1].

ب- وقوع اللحن في كثير من الأحاديث المروية: لأنَّ الكثير من الرواة لم يكونوا عربا، وقد حاول بعض الدارسين الرَّد على هذه الحجة، كمحمد سالم صالح الذييرى:" أن قول المانعين بأنه قد وقع لحن في كثير من الأحاديث، يجاب عنه بأن كثيرا مما أورد على هذا الوجه قد ظهر له وجه من الصحة، وقد ألف في هذا الباب ابن مالك كتابه(التوضيح في حل مشكلات الجامع الصحيح)، وذكر للأحاديث التي يشكل إعرابها وجوها يستبين بها أنها من قبيل العربي الصحيح..."[2].

2-2-1 المجيزون: احتج هذا الفريق بالأحاديث النبوية الشريفة، وخاصة منهم أصحاب المعاجم، كالجوهري في(الصحاح)، والأزهري في(التهذيب) وابن سيدة في(المخصص)، وابن فارس في(مقاييس اللغة)، ومن النحاة أيضا: ابن مالك الأندلسي، وابن هشام(ت761هـ)[3].

---

[1] السيوطي، الاقتراح، ص109، ص 110.

[2] محمد سالم صالح: أصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري، دار السلام، مصر القاهرة، ط1، 2006م، ص238.

[3] ينظر: سعيد الأفغاني، أصول النحو، ص49.

1-2-3 المتوسطون: ويترأس هذا الفريق الإمام أبو الحسن الشَّاطبي(ت790هـ)، حيث أنكر على النحاة الذين يستشهدون بكلام أجلاف العرب البوَّالين على أعقابهم، وأشعارهم التي فيها الفحش والخنا ويتركون الأحاديث الصحيحة، ويقسم الشَّاطبي الحديث إلى قسمين:

أ- قسم اعتنى الرواة بألفاظه: وهي الأحاديث القصار التي قصد بها بيان فصاحة الرسول(صلَّى الله عليه وسلم)، ككتابه لهمذان، ووائل بن حجر، وهذه الأحاديث يحتج بها.

ب- قسم اعتنى الرواة بمعانيه: وهي الأحاديث الطوال، وهي لا تصح في عملية الاحتجاج[1].

2-ملامح تأثر النحاة بالمرجعية الحديثية: للتعرف على التقارب الموجود بين النحو، وعلم الحديث نأخذ نموذجين من النحاة، وهما: سيبويه (ت180هـ)، وابن جني.

2-1-سيبويه: تذكر كتب التراجم أنَّ سيبويه طلب علم الحديث قبل علم النحو؛ فقد لزم حَلْقَةَ حمَّادَ بن سلمة(ت169هـ)[2] ليكتب الحديث، وفي ذلك قصة يرويها الزُّبَيدِي بقوله:" فبينا يَستَملى على حمّاد قول النبي صلى الله عليه وسلم:" ((لَّيْسَ مِنْ أصحابي إلا مَنْ لو شئتُ لأخذْتُ عليه ليس أبا الدرداء))فقال سيبويه((ليس أبو الدرداء))، وظنّه اسمَ ليس، فقال حَمّاد: لحنتَ يا سيبويه، ليس هذا حيث ذهبت، وإنما ((ليس)) ها هنا استثناء، فقال: سأطلب علمًا لا تُلَحِّنني فيه؛فلزم الخليل فبرع"[3]، وهذه القصة يذكرها كذلك ابن الأنباري[4]، وغيره؛ والشاهد في هذه القصة استعمال (ليس) أداة اِستثناء بمعنى: إلاّ، نحو: حضر القومُ **ليسَ** سعيدًا، أيْ: إلاَّ سعيدًا؛ وفي هذه الحال يكون المستثنى بعدها واجب النصب؛ لأنَّه خبرها، فهي ترفع

[1]ينظر: البغدادي: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1997م، ج1، ص12، ص 13.

[2]إمام الحديث، وشيخ أهل البَصْرة في العربيّة. السيوطي: بُغْيَةُ الوُعَاةُ في طَبَقَاتِ اللّغويّينَ والنّحاةِ، ص443.

[3]الزبيدي: طبقات النحويّين واللغويّين، تحق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرف بمصر، دط، دت، ص66.

[4]نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص54، بُغْيَةُ الوُعَاةُ في طَبَقَاتِ اللّغويّينَ والنّحاةِ، ص443 على التوالي.

المبتدأ وتنصب الخبر، أمّا اسمها فضمير مستتر وجوبًا، وهو عائد على البعض من الكل السابق؛[1] فالأصل في المثال السابق: ليس بعضُهم زيدًا.

ويستعمل سيبويه المصطلحات الحديثية:" في سياق الحكم على النصوص المستشهد بها للقاعدة"[2]، ومن المصطلحات الحديثية التي وظفها سيبويه في كتابه مصطلح **غريب شاذ**، ومصطلح **حدَّثَ**، فكيف يستعمل سيبويه هذين المصطلحين؟.

أ-مصطلح غريب شاذ: يتكون هذا المصطلح من كلمتين هما: غريب، شاذ؛ أمّا **الغريب لغة** فهو: صفة مشبهة على وزن فَعِيْلْ، بمعنى: المنفرد، وهو الشخص الغريب الذي تفرد عن أهله ووطنه، ومنه قول الشاعر عنترة بن شداد يصف معاناة حمامٍ:

بَاتَ يَشْكُو فِرَاقَ إِلْفٍ بَعِيْدٍ وَ يُنَادِي: أَنَا الوَحِيْدُ الغَرِيْبُ[3]

ومن معانيها اللغوية:" الغامضُ من الكلام وغَرُبَتِ الكلمةُ غرابة، وصاحبُه مُغْرِبٌ"[4]، والحديث الغريب **اصطلاحا** هو: الحديث الذي يرويه:"راو منفردا بروايته، أو انفرد بزيادة في متنه أو إسناده"[5]؛وسمي الحديث الغريب بهذا الاسم تشبيها له بالغريب المنفرد عن وطنه، وظاهر التعريف السابق أنّ الحديث الغريب يتفرد بروايته راو واحد فقط دون سواه،أو يتفرد برواية فيها زيادة في المتن أو السند، ومن أمثلة الحديث الغريب الحديث الذي رواه عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ..."[6].

---

[1]ابن هشام: شرح شذور الذهب، ص284. على توفيق الحمد و يوسف جميل الزعبي: المعجم الوافي في أدوات النحو العربي، دار الأمل،الأردن، ط2، 1414هـ-1993م، ص298.

[2]عبد العزير احميد: أثر المرجعية الحديثية في المصطلح السيبويهي، مجلة دراسات مصطلحية، العدد الأول1422هـ-2001م، ص133.

[3]الخطيب التبريزي، شرح ديوان عنترة بن شداد، ص27.

[4]الخليل بن أحمد: كتاب العين مرتبا على حروف المعجم، ترتيب وتحق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، دط، دت، ص272.

[5]نذير حمادو: تيسير مصطلح الحديث، ص125.

[6]صحيح البخاري، ص7.

أمّا **الشَّاذُّ في اللغة** فمشتق من الفعل شَذَذَ يقولون:" شذّ الرَّجلُ من أصحابه، أى انْفَرد عنهم. وكلّ شيء مُنْفرد فهو شاذٌّ. وكَلِمةٌ شاذةٌ. **وشُذّاذ النّاس**: مُتَفَرِّقوهم".[1]، ومنه **فالشاذّ** هنا من الناس المختلف عن غيره، وهذا التعريف اللغوي قريب من التعريف الاصطلاحي يقول الشافعي يعرِّفُ الحديث الشَّاذ:"هو أن يروي الثقة حديثًا يخالف ما روى الناس، وليس من ذلك أن يروي ما لم يَرْوِ غيره. وقد حكاه الْحافظ أبو يَعْلَى الخليلي القَزويني عن جماعة من الحجازيين أيضًا، **قال**: والذي عليه حُفَّاظُ الْحديث: أن الشاذَّ ما ليس له إلا إسناد واحد، يشذّ به ثقة أو غير ثقة، فيُتَوقَّف فيما شذَّ به الثقة ولا يحتجَّ به، ويردُّ ما شذَّ به غير الثقة.ويقول الْحاكم النيسابوري: هو الذي ينفرد به الثقة، وليس له متابع."[2]، ويقول سيبويه مستعملا مصطلحي **الغريب والشاذ**:" وقد جاء في الكلام (مُفْعُولٌ) وهو **غريب شاذٌّ**، كأنّهم جعلوا الميم بمنزلة الهمزة إذا كانت أوّلا فقالوا مُفْعُولٌ كما قالوا أُفْعُولٌ(...) وذلك قولهم مُعْلُوقٌ للمِعْلاق"[3]، وقد وردت هذه المسألة في باب ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة من غير الفعل.

ب–مصطلح حدَّث:حدَّث في اللغة بمعنى:"تكلَّم وأَخبر. و– رَوَى حديثَ رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم. وبالنِّعمة: أَشَاعَها وشَكَر عليها. و–فلانًا الحديثَ، وبه: خبَّره".[4]

ولفظ حدّثَ وحدثنا في اِصطلاح المحدِّثين: " من ألفاظ التحمل والأداء. ويستخدم فيما سمعه من لفظ الشيخ. قال الحاكم: الذي أختاره أن يقول الراوي فيما سمعه وحده من لفظ الشيخ: ((حدثني)) بالإفراد، ومع غيره: ((حدثنا))."[5]، ومن هنا فمصطلح حدثَّ يذكر ضمن أحد أقسام طرق النقل، وتحمله الثمانية، وهو: **السَّماعُ** من لفظ الشيخ، وينقسم إلى:" إملاء، وتحديث من غير إملاء، وسواء كان من حفظه أو من كتابه. وهذا القسم أربع الأقسام عند الجماهير."[6]، ويعني ذلك أنَّ الشيخ يذكر الحديث من حفظه أو من

---

[1]الخليل:كتاب العين مرتبا على حروف المعجم، ص316.

[2]أحمد محمَّد شاكر: الباعثُ الحثيثُ شرح اختصار عُلُومِ الحَديثِ الحافظ ابن كثير، ، عالم المعرفة الجزائر، دار الآثار للنشر والتوزيع، مصر، ط2، 1437هـ–2016م، ص56.

[3]الكتاب، ج4، ص273.

[4]مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط،ص159.

[5]محمد أبو الليث الخير آبادي: معجم المصطلحات الحديثية، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق–سوريا، ط1، 1426هـ–2005م، ص36.

[6]ابن الصلاح: علوم الحديث، ص132.

كتاب أمامه، ومن حوله يسمع الحديث منه مباشرة، سواء أكان الشيخ يملي على الحضور أم لا يملي، ويذهب ابن صلاح إلى أنّ:" (حدثنا، أخبرنا) أرفع من (سمعت) من جهة أخرى، وهي أنه ليس في (سمعت) دلالة على أن الشيخ روَّاه الحديث وخاطبه به، وفي (حدثنا وأخبرنا) دلالة على أنه خاطبه به ورواه له أو هو فَعل به ذلك."[1]، وهذا يدل على اِستعمال مصطلح السماع والإخبار، والتحديث للتعبير عن طريق السماع من لفظ الشيخ، واِختلاف المحدِّثين في ذلك، والملاحظ في قول ابن صلاح: (حدثنا، أخبرنا) أرفع من (سمعت)، لأنَّ حدَّثنا في اللغة بمعنى: أخبرنا، كما تقدم،كما أنَّ (سمعت) قد تكون من تلميذ الشيخ، وليس من الشيخ.

أمَّا سيبويه فيستعمل لفظة (حَدَّثَ) بصيغتين متباينتين: إحداهما عامة، والأخرى خاصة[2]؛ ففي الصيغة الأولى لا يذكر سيبويه أسماء من ينقل عنهم، وإنما يصفهم بأوصاف مختلفة من ذلك:

-"((**حدّثنا** من لا نَتَهِمُ أنه سمع من العرب من يقول: رُوَيْدَ نفسِه..))".[3]، ويرد هذا القول في باب:(هذا متصرِّف رُوَيْدَ).

-"((**وحدَّثني** من لا أَتهِمُ عن الخليل أنه سمع أعرابيًّا يقول: إذا بلغ الرجلُ السِّتّينَ فإيّاه وإيّا الشَّوابُ))"[4].

-" ((**وحدّثني** من لا أتَّهِمُ، عن رجل من أهل المدينة موثوق به، أنه سمع عربيًّا يتكّلم بمثل قولك: إنْ زيدٌ لذَاهبٌ)) "[5].

ويذهب أبو سعيد السيرافي إلى أنَّ أبا:" زيد اللغوي كالمفتخر بذلك بعد موت سيبويه قال: كل ما قال سيبويه: وأخبرني **الثقة** فأنا أخبرته"[6].

---

[1]المرجع السابق، ص135.

[2]عبد العزيز احميد: أثر المرجعية الحديثية في المصطلح السيبويهي، ص137.

[3]الكتاب، ح1، ص245.

[4]المرجع نفسه، ص279.

[5]المرجع نفسه، ج3، 152.

[6]أخبار النحويين البصريين، تحق: محمد عبد المنعم خفاجي و طه محمد الزيني، شركة ومطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر ط1، 1374هـ-1955م، ص37.

أمَّا في الصيغة الخاصة فيذكر سيبويه أسماء من يحدث عنهم، ومنهم[1]: -يونس بن حبيب وتكرر 25مرة. -أبو الخطاب وتكرر17مرة. -الخليل بن أحمد وتكرر15مرة.-عيسى بن عمر وتكرر 4مرات. وفيما يأتي أمثلة عن هذه الصيغة الخاصة:

1-يونس بن حبيب:روى عنه سيبويه وأكثر[2]، وممَّا يرويه عنه سيبويه ما يأتي:

-" و**حدّثنا** يونسُ أنَّ العرب تُنْشِدُ هذا البيت، وهو لعَبْدةَ بن الطَّبيب"[3].

-" و**حدّثنا** يونس أنَّ بعض العرب الموثوق بهم يقولون: ما لي إلا أبوك أحدٌ"[4].

2-أبو الخطاب: أبو الخطاب الأخفش[5]من شيوخ سيبويه،وممّا ينقله عنه سيبيويه ما يأتي:

-"**حدّثناأبو الخَطّاب** أنّه يقال للرجل المداوِمِ على الشيءِ لا يفرِقه ولا يُقلِعُ عنه: قد أَلَبَّ فلانٌ على كذا وكذا."[6]، وأَلَّب هنا بمعنى: دنا وقرب.

-" **حدّثني** أبو الخطّاب أنه سمع من يوثق بعربيته من العرب يُنشِد هذا البيت:

كـأنـّا يـومَ قُـرَّى إنَّـمـا نَقـتـلُ إيّـانـاَ

قَـبَلـنا منـهُمُ كـلَّ فَـتًى أَبيـضَ حُـسَّـانَـا "[7].

والبيتان السابقان ينسبهما ابن يعيش إلى ذي الأصبع العدواني[8]، وهو من شعراء الجاهلية، ووجه

---

[1]عبد العزير احميد: أثر المرجعية الحديثية في المصطلح السيبويهي، ص138.

[2]السيرافيّ: المرجع السابق، ص27. من نحاة البصرة، أخذ سيبويه عنه في كتابه، ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص47.

[3]الكتاب، ج1، ص155، ص156.

[4]المرجع نفسه، ج2، ص337.

[5]هو عبد الحميد بن عبد المجيد أبو الخطاب الأخفش الأكبر. السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ص546.

[6]المرجع السابق، ج2، ص353,

[7]المرجع السابق، ج2، ص111.

[8]شرح المفصل، ج3، ص102.

الشاهد في البيت الأول هو إنابة ضمير النصب المنفصل (إيَّانَا) الضمير المتصل (نَا)[1]، وأصل الكلام: نقتل أنفسنا.

3-الخليل بن أحمد الفراهيدي[2]:الخيل بن أحمد من الشيوخ الذين يَطَّرد ذكرهم في (الكتاب)، وممّا يرويه سيبويه عن أستاذه الخليل ما يأتي:

-" و**حدّثنا** الخليل أنه سمع من العرب من يوثق بعربيته يُنشِد هذا البيت، وهو قول الشمّاخ:

وكُلُّ خليلٍ غيرُ هاضمِ نفسِه لَو صلِ خليلٍ صارمٌ أو معارِزُ"[3].

والشاهد في البيت السابق أنَّ (غير) نعت لـ(كلّ)،وكلُّ: مبتدأ، وخبره: صارمٌ، ويسوق سيبويه كلام الخليل في سياق اِستدلاله على تنكير الاسم بإضافته إلى اسم نكرة، وصحة وصف الاسم بعده بما يصف به النكرة؛ فكلمة (كلُّ) مضافة إلى كلمة (خليلٍ)، وكلمة (غير) نعت لكلمة (كلّ)، وهي مضافة إلى كلمة (هاضم).

-" وأما ما يتغيّر فلَدَى، وإلَى، وعلَى، إذا صرن اسماءَ لرجال أو لنساء قلت: لدَاكَ وعَلاكَ، وهذا إلاَكَ...وحدثنا الخليل أنّ ناسًا من العرب يقولون: عَلاكَ، ولَداكَ، وإلاكَ."[4]، ويذكر سيبويه هذه المسألة في باب (ما يتغير في الإضافة إلى الاسم إذا جلته اسم رجل أو امرأة، وما لا يتغير إذا كان اسم رجل أو امرأة)؛ فلدَى وعلَى و إلَى مما يتغيّر إذا صرن أسماء لرجال أو نساء، مستندًا في ذلك إلى ما يرويه الخليل بن أحمد الفراهيدي عن بعض العرب.

4-عيسى بن عمر[5]:من المواضع التي ينقل فيها سيبويه عن عيسى بن عمر ما يأتي:

---

[1]المرجع نفسه، ص ن.

[2]وهناك من يقول الفُرْهُوديّ. ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص45، الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين. ص47.

[3]الكتاب، ج2، ص110.

[4]المرجع السابق، ج3، ص412، ص413.

[5]أحد شيوخ سيبويه، صنف في النّحو: الإكمال والجامع، وفيهما يقول تلميذه الخليل بن أحمد الفراهيدي:

بطلَ النحوُ جميعًا كـلّه غيرَ أحدَث عيسى بنُ عمرُ

ذاكَ إكمالٌ وهذا جامِعٌ فهُمَا للنّاسِ شمسٌ و قـمـرْ

السيوطي: بغية الوعاةِ في طبقات الّغويين والنحاة، ص669-675.

-"**حدّثنا** بذلك يونس و عيسى جميعًا أنّ بعض العرب الموثُوقَ بعربيته يقول: ما مررتُ بأحدٍ إلاَّ زيدًا، وما أتانى أحدٌ إلاَّ زيدًا. وعلى هذا: ما رأيتُ أحدًا إلاَّ زيدًا فيَنصبُ زيدًا على غير رأيتُ؛ وذلك أنَّك لم نَجعل الآخِر بدلاً من الأوّل، ولكنّك جعلته منقطعا مما عَمل فى الأولّ. والدليلُ على ذلك أنَّه يَجئ على معنى: ولكنّ زيدًا"[1]، والشاهد في هذه المسألة هو نصب المستثنى (زيدًا)؛ وبذلك يقطع عما قبله في الإتباع، وهذا في حال الاستثناء المنقطع المنفي الناقص، وتكون إلاّ هنا بمعنى لكنَّ، وكأنَّهم يقولون مثلاً: ما مررت بأحدٍ ولكنَّ زيدًا؛ فـ(زيدًا) ههنا جاء منصوبا؛ لأنّه اِسم لكنَّ فكذلك حملت إلاّ على لكنَّ فجاء المستثنى (زيدًا) بعدها منصوبا، ما مررتُ بأحدٍ إلاَّ زيدًا.

-" **حدثنا** عيسى أن ناسًا كثيرًا يقرءونها: ((وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمُونَ))[2]. وقال الشاعر، قيس بن ذريحٍ:

تُبَكِّى على لُبْنَى و أنتَ تركتَها وكنتَ عليها بالمِلَا أنتَ أَقْدَرُ"[3].

الشاهد في الآية الكريمة التي يذكرها سيبويه هو: هم الظالمون؛ فـ(هم): ضمير منفصل مبني على الضم في محل رفع مبتدأ، وبعده الخبر (الظالمون) مرفوع، وعلامة رفعه الواو؛ لأنه جمع المذكر السالم، والشاهد في قول الشاعر قيس[4] يظهر في إعراب الضمير المنفصل (أنت): ضمير منفصل مبني على الفتح في محل رفع مبتدأ، وبعده الخبر (أقدرُ): مرفوع، وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره.

2-2-ابن جني: ابن جني من النحاة الذين يستشهدون بالحديث النبوي الشريف لكنَّه لم يجعله:" أصلاً يرجع إليه في تقرير قاعدة أو إثبات نص لغوي، وإنما يورد في النادر حديثًا للاستئناس به أو الاستشهاد فيما لم يخرم قاعدة ولم يقرر أصلاً جديدًا"[5]، وفيما يأتي أمثلة عن ذلك:

---

[1] سيبويه: الكتاب، ج2، ص319.

[2] سورة الزخرف، الآية: 76.

[3] سيبويه: المرجع السابق، ص392، 393.

[4] قيس بن ذريح الكناني، من بني ليث بن بكر، وكان رضيع الحسن بن علي بن أبي طالب، والبيت من قصيدة قالها بعد أن طلق زوجته لبنى. ينظر. ابن يعيش: شرح المفصل، ج3، ص112.

[5] فاضل صالح السَّامرائي: ابن جني النحوي، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط2، 1430هـ،2009م، ص133.

-" واعلم أن العرب تختلف أحوالها في تلقي الواحد منها على لغة غيره، فمنهم من يخف ويسرع في قبول ما سمعه، ومنهم من يستعصم فيقيم على لغته البتة... ألا ترى إلى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قيل: يا نبيء الله فقال: ((لست بنبيء الله ولكنني نبي الله)) وذلك أنه عليه الصلاة والسلام أنكر الهمز في اسمه فردَّهُ على قائله لأنه لم يدر بما سماه فأشفق أن يمسك على ذلك"[1]، ولا يدل استعمال ابن جني للحديث النبوي السابق على استشهاده به في إثبات قاعدة نحوية أو ردِّ أخرى.

-" ومن ذلك ما يروى في الحديث: لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد، أي: لا صلاة كاملة أو فاضلة أو نحو ذلك))"[2]، ما لم يمنع عارض من إقامة صلاة الجماعة، نحو: السيول من الأمطار، أو انتشار الأوبئة كمرض كرونا (كوفيد19).

-" ((وقيل منها لغي يلغى: إذا هذى...وفي الحديث (من قال في الجمعة صَهْ فقد لغا) أي: تكلم))"[3]، وعلى غرار سيبويه فقد تأثر ابن جني بعلم الحديث منهجا ومصطلحا؛ فوظف في قضاياه النحوية مصطلحات علم الحديث، بله فابن جني يذكر أثر علم الحديث في النحو فيقول:" وإذا كانت هذه المناقضات والمثقَافَات موجودَةً بين السَّلفِ القَديم، ومن باءَ فيه بالمنصِب والشَّرف العمِيم، ممَّن همَّ سَرج الأنَام، والمؤَتمّ بهَديِهم في الحلال والحرام، ثمَّ لم يكن ذلك قادِحًا فيما تنازَعُوا فيه، ولا غاضًّا منه، ولا عائدًا بطرف من أطراف التبعة عليه، جازَ مثل ذلك أيضًا في علم العرب، الذي لا يخلص جميعه للدين خلوص الكلام والفقه له، ولا يكاد يعدم أهله الأنق به، والارتياح لمحَاسِنه، ولله أبو العباس أحمد بن يحيى، وتقَدُّمه في نفوس أصحاب الحديث ثقةً وأمانةً، وعصمةً وحصانةً، وهم عيار هذا الشَّان، وأساس هذا البنيان."[4].

وابن جني في هذا النص يوضح أنَّ:" علم العرب ويعنى النحو وأصوله متأثر بالعلوم الإسلامية من كلام وفقه وحديثا ثم بين أن العلم الذى أسس هذه الأصول والأبواب الخاصة بالنقل وشروط الناقل من ثقة وصدق وعدالة....إلخ هو علم الحديث وبين أصحاب الحديث هم عيار هذا الشأن أساس هذا البنيان

[1] الخصائص، ج1، ص250-383.
[2] المرجع نفسه، ج2، ص383.
[3] المرجع نفسه، ج1، ص33.
[4] المرجع نفسه، ج3، ص304.

وعنهم أخذ علماء الكلام والفقه وعلماء أصول النحو."[1]، ومن المصطلحات الحديثيَّة التي يستعملها ابن جني مصطلح: **النقل، والرواة، والحَمَلة**، فهويعقد باباً (في صدق النَقَلة وثقة الرواة) يذكر فيه بعض اللغويين ويثني عليهم، وأولهم أبو عمرو بن العلاء (ت154 هـ) يقول ابن جني:" قال أبو عمرو بن العلاء –رحمه الله–:" مَا زِدْتُ فِي شِعرِ العَرَبِ إلاَّ بَيْتًا وَاحِدًا". يعني ما يرويه للأعشى من قوله:

وَأَنْكَرَتْنِي وَمَا كَانَ الذِي نَكَرَتْ مِنَ الحَوَادثِ إلاَّ الشَّيْبَ وَالصَّلَعَا

أفلا ترى إلى هذا البدر الطَّالع البَاهر، والبحر الزَّاخِر، الذي هو أبو العلماء وكفهم، وبَدءُ الرُّواة وسَيفُهم، كيف تخلصُه من تبعَاتِ هذا العلم وتحرُّجه، وتراجعه فيه إلى الله وتحوُّبه، حتَّى أنَّه لما زاد فيه –على سعته وانبثاقه، وترامية وانتشاره– بيتًا واحدًا، وفَّقه الله للاعتراف به"[2]؛ ففي هذا النص يصف ابن جني صدق أبي عمرو بن العلاء وتورعه في نسبة الكلام إلى مصدره؛ وهذه من آداب الراوي عند المحدثين الموسومة بتصحيح النية، يقول السيوطي:" قال سفيان الثوري: قلت لحبيب بن أبي ثابت: حدثنا، قال: حتى تجئ النية...وقيل لأبي الأحوص سلام بن سليم: حدثنا، فقال: ليس لي نية"[3]، ويدافع ابن جني عن الأصمعي (ت216هـ) فيقول:" وهذا الأصمعي –وهو صنَّاجة الرُّواة والنقلة، وإليه محطُّ الأعباء والثَّقَةِ، ومنه تجنى الفِقَرِ والملح، وهو ريحانَةُ كُلِّ مغتبق ومصطَبح– كانت مشيخة القرَّاء وأماثلهم تحضُره –وهو حَدَث– لأخذ قراءة نافع عنه ومعلوم كَم قَدر ما حذف من اللغة، فلم يثبته؛ لأنَّه لم يقوَ عنده، إذ لم يسمعه...فأمَّا إسفاف من لا عِلم له، وقول من لا مُسكَة به: إنَّ الأصمعي كان يزيد في كلام العرب، ويفعل كذا، و يقول كذا، فكلام مَعفُو عنه، غير مَعبوءٍ به"[4]، وهذا الكسائي الكوفي (ت189هـ) يقول عنه ابن جني:" هذا إلى ما يعرف عن عقل الكسائي وعفَّته، وظُلفه ونزَاهته؛ حتَّى إنَّ الرَّشيد كان يجلسه ومحمد بن الحسن على كرسيين بحضرته، ويأمرُهما ألا ينزعِجَا لنَهضَته."[5]، وما وصفُ ابن جني للكسائي بالعفة، والنزاهة، والأمانة إلا ضرب من الجرح والتعديل، رغم أنّ ابن جني بصري المذهب، والكسائي كوفيّ المذهب.

---

[1] أشرف ماهر النواجي: مصطلحات علم أصول النحو دراسة وكشاف معجمي، ص83.

[2] الخصائص، ج3، ص302.

[3] تدريب الراوي، ح2، ص127.

[4] المرجع السابق، ج3، ص303.

[5] المرجع السابق، ج3، ص ن.

2-3-أبو الطيّب اللُّغوي:من مظاهر تأثر اللغويين بمصطلح الحديث حديث اللغويين عن آداب راوي اللغة قياسًا على آداب المحدِّث؛ " فأهل الحديث أصحاب السبق في الكتابة عن الآداب، وكان اللغويون تابعين لهم"[1]، ومن اللغويين الذين تناولوا مسألة آداب اللغوي نذكر أبا الطيب اللغوي، صاحب كتاب (مراتب النحويين)؛ فمن آداب المحدِّث: **الحفظ**، "والحافظ لغةً: اسم فاعل من ((الحفظ)) وهو ضد النسيان، واصطلاحا: لقبٌ أرفع من المحدث، ودون الحجة. واختلفت أقوال العلماء في تعريفه: فقال ابن الأثير الجزري (ت630هـ):((الحافظ هو من روى ما يصل إليه)).[2]"، ويقول ابن سَيِّد النَّاس (ت734هـ) بعد ذكر تعريف المحدث:" فإنْ توسَّعَ في ذلك حتى عَرَفَ شيوخَه، وشيخَ شيوخِه، طَبَقَةً بعد طبقة بحيث يكون ما يَعْرِفُه مِن كلّ طبقة أكْثَر مما يجهله منها فهذا هو الحافظ.[3]"، ويقول جمال الدين المزّي (ت 742هـ) عن حدِّ الحافظ:" أقل ما يكون أن يكون الرجال الذين يعرفهم ويعرف تراجمهم وأحوالهم وبلدانهم أكثر من الذين لا يعرفهم، ليكون الحكم للغالب.[4]"، وهكذا اختلفت تعريفات المحدِّثين لمصطلح الحافظ لكنَّه صفة من صفات المحدِّث، أمّا اللغويون: " فعندهم هذه الرتبة ولكنهم لم ينصوا عليها صراحة فقد عرف كثير من اللغويين بكثرة الحفظ"[5]، وممّن يعرف بهذه الصفة من النحاة أبي زيد الأنصاري (سعيد بن أوس)[6]، يقول أبو الطيب اللغوي:" وكان أبو زيد **أحفظ** الناس للغة بعد أبي مالك وأوسعهم رواية، وأكثرهم أخذًا عن البادية"[7]، ومصطلح (**الرواية**) المذكور في كلام أبي الطيب من المصطلحات الحديثية؛ فالرواية :" اصطلاحًا: نَقْلُ الحديث وإسنادُه إلى مَنْ عُزِيَ إليه بإحدى صِيَغِ الأداء، مثل: حَدَّثنا، أو أَخْبَرَنا، أو سمعتُ، أو عن. ومعنى

[1]آشرف بن علي الراجحي: مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي عند العرب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1983، ص13.

م[2]حمد أبو اللّيث الخيرآبادي: معجم المصطلحات الحديثية، ص34.

[3]القاسمي، محمد جمال الدين: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، تحق: محمد بهجة البيطار، تحق: محمد رشيد رضا، دار النفائس، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط5، 1431هـ-2010م، ص79.

[4]السيوطي: تدريب الراوي، ج1، ص37.

[5]المرجع السابق، ص32.

[6]كان إمامًا نحويًّا ، روى عن أبي عمرو بن العلاء وغيرهم، توفي سنة 215هـ بالبصرة، وقيل 214هـ، وقيل 216هـ، ينظر: السيوطي: بغية الوعاة، ص470.

[7]مراتب النحويين، ص55,

((نقله))، أي: أَخْذُه ثم تبليغه، فمن لم يبّلِّغ شيئًا لا يكون راويًا، ومعنى ((إسناده إلى من عزي إليه))، أي: نسبته إلى قائله، فلو تحدث بالحديث ولم ينسبه إلى قائله لم يكن ذلك رواية"[1].

ويقسم علماء الحديث **رواية** الحديث إلى أقسام مختلفة على النحو الآتي:

أ-تقسيم الحديث باعتبار المتن:يقسم الحديث باعتبار المتن إلى قسمين، وهما:

1-رواية الحديث باللفظ: وهي:" أن يؤدي الراوي المرويَّ على لفظه الذي سمعه من شيخه من غير تغييرٍ منه أو تبديلٍ، أو زيادةٍ أو نقصانٍ، أو تقديمٍ أو تأخيرٍ."[2]، وهذا النوع من الرواية لا خلاف في قبوله إذا توفرت فيه شروط الحديث.

2-رواية الحديث بالمعنى:وهي:" أن يُؤدِّي الراوي المرويَّ بألفاظٍ من عنده، كلاًّ أو بعضًا، مع المحافظة على معناه دون زيادة شيء فيه، و لا نقصان."[3]، وهذا النوع من الرواية اِختلاف فيه العلماء بين مانع، أو مجوِّز على النحو الآتي:

2-1-المجوزين: من الذين رخصوا في رواية الحديث بالمعنى:" علّيّ، وابن عباس، وأنَس بن مالك، وأبو الدَّرْدَاء، وواثلة بن الأسْقَعْ، وأبو هريرة رضي الله عنهم، ثم جماعةٌ من التابعين يكثر عددهم، منهم: إمام الأئمة الحسن البصري، ثم الشعبي، وعمرو بن دينار، وإبراهيم النَّخعي، ومُجَاهِد، و عِكْرِمَة..."[4].

2-2-المانعين:من المانعين رواية الحديث بالمعنى: ابن سيرين، وثعلب، وأبو بكر الرازي، وابن عمر[5]، ويرجع الاختلاف بين العلماء في هذه المسألة إلى مكانة السنة النبوية؛ فهي المصدر الثاني في التشريع بعد القرآن الكريم.

---

[1]محمد أبو اللّيث الخيرآبادي: معجم المصطلحات الحديثية، ص43، نقلا عن نور الدين عتر: منهج النقد، ص188.

[2]المرجع السابق، ص44.

[3]المرجع السابق، ص ن.

[4]القاسمي: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ص229.

[5]السيوطي: تدريب الراوي، ج1، ص230.

ب–تقسيم الحديث من حيث الرواة: يقسم الحديث باعتبار الرُّواة إلى أقسام مختلفة، منها[1]:

–رواية الآباء عن الأبناء.

–رواية الأبناء عن الآباء.

–رواية الأقران.

–رواية الأكابر عن الأصاغر.

ومن النحويين الذين أُشتهروا بالحفظ الأصمعي (ت216هـ)[2]، يقول أبو الطيب اللغوي:" وأمَّا الأصمعيّ أبو سعيد عبد الملك قريب بن أصمع بن عليّ بن أصمع الباهليّ فإنه كان أتقن القوم للّغة، وأعلمهم بالشعر، **وأحضرهم حفظا**. وكان أبوه قد رأى الحسن وجالسه. وكان تعلّم نقد الشعر من خلف الأحمر مولى الأشعريّين"[3]، ويضيف أبو الطيب في موضع آخر:" ولم ير الناس أحضر جوابا ، و**أتقن لما يحفظ** من الأصمعيّ ، ولا أصدق لهجة منه"[4] ، ويؤيد كلام أبي الطيب اللغوي شهادة عبد الرحمان ابن أخ الأصمعي عن عمّه، وفيها يقول:" سمعت عمّي يقول: أحفظ أربعة عشر ألفَ أرْجُوزة"[5]، وهذا يدل على عناية النحاة بالحفظ، ولأهمية الحفظ في تحصيل العلم يقول بديع الزمان الهمذاني في المقامة العلمية: "ولاَ يَعْلَقُهُ إلاَّ شَرَكُ **الحِفْظِ**"[6]، إلا أنّ الحفظ يحتاج إلى مران ودربة، والمتأمل إذًا في كتاب (مراتب النحويين) يلاحظ اهتمامه بجرح النحاة، وتعديلهم مبتدئا بأبي الأسود وصولا إلى نحاة عصره، يقول أبو الطيب اللغوي:" وإنك ـ أعزك الله ـ شكوت إليّ دفعة بعد أخرى ، وثانية بعد أولى ، شدة تفاوت ما يصل إلى سمعك وقلبك من كلام أهل العصبية ، في المفاضلة بين أهل العربية ، وادّعاء كل قوم تقدّم من ينتمون إليه ،

---

[1]محمد أبو اللّيث الخيرآبادي: معجم المصطلحات الحديثية، ص44.

[2]أحد أئمة اللغة والغريب والأخبار والملح والنوادر، روى عن أبي عمرو بن العلاء وقرّة بن خالد ونافع بن أبي نعيم وشعبة وحماد بن سلمة وخَلْق. السيوطي: بغية الوعاة، ص577.

[3]مراتب النحويين، ص59.

[4]المرجع نفسه، ص60.

[5]الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص168.

[6]مَقَامات أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني، شرحها ووقف على طبعها: محمد محي الدين، مطبعة المعاهد، مصر، دط، 1342هـ–1923م، ص302.

ويعتمدون في تأدبهم عليه ، وهم لا يدرون عمّن روى ، ولا من روى عنه ، ومن أين أخذ علمه ، ولا من أخذ منه ؛ وقد غلب هذا على الجهال ، ... حتى إن كثيرا من أهل دهرنا لا يفرقون بين أبي عبيدة وأبيعبيد وبين الشيء المنسوب إلى أبي سعيد الأصمعي أو أبي سعيد السكّري أو أبي سعيد الضرير. ويحكون المسألة عن الأحمر؛ فلا يدرون أهو الأحمر البصريّ ، أو الأحمر الكوفيّولا يصلون إلى العلم بمزية ما بين أبي عمرو بن العلاء وأبي عمرو الشيبانيّ..."[1]،ومن خلال كلام أبي الطيب اللغوي يتبين أن سبب تأليف كتابه (مراتب النحويين) هو اِنتشار الجهل بأحوال النحاة، فلا يميزون مثلاً بين الراوي والمروي عنه، ولا بين البصري والكوفي.

ومن ألفاظ التعديل كذلك عند أبي الطيب اللغوي قوله[2] عن النّضْر بن شُمَيْل (ت203هـ)[3]:" وأخذ عن الخليل أيضا اللغة والنحو النضر بن شميل المازنيّ ، وهو من أهل مرو، وهو **ثقة ثبت، صاحب غريب وشعر ونحو وحديث وفقه ومعرفة بأيام الناس**"[4]، أمّا تجريح الرواة فهو أحيانًا ينقل عن تجريح غيره فيقول مثلاً:" وكان أبو نصر الباهليّ يتعنّت ابن الأعرابي و**يكذّبه** ويدّعي عليه **التزيّد ويزيّفه**. وابن الأعرابي **أكثر حفظا** للنوادر منه ، وأبو نصر **أشد تثبّتا وأمانة وأوثق**"[5]، ومن خلال هذا النص يبيّن أبو الطيب منهجه في الجرح؛ فلا يقف عند نقل جرح ابن الأعرابي (ت231هـ)[6] بالكذب، والتزيد، وكذا التَّزْيِيف بل يذكر ما يعرفه عن الرجل من كثرة الحفظ، ويذكر ما للمُجَرّح من صفات كشدَّة التثبتِ، والأمانةِ، والثقة، وهذه الأخيرة من ألفاظ التعديل التي يستعملها المحدِّثُون في وصفهم للمحدِّثِين؛ فالثقة مثلاً في اِصطلاح المحدِّثين تطلق على المحدِّث الذي:" يجمع بين صفتي العدالة والضبط. ويجمع في اصطلاح المحدثين على ((ثقات)) وهو من

---

[1]مراتب النحويين، ص15.

[2]شرف الدين علي الراجحي: مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي، ص137.

[3]أخذ عن الخليل والعرب، وأقام بالبادية أربعين سنة، روى عن شُعبة، ويحيى بن معين وغيرهما، من مصنفاته: غريب الحديث، المدخل إلى كتاب العين، مات سنة 203هـ، 204هـ. ينظر: السيوطي: بغية الوعاة، ص736..

[4]مراتب النحويين، ص75.

[5]المرجع السابق، ص112.

[6]محمد بن زياد أبو عبد الله بن الأعرابي من موالي بني هاشم. قال الجاحظ: كان نحويًا عالماً باللغة والشعر، ناسباً كثير السماع من المفضّل بن محمد الضبيّ، راوية للأشعار، حسن الحفظ، من كتبه: النّوادر، الأنواء، الألفاظ. ينظر: السيوطي: بغية الوعاة، ص109، ص110.

أعلى مراتب ألفاظ التعديل"[1]، ويوضح كذلك أبو الطيّب منهجه في الجرح والتعديل[2] عند بيانه سبب تركه الكتابة عن بعض العلماء فيقول:" وجملة الأمر أنّ العلم انتهى إلى من ذكرنا من أهل العراقيين على الترتيب الذي رتّبنا؛ وهؤلاء أصحاب الكتب والرجوع إليهم في علم العرب، وما أخللنا بذكر أحد ، إلا لسبب، إما لأنه ليس بإمام ولا معوّل عليه، وإما لأنه لم يخرج من تلامذته أحد يحيي ذكره، ولا من تأليفه شيء يلزم الناس نشره"[3]، وممّا سبق يظهر أنّ منهج أبي الطيّب في الجرح والتعديل يتمثل فيما يأتي[4]: الثقافة العلمية للعالم، شهرة العالم كإمام، أو وفرة مصنفاته، الرواية عنه.

2-4-الزُّبَيْديّ الأنْدَلسيّ[5]:يتحدث الزُّبيْدي (ت398هـ)في كتابه: (طبقات النحويّين واللغويّين) عن المدارس النحوية، ويقسم النحاة واللغويين إلى سبع طبقات على المنوال الآتي:

-النحويون البصريون عشر طبقات.

-النحويون الكوفيون ست طبقات.

-اللغويون البصريون سبع طبقات.

-اللغويون الكوفيون خمس طبقات.

-النحويون واللغويون المصريون ثلاث طبقات.

-النحويون واللغويون القرويون أربع طبقات.

-النحويون واللغويون الأندلسيون ست طبقات.

---

[1]محمد أبو اللّيث الخيرآبادي: معجم المصطلحات الحديثية، ص31.

[2]شرف الدين علي الراجحي: مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي، ص138.

[3]مراتب النحويين، ص119.

[4]المرجع السابق، ص138.

[5]أبو بكر محمد بن الحسن بن عبد الله بن بشر الزُّبيدي – وزُبيد، بضم الزاى أبو قبيلة كبيرة باليمن- وكان موطنه بإشبيليّة، وفيها تلقى عن شيوخه؛ وحذق علوم اللغة والنحو والأدب والسير والأخبار، فكان أخبر أهل زمانه، من كتبه: لحن العامة، طبقات النحويين واللغويين، لحن العامة، مختصر العين. ينظر: مقدمة المحقق محمد أبو الفضل إبراهيم. الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص2-ص4.

ويبدو تأثر الزُّبيدي بمنهج المحدِّثين في استعماله لمصطلح (**طبقات**)، والطبقات: ج طبقة، ويقسم علماء الحديث الطبقات إلى أقسام مختلفة، منها:

أ–طبقات الرواة: يطلق مصطلح طبقات الرواة على:" قوم تقاربوا في السن والإسناد، أو في الإسناد فقط بأن يكون شيوخ هذا هم شيوخ الآخر، أو أن يقاربوا شيوخه. وقد يكون الراوي من طبقةٍ باعتبارٍ لمشابهته لها من وجه، ومن طبقتين باعتبار آخر لمشابهته لهما من وجه آخر كأنس وشبهه من أصاغر الصحابة"[1]؛ فالذي يجمع الصحابي أنس بن مالك (ت93هـ)[2] مع أصاغر الصحابة، والتقارب هنا يرجع إلى العمر.

ب–طبقات السند:وفي هذه الطبقات:" كل راو من الرواة في السند –عموماً– يمثِّل طبقةً، فالصحابي يمثِّل طبقة الصحابة، والتابعي يمثِّل طبقة التابعي..."[3].

والتقسيم إلى طبقات أمر اجتهادي؛ فمنهم من يجعل الصحابة كلَّهم طبقة واحدة، ثمَّ التابعين طبقة أخرى، ومنهم من يقسم الصحابة إلى طبقات، وكذلك التابعين[4]، ومن الكتب المؤلفة في هذا المجال: كتاب (الطبقاتُ الكبرى)لمحمد بن سعد(ت230هـ)[5]، و في هذا الكتاب يقسم الصحابة إلى خمس طبقات[6]، وهي:

–طبقة المهاجرين البَدْرِين.

–طبقة الأنصار البَدْرِين.

–طبقة الذين أسلموا قديمًا ممن هاجروا أو شهدوا وقعة أُحُد، ولكن لم يشهدوا بدرًا.

4–من أسلم قبل فتح مكة.

---

[1]محمد أبو اللّيث الخيرآبادي: معجم المصطلحات الحديثية، ص57.

[2]روى (2286) حديثاً. وهو خادم رسول الله الأمين، جاءت به أمه أمّ سُلَيْم إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشر سنين ليقوم على خدمته. وأبوه هو مالك بن النضر، ويتصل نسبه بابن عديّ بن النجار.صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه، ص 363.

[3]المرجع السابق، ص ن.

[4]أحمد محمَّد شاكر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ص240.

[5]هو محمد بن سعد بن مَنيع الزُّهري، ولد بالبصرة سنة168هـ، رحل إلى المدينة، والكوفة وبغداد، عرف بـ(كاتب الواقدي)، لملازمته شيخه المؤرخ الواقدي صاحب الطبقات والمغازي. ينظر: صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه، ص338، ص339.

[6]المرجع السابق، ص345، ص346.

6-من أسلم بعد فتح مكة.

ومن ملامح تأثر الزُّبيديّ بالجرح والتعديل ما يتردد في ثنايا كتابه من ألفاظ التعديل والجرح، ومثال ذلك:كلامه عن النَّضْر بن شميل في ختام ترجمته، وفيه يقول الزُّبيديّ:" وكان عالما بفنون من العلم، وكان صدوقًا قد رُوى عنه الحديث، وثقة. وكان صاحب حديث وغريب و شعر وفقه ومعرفة بأيام الناس"[1]، وإخباره عن معْمَر بن المثنىَّ (ت209هـ)[2] بأنَّه:"كان من أجمع الناسِ للعلم، وأعلَمِهم بأيَّام العرب وأخبارها وأكثر الناس رواية، وكان يقال إنه خَارِجيّ."[3]، ومن خلال الشهادتين السابقتين نلاحظ بعض مصطلحات المحدِّثين، مثل: صدوق، ثقة، أكثر الناس رواية، وهذه الألفاظ شبيهة بألفاظ أبي الطيب اللّغوي.

بالإضافة إلى ما سبق يبرز في كتاب الزُّبيديّ مظهرين من مظاهر علم الحديث، الأول: يتعلق بلفظة من ألفاظ التحمل والأداء، وهي: **حدثنا**، والثاني: **يتعلق بالإسناد**، ولإيضاح ذلك نستأنس بالنماذج الآتية:

-في مقدمة كتاب (طبقات النحويين واللغويين)،وقبل الشروع في قراءة تراجم النحويين واللغويين يظهر استعمال مصطلح الإسناد كما في المثالين الآتيين: يقول الزُّبيديّ:" ومصداق ذلك ما **حدثنا** به قاسم بن أصْبَغ،قال: **حدثنا** عبد الله ابن رَوْح قال: قال المدائنيّ: **حدثنا** شبابة بن سوَّار قال: **حدثنا** شُعبة عن عاصم، عن أبي عثمان النَّهديّ، سمعته يقول: كتاب عمر بن الخطاب أتاهم وهم بأذْرَبيجان، يأمرهم بأشياء، وذكر فيه: ((تعلّموا العربية)).**حدثنا** أحمد بن سعيد، قال: **حدثنا** أبُو عثمان العناقيّ عن الخُشنيّ، قال: **حدثنا** الرِّياشي، **حدثنا** أبو معمَر، عن عبد الوارث التّنورِي، عن أبي مسلم، قال: قال عمر بن الخطاب: تعلَّموا العربية فإنها تُشَبِّب العقل، وتزيد في المروءة."[4]، وبعد قراءة الإسناد الأول، والثاني تتضح ملامح علم الحديث، في استعمال الزُّبيدي لمصطلحي:(**حدثنا**)، (**سمعت**)، و كذا توظيفه **الإسناد**؛ فهو ينقل الكلام في السند الأول، والثاني عن سلسة من الرجال لكي يصل إلى كلام الخليفة عمر بن الخطاب، والملمح

[1]طبقات النحويين واللغويين، ص61.

[2]مولى بني تَيْم، تيم قريش، رهط أبو بكر الصّديق. أخذ عن يونس وأبي عمرو. وهو أوّل من صنف في غريب الحديث، من مصنفاته أيام العرب، معاني القرآن، فعل وأفعل. ينظر: السيوطي: بغية الوعاة. ص719.

[3]المرجع السابق، ص175.

[4]المرجع السابق، ص12، ص13.

الثالث من ملاح علم مصطلح ص الحديث: (**العَنْعَنَةُ**)؛ وذلك في استعمال الزُّبيدي حرف الجر: (عن)، والعنعنة:" رواية الحديث بلفظ ((عن فلان))"[1]، كما قال الزُّبيدي: عن الوارث عن أبي مسلم.

– في المثال الثالث من مقدمة كتابه يوظف الزُّبيدي مصطلح حديثي آخر، و هو: (**أخبر**)، فيقول:" و**حدثنا** قاسم بن أصبغ قال: **حدثنا** القاضي إسماعيل بن إسحاق، قال: **حدثنا** إسماعيل بن أبي أويس، قال: **حدثني** أخي، عن سليمان، عن محمد ابن أبي عتيق، عن ابن شهاب، عن أبي بكر بن عبد الرحمان بن الحارث ابن هشام، أن مرْوَان بن الحكم، **أخبره** أن عبد الرحمان بن الأسود **أخبره**، أن أبيّ بن كعب **أخبره**، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:((إن من الشعر حكمة))"[2]، يختلف هذا المثال عن المثالين السابقين بإضافة مصطلح حديثي آخر، وهو: **أخبر**.

–في ترجمة النحوي أبي الأسود الدُّؤليّ ترد أسانيد مختلفة تُعْزى إلى الأسود، منها السند الآتي، يقول الزُّبيدي:

" **حدثنا** أحمد بن سعيد، قال: **حدثنا** أحمد بن خالد، قال: **حدثنا** مروان الفخار، قال: **حدثنا** أبو حاتم، قال: **حدثنا** الأصمعيّ، قال: **سمعت** عيسى ابن عمر ينشد قول أبي الأسود:

ذكرتُ ابـنَ عـباسٍ بباب ابنِ عامرٍ وما مرّ من عيشى ذكرت وما فَضـَلْ

أميـريْن كانا آخـيًا لى كـــلاهما فكـلاًّ جـزاه الله عــنّي بما فَـعَـل

فإن كان خـيرًا كـــان خـيرًا جـزاؤه وإن كان شرًّا كان شـرًّا بمـا عَـمِلْ"[3]

وصفوة القول فإنَّ النحاة تأثروا بعلم مصطلح الحديث، ويظهر ذلك في استعمالهم للمصطلحات الحديثية المتعلقة بألفاظ الأداء والتحمل، نحو: حدثنا، أخبرنا، سمعت، أو المتعلقة بأوصاف الحديث كشاذ، وغريب، أو المرتبطة بألفاظ الجرح والتعديل، نحو: صدوق، ثقة، بالإضافة إلى اِستعمال مصطلح الإسناد، والعنعنة في أثناء رواياتهم، كما برز ذلك عند الزُّبيدي في كتابه (طبقات النحويين واللغويين)، ويرجع ذلك إلى اتصال بعضهم بالمحدِّثين؛ فسيبويه بدأ تحصيله العلمي بالحديث فاتصل بحمّاد بن سلمة، ثم توجه للنحو

[1] محمد أبو اللّيث الخيرآبادي: معجم المصطلحات الحديثية، ص63.

[2] طبقات النحويين واللغويين، ص14.

[3] المرجع السابق، ص25، ص26.

بعد ذلك، ومنهم من صدَّر بحوثه النحوية بمصطلحات حديثية كما نجد عن ابن جنيّ في باب(في صدق النَقَلة وثقة الرواة)، ورغم هذه الملامح الحديثية التي ذُكِرَت آنفًا؛ فهي إشارات قليلة تدلُّ على تأثر الدرس اللغوي بمصطلح علم الحديث، أمَّا من توسع في استعمال مصطلحات علم الحديث فهو ابن الأنباري؟، فكيف تجلت مصطلحات علم الحديث في فكر ابن الأنباري؟.

المبحث الثاني

المصطلحات الحديثية المعرَّفة عند ابن الأنباري

1- مصطلح النقل

2- مصطلح التواتر

3-مصطلح الآحاد

4- مصطلح المرسل

5- مصطلح المجهول

من المرجعيات التي برزت في الفكر النحوي عند ابن الأنباري مرجعية علم الحديث،وفيها بلغ ابن الأنباري شأو قياسًا إلى النحاة الذين سبقوه؛ و يرجع ذلك إلى تلقيه الحديث عن أبيه وخاله، بالإضافة إلى شيوخه؛ فقد:" سمع الحديث من أبي منصور محمد بن عبد الملك بن خَيْرون، وأبي البركات عبد الوهَاب بن المبارك الأنماطيّ، وأبي نصر أحمد بن نِظام الملك، ومحمد، بن محمد، بن محمد بن عَطّاف المؤْصِليّ. وغيرهم"[1]، وفي ثنايا بحوثه النحوية يستعمل ابن الأنباري مصطلحات حديثية، ويقوم بتعريفها، وهي: النَّقل،التواتُر، الآحاد، المرسل، المجهول، والسؤال الذي يطرح هنا: ما دلالة هذه المصطلحات الحديثية عند المحدِّثين؟، وكيف وظَّفها ابن الأنباري؟

1-مصْطَلَحُ النَّقْلُ: يذكر ابن الأنباري مصطلح النَّقل، ويسميه ابن جنّي بالسَّماع، وهو واحد من أدلة النحو، ويرتبط مصطلح النَّقل عند المحدِّثين بالرواة، فالراوي: لغة:" **الناقل**. واصطلاحاً: هو الشخص الذي **ينقل** الحديث أو الأثر بسنده إلى منتهاها."[2]، أمَّا الرِّوايةُ اصطلاحًا فهي:" **نَقْلُ**الحديث وإسنادُه إلى مَنْ عُزِيَ إليه بإحدى صِيَغِ الأداء، مثل: حَدَّثَنا، أو أَخْبَرَنا، أو سمعتُ، أو عن. ومعنى ((**نقله**))، أي: أَخْذُه ثم تبليغة، فمن لم يبلِّغ شيئًا لا يكون راويًا"[3]، ومن ثمَّ **فالنَّقلُ** في علم مصطلح الحديث يقتضي شرطين هما: أخذ الحديث عن الراوي، و تبليغه، كما يذُكَرُ مصطلح النَّقل مع صيغ أداء الحديث وتحمله، وفي هذا السياق يقول ابن صلاح: " بيان أقسام طرق نقل الحديث وتحمله ومجامعها ثمانية أقسام"[4]، وهي[5]: السَّماع، القراءة على الشيخ، الإجازة، المناولة، المكاتبة، إعلام الراوي للطالب بأن هذا الحديث أو هذا الكتاب سماعه من فلان، أو روايته، مقتصرا على ذلك من غير أن يقول: (ارْوِهِ عني، أو أذنت لك في روايته)، الوصية بالكتب، الوِجادَة، فما المقصود بهذه المصطلحات الحديثية؟

1-1-السَّماعُ: يعدّ السّماعأعلى طرق التحديث؛ لأنّ فيه اِتِّصال مباشر بين المحدِّث والمتحمِّل، لذلك جاء في تعريف السماع:"هو سماع الحديث من الشيخ المحدث مباشرة، وهو نوعان: إملاء، وتحديث من غير

[1]تاج الدين السُّبْكِيْ: طبقات الشافعية الكبرى، ج7، ص156.

[2]محمد أبو اللّيث الخير آبادي: معجم المصطلحات الحديثية، ص42.

[3]المرجع نفسه، ص43.

[4]ابن صلاح: علوم الحديث، ص132.

[5]المرجع نفسه، ص132-ص178.

إملاء، سواء كان من حفظه أو من كتابته"[1]، ويستخدم في التحديث من طريق السّماع عبارات متعددة أرفعها عبارة: (سمعتُ) ثم ذكروا (حدثنا وحدثني)، وعلّل ذلك الخطيب البغدادي:" بأنه لا يكاد أحد يقول ((سمعت)) في أحاديث الإجازة والمكاتبة ولا في تدليس ما لم يسمعه"[2]؛ والعلَّة في كون (سمعت) أرفع العبارات هي: أنَّها لا تكاد تذكر في أحاديث الإجازة والمكاتبة، كما يصعب اِستخدامها في الحديث المدلَّس؛ لئلا يكتشف أمر الراوي الذي لم يسمع الحديث من المحدِّث، أمّا عبارة (حدثني)، فهي أقل رتبة من (سمعت)؛ لأنّ بعض الرواة ربما اِستعملوها في الإجازة، من ذلك ما يُروى عن الحسن أنَّه كان يقول:" حدثنا أبو هريرةُ وهو لم يسمع منه قط، وإنما كان يحدث أهل البصرة وهو بها"[3].

ثمَّ يتلو ذلك عبارة (أخبرنا)، وهي كثيرة في الاستعمال، حتى أنَّ جماعة من أهل العلم من أمثال: عبد الله بن مبارك وحمَّاد بن سلمة، إسحاق بن راهويه، إسحاق وغيرهم :" لا يكادون يخبرون عما سمعوه من لفظ من حدثهم إلا بقولهم: ((أخبرنا))".[4] و لما سأل رجل الإمام أحمد بن حنبل عن استعمال عبد الرزاق بن همام، (أخبرنا) مكان (حدثنا) قال:" حدثنا وأخبرنا واحد"[5].

ويلي لفظتي التحديث والإخبار (نبّأنا)، و(أنبأنا)، وهما قليلتان في الاستعمال[6]، وأخيرا تأتي عبارة: (قال لنا فلان)، أو(ذكر لنا فلان)، وجُوِّز اِستعمال الأخيرتين إذا كانتا بمعنى (حدَّثنا)؛ بمعنى أنّ الراوي لقي المروي عنه، وأنه لا يقول: (قال لنا) أو (ذكر لنا) إلا فيما سمعه[7].

ويظهر ممَّا سبق أنَّ ترتيب العبارات السابقة يعود إلى كثرة الاستعمال، كما في (سمعت)، (حدثني)، بينما أجِّرتْ غيرها لقلة الاستعمال مثل: (أخبرنا)، و من:" المعروف في لسان العرب أن قول الراوي: حدثنا فلان أو

[1]المرجع السابق، ص132.
[2]المرجع السابق، ص133.الكفاية، ص32،.
[3]المرجع السابق، ص ن، المرجع نفسه، ص321،
[4]صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه، ص89.
[5]الكفاية، ص286.
[6]السيوطي: التدريب، ج2، ص130.
[7]المرجع السابق، ص11.

أخبرنا أو أنبانا أو ذكر لنا أو ذكر لنا أو قال لنا تفيد معنى التحديث، فهي عند علماء اللغة تساوي قول الراوي: ((سمعت فلانًا قال: فلانًا))"[1].

1-2-القراءة على الشيخ: من طرق الأخذ والتحمل: القراءة على الشيخ، وصورتها أنْ يقرأ الطالب على الشيخ حفظا من قلبه أو من كتاب ينظر فيه، ولأنَّ التلميذ يعرض قراءته على الشيخ سميت القراءة عَرْضًا[2]؛ وذلك تشبيها لها بطالب القرآن الذي يعرض على الشيخ حفظه، أمّا العبارات المستعملة في القراءة على الشيخ فمنها: قرأت على فلان، أو قرأ على فلان وأنا أسمع، وجُوِّزَت بقية العبارات التي ذكرت في السماع، مثل: حدثنا، أخبرنا، أنبأنا[3]، لكنَّ هذا التجويز ليس على إطلاقه، ففي لفظتي: (حدثنا) و(أخبرنا) ثلاثة مذاهب:

-**الأول:** المنع مطلقا، وهذا مذهب ابن مبارك، أحمد بن حنبل، النسائي وغيرهم.

-**الثاني:** التجويز: وهذا مذهب معظم الحجازين، والكوفيين، والزهري، ومالك، وسفيان بن عيينة، ويحيى بن سعيد القطان، وغيرهم.

-**الثالث:** التفريق بينهما، أي: منع (حدثنا)، وتجويز(أخبرنا)، وهو مذهب الشافعي وأصحابه ومسلم[4].

1-3-الإجازة: هذا المصطلح سنتناوله في المبحث الثالث مع المصطلحات الحديثية التي لم يعرِّفها ابن الأنباري.

1-4-المناولة: المناولة هي:" إعطاء الشيخ الطالب شيئا من مروياته بيده وإخباره أنه من مروياته"[5]. وهي على ضربين:

أ-المناولة المقرونة بالإجازة: ولها صور، منها: أنْ يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه، أو فرعا به، ويجيزه ثم يملِّكُه إيَّاه، ومنها أنْ يجيء الطالب إلى الشيخ فيعرضه عليه فيتناوله الشيخ، وهو عارف متيقظ، فيجيزه[6].

---

[1]صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحهُ، ص89.

[2]ينظر: السيوطي: التدريب، ج2، ص130.

[3]ينظر:المرجع نفسه، ص138.

[4]ينظر: المرجع نفسه، ص17.

[5]محمد أديب صالح: لمحات في أصول الحديث، ص349.

[6]ينظر: ابن صلاح: علوم الحديث ومصطلحهُ، ص165، ص166.

ب–المناولة المجردة من الإجازة: كأن يناوله كتابا، ويقول: هذا من حديثي أوهذا من سماعاتي، مقتصر على ذلك دون يقول:اروه عني أو أجزت لك روايته ونحو ذلك، والصحيح أنها مناولة لا تجوز الرواية بها، وقد عاب غير واحد من الفقهاء والأصوليين على المحدِّثين الذين أجازوها، وسوَّغوا الرواية بها.[1]

1–5–الكتابة: ويسميها ابن الصلاح بالمكاتبة، وهي:" أن يكتب الشيخ مسموعه أو شيئا من حديثه لطالب حاضر عنده، أو غائب عنه، سواء كتب بخطه، أو كتب غيره بأمره"[2].

أ–كتابة مجردة عن الإجازة: اختلف المحدِّثون في هذا النوع، فبعضهم رفضها، مثل: القاضي الماوردي، وقَبِلَها آخرون مستعملين في مصنفاتهم عبارات: كتب إليَّ فلان قال: ((حدثنا فلان))؛لأنَّ فيها إشْعَار بالإجازة، وإنْ لم تتضمنها لفظًا [3].

ب–المكاتبة المقرونة بالإجازة:كأن يقول الشيخ للطالب: أجزتك ما كتبت لك أو نحوه، وهذه في الصحة والقبول كالمناولة المقرونة بالإجازة[4].

1–6–الإعلام:من صور التحمل الإعلام، وهو: أنيعلم الشيخ الطالب أنّ هذا الكتاب أو الحديث من سماعه، وقد اِختلف العلماء في جوازه، فمن الذين أجازه كثير من أصحاب الحديث والفقه والأصول، والصحيح عدم جوازه لأنّ مجرد الإعلام لا يعنى الصحة، فربما كان في روايته ما يقدح في روايته كضعف ونحوه[5].

1–7–الوصية: وصورتها أن يوصي الشيخ للطالب عند سفره أو على فراش موته بكتاب كان يرويه ذلك الشيخ، وقد اختلفوا في جوازها، وممن منع جوازها: ابن صلاح ويقول النووي: ((وهو غلط والصواب أنه لا يجوز))[6].

---

[1]المرجع السابق، 169.

[2]الكفاية، ص337–ص343.

[3]ينظر:المرجع السابق، ص173، ص174.

[4]ينظر:محمد أديب صالح: لمحات في أصول الحديث، ص350.

[5]ابن صلاح: علوم الحديث ومصطلحهُ ، ص175، ص176.

[6]المرجع نفسه، ص281. السخاوي: فتح المغيث على ألفية العراقي، ج2، ص281.

1-8-الوِجَادَةُ:الوجَادَةُ -بكسر الواو-مصدر مولَد غير مسموع من العرب اصطلح المحدِّثون على إطلاقه على أخذ العلم من صحيفة من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة[1]،أي: أنّ الراوي لم ينقل راويته من الشيخ مباشرة، ومن صورها: أن يقول الطالب: وجدت بخط فلان، قرأت بخط فلان، ومثال الوِجادة ما ذكره عبد الله عن أبيه أحمد بن حنبل:" ((وجدت بخط أبي: حدثنا فلان...))"[2].

أمَّا **النَّقلُ** عند ابن الأنباري فيُمثِّلُ أصْلًا من الأصول النحوية، ويتضمن هذا الأصل ثلاثة مصادر، وهي: القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وكلام العرب، كما يظهر من تعريف السيوطي للسماع:" وأعني به: ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمل كلام الله– تعالى- وهو القرآن الكريم، وكلام نبينا محمد(صلى الله عليه وسلم) وكلام العرب قبل بعثته، وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين نظما ونثرا، عن مسلم أو كافر. فهذه ثلاثة أنواع لابد في كل منها من الثبوت"[3].

ويعرِّف ابن الأنباري مصطلح **النَّقْل**فيقول:" اعْلَمْ أَنَّ النَّقْلَ هُوَ الكَلاَمُ العَرَبِيُّ الفَصِيحُ المَنْقُولُ النَّقْلَ الصَّحِيحَ الخَارِجُ عَنْ حَدِّ القِلَّةِ إِلَى حَدِّ الكَثْرَةِ. وعَلَى هَذَا يَخْرُجُ مَا جَاءَ شَاذًّ فِي كَلاَمِهِمْ، نَحْوُ: الجَزْمِ بِ(لَنْ)، والنَّصْبِ بِ(لَمْ)، كمَا حَكَى اللِّحْيَانِيُّ... وَتَرْكُ الإِدْغَامِ مَعَ لاَمِ التَّعْرِيفِ فِي الثَّلاَثَةَ عَشَرَ حَرْفًا الَّتِي تُدْغَمُ فِيهَا، وَهِيَ: التَّاءُ، وَالثَّاءُ، وَالدَّالُ، وَالذَّالُ، والرَّاءُ، وَالزَّايُ، السِّينُ، وَالشِّينُ، وَالصَّادُ، وَالضَّادُ، وَالطَّاءُ، وَالظَّاءُ، وَالنُّونُ، نَحْوُ قَوْلِكَ: الْتَائبُ، وَالْثَائبُ، وَالْدَاعي، وَالْذَاكِرُ، وَالْرَاهِبُ، وَالْزَاهِدُ، وَالْسَامِرُ، وَالْشَاهِدُ، وَالْصَابِرُ، وَالْضَامِنُ، وَالْطَائعُ، وَالْظَافِرُ، وَالْنَاصِرُ."[4]، ومن هنا يشترط ابن الأنباري في النصالمنقول الشروط الآتية:– أن يكون عربيًا فصيحًا.– أن يكون صحيح النقل.– أن يكون كثيرا، أيْ: مطَّرِدًا، ومن هنا يخرج الكلام الشَّاذُ، على شاكلة النَّصْبِ بِ(لَمْ)، كمَا حَكَى اللِّحْيَانِيُّ[5]، وترك الإدغام مع لام التعريف المسمَّاة اللاَّم الشَّمسية، في الحروف المذكورة آنفا،

[1]ابن صلاح: المرجع السابق، ص167.

[2]التدريب، ج1، ص148، ص149.

[3]المرجع السابق، ص96.

[4]ابن الأنباري: لمع الأدلة، ص88-ص91، ص92.

[5]عليّ بن المبارك-وقيل: ابن حازم-ابو الحسن اللِّحيانيّ من بني لحيان بن هذيل بن مدركة. وقيل: سمّي به لعظم لحيته. أخذ عن الكسائيّ، وأبي زيد، وأبي عمرو الشيباني، والأصمعيّ، وأبي عبيدة، وعمدته على الكسائي. وأخذ عنه القاسمي بن سلاّم، وله النوادر المشهورة. السيوطي: بغية الوعاة، ص 634.

خلافًا للسائد، ويوضح سليمان الجمزوري الحروف التي تدغم مع لام التعريف (اللام الشَّمسيَّة) في البيتين الآتيين فيقول:

ثَانِيهِمَا إِدْغَامُهَا فِي أَرْبَعِ وَعَشْرَةٍ أَيْضًا وَرَمْزُهَا فَعِ
طِبْ ثُمَّ صِلْ رُحْمًا تفُزْ ضِفْ ذَا نِعَمْ دَعْ سُوءَ ظَنٍّ زُرْ شَرِيفًا لِلْكَرَمْ[1]

إلاّ أنَّ ابن الأنباري لم يذكر حرف اللام مع الحروف التي تدغم مع لام التعريف، وأشار إليها سليمان الجمزوري في قوله: (للكرم)، وعندما يشترط ابن الأنباري أنْ يكون المنقول كلاما عربيا فصيحا فإنَّه يخْرِج كلام المولَّدين[2].

ومن مصادر السماع عند اللغويين: القرآن الكريم، والحديث النَّبوي الشريف، وقد سبق الحديث عنهما، وعن موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث النَّبوي الشريف، فيما سبق، أمَّا المصدر الثالث فهو: كلام العرب، ويتضمن: الشعر والنثر، ويلاحظ في هذا السياق أنَّ الشواهد النحوية أكثرها من الشعر مقارنة بالنثر؛ ولعلَّ ذلك يعود لمكانة الشعر في قلوب العرب، ويذكر اللغويون أسماء القبائل المحتج بكلامها، ومنها: قريش، أسد، قيس، تميم، هذيل...، أمَّا عن زمن الاحتجاج فقرار التعريب الذي أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة ينصُّ على أنَّ:" العرب الذين يؤخذ عنهم، ويوثق بعربيتهم ويستشهد بكلامهم هم عرب الأمصار إلى نهاية القرن الثاني وأهل البدو من جزيرة العرب إلى آخر القرن الرابع الهجري"[3].

بالإضافة إلى ما سبق النحاة فالنحاة يضعونقواعدًا للاحتجاج، ومنها[4]:

- المسموع إما مطردا وإما شاذا.

- عدالة الراوي.

- اللغات على اختلافها حجة كلها.

---

[1]متن تحفة الأطفال ويليه متن المقدمة الجزرية في التجويد نظم شمس الدين محمد ابن الجزري (751-833هـ)، دار الإمام مالك للكتاب باب الوادي، الجزائر، ط1، 1433هـ-2012م، ص10، ص11.

[2]يقسم البغدادي الشعراء أربع طبقات، وهم: الجاهلين، المخضرمون، المتقدمون (الإسلاميون)، المولَّدون (المحْدثون)، خزانة الأدب، ج1، ص5، ص6.

[3]مجمع اللغة العربية: مجلة مجمع اللغة العربية، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة، العدد،01، د ط، 1935م، ص202.

[4]بنظر: سعيد الأفغاني: أصول النحو، ص 62- ص70.

– إذا دخل دليل الاحتمال بطل الاستدلال.

– لا يحتج بكلام المولَّدِين والمحْدَثين، فابن هرمة(ت150هـ) آخر الإسلاميين المحتج بأقوالهم، وبشار بن برد(ت167هـ) رأس المحْدَثين غير المحتج بكلامهم.

– لا يحتج بالشعر ولا النثر، الذي لا يعرف قائله.

ومعيار الكثرة الذي يذكره ابن الأنباري في حدِّه للنقل ليس بدعا عنده، فهو " قديم جدًا، نراه منذ أيام أبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر"[1]، ويروي الزُّبيديّ الأندلسيّ في طبقاته أنّ:" ابن أبي سعد قال: قال ابن نوفل: سمعت أبى يقول لأبي عمرو بن العلاء: أخبرْني عمَّا وضعتَ مما سميتَه، أيدخل فيها كلام العرب كلّه؟ فقال: لا، فقلت: كيف تصنع فيما خالفتْك فيه العرب وهم حُجَّة؟ قال: أعمل على **الأكثر**، وأسمّى ما خالفني لغات. "[2]، بالإضافة إلى النَّحوي أبي عمرو بن العلاء ينبّه سيبويه إلى معيار القلة والكثرة بقوله: " وإن شئتَ أظهرت الفعلَ فقلت: إن كان خِنْجَرا فخنجرٌ وإن كان شرّا فشرٌّ. ومن العرب من يقول: إنْ خِنجرا فخِنْجَرًا، وإنْ خيرا فخيرًا وإن شرّا فشرّا، كأنه قال: إن كان الذى عَمل خَيرا جُزىَ خيرا، وإن كان شرّا جزىَ شرًّا، وإنْ كان الذى قَتَلَ به خنجرا كانَ الذي يُقْتلُ به خنجرا. والرفعُ **أكثرُ** وأحسنُ في الآخِر؛ لأنَّك إذا أدخلتَ الفاء في جواب الجزاء استأنفتَ ما بعدها و حَسَنَ أن تقع بعدها الأسماءُ"[3]، ومعيار القلة والكثرة كثير في (الكتاب).

2–مُصْطَلَحُ التَّواتُرُ: التَّواتُرُ مصطلح من مصطلحات علم الحديث، ويذكر هذا المصطلح أثناء الكلام عن عدد نقلة الحديث، ومن ثمَّ فعلماء الحديث يقسمون الحديث حسب وصوله إلى: حديث متواتر، وحديث آحاد، فالمقصود بمصطلح المتواتر؟.

أ–تعريف الحديث المتواتر:–لغة:(المتواتر) اِسم فاعل مشتق من الفعل(**تواتر**)،ويدل **التواتر** فياللغة على التتابع[4]، ومنه تواتر المتسابقون في الوصول، أي: تتابعوا.

[1]محمد خير الحلواني: أصول النحو العربي، أفريقيا الشرق، المغرب، د ط. 2011، ص70.

[2]طبقات النحويين واللغويين، ص39.

[3]الكتاب، ج1، ص258.

[4] ابن منظور: لسان العرب، مج5، مادة: (تواتر)، ص275.

ب–تعريف الحديث المتواتر اصطلاحا: الحديث المتواتر اصطلاحا هو "ما رواه في كل طبقة من طبقاته جماعة تحيل العادة تواطئهم وتوافقهم على الكذب على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لكثرة عددهم وتباعد موطنهم، رووا ذلك عمن قبلهم من الابتداء إلى الانتهاء، وإستندوا إلى أمر محسوس"[1]، ومن هذا التعريف يتضح أنّ الحديث المتواتر له شروط، فما الشروط التي يُوصَف بها الحديث بأنَّه متواترٌ؟، الشروط التي يوصف بها الحديث المتواتر هي:

– أن يرويه عدد كبير من الرواة، وهذا العدد مختلف فيه بين المحدِّثين.

– أن يكون هذا العدد الكثير من الرواةفي كلّ طبقة من طبقات سنده، سواء طبقة الصحابة أو التابعين...

–استحَالةُ اِجتماع الرواة على الكذب؛ لكثرة عددهم، وتباعد مواطنهم.

–أن يكون مصدر تلقي هؤلاء الرواة الحسَّ؛ كقولهم: سمعنا، رأينا، يقول الخير آبادي:" ويكون مستندُ انتهائهم إلى الحديث السَّماعَ، أو المشاهَدةَ، أو غيرهما من الحواسِّ الخمسِ."[2]، وبما أنَّ الأحاديث المروية قسمان: قسم يروى باللفظ، وآخر يروى بالمعنى فقط، فكذلك هاهنا، والأحاديث المتواترة قسمان، وهما:

2–1–المتواتر اللفظي: وهو ما اتفق الرواة على لفظه، بدء من الصحابة ثم التابعين ثم تابعي التابعين هكذا إلى اِنتهاء السند، ومثال الحديث المتواتر: الحديث الذي يرويه أبو هُرَيْرَة عن رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)، ونصّه:" مَنْ كَذَبَ عَلَيّ مُتَعَمّدًا فَلْيَتَبَوّأْ مَقْعَدَهُ منَ النّارِ"[3]، وهذا الحديث اختلف في عدد رواته من الصحابة، منهم من عدَّهم أربعين، ومن أوصلهم أكثر من الستين، و هكذا دواليك.

2–2–المتواتر المعنوي:وهو:" ما تواتر معناه دون لفظه، مثل حديث المسح على الخفين وغيره"[4]؛ فالمتواتر المعنوي ما اختلف الرواة على لفظه، واتفقوا على معناه، ومن أمثلته: سنة رفع اليدين عند الدعاء، فقد رويت عن الرسول (صلّى الله عليه وسلّم) في نحو مائة حديث تختلف في اللفظ، وكلّ منها في قضية تختلف عن الأخرى، يقول السيوطي:"وقد جمعتها في جزء لكنها في قضايا مختلفة، فكلّ قضية منها لم تتواتر، والقدر

[1]محمد أديب صالح: لمحات في أصول الحديث، ص88.

[2]معجم المصطلحات الحديثية، ص81.

[3]صحيح مسلم، ج1، ص 5.

[4]المرجع السابق، ص82.

المشترك فيها–وهو الرفع عند الدعاء–تواتر باعتبار المجموع"[1]، ويذكر الخير آبادي طرَفًا من هذه القضايا على النحو الآتي:[2] في صلاة الكسوف، وصلاة الاستسقاء، وعقب صلاة الفرض أحيانًا، وعند طلب سائل منه الدعاء له، وعند الدعاء على قوم،وبمناسبة الحديث عن مصطلح الأحاديثالمتواترة، فما العدد الذي يحدده علماء الحديث للحكم على الأحاديث بأنَّها متواترة؟.

يبدو أنَّ المحدِّثين لم يتفقوا على عدد محدد للحديث المتواتر، رغم اِشتراطهم الكثرة: جماعة عن جماعة، أو طبقة عن طبقة، يقول محمد أديب صالح:" لقد ذهب العلماء في ذلك مذاهب ولكن الجمهور عل عدم اشتراط عدد معين، والضابط: توفرُّ عدد يحصل معه اليقين بصدق المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد جرت العادة بحصول العلم عند توفر الكثرة دون بحث عن العدد، والعقل يحكم بذلك، على أن العلماء ذكروا أن العدد يتفاوت قلة وكثرة، حسبما يتوفر للطبقة الناقلة للخبر من الثقة والعدالة والضبط وما إلى ذلك."[3]، والذي يؤيد هذا الكلام الأحاديث المتواترة منها:[4]

–حديث الحوض من رواية نيف وخمسين صحابيا.

–حديث المسح على الخفين من رواية سبعين صحابيا.

–حديث رفع اليدين في الصلاة من رواية نحو خمسين.

–حديث ((نضَّر الله امرأ سمع مقالتي)) من رواية نحو ثلاثين.

–حديث ((نزل القرآن على سبعة أحرف)) من رواية سبع وعشرين.

–حديث ((من بنى لله مسجدًا بنى الله له بيتًا في الجنة)) من رواية عشرين.

أمَّا ابن الأنباري فيقول عن مصطلح التَّواتُر:" فَأَمَّا **التَّوَاتُرُ** فَلُغَةُ القُرْآنِ، ومَا تَوَاتَرَا منَ السُّنَّةِ، وَكَلاَمِ العَرَبِ. وَهَذَا القِسْمُ دَلِيلٌ قَطْعِيٌ مِنْ أَدِلَّةِ النَّحْوِ، يُفيدُ العِلْمَ."[5]، فالقرآن الكريم فيه قراءات نقلت نقلا متواترًا،وأخرى غير متواترة، والتواتر من الشروط التي يذكرها العلماء في تعريف كتاب الله، فلا خلاف:" بين العلماء في قراءة السبعة، نافع المدني، وابن كثير المكي، وابن عامر الشامي، وأبي عمرو البصري، وعاصم وحمزة

[1]السيوطي: تدريب الراوي، ج1، ص631.

[2]معجم المصطلحات الحديثية، ص82.

[3]لمحات في أصول الحديث، ص88.

[4]السيوطي: تدريب الراوي، ج1، ص630.

[5]لمع الأدلة، ص93.

الكسائي الكوفيين وكذلك على الصحيح قراءة الثلاثة، أبي جعفر، وخلف ويعقوب"[1]، وفي السنة أحاديث متواترة، والمتواترة قسمان: متواترة باللفظ، ومتواترة بالمعنى، وكلام العرب فيه المتواتر وغير المتواتر، فما تواتر من مصادر النَّقل الثلاثة، وهي: القرآن، والسنة، وكلام العرب، شعره ونثره حجةٌ عند ابن الأنباري، ومصدر من مصادر الاحتجاج يحصل العلم به، وهذا ما يظهر في قول ابن الأنباري السابق: (وَهَذَا القِسْمُ دَلِيلٌ قَطْعِيٌّ مِنْ أَدِلَّةِ النَّحْوِ، يُفيدُ العِلْمَ)، و يذكر ابن الأنباري اختلاف العلماء في إفادة التواتر العلم، بين مؤيد ورافض، فعن المؤيدين، وهم الأكثرية، يقول ابن الأنباري:" **فَذَهَبَ الأَكْثَرُونَ إِلَى أَنَّه ضَرُورِيٌّ**، واسْتَدَلُّوا عَلَى ذَلكَ بِأَنَّ العِلْمَ الضَّرُورِيَّ هُوَ الَّذِيْ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّظَرِ ارْتِبَاطٌ مَعْقُولُ، كَالْعِلْمِ الحَاصِلِ عَنِ الحَوَاسِّ الخَمْسِ، وَهَيَ: السَّمْعُ، وَالبَصَرُ، والشَّمُّ، والذَّوْقُ، واللَّمْسُ، وَهَذَا كُلُّهُ مَوْجُودٌ فِي خَبَرِ التَّوَاتُر، فَكَانَ ضَرُورِيًّا."[2]؛ أي: أَنَّ التواتر يفيد العلم الضّروري: أي اليقين الذي يحصل بالخبر المتواتر؛ فمصدره ليس النَّظر بل الحواس، كقول الرواة: "سمعنا أو رأينا، أو لمسنا... أما إن كان مستند خبرهم العقل، كالقول بحدوث العالم مثلا، فلا يسمى الخبر حينئذ متواتراً"[3].

وأمَّا عن الرافضين فيقول ابن الأنباري:" **وَزَعَمَتْ طَائِفَةٌ قَليلَةٌ أَنَّهُ لاَ يُفْضِي إِلَى عِلْمِ الْبَتَّةَ**، وَتَمَسَّكَتْ هَذِهِ الطَّائِفَةُ بِشُبْهَةٍ ضَعِيفَةٍ، وَهِيَ أَنَّ العِلْمَ لاَ يَحْصُلُ بِنَقْلِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهمُ، فَكَذَلِكَ بِنَقْلِ جَمَاعَتِهِمْ."[4].

ويقصد ابن الأنباري بالطّائفة القليلة الْبَرَاهِمَةُ[5]، ويوضح أبو إسحاق الشيرازي حجة البراهمة فيقول:" وحجتهم أن كل واحد من العدد المتواتر يجوز عليه الصدق والكذب. فاذا انضم بعضهم إلى بعض. لم يتغير حاله في خبره. فوجب أن لا يقع العلم بخبرهم."[6]، ويصفُ ابن الأنباري حجة البراهمة بالشُّبْهَةِ[7] الفاسدة فيقول:" وَهَذِهِ شُبْهَةٌ ظَاهِرَةُ الفَسَادِ؛ فَإِنَّهُ يَثْبُتُ لِلْجَمَاعَةِ مَا لاَ يَثْبُتُ لِلْوَاحِدِ، فَإِنَّ الوَاحِدَ لَوْ رَامَ حَمْلَ حِمْلٍ

[1]الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار: مذكرة في أصول الفقه، ص54، ص55.

[2]المرجع السابق، ص93.

[3]نذير حمادو: تيسير مُصطلح الحديث، ص25.

[4]لمع الأدلة، ص93، ص94.

[5]وهم طائفة من الهنود، ينسبون إلى رجل منهم يدعى (براهم)، وهم ينكرون النبوات، الشهرستاني: الملل والنحل، ج2، ص250.

[6]التبصرة في أصول الفقه، ص291.

[7]الشُبهَةُ: وهو ما لم يُتَيَقَّن كونه حرامًا أوْ حلالاً, والشُّبْهة في الفعل: وهو ما تثبّت بظنّ غير الدليل دليلاً. الجرجاني: كتاب التعريفات، تحق وزيادة: محمد عبد الرحمان المرعشلي، ص 198، ص199.

ثَقِيلٍ لَمْ يُمْكِنْهُ ذَلِكَ، وَلَوِ اجْتَمَعَ عَلَى حَمْلِهِ جَمَاعَةٌ لأَمْكَنَ ذَلِكَ، فَكَذَلِكُ هَاهُنَا."[1]، وردُّ ابن الأنباري، في هذا المقام، شبيهٌ بردِّ الشيرازي على طائفة البراهمة، يقول الشيرازي:" ليس اذا جاز ذلك على كل واحد منهم اذا انفرد. جاز عليهم عند الاجتماع ألا ترى أن كل واحد من الجماعة اذا انفرد يجوز أن يعجز عن حمل الشيء الثقيل. ثم لا يجوز أن يعجزوا عن ذلك عند الاجتماع؟"[2]، وهنا يبدو تأثر ابن الأنباري بأبي إسحاق الشيرازي، فكلاهما ضرب مثلاً بعجز الواحد عن حمل الثقيل إذا كان منفردا، وقدرة الجماعة على الحمل.

وفي سياق الحديث عن النَّقل بالتَّواتر، فما شروطه عند ابن الأنباري؟، وهل الشروط التي يذكرها نفسها عند المحدِّثين؟

يذكر ابن الأنباري اختلاف العلماء في شرطِ نَقْلِ **التَّوَاتُرِ** فيقول:" اِعْلَمْ أَنَّ **أَكْثَرَ العُلَمَاءِ** ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ شَرْطَ التَّوَاتُرِ أَنْ يَبْلُغَ عَدَدُ النَّقَلَةِ إِلَى عَدَدٍ لاَ يَجُوزُ عَلَى مِثْلِهِ الاتِّفَاقُ عَلَى الكَذِبِ، كَنَقَلَةِ لُغَةِ القُرْآنِ، وَمَا تَوَاتَرَ مِنَ السُّنَّةِ، وَكَلاَمِ العَرَبِ؛ فَإِنَّهُم انْتَهُوا إِلَى حَدٍّ يَسْتَحِيلُ عَلَى مِثْلِهِمُ الاتِّفَاقُ عَلَى الكَذِبِ.

وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ شَرْطَهُ أَنْ يَبْلُغَ عَدَدُهُمْ ثَلاَثَ مِئةٍ وَثَلاَثَةَ عَشَرَ.

وَذَهَبَ آخَرُونَ إِلَى أَنَّ شَرْطَهُ أَنْ يَبْلُغَ عَدَدُهُم سَبْعِينَ.

وَذَهَبَ آخَرُونَ إِلَى أَنَّ شَرْطَهُ أَنْ يَبْلُغُوا أَرْبَعِينَ.

وَذَهَبَ آخَرُونَ إِلَى أَنَّ شَرْطَهُ أَنْ يَبْلُغوا اثْنَيْ عَشَرَ.

وَذَهَبَ آخَرُونَ إِلَى أَنَّ شَرْطَهُ أَنْ يَبْلُغوا خَمْسَةً."[3]، ومن هنا فشرط التَّواتر عند العلماء هو: أنْ ينقلَهُ جماعة انتهوا إلى حدٍّ يستحيل فيه الاتفاق على الكذب، ولكنهم لم يتفقوا في عدد النَّقلة، فمنهم من قال: سبعين، ومن قال: أربعين، وهكذا دواليك، والأمر نفسه رأيناه عند الحديث عن الأحاديث المتواترة؛ فحديث (المسح على الخفين) يرويه سبعين صحابيا، وحديث (رفع اليدين في الصلاة) يرويه نحو: خمسين صحابيًا.

أمّا عن رأي ابن الأنباري فيقول:" **وَالصَّحِيحُ عِنْدِيْ هُوَ الأَوَّلُ**، وَأَمَّا تَعْيِينُ تِلْكَ الأَعْدَادِ فَإِنَّمَا اعْتَمَدُوا فِيهَا عَلَى قِصَصٍ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حُصُولِ العِلْمِ بِأَخْبَارِ التَّوَاتُرِ مُنَاسَبَةٌ، وَإِنَّمَا اتَّفَقَ وُجُودُهَا مَعَ هَذِهِ الأَعْدَادِ، فَلاَ يَكُونُ فِيهَا حُجَّةٌ."[4]، وهنا يبرز إشكال: ماذا يقصد ابن الأنباري بقوله:(هُوَ الأَوَّلُ) في كتابيه:

---

[1]لمع الأدلة، ص94.

[2]التبصرة في أصول الفقه، ص291.

[3]لمع الأدلة، ص96.

[4]المصدر نفسه، ص96، ص97.

(لمع الأدلة)، و(الإغراب في جدل الإعراب)؟، وفي الإجابة عن هذا الإشكال نجد أنفسنا إزاء ثلاثة آراء، وهي:

-**الرأي الأول**: أن ابن الأنباري يقصد بالأول العدد (ثَلاَثَ مِئةٍ وَثَلاَثَةَ عَشَرَ)، وهذا العدد موجود في النسخة التي حققها أحمد عبد الباسط[1]، وحققها عطية عامر.

-**الرأي الثاني**: أنَّ ابن الأنباري يقصد بالأول العدد (سَبْعِينَ)،وهذا الرأي يذهب إليه محمد سالم صالح[2] اِعتمادا على النسخة التي حققها سعيدالأفغاني، وفيها يقول ابن الأنباري:" وذهب قوم الى ان شرطه أن يبلغواسبعين، وذهب آخرون الى انشرطه أن يبلغوا أربعين وذهب آخرون إلى أن شرطهأن يبلغواثني عشر، وذهب آخرون إلى شرطه أن يبلغوا خمسة، والصحيح عندي هو الأول"[3]، فلا يوجد قول ابن الأنباري: (وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ شَرْطَهُ أَنْ يَبْلُغَ عَدَدُهُمْ ثَلاَثَ مِئةٍ وَثَلاَثَةَ عَشَرَ) في النسخة التي حققها سعيد الأفغاني، كما لم ينقله السيوطي في مزهره[4]، ومن هنا **فالأولُّ** المقصود به (ثَلاَثَ مِئةٍ وَثَلاَثَةَ عَشَرَ) اعتمادًا على النسخة التي حققها عطية عامر، وأحمد عبد الباسط، و(سبعين)اعتمادًا على النسخة التي حققها سعيد الأفغاني، وعلى ما يذكره السيوطي في مزهره.

-الرأي الثالث: الذي يمكن الاطمئنان إليه أنَّ ابن الأنباري لم يقصد العدد (ثَلاَثَ مِئةٍ وَثَلاَثَةَ عَشَرَ)، ولا العدد (سَبْعِينَ)؛ ويدل ذلك سياق كلامه السابق: (وَأَمَّا **تَعْيِينُ تِلْكَ الأَعْدَادِ فَإِنَّمَا اعْتَمَدُوا فِيهَا عَلَى قِصَصٍ لَيْسَ مَعَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حُصُولِ العِلْمِ بِأَخْبَار التَّوَاتُرِ مُنَاسَبَةٌ**، وَإِنَّمَا اتَّفَقَ وُجُودُهَا مَعَ هَذِهِ الأَعْدَادِ، فَلاَ يَكُونُ فِيهَا حُجَّةٌ)؛ وإلى الرأي الثالث يذهب محمد الحباس[5]، بالإضافة إلى ذلك فإنَّ جمهور الأصوليين وعلماء الحديث [6]لم يحددوا العدد في الأخبار المتواترة، كما بيّنا عند تناول الأحاديث المتواترة آنفًا، ويؤيد موقف ابن الأنباري من ارتباط الأعداد بقصص من ذلك[7]:

---

[1]المصدر السابق، ص96.

[2]أصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري، ، ص157.

[3]لمع الأدلة، تحق: سعيد الأفغاني، ص84، ص85.

[4]المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص114.

[5]النحو العربي بين الأثير والتأثر العلوم الشرعية نموذجا، ص253.

[6]ينظر مثلاً: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص25، ومحمد أديب صالح: لمحات في أصول الحديث، ص88.

[7]إلا أنَّ أبا إسحاق الشيرازي لم يذكر العدد: 313 بل ذكر: 300وكسر.ينظر: الشيرازي: التبصرة في أصول الفقه، ص295.

-العدد (سبعين) يدل عدد أصحاب موسى.

-العدد (ثَلاَثَ مِئةٍ وَثَلاَثَةَ عَشَرَ) يدل على عدد صحابة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يوم بدر، قيل عددهم[1]: 313 أو 314 أو 317 صحابيًّا.

3-مُصْطَلَحُ الآحَادِ: مُصْطَلَحُ **الآحَادِ** منالمصطلحات التي تتردد في كتب الحديث، وهو القسم الثاني من أقسام الأحاديثباعتبار وصولها إلينا، فما الآحاد لغة، واصطلاحًا عند المحدِّثين؟، وهل التزم ابن الأنباري منهج المحدِّثين في تناوله لمصطلح الآحاد؟، هذا ما سنوضحه في النقاط الآتية:

أ-تعريف الآحاد لغة:"**الآحاد** جمع أحد بمعنى الواحد، وخبر الواحد، هو ما يرويه شخص واحد"[2].

ب- تعريف حديث **الآحاد اصطلاحا**: يعرّفه بعضهم بأنّه:" ما رواه عدد لا يبلغ نقلته في الكثرة

حد التواتر"[3]، ويعرّفه آخرون بأنّه:" ما كان من الأخبار غير متناه إلى التواتر"[4]، ويصف الخير آبادي أحاديث الآحاد **بأخبار الآحاد**، ويذكر أنواعها فيقول:" الأحاديث التي لم تتوافر فيها شروط الحديث المتواتر، وهي تشمل الغريب والعزيز والمشهور."[5]، ومن هنا فالأحاديث **الآحاد** ثلاثة أقسام، وهي: المشهور، العزيز، الغريب، فما المقصود بهذه الأقسام؟، وما الفرق بينها؟.

3-1-الحديث الغريب:

أ-تعريف الغريب لغة: الغريب صفة مشبهة على وزن فَعِيْلْ، من معانيه اللغوية: الشخص الغريب، وهو البعيد عن وطنه وطنه[6]، ومنه قول الشاعر عنترة بن شداد يصف معاناة حمامٍ:

بَاتَ يَشْكُو فِـرَاقَ إِلْـفٍ بَعِـيْدٍ وَ يُنـَادِي: أَنـَا الوَحِـيْدُ الغَرِيْبُ[7]

---

[1]المباركفُوري، صفي الدين: الرحيق المختوم، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، 1423هـ-2002م، ص224.

[2]نذير حمادو: تيسير مصطلح الحديث، ص28.

[3]محمد أديب، لمحات في أصول الحديث، ص93.

[4]الآمدي، الإحكام، ج2، ص31.

[5]معجم المصطلحات الحديثية، ص11.

[6]ابن منظور: لسان العرب، مج1، مادة (غرب)، ص639.

[7]الخطيب التبريزي: شرح ديوان عنترة بن شداد، ص27.

ب- تعريف الحديث الغريب اصطلاحا:الحديث **الغريب** هوالحديثالذييرويه:"راو منفردا بروايته، أو انفرد بزيادة في متنه أو إسناده"[1]؛ وسمي الحديث **الغريب** بهذا الاسم تشبيها له بالغريب المنفرد عن وطنه، وظاهر التعريف أنّ الحديث **الغريب** يتفرد بروايته راو واحد فقط دون سواه،أو يتفرد برواية فيها زيادة في المتن أو السند، ومن أمثلة الحديث الغريب الحديث الذي يرويه عمر بن الخطاب (رضي الله عنه): (إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ)، الحديث.

3-2- الحديث العزيز:

أ-العزيز لغة: العزيز صفة مشبهة على وزن فَعِيْلْ، و**لغة:** لفظ العزيز من الفعل عزز، والشيء العزيز هو: الشيء قليل الوجود، أو القوي[2].

ب-تعريف الحديث العزيز اصطلاحا:يعرف ابن كثير الحديث **العزيز**بقوله:"فإن اشترك اثنان أو ثلاثة في روايته عن الشيخ سمي: عزيزًا"[3]، ويوضح الخير آبادي هذا التعريف بقوله:" ما لا يكون رواته أقل من اثنين في كلِّ طبقة؛ وإن زاد عليه في بعض الطبقات، وإنما سُمِّي هذا الحديث ((عزيزاً))إما لقلة وجوده على المعنى الأول، وإما لكونه قوياً بمجيئه من طريق آخر على حسب المعنى الثاني"[4]، ومعنى ذلك أن الحديث **العزيز** يتكفل بروايته راويان فقط أو أكثر، ومن أمثلة هذا الحديث: ما يرويه أنس عن رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم):((لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حتى أكونَ أَحَبَّ إليهِ مِنْ والِدِهِ وَوَلَدِهِ والنَّاسِ أَجْمَعين)) "[5].

3-3- الحديث المشهور:

أ-تعريف المشهور لغة: المشهوراِسم مفعول من: "شَهَرْتُ الأمر" إذا اعلنته وأظهرته؛ وسمي الحديث

[1]نذير حمادو: تيسير مصطلح الحديث، ص125.

[2]ينظر: ابن منظور: لسان العرب، مج5، مادة(عزز)، ص374-376.

[3]أحمد محمد شاكر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث الحافظ ابن كثير، ص165.

[4] معجم المصطلحات الحديثية، ص60.

[5]البخاري: صحيح البخاري، ص14.

بذلك لظهوره ووضوحه"[1].

ب–تعريف الحديث المشهور اصطلاحا: الحديث **المشهور** هو أحد أقسام الحديث **الآحاد،** ويعرفه الخير آبادي بقوله:" ما لا يكون رواتُه أقلَّ من ثلاثة في كل طبقة، وإن كانوا أكثر من ثلاثة في بعض الطبقات أو كلها بشرط أن لا تبلغ تلك الكثرة حد التواتر، وسُمِّي ((مشهوراً)) لشهرته بكونه رواه ثلاثة على الأقل، والثلاثة جماعة."[2]، فالحديث **المشهور** حسب هذا التعريف هو الحديث الذي يرويه ثلاثة فأكثر، لأنَّ الجمع يبدأ من الثلاثة فما فوق، و من أمثلته: ما يرويه عبد الله بن عمرو بن العاص يقوله:" سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ(صَلّى الله عليه وسلّم) يَقُولُ:((إِنَّ اللهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ. وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّ إِذَا لَمْ يَتْرُكْ عَالِمًا، اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُسَاءَ جُهَّالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا"[3]،والحديث **المشهور**ينقسمبدوره إلى ثلاثة أقسام، وهي: الحديثالصحيح، والحديث الحسن، والحديث الضعيف، وقد تقدم في الفصل الأول توضيح المقصود بهذه المصطلحات.

أمّا ابن الأنباري فيعرِّف مصطلح **الآحاد** بأنَّه ما:" تَفَرَّدَ بِنَقْلِهِ بَعْضُ أَهْلِ اللُّغَةِ، وَلَنْ يُوجَدْ فِيْهِ شَرْطُ التَّوَاتُرِ. وَهُوَ دَلِيْلٌ مَأْخُوذٌ بِهِ."[4]، وفي هذا التعريف يوضح ابن الأنباري خبر **الآحاد** بأنَّه (لا يوجد فيه شرط التواتر)، وهذا شبيه بما ذهب إليه أهل الحديث، إلاَّ أنَّه لم يُبيّن أنواع الآحاد من مشهور وعزيز، وغريب؛ وما إلى ذلك؛ لاختلاف طبيعة رواية الحديث عن رواية اللغة، ويذهب ابن الأنباري إلى أنَّ هذا الدليل مقبول ويؤخذ به في الاستدلال.

وبعد التعريف يعرض ابن الأنباري اختلاف النحاة في إفادة الآحاد العلم، فيقول:" وَاْخْتَلَفُوا فِيْ إِفَادَتِهِ:

–فَذَهَبَ الأَكْثَرُونَ إِلَى أَنَّهُ يُفِيدُ الظَّنَّ.

–وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ يُفِيدُ العِلْمَ، وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ؛ لِتَطَرُّقِ الاحْتِمَالِ فِيهِ.

[1]نذير حمادو: تيسير مصطلح الحديث، ص80.

[2]معجم المصطلحات الحديثية، ص94.

[3]مسلم، صحيح مسلم، ج4. ص2058.

[4]لمع الأدلة، ص94.

-**وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ إِنِ اتَّصَلَتْ بِهِ الْقَرَائِنُ أَفَادَ العِلْمَ ضَرُورَةً كَخَبَرِ التَّوَاتُرِ؛ لِوُجُودِ القَرَائِنِ.** قَالُوا: ((لَوْ رَأَيْنَا رَجُلاً مَعْرُوفًا بِالْوَقَارِ وَالسَّكِينَةِ حَافِيًا حَاسِرًا، يُظْهِرُ النَّوْحَ وَالعَوِيلَ، وَيَقُولُ: إِنَّهُ فَقَدَ حَمِيمًا، فَإِنَّا نَعْلَمُ ضَرُورَةً صِدْقَهُ فِي مَا يُخْبِرُ)).

وَالأَكْثَرُونَ عَلَى أَنَّهُ لاَ يُفِيدُ العِلْمَ لِبَقَاءِ الاحْتِمَالِ، بِخِلاَفِ خَبَرِ التَّوَاتُرِ."[1]، وممَّا سبق يتبيّن أنّ ابن الأنباري يرفض الرأي الثاني، والثالث؛ لأنَّ خبر الآحاد لا يفيد اليقين بل يفيد الظَّن، بخلاف خبر التواتر الذي يفيد اليقين؛ والقول بالظنَّ هو مذهب جماهير الأصوليين، وحجتهم في ذلك:" إنك لو سئلت عن أعدل رواة خبر الآحاد أيجوز في حقه الكذب والغلط؟ لاضطررت أن تقول: نعم. فيقال: قطعك إذن بصدقه مع تجويزك عليه الكذب والغلط لا معنى له."[2]، وكذلك يذهب المحدّثين[3] إلى أنَّه يفيد الظنّ.

وكما تكلم ابن الأنباري عن شَرْطِ نقل التَّواتر تكلم أيضًا عن شَرْطِ نَقْلِ الآحَاد، فما الشرط الذي يذكره ابن الأنباري في نَقْلِ الآحاد؟، وهل تأثر بالمحدّثين في صياغته هذا الشرط؟

يقول ابن الأنباري:" اعْلَمْ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ نَاقِلُ اللُّغَةِ عَدْلاً؛ رَجُلاً كَانَ أَوِ امْرَأَةً، حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا، كَمَا يُشْتَرَطُ فِيْ نَاقِلِ الحَدِيثِ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم؛ لأَنَّ بِهَا مَعْرِفَةَ تَفْسِيرِهِ وَتَأْوِيْلِهِ، فَاشْتُرِطَ فِي نَقْلِهَا مَا اشْتُرِطَ فِي نَقْلِهِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ فِي الفَضِيلَةِ مِنْ شَكْلِهِ، فَإِنْ كَانَ نَاقِلُ اللُّغَةِ فَاسِقًا لَمْ يُقْبَلْ نَقْلُهُ."[4]، وفي هذا النص يشترط ابن الأنباري أن يتصف ناقلُ اللُّغة بالعَدْلِ على شاكلة المحدّثين، ويظهر جليًّا في هذا النص تأثر ابن الأنباري بالمحدّثين؛ وذلك في قوله:(كَمَا يُشْتَرَطُ فِيْ نَاقِلِ الحَدِيثِ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم)، فالعَدْلُ من الشروط التي يضعها المحدّثون في الرواة؛ فجماهير أئمة الحديث والفقه أجمعوا :" على أنه يشترط في من يحتج بروايته أن يكونَ عدلاً، ضابطاً لما يرويه، عاقلاً، سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظاً غير مغفل، حافظًا إن حدث من حفظه، ضابطاً لكتابه إن حدث من كتابه وإنْ كان يحدّثُ بالمعنى اشْتُرِطَ فيه مع ذلك أن يكون عالما بما يحيل المعاني، والله أعلم."[5]، ويظهر كذلك تأثر ابن الأنباري بمنهج المحدّثين في موضع

---

[1]المصدر السابق، ص94، ص95.

[2]الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه. ص100.

[3]ذكره النووي عن الشافعي في شرحه لصحيح البخاري.جمال الدين القاسمي: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ص152، ص153.

[4]لمع الأدلة، ص98.

[5]ابن صلاح: علوم الحديث، ص104، ص105.

آخر من كتابه (الإغراب) حيث يقول:" ويشترط في نقل اللغة ما يشترط في نقل الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم، لأن بها معرفة تفسيره وتأويله، فاشترط في نقلها لتعلقها به ما اشترط في نقله وإن لم تكن في الفضيلة من شكله."[1]؛ ومع اشتراط العدالة في ناقل اللغة فابن الأنباري يصرح بأنَّ ثمَّة فارق بين النَّص اللغوي، ونص الحديث الشريف فيقول:(وَإِنْ لَمْ تَكُنْ فِي الفَضِيلَةِ مِنْ شَكْلِهِ).

وإذا كان العدْلُ في اصطلاح المحدِّثين يطلق على:" المسلم العاقل، السليم من أسباب الفسق وخوارم المروءة."[2] علمنا لماذا يرفض ابن الأنباري رواية الفاسق في قوله:(فَإِنْ كَانَ نَاقِلُ اللُّغَةِ فَاسِقًا لَمْ يُقْبَلْ نَقْلُهُ)؛ وفسق الرواية في مصطلح الحديث هو:" ارتكاب الراوي إحدى الكبائر، أو إصراره على الصغائر."[3]؛ ولهذا فالفاسق ينتفي منه العَدْلُ، ويوضح الخطيب البغدادي (ت463هـ) معنى العدالة في هذا المقام فيقول:" هى العدالة الراجعة الى استقامة دينه، وسلامة مذهبه، وسلامته من الفسق، وما جرى مجراه مما اتفق على انه مبطل للعدالة"[4].

ولأهمية العَدْلِ يرى ابن الأنباري قبول رواية الواحِدِ فيقول:" وَيُقْبَلُ نَقْلُ العَدْلِ الوَاحِدِ، وَلاَ يُشْتَرَطُ أَنْ يُوَافِقَهُ فِي النَّقْلِ غَيْرُهُ؛ لأنَّ المُوَافَقَةَ لا تَخْلُو إِمَّا أَنْ تُشْتَرَطَ لِحُصُولِ العِلْمِ أَوْ لِغَلَبَةِ الظَّنِّ؛ بَطَلَ أَنْ يُقَالَ: لِحُصُولِ العِلْمِ؛ لأَنَّ العِلْمَ لاَ يَحْصُلُ بِنَقْلِ اثْنَيْنِ، فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ لِغَلَبَةِ الظَّنِّ، وَغَلَبَةُ الظَّنِّ قَدْ حَصَلَتْ بِخَبَرِ الوَاحِدِ مِنْ غَيْرِ مُوَافَقَةٍ."[5]، ويضيف السيوطي شرطًا آخرًا لقبول راوية اللغة، وهو: الضَّبْطُ، يقول السيوطي: " وحكْمُه القبول إن كان المتفرّد به من أهل الضَّبْط والإتقان، كأبي زيد والخليل، والأصمعي، وأبي حاتم، وأبي عبيدة، وأضرابهم."[6]، وشرط الضبط من الشروط التي ينبغي توفرها في الرواة عند المحدِّثين.

ويَردُّ ابن الأنباري على الذين يرفضون عدْلَ الوَاحِد في النّقْلِ، ويشترطون اثْنَينِ قياسًا على الشَّهَادةِ، فيقول:" **وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ** أَنَّه لا بُدَّ مِنْ نَقْلِ اثْنَيْنِ عَنْ اثْنَينِ حَتَّى يَتَّصِلَ بِالْمَنْقُولِ عَنْهُ؛ لأَنَّ النَّقْلَ يَتَنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الشَّهَادَةِ، وَالشَّهَادَةُ يُشْتَرَطُ فِيهَا المُوَافَقَةُ، وَكَذَلِكَ النَّقْلُ.

---

[1]الإغراب في جدل الإعراب،ص66.

[2]الخير آبادي: معجم المصطلحات الحديثية، ص60.

[3]المرجع نفسه، ص64.

[4]الكفاية في علم الرواية، ص80.

[5]لمع الأدلة، ص98، ص99.

[6]المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص129.

وَهَذَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ؛ لأَنَّ اعْتِبَارَ النَّقْلِ بِالشَّهَادَةِ اعْتِبَارٌ فَاسِدٌ؛ لأَنَّ النَّقْلَ مَبْنَاهُ عَلَى المسَاهَلَةِ بِخِلاَفِ الشَّهَادَةِ، وَلِهَذَا يُسْمَعُ مِنَ النِّسَاءِ عَلَى الانْفِرَادِ مُطْلَقًا، وَمِنَ العَبِيدِ، وَيُقْبَلُ العَنْعَنَةُ، وَلاَ يُشْتَرَطُ فِيهِ الدَّعْوَى. وَكُلُّ ذَلِكَ مَعْدُومٌ فِي الشَّهَادَةِ، فَلاَ يُقَاسُ أَحَدُهُمَا بِالآخَرِ."[1]، وحجَّة ابن الأنباري أنَّ النَّقْلَ مبني على التَّساهل؛ لذلك تقبل رواية المرأة والعبد، بينما لا تقبل شهادتهما منفردين كلٌّ على حدة؛ ففي الشهادة[2] لا يقبل إلاَّ خبر عدلين أو رجل وامرأتين، أو أربع نسوة، وفي الزنا أربع رجال.

وبناء على ما سبق فالعدالة:" أمر ضروري حتى يطمئن الدارسون والباحثون إلى أن ما نقل إليهم من مادة اللغة صحيح أولا، وأنه يمثل فى دقة ودون تحريف ظواهر اللغة وخصائصها ثانيًا."[3]، وينبه الخليل بن أحمد الفراهيدي إلى أهمية التأكد من صحة النصوص اللغوية؛ لأَنَّ:" النَّحَارير ربما أَدْخَلُوا على الناس ما ليس من كلام العرب؛ إِرَادَةَ اللَّبْسِ والتَّعْنيت."[4]، وإذا كانت العدالة شرطاً في الرواة، فهل تقبل روايةً سَقَطَ منها راوي؟

4-مُصْطَلَحُ المُرْسَلِ:

أ-تعريف المُرْسَل لغة: المرْسَل اِسم مفعول من الفعل أرْسَلَ، ويعني في اللغة: المطْلَق، تقول: أرْسَلتُ السَّهْمَ عنِ القوسِ، أي: أطلقته.

ب-تعريف المُرْسَلُ اِصطلاحا: الحديث المرْسَل في علم الحديث نوع من أنواع الأحاديث الضعيفة، وهو:" ما رفعه التابعي إلى النبي صلى الله عليه وسلم سواء من غير ذكر الصحابي"[5]، ويطلق الحديث المرسَل أيضا على :" الحديث الذي سقط من آخر إسناده مَنْ بعدَ التَّابعي، سواء أكان التَّابعي كبيرًا أو صغيرًا، مثل أن يقول التَّابعي: ((قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا، أو فعل كذا، أو فُعِل بحضرته كذا، أو نحو ذلك)). وسُمِّيَ هذا الحديث مرسلاً؛ لأن المرسِلَ كأنه أطلقه، ولم يقيّده براوٍ معروف."[6]

---

[1]لمع الأدلة، ص99.

[2]هذا ما ينقله السبكي عن الجبائي. ينظر: الشيرازي: التبصرة في أصول الفقه، ص312.

[3]علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، ص62.

[4]السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص138.

[5]محمد أديب: لمحات في أصول الحديث، ص226.

[6]معجم المصطلحات الحديثية، ص88.

ومن هنا فالحديث المرسل هو: الذي لم يذُكَرُ فيه الصحابيّ أثناء السَّند؛ وبالتالي فَقَدَ شرطًا من شروط صحة الحديث، وهو اِتصال السند؛ فيقول التابعي مباشرة: قال رسول (الله صلى الله عليه وسلم) دون أن يسمي الصحابيَّ، ويستوي في ذلك التابعي الصغير أو الكبير[1]، و التابعي الكبير:" وهو الذي لقي جماعةً من الصحابة وجالسهم، وكانت جلُّ روايته عنهم –والصغيرُ الذي لم يلق منهم إلا العدد اليسير أو لقي جماعة، إلاَّ أن جلَّ روايته عن التابعين"[2]، ومن الأحاديث المرسَلَة ما أخرجه مسلم في الصحيح قال:"حدّثني محمد بن رافع، حدّثنا حجين حدّثننا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة": فسعيد بن المسيَّب(ت 94هـ)[3] تابعي كبير، وقد روى الحديث ورفعه إلى النبي (صلى الله عليه وسلم)[4] دون أن يذكر الراوي الواسطة بينه، وبين رسول الله (صلَّى الله عليه وسلم).

والحديث **المرسَلَ** في اصطلاح الأصوليين هو:" هو قول العدل الذي لم يلق النَّبي صلى الله عليه وسلم: قال رسول الله، سواء أكان منقطعاً أم معضلاً أم معلقًا، أي كل ما لم يتصل إسناده"[5]، ويقول محمد الأمين الشنقيطي:" فضابط المرسل في الاصطلاح الأصولي: هو ما عرف أنه سقطت من سنده طبقة من طبقات السند...فالمرسل في اصطلاح أهل الأصول يشمل أنواع الانقطاع، فيدخل فيه المنقطع، والمعضل"[6]؛ وبذلك فالحديث المرسَّل يطلق في اصطلاح الأصوليين على أنواع مختلفة، وهي: المنقطع، والمعضل، والمعلق، وقد سبقت الإشارة في الفصل الأول إلى هذه الأنواع وغيرها، ماعدا الحديث المنقطع فسنتناوله في المبحث التالي.

---

[1]أحمد محمد شاكر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ص48.

[2]السَّخاوي: فتح المغيث، ص239، ص240.

[3]ابن حَزْن القرشي المخزومي، كان أبوه وجده صحابيّين، ولد بعد عامين من خلافة عمر، روى عن أبي بكر مرسلاً، وسمع من عمر، وعثمان، وأبي هريرة، وزيد بن ثابت والسيدة عائشة وغيرهم، وروى عنه الزهري، وقتادة وغيرهما. ينظر: صبحي الصالح: علوم الحديث ومُصْطَلَحُهُ، ص378، ص379.

[4]نذير حمادو: تيسير مصطلح الحديث، ص109.

[5]وهبة الزحيلي: الوجير في أصول الفقه، ص43.

[6]مذكرة في أصول الفقه، ص138، ص139.

أمَّا ابن الأنباري فيعرف مصطلح المرْسَل بقوله:" اعْلَمْ أَنَّ **المُرْسَلَ** هُوَ الَّذِي انْقَطَعَ سَنَدُهُ، نَحْوُ أَنْ يَرْوِيَ ابنُ دُرَيْدٍ عَنْ أَبِي زَيْدٍ."[1]، ويضرب ابن الأنباري مثلا لانقطاع السند في المرسَل باللغويَيْن ابن دُريد[2]، وأبي زيد الأنصاري؛ فالأول ولد في (223هـ)، والثاني توفي في (215هـ)، فلم يتصل ابن دريد بأبي زيد الأنصاري.

وفي هذا الصدد يقول أحمد عبد الباسط:" فالثابت أنَّ أبا بكرٍ محمد بن الحسن بن دريد وُلِدَ في البصرة عام223هـ، أي بعد وفاة أبي زيد سعيد ابن أوس بن ثابت الخزرجي الأنصاري، بحوالي ثماني سنوات؛ إذ تُوفِّي سنة 215هـ وأنَّ ابن دريد نقلَ عن أبي زيد بواسطة أبي حاتم السجستاني (ت250هـ)."[3]، وهذا ما يظهر من ترجمة أبي حاتم السجستاني[4]. .

واختلفت مواقف المحدِّثين والأصوليين والفقهاء من الحديث المرسَل، بين القبول والرفض، وفيما يأتي نماذج من هذه المواقف، على سبيل الذكر لا الحصر:

4-1- موقف المحدِّثين:الحديث **المرسَلْ** من الأحاديث الضعيفة فليس بحجة عند المحدِّثين؛ يقول ابن صلاح:" وما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو المذهب الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونُقّاد الأثر وتداولوه في تصانيفهم."[5]، ومن المحدِّثين الذين يرفضون الاحتجاج بالحديث **المرسَل** مسلم في مقدمة صحيحه:" وَالْمُرْسَلُ مِنَ الرِوَايَاتِ فِي أَصْلِ قَوْلِنَا وَقَوْلِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْأَخْبَارِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ"[6]، واستثنوا من ذلك **مرسّل الصَّحابيّ**، يقول النَووي في مقدمة شرحه (صحيح مسلم):" وأما مرسل الصحابي وهو روايته ما لم يدركه أو يحضره كقول عائشة رضى الله عنها أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من

[1]لمع الأدلة، ص103.

[2]محمد بن الحسن بن دريد ولد بالبصرة سنة 223، قرأ على علمائها، ثم صار إلى عمان فأقام فيها إلى أن مات، من تصانيفه: الجمهرة في اللغة، الأمالي، المقصور والممدود، توفي سنة321. ينظر: السيوطي: بغية الوعاة، ص 88-ص90.

[3]حاشية تحقيق كتاب لمع الأدلة، ص103.

[4]من ساكني البصرة. كان إمامًا في علوم القرآن واللّغة والشّعر، قرأ كتاب سيبويه على الأخفش مرتين، وروى عن أبي عُبيدة وأبي زيد والأصمعيّ وعمرو بن كركرة ورَوْح بن عبادة. وعنه ابن دريد وغيرهم. من مصنفاته: إعراب القرآن، لحن العامة، توفي سنة خمسين -أو خمس وخمسين أو أربع وخمسين، أو ثمان وأربعين-، ينظر: السيوطي: بغية الوعاة، ص188، ص189.

[5]علوم الحديث، ص55.

[6]صحيح مسلم بشرح النوَوي، ج1، ص132.

الوحى الرؤيا الصالحة فمذهب الشافعى والجماهير أنه يحتج به"[1]، ويوضح السيوطي العلة من قبول مرَاسِيل الصَّحَابَةِ فيقول:" وأطبق عليه المحدثون المشترطون للصحيح القائلون بضعف المرسل، وفي الصحيحين من ذلك ما يحصى، لأن أكثر رواياتهم عن الصحابة، وكلهم عدول ورواياتهم عن غيرهم نادرة، وإذا رووها بينوها بل أكثر ما رواه الصحابة، عن التابعين ليس أحاديث مرفوعة، بل إسرائليات، أو حكايات أو موقوفات."[2]؛ فالعدالة من شروط الرواة، كما تقدم سابقًا، ويلاحظ الخطيب البغدادي:" ان اكثر ما يوصف بالارسال من حيث الاستعمال ما رواه التابعي عن النبى صلى الله عليه وسلم."[3]؛لذلك يقولون فيتعريف الحديث **المرسَل** (ما رفعه التابعي)، ولم يقولوا (ما رفعه الصحابي).

4-2- موقف الفقهاء والأصوليين: موقف الفقهاء والأصوليين شبيه بموقف المحدِّثين، يقول النوَويّ:" مذهب الشافعى والمحدثين أو جمهورهم وجماعة من الفقهاء أنه لا يحتج بالمرسل ومذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد وأكثر الفقهاء أنه يحتج به"[4].

أمَّا الشافعي (ت204هـ)[5] فتكلم كذلك عن قبول إرسال كبار التابعين إذا توفرت الشروط[6].

ويحدد ابن صلاح هذه الشروط في النقاط الآتية:[7]

أ-فيما يتعلق بالحديث المرسَل: الاعتبار في الحديث المرسَل أن يعتمد على واحد من أربعة أمور:

1-أن يروَى مسندًا من وجه آخر.

2-أو يروى مرسلاً بمعناه عن راو آخر لم يأخذ عن شيوخ الأول فيدل ذلك على تعدد مخرج الحديث.

---

[1]المرجع نفسه، ص30.

[2]تدريب الراوي، ج1، ص234، 235.

[3]الكفاية في علم الرواية، ص21.

[4]مسلم: صحيح مسلم بشرح النوَويّ، ج1، ص30.

[5]محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، وإلى جده الأخير نسب، ولد بغزة سنة 150هـ، ثم حمل إلى مكة بعد فطامه، حفظ القرآن ابن سبع سنين، وجوده على مقرئ مكة اسماعيل بن قسطنطين، توفي بمصر عن أربع وخمسين سنة، كان حافظا للحديث، من مصنفاته: الرسالة، الأم، المبسوط. ينظر: صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه، ص388-ص390.

[6]الرسالة،ص461-ص465.

[7]علوم الحديث، ص54.

3-أو يوافقه قول بعض الصحابة.

4-أو يكون قد قال به أكثر أهل العلم.

ب-فيما يتعلق براوي المرسَل: الاعتبار في راوي المرسَل أن يكون الراوي إذا سمى من روى عنه لم يسم مجهولاً، ولا مرغوبًا عنه في الرواية.

أمَّا في مجال رواية اللغة فإنّ ابن الأنباري يرفض المرسَل للجهل بالعدالة؛ لأنَّ:" العدالة شَرْطٌ فِي قَبُولِ النَّقْلِ وَانْقِطَاعُ سَنَدِ النَّقْلِ، والجَهْلُ بِالنَّاقِلِ يُوْجِبَانِ الجَهلَ بِالعَدَالَةِ، فَإِنَّ النَّاقِلَ إِنْ لَمْ يُذْكَرِ اسْمُهُ، أَوْ ذُكِرَ اسْمُهُ وَلَمْ يُعْرَفْ، لَمْ تُعْرَفْ عَدَالَتُهُ، وَلا يُقْبَلُ نَقْلُهُ."[1]، وهذا الموقف شبيه بموقف المحدّثين والأصوليين؛ لأنَّ انقطاع السند يوجب الجهل بعدالة الراوي؛ لذلك قبلت مرَاسِيل الصحابة لأنَّهم عدول، ثم يعرض ابن الأنباري رأي القائلين بقبول المرْسَل؛ وهو أنَّ:" الإِرْسَالَ صَدَرَ مِمَّنْ لَوْ أُسْنِدَ لَقُبِلَ وَلَمْ يُتَّهَمْ فِي إِسْنَادِهِ، فَكَذّلِكَ فِيْ إِرْسَالِهِ؛ فَإِنَّ التُّهْمَةَ لَوْ تَطَرَّقَتْ إِلَى إِرْسَالِهِ لَتَطَرَّقَتْ إِلَى إِسْنَادِهِ"[2]، فقاسوا المرْسَل بالمسند، لكنَّ ابن الأنباري يرفض هذا القول ويصفه بالفساد، يقول ابن الأنباي:" **وَهَذَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ**، وَقَوْلُهُمْ: ((لأنَّ الإِرْسَالَ صَدَرَ مِمَّنْ لَوْ أُسْنِدَ لَقُبِلَ وَلَمْ يُتَّهَمْ فِي إِسْنَادِهِ، فَكَذّلِكَ فِيْ إِرْسَالِهِ))، قُلْنَا: هَذَا اعْتِبَارٌ فَاسِدٌ؛ لأَنَّ المسْنَدَ قَدْ صُرِّحَ فِيهِ بِاسْمِ النَّاقِلِ، وَأَمْكَنَ الوُقُوفُ عَلَى حَقِيقَةِ حَالِهِ، بِخِفِ المرْسَلِ... فَبَانَ أَنَّهُ لاَ يَلْزَمُ مِنْ قَبُولِ المسْنَدِ قَبُولِ المرْسَلِ"[3]، وهذا بيِّنٌ؛ فالمسْندُ يختلف عن المرسَلِ، كما عند المحدّثين، لأنَّ الأول يمكن الوقوف على عدالة الرَّاوي لوجوده، أمَّا الثاني فالراوي فيه ساقط في سلسلة السنَّد، فامتنع معه التحقق من عدالته.

ويتعرض ابن الأنباري إلى مصطلح **المجهول** في سياق حديثه عن **المرسَل**، فما موقف المحدثين والأصوليين والفقهاء من هذا المصطلح؟، وما موقف ابن الأنباري منه؟

5-مُصْطَلَحُ المَجْهُول: يرد مصطلح **المَجْهُول** في كتب الحديث في سياق التساؤل عمَّن تقبل روايته، ويعرف الخطيب البغدادي مصطلح المجهول بقوله:" المجهول عند أصحاب الحديث من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه، ولا عرفه العلماء به، ومن لم يعرف حديثه الا من جهة راو واحد مثل عمرو ذي مر، وجبار الطائى،

[1] لمع الأدلة، ص103.

[2] المصدر نفسه، ص104.

[3] المصدر السابق، ص ن.

وعبد الله بن أغر الهمدانى، والهيثم بن حنش، ومالك بن اغر، ...وسعيد بن ذى حذان، وقيس بن كركم، وخمر بن مالك، هؤلاء كلهم لم يرو عنهم غير أبى اسحاق السبيعى."[1]، ومن خلال هذا التعريف فالراوي **المجهول** غير معروف العدالة، ولم يرو عنه غير راوٍ واحد، وهذا أحد أنواع الجهول، ويسمى: **مَجْهُول العَيْن**، وهو:" مَنْ ذُكِرَ اسْمُهُ، ولم يَرْوِ عنه غيرُ وَاحدٍ"[2]، كما ذكر الخطيب البغدادي آنفًا، ويرى: أكثر العلماء:" عدم قبول روايته، لأنهم أجمعوا على رد رواية غير العدل، والمجهول

ليس عدلاً، ولا في معناه من حيث حصول الثقة به"[3]، أمَّا النوعان الآخران فهما[4]:

-المجهول العدالة من حيث الظاهر والباطن جميعاً: وروايته غير مقبولة عند الجماهير.

-المجهول الذي جُهلت عدالته الباطنة، وهو عدل في الظاهر، وهو المستور، يحتج بروايته عند بعض الشافعية.

أمَّا ابن الأنباري فيعرِّفمصْطلَح **المَجْهُول** بقوله:" هَوَ الَّذي لاَ يُعْرَفُ نَاقِلُهُ، نَحْوَ أَنْ يَقُولَ ابنُ الأَنْبَارِيُّ : ((حَدَّثَنِي رَجُلٌ عَنِ ابْنِ الأَعْرَابِيِّ))."[5]؛ ويرفض قبول ناقل الرواية **المَجْهُول** للجهل بعدالته؛ فالنَّاقِلُ:" إِنْ لَمْ يُذْكَرِ اسْمُهُ، أَوْ ذُكِرَ اسْمُهُ وَلَمْ يُعْرَفْ، لَمْ تُعْرَفْ عَدَالَتُهُ، وَلا يُقْبَلُ نَقْلُهُ."[6]، وهذا التعليل يسوقه ابن الأنباري في رفض المرسَل، كما ذُكر آنفًا.

ويوضح ابن الأنباري حجة من يقبل بنقلِ الرَّاوي **المَجْهول** فيقول:" وَكَذَلِكَ النَّقْلَ عَنِ المجْهُول، صَدَرَ مِمَّنْ لاَ يُتَّهَمْ فِي نَقْلِهِ؛ لأَنَّ التُّهْمَةَ لَوْ تَطَرَّقَتْ إِلَى نَقْلِهِ عَنِ المجْهُولِ، لَتَطَرَّقَتْ إِلَى نَقْلِهِ عَنِ المعْرُوفِ."[7]؛ فقاس هؤلاء قبول رواية **المجهول** بقبول رواية المعروف وهذا اعتبار فاسد كما يقول ابن الأنباري؛ لأَنَّ:" النَّقْلَ عَنِ المجْهُولِ، لَمْ يُصَرَّحْ –أَيْضًا–فِهِ بِاسْمِ النَّاقِلِ، وَلاَ يُمْكِنُ الوُقُوفُ عَلَى حَقِيقَةِ حَالِهِ، بِخِلاَفِ مَا إِذَا صُرِّحَ بِاسْمِ النَّاقِلِ، فَبَانَ أَنَّهُ لاَ يَلْزَمُ مِنْ قَبُولِ المسْنَدِ قَبُولِ المرْسَلِ، ولاَ مِنْ قَبُولِ المعْرُوفِ قَبُولِ المجْهُولِ."[8]، وهكذا يرفض ابن الأنباري النَّقْلَ عنِ **المَجْهُول** على شاكلة رفض المحدِّثين لرواية مجهُول العَين.

---

[1]الكفاية في علم الرواية، ص88.

[2]الخيرآبادي: معجم المصطلحات الحديثية، ص83.

[3]محمد أديب صالح: لمحات في أصول الحديث، ص330.

[4]ينظر: ابن صلاح: علوم الحديث، ص111، ص 112.

[5]لمع الأدلة، ص103.

[6]المصدر نفسه، ص ن.

[7]المصدر نفسه، ص104.

[8]المصدر نفسه، ص ن.

ولإيضاح رفضابن الأنباري الاحتجاج بشعر مجهول غير معروف القائل نسوق المسألتين الآتيتين:

أ–مسألة هل تجوز إضافة النَّيِّف إلى العشرة؟، النَّيفُ كلمة تدل على:" عدد مبهم من ((واحد إلى ثلاثة))، وتلزم صورة واحدة مع المعدود المذكّر والمؤنث))"[1]، نحو: قرأت ثلاثين كتابًا ونيِّفًا، لي عشرون مخطوطًا ونيِّف، و يرى الكوفيون جواز إضافة النَّيِّف إلى العشرة، يقول ابن الأنباري"فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا ذلك لأنه قد جاء ذلك عنهم في استعمالهم، قال الشاعر:

كُـلـِّـفَ مِنْ عَنَائِـهِ وَشِقْـوَتِـهْ بِنْـتَ ثَمَانِي عَشْـرَةٍ مِـنْ حِجَّتِهْ

... وأما الجواب عن كلمات الكوفيين: أما ما أنشدوه من قوله:

فلا يعرف قائله، ولا يؤخذ به، على أنّا نقول: إنما صَرَّفَهُ لضرورة الشعر وردَّه إلى الجر لأن ((ثماني عشرة))؛ لما كانا بمنزلة اسم واحد، وقد أضيف إليهما بنت في قوله: ((بنت ثماني عشر)) ردَّ الإعراب إلى الأصل بإضافة بنت إليهما، لا بإضافة ثماني إلى عشرة، وهم إذا صَرفُوا المبنِيَّ للضرورة رَدُّوهُ إلى الأصل، قال الشاعر:

سَـلاَمُ اللَّهِ يَـا مـطَـرًا عَـلَـيْـهَأ وَلَيْـسَ عَلَـيْـكَ يَا مَـطَـرُ السَّـلاَمُ"[2].

فابن الأنباري يرد على احتجاج الكوفيين بأنّهم اعتمدوا على بيت شعري **(لا يعرف قائله)**، ويذهب إلى أنَّ إضافة بنت إلى (ثماني عشرة) للضرورة الشِّعرية،؛ فالأصل في العدد (ثماني عشرة) البناء، فلمَّا صَرَّفُهُ ردَّهُ إل الأصل، وهو: الإعراب، ومن الضرورة الشعرية تنوين المنادى (مطرًا)، والأصل البناء على الضم: يا مطرُ؛ لأنَّ: مطرُ: اسم علم.

ب– مسألة ميم ((اللَّهُمَّ)) أعوَضٌ من حرف النداء أم لا؟الكوفيون يذهبون إلميم (اللهمَّ) ليست عوضًا عن حرف النداء المحذوف، والبصريون يرون خلاف ذلك، ويظهر إنكار ابن الأنباري للشعر المجهول صاحبه في ردِّه على الكوفيين بقوله:" و قولهم ((الدليل على أنَّ الميم ليست عوضًا من يا أنهم يجمعون بينهما كقوله:

إني إذا مـا حـدث ألـمّـا أقـول يا اللـهـم يـا اللهمّا

وقول الآخر:

ومـا عليـك أن تقولي كلما سَبَّحْتِ أو صـليـت يا اللهمّا

[1]علي توفيق الحمد ويوسف جميل الزعبي: المعجم الوافي في النحو العربي، ص337.

[2]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص266.

فنقول: هذا الشعر لا يعرف قائله؛ فلا يكون فيه حجة، وعلى أنه إن صح عن العرب فنقول: إنما جمع بينهما لضرورة الشعر ... والجمع بين العوض والمعوض منه جائز في ضرورة الشعر، قال الشاعر:

هُمَا نَفَثَا فِي فِيَّ مِنْ فَمَوَيْهِما عَلَى النَّابِحِ العَاوِي أَشَدَّ رِجَامِ

فجمع بين الواو والميم وهي عوض منها لضرورة الشعر، فجمع بين العوض والمعوّض، فكذلك هاهنا."[1]

ويفسرّ ابن الأنباري الجمع بين العوض الميم المشدَّدة في (اللهُمَّ)، والمعوِّض (يا) النداء، في البيتين اللذين احتج بهما الكوفيون ليس لهما شاعر معروف، وإن ورد هذا الجمع من العرب فذلك للضرورة الشعريّة، وقاس ذلك بجواز الجمع بين العوض والمعوِّض في الضرورة الشعرية،كقول الشاعر: (فَمَوَيْهِمَا)؛ فالاسم (فم) أصله (فوه)؛ وحذفت الواو، وعوض عنها بالميم، والشاعر جمع بين العوض (الميم) والمعوِّض (الواو) للضرورة الشعرية، ويعلِّل البغدادي رفض ابن الأنباري الاحتجاج بشعر لا يعرف قائله بـ:" مخافة أن يكون ذلك الكلام مصنوعًا، أو لمولَّد، أو لمن لا يوثق بكلامه"[2]، وهذا يدل على أنَّ ابن الأنباري يحرصُ على صحة نقل المادة اللغوية.

وتجدر الإشارة بالذكر إلى أنَّ ابن الأنباري لم يلتزم كثيرا بنسبة الأشعار لقائليها؛ كما في كتابه (البيان)، نحو استدلاله بجواز حذف حرف العطف، يقول ابن الأنباري:" وكقول الشاعر:

116–ما لى لا أَسقى على علاّتى صبائحى غَبَائقى قَيْلاتى

أىْ، وغبائقى، وقيلاتى."[3]

ومرَدُّ ذلك لتفسيراتمختلفة منها: أنَّ ابن الأنباري تصرف ضمن الأصول والقوانين التي وضعها في علم الجدل[4]، في كتابه في (الإغراب)، ومنها[5]: ليس على المستدل ذكر الإسناد، وإذا طالبه المعترض بذلك يذكر له الإسناد أو يحيله على كتاب معتمد عند أهل اللغة.

والدليل على ذلك أنّ ابن جنّي ينسب البيت السابق الذي ذكره ابن الأنباري في (البيان) إلى قائله،

[1]المصدر السابق، ص294، ص295.

[2]خزانة الأدب، ص15.

[3]البيان في غريب إعراب القرآن، ج1، ص105.

[4]جميل علوش: ابن الأنباري وجهوده في النحو، ص296.

[5]ينظر: الإغراب في جدل الإعراب، ص46، ص47.

يقول ابن جنّي:" وأنشد ابن الأعرابي:

وَكَـيْـفَ لاَ أَبْـكِي عَـلَـى عِـلاَّتِي صَـــبـَائِحِـي غَبَـائِـقِي قِـيـــلاَتِي"[1]

وإذا كان علماء الحديث يتعرضون إلى مجهول الرواية مع العلم بالقائل، ويقسمون لأجل ذلك الحديث إلى: مرفوع، وموقوف، ومقطوع، وقد سبقت الإشارة إلى هذه المصطلحات في المبحث الثاني من الفصل الأول، فإنّ اللغويين يقسمون المجهول إلى: مجهول القائل، ومجهول الناقل، كما يشير إلى ذلك السيوطي في (المزهر)[2]، بالإضافة إل ى ذلك فالكثير" من الأشعار غير منسوبة إلى قائليها، وفي كتاب سيبويه يوجد خمسون بيتا لم يعرف قائلوها."[3]، واتفق علماء الحديث واللغويون على رفض مجهول الرواية؛ لأنَّه غير معروف العدالة، كما تقدم فيما مضى.

وصفوة القول فهذه جملة من المصطلحات الحديثية التي يوظَّفها ابن الأنباري، ويضع لها تعريفًا في سياق درسه للغة، فما المصطلحات الحديثية التي يوظفها ابن الأنباري، ولم يضع لها تعريفًا؟.

[1] الخصائص، ج1، ص357.

[2] المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ص141، ص142.

[3] محمد الحباس: النحو العربي بين التأثير والتأثر العلوم الشرعية نموذجًا، ص234،

المبحث الثالث

المصطلحات الحديثية غيرالمعرَّفة

عند ابن الأنباري

1-مصطلح أهل الأهواء

2-مصطلح الإجازة

3-مصطلح الإسناد

4-مصطلح المتن

5-مصطلح الرواية

يوظف ابن الأنباري مصطلحات حديثية كثيرة في المسائل النحوية إلاَّ أنَّه لم يذكر تعريفًا لها كما يصنع المصنِّفون في علم الحديث، ومن هذه المصطلحات الحديثية التي نروم الوقوف عندها، واستنطاق معانيها في اصطلاح المحدِّثين، ومن ثمَّ بيان أثرها في الدرس اللغوي عند الأنباري مُصْطَلَح أَهْل الأَهْوَاء، والإِجَازة، والإِسْنَاد، والمتْن، والرِّوايَة.

1-مصطلح أهل الأهواء: يذكر مصطلح **أهل الأهواء** في علم الحديث أثناء وصف الرواة الذين تقبل روايتهم أو لا تقبل، فما المقصود بهذا المصطلح عندعلماء الحديث؟، وما موقفهم منه؟، وما موقف ابن الأنباري؟.

يعرف الجرجاني **أهل الأهواء** بأنَّهم:" أهْلُ القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد أهل السُّنَّة، وهم **الجبريّة، والقَدريّة، والروافض، والخَوَارِج، والمُعَطِّلَةُ، والمُشَبِّهَةُ**،وكلّ منهماثني عشر فرقة، فصاروا اثنين وسبعين.[1]، فبان بهذا أَنَّ هذه الفرقِامتازت بمخالفتها معتقد أهل السنّة:" الذين التزموا طريق السنة التي كانت عليها الصحابة رضي الله عنهم قبل بدو البدعات كالاعتزال والتشيع والرفض وغيرها."[2]، ويختلف موقف المحدِّثين في الرواية عن **أهل الأَهْواء** والبِدع، بين الاحتجاج والرفض، وتفرعت أقوالهم على النحو الآتي[3]:

1-1-القول الأول: يرى أنصار هذا الفريق عدم قبول رواية أهل الأهواء؛ لأنَّهم كفار، عند مَنْ يرى بكفرهم، والفسق عند من لا يكفرهم، ومن الرافضين: مالك بن أنس.

1-2-القول الثاني: تقبل رواية أهل الأهواء الذين لا يستحلُّون الكذب وشهادة الزور؛ لنصرة مذهبهم، ومن القائلين بذلك من الفقهاء: الشافعي.

1-3-القول الثالث:قبول كثير من العلماء رواية أهل الأهواء ممّن ليسوا من الدُّعاة، أما الدعاة فلا يحتج بأخبارهم، ومن هذا الفريق: أحمد بن حنبل.

---

[1]التعريفات، ص98.

[2]الخيرآبادي: معجم المصطلحات الحديثية، ص17.

[3]الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية، ص120، ص121.

ويؤيد القول الثالث النووي بقوله:" ففي الصحيحين وغيرهما من كتب أئمة الحديث الاحتجاج بكثير ين من المبتدعة غير الدعاة ولم يزل السلف والخلف على قبول الرواية منهم والاحتجاج بها والسماع منهم واسماعهم من غير انكار منهم والله أعلم."[1].

أمَّا ابن الأنباري فيقول عن نَقْلِ **أَهْلِ الأَهْوَاءِ** :" اعْلَمْ أَنَّ نَقْلَ أَهْلِ الأَهْوَاءِ مَقْبُولٌ فِي اللُّغَةِ وَغَيْرِهَا، إِلاَّ أَنْ يَكُونُوا مِمَّنْ يَتَدَيَّنُ بِالكَذِبِ كَالخَطَّابِيَّةِ مِنَ الرَّافِضَةِ؛ وَذَلِكَ لأَنَّ المُبْتَدِعَ إِذَا لَمْ تَكُنْ بِدْعَتُهُ حَامِلَةً لَهُ عَلَى الكَذِبِ فَالظَّاهِرُ صِدْقُهُ، وَلِهَذَا قَالَ بَعْضُ أَكَابِرِ أَهْلِ العِلْمِ: ((إِذَا قَبِلْنَا رِوَايَةَ أَهْلِ العِدْلِ، وَهُمْ يَرَوْنَ أَنَّ مَنْ كَذَبَ فَسَقَ، فَكَيْفَ لاَ نَقْبَلُ رِوَايَةَ الخَوَارِجِ وَهُمْ يَرَوْنَ أَنَّ مَنْ كَذَبَ كَفَرَ؟)).[2]"، ومن هنا فابن الأنباري يقبل برواية **أَهْلِ الأهواءِ** ما لم يَتَدَيَّنُوا بالكذب كالخطَّابية من الرَّافضة، وهذا القول ينسب كذلك للشَّافعي، يقول الشافعي:" ((أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطّابية من الرافضة، لأنهم يَرَوْنَ الشهادة بالزور لموافقيهم)).[3]"؛ فهم يستحلون الكذب لأجل الدفاع عن مذهبهم، ويظهر هنا تأثر ابن الأنباري بالشافعي، يقول الراجحي: "وواضح أنّ ابن الأنباري ينقل نص بعض العلماء في جواز رواية أهل البدع والأهواء من الذين لا يعرفون الكذب مثل الخطابية وهذا القول قول الإمام الشافعي"[4]، ثم يعرض ابن الأنباري الدليل على قبول نقل **أهل الأهواء**،وهو:" أَنَّ الأُمَّةُ أَجْمَعَتْ عَلَى قَبُولِ صَحِيحِ مُسْلِمٍ وَالبُخَارِيُّ، وَقَدْ رَوَيَا فِيهِمَا عَنْ قَتَادَةَ وَكَانَ قَدَرِيًّا، وَعَنْ عِمْرَانَ بنِ حِطَّانَ وَكَانَ خَارِجِيًّا، وَعَنْ عَبْدَ الرَّزَاقِ وَكَانَ رَافِضِيًّا، وَفِي العُدُولِ عَنْ قَبُولِ نَقْلِهِمْ خَرْقُ الإِجْمَاعِ."[5]، وهذا الدليل يتناسب مع ما ذكر سابقا، وهو وجود بعض **أهل الأهواء** في الصحيحين (البخاري ومسلم) من الفرق الكلامية كالقدرية أو الروافض أو الخوارج، وفي قول ابن الأنباري: (وفي العدل عن قبول نقلهم **خرق للإجماع**) إشارة إلى المذهب الثالث الذي عليه الكثير من العلماء المحدّثين، وهو: قبول نقل الكثير من أهل الأهواء إذا لم يكونوا من الدعاة، ويقصد ابن الأنباري بالإجماع إجماع الأمة على الاحتجاج بنقل أهل الأهواء.

---

[1]مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي، ص61.

[2]لمع الأدلة، ص100.

[3]ابن صلاح: علوم الحديث، ص114.

[4]الراجحي: مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي عند العرب، ص126.

[5]لمع الأدلة، ص100.

لأجل ذلك يردُّ ابن الأنباري على الذين يرفضون نقل الأهواء:" لِأَنَّهُ إِذَا رُدَّتْ رِوَايَةُ الفَاسِقِ لِفِسْقِهِ، فَلأَنْ لاَ تُقْبَلَ رِوَايَةُ المُبْتَدِعِ لِبِدْعَتِهِ كَانَ ذَلِكَ مِنْ بَابِ أَوْلَى. وَهَذَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ؛ وَذَلِكَ لأَنَّ الفَاسِقَ ارْتَكَبَ مَحْظُورَ دِينِهِ مَعَ عِلْمِهِ بِتَحْرِيمِهِ، فَلَمْ يُؤْمَنْ أَنْ يَكْذِبَ مَعَ عِلْمِهِ بِتَحْرِيمِهِ، وَأَمَّا المُبْتَدِعَ فَمَا ارْتَكَبَ مَحْظُورَ دِينِهِ مَعَ العِلْمِ بِالتَّحْرِيمِ، وَلَيْسَتْ بِدْعَتُهُ حَامِلَةً لَهُ عَلَى الكَذِبِ، فَوَجَبَ أَنْ يُقْبَلَ نَقْلُهُ، فَإِنْ كَانَتْ بِدْعَتُهُ تُخْرِجُهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقْبَلْ نَقْلُهُ لِاتِّصَافِهِ بِالْكُفْرِ."[1]؛ فحجة من يرفض قبول نقل **أهل الأهواء**هي: قياسهم على رفض رواية الفاسق، والفاسق، كما تقدم فيما مضى، هو:" من ارتكب إحدى الكبائر، أو أصرَّ على الصغائر من الذنوب."[2].

وهذا غير صحيح في نظر ابن الأنباري؛ لأنَّ الفاسق ارتكب ما يعلم أنَّهُ محرم القيام به كالسرقة والغش والكذب؛ وبما أنّ الكذب من الكبائر التي تفسق صاحبها، فلا يؤمن على الفاسق من ارتكابها؛ أمّا المبتدع، وهو:" من وُصِفَ بإحدى البدع الضالة والمضللة كالتشيع، أو النصب، أو الإرجاء، أو الاعتزال، أو غيرها، وهو من ألفاظ المرتبة الخامسة للجرح إذا كانت بدعته مُفَسِّقَة، يكتب حديثه وينظر فيه، وأما إذا كانت بدعته مكفِّرة فروايته مردودة البتَّة."[3]، وهذا ما يقوله ابن الأنباري: (فَإِنْ كَانَتْ بِدْعَتُهُ تُخْرِجُهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقْبَلْ نَقْلُهُ لِاتِّصَافِهِ بِالْكُفْرِ)، وهذا ما ينص عليه كذلك جمهور علماء الحديث، فهم يذهبون:" إلى أَنه لا تقبل رواية المكَفَّر ببدعته، وهو يعتقد ما يستلزم الكفر"[4]، وهو موقف الفقهاء والأصوليين، يقول النوَوِي:" قال العلماء من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول المبتدع الذي يكفر ببدعته لا تقبل روايته بالاتفاق"[5]، وهذا يدل كذلك على تأثر ابن الأنباري بالمحدِّثين في قبول نقل أهل الأهواء، ما لم يكونوا أصحاب بدعة مكفرة؛ فهو يستدل على قبول نقل الأهواء في اللغة بقبولهم في نقل الحديث.

ثم يورد ابن الأنباري شبهة تتعلق بقبول شهادة أَهْلَ الذِّمة، وهي:" كيفَ جَازَ قَبُولُ شَهَادَةِ أَهْلِ الذِّمَّةِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ، وَالشَّهَادَةُ أَضْيَقُ بَابًا مِنَ النَّقْلِ وَالرِّوَايَةِ؟

---

[1] المصدر نفسه، ص101.

[2] الخير آبادي: معجم المصطلحات الحديثية، ص64.

[3] المرجع نفسه، ص76.

[4] القاسمي: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ص202.

[5] مسلم: شرح صحيح مسلم بشرح النووي، ص60.

قُلْنَا: لا نُسَلِّمُ أَنَّ شَهَادَةَ أَهْلِ الذِّمَّةِ مَقْبُولَةٌ أَصْلاً؛ لأَنَّ اللَّهَ شَهِدَ عَلَيْهِمْ بِالكَذِبِ، فَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[آل عمران:75، 78]، وَلَوْ أَنَّ يَحْيَى بنَ مَعِينٍ، أَوْ بَعْضَ عُدُولِ المسْلِمِينَ، طَعَنَ فِي شَخْص، لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ، فَمَا ظَنُّكَ فِيمَنْ شَهِدَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِالكَذِبِ؟"[1].

يعرِّف الشريف الجرجاني أَهْلَ الذِمَّةِ بقوله:" المواطنون غير المسلمين الذين يحملون جنسية الدولة الإسلامية."[2]، ويذهب ابن الأنباري إلى رفض نقلهم؛ لأنَّهم يتديَّنُونَ الكذب؛ ولهذا شهد الله عليهم بالكذب.

2-مصطلح الإجازة:

2-1-تعريف الإجازة:أ-تعريف الإجازة لغة:

الإجازة لغة من جواز الماء الذي يسقاه المال منالماشية والحرث، يقال: استجزت فلانًا فأجازني إذا سقاك ماء لماشيتك أو أرضك[3]، وفي هذا المعنى يقول الخطيب البغدادي: "كذا طالب العلم يسأل العالم ان يجيزه علمه فيجيزه اياه والطالب مستجيز والعالم مجيز"[4]، ومن التعريف اللغوي يتبين أنّ **الإجازة**في اللغة تفيد الإذن، فماذا تفيد في الاصطلاح؟.

ب-تعريف الإجازة اِصطلاحا:من طرق نقل الحديث وتحمله،كما ذكر في المبحث السابق: السَّماع من لفظ الشيخ، القراءة على الشيخ، **الإجازة**، المناولة، المكاتبة، الإعلام، الوصية، الوِجادَة، و**الإجازة** في الاصطلاحهي:"إذن الشيخ للطالب بالرواية عنه، ومن صيغ الأداء: أجازني، أنبأني"[5]، ويقول الخيرآبادي:" الإجازة: هي: الإذن، وصورتها: أن يقول الشيخ لأحد طلابه: أجزت لك أن تروي عني صحيح البخاري – مثلاً- ويؤديها بلفظ: أجاز لي فلان، أو حدثنا إجازةً، أو أخبرنا إجازةً. وقد خص المتأخرون لها لفظ ((أنبأنا))."[6]، والملاحظ في التعريفين السابقين أنّ **الإجازة** لا تعتمد على الإسناد المتصل في الرواية، بخلاف

---

[1]لمع الأدلة، ص101، ص102..

[2]التعريفات: ص98.

[3]ابن منظور: لسان العرب، مج5، مادة (جوز)، ص329.

[4]الكفاية في علم الرواية، ص312.

[5]محمد أديب صالح: لمحات في أصول الحديث، ص348.

[6]معجم المصطلحات الحديثية، ص10.

السماع والقراءة؛ فالأول يسمع فيه الشيخ مباشرة من شيخه، والثانية يقرأ فيها التلميذ على شيخه، والإجازة أنواع مختلفة نوردها فيما يأتي:

2-2-أنواع الإجازة:

2-2-1-إجازة معَيَّنٍ لمعيَّنٍ: كقولهم: أجزت لك كتاب البخاري، أو مسلم، واِختلف العلماء في الإجازة إلى مذهبين:مذهب المبطلين، ويمثله جماعات من أهل الحديث والفقهاء والأصوليين كإبراهيم بن أبي إسحاق الحربي، والشافعي[1]، و مذهب المجوِّزين: ويمثله جماهير[2] منهم: المحدِّثين.

2-2-2-إجازة معَيَّنٍ في غير معيَّنٍ: كقول الشيخ للآخذ عنه: أجزت لك أو لكم جميع مسموعاتي، أو جميع مروياتي، وهذا النوع كثير فيه الخلاف، والجمهور :" من العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم على تجويزالرواية بها أيضا وعلى إيجاب العمل بما رُوِيَ بشرطه، واله أعلم."[3]، والشرط أن يتحقق الُمجَازُ من صحة مرويات شيخه بنفسه، أو بعرضه على الشيخ حتى يتحقق من صحته ثم يجيز الطالب بروايته[4].

2-2-3-الإجازة لغير معيَّن بوصف العموم: كقول المجِيزِ: أجزت المسلمين، أوكل أحد، أو أهل زماني[5]، واختلفوا في جواز هذا الضرب من **الإجازة**، فمنعها ابن صلاح؛ لأنّ فيها ضعف بسبب التوسع والاسترسال[6]، وأجازها آخرون، منهم: الخطيب البغدادي، والنووي، والحافظ أبو العلاء[7].

2-2-4-الإجازة للمعدوم: ومن صورها: أجزت لمن يولد لفلان، وفيها خلاف، فأجازها الخطيب وغيره، ومنعها آخرون كالقاضي أبو الطيب الطبري، وابن الصباغ[8]، ويظهر أنّ المنع أولى-والله أعلم- يقول ابن الصلاح:" ولو قدرنا أن **الإجازة** إذن فلا يصح أيضا ذلك للمعدوم، كما لا يصح الإذن في باب

---

[1]ينظر: ابن صلاح: علوم الحديث، ص152.

[2]أحمد محمد شاكر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث الحافظ ابن كثير، ص119.

[3]ابن صلاح: علوم الحديث، ص154.

[4]ينظر: الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية، ص334.

[5]السيوطي: تدريب الراوي، ج1، ص451.

[6]علوم الحديث، ص155.

[7]السيوطي، المرجع السابق، ص32، ص33.

[8]محمد أديب صالح: لمحات من أصول الحديث، ص348.

الوكالة للمعدوم، لوقوعه في حالة لا يصح فيها المأذون فيه من المأذون له"[1]؛ وممَّا سبق يظهر أنَّ **الإجازة** في صورها المقبولة أقل مرتبة السماع، والقراءة على الشيخ، رغم اختلاف أنواعها، ولأهمية الإجازة تذكر في الطريق الرابع من طرق نقل الحديث، وهو: المناولة، وهذا ما يصطلح عليه علماء الحديث **بالمناولة المقرونة بالإجازة**، وهو نوع من أنواع المناولة، كما سيذكر لاحقًا.

وينتقل الاختلاف في جواز **الإجازة** من علم الحديث إلى اللغة، وهذا ما يتبين من كلام ابن الأنباري، يقول ابن الأنباري:" **اعْلَمْ أَنَّ العُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا فِي جَوَازِ الإِجَازَةِ:**

*** فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى جَوَازِهَا**، وَتَمَسَّكُوافِي ذَلِكَ بِأَنَّ الرَّسُولَ صلى الله عليه وسلم كَتَبَ كُتُبًا إِلَى المُلُوكِ، المُلُوكِ، وَأَخْبَرَتْ بِهَا رُسُلُهُ، وَنَزَلَ ذَلِكَ مَنْزِلَةقَوْلِهِ وَخِطَابِهِ، وَكَتَبَ صَحِيفَةَ الزَّكَاةِ وَالدِّيَاتِ، ثُمَّ صَارَ النَّاسُ يُخْبِرُونَ بِهَا عَنِ الرَّسُولِ، وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ إِلاَّ بِطَرِيقِ المُنَاوَلَةِ وَالإِجَازَةِ، فَدَلَّ عَلَى جَوَازِهَا."[2].

ومن هنا فابن الأنباري من القائلين بجواز **الإجازة** مستدلاً بأدلة من السنّة على شاكلة علماء الحديث، وما يلفت النظر في نص ابن الأنباري السابق هو توظيفه لمصطلح **المناولة**، وقد عرفنا مصطلح **المناولة** في المبحث السابق، وذكرنا صورها، ويبدو أنّ ابن الأنباري يعني **بالمناولة** النوع الأول[3]، وهي: **المناولة بالإجازة**، وهذا النوع كما يقول ابن صلاح:" أعلى أنواع الإجازة على الإطلاق."[4]، ثم يعرض ابن الأنباري رأي الرافضين **للإجازة ويفنّده** فيقول:" ***وَذَهَبَ آخَرُونَ إِلَى أَنَّهَا غَيْرُ جَائِزَةٍ**؛ لأَنَّهُ لاَ يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ:" ((أَخْبَرَنِي فُلاَنٌ))، وَلَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ؛ لأَنَّ قَوْلَهُ:((أَخْبَرَنِي فُلاَنٌ))، وَلَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ كَذِبٌ.

*** وَهَذَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ**، فَإِنَّهُ يَجُوزُ لِمَنْ كَتَبَ إِلَيْهِ إِنْسَانٌ كِتَابًا وَذَكَرَ فِيهِ أَشْيَاءَ، أَنْ يَقُولَ: ((أَخْبَرَنِي فُلاَنٌ فِي كِتَابِهِ كَذَا وَكَذَا))، وَلاَ يَكُونُ كَاذِبًا، وَكَذَلِكَ هَا هُنَا."[5]، وهذا الرَّدُ على رأي المخالفين **للإجازة** يدلُّ على جوازها عند ابن الأنباري، ويؤيد ما يذهب إليه ابن الأنباري قول ابن صلاح:" وكان الحافظ أبو نعيم الأصبهاني صاحب التصانيف الكثيرة في علم الحديث يطلق (أخبرنا) فيما يرويه عن الإجازة. روينا عنه أنه

---

[1] ابن صلاح، علوم الحديث، ص156-ص158.

[2] لمع الأدلة، ص105.

[3] حاشية التحقيق، المصدر نفسه، ص105.

[4] علوم الحديث، ص165.

[5] المصدر السابق، ص106.

قال: أنا إذا قلت: (حدثنا) فهو سماعي، وإذا قلت: (أخبرنا) فهو إجازة من غير أن أذكر فيه إجازة، أو كتابة، أو كتب إليّ، أو أذِنَ لي في الرواية عنه)"[1]، فيمن يذهب إلى جواز استعمال (أخبرني).

ويعدُّ ابن الأنباري أول النحاة الذين تناولوا مصطلح **الإجازة** من حيث القبول والرفض على شاكلة المحدِّثين، وبقي استعمال **الإجازة**" في كتب اللغة والحديث حتى قامت مقامها، الشهادات العلمية"[2].

3-مصطلح الإسناد: من المصطلحات الحديثية التي يستعملها ابن الأنباري مصطلح **الإسناد**، إلاَّ أنَّه لم يحدد تعريف له على شاكلة المصطلحين السابقين، فما الإسناد عند المحدثين؟ وكيف تعاملوا معه؟، وما موقف ابن الأنباري من الإسناد؟، وما ملامح تأثر ابن الأنباري بصنيع المحدِّثين؟

3-1-تعريف الإسناد:يمثل الإسناد خصِّيصَة من خصائص الأمة الإسلامية؛ ولأهمية الإسناد يقول عبد الله بن مبارك:" الْاسْنَادُ مِنَ الدِّينِ، وَلَوْلاَ الْاسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ"[3]، فما الإسناد؟ لغة واصطلاحا؟

أ-تعريف الإسناد لغة: الإسناد لغة هو: "إضافة الشيء إلى الشيء"[4].

ب-تعريف الإسناد اصطلاحا:الإسنادله معنيان، وهما:

-المعنى الأول: الإسناد هو:" رفع الحديث إلى قائله"[5]، كقول القائل: حدثني عمر بن الخطاب كذا.

-المعنى الثاني: الإسناد هو:" الطريق الموصل إلى المتن"[6]، أي: سلسة الرجال الموصلة للمتن، وهو بهذا المعنى مرادف للسَّند، يقول القاسمي:" قال ابن جماعة: المحدِّثون يستعملون السند والاسناد لشيء واحد"[7]، وطالما هذا التقارب بين مصطلح **الإسناد والسَّند**، فما **السَّندُ** لغة واصطلاحا؟

---

[1]المرجع السابق، ص170.

[2]الراجحي: مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي عند العرب، ص61.

[3]مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي، ص87.

[4]الخير آبادي: معجم المصطلحات الحديثية، ص13.

[5]الشريف الجرجاني: التعريفات، ص80.

[6]المرجع السابق، ص13.

[7]قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ص210.

-السَّنَدُ:

أ-تعريف السَّنَد لغة: من معاني السَّنَدُ في اللغة:" مَا قابلَكَ من الجَبَل وعلا عن السفح إمَّا المعتمد؛ وسمي كذلك لأنّ الحديث يعتمد عليه. (ج) أسناد. و-كلُّ ما يستَنَد إليه ويعتمَدُ عليه من حائطٍ وغيره."[1]؛ ويوضحه القاسمي قائلا:" قال ابن جماعة: وأخذُه إمَّا من السَّنَد، وهو ما ارتفه وعلا من سفح الجبل، لأن المسنِد يرفعهإلى قائله؛ أو من قولهم:فلان سَنَدٌ، أي: مُعْتَمَدٌ، فَسُمي الإخبارُ عن طريق المتن سَنَدًا لاعتماد الحُفَّاظ في صحة الحديث وضعفه عليه."[2]، ومن هنا فمن معاني السَنَدُ لغة هو: المعتمد، والمرتفع، فما السَّنَدُ في اصطلاح علم الحديث؟

ب- تعريف السند اصطلاحا:يعرف البدر بن جماعة والطيبي السَّند اصطلاحا بأنه:" الإخبار عن طريق المتن"[3]أي: سلسلة الرجال الموصلة للمتن.

أمَّامصطلح **المُسْنَدُ** اصطلاحَا فهو يطلق على ثلاثة معان:" **أحدها:** الحديث السابق في أنواع الحديث؛ **الثاني:** الكتاب الذي جُمِعَفيهما أسند الصحابة أي رَوَوْهُ، فهو اسم مفعول؛ **الثالث:** أن يُطلَق ويراد به الإسناد، فيكون مصدرًا كمسند الشهاب، ومسند الفردوس؛ أي أسانيد أحاديثهما."[4]، ويقسم المحدِّثون **الإسناد** باعتبارات مختلفة، منها: باعتبار عدد الرواة، والحديث هنا نوعان: متواتر وآحاد، وقد سبق التطرق لهذين المصطلحين في المبحث السابق، وباعتبار القرب أو البعد من المصدر، وهنا ينقسم **الإسناد** إلى قسمين هما: **الإسناد العالي، والإسناد النَّازل**، فما المقصود **بالإسناد العالي والإسناد النازل؟**

---

[1]مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص454.

[2]القاسمي: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ص210.

[3]السيوطي: تدريب الراوي، ج1، ص27.

[4]المرجع السابق، ص ن.

3-2-أنواع الإسناد باعتبار القرب أو البعد من المصدر:

3-2-1- تعريف الإسناد العالي: الإسناد العالي:" لغة: العالي اسم فاعل من ((العلو)) وهو ضد السَّفْل. واصطلاحًا: هو السند الذي قلَّ عدد رجاله بالنسبة إلى سندٍ آخرَ يَرِد به الحديث نفسه."[1]، أي: أنَّ سلسلة رواة الموصلة إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) من هذا الطريق أقلّ من سلسلة الرواة الموصلة إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) من طريق آخر لنفس الحديث.

والعلو يفيد **الإسناد**، ويبعده:" من الخلل، لأن كل رجل من رجاله يحتمل أن يقع الخلل من جهته سهوًا أو عمدًا، ففي قلتهم قلت جهات الخلل، وفي كثرتهم كثرةُ جهات الخلل."[2]، والإسناد العالي هذه فضيلته يسعى العلماء في تحصيله، وينقل القاسمي عن العلماء بيان مكانة الإسناد، والإسناد العالي فيقول:" قال سفيان بن عُيَيْنَة: حدَّث الزُّهري يومًا بحديث فقلت: هاته بلا إسناد؛ فقال الزهري: أترقى السطح بلا سُلَّم؟ وقال الثوري: الإسناد سلاح المؤمن. وقال أحمد بن حنبل: طلب الإسناد العالي سُنَّةٌ عمن سلف، لأن أصحاب عبد الله كانوا يرحلون من الكوفة إلى المدينة، فيتعلمون من عمر، ويسمعون منه"[3].

ويقسم ابن صلاح هذا النوع إلى خمسة أقسام، وهي[4]:

-القسم الأول: القرب من الرسول (صلى الله عليه وسلم) بإسناد نظيف غير ضعيف.

-القسم الثاني: القرب من إمام من أئمة الحديث، وإن كثر العدد من ذلك الإمام إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم).

-القسم الثالث: العلو بالنسبة إلى رواية الصحيحين، أو أحدهما، أو غيرهما من الكتب المعتمدة.

-القسم الرابع: العلو المستفاد من تقدم وفاة الرَّاوي.

-القسم الرابع: العلو المستفاد من تقدم السماع.

---

[1]الخير آبادي: معجم المصطلحات الحديثية، ص47.

[2]ابن صلاح: علوم الحديث، ص256.

[3]قواعد التحديث من فنون مصطلح التحديث، ص210.

[4]ينظر: المرجع السابق، ص256-ص262.

3-2-2- تعريف الإسناد النازل: الإسناد النازل عند المحدِّثين هو:" ما كان عدد رجاله كثيراً بالنسبة إلى سندٍ آخر يرد به ذلك الحديث بعَيْنِهِ يكون عدد رجاله قليلاً"[1]، وكلما كان العدد كثيرًا كان الحديث بعيدًا من الوصول إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، والعبرة ليست فقط بالعدد بل لابد من توفر شروط أخرى كعدل الرواة فإنْ كان العدل في السند العالي أقلّ من السند النازل، يقدم السند النازل على العالي، والإسناد النازل له خمسة أقسام، ضد أقسام السند العالي أمَّا عند اللغويين فقد بدأ الاهتمام **بالإسناد** في النقل عن أئمة اللغة في القرن الثالث والرابع الهجريين[2]، ومن اللغويين الذين يوظفون مصطلح **الإسناد** في مصنفاتهم ابن الأنباري؛ فهو يسعى إلى إسناد أخبار النحويين إلى قائليها على شاكلة المحدِّثين، وهذا ما يظهر في كتابه (نزهة الألباء في طبقات الأدباء)، ومثال ذلك ما يورده في ترجمة يونس بن حبيب البصري، يقول ابن الأنباري:" وحكى محمد الجهم قال حدثنا الفراء قال أنشدني يونس النحوي:

رب حلم أضاعه عدم الما ل وجهل غطى عليه النعيم"[3][من الخفيف]

فابن الأنباري يروي البيت السابق عن الفرَّاء (ت207هـ) عن محمد الجهم السُّمَرِي (ت277هـ)، ولم يقتصر ابن الأنباري في النقل على النحاة، على نحو ما مثلنا، وإنَّما ينقل أيضًا عن المحدِّثين كأن ينقل عن أحمد بن حنبل (ت241هـ)[4]، يقول ابن الأنباري:" وسئل الامام أحمد بن حنبل عن شيبان النحوي وعن هشام الدستوائي، وعن حرب بن شداد فقال: شيبان أرفع عندي. شيبان صاحب كتاب صحيح، قد روى شيبان عن الناس، فحديثه صحيح."[5]، فأبي معاوية شيبان بن عبد الرحمان التميمي كان قارئا محدثا نحويا من متقدمي النحويين[6]، ويقول عنه علي أبو المكارم:" ثم خطا البحث النحوي خطوة جديدة على يد أبي معاوية شيبان ابن عبد الرحمان التميمى النحوى (ت164هـ أو170هـ)، ومن تتلمذ عليه أو أخذ عمن تتلمذ

[1]الشريف الجرجاني: التعريفات، ص80.

[2]محمد الحباس: النحو العربي بين التأثير والتأثر، ص257.

[3]نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص48.

[4]أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، من كتبه: المسند والزهد. الخير آبادي: معجم المصطلحات الحديثية، ص120.

[5]نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص36.

[6]المصدر نفسه، ص35.

عليه."[1]، واشتغال بعض النحويين بالحديث ليس بدعا عند شيبان النحوي، فقد مرَّ في المبحث الأول من هذا الفصل أنَّ سيبويه درس الحديث في بداية تحصيله للعلم، وكذا درسه ابن الأنباري، كما سبقت الإشارة إلى هذا في التمهيد.

ويستعمل المحدِّثون مصطلح **الترجيح**مع الإسناد فيقولون:(**الترجيح في الإسناد**)، و**الترجيح**هو:" تقوية أحد الطَّرَفَيْن على الآخر ويُسَمَّى الأول **راجحًا** ويعمل به، ويطرح الآخر ويُسمى **مرجوحًا** وذلك بهدف تصحيح الصحيح وإبطال الباطل"[2]، **والترجيح** في اصطلاح الفقهاء هو:" بيان الراجح من الأقوال المختلفة لأئمة المذهب، أو الروايات المختلفة عنهم."[3]، ومثال **الترجيح في الإسناد**الترجيح بكثرة الرواة كما في الأحاديث المتواترة؛ حيث اختلف العلماء في عددهم، فذكروا: أربعة، وخمسة، وعشرة، وأربعون...، لكن **الأرجح** في تعريف المتواتر أنْ يلاحظ فيه جمع يحيل العقل والعادة تواطؤهم على الكذب[4]، والترجيح في الإسناد له صور أخرى أشار إليها المحدِّثين في مصنفاتهم.

أمَّا ابن الأنباري فيوظف مصطلح**الترجيح في الإسناد** عندبحثه في (معارضة النَّقل بالنَّقل)، يقول ابن الأنباري:" ***فَأَمَّا التَّرْجِيحُ فِي الإِسْنَادُ** فَأَنْ يَكُونَ رُوَاةِ أَحَدِهِمَا أَكْثَرُ مِنْ رُوَاةِ الآخَرِ وَأَعْلَمَ، وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يَسْتَدِلَّ عَلَى النَّصْبِ بِ (كَمَا) إِذَا كَانَتْ بِمَعْنَى (كَيْمَا) بِقَوْلِ الشَّاعِرِ:

اسْمَعْ حَدِيثًا كَمَا يَوْمًا تُحَدِّثَهُ عَنْ ظَهْرِ غَيْبٍ إِذَا مَا سَائِلٌ سَأَلاَ

–فَيَقُولُ لَهُ الْمُعْتَرِضُ: ((الرُّوَاةُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّالرِّوَايَةَ:

كَمَا يَوْمًا تُحَدِّثُه

بِالرَّفْعِ، وَلَمْ يَرْوِهِ أَحَدٌ بِالنَّصْبِ غَيْرَ المفَضَّلِ بْنِ سَلَمَةَ، وَمَنْ رَوَاهُ بِالرَّفْعِ أَعْلَمُ مِنْهُ وَأَحْفَظُ، فَكَانَ الأَخْذُ بِرِوَايَةِ مَنْ رَوَى الرَّفْعَ أَوْلَى مِنَ الأَخْذِ بِرِوَايَةِ مَنْ رَوَى النَّصْبَ))."[5]، والشاهد في هذا النص (تحدث)،

[1]مدخل إلى تاريخ النحو العربي وقضايا ونصوص نحوية، دار غريب للطباعة والنشر التوزيع، القاهرة، د ط، 2008. ص99.

[2]الشريف الجرجاني: التعريفات، ص119.

[3]محمد إبراهيم الحفناوي: الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والأصوليين، ص23.

[4]ينظر: صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه، 147، 148.

[5]لمع الأدلة، ص161، 162.

بالنصب أو بالرفع، وهذا الاختلاف يذكره ابن الأنباري في كتابه (الإنصاف) في المسألة الواحدة والثمانين، وهي: هل يجوز مجيء ((كَمَا)) بمعنى ((كَيْمَا)) ويُنْصَب بعدها المضارع؟.

فمذهب الكوفيين والمبرد البصري أنَّ (كما) بمعنى (كيما) فهي تنصب الفعل المضارع، بينما يذهب البصريون إلى أنها ليست بمعنى (كيما)، فلا تنصب ما بعدها، ويذهبون إلى أَنَّ أصل (كما): كاف التشبيه أدخلت عليها ما وجُعلا بمنزلة حرف واحد،وإجماع الرواة من نحوي البصرة والكوفة على مجيء الفعل (تحدثُه) بالرفع[1]، أمَّا رواية النصب (يذهبَه) فرواها فقط المفَضَّلُ بْنُ سَلَمةَ الضَّبي[2]، ويرفض ابن الأنباري هذه الرواية بالاستناد إلى التعديل والتجريح؛ فالمفضّلُ الضَّبي هو أقلُّ علمًا وحفظًا؛ وهذا ما يظهر من قول ابن الأنباري عن الرواة الآخرين: فمن (مَنْ رَوَاهُ بِالرَّفْعِ أَعْلَمُ مِنْهُ وَأَحْفَظُ).

ويؤيد شهادة ابن الأنباري في المفَضَّلِ بْنِ سَلَمة الضَّبي شهادة اللغوي أبو الطيب، يقول أبو الطيب:"ورد شيئا كثيرا من كتاب «العين»، أكثره غير مردود؛ واختار اختيارات في اللغة والنحوومعاني القرآن ، غيرها المختار"[3].

ويعيد ابن الأنباري النص السابق في الفصل الثاني عشر الموسوم بـ(في ترجيح الأدلة) من كتابه (الإغرب)، ويقول في آخره:" ويشترط في نقل اللغةما يشترط في نقل الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم، لأن بها معرفة تفسيره وتأويله، فاشترط في نقلها لتعلقها به ما اشترط في نقله وإن لم تكن في الفضيلة من شكله."[4]، وهذا يدل على تأثره بمنهج المحدِّثين؛ فهو يشترط أن يتصف ناقلُ اللُّغة بالعَدْلِ على شاكلة المحدِّثين، وذلك في قوله: (كَمَا يُشْتَرَطُ فِيْ نَاقِلِ الحَدِيثِ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم)، فالعَدْلُ من الشروط التي يضعها المحدِّثون، ويظهر كذلك تأثر ابن الأنباري بالمحدِّثين إذا عرضنا وجوه **الترجيح في الإسناد** عند المحدِّثين، ومنها[5]:

---

[1]ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص131-136.

[2]كان لغويا فاضلاً كوفي المذهب. أخذ عن أبي عبد الله الاعرابي وغيره. وله كتب كثيرة منها: ((كتاب معاني القرآن)) و((كتاب البارع في علم اللغة)) و((كتاب الاشتقاق))، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص154.

[3]مراتب النحويين، ص118.

[4]الإغراب في جدل الإعراب، ص66.

[5]قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ص323، ص324.

1-التَّرجيح بكَثرة الرُّواة: فيرجح ما رواته أكثر على ما أقلُّ لقوة الظن به وإليه ذهب الجمهور.

2-تَرْجُحُ رواية الأحفظ.

3-تَرْجُحُ رواية من يوافق الحفاظ، على رواية من ينفرد عنهم في كثير من رواياته.

فهذه الوجوه الثلاثة موجودة في المسألة التي عرضها ابن الأنباري سابقا؛ فالمفضل بن سلمة يروي نصب الفعل المضارع بعد (كما) منفردا، أمّا الرواة الذين يرون بالرفع أكثر، كما أنَّه أقل علما منهم.

ورغم أنَّ ابن الأنباري لم يذكر تعريفًا **للإسناد**، فيبدو أنَّ الإسناد عنده هو: سلسلة من الرواة الموصلين للرواية اللغوية، وفارق بين هذا التعريف، وتعريف المحدِّثين؛ ذلك أنَّ منتهى الثاني هو: الرسول (صلى الله عليه وسلم)، أمَّا الأول فهو: العربي الذي تتوفر فيه شروط الاحتجاجالمذكورة آنفًا في المبحث السابق.

وما دام **الإسناد** هو: الطريق الموصلة **للمتن**،كما تقدم فيما، فما **المتن** في اصطلاح المحدِّثين؟، وما موقف ابن الأنباري منه؟، هل سار ابن الأنباري على طريق المحدِّثين؟

4-مصطلح المتن:

أ-تعريف المتن لغة:يذكر القاسمي تعريفات مختلفة للمتن، فيقول:" وأخْذُه إما من المماتنة، وهي المباعدة في الغاية، لأنه غاية السند، أو من مَتَنْتُ الكبش إذا شققت جلدة بيضته واستخرجتها، فكأن المسند قد استخرج المتن بسنده، أو من المتن: وهو ما صَلُبَ وارتفع من الأرض، لأن المسنِد يقوّيه ويرفعه إلى قائله، أو من تمتين القوس أي شدّها بالعصب، لأن المسند يقوي الحديث بسنده."[1]، ومنه فالمتن يدل على معان لغوية مختلفة.

ب- تعريف المتن اصطلاحا:المَتْنُ اصطلاحًا هو:" ما انتهى إليه السند من الكلام"[2]، أي: ما ينتهي الإسناد من الكلام؛ لأنه ذكر سابقا أنَّ السَّند والإسناد يستعملان لمعنى واحد.

[1]المرجع السابق، ص210، ص211.

[2]الشريف الجرجاني: التعريفات، ص281.

تناول المحدِّثون مصطلح **المتن**، ولكنَّهم لم يتوسعوا فيه، كما يتوسعون في مصطلح **الإسناد**، ولأنَّ ابن الأنباري أشار إلى مصطلح **الترجيح في الإسناد**، فسنتعرض لهذا المصطلح في ضوء مصطلح آخر، وهو: **مختلف الحديث**، فما المقصود بهذا المصطلح؟

-مختلف الحديث اصطلاحًا هو:"كل حديثين –فأكثر- مقبولين متعارضين في المعنى ظاهرًا"[1]، ويوضح هذا التعريف السيوطي بقوله:" وَهُوَ أَنْ يَأْتِيَ حَدِيثَانِ مُتَضَادَّانِ فِي الْمَعْنَى ظَاهِرًا فَيُوَفَّقُ بَيْنَهُمَا أَوْ يُرَجَّحُ أَحَدُهُمَا"[2]؛ ومعنى ذلك إذا أمكن الجمع بينهما فيعمل بهما، أمَّا إذا تعذَّر الجمع بينهما فيلجأ إلى الترجيح بينهما؛ وعلماء الحديث يعتمدون في **الترجيح** باعتبار **المتن** وجوها مختلفة منها[3]:.

أولاً: يُقَدَّمُ الخاصُّ على العام.

ثانيًا: تُقَدَّمُ الحقيقة على المجاز إذا لم يَغْلِبِ المجازُ.

ثالثًا: يُقَدَّمُ ما كان حقيقة شرعية لا عُرفية، على ما كان حقيقةً لغوية.

رابعًا: يُقَدَّمُ ما كان مستغنيًا عن الاضمار في دلالته على ما هو مفتقر إليه.

خامسًا: يُقَدَّمُ الدال على المراد من وجهين، على ما كان دالاً عليه من وجه واحد.

سادسًا: يُقَدَّمُ ما كان فيه الإيماءُ إلى علة الحكم، على ما لم ما يكن كذلك.

سابعًا: يُقَدَّمُ المقيَّد على المطْلَق.

وابن الأنباري يستعمل كذلك **مصطلح الترجيح في المتن**، ويعرضه بعد مصطلح **الترجيح في الإسناد**، يقول ابن الأنباري:"**وَأَمَّا التَّرْجِيحُ فِي المَتْنِ** فَأَنْ يَكُونَ أَحَدُ النَّقْلَيْنِ عَلَى وَفْقِ القِيَاسِ، والآخَرُ عَلَى خِلاَفِ القِياسِ، وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يَسْتَدِلَّعَلَىإِعْمَالِ(أَنْ)مَعَ الحَذْفِ مِنْ غَيْرَ بَدَلٍ، بِقَوْلِ الشَّاعِرِ: [الطويل]

ألا أَيُّهَذَا الزَّاجِرِي أِحْضُرَ الوَغَى وأَنْ أشْهَدَ اللَّذَّاتِ، هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي؟[1]

[1]الخير آبادي: معجم المصطلحات الحديثية، ص85.

[2]تدريب الراوي، ج1، ص651.

[3]قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ص325.

فَيَقُولُ لَهُ المعْتَرِضُ:((الرِّوَايَةُ:

أَخَضُرُ الوَغَى

بِالْرَّفْعِ، وَهُوَ عَلَى وَفْقِ القِيَاسِ، فَكَانَ الأَخْذُ بِرِوَايَةِ الرَّفْعِ لمِوَافَقَةِ القِيَاسِ أَوْلَى مِنْ رِوَايَةِ النَّصْبِلِمُخَالَفَةِ القِيَاسِ))"[2]؛ والشاهد في هذه المسألة هو: رفع كلمة (**أَخْضُر**) نصبها، فالرِّواية الأولى بالرفع، وهي مذهب البصريين؛ لأنَّ (أَنْ) المصدرية لا تعمل من غير بدل، والنقل بهذه الصورة موافق للقياس.

أمَّا الرِّواية الثانية بالنصب فهي مذهب الكوفيين القائلين بأنَّ (أنْ) تعمل محذوفة من غير بدل، وهذا ما يخالف القياس، فالأصل في المحذوف وجود دليل يدل عليه؛ فإذا وجد العوض أو الدليل فهو في حكم الثابت، وهذه من القواعد التي يقررها ابن الأنباري في مسائله النحوية.

ومثال ذلك حرف القسم فهو لا يعمل بغير عوض عند حذفه في نظر البصريين حملاً على حرف الجر، فحروف الجر، كما يقول ابن الأنباري:" أن لا تعمل مع الحذف وإنما تعمل مع الحذف في بعض المواضع إذا كان لها عوض ولم يوجد هاهنا، فبقينا فيما عاداه على الأصل، والتمسك بالأصل تمسك باستصحاب الحال، وهو من الأدلة المعتبرة،ويخرج على هذا الجر إذا دخلت ألف الاستفهام وها التنبيه نحو((آلله، ما فعل، وها لله ما فعلت)) لأن ألف الاستفهام وها صارتا عوضا عن حرف القسم؛ والذي يدل على ذلك أنه لا يجوز أن يجمع بين العوض والمعوض... وأما إضمار رب بعد الواو والفاء وبل وهي حروف جر، فإنه جاز لأن هذه الأحرف صارت عوضا عنها دالة عليها، فجاز حذفها، و**ما حذف وفي اللفظ على حذفه دلالة أو حذف إلى عوض وبدل؛ فهو في حكم الثابت**"[3].

لذلك يجوّز حذف الشيء إذا عوضه شيء آخر، ويمثلابن الأنباري لهذا الأصل بمثالين،**الأول**: حذف حرف القسم (الواو) حيث تعوضه ألف الاستفهام في جملة: آلله ما فعلت، وها التنبيه في جملة: هاللهِ مَا فعلتُ، ويقول سيبويه في سياق حذف حرف الجر وتعويضه بألف الاستفهام:" ومثل ذلك آللهِ لتفعلَن؟ إذا استفهمتَ، أضمروا الحرفَ الذي يَجُر وحذفوا، تخفيفا على اللسان، وصارت ألفُ الاستفهام بدلاً منه

---

[1]البيت لطرفة بن العبد.الشنقيطي، أحمد بن الأمين: المعلقات العشر وأخبار قائليها، ص67.

[2]لمع الأدلة، ص162.

[3]ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1 ، مسألة57، ص338- ص340.

في اللفظ"[1]،**والثاني**:حذف حرف الجر(ربَّ) حيث يعوضه بالأحرف الآتية: بل، والفاء، والواو، ويمكن الاستدلال على حذف(رب) وتعويضه بـ(الواو) ببيت امرئ القيس(ت80 ق هـ):

وَلَيْلٍ كَـمَـوجِ البَحْرِ أَرْخَى سُدُولهُ عَلَيَ بِأَنْـوَاعِ الهُـمُـومِ لِيَبْـتَلِيْ[2]

لذلك تسمى الواو في هذا الموضع بواو ربَّ.

ويبدو تأثر ابن الأنباري بالمحدِّثين في **الترجيح بأمر خارجي**، وهو من أقسام المرجحات في مختلف الحديث، بالإضافة **إلى الترجيح في الإسناد، والترجيح في المتن**، يقول السيوطي:" الترجيح بأمر خارجي كتقديم ما وافقه ظاهر القرآن، أو سنة أخرى، أو ما قبل الشرع، أو القياس، أو عمل الأمة..."[3]،فما وافق القياس أخذ به، وما لم يوافقه ترك الاحتجاج به.

ولأهمية القياس في الترجيح بين الرّاويات المختلفة يستعمله ابن الأنباري في الاستدلال على مسائله، ويقول:" وَبَيَانُ أَنإِعْمَالِ(أَنْ) الخَفِيفَةِ مَعَ الحَذْفِ عَلَى غَيْرِ القِيَاسِ، أَنَّهَا إِنَّمَا أُعْمِلَتْ عَلَى التَّشْبِيهِ بِـ(أَنْ) المشَدَّدَةِ؛ لِأَنَّهَا تَكُونُ مَصْدَرِيَّةً كَمَا (أَنَّ) المشَدَّدَةَ مَصْدَرِيَّةٌ، أَلَا تَرَى أَنَّكَ تَقُولُ:(عَجِبْتُ مِنْ أَنَّ زَيْدًا قَائِمٌ)، فَيَكُونُ المعْنَى:(عَجِبْتُ مِنْ قِيَامِ زَيْدٍ). وَتَقُولُ:(عَجِبْتُ مِنْ أَنْ يَقُومَ زَيْدٌ)، فَيَكُونَ المعْنَى:(عَجِبْتُ مِنْ قِيَامِ زَيْدٍ)، وَ(أَنَّ) المشَدَّدَةُ لَا تَعْملُ مَعَ الحَذْفِ، فَأَنْ الخَفِيفَةُ أَوْلَى أَنْ لاَ تَعْمَلَ**لِوَجْهَيْنِ**:

أَحَدُهُمَا أَنَّ (أَنَّ) المشَدَّدَةَ هِيَ الأَصْلُ وَأَنْ الخَفِيفَةَ فَرْعٌ عَلَيْهَا، وَلاَ خِلاَفَ أَنَّ الأَصْلَ أَقْوَى مِنَ الفَرْعِ، وِإِذَا لَمْ يَعْمَلِ الأَصْلُ مَعَ الحَذْفِ مَعَ كَوْنِهِ أَقْوَى، فَلَأَنْ لاَ يَعْمَلَ الفَرْعُ مَعَ كَوْنِهِ أَضْعَفَ كَانَ مِنْ طَرِيقِ الأَوْلَى.

و**الوَجْهُ الثَّانِي**: أَنَّ(أَنَّ) المشَدَّدَةِ مِنْ عَوَامِلِ الأَسْمَاءِ، وَ(أَنَّ) الخَفِيفَةَ مِنْ عَوَامِلِ الأَفْعَالِ، وَلاَ خِلاَفَ أَنَّ عَوَامِلَ الأَسْمَاءِ أَقْوَى مِنْ عَوَامِلِ الأَفْعَالِ؛ وَإِذَا لَمْ تَعْمَلْ(أَنَّ) المشَدَّدَةُ مَعَ الحَذْفِ وَهِيَ أَقْوَى فَلَأَنْ لاَ تَعْمَلَ(أَنْ) الخَفِيفَةُ مَعَ الحَذْفِ وَهِيَ أَضْعَفُ، كَانَ ذَلِكَ أَوْلَى"[4].

وبيان ذلك أنَّ: (أَنْ) المخففة فرع على الأصل(أن) المشددة، و بما أنَّ المشددة لا تعمل عند الحذف فكذلك(أنْ) المخففة؛ لأن(أنْ) المخففة إنما عملت لمشابهتها(أنَّ) المشددة في المصدرية؛ نحو: أريدُ أنْ

---

[1]سيبويه، الكتاب، ج2، ص161.

[2] الشنقيطي، أحمد بن الأمين، المعلقات العشر وأخبار قائليها، ص57.

[3]تدريب الراوي، ج1، ص659.

[4]لمع الأدلة، ص137، ص 138.

أسافرَ؛ فيمكن تعويض أنْ مع الفعل بمصدر، فيقال: أريدُ **السفرَ**؛ كما هو الأمر مع(أنَّ) المشددة نحو: علمتُ أنكَ مسافرٌ، فيقال عند تعويضها: علمْتُ **سفرَكَ**.

وممَّا يؤيد كلام ابن الأنباري في الاعتماد على القياس في الترجيح بين الروايتين المختلفتين أنَّه ليس بدْعًا في ذلك؛ فقد لجأ إليه النحاة السابقين قبله، على نحو ما يذهب إليه ابن جني في سياق منع تقديم التمييز على فعله المتصرف، يقول ابن جني:" وممَّا يقبُحُ تقديمُه الاسم المميَّز، وإن كان الناصبة فعلاً متصرِّفًا، فلا نجيز: "شَحْمًا تَفَقَّأَتْ"، ولا: "عَرَقًا تَصَبَّبْتُ"، فَأَمَّا ما أنشده أبو عثمان وتلاه فيه أبو العباس من قول المخبَّل:

أَتَهْجُرُ لَيْلَى لِلفرَاقِ حَبِيبَهَا وَمَا كَانَ نَفْسًا بِالفِرَاقِ يَطِيبُ

فَتقابله برواية الزَّجاجي وإسماعيل بن نصر وأبي إسحاق أيضًا:

وَمَا كَانَ نَفْسِي بِالفِرَاقِ تَطِيبُ

فراويةٌ بروايةٍ، والقياس من بعد حاكم"[1]؛ ويعلل ابن جني ذلك بأنَّ التمييز ها هنا هو الفاعل في المعنى فأصل الكلام: تَصَبَّبَ عَرَقِي، وتَفَقَّأَ شَحْمِي، فمنع تقديم التّمييز عل فعله المتصرِّف قياسًا على منع تقديم الفاعل على الفعل[2]، وإلى ذلك يذهب ابن الأنباري في الإنصاف، مرجحًا مذهب أغلب البصريين[3].

ومن المصطلحات الحديثية التي يستعملها ابن الأنباري ولم يعرفها مصطلح الرِّواية، فما الرِّواية عند المحدِّثين؟، وما الرِّواية عند ابن الأنباري؟

5-مصطلح الرِّواية: مصطلح الرِّوايةُ من المصطلحاتالتيتطّرِد في كتب المحدِّثين، فما الرِّواية لغة واصطلاحا؟

أ-تعريف الرِّواية لغة: الرِّواية في الاستعمال اللغوي تدل على الاستقاء، والحمل والنقل، يقال رَوَى:" – القومَ، وعليهم، ولهم: اسْتَقَى لهم الماءَ...و-الحديث أو الشعر رِوَايةً:حَمَلَهُ ونَقَلَه. فهو راو. (ج) رُواة. و-

[1]الخصائص، ج2، ص366.

[2]ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

[3]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص326، 327.

البعيرُ الماءَ روايةً:حمله ونَقَله."[1]، والحمل والنقل من صفات الرَّاوي.

ب–تعريف الرِّواية اصطلاحا: الرِّواية في علم مصطلح الحديث هي:" نَقْلُ الحديث وإسنادهُ إلى مَنْ عُزِيَ إليه بإحدى صِيَغِ الأداء، مثل: حَدَّثَنا، أو أَخْبَرَنَا، أَو سمعتُ، أو عن. ومعنى ((نقله))، أي أَخْذُه أو تبليغه، فمن لم يبلِّغ شيئًا لا يكوون راويًا، ومعنى ((إسناده إلى من عزي إليه))، أي: نسبته إلى قائله"[2].

فبان بهذا أنَّ التعريف اللغوي قريب من التعريف الاصطلاحي، فكلاهما أشار إلى الحمل والنقل؛ فلا يسمى راوي الحديث راويًا حتى يحمل الحديث ثم يبلِّغه، وراوي القوم يحمل الماء ثم ينقله لقومه، إلاَّ أنَّ راوي الحديث ينسب الحديث إلى قائله.

ويلاحظ المتأمل في كتب علم الحديث ارتباط مصطلح **الرِّوَايَة** بمصطلحات كثيرة، ومن هذه المصطلحات:

-**رواية** الأبناء عن الآباء.

-**رواية** الآباء عن الأبناء.

-**راوية** التابعين عن الصحابة.

-**رواية** الأقران.

-**رواية** المبتدع.

-**رواية** أهل الأهواء.

كما يبرز مصطلح **الرِّواية** في حدِّ علم الحديث، يقول السَّيوطي:" في حد علم الحديث وما يتبعه: قال ابن الأكفاني في كتاب إرشاد في إرشاد القاصد الذي تكلم فيه على أنواع العلوم: علم الحديث الخاص بالرواية ((علم يشتمل على نقل أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، وأفعاله، وروايتها، وضبطها، وتحرير ألفاظها)). وعلم الحديث بالدراية: ((علم يعرف به حقيقة الرواية؛ وشروطها، وأنواعها، وأحكامها، وحال الرواة، شروطهم، وأصناف المرويات، وما يتعلق بها))"[3]؛ ويعرف السَّخاوي علم الحديث بأنَّه:" معرفةُ القواعدِ

[1]مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص384.

[2]الخيرآبادي: معجم المصطلحات الحديثية، ص43.

[3]تدريب الراوي، ج1، ص25، 26.

المعرِّفةِ بحالِ الراوي والمروي"[1]، والتعريفان السابقان يدلان على ارتباط مصطلح الرواية والرَّاوي، وأنَّ لكلٍّ منهما ضوابط وضعها المصنِّفون في علم الحديث.

ويوضح السيوطي المقصود بالرِّواية، وشروطها في ضوء علم الحديث فيقول:" فحقيقة الرواية: نقل السنة ونحوها، وإسناد ذلك إلى من عُزيَ إليه بتحديث، أو إخبار، أو غير ذلك، وشروطها: تحمل راويه لما رويه بنوع من أنواع التحمل، من سماع أو عرض أو إجازة، ونحوها، وأنواعها: الاتصال والانقطاع، ونحوهما، وأحكامها القبول والرد"[2]، ومن خلال التعريف اللغوي، وتوضيح السيوطي لحقيقة الرواية يتبين أنَّ مصطلح **الرواية** يطلق على الأحاديث، والمرويات الشعرية وغيرها، كما سنوضح لاحقًا.

كما أشار السيوطي في كلامه السابق إلى بعض طرق نقل الحديث، من سماع، وعرض، ونحوهما، وأنَّ الرواية قد تكون متصلة أو منقطعة، ونحوهما من أوصاف المحدِّثين، أمَّا الأحكام المتعلقة بقبول الرِّواية أو ردِّها فقد تناولها المحدِّثون في مباحث مختلفة، كمبحثي مختلف الحديث، وناسخ الحديث ومنسوخه، فيما يسمى بمصطلح **التَّرجيح**، وممَّا يدل على أهمية مصطلح **الرِّوَايَة** تصنيف الخطيب البغدادي كتابه الموسوم بـ(الكفاية في علم الرِّواية).

وقبل التعرف على دلالة مصطلح **الرِّوَايَة** عند ابن الأنباري يعن لنا السؤال الآتي: ما المقصود **بالرِّوَايَة** عند اللغويين؟

يلاحظ الناظر في كتب أصول النحو استعمال مصطلح **الرواية**، و**السَّمَاع**، وهما من المصادر الأولى المعتمدة في جمع اللغة، فما الفرق بينهما؟، وأيهما أسبق؟.

يقول علي أبو المكارم مجيبًا عن هذين السؤالين:" سنطلق اصطلاح (السماع) على ما يرويه العالم بنفسه، وأما ما يرويه عن عالم آخر، أو عن جيل سابق من العلماء، أو عن مصنف من المصنفات اللغوية، أو كتاب من كتب النحو، فلا نعده سماعًا وإنما نعده رواية... وعلى هذا فإن السماع هو ((الأخذ المباشر للمادة اللغوية عن الناطقين بها))."[3].

---

[1] فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، ص14.

[2] المرجع السابق، ص26.

[3] أصول التفكير النحوي، 33.

ويستند كذلك أبو المكارم في التفريق بين **الرِّوَايَة، والسَّمَاعِ** إلى عنصر الزمان فيقول:" السماع الذى مارسه علماء النحو واللغة لم يظهر إلا بعد الاهتمام بجمع المادة اللغوية، أي منذ عشرينيات القرن الثاني للهجرة تقريبًا. والرواية توغل في القدم، حتى إن ثمة مرويات تنسب إلى ما قبل الإسلام بأكثر من قرن."[1]، ولاسيما المرويات الشعرية، ويؤيد هذا الكلام أنَّ الشعر: (ديوان العرب)، وهذا الكلام ينسب إلى المؤسس لأصول التفسير، وهو عبد الله بن عباس[2] رضي الله عنه[3]، يقول أبو بكر بن الأنباري[4]:" حدثنا عبيد بن عبد الواحد بن شَريك الْبَزاز قال: حدثنا ابن أبي مَريم قال: أَخبرنا ابن أبي فَرّوخ قال: أخبرني أُسامة قال: أخبرني عِكرمة أَنّ ابن عباس قال: إذا سألتموني عن غريب الْقرآن فالتمسوه في الشِّعر فإن الْشِّعر ديوان الْعرَب."[5]، ويقصد عبد الله بن عباس بالشعر (ديوان العرب) "أنَّ الشعر العربي يمكن أن يعتبر مرجعًا لفهم ما يغمض من حروف القرآن لأنه نزل بلسان العرب."[6].

وهذا ما يتجلى في دفاع عبد الله بن عباس عن النحاة الذين اِعتمدوا على الشعر في احتجاجهم على القرآن الكريم، فيقول:" وإنّما دعانا إلى ذِكر هذا أَنَّ جماعة لا علم لهم بحديث رسول الله، صلّى الله عليه وسلم ولا معرفة لهم بلغة الْعرب أَنكروا على النَّحويين احتجاجَهم على القرآن بالشِّعْر، وقالوا: إذا فعلتم ذلك جعلتم الشِّعْر أَصلاً للقرآن... فأَمَّا ما ادَّعوه على النَّحويين من أَنَّهم جعلوا الشِّعْر أَصلاً للقرآن فليس كذلك إنَّما أَرادوا أَن يَتبيَّنوا الْحرف الغريب من القرآن بالشِّعر لأَنَّ الله تعالى قال: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) [الزخرف3]"[7].

---

[1]المرجع نفسه، ص ن.

[2]ولد قبل الهجرة بثلاث سنين بمكة، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، حَبر الأمة وفقيه العصر، وإمام التفسير، محمود المصري: أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم، راجعه الشيخ أبو إسحاق الحويني، والشيخ زكي محمد أبو سريع، ج2، دار الإمام مالك للكتب، باب الوادي-الجزائر، ط1، 1428هـ-2007م، ص434.

[3]عبد الرحمان الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1، ص28.

[4]محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسين بين بيان، ولد سنة271، كان من أعلم الناس بالنحو والأدب، وأكثرهم حفظًا، من كتبه: غريب الحديث، المذكر والمؤنث، المقصور والممدود، وتوفي ببغداد سنة 328، وقيل327. ينظر: السيوطي: بغية الوعاة، ص188، 189.

[5]كتاب إيضاح الوقف والابتداء في كلام الله عزّ وجلّ، ص61، ص62.

[6]عبد الرحمان الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1، ص29

[7]كتاب إيضاح الوقف والابتداء في كلام الله عزّ وجلّ، ص100.

وفي بداية تقعيد اللغة كانت **الرِّواية** في أواخر القرن الأول وبداية القرن الثاني تقتصر على **رواية** الشعر، حفظًا، ونقلاً، وإنشادًا، وتطلق **الرِّوايَة** إلا على رواية الشعر، كما يذهب إلى ذلك محمد بن المنكدر (ت130هـ)، ولما أصلت علوم الحديث، واعتني فيها بالإسناد تطورت **الرِّوَاية**وشملت مرويات أخرى، وامتازت بالضبط والتمحيص والإسناد[1]،وقد ذكرنا فيما مضى جانبًا من الإسناد اللغوي عند أصحاب الطبقات، وكذا عند ابن الأنباري.

والناظر في كتاب (الإنصاف) لابن الأنباري يلاحظ اِطِّراد مصطلح **الرِّواية**؛فابن الأنباري:" كغيره من البصريين، يحتج بنصوص العربية التي تواترت واشتهرت، ويرفض ما شذ، ولا يقيس عليه، إلا أنه يعتبر من النصوص بما يسير وفق القياس"[2]،ولإيضاح موقف ابن الأنباري من مصطلح **الرِّواية** نستعين بنماذج مختلفة موزعة على المسائل النحوية الآتية:

1-المسألة (39): هل تكون ((سوى)) اسمًا أو تلزم الظرفية؟: يذهب البصريون إلى (سوى) لا تكون إلا ظرفًا، أمَّا الكوفيون فيذهبون إلى أنَّها (سوى) تكون اسما، وظرفًا، واستدلوا على اسمية (سوى) بدخول حرف الخفض عليها[3]، نحو قول الشاعر:

وَلاَ يَنْطِقُ المَكْرُوهَ مَنْ كَانَ مِنْهُمُ إِذَا جَلَسُوا مِنَّا وَلاَ مِنْ سِوَائِنَا[4]

والشاهد في هذا البيت (سواء) حيث دخل عليها حرف الخفض (مِنْ)، واستدلوا كذلك بما يروي عن بعض العرب قولهم: (أتاني سواؤُكَ) بالرفع، ويرد ابن الأنباري على الأبيات التي يستدل بها الكوفيون بقوله:" فإنما جاز ذلك لضرورة الشعر، وعندنا أنه يجوز أن تخرج عن الظرفية في ضرورة الشعر الشعر، ولم يقع الخلاف في حال الضرورة، وإنما فعلوا ذلك واستعملوها اسمًا بمنزلة غير في حال الضرورة لأنها في معنى غير، وليس شيء يضطرون إليه إلا ويحاولون له وجهًا."[5]، وهذا يدل على أنَّ ابن الأنباري لم يرفض الشواهد الشعرية التي يستدل بها الكوفيون، ويقرُّ صحة هذه المرويات، إلاَّ أنَّه يردُّها إلى الضرورة الشعرية، واستعمال

---

[1]ينظر: علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، ص41، ص42.

[2]جودت مبروك محمد: الدرس النحوي عند ابن الأنباري، مكتبة الآداب، القاهرة، د ط، 1423هـ-2002م، ص134.

[3]ينظر: ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص252.

[4]نسب في كتاب سيبويه إلى المزَّار بن سَلاَمة العِجَليّ، سيبويه: الكتاب ج1، ص31.

[5]المرجع السابق، ص254.

مصطلح الضرورة الشعرية عند النحاة يدل على:" فهمهم لملابسات اللغة الشعرية، فهم ينظرون إليها على أنها خاصة بالشعر أو النثر المسجوع، أو المثل الذي يدور على الألسنة، وإذا أطلقوا عليها اسم ((الشعرية)) فلأنهم لاحظوا الكثرة، فأطلقوا الخاص على العام. والضرورة عند النحاة تختلف عن اللحن والخطأ لأن مرتكبها إنما يحاول وجها من القياس، أو يراجع أصلاً متروكًا."[1]؛ ولذلك يفسر ابن الأنباري تلك الشواهد الشعرية من قبيل الضَّرورة الشعرية؛ فـ(سوى) بمعنى (غير)، ويقول: (وليس شيء يضطرون إليه إلا ويحاولون له وجهًا)، وهذا الأصل سبقه إليه سيبويه في المسألة ذاتها، يقول سيبويه:" فعلوا ذلك لأنَّ معنى سَواء غيرٍ، ومعنى الكاف معنى مثلٍ. وليس شيء يضُطَرون إليه وهمْ يحاوِلون به وجها."[2]، وهذا التعليل كيفية من كيفيات التعامل مع المسموع.

إلاَّ أنَّ ابن الأنباري يرفض الرواية التي ينقلها الكوفيون عن بعض العرب، ويقول:" وأما ما رووه عن بعض العرب أنه قال ((أتاني سِوَاؤُكَ))، فرواية تَفَرَّد بها الفراء عن أبي ثَروانَ، وهي روايَةٌ شاذة غريبة؛ فلا يكون فيها حجة. والله أعلم."[3]، ويظهر في هذا النص تأثر ابن الأنباري بعلم مصطلح الحديث، من نواح مختلفة، وهي:

– اِستعمال المصطلحين: شاذة، وغريبة، في وصفه رواية الفراء الكوفي؛ فالحديث الشاذ والغريب من اصطلاحات المحدِّثين؛ **فالأول**: يعني:" لغةً: المنفرد،و اصطلاحًا: ما رواه الثقة مخالفًا لمن هو أوثق منه، أو لجماعةٍ من الثقات"[4]، **وأمَّا الثاني**: فمن معانيه لغةً:" المنفرد في الجماعة بشيء ما. والبعيد عن وطنه وأقاربه. واصطلاحًا: ما يتفرَّد بروايته شخص واحد، في أيِّ موضع وقع التفرُّد من السند... وإنما سُمِّي بـ((الغريب)) لتفرُّدٍ في سنده."[5]، وصفة التَّفرد موجودة في رواية الفرَّاء؛ لقول ابن الأنباري السابق: (فرواية تَفَرَّد بها الفراء).

–الإسناد عند المحدِّثين هو:" أن يقول المحَدِّث فُلانٌ، عن فلانٍ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم."[6]، ويظهر عند ابن الأنباري في نسبة الرواية إلى قائلها حيث يقول: (فرواية تَفَرَّد بها الفراء عن أبي ثَروانَ).

---

[1] محمد خير الحلواني: أصول النحو العربي، ص76.

[2] الكتاب: ج1، ص32.

[3] الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص255.

[4] الخيرآبادي: معجم المصطلحات الحديثية، ص48.

[5] المرجع السابق، ص63.

[6] الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات، ص80.

-توظيف ابن الأنباري مصطلح الحجَّة، وهو عند المحدِّثين:" لقبٌ أرفع من الحافظ، ودون الحاكم الآتي. وهو من بلغ في الحفظ والإتقان والتدقيق فيما يحفظ من الأسانيد والمتون مبلغًا أصبح به حجةً عند الناس، عامهم وخاصهم، لذلك لُقِّب بالحجة."[1]؛ وذلك عند رفضه رواية الفرَّاء، يقول ابن الأنباري: (فلا يكون فيها حجة).

2-المسألة (41): إذا فصل بين ((كم)) الخبرية وتمييزها فهل يبقى التمييز مجرورًا: يذهب البصريون إلى نصب التمييز إذا فصل بينه وبين (كم) الخبرية، بينما مذهب الكوفيين أن التمييز يبقى مجرورًا إذا فصل بين كم الخبرية بحرف الخفض أو الظرف[2]، ويستدل الكوفيون بالبيتين الآتيين:

- كَمْ بِجُودٍ مُقْرِفٍ نَالَ العُلى وَشَرِيفٍ بُخْلُهُ قَدْ وَضَعَهْ[3]

والشاهد في هذا البيت هو: (كَمْ بِجُودٍ مُقْرِفٍ)؛ حيث فصل بين كم الخبرية الدالة على التكثير، وتمييزها (مُقْرِفٍ).

-كَمْ فِي بَنِي بَكْرِ بْنِ سَعْدٍ سَيِّدٍ ضَخْمِ الدَّسِيعَةِ مَاجِدِ نَقَّاعِ[4]

والشاهد في هذا البيت هو:(كَمْ فِي بَنِي بَكْرِ) حيث فصل بين كم الخبرية وتمييزها (بَكْرِ)، أمَّا ابن الأنباري فيردُّ على نقل الكوفيين فيقول:" وأما الجواب عن كلمات الكوفيين: أما ما احتجوا به من قوله:

كَمْ بِجُودٍ مُقْرِفٍ نَالَ العُلى

فالكلام عليه من وجهين؛ **أحدهما:** أن الرواية الصحيحة ((مُقْرِفٌ)) بالرفع بالابتداء، وما بعدها خبر، وهو قوله ((نَالَ العُلى)). **والثاني:** أن هذا جاء في الشعر شاذًّا؛ فلا يكون فيه حجّة، وهذا هو الجواب عن البيت الآخر."[5]، وفي هذا الكلام يوظف ابن الأنباري مصطلحات حديثية، وهي: الرِّواية الصَّحيحة، شاذ، حجة، وقد سبق الكلام عن المصطلحين الأخيرين في المسألة السابقة.

---

[1]الخيرآبادي: معجم المصطلحات الحديثية، ص35.

[2]ينظر:ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص260.

[3]البيت لأنس بن زنيم. ينظر هامش: ابن يعيش: شرح المفصل، ج4، ص132.

[4]البيت للفرزدق، والرواية: كم في بنى سعد بن بكر، المرجع نفسه، ص ن.

[5]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص262.

- خلاصة الفصل الثالث:

علم مصطلح الحديث من المرجعيات المعرفية التي أسهمت في صياغة الفكر النحوي عند ابن الأنباري؛ لذلك جاء هذا الفصل لإبراز هذه المرجعية، وكيفية توظيفها في الدرس النحوي عند الرجل من خلال بعض مصنفاته؛ ولإيضاح ذلك تناولنا المصطلحات الحديثية على النحو الآتي:

أ-**المصطلحات الحديثية المعرَّفة:** وظَّف ابن الأنباري مصطلحات حديثيَّة وقدم لها تعريفًا، والمتأمل في هذه المصطلحات يلاحظ تشابها بين ابن الأنباري، وعلماء الحديث إن على مستوى المصطلح أو على مستوى المنهج؛ فمن ناحية المصطلح يلاحظ المتأمل في نصوص ابن الأنباري اطِّراد المصطلحات الحديثية، مثل: مصطلح التَّواتر، والآحاد، المرسل، المجهول، أمّا من جهة المنهج فابن الأنباري يحذو حذو المحدِّثين في تعاملهم مع الأحاديث النبويَّة، وممّا يدُلُّ عل ذلك ما يذكره ابن الأنباري بين الفينة والأخرى عن قياس نقل اللغة على رواية الحديث كقوله: (ويشترط في نقل اللغة ما يشترط في نقل الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم، لأن بها معرفة تفسيره وتأويله، فاشترط في نقلها لتعلقها به ما اشترط في نقله وإن لم تكن في الفضيلة من شكله)، وكذلك عدم اِعتداد ابن الأنباري بالعدد في نقل التواتر قياسا على الأحاديث المتواترة عند المحدِّثين، طالما انتفى الإجماع على الكذب.

ب-المصطلحات الحديثيَّة غير المعرفَّة: من المصطلحات الحديثِية التي يستعملها ابن الأنباري مصطلح أهل الأهواء، والإجازة، والإسناد، والمتن، والرواية، فابن الأنباري يشترط العَدْل في راوي اللغة، ويقبل نقل الأهواء باستثناء الخطّابية، كما يذهب الشافعي، كما يعدُّ ابن الأنباري أول النحاة الذين تناولوا مصطلح الإجازة من حيث القبول والرفض على شاكلة المحدِّثين؛ ومذهب ابن الأنباري في هذه المسألة هو جواز الإجازة، وبقي هذا المصطلح يستعمل في كتب اللغة والحديث إلى أن جاءت الشهادات العلمية.

وبما أنَّ الإسناد خصيصة من خصائص الأمة الإسلامية فقد وظفه ابن الأنباري في مصنفاته النحوية؛ فهو يسعى إلى إسناد أخبار النحويين إلى قائليها على شاكلة المحدِّثين، وهذا ما يظهر في كتابه (نزهة الألباء في طبقات الأدباء)، ومثال ذلك ما يذكره في ترجمة يونس بن حبيب البصري بقوله: (وحكى محمد الجهم قال حدثنا الفراء قال أنشدني يونس النحوي؛)فابن الأنباري يروي عن الفرَّاء (ت207هـ) عن محمد الجهم السُّمَرِي (ت277هـ)، كما أنَّابن الأنباري يوظف مصطلحالترجيح في الإسنادعندبحثه في (معارضة النَّقل بالنَّقل)، ويبدو أنَّ الإسناد عند الرجل يمثل سلسلة من الرواة الموصلين للرواية اللغوية.

وتحدث ابن الأنباري عن مصطلح المتن في سياق بحثه مسألة (الترجيح في المتن)، ويستند ابن الأمباري في ترجيح الرِّوايات إلى القياس، وهو أمر خارجي كما يفهم منقول السيوطي: (الترجيح بأمر

خارجي كتقديم ما وافقه ظاهر القرآن، أو سنة أخرى، أو ما قبل الشرع، أو القياس، أو عمل الأمة)، والترجيح بأمر خارجي من أقسام المرجِّحَات في مختلف الحديث.

وإذا تلمسنا مصطلح الرواية عند ابن الأنباري نجده يتسم بخصائص مختلفة منها:

-عدم رفض الشواهد الشعرية التي يستدل بها الكوفيون، وإقرار صحتها، مع ردِّها إلى الضرورة الشعرية.

-وصف رواية بعض النحاة الكوفيين كالفراء بالشاذة، والغريبة، والحديث الشاذ، والغريب من اِصطلاحات المحدِّثين.

ولا يقتصر تأثير علم مصطلح الحديث على ابن الأنباري فقد تأثر قبله سيبويه، وابن جني وغيرهما، إلا أنَّ هذا التأثر يشكل ظاهرة عند ابن الأنباري.

الفصل الرابع

مرجعية علم الكلام عند ابن الأنباري

المبحث الأول: المرجعية الكلامية في النحو العربي

المبحث الثاني: المرجعية الكلامية في مصطلحات النحو عند ابن الأنباري

المبحث الثالث: المرجعية الكلامية في مصطلحات علم أصول النحو عند ابن الأنباري.

المبحث الأول

المرجعية الكلامية في النحو العربي

1-أسباب تأثر النحاة بالمرجعية الكلامية

2-تأصيل تأثر النحاة بالمرجعية الكلامية

3-ملامح تأثر النحاة بالمرجعية الكلامية

تعد المرجعية الكلامية من المرجعيات التي أسهمت في صياغة الفكر النحوي العربي، وهذا ما يظهر من أبحاث الذين تناولوا مسألة: أثر علم الكلام في النحو العربي وأصوله؛ ففي النحو العربي يبدو هذا التأثير في المصطلحات النحوية، ولغة التأليف والتقسيمات النحوية[1]، أمَّا في أصول النحو فيظهر هذا التأثير في الاتجاهات الكلامية الموجهة لمواقف النحويين من قضايا أصول النحو، وقبل تلمس مظاهر علم الكلام عند النحاة، نحاول البحث عن أسباب تأثر النحاة بالمتكلمين، فما أسباب تأثر النحاة بمرجعية علم الكلام؟.

1-أسباب تأثر النحاة بالمرجعية الكلامية:

يرجع تأثر النحاة بالمرجعية الكلامية إلى أسباب مختلفة منها، على سبيل الذكر لا الحصر:

أ-اِتصال طائفة من النحاة بالمتكلمين، وإجراء مناظرات بينهم على نحو ما جرى بين أبي عمرو بن العلاء مع عمرو بن عُبيد[2]، وهو أحد شيوخ المعتزلة[3]؛ " فقد مرّ عمرو بن العلاء بعمرو بن عُبيد، وهو يتكلم في الوعد والوعيد ويثبته، فقال له أبو عمرو: وَيلك يا عمرو! إنك ألْكَن الفهم، ألم تسمع إلى قول القائل:

وإنِّي وإن أوعدتُه أو وعدتُهُ لمخلفُ إيعادى ومنجزُ مَوْعِدى

إنما أراد أنّ الله تبارك وتعالى قد وعد وأوعد، وهو قادر على أن يعفو عمّن أوعده، وقادر أن يُنجز لمن وَعدَه."[4]، وهذه المناظرة تدل أنّ أبا عمرو بن العلاء يتبنى وجهة نظر أهل السنة الذين يعتقدون أنّ الله – عز وجل- يتوب على العصاة من المسلمين ويدخلهم الجنة بمشيئته، وأمَّا أبو عمرو بن عبيد فإنه يتبنى وجهة نظر المعتزلة القائلة بوجوب إثابة المطيع، ومعاقبة العاصي له وهو أنَّ الله قادر"[5]، وهذا التفسير يمثل أحد

[1]ينظر:مصطفى أحمد عبد العليم بخيت: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، دار البصائر، القاهرة، ط1، 1433هـ-2012م،ص571.

[2]وفيات الأعيان، ج1.

[3]عبد الحميد مدكور، المنشاوي عبد الرحمان: علم الكلام والفلسفة الإسلامية، مطبعة مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، دط، 1438هـ-2017م، ص75.

[4]الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص39، ص40.

[5]سعود بن غاري أبو تاكي: خصائص التأليف في القرن الرابع الهجري،ص364

الأصول الخمسة التي تعتمد عليها فرقة المعتزلة، وهي: القول بالوعد والوعيد، والجدير بالذكر أنَّ أبا عمرو لم يكن من علماء الكلام.

ب-إِشتغال طائفة من النحاة بعلم الكلام، فهذا الفراء الكوفي:" كان يحب الكلام ويميل إلى الاعتزال... وكان يتفلسف في تصانيفه، ويسلك ألفاظ الفلاسفة"[1]، وذا أبو سعيد السيرافيّ (ت368هـ)[2] كان معتزليًّا " من أصحاب الجُبَّائيّ"[3]، ومن نحاة المعتزلة كذلك أبو علي الفارسي (ت377هـ)، وتلميذه ابن جني، يقول السيوطي:" وقال ابنُ جنى في الخصائص- وكان هو وشيخه أبو عليّ مُعْتَزِلِيَّيْنِ: باب القول على أصل اللغة، إلهام هى أم اصطلاح؟"[4].

ب-كثير من النحاة من العجم أو من الموالي أصحاب الثقافات الأجنبية، وقد ساعد هؤلاء على تحويل النحو إلى صناعة عقلية قائمة على الاستنباط والتعليل والقياس[5]؛ فابن جني رومي، وشيخه أبو علي فارسي، وأبو سعيد السيرافي فارسي.

ج-اعتماد النحو العربي على منهج تفسيري، وهو بهذا يحتاج إلى مجموعة من الركائز الثقافية والأصول العقلية، ومن بين تلك الركائز علم الكلام الذي يهيئ التعبير العلمي عن القوانين التي يتبعها كل قوم في صوغ ألفاظهم وفي تركيب عبراتهم[6].

د-موضوع علم الكلام هو: الدفاع عن العقائد الإيمانية التي هي أساس للأحكام الشرعية والعلوم الدينية، ومن ثم" كثر استخدام العلماء من كل فن لاصطلاحات المتكلمين ومسائلهم على نحو ما نرى في مصطلحات الواجب والجائز والمستحيل، والعدم والوجود...فهذه المصطلحات صارت عرفا عاما لدى

---

[1]السيوطي: بغية الوعاة، ص750.

[2]الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي من أكبر تصانيفه شرح كتاب سيبويه، ينظر: ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء ص227، ص 228.

[3]الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص119.

[4]المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ص10.

[5]سعود بن غاري أبو تاكي: خصائص التأليف في القرن الرابع الهجري،ص355.

[6]المرجع نفسه، ص ن.

الأصوليين والفقهاء والمفسرين والبلاغيين والنحويين وغيرهم"[1]، وهذا ما يتجلى في الكتب النحوية التي تعتمد طريقة المتكلمين في الاحتجاج لمواقفها، وردّ حجج المخالفين، كما سنبين لاحقا.

2-تأصيل تأثر النحاة بالمرجعية الكلامية:

من خلال تأمل كتابات الباحثين تبيّن أنّ من أوائل النحاة تأثرًا بعلم الكلام هو: الأخفش الأوسط تلميذ سيبويه، يقول أبو الطيب اللغوي:" وكان أخبرنا محمد بن يحي قال : حدّثنا محمد بن يزيد قال:أخبرنا المازنيّ قال: كان الأخفش أعلم الناس بالكلام، وأحذقهم بالجدل ؛ وكان غلام أبي شمر وعلى مذهبه"[2]، وكان أبو شمر قدريا مرجئا[3]، ومن الآثار الكلامية في دراساته النحوية حديث الأخفش عن أصل اللغة: إلهام هي أم اصطلاح؟[4]، يقول ابن جني مبيّنًا رأي الأخفش في هذه المسألة:" هذا موضعٌ محوجٌ إلى فضل تأمُّل، غير أنَّ أكثر أهل النظر على أنَّ أصل اللغة إنَّما تواضٌ واصطلاحٌ، لا وحيٌ وتوقيف. إلاَّ أنَّ أبا عليَّ-رحمه الله-، قال لي يومًا: هي من عند الله، واحتجَّ بقوله سبحانه: وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَاءَ كُلَّهَا [سورة البقرة آية: 31]، وهذا لا يتناول موضع الخلاف؛ وذلك أنَّه قد يجوز أن يكون تأويلُه: " أقدَر آدمَ على أن وَاضَعَ علَيها، وهذا المعنى من عند الله —سبحانه- لا محالة. فإذا كان ذلك محتملاً غير مستنكَر سقطَ الاستدلال به. وقد كان أبو علي —رحمه الله-أيضًا قال به في بعض كلامه. وهذا أيضًا رأيُ أبي الحسن"[5]، ويقصد ابن جني بأبي الحسن الأخفش الأوسط تلميذ سيبويه.

وفي القرن الرابع الهجري يظهر الأثر الكلامي في المصنفات النحوية؛ حيث " تسلط فيها العقل على النقل، وظهر فيها قياس الشبه والسبر والتقسيم والاستدلال بانعدام الدليل، وبخاصة في مؤلفات الرماني

[1]مصطفى أحمد عبد العليم: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، ص28.

[2]مراتب النحويين، ص80.

[3]ينظر: عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، ص178

[4]محمد الحباس: النحو العربي بين التأثير والتأثر العلوم الشرعية نموذجا، ص53.

[5]الخصائص، ج1، ص88.

والزجاج"[1]، والرُّماني (ت384هـ)[2] ينسب إلى مذهب المعتزلة، وقد "درس الكلام على ابن الإخشيد حتى نسب إليه، ألف في علم الكلام نحوا من ثمانية وستين كتابًا"[3]، وكان" يمزج كلامه بالمنطق حتى قال أبو علي الفارسي: إن كان النحو ما يقوله أبو الحسن الرماني فليس معنا منه شيء، وان كان النحو ما نقوله فليس معه منه شيء"[4]، و من النحاة الذين يذكرون مع مذهب المعتزلة: ابن جني، فقد أثرت" النزعة الاعتزالية في دراسة ابن جني النحوية؛ فكان محكما للعقل في كثير من مباحثه ومسائله، وظهر ذلك في توسعه في القياس والتعليل على نحو ما كان يفعل شيخه أبو علي"[5]؛ ويظهر من خلال هذا العرض أن الكثير من النحاة تأثروا بمذهب المعتزلة لذلك ارتأينا تناول نحويَيْن من النحاة الذين ينسبون إلى المعتزلة، وهما: الزمخشري (ت538هـ)، وابن جني، كم تأثر ابن مضاء(ت592هـ) بالمذهب الظاهري فما ملامح تأثر الرجلين بعلم الكلام؟

3-ملامح تأثر النحاة بالمرجعية الكلامية:

3-1-ابن جني: من النحاة الذين تأثروا بعلم الكلام في القرن الرابع الهجري ابن جني البصري؛ فهو يذكر في مواضع مختلفة من كتابه (الخصائص) أنَّه تأثر بعلم الكلام، وذلك في سياق حديثه عن سبب تأليفه من ذلك قوله:" وذلك أنَّا لم نرَ أحدًا من علماء البلدين تعرَّض لعمل أُصول النَّحو، على مَذهب أُصول الكلام والفقه"[6]، وكذلك في تصديره لأبوابه النحوية في كتابه (الخصائص)، كباب (القول في علل العربية أكلامية هي أم فقهية؟)، وفيه يذكر ابن جني أنَّ علل النحويين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين[7]، يقول ابن جني:" اعلم أنَّ علل النَّحويين –وأعني بذلك-حذَّاقهم المتقنين، لا ألفافهم

[1]سعود بن غاري أبو تاكي: خصائص التأليف في القرن الرابع الهجري،ص364.

[2]هو علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، كان إماما في العربية، ولد سنة276، أخذ عن الزّجاج وابن السّراج وابن دُريد، صنف الرماني في: التفسير، الحدود الأكبر، شرح أصول ابن السّراج...، السيوطي: بغية الوعاة، ص630، ص631.

[3]محمد الحباس: النحو العربي بين التأثير والتأثر العلوم الشرعية نموذجا، ص107

[4]ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص234.

[5]مصطفى أحمد عبد العليم: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، ص42.

[6]الخصائص، ج1، ص34.

[7]فاضل صالح السامرائي: ابن جني النحوي، ص142.

المستضعفين- أقرب إلى علل المتكلِّمين؛ منها إلى علل المتفقِّهين."[1]، والمتأمل في نصوص ابن جني يلاحظ تأثره بمذهب المعتزلة على شاكلة شيخه أبي علي الفارسي الذي صحبه أربعين سنة، وإلى هذا يشير السيوطي بقوله:" وقال ابنُ جني في الخصائص –وكان هو وشيخه أبو عليّ الفارسى مُعْتَزِلِيَّيْن"[2]، ولإيضاح تأثر ابن جني بعلم الكلام نسوق القضايا الكلامية الآتية:

3-1-1-أصل اللغة اِصطلاح أم توقيف:يقف المتكلمون المسلمون إزاء هذه القضية مواقف مختلفة، ومنها[3]:

أ-اللغة توقيف: يرى هذا المذهب أنَّ اللغة توقيف لا اصطلاح، وهو مذهب الأشاعرة، واحتجوا لذلك بأدلة من المنقول والمعقول.

ب- اللغة اصطلاح: يري هذا المذهب أنَّ اللغة اصطلاح، وهو مذهب المعتزلة.

ويعقد ابن جني في كتابه الخصائص بابا يسميه(باب القول على أصل اللغة أإلهام هي أم اصطلاح)، يعرض فيه الآراء المختلفة في هذا الموضوع فيقول:" هذا موضعٌ محوجٌ إلى فضل تأمُّل، غير أنَّ أكثر أهل النظر على أنَّ أصل اللغة تواضٌ، واصطلاحٌ، لا وحيٌ وتوقيف. إلاَّ أنَّ أبا عليٍّ –رحمه الله-، قال لي يومًا: هي من عند الله. واحتجَّ بقوله سبحانه: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[سورة البقرة آية:31]...وذهب بعضهم إلى أنَّ أصل اللُّغات كلِّها إنَّما هُوَ من الأصوات المسموعاتِ، كدويَّ الرِّيح، وحنينِ الرَّعدِ، وخَرير الماء، وشحِيجِ الحمار، ونعيقِ الغرابِ، وصهيلِ الفرس، ونزيبِ الظَّبي ونحو ذلك. ثمَّ وُلِّدت اللغاتُ عن ذلك فيما بعد. وهذا عندي وجهٌ صالحٌ، ومذهبٌ متقبَّلٌ"[4]، وحاصل هذا الكلام أنَّ اللغة اصطلاح عند بعض أهل النظر (المتكلمين)، ووحي من الله عند أبي علي الفارسي شيخ ابن جني، بينما يذهب البعض إلى أصل اللغات من الأصوات المسموعات[5]، ورغم استئناس ابن جني بالرأي الأخير؛ لقوله: (وهذا عندي وجهٌ

[1]الخصائص، ج1، ص95.

[2]المزهر في علوم اللغة وأنواعها ج1، ص10.

[3]ينظر: مصطفى أحمد عبد العليم: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، ص79، ص 80.

[4]الخصائص، ج1، ص88- ص94.

[5]هذا الرأي ينسب إلى عباد بن سليمان الصيمري. السيوطي:المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص16.

صالحٌ، ومذهبٌ متقبَّلٌ) إلاَّ أنَّه يقف إزاء قضية أصل اللغة موقفا مترددا بين القول بأنها توقيفية من عند الله أم اصطلاحية[1]، وهذا ما يدل عليه قوله:" فقوي في نفسي اعتقاد كونِها توفيقًا من الله–سبحانه– وأنَّها وحيٌ. ثمَّ أقول في ضدِّ هذا: كما وقع لأصحابنا ولنا، وتنبَّهوا وتنبَّهنا، على تأمُّل هذه الحكمة الرائعة الباهرة، كذلك لا ننكر أن يكون الله –تعالى– قد خلق من قبلنا– وإن بعد مداهُ عنَّا– من كان ألطفَ منَّا أذهانًا، وأسرعَ خواطرَ وأجراً جنانًا. فأقف بين تين الخُلَّتين حسيراً، وأكاثرهما فأنكفيء مكثورًا، وإن خطر خاطر فيما بعد، يعلِّق الكفَّ بإحدى الجهتين، ويكفُّها عن صاحبتها، قلنا به، وبالله التوفيق."[2]، وهكذا يعرض ابن جني للآراء المختلفة حول قضية أصل اللغة دون أن يفصل فيها، وتجدر الإشارة بالذكر إلى أنَّ ابن جني يخالف رأي المعتزلة القائلين بأنَّ اللغة اصطلاح وتواضع، كما تقدم آنفًا.

3–1–2–المنزلة بين المنزلتين: تمثل هذه القضية إحدى الأصول الخمسة التي تقول بها فرق المعتزلة، وهي:التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتذكر قضية المنزلة بين المنزلتين في سياق الحكم على مرتكب الكبيرة، فقد ذكرنا في الفصل الأول أنَّ المعتزلة وُصِفت بهذا الاسم نسبة إلى مؤسسها واصل بن عطاء الذي اِعتزل مجلس شيخه الحسن البصري بعد اِختلافه معه في مسألة مرتكب الكبيرة؛ فسلف الأمة وعلماء التابعين يقولون بأنّه مؤمن لكنَّه فاسق بكبيرته، في حين خرج واصل بن عطاء عن جميع الفرق، وجعل مرتكب الكبيرة منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان، فلا هو مؤمن ولا كافر، وهذا ما يوضحه أحد منظري المعتزلة القاضي عبد الجبَّار بقوله:" صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقًا. وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر، ولا منزلة المؤمن، بل منزلة بينهما."[3]، وهذا الأصل الرابع من الأصول الخمسة يعد من وجهة نظر الباحثين نقطة البدء التاريخية في نشأة المعتزلة، فمرتكب الكبيرة ليس مؤمنًا ولا كافراً، ولكنَّه في

[1]مصطفى أحمد عبد العليم: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، ص83.

[2]الخصائص، ج1، ص94.

[3]شرح الأصول الخمسة، ص697.

منزلة بين المنزلتين[1]، ويشرح واصل بن عطاء هذا الرأي بقوله:" إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمنًا وهو اسم مدح. والفاسق لم يستجمع خصال الخير وما استحق اسم المدح، فلا يسمى مؤمنًا، وليس هو بكافر مطلقًا أيضًا، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه، لا وجه لإنكارها"[2]؛ ومن هنا فمرتكب الكبيرة عند المعتزلة لا هو مؤمن، ولا هو كافر، وإنما فاسق، بله مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين على حد تعبيرهم.

ويظهر تأثر ابن جني بمصطلح (المنزلة بين المنزلتين) في خصائصه من خلال (باب في الحكم يقف بين الحكمين)، وفيه يقول ابن جني:" هذا فصل موجود في العربيَّة لفظًا، وقد أعطيته مقادًا عليه وقياسًا. وذلك نحو: كَسْرَة ما قبل ياء المتكَلِّم في نحو: ((**غُلاَمِي**))، و((**صَاحِبِي**))، فهذه الحركة لا إعراب ولا بناء، أمَّا كونها غير إعراب؛ فلأنَّ الاسم يكون مرفوعًا ومنصوبًا وهي فيه؛ نحو: **"هّذَا غُلاَمِي"**، و**"رَأَيْتُ صَاحِبِي"**، وليس بين الكسر وبين الرَّفع والنصب في هذا ونحوه نسبَةٌ ولا مقاربَة، وأمَّا كونها غير بنَاءٍ؛ فلأنَّ الكلمة معرَبَة متمكَّنة، فليست الحركة إذن في آخرها ببنَاء؛ ألا ترى أنَّ ((**غُلاَمِي**)) في التمكُّن واستحقَاق الإعراب كـ((غُلاَمِكَ وَغُلاَمِهِم وغُلاَمِنَا))."[3]؛ فالكسرة التي تظهر قبل ياء المتكلم أثناء اتصال ياء المتكلم بالاسم، ليست حركة إعراب ولا بناء؛ فليست إعراب لأنَّها تبقى في حالتي الرفع والنصب، نحو: هذا غلامِي، ورأيت غلامي، فتقدر الضمة والفتحة في المثالين السابقين لاشتغال المحل على النحو الآتي:

-هذا غلامِي، غلام: خبر مرفوع، وعلامة رفعه الضمة المقدرة على ما قبل ياء المتكلم منع من ظهورها اشتغال المحل بالحركة المناسبة، وهو مضاف، والياء: ضمير متصل مبني على السكون في محل جر مضاف إليه.

- رأيت صاحِبِي، صاحب: مفعول به منصوب، وعلامة نصبه الفتحةالمقدرة على ما قبل ياء المتكلم منع من ظهورها اشتغال المحل بالحركة المناسبة، وهو مضاف، والياء: ضمير متصل مبني على السكون في محل جر مضاف إليه.

[1] أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، ص166.

[2] الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص48.

[3] الخصائص، ج2، ص341.

كما أنَّ الكسرة ليست حركة بناء؛ لأنَّ كلمة (غلامي) معربة كـ(غُلاَمِكَ وَغُلاَمِهِم وغُلاَمِنَا)، كما يذكر ابن جني، والجامع بين هذه الكلمات هو إضافتها للضمائر.

وَلَئِنْ استخدم ابن جني في المسألة النحوية السابقة مصطلح حكمًا يقف بين حُكْمين؛ ففي موضع آخر استخدم مصطلح ((منزلة بين منزلتين))[1]، إذ يقول مثلاً في إثبات الهاء:" وكذلك أيضًا سواءً قوله:

يَا مَـرْحَـبَـاهُ بِحِمَـارِ نَاجِيَـهْ إِذَا أَتَـى قُرْبـتَـهُ لِـلِـسَانِـيَهْ

فثبات الهاء في ((**مَرْحَبَاهُ**))ليس على حدَّ الوقف، ولا حدِّ الوصل: أمَّا الوقف فيؤذَن بأنَّها ساكنَة: ((يَا مَرْحَبَاهْ))، وأمَّا الوصل فيؤذن بحَذفِها أصلاً: ((**يَا مَرْحَبَا بِحِمَارِ نَاجِيَهْ**)). فثباتها إذًا في الوصل متحَرِّكة منزلة بين المنزلَتين."[2].

ولكنَّ أنَّ ابن جني لا يُدْخِل مصطلح (منزلة بين منزلتين)، أو ما يسمى القول بالواسطة، وهي:" إيجاد واسطة بين طرفين متضادين لمجرد استكمال القسمة الثالثة"[3] إلا في النحو العربي، وهذا ما يظهر من قوله:" وسبب جواز الجمع بينهما أنَّ كلَّ واحد منهما قد كان جائزًا على انفراده، فإذا جمع بينهما فإنّه على كلَّ حالٍ لم يكلِّف إلاَّ بما من عادته أن يأتي مفردًا، وليس على النظر بحقيقَة الضِّدين كالسَّواد والبياض والحركة والسُّكون فيستَحِيل اجتماعُهما، فتضادُّهما إذًا إنَّما هو في الصناعة لا في الطبيعة"[4]، ويتضح ممَّا مضى تأثر ابن جني بالمعتزلة في استعماله لمصطلح (المنزلة بين المنزلتين).

3-1-3-الحقيقة والمجاز: من المسائل التي يظهرفيها تأثر ابن جني بالمعتزلة مسألة الحقيقة والمجاز، ويذكر بعض العلماء أنّ أول من عُرِف منه تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز هم: المعتزلة والجَهْميَّة[5]، يقول ابن

[1]أشرف ماهر النواجي: مصطلحات علم أصول النحو دراسة وكشاف معجمى، ص102.

[2]الخصائص، ج2، ص342.

[3]سعود بن غازي أبو تاكي: خصائص التأليف النحوي في القرن الرابع الهجري، ص412.

[4]الخصائص، ج2، ص343.

[5]مصطفى أحمد عبد العليم: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، ص428.

تيمية(ت728هـ)[1] في هذا الصدد:" وإنما هذا اصطلاح حادث والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين فإنه لم يوجد هذا في كلام أحد من أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف وهذا الشافعي هو أول من جرد الكلام في أصول الفقه لم يقسم هذا التقسيم، ولا تكلم بلفظ الحقيقة والمجاز"[2]، ويذهب ابن تيمية إلى أنَّ أول من استعمل مصطلح المجاز معمر بن المثنى (ت211هـ)[3] في كتابه (المجاز)، ولكنَّه:" لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة وإنما بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية"[4]؛ ويؤيد شوقي ضيف رأي ابن تيمية في أسبقية المعتزلة إلى تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز بقوله:" أما ما رجَّحه من أن حدوث هذا التقسيم كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين فهو صحيح إلى أبعد غاية"[5]، إلا أنَّهيخالف ابن تيمية في تصوره أنّ تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز ذكر بعد القرون الثلاثة الأولى؛ و يرى شوقي ضيف أنَّ هذين المصطلحين ظهرا في القرن الثالث الهجري عند الجاحظ (ت255هـ)[6] في مواضع مختلفة من كتابه (الحيوان)، نحو: باب (في المجاز والتشبيه بالأكل)،[7]، وقوله في باب (نار الحرب):" ويذكرون ناراً أخرى، وهى على طريق المثل لا على طريق الحقيقة"[8].

---

[1]أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام تقي الدين بن تيمية. ولد في حران سنة 661هـ-1263م، يلقب بشيخ الإسلام لدفاعه عن عقيدة الإسلام ضد الفلاسفة والباطنية، أهم مصنفاته: منهاج السنة في نقض كلام الشيعة القدرية، الرد على المنطقيين، محمود يعقوبي: معجم الفلسفة أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1: 1429هـ-2008م، ص203.

[2]كتاب الإيمان، دار ابن خلدون، علق عليها وصححها جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار ابن خلدون، الإسكندرية، د ط، د ت، ص80.

[3]مولى بني تَيْم؛ تيم قريش؛ رهط أبو بكر الصّديق. أخذ عن يونس وأبي عمرو. وهو ألف من صنّف غريب الحديث. من مصنفاته: المجاز في غريب القرآن، الأمثال في غريب الحديث، معاني القرآن، اللغات. ينظر: السيوطي: بغية الوعاة، ص719.

[4]المرجع السابق، ص ن.

[5]البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ط9، د ت، ص56.

[6]عمرو بن بحر بن محبوب، كان عالما بالأدب فصيحًا بليغًا مصنفًا في فنون العلوم، وكان من أئمة المعتزلة، تلميذ أبي إسحاق النظام، من مصنفاته: البيان والتبيين، العُرجان والبُرْصان والقُرعان، ينظر: ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص148، السيوطي: بغية الوعاة، ص668.

[7]كتاب الحيوان، تحق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة مصطفى البابى الحلبى وأولاده، مصر، ط1، 1362هـ-1943م، ج5، ص25.

[8]المرجع نفسه، ص133.

أمَّا ابن جني فيستعمل مصطلح الحقيقة والمجاز، في باب (في فرق بين الحقيقة والمجاز)، وباب(في أن المجاز إذا كثر لحق بالحقيقة)، ويصرح ببعض آرائه الاعتزالية، من ذلك قوله:" وكذلك أفعال القديم –سبحانه– نحو: " خَلَقَ الله السَّماءَ والأَرضَ" وما كان مثله؛ ألا ترى أنَّه –عزَّ اِسمُه– لم يكن منه بذلك خلق أفعالَنا، ولو كان حقيقةً لا مجازًا لكان خالقًا للكُفر والعُدوانِ وغيرهما من أفعالنا –عزَّ وعَلا–"[1]؛ فهو ينسب للعبد خلق الفعل على نحو ما يذهب المعتزلة، ويوضح القاضي عبد الجبار المعتزلي المصطلح الكلامي (خلق الأفعال) بقوله:" والغرض به، الكلام فى أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم المحدثون لها"[2]، ويندرج هذا الكلام في سياق فهم المعتزلة لمصطلح العدل، وهو من الأصول الخمسة المقررة عندهم؛ فهم يتفقون" على أن الله لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد. "[3]، ومن هنا فالعدل عندهم: إصدار الفعل على وجه الحكمة والصواب، ويترتب على هذا التصور عدد من المسائل، منها:[4]

–القول بالتقبيح والتحسين العقليين أي: بقدرة العقل على معرفة الحسن والقبح الذاتيين في الأشياء، وعلى إدراك الحكم الواجب اِتباعه، والذي يثاب ويمدح فاعله، ويلام ويعاقب تاركه.

–وجوب اللطف والصلاح على الله –تعالى– وهو أن يفعل –سبحانه– كل ما يقرب العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا يصل إلى حد الإجبار والإكراه له على ذلك.

–حرية الإنسان وقدرته الموجدة لأفعاله دون تدخل من قدرة الله –تعالى– وهي مسألة (أفعال العباد).

3–1–4–فكرة الدَّور: من المصطلحات الكلامية التي يوظفها ابن جني مصطلح الدَّور، وتقوم فكرة الدَّور:" على أن العقل أصل للشرع؛ إذ به عرفت صحة الشرع؛ من ثم فلا يصح الاستدلال بدليل سمعي على أية مسألة من المسائل الكلامية المتعلقة بوجود الله وصفاته وكل ما تتوقف عليه صحة النبوة، وإلا صار

[1] الخصائص، ج2، ص424، ص425.

[2] شرح الأصول الخمسة،ص323.

[3] الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص45.

[4] حسن الشافعي: مدخل إلى دراسة علم الكلام، ص91، ص92.

الأصل فرعا وذلك دور باطل ومتناقض"[1]، وهذه الفكرة سادت في أوساط الفكر الاعتزالي[2]؛ "ويرى بعض الباحثين أنَّها كانت مرعية بينهم حتى قبل أن تصاغ على هذا النحو المحدد. ولكن الأغرب من ذلك أنها تسربت إلى أكثر المدارس الكلامية الأخرى"[3]، وقبل التعرف على موقف ابن جني من هذه الفكرة يعن لنا السؤال الآتي: ما الدّور لغة واصطلاحا؟

أ–تعريف الدَّور لغة: الدّور لغة يدل على إحدَاقِ الشّيءِ بالشّيءِ من حواليه، يقال: دَارَ يَدُورُ دَوَرَانًا[4].

ب–تعريف الدور اصطلاحا: الدَّور من اصطلاحات الحكماء والمتكلمين والصوفيين فهو يعني عندهم:" توقّف كل من الشيئين على الآخر إمّا بمرتبة ويسميّ دورًا مصرحًا وصريحًا وظاهرًا كقولك الشمس كوكب نهاري والنهار زمان كون الشمس طالعة وإمّا بأكثر من مرتبة ويسمّى دورًا مضمرًا وخفيًا كقولك الحركة خروج الشيء من القوة إلى الفعل بالتدريج "[5]، وهذا المفهوم للدَّور يصفه ابن جني في باب (في دَور الاعتلال) فيقول:" هذا مَوضع طَريفٌ، ذهب محمد بن يزيد في وجوب إسكان اللام في نحو: ((ضَرَبْنَ)) و((ضَرَبْتُ)) إلى أنَّه لحركةٍ ما بعده من الضَّمير: يعني مع الحركتين قبلُ. وذهب أيضًا في حركة الضَّمير من نحو هذا أنَّها إنَّما وجبت لسكون ما قبله. فتارةً اعتلَّ لهذا بهذا، ثمَّ دار تارةً أخرى، فاعتلَّ لهذا بهذا، وفي ظاهِر ذلك اعترافٌ بأنَّ كلَّ واحدٍ منهما ليست له حالٌ مستَحقَّة تخصُّه في نفسه، وإنَّما استقرَّ على ما استقرَّ عليه لأمر راجع إلى صاحبه."[6]، ويتجلى الدَّور عند ابن جني في تعليل الأول، وهو سكون الباء في لام الفعل ضرب بالثاني، وهو حركة الضمير، ثم يدور المبرد فيعلل الثاني، وهو حركة الضمير بالأول، وهو سكون الباء.

[1]حسن الشافعي: المرجع السابق، ص140.

[2]أشرف ماهر النواجى: مصطلحات علم أصول النحو دراسة وكشاف معجمي، ص96.

[3]حسن الشافعي: مدخل إلى دراسة علم الكلام، ص141.

[4]ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج2، ص310.

[5]التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص811.

[6]الخصائص، ج1، ص240.

3-2-الزمخشري: ينسب أبو القاسم محمود الزمخشري (ت538هـ)[1] إلى مذهب المعتزلة، وكان لشيخه "أبو مضر الضبي أثر في ترسيخ هذا المذهب لديه، وقد كان شيخه هذا من أئمة المعتزلة وهو أول من أدخل الاعتزال على أهل خوازم."[2]، بل الزمخشري نفسه يصرح بمذهبه المعتزلي في مقدمة كتابه (الكشاف) فيقول:" ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كلما رجعوا إليّ في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب، أفاضوا في الاستحسان والتعجب؛ واستطيروا شوقًا إلى مصنف يضم أطرافًا من ذلك حتى اجتمعوا إليّ مقترحين أن أملي عليهم ((الكشف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في جوه التأويل))"[3]، فهو يقصد (بالفئة الناجية العدلية) المعتزلة؛ لأن هذا الوصف هو الذي يحبون أن يَتَسَموا به من أجل الدفاع عن مذهبهم، والمتأمل في (الكشاف) يلمس الكثير من القضايا الكلامية التي تبيّن تأثر الزمخشري بهذا المذهب، ومنها: قضية الوعد والوعيد،وقضية المنزلة بين المنزلتين،وقضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه القضايا من الأصول الخمسة التي يقوم عليها مذهب المعتزلة،كما تقدم آنفا، فما موقف الزمخشري من هذه القضايا الكلامية السابقة؟

3-2-1-الوعد والوعيد: الوعد عند المعتزلة هو:" كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل. ولا فرق بين أن يكون حسنًا مستحقًا، وبين أن لا يكون كذلك، ألا ترى أنه كما يقال إنه تعالى وعد المطيعين بالثواب، فقد يقال وعدهم بالتفضل مع أنه غير مستحق."[4]، أمّا الوعيد عندهم فهو:" كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسنًا مستحقًا، وبين أن لا يكون كذلك، ألا ترى أنه كما يقال: إن الله تعالى توعد العصاة بالعقاب، قد يقال

---

[1]هو محمود بن عمر بن محمد الزمخْشَري، ولد بزَمَخْشَر خُوارم سنة467هـ، كان نحويا فاضلا، واسع العلم معتزليًّا قويًّا في مذهبه، أخذ الأدب عن أبي الحسن علي بن المظفر النّيسابوري، وأبي مضر الأصبهانيّ، وسمع من أبي سعد الشفانيّ وشيخ الإسلام أبي منصور الحارثيّ وجماعة، من مصنفاته: الكشاف في التفسير، الفائق في غريب الحديث، المفصل في النحو، ينظر: القِفْطِيّ: إنباه الرواة، ج3، ص265، ص266، السيوطي: بغية الوعاة، ص708.

[2]صالح بن غرم الله الغامدي: المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنير (620-683هـ) ((عرض ونقد))، دار الأندلس للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ-1998م، ج1، ص39.

[3]الكشاف، ج1، ص97.

[4]القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص134.

توعد السلطان الغير بإتلاف نفسه وهتك حرمه ونهب أمواله، مع أنه لا يستحق ولا يحسن"[1]؛ فالله تعالى وعد الطائعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، فمن أحسن فله الإحسان ومن أساء فعليه الإساءة، إلا أنّهم يرون الوعد والوعيد واجب على الله تعالى؛ فالله " يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة ولا يجوز عليه الخلف والكذب"[2]، ويوضح محمد عماره مفهوم الوعد والوعيد عند المعتزلة بقوله:" —فيما يتعلق بالوعد– أن من أطاع الله دخل الجنة، وأن وعد الله له بذلك صدق لن يتخلف : فمن أحسن فله الإحسان ، إن الله سوف ينجز وعده ووعيده،...كما يعني هذا الأصل —فيما يتعلق بالوعيد– أن من عصى الله دخل النار، وخلد فيها بذنوبه الكبائر إذا مات دون توبة منها وعنها، وأن هذا الوعيد صدق لن يتخلف أبدا"[3]؛ ولتطبيق مفهوم الوعد والوعيد عند المعتزلة يلجأ الزمخشري إلى تأويل الآيات القرآنية على شاكلة غيره من المعتزلة، ولإيضاح ذلك نذكر بعض الآيات الكريمات التي يسوقها الزمخشري في سياق القول بإنجاز الله – سبحانه وتعالى– وعده ووعيده، منها قول الله تعالى:﴿وَالمؤْمِنُونَ وَالمومِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَامُرُونَ بِالمعْرُوفِ وَيَنْهَونَ عَنِ المنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُوتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ إنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[4]؛ فالسين في كلمة سَيَرْحَمُهُمُ تفيد عنده :" وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد، كما تؤكد الوعيد في قولك: سأنتقم منك يومًا، تعني: أنك لا تفوتني وإن تبطأ ذلك، ونحوه:

﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَانُ وُدًّا﴾ [مريم: 96]، ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [الضحى: 5] ﴿ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ [النساء: 173]"[5]، ويظهر من كلام الزَّمخشري عن حرف السين أنّه ينتصر لمذهبه المعتزلي فالله –عزّ وجلّ– منجز وعده ووعيده لا محالة؛ ويتأول معنى لهذا الحرف، وهو جود الرحمة، ويرد ابن هشام الأنصاري في مغنيه عن هذا التصور فيقول:" وزعم الزمخشري أنها إذا دخلت على فعل محبوبٍ أو مكروهٍ أفادت أنه واقعٌ لا محالة؛ ولم أرَ من فهم وَجْه ذلك، ووجْهُه أنها تفيد الوَعْدَ بحصول الفعل، فدخولها على ما يفيد الوَعْدَ أو الوعيدَ مقتضٍ لتوكيده وتثبيت معناه وقد أَوْمَأَ إلى ذلك في سورة البقرة فقال:﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ

[1] المرجع السابق، ص135.

[2] المرجع السابق، ص136.

[3] المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1408هـ-1988م، ص59، ص60.

[4] سورة التوبة، الآية: 71.

[5] الكشاف، ج3، ص67.

اللَّهُ﴾ [البقرة: 137]: ومعنى السين أن ذلك كائنٌ لا محالَةَ وإن تأخَّر إلى حينٍ؛ وصرّح به في سورة براءة فقال:﴿ أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمْ اللَّهُ﴾ [التوبة: 71]: السينُ مُفيدة وجودَ الرحمة لا محالة، فهي تؤكِّد الوعد كما تؤكِّد الوعيد إذا قلت ((سأنتقم منك))"[1]؛ فالمتعارف عليه عند النحاة أنَّ السِّين يكون للتنفيس؛ فيخلص الفعل المضارع للمستقبل، نحو: سأكرمك؛ أمّا صرف حروف المعاني عن دلالتها الأصلية فهو صنيع معربي المعتزلة؛ فهم:" خالفوا في دلالات بعض هذه الحروف، فمنعوا بعض الأوجه القريبة الظاهرة، وحملوها على أوجه بعيدة، بل إن بعضهم ربما أضاف معاني ودلالات لهذه الحروف لم تكن معروفة في أصل وضعها اللغوي"[2]، على نحو ما مثلنا بحرف السين عند الزمخشري.

3-2-2-المنزلة بين المنزلتين: ذكرنا فيما مضى هذا الأصل عند ابن جني، وهو يرتبط عند المعتزلة بمرتكب الكبيرة؛ فصاحب الكبيرة في نظرهم ليس مؤمنًا ولا كافرًا بل فاسقًا يدخل في النار ويخلد فيها إن لم يتب، ولإقرار هذا الأصل يلجأ الزمخشري إلى تأويل الآيات القرآنية الكريمة، كتأويله قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ، وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾[3] بقوله:" ﴿كَفَرُوا وَظَلَمُوا﴾ جمعوا بين الكفر والمعاصي، وكان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر. لأنه لا فرق بين الفريقين في أنه لا يغفر لهما إلا بالتوبة"[4]، وهذا التأويل سارٍ في معتقد المعتزلة؛ وهم يخالفون رأي جمهور المسلمين؛ إذْ مرتكب الكبيرة وإن دخل النار لا يخلد فيها.

3-2-3-الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الأصل الخامس من أصول المعتزلة، ولا ينفرد المعتزلة بهذا المبدأ فقد أمر الإسلام به، يقول الله تعالى:﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّة يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ﴾[5]، ويعرف القاضي عبد الجبار هذا الأصل في منظور المعتزلة

---

[1]الدماميني: شرح الدماميني على مغني اللبيب، صححه وعلق عليه: أحمد عزو عناية، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1428هـ-2007م، ج2،ص8، ص9.

[2] محمد بن عبد الله بن حمَد السَّيف: الأثر العقدي في توجيه التعدد الإعرابي، دار التدمرية، الرياض، ط، 1429هـ-2008م، مج 3، ص1348.

[3]سورة النساء، الآية: 168.

[4]الكشاف، ج2، ص181.

[5]سورة آل عمران، الآية: 104.

فيقول:" أما الأمر، فهو قول القائل لمن دونه في الرتبة افعل، والنهى هو قول القائل لمن دونه لا تفعل. وأما المعروف، فهو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه، ولهذا لا يقال في أفعال القديم تعالى معروف، لما لم يعرف حسنها ولا دل عليه. أما المنكر، فهو كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه، ولو وقع من المنكر الله تعالى القبيح لا يقال إنه منكر، لما لم يعرف قبحه ولا دل عليه."[1]، وهذا الأصل العملي يرفعه المعتزلة:" إلى منزلة الأصول الاعتقادية، وحاولوا الالتزام به أول عهدهم داخل المجتمع المسلم، بالإنكار على الحكام الظلمة ومقاومتهم، ... وفي خارج المجتمع المسلم بالدعوة إلى الإسلام بصورة منظمة قائمة على التطوع والحسبة"[2]، ويضف القاضي عبد الجبار في بيان الغاية من هذا الأصل فيقول:" وأعلم أن المقصود في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو أن لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر، فإذا ارتفع هذا الفرض ببعض المكَلفين سقط عن الباقين، فلهذا قلنا إنه من فروض الكفاية، فعلى هذه الطريقة يجرى الكلام في ذلك."[3]، وإلى ذلك يذهب الزمخشري في تفسيره الآية الكريمة السابقة، فهو يرى أنَّ:" ((من)) للتبعيض لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات، ولأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر، وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يباشر، فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر..."[4]، وهذه الضوابط التي يذكرها الزمخشري نجد بعضًا منها عند القاضي عبد الجبار[5] في سياق بيانه شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما اتفق الرجلان أنَّ حكم هذه القضية فرض كفاية.

3-3-ابن مضاء: تطرق ابن مضاء القرطبي[6] في كتابه (الرَّد على النحاة) إلى العديد من القضايا النحوية التي تلمَّسَ فيها مبادئ المذهب الظاهري الذي ينسب إلى ابن حزم (ت456هـ)؛ ومن ملامح هذا التأثر:

---

[1] شرح الأصول الخمسة، ص141.

[2] حسن الشافعي: المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص93.

[3] المرجع السابق، ص148.

[4] الكشاف، ج1، ص604.

[5] المرجع السابق، ص142، ص143.

[6] ينظر: أبو العباس أحمد بن عبد الرحمان بن محمد بن مضاء الخَمِيّ، ولد بقرطبة سنة 513، أخذلا عن ابن الرّمّاك كتاب سيبويه تفهُّماً، وسمع منه ومن غيره كثير من كتب النحو واللغة والأدب، كان مقرئاً مجوّداً، محدّثاً مكثراً، من مصنفاته: الرد على النّحويين، تنزيه القرآن عمّا لا يليق بالبيان. السيوطي: بغية الوعاة، ص271، ص272.

إلغاء العامل، إلغاء العلل الثواني والثوالث، إلغاء القياس، وفيما يأتي وقفة مع هذه القضايا النحوية على النحو الآتي:

3-3-1-إلغاء التعليل: التعليل عند النحاة ينقسم إلى ثلاثة أقسام، وهي[1]:

أ-العلة التَّعليميَّة: هي التي يتوصل بها إلى تعلُّم كلام العرب، ومن هذا النوع قولنا: إنَّ زيدًا قائمٌ، فإنْ قيل بمَ نصبتم زيدًا؟، قلنا: بإنَّ؛ لأنَّها تنصب الاسم وترفع الخبر.

ب-العلَّة القياسيَّة: أمّا العلَّة القياسيّة كأن يقال: لمَ وجب أنْ تنصب إنَّ الاسم؟، فالجواب أنْ يقال: لأنَّها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدّي إلى مفعول، فحُملت عليه فأعملت إعماله لما ضارعته، فالمنصوب بها مشبَّه بالمفعول لفظاً، والمرفوع بها مشبَّه بالفاعل لفظاً، فهي تُشْبه من الأفعال ما قُدِّم مفعوله على فاعله، نحو ضرب أخاك محمدٌ.

ج-العلَّة الجدليَّة: العلَّة الجدلية كلّ ما يعتلُّ به في باب (إنَّ) بعد هذا، مثل: من أيِّ جهة شابهت هذه الحروف الأفعال؟، وبأيِّ الأفعال أشبهتموها؟، أبالماضية، أم المستقبلة، أم الحادثة في الحال، أم المتراخية، أم المنقضية بلا مهلة؟.

بينما يذهب خالد بن سليمان بن مهنا الكندي إلى أنَّ العلل:" نوعان لا ثالث لهما، وهما:

- العلل المباشرة: التي يسميها الزجاجي العلل التعليمية.

-العلل الحقيقية: التي يسميها الزجاجي العلل القياسية والجدلية، وهذه العلل قد تكون تعليلاً لأصل الظاهرة أو لفرعها"[2]، ويستند في موقفه إلى نحويين بارزين، وهما: ابن السّراج وابن جني، ونمثل هنا لما يذهب إليه ابن السراج إذ يقول:" **واعتلالات النحويين على ضربين:**

1- ضربٌ منها هو المؤدي إلى كلام العرب [كقولنا: كل فاعل مرفوع].

[1]ينظر: أبو القاسم الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، ص64، ص65.

[2]التعليل النحوي في الدرس اللغوي القديم والحديث، ص128.

2-وضربٌ آخر يُسمى: عِلَّةَ العِلةِ، مثل أن يقولوا: لمَ صار الفاعلُ مرفوعًا والمفعول به منصوبًا [والمضاف إليه مجرورًا]، ولِمَ تحركت الياء والواو وكان ما قبلهما مفتوحًا قلبتا ألفًا، وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب، وإنما تستخرجُ منه حكمتها في الأصول التي وضعتها..."[1]، وإذا كان أبو القاسم الزَّجاجي يَنْحُو إلى تقسيم العلل النحوية إلى ثلاثة أضرب، وهي: العلّة التّعليمية، والعلّة القياسيّة، والعلّة الجدليّة فإنَّ ابن مضاء يقرُّ العلةَ الأولى، ويلغي العلل الثواني والثوالث؛ وهذا ما يظهر من قوله:"ومما يجب أن يسقط في النحو العلل الثواني والثوالث، وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) من قولنا (قام زيد) لم رُفِع؟، فيقال: لأنه فاعل، وكل فاعل مرفوع، فيقول: ولِمَ رُفِع الفاعل؟، فالصواب أن يقال له: كذا نطقت به العرب. ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر، ولا فرق بين ذلك وبين من عرف"[2]، فالعلة الأولى تفيد معرفةً بمنطوق العرب، أمّا العلة الثانية والثالثة فلا تضيف شيئًا؛ إذ" لو أجبت السائل عن سؤاله بأن تقول له: للفرق بين الفاعل والمفعول، فلمَ يقنعه وقال: فلمَ لم تُعكَس القضية بنصب الفاعل ورفع المفعول قلنا له: لأن الفاعل قليل، لأنه لا يكون للفعل إلا فاعل واحد، والمفعولات كثيرة فأُعْطِي الأثقل -الذى هو الرفع- للفاعل، وأُعْطِيَ الأخف -الذي هو النصب- للمفعول، لأن الفاعل واحد والمفعولات كثيرة، ليقل في كلامهم ما يستثقلون، ويكثر في كلامهم ما يستخفون فلا يزيدون ذلك علما بأن الفاعل مرفوع، ولو جهلنا ذلك لم يضرنا جهله "[3]، وفي حديث ابن مضاء عن الفاعل تطبيق لفهمه السابق؛ فالعلل الأُولُ هي: رفع الفاعل، أمَّا العلل الثوانى فهي السؤال عن سبب رفع الفاعل، ويبدو من إلغاء العلل الثواني والثوالث تأثر ابن مضاء بالمذهب الظاهري في الفقه؛ فالظاهرية يذهبون إلى إلغاء العلل، ويتمسكون بظاهر النصوص، ويرون أنّ:" النصوص معقولة المعنى في ذاتها، أى أنها في الجملة في مصلحة العباد، ولكن كل نص يقتصر على موضوعه لا يتجاوزه. ولا يفكر في علة مستنبطة منه"[4]، ويضيف ابن حزم:" قال الله تعالى: ((لايسأل عما يفعل وهم يسألون)) فأخبر الله تعالى بالفرق بيننا وبينه، وأن أفعاله لا تجرى فيها ((لم؟)) وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله: ((لم كان هذا)) فقد بطلت الأسباب جملة وسقطت العلل ألبتة إلا ما نص

[1]الأصول في النحو، مج1، ص39، ص40.

[2]الردّ على النحاة، ص34.

[3]المرجع السابق، ص ن.

[4]محمد أبو زهرة: ابن حزم حياته وعصره – أراؤه وفقهه، دار الفكر، القاهرة، دط، دت. ص390.

الله تعالى عليه أنه فعل أمر كذا لأجل كذا، وهذا أيضًا مما لا يسأل عنه، فلا يحل لأحد من العباد أن يقول: لم كان هذا السبب، ولم يكن لغيره، وأن يقول: لم جعل هذا الشيء سببًا دون أن يكون غيره سببًا أيضًا، لأن من قال هذا السؤال فقد عصى الله عز وجل"[1]؛ فبان بهذا الكلام أنَّ النصوص الشرعية لا يُبحَث لها عن علل قياسًا على أفعال الله عزَّ وجلَّ التي لا يبُحثُ لها عن علل؛ لأنَّ الله تعالى لا يُسْأَلُ عمَّا يفعل، وقول ابن حزم: (لم جعل هذا الشيء سببًا دون أن يكون غيره سببًا أيضًا) شبيهًا بقول ابن مضاء السابق(فلمَ لم تُعكَس القضية بنصب الفاعل ورفع المفعول)، وذلك في سياق رفضه للعلل الثواني والثوالث.

3-3-2-إلغاء العامل: تعد فكرة العامل فكرة عقلية؛ ولا غرو في ذلك فالنحو عقل من نقل، وهذا ما يبدو من تعريفات النحويين للعامل؛ فالعامل عند ابن الحاجب[2]:" ما به يتقوم المعنى المقتضي للإعراب"[3]، ويعرفه الفاكهي (ت972هـ)[4] بقوله:" حد العامل: ما أَثَّرَ في آخر الكلمة من اسم أو فعل أو حرف."[5]، بينما يذهب الشريف الجرجاني إلى أنَّ العامل هو:" ما أَوْجَبَ كونَ آخر الكلمة على وجْهٍ مخصوصٍ من الإعْراب"[6]، فالتعريفات السابقة تشير إلى شيء له أثر في الكلام، ويقسم النحاة العوامل إلى قسمين، وهما[7]:

أ-العوامل اللفظية: وهي على ثلاثة أصناف: حروف، وأفعال، وأسماء.

ب-العوامل المعنوية: وتضم هذه العوامل:

-الابتداء، وهو تعرية الاسم عن العوامل اللفظية للإسناد.

---

[1]الإحكام في أصول الأحكام، ج8، ص102.

[2]أبو عمرو عثمان بن عمر الفقيه المالكي الملقب بجمال الدين كان والده حاجبًا للأمير عز الدين موسك الصلاحي، وكان كرديا، ينظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج3، ص248.

[3]الرضي الأستراباذي: شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ج1، ص64.

[4]عبد الله بن أحمد الفاكهي المكي الشافعي، ولد سنة 899هـ يعد من كبار العلماء، عرف بالفقه والفلك، من مصنفاته: شرح الآجرومية، شرح قطر ابن هشام، ينظر: عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العَيْدَرُوس: النُّورِ السَّافِرِ عن أخبَارِ القرنِ العَاشِرِ، حققه وضبط نصوصه وصنع فهارسه وقدم له وعلق عليه: أحمد حالو، محمود الأرناؤوط، أكرم البُوشي، دار صادر بيروت-لبنان، ط1، 2001، ص378، ص379.

[5]شرح الحدود النحوية، ص132.

[6]كتاب التعريفات، ص222.

[7]أبو المكارم المطرَزي: المصباح في علم النحو، تحق: ياسين محمود الخطيب، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 1417هـ-1997م، ص69، ص99، ص100.

-رافع الفعل المضارع: وهو وقوعه موقعًا يصلح للاسم.

-عامل الصفة: وهو أنترفع لكونها صفة لمرفوع، وتنصب وتجر لكونها صفة لمنصوب ومجرور، وهذا العامل يذكره أبو الحسن الأخفش، أمَّا العاملان السابقان فينسبان إلى سيبويه.

أمّا ابن مضاء فهو يرفض فكرة العامل، ويدعو إلى إلغائه، ويرد على النحاة بقوله:" قصدى في هذا الكتاب أن أحذف من النحو ما يستغنى النحويُّ عنه، وأنبّه على أجمعوا على الخطأ فيه، فمن ذلك ادعاؤهم أن النصب والخفض والجزم لا يكون إلا بعامل لفظى، وأن الرفع منها يكون بعامل لفظى وبعامل معنوى، وعبروا عن ذلك بعبارات توهم في قولنا (ضرب زيد عمرا) أن الرفع الذى في زيد، وأن النصب الذى في عمرو، إنما أحدثه ضرب... فظاهر هذا أن العامل أحدث الإعراب، وذلك بَيِّنُ الفساد."[1]، ويرى ابن مضاء أن العامل الحقيقي ليس هو اللفظ، ولا المتكلم كما يرى ابن جني[2]، وإنما هو الله عز وجلَّ؛ فمذهب أهل الحق أنّ:" هذه الأصوات إنما هى من فعل الله تعالى، وإنما تنسب إلى الإنسان كما ينسب إليه سائر أفعاله الاختيارية. وأما القول بأن الألفاظ يحدث بعضها بعضا فباطل عقلا وشرعا، لا يقول به أحد من العقلاء"[3]، وفي هذا الكلام يظهر تأثر ابن مضاء بعلم الكلام، يقول على أبو المكارم:" والصلة واضحة بين هذه الاتجاهات ونظائرها في موقف ابن مضاء ليس إلا تطبيقا لمذهب الجهمية"[4]؛ فالجهمية يعتقدون أنَّ:" الفاعل الحقيقي ليس الإنسان، وإنما هو الله وحده، وليس للإنسان قدرة عليه ولا إرادة له"[5]، وممّا سبق يتبيّن تأثر النحو بعلم الكلام، فالنحوي يلتزم خطى مذهبه الكلامي.

[1]ابن مضاء: الرد على النحاة، ص18.

[2]المرجع نفسه، ص85، 86.

[3]المرجع نفسه، ص87.

[4]تقويم الفكر النحوي، دار الغريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2005، ص265.

[5]علي أبو المكارم: الحذف والتقدير في النحو العربي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2008، ص330.

المبحث الثاني

المرجعية الكلامية في مصطلحات النحو عند ابن الأنباري

1- في مجال المصطلحات النحوية

2- في مجال لغة التأليف النحوي

3- في مجال التقسيمات النحوية

تبيَّن في المبحث السابق أثر علم الكلام في النحو العربي، وحاولنا تتبع الملامح الكلامية عند ثلاثة من النحاة، وهم: ابن جني، والزمخشري، وابن مضاء؛ فابن جني، والزمخشري تأثرا بمذهب المعتزلة، أمَّا ابن مضاء فقد تأثر بالمذهب الظاهري، ويشير علي أبو المكارم إلى تأثر ابن مضاء بمذهب الجبرية في مسألة سلوك الإنسان بين الرفض والقبول؛ فالفاعل الحقيقي ليس الإنسان، وإنما الفاعل هو الله عز وجلّ.

ويمتد التأثير الكلامي إلى نحوِّينا ابن الأنباري، ولاسيما أنَّ له إسهام في الدرس الكلامي؛ فمن مصنفاته في علم الكلام كتاب: (الداعي إلى الإسلام في أصول علم الكلام)، و (النور اللائح في اعتقاد السلف الصالح)، وسنحاول تلمس ملامح هذه المرجعية في النحو عند الرجل في المجالات الآتية: مجال المصطلحات النحوية، مجال لغة التأليف النحوي، مجال التقسيمات النحوية، فما المصطلحات الكلامية التي تندرج ضمن هذه المجالات؟، وكيف يوظفها ابن الأنباري؟

1-في مجال المصطلحات النحوية:من المصطلحات النحوية التي لها مرجعية كلامية المصطلحات النحوية الآتية: المطلق، الجوهر والعرض، والوجود والعدم،فما المقصود بهذه المصطلحات؟، وما موقف ابن الأنباري منها؟

1-1- مصطلح المطلق:

أ-تعريف المطلق لغة: المطلق لغة من الإطلاق يقال:" (أَطْلَقَ) القومُ طَلَقَتْ إبلُهم ونحوها في طلب الكلاء، والماء. و-الشيءَ: حَلَّهُ وَحَلَّهُ وَحَرَّرَهُ. يقال: أطلق الأسيرَ ونحوه. ويقال: أطلق الماشية: أرسلها إلى المرْعَى أو غيرِه. وأطلق خَيْلَهُ في الْحَلَبةِ ونحوها: أجراها. وأطلق المرأةَ: حَرَّرَها من قيد الزَّواج. وأطلق له العِنان: أرسلهُ وتَركه."[1]

ب- تعريف المطلق اصطلاحا: المطلق في اصطلاح المتكلمين: "ما يَدُلُّ على واحد غير مُعَيَّنٍ"[2]، ويستعمل ابن الأنباري مصطلح المطلق الكلامي في مسائل نحوية مختلفة، منها: المسألة: (28) (القول في أصل الاشتقاق، الفعل هو أو المصدر)؟، ويظهر مصطلح المطلق في سياق عرض ابن الأنباري حجج

[1] مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص563,1

[2] الجرجاني: كتاب التعريفات، ص304.

البصريين، فالبصريون احتجوا: " بأن قالوا الدليل على أن المصدر أصل للفعل أن المصدر يدل على زمانٍ مُطْلَقٍ، والفعل يدل على زمان معين، فكما أن المطلق أصل للمقيد، فكذلك المصدر أصل للفعل"[1]، ويوضح ابن الأنباري هذه الحجة بقوله:" وبيان ذلك أنهم لما أرادوا استعمال المصدر وَجَدُوه يشترك في الأزمنة كلها، لا اختصاص له بزمانٍ، فلما لم يتعين لهم زمانُ حدوثِهِ لعدم اختصاصه اشتقوا له من لفظه أمْثِلَةً تدل على تعين الأزمنة، ولهذا كانت الأفعال ثلاثة: ماض، وحاضر، ومستقبل؛ لأن الأزمنة ثلاثة؛ ليختص كل فعل منها بزمانٍ من الأزمنة الثلاثة؛ فدل على أن المصدر أصل للفعل"[2]، ومن هذا الكلام تتبين أهمية مصطلح المطلق في التفريق بين المصدر والفعل؛ فالأول يدل على زمان مطلق، والثاني يدل على زمان مقيد.

1-2-العَرَض:

أ-تعريف العرض لغة: يقول الجوهري عن العرض:" عَرَضَ له أمرُ كذا يَعْرِضُ، أى ظَهَر. وعَرَضْتُ عليه أمر كذا. وعَرَضْتُ له الشيء، أي أظهرته له وأبرزته إليه."[3]

وجاء في المعجم الوسيط: " العَرَضُ مَا يطرأُ ويزول من مرض ونحوِهِ. و- متَاعُ الدُّنيا قلَّ أَو كثُرَ وفى التنزيل العزيز: ﴿لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ ويقال جاءَ هذا الرأْى عَرَضًا: بلا رويَّةٍ وعُلِّقْتُها عَرَضاً اعترضَتْ لى فهَوِيتُها و- (فِي علم الْمنطق) ما قام بغيره ((ضد الجوهر)) كالبياض والطُّول والقصَرِ. و- (فى الطبِّ) ما يحسُّهُ المريض من الظواهر الدَّالة على المرض (ج) أَعْراضٌ."[4]، وممَّا يطرأ ويزول السحَّاب المعترض في الأفق، يقول الشاعر الجاهلي عُبيَد بن الأبرص:

يا مَنْ لِبَرْقٍ أبِيتُ اللَّيْلَ أَرْقُبُهُ منْ عارِضٍ كبَيَاضِ الصُّبْحِ لَمَّاحِ[5]

[1]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص207.

[2]المصدر نفسه، ص ن.

[3]الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1399هـ-1979م، ج6، ص1082.

[4]مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص594.

[5]ديوان عَبيد بن الأبرص، ص34.

ب- تعريف العرض اصطلاحا: يقول المتكلمون في تعريف العرض:" (العرض مالا يقوم بذاته) بل بغيره، بأن يكون تابعا له في التحيز أو مختصا به اختصاص الناعت بالمنعوت على ما سبق. لا بمعنى أنه لا يمكن تعقله بدون المحل على ما وهم. فان ذلك انما هو في بعض الأعراض (كالأغراض النسبية،كالأبوة والبنوة، فان تعقل أحدهما لا يمكن دون الآخر)"[1]، ومنه هنا فالعرض يقابل الجوهر؛ ويوضح الرازي هذه العلاقة بقوله:" كل ماكان حالاً بالمتحيز، وجعل من أنواعه الأكوان وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق"[2]، وإلى ذلك يذهب سميح دغيم:" العَرَضْ هو الذي يعرض في الجوهر، ولا يصح بقاؤه وقتين، يدل على ذلك قولهم: " عرَضَ لفلانٍ عارضٌ من مرضٍ وصداع " إذا قرب زواله ، ولم يعتقد دوامه. ومنه قوله عزّ وجلّ :﴿تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الأَخِرَةَ﴾ (الأنفال:67) وقوله،﴿هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا﴾ (الأحقاف: 24)، فكل شيء قرب عدمه وزواله موصوف بذلك، وهذه صفة المعاني القائمة بالأجسام، فوجب وصفها في قضية العقل بأنها أعراض."[3]، ويرتبط مصطلح العرض عند المتكلمين بمصطلح الجوهر، وجوهر الشيء في اللغة:" حقيقته وذاته، ومن الأحجار كل ما يستخرج منه شيء ينتفع به والنفيس الذي تتخذ منه الفصوص[4].

أمَّا الجوهر في اصطلاح المتكلمين فيطلق على المتحيّز[5]، ويوضح سَميح دُغيم هذا التعريف بقوله:" الجوهر: الذي له حيِّز. والحيِّز هو المكان أو ما يقدر تقدير المكان عن أنّه يوجه فيه غيره."[6]، وينقسم الجوهر إلى: بسيط، وهو الجوهر الفرد، والمركب، وهو الجسم؛ " فالجوهر الفرد عبارة عن جوهر لا يقبل التجزى، لا بالفعل ولا بالقوة. وأما الجسم: فعبارة عن المؤتلف عن جوهرين فردين فصاعدا."[7].

---

[1] سعد الدين التفتَازانى: شرح العَقَائِد النَّسَفِيَّة ، تحق: أحمَد حِجازى السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 1407هـ-1987م، ص25.

[2]معالم أصول الدين، ص34.

[3]موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1998.ج1، ص783.

[4]مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص149.

[5]الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات، ص142،

[6]موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، ج1، ص433.

[7]سيف الدين الآمدي: المبين في شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحق وتقديم: حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبَة، القاهرة، ط2، 1413هـ-1993م،ص110.

أمَّا ابن الأنباري فيوظف هذا المصطلح في سياق بيان موقفه من إضافة أسماء الزمان إلى الأفعال، فهو يرى أنَّ هذه:" الإضافة إلى الأفعال غير جائزة، وإنما جاز ذلك لأن المقصود بالإضافة إلى الفعل مصدره من حيث كان ذكر الفعل يقوم مقامه ذكر مصدره؛ فالتقدير فيه: هذا يومُ نَفْعِ الصادقين صدقُهم، وإنما خصّوا أسماء الزمان بهذه الإضافة لما بين الزمان والفعل من المناسبة، من حيث اتفقا في كونهما عَرَضين، وأن الزمان حركات الفلك كما أن الفعل حركة الفاعل"[1]، ومن هنا فالجامع بين أسماء الزمان والفعل هو كونهما عَرّضين؛ لأنّ كلّ واحد منهما لا يقوم بنفسه، فالزمان يقوم بالفلك، كما أنَّ الفعل يقوم بالفاعل.

1-4-الوجود والعدم:

أ-تعريف الوجود والعدم لغة:الوجود من الفعل وُجِدَ، ووُجِدَ:" الشيءُ: من عدمٍ وُجُودًا: خلاف عُدِم. فهو موجود... (الوُجُودُ): ضِدّ العدم، وهو ذهنى وخارجىّ."[2]

أمَّا العدم لغة فهو ضدّ الوجود، يقول الشاعر المخضرم الحطيئة على لسان أحد أبناء الأعراب يخاطب أباه بعد حيرته في إطعام ضيفه:

ولَا تَعْــتذر بالعُــدْمِ عَلَّ الــذِي طَرَا يَظُــنُّ لِنَا مَــالاً فَيُــوسِعُنَا ذَمَّــا[3]

ويعدّ مصطلح الوجود والعدم من المصطلحات الشائعة في المسائل النحوية عند ابن الأنباري، وقبل معرفة هذه المسائل، نبحث عن دلالة هذين المصطلحين عند المتكلمين، فما المقصود بهذين المصطلحين الكَلَامِيين؟

يُذْكر مصطلح الوجود والعدم في مبحث تقسيم المعلومات؛ وذلك في ضوء ثلاث مسائل كلامية،

[1]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص130، ص131.

[2]مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص1013.

[3]ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السِّكيت، دراسة وتبويب محمد مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1413هـ-1993م، ص172.

وهي: في أحكام الموجودات، في المعدوم، لا واسطة بين الموجود والمعدوم[1]، ويمكن إيجاز هذه المسائل في النقاط الآتية[2]:

-الوجود يتضمن الموجود والمعدوم.

-تصور الوجود والعدم بديهي.

-لا واسطة بين الموجود والمعدوم.

والوجود عند المتكلمين متسع الدلالة فهو يشير إلى معان مختلفة منها:[3]

-العلم والمعرفة، يقال وجد الشيء بمعنى علمه وعرفه، إما بالعقل أو بإحدى الحواس الخمس.

-الإدراك، يقال وجد المطلوب بمعنى أدركه.

أما مصطلح العدم فيدل على:" إبطال الوجود ونفيه "[4]، ويستعمل ابن الأنباري هذين المصطلحين في مواضع نحوية مختلفة منها: موضوع العامل؛فابن الأنباري يقسم العوامل إلى عوامل وجودية وأخرى عدمية، ويظهر ذلك جليًّا في سياق عرضه حجج الكوفيين القائلين بأنَّ المبتدأ والخبر يترافعان؛ وحجج البصريين القائلين بأنّ المبتدأ يرتفع بالابتداء؛ فالكوفيون يقولون " ولا يجوز أن يقال إنّا نعني بالابتداء التَّعَرِّيَ من العوامل اللفظية، لأنَّا نقول: إذا كان معنى الابتداء هو التعري من العوامل اللفظية فهو إذًا عبارة عن عدم العوامل،وعدم العوامل لا يكون عاملاً... وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنماقلنا إن العامل هو الابتداء وإن كان الابتداء هو التعري من العوامل اللفظية لأن العوامل في هذه الصناعة ليست مؤثرة حسية كالإحراق للنار وإغراق للماء والقَطْع للسيف، وإنما هي أمارات ودلالات، وإذا كانت العوامل محل الإجماع إنما هي أمارات ودلالات فالأمارة والدلالة تكون بعدم شيء كما تكون بوجود شيء"[5]، والملاحظ هنا

---

[1]ينظر: فخر الدين الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، دط ، د ت، ص52، ص55، ص60.

[2]مصطفى أحمد عبد العليم: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، ص365.

[3]حمو النقاري: معجم مفاهيم علم الكلام المنهجية، ص532.

[4]سميحُ غيم: موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، ج1، ص780..

[5]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص58، ص59.

إستئناس مدرسة الكوفة بالمصطلح الكلامي (العدم) في رفضها الابتداء، وهو تعري المبتدأ من العوامل اللفظية؛ لأنَّ عدم العامل لا يعمل عندهم.

ويستعمل ابن الأنباري مصطلح العدم في موضع آخر؛ وذلك عندما يرد على رأي ثعلب الكوفيّ الذي يقضي بأن عامل النصب في الظرف الواقع خبرًا هو: فعل محذوف غير مقدّر، لأنّ هذا الرأي:" يؤدي إلى أن يكون منصوبًا بفعل معدوم من كل وجه لفظًا وتقديرًا، والفعل لا يخلو، إمّا أن يكون مُظْهَرًا موجودًا أو مقدرًا في حكم الموجود، فأما إذا لم يكن مُظْهَرًا موجودًا ولا مقدرًا في حكم الموجود كان معدومًا من كل وجه، والمعدوم لا يكون عاملا، وكما يستحيل في الحِسِّيَّاتِ الفعلُ باستطاعةٍ معدومةٍ، والمشيُ برجلٍ معدوم، والقَطْعُ بسيف معدوم، والإحراق بنار معدومة، فكذلك يستحيل في هذه الصناعة النصبُ بعامل معدوم لأن العلل النحوية مشبهة بالعلل الحسية."[1]، ودلالة العدم في هذا النص قريبة من دلالته عند المتكلمين، وهي المنع والنفي.

1-5-الذات:

أ-تعريف الذات لغة: الذات: مؤنث ذُو، بمعنى صاحب، جمع: ذوات، يقال: هي ذات مالٍ وذات أفنانٍ، أي: صاحبة مالٍ وأفنانٍ، كما تدل على: الظرفية الزمانية، والجهة والحقيقة، نحو: لقيته ذات مرة، وذات يوم، أي: في يومٍ أو مرَّة، وجلس ذات الشمال وذات اليمين: أي جهتها، وذات الشيء: أي: حقيقته[2]. كما تطلق الذات في اللغة على:السريرة، نحو: ذات الصدر، أي: سريرة الإنسان، والنفس، نحو: ذات الشيء، أي: نفسه[3].

ب-تعريف الذات اصطلاحا: أمَّا عند المتكلمين فذات الشيء نفسه وعينه، والذاتي لكل شيء: ما يخصّه ويُميّزه عن جميع ما عداه[4]، وهذا ممَّا تذكره المعاجم اللغوية، كما يطلق لفظ الذات على الماهية:" بمعنى

[1]المصدر السابق، ص214.

[2]مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص307.

[3]جبران مسعود: الرائد معجم لغوي عصري، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط7، 1992، ص370.

[4]الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات، ص176.

ما به الشيءُ هو هو[1]، ويستخدم ابن الأنباري مصطلح الذات الكلامي في سياق الرَّد على الكوفيين الذين يذهبون إلى أن عامل النصب في المفعول به الفعل والفاعل معا؛ وذلك لأنَّ الفعل لا يعمل وحده في المفعول به، ولو عمل لما وجب أن يفصل بين الفعل والمفعول به، بينما يرى ابن الأنباري أنَّ الفعل بذاته رافع للفاعل وناصب للمفعول، لزيادته على حروف المعاني[2]؛ وهو ها هنا يعبِّر بالذات عن عمل الفعل الرفع في الفاعل، والنصب في المفعول به.

2-في مجال التأليف النحوي: في مجال التأليف النحوي نجد تعبيرات كلامية عند ابن الأنباري، نحو: المفتقر إلى غيره، وغير المفتقر، القائم بنفسه، والقائم بغيره، فما المقصود بهذه التعبيرات الكلامية؟، وكيف وظفها ابن الأنباري؟

2-1-المفتقر إلى غيره، وغير المفتقر:

أ-تعريفالمفتقر وغير المفتقر لغة: من التعبيرات الشائعة عند المتكلمين مصطلح المفتقر إلى غيره وغير المفتقر، والمفتِقر: اسم فاعل من الفعل افتقر، ويطلق في اللغة على المحتاج إلى الشيء، وإفتقر: صار فقيرا[3]، نحو: افتقر إلى الحنان، أي: احتاج إليه.

أمَّا غير المفتقر لغة فهو خلاف المفتقر، وهو: غير المحتاج، وإن كان عدم الاحتياج نسبيًّا؛ فالإنسان لا يستغني عن مساعده غيره.

أ-تعريفالمفتقر وغير المفتقر اصطلاحا:يطرد استعمال مصطلح المفتقر عند المتكلمين من ذلك ما يقوله عبد الجبار المعتزلي:" لو كان مما يقدر فيه انه كان يوجب كون العالم عالما في حالٍ ولا نوجبه في حالٍ اخرى لوجب ان يكون عند الايجاب يفتقر الى معنًى على مثل ما نقول في الحال لو صحّ ان يحلّ محلاُ وصح ان لا يحلّه لكان عندما يختص به يفتقر الى معنى وحيث وجب استغنى عن المعنى فصارت المراعاة ليست الا ما

[1]التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ج1، ص816.

[2]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص83، ص84.

[3]جُبران مسعود: الرائد معجم لغوي عصري، ص605.

ذكرناه من الوجوب."[1]، ويقول الرازي في سياق الكلام عن قدرة الله عز وجلّ:" لنا أن ما لأجله صح فى البعض أن يكون مقدور الله تعالى هو الإمكان، لأن ما عداه إما الوجوب وإما الامتناع وهما يحيلان المقدورية لكن الإمكان وصف مشترك فيه بين الممكنات فيكون الكل مشتركا فى صحة مقدورية الله تعالى، فلو اختصت قادريته بالبعض افتقر إلى المخصص"[2]، واستعمال لفظ المفتقر في القولين السابقين يفيد عدم الاحتجاج، وهذا المعنى يماثل المعنى اللغوي، أمَّا غير المفتقر يفيد الاحتياج، وهو نقيض المفتقر.

أمَّا ابن الأنباري فيستخدم مصطلح المفتقر وغير المفتقر في مسائل نحوية متعددة، منها:

أ–مسألة: اشتقاق الفعل من المصدر أو المصدر من الفعل، فبينما يرى الكوفيون إلى أنّ المصدر مشتق من الفعل، يذهب البصريون خلاف ذلك، ومن الحجج التي يوردها ابن الأنباري على لسان البصريّين قولهم:" **والوجه الرَّابع:** أنَّ المصدر اسم، وهو يستغني عن الفعل، والفعل لابدَّ له من الاسم؛ وما يكون مفتقرًا إلى غيره، ولا يقوم بنفسه، أولى بأن يكون فرعًا، ممَّا لا يكون مفتقرًا إلى غيره."[3]، وبيان ذلك أنَّ المصدر الثواب مثلاً لا يحتاج ولا يفتقر إلى الفعل، بينما الفعل أثاب، يفتقر إلى الاسم بعده، سواء أكان الفعل لازمًا أم متعدِّيًا.

ب–المسألة (08): القول في إبراز الضمير إذا جرى الوصف على غير صاحبه: يرى الكوفيون أنَّ إبراز الضمير بعد اسم الفاعل جائز إذا جَرَى على غير مَنْ هو له، وليس واجب، ومن الشواهد الشعرية التي تؤيد تصورهم في هذه المسألة قول الشاعر:

يَرَى أَرْبَاقَهُمْ مُتَقَلِّدِيهَا كَمَا صَدِئَ الحديدُ عَلَى الكُمَاة[4]

فالشاعر لم يبرز الضمير، ولو أبرزه لقال: مُتَقَلِّدِيهَا هُمْ[5]، والجواب عن هذه الحجَّة عند ابن الأنباري أنَّ في صدر البيت السابق تقدير، وهو: يرى أصحاب أرباقهم؛ فحذف المضاف أصحاب، وقام المضاف

[1]كتاب المجموع في المحيط بالتكليف،ص174، ص175.

[2]المحصل، ص178.

[3]أسرار العربية، ص137.

[4]هذا البيت من الأبيات التي لا يعرف قائلها، ينظر هامش الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص66.

[5]المصدر نفسه، ص66، ص67.

إليه أرباقهم مكانه؛ ومادام الشاعر أجرى اسم الفاعل (متقلديها) على محذوف فلا يفتقر إلى إبراز الضمير[1]؛ فابن الأنباري يستعمل المصطلح المفتقر لبيان عدم احتياج اِسم الفاعل إلى الضمير إذا جَرَى إلى غير مَنْ هو له.

ج- المسألة (30): القول في عامل النصب في المفعول معه: المفعول معه من الأسماء الفضلة، ويعرفه ابن هشام الأنصاري بقوله:" الاسمُ الْفَضْلَةُ، التَّالي وَاوَ المصَاحَبَةِ، مَسبوقَةً بِفِعْلٍ أو مَا فِيهِ مَعْنَاهُ وَحُرُوفُه، كَ((سِرْتُ وَ النِّيلَ)) وَ ((أنَا سَائِرٌ وَ النِّيلَ))."[2]، ويذكر ابن الأنباري اختلاف النحاة في مسألة عامل النصب في المفعول معه على النحو الآتي:[3]

-يذهب الكوفيون إلى أنَّ المفعول معه منصوب على الخلاف، في نحو قولهم: اِسْتَوى الماء والخشَبَةَ، وجاءَ البَرْدُ والطَّيالِسَةَ[4].

-يذهب البصريون إلى أنَّ المفعول معه منصوب بالفعل الذي قبله بتوسُّط الواو.

-يذهب أبو إسحاق الزَّجاج البصري إلى أنَّ المفعول معه منصوب بتقدير عامل، وأصل الكلام: ولابَسَ الخشَبَةَ؛ لأنَّ الفعل لا يعمل في المفعول وبينهما الواو.

-يذهب أبو الحسن الأخفش إلى أنَّ ما بعد الواو ينتصب بانتصاب (مع) في نحو (جِئتُ مَعَه).

وفي سياق ردَّ ابن الأنباري على مذهب أبي إسحاق الزَّجاج يقول:" قلنا: هذا باطل؛ لأن الفعل يعمل في المفعول على الوجه الذي يتعلق به، فإن كان يفتقر إلى توسط حرف عَمِلَ مع وجوده وإن كان لا يفتقر إلى ذلك عَمِلَ مع عدمه، وقد بيّنا أن الفعل قد تعلق بالمفعول معه بتوسط الواو، وأنه يفتقر في عمله إليها، فينبغي أن يعمل مع جودها، فكيف يُجْعَلُ ما هو سببٌ في وجود العمل سببًا في عدمه؟ وهل ذلك إلا تعليق على العلة ضدّ المقتضى؟ ولو كان لما ذهب إليه وجه لكان ما ذهب إليه الأكثرون أوْلى؛ لأن ما ذهب إلى يفتقر إلى تقدير، وما ذهب إليه الأكثرون لا يفتقر إلى تقدير، وما يفتقر إلى تقدير أولى مما يفتقر

[1]ينظر: المصدر السابق، ص68، ص71.

[2]شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ص262.

[3]المصدر السابق، ص215.

[4]الطّيالس:، ج طَيْلسان، وهي ثياب تلبس في الشتاء والمثال يذكره سيبويه في الكتاب، ج1، ص150.

إلى تقدير"[1]، والملاحظ في كلام ابن الأنباري إستعمال مصطلح يفتقر ولا يفتقر في تعبيره عن عمل الفعل النصب في المفعول بوجود حرف أو عدمه على الشاكلة الآتية:

-عمل الفعل: الافتقار إلى توسط الحرف + وجود الحرف.

-عمل الفعل: عدم الافتقار إلى توسط الحرف+ عدم وجود الحرف.

وهذا الكلام يحيلنا إلى مسألة تعدي الفعل بواسطة وبغير واسطة، فمن الأفعال المتعدية بغير واسطة الفعل: أنذَرَ، كما في قول الشاعر حسَّان بن ثابت:

وَأَنْـذَرَنَـا نَـــارًا وَبَشّـَرَ جَـنَّـــةً، وَعَلَّمَنَا الإِسْلَامَ فَاللَّه نَحْمَدُ[2]

أمَّا الأفعال المتعدية بواسطة فهي تفتقر، وتحتاج إلى وسائل تمكنها من العمل في المفعول، وهي: الهمزة، والتَّضعيف، وحرف الجر[3]، من ذلك: الفعل أبلغ في قول حسان بن ثابت:

أَبْلِغْ رَبِيـعَةَ وابْـنَ أُمِّهْ نـَوْفَلاً أَنِّـي مُصِيـبُ الْعَـظْمَ إِنْ لَـمْ أَصْفَحِ[4]

ويذهب ابن يعيش رأيا مشابها لرأي ابن الأنباري، إذ يرى أن الفعل قبل واو المعية يفتقر إليها للعمل في المفعول معه، نظير اِفتقاره إلى حروف الجر[5] في التعدي، نحو: مررت بك؛ فقد عُدِّيَ الفعل: مرَّ بحرف الجر الباء.

2-2-القائم بنفسه والقائم بغيره: من المصطلحات الكلامية التي انتقلت إلى النحو العربي مصطلح القائم بنفسه والقائم بغيره، ويستعمل المتكلمون هذين المصطلحين في مباحث نحوية مختلفة منها: تعريف العَرَض؛ فهو عند المتكلمين:" (والعرض ما لا يقوم بذاته) بل بغيره، بأن يكون تابعا له فى التحيز أو مختصا به اختصاص الناعت بالمنعوت"[6]، ومن النحاة الذين تناولوا هذين المصطلحين ابن الأنباري، ولتوضيح المراد منهما نفق عند المسألة الآتية:

---

[1]المصدر السابق، ص216.

[2] حسّان بن ثابت، ص54.

[3]ابن يعيش: شرح المفصل، ج7، ص65.

[4]المرجع السابق، ص51.

[5]شرح المفصل، ج2، ص48.

[6]التفتَازانى: شرح العقائد النَّسَفِيَّة، ص25.

-المسألة (28): القول في أصل الاشتقاق، الفعل هو أو المصدر:سبق التطرق لهذه المسألة في سياق الكلام عن المصطلح الكلامي: المفتقر والمفتقر إليه، وكذلك هاهنا فيقول ابن الأنباري على لسان البصريين:" ومنهم من تمسك بأن قال: الدليلُ على أن المصدر هو الأصل أن المصدر اسم، والاسم يقوم بنفسه ويستغنى عن الفعل، وأما الفعل لا يقوم بنفسه ويفتقر إلى الاسم، وما يستغنى بنفسه ولا يفتقر إلى غيره أولى بأن يكون أصلاً مما لا يقوم بنفسه ويفتقر إلى غيره."[1]، ومن هنا فابن الأنباري يستعمل المصطلح الكلامي القائم بنفسه، والقائم بغيره ليفرّق بين الأسماء والأفعال؛ فالأسماء تقوم بنفسها وتستغني عن غيرها، بينما لا تستغني الأفعال ولا تقوم بنفسها؛ ولأجل قيام الاسم بنفسه فإن أكثر الأسماء تمتاز بخصائص قياسًا إلى الفعل، ومن هذه الخصائص:[2]

-جواز الإخبار عن الاسم، نحو: عمروٌ مُنْطلقٌ، والفعل لا يخبر عنه.

-دخول الألف واللام، نحو: القوم.

-دخول حرف الخفض، نحو: مررت بزيدٍ.

-الاسم يُنْعَتُ، نحو: مررت برجلٍ عاقلٍ، بينما الفعل لا يُنْعَتُ.

-الاسم يُضْمَرُ ويُكنى عنهُ، نحو: زَيدٌ ضَرَبْتُهُ، والفعل لا يكنى عنه فتَضمرهُ.

3-في مجال التقسيمات النحوية: في مجال التقسيمات النحوية يقسم ابن الأنباري الألفاظ إلى: الأصل والفرع، المؤثر، والمتأثر.

3-1-مصطلح الأصل والفرع: يذكر بعض العلماء أنَّ تقسيم الأشياء إلى أصل وفرع تعود إلى مرجعية كلامية، وفي هذا الصدد يقول ابن تيمية:" فأما التفريق بين نوع وتسميته مسائل الأصول وبين نوع آخر وتسميته مسائل الفروع فهذا الفرق ليس له أصل لا عن الصحابة، ولا عن التابعين لهم بإحسان، ولا أئمة الإسلام، وإنما هو مأخوذ عن المعتزلة وأمثالهم من أهل البدع، وعنهم تلقاه من ذكره من الفقهاء في كتبهم. وهو تفريق متناقض، فانه يقال لمن فرق بين النوعين: ما حد مسائل الأصول التي يكفر بها المخطئ

[1]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص207.

[2]ابن السراج: الأصول في النحو، مج1، ص42، ص43.

فيها؟ وما الفاصل بينها وبين مسائل الفروع؟"[1]، ويوضح الشهرستاني معنى الأصول والفروع عند المتكلمين بقوله:" قال بعض المتكلمين: الأصول: معرفة البارى تعالى بوحدانيته وصفاته، ومعرفة الرسل بآياتهم وبيّناتهم، وبالجملة: كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهى من الأصول. ومن المعلوم أن الدين إذا كان منقسما إلى معرفة وطاعة، والمعرفة أصل والطاعة فرع، فمن تكلم في المعرفة والوحيد كان أصوليا، ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعياً، فالأصول هو موضوع علم الكلام، والفروع هو موضوع علم الفقه"[2]، ويضيف الشهرستاني فرقًا آخراً يميز الأصول عن الفروع، وهو: "كل ما هو معقول، ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال؛ فهو من الأصول وكل ما هو ما هو مظنون ويتوصل إليه بالقياسوالاجتهاد فهو من الفروع"[3]، وهذا الكلام يشير إلى وجود مصطلح الأصل والفرع في أصول الفقه، فالقول في الأصل والفرع من أقوال الأصوليين والمتكلمين[4]، ويظهر الأصل والفرعجليًّا عند الأصوليين في مبحث القياس، كما بيَّنا في الفصل الثاني، من هذا البحث.

مما لا شك فيه أنَّ المفهوم الذي ينبني عليه لا النحو العربي فحسب بل علوم العربية كلها هو مفهوم الأصل والفرع، وقد ظهر هذان المصطلحان في النحو العربي منذ بداية التقعيد، فبعد جمع المادة اللغوية من مضانها قاموا بتصنيفها إلى أبواب نحوية مختلفة، وجعلوا لكل باب نحوي أصلا، وبقية الأخوات فروع له، كما اعتمد مصطلح الأصل والفرع في علم أصول النحو، وهذا ما يبرز في أعمال الرعيل الأول من النحاة، فقد جاء في بعض الروايات أنَّ أبا الأسود الدؤلي(ت69هـ) أول من أصل العربية، ووضع قياسها، وصار الناس يختلفون إليه يتعلمون العربية ففرع لهم ما كان أصله، ووضع باب الفاعل والمفعول[5]، وما إلى ذلك من الأبواب النحوية.

---

[1]مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، د ط، 1425هـ-2004م، مج23، ص346.

[2]الملل والنحل، ج1، ص41.

[3]المرجع نفسه، ص42.

[4]سعود بن غازي أبو تاكي: خصائص التأليف النحوي في القرن الرابع الهجري، ص414.

[5]ينظر: أبي الطيب، مراتب النحويين، ص11، والقفطي: إنباه الرواة، ج2، ص21. والزجاجي، عبد الرحمن: أمالي الزجاجي، تحق وشرح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط2، 107هـ- 1987م، ص239.

بينما جاء في روايات أخرى أنَّ علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- أصلّ النحو، ووضع أصوله في صحيفة ألقاها إلى أبي الأسود الدؤلي، فجاء النحويون فنقلوا الأصول والفروع[1]، وقالوا عن ابن أبي إسحاق الحضرمي(ت117هـ) إنه:" أول من بعج النحو ومد القياس وشرح العلل، وكان مائلا إلى القياس في النحو"[2]، و أنه:" أعلم أهل البصرة، وأعقلهم، ففرع النحو وقاسه "[3]،و يعد ابن جني أول من رسم طريق علم أصول النحو على هدي علم أصول الكلام والفقه "[4]؛ إذ وظف مصطلح الأصل والفرع في مسائل نحوية مختلفة، من ذلك تفسيره لعلامات الإعراب في التثنية والجمع، فالعرب:" تؤثر من التجانس والتشابه وحمل الفرع على الأصل، ما إذا تأملته عرفت منه قوة عنايتها بهذا الشأن، وأنه منها على أقوى بال، ألا ترى أنهم لما أعربوا بالحروف في التثنية والجمع الذي على حده، فأعطوا الرفع في التثنية الألف، والرفع في الجمع الواو، والجر فيهما الياء، وبقي النصب لا حرف له فيماز به، جذبوه إلى الجر فحملوه عليه دون الرفع،... ثم لما صاروا إلى جمع التأنيث حملوا النصب أيضا على الجر، فقالوا:" ضربت الهندات" كما قالوا:" مررت بالهندات" ولا ضرورة هنا؛ لأنهم قد كانوا قادرين على أن يفتحوا التاء فيقولوا:" رأيت الهندات"، فلم يفعلوا ذلك مع إمكانه وزوال الضرورة التي عارضت في المذكر عنه، فدل دخولهم تحت هذا- مع أن الحال لا تضطر إليه- على إيثارهم حمل الفرع على الأصل، وإن على من ضرورة الأصل. وهذا جلي كما ترى"[5].وفي هذا النص تبرز قضية الأصل والفرع، حيث حمل النصب(الفرع) على الجر(الأصل) في باب المثنى وجمع المذكر والمؤنث السالمين، فنصب المثنى وجمع المذكر السالم بالياء كذا جرًّا بها؛ وذلك لأنَّ الياء من جنس الكسرة، والكسرة تدل في الأصل على الجر.

أما جمع المؤنث السالم فنصب وجر بالكسرة معا، وحمل النصب على الجر في هذا الجمع هو من باب حمل الفرع على الأصل؛ فجمع المؤنث السالم هو فرع على جمع المذكر السالم الأصل.

---

[1]الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص21

[2]المرجع السابق، ص105.

[3]اللغوي: مراتب النحويين، ص21.

[4]حسن خميس الملخ: نظرية الأصل والفرع في النحو العربي،دار الشروق للتوزيع والنشر، الأردن، ط1، 2001م، ص56.

[5]ابن جني، الخصائص، ج1، ص 376.

إلا أنَّ قول ابن جني بأنَّ العرب بإمكانهم أن يفتحوا التاء في الهندات أي بنصبه على الفتحة مع زوال الضرورة يبدو فيه نظر؛ لأنَّ نطق التاء بالفتحة فيه ثقل مقارنة بنطقها بالكسرة، إذا هناك ضرورة جعلت العرب ينطقون تاء جمع المؤنث السالم بالكسرة في حالتي النصب والجر، وفي هذا السياق يقول ابن الأنباري:" النصب من أقصى الحلق، والجر من وسط الفم، والرفع من الشفتين، وكان النصب إلى الجر أقرب من الرفع؛ لأن أقصى الحلق أقرب إلى وسط الفم من الشفتين، فلما أرادوا حمل النصب على أحدهما؛ كان حمله على الأقرب أولى من حمله على الأبعد، والجار أحق بصقبه، والذي يدل على اعتبار هذه المناسبة بينهما، أنهم لما حملوا النصب على الجر في باب التثنية والجمع؛ حملوا الجر على النصب في باب ما لا ينصرف"[1]؛ فسبب حمل العرب النصب على الجر عند ابن الأنباري هو: قرب مخرج النصب (أقصى الحلق) من مخرج الجر(وسط الفم)، فالغاية هنا ذات بعد صوتي.

ورغم أن النحاة تناولوا مصطلح الأصل والفرع إلاَّ أنَّ ابن الأنباري قد توسع في اِستعمالهما في مسائله النحوية[2] فاق فيها النحاة قبله، ومن القواعد التي تتعلق بالأصل والفرع عند ابن الأنباري ما يأتي:

– يجوز أن يثبت للأصل ما لا يثبت للفرع:يعتمد الكوفيون على هذه القاعدة في احتجاجهم على جواز التعجب من السواد والبياض دون سائر الألوان، فيرد عليهم ابن الأنباري بقوله:" وأما قولهم ((إنا جوزنا ذلك لأنهما أصلان للألوان ويجوز أن يثبت للأصل ما لا يثبت للفرع)) قلنا: هذا لا يستقيم، وذلك بأن سائر الألوان إنما لم يجز أن يستعمل منها((ما أفعله، أفعل منه)) لأنها لازمت محالها، فصارت كعضو من الأعضاء"[3].

التعجب هو: انفعال يحدث في النفس عندما تستعظم شيئا ما، ولصياغته شروط ذكرها ابن مالك في ألفيته، حيث يقول:

وَصُغْهُمَا مِنْ ذِى ثَلاَثٍ، صُرِفَا قَابِلِ فَضْلٍ، تَم، غَيْرِ ذِى انْتِفَا

[1]أسرار العربية، ص63.

[2]سبق أن تناولنا قضية الأصل والفرع عند الرجل في رسالة الماجستير الموسومة بـ: الأصل والفرع في النحو العربي– ابن الأنباري عينة–، كلية الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي، جامعة ورقلة، د ط، 1434هـ-2013م,

[3]الإنصاف ج1، مسألة16، ص142.

وَغَيْرِ ذِى وَصْفٍ يُضَاهِي أَشْهَلاَ، وَغَيْرِ سَالِـكٍ سَبِـيـلَ فُـعِـلاَ[1]

إذًا لا يصاغ التعجب من الألوان، بينما يجوز الكوفيون التعجب من البياض والسواد؛ لكونهما أصلين وباقي الألوان فرع عليهما ويجوز للأصل ما يجوز للفرع، بينما يذهب ابن الأنباري إلى خلاف ذلك؛ لأنَّ الألوان أصلية في الشخص لا تكاد تنفصل عنه، نظير: أعضاء الجسم.

-الفرع دائما أضعف من الأصل:يسوق الكوفيون هذه القاعدة في احتجاجهم على عدم رفع إنَّ للخبر:" أجمعنا على أن الأصل في هذه الحروف ألا تنصب الاسم، وإنما نصبته لأنها أشبهت الفعل؛ فإذا كانت إنما عملت لأنها أشبهت الفعل فهي فرع عليه، وإذا كانت فرع عليه فهي أضعف منه لأن الفرع أبدا يكون أضعف من الأصل، فينبغي ألا يعمل في الخبر جريا على القياس في حط الفروع عن الأصول"[2].

ومذهب ابن الأنباري في هذه المسألة[3] أنَّ (إنَّ) المشددة فرع في العمل على الفعل؛ فهي تنصب المبتدأ وترفع الخبر، لكنه لم يساويهَا بالفعل، رغم أوجه الشبه بينهما؛ وذلك لأنَّ الأصل فيها: هو تقدم المنصوب(اسمها)، وتأخر المرفوع (خبرها)، بينما الأصل في الفعل، هو: تقدم المرفوع (الفاعل)، وتأخر المنصوب(المفعول)، ومن هنا لا يساوى الأصل مع الفرع.

-الفرع لا بد أن يكون فيه الأصل: ترد هذه القاعدة في احتجاج بعض البصريين على أنَّ المصدر أصل والفعل فرع عليه؛ وذلك لأنَّ:" الفعل بصيغته يدل على ما يدل عليه المصدر، والمصدر لا يدل عليه الفعل، ألا ترى أن((ضرب)) يدل على ما يدل عليه الضرب، والضرب لفظا يدل على ما يدل عليه((ضرب))، وإذا كان كذلك دل على أن المصدر أصل والفعل فرع؛ لأن الفرع لا بد أن يكون فيه الأصل وصار هذا كما تقول في الآنية المصوغة من الفضة بإنائها تدل على الفضة، والفضة لا تدل على الآنية وكما أن الآنية المصوغة من الفضة فرع عليها، و مأخوذة منها فكذلك هاهنا: الفعل فرع على المصدر المأخوذ منه"[4].

---

[1] ابن مالك، متن الألفية، ص32.

[2] المصدر السابق، مسألة22، ص160.

[3] المصدر السابق، ص161-ص162.

[4] الإنصاف في مسائل الخلاف ج1، مسألة28، ص207.

بين ابن الأنباري في هذه المسألة أن المصدر أصل والفعل فرع عليه، وأنَّ هناك فرق بين هذا الأصل وفرعه، فـ(الضرب) مصدر يدل على الضرب فقط، أما الفعل(ضرب) فيدل على الضرب وزمانه.

-لا يكون الفرع أقوى من الأصل: احتج البصريون على عدم جواز إعمال(أنْ) المصدرية إذا حذفت؛ لأنها:" حرف نصب منعوامل الأفعال، وعوامل الأفعال ضعيفة، فينبغي أن لا تعمل مع الحذف من غير بدل. والذي يدل على ذلك أن ((أن)) المشددة التي تنصب الأسماء لا تعمل مع الحذف، وإذا كانت((أن)) المشددة لاتعمل مع الحذف فإن الخفيفة أولى أن لا تعمل وذلك لوجهين:

أحدهما: أن((أن)) المشددة من عوامل الأسماء، و((أن)) الخفيفة من عوامل الأفعال، وعوامل الأسماء أقوى من عوامل الأفعال،... والثاني: أن((أن)) الخفيفة إنما عملت النصب لأنها أشبهت((أن)) المشددة، وإذا كان الأصل المشبه به لا ينصب مع الحذف، فالفرع المشبه أولى أن لا ينصب مع الحذف؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون الفرع أقوى من الأصل وذلك لا يجوز"[1].

يبدو في هذه المسألة أثر الاستصحاب، فـ(أنَّ) المشددة لا تعمل مع الحذف، وهي الأصل، فكذلك فرعها(أنْ) المخففة لا تعمل مع الحذف؛ لأنَّ إعمال الفرع مع الحذف يجعله أقوى من الأصل، وهذا التصور مرفوض عند ابن الأنباري والبصريين؛ لأنَّ (أنَّ) المشددة من عوامل الأسماء، و(أنْ) المخففة من عوامل الأفعال، وعوامل الأسماء أقوى من عوامل الأفعال[2]؛ فالأسماء أصل في الإعراب والأفعال فرع عليها في هذا الباب.

و يظهر الأثر الكلامي في المسائل الثلاث الأخيرة من خلال القول بأنَّ الاسم أصل، والفعل فرع له على شاكلة تفرقة المتكلمين بين الذات الأصل، والفعل الفرع، ومرجعية مصطلح الأصل والفرع الكلامية لا تعني عدم تأثر ابن الأنباري بالقياس الفقهي الذي يقوم على أربعة أركان، منها: الأصل والفرع، على نحو ما رأينا في الفصل الثاني فيما سبق.

[1] المصدر السابق، ج2، مسألة77، ص113.

[2] ينظر: فاطمة حسن عبد الرحيم شحاذة فضة: ظاهرة رفض الأصل في الدراسات النحوية، ص43.

3-2-مصطلح المؤثر والمتأثر:المؤثر في اصطلاح المتكلمين هو:" هو كلُّ موجود يحصل منه هو أثره."[1]،والمتأثر بخلافه، وينقل الرازي مصطلح التأثير من علم الكلام إلى النحو العربي، فيجعل تقسيما نحويا للألفاظ من حيث تأثيرها في غيرها وتأثرها بغيرها[2]، ويقول:"مراتب الموجودات ثلاثة: مؤثر لا يتأثر، وهو الأقوى، وهو درجة الفاعل، ومتأثر لا يؤثر وهو الأضعف، وهو درجة المفعول، وثالث يؤثر باعتبار ويتأثر باعتبار، وهو المتوسط، وهو درجة المضاف اليه، والحركات أيضا ثلاثة: أقواها الضمة وأضعفها الفتحة وأوسطها الكسرة، فألحقوا كل نوع بشبيهه، فجعلوا الرفع الذي هو أقوى الحركات للفاعل الذي هو أقوى الأقسام، والفتح الذي هو أضعف الحركات للمفعول الذي هو أضعف الأقسام والجر الذي هو المتوسط للمضاف اليه الذي هو المتوسط من الأقسام."[3]، ويوضح ابن الأنباري سبب الحركات من حيث القوة والضعف[4]، وهو أنَّ الفاعل أقلّ فأعطي الأثقل، وهو الرفع، والمفعول أكثر من الفاعل فأعطي الأخف، وهو الفتح.

أمَّا توظيف ابن الأنباري لمصطلح التأثير فنمثل له بالمسألتين النحويتين الآتيتين:

أ-المسألة (05): القول في رافع المبتدأ ورافع الخبر: يذهب بعض النحاة إلى أنَّ الابتداء والمبتدأ يعملان في الخبر، وهذا الرأي يرفضه ابن الأنباري؛ لأنه وإن كان:" عليه كثير من البصريين إلا أنه لا يخلو من ضعف، وذلك لأن المبتدأ اسم، والأصل في الأسماء أن لا تعمل، وإذا لم يكن له تأثير في العمل، والابتداء له تأثير، فإضافة ما لا تأثير له إلى ما له تأثير لا تأثير له"[5]؛ فابن الأنباري يرى أنَّ الابتداء مؤثر، ويصفه بقوله: (له تأثير) في الخبر، أمَّا الاسم غير مؤثر فيصفه بأنَّه: (لا تأثير له)، وهو بهذا يستعمل مصطلحات كلامية في الدفاع عن آرائه النحوية.

[1]سميح دغيم: موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، ص1121.

[2]مصطفى أحمد عبد العليم أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، ص400.

[3]مفاتيح الغيب، ج1، ص60.

[4]أسرار العربية، ص78,

[5]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص57.

ب–المسألة (11): القول في عامل النصب في المفعول: يذهب البصريون إلى أنَّ عامل النصب في المفعول هو الفعل وحده، وفي سياق عرض ابن الأنباري حجج البصريين يستعمل مصطلح التأثير؛ فهم يجمعون على أنَّ:" الفعل له تأثير في العمل، أما الفاعل فلا تأثير له في العمل؛ لأنه اسم، والأصْلُ في الأسماء أن لا تعمل، وهو باقٍ على أصله في الاسمية؛ فوجب أن لا يكون له تأثير في العمل، وإضافة ما لا تأثير له في العمل إلى ما له تأثير ينبغي أن يكون لا تأثير له."[1]، ولأنَّ الكلام يشرح بعضه بعضا، يتبيَّن أنَّ حديث ابن الأنباري عن التأثير في هذه المسألة توضيح للمسألة السابقة؛ إذ يضرب ابن الأنباري مثلاً للاسم غير العامل، وبالتالي غير المؤثر، بالفاعل، أمَّا المؤثر فهو الفعل؛ فلا يحصل التأثير في العمل من عامل مؤثر، وآخر غير مؤثر.

ج–المسألة (69) يجوز صَرْفُ أفعُلِ التَّفْضِيلِ في ضرورة الشعر؟: أفعل التفضيل تدل على أنَّ شيئين اشتركا صفة واحدة، وزاد أحدها على الآخر في هذه الصفة، ولصياغته من الفعل مباشرة سبعة شروط، وهي:

–أن يكون الفعل ثلاثيا، فلا يشتق من الرباعي، ونحوه.

–أن يكون الفعل متصرِّفًا غير جامد؛ فلا يشتق من الفعل: نعم وبئس، ونحوهما.

–أن يكون الفعل قابلا للتفاوت، فلا يشتق من الفعل: مات، فني، ونحوهما.

–أن يكون الفعل تامًّا، فلا يشتق من الفعل الناقص: كان، بات، ونحوهما.

–أن يكون الفعل مثبتًا، فلا يشتق من الفعل المنفي: ما كرم، ما سعد، ونحوهما.

–ليس الوصف منه على وزن أفعل الذي مؤنثه فعلاء، فلا يشتق من الفعل: زرق، عرج، ونحوهما.

–أن يكون الفعل مبنيًّا للمعلوم، فلا يشتق من الفعل المبني للمجهول، نحو: كُرِمَ، جُمِلَ.

[1] المصدر السابق، ص83.

و يذكر الأشموني (ت929هـ)[1] أنَّ اسم التفضيل ممتنع من الصَّرْف؛ للزوم الوصفية ووزن الفعل، ولا ينصرف عن صيغة أَفْعَلَ[2]، إلاَّ أنَّ نحاة البصرة والكوفة يختلفون في مسألة صرف أفعل التَّفضيل في ضرورة الشِّعر؛ فالبصريون يجوّزون صرف أَفْعُلَ التَّفضيل في ضرورة الشعر، أمَّا الكوفيون فلا يجوّزون ذلك[3]؛ لأنَّ (مِنْ) لما اتصلت به في نحو: أفعل منك :" منعت من صرفه لقوة اتصالها به، ولهذا كان في المذكر والمؤنث والتثنية والجمع على لفظٍ واحدٍ، نحو ((زَيْدٌ أفضلُ من عمروٍ، وهِندُ أفضلُ من دعدٍ، والزيدَان أفضلُ مِنَ العَمْرَين، والزَّيدُون أفضلُ مِنَ العَمْرينَ)) وما أشبه ذلك؛ فدل على قوة اتصالها به؛ فلهذا قلنا لا يجوز صرفه."[4]

أمَّا ابن الأنباري فيردُّ على حجة الكوفيين السابقة بقوله:" أمَّا قولهم ((إنَّ مِنْ لما تصلت به منعت من صرفه)) قلنا هذا باطل؛ لأن اتصال مِنْ ليس له تأثير في منع الصرف، وإنما المؤثر في منع الصرف وَزْنُ الفعل والوَصْفُ. والذي يدل على ذلك أنهم قد قالوا: ((زَيْدٌ خَيْرٌ مِنْكَ، وشرّ مِنْكَ)) فيصرفون مع اتصال ((مِنْ)) به، ولم يمنعونها الصرفَ مع دخول ((مِنْ)) عليهما واتصالها بهما، ولو كان كما زعموا لوجب أن لا ينصرفا لاتصال ((مِنْ)) بهما، فلما انصرفا مع اتصال ((من)) بهما دل على أن اتصالهما بهما لا أثر له في منع الصرف، وإنما المؤثر في منع الصرف وَزْنُ الفعل والوصفُ."[5]، وفي هذا الكلام يستعمل ابن الأنباري مصطلحا كلاميا، وهو المؤثر للتعبير عن تأثير وزن الفعل والوصف في منع الاسم من الصرف، وينفي التأثير عن حرف الجرّ (مِنْ) بقوله: (لا تأثير له)، وإلى ذلك يذهب الأشموني، كما ذكر آنفًا، ووزن الفعل والوصف واحدة من العلل التسع التي تمنع الاسم من الصرف، أمَّا العلل الأخرى فهي[6]:

---

[1]علي بن محمد بن عيسى أبو الحسن نور الدين الأشموني نحويٌّ، من فقهاء الشافعية، أصله من أشمون (بمصر) ومولده بالقاهرة. ولي القضاء بدمياط. وصنف ((شرح ألفية ابن مالك–ط)) في النحو، و ((نظم المنهاج)) في الفقه. الزركلي، خير الدين: الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت– لبنان، ط7، 1986، ج5، ص10.

[2]الأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى ((منهج السالك، إلى ألفية ابن مالك))، ص383.

[3]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص54.

[4]المصدر السابق، ص54.

[5]المصدر السابق، ص56.

[6]ابن الأنباري: أسرار العربية، ص222.

-وزن الفعل، نحو وزن أفعَل في كلمة: أَحْسَن.-الوصف، نحو كلمة: أزرق.-التأنيث، نحو كلمة: خديجة.

-الألف والنون الزائدتان، نحو كلمة: عطشان.-التعريف، ويقصد به العلمية إلاَّ أنها لا تكفي وحدها بل لا بد من علّة معها كوزن الفعل، نحو كلمة: أحمد. -العُجْمَة، نحو كلمة: تيمقادَ.-العدل، نحو كلمة: عمر معدولة عن عامر.-التركيب، نحو كلمة: بورسعيد.-الجمع، نحو كلمة: مساجد.

وتجمع هذه العلل التسع في البيتين الآتيين، وهما:

جــمــعُ ووصفُ وتأنيثُ ومعرفةٌ وعجــمةٌ ثم عــدلٌ ثُمَّ تركيــبُ

والنّــون زائــدةٌ من قبــلها ألفٌ ووزن فــعلٍ وهــذا القولُ تقريبُ[1]

3-3-تقسيم الفعل باعتبار الزمان: يدرج النحاة على تقسيم الكلام إلى ثلاثة أقسام، وهي: الاسم، والفعل والحرف، والفعل بدوره ينقسم إلى ثلاثة أقسام، وهي: ماض وحاضر، ومستقبل، وهذا ما يذكره ابن الأنباري في سياق توضيحه لحجة البصريين القائلين بأنَّ المصدر أصل للفعل:" وبيان أنهم لما أرادوا استعمال المصدر وَجَدُوه يشترك في الأزمنة كلها، لا اختصاص له بزمانٍ دون زمانٍ، فلما لم يتعين لهم زمانُ حدوثه لعدم اختصاصه اشتقوا له من لفظه أمْثِلَةً تدل على تعين الأزمنة، ولهذا كانت الأفعال ثلاثة: ماض، وحاضر، ومستقبل؛ لأن الأزمنة ثلاثة؛ ليختص كل فعل منها بزمانٍ من الأزمنة الثلاثة؛ فدل على أن المصدر أصل للفعل."[2]؛ وتقسيم الفعل من حيث دلالته على الزمان إلى ماض، وحاضر، ومستقبل يستند إلى مرجعية كلامية، وهي: مشابهة الأفعال للأزمنة الفلكية، وهذه المشابهة تتمثل في أمرين[3]:

-الأول: أن الزمان من مقومات الفعل؛ يوجد عند وجوده، وينعدم عند عدمه.

[1]المصدر السابق، ص ن.

[2]المصدر السابق، ج1، ص207.

[3]أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، ص411.

-الثاني: أن في كل منهما معنى الحركة والتجدد؛ فالزمان حركة الأفلاك، والفعل حركة الأشخاص والأشياء، ويبيّن ابن الأنباري ارتباط الفعل بالزمان فيقول:" وإنما خصّوا أسماء الزمان بهذه الإضافة لما بين الزمان والفعل من المناسبة، من حيث اتفقا في كونهما عَرَضين، وأنَّ الزمان حركات الفلك كما أنَّ الفعل حركة الفاعل"[1].

[1]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص130، ص131.

المبحث الثالث

المرجعية الكلامية في مصطلحات علم أصول النحوعند ابن الأنباري

1-مصطلح السبر والتقسيم

2-مصطلح التعليل بعلتين

3-مصطلح الاستدلال

4-مصطلح الطرد والعكس

تأثر علم أصول النحو العربي بعلم الكلام، ممَّا أدى إلى انتقال الكثير من مصطلحات المتكلمين إلى أصول النحو، ومن هذه المصطلحات الكلامية: مصطلح السبر والتقسيم، ومصطلح التعليل بعلتين، ومصطلح الاستدلال، ومصطلح الطرد والعكس، فما المقصود بهذه المصطلحات؟، وكيف وظفها ابن الأنباري؟

1-مصطلح السبر والتقسيم:

أ-تعريف السبر والتقسيم لغة: السَّبْرُ هو: " رَوْزُ الأمْرِ وتعرُّف قدْره. يقال خَبَرْتُ ما عند فلان وسَبَرْتُه. ويقال للحديدة التي يُعرَف بها قدرُ الجِراحة مِسْبار."[1]، ويقول ابن منظور في لسانه السَّبْرُ:" التَّجْرِبَةُ. وسَبَرَ الشيءَ سَبْرًا حزَرَه وخبَرَهُ... والسَّبْرُ: اسْتِخْراجُ كُنْهِ الأَمر. والسَّبْرُ مَصْدَرُ سَبَرَ الجُرْحَ يَسْبُرُه ويَسْبِرُه سَبْر نَظَرَ مِقْدارَه وقاسَه ليَعْرِفَ غَوْرَه ومَسْبُرَتُهُ: نِهايَتُه. وفي حديث الغار: قال له أبو بكر: لا تَدْخُلْه حتى أَسْبِرُهُ قبلك أي أَخْتَبِرَه وأَعْتَبِرَه وأَنظرَ هل فيه أَحد أَو شيء يؤذي... والسَّبْرُ: الأَصلُ واللَّوْنُ والهَيْئَةُ والمَنْظَرُ. قال أبو زياد الكلابي: وقفت على رجل من أهل البادية بعد مُنْصَرَفِي من العراق فقال: أَمَّا اللسان فَبَدَوِيٌّ، وأَما السَّبْرُ فَحَضَرِيٌّ"[2].

أمَّا التقسيم لغة فهو: " التفريق... وقَسَمَ أَمرَه قَسْمًا: قَدَّره ونَظَر ما فيه كيف يعمل، وقيل: قَسَمَ أَمرَه لم يدر كيف يَصنع فيه. يقال هو: يَقْسِم أمره قَسْمًا أَي يُقَدِّره ويُدَبِّره ينظر كيف يعمل فيه"[3]؛ ومنه قول الشاعر الجاهلي لبيد بن ربيعة:

فَقُولا لَهُ إنْ كانَ يَقْسِمُ أمْرَهُ أَلَمَّا يَعِظْكَ الدَّهْر، أُمُّكَ هابلُ[4]

والقَسْمُ مصدر للفعل قَسَمَ، يقال:" قَسَمْت الشئ فانْقَسَمَ، والموضِعُ مَقْسِمٌ مثل مجلس."[5].

---

[1]ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج3، مادة (سبر)، ص127.

[2]لسان العرب، مج4، مادة (سبر)، ص340.

[3]ابن منظور: لسان العرب، مج12، مادة (قسم)، ص480.

[4]يقسم: يقدر ويتدبر. هابل: ثاكل. ديوان لبيد بن ربيعة العَامِرِي، دار صادر، بيروت، د ط، د ت، ص131.

[5]الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العرب، ج5، ص2010.

ب–تعريف السبر والتقسيم اصطلاحا: يمثل السَّبر والتَّقسيم من الطرق التي يستعملها المتكلمون في الاستدلال، ويراد بالسَّبر عند الأصوليين والمتكلمين اختبار الوصف في صلاحيته وعدمها للتعليل به[1]، أمَّا التقسيم فيراد به:" حصر الأوصاف في الأصل، وإلْقاء بعض التيقّن للعِلّة"[2]، ويقول أبو حامد الغزالي (ت505هـ)[3] عن السَّبر والتقسيم هو:" أن نحصرَ الأمرَ في قسمين، ثم نبطلَ أحدَهما، فنعلمَ منه ثبوتَ الثاني؛ كقولنا: العالمُ إمّا حادثٌ وإمّا قديمٌ، ومحالٌ أنْ يكونَ قديمًا؛ فلزمَ منه أن يكونَ حادثًا لا محالةَ، وهذا اللازمُ هو مطلوبُنا، وهو علمٌ مقصودٌ استفدناه من علمين آخرين.

أحدُهما: قولنا: العالمُ: إما قديمٌ، وإما حادثٌ، فإنّ الحكمَ بهذا الانحصارِ علمٌ.

والثاني: قولنا: ومحالٌ أن يكون قديماً، فإن هذا علمٌ آخرُ.

والثالث: هو اللازمُ منهما، وهو المطلوب: أنه حادث.

وكلٌّ علم مطلوب: فلا يمكن أن يستفادَ إلا من علمين هما أصلان، ولا كلُّ أصلين؛ بل إذا وقعَ بينهما ازدواجٌ على وجهٍ مخصوص وشرط فإذا وقع الازدواج على شرطه.. أفادَ علما ثالثاً، وهو المطلوب، وهذا الثالث قد نسميه **دعوى** إذا كان لنا خصمٌ، ونسميه **مطلوباً** إذا لم يكنْ لنا خصمٌ؛ لأنه مطلب الناظر، ونسميه **فائدةً وفرعاً** بالإضافة إلى الأصلين؛ فإنه مستفاد منهما، ومهما أقرَّ الخصمُ بالأصلين..يلزمه– لا محالةَ– الإقرارُ بالفرع المستفادِ منهما، وهو صحّةُ الدعوى."[4]، ويستعمل المتكلمون منهج السَّبر والتقسيم في الدفاع عن قضايا عقائدية مختلفة، ومن هذه القضايا قضية وجود الله عز وجلَّ؛ ولإثبات هذه القضية يستخدم المتكلمون دليل الوجوب، والذي ينبني على السبر والتقسيم؛ إذْ إنَّ موجد هذا الكون إمَّا أنْ يكون

[1]الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السول في شرح في شرح منهاج الأصول، عالم الكتب، دط، دت، ج4، ص129.

[2]الجرجاني: كتاب التعريفات، ص186.

[3]محمد بن محمد بن أحمد الطوسِيّ حجة الإسلام، جمع أشتات العلوم، ولد بطُوس سنة 450، من شيوخه علي أحمد بن محمد الرَّاذَكَانِيّ والإمام أبي نصر الإسماعلي، درَّس بالنِّظاميَّة، من مصنفاته: إحياء علوم الدين، ينظر: السُّبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج6، ص 191، ص195، ص200، ص206.

[4]الاقتصادُ في الاعتقاد، عُني به أنس محمد عدنان الشّرفاوي، دار المنهاج، ص80، ص81.

مستحيلاً، أو ممكناً، أو واجباً؛ لأنَّ كل أمر لابد أن يتصف بواحد من الأمور الثلاثة السابقة[1] على النحو الآتي:[2]

-فلا يجوز أنْ يكون موجد العالم مستحيلاً؛ لأنَّ المستحيل لا يُتصور وجوده مطلقاً، فهو عدم محض فلا يمكن أن يُوجد غيره؛ لأنَّ (فاقد الشيء لا يعطيه)، فكيف يكون المستحيل مصدراً للوجود؟.

-كما لا يجوز أن يكون مُوجِد العالم ممكنا؛ لأنَّ الممكن لا يوجد إلا إذا وجد سبب وجوده، وهذا السبب إن كان ممكناً فعندئذ يحتاج إلى سبب آخر...، وهكذا ، وهذا يلزم منه الدور أو التسلسل، وكلاهما باطل؛ فما أدى إليهما فهو باطل، فلزم أن لا يكون موجد الكون ممكناً.

-ولما ثبت أنَّ موجد العالم ليس بمستحيل ولا بممكن، وجب أن يكون موجد العالم واجب الوجود؛ فلا يحتاج وجوده إلى سبب، بل هو سبب وجود العالم.

أمَّا في النحو العربي فقد وظف النحاة مصطلح السبر والتقسيم على نحو ما نجد عند ابن جني في الباب الموسوم بـ(باب في الاقتصار في التقسيم على ما يقرب ويحسن، لا على ما يبعد ويقبح)، وفيه ينص ابن جني على مصطلح التقسيم، ويمثل له بتقسيم الأوزان التي يحتملها مَرْوَان؛ إذْ:"لا يخلو من أن يكون ((فَعَلاَن)) أو ((مِفْعَالاً)) أو ((فَعَوَالاً))، فهذا ما يبيحُكَ التمثيل في بابه، فيفسد كونه ((مفعالا أو فعوالا أنهما مثالان لم يجيئا، وليس لك أن تقول في تمثيله: لا يخلو أن يكون ((مَفْلاَن)) أو ((مَفْوَالا)) أو ((فَعْوَان)) أو ((مَفْوَان)) أو نحو ذلك، لأنَّ هذه ونحوَها إنَّما هي أمثلة ليست موجودة أصلاً، ولا قريبة من الموجودة"[3]؛ فابن جني يعرض في هذا النص الأوزان المحتملة لكلمة مَرْوَان ثم يستبعد الأوزان غير المناسبة، ويبقي وزنا واحدا، وهو: فعلان.

أَمَّا ابن الأنباري فتناول مصطلح السَّبر والتَّقْسِيم في الفصل الرابع والعشرين الموسوم بـ(في ذكر ما يلحق بالقياس ويتفرَّع عليه من وجوه الاستدلال)، وبيَّنَ أَنَّ من وجوه الاستدلال التَّقسيم، ولهذا الوجه ضربان:"

[1]أحمد عبد الرزاق خلف، السبر والتقسيم عند العقليين، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، الرمادي، العراق، مج7، ع25، 2015م، ص283.

[2]ينظر: المرجع نفسه، ص283، ص284.

[3]الخصائص، ج3، ص67.

-أَحَدُهُمَا: أَنْ يَذْكُرَ الأَقْسَامَ الَّتِي يَجُوزُ أَنْ يَتَعَلَّقَ الحُكْمُ بِهَا فَيُبْطِلُهَا جَمِيعًا، فَيَبْطُلُ بِذَلِكَ قَوْلُهُ...

-والثَّانِي: أَن يَذْكُرَ جَمِيعَ الأَقْسَام الَّتِي يَجُوزُ أَنْ يَتَعَلَّقَ الحُكْمُ بِهَا فَيُبْطِلُها إِلاَّ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِهِ الحُكْمُ مِنْ جِهَتِهِ، فَيَصِحُ قَوْلُهُ...".[1]

فابن الأنباري "يشير إلى التقسيم صراحة، وإلى السبر ضمنا، ومؤدى السبر هو إبطال الفاسد والإبقاء على الصالح"[2]، ولإيضاح الضرب الأول من التَّقسيم، وهو:أَنْ يَذْكُرَ الأَقْسَامَ الَّتِي يَجُوزُ أَنْ يَتَعَلَّقَ الحُكْمُ بِهَا فَيُبْطِلُهَا جَمِيعًا، يمثِّل له ابن الأنباري بقوله:" لَوْ جَازَ دُخُولُ اللاَّمِ فِي خَبَرِ (لَكِنَّ) لَمْ يَخْلُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ لَامَ التَّوْكِيدِ أَوْ لَامَ القَسَمِ. بَطَلَ أَنْ يَكُونَ لَامَ التَّوْكِيدِ؛ لِأَنَّ لَامَ التَّوْكِيدِ إِنَّمَا حَسُنَتْ مَعَ (إِنَّ) لِاتِّفَاقِهِمَا فِي المَعْنَى، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلتَّوْكِيدِ، وَأَمَّا (لَكِنَّ) فَمُخَالِفَةٌ لَهَا فِي المَعْنَى. وَبَطَلَ أَنْ يَكُونَ لَامَ القَسَمِ؛ لِأَنَّ لَامَ القَسَمِ إِنَّمَا حَسُنَتْ مَعَ (إِنَّ) لِأَنَّ (إِنَّ) تَقَعُ فِي جَوَابِ القَسَمِ، وَأَمَّا (لَكِنَّ) فَمُخَالِفَةٌ لَهَا فِي ذَلِكَ."[3].

فابن الأنباري في هذا النص أبطل دخول لام التوكيد، ولام القسم على خبر لكنَّ، وهي إحدى أخوات إنَّ عن طريقة التَّقسيم.

2-مصطلح التعليل بعلتين:

أ-تعريف التعليل لغة: تدل كلمة التعليل في اللغة على معان مختلفة، ومن هذه المعاني: السقي بعد السقي، وجني الثمرة مرة بعد أخرى، التلهية، ومنه علَّله بالشيء: لهاه به، كما يعلِّلُ الصبيُّ بشيء من الطعام يتجزَّأ به عن اللبن[4].

ب-تعريف التعليل اصطلاحا: يطلق التعليل في اصطلاح النحاة على معان مختلفة، ومن هذه المعاني[5]:

---

[1]ابن الأنباري: لمع الأدلة، ص150، ص151.

[2]مصطفى أحمد عبد العليم بخيت: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، ص211.

[3]المصدر السابق، ص150.

[4]الجوهري: الصحاح، ج1، ص1773، ص1774.

[5]خالد بن سليمان بن مهنا الكندي: التعليل النحوي في الدرس اللغوي القديم والحديث، ص125.

(أ)-إيجاد القرينة اللغوية أو المعنوية أو المقامية التي تقود إلى معرفة الحكم النحوي؛ لأنَّها سبب في إعطاء المحكوم عليه هذا الحكم، وبدونها لا يستحقه.

(ب)-بيان السبب الحقيقي الذي جعل العرب يضعون ظاهرة لغوية معينة، ومثال ذلك تعليل منع الجمع بين ساكنين، يقول ابن الوّرَّاق (ت381هـ)[1]:" ليس من كلام العرب الجمع بين ساكنين في الوصل، لأن الجمع بينهما في الوصل محال، ولكنه ليس بموجود، فلم يكن بد من حذف أحد الساكنين، أو تحريكه ليخرج إلى كلامهم. وقد يمكن تعليل امتناع الجمع بين الساكنين، بأن يقال: إن الحرف الساكن إذا تكلم به، أن المتكلم في حكم الواقف عليه، والمبتدئ بما بعده، وقد بينا أن الابتداء بالساكن محال، فكان الجمع الجمع بينهما يشبه الابتداء بالساكن فلهذا امتنعوا."[2]، ويسوق أبو علي الفارسي أمثلة لإيضاح مسألة منع الجمع بين الساكنين، ومن هذه الأمثلة المثالين الآتيين[3]:

-المثال الأول: لم يَقُلْ، لم يَبِعْ، لم يَخَفْ، الأصل في هذه الأفعال قبل الجزم: يقولُ، يبيعُ، يخافُ؛ فلمَّا جزمت سَكَنَ لامُ الفعل للجزم، وقبلها حروف اللين ساكنة، فحذفت هذه الأخيرة لالتقاء الساكنين.

-المثال الثاني: رَمَتِ المرأةُ وبَغَتِ الأمةُ؛ حركت التاء الساكنة بالكسر لالتقائها مع لام التعريف، والأصل: رمتْ ، وبغتْ، ومن الشواهد القرآنية على تحريك الساكن الأول لمنع التقاء الساكنين قول الله عزّ وجل: ﴿وَاذكُرْ فِيَ الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اِنْتَبَدَتْ مِنَ اَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾[4]؛ حيث حركت الذال بالكسر في كلمة (إذْ).

(ج)-إيراد الجامع بين المحمول والمحمول عليه الذي جعل المحمول مستحقًا لحكم المحمول عليه؛ لأنَّه لو لم يكن هذا الجامع موجودًا لما استحق المحمول حكم المحمول عليه.

(د)-تعليل تسمية المصطلحات النحوية بأسمائها، ومثال ذلك تعليل تسمية الحرف، يقول ابن الوّرَّاق:" وأما

[1]هو محمد بن عبد الله بن العباس أبو الحسن النحوي المعروف بابن الوّرَّاق، عالم بالنحو وعلله، كان بغداديا، من مصنفاته، علل النحو، ينظر: السيوطي: بغية الوعاة، ص127، القِفْطِيّ: انباه الرُّواة، ص165.

[2]علل النحو، ص228، ص229.

[3]التكملة، تحق: حسن شاذلي فرهود، جامعة الرياض، ط1، 1401هـ-1981م، ص7- ص10.

[4]سورة مريم، الآية: 15.

تسمية النوع الثالث بالحرف في اللغة، فموضوع لطرف الشيء، وكان هذا النوع إنما يقع طرفًا للاسم والفعل معًا، خُصَّ بهذا اللقب، لقولك: أزيد ترى في الدار؟ فالألف إنما دخلت للاستفهام عن كون زيد ولم تدخل هي لمعنى يختصها"[1],

ويستعمل المتكلمون مصطلح التعليل بعلّتين في قضايا كلامية مختلفة من ذلك قضية العلة والمعلول

فهم يذهبون إلى أنَّ المعلول الواحد بالشخص[2] يستحيل أن يجتمع عليه علتان مستقلتان؛ فالشيء الواحد لو علل بعلتين مستقلتين لكان مع كل واحد منهما واجب الوقوع، فيمتنع استناده إلى الآخر، فيستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما، وهو محال[3]، ويفهم من هذا الكلام أنَّ التعليل بعلتين غير مقبول عند المتكلمين، إلا أنَّ بعض المعتزلة يذهبون إلى تجويزه[4]؛ باعتباره جوهر فرد ملتصق بيد اثنين، يدفعه أحدهما حال ما يجذبه الآخر على سوية في القوة والسرعة.

أمَّا ابن الأنباري فيذكر اختلاف العلماء في مسألة تعليل الحكم بعلتين فصاعدا، وانقسامهم إلى فريقين هما[5]:

أ-ذهب قوم إلى أنَّه لا يجوز؛ لأنَّ العلة مشبَّهة بالعلة العقلية، والعلة العقلية لا يَثْبُتُ الحُكْمُ مَعَهَا إلاَّ بعِلَّةٍ واحدةٍ، فكذلك ما كانَ مُشَبَّهًا بِهَا.

ب-ذهب قومٌ إلى أنَّه يجوز أنْ تُعَلَّلَ الأحكام بعلَّتينِ فَصَاعِدًا.

ويمثل الفريق الثاني المجوز لتعليل الحكم بعلتين فصاعدًا بكون الفاعل يتَنَزَّلُ منزلة الجُزْءِ مِنَ الفعلِ، ويستدلُّون بالعلل الآتية[6]:

---

[1]المرجع السابق، ص188.

[2]المقصود الذات الواعية لكيانها (المستقلة في إرادتها)، مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، ص101.

[3]الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ص145، ص146.

[4]الإيجي: المواقف في علم الكلام، ص86.

[5]لمع الأدلة، ص139.

[6].المصدر نفسه، ص139-ص141

–العلَّةُ الأولى أَنْ تقول: الدَّليلُ على ذلك أنَّه يُسَكَّنُ لَهُ لامُ الفعلِ إِذَا اتَّصَلَ بِهِ ضَميرُ الفَاعِلِ، نحو: ضَرَبْتُ؛ فالباء في الفعل ضرب جاءت ساكنة، ونحو: ضربْنَ، ضربنَا، ضربْتَ، ضربْتِ.

–العلَّة الثانيةُ أنْ تقُولَ: الدَّليلُ على ذلك أنَّ الإعراب يقع بعده في الخمسةِ الأَمْثِلَةِ، نحو: تَفْعَلاَنِ، يَفْعَلاَنِ، تَفْعَلُونَ، يَفْعَلُون، تفْعَلينَ يَا امْرأَةُ؛ فالضمائر ألف الاثنين، وواو الجماعة، وياء المخاطبة، تمثل الفاعل، والإعراب يرد بعدها، وهو ثبوت النون في حالة الرفع، ونصبها وجزمها في حالة الجزم، نحو: يظلمان، لن يظلما، لم يظلما.

–العلَّة الثالثةُ أنٍ تقُولَ: الدليل على ذلك اِتِّصال تاء التأنيثِ بالفعلإذا كان الفاعل مُؤنَّثًا، نحو: قَامتْ هندٌ.

–العلَّة الرَّابعةُ أنْ تقُولَ: الدَّليلُ على ذلك قَولُهُم في النَّسَبِ إلى كُنْتُ كُنْتِيٌّ، ومنه قول الشاعر:

فَأَصْبَحْتُ كُنْتِيًّا وأَمْسَيْتُ عَاجِنًا وشرُّ خِصَالِ المَرْءِ: كنْتُ وعاجِنُ[1]

–العلَّة الخامسةُ أنْ تقول: الدَّليلُ على ذلك قولهم حبَّذَا زيدٌ، فجعلوا حبَّذَا مبتدأ، وهو مركب من الفعل والفاعل، وزيدٌ خبر؛ فحبَّ: فعل ماض جامد لإنشاء المدح، وذا: اسم إشارة مبني على السكون في محل رفع فاعل.

–العلَّة السادسةُ أنْ تقُولَ: الدَّليل على ذلك أنَّهم قالوا: لا أُحبِّذُهُ.

–العلَّة السابعةُ أنْ تقُولَ: الدَّليلُ على ذلك أنَّهم قالوا: زيدٌ ظَنَنْتُ قائمٌ؛ فألغوا ظنَنْتُ رغم أنَّها جملة مركبة من الفعل: ظنَّ، وضمير الفاعل: التاء، وطالما أُعتبرت مفردة جاز الإلغاء؛ لأنَّ الإلغاء يقع في المفردات لا الجمل.

–العلَّة الثامنةُ أنْ تقُولَ: الدَّليلُ على ذلك أنَّهم قالوُا في فَحَصْتُ: فَحَصْطُ، فأبدلوا التَّاء طاءً لتَجَانُسِ

[1] يذكر ابن الأنباري هذا البيت كذلك في كتابه (أسرار العربية)، ولم ينسبه إلى قائل، أسرار العربية، ص80.

الصَّاد في الإطْباقِ[1]؛ وهذا الإبدال إنَّما يكون فيما كان من كلمةٍ واحدةٍ، لا من كلِمَتَين.

–العلَّة التَّاسعةُ أنْ تَقُولَ: الدَّليلُ على ذلك أنَّه لا يجوز العطفُ على الضَّميرِ المرفوعِ المتَّصلِ، فولا أنَّ الفعل يتنزل منزلة الجزء من الكلمة، وإلاَّ لما كانَ ذلكَ ممْتَنِعًا.

–العلَّة العاشِرةُ أن تَقُولَ: الدَّليلُ على ذلك قولُهُم للواحد قفَا على التَّثْنيَةِ؛ لأنَّ المعنى: قِفْ، قِفْ، يقول الشاعر الجاهلي اِمرؤُ القيس:

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ ومَنْزِلِ بسِقْطِ اللِّوى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَل[2]

ويقول اللَّهُ تَعَالَى ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾[3] فَثَنَّى؛ وإِنْ كانَ الخطابُ لِمَلَكٍ واحدٍ، وهو مالكٌ خَازِنُ النَّارِ؛ لأنَّ المرادَ بهِ: أَلْقِ، أَلْقِ، فلو لم يتَنَزَّلُ الفِعْلُ والفاَعِلُ بِمَنْزِلَةِ الْكَلِمَةِ الوَاحِدَةِ وَإِلاَّ لما جازَتِ التَّثْنِيَةُ.

ومن النحاة الذين يجوزن تعليل الحكم بعلتين ابن جني، وممَّا يدل على ذلك قوله:" ومن المعلول بعلَّتين قولهم: ((سِيٌّ))، و((ريٌّ))، وأصله: ((سِوْيٌ))، فانقلبت الواو ياءً–إن شئت–؛ لأنَّها غير مُدغَمةٍ وبعد كسرة، و–إن شئت–؛ لأنَّها ساكنةٌ قبل الياء، فهاتان علَّتان، إحداهما كعلَّة قلب ميزان، والأخرى كعلَّة ((طَيًّا)) و((لَيًّا)) مصدَرَي: ((طَوَيْتُ)) و((لَوَيْتُ))، وكلُّ واحدَة منهما مؤثِّرة."[4]، ويقول في موضع آخر عند حديثه عن الاسم الممنوع من الصرف لعلتين:" فهذا ونحوه أحد ضَربي الحكم المعلول بعلَّتين، الذِي لا نظر فيه. **2–والآخرُ مِنهما:**ما فيه النَّظر، وهو باب ما لايَنصرف؛ وذلك أنَّ عِلَّةَ اِمتناعِه من الصَّرف إنَّما هي

---

[1] يوضح ابن جني إبدال التاء طاء بقوله:" التاء مهموسة، وهذه الأحرف مطبقة، والتاء مخفتة، قرّبوها من لفظ الصاد والضاد والظاء بأن قلبوها إلى أقرب الحروف منهن، وهو الطاء؛ لأن الطاء أخت التاء في المخرج، وأخت هؤلاء الأحرف في الإطباق والاستعلاء، وقلبوها مع الطاءطاء أيضًا لتوافقها في الجهر والاستعلاء"، سر صناعة الإعراب، ج1، ص195.

[2]قيل خاطب صاحبيه، وقيل بل خاطب واحداً وأخرج الكلام مخرج الخطاب مع الاثنين، لأن العرب من عادتهم إجراء خطاب الاثنين على الواحد والجمع، فمن ذلك قول الشاعر:

فإن تزجراني يا ابن عفان أنزجر وإن ترعياني أحمِ عرضًا ممنعا

السقط: منقطع الرمل حيث يستدق من طرفه، اللوى: رمل يعوج ويلتوي. الخول وحومل: موضعان. الزَّوْزَنِيْ: شرح المعلقات السَّبع، ص13.

[3]سورة ق، الآية: 24.

[4]الخصائص، ج1، ص.234

لاجتماع شبيهين فيه من أشباه الفعل، فأمَّا السَّبب الواحدُ فيقلُّ عن أن يتمَّ علَّةً بنَفسه حتَّى ينضَمَّ إليه الشَّبه الآخر من الفعل."[1]، ومثال منع الاسم من الصَّرف لعلتين كلمة: تمقاد؛ فقد منعت من الصَّرف لعلتين، وهما: العلمية، والعجمية.

ويبدو أنَّ ابن جني متأثر بمذهبه الاعتزالي في تجويز التعليل بعلتين، وبعد عرض موقف العلماء من تعليل الحكم بعلتين فصاعدا يتبادر إلى الذهن التساؤل الآتي: ما موقف ابن الأنباري من هذه المسألة؟، بعد أنْ يوضح ابن الأنباري مذهب الفريق الذي يجوز تعليل الحكم بعلتين فصاعدًا يعلّق عليه بقوله:" **وَتَمَسَّكُوا على جَوَازِ ذَلِكَ** بِأَنَّ هَذِهِ العِلَّةَ لَيْسَتْ مُوجِبَةً، وَإِنَّمَا هِيَ أَمَارَةٌ وَدَلاَلَةٌ عَلَى الحُكْمِ، وَكَمَا يَجُوزُ أَنْ يُسْتَدَلَّ عَلَى الحُكْمِ بِأَنْوَاعٍ مِنَ الأَمَارَاتِ وَالدَّلاَلاَتِ، فَكَذَلِكَ يَجُوزُ أَنْ يُسْتَدَلَّ عَلَيْهِ بِأَنْوَاعٍ مِنَ العِلَلِ.

وَهَذَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ، وَقَوْلُهُمْ: ((إِنَّ هَذِهِ العِلَّةَ لَيْسَتْ مُوجِبَةً، وَإِنَّمَا هِيَ أَمَارَةٌ وَدَلاَلَةٌ))، قُلْنَا: مَا المعْنَى فِي قَوْلِكُمْ: إِنَّهَا لَيْسَتْ مُوجِبَةً؟ إِنْ عَنَيْتُمْ أَنَّهَا لَيْسَتْ مُوجِبَةً كَالعِلَلِ العَقْلِيَّةِ، كَالتَّحَرُّكِ لاَ يُعَلَّلُ إِلاَّ بِالحَرَكَةِ، وَالعَالَمِيَّةِ لاَ تُعَلَّلُ إِلاَّ بِالعِلْمِ، فَمُسَلَّمٌ، وَإِنْ عَنَيْتُمْ أَنَّهَا غَيْرُ مُؤَثِّرَةٍ بَعْدَ الوَضْعِ عَلَى الإِطْلاَقِ، فَلاَ نُسَلِّمُ؛ فَإِنَّهَا بَعْدَ الوَضْعِ بِمَنْزِلَةِ العِلَلِ العَقْلِيَّةِ، فَيَنْبَغِي أَنْ تَجْرِيَ مَجْرَاهَا."[2]، ويظهر من كلام ابن الأنباري مخالفته جمهور الأصوليين من الفقهاء في مسألة تعليل الحكم بعلتين فصاعدًا؛ وعلَّة الخلاف هو اختلاف منظورهم للعلة، فبينما يرونها عِلَّةٌ فقهية غير موجبة، ولا مؤثرة بذاتها، يراها ابن الأنباريُّ بعد الوضعِ كالعِلَّةِ العقلية الموجبة؛ ومن ثَمَّ لا يجوز عنده أَنْ يُعَلَّلَ الحكمُ النحويُّ إلا بعلَّةٍ واحدةٍ[3].

ويذكر أبو الوفاء عليّ بن عقيل البغدادي (ت512هـ)[4] فروقاً مختلفة بين العلَّة العقلية والشرعية، ومن

---

[1]المرجع نفسه، ص ن.

[2]لمع الأدلة، ص141.

[3]حاشية المحقق، المصدر السابق، ص139.

[4]شيخ الحنابلة أبو الوفاء عليُّ بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله البغدادي، الحنبلي المتكلم، ولد سنة 431، أخذ علم العقليات عن شيخيالاعتزال أبي علي بن الوليد، وأبي القاسم التَّبان صاحبي أبي الحُسين البصري، من مصنفاته: كتاب الفنون. ينظر: الإمام الذهبي: سير أعلام النبلاء، حققه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة و للنشر والتوزيع، ط، 1406هـ-1986م ص443-ص445.

هذه الفروق:[1]

-العلة العقلية لا يجوز ولا يصحُّ تخصيصها بعَيْنٍ دون عيْنٍ، أمَّا العلَّة الشَّرعية فاختلف الناس فيها، فجوَّزَ قوم تخصيصها بدلالةٍ؛ لأنَّ الشَّرعيةَ أمارةٌ، وعلامةٌ، ودلالةٌ، وقد تدلُّ على شيءٍ في وقتٍ، ولا تَدُّلُ عليه في غيرهِ، قالوا: فكذلك تدلُّ على الحكم في محلٍّ، ولا تدلُّ عليه في غيْرِهِ، فقد جوَّز القائلون بتخصيص العلَّة ذلك.

-العلة الشرعية رُبَّما احتاجت إلى شرطٍ في كونها علَّةً للحكم، نحو: الزِّنَا الموجب للرجم بشرط الإحصان، والوجوب، والعلة العقلية لا تحتاج في إيجابها للحكم إلى شرطٍ؛ لكونها موجبةً غيرَ علامةٍ للحكمِ، ولا أَمارةٍ عليه، ولا دلالةٍ.

-العلة العقلية لابدَّ أن تكون منعكِسةً، فالحركةُ علَّةُ كونِ المَحَلِّ الذي قامت به متحرِّكاً، فيجبُ من ذلك: أنَّ كلَّ محلٍّ لم تَقُمْ به الحركةُ، فلا يكونُ مُتَحَرِّكاً بحالٍ،. أمَّا الشَّرعية فلا يُشترطُ لها العكْسُ: فإنَّا إذا قلنا: كلُّ شرابٍ قامت به الشِّدَّةُ حرامٌ، لا يلزَمُ منه: أنَّ كلَّ شرابٍ لم تقُمْ به الشِّدَّةُ حلالٌ، وكان المعنى فيه: أنَّ العقليَّةَ موجِبةٌ والشَّرعيةَ أَمارَةٌ.

3-مصطلح الاستدلال:

أ-تعريف الاستدلال لغة: مصطلح الاستدلال أحد مصطلحات المتكلمين وأهل المنطق، وهو مصطلح عرفه الشافعي وأبو حنيفة[2]، والاستدلال في اللغة على وزن استفعال مصدر للفعل استدَلَّ، ومن معاني صيغة الاستفعال: الطلب؛ لذلك يقول الكفوي:" الاستدلال لغةً: طلب الدليل"[3]، ويقول ابن الأنباري:" اعلم أن الاستدلال طلب الدليل كما أن الاستفهام طلب الفهم والاستعلام طلب العلم. وقيل: ((الاستدلال

[1]الواضح في أصول الفقه، تحق: عبد الله بن عبد المحْسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ج، ط1، 1420هـ-1999، ص379، ص380.

[2]أشرف ماهر النواجى: مصطلحات علم أصول النحو دراسة وكشاف معجمى، ص88.

[3]الكليات، ص114.

بمعنى الدليل كالاستقرار بمعنى القرار والاستيقاد بمعنى الإيقاد، قال الله تعالى: ((مَثَلُهم كمثَل الذي اسْتَوْقَد نارًا))، أي أَوقد."[1].

والتعريف اللغوي الذي يقدمه ابن الأنباري يشير إلى أنَّ السين والتاء زائدتان، وهو شبيه بتعريف الكفوي، أمَّا الدليل لغة فهو: المرشدُ، جمع: أدِلَّة، وأدِلاَّء، ويطلق كذلك على ما يستدلُّ به، جمع: أَدِلَّة[2].

ب–تعريف الاستدلال اصطلاحا:اختلفت تعريفاتالمتكلمين للاستدلال، ومن هؤلاء المتكلمين نذكر أبا الحسن الأشعري الذي يذهب إلى أنَّ الاستدلال له معنيان:" أحدهما: انتزاع الدلالة. والثاني: المطالبة بالدلالة. فأما إذا كان انتزاعا للدلالة واستنباطا لهافإنه قد يصح من واحد، ويكون ذلك حال المفكر والناظر. وأما إذا كان الاستدلال بمعنى المطالبة بالدلالة فإنه يكون مقتضيا لاثنين مطالب بالدلالة ومطالب بها."[3]، و يعرف الباقلاني الاستدلال بقوله:" الاستدلال هو: نظر القلب المطلوب به علم ما غاب عن الضرورة والحس"[4].

والناظر في التعريفين السابقينيلاحظ الآتي[5]:

– الاستدلال عند الأشعري عملية عقلية يقصد بها استخراج دلالة الدليل على الحكم، سواء كان هذا الاستخراج من شخص واحد، ويناسبه المعنى الأول اِنتزاع الدلالة، أم كان من شخص، ويناسبه المعنى الثاني المطالبة بالدلالة.

–أمَّا الاستدلال عند الباقلاني فهو عملية فكرية يقصد بها التواصل إلى المجهول وسبيله إنما يكون عن طريق الدليل، والدليل هو الأسباب المتوصل بها إلى معرفة الغائب عن الضرورة والحواس، ومن الأمارات والعلامات والأحوال التي يمكن بها معرفة المستنبطات.

ويقسم الاستدلال عند المتكلمين إلى قسمين هما: الاستدلال العام، والاستدلال الخاص، على النحو

---

[1]ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ص45.

[2]مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص294.

[3]محمد بن الحسن بن فورك: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة، تحق وضبط: أحمد عبد الرحيم السّايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1425هـ-2005م، ص302.

[4]الباقلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجُوزُ الجهل به، ص15.

[5]محمد رمضان عبدا لله ومعالم سالم يونس: مناهج الاستدلال الكلامي عند الأشاعرة، مجلة كلية العلوم الإسلامية، مج8، عدد 16، 1435هـ-2014م، ص11.

الآتي[1]:

-الاستدلال العام، وهو ذكر الدليل مطلقا سواء كان من الأدلة الأربعة المتفق عليها، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، أم غيرها من الأدلة.

-الاستدلال الخاص، وهو: الذي دليله لا يكون نصا، أو إجماعا، ولا قياساً بل هو طلب الحكم بالاستدلال بمعاني النصوص أو إستخراج الحق، وتميز الباطل.

أمَّا استعمال مصطلح الاستدلال عند الأصوليين فهو يدل على معان مختلفة، وهي[2]:

-الاستدلال بمعنى إيراد الدليل من قرآن، وسنة، وقياس، وغير ذلك.

-الاستدلال بمعنى إيراد الدليل الذي ليس نصا، ولا إجماعا، ولا قياسا.

-الاستدلال بمعنى الاستصلاح، وهذا الإطلاق قد ورد على ألسنة كثير من الفقهاء، والأصوليين كالجويني، والغزالي، والشاطبي، وغيرهم.

-الاستدلال بمعنى الأقيسة التي ليست من قبيل قياس التمثيل، وقياس التمثيل هو: القياس الأصولي الذي يسميه علماء أصول الفقه بالقياس الشرعي، وهو: إلحاق فرع بأصل في الحكم الشرعي لمساواتهما في العلة.

أمَّا في النحو العربي فقد استعمل ابن الأنباري مصطلح الاستدلال، وعرَّفه لغة واِصطلاحا، أمَّا التعريف اللغوي فقد تقدم ذكره، وأمَّا التعريف الاصطلاحي فهو:" عبارة عن معلوم يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم مالا يعلم في مستقر العادة اضطراراً."[3]، ويستفاد من هذا التعريف أنَّ الاستدلال يرتبط عند ابن الأنباري بمصطلح الدليل، كما نص على ذلك في التعريف اللغوي السابق: (وقيل: الاستدلال بمعنى الدليل)، والناظر في مصنفات ابن الأنباري النحوية يجد توسع ابن الأنباري في استعمال مصطلح الاستدلال، بل نجده يتكلم عن الاستدلال ويقسمه إلى أنواع كثيرة، منها: الاستدلال ببيان العلة، والاستدلال بالأصول، فما المقصود بهذين النوعين؟

3-1- الاستدلال ببيان العلة:

الاستدلال ببيان العلَّة عند ابن الأنباري يكون من وجهينهما:

---

[1] المرجع السابق، ص11، ص 12.

[2] محمد الروكي: نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1414-1994، ص129.

[3] الإغراب في جدل الإعراب، ص45.

–الوجه الأول: " أن يُبَيّن عِلَّةَ الحُكْمِ، وَيسْتَدِلَّ بِوُجُودِهَا فِيْ مَوْضِعِ الخِلاَفِ لِيُؤخَذَ بِهَا الحُكْمُ، ... مِثْلُ أَنْ يَسْتَدِلَّ مَنْ أَعْمَلَ اسْمَ الفَاعِلِ إِذَا كَانَ بِمَعْنَى المَاضِي، فَيَقُولُ: ((إِنَّمَا أُعْمِلَ اسْمُ الفَاعِلِ فِيْ مَحَلّ الإِجْمَاعِ لِجَرَيَانِهِ عَلَى الفِعْلِ فِيْ حَرَكَتِه وَسُكُونِهِ، وَهَذَا جَارٍ عَلَى حَرَكَةِ الفِعْلِ وَسُكُونِهِ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ عَامِلاً"[1].

يصرح ابن الأنباري في النص السابق أنَّ اسم الفاعل فرع على الفعل في العمل؛ وعلَّل هذا الحمل بالمشابهة اللفظية بينهما، من جهة الحركات والسكنات، وتظهر نتيجة هذا الحمل في عمل اسم الفاعل عمل فعله، كما في باب عمل اِسم الفاعل، نحو: كناطحٍ **صخرةً** ليُوهِنَهَا؛ فكلمة **صَخْرَةً**: تعرب مفعول به لاسم الفاعل **ناطح**؛ لأنَّ الفعل الذي أُشتق منه اِسم الفاعل يتعدى إلى المفعول به، نحو: نطحَالكبشُ الولدَ.

–الوجه الثاني:" أَنْيُبَيّنَ العِلَّةَ، ثُمْ يَسْتَدِلُّ بِعَدَمِهَا فِيْ مَوْضِعِ الخِلَافِ لِيُعْدَمَ الحُكْمُ... مِثْلُ أَنْ يَسْتَدِلَّ مَنْ أَبْطَلَ عَمَلَ (أَنَّ) المخَفَّفَةِ مِنَ الثَّقِيلَةِ، فَيَقُولُ: ((إِنَّمَا عَمِلَتْ لِشَبَهِهَا بِالفِعْلِ، وَقَدْ عُدِمَ بِالتَّخْفِيفِ فَوَجَبَ أَلَّا تَعْمَلَ"[2].

يحمل الفرع على الأصل إذا وجدت العلة المؤسسة له،كحمل إنَّ الثقيلة على الفعل في العمل؛ لوجود أوجه مشابهة بينهما، لكن زوال العلة يؤدي إلى انفصام الرابط بين الأصل وفرعه، فلا يحمل أحدهما على الآخر، مثل: إبطال عمل إنْ المخففة من الثقيلة.

3–2– الاستدلال بالأصول: يقرر ابن الأنباري أنَّ من تمسك بالأصل استغنى عن إقامة الدليل، ومن عدل عن الأصل بقي مُرْتَهَنًا بإقامة الدليل[3]؛ وذلك:" مِثْلُ أَنْ يَسْتَدِلَّ عَلَى إِبْطَالِ مَذْهَبِ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ رَفْعَ الفِعْلِ المضَارِعِ إِنَّما كَانَ لِسَلَامَتِهِ مِنَ العَوَامِلِ النَّاصِبَةِ وَالجَازِمَةِ بِـ((أَنَّ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ يُؤَدِي إِلَى خِلاَفِ الأُصُولِ؛ لأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى أَنْ يَكُونَ الرَّفْعُ بَعْدَ النَّصْبِ والجَزْمِ، وَهَذَا خِلَافُ الأُصُولِ؛ لِأَنَّ الأُصُولَ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الرَفْعَ قَبْلَ النَّصْبِ، لِأَنَّ الرَّفْعَ صِفَةُ الفَاعِلِ، وَالنَّصْبَ صِفَةُ المفْعُولِ، وَكَمَا أَنَّ الفَاعِلَ قَبْلَالمفْعُولِ فَكَذَلِكَ الرَّفْعُ قَبْلَ النَّصْبِ.وَكَذَلِكَ تَدُلُّ الأُصُولُ عَلَى أَنَّ الرَّفْعَ قَبْلَ الجَزْمِ، لِأَنَّ الرَّفْعَ فِيْ الأَصْلِ مِنْ صِفَاتِ

[1]لمع الأدلة، ص155.

[2]المصدر نفسه، ص ن.

[3]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص47.

الأَسْمَاءِ، والجَزْمَ مِنْ صِفَاتِ الأَفْعَالِ."[1]

أثرت ظاهرة الأصل والفرع عند ابن الأنباري في تفسيرهلعلة رفع الفعل المضارع؛ لأنَّ الاسم أصل في الإعراب، والفعل المضارع فرع عليه، فأعطي الفرع أقوى الحركات في الأصل، وهي الرفع، وقول ابن الأنباري:إنَّ (الرفع من صفات الأسماء) لا يعني أنَّه ميزة للأسماء، كما كان الجزم ميزة للأفعال، بل ما يميز الأسماء هو الجر، يقول ابن مالك:

وَالرفْعَ وَالنصْبَ اجْعَلَنْ إعْرَابًا لاسْم وَفعْل نَحوُ لَنْ أَهَابَا

وَالاسْمُ قَدْ خُصصَ بالْجَر كَمَا قَدْ خُصصَ الفعْلُ بأَنْ يَنْجَزمَا[2]

فتقديم ابن مالك للاسم على الفعل في باب الإعراب يدل على أنَّ الإعراب أصل في الأسماء فرع في الأفعال، وتقديمه الرفع على النصب يدل على أنَّ الأول قبل الثاني، كما ذكر ابن الأنباري سابقا. وبعد الكلام عن وجود الرفع والنصب في الأسماء والأفعال المضارعة، يذكر ابن مالك ما يتميز به الاسم عن الفعل، وهو وجود الجر في الاسم و انعدامه في الفعل، ووجود الجزم في الفعل المضارع وانعدامه في الاسم؛ وذلك ليختص الأصل بما يميزه عن الفرع، وكذا الأمر مع الفرع.

ويلاحظ في هذا السِّيَّاق تأثر ابن الأنباري بأصول الفقه عند أبي إسحاق الشيرازي في سياق حديثة عن أضرب الاستدلال[3]، وهي: الاستدلال ببيان العلة، الاستدلال بالتقسيم، الاستدلال بالعكس.

4-مصطلح الطرد والعكس:

أ-تعريف الطرد والعكس لغة:يدل الطرَّد في اللغة على معان مختلفة منها:[4]

-الإبعاد، ومنه رجلٌ مطْرُودٌ وطَرِيدٌ.

-الضَّمُ، ومنه طَرَدْتُ الإبلَ طَرْدًا وطَرَدًا أي: ضَمَمْتُها من نواحيها.

-التتابع في السير، ومنه بَعِيرٌ مُطَّرِدٌ، وهو المتتابع في سيره، لا يَكْبُو.

---

[1]لمع الأدلة، ص155، ص 156.

[2]ابن مالك: متن الألفية، ص3.

[3]اللمع، ص 253، ص254.

[4]ينظر: ابن منظور: لسان العرب، مج3، ص267، ص268، الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، ج7، ص410، ص411. الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ص295.

-الاتِّباع، ومنه اِطَّرَدَ الشيءُ تَبِعَ بَعْضُه بعْضًا، واطَّرَدَ الماء إذا تتابع سيره.

أمَّا العكس فمن معانيه اللغوية ما يأتي:[1]

-ردُّ آخر الشيء على أوَّله.

-الجذب، ومنه عكس الشيء: جذبه إلى الأرض.

-شدُّ الحبل في خَطْمِ[2] البعيرِ إلى رسغ يديه ليذلَّ.

ب-تعريف الطرد والعكس اصطلاحا: اختلفت تعريفات مصطلح الطرد والعكس عند المتكلمين، فمن تعريفات الطرد:[3]

- وجود الحكم لوجود العلة.

-الوصف الذي لم يعلم كونه مناسباً، ولا مستلزماً للمناسب إذا كان الحكم حاصلاً مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع.

-طرد العلة جريها في الحكم على موافقة الأصول، ومتى سلمت على الأصول، وأمكن كونها علة، دل جريها على موافقة الأصول على صحتها.

ومن تعريفات العكس عدم الحكم لعدم العلة، وقيل وجود العلة بوجود الحكم[4]، ويطلق على مصطلح العكس أيضاً على التلازم في الانتفاء[5]، بمعنى كلّما لم يصدق الحدّ لم يصدق المحدود.

والطّرد في اصطلاح الفقهاء[6] هو: وجود الحكم لوجود العلة، وضدّه العكس، وهو انتفاء الحكم لانتفاء الوصف، والاطراد عند الأصوليين يوصف بأنه كلما وجد الوصف وجد الحكم، وذلك كوجود حرمة الخمر مع إسكارها، أو لونها، أو طعمها أو رائحتها، وهو عندهم شرط من شروط التعليل، كما يستعمل الأصوليون والفقهاء الاطراد بمعنى الغلبة والذيوع، وذلك عند الكلام على الشروط المعتبرة للعادة والعرف[7].

---

[1]ابن منظور: المرجع السابق، مج6، ص144، ص145، الجوهري: الصحاح، ص951.

[2]الخَطمُ: الأنف، أو مقدَّمه. المعجم الوسيط: المعجم الوسيط، ص245.

[3]حمو النقاري:معجم مفاهيم علم الكلام المنهجية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت-لبنان، ط1، 2016، ص357.

[4]المرجع السابق، ص376.

[5]الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات، ص230.

[6]محمود عبد الرحمان عبد المنعم: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، ج2، د ط، د ت، ص226.

[7]المرجع السابق، ج1، ص214، ص215.

أمَّا العكس عند الفقهاء[1] فيدلُّ على تعليق نقيض الحكم المذكور بنقيض علته المذكورة رَدًّا إلى أصلٍ آخر، كقولنا: ما يَلْزَمُ بالنَّذْرِ يَلْزَمُ بالشُّروع كالحجِّ، وعكسه: مالم يلزَمْ بالنَّذرِ لم يلْزَمْ بالشُّروع.

وإذا عدنا إلى ابن الأنباري نجده يتكلم عن مصطلح الطرد، والعكس في سياق البحث عن شروط العلَّة، فما موقف ابن الأنباري من المصطلحين السابقين؟، وهل يمثلان شرطا من شروط العلة؟، وللإجابة عن هذين السؤالين يحيلنا ابن الأنباري إلى الفصلين الآتيين:

4-1-كون الطرد شرطا في العلة: يذكر ابن الأنباري في اللمع اختلاف العلماء في كون الطَّرد شرطا في العلة من عدمه على النحو الآتي:[2]

أ-الرأي الأول: يذهب الأكثرون إلى أنَّ الطَّرد شرط في العِلَّة؛ وذلك أنْ يوجد الحُكْمُ عند وجودها في كلِّ موضع، ويسوقون أمثلة مختلفة لإيضاح فكرتهم، منها:

-رفع كل ما أُسْنِد إليه الفعل في كلِّ موضع لوجود علة الإسناد، ويمكن التمثيل لهذا بالجملة الآتية: تعفُو الرُّسوم[3]؛ فقد أُسند الفعل تعفو إلى الفاعل الرُّسوم، وفي هذا السياق يقول الشاعر حسان بن ثابت في قصيدة يرثي فيها الرسول (صلَّى اللهُ عليه وسلَّم):

بِطَيْبَةَ رَسْمٌ لِلرَّسُــولِ وَمَـعْهَــدُ مُنِيــرٌ وَقَدْ تَعْفُو الرُّسُومُ وَتَهْمَـدُ[4]

-نصب كل مفعول وقعَ فضْلَةً[5] لوجود علة وقوع الفعل عليه، نحو المفعول به: الرَّاياتِ في قول الشاعر

[1]الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات، ص230.

[2]ينظر: ابن الأنباري: لمع الأدلة، ص132، 133.

[3]الرَّسْمُ: الأَثَرُ، وقيل: بَقِيَّةُ الأَثَر، وقيل هو ما ليس له شخص من الآثار، وقيل: هو ما لَصِقَ بالأرض منها. ورَسْمُ الدار: ما كان من آثارها لاصقًا بالأَرض، والجمع أَرْسُمٌ، ورُسومٌ. ابن منظور: لسان العرب، مج12، مادة (رسم)، ص241.

[4]المعهد: المنزل، تعفو: تمحو، تهمد: تندثر، ديوان حسان بن ثابت، ص60.

[5]الفضلة: هي كل ما في الجملة غير المسنَد والمسنَد إليه. إميل بديع يعقوب، ميشال عاصي: المعجم المفصل في اللغة والأدب، ص927.

الجاهلي عمرو بن كلثوم:

بِأَنَّـا نُـورِدُ الـرَّايَـاتِ بِيْـضاً وَنُصْـدِرُهُـنَّ حُـمْـرًا قَـدْ رَوِيْنـَـا[1]

ويحتج أنصار هذا الفريق على كون الطَّرْدِ شَرْطًا في العِلَّةِ بأنَّ العلَّةَ النَّحوية كالعَّلة العقلية، والعلَّة العقلية مطَّردة لا يدخلها التَّخصيص.

ب–الرأي الثاني: يذهب أنصار هذا الفريق إلى أنَّ الطَّرْدَ ليس شرطًا في العلة، ولذلك يجوز أن يدخُلَها التَّخصيص، ولإيضاح فكرتهم يقدمون أمثلة مختلفة منها:

–بناء قَطَامِ، وحَذَامِ، وسَكَابِ؛ لوجود ثلاث علل تمنع من الصرف، وهي: التَّعريف، والتأنيث، والعَدْلُ[2]عن قَاطِمةٍ، وحاذِمَةٍ، وسَاكِبَةٍ، وهذه العلَّة غير مطَّردة؛ فكلمة أذْرَبِيجَان فيها أكثر من ثلاث علل، ورغم ذلك فهي غير مبنية.

–إعراب الأسماء الستة المعتلة بالحروف تعويضا عمَّ دخلها من الحذف، وهذه العلَّة غير مطَّردة؛ فقد دخل الكلمات الآتية الحذف: يَدٌ، غَدٌ، دمٌ، ولم تعربْ بالحروف.

والدليل الذي يقدمه القوم الذين يرون أن الطَّرد ليس شرطًا في العلَّة، ويجوز أن يدخلها التخصيص، هو: أنَّ "((...العلَّة دَلِيلٌ عَلَى الحُكْمِ بِجَعْلِ جَاعِلٍ، فَصَارَتْ بِمَنْزِلَةِ الِاسْمِ العَامِّ، وَكَمَا يَجُوزُ تَخْصِيصُ الِاسْمِ العَامِّ فَكَذَلِكَ مَا كَانَ فِي مَعْنَاهُ. وَكَذَلِكَ إِذَا جَازَ التَّمَسُّكُ بِالْعُمُومِ المِخْصُوصِ، فَكَذَلِكَ بِالعِلَّةِ المِخْصُوصَةِ، ويَخْرُجُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا العِلَّةُ العَقْلِيَّةُ؛ لِأَنَّ العِلَّةَ العَقْلِيَّةَ مُوجِبَةٌ لِلْحُكْمِ، وَهَذِهِ أَمَارَةٌ عَلَيْهِ، فَلَا يُقَاسُ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى.))"[3]ومن النحاة الذين يجوزن دخول التخصيص في العلة ابن جني، ووضع لذلك بابا وُسِمَ بـ(باب في تخصيص العلل)، ويعلل ابن جني ذلك بقوله:" وذلك أنَّها –وإن تقدَّمت علل الفقه– فإنَّها أو

[1]الرَّاياتِ: الأعلام. ديون عمرو بن كلثوم، جمعه وحققه وشرحه، ايميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1411هـ–1991م، ص71.

[2]العدْلُ: علَّة لفظية من علل منع الاسم من الصرف، ولابد لهذه العلة من الاجتماع بعلة العلمية أو الوصفية حتى يتحقق للإسم منعه من التنوين والعدل في الاصطلاح إخراج الكلمة عن صيغتها الأصلية لغير قلب أو تخفيف أو إلحاق أو معنى زائد. محمد سمير نجيب اللبدي: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص147.

[3]ابن الأنباري: لمع الأدلة، ص133، 134.

أكثرها إنَّما تجري مجرى التَّخفيف والفرق، ولو تكلَّف متكلِّف نقضَها لكان ذلك ممكنًا، -وإن كان على غير قياس-ومستَثقلًا"[1]، ويقدم ابن جني أمثلة لما يذهب إليها منها[2]: نصب الفاعل، ورفع المفعول، وإلغاء العوامل كالجوار، والنَّواصب، والجوازم، وفي حديث ابن جني عن العلل يذكر أنَّ العرب لاحظت عللاً تتبعها في كلامها، وأهم هذه العلل ما يأتي:[3]

أمن اللبس- الخفة-التصرف وعدم الجمود-الشبه والتجانس-مراعاة المعنى-القوة والضعف-الإيجاز-الشذوذ-عدم نقض العرض-الاستغناء بالشيء عن الشيء-إصلاح اللفظ-الاحتياط-مراعاة الأوزان العربية-الجوار-الضرورة الشعرية-علل خفية علينا-الاستحسان.

أمَّا مذهب ابن الأنباري في هذه المسألة فهو الاعتداد برأي الفريق الأول القائل بأنَّ الطَّرد شرط في العلَّةِ، والرد على رأي الفريق الثاني؛ وأجاب عن قولهم: (إنَّ هذه العلة دليل على الحكم فهي بمنزلة اسم العموم).

ويظهر هذا الرَّد في ثلاثة أوجه، وهي:[4]

-الوجه الأول:عدم التسليم بدخول التخصيص على الاسم ولا العلَّة؛ لأنَّ اللفظ العام هو المتجرِّد عن القرينة، ودليل التخصيص.

-الوجه الثاني:عدم التَّسليم بدخول التَّخصيص على الاسم؛ ما يدل على الحكم بوضع اللغة،فإذا خصَّ في بعض ما تنَاولَهُ لم يَبْطُلْ دليلُ صِحَّتِهِ فإنَّه، لم يخرج عن كونه موضُوعا للعموم عند عدم التَّخْصِيصِ، بينما دليل صحَّة العلَّة متوقف على الحكم بها ووجودها لوجودها، فمتى وجدت غير دالة على الحكم عُدم دليل صحتها فبطل كونها علَّة.

-الوجه الثالث: التخصيصُ إنَّما يكون بإرادة المتكلم وقَصْدِهِ؛ ولذلك جاز تَخْصِيصُ الاسم العامِّ بخلاف تخصيص العلَّة، فإنَّه أمرٌ يعود إلى نفْسِها، ووضْعِهَا.

---

[1]الخصائص، ج1، ص198.

[2]المرجع نفسه، ص ن.

[3]فاضل صالح السَّامرائي: ابن جني النحوي، ص169-ص183.

[4]ينظر: لمع الأدلة، ص134، ص135.

أمَّا قولهم: (إنَّ هذه العلَّةَ دليلٌ على الحكم، وليست مُوجبةً كالعِلَّةِ العقليَّةِ) فيجيب عليه ابن الأنباري بقوله:"العِلَّةُ النَّحْوِيَّةُ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُوجِبَةٌ لِلْحُكْمِ بِذَاتِهَا إِلاَّ أَنَّهَا لما وُضِعَتْ مُوجِبَةً، كَمَا أَنَّ العِلَّةَ العَقْلِيَّةَ مُوجِبَةٌ، أُجْرِيَتْ مَجْرَاهَا، وَكَمَا أَنَّ العِلَّةَ العَقْلِيَّةَ لَايَدْخُلُهَا التَّخْصِيصُ، فَكَذَلِكَ العِلَّةُ النَّحْوِيَّةُ."[1]

والمتأمل في ردود ابن الأنباري يلاحظ تأثره بمصطلحات الأصوليين، من ذلك مصطلح العام والخاص، والتخصيص، فما المقصود بهذه المصطلحات عند الأصوليين؟

أ–مصطلح التخصيص: يطلق مصطلح التخصيص عند الأصوليين ويراد به[2] إخراج بعض أفراد موضوع الحكم العام بواسطة القرينة الدالة على ذلك، ..والتخصيص كالتقييد، غايته أنَّ التخصيص يطلق في حالات إخراج بعض أفراد موضوع الحكم العام، والذي ثبت عمومه بواسطة الوضع.

ب–مصطلح العام:مصطلح العام عند الأصوليين هو[3] الشمول والاستيعاب المفاد بواسطة الوضع.

ج–مصطلح الخاص: يعرَّفُ مصطلح الخاص عند الأصوليين[4]بأنَّها اللفظ الدَّال على شيء بعينه، ويدل على معنيين: المعنى الأول: اللفظ الواحد الذي لا يصْلُحُ مدلولُهُ لاشتراك كثيرين فيه، نحو: أسماء الأعلام: من زيد وعمرو، أمَّا المعنى الثاني فهو: ما خصوصيته بالنسبة إلى أعم منه، أي: ما هو أعم منه، وهو اللفظ الذي يقال على مدلوله وعلى غير مدلوله لفظ آخر من جهة واحدة، كلفظ الإنسان فهو خاص، ويقال على مدلوله وعلى غير مدلوله كالفرس، والحيوان لفظ حيوان من جهة واحدة.

4–2–كون العكس شرطا في العلة: كما اختلف العلماء في كون الطرد شرطا في العلة اختلفوا في العكس، وينقل ابن الأنباري هذا الاختلاف، كعادته، على النحو الآتي:[5]

---

[1]المصدر السابق، ص135.

[2]حيدر، محمد صنقور علي: المعجم الأصولي، ط1،: 1421هـ، ص364.

[3]المرجع نفسه: ص737.

[4]هيثم هلال: معجم مصطلح الأصول، مراجعة وتدقيق: محمد التونجي، دار الجيل، للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، ط1، 1424هـ–2003م، ص137.

[5]ينظر: لمع الأدلة، ص136–ص138.

أ–الفريق الأول: يرى الأكثرون أنَّ العَكْسَ شرطٌ في العلَّةِ؛ وذلك لأنَّ الحكم يعدمُ عند عدمها، نحو: عدم رفع الفاعل لعدم إسناد الفعل إليه لفظا وتقديرًا، وعدم نصب المفعول لعدم وقوع الفعل عليه لفظا وتقديرًا، ويسوق ابن الأنباري على لسان هذا الفريق مثالين لإيضاح المقصود بإسناد الفعل إلى الفاعل، ووقوع الفعل على المفعول تقديرًا، وهما:

–المثال الأول: إِنِ اللَّهُ أَمْكَنَنِي مِنْ فُلَانٍ؛ وتقدير الكلام: إِنْ أَمْكَنَنِي اللَّهُ أَمْكَنَنِي من فلان؛ فحذف الفعل الأول: (أمكنني)، وجعل الفعل الثاني: (أمكنني) بعد لفظ الجلالة (الله) تفسيرًا له، وقد أشار النحاة إلى جواز إضمار الفعل بعد حروف الجزاء، ومنهم ابن يعيش حيث يعرض شواهد مختلفة منها قول الشاعر النَّمْر بن تَوْلَب[1]:

لا تَجْــزَعِي إنْ مُنْفسًا أهْلَــكْتُــهُ وإذا هَلَكْــتُ فَعِنْــدَ ذَلِكَ فاجْزَعِي[2]

فابن يعيش يرى أنَّ كلمة مُنْفِسًا لها وجهان:[3] النصب بعد إنْ الشرطية بفعل مضمر يفسره الفعل المذكور؛ وأصل الكلام: إن أهلكتُ منفسًا أهلكْتُهُ، والوجه الثاني: جواز رفعها؛ فيقال: إنْ هلك منفسٌ أهلكته، ويؤيد صاحب (الخزانة) رواية الرفع[4](لا تجزعي إن مُنْفسٌ أهلكته).

–المثال الثاني: امْرَأً اتَّقَى اللَّهَ، وأصل الكلام في هذا المثال: رَحِمَ اللَّهُ اِمْرَأً؛ فالفعل رحم حذف لفظًا لدلالة الحال عليه، وبقي تقديرًا.

ومن النحاة الذين تناولوا هذه المسألة المبرّد في باب: (ما تحتمل حرف الجزاء من الفصل بينها وبين ما عملت فيه)[5]، وبيَّن أنَّ (إنْ) إذا لم تجزم فصل بينها وبين ما عملت فيه في الظاهر بالاسم ، وساق أمثلة

---

[1]النَّمْر بن تَوْلَب بن زُهَير بن أُقَيْس العُكْلِي، شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام، كان شاعرًا فصيحًا جريئًا على المنطق، وكان أبو عمرو بن العلاء يسميه: الكَيِّسَ لحُسْنِ شِعْرِهِ، ينظر: ابن كثير، علي بن محمد الجذري: أُسْدُ الغابة في معرفة الصَّحابةِ، دار ابن حزم، بيروت–لبنان، ط1: 1433هـ–2012م، ص1205، ص1206، الجُمَحِي، محمد بن سَلاَّم: طبقات ص160.

[2]ديوان النَّمرِ بن تَوْلَب العُكْلِي، جمع وشرح وتحقيق: محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000، ص84.

[3]شرح المفصل، ج1، ص82.

[4]البغدادي: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، ج1، ص321.

[5]المُقْتَضَب، تحق: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ج2، ط3: 1415هـ–1994م، ص72.

مختلفة منها: إن اللهُ أمكَنَنِي من فلان فعلتُ، وإن زيدٌ أتاني أكرمتهُ، وأصل الكلام: إنْ أمكنني الله أمكنني من فلان فعلت، وإنْ أتاني زيد أتاني أكرمته؛ والسبب في قبول إنْ إضمار الفعل بعدها أنَّها أصل الجزاء.

وحجة القائلين بأنَّ العكس شرط في العلة نفسها هي: مشابهة العلة النحوية للعلَّة العقلية؛ وما دام والعكس شرط في العلَّة العقلية فهو شرط في العلَّة النَّحوية.

ب–الفريق الثاني: أمَّا الفريق الثاني فيذهب إلى أنَّ العكْسَ ليس شرطًا في العلَّة؛ فلا يعدم الحُكْمُ عند عدمها، ويمثلون لذلك بنصب الظرف الواقع خبرا عن المبتدأ بفعل محذوف غير مطلوب ولا مقدَّر، نحو: زيدٌ أمَامَك؛ فالنصب باق رغم حذف الفعل، وقد تعرض ابن الأنباري لمسألة عامل النصب في الظرف الواقع خبرًا، وبيّن[1] أنَّ الرأي السابق يذهب إليه أبو العباس ثعلب (ت291هـ)[2]، بينما يتفق مع مذهب البصريين، وهو أنَّ عامل النصب في الظرف هو الفعل؛ فتقدير الكلام في قولهم: زيدٌ أمَامَك هو: زيدٌ استقرَّ في أمَامَك ثمَّ حُذِفَ حرف الجر فنصب الفعل الظرف فصار الكلام: زيدٌ استقرَّ أمَامَك.

والحجة التي يستند إليها هذا الفريق هو أنَّ العلة مشبهة بالدليل العقلي، والدليل العقلي:" يَدُلُّ وُجُودُهُ عَلَى وُجُودِ الحُكْمِ، وَلَا يَدُلُّ عَدَمُهُ عَلَى عَدَمِ الحُكْمِ، فَإِنَّ وُجُودَ العَالِمِ يَدُلُّ عَلَى وُجُودِ الصَّانِعِ، وَلَا يَدُلُّ عَدَمَهُ عَلَى عَدَمِهِ."[3]، وهذه الحجة مرجعيتها كلامية، إلاَّ أنَّ ابن الأنباري يعترض على هذه الحجة ويذهب إلى أنَّها غير صحيحة؛ لأنَّ مدلول العَالِمِ العِلْمُ بالصَّانِعِ، والعِلْمُ بالصَّانع نتيجةُ وجود العَالِمِ، والعالم لن يتصوَّرَ خروجه عن أن يكون موجودًا في الوقت الذي كان موجودا فيه، ولو تُصُوِّرَ عدمهُ لعُدِمَ المدلول وهو العلم بالصَّانع[4].

وحاصل الكلام أنَّ ابن الأنباري يذهب مع الأكثرين إلى أنَّ الطرد والعكس شرطان في العلَّة؛ لأنَّ العلَّة النحوية تشبه العلَّة العقلية من حيث الإيجاب، وهو ترتب الحكم عليها وجودا وعدما.

---

[1]الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص2013، ص 214.

[2]أحمد بن يحي بن يزيد بن يسار مولى شيبان، المعروف بثعلب، كان إمام الكوفين في زمانه، ولد سنة 200هـ، بدأ تصنيف الكتب وعمره 23سنة، عرف بالحفظ، والصدق، ورواية الشعر القديم، ينظر: الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص141، ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص173.

[3]لمع الأدلة، ص137.

[4]المصدر السابق، ص137– ص139.

– خلاصة الفصل الرابع:

وفي ختام الفصل الرابع تبيّن تأثر النحاة بمرجعية علم الكلام، وذلك لأسباب مختلفة منها: اتصال بعض النحاة بالمتكلمين، فهذا أبو سعيد السيرافيّ كان معتزليّا من أصحاب الجُبَّائيّ، ومن نحاة المعتزلة كذلك أبو علي الفارسي، وتلميذه ابن جني، وذا الزمخشري يترسم خطا المعتزلة في كشَّافه، أمّا ابن مضاء فنحَا نحو المذهب الظاهري الذي ينسب إلى ابن حزم، ومن ملامح الاعتزال عند ابن جني: تصدير أبوابه النحوية في كتابه (الخصائص) بالمسائل الكلامية كباب: القول في علل العربية أكلامية هي أم فقهية؟، ونسبة خلق الفعل للعبدعلى نحو ما يذهب المعتزلة.

والمتأمل في البحوث النحوية عند ابن الأنباري يلاحظ توظيفه لمصطلحات علم الكلام في كتبه النحوية كمصطلح السبر والتقسيم، ومصطلح التعليل بعلتين، ومصطلح الاستدلال، ومصطلح الطرد والعكس، ومصطلح العدم والوجود؛ فمصطلح العدم والوجود يستعمله ابن الأنباري في مواضيع نحوية مختلفة منها: موضوع العامل؛ إذ يقسم العوامل إلى عوامل وجودية وأخرى عدمية، ويظهر ذلك جليًّا في سياق عرضه حجج الكوفيين القائلين بأنَّ المبتدأ والخبر يترافعان؛ وحجج البصريين القائلين بأنّ المبتدأ يرتفع بالابتداء، والملاحظ في هذا السياق اِستئناس مدرسة الكوفة بالمصطلح الكلامي (العدم) في رفضها الابتداء، وهو تعري المبتدأ من العوامل اللفظية؛ لأنَّ عدم العامل لا يعمل عندهم.

الخاتمة

فحوى هذه الرسالة هي: دراسة المرجعيات المعرفيَّة في الفكر النحوي عند ابن الأنباري، ومحاولة التعرف على هذه المرجعيات في المسائل النحوية عند ابن الأنباري، وذلك من خلال عرض نماذج مختلفة تدل على وجود تلك المرجعيات.

وقد يكون من غير الميسر في هذه العجالة الوقوف على جميع القضايا التي وردت في الرسالة؛ فهي متنوعة وكثيرة، كما لا يدعي صاحب البحث أنه أعطى صورة وافية ونهائية عن المرجعيات المعرفيَّة عند ابن الأنباري، فباب البحث ما يزال مفتوحا للذي يأنس في الاستزادة من هذا الموضوع.

أما النتائج التي توصل إليها هذا البحث فهي على النحو الآتي:

1-غياب مصطلح المرجعية في المعاجم اللغوية القديمة.

2-تنوع المعاني الاصطلاحية لمصطلح المرجعية من حقل معرفي إلى آخر؛ ففي مجال علم الدلالة تدل المرجعية على مرجعية ما، وهنا يعني المرجع فيما يعنيه: الشيء الخارجي الذي يحيلنا عليه الدليل اللساني، وهو عالم غير لغوي، وهو لا يحدد فقط بالأشياء المادية المحسوسة، أمّا في مجال علم المصطلح فتدل المرجعية على معنيين: المراجع المعتمَدة، ونوعها، وطرق اختيارها، وكيفية الإحالة عليها، والمعنى الآخر: الخلفية الثقافية للمصطلحات.

3-أسبقية نشأة الفقه وأصوله على النحو العربي وأصوله؛ إذ بدأ التصنيف في الفقه والحديث منذ القرن الثاني للهجرة، فظهرت معالم أصول الفقه عند الشافعي في كتابه (الرسالة)، ثم توجه التسجيل ليشمل العلوم غير الشرعية كاللغة، والنحو، بينما ظهر مصطلح علم النحو على يد ابن السرَّاج صاحب كتاب: (الأصول في النحو).

4-تأثر النحاة بالفقه وأصوله، من حيث المنهج، مثلما يظهر عند ابن جني في القرن الرابع الهجري الذي تأثر بمذهب أبي حنيفة، كما تأثر الفقهاء بالنحاة، فالتأثير متبادل.

5-اِشتراك القياس النحوي عند ابن الأنباري، والقياس الفقهي في أنواع القياس؛ من حيثيات مختلفة:

أ-من حيث قوة العلة في الأصل والفرع ينقسم القياس إلى: قياس الأولى والمساوي والأدنى.

ب- من حيث النص على العلة ينقسم القياس إلى: قياس خفي، وجلي.

ج- من حيث الجامع بين الأصل، والفرع ينقسم القياس إلى قياس علة، وقياس شبه، وقياس طرد.

6-اِتِّفاق الفقهاء والنحاة في مسألة الترجيح بين النقل والقياس على تغليب الأول على الثاني؛ ويمثل النَّقل عند الفقهاء القرآن الكريم والسنَّة النبويّة، يليهما الإجماع، ثمَّ القياس؛ وعند ابن الأنباري يمثل النقل السماع، وهو يقدم على القياس.

7-صياغة ابن الأنباري أدلة النحو على شاكلة أدلة أصول الفقه كالقياس والاستصحاب، وهذا يظهر جليا في كتابيه: (الإغراب في جدل الإعراب)، و(لمع الأدلة)، فأدلة أصول الفقه كثيرة، منها: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع والقياس، والاستصحاب، والمصالح المرسلة...، أمَّا أدلة النحو عند ابن الأنباري فهي أربع، وهي: النقل، والقياس، والاستصحاب.

8-توظيف ابن الأنباري الكثير من المصطلحات الفقهية، ومن هذه المصطلحات: التعليق، والتعدية، والابتداء، والكناية، والعوض، والشرط، واللغو، والواجب،والرخصة،والجائز؛ فمصطلح التَّعليق مثلًا يذكره ابن الأنباري في باب (ظنَّ وأخواتها)؛ فلظنّ وأخواتها من حيث العمل وعدمه ثلاثة أحكام، وهي: الإعمال، والتعليق، والإلغاء؛ ففي التعليق تعمل ظنَّ وأخواتها في المفعولين محلاً لا لفظًا.

9-اِطَّراد مصطلح الأصل والفرع في درس ابن الأنباري للقياس النحوي على شاكلة القياس الفقهي؛ فالأصل والفرع عماد القياس، ومثالذلك: حمل نائب الفاعل (مالم يسم فاعله) على الفاعل، فأعطي حكمه الإعرابي وهو الرفع؛ لوجود علة جامعة بينهما، وهي الإسناد.

10-تأثر ابن الأنباري بالفقيه الشافعي أبي إسحاق الشِّيرَازِي في تعريف القياس؛ فالشيرازي يعرِّف القياس بأنَّه: حمل فرع على أصل بعلة جامعة بينهما، وإجراء حكم الأصل على الفرع، وابن الأنباري: (حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع)؛ فمصطلحات: (الحمل)، و(الفرع)، و(الأصل)، و(العلة)، و(إجراء حكم الأصل) تدل على هذا التأثر.

11-تقارب ابن الأنباري والشِّيرازي في مسألة ردّ الشبه عن القياس؛ فالاعتراض الثاني الذي يذكره ابن الأنباري عن منكري القياس: (إذا كان القياس حمل الشيء على الشيء بضرب من الشبه، فما من شيء يشبه شيئا من وجه إلا ويفارقه في وجه آخر... وليست مراعاة ما يوجب الجمع لوجود المشابهة بأولى من مراعاة ما يوجب المنع لوجود المفارقة) شبيه بما يذكره الشيرازي: (القياس عندكم حمل الفرع على الأصل

بضرب من الشبه. وما من شيئين يتفقان في وجه من الشبه إلا ويفترقان في غيره؛ فإن وجب إلحاق أحدهما بالآخر لما بينهما من الشبه، وجب الفرق بينهما لما بينهما من الفرق، وليس أحد الأمرين بأولى من الآخر. فوجب التوقف عن القياس).

12-كثرة أقسام القياس والاستصحاب عند الأصوليين، بينما هي قليلة عند ابن الأنباري، وربما يرجع ذلك إلى اختلاف طبيعة موضوع الفقه وأصوله عن موضوع النحو وأصوله.

13- اِعتبار ابن الأنباري استصحاب الحال من أضعف الأدلة، والشافعية كذلك توسعوا في اِستعماله رغم إدراكهم أنَّه من أضعف الأدلة التي يلجأ إليها عند عدم وجود الأدلة السابقة كالكتاب والسنة.

14-تأثر ابن الأنباري في منهجية التأليف بأبي إسحاق الشيرازي، ومثال ذلك كتابيه: (الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين)، و(لمع الأدلة في أصول النحو)، على شاكلة كتاب: (النكت في المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة)، وكتاب: (اللمع في أصول الفقه، والتبصرة في أصول الفقه، والمعونة في الجدل للشيرازي)؛ ويظهر ذلك في قول ابن الأنباري في مقدمة كتابه: (الإنصاف في مسائل الخلاف) :" وبعد فإنَّ جماعة من الفقهاء المتأدّبين، والأدباء المتفقّهين، المشتغلين عليّ بعلم العربية، بالمدرسة النِّظَامية —عَمَرَ الله مبانيها ورحم الله بانيها- سألوني أن ألخصّ لهم كتابًا لطيفًا، يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة.

15-قبول ابن الأنباري نقل أهل الأهواء في رواية اللغة قياسا على قبول روايتهم للحديث عند بعض المحدِّثين، ما لم يكونوا أصحاب بدعة مكفرة.

16-اِستناد ابن الأنباري إلى العدد في رواية اللغة بالتواتر قياسا على الأحاديث المتواترة عند المحدِّثين، طالما اِنتفى الإجماع على الكذب؛ لأنَّ بها معرفة تفسيره وتأويله، فاشترط في نقلها لتعلقها به ما اشترط في نقله وإن لم تكن في الفضيلة من شكله.

17-إسناد ابن الأنباري أخبار النحويين إلى قائليها على شاكلة المحدِّثين، كروايته عن الفرَّاء عن محمد الجهم السُّمَرِي.

18-توظيفابن الأنباري مصطلحالترجيح في الإسناد عند بحثه في (معارضة النَّقل بالنَّقل) على شاكلة المحدِّثين.

19-رفض ابن الأنباري رواية بعض النحاة بالاستناد إلى التعديل والتجريح، من ذلك قوله عن المفضّلُ الضَّبي: هو أقلُّ علمًا وحفظًا؛ بينما قال عن الرواة الآخرين: مَنْ رَوَاهُ بِالرَّفْعِ أَعْلَمُ مِنْهُ وَأَحْفَظُ، وشهادة ابن الأنباري في المفضّل يؤيِّدها أبو الطيب في كتابه الموسوم بـ(مراتب النحويين).

20- اِشتراط ابن الأنباري أنْ يتصف ناقلُ اللُّغة بالعَدْلِ على شاكلة المحدِّثين، وذلك في قوله: كَمَا يُشْتَرَطُ فِيْ نَاقِلِ الحَدِيثِ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فالعَدْلُ من الشروط التي يضعها المحدِّثون.

21- اِعتماد القياس في الترجيح بين الرِّوايات المختلفة عند بحثه مصطلح الترجيح في المتن، ويبدو تأثر ابن الأنباري بالمحدِّثين في الترجيح بأمر خارجي، وهو من أقسام المرجحات في مختلف الحديث، وهو أحد علوم الحديث، وممَّا يؤيد كلام ابن الأنباري في الاعتماد على القياس في الترجيح بين الروايتين المختلفتين أنَّه ليس بدْعًا في ذلك؛ فقد لجأ إليه النحاة السابقين قبله، على نحو ما يذهب إليه ابن جني في سياق منع تقديم التمييز على فعله المتصرف.

22-عدم رفض ابن الأنباري الشواهد الشعرية التي يستدل بها الكوفيون، والاعتراف بصحتها، وعَزْوها إلى الضرورة الشعرية؛ فليس شيء يضطر إليه العرب إلا ويحاولون له وجهًا على حد تعبير ابن الأنباري، وهذا الأصل سبقه إليه سيبويه في المسألة ذاتها.

23-وصف ابن الأنباري رواية الفراء الكوفيبالشاذة، والغريبة؛ والحديث الشاذ والغريب من اصطلاحات المحدِّثين.

24-توظيف ابن الأنباري مصطلح الحجة أثناء رفضه رواية الفرَّاء، وهذا ما يظهر في قوله: فلا يكون فيها حجة.

25-اِستعمال ابن الأنباري مصطلحات كلامية مختلفة في مسائله النحوية، من ذلك مصطلح العرض الذي يوظفه في سياق بيان موقفه من إضافة أسماء الزمان إلى الأفعال، فهو يرى أنَّ الجامع بين أسماء الزمان والفعل

هو كونهما عَرضين؛ لأنّ كلّ واحد منهما لا يقوم بنفسه، فالزمان يقوم بالفلك، كما أنَّ الفعل يقوم بالفاعل.

ويذكر في ختام هذا البحث أنَّ المرجعيات المعرفية عند ابن الأنباري لا تزال تحتاج إلى المزيد من الدراسة؛ لذلك يقترح صاحب البحث أن تدرس المرجعيات المعرفية الآتية:

أولا–المرجعية اللغوية في الفكر النحوي عند ابن الأنباري.

ثانيا–المرجعية الفلسفية في الفكر النحوي عند ابن الأنباري.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

أ- الكتب:

-المصادر:

1/. ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمان بن محمد، **أسرار العربية**، تحقيق بركات يوسف هيود، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت لبنان، ط1، 1999م.

2/. ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمان بن محمد، **الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو**، تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، ط1، 1957م

3/. ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات، **الإنصاف في مسائل الخلاف**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، ط1، 2005م.

4/. ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات، **البيان في غريب إعراب القرآن**، تحقيق: طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1400هـ- 1980م.

5/. ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمان بن محمد، **لمع الأدلة في أصول النحو**، تحقيق ودراسة: أحمد عبد الباسط، دار السّلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، جمهورية مصر العربية، القاهرة، ط1، 1439هـ-2018م.

6/. ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط3، 1405هـ-1985م.

-المراجع:

7/. إبراهيم سليمان سويلم، **أثر المعنى اللغوي على المسائل العقدية عند المتكلمين**،المكتبة الأزهرية للتراث، **ط1**، 1434-2013.

8/.أحمد أمين: **ضحى الإسلام**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، **دط، 2012**,

9/.-أحمد سليمان ياقوت: **ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم**.دار المعرفة الجامعية، **دط، 1993**

10/. أحمد محمَّد شاكر: **الباعثُ الحثيثُ شرح اختصار عُلُومِ الحَديثِ الحافظ ابن كثير**، عالم المعرفة الجزائر، دار الآثار للنشر والتوزيع، مصر، ط2، 1437هـ-2016م.

11/. أحمد محمود صبحي: **في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، **ط3**، 1411هـ-1991م.

12/. أحمد مختار عمر: **علم الدلالة**، عالم الكتب-القاهرة، ط5، 1998.

13/. أحمد مختار عمر وآخرون، **المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته**، مؤسسة سطور المعرفة، الرياض، ط1، 2002م.

14/. الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن) **نهاية السول في شرح في شرح منهاج الأصول**، عالم الكتب، **دط، دت**.

15/. أشرف بن علي الراجحي: **مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي عند العرب**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، **ط1، 1983**.

16/. أشرف ماهر النواجي، **مصطلحات علم أصول النحو، دراسة وكشاف معجمي**، دار غريب القاهرة، ط1، 2001م.

17/. الأشموني، **منهج السالك إلى ألفية ابن مالك**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1375هـ-1955م.

18/. الآمدي، سيف الدين: **المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين**، تحقيق وتقديم حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبَة، القاهرة، **ط2، 1413هـ**-1993م.

19/. الآمدي، عَلي بن محمّد: **الإِحْكامُ في أصُول الأحكَام**، علّق عليه: عبد الرزاق عفيفي، دار الصّميعي للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1424هـ-2003م.

20/. ابن الأنباري، **كتاب إيضاح الوقف والابتداء في كلام الله عزّ وجلّ**، تحقيق: محي الدين عبد الرحمان رمضان، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، مطبعة الترقي، 1390هـ-1971م.

21/.الإيجي، عبد الرحمان بن أحمد:**المواقف في علم الكلام**، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، **ط1، 1977**.

22/. الباقلاني، القاضي أبي بكر بن الطيب: **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجُوزُ الجهل به**، تحقيق وتعليق وتقديم: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، **ط2، 1421هـ-2000م**.

23/. البخاري، محمد بن إسماعيل: **صحيح البخاري**، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ط1، 1423هـ-2002م

24/. بديع يعقوب إيميل، و عاصي ميشال: **المعجم المفصَّل في اللغة والأدب**، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، **ط1، 1987**.

25/. البغدادي، عبد القاهر بن طاهر: **أصول الدين**، دار الكتب العلمية-بيروت، ط3، 1981م.

26/. البغدادي، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1997م.

27/. البغدادي، (علي بن عقيل): **الواضح في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحْسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، **ط1، 1420هـ-1999**.

28/. البغدادي، عبد القادر: **الفرق بين الفرق**، دار الآفاق، بيروت، **ط2، 1977**.

29/. البياضي، **إشارات المرام من عبارات الإمام**، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، **ط1، 2007**.

30/. التِرْمِذِي، أبي عيسى محمد بن عيسى: **الجامع الكبير**، دار الغَرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996.

31/. التفتَازانى، سعد الدين: **شرح العَقَائِد النَّسَفِيَّة**، تحقيق: أحمَد حِجازى السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 1407هـ-1987م.

32/. تمام حسان، **الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب؛ النحو، فقه اللغة، البلاغة**، أميرة للطباعة، القاهرة، ط1، 1420هـ- 2000م.

33/. التهَانَوي، محمد بن علي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت –لبنان، ط1، 1996م.

34/. ابن تيمية، عبد الحليم: **كتاب الأسماء والصفات**، دار الكتب العلمية–بيروت، ط1، 1998.

35/. ابن تيمية، عبد الحليم: **كتاب الإيمان**، دار ابن خلدون، علق عليها وصححها جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار ابن خلدون، الإسكندرية، **د ط، د ت**.

36/. ابن تيمية، عبد الحليم: **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، جمع وترتيب: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، د ط، 1425هـ–2004م.

37/. الجاحظ: **كتاب الحيوان**، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة مصطفى البابى الحلبى وأولاده، مصر، **ط1**، 1362هـ–1943م.

38/. جبران مسعود: **الرائد معجم لغوي عصري**، دار العلم للملايين، بيروت–لبنان، **ط7، 1992**.

39/. الجرجاني:**دلائل الإعجاز**، قرأه وعَلق عَلَيْه: أبُو فهْر محمُود محمَّد شَاكِرْ، دَارُ المدنيْ، جَدّة، **ط3**، 1413هـ–1992م.

40/. الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمان، **المقتصد في شرح الإيضاح**، تحقيق كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، العراق، ط1، 1982م.

41/. الجُمَحِي، محمد بن سَلاَّم: **طبقات فحول الشعراء**، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، **د ط، د ت**.

42/. جمعة سمحان لباوي، **علم أصول الفقه**, دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، دط، دت.

43/. جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني، **دط، 1982**.

44/. جميل علوش، **الإعراب والبناء دراسة في نظرية النحو العربي**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 1417هـ–1997م.

45/. ابن جني، أبو الفتح عثمان: **الخصائص**، تحقيق: الشَرْبيني شِريدَة، دار الحديث، القاهرة، د ط، 1428هـ–2007م.

46/. ابن جني، أبو الفتح عثمان، **اللمع في العربية**، تحقيق: حامد المومن، مكتبة النهضة العربية، بيروت لبنان، ط2، 1985م.

47/. ابن جني، أبو الفتح عثمان، **سر صناعة الإعراب**، تحقيق وتعليق: أحمد فريد أحمد وتقديم فتحي عبد الرحمن حجازي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د ط، د ت.

48/. ابن الجوزي، محمد بن محمد الدمشقي: **النشر في القراءات العشر**، تحقيق: على بن محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، **دط، دت**.

49/.جودت مبروك محمد، **الدرس النحوي عند ابن الأنباري**، مكتبة الآداب، القاهرة، د ط، 1423هـ- 2002م.

50/. الجوهري، إسماعيل بن حماد: **معجم الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، ط2، 1979م.

51/.-الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف: **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الوفاء بالمنصورة، ط4، 1418هـ

52/.ابن حجر العَسْقلاني، أحمد بن علي: **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البُخاري**، المكتبة السلفية، **دط، دت**.

53/.ابن حَجر العَسْقلَاني، أحمد *بن* علي *بن* محمد : **نُخْبَةُ الفِكَر فِي مُصطَلح أَهْلِ الأَثَر**، تحقيق وتعليق: عبد الحميد بن صالح بن قاسم آل أعوج سبر، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ط1، 1427هـ–2006م.

54/. حسان بن ثابث، **ديوان حسان بن ثابت الأنصاري**، شرحه وكتب هوامشه وقدم له: الأستاذ عَبد العلي مَهنّا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، **ط2**، 1414هـ- 1994م.

55/. حسن خميس الملخ، **نظرية الأصل والفرع في النحو العربي**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2001م.

56/.حسن محمود الشافعي: **المدخل إلى دراسة علم الكلام**، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ط2، 1422هـ–2001م.

57/. الحطيئة: **ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السِّكيت**، دراسة وتبويب محمد مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1: 1413هـ-1993م.

58/. حمو النقاري: **معجم مفاهيم علم الكلام المنهجيَّة**، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2016.

59/. حيدر، محمد صنقور علي: **المعجم الأصولي، ط1، 1421هـ**.

60/. خالد بن سليمان بن مهنا الكندي، **التعليل النحوي في الدرس اللغوي القديم والحديث**، دار المسيرة للطباعة والنشر، الأردن، ط1، 142هـ- 2007م.

61/. خديجة الحَديثي، **الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه**، مطبوعات جامعة الكويت، د ط، 1394هـ-1974م.

62/. الخطيب التبريزي، **شرح ديوان عنترة بن شداد**، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه: مجيْد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، **ط1**، 1412هـ-1992م.

63/. الخطيب القزويني، محمد بن عبد الرحمان، **الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع**، وضع الحواشي إبراهيم شمس الدين، ط1، 1424هـ-2003م.

64/. ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد: **مقدمة ابن خلدون**، حقق نصوصه، وخرَّج أحاديثه، وعلَّق عليه: عبد الله محمد الدَّرويش، دار يعرب، **ط1**، 1425هـ-2004م.

65/. ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، تحقيق: عباس إحسان، دار الثقافة، بيروت، **ط1**، 1968.

66/. أبي داود، سليمان بن الأَشْعَث: **سُنن أبي دَاوُد السنن**، حقَّقه وضبط نصَّه وخرَّجَ أحاديثه وعلَّق عليه: شعَيب الأرناؤوط، ومحمد كامل قره بللِيْ، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط1، 1430هـ-2009م.

67/. الدماميني، محمد بن أبي بكر، **شرح الدماميني على مغني اللبيب**، صححه وعلق عليه: أحمد عزو عناية، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت لبنان، ط1، 1428هـ-2007م.

68/. الذهبي: **سير أعلام النبلاء**، حققه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة و للنشر والتوزيع، **ط4، 1406هـ-1986م**.

69/. الراجحي، أشرف بن علي: **مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي عند العرب**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1983.

70/. الرازي، فخر الدين: **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين**، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، **دط، د ت**.

71/. الرازي: **المحصول في أصول الفقه**، تحقيق: جابر الفياض العلواني، مؤسسة الرسالة–بيروت، ط3، 1992م.

72/. الرازي، (محمد بن أبي بكر): **مختار الصحاح**، دار القلم، بيروت، 1979,

73/. الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط5، 2011م.

74/. الراغب الأصفهاني: **المفردات في غريب القرآن**، تم التحقيق والإعداد بمركز الدراسات والبحوث بمكتبة مصطفى نزار الباز ، مكتبة نزار مصطفى الباز، **دط، دت**.

75/. الرضي الأستراباذي، **شرح الرضي لكافية ابن الحاجب**، دراسة وتحقيق: يحي بشير مصري، الإدارة العامة للطباعة والنشر، جامعة الملك سعود الإسلامية، المملكة السعودية، ط1، 1417هـ–1996م.

76/. الرماني، أبو الحسن، **رسالة الحدود**، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمان. دط، دت.

77/.الزُّبيدي: محمّد بن الحَسن: **طبقات النحويّين واللغويّين**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرف بمصر، دط، دت.

78/. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، المطبعة الخيرية المنشأة مصر، ط1، 1306هـ.

79/. الزجاجي، عبد الرحمان بن إسحاق، **أمالي الزجاجي**، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، **ط2، 107هـ– 1987م**.

80/.الزجاجي، عبد الرحمان بن إسحاق، **الإيضاح في علل النحو**، تحقيق مازن مبارك، دار النفائس، بيروت، ط3، 1979م.

81/. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، **د ط، د ت**.

82/. الزركلي، خير الدين: **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، **ط7، 1986**.

83/. الزمخشري: **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمّد معوّض، فتحي عبد الرحمان أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، الرياض، **ط1**، 1418هـ-1998م.

84/. زهير بن أبي سلمى: **ديوان زهير بن أبي سَلمى**، شرحه وقدم له، علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1408هـ-1988م.

85/. الزَّوزني، الحُسين بن أحمد: **شرح المعلَّقات السَّبع**، تحقيق: لجنة التحقيق في الدار العالمية، الدار العالمية، دط، 1993

86/. السبكي، تاج الدين، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق: محمود الطناحي و عبد الفتاح الحلو، دار هجر للطباعة، **دط**، 1413هـ.

87/. ستيفن أولمان: **دور الكلمة في اللغة**، ترجمة كمال بشر، مكتبة الشباب-القاهرة، **دط**، 1975.

88/. السَّخَاويّ، محمد بن عبد الرحمان: **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث**، دراسة وتحقيق: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمان الخُضير، ومحمد بن عبد الله بن فهَيَد آل فهَيد، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط1، 1426هـ.

89/. ابن السراج، محمد بن سهل، **الأصول في النحو**، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2009م.

90/. السعدي، عبد الرحمان بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان**، دار الفكر، بيروت لبنان، **ط1**، 1423هـ-2002م.

91/. سعود بن غازي أبو تاكي: **خصائص التأليف النحوي في القرن الرابع الهجري**، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1425هـ-2005م.

92/. سعيد الأفغاني، **أصول النحو**، كلية الآداب، دمشق، ط1، 1963م.

93/. سعيد جاسم الزبيدي: **القياس في النحو العربي نشأته وتطوّره**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، ط1، 1997، ص154.

94/. ابن سلام الجُمحي: **طبقات فحول الشّعراء**، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، دط، 1422هـ–2001م.

95/. سميح دُغيم: **موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

96/. سيبويه، عمرو بن عثمان، **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، **ط1،د ت**.

97/. السَّيد سَابِق: **فقه السِّنَّة**، المكتبة العصريَّة، صيدا، بيروت، دط، 1421هـ–2000م.

98/. السيد السيد النشار: **الأوعية المرجعية ماهيتها–فئاتها–خدماتها**، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، **دط، دت**.

99/.سَيِّدْ عَبْدُ المَاجِد الغَوْرِي: **معجم المصطلحات الحديثية**، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق–بيروت، ط1، 1428هـ–2007م.

100/. السَّيرَافِيُّ، أبو سعيد: **أخبار النحويين البصريين**، تحق: محمد عبد المنعم خفاجى وطه محمد الزينى، شركة ومطبعة مصطفى البابى وأولاده، مصر، **ط1، 1374هـ–1955م**

101/. السيرافي، أبي سعيد، **ضرورة الشعر**، تحقيق رمضان عبد التواب، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ط1، 1405هـ–1985م.

102/. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان، **الاقتراح في علم أصول النحو**، تحقيق وتعليق حمدي عبد الفتاح مصطفى خليل، مطبعة الجريسي، القاهرة، ط2، 1422هـ– 2001م.

103/. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط2، 1391هـ– 1979م.

104/. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان، **تدريب الراوي**، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1998م.

105/. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته وعلق حواشيه: محمد أحمد جاد الولى بك، علي محمد 115/. البجَادوى، محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصريّة، صيدا-بيروت، دط، 1406هـ-1986م.

106/. الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي الشريف: **كتاب التعريفات**، تحقيق: محمد عَبد الرحمان المرعَشليْ، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1433هـ-2012م.

107/. الشافعي، محمد بن إدريس: **الرسالة**، تحقيق وشرح: أبي الأشبال أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، **ط1**، 1357هـ-1938م.

108/. شمس الدين الجمزوري: **متن تحفة الأطفال** ، دار الإمام مالك للكتاب باب الوادي، الجزائر، ط1، 1433هـ-2012م.

109/. الشهرستاني: **الملل والنحل**، تحقيق: عبد العزيز مجمد الوكيل، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة، **دط، 1387هـ-1968م**.

110/.لشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي: **التبصرة في أصول الفقه**، شرحه وحققه: محمد حسن هَيتو، دار الفكر-دمشق، ط1، 1980م.

111/.الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي: **طبقات الفقهاء**، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، **ط2**، 1981.

112/.الشِّيرازي، أبي إسحاق إبراهيم بن علي: **اللمع في أصول الفقه** مع حواشي القاسمي ومختصر تخريج الغماري، حقَّقه وعلَّق عليه وقدَّم له: عبد القادر الخطيب الحَسني، مكتبة نظام يعقوبي الخاصة، البحرين، ط1، 1434هـ-2013م.

113/.الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي: **المعونة في الجدل**، تحقيق: علي بن عبد العزيز العميريني، الكويت، جمعية إحياء التراث الإسلامي، ط1، 1407هـ-1987م.

114/.الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار: **مذكرة في أصول الفقه**، دار الحديث، القاهرة، **دط، 2011**.

115/. الشنقيطي، (أحمد بن الأمين)، **المعلقات العشر وأخبار قائليها**، مكتبة الخانجى، القاهرة، ط3، 1413هـ -1993م.

116/. شوقي ضيف: **البلاغة تطور وتاريخ**، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1995.

117/. شوقي ضيف: **المدارس النحوية**، دار المعارف، القاهرة، **ط7، دت.**

118/. الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 1421هـ- 2000م.

119/. صالح بن غرم الله الغامدي: **المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنير** (620-683هـ) ((عرض ونقد))، دار الأندلس للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ-1998م.

120/. صبحي الصالح، **عُلوْمُ الحَديْثِ وَمُصْطَلَحُهُ**، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، **ط15، 1984.**

121/. صبيح التميمي، **هداية السالك إلى ألفية ابن مالك**، دار البعث، قسنطينة الجزائر، ط2، 1410هـ- 1990م.

122/.الصَّفَدي، (صلاح الدين خليل بن ايبكت): **الوافي بالوافيات**، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، **ط1، 1420هـ-2000م.**

123/.ابن صلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمان: **علوم الحديث**، تحقيق وشرح: نور الدين عتر، دار الفكر، ط3، 1984 .

124/.الطبري، محمد بن جرير: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، **ط1، 1422**هـ-2001م.

125/.أبو الطيب اللغوي، **مراتب النحويين**، حققه وعلق عليه: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر، الفجالة القاهرة، دط، د ت.

126/. طه أحمد الزيدي: **المرجعية الإعلامية في الإسلام تأصيل وتشكيل**، تقديم: أحمد بن عبد الرحمن الصويان، دار الفجر للطباعة والنشر، العراق، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، **ط1، 1399هـ-2009م.**

127/. عباس حسن، **النحو الوافي**، القاهرة، د ط، د ت.

128/. عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني، **إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين**، تحقيق: عبد المجيد دياب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط1، 1406هـ- 1986م.

129/. عبد الجليل منقور: **علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي**، دار الكتاب الحديث-القاهرة، ط1، 2010.

130/. عبد الحميد بن باديس: **مبادئ الأصول**، تحقيق عمّار الطالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، .1988

131/. عبد الحميد مدكور، المنشاوي عبد الرحمان: **علم الكلام والفلسفة الإسلامية**، مطبعة مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، 1438هـ-2017م.

132/. عبد الرحمان بدوي: **مناهج البحث العلمي**، وكالة المطبوعات، الكويت، **ط3، 1977**.

133/. عبد الرحمان الحاج صالح، **بحوث ودراسات في اللسانيات العربية**، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية، الجزائر، ط1، 2007م.

134/. عبد الرحمان الحاج صالح: **منطق العرَبْ فِي عُلُوم اللِّسَانْ**، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية، الجزائر، 2012.

135/.عبد الرحمان بن حسنْ آل الشّيخّ، **فتحُ المجِيدْ شرْح كتَاب التّوحيدِ**، راجع حواشيه وصححه وعلق عليه: عبد العزير بن عبد الله بن باز، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط1،1421هـ-2000م.

136/.عبد السلام المسدي: **الأسلوبية والأسلوب**، الدار العربية للكتاب، ط3، دت.

137/.عبد الله اليافعي اليمني، **مرآة الجنان وعبرة اليقضان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ- 1997م.

138/. عبده الراجحي، **النحو العربي والدرس الحديث؛ بحث في المنهج**، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ط1، 1986م.

139/. عبد الهادي محمد رضا محبوبة: **نظام الملك الحسن بن اسحق الطوسي (485/408) كبير الوزراء في الأمة الإسلامية دراسة تاريخية في سيرته وأهم أعماله خلال استيزاره**، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1419هـ-1999م.

140/. عبد الوهاب خلاف، **علم أصول الفقه**، دار القلم، ط8، دت.

141/. عبد الوهاب المسيري: **العَلمانية الجُزْئية والعَلمانية الشاملة**، دار الشروق القاهرة، **ط1**، 1423هـ-2002م.

142/. عبيد بن الأبرص: **ديوان عَبيد بن الأبرص**، تحقيق وشرح: حسين نصار، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده، مصر، **ط1**، 1377هـ-1957م.

143/.أبو عذبة، **الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتردية**، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، **ط1**، 1322هـ.

144/.العسكري، أبو هلال: **كتاب الصناعتين**، تحقيق: منير قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1409هـ-1989م.

145/. ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 2001م.

146/. العلوي، يحي بن حمزة، **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، دار الكتب الخديوية مصر، مطبعة المقتطف، **ج1، د ط**، 1222هـ- 1915م.

147/.على توفيق الحمد و يوسف جميل الزعبي: **المعجم الوافي في أدوات النحو العربي**، دار الأمل، الأردن، ط2، 1414هـ-1993م.

148/.علي أبو المكارم: **تقويم الفكر النحوي**، دار الغريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، **د ط، 2005**.

149/.علي أبو المكارم: **الحذف والتقدير في النحو العربي**، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، **د ط**، 2008.

150/. علي أبو المكارم، **أصول التفكير النحوي**، دار غريب، القاهرة، ط1،2007م.

151/.علي أبو المكارم: **مدخل إلى تاريخ النحو العربي وقضايا ونصوص نحوية**، دار غريب للطباعة والنشر التوزيع، القاهرة، **د ط**، 2008.

152/.العَيْدَرُوس: عبد القادر بن شيخ بن عبد الله: **النُّورِ السَّافِرِ عن أخبَارِ القرنِ العَاشِر**، حققه وضبط نصوصه وصنع فهارسه وقدم له وعلق عليه: أحمد حالو، محمود الأرناؤوط، أكرم البُوشي، دار صادر بيروت–لبنان، **ط1**، 2001.

153/.الغزالي: أبي حامد محمَّد بن محمَّد بن محمَّد: **الاقتصادُ في الاعتقاد**، عُني به أنس محمد عدنان الشّرفاوي، دار المنهاج، **دط، دت**.

154/.الغزالي، أبي حامد محمّد بن محمَّد بن محمّد: **المُسْتَصْفَى مِنْ عِلْمِ الأُصُول**، قدَّم له وحقَّقَ نصَّه وضبَطَه وترجمه إلى اللغة الإنجليزية: أحمد زكي حمّاد، الشركة العالمية للنشر والترجمة والتدريب (سدرة المنتهى)، و دار الميمان للنشر والتوزيع، السعودية، الرياض، **دط، دت**.

155/.الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد بن محمد، **المنخول من تعليقات الأصول**، حققه وخرَّج نصه وعلَّق عليه: محمد حسن هنيتو، دار الفكر، دط، دت.

156/.فاضل صالح السَّامرائي:**ابن جني النحوي**، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط2، 1430هـ–2009م.

157/. ابن فارس، أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م.

158/.الفارسي، الحسن بن أحمد: **التكملة**، تحقيق: حسن شاذلي فرهود، جامعة الرياض، **ط1، 1401هـ–1981م**.

159/. الفَاكِهيّ، عبد الله بن أحمد، **شرح الحدود النحوية**،حققه وقدمه: محمد الطيب الإبراهيم، دار النفائس، للطباعة والنشر التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ–1996م.

160/. الفارابي: **إحصاء العلوم**، قدم له وشرحه وبوّبه: على بو ملحم ، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط1، 1996.

161/. الفراهيدي، الخليل بن أحمد: **كتاب العين مرتبا على حروف المعجم**، ترتيب وتحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، دط، دت.

162/. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **معجم العين**، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، د ط، د ت.

163/. الفيروزابادي، جمال الدين محمد بن يعقوب، **البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة**، تحقيق محمد المصري، طبعة منقحة وموسعة حسان أحمد راتب المصري، دار سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 1421هـ- 2000م.

164/.الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، دار الجيل–بيروت، **د ط، دت.**

165/. القاسمي، محمد جمال الدين: **قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث**، تحقيق: محمد بهجة البيطار ومحمد رشيد رضا، دار النفائس، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط5، 1431هـ-2010م.

166/.القاضي عبد الجبار: **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة و مباينتهم لسائر المخالفين ضمن مجموعة طبقات المعتزلة**، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر،**دط، د ت.**

167/. القاضي عبد الجبار: **متشابه القرآن**، تحقيق: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، **دط، دت.**

168/.ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد: **رَوضة الناظرِ وجنَّة المناظرِ في أُصولِ الفِقهِ على مَذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحق: عبد الكريم بن علي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية–الرياض، **ط1، 1413هـ–1993م.**

169/.القِفْطِيّ،علي بن يوسف، **إنْبَاهُ الروَاةِ على أنْبَاء النحاة**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي،القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت،ط1، 1406هـ-1986م.

170/.ابن كثير، علي بن محمد الجذري: **أُسْدُ الغابة في معرفة الصَّحابةِ**، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، **ط1، 1433هـ–2012م.**

171/. كريم زكي حسام الدين، **أصول تراثية في اللسانيات الحديثة**، الرشاد للطباعة والتغليف، مصر، ط3، 1421هـ- 2001م.

172/. كعب بن زهير: **ديوان كعب بن زهير**حققه وشرحه وقدم له: على فاعور، دار الكتب العلمية، ،بيروت- لبنان، دط، 1417هـ-1997م.

173/. الكفوي، (أبو البقاء أيوب بن موسى)، **معجم الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1416هـ-1998م.

174/.الكندي، خالد بن سليمان بن مهنا: **التعليل النحوي في الدرس الحديث**، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، الأردن، ط1، 1427هـ-2007م.

175/. لبيد بن ربيعة العَامري: **ديوان لبيد بن ربيعة العَامرِي**، دار صادر، بيروت، **د ط، د ت**.

176/. لقيطْ بنُ يعْمُر: **ديوان لقيط بن معمر**، حقَّقَه وقدَّم له: عبد المعيد خان، دار الأمانة، مؤسسة الرسالة- بيروت، لبنان، **دط**، 1391- 1971.

177/. ابن مالك، (محمد جمال الدين)، **متن الألفية**، المكتبة الشعبية، بيروت لبنان، دط، دت.

178/. المباركفُوري، صفي الدين: **الرحيق المختوم**، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، 1423هـ-2002م.

179/.المبرد: **المُقْتَضَب**، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، **ط3، 1415هـ-1994م**.

180/. مَجدِي وَهْبة، كَامِل المهندِسْ: **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**، مكتبة لبنان، بيروت، **ط2**، 1984.

181/.مجمع اللغة العربية: **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، **دط، 1403هـ-1983**.

182/. مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة مصر، ط4، 2004م.

183/. مسلم بن الحجّاح، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحدث، القاهرة، ط1، 1412هـ-1991م.

184/. المطرَزي، ناصِر بنْ أبي المكَارم: **المصباح في علم النحو**، حقَّقه وعلَّق عليه: ياسين محمود الخطيب، راجعه وقدَّم له مازن المبارك، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 1417هـ-1997م.

185/. ابن مَضاء القرطبي: **كتابُ الرّدّ على النّحاة**، نشره وحققه شوقي ضيف، دار الفكر العَربي، القاهرة، ط1، 1366هـ-1947م.

186/. محمد أديب صالح، **لمحات في أصول الحديث**، المكتب الإسلامي،ط4: 1405 هـ- 1985م.

187/. محمد إبراهيم الحفْناويّ: **الفتح المبين في تعريف مُصْطَلحَات الفُقَهَاءِ**، دار السَّلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط6، 1438هـ-2017م.

188/. محمد الحباس: **النحو العربي بين التأثير والتأثر العلوم الشرعية نموذجا**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، **ط1**، 2014.

189/. محمد بن الحسن الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**،تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط2، دت.

190/. محمد حسن عبد العزيز، **القياس في اللغة العربية**، دار الفكر، القاهرة، ط1، 1415هـ-1995م.

191/.محمد بن الحسن بن فورك: **مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة**، تحقيق وضبط: أحمد عبد الرحيم السّايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، **ط1، 1425هـ-2005م**.

192/. محمد خير الحلواني: **أصول النحو العربي**، أفريقيا الشرق، المغرب، د ط. 2011.

193/.محمد الروكي: **نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، **ط1، 1414-1994**.

194/. محمد الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، المطبعة الجديدة، دمشق، 1976.

195/. محمد أبو زهرة، **أصول الفقه**، دار الفكر العربي، ط1، 1377هـ- 1958م.

196/. محمد أبو زهرة: (**ابن تيمية حياته وعصره–آراؤه وفقهُه**)، دار الفكر العربي، القاهرة، **د ط، 1974**.

197/. محمد أبو زهرة: **ابن حزم حياته وعصره – أراؤه وفقهه**، دار الفكر، القاهرة، دط، دت.

198/. محمد سالم صالح، **أصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري**، دار السلام، مصر القاهرة، ط1، 2006م.

199/. محمد سمير نجيب اللبدي، **معجم المصطلحات النحوية والصرفية**، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، دار الفرقان، عمان الأردن ، ط1، 1405هـ- 1985م.

200/.محمد عابد الجابري: **التراث والحداثة دراسات ومناقشات**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، تموز/يوليو 1991.

201/. محمد بن عبد الله بن حمَد السَّيف: **الأثر العقدي في توجيه التعدد الإعرابي**، دار التدمرية، الرياض، **ط1**، 1429هـ-2008م.

202/. محمّد عمارة: **المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية**، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1408هـ-1988م.

203/. محمد محدة: **مختصر علم أصول الفقه الإسلامي**، الشهاب، باتنة، الجزائر، دط، دت.

204/. محمد المختار ولد ابّاه: **تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب**، دار الكتب العلمية، بيروت، ***ط2***، 1429هـ-2008م.

205/. محمد مصطفى شلبي: **أصول الفقه الإسلامي**، دار النهضة العربية، **ط2**، 1983.

206/. محمد أبو الليث الخير آبادي: **معجم المصطلحات الحديثية**، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق-سوريا، ط1، 1426هـ-2005م.

207/. مَحمُود السّعران: **عِلْم اللّغَة مقَدّمة لِلقَارِئ العَرَبِي**، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، **دط، دت**.

208/. محمود يعقوبي: **معجم الفلسفة أهم المصطلحات وأشهر الأعلام**، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 1429هـ-2008م.

209/. محمود المصري: **أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم**، راجعه الشيخ أبو إسحاق الحوويني، والشيخ زكي محمد أبو سريع، دار الإمام مالك للكتب، باب الوادي، الجزائر، ط1، 1428هـ-2007م.

210/. المرادي، الحسن بن قاسم: **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، **ط1، 1992م**.

211/. ابن المرتضى: **المنية والأمل**، تحقيق: عصام محمد علي، دار المعرفة الجامعية، **دت، دط**.

212/. مصطفى الغلاييني: **جامع الدروس العربية**، راجعه ونقحه: عبد المنعم خفاجة، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط28، 1414هـ-1993م.

213/.مصطفى أحمد عبد العليم بخيت: **أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي**، دار البصائر، القاهرة، **ط1، 1433هـ-2012م**.

214/. منى إلياس: **القياس في النحو مع تحقيق باب الشاذ من المسائل العسكريات لأبي علي الفارسي**، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1405هـ-1985م.

215/. -ابن منظور: **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، **دط، دت**.

216/. ميشال زكريا: **الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، **دط، دت**.

217/. النحاس: **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**، المكتبة العلامية بمصر، دط، 1938م.

218/.النَّمرِ بن تَوْلَب: **ديوان النَّمرِ بن تَوْلَب العُكْلِي**، جمع وشرح وتحقيق: محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، **ط1، 2000**.

219/.أبي نعيم: **حلية الأولياء**، طبع بمصر، دط، 1351هـ.

220/. نور الهدى لوشن: **مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي**، المكتبة الجامعية الأزاريطة، الأسكندرية، 2000.

221/. النَّوويُّ: **شرح رياض الصالحين**، شرحه وأملاه محمد بن صالح العثيمين، حققه وعلق عليه: محمود بن الجميل وخالد بن محمد بن عثمان، مكتبة الصّفَا، القاهرة، ط1، 1423هـ-2002م.

222/. النيلي، إبراهيم بن الحسن: **الصفوة الصفية في شرح الدرة الألفية**، جامعة أم القرى مكة المكرمة، ط1، 1419هـ.

223/. الهذلين: **ديوان الهذلين**، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، دط، 1385هـ- 1965م.

224/.ابن هشام الأنصاري، جمال الدين عبد الله بن يوسف: **شرح شذور الذهب**، دار الطلائع للنشر والتوزيع، مصدر القاهرة، ط1، 2004م.

225/. ابن هشام الأنصاري، جمال الدين عبد الله بن يوسف: **قطر الندى وبل الصدى**، دار الإمام مالك، د ط، ذو القعدة 1416هـ.

226/. ابن هشام الأنصاري، جمال الدين عبد الله بن يوسف: **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، حققه: مازن المبارك ومحمدعلي حمد الله، **دط، دت**.

227/.الهمداني، بديع الزمان: **مَقَامات أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني**، شرحها ووقف على طبعها: محمد محي الدين، مطبعة المعاهد، مصر، **دط، 1342هـ-1923م**.

228/.هيثم هلال: **معجم مصطلح الأصول**، مراجعة وتدقيق: محمد التونجي، دار الجيل، للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، **ط1، 1424هـ-2003م**.

229/. وهبة الزحيلي: **الوجيز في أصول الفقه**، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق- سوريا، **ط2**، 1419هـ- 1999م.

230/. ياقوت الحموي: **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، دط، 1397هـ- 1977م.

231/. ابن يعيش، (موفق الدين يعيش بن علي): **شرح المفصل**، المطبعة المنبرية، دط، د ت.

232/. يوسف خياط: **معجم المصطلحات العلميَّة والفنيَّة عربي- فرنسي -انكليزي-لاتيني**، دار لسَان العرب، بيروت-لبنان، **د ط، د ت**.

ب) الدَّوريات:

233/. أحمد عبد الرزاق خلف: **السبر والتقسيم عند العقليين**، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، الرمادي، العراق، ع25، مج7، 2015م.

234/. جميل حمداوي: **السيميوطيقا والعنونة**،، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد 25 ، ع3، يناير/مارس1997.

235/.سعيد شبار: **مفهوم المرجعية واستعمالات الفكر العربي والإسلامي المعاصر**، مجلة دراسات مصطلحية، المغرب، ع2، 1423هـ-2002م.

236/. عاطف فضل محمد خليل: **استصحاب الحال بين أصول الفقه وأصول النحو**، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة و اللغة العربية وآدابها، ع 36، ربيع الأول 1427هـ.

237/. عبد العزير احميد: **أثر المرجعية الحديثية في المصطلح السيبويهي**، مجلة دراسات مصطلحية، ع1، 1422هـ-2001م.

238/. عبد العزيز بن عبد الرحمان: **العمل بالمصلحة**، مجلة أضواء الشريعة، كلية الشريعة الرياض، ع10، 1399هـ-1979م.

239/. عبد الملك عبد الوهاب أنعم: **التفاعل بين النحو وأصوله والفقه وأصوله**، مجلة الشريعة والقانون، ع 46، أفريل 2011.

240/.مجمع اللغة العربية: **مجلة مجمع اللغة العربية**، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة، ع**1**، **1935م**

241/.محمد الراضي: **وضع المصطلح في المعاجم الاصطلاحية العربية**، بحثٌ منشور ضمْنَ مؤلّف جماعي عنوانُه «المصطلح بين المعيارية والنسَقية»، إعداد: محمد غاليم وخالد الأشهب، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، الرباط، دت.

242/.محمد عابد الجابري: **أزمة المصطلح التراثي في الفكر العربي المعاصر**، مجلة الفيصل، ع280.

243/.محمد عابد الجابري: **حفريات في المصطلح التراثي: مقاربات أولية**، مجلة المناظرة، الرباط، ع6، رجب1414هـ-1993م.

244/.محمد رمضان عبدا لله ومعالم سالم يونس: **مناهج الاستدلال الكلامي عند الأشاعرة**، مجلة كلية العلوم الإسلامية، ع16، مج8، 1435هـ-2014م.

ج) الرسائل الجامعية:

245/. جميل إبراهيم علوش: **ابن الأنباري وجهوده في النحو**، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، بيروت، 1977م.

246/. عامر عرابة: **الأصل والفرع في النحو العربي– ابن الأنباري عينة–**،رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة ورقلة، د ط، 1434هـ-2013م,

247/.العُمَرِيْ: **قياس العكس الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري (ت577هـ)**، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية وآدابها قسم الدراسات العليا، المملكة العربية السعودية، مج1، 1428/ 1429هـ.

248/. فاطمة حسن عبد الرحيم شحاذة فضة: **ظاهرة رفض الأصل في الدراسات النحوية**، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، 1415هـ.

فهرس

الموضوعات

فهرس الموضوعات

المقدمة	ب- هـ
التمهيد	7
الفصل الأول: ضبط المرجعيات المعرفية	
المبحث الأول: مرجعية الفقه وأصوله	
توطئة	18
1- تحديد المصطلحات	24
2- موضوع أصول الفقه	32
المبحث الثاني: مرجعية علم الحديث	
1- تحديد المصطلحات	42
2- أقسام الحديث من حيث القبول والرد	44
3- أقسام الحديث من حيث مصدره	51
المبحث الثالث: مرجعية علم الكلام	
1- تعريف مصطلح علم الكلام	56
2- نماذج من الفرق الكلامية	58
3- المناهج الكلامية	62
خلاصة الفصل الأول	
الفصل الثاني: مرجعية الفقه وأصوله عند ابن الانباري	
المبحث الأول: المرجعية الفقهية في النحو العربي	
1- أسباب تأثر النحاة بالمرجعية الفقهية	80
2- تأصيل تأثر النحاة بالمرجعية الفقهية	82
3- ملامح تأثر النحاة بالمرجعية الفقهية	90
المبحث الثاني: المرجعية الفقهية في المصطلحات النحوية عند ابن الانباري	
1-مصطلح التعليق	100
2- مصطلحات متعلقة بالحكم التكليفي	104

فهرس الموضوعات

3- مصطلحات متعلقة بالقياس	110
المبحث الثالث: المرجعية الفقهية في القياس عند ابن الانباري	
1- تعريف القياس عند ابن الانباري	120
2- حل شبه تورد على القياس	121
3- أقسام القياس عند ابن الانباري	125
4-في معارضة القياس بالقياس	137
5-الاعتراض على الاستدلال بالقياس	138
المبحث الرابع: المرجعية الفقهية في الاستصحاب عند ابن الانباري	
1-تعريف الاستصحاب	142
2-حجية الاستصحاب	143
3-مرتبة الاستصحاب في الاحتجاج	144
4-نماذج من الاستصحاب عند ابن الانباري	145
خلاصة الفصل الثاني	
الفصل الثالث: مرجعية علم الحديث عند ابن الانباري	
المبحث الأول: المرجعية الحديثية في النحو العربي	
1-أسباب تأثر النحاة بالمرجعية الحديثية	168
2-ملامح تأثر النحاة بالمرجعية الحديثية	170
المبحث الثاني: المصطلحات الحديثية المعرَفة عند ابن الانباري	
1-مصطلح النقل	189
2-مصطلح التواتر	195
3-مصطلح الآحاد	201
4-مصطلح المرسل	206
5-مصطلح المجهول	210
المبحث الثالث: المصطلحات الحديثية غير المعرفة عند ابن الانباري	
1-مصطلح أهل الأهواء	216

فهرس الموضوعات

2-مصطلح الإجازة	219
1-مصطلح الإسناد	222
2-مصطلح المتن	228
3-مصطلح الرواية	232
خلاصة الفصل الثالث	
الفصل الرابع: مرجعية علم الكلام عند ابن الانباري	
المبحث الاول: المرجعية الكلامية في النحو العربي	
1-أسباب تأثر النحاة بالمرجعية الكلامية	244
2-تأصيل تأثر النحاة بالمرجعية الكلامية	246
3-ملامح تأثر تأثر النحاة بالمرجعية الكلامية	247
المبحث الثاني: المرجعية الكلامية في مصطلحات النحو عند ابن الانباري	
1-في مجال المصطلحات النحوية	264
2-في مجال لغة التأليف النحوي	270
3-في مجال التقسيمات النحوية	274
المبحث الثالث: المرجعية الكلامية في مصطلحات علم أصول النحو عند ابن الانباري	
1-مصطلح السبر والتقسيم	286
2-مصطلح التعليل بعلتين	289
3-مصطلح الاستدلال	295
4-مصطلح الطرد والعكس	299
خلاصة الفصل الرابع	
الخاتمة	309
قائمة المصادر والمراجع	315

ملخص البحث باللغة العربية

إنَّ المتأمل في مصنفات ابن الأنباري المختلفة يلاحظ تضمنها الكثير من المصطلحات المستعملة في العلوم الشرعية، ومن هذه العلوم: علم الحديث الذي يعدّ من المرجعيات المعرفيّة التي أسهمت في صياغة الفكر النحوي عند ابن الأنباري؛ فالمتمعن في هذه المصطلحات يتبين له تقاربا بين ابن الأنباري، وعلماء الحديث من حيث المصطلح والمنهج، وإن اختلفت المدونتان، ومثال ذلك: مصطلح (التواتر) الذي يحاكي فيه ابن الأنباري المحدِّثين من حيث التعريف والشروط التي ينبغي توفرها في الراوي.

لذلك جاء الموضوع الذي نروم بحثه والكشف عنه: (المرجعيات المعرفية في الفكر النحوي عند ابن الأنباري: دراسة وصفية تحليلية في المنهج والمصطلح)؛ وهو موضوع يُعنى بإبراز مرجعيات التفكير النحوي عند الرجل من خلال بعض مصنفاته، وسنحاول من خلال بحثنا هذا الإجابةَ عن مجموعة من الإشكاليات، لعل أهمها تحريرُ القول في المرجعيات المعرفية التي شكلت الدرس النحوي عند ابن الأنباري.

ويعتمد هذا البحث المنهج الوصفي مع الإجراء التحليلي؛ وذلك بوصف ملامح المرجعيات المعرفية وعرضها كما تجلت عند ابن الأنباري،أما الخطة المتبعة في هذا البحث فهي كالآتي:

–التمهيد: تناول التمهيد التعريف بابن الأنباري.

– الفصل الأول: جاء الفصل الأول نظريا موسوما بـ .(ضبط المرجعيات المعرفية)، حيث قسم إلى ثلاثة مباحث.

– الفصل الثاني: وسم الفصل الثاني بـ(مرجعية الفقه وأصوله عند ابن الأنباري)، وقد تم تقسيم هذا الفصل إلى أربعة مباحث.

–الفصل الثالث: تناول الفصل الثالث: (مرجعية علم الحديث عند ابن الأنباري)؛ وقد قسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث.

– الفصل الرابع: عنون الفصل الرابع بـ: (مرجعية علم الكلام عند ابن الأنباري)، وقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث.

–أمَّا الخاتمة فتضمنت النتائج توصل إليها البحث.

ABSTRACT

Studying Ibn Alanbari's compilation work, one could detect the many Sharia sciences terms it holds within. Alhadith is one of the Sharia sciences deemed as one of the knowledge references that contributed to the formulation of Ibn Elanbari's grammatical views .Any one thoroughly revised Ibn Elanbari's and Alhadith scholars' corpura though different, could easily identify the similarities in terms of terminology and methodology. For example , the term (Successive Hadith" Mutawatir") is the same adopted by the scholars of hadiths in terms of definition & conditions that should be met in the narrator of the hadiths.

The present paper discusses and investigates: (The knowledge references of Ibn al-Anbari's Grammatical Views: a Descriptive and Analytical Study of the Methodology and the Terminology) .It is a topic that is concerned with highlighting the references of his grammatical views relying upon some of his works.

Tackling this research, we try to answer a set of questions, perhaps the most important of which is identifying the knowledge references that formed the grammatical views of Ibn Al-Anbari.,

This research adopts the descriptive approach along with the analytical procedure by describing the features of knowledge references presented as viewed by Ibn Al-Anbari as fully described in the following outline:

Preface: dealing with Ibn Al-Anbari's biography:

Chapter one: was theoretical; it is entitled: (Identifying the knowledge references), and was divided into three sections.

The second chapter: is entitled (The reference of jurisprudence and its principals according to Ibn Al-Anbari) ;this chapter has been divided into four sections.

Chapter Three: It deals with: (The reference of hadith sciences according to Ibn Al-Anbari) and has been divided into three sections.

Chapter Four: it is entitled: (The reference of Islamic scholastic Theology according to Ibn Al-Anbari), and has been divided into three sections. And finally **the conclusion** that tackled the findings of the research.