الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة قاصدي مرباح .ورقلة
كلية الآداب واللغات والفنون
قسم اللغة والأدب العربي

الجهود النحوية في مؤلفات ابن رشد

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم تخصص: النحو العربي

إعداد الطالب (ة):
سمية بن الصديق

تحت إشراف:
أ.د عبد الناصر مشري

لجنة المناقشة

أ.د/ إبراهيم طبشي	جامعة قاصدي مرباح - ورقلة-	رئيسا
أ.د / عبد الناصر مشري	جامعة قاصدي مرباح - ورقلة-	مقررا
أ.د/ أحمد جلايلي	جامعة صالحي أحمد -النعامة-	ممتحنا
أ.د/ خديجة عنيشل	جامعة قاصدي مرباح - ورقلة-	ممتحنا
أ.د/ سليم عواريب	جامعة قاصدي مرباح - ورقلة-	ممتحنا
أ.د/ ازهر كرشو	جامعة حمى لخضر-الوادي-	ممتحنا

2026/2025

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة قاصدي مرباح .ورقلة
كلية الآداب واللغات والفنون
قسم اللغة والأدب العربي

الجهود النحوية في مؤلفات ابن رشد

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم تخصص: النحو العربي

إعداد الطالب (ة):
سمية بن الصديق

تحت إشراف :
أ.د عبد الناصر مشري

لجنة المناقشة

أ.د/ إبراهيم طبشي	جامعة قاصدي مرباح - ورقلة-	رئيسا
أ.د / عبد الناصر مشري	جامعة قاصدي مرباح - ورقلة-	مقررا
أ.د/ أحمد جلايلي	جامعة صالحي أحمد -النعامة-	ممتحنا
أ.د/ خديجة عنيشل	جامعة قاصدي مرباح - ورقلة-	ممتحنا
أ.د/ سليم عواريب	جامعة قاصدي مرباح - ورقلة-	ممتحنا
أ.د/ ازهر كرشو	جامعة حمى لخضر-الوادي-	ممتحنا

2026/2025

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر

أشكرُ الله تعالَى أولاً وأخيرًا إذ بفَضله ومَنّه وفّقت إلى إنهاء البحث.
وأحبّ أن أخصّ بالشكر أستاذي عبد الناصر مشري الذي يعودُ له الفضل كل الفضل، أولا على قبوله تأطير هذا البحث، وثانيا على نصائحه وتوجياته العلمية، والتي استفدت منها كثيرا في إنجاز البحث، وثالثا في ترك الحرية لي وعدم تقييده كما عرف عن بعض المشرفين، فله مني كل التقدير والاحترام.
كما أتوجه إلى الأ ساتذه الأفاضل الذين قبلوا تقويم هذا العمل بالشكر والتقدير، وأعتذر لهم عما يمكن أن يكون من ضعف أسلوب أو تطاول معرفي يرجع إلى قلة تجربتي، وأسألهم أن يقوّمُوا اعوجاجه بما أوتوا من جهد. ولهم منّي كل التقدير والاحترام.

سمية

إهداء

إلى من كانوا النور الذي أضاء دربي، والسند الذي اشتد به ظهري...

إلى والديّ الكريمين، رمز التضحية والصبر، اللذين غرسا فيّ حب العلم، ووهبا حياتهما من أجل أن أصل إلى هذا المقام. مهما كتبتُ لن أوفيكما حقكما، فلكما مني خالص الدعاء والعرفان.

إلى أسرتي العزيزة، الذين كانوا يحيطونني بالدعم والمحبة، ويمنحونني القوة في لحظات التعب والإنهاك. لقد كان حضوركم الهادئ القوة الخفية التي دفعتني للاستمرار.

إلى أولادي الأحبّة ؛ أبو بكر الصديق، وسندس، وفارس، وأماني، وقُثَم.

زهرات عمري ونبض قلبي... لقد كنتم مصدر الإلهام الذي جعلني أواصل الطريق رغم الصعوبات. حين كنتُ أتعثر، كنت أستمد قوتي من ابتساماتكم ووجودكم في حياتي. أسأل الله أن يجعل هذا العمل نورًا يُضيء دروبكم، وأن تكونوا خير امتداد لرسالتي.

إلى أساتذتي الأفاضل، الذين لم يبخلوا بعلمهم وتوجيهاتهم، فكنتم القدوة التي تعلمت منها معنى البحث، والدقة، والإخلاص في العمل.

إلى كل من آمن بي، وشجعني، وأهداني كلمة طيبة في وقتها...

إلى هؤلاء جميعًا، أهدي ثمرة جهدي، راجيةً أن تكون لبنة صادقة في بناء المعرفة.

مقدمـــة

الحمد لله الذي أنعم علينا بنعمة الإسلام، والصلاة والسلام على من بعث في العالمين بشيرا ونذيرا، وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

أجمع العلماء والدارسون على أن حفظ اللغة العربية، وحماية القرآن الكريم والحديث الشريف من الخطأ واللحن، هما السببان الرئيسان اللذان دفعا أبا الأسود الدؤلي لوضع قواعد النحو وهي التي يعرف بها الفاعل من المفعول، والمرفوع من المنصوب، فكانت قواعد أبي الأسود بسيطة وبعيدة عن التعقيد والفلسفة. ثم توالت بعد أبي الأسود المؤلفات النحوية منها المختصر، ومنها المطول الذي أخذ شكل الموسوعات بما حوته من صنوف العلل والمعلول، والتفسير والخلاف....

وعندما جاء هذا العلم إلى بلاد الأندلس، شعر علماؤها أن هذا العلم لا يصلح عندهم، لما فيه من صعوبة وتعقيد، فشمّر بعض علماء النحو عن سواعد الجد والاجتهاد من أجل تيسير علم النحو، وتبسيط قواعده، وتذليلها للطلبة والدارسين، ومع ذلك فلم تلق جهودهم من الاهتمام والعناية ما تستحقه.

وهذا ما دعانا للخوض في هذا البحث بتوجيه العناية إلى واحد من أهم أعلام الأندلس ومفكريها وفلاسفتها وهو ابن رشد الذي لم تعزب عن فكره مباحث النحو ولم تخل مؤلفاته من النظر في بعض المباحث النحوية التي شغلت الناس عصرئذ على مختلف مشاربهم الفكرية والدينية واللسانية لما لعلم النحو من أثر على جميع تلك الحقول وهو الأمر الذي شغل بالنا وتزعم الدراسة أنها تقدم فيه مادة معرفية يمكن الاطمئنان إليها وقد وسمنا الموضوع بـ(**الجهود النحوية في مؤلفات ابن رشد**) وهي محاولة لرصد بعض الجهود النحوية التي استطعنا رصدها والوقوف عليها من خلال أعمال الرجل ومؤلفاته وهي ليست بالشيء الهين أو القليل الذي يمكن القفز عليه أو تجاهله.

وسنبينها من خلال الإجابة على **الإشكال** الآتي:

- ما الجهود النحوية التي بذلها ابن رشد، وما القضايا التي عالجها؟

ويترتب عن هذا الإشكال إشكالان فرعيان آخران هما:

- ما الجديد التي أضافته تلك الجهود للدرس النحوي خاصة؟

- ما موقف الرجل من أصول النحو العربي؟ أعني ما مرجعيته في تأصيل المعطى النحوي؟

ونرى أن لهذا **البحث أهمية** كبرى تتمثل في الآتي:

- أنه موضوع جديد يتناول جهود ابن رشد عامة.

أنه في اعتقادنا يمثل إضافة طيبة، وسدا لنقص ملحوظ في الدراسات النحوية الأندلسية التي قدمت طرحا جديدا للنحو العربي، وخصوصا ابن رشد الذي نظر إلى علم النحو في إطاره المعرفي الشامل، إلا أنه لم تكتب لها الشهرة والرواج لأسباب قد يكون في بعضها شيء من التجني عن الرجل، لما في توجهاته الفلسفية من جرأة ألبت عليه الأصدقاء قبل الخصوم

أما **الهدف** من هذا البحث فيتمثل في العمل على تعريف القارئ بجهود ابن رشد النحوية، وكشف الغطاء عن تلك الجهود التي مازالت مجهولة لدى القارئ، وبخاصة أنه لم يتعرض لها أحد –فيما أعلم- من قبل، وذلك لأن الباحثين الذين سبقونا إلى دراسة هذا الرجل لم يتعرضوا إلى هذا الجانب، وإنما تعرضوا إلى جوانب مهمة أيضا، وقد كتبت عنه رسائل جامعية كثيرة في مجال الفقه والفلسفة والمنطق والطب وغيرها.

ومن **الأسباب** التي دفعتنا لاختيار هذا الموضوع:

- غفلة الباحثين عن هذه الجهود، أو إهمالهم المتعمد لها، وعدم تقديرهم لأهميتها، اعتقادا منهم أنها لا تضيف جديدا إلى ما هو موجود من الجهود، وكذلك ما لمسناه بأنفسنا من الجهل الكبير من قبل طلبتنا لجهود الدارسين النحويين الأندلسيين والمغاربة بشكل خاص، ولعل ذلك عائد إلى المنظومة التعليمية المحتفية- في أغلب أحوالها- بكل ما هو مشرقي لغة وأدبا.

- الرغبة في استكمال بحث الماجستير (مظاهر التجديد النحوي عند ابن مضاء القرطبي وابن رشد من خلال الرد على النحاة والضروري في صناعة النحو). فأحببت أن أستغل هذه السانحة وأجيب على بعض الأسئلة التي لم أجب عنها في بحث الماجستير.
- حاجة المكتبة النحوية إلى مثل هذه الدراسات التي تكشف عن وجه آخر من الجهود النحوية ذات المرجعية الفلسفية.

ولكل هذه **الأسباب** أردنا بهذا العمل المتواضع أن نلفت انتباه الباحثين والدارسين، والقارئين على حد سواء لوجود تلك الجهود حتى تنال ما تستحق من العناية والاهتمام.

وقد اعتمدنا في هذا البحث على **المنهج الوصفي** غالبا؛ لملاءمته لطبيعة البحث، وهدفنا منه؛ فقد كان همنا من البداية أن نحدد موضوعات تلك الجهود، فنعرفها للقارئ ليكون على علم بها؛ وليتعرف من خلالها كذلك على بعض خصائص التفكير النحوي لدى ابن رشد.

وحتى يحقق البحث أهدافه، ويأتي هذا المنهج بثماره، هذا بيان مختصر **لفصول الرسالة** وأهم ما جاء فيها:

بدأنا المذكرة بمقدمة يليها تمهيد أشرنا فيه إلى نشأة النحو العربي في الأندلس، وأهم خصائصه، كما ذكرنا موقفهم من التعليل النحوي، وأهم المجهودات التي قدمها نحاة الأندلس، وأهم من ثاروا على نحو المشرق، وقسمنا بحثنا إلى خمسة فصول.

الفصل الأول وسمناه ب "**التعريف بابن رشد: حياته و آثاره**" و جعلناه في ثلاثة مباحث، كان الأول في عصره، وقد تحدثنا فيه عن الحياة العلمية والسياسية والاجتماعية، وكان المبحث الثاني عن حياته، وتناولنا فيه الحديث عن اسمه وكنيته وأخلاقه ونشأته، ووقفنا عند ثقافته الأدبية واللغوية، وأثبت البحث أن ابن رشد درس علوم اللغة بإتقان، وكان على معرفة بدقائقها، وأما المبحث الثالث فقد كان عن آثاره ومصادره، وبينا فيه نوعين من الآثار التي وردت فيها آراؤه النحوية والصرفية، فأما النوع الأول

فكتبه النحوية الصرفة، وأما النوع الثاني فكتب أخرى في غير النحو، لكنها اشتملت على آراء نحوية وصرفية. إلا أننا ركزنا فيها على كتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" لما تضمنه من آراء نحوية وصرفية كثيرة.

أما **الفصل الثاني "منهج ابن رشد"** فتطرقنا فيه إلى جهود ابن رشد في تيسير النحو العربي وقد جعلناه في **مبحثين**، الأول تناولنا فيه نبذه التقليد ودعوته إلى التجديد، والثاني: أثر ثقافته في دراساته النحوية.

أما **الفصل الثالث "ابن رشد وأدلة النحو العربي"** فجعلته في **مبحثين**، المبحث الأول: موقفه من السماع، والمبحث الثاني: موقفه من القياس.

أما **الفصل الرابع** وقد وسمناه ب **"آراؤه الصرفية"** بينا فيه أهم المسائل الصرفية التي طرحها ابن رشد في مؤلفاته، والتي تبين مدى علاقة البنية الصرفية بالتوجيه الدلالي الدقيق للنص القرآني، ومن أهمها معاني الزيادة، ودلالة حروف المعاني والمباني، أو الاشتراك في المعنى لبعض الألفاظ.

أما **الفصل الخامس "آراؤه النحوية"** فتمحور العمل فيه على أهم المسائل النحوية التي ساقها ابن رشد في مؤلفاته وبالتحديد التي ركزنا عليها الدراسة.

وختمت الدراسة بأهم النتائج المتوصل إليها من البحث

ومن أهم **المصادر والمراجع** التي اعتمدنا عليها لإنجاز هذا البحث نذكر "كتاب سيبويه"، و"لمع الأدلة" لابن الأنباري، و"ارتشاف الضرب" لأبي حيان الأندلسي، و"الاقتراح " للسيوطي، و"شرح المفصل " لابن يعيش، و"وفيات الأعيان" لابن خلكان، و"الذيل والتكملة" للمراكشي، و"بغية الوعاة " للسيوطي، وغيرها من الكتب القديمة. أما عن الكتب الحديثة فقد استعنا ب "النحو العربي" للراجحي، و"المدارس النحوية" لشوقي ضيف، و"اللغة العربية معناها ومبناها" لتمام حسان وغيرها.

أما عن **الصعوبات** التي واجهنا فتمثلت في شح المصادر والمراجع المتوافرة في بلادنا، حيث أننا تنقلنا بين عدد كبير من مكتبات الوطن العامة والخاصة، وحتى مكتبات خارج الوطن، نذكر منها مكتبة كلية اللغة العربية بجامعة مراكش بالمغرب. ولكن للأسف الشديد لم نكن نجد بغيتنا فيها، إذ إن كل ما وجدناه

موضوع هنا وموضوع هناك، واستطعنا بتوفيق الله ومنته علينا أن نتجاوز هذه المشكلة، وأن نعتمد على ما توافر عندنا من مصادر ومراجع-على قلتها-، واستطعنا أن ننهي بحثنا هذا ونخرجه على هذه الصورة.

وإنا لمدينون ببالغ الشكر لأستاذنا الدكتور عبد الناصر مشري المشرف على هذه الرسالة، فقد تابعنا في بحثنا متابعة الصابر على مشاق العلم ومسائله، وكان لخلقه الكريم أطيب الأثر في نفسنا فجزاه الله عنا وعن العلم خير ما يجزى به العلماء، كما نشكر أستاذنا الدكتور أحمد جلايلي الذي دفعنا للخوض في هذا الموضوع فله منا كل التقدير والاحترام، دون أن ننسى كل أساتذة قسم اللغة والأدب العربي بجامعة ورقلة، الذين لم يبخلوا علينا بتشجيعاتهم المحفزة والتي كانت بمثابة الدافع لنا. وكذلك كل من أسهم في إتمام هذا العمل ولو بكلمة تشجيع أو إسداء نصيحة.

وختاما نسأل الله أن يجعل عملنا هذا خالصا لوجهه الكريم، وأن يوفقنا إلى ما فيه خير، وما نبرأ من العثرة والزلة، وما نستغني عن التوجيه والارشاد، وما توفيقنا إلا بالله.

سمية بن الصديق

ورقلة في: 07 مارس 2025

تمهیـــد

إن استدعاء ابن رشد الفقيه، وابن رشد الفيلسوف، وابن رشد العالم، ضرورة تمليها علينا، ليس فقط المكانة المرموقة التي تبوؤها هذا الرجل في تاريخ الفكر الانساني وقد غابت في تاريخ فكرنا العربي، بل تمليها علينا كذلك حاجتنا اليوم إلى ابن رشد ذاته، ذلك أنه ليس مجرد شارح لأرسطو فحسب، بل كان مع ذلك مفكرا مستقلا وصاحب رسالة فكرية تجديدية، وضع أسسها ومبادئها ووضح معالمها في مؤلفاته، ويبدو أن هذا المشروع قد نضج في مرحلة متأخرة من حياته وأن الشواغل الوظيفية والدنيوية وعدم وجود متسع في العمر لم يمكناه من إنجاز هذا المشروع على نحو مفصل.

ومع ذلك يبقى ابن رشد مظلوما، لم يعطه القدماء ولا المحدثون حقه كاملا، سواء في أوربا العصور الوسطى التي شغل الناس فيها قرونا، أو في العالم العربي والإسلامي الذي بقي ذكره فيه محدودا، أو يكاد، وكذا في مؤلفات أصحاب التراجم و"الطبقات" (طبقات الأطباء خاصة)، أو في الرسائل العلمية التي هيأها أصحابها من المعاصرين العرب وغير العرب عن ابن رشد، في القرن العشرين.

أقول إن ابن رشد بقي مظلوما ليس بسبب ندرة التعريف به ممن ذكروه أو درسوه أو اهتموا به، بل لأن "التاريخ" نفسه ظلمه في بعض كتبه التي ظلت مفقودة. ذلك لأن فيلسوف قرطبة لم يكن مجرد مؤلف ينشر المعرفة بفهم ثاقب وأسلوب متين ناضج، وبروح نقدية واتجاه عقلاني أصيل فحسب، بل كان في كل ما كتب ينزع نحو التغيير والإصلاح والتجديد. كان صاحب مشروع، أعلن عنه هو نفسه في غير ما مناسبة.

وقبل الحديث عن جهوده النحوية لا بأس أن نتحدث قليلا عن الحركة النحوية في الأندلس.

1- نشأة الحركة النحوية في الأندلس

لقد فتحت الأندلس في سنة 92 هجرية من طرف المسلمين في عصر الخلافة الأموية، هذه الدولة التي كرست كل جهودها في استقرار الأمور في هذه البقاع. لكن الدولة الأموية لم تعمر طويلا وسقطت في سنة 132 هـ، وانتقلت الخلافة إلى بغداد بمجيء الدولة العباسية، لكن الأراضي الأندلسية لم تخضع للحكم العباسي، وبقيت تناصر بني أمية.

وبعد استقرار الأوضاع خلال حكم عبد الرحمن الداخل سنة 138 هـ، بدأ الاهتمام بالعلم نتيجة لتأييد هذا الأمير للعلم حتى يجاري الحركة العلمية في بغداد هذا ما جعل العلماء ينتقلون إلى هذه المناطق من أجل نشر الدعوة الإسلامية وتعليم الناس أمور دينهم.

يقول أحمد أمين: "... ولذلك إذا أرخنا للحياة الفكرية في الأندلس نسند الفضل الأكبر إلى الأمويين. فالحق أن ازدهار العلم أيام ملوك الطوائف يرجع إلى سببين هامين:

1- أن البذرة الأولى التي وضعها الأمويون نضجت فيما بعد في عهد الطوائف..

2- أن انقسام الدولة في عهد ملوك الطوائف جعل الأمراء يتنافسون على تزيين إمارتهم بالعلم والأدب ..."[1]

ولقد دامت دولة بني أمية في الأندلس حتى سنة 424 هـ بعدها انقسمت إلى إمارات صغيرة متناحرة فيما بينها، فبنو عباد في إشبيلية، وبنو نصر في غرناطة. هذا الاقتتال أدى إلى انتهاء الوجود الإسلامي في الأندلس.

لقد شجع الأمراء في الأندلس -بعد استقرار الأوضاع- العلم، فبدأ العلماء يتوافدون على هذه المناطق لعدة أغراض منها الدعوة للإسلام والشهرة والثراء والتقرب إلى الحكام.

يقول أحمد أمين: "... حتى جاء عبد الرحمن الناصر فطمع أن يقوي مملكته بما قوى به العباسيون دولتهم. وكان من أسباب قوة العباسيين العلم والشعر والأدب، وغير ذلك، فأراد أن يقلد ورأى أن ليس عنده معلمون كبار ينشرون الثقافة العربية بين أهل الأندلس، فقرر أن ينتدب لذلك بعض أهل المشرق، وبعد تفكير طويل رأى أن أصلحهم أبو علي القالي ..."[2].

يقول محمد الطنطاوي: ".. وممن ورد الأندلس أبو علي القالي الذي رعاه أحسن رعاية الحكم المستنصر ولي عهد أمير المؤمنين عبد الرحمن الناصر سنة 330 هـ، وأحسن مثواه حتى لقي ربه في الأندلس..."[3].

لهذه العوامل وغيرها انتشر العلم في الأندلس، وأصبح الناس يقبلون على حلقات العلم والأدب من أجل اكتساب المعرفة في جميع الميادين، وعلى رأسها العلوم التي تخدم الدين مثل الفقه والتفسير والعلوم العربية ومن أهمها النحو، فهل تأثر النحو بالعلوم الدينية وخاصة الفقه؟

- تأثر النحو بالفقه:

إن المتصفح لعلم أصول النحو يجد أن النحو تأثر بالفقه، وهذا لأن الفقه أسبق من النحو، وكذلك لأن العلمين يخدمان هدفا واحدا وهو كتاب الله الكريم. يقول السيوطي: " الحكم النحوي ينقسم إلى واجب وممنوع وقبيح وخلاف الأولى وجائز على السواء. فالواجب كرفع الفاعل وتأخيره عن الفعل، ونصب المفعول، وجر المضاف إليه وتنكير الحال والتمييز، وغير ذلك. والممنوع كأضداد ذلك. والحسن كرفع المضارع الواقع

[1] - ظهر الإسلام ؛ أحمد أمين ، دار نوابغ الفكر،القاهرة ، 1999م ،ج 3 ، ص : 42-43.

[2] - نفسه، ج 3، ص: 82.

[3] - نشأة النحو؛ محمد الطنطاوي، دار المعارف، مصر، ط2، ص: 130.

جزاء بعد شرط ماض، والقبيح كرفعه بعد شرط المضارع وخلاف الأولى كتقديم الفاعل في نحو: ضرب غلامه زيد والجائز على السواء كحذف المبتدأ أو الخبر وإثباته حيث لا مانع من الحذف..."[1].

هذا عن النحو عامة أما النحو في الأندلس فلقد تأثر كثيرا بالفقه. يقول الدكتور عبد القادر رحيم الهيتي: "وقد تأثر النحو الأندلسي بمذهبين من مذاهب الفقه الإسلامي هما: المذهب المالكي – مذهب أهل الحديث – والمذهب الظاهري..."[2]. ويضيف عندما يوضح مذهب الإمام مالك في الفقه بقوله: "وكان لهذا المذهب أثر بالغ في سمة من سمات النحو الأندلسي هي سمة كثرة الاستشهاد بالحديث...".[3]

ويقول أيضا: "ومن ذلك يتضح أن المذهب الظاهري يبطل القياس والتعليل... ويبدو أثر هذا المذهب في النحو العربي عند ابن مضاء في كتابه الرد على النحاة الذي طالب فيه بإلغاء العوامل وإلغاء العلل الثواني والعلل الثوالث وإلغاء القياس والتقديرات والتأويلات من النحو العربي".[4]

ومنه يتبين لنا أن للفقه وعلم الكلام أثرا في النحو العربي في المشرق والمغرب إلا أننا نتساءل عن دخول النحو إلى الأندلس، ومتى ظهر فيها؟

بعدما انتشر الإسلام في الأندلس احتاج أهلها إلى علوم العربية لقراءة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وعلى رأس هذه العلوم النحو. يقول أحمد أمين: "أما النحو فقد بدأ في الأندلس كما بدأ في المشرق، عبارة عن قطعة مختارة فيها لفظ غريب يشرح ومشكلة نحوية توضّح، على النحو الذي نراه في أمالي أبي علي القالي والكامل للمبرد. ثم ألفوا نحوا في مسائل جزئية كما فعل أبو علي القالي نفسه في فعلت وأفعلت والمقصور والممدود. وكما فعل ابن القوطية في كتابه "الأفعال".

فلما انتقل إلى الأندلس كتاب سيبويه وكتاب الكسائي، ألف الأندلسيون في النحو ما يشمل جميع الأبواب، وكان أشهر كتب النحو في أيام ابن حزم تفسير الحوفي لكتاب الكسائي".[5]

ويقال إن أول من أدخل النحو للأندلس هو جودي بن عثمان، يقول عنه السيوطي: الطليطلي الأصل، كان في تاريخ غرناطة نحويا عارفا، درس العربية وأدب بها أولاد الخلفاء... وهو أول من أدخل كتاب الكسائي إلى الأندلس.[6]

---

[1]- الاقتراح ؛ عبد الرحمن بن ابي بكر جلال الدين السيوطي، تح : محمود فجال ، دار القلم ، دمشق ، ط1 ص : 84-85.

[2]- خصائص مذهب الأندلس النحوي ؛عبد القادر رحيم الهيتي ، مكتبة لسان العرب ، ط2 ، ص :27.

[3]- نفسه ، ص : 28.

[4] - نفسه ، ص :29.

[5]-ظهر الإسلام ،أحمد أمين ، ج3 ، ص : 91.

[6] -ينظر : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ؛جلال الدين للسيوطي ، تح : محمد ابو الفضل ابراهيم ، المكتبة العصرية ، لبنان ، ج 1 ، ص : 490.

من هذه الأخبار التي أوردها العلماء نستنتج أن النحو الأندلسي بدأ بتقليد نحو المشرق كم يحدث لكل متعلم. فبأي المدرستين تأثر أولا؛ البصرة أم الكوفة؟

من تصفح تواريخ النحاة يجد أن أول كتاب دخل للأندلس في النحو هو كتاب الكسائي. ولهذا نجد أن النحو في الأندلس بدأ كوفيا ثم بصريا. يقول الدكتور عبد القادر رحيم الهيتي: "كان النحو في الأندلس قد بدأ كوفي النزعة بسبب اشتهار كتاب الكسائي فيها أولا، واهتمام أهلها به، وبقي الحال كذلك حتى أواخر القرن الثالث الهجري عندما جاء الأفشين* إليها، الذي كان قد رحل إلى المشرق ودرس كتاب سيبويه في مصر وحمله معه إلى الأندلس ونشره فيها، فتأثر النحو الأندلسي تأثرا بالغا بالنحو البصري لدرجة أنه طغى على النحو الكوفي الذي سبق ظهوره هناك".[1] هذا عن ظهور النحو وتأثره بالنحو المشرقي، فهل استقل النحو الأندلسي عن الاتجاهين الكوفي والبصري؟ وبعبارة أخرى، هل لنحاة الأندلس آراء خاصة بهم تميزهم عن غيرهم من النحاة؟

2 - أهم خصائصها:

لا نستطيع أن نجزم بأن النحو الأندلسي استقل تماما عن النحو المشرقي، لأن التلميذ يبقى مرتبطا بأستاذه مهما أبدع، ولكن الأندلسيين ميزوا نحوهم بآرائهم التي انفردوا بها. يقول أحمد أمين: "وكان من الأندلسيين أبو علي الشلوبين وكان إماما في النحو، يجله تلاميذه، ويغالون في فضله، ألّف كتابا في النحو مثل كتاب التوطئة ... ونبغ في النحو بعد الشلوبين نحويان شهيران هما ابن خروف وابن عصفور، ولهما في كتب النحو آراء ينفردان بها".[2]

إن المتتبعين للمدرسة الأندلسية يؤكدون بأن هذه المدرسة رسمت لنفسها خصائص اعتمدت عليها في تمييز آرائها عن غيرها، يقول الدكتور عبد الرحيم الهيتي: "فلم يتقيد الأندلسيون بمذهب من المذاهب النحوية المعروفة لديهم حينذاك ولم يكن نحوا بصريا صرفا، كما أنه لم يكن نحوا كوفيا محضا، وبذلك يكونون قد خرجوا من التقليد، ووضعوا معالم طريق جديد في دراسة النحو العربي وتيسيره، واختطوا

* اسمه الأصلي هو محمد بن موسى بن هاشم بن يزيد، وقيل بن زَيد، ويُلَقَّب بالأفشِين أو الأفشَنِين أو الأفشَتِين أو الأقشَنِين أو الأقشَتِيق، وهو تعريب لليونانية (εὐχή) وتعني الدعاء والابتهال، نشأ الأفشين في قرطبة، وهو مولى المنذر بن محمد بن عبد الرحمن أمير الأندلس، وتتلمذ هناك وأخذ علوم اللغة والنحو، ثُمَّ هاجر إلى المشرق، ودخل مصر والتقى بأبي محمد بن قتيبة الدينوري، وسمع مؤلفاته من إبراهيم بن جميل الأندلسي بمصر، ثُمَّ اتجه إلى البصرة وتتلمذ لدى أبي عثمان المازني، وأخذ عنه كتاب سيبويه وعاد إلى الأندلس، وهو أوَّل من يُدخِل كتاب سيبويه إلى الأندلس. كان الأفشين إلى جانب علمه الغزير بالنحو مُطَّلِعاً على الأحوال الأدبية في الأندلس، وألَّف كتاباً يؤرّخ لطبقات الأدباء. تُوفِّي في شهر رجب من سنة 307هـ، وقيل أنَّ وفاته كانت في 309هـ.

[1]- خصائص مذهب الأندلس النحوي ،الهيتي ، ص : 36.

[2]- ظهر الاسلام ، أحمد أمين ، ج 3 ، ص : 92.

لأنفسهم مذهبا لم يسبقوا إليه، كما أنهم كانوا متحررين من قيود العصبية مستقلين مجددين معتدين بعقولهم ومقدرتهم، فلم يحاولوا المزج بين المذاهب النحوية كما فعل البغداديون، بل اعتمدوا على نتاج فكرهم، ومجهودات عقولهم واجتهادهم"[1]؛ ولقد تميزت المدرسة الأندلسية بما يلي:

-الاستشهاد عندهم:

لقد تميز النحو الأندلسي في الاستشهاد بالقراءات القرآنية وبالحديث النبوي الشريف عن المذاهب النحوية الأخرى. يقول الدكتور عبد القادر الهيتي: "تميز الطابع الذي درجوا عليه في الاستشهاد بشيئين هما: موقفهم من القراءات القرآنية وكثرة استشهادهم بالحديث الشريف.

أما موقفهم من القراءات القرآنية، فقد كان موقفا وسطا بين موقف نحاة البصرة الذين تشددوا في الأخذ بها وموقف الكوفيين الذين أخذوا بكل قراءة قرآنية؛ متواترة أو شاذة أو نادرة، واستشهدوا بها في نحوهم".[2]

هذا عن القراءات القرآنية المتواترة التي لا خلاف فيها بين النحاة، أما القراءات القرآنية الشاذة فلقد اتبع نحاة الأندلس فيها رأي الكوفيين حيث لم يردوا الاستشهاد بها ، فلم يؤثر عن أحد من نحاة الأندلس أنه رد إحدى القراءات الشاذة، أو توقف في الأخذ بها، أو اعتبارها حجة يستند إليها في تأصيل قواعد اللغة – نحوها وصرفها وأصواتها- وقد استشهد عدد كبير من نحاة الأندلس بالقراءات الشاذة، ومن أولئك المالقي الذي نجد في كتابه رصف المباني من حروف المعاني كثير من استشهاده بالقراءات الشاذة، منها قوله في حديثه عن زيادة (لا) بين ناصب الفعل ومنصوبه: "وقد تزاد (لا) بين الناصب للفعل ومنصوبه نحو: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[3] على قراءة من حذف النون في الشاذ.[4]

كما ذكر السيوطي عندما كان يتكلم عن موقف النحاة المتقدمين من القراءات الشاذة بقوله "وقد ردّ المتأخرون – منهم ابن مالك – على من عاب عليهم ذلك بأبلغ رد، واختار جواز ما وردت به قراءاتهم في العربية، وإن منعه الأكثرون مستندا به. ومن ذلك احتجاجه على جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار بقراءة حمزة ﴿... تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾[5].

أما عن الحديث النبوي الشريف، فلقد أثبت العلماء أن نحاة الأندلس هم الذين أكثروا من الاستشهاد بالحديث النبوي مخالفين ما وجدوا عليه النحاة الذين سبقوهم.

---

[1]- خصائص مذهب الأندلس النحوي، الهيتي، ص : 143.

[2] – نفسه، ص:.149

3- سورة الإسراء، الآية : 76.

4- ينظر: خصائص مذهب الأندلس النحوي، الهيتي ص: 150

5 - الإقتراح ، السيوطي، ص: 85.

لقد نقل لنا السيوطي هذا بقوله: "ومن ثم أنكر على ابن مالك إثباته القواعد النحوية بالألفاظ الواردة في الحديث. قال أبو حيان في "شرح التسهيل" قد أكثر هذا المصنف من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب، وما رأيت أحدا من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غيره..."[1].

ويوضح السيوطي هذا العمل بقوله: "ومما يدل على صحة ما ذهب إليه ابن الضائع وأبو حيان أنّ ابن مالك استشهد على لغة "أكلوني البراغيث" بحديث الصحيحين: "يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار"، وأكثر من ذلك حتى صار يسميها لغة "يتعاقبون"[2].

كما نقل لنا السيوطي أن نحاة الأندلس كانوا يستشهدون بالأحاديث النبوية من باب التبرك عندما يقول: "وابن خروف يستشهد بالحديث كثيرا، فإن كان على وجه الاستظهار والتبرك بالمروي فحسن، وإن كان يرى أن من قبله أغفل شيئا وجب عليه استدراكه فليس كما رأى"[3] هذا عن خاصية الاستشهاد عند نحاة الأندلس.

-موقفهم من التعليل النحوي:

لقد خالف ابن مضاء القرطبي النحاة الذين سبقوه في نظرهم إلى التعليل النحوي، ورفض العلل الثواني والثوالث.

قال ابن مضاء في فصل (الدعوة إلى إلغاء العلل الثواني والثوالث): "ومما يجب أن يسقط من النحو العلل الثواني والثوالث، وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) من قولنا (قام زيد) لم رفع؟ فيقال لأنه فاعل، وكل فاعل مرفوع، فيقول ولم رفع الفاعل؟ فالصواب أن يقال له: كذا نطقت به العرب. ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر. ولا فرق بين ذلك وبين من عرف أن شيئا ما حرام بالنص، ولا يحتاج فيه إلى استنباط علة لينقل حكمه إلى غيره، فسأل لم حرّم؟ فإن الجواب على ذلك غير واجب على الفقيه.

ولو أجبت السائل عن سؤاله بأن تقول له الفرق بين الفاعل والمفعول فلم يقنعه، وقال: فلم لم تعكس القضية بنصب الفاعل ورفع المفعول؟ قلنا: لأن الفاعل قليل لأنه لا يكون للفعل إلا فاعل واحد، والمفعولات كثيرة، فأعطي الأثقل –الذي هو الرفع- للفاعل، وأعطي الأخف -الذي هو النصب – للمفعول، لأن الفاعل واحد، والمفعولات كثيرة، ليقل في كلامهم ما يستثقلون، ويكثر في كلامهم ما يستخفون، فلا يزيدنا

1- الاقتراح ، السيوطي، ص : 107.

2 - نفسه، ص : 111.

3- نفسه، ص: 156.

ذلك علما بان الفاعل مرفوع ولو جهلنا ذلك لم يضرنا جهله، إذ قد صح عندنا رفع الفاعل الذي هو مطلوبنا باستقراء المتواتر الذي يوقع العلم".[1]

ويقول الدكتور شوقي ضيف: "وأخذ ابن مضاء يدرس النحو على هدى هذا القيس، ويتعمق في الدرس، ويغرق في هذا العمق، حتى اطلع على المفتاح الذي يفك به ما يراه الناس في كتب النحو من استغلاق، وقد رأى أن مصدر هذا الاستغلاق نظرية العامل، وما يدمج فيها من علل وأقيسه، فنادى في النحاة والناس من حولهم: حطّموا نظرية العامل، حطّموا الأقيسة والعلل".[2]

- المجهودات التي قدمها نحاة الأندلس:

لقد تميز النحو الأندلسي عن النحو المشرقي بمجهودات نحاته والمتمثلة في تسهيل النحو العربي من خلال المتون النحوية المتنوعة المنثورة والمنظومة التي جمعت قواعد النحو العربي. ويبدو لي أن ما دفعهم إلى هذا الاتجاه فضلا عن محاولتهم تيسير النحو العربي خوفهم على أصول اللغة العربية من الضياع. ويجدر بنا أن نلقي نظرة على نماذج من هذه المتون المؤلفة في القرن السابع لنتبين كيف ساروا فيها، ومن ذلك الدرة الألفية في العربية، ومن المتون المنظومة ألفية ابن مالك وغيرها.

أما شروح الكتب فكانت كالتالي: من الكتب التي شرحها نحاة الأندلس كتاب سيبويه وكتاب الجمل للزجاجي وكتاب الإيضاح لأبي على الفارسي.

يقول الدكتور عبد القادر رحيم: "اهتم نحاة الأندلس وكغيرهم من النحاة بكتاب سيبويه، فاتجهوا إليه يدرسونه ويضعون الشروح والتعليقات عليه، ليسهل أمام طلاب النحو في الأندلس ومن بين هؤلاء ابن خروف... كما كان لنحاة الأندلس اهتمام كبير بكتاب الجمل للزجاجي فقد قاموا بشرحه والتعليق عليه ... ومن هؤلاء ابن الدقاق (ت-605 ه)".[3]

من هذه الأمثلة وغيرها نقول بأن النحاة في الأندلس استقلوا بآرائهم وأنشؤوا مدرسة تمثل إضافتهم النحوية.

3-أهم أعلامها:

إن معرفة الأندلسيين للنحو في المشرق ترجع إلى أواخر القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث، فقد تناهى إلى مسمعهم ما كان يدور في مدينتي البصرة والكوفة من توفُّر طبقة من العلماء على الدراسات النحوية واللغوية، الأمر الذي أغرى بعضهم أَن يشد رحاله إلى المشرق بحثا عن مكنون هذه الدراسة وأسرارها.

---

[1] - الرد على النحاة ؛ابن مضاء القرطبي ،تح : شوقي ضيف ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1947م، ص :130-131.

[2] - الرد على النحاة، ابن مضاء، ص : 47.

[3]- خصائص مذهب الأندلس النحوي ، الهيتي ، ص : 226.

وكان أول مرتحل إلى المشرق هو جودي بن عثمان (ت. 198 ه). الذي اتصل بزعيم المدرسة الكوفية الكسائي (ت.189ه)، وبتلميذه الفراء (ت. 207ه). وبعد أن عرف الكثير عن هذه الدراسة قفل راجعا إلى الأندلس، ليكون بذلك أَول عالم أندلسي يحيط بالنحو الكوفي، ويؤلف فيه كتاباً سماه بمنبه الحجارة. وكان أول من اهتم بالنحو البصري هو محمد بن موسى المعروف بالأفشنيق (ت. 307ه) الذي جعل وجهته مصر ليلتقي بعالمها الفذّ أبي جعفر الدينوري (ت.282 ه)، ليأخذ عنه كتاب سيبويه وليعود إلى موطنه قرطبة مقرئا ومدرسا إياه لتلاميذه الذين التفوا حول حلقته مبهورين بهذا المؤلف العظيم، ولتقوم بعد ذلك حركة نحوية نشطة عكفت على مدارسة هذا الكتاب وغيره من كتب النحويين البصريين والكوفيين.[1]

وهكذا فقد بدأ علم النحو في الأندلس كما بدأ في المشرق عبارة عن قطعة مختارة فيها لفظ غريب يشرح، ومشكلة نحوية توضح على النحو الذي نراه في أمالي القالي والكامل للمبرد، ثم ألفوا نحواً في مسائل جزئيه كما فعل أبو علي القالي نفسه في فعلت وأفعلت والمقصور والممدود وكما فعل ابن القوطيَّة في كتابه "الأفعال" فلما انتقل إلى الأندلس كتابا الكسائي وسيبويه؛ ألف الأندلسيون في النحو من حيث هو كلٌّ يشمل جميع الأبواب ويعد صاحب المحكم ابن سيدة (ت. 458ه) أول أندلسي يشتغل بالنحو البغدادي على النحو الذي اشتغل به العلماء قبله بالنحو البصري والكوفي، وعلى الرغم من وصول النحو الكوفي والبغدادي إلى الأندلس فلقد كان نحو المدرسة البصرية هو الرائد الأول للأندلسيين، فقد اهتموا- في الأعم الأغلب- بمنهج السماع مبتعدين عن القياس ما أمكنهم ذلك.[2]

وبرز في الأندلس علماء أفذاذ دوت شهرتهم في الآفاق أمثال: ابن السيد البَطلْيوسي (ت. 521ه)، وابن الباذش (ت .528ه)، وابن الطراوة (ت 528ه) ،. وابن طاهر (ت. 580ه) ،. والسهيلي (ت.581ه)، والجزولي (ت.607ه)، وأبو على الشلوبين (ت.645ه)، وابن عصفور (ت.633ه)، وابن مالك العظيم (ت.672ه) ،. وأبي حيان (ت.745ه) . اللذين رحلا إلى المشرق وغير ذلك من جلة العلماء. ويمكننا بعد عرض ما تقدم أن نستخلص النتائج التالية:

أولاً: بدأت معرفة الأندلسيين للنحو منذ أواخر القرن الثاني الهجري وبداية القرن الثالث.

ثانياً: كان النحو الكوفي هو أول ما عرفه الأندلسيون متمثلا ذلك في رحلة جودي بن عثمان والتقائه بإمام المدرسة الكوفية علي بن حمزة الكسائي وتلميذه الفراء، ثم عرفوا بعد ذلك النحو البصري عن طريق كتاب سيبويه الذي نقله الأفشنيق عن أبي جعفر الدينوري.

---

[1]- ينظر : بغية الوعاة ، السيوطي، ص : 490 – 491.

[2]- ينظر : المدارس النحوية ؛شوقي ضيف ،.دار المعارف ، القاهرة ، ط7 ، ص : 289.

ثالثاً: لم يتهيأ للأندلسيين الإلمام بالمذهب البغدادي إلا في منتصف القرن الخامس على وجه التقريب على يد ابن سيده.

رابعاً: كانت للمذهب البصري في الأندلس السمة الغالبة، فقد رأَينا عشرات من علماء الأندلس وقد عكفوا يشرحون كتاب سيبويه ويعلقون عليه ويدرسونه... الأمر الذي ترك بصمات واضحة في مؤلفاتهم.

خامساً: اعتمد الأندلسيون بشكل أساسي على المشرق حين بدؤوا يشتغلون بهذا العلم، ولكنهم بمرور الوقت عولوا على أنفسهم، وحاولوا أن يضيفوا للنحو جديدا، وقد تمثل هذا فِي بعض الآراء الاجتهادية في المسائل الفرعية، وتمثل في دعوة ابن مضاء القرطبي وثورته العارمة على العامل النحوي والمطالبة بإلغائه، أو إقصائه جانبا.

إن القرن السادس الهجري يمثل قمة ازدهار النشاط النحوي، إذ استقلوا في البحث والتأليف، لذا كان إنتاجهم وافراً وأكسبهم ذلك فضلاً كبيراً على التراث، حداهم في ذلك روح التفاني والجهد الدائب في سبيل خدمة العربية والإخلاص لها، وقد كان الإنتاج الرائع لعلماء الأندلس تعويضا خلاّقاً عما فقده المشرق حين تهاوى تحت جحافل الغزاة والطامعين، وبديلاً فعَّالا لما افتقدته الدراسات النحوية من جهود علماء البصرة والكوفة الذين انْحلَّ عقدهم بعد القرن الرابع الهجري تقريبا.

4- الثورة على نحو المشرق:

إن الشكوى من مبالغة النحاة في التعقيد والتعسف في التعليل والتنظير شكوى قديمة، وقد احتفظت لنا كتب الأدب بنوادر تعبر عن استغراب أهل اللغة العربية وتضايقهم، من تعسف النحاة في التنظير لكلام العرب ومناقشتهم لتراكيبه وعباراته، ولم يكن أصحاب السليقة هم وحدهم الذين تضايقوا من تفريعات النحاة وتأويلاتهم بل لقد انتقلت عدوى الثورة على النحاة إلى علماء كبار، شكلوافي ما بعد حركة إصلاح في النحو العربي تطالب بتيسيره، يمكن تلمس خيوطها عند نحاة كبار من أمثال ابن حزم وابن مضاء وابن رشد.

فهم نخبة شملت الحركة النحوية في الأندلس، ومنها كانت الانطلاقة بالمطالبة بتيسير النحو العربي وتجديده بقلم ابن حزم المعروف بمذهبه الظاهري، فدعوة ابن حزم إلى تحرير النحو من جميع التعقيدات التي ليس فيها حاجة إلى النطق الصحيح بالعربية جزء من دعوته العامة إلى الأخد بالظاهر.

والظاهر في كلام العرب ليس فيه ما يسميه النحاة العلل، وهو ما يعبر عنه المعاصرون بنظرية العامل في النحو، كالقول مثلا الذي فعل الرفع في الفاعل هو الفعل وفي المبتدأ هو الابتداء، كما دعا ابن مضاء القرطبي إلى الاستغناء عن نظرية العامل من خلال كتابه الرد على النحاة، الذي حققه في العصر

الحديث الدكتور شوقي ضيف، وصدره بمقدمة تحليلية ناصره فيها. فانقسم بذلك النقاد إلى متحمسين لابن مضاء وإلى متحفظين أو رافضين، كل ذلك والناس جميعا يجهلون جهود ابن رشد في النحو، اذ يجد القارئ نفسه إزاء مذهب آخر من المذاهب التي تدعو إلى إصلاح النحو وتجديده إذ نجد ابن رشد لا يقول بحذف هذا الجزء أو ذلك ولا بالاستغناء عن هذه النظرية أو تلك بل يطرح بعمق مسألة بنية النحو العربي ذاتها، وهذا ما سنبينه في طيات بحثنا.

ومهما كان الأمر فالمشروع الذي اقترحه ابن رشد يختلف تماما عن مشروع ابن مضاء بل يتجاوزه.

الفصل الأول
التعريف بابن رشد

المبحث الأول: حياته وثقافته

المبحث الثاني: آثـــــاره

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الأول ـــــــ

الفصل الثاني
منهج ابن رشد

المبحث الأول: نبذه التقليد ودعوته إلى التجديد

المبحث الثاني: أثر ثقافته في دراساته النحوية

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثالث

ابن رشد وأدلة النحو العربي

المبحث الأول: موقفه من السماع

المبحث الثاني: القياس عند ابن رشد

الفصل الثالث ـــــــ

الفصل الثالث ـــــــ

4- دراسة السند والمتن: فالسند هو معرفة أحوال الرواة واتصال السند فيما بينهم، والمتن هو فصاحة المادة اللغوية، ودراستها بعناية ومن خلالها توضع المعايير الصحيحة للغة.

فدراسة السند ودراسة المتن شقان لا بد منهما في صحة النقل وقبوله عند النحاة، ولا يكتفي بأحدهما عن الآخر وهو ما يشبه في علم الحديث علمي الرواية: (الإسناد)، والدراية: (المتن).

أما اهتمام السند ورجاله فقد شاع في كتب النحاة واللغويين ككتاب سيبويه والمقتضب للمبرد، وغيرهما، فقد نقل السيوطي عن ابن فارس قوله في فقه اللغة: تؤخذ اللغة سماعا عن الرواة الثقات ذوي الصدق والأمانة ويتقي المضنون... وحدث عن الخليل قوله: "أن النحارير لما ادخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب إرادة اللبس والتعنيت"؛ قال ابن فارس: "فليتحر أخذ اللغة أهل الأمانة والصدق والثقة والعدالة فقد بلغنا من أمر بغض مشيخة بغداد ما بلغنا".[1]

وأما دراسة المتن فقد أولاها النحاة عناية كبيرة، ومن نماذج ذلك ما اعترض به ابن أبي إسحاق على الفرزدق في قوله:

وَعَضُّ زَمَان يَا ابْنَ مَرْوَانٍ كَمَا يَدَعُ مِنَ الْمَالِ إِلَّا مَسْحَتًا أَوْ مُجَجَّلِفُ[2]

حيث سأله: على أي شيء رفعت "مجلفا"؟ فأجاب الفرزدق: على ما يسوؤك وينوؤك؛ علينا أن نقول، وعليكم أن تتأولوا[3].

وأنه أي – ابن أبي إسحاق – قال للفرزدق في مديحه يزيد بن عبد المالك بقوله:

مُسْتَقْبِلِينَ شَمَالَ الشَّامِ تَضْرِبُنَا بِحَاصِبٍ كَنَدِيفِ القُطْنِ مَنْشُورِ

عَلَى عَمَائِمِنَا يُلْقَى وَأَرْحَلَنَا عَلَى زَوَاحِفِ تَزْجِي مخَّهَا رِيرِ[4]

بجر: (رير) قال ابن أبي إسحاق: أسأت؛ إنما هو مخها ريرُ – أي برفعها – وكذلك قياس النحو في هذا الموضع؛ قال السيرافي: "فألح عليه ابن أبي إسحاق وعابه بخفض البيت الأول ورفع الثاني.

فغيره الفرزدق وقال: على زواحف تزجيها محاسير".[5]

---

[1]- الصاحبي، ص :34. والمزهر،ص :1/137-138.

[2]- ديوان الفرزدق، ص:2/06.

[3]- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص:26-27.

[4]- ديوان الفرزدق، ص:1/350.

[5]- أخبار النحويين البصريين؛ السيرافي، تح : طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط1، 1955م،ص :50.

الفصل الثالث ـــــــ

الفصل الثالث ـــــــ

1-القران الكريم بقراءاته.

2-الحديث النبوي.

3-كلام العرب شعرا ونثرا.

وأما شروط السماع فمنها ما هو منطوق في تعريفه، ومنها ما هو مفهوم، أما المنطوق فهو ثبوت المسموع، وفصاحته، والموثوق بفصاحته من الفصحاء، ومفهوم هذا الشرط أن من الفصحاء من لا يوثق بفصاحته، وهم الأعراب البداة الذين أقاموا بالحواضر وتأثروا ببيئتها اللغوية وبما يشيع فيها من أساليب وتراكيب توسم عند النحاة بالخطأ، فكان العلماء يختبرون فصاحته، كما فعل أبو عمرو بن العلاء حين ارتاب في فصاحة "ابي خيرة" إذ سأله: كيف تقول: حفرت اراتك؟ قال حفرت اراتك، قال أبو عمرو: لان جلدك يا أبا خيرة، يريد بذلك أنه قد فسدت سليقته بما أصابه من تأثر بالحضر[1] وذلك أنه نصب جمع المؤنث السالم: (أراتك) بالفتحة بدل الكسرة.

كما أن السيوطي صنّف الكلام العربي إلى قرآن، وحديث، وكلام عرب شعرا ونثرا وحدد زمن الفصاحة بما قبل الإسلام، وفي الإسلام، وما بعده إلى حين تغير اللسان العربي. وأن المسموع عنهم لا يشترط فيهم الإسلام وما داموا فصحاء، فتسمع اللغة من المسلم والكافر على السواء؛ لاشتراكهما في الفصاحة.

كما نبه إلى إن صحة النقل وتحقق الثبوت شرط في كل المصادر الثلاثة، ولا تختص بمصدر دون آخر، فكما يتثبت من صحة القرآن والحديث للاحتجاج بهما في اللغة لابد أيضا أن يتثبت من صحة ثبوت كلام العرب شعره ونثره.

وهو –أيضا- قد نبه إلى أن كلام العرب نوعان: شعر ونثر، والاستشهاد بهما يختلف في نظر بعض الدارسين ففي النثر حرية التعبير وعدم التقيد بالوزن والقافية كما هو الحال في الشعر، وبذلك فسر كثير من إنكار البصريين على الكوفيين في كثير من مسائل الخلاف التي استدل فيها الكوفيون على رأيهم بالشعر، فيسهل على البصريين الإنكار والرد بالقول بأن ذلك ضرورة لا يقاس عليها[2]، بالإضافة إلى شعراء البادية كانوا يشدون الرحال إلى المدن الكبرى في العراق والشام ومصر، فتأثر شعرهم بكل ظواهر

[1]- أصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، ص:39.

[2]- نظرية الاصل والفرع، حسن خميس الملخ، ص :149.

الفصل الثالث ـــــــ

الفصل الثالث ـــــــ

الفصل الثالث ـــــــ

الفصل الثالث ـــــــ

هذا ابن يعيش إذ قال[1]: "أما الجمع المانع من الصرف فهو كل جمع يكون ثالثه ألفا وبعدها حرفان أو ثلاثة أحرف أوسطها ساكن كدواب واتخاذ ومساجد ومنابر ودنانيرومفاتيح ، فهذا الجمع وما كان مثله مما فيه شبه من التصغير ووجه الشبه بينهما أن ثالثه حرف لين وبيد الثالث مكسور" أي مصطف في قيامها، يقال صف إذا كان من غير صفا بأن اتصل به... وانتصب: (صواف) على الحال من الضمير المجرور في قوله: (عليها)[2] من صف يصف إذا كانت جملة؛ من مقام أو قعود، أو مشاة، بعضها إلى جانب بعض على الاستواء، ويكون معناها هاهنا: (صفت قوائمها في حال نحرها) أو: (صفت أيديها) قال مجاهد[3]، فهي قائمة مضمومة يداها[4]، روى[5] يعلى بن عطاء عن يحي بن سالم قال: رأيت ابن عمر وهو ينحر بدنته فقال: (صواف) كما قال الله سبحانه، فنحرها وهي قائمة معقولة إحدى يديها.

وقال مجاهد: الصواف إذا عقلت رجلها اليسرى وقامت على ثلاث وتنحر كذلك، ولا تنون لأنها لا تنصرف[6]، قال الألوسي: "(صواف) أي قائمات قد صففن أيديهن وأرجلهن فهو جمع صافة، ومفعوله مقدر".

وقرأ الحسن أيضا: (عليها صواف) بالتنوين والتخفيف على لغة من ينصب المنقوص بحركة مقدرة ثم يحذف الياء فأصل: (صواف) صوافي حذفت الياء لثقل الجمع، واكتفى بالكسرة التي قبلها ثم عوض عنها التنوين ونحوه.

2- استشهد بقراءة كل من حمزة والكسائي وعاصم في إثبات بنية الفعل: (طهر) في المضارع المسند إلى نون النسوة وذلك لما يترتب عليها من اختلاف دلالة الآية الكريمة، وذلك في قوله[7]: قرأ حمزة

---

[1] - شرح المفصل، ابن يعيش، ج1، ص:63.

[2] - التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج17، ص:264.

[3] - أحكام القرآن، ابن العربي، ج3، ص:291.

[4] - أحكام القرآن، الجصاص، ج5، ص:80.

[5] - الكشف والبيان (تفسير الثعلبي)، ج7، ص:23.

[6] - تفسير القرآن العزيز؛ أبي عبد الله بن أبي زمنين، ت: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز، دار الفاروق الحديثة، مصر/ القاهرة، 1423هـ/2002م، ط: الأولى،، ج3، ص:181.

[7] - الدر المصون، ج2، ص:422، والمحور والوجيز، ج1، ص:298، والبحر المحيط، ج2، ص:178، والتحرير والتنوير، ج2، ص:367، روح المعاني، ج2، ص:122، الكشاف، ج1، ص:434.

الفصل الثالث ـــــــ

قال الزجاج[1]: المعنى: ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾: (في حيضها، وقد انقطع عنها الدم وكانت مما يحيض مثلها).

وقيل معناها: (إذا ارتبتم) وحروف المعاني يبدل بعضها من بعض، والذين قالوا هذا اختلفوا في الوجه الذي رجعت فيه {إن} بمعنى {إذا} فمنهم من قال: إن ذلك راجع إلى ما روي[2] أن معاذ بن جبل سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: قد عرفنا عدة التى تحيض، فما هذة الكبيرة التي قد يئست؟ فنقول: ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ فقام رجل: يا رسول الله؟ فما عدة الصغيرة التي لم تحض؟ فقال: واللائى لم يحضن بمنزلة الكبيرة التى قد يئست عدتها: ثلاثة أشهر.

4- في حديثه عن الأسماء الموصولة: (من وما) استدل بقراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وحمزة والكسائي، كما استدل بالقراءة الشاذة، وهي قراءة ابن أبي عامر وذلك في قوله:[3] "وأما من وما فليس يظهر فيهما تثنية ولا جمع ولا تذكير ولا تأنيث، فإذا دل بهما على مؤنث كان لك أن تؤنث، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، قرئ بالأمرين: بالياء التي هي علامة وجه الذكر، وبالتاء التي هي علامة وجه المؤنث.

5- أيد ابن رشد قراءة من قرأ: (أو لمستم) على قراءة: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾، إذ يقول: "وأما قراءة من قرأ: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ﴾ فالملامسة **"مفاعلة"** والأصل حمل الكلام على الحقيقة **لا على الإطلاق** لأنه قد ورد في الحديث النهي عن بيع الملامسة قال أبو عبيدة في معناها في أن يقول: **"إذا لمست ثوبي أو لمست ثوبك فقد وجب البيع"**[4] فالملامسة في الحديث بمعنى اللمس باليد، وإذا كانت مستعملة في غير المجامعة لم يدل قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ على الصريح الجماع بل حمل على الأصل الموضوع له وهو اللمس باليد.

قال ابن العربي: "فأما اللغة: لَمَستُمُ: وَطِئتُمْ، وَلامَستُم: قبَّلتُمْ، لأنها لا تكون إلا من اثنين، والذي يكون بقصد وفعل من امرأة هو التقبيل، فأما الوطء فلا عمل لها فيه، قال أبو عمرو المُلاَمَسةُ الجماع، واللمس لسائر الجسد وهذا كله استقراء لا نقل فيه عن العرب، وعن ابن عباس أنه

---

[1]- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ج5، ص:185

[2]- معاني القرآن، الفراء، ج3، ص:164.

[3]الضروري، ابن رشد، ص:143.

[4] - الزاهر في معاني كلمات الناس؛ ابن الأنباري، مؤسسة الرسالة – بيروت- 1412هـ-1992م، ط: الأولى، ت: حاتم صالح الضامن، ج2، ص:309/308.

قال: "إن الله حيي كريف يعف ويكني"[1] وإلى ذلك أشار الجصاص بقوله: فمن قرأ: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ﴾ فظاهرة الجماع لا غيره لأن **المفاعلة** لا تكون إلا من اثنين إلا في أشياء نادرة، كقولهم: "قاتله الله" و"جازاه وعافاه الله" ونحو ذلك، وهي أحرف معدودة لا يقاس عليها أغيارها، كقولهم: (ضاربة وسالمه وصالحه) ونحو ذلك، وإذا كان ذلك حقيقة اللفظ فالواجب حمله على الجماع الذي يكون منهما جميعا؛ ويدل على ذلك أنك لا تقول: (لامست الرجل ولامست الثوب) إذا مسسته بيدك لانفرادك بالفعل؛ فدل على أن قوله: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ﴾ بمعنى: أو جامعتم النساء، فيكون حقيقته الجماع؛ وإذا صح ذلك وكانت قراءة من قرأ: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ﴾ يحتمل باليد، ويحتمل الجماع، وجب أن يكون ذلك محمولا على ما لا يحتمل إلا معنا واحدا؛ لأن ما لا يحتمل إلا معنى واحدا فهو المحكم، وما يحتمل إلا معنى واحدا؛ لأن ما لا يحتمل إلا معنى واحدا فهو المحكم، وما يحتمل معنيين فهو المتشابه"[2].

وقيل: (لمستم) يقتضي وجوبه على اللامس دون الملموس؛[3] فذكر النساء قرينة تصرف اللمس إلى الجماع.

قال ابن السكيت[4]، اللّمس إذا قرن بالمرأة يراد به الجماع، تقول العرب لمست المرأة أي جامعتها، أضاف الفعل والخطاب للرجال دون النساء، على معنى: (مس بعض الجسد، ومس اليد الجسد فجرى الفعل من واحد). ودليله قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾[5]، ولم يقل يماسّني، وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ﴾[6] ولم يقل: يطامثهن.

فاللّمس على هذا على وجهين: بغير اليد، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ﴾[7]، فهو لمس بغير يد، وقراءة الباقون: (لمستم) بألف، لمس باليد ولمس بغير اليد، فجعلوا الفعل من اثنين، وجعلوه

---

[1] - أحكام القرآن، ابن العربي، ج1، ص:564.

[2] - أحكام القرآن، الجصاص،، ج4، ص:08.

[3] - النكت والعيون؛ الماوردي، دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان، ت: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، ج1، ص:491.

[4] - تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق؛ فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، 1313هـ، ج1، ص12.

[5] - سورة آل عمران، الآية 70.

[6] - سورة الرحمن، الآية 56.

[7] - سورة الجن، الآية 08.

الفصل الثالث ـــــــ

الفصل الثالث ـــــــ

وقيل: القرء الحيض مع الطهر، وقيل: مابين الحيضتين. وقيل[1]: أصله **الجمع**، ومنه: قرأت الماء في الحوض: جمعته، ومنه: قرأ القرآن: قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾[2]، قال أبو عبيدة[3]: ما أقرأت هذه الناقة في بطنها سلا قط، أي لم تضم في رحمها ماء الفحل قط، أي: لم تجمع فيه جنينا

وعلى هذا إذا أريد به الحيض فلاجتماع الدم في الرحم، وإذا أريد به الطهر فلاجتماع الدم في البدن، ولكن القائل بالاشتراك اللفظي وجعلها من الأضداد هم جمهور أهل اللسان كأبي عمرو ويونس وأبي عبيدة. ويقال "قر" بالضم نقله الأصمعي، و"قر" بالفتح نقله أبو زيد، وهما بمعنى واحد. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أعظم الأيام عند الله يوم النحر ويوم القر"[4] وقال سيبويه: "قالوا: [ثلاثة قروء] فاستغنوا بها عن [ثلاثة أقرؤ]"[5].

قرأ:[6] الحسن: "ثلاثة قرو" بفتح القاف وسكون الراء وتخفيف الواو من غير همز، والقرو لغة في القرء وقرأ الزهري -ويروى عن نافع-: "قرو" بتشديد الواو، وهي كقراءة الجمهور[7] وتوجيه الجمع للكثرة في هذا المكان، ولم يأت: ثلاثة أقراء، أنه من باب التوسيع في وضع أحد الجمعين مكان الآخر، أعني: جمع القلة مكان جمع كثرة، والعكس وكما جاء: {بأنفسهن} وأن النكاح يجمع النفس على نفوس في الكثرة، وقد يكثر استعمال أحد الجمعين، فيكون ذلك سببا للإتيان به في موضع الآخر ويبقى الآخر قريبا من المهمل، وذلك نحو: شسوع أوثر على أشساع لقلة استعمال أشساع، وإن لم يكن شاذا، لأن شسعا يناق فيه: (**أفعال**) وقيل: وضع بمعنى الكثرة، لأن كل مطلقة تتربص ثلاثة قروء، وقيل: أوثر قروء على أقراء لأن واحدة قرء بفتح القاف، وجمع {فعل} على {**أفعال**} شاذ.

وتوجيه تشديد الواو، وهو أنه أبدل من {الهمزة} {الواو} وأدغمت واو فعول فيها، وهو تسهيل جائز منقاس.

---

[1] - معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ج1، ص: 305.

[2] - سورة القيامة، الآية: 17.

[3] - كتاب الأضداد، ابن الأنباري، ص: 361.

[4] - السنن الكبرى، النسائي، كتاب المناسك، باب:242، رقم الحديث: 4082، ج2، ص: 192.

[5] - الكتاب، سيبويه، ج2، ص:575.

[6] - البحر المحيط، أبو حيان، ج2، ص: 197.

[7] - ينظر: الدر المصون، الحلبي، ج2، ص: 438.

الفصل الثالث ـــــــ

الفصل الثالث ـــــــ

الفصل الثالث ـــــــ

الفصل الثالث ـــــــ

4- الحال التي ليس فيها حذف:

استشهد بقولهم: قتلته صبرا ولقيته فجأة، إذ قال: "فهي من باب الحال التي ليس فيها حذف، وذلك أن الاسم الذي يقع موقع الحال قد يكون مشتقا، وقد يكون مصدرا.

5- دخول: (ما) النافية على الجملة الخبرية:

يستشهد ابن رشد في هذه المسألة بلغة أهل الحجاز إذ يقول[1]: كل جملة خبرية دخل عليها حرف: (ما) النافي فإن المبتدأ يبقى على حاله مرفوعا، وينتصب الخبر على لغة أهل الحجاز.

[1]- الضروري، ابن رشد، ص :173.

المبحث الثاني: القياس عند ابن رشد

توطئة:

بالغ النحاة العرب الأوائل في تقدير القياس ودحضو آراء منتقديه، وفي مقدمة المصرحين بالتعويل عليه ابن الأنباري الذي جعل النحو مرادفا للقياس[1]، لأنه "علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب"[2]، لذلك يقر بأن من "أنكر القياس فقد أنكر النحو، ولا نعلم أحدا من العلماء أنكره لثبوته بالدلالة القاطعة"[3]. يمكن التسليم بالجزء الأخير من هذا القول، لأن القياس هو المصدر الثاني من مصادر اللغة بعد السماع، غير أن ابن الأنباري – ومن حذا حذوه- بالغ حين اعتبر النحو كله قياسا لما فيه من ابهام تقديمه على السماع وإطلاق اعتماده على كل القيود، مؤازرا بذلك قول الكسائي: "إنما النحو قياس يتبع"[4] وقول الزجاجي: "النحو علم قياسي"[5].

تعريف القياس:

لغة: يراد بالقياس التقدير، وورد في لسان العرب: "قاس الشيء يقيسه قيسا وقياسا، وقيّسه، إذا قدره على أمثاله"[6]، كما جاء أنّ القياس في اللغة هو ردّ الشيء إلى نظيره[7]، والقياس أيضا التسوية بين الشيئين؛ لأن تقدير الشيء بمثاله تسوية بينهما، يقال: فلان يقاس بفلان بمعنى يساويه[8].

اصطلاحا: هو حمل الشيء على الشيء بجامع أو دليل[9]، أو هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع أو دليل، أوإجراء حكم الأصل على الفرع لجامع أو دليل[10]، ومن أمثلة ذلك: حمل ما لم يسم فاعله على الفاعل بجامع الإسناد، ويسمى هذا الجامع علة.

---

[1]- لمع الأدلة، ابن الانباري ص:95.

[2]- نفسه، ص95.

[3]- نفسه، ص.31.

[4]- أنباه الرواة على أنباء النحاة، القفطي ج2، ص:267.

[5]- الإيضاح في علل النحو، الزجاجي،، ص:41.

[6] لسان العرب، ابن منظور، مادة: قيس،5/ 3793.

[7] المعجم الوسيط، مادة: قيس، ص: 800.

[8] ينظر: أصول الفقه، محمد زكريا البرديسي، ص: 231.

[9] ينظر: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، الحاج صالح، ج2، ص:49.

[10] ينظر: الإغراب في جدل الإعراب، الأنباري، ص:93

الفصل الثالث ـــــــ

- حمل فرع على أصل،
- حمل أصل على فرع،
- حمل نظير على نظير،
- حمل نقيض على نقيض.

والأول والثالث هو قياس المساوي: وهو أن تكون العلة في الفرع والأصل على سواء، والثاني قياس الأولى: وهو أن تكون العلة في الفرع أقوى منها في الأصل، والرابع قياس الأقل أو الأضعف: وهو أن تكون العلة في الفرع أضعف منها في الأصل.

لقد أدى الإسراف في القياس إلى تجاوز قياس النظير على نظيره المطرد في الاستعمال إلى توظيف القياس المنطقي الذي يبدأ بافتراض القاعدة ثم يخضع لها المفردات[1]، الأمر الذي عقد النحو العربي بما يترتب عليه من التمارين غير العملية والأمثلة المصنوعة، في مقابل الطعن في بعض الأساليب اللغوية الصحيحة والمطردة لخروجها عن مقتضيات القياس وما بني عليه من قواعد مجردة، ومن أهم منابع هذا الخلل المنهجي موقف النحاة من اللغة ومسألة الاحتجاج ومصادرها خاصة الاعتقاد بتغير اللغة، بفعل الاختلاط، تغيرا يسير بها إلى الفساد واللحن، وهذا كله شجع النحاة على أنواع من القياس خلقت نشازا بين قواعد النحو العربي واللغة العربية التي يفترض أن تكون مستنبطة منها، من مثل: القياس على الشاذ وحمل الأصل على الفرع والقياس الافتراضي، وغيرها مما أثقل الدرس النحوي العربي بالعلل النظرية الجدلية المعقدة فكيف عولجت مسألة القياس لدى النقاد؟ وهل ساهم القياس في إثبات دعائم مدرسة النقد النحوي؟

1. إبطال القياس في النحو:

في مقابل النحاة الذين يتوسعون في القياس ويسرفون في الاحتفاء به، نجد فريقا آخر من النحاة أنكر القياس جملة، تزعمته نخبة من الفقهاء الأندلسيين، خاصة ابن حزم الذي جعله بدعة محدثة

[1]- وكأن سيبويه متوقع لمبالغة النحاة في القياس، مرتقبا لما سيترتب عليها من اضطراب في التصور وابعاد النحو عن وظيفته لذلك حذر النحاة من القياس الافتراضي مثل قولهم" قد أعطاهوك، وأعطاهوني، فانما هو شيء قاسوه لم تكلم به العرب، ووضعوا الكلام في غير موضعه،،وكان القياس هذا لو تكلم به كان هينا"سيبويه: كتاب سيبويه،364/2. غير أن الملاحظ هو أن سيبويه نفسه لم يلتزم في كتابه بتلك الشروط، وانما أثبت فيه بعض الصور غير المستوفية له، من مثل قياس الأصل على الفرع والقياس على الشاذ والتمارين غير العملية التي ورثها عنه النحاة وكان لها أثر أكبر في غموض النحو. وتشكل هذه الأنواع من القياس –أيضا- دليلا في نظر بعض الدارسين على تأثير النحو العربي بالمنطق الأرسطي. ينظر: تمام حسان: مناهج البحث في اللغة، ص33.

الفصل الثالث ـــــــ

من السمع الذي هو والسنة والإجماع بالأصل المقطوع به وهو التواتر"[1]، مستدلا بأصل اللغة الوضعي بدليل السماع المباشر والنقل المتواتر[2].

لقد اتفق ابن حزم وابن تومرت على ضرورة التمسك بالنص وترك الظن والتأويل والتعليل، وما يتعلق بها مثل القياس سواء في النحو أو في الفقه. واعترض ابن رشد على موقفهما من القياس العقلي وفند حجج ابن حزم بأهمية القياس في استنباط الأحكام وإقرار أكثر العلماء بمزيته، ورأى أنه ليس "لقائل إن يقول إن هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة، إذا لم يكن في الصدر الأول وليس يرى أنه بدعة. فكذلك يجب أن يعتقد في النظر في القياس العقلي – ولهذا سبب ليس هذا موضع ذكره - بل أكثر {أصحاب} هذه العلة مثبتون القياس العقلي، إلا طائفة من الحشوية قليلة وهم محجوجون بالنصوص"[3]. يبدو جليا أن ابن رشد قصد بهذا الرد ابن حزم الناقد للقياس جملة بحجة حدوثه، وأكد في المقابل أهمية القياس ما دامت العلة ثابتة لفظا أو معنى[4]. فهل استطاع ابن رشد التوفيق بين الموقفين؟

2. <u>الاعتدال في القياس:</u>

إلى جانب الفريقين السالفي الذكر، ثمة فريق ثالث تبنى موقفا وسطا من القياس في النحو؛ فلم ينكره جملة كما لم يطلق اعتماده، وإنما قيده بجملة من الشروط. وإذا كان بعض هذه الشروط حاضرا بشكل عملي لدى بعض النحاة الأوائل خاصة سيبويه والخليل[5]، فإنها لم تتخذ طابعا الواضح والفعال إلا مع ابن جني الذي اعتبر الاطراد في الاستعمال والقوة في القياس منتهي غاية النحو[6] وابن مضاء الذي يعدل مفهوم القياس عنده توافر أربعة أركان يجملها قوله: "فإن الشيء لا يقاس على شيء إلا إذا كان حكمه مجهولا، والشيء المقيس عليه معلوم الحكم، وكانت العلة الموجبة للحكم في الأصل موجودة في الفرع"[7]. يبين هذا القول قبول قائله للقياس المستوفي للأركان الأربعة ورفضه للقياس العقلي المبني على الظن، وبهذا يمكن تنفيذ آراء مصنفية ضمن منكري القياس نظرا لاحتكامهم في اتخاذ الحكم إلى بعض

---

[1]- أعز ما يطلب؛ ابن تومرت، تح: عبد الغاني أبو العزم، مؤسسة الغني للنشر، الرباط، المغرب، د، ت،، د.ط، ص:47.

[2]- ينظر: نفسه، ص 62.

[3]- فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال؛ ابن رشد، تح: ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ط2،، ص: 89-90.

[4]- ينظر: الضروري في أصول الفقه؛ ابن رشد، تح: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1994م، ط1، ص:131.

[5]- ينظر: الكتاب، سيبويه، 144/1.

[6]- ينظر: الخصائص، ابن جني ،136/1.

[7]- كتاب الرد على النحاة، ابن مضاء، ص: 134.

الفصل الثالث ـــــــ

كما حذر من المغالطات التي تلفّ اعتداد القياس مؤكدا ما نبّه إليه ابن حزم قبله من أن ثبوت الشبه بين الشيئين: (أي العلة) لا يلزم اشتراكهما في كل الأحكام وصياغة في قاعدة كلية مفادها: "إذا شبه الشيء بالشيء لم يجراه في جميع أحواله"[1]، أي أن الشبه بين الشيئين لا يبيح القياس بينهما إلا في حالات التي يجدي فيها ذلك الشبه".

بناءً على ما سبق، يمكن تلخيص شروط الاعتداد بالقياس المستوفي للأركان الأربعة في النحو في اطراد المقيس عليه في كلام العرب، فـ"إن شذ الشيء في الاستعمال وقوي في القياس كان استعمال ما كثر استعماله أولى، وإن لم ينته قياسه إلى ما انتهى إليه استعماله"[2]. و"لا يحمل على الشاذ"، ويبينه قول ابن رشد عن صيغة المصدر من الفعل الثلاثي المعتل اللام أو العين على وزن فعال: "فهذا الكثير في المعتل العين أو اللام ينبغي أن يقاس عليه عند عدم السماع و(فعل) أولى من(فعال) لأنه كالأصل لمصدر الفعل الثلاثي وهذا الذي ذهب إليه هذا الذاهب مذهب حسن لأن مدرك القياس إنما هو الكثرة".[3]

لقد أكّد ابن رشد على شرط اطراد المقيس لقبول القياس، ونبه في المقابل إلى "باب ظاهره إلى أن تعرف صورته- ظاهر التناقض؛ إلا أنه مع تأمّله صحيح. وذلك أن يقال الشيء وهو قياس، ويكون غيره أكثر منه، إلا أنه ليس بقياس"[4]، لذلك يقول ابن رشد: "وهو كثير في لسان العرب وهو مع كثرته لا ينقاس"[5].

واشترط في قبول القياس أيضا ثبوت سماع المقيس عليه في كلام العرب احتراسا من التمارين غير العملية، وصاغه في قاعدة عامة مفادها: "إذا أداك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر مثل ما جزته فأنت فيه مخير: تستعمل أيهما شئت"[6] ويقر ابن رشد هذه القاعدة بالقول: "ما لم يسمع لا يقاس على ما سمع يبنى عليه اختلاف ولا اتفاق"[7] وسد بهذه القاعدة ذريعة القياس العقلي والعلل المتكلفة والظن.

---

[1]- نفسه، ص:115.

[2]- الخصائص، ابن جني، 124/1.

[3]- كتاب الرد على النحاة، ابن مضاء، ص116.

[4]- الخصائص، ابن جني، 115/1.

[5]- الضروري، ابن رشد، ص:115.

[6]- الخصائص، ابن جني ،117/1.

[7]- الضروري، ابن رشد، ص:151

الفصل الثالث ـــــــ

أحرى بذلك"[1]، إن البحث في هذا النوع وتقصيه اجتهاد واجب في الفقه، وإهماله بدعوى البدعة والحدوث تقليد مضمون .

ويؤكد ابن رشد بهذا الصدد أهمية الانفتاح الثقافي في توسيع البحث وتمكين العلوم بالاستفادة من تجارب الأمم الأخرى فيما أغفلته الثقافة العربية بغض النظر عن الانحياز العقدي والتعصب القومي، فـ "إن كان غيرنا قد فحص عن ذلك فبين أنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك، وسواء كان {ذلك} الغير مشاركا لنا أو غير مشاركا في الملة. فإن الآلة التي تصح بها التذكية ليس يعتبر في صحة التذكير بها كونها آلة لمشارك لنا في الملة أو غير مشارك، إذا كانت فيها شروط الصحة. وأعني بغير المشارك من نظر في هذه الأشياء من القدماء قبل ملة الإسلام"[2].

لقد أدرك ابن رشد أهمية حوار الحضارات في بناء المشاريع الثقافية والعملية ونص على أهمية الانفتاح على الثقافات المختلفة والاستفادة منها، لكن دون التقليد الأعمى والتبعية المطلقة، وكأنه يشير إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "الكلمة الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها"[3].

غير أن ابن رشد حصر هذا الحرص على القياس في الفقه وحذر من التوسع فيه في النحو، لأن قواعده تبنى على الاستقراء، وانتقد ما ثبت في كتب النحاة من قياس المجهول على المعلوم ولاحظ إفراطهم في التعويل عليه[4].

ويمكن القول إن تأكيده على الطريقة الصناعية وعلى المشترك لجميع الألسنة دليل واضح على نبذه للتعليل وحذوه حذو ابن مضاء في نقد القياس في النحو.

---

[1]- فصل المقال في تقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال ، ابن رشد ،ص.90.

[2]- السابق، ص.91.

[3]- سنن الترميدي، الترميدي: كتاب " العلم"، رقم 2687، 51/5.

[4]- ينظر: الضروري في صناعة النحو، ابن رشد ص:7.

الفصل الرابع: الآراء الصرفية

المبحث الاول: الأفعال

المبحث الثاني: الأسماء

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الرابع ـــــــ

الفصل الخامس

آراء ابن رشد النحوية

المبحث الأول: آراء ابن رشد النحوية قي كتبه غير النحوية

المبحث الثاني: آراء ابن رشد النحوية في كتبه النحوية

المبحث الثالث: مآخذ عن ابن رشد

توطئة:

يهتم علم النحو بدراسة العلاقة التركيبية للكلمة داخل ذلك القالب البنائي، وهو ما يدعى بالجملة بمختلف أنواعها، ثم دراستها داخل ذلك الصرح الكبير، والبناء المركب الواسع وهو النص.

حتى لا ينسب حدث إلى من لم يقم به، أو حكم إلى من لم يقل به، والذي يتكفل بهذه العملية هو علم النحو.

تعريف النحو:

لغة:

مصدر نحا، فيقال نحا الشيء ينحو نحوا: إليه يقصد، ومن معاني النحو، القصد، والطريق، والمثل، والمقدار.

ورد في لسان العرب لابن منظور، أن النحو"إعراب الكلام العربي، والنحو: القصد والطريق، ويكون ظرفا، ويكون اسما، ينحوه ويَنحاه نحوا وانتحاه، ونحو العربية منه."[1]

ويعرفه الأزهري:" قال الليث: النحو القصد نحو الشيء، نحوت نحو فلان، إذ قصدت قصده."[2]

اصطلاحا:

وردت عدة تعاريف النحو، فمنهم من يذهب إلى أنه انتحاء سمت كلام العرب الفصيح، ومنهم من يري أنه علم بقواعد اللغة، كغيره من علم النحو في أي لغة من لغات العالم.

فلقد كان لابن السراج (ت 316ه) السبق في وضع تعريف للنحو العربي، وذلك في كتابه الأصول في النحو، حيث قال: " النحو إنما اريد به أن ينحو المتكلم إذا تعلم كلام العرب، وهو علم استخرجه المتقدمون من استقراء كلام العرب، حتى وقفوا منه على الغرض الذي قصده المبتدئون لهذه اللغة،

[1] لسان العرب، ابن منظور، مادة نحا، ج 15، ص:310.

[2] تهذيب اللغة؛ الأزهري، تح: عبد السلام محمد هارون، الدار المصرية، 1996م، ج5، ص:252

فباستقراء كلام العرب فاعلم، الفاعل رفع والمفعول به نصب وأن الفعل مما عينه ياء أو واو تقلب عينه من قولهم: قام وباع."[1]

وممن عرفوا النحو باختصار ابن حيان الأندلسي (ت 745هـ) فيقول: " النحو علم بأحكام العربية إفرادا وتركيبا".[2]

فالنحو بهذا التعريف شامل للنحو والصرف، فالصرف قسيم منه وليس قسيما له، وهذا ما جرى عليه سيبويه والمتقدمون، فالأحكام الإفرادية هي موضوع الصرف، والأحكام الإفرادية هي موضوع علم النحو.

ويأتي الفاكهي (ت 972هـ) ليعطيه صورته النهائية بقوله: "النحو علم بالأصول يعرف بها لأحوال أواخر الكلم إعرابا وبناء."[3] وهو هنا جاء بعبارة أواخر الكلم التي هي أوضح في الدلالة على المراد من النحو.

وقد كان لهذا الجانب من الدراسة الحظ الأوفر، والقسط الأكبر في هذه الدراسة، وذلك لوفرة المادة العلمية التي ساقها ابن رشد في مؤلفاته، وإليكم بعض المسائل النحوية التي حاولنا جمعها:

المبحث الأول: آراؤه النحوية في كتبه غير النحوية

بالرغم من أن أعمال ابن رشد لم تركز بشكل مباشر على النحو العربي، إلا أن كتبه الفلسفية والطبية والفقهية تضمنت العديد من الآراء النحوية التي تعكس فهمه العميق لبنية اللغة وقوانينها.

ويسعى هذا البحث إلى استكشاف الآراء النحوية التي وردت ضمن مؤلفات ابن رشد غير النحوية، وتحليل مدى تأثير هذه الآراء في فهمه للغة العربية وفيما إذا كانت تمتد لتشكل رؤية لغوية متكاملة. كما يتناول البحث كيفية توظيفه للمفاهيم النحوية في مجالات الفقه والفلسفة، مما يعكس تداخلاً بين قواعد اللغة والتفكير الفلسفي والمنطقي في عصره.

1-معنى حرف الجر "إلى":

[1] الأصول في النحو؛ ابن السراج، تح: عبد الحسن الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1996م، ص:35.

[2] غاية الإحسان في علم اللسان؛ أبو حيان الأندلسي، تح: الحسيني محمد القهوجي، ص:55.

[3] الحدود النحوية؛ الفاكهي، تح: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط3، 1979، ص:89.

يقول أبو الوليد بن رشد: " اتفق العلماء على أن غسل اليدين والذراعين من فروض الوضوء لقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[1]، واختلفوا في ادخال المرافق فيها، فذهب الجمهور ومالك والشافعي وأبو حنيفة إلى وجوب إدخالهما، وذهب بعض أهل الظاهر وبعض متأخري أصحاب مالك والطبري إلى أنه لا يجب إدخالهما في الغسل.

السبب في اختلافهم في ذلك؛ الاشتراك الذي في حرف ﴿إِلَى﴾ وفي اسم اليد في كلام العرب، وذلك أن حرف ﴿إِلَى﴾ مرة يدل في كلام العرب على الغاية، ومرة يكون بمعنى {مع} ...فمن جعل ﴿إِلَى﴾ بمعنى ﴿مَعَ﴾ أوجب دخولها في الغسل، ومن فهم من ﴿إِلَى﴾ الغاية ولم يكن الحد عنده داخلا في المحدود لم يدخلهما في الغسل.... وإذا تردد اللفظ بين المعنيين في السواء وجب ألا يصار إلى أحد المعنيين إلا بدليل. وإن كانت (إلى) في كلام العرب أظهر في معنى الغاية منها في معنى (مع)، وكذلك اسم اليد فيما دون العضد منه فيما فوق العضد، فقول من لم يدخلها من جهة الدلالة اللفظية أرجح، وقول من أدخلها من جهة هذا الأثر أبين."[2]

المذهب الأول: أصحاب الرأي الأول القائل بأن ﴿إِلَى﴾ لإنتهاء الغاية المكانية والزمانية:

﴿إِلَى﴾ حرف جر تجر الاسم الظاهر كما تجر المضمر، نحو: ذهبت إلى البحر ونظرت إليه، ولها معان عديدة منها[3]:

أنها أولا على بابها من انتهاء الغاية[4]، الزمكانية سواء أكان ما دخلت عليه الآخر حقيقيا، نحو: سرت من الجامعة إلى الجامع، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾[5] أم كان متصلا بالآخر، نحو: نمت الليلة إلى نصفها، ونحو: تجولت بين الآثار إلى المدرج الروماني، وهو ما ذكره سيبويه حيث قال: "وأما ﴿إِلَى﴾ فمنتهى لابتداء الغاية، تقول: من كذا إلى كذا ... ويقول الرجل: إنما أنا إليك، أي إنما أنت غايتي، تقول: قمت إليه، فجعلته منتهاك من مكانك"[6]، وهو

---

[1]- سورة المائدة، الاية 06.

[2]- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج1، ص19.

[3]- ينظر: المعجم الوافي في أدوات النحو العربي؛ على توفيق الحمد ويوسف جميل الزغبي، دار الأمل، ط2 ،1993م، ص58.

[4]- ينظر: الدر المصون؛ أحمد بن يوسف الحلبي، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ج4، ص: 208.

[5]- سورة الاسراء، الآية 01.

[6]- رصف المباني في شرح حروف المعاني؛ أحمد بن عبد النور المالقي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، د.ط، د.ت، ص80.

أصل معانيها أي انتهاء الغاية[1]، كما أيد ذلك ابن عطية بقوله: بل ﴿إِلَى﴾ في هذه الآية، غاية مجردة[2]، أي تفيد معنى الغاية، وقال الشيخ[3]: "وقد غيا الغسل إليها"[4]، وحجة أصحاب هذا القول أن كلمة ﴿إِلَى﴾ لانتهاء الغاية. وذلك لأن غاية الشيء مقطعة ومنتهاه، وإنما يكون مقطعا ومنتهي إذا لم يبق بعد ذلك

وذهب بعضهم إلى أن مبتدأ الغسل يجب أن يكون الكف بحيث يسيل الماء من الكف إلى المرافق لأن المرافق جعلت في الآية نهاية الغسل، قال ابن هشام: "وعلى هذا ف ﴿إِلَى﴾ غاية للغسل لا للإسقاط قلت: وهذا وإن سلم فلابد من تقدير محذوف أيضا، أي {ومدوا الغسل إلى المرافق}، إذ لا يكون غسل ما وراء الكف غاية لغسل الكف "[5] فدخول المرافق في الحكم وخروجهما أمر يدور مع الدليل. وقوله: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ لا دليل فيه على أحد الأمرين، فمما فيه دليل على الخروج[6] قوله: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾[7]، لأن الإعسار علة الإنذار. وبوجود الميسرة تزول العلة، ولو دخلت الميسرة فيه لكان منظرا في كلتا الحالتين معسرا وموسرا. وكذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[8]، لو دخل الليل لوجب الوصال. ومما فيه دليل على أن الدخول قولك: "حفظت القرآن من أوله إلى آخره"، لأن الكلام مسوق لحفظ القرآن كله. ومنه قوله تعالى: ﴿مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾[9]، لوقوع العلم بأنه لا يسري به إلى بيت المقدس من غير أن يدخله. وقوله: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ و﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ لا دليل فيه على أحد الأمرين فأخذ كافة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل. وأخذ زفر وداود بالمتيقن فلم يدخلاها.

قال أبو البقاء العبكري: "... والصحيح أنها على بابها، وأنها لانتهاء الغاية، وإنما وجب غسل المرافق بالسنة، وليس بينهما تناقض، لأن ﴿إِلَى﴾ تدل على انتهاء الفعل، ولا يتعرض بنفي المحدود إليه ولا بإثباته، ألا ترى أنك إذا قلت: "سرت إلى الكوفة"، فغير ممتنع أن تكون بلغت أول حدودها ولم تدخلها، وأن تكون

---

[1]- ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني؛ الحسن بن قاسم المرادي، تح: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1431هـ/1992م، ص385.

[2]- ينظر: المحرر الوجيز؛ ابن عطية، تح: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، ج2، ص: 161.

[3]- هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الجياني الغرناطي المغربي المالكي ثم الشافعي(ت745هـ)، صاحب تفسير البحر المحيط.

[4]- البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ج3، ص: 450.

[5]-ينظر: مغني لبيب؛ ابن هشام، تح: مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، ط6، 1975م، ج6، ص:28.

[6]- ينظر: الكشاف؛ الزمخشري، تح: علي محمد عوض، مكتبة العبيكان، ج2، ص: 203.

[7] سورة البقرة، الاية 279.

[8]- سورة البقرة، الاية186.

[9]- سورة الإسراء، الاية01.

دخلتها، فلو قام الدليل على أنك دخلتها لم يكن مناقضا لقولك: سرت إلى الكوفة، فعلى هذا تكون ﴿إِلَى﴾ متعلقة بـ﴿اغْسِلُوا﴾ ويجوز أن تكون في موضع الحال وتتعلق بمحذوف، والتقدير: (وأيديكم مضافة إلى المرافق)[1].

المذهب الثاني: أصحاب الرأي الثاني القائل بأن ﴿إِلَى﴾ بمعنى ﴿مَعَ﴾:

أي مع المرافق وتفصيل ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾[2] أن ﴿إِلَى﴾ أنها[3] بمعنى ﴿مَعَ﴾ كقوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ وهذا رأي الكوفيين، قال ابن العربي: "لا سبيل إلى وضع حرف موضع حرف، إنما يكون كل حرف بمعناه، وتتصرف معاني الأفعال، ويكون معنى التأويل فيها لا في الحرف، ومعنى قوله: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ على التأويل الأول: {فاغسلوا أيديكم مضافة إلى المرافق}.[4]

قال الشافعي: "قال فلم اعلم مخالفا ﴿فِي﴾ أن المرافق فيما يغسل، كأنهم ذهبوا الى أن معناها: ((فاغسلوا أيديكم الى المرافق)[5] أي: معها.

قال الشعبي ومالك والفراء ومحمد بن الحسن ومحمد بن جرير[6]: "لا يجب غسل المرافق في الوضوء، و﴿إِلَى﴾ ها هنا بمعنى الحد والغاية، ثم استدلوا بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ والليل غير داخل في الصوم".

وقال سائر الفقهاء:" يجب غسلهما، و﴿إِلَى﴾ هنا بمعنى ﴿مَعَ﴾ وحجتهم في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾[7]، وقوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾[8]، وقوله: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾[9]، وحجة الجمهور أي مع أموالكم، ويعضده من السنة ما صح من حديث أبي هريرة أنه توضأ فغسل وجهه

---

[1]- إملاء مامن به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات، أبو البقاء العبكري، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص : 208.

[2]- سورة النساء، الاية 02.

[3]- ينظر: الدر المصون، الحلبي، ج3، ص: 556.

[4]- أحكام القرآن، ابن العربي، تح: علي محمد البجاوي، دار العربي، ج2، ص59.

[5]- أحكام القرآن؛ الشافعي، تح: عبد الغني عبد الخالق، دار إحياء العلوم، بيروت، 1995 م، ج1، ص: 43.

[6]- الكشف والبيان، أبو إسحاق الثعلبي، تح: أمين باشه واخرون، دار التفسير، ج4، ص: 26.

[7]- سورة النساء، الآية 02.

[8]- سورة التوبة، الآية 125.

[9]- سورة الصف، الآية 14.

فأسبغ الوضوء ثم غسل اليمنى حتى أشرع في العضد ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد ثم قال: هكذا رأيت رسول الله كان يتوضأ"[1].

قال ابن يعيش: "وكونها بمعنى المصاحبة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾[2] راجع إلى معنى الانتهاء. ويحتج بقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾[3]، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾[4]، ... قالو لأنه لا يقال نصرت إلى فلان بمعنى نصرته، ولا أكلت إلى مال فلان بمعنى أكلته، وإنما المعنى يعود إلى أن يكون بمعنى ﴿مَعَ﴾ ولذلك دخلت المرافق في الغسل، والتحقيق في ذلك أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر وكان أحدهما يصل إلى معموله بحرف والآخر يصل بآخر فإن العرب قد تتسع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر"[5].

وقال قوم:" إن الغاية إذا كانت من جنس ذي الغاية فيه، وإن لم تكن من جنسه لم تدخل فيه[6]. و﴿إِلَى﴾ و﴿حَتَّى﴾ للانتهاء".[7]

فذهب الجمهور إلى وجوب دخولها، وهو الصحيح وعليه أكثر المحققين، وذهب زفر وداود إلى أنه لا يجب ... وذكر أنه إذا لم يقترن بما بعد ﴿إِلَى﴾ قرينة دخول أو خروج فإن في ذلك خلافا؛ وذلك أنه إذا اقترنت به قرينة فإن الأكثر في كلامهم أن يكون غير داخل، فإذا عرى من القرينة فيجب حمله على الأكثر.

والظاهر أن التبعية بـ ﴿إِلَى﴾ تقتضي أن يكون انتهاء الغسل إلى ما بعدها، ولا يجوز الابتداء من المرافق حتى يسيل الماء إلى الكف، وبه قال بعض الفقهاء. والسنة أن يصب الماء من الكف بحيث يسيل الماء منه إلى المرافق. فاليد اسم يقع على هذا العضو إلى المنكب.

---

[1]- نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، تح: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن الجوزيي، ط 1، 1427هـ، ج2، ص:78.

[2]- سورة النساء، الاية 02.

[3]- سورة الصف، الاية 14.

[4]- سورة النساء، الاية 02.

[5]- شرح المفصل، ابن يعيش، تح: إيميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م، ج8، ص: 15.

[6]- شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ عبد الله العبادي، دار السلام، ط 1، 1416هـ/1995م، ج 1، ص: 37/35.

[7]- اللباب في قواعد اللغة والأدب؛ محمد على السراج، تح: خير الدين شمسي باشا، دار الفكر، ط 1 ،1403هـ/1983م، ص 110.

المذهب الثالث: غاية في الاسقاط

قال أصحاب هذا الرأي أن ﴿إِلَى﴾ هنا غاية في الاسقاط، وذلك أنه لما قال اغسلوا وجوهكم وأيديكم تناول جميع اليد كما تناول جميع الوجه، واليد اسم للجارحة من رأس الأنامل إلى الإبط فلما قال: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فصار إسقاطا إلى المرافق، فالمرافق غاية في الإسقاط فلم تدخل في الإسقاط، وبقيت واجبة الغسل، ولو كانت ﴿إِلَى﴾ بمعنى ﴿مَعَ﴾ لساغ استعمالها في كل موضع بمعنى ﴿مَعَ﴾.[1]

فذكر الحد في الغسل لليد إلى المرافق، ولليد من أطراف الإصبع إلى الكف فرض؛ علينا أن نغسل بعض اليد من أطراف الإصبع إلى المرفق، فالمرفق منقطع مما لا يغسل وداخل فيما يغسل. قد قال بعض أهل اللغة معناه {مع} المرفق، واليد المرفق داخل فيها، فلو كان {اغسلو أيديكم مع المرافق} لم يكن في المرافق فائدة، وكانت اليد كلها يجب أن تغسل، ولكنه لما قيل ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ اقتطعت في الغسل من حد المرفق.

أما ابن رشد فرأيه واضح في دلالة حرف الجر(إلى)، إذ يميل إلى رأي المذهب الأول القائل بأن حرف الجر (إلى) يدل على الغاية. وما يؤكد صحة ما نقول، قوله:" وإن كانت (إلى) في كلام العرب أظهر في معنى الغاية منها في معنى (مع).

2-معنى حرف الجر "ب":

يقول أبو الوليد ابن رشد" وأصل هذا الاختلاف الاشتراك الذي في {الباء} في كلام العرب من قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[2]، وذلك أنها مرة تكون زائدة مثل قوله تعالى: ﴿تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ﴾[3] على قراءة من قرأ "تنبت" بضم التاء وكسر الباء من "أنبت"، ومرة تدل على التبعيض مثل قول القائل: أخذت بثوبه وبعضده، ولا معنى لإنكار هذا في كلام العرب، أعني كون {الباء} مبعضة وهو قول الكوفيين من النحويين.

[1]- شرح المفصل، ابن يعيش، ج8، ص: 15.

[2]- سورة المائدة، الآية 06.

[3]- سورة المؤمنون، الآية 20.

فمن رآها زائدة أوجب مسح الرأس كله؛ ومعنى الزائدة ههنا كونها مؤكدة، ومن رآها مبعضة أوجب مسح بعضه، وقد احتج من رجح هذا المفهوم بحديث المغيرة: "أن النبي صلى الله عليه وسلم" توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة"[1].

اختلف القراء في فتح التاء وضمها من قوله: ﴿تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ﴾، فقرأ[2] ابن كثير وأبو عمرو ﴿تَنْبُتُ﴾ بضم التاء وكسر الباء، وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي ﴿تَنْبُتُ﴾ بفتح التاء وضم الباء، قال الفراء[3]: وهما لغتان يقال: "نبت الشجر وأنبت"، قال الشاعر [الطويل][4]:

رَأيتُ ذَوايِ الحَاجَات حول بُيُوتهم قطينا بها حتى إذا نَبَتَ البقل

وكقوله: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾[5] بوصل الألف وبقطعها[6]، ومرة تدل على التبعيض مثل قول القائل: أخذت بثوبه وبعضده، فمن رآها زائدة أوجب مسح الرأس كله، ومعنى الزائدة ههنا كونها مؤكدة، ومن رآها مبعضة أوجب مسح بعضه. فـ(الباء) حرف مختص بالاسم، ملازم لعمل الجر، وهي نوعان؛ زائدة وغير زائدة، فأما غير الزائدة فقد ذكر لها النحاة ثلاثة عشر نوعا. قال السمين الحلبي: "في هذه الباء أي ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ ثلاثة أوجه، وأوصلها ابن عربي إلى أحد عشر قولا أهمها مايلي:

القول الأول: الإلصاق[7]: أي: (ألصقوا المسح برؤوسكم) قال الزمخشري: المراد إلصاق المسح بالرأس، وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق المسح براسه[8]، وليس كما ذكر يعني أنه لا يطلق على الماسح بعضه رأسه أنه ملصق المسح برأسه[9]، وإن كانت تدخل للإلصاق كقولك: (كتبت بالقلم) و(مررت

---

[1]-بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج1، ص:27.

*معنى {تنبت بالذهن} أي تنبت وفيها ذهن ومعها صبغ كما تقول: جاءني زيد بالسيف تريد جاءني ومعه السيف، وقال قوم من قرأ{تنبت} بالرفع فالباء زائدة وقالو: نبت وأنبت في معنى واحد.

[2]- ينظر: السبعة في القراءات؛ ابن مجاهد، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر،1400ه، ط2، ج1، ص:445.

[3]- معاني القرآن؛ الفراء، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ج2، ص: 236.

[4]- ديوان زهير بن ابي سلمى؛، حمدون طماس، دار المعرفة، ط: الثانية- 1426ه/2005م، بيروت، ص:50.

[5]- سورة هود، الآية 81.

[6]- ينظر: حجة القراءات؛ ابن زنجلة، تح: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت،1997م، ص: 348.

[7]- فأما الإلصاق فنحو قولك أمسكت زيدا يمكن أن تكون باشرته نفسه، وقد يمكن أن تكون منعته من التصرف من غير مباشرة له، فاذا قلت أمسكت بزيد فقد أعلمت أنك باشرته، وألصقت محل قدرتك أو ما اتصل بمحل قدرتك به أو بما اتصل به فقد صح إذن معنى الالصاق" سر صناعة الاعراب، ج1، ص: 123.

[8]- الكشاف، الزمخشري، ج2، ص: 203.

[9] - البحر المحيط، أبو حيان الاندلسي، ج3، ص: 451.

بزيد) فإن دخولها للإلصاق لا ينافي كونها مع ذلك للتبعيض فنستعمل الأمرين فيكون مستعملا للإلصاق في البعض المفروض طهارته[1]، تقول: امسكت بثوب زيد، أي (ألصقت يدي به)، أي ألصقوا المسح برؤوسكم.

وقال المرادي: "... وهو أصل من معانيها. ولم يذكر لها سيبويه غيره حيث قال: وباء البحر إنما هي للالزاق والاختلاط، وذلك قولك: خرجت بزيد، ودخلت به، وضربته بالسوط: ألزقت ضربك إياه بالسوط فما اتسع من هذا في الكلام فهذا أصله قيل: وهو معنى لا يفارقها. وهو ضربان: حقيقي نحو: امسكت الحبل بيدي. ومجازي نحو: مررت بزيد. فالمعنى التصق مروري بموضع يقرب منه. قلت: وذكر ابن مالك أن الباء في نحو: مررت بزيد، بمعنى ﴿عَلَى﴾، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ﴾[2] وحكاه عن الأخفش"[3].

القول الثاني: أنها زائدة: قال النحاة والعلماء الذين ذهبوا مذهب أصحاب هذا الرأي أن {الباء} للتوكيد أي تأكيد اتصال الفعل بمفعوله، عند من يرى عموم الرأس، والمعنى (وإمسحوا رؤوسكم)، وقوله [البسيط][4]:

هُنَّ الْحُرَّائِرُ لَا رَبَّاتَ أَحْمِرَةً سُودَ الْمَحَاجِرِ لَا يَقْرَأْنَ بِالسُّورِ

وهو ظاهر كلام سيبويه[5]، فإنه حكى: خشنت صدره وبصدره "و" مسحت رأسه وبرأسه "بمعنى واحد[6]. والعرب تقول: خذ الخطام وبالخطام "و" هزه وهز به "و" خذ برأسه ورأسه. قال المرادي: "تكون الباء الزائدة في ستة مواضيع: ... المفعول، وزيادتها معه غير مقيسة، مع كثرتها. نحو قوله تعالى: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾[7]؛ وقوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ﴾[8] فكثرت زيادتها تكون في مفعول عرف وشبهه"[9]، قال ابن عربي: "... إن إضافة الفعل إلى الرأس ينقسم في العرف والإطلاق إلى قسمين: أحدهما: أنه يقتضي

---

[1]- أحكام القران؛ الجصاص، تح: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج3، ص: 345.

[2]- سورة الصافات، الآية الكريمة 137.

[3]- الجنى الداني، المرادي، تح: فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت ،1992م، ط1، ص: 42.

[4]- البيت للراعي النميري، أو القتال الكلابي، وصدره: [هن الحرائر لا ربات أحمرة]، مغني اللبيب، ابن هشام، ج2، ص163.

[5]- الكتاب، سيبويه، ج1، ص 74.

[6]- الدر المصون، الحلبي، ج4، ص 209.

[7]- سورة مريم، الاية 25.

[8]- سورة الحج، الاية 15.

[9]- الجنى الداني في حروف المعاني، ص 51، مغني اللبيب، ج2، ص 160.

استيفاء الاسم. والثاني: يقتضي بعضه؛ فإذا قلت: حلقت رأسي "اقتضى في الإطلاق العرفي الجميع"[1]؛ أي جميع الرأس. وقال الجصاص: "وإن كان قد يجوز دخولها –الباء- في بعض المواضع صلة للكلام وتكون ملغاة"[2].

القول الثالث: أنها للتبعيض: ذهب البعض الآخر الى أن {الباء} في هذه الآية أنها للتبعيض، وضربوا لذلك مثلا، قول أبو ذؤيب الهذلي [الطويل][3]: شربن بماء البحر ثم ترفعت ...

قال السمين الحلبي: "وهذا قول ضعيف"[4]، وأيده فيما ذهب اليه شيخه بقوله: "وليس بشيء يعرفه أهل العلم[5]، وأثبت ذلك الأصمعي[6] والفارسي[7] والدينوري وابن مالك[8].

قيل: والكوفيون، وجعلوا منه ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[9]. ويدل على أنها للتبعيض أنك إذا قلت: (مسحت يدي بالحائط) كان المعقول مسحها ببعضه دون جميعه، ولو قلت: (مسحت الحائط) كان المعقول مسحه جميعه دون بعضه، فقد وضح الفرق بين إدخال الباء وبين إسقاطها في العرف واللغة؛ فوجب؛ إذ كان كذلك أن نحمل الآية على البعض حتى نكون قد وفينا الحرف حظه من الفائدة.

---

[1]- أحكام القرآن، ابن عربي، ج2، ص 61.

[2]- أحكام القرآن، الجصاص، ج3، ص 344.

[3]-ديوان الهذليين، القسم الأول، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط: الثانية، 1995م، ج1، ص 52.

[4]- الدر المصون، الحلبي، ج4، ص209.

[5]- البحر المحيط، أبو حيان الاندلسيج3، ص 451.

[6]-همع الهوامع في شرح جمع الجوامع؛ جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الاولى، 1418هـ/1998م، ج2، ص 335.

[7]- ذكر المرادي أنه ذكره في " التذكرة"((الجنى الداني، ص43)).

[8]- ينظر: شرح التسهيل؛ جمال الدين ابن مالك، تح: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، دار الهجرة، ط: الاولى، 1410هـ/1990م،، ج3، ص 153.

[9]- مغني اللبيب، ابن هشام، ج2، ص 140.

القول الرابع: باء الاستعانة[1]:

قال السيوطي:" والباء الاستعانة هي التى تدخل على الاسم المتوسط بين الفعل ومفعوله الذي هو آلة نحو: "كتبت بالقلم" و"نجرت الباب بالقدوم" و"بريت القلم بالسكين" إذ لا يصح جعل القلم سببا للكتابة ولا القدوم سببا للنجارة ولا السكين سببا للبري، بل السبب غير هذا"[2].

قال المرادي[3]: "فان الفعل {مسح} يتعدى إلى مفعول بنفسه، وهو المزال عنه، وإلى آخره بحرف الجر، وهو المزيل فيكون التقدير: (امسحوا أيديكم برؤوسكم).

فقوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا﴾ يتطلب ممسوحا، وممسوحا به وهي الآلة، فجاء بـ{الباء} لتفيد ممسوحا به، وهو الماء، فكأنه قال: {فامسحوا برؤوسكم الماء} من باب المقلوب، والعرب تستعمله... وإلى هذا النحو أشار أبو حنيفة... قال: لابد أن يكون هناك ممسوح به لأجل {الباء}، فكأنه تعالى قال: {فامسحوا بأكفكم رؤوسكم} ... ففطن أن إدخال {الباء} لمعنى، وغفل عن أن لفظ المسح يقتضي اليد لغة وحقيقة؛ فجعل فائدة {الباء} التعلق باليد.

ويرى ابن رشد أن حرف "إلى" في اللغة العربية يمكن أن يكون له معنيين: "الغاية" و"مع". في الآية ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، كما يرى ابن رشد أن هناك خلافًا بين العلماء حول معنى "إلى". من جعل "إلى" بمعنى "مع" أوجب دخول المرافق في الغسل، بينما من فهم من "إلى" الغاية لم يدخل المرافق في الغسل. ويخلص ابن رشد إلى أن إذا تردد اللفظ بين المعنيين في السواء، وجب ألا يصار إلى أحد المعنيين إلا بدليل، كما يرى أن قول من لم يدخل المرافق في الغسل من جهة الدلالة اللفظية أرجح، لأن "إلى" في كلام العرب أظهر في معنى الغاية منها في معنى "مع."

3-إعراب "أرجلكم":

يقول أبو الوليد ابن رشد[4]: "اتفق العلماء على أن الرجلين من أعضاء الوضوء، واختلفوا في نوع طهارتهما، فقال قوم: طهارتهما الغسل، وهم الجمهور، وقال قوم: فرضهما المسح، وقال قوم: بل طهارتهما

---

[1]- وهي الداخلة على آلة الفعل، لأن الفعل لا يتأتى على الوجه الأكمل إلا بها (مغني اللبيب، ج2، 126).

[2]- همع الهوامع؛ السيوطي، عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية،1980م، ط1، ج2، ص: 335.

[3]- الجنى الداني، المرادي، ص: 50.

[4]- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج1، ص22.

تجوز بالنوعين: الغسل والمسح، وأن ذلك راجع إلى اختيار المكلف، وذلك أن قراءة النصب ظاهر في الغسل، وقراءة الخفض ظاهرة في المسح كظهور تلك في الغسل. فمن ذهب إلى أن فرضهما واحد من هاتين الطهارتين على التعيين إما الغسل وإما المسح ذهب إلى ترجيح ظاهر إحدى القراءتين على القراءة الثانية، وصرف بالتأويل ظاهر القراءة الثانية إلى معنى ظاهر القراءة التي ترجحت عنده، ومن اعتقد أن دلالة كل واحد من القراءتين على ظاهرها على السواء، وأنه ليست إحداهما على ظاهرها أدل من الثانية على ظاهرها أيضا جعل ذلك من واجب المخير ككفارة اليمين وغير ذلك، وبه قال الطبري وداود. وللجمهور تأويلات في قراءة الخفض، أجودها أن ذلك عطف على اللفظ لا على المعنى، إذ كان موجودا في كلام العرب مثل قول الشاعر[1]:

لَعبَ الزَمَانُ بهَا وَغَيرَهَا بَعدي سَوَافِيَ المُور وَالقَطَر

بالخفض، ولو عطف على المعنى لرفع "القطر".

وأما الفريق الثاني، وهم الذين أوجبوا المسح، فإنهم تأولوا قراءة النصب على أنها عطف على الموضع كما الشاعر*:

* فَلَسنَا بالجبَال وَلَا الحَديدَا*

وقد رجح الجمهور قراءتهم هذه بالثابت عنه صلى الله عليه وسلم إذ قال في قوم لم يستوفوا غسل أقدامهم في الوضوء: و"يل للأعقاب من النار"[2] قالوا: فهذا يدل على أن الغسل هو الفرض، لأن الواجب هو الذي يتعلق بتركه العقاب"[3].

[1]- ديوان زهير بن أبي سلمى، ص31.

* ابن الزبير الأسدي 75هـ/695م، هو عبد الله بن الزبير بن الأشيم بن الأعشى بن بجرة بن قيس بن منفذ بن طريف الأسدي. شاعر من الكوفة من الشعراء المشهورين بالهجاء كان مرهوب اللسان كثير الهجاء سريع الغضب كثير التقلب. كوفي المنشأ والمنزل. ولما غلب مصعب بن الزبير على الكوفة جيء به أسيرا فأطلقه وأكرمه فمدحه وانقطع اليه. وعمى بعد مقتل مصعب ومات في خلافة عبد المالك بن مروان له (ديوان شعر-ط) جمعه يحي الجبوري ببغداد.

[2]- صحيح البخاري، (3) كتاب العلم، (3) باب من رفع صوته بالعلم، رقم: (60)، ج1، ص33.

[3]- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج1، ص:31.

الفصل الخامس ـــــــ

فيكون من المؤخر الذي معناه التقديم. قال أبو البقاء[1] عكس هذا فقال: "وهو معطوف على الوجوه" ثم قال: "وذلك جائز في العربية بلا خلاف" وجعله السنية الواردة بغسل الرجلين مقوية لهذا التخريج، وليس بشيء، فإن لقائل إن يقول: يجوز أن يكون النصب على محل المجرور وكان حكمها المسح ولكن نسخ ذلك بالسنة وهو قول مشهور للعلماء.

التخريج الثاني: أنه منصوب عطفا على محل المجرور قبله حيث يرى هذا الفريق أن العطف على الجوار ليس بممتنع أن يقع في القرآن الكريم، بل ذلك وارد وكثيرا، ومن هنا اختلفت كلمة العلماء في توجيه هذه القراءة، أيكون الجر بسبب مجاورة (الرؤوس) المجرورة، وإن اختلف الحكم، فيكون العطف على (الرؤوس) من ناحية اللفظ والمعنى للغسل. وفيها أربعة أوجه[2]:

الوجه الأول:

أنه منصوب في المعنى عطفا على الأيدي المغسولة، وإنما خفض على الجوار، كقولهم: هذا جحر ضب خرب بجر (خرب)[3] وكان من حقه الرفع لأنه صفة في المعنى للحجر لصحة اتصافه به، والضب لا يوصف به، وإنما جره على الجوار، والنصب أسلم وأجود من هذا الاضطرار، وثله قول العرب: أكلت خبزا ولبنا، واللبن لا يؤكل[4].

وهذه المسألة عند النحويين لها شرط وهو أن يؤمن اللبس، بخلاف: "قام غلام زيد العاقل" إذ جعلت "العاقل" نعتا للغلام امتنع جره على الجوار لأجل اللبس.

وقرأ[5] يحي والأعشى ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[6]، بجر المتين مجاورة لـ"القوة" وهو صفة لـ"الرزق"، وهذا وإن كان واردا، إلا أن التخريج عليه ضعيف لضعف الجوار من حيث الجملة، وأيضا

---

[1]- إملاء ما من به الرحمن، أبو البقاء العبكري، ج1، ص 208.

[2]-الدر المصون، الحلبي، ج4، ص210.

[3]-محمد بن حمير جمال الدين الهمداني ،651هـ/1253م، شاعر اليمن في عصره، لزم الملك المظفر (صاحب اليمن) حتى كان شاعره، وله فيه مدائح، ومات في زبيد، أشار بروكلمن إلى قصيدتين مخطوطتين من نظمه، و (رسالة –خ) من إنشائه، يعتذر إلى ابن معيبد.

[4]- ظاهرة المجاورة في الدراسات النحوية وموقعها في القرآن الكريم؛ فهمي حسن نمر، دار الثقافة، 1985م، ص60.

[5]- ينظر: الجواهر الحسان، الثعلبي، ج9، ص 121.

[6]- سورة الداريات، الاية 58.

فإن الخفض على الجوار إنما ورد في النعت لا في العطف، وقد ورد في التوكيد قليلا في التوكيد قليلا في ضرورة الشعر، قال الشاعر أبو الجراح العقيلي [البسيط][1]:

يَا صَاحِ بَلِّغْ ذَوِي الزَّوْجَاتِ كُلِّهِمْ أَنَّ لَيْسَ وَصْلٌ إِذَا انْحَلَّتْ عُرَىٰ الذَّنْبِ

بجر "كلهم" وهو توكيد ل "ذوي" المنصوب، وإذا لم يرد إلا في النعت أو ما شذ من غيره فلا ينبغي أن يخرج عليه كتاب الله تعالى. قال أبو البقاء[2]: "وليس بممتنع أن يقع في القرآن لكثرته فقد جاء في القرآن والشعر، فمن القرآن قوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾[3] على قراءة من جر، وهو معطوف على قوله: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ﴾ وهو مختلف المعنى، إذ ليس المعنى ((يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين)).

قال ابن هشام[4]: "والذي عليه المحققون أن خفض الجوار يكون في النعت قليلا كما مثلنا، وفي التوكيد نادرا" فهي معطوفة على ((الرؤوس)) في الإعراب، والحكم مختلف، فالرؤوس ممسوحة، والأرجل مغسولة وهو الإعراب الذي يقال فيه هو على الجوار، وليس بممتنع أن يقع في القرآن الكريم، وهذا ما قصده الزمخشري وإن لم يصرح به في الآية فقد قال: "فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح؟ قلت: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الثالث الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها. وقيل: "إلى الكعبين" فجيء بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة"[5] وقال بعضهم: نزل الكتاب بالمسح والسنة الغسل"[6].

الوجه الثاني:

أنه معطوف على ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ لفظا ومعنى، ثم نسخ ذلك بوجوب الغسل، أو هو حكم باق، وبه قال جماعة، أو يحمل مسح الأرجل على بعض الأحوال وهو لبس الخف[7]، ويعزى للشافعي. وقيل إنه

---

[1]- معاني القرآن، الفراء، ج 2، ص 75.

[2]- إملاء مامن به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، العكبري، ج1، ص 209.

[3]- سورة الواقعة، الاية 22.

[4]- مغني اللبيب، ابن هشام، ج6، ص 661.

[5]-الكشاف، الزخشري، ج2، ص 205/204.

[6]- معاني القرآن، الفراء، ج1، ص302.

[7]- الجواهر الحسان، الثعالبي، ج2، ص357.

أراد بالمسح الغسل والعرب تقول: تمسحت للصلاة، أي توضأت لها[1]، لأن المسح خفيف الغسل، وقد قال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا﴾ أن معنى المسح الضرب، فقد صار المسح يستعمل في الغسل وكذلك مسح الأرجل مستعمل في الغسل نفسه، وقال بعضهم: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ على المسح، أي ((وامسحوا بأرجلكم)) وهذا لا يعرفه الناس. قال ابن عباس: المسح على الرجلين يجزئ[2]، ومن أحسن ما قيل: إن المسح والغسل واجبان جميعا، والمسح واجب على قراءة من قرأ بالتخفيض، والغسل واجب على قراءة من قرأ بالنصب، والقراءتان بمنزلة آيتين. فوجب مسح الرجلين روي عن ابن عباس وأنس وعكرمة والشعبي وأبي جعفر الباقر، وهو مذهب الإمامية من الشيعة.

الوجه الثالث:

أنها جرت منبهة على عدم الإسراف باستعمال الماء لأنها مظنة لصب الماء كثيرا، فعطفت على الممسوح، والمراد غسلها لما تقدم، وإليه ذهب الزمخشري[3] قال: "وقيل: إلى الكعبين" فجيء بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة، لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة" وكأنه لم يرتض هذا القول الدافع لهذا الوهم وهو كما قال.

الوجه الرابع:

أنها مجرورة بحرف جر مقدر دل عليه المعنى، ويتعلق هذا الحرف بفعل محذوف أيضا يليق بالمحل، فيدعى حذف جملة فعلية وحذف حرف جر، قالوا: وتقديره: (وافعلوا بأرجلكم غسلا)) وحذف الجار وإبقاء الجر جائز، كقولك الأخوص اليربوعي [الطويل][4]:

مَشَائيم لَيسُوا مُصلحين عَشيرَة ولا ناعب إلا ببين غرابها

فجر بتقدير {الباء} وليس بموضع ضرورة... وأما البيت فالجر فيه عند النحاة يسمى "العطف على التوهم" يعني كأنه توهم وجود الباء زائدة في خبر "ليس" لأنها يكثر زيادتها، ونظروا ذلك بقوله تعالى:

---

[1]- الكشاف، الزمخشري، ج4، ص 27.

[2]- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ج2، ص152.

[3]- الكتاب؛ سيبويه، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م، ج1، ص: 306.

[4]- نفسه، ج1، ص: 306.

﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[1] بجزم "أكن" عطفا على "فأصدق" على توهم سقوط الفاء من فأصدق نص عليه سيبويه وغيره، فظهر فساد هذا التخريج[2].

القول الثالث وهي قراءة الرفع:

وقرأ[3] الحسن ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾ بالرفع، على الابتداء، والخبر محذوف أي ((وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة)) على ما تقدم في حكمها أي: ((أغسلوها إلى الكعبين)) على تأويل من يغسل، أو ممسوحة إلى الكعبين على تأويل من يمسح.[4]

ويرى ابن رشد أن هناك إجماعًا بين العلماء على أن الرجلين من أعضاء الوضوء، ولكنهم اختلفوا في نوع طهارتهما. فالجمهور يرون أن طهارتهما تكون بالغسل، بينما يرى بعض العلماء أن فرضهما هو المسح، وذهب رأي آخر إلى أن الطهارة تجوز بالنوعين: الغسل والمسح، وترك الأمر للاختيار.

ويشير ابن رشد إلى أن قراءة النصب تدل على الغسل، بينما قراءة الخفض تدل على المسح. ومن ذهب إلى فرض واحد للرجلين، فإنه يذهب إلى ترجيح إحدى القراءتين على الأخرى، ويرى أن إذا تساوت دلالة القراءتين، جعل الأمر مخيرًا ككفارة اليمين.

ويخلص ابن رشد إلى أن الجمهور لهم تأويلات في قراءة الخفض، ومنها العطف على اللفظ لا على المعنى، مؤكدًا على أهمية التحليل اللنحوي الدقيق في استنباط الأحكام الفقهية.

4-واو العطف تفيد الترتيب أو الاشتراك:

يقول أبو الوليد ابن رشد: " واختلف الفقهاء في وجود ترتيب أفعال الوضوء على نسق الآية. فقال قوم: هو سنة، وهو الذي حكاه المتأخرون من أصحاب مالك عن المذهب، وبه قال أبو حنيفة والثوري وداود. وقال قوم: هو فريضة، وبه قال الشافعي وأحمد وأبو عبيد، وهذا كله في ترتيب المفروض مع المفروض. أما ترتيب الأفعال المفروضة مع الأفعال المسنونة فهو عند مالك مستحب؛ وقال أبو حنيفة: سنة.

---

[1]- سورة المنافقون، الآية 10.

[2]- ينظر: إملاء مامن به الرحمن، العكبري، ج1، ص: 210

[3]-ينظر: الدر المصون، ج4، ص: 210.المحرر الوجيز، ج2، ص:163، الكشاف، ج2، ص:210، روح المعاني، ج6، ص:73.

[4]- ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، ج3، ص: 452.

وسبب اختلافهم شيئان:

أحدهما الاشتراك الذي في واو العطف وذلك أنه قد تعطف بها الأشياء المرتبة بعضها على بعض، وقد يعطف بها غير المرتبة، وذلك ظاهر من استقراء كلام العرب، ولذلك انقسم النحويون فيها قسمين فقال نحاة البصرة: ليس تقتضي نسقا ولا ترتيبا، وإنما تقتضي الجمع فقط، وقال الكوفيون: بل تقتضي النسق والترتيب.

فمن رأى أن {الواو} في آية الوضوء تقتضي الترتيب قال بإيجاب الترتيب ومن رأى أنها لا تقتضي الترتيب لم يقل بإيجابه الموالاة في أفعال الوضوء: اختلفوا في الموالاة في أفعال الوضوء، فذهب مالك إلى أن الموالاة فرض مع الذكر ومع القدرة، ساقطة مع النسيان ومع الذكر عند العذر ما لم يتفاحش التفاوت. وذهب الشافعي وأبو حنيفة إلى أن الموالاة ليست من واجبات الوضوء.

والسبب في ذلك الاشتراك الذي في {الواو} أيضا، وذلك أنه قد يعطف بها الأشياء المتتابعة المتلاحقة بعضها على بعض، وقد يعطف بها الأشياء المتراخية بعضها عن بعض. وقد احتج قوم لسقوط الموالاة بما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم "أنه كان يتوضأ في أول طهره ويؤخر غسل رجليه إلى آخر الطهر".[1]

قال المرادي: "والعطف أصل أقسام {الواو} وأكثرها. وهي أم باب حروف العطف، لكثرة مجالها فيه. وهي مشتركة في الإعراب والحكم. ومذهب جمهور النحويين أنها للجمع المطلق... وذهب قوم إلى أنها للترتيب. وهو منقول عن قطرب*، وثعلب، وأبي عمر الزاهد* غلام ثعلب، والربعي، وهشام، وأبي جعفر الدينوري... وعن الفراء أنها للترتيب حيث يستحيل الجمع. وقد علم بذلك أن ما ذكره السيرافي والفارسي، والسهيلي، من إجماع النحاة، بصريتهم وكوفيهم، على أن {الواو} لا ترتب، غير صحيح. قال ابن الخباز: وذهب الشافعي، رضي الله عنه، إلى أنها للترتيب. ويقال: نقله الفراء".[2]

ذهب الحنفية إلى عدم وجوب الترتيب لأن المذكور فيها {الواو} وهي لمطلق الجمع على الصحيح المعمول عليه عندهم ... وأن المعقب طلب الغسل، وله متعلقات وصل إلى أولها ذكرا بنفسه، وإلى الباقي

---

[1]- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج1، ص:32.

* هو محمد بن عبد الواجب بن أبي هشام بن عمر الزاهد المطرز اللغوي غلام ثعلب، ولد سنة احدى وستين ومائة، من تصانيفه: اليواقيت، وشرح الفصيح وفائت الفصيح...وغيرها، مات سنة خمسة وأربعين وثلاث مائة ((وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان، ج4، ص329))

[2]- الجنى الداني، المرادي، ص:165.

بواسطة الحرف المشترك، فاشتركت كلها فيه من غير إفادة طلب تقديم تعلقه ببعضها على بعض في الوجود؛ فصار مؤدى التركيب طلب إعقاب غسل جملة الأعضاء، وهذا نظير قولك: ادخل السوق فاشتر لنا خبزا ولحما، حيث كان المفاد إعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيفما وقع. قال ابن عربي[1]: "{الفاء} حرف يقتضي الربط والسبب، وهو بمعنى التعقيب ... وهي ها هنا جواب للشرط ربطت المشروط به وجعلته جوابه أو جزاءه، ولا خلاف فيه. وقالوا: "إن هذا القول صحيح فيما إذا كان جواب الشرط معنى واحد؛ فأما إذا كانت جمل كلها جواب وجزاء لم نبال بأيهما بدأت؛ إذ المطلوب تحصيلها "ويستدل بالآية، على بطلان قول القائلين بإيجاب الترتيب في الوضوء، وعلى أنه جائز تقديم بعضها على بعض على ما يرى المتوضئ. والآية[2]، تدل من ثلاثة أوجه على سقوط فرض الترتيب:

الوجه الأول: مقتضى ظاهرها جواز الصلاة بحصول الغسل من غير شرط الترتيب؛ إذا كانت (الواو) ههنا عند أهل اللغة لا توجب الترتيب؛ وقالوا: إن قول القائل (رأيت زيدا وعمرا) بمنزلة قوله: (رأيت الزيدين ورأيتهما)، وكذلك هو في عادة أهل اللفظ، ألا ترى أن من سمع قائلا يقول: ((رأيت زيدا وعمرا) لم يعتقد في خبره أنه رأى زيدا قبل عمرو، بل يجوز أن يكون رآهما معا، وجائز أن يكون رأى عمرا قبل زيد؟ فثبت بذلك أن {الواو} لا توجب الترتيب.

وإذا ثبت أنه ليس في الآية إيجاب الترتيب فموجبه في الطهارة مخالف لها وزائد فيها ما ليس منها، وذلك يوجب نسخ الآية لحظره ما أباحته؛ ولم يختلفوا أنه ليس في هذه الآية نسخ، فثبت جواز فعله غير مرتب.

الوجه الثاني: من دلالة الآية أنه لا خلاف بين الفقهاء الأمصار أن الرجل مغسولة معطوفة في المعنى على الأيدي، وأن تقديرها: ((فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم وامسحوا برءوسكم))؛ فثبت بذلك أن ترتيب اللفظ على هذا النظام غير مراد به ترتيب المعنى.

[1]- أحكام القرآن، الجصاص، ج2، ص: 52.

[2]- سورة النساء الآية 06.

الوجه الثالث: قوله في نسقها: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[1] وهذا الفصل يدل على سقوط الترتيب[2]، ولما عطفت بـ{الواو} وهي لا ترتب علمنا أن الترتيب سنة. قال ابن عطية[3]: "وألفاظ الآية تتضمن الترتيب واختلف فيه فقيل الترتيب سنة، وأن التنكيس للناس مجزئ، واختلف في العامد فقيل: يجزئ ويرتب في المستقبل... وقيل لا يجزئ لأنه عابث. قال[4] سفيان الثوري وأبو حنيفة وصاحباه: الترتيب في الوضوء سنة فإن تركه سهيا أو عمدا فلا إعادة عليه، وجعلوا {الواو} بمعنى الجمع، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ﴾[5] ولا خلاف أن تقديم بعض أهل السهمين على بعض في الإعطاء بتمايز وبقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[6] ويحرم تقديم أحدهما على الآخر.

المذهب الثاني القائل بوجوب الترتيب:

ذهب الشافعية ومن قال بقوله من العلماء إلى وجوب الترتيب لأن {الفاء} في ﴿اغْسِلُوا﴾ حرف يقتضي الربط والسبب، أي للتعقيب فتفيد تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه، وهي هاهنا جواب للشرط، ربطت المشروط به وجعلته جوابه أو جزاءه، ولا خلاف فيه؛ وهذا دليلا على وجوب البداءة بالوجه؛ إذ هو جزاء الشرط وجوبه. فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره، فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل.

وزعم بعضهم[7]؛ أن النظم أفاد الترتيب لأنه لو لم يرد ذلك لأوجب تقديم الممسوح أو تأخيره عن المغسول، ولأنهم يقدمون الأهم، وفيه نظر لأن قصارى ما يدل عليه النظم أولوية الترتيب. قال الثعالبي: "وألفاظ الآية تتضمن الترتيب"[8]، وإلى ذلك أشار صاحب التحرير والتنوير بقوله: "وتكون جملة ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ معترضة بين المتعاطفين. وكأن فائدة الاعتراض الإشارة إلى ترتيب أعضاء الوضوء لأن الأصل في الترتيب الذكري أن يدل على الترتيب الوجودي[9]، ولا دليل في قوله في الآية على أن موالاة

---

[1]- سورة المائدة، الآية06.

[2]- أحكام القرآن، الجصاص، ج3، ص: 368.

[3]- المحرر الوجيز، ابن عطية، ج2، ص:164.

[4]- تفسير الثعلبي، ج4، ص :31.

[5]- سورة التوبة الآية 60.

[6]- سورة الأحزاب، الآية 56.

[7]- روح المعاني، الألوسي، ج6، ص:80.

[8]- الجواهر الحسان، الثعالبي، ج2، ص :359.

[9]- التحرير والتنوير،؛ ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج6، ص: 130.

أفعال الوضوء ليست بشرط في صحته لقبول الآية التقسيم ... والشافعي في التقديم: أنها شرط. وعلى أن الترتيب في الأفعال ليس بشرط لعطفها بـ{الواو} وهو مذهب مالك وأبي حنيفة"[1] فالآية[2] عند من قال إن الترتيب واجب اقتضت التقديم وجوبا لقرائن منها:

القرينة الأولى: أنه أدخل ممسوحا بين مغسولين، وقطع النظير عن نظيره، ولو أريد الجمع المطلق لكان المناسب أن يذكر المغسولات متسقة في النظم، والممسوح بعدها، فلما عدل الى ذلك وجب ترتيبها على الوجه الذي ذكره الله.

القرينة الثانية: أن هذه الأفعال هي أجزاء فعل واحد مأمور به وهو الوضوء، فدخلت {الواو} عاطفة لأجزائه بعضها على بعض، والفعل الواحد يحصل من ارتباط أجزائه بعضها ببعض، فدخلت {الوا} بين الأجزاء للربط فأفادت الترتيب، إذ هو الربط المذكور في الآية، ولا يلزمه كونها لا تفيد الترتيب بين أفعال لا ارتباط بينها نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، أن لا تفيده بين أجزاء فعل مرتبطة أجزاؤه بعضها ببعض... فهذا أحد الأقوال الثلاثة في إفادة {الواو} للترتيب ... فصار الترتيب فرضا سادسا. فوجب أن يقع الفعل مرتبا... ولأن أفعال النبي في الوضوء ما وردت إلا مرتبة كما ورد في نص الآية ، ولم ينقل عنه ولا عن غيره من الصحابة أنه توضأ منكسا أو غير مرتب، فثبت أن ترتيب أفعال الوضوء كما أمرنا الله تعالى ونص عليه في هذه الآية واجب"[3]، قال المالقي[4]: "وعند الكوفيين تعطي الترتيب كالفاء عند البصريين، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا (1) وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[5]، ومعلوم أن إخراج الأثقال إنما هو بعد الزلزال، قال السيرافي: "إن النحويين واللغويين أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب، مردود"[6]

---

[1]- البحر المحيط، أبو حيان، ج3، ص :452.

[2]- بدائع التفسير؛ ابن القيم الجوزية، تح: يسري السيد أحمد، دار ابن الجوزي، ج1، ص :314.

[3]- تفسير الخازن؛ الخازن، تح: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م ج2، ص: 20.

[4]- رصف المباني في حروف المعاني؛ المالقي، تح: أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية، ص 435.

[5]- سورة الزلزلة، الآيتان الكريمتين 1-2.

[6]- مغني اللبيب، ابن هشام، ج4، ص 354.

واحتجوا[1] بقوله: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ﴾[2]، بقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الوضوء مواضعه" فيغسل وجهه ثم يغسل يديه ثم يمسح رأسه ثم يغسل رجليه"[3] و(ثم) في كلام العرب للتعقيب. وكذلك الموالاة بين الأعضاء واختلف العلماء في ذلك... قيل من فروض الوضوء في الذكر والنسيان... وقيل ليس بفرض مع الذكر، وقيل هو فرض مع الذكر ساقط مع النسيان[4].

ويشير ابن رشد إلى أن هناك خلافًا بين الفقهاء حول مسألة الترتيب في أفعال الوضوء على نسق الآية القرآنية، حيث يرى بعضهم أن الترتيب هو سنة وليس فرضًا، وهو الرأي الذي رواه المتأخرون من أصحاب الإمام مالك، كما هو رأي أبي حنيفة والثوري وداود، بينما يرى آخرون أن الترتيب هو فرض، وبه قال الشافعي وأحمد وأبو عبيد.

وبناءً على ذلك، يرى مالك أن الموالاة فرض مع الذكر ومع القدرة، وتسقط مع النسيان أو العذر، بينما يرى الشافعي وأبو حنيفة أن الموالاة ليست من واجبات الوضوء، ويذكر ابن رشد أن من احتجوا لسقوط الموالاة بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنه كان يتوضأ في أول طهره ويؤخر غسل رجليه إلى آخر الطهر"، مما يدل على جواز تأخير بعض أفعال الوضوء.

كما يشير ابن رشد إلى سبب الاختلاف في الاشتراك الذي في واو العطف، حيث قد تعطف بها الأشياء المرتبة بعضها على بعض وقد تعطف بها غير المرتبة مما خلق خلافًا بين النحويين في مسألة الترتيب في أفعال الوضوء، حيث يرى بعضهم أن واو العطف لا تقتضي نسقًا أو ترتيبًا، بينما يرى آخرون أنها تقتضي النسق والترتيب. ويستنتج ابن رشد أن استخدام واو العطف في الآية القرآنية لا يلزم بالضرورة ترتيبًا معينًا للأفعال، وإنما يمكن أن يكون هناك ترتيب أو عدم ترتيب بناءً على الرأي النحوي.

---

[1]- تفسير الثعالبي، ج4، ص 31.

[2]- سورة البقرة، الآية 157.

[3]- تنقيح كتاب التحقيق في أحاديث التعليق؛ شمس الدين محمد بن أحمد ابن عشمان الذهبي، تح: مصطفى أبو الغيط عيد الحي عجيب، دار الوطن، الرياض، 1421ه/2000م،، ج1، ص 83و133.

[4]- ينظر: الجواهر الحسان، ج2، ص359، المحرر الوجيز، ج2، ص 164.

5-هل تفيد (ثم) التراخي في اللفظ والحكم أو في الحكم فقط؟

يقول أبو الوليد بن رشد:" الأصل في هذه الطهارة –الغسل- هو قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[1]... وهي واجبة على كل من لزمته الصلاة، ولا خلاف في ذلك، وكذلك لا خلاف في وجوبها، ودلائل ذلك هي دلائل الوضوء بعينها. واختلفوا هل من شرط هذه الطهارة الفور والترتيب في الغسل، أم ليسا من شروطها كاختلافهم من ذلك في الوضوء؟

وسبب اختلافهم في ذلك: هل حرف {ثم} يقتضي الترتيب بلا خلاف بين أهل اللغة، لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أم سلمة: "إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضي الماء على جسدك[2]". وهل فعله صلى الله عليه وسلم محمول على الوجوب أو على الندب؟ فإنه لم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم أنه ما توضأ قط إلا مرتين متواليتين، وقد ذهب قوم إلى أن الترتيب في هذه الطهارة أبين منها في الوضوء، وذلك بين الرأس وسائر الجسد[3]."

قال النحاة {ثم} تفيد التشريك في الحكم، والرتيب، والمهلة[4] أي تشرك المعطوف مع المعطوف عليه لفظا وحكما، وتفيذ الترتيب مع التراخي الزمني، وذلك بأن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما على الأصح، ويتضح هذا في آيات التكوين، قال تعالى: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾[5]، وترتيبها معنوي في المفردات، نحو هذا ثم هذا، وذكري في الجمل، أي في الإخبار لا في الوجود، نحو قوول أبي نواس [الخفيف][6]:

قُلْ لِمَنْ سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ قَبْلَهُ ثُمَّ قَبْلَ ذَٰلِكَ جَدُّهُ

وهل تفيد التراخي في اللفظ والحكم أو في الحكم فقط؟

---

[1]- سورة المائدة، الآية 06.

[2]- صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب حكم صفائر المغتسلة، رقم:58(330)، ص 160/159، سنن الترميذي المسمى الجامع الكبير، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترميدي، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الاسلامي، ط: الاولى،1996م، باب الطهارة، (77) هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل، ج1، ص:149.

[3]- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج1، ص:53.

[4]- ينظر: مغني اللبيب عن كتب الاعاريب، ابن هشام، ج2، ص: 219.

[5]- سورة الحج، الاية 05.

[6]- ديوان أبي نواس، مطبعة جمعية الفنون، 1201ه/1884م، ص:46.

ذهب أبو حنيفة رضي الله عنه إلى أنها تفيد التراخي في اللفظ والحكم؛ لأن الأصل في كل شيء كماله، وكمال التراخي أن يكون في اللفظ والحكم معا، ولو كان موجودا في الحكم دون التكلم لكان موجودا من وجه دون وجه. وعند صاحبيه تفيد التراخي في الحكم.

كما تأتي {ثم} لبيان المنزلة، نحو: محمد صلى ثم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على (رضي الله عنهم أجمعين)، وذكر المرادي[1] أن مذهب الفراء والأخفش وقطرب: "أنها بمنزلة الواو ترتب بالكلية"، وقيل تستعمل للترتيب بلا مهلة أيضا كالفاء، وإليه ذهب ابن مالك. وفي ذلك يقول ابن مالك [الرجز][2]:

والفاء للترتيب باتصال وثم للترتيب بانفصال

والفرق بين {الفاء} و{ثم} أن {الفاء} تدل على تأخير المعطوف على المعطوف عليه متصلا به، و{ثم} تدل على تأخره عنه منفصلا أي متراخيا عنه.[3]

وإنما يمكن أن يكون هناك ترتيب أو عدم ترتيب بناءً على السياق والرأي الفقهي. يرى ابن رشد أن حرف "ثم" هو حرف عطف يفيد الترتيب في الزمان، ولكن لا يلزم أن يكون الترتيب في الزمان هو نفسه الترتيب في الفعل. ويستنتج من ذلك أن استخدام حرف "ثم" في النصوص الشرعية لا يلزم بالضرورة ترتيبًا معينًا للأفعال، وإنما يمكن أن يكون هناك ترتيب أو عدم ترتيب بناءً على الرأي الفقهي. وهذا يعني أن الترتيب في أفعال الوضوء أو الغسل ليس شرطًا لازِمًا، وإنما يمكن أن يكون سنة أو مستحبًا.

ويرى **ابن رشد** أن الطهارة من الجنابة واجبة على كل من تلزمه الصلاة، مستندًا إلى قوله تعالى : ﴿**وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ**﴾ (المائدة: ٦)، وهو أمرٌ متفق عليه بين الفقهاء. غير أن الاختلاف بينهم ظهر حول مسألتين أساسيتين، الأولى: هل يجب الفور في الغسل؟ والثانية: هل يشترط فيه الترتيب كما هو الحال في الوضوء؟

---

[1]- ينظر: الجنى الداني، المرادي، ص: 433.

[2]- متن الألفية؛ محمد بن عبد الله بن مالك الاندلسي، المكتبة الشعبية، بيروت، د، ط، د، ت، ص36.

[3]- ينظر : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك؛ بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري، الهمداني، دار الفكر، ط : الثانية، 1405هـ/1985م، ج3، ص : 227.

ويعود سبب هذا الاختلاف إلى فهم دلالة "**ثم** "في اللغة العربية، حيث إنها تفيد **التراخي والترتيب**، مما يجعل بعض الفقهاء يرون أن ترتيب أفعال الغسل واجب. وقد استدل بعضهم بحديث **أم سلمة** رضي الله عنها، حيث قال النبي ﷺ" :إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضي الماء على جسدك"، معتبرين أن هذا الفعل يدل على وجوب الترتيب بين غسل الرأس وسائر الجسد.

كما ناقش ابن رشد مسألة ما إذا كان فعل النبي ﷺ محمولًا على **الوجوب أو الندب**، فمن رأى أنه على الوجوب اعتبر الترتيب ضروريًا، ومن رأى أنه على الاستحباب رأى أن ترتيب الغسل ليس شرطًا. من الناحية الصرفية، فإن دلالة "**ثم** "تؤكد فكرة الترتيب الزمني بين الأفعال، مما يدعم القول بوجوبه، بينما استند آخرون إلى أن أفعال النبي ﷺ في الوضوء والغسل قد تحمل على **الاستحباب لا الإلزام**، مما يتيح تقديم أي جزء من الغسل على الآخر.

ويعكس هذا التحليل مدى تأثير التراكيب والصرفية في بناء الحكم الفقهي، حيث تظهر العلاقة الوثيقة بين الصرف والفقه في استنباط الأحكام الشرعية، مما يدل على أهمية التدقيق اللغوي قبل تقرير المسائل الفقهية.

6-حرف الجر (من) يفيد التبعيض أم تمييز الجنس:

يقول أبو الوليد ابن رشد: " اتفق العلماء على أن هذه الطهارة (التيمم) هي بدل من الوضوء، واختلفوا في بعض الجزئيات منها اختلاف الشافعي مع مالك وأبي حنيفة وغيرهما في وجوب توصيل التراب إلى أعضاء التيمم، فلم ير ذلك أبو حنيفة واجبا ولا مالك، ورأى الشافعي ذلك واجبا. وسبب اختلافهم: الاشتراك الذي في حرف "من" في قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[1] وذلك أن {من} في الآية الكريمة قد ترد للتبعيض، وقد ترد لتمييز الجنس.

فمن ذهب إلى أنها ههنا للتبعيض أوجب نقل التراب إلى أعضاء التيمم. ومن رأى أنها لتمييز الجنس قال: ليس النقل واجبا. والشافعي إنما رجح حملها على التبعيض من جهة قياس التيمم على الوضوء، لكن يعارضه حديث عمار المتقدم، لأن فيه: ثم تنفخ فيها، وتيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحائط."[2]

[1] سورة المائدة، الآية 07.

[2] - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج1، ص:91.

أصحاب الرأي القائل بأن "من" للتبعيض:

قال النحاة أن ﴿مِنْهُ﴾: "في قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ في محل نصب متعلقا بـ{امسحوا} و{من} فيها وجهان، أظهر هما: أنها للتبعيض، والثاني: أنها لابتداء الغاية، ولهذا لا يشترط عند هؤلاء أن يتعلق باليد غبار"[1] ولم يذكر في هذه الآية من سورة النساء قوله تعالى: ﴿مِنْهُ﴾ وذكرها في سورة المائدة، ولذلك قال الزمخشري: "فإن قلت: فما تصنع بقوله في سورة المائدة: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ أي بعضه، وهذا لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه، قلت: إنها أي {من} لابتداء الغاية فإن قلت: قولهم: أنها لابتداء الغاية قول متعسف، ولا يفهم أحد من العرب من قول القائل فإن قلت: قولهم: أنها لابتداء الغاية قول متعسف، ولا يفهم أحد من العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب إلا معنى التبعيض قلت: هو كما تقول: والإذعان للحق أحق من المرء"[2]، فالآية في سورة النساء مطلقة، ولكنها في سورة المائدة مقيدة، بكل من ﴿مِنْهُ﴾، وكلمة "من" للتبعيض، وهذا لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه وهي تدل على التمسح بشيء من ذلك التراب كما أن من قال: فلان يمسح من الدهن أفاد هذا المعنى.

ف﴿مِنْهُ﴾ دليل على أنه يجب مسح الوجه واليدين بالصعيد وهو التراب[3]، ويحتمل أن يكون يعني ((من بعضه))، وأفاد به أن أي بعض منه مسحتم به على جهة الإطلاق والتوسعة... وأن {الباء} تقتضي التبعيض، إلا أن الفقهاء متفقون على أنه لا يجوز له الاقتصار على القليل منه، وأن عليه مسح الكثير.[4]

وقيل: الضمير للحدث المفهوم من السياق و{من} للتعليل"[5]، وقيل: للتبعيض وهو متعلق بـ{امسحوا}، وقرأ عبد الله ((فأموا صعيدا).[6]

---

[1]- الدر المصون، الحلبي، ج4، ص: 216.

[2]- الكشاف، الزمخشري، ج2، ص: 48.

[3]- لباب التأويل، الخازن، ج2، ص: 22، تفسير الثعالبي، ج4، ص:33.

[4]- أحكام القرآن، الجصاص، ج4، ص :32.

[5]-روح المعاني، الالوسي ج5، ص: 43.

[6]- أحكام القرآن، الجصاص، ج6، ص:81.

وذهب بعض العلماء الذين قالوا إن {من} في الآية للتبعيض؛ قالوا: لأنها حقيقة في التبعيض مجاز في غيره، والأصل الحقيقة[1]، فلو قال لزوجته: اختاري من ثلاث طلقات ما شئت، أو قال: طلقي نفسك من ثلاث ما شئت. فلها أن تطلق نفسها واحدة للتبيين، ولا تملك الثلاث؛ لأن {من} للتبعيض[2]. وهي في موضع نصب بـ{امسحوا}.[3]

قال الشيخ: "وحمل هذا المطلق وهي سورة النساء على ذلك المقيد من سورة المائدة... وعلى من ذهب إلى التبعيض يلزم أن يقتصر على مسح الوجه وبعض اليد ولا قائل به. وعلى من جعل الباء آلة يلزم أيضا ذلك، ويلزم أن يكون المأمور به في التيمم هو مسح الصعيد بجزء من الوجه واليد، وهي دليل على أنه يجب مسح الوجه واليدين بالصعيد وهو التراب".[4]

أصحاب الرأي القائل بأن "من" لتمييز الجنس:

قال أصحاب هذا الرأي إنه يقتضي حصول شيء منه في الأعضاء الممسوحة به، لأن {من} قد تكون: لبدء الغاية كقولك: خرجت من الكوفة، وهذا كتاب من فلان إلى فلان؛ فيكون معناه على هذا ((ليكن ابتداء الأخذ من الأرض حتى يتصل بالوجه واليد بلا فاصل يفصل بين الأخذ وبين المسح فينقطع حكم النية ويحتاج إلى تجديدها))، وهو كقولك: توضأ من النهر؛ يعني أن ابتداء أخذه من النهر إلى أن أتصل بأعضاء الوضوء من غير قطع، ألا ترى أنه لو أخذه من النهر في إناء وتوضأ منه لم يقل إنه من النهر، ولهذا لا يشترط عند هؤلاء أن يتعلق باليد غبار.[5]

قال ابن العربي[6]: أدخل {الباء} فيه، كما أدخلها في قوله تعالى: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾؛ وهو مستغنى عنه، ليبين وجوب المسموح به؛ وأكده بعد ذلك بقوله: (منه) وجوب ضرب الأرض باليدين. قال علماؤنا: إنما أفادت: (منه) وجوب ضرب الأرض باليدين بعد الإشارة باليدين إلى الأرض، ولكنه أكد بقوله (منه) ليكون

---

[1]-ينظر: أثر الاختلاف في القواعد الاصولية في اختلاف الفقهاء؛ مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1983م،، ص:249/248.

[2]- ينظر: الكواكب الدري فيما يتخرج على الاصول النحوية من الفروع الفقهية؛ عبد الرحيم بن حسن الاسنوي أبو محمد، دار عمار، ت: محمد حسن عواد، –عمان-الاردن- 1405هـ، ط: الاولى، ج1، ص: 317/316.

[3]- إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، العكبري ج1، ص: 210.

[4]- البحر المحيط، أبو حيان، ج3، ص: 453.

[5]- الدر المصون، الألوسي، ج4، ص: 216.

[6]- ينظر: أحكام القرآن، ابن العربي، ج2، ص: 79.

الابتداء بوضع اليدين على الأرض تعبدا، ثم ضرب الوجه واليدين بعد ذلك بهما، قال[1] أبو حنيفة رضي الله عنه: لو فرضنا صخرا لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافيا. واحتج بظاهر هذه الآية فقال: التيمم هو القصد، والصعيد هو ما تصاعد من الأرض، فقوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أي اقصدوا أرضا، فوجب أن يكون هذا القدر كافيا والحنفية يحملونها على الابتداء أو الخروج مخرج الأغلب، فلم يشترطوا ذلك، وقالو: بل إنها حقيقة في ابتداء الغاية[2] مجاز في غيره، فلو قال لوكيله: بع ما شئت من مالي، قال بعض العلماء: له أن يبيع الجميع، استعمالا لـ{من} بمعنى التبيين.

ويرى **ابن رشد** أن الطهارة بالتيمم متفق عليها بين العلماء باعتبارها **بدلًا عن الوضوء** عند فقدان الماء، إلا أن الخلاف بينهم ظهر في بعض الجزئيات، وأبرزها هل يجب توصيل التراب إلى أعضاء التيمم؟ حيث رأى الشافعي وجوب ذلك، بينما لم يره **مالك و أبو حنيفة** شرطًا. ويعود هذا الاختلاف إلى دلالة حرف **"من "**في قوله تعالى: ﴿**فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِّنْهُ**﴾ (المائدة: ٦)،

إذ إن "من " تأتي على وجهين رئيسيين؛ التبعيض، حيث تعني أن المسح يجب أن يشمل جزءًا من التراب نفسه، وتمييز الجنس، حيث تدل على أن المسح يكون بأداة من جنس التراب دون الحاجة لنقله إلى الأعضاء.

يرى الشافعي أن "من "هنا **للتبعيض**، وبالتالي يجب توصيل التراب إلى أعضاء التيمم ليشملها تمامًا، مستدلًا بقياس التيمم على الوضوء، إذ كما يجب وصول الماء إلى أعضاء الوضوء، يجب كذلك وصول التراب إلى أعضاء التيمم.

أما مالك وأبو حنيفة، فقد رأوا أن "من "لتمييز الجنس، أي أن المراد هو المسح بالتراب فقط دون ضرورة نقله إلى الأعضاء، مما يجعل المسألة أقل إلزامًا في طريقة أدائها.

ويشير ابن رشد إلى أن الشافعي رجح تفسير "من "على **التبعيض** بالقياس إلى الوضوء، لكن يعارض هذا القياس **حديث عمار بن ياسر** رضي الله عنه، حيث جاء فيه أن النبي ﷺ تيمم **على الحائط ثم نفخ التراب عنه**، مما يدل على أن نقل التراب إلى الأعضاء ليس شرطًا، وهو ما يُستخدم حجةً ضد رأي الشافعي.

---

[1]- ينظر: مفاتيح الغيب؛ فخر الدين الرازي، دار الفكر للطباعة والنشر، ط1، 1981م، بيروت، ج10، ص: 92.

[2]- ينظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى سعيد الخن، ص: 249/248.

ويظهر هذا الخلاف كيف يمكن للدلالة الصرفية لحرف واحد مثل "من "أن تؤثر في **استنباط الأحكام الفقهية**، حيث يرتبط المعنى اللغوي ارتباطًا وثيقًا بالتطبيق العملي للشريعة. ويبرز هذا التحليل اللغوي منهج **ابن رشد** في الجمع بين **الفقه والصرف**، حيث يدرس التأثير العميق للتركيب اللغوي في صياغة الأحكام الشرعية بطريقة دقيقة.

7-تقدير محذوف حال من الفاعل:

يقول أبو الوليد بن رشد:" وسبب هذا الخلاف يدور حول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾[1] هل في الآية الكريمة محذوف مقدر، وهو النوم أو الحدث أعني: {إذا قمتم من النوم، أو قمتم محدثين} أم ليس هناك محذوف أصلا؟

الأول: فمن رأى أن لا محذوف هنالك قال: ظاهر الآية وجوب الوضوء أو التيمم عند القيام لكل صلاة، لكن خصصت السنة من ذلك الوضوء فيبقى التيمم على أصله، لكن لا ينبغي أن يحتج بهذا لمالك فإن مالكا يرى أن في الآية محذوفا على ما رواه عن زيد بن أسلم في موطئه.

الثاني: فهو تكرار الطلب عند دخول وقت كل صلاة وهذا هو ألزم لأصول مالك، أعني: أن يحتج له بهذا، وقد تقدم القول في المسألة، ومن لم يتكرر عنده الطلب، وقدر في الآية محذوفا لم ير إرادة الصلاة الثانية مما ينقض التيمم." [2]

المذهب الأول: القائلون بأن في الآية محذوفا مقدرا مع تقديم وتأخير في ترتيب الآية الكريمة:

ذهب أصحاب هذا الرأي أن قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاة﴾ أي إذا قمتم من المضاجع أي من النوم.[3]

ولقصد بهذا التأويل أن يعم الأحداث بالذكر[4] وفي الآية على هذا التأويل تقديم وتأخير، تقديره ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاة﴾ من النوم ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ يعني الملامسة الصغرى ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى

---

[1]- سورة المائدة، الآية 06.

[2]- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1، ص: 93.

[3]- أحكام القرآن، لإبن العربي، ج1، ص :562، أحكام القرآن، الشافعي، ج1، ص:45.

[4]- الجواهر الحسان، الثعالبي، ج2، ص: 348.

الْكَعْبَيْنِ﴾، فتمت أحكام المحدث حدثا أصغر ثم قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ فهذا حكم نوع آخر، ثم قال للنوعين جميعا {وإن كنتم مرضى أو على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا}.[1]

المذهب الثاني: القائل إن في الآية محذوفا مقدرا على أنه حال من الفاعل، وليس في الآية تقديم ولا تأخير:

وهذا ما قدره الجمهور أي حالا محذوفة من فاعل (قمتم) أي (إذا قمتم إلى الصلاة محدثين)، إذ لا وضوء على غير المحدث، ويدل على هذا الحذف مقابلته بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ أي: إن كنتم محدثين الحدث الأصغر فاغسلوا كذا وامسحوا كذا، وإن كنتم محدثين الحدث الأكبر فاغسلوا الجسد كله، وهو محل نظر[2]، ولعلهم استندوا في هذا إلى آية النساء المصدرة بقوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا﴾[3]، فيكون الخطاب للمحدثين خاصة[4]، وهو ما دلت عليه السنة على أن الوضوء من الحدث[5]، وقالت طائفة: "هو لفظ عام في كل قيام سواء كان المرء على طهور أو محدثا فإنه ينبغي له إذا قام إلى الصلاة أن يتوضأ".[6]

قال الألوسي: "الآية مقيدة؛ والمعنى {إذا قام إلى الصلاة محدثين} بقرينة دلالة الحال، ولأنه اشترط الحدث في البدل، وهو التيمم، فلو لم يكن له مدخل في الوضوء مع المدخلية في التيمم لم يكن البدل بدلا، وقوله: ﴿لَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ صريح في البدلية، ولبعض المتأخرين أن في الكلام شرطا مقدرا أي {إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا} إلخ، ((إن كنتم محدثين))، لأنه يلائمه كل الملاءمة عطف ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾.[7]

قال الجمهور وليس في الآية على هذا تقديم ولا تأخير بل ترتيب في الآية حكم واجد الماء إلى قوله: ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾ ودخلت الملامسة الصغرى في قولنا محدثين ثم ذكر بعد ذلك بقوله: ((وإن كنتم مرضى)) إلى آخر الآية حكم عادم الماء من نوعين جميعا وكانت الملامسة هي الجماع.[8]

---

[1]- ينظر: البحر المحيط، ج3، ص449:، والمحرر الوجيز، ج2، ص:160، روح المعاني، ج6، ص:69، أحكام القرآن، لابن العربي، ج1، ص:562.

[2]-الدر المصون، ج4، ص208. البحر المحيط، ج3، ص 449. المحرر الوجيز، ج2، ص :160.

[3]- سورة النساء، الآية 43.

[4]- الكشاف، الزمخشري، ج2، ص: 201.

[5]- ينظر: أحكام القرآن، الشافعي، ج1، ص: 51.

[6]- المحرر الوجيز، ابن عطية، ج2، ص:161/160.

[7]- روح المعاني، ج6، ص: 69.

[8]- ينظر: الجواهر الحسان، الثعالبي، ج2، ص: 348.

فظاهر[1] الآية الأمر بالوضوء عند كل صلاة لأنه مشروط بلفظ ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾... وكان الوضوء واجبا على المسلمين لكل صلاة ثم نسخ، والذين فسروا القيام بمعنى النوم حاولوا التأويل بأن يكون الأمر قد نيط بوجود موجب الوضوء، مع استغناء الآية الكريمة عنه، لأن تأويله فيها بين لأنها افتتحت بشرط "إذا قمتم" هو القيام إلى الصلاة، فعلمنا أن الوضوء شرط في الصلاة على الجملة، ثم بين هذا الإجمال بقوله: (وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر فلم تجدوا ماء) فجعل هذه الأشياء موجبة للتيمم إذا لم يوجد ماء، فعلم بدلالة الإشارة[2] أن امتثال الأمر يستمر إلى حدوث حادث من هذه المذكورات؛ إما مانع من أصل الوضوء وهو المرض والسفر، وإما رافع لحكم الوضوء بعد وقوعه وهي الأحداث المذكورة بعضها {أو جاء أحدكم من الغائط أو لا مستم النساء}، فإذا وجد الماء فالوضوء وإلا التيمم، فمفهوم الشرط[3] هو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾ ومفهوم النفي ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ تأويل بين في صرف هذا الظاهر عن معناه بل في بيان هذا المجمل، وتفسير واضح ما فعله الخلفاء على أنه لقصد الفضيلة لا الوجوب.

كما يرى ابن رشد أن سبب الخلاف في تفسير قوله تعالى :﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَاةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٦) يكمن فيما إذا كان هناك محذوف مقدر في الآية أم لا .فبعض الفقهاء رأوا أن الآية تتضمن محذوفًا مثل "إذا قمتم من النوم" أو "إذا قمتم محدثين"، بينما رأى آخرون أن الآية جاءت بصيغتها الكاملة دون الحاجة إلى تقدير أي حذف.

ويرى من يقول بعدم وجود محذوف أن ظاهر الآية يدل على وجوب الوضوء أو التيمم عند القيام لكل صلاة، ولكن السنة خصصت ذلك بالوضوء، مما يجعل التيمم باقيًا على أصله .غير أن هذا الرأي لا يُحتج به لمالك، لأنه يرى أن في الآية محذوفًا مقدرًا، وهو ما نقله عن زيد بن أسلم في "الموطأ."

يرى أصحاب هذا الرأي أن الطلب يتكرر عند دخول وقت كل صلاة، وهو ما يتماشى مع أصول **مالك**، حيث يكون التيمم مطلوبًا عند كل صلاة، خاصة لمن لا يستطيع استخدام الماء. أما من رأى أن

---

[1]- ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج6، ص: 129/128.

[2]- هي دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته، أي ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ نفسه ((أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ص:321)).

[3]- هو دلالة اللفظ المفيد للحكم معلق بشرط على انتقاء ذلك عند عدم الشرط ((أثر اللغة ص:339)).

الطلب لا يتكرر، ورأى أن الآية تتضمن محذوفًا مقدرًا، فإنه لم يعتبر إرادة الصلاة الثانية سببًا في **نقض التيمم**.

يُبرز هذا الخلاف مدى تأثير التراكيب النحوية في الفهم الفقهي؛ إذ أن تقدير الحذف في الآية يغيّر من دلالة الحكم الشرعي بشكل جوهري، مما أدى إلى تباين الاجتهادات بين العلماء. كما أن مسألة تكرار الطلب تعتمد على فهم التركيب النحوي للآية، ومدى ارتباطه بالفعل "قُمْتُمْ "من حيث دلالته على الحدث الموجب للوضوء أو التيمم.

ويعكس هذا التحليل رؤية ابن رشد المتعمقة في الجمع بين االنحو والفقه، حيث لا يمكن الفصل بين قواعد الصرف والنحو وبين تفسير الأحكام الشرعية.

8-الضمير العائد في لفظة (طعامه):

يقول أبو الوليد ابن رشد:" وسبب اختلافهم هو في احتمال عودة الضمير في قوله تعالى: ﴿**وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ**﴾ [1] أعني: أن يعود على البحر أو على الصيد نفسه.

فمن أعاده على البحر قال: طعامه هو الطافي، ومن أعاده على الصيد قال: هو الذي أحل فقط من صيد البحر، مع أن الكوفيين أيضا تمسكوا في ذلك بأثر ورد فيه تحريم الطافي من السمك، وهو عندهم ضعيف"[2].

قال السمين الحلبي[3]: "{الهاء} في (طعامه) تعود على البحر على هذا أي: ((أحل لكم مصيد البحر وطعام البحر))، فالطعام على هذا غير الصيد... ويجوز أن تعود {الهاء} على هذا الوجه أيضا على الصيد بمعنى المصيد، ويجوز أن يكون "طعام" بمعنى مطعوم. ويدل على ذلك قراءة[4] ابن عباس وعبد الله بن الحرث: {وطعمه} بضم الميم وسكون العين دون ألف".

ويكون الضمير عائد على صيد البحر والظاهر عوده على البحر وأنه يراد به المطعوم لا الإطعام، ويدل على ذلك ظاهر لفظ {وطعامه} وهو عطف على {صيد البحر} وعطفه اقتضى مغايرته للصيد.

---

[1]- سورة المائدة، الاية 96.

[2]- بداية المجتهد ونهاية القتصد، ابن رشد، ج1، ص:99-100.

[3]- الدر المصون، الحلبي ج4، ص: 428.

[4]- المحرر الوجيز، ج2، ص :241، البحر المحيط، ج4، ص:26.

الفصل الخامس ـــــــ

ويُبرز هذا الخلاف مدى تأثير عودة الضمير في تفسير النصوص الشرعية، حيث يؤدي اختلاف مرجعية الضمير إلى تغيير جوهري في الحكم الفقهي. كما يُظهر التحليل اللغوي أهمية تحديد علاقات الكلمات داخل السياق القرآني، حيث يمكن لنحو الجملة أن يوجه الفقيه نحو تأويل مختلف للنص.

يعكس هذا النقاش رؤية **ابن رشد** العميقة في الجمع بين االنحو والفقه، حيث يعتمد تفسير الأحكام على التركيب النحوي للنصوص الشرعي

9-إعراب لفظة "جزاء":

يقول أبو الوليد ابن رشد:" إن المسلمين أجمعوا على أن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾[1]، هي آية محكمة. غير أنهم اختلفوا هل الواجب في قتل الصيد قيمته أو مثله؟ قيل: الواجب المثل، وقيل: إنه مخير بين القيمة – أعني: قيمة الصيد، وبين أن يشتري بها المثل.

ومنها: هل الآية على التخيير أو على الترتيب؟

المسألة الأولى: اختلافهم في ضبط قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ﴾ مثل: فلفظ {مثل} مشترك بين المثل صورة، وبين المثل معنى وهو القيمة، وبناء على ذلك اختلف الفقهاء في الواجب على المحرم إذا قتل صيدا، أو قتله الحلال في الحرم؟

المسألة الثانية: هل الآية على التخيير أم على الترتيب؟ فإنه التفت إلى حرف {أو} إذا كان مقتضاها في لسان العرب التخيير"[2].

المسألة الأولى: اختلفوا هل الواجب في قتل الصيد قيمته أو مثله؟

القراءات الواردة في الآية الكريمة:

[1]- سورة المائدة، الآية 95.

[2]- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج1، ص: 403-404..

الفصل الخامس ـــــــ

الفصل الخامس ـــــــ

القراءة الثانية:

وأما قراءة[1] باقي السبعة (فجزاء مثل)؛ إذا الشيء لا يضاف إلى نفسه... وهذا يقتضي الغيرة بين المضاف والمضاف إليه، وأن يكون ((الجزاء لمثل المقتول لا المقتول)) ... فإنه يخرج على تقدير اقحام المثل؛ وذلك كقولهم: أنا أكرم مثلك؛ أي أكرمك... وذلك شائع في اللغة، قال الواحدي: "ولا ينبغي إضافة الجزاء إلى المثل لأن عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله، فإنه لا جزاء عليه لما قتله" وقال مكي[2]: "ولذلك بعدت القرءة بالإضافة عند جماعة لأنها توجب جزاء مثل الصيد المقتول" ولا التفات إلى هذا الاستبعاد فإن أكثر القراء عليها. وقد أجاب الناس عن ذلك بأجوبة سديدة، لما خفيت على أولئك طعنوا في المتواتر:

منها: أن {جزاء} مصدر مضاف لمفعوله تخفيفا، والأصل :((فعليه جزاء مثل ما قتل)) أي ((أن يجزي مثل ما قتل)) ثم ضيف كما تقول: "عجبت من ضرب زيدا" ثم من ضرب زيدا"، وبسط ذلك أن الجزاء هنا بمعنا القضاء، والأصل ((فعليه أن يجزي المقتول من الصيد مثله من النعم)) ثم حذف المفعول الأول لدلالة الكلام عليه، وأضيف المصدر إلى ثانيها، كقولك: زيد فقير ويعجبني إعطاؤك الدرهم" أي: إعطاؤك إياه.

ومنها: أن {مثل} مقحمة كقولهم: "مثلك لا يفعل ذلك" أي: أنت لا تفعل ذلك، ونحو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾[3] أي بما آمنتم [به]، فـ{مثل} زائدة، وهذا خلاف الأصل، فالجواب ما قدمته. فمن رفع {جزاء} فيه أربعة أوجه:

أحدها: أنه مرفوع بالابتداء، والخبر محذوف تقديره: ((فعليه جزاء)).

الثاني: أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره: ((فالواجب جزاء)).

الثالث: أنه فاعل بفعل محذوف أي: ((فيلزمه أو يجب عليه جزاء)).

الرابع: أنه مبتدأ وخبر {مثل}، وقد تقدم أن ذلك مذهب أبي إسحاق الزجاج، وتقدم أيضا رفع {مثل} في قراءة الكوفيين على أحد ثلاثة أوجه: النعت البدل والخبر حيث قلنا: {جزاء} مبتدأ عند الزجاج.

---

[1]- الحجة في القراءات السبع، ج1، ص :134. السبعة في القراءات، ج1، ص:247، الكشاف، ج2، ص :295/294. التحرير والتنوير، ج7، ص: 46.

[2]الكشف عن وجوه القراءات؛ القيسي، تح: محي الدين ومضان، مؤسسة الرسالة، ط3، 1994م، ج1، ص:456.

[3]- سورة البقرة، الآية 137.

القراءة الثالثة:

قرأ[1] محمد بن مقاتل بتنوين {جزاء} ونصبه، ونصب {مثل}، فـ{جزاء} منصوب على المصدر أو على المفعول به، و{مثل} صفته بالاعتبارين، والتقدير: ((فليجز جزاء مثل)) أو ((فليخرج جزاء)) أو (((فليغرم جزاء مثل)) على الوصف، وذلك يقتضي أن يكون ((الجزاء هو المثل)).

ويقول أهل الكوفة من الفقهاء[2]: أن الجزاء غير المثل... قال لنا القاضي أبو الحسن القرافي الزهد: أن ابن معقل الكاتب أخبره عن أبي علي النحوي أنه قال: إنما يجب عليه ((جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول)).

القراءة الرابعة:

أما قراءة السلمي برفع {جزاء} منونا، ونصب {مثل} فعلى أعمال المصدر المنون في مفعوله، وقد تقدم أن قراءة الإضافة منه، وهو نظير قوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾[3] وفاعله محذوف أي: ((فجزاء أحدكم أو القاتل)) أي أن يجزي القاتل للصيد.

القراءة الخامسة:

قرأ عبد الله: ((فجزاؤه مثل)) برفع {جزاء} مضافا لضمير {مثل} رافعا على الابتداء والخبر. فظاهره أيضا. والضمير عائد على قاتل الصيد أو على الصيد.

القضية الثانية في هذه المسألة: هل الآية على التخيير أو على الترتيب؟

المذهب القائل بالتخيير:

اختار أهل التفسير واللغة أن كل أمر ذكر فيه {أو} في القرآن الكريم فهو على الخيار، وقال ابن العربي: "وأما ترتيب الثلاثة الواجبات في هذه المثلية... أن يكون بالخيار فيها، واحتجوا بأنه ظاهر القرآن وقالوا: كل شيء يكون فيه {أو} فهو فيه بالخيار[4]"، وما ذكره الله تعالى في هذه الآية من هدي والإطعام

---

[1]- الدر المصون، الحلبي، ج4، ص: 418.

[2]- أحكام القرآن، ابن العربي، ج2، ص :183/179.

[3]- سورة البلد، الآية 14.

[4]-أحكام القرآن، ابن العربي، ج2، ص:184.

والصيام فهو على التخيير لأن {أو} يقتضي ذلك، كقوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[1]؛ وكقوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾.[2]

قال السمين الحلبي: و{أو} هنا للتخيير[3]، أي[4] "تقتضي تخيير قاتل الصيد في أحد الثلاثة المذكورة. وكذلك كل أمر وقع بـ(أو) في القرآن فهو من الواجب المخير. وهو قول الجمهور. ثم قيل: الخيار للمحكوم عليه لا للمحكمين. وقيل الخيار للحكمين.

ومن[5] حمله على الترتيب زاد فيه ما ليس منه، ولا يجوز إلا بدلالة".

المذهب القائل بالترتيب:

الرواية الثانية عن ابن –عباس رضي الله عنهما- وغيره أنها على الترتيب. وهذا على قراءة من رفع {فجزاء}[6]؛ أي[7] ولا ينتقل من الجزاء إلى كفارة الطعام إلا عند العجز عن الجزاء، ولا ينتقل عن الكفارة إلى الصوم إلا عند العجز عن الإطعام فهي عندهم على الترتيب.

ويرى **ابن رشد** أن سبب اختلاف الفقهاء في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ**﴾[8] يعود إلى احتمال عودة الضمير "طعامه"، هل يعود على البحر أم على صيد البحر نفسه؟ ويترتب على هذا الاختلاف تباين في فهم طبيعة الطعام الحلال من البحر. فمن رأى أن الضمير يعود إلى **البحر** اعتبر أن "طعام البحر "يشمل كل ما يطفو على سطحه، أي الأسماك الميتة والطافية، بينما من رأى أن الضمير يعود إلى **صيد البحر نفسه** قال إن التحليل يقتصر فقط على **الصيد الذي يتم صيده حيًّا**، ولا يشمل الطافي من الأسماك.

---

[1]- سورة المائدة، الاية 89.

[2]- سورة البقرة، الاية 196.

[3]- الدر المصون، الحلبي، ج4، ص: 424.

[4]- التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج7، ص:48.

[5]-أحكام القرآن، الجصاص، ج4، ص: 141.

[6]- الدر المصون، الحلبي، ج4، ص: 424.

[7]- التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج7، ص: 48.

[8] - سورة المائدة، الآية: 96.

ويشير ابن رشد إلى أن تحديد مرجعية الضمير في الآية ينعكس مباشرة على الأحكام الشرعية المتعلقة بالمأكولات البحرية. فمن الناحية النحوية، الضمير في "طعامه "مرتبط بالمذكور السابق في الجملة، وهو ما أدى إلى اختلاف التفسير بين الفقهاء حول ما إذا كان المقصود البحر نفسه أم الصيد المشروع منه.

كما يرى ابن رشد أن بعض الفقهاء، وخاصة الكوفيين، استدلوا بأثر ورد فيه تحريم الطافي من السمك، رغم أنه حديث ضعيف عندهم، وهذا يعكس ميلهم إلى تبنّي تفسير يعتمد على الموروث الحديثي أكثر من الدلالة النحوية للآية.

يُبرز رأي ابن رشد أهمية العلاقة بين النحو والفقه في تفسير النصوص الشرعية، حيث يمكن للاختلاف في تأويل الضمائر أن يؤثر في الحكم الشرعي بشكل كبير. كما يعكس تحليله ضرورة النظر في القرائن اللغوية والتشريعية معًا عند استنباط الأحكام الفقهية، خاصة حين يكون النص محتملًا لأكثر من تفسير لغوي.

10-الاستثناء المتصل والمنقطع:

يقول أبو الوليد ابن رشد:" وسبب اختلافهم: اختلافهم في مفهوم قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾.[1]

هل هو استثناء متصل فيخرج من الجنس بعض ما يتناوله اللفظ، وهو المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع على عادة الاستثناء المتصل، أم هو استثناء منقطع لا تأثير له في الجملة المتقدمة، إذا كان هذا أيضا شأن الاستثناء المنقطع في كلام العرب، فمن قال: إنه متصل قال: الذكاة تعمل في هذه الأصناف الخمسة؛ وأما من قال: الاستثناء منقطع فإنه قال: لا تعمل الذكاة فيها.

وقد احتج أيضا من رأى أنه منقطع بأن التحريم لم يتعلق بأعيان هذه الأصناف الخمسة وهي حية، وإنما يتعلق بها بعد الموت، وإذا كان ذلك فالاستثناء منقطع، وذلك أن معنى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ

[1]- سورة المائدة، الاية 03.

عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[1] إنما هو لحم الميتة، وكذلك لحم الموقوذة والمتردية والنطيحة وسائرها، أي ذلك في كلام العرب أو بالحقيقة قالوا.

فلما علم أن المقصود لم يكن تعليق التحريم بأعيان هذه وهي حية، وإنما علق بها بعد الموت، لأن لحم الحيوان محرم في حال الحياة بدليل اشترط الذكاة فيها، وبدليل قوله صلى الله عليه وسلم: "ماقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة"[2] وجب أن يكون قوله: (إلا ما ذكيتم) استثناء منقطعا.

لكن الحق في ذلك أن كيفما كان الأمر في الاستثناء فواجب أن تكون الذكاة تعمل فيها، وذلك أنه إن علقنا التحريم بهذه الأصناف في الآية بعد الموت وجب أن تدخل في التذكية من جهة ما هي حية الأصناف الخمسة وغيرها، لأنها ما دامت حية مساوية لغيرها في ذلك من الحيوان، أعني أنها تقبل الحلية من قبل التذكية التى الموت منها هو سبب الحيلة.

وإن قلنا: أن الاستثناء متصل فلا خفاء بوجوب ذلك، ويحتمل أن يقال: إن عموم التحريم يمكن أن يفهم منه تناول أعيان هذه الخمسة بعد الموت وقبله كالحال في الخنزير الذي لا تعمل فيه الذكاة، فيكون الاستثناء على هذا رافعا لتحريم أعيانها بالتنصيص على عمل الذكاة فيها، وإذا كان ذلك كذلك لم يلزم ما اعترض به ذلك المعترض من الاستدلال على كون الاستثناء منقطعا.

وأما من فرق بين المنفوذة المقاتل والمشكوك فيها: فيحتمل أن يقال: إن مذهبه أن الاستثناء منقطع، وأنه إنما جاز تأثير الذكاة في المرجوة بالإجماع، وقاس المشكوكة على المرجوة. ويحتمل أن الذكاة إنما يجب أن تعمل في حين يقطع أنها سبب الموت، فأما إذا شك هل كان موجب الموت الذكاة أو الوقذ أو النطح أو سائرها فلا يجب أن تعمل في ذلك وهذه هي حال المنفوذة المقاتل، وله أن يقول إن المنفوذة المقاتل في حكم الميتة، والذكاة من شرطها أن ترفع الحياة الثابتة لا الحياة الذاهبة"[3].

---

[1]- سورة المائدة، الآية03.

[2]- المستدرك على الصحيحين، النيسابوري، كتاب الأطعمة، ج4، ص:124.

[3]- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج1، ص: 489.

المذهب الأول القائل بالاتصال:

ذهب أصحاب هذا الرأي أن هذا الاستثناء متصل، قال به ثلة من العلماء، قال السمين الحلبي[1]: ... والقائلون إنه استثناء متصل اختلفوا: فمنهم من قال: هو مستثنى من قوله: ((والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع)) قال أبو البقاء[2]: "والاستثناء راجع إلى (المتردية والنطيحة وما أكل السبع) وليس إخراجه (المنخنقة) منه بجيد.

ومنهم من قال: "هو مستثنى من (ما أكل السبع) خاصة. قال ابن عطية (ت546هـ): "قال بعض المفسرين إن الاستثناء في قول الجمهور متصل، وفي قول مالك منقطع... بل الاستثناء على قول مالك متصل لكنه يخالف في الحال التي تصح ذكاة هذه المذكورات"[3]، فالاستثناء متصل، لكنه خلاف في الحال التي يؤثر فيها الذكاة في المذكورات... وقيل: الاستثناء متصل عائد إلى أقرب مذكور وهو (ما أكل السابع) ومختص به، والمعنى: ((إلا ما أدركتم فيه حياة مما أكل السبع فذكيتموه، فإنه حلال)).

وقيل استثناء من جميع المذكورات قبله من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾؛ لأن الاستثناء الواقع بعد أشياء يصلح لأن يكون هو بعضها يرجع إلى جميعها عند الجمهور"[4] أي متصل.

قال ابن العربي في أحكامه: "وهو ظاهر الاستثناء ولكنه يرجع إلى ما بعد قوله تعالى: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ من (المنخنقة) إلى (ما أكله السبع)[5]. فإنه معلوم أن الاستثناء راجع الى بعض المذكور دون جميعه لأن قوله: (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) لا خلاف أن الاستثناء غير راجع إليه، وإن ذلك لا يجوز أن تلحقه الذكاة، وقد كان حكم الاستثناء أن يرجع إلى ما يليه، وقد ثبت أنه لم يعد إلى ما قبل المنخنقة فكان حكم العموم فيه قائما، وكان الاستثناء عائدا إلى المذكور من عند قوله: (والمنخنقة)[6]، فإن أريد بالمنخنقة وما جاء بعدها ما أصابه تلك الأسباب وأدركت حياته، والمعنى: ((إلا ما أدركتم حياته من هذه الأشياء، فهو حلال)).

---

[1]- ينظر: الدر المصون، الحلبي، ج4، ص:196.

[2]- إملاء مامن به الرحمن، العكبري، ج1، ص: 206.

[3]- المحرر الوجيز، ابن عطية، ج2، ص :152

[4]- التحرير والتنوير، ج6، ص:92، روح المعاني، ج9، ص:58، تفسير الثعالبي، ج2، ص:341، مفاتيح الغيب، الرازي، ج11، ص: 106.

[5]- أحكام القرآن، ابن العربي، ج2، ص:24.

[6]- أحكام القرآن، الجصاص، ج3، ص:299.

المذهب الثاني القائل بالانقطاع:

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن الاستثناء في الآية الكريمة هو منقطع عما قبله، والمعنى هو ((ولكن ما ذكيتم من غيرها فحلال أو فكلوه))، وكأن هذا القائل رأى أنها وصلت بهذه الأسباب إلى الموت أو إلى حالة قريبة منه فلم تفذ تذكيتها عند شيئا، قال ابن العربي: " إنه استثناء مقطوع عما قبله، غير عائد الى شيء من المذكورات، وذلك مشهور في لسان العرب، يجعلون "إلا" بمعنى"لكن"، من ذلك قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾[1] معناه: لكن إن قتله خطأ[2]، وكقوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾[3] ومعناه: لكن قوم يونس؛ وقوله: ﴿طه (1) مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ (2) إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾.[4]

معناه: لكن تذكرة لمن يخشى؛ ونظائره في القرآن كثيرة[5]" وهو ما ذكره ابن عاشور بقوله: أي ((لكن كلوا ما ذكيتم دون المذكورات وهو بعيد)).[6]

قال الشيخ: "وكأن هذا القائل رأى أن هذه الأوصاف وجدت فيما مات بشيء منها، غما بالخنق، وإما بالوقذ، أو التردي، أو النطح، أو افترس السبع، ووصلت إلى حد لا تعيش فيه بسبب وصفه من هذه الأوصاف على مذهب من اعتبر ذلك، فلذلك كان الاستثناء منقطعا[7]، وهو القول الثالث عند الرازي.[8]

المذهب الثالث: القائل بعوده إلى الأخيرة فقط:

ومن العلماء من جعل الاستثناء من قوله: ((وأكيل السبع)) على رأي من يجعل الاستثناء للأخيرة، ولا وجه له إلا أن يكون ناظرا إلى غلبة هذا الصنف بين العرب، فقد كانت السباع والذئاب تنتابهم كثيرا،

---

[1]- سورة النساء، الاية 92.

[2]- أحكام القرآن، ابن العربي، ج2، ص:23.

[3]-سورة يونس، الآية 98.

[4]- سورة طه، الاية 1- 3.

[5]-أحكام القرآن، الجصاص، ج3، ص: 299.

[6]- التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج6، ص :93

[7]- البحر المحيط، أبو حيان ج3، ص: 438.

[8]- مفاتيح الغيب، الرازي، ج11، ص:107.

فيلحقوها فتترك أكيلتها فيدركوها بالذكاة[1]، وقرأ[2] ابن عباس: ((وأكيل السبع))[3]، قال الأخفش: لغة يخففون (السبع))[4]، و(ما) بمعنى {الذي} وموضوعه رفع عطفا على الميتة، والأكثر ضم الباء من السبع وتسكينها لغة وقد قرئ به.

المذهب الرابع القائل بأنه استثناء من التحريم:

إنه يرجع الاستثناء من التحريم لا من المحرمات، ويبقى على ظاهره[5]، والمعنى ((حرم عليكم سائر ما ذكر لكن ما ذكيتم مما أحله الله تعالى بالتذكية فإنه حلال لكم))[6]. أي يعني حرم عليكم ما مضى، وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء منقطعا أيضا.

ويرى ابن رشد أن اختلاف الفقهاء في تفسير قوله تعالى ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ يعود إلى طبيعة الاستثناء في الآية، حيث انقسم العلماء بين من اعتبره استثناءً متصلًا، ومن رأى أنه استثناء منقطع .

فالذين قالوا إنه متصل رأوا أن التذكية تؤثر في هذه الأصناف المحرمة، مثل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع، مما يعني أنه إذا أُدركت هذه الحيوانات وهي لا تزال فيها حياة وتم تذكيتها وفقًا للشروط الشرعية، فإنها تصبح حلالًا للأكل. أما الفريق الثاني، الذين رأوا أن الاستثناء منقطع، فقد استدلوا بأن التحريم في الآية لم يكن متعلقًا بأعيان هذه الحيوانات وهي حية، بل كان مرتبطًا بكونها **ميتة**، أي بعد فقدانها الحياة، وبالتالي لا يمكن أن تعمل التذكية في شيء أصبح بالفعل **ميتًا** . ومن هنا، استند هذا الرأي إلى القاعدة الفقهية التي تفيد بأن الحيوان لا يكون محرمًا في حال حياته، بل يكون قابلًا للتذكية، بينما بعد موته يكون قد خرج من دائرة الذبح الشرعي إلى التحريم المطلق، وهو ما يثبته الحديث النبوي "ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة ."

[1]- التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج6، ص: 93، أحكام القرآن، الجصاص، ج2، ص:23.

[2]- إملاء مامن به الرحمن، العكبري، ج1، ص: 206.

[3]-الكشاف، الزمخشري، ج2، ص:194.

[4]- معاني القرآن، الأخفش، تح: هدى محمود قراعة، مكتبة الخافجي، ط1، 1990م، ج2، ص:333.

[5]- أحكام القرآن، ابن العربي، ج2، ص:23.

[6]- روح المعاني، الألوسي، ج6، ص: 58.

رغم هذا الاختلاف، يرى ابن رشد أن التذكية يجب أن تعمل في هذه الأصناف ما دامت حية، لأنها تكون حينها مثل بقية الحيوانات التي يجوز ذبحها شرعًا، إذ إن التذكية هي التي تنقل الحيوان من حكم الحرمة إلى الحِلّ، والموت هو جزء من عملية التذكية وليس سببًا للحرمة بذاته.

كذلك، يشير إلى احتمال أن يكون التحريم قد وقع على هذه الأصناف قبل الموت وبعده، مما يفتح الباب لفهم جديد للاستثناء في الآية، حيث يمكن أن يكون الاستثناء وسيلة لتنقيح مفهوم التحريم وليس مجرد تحديده بشكل مطلق. ويؤكد أن النظر اللغوي في تركيب الاستثناء يجب أن يكون دقيقًا، حيث إن التقدير النحوي للكلام يغيّر من فهم الحكم الفقهي، ويعكس أهمية الجمع بين اللغة والنحو والفقه في استنباط الأحكام الشرعية بطريقة متماسكة وعميقة.

11-تقييد المعطوف بصفة:

يقول أبو الوليد ابن رشد: "ومبنى الخلاف: هل الشرط في قوله تعالى: ﴿اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ يعود إلى أقرب مذكور، وهم الربائب فقط والأمهات المذكورات قبل الربائب في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾[1] فإنه يحتمل أن يكون قوله: (اللاتي دخلتم بهن) يعود على الأمهات والبنات، ويحتمل أن يعود إلى أقرب مذكور وهو البنات"[2].

قال المفسرون إن قوله عز وجل: ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ﴾ فيه وجهان[3]: أحدهما: أنه حال من ربائبكم، تقديره: (وربائبكم كائنات من نسائكم).

الثاني: أنه حال من الضمير المستكن في قوله: ﴿فِي حُجُورِكُمْ﴾ لأنه لما وقع صلة تحمل ضميرا، أي (اللاتي استقررن في حجوركم)).

والربائب: جمع ربيبة وهي بنت الزوج أو الزوجة، والمذكر: ربيب، سميا بذلك؛ لأن أحد الزوجين يربيه كما يربي ابنه. وقوله: ﴿اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ لا مفهوم له لخروجه مخرج الغالب. والحجور[4]: جمع "حجر" بفتح الحاء وكسرها، وهو (مقدم ثوب الانسان) ثم استعملت اللفظ في الحفظ والستر.

---

[1]- سورة النساء، الاية 23.

[2]- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج2، ص:34.

[3]- الدر المصون، الحلبي، ج3، ص:641.

[4]- الجواهر الحسان، الثعالبي، ج2، ص:199.

والمراد[1] به هنا معنى مجازي وهو الحضانة والكفالة لأن أول كفالة الطفل تكون بوضعه في الحجر، كما سميت حضانة لأن أولها وضع الطفل في الحضن، قال الألوسي[2]: ولما الحق بالأسماء الجامدة جاز لحوق {التاء} له، وإلا فـ(فعيل) بمعنى (مفعول) يستوي فيه المذكر والمؤنث وهذا معنى قولهم: "إن التاء للنقل إلى الاسمية". قوله تعالى: ﴿اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ صفة لـ(نسائكم) المجرور بـ{من}، اشترط في تحريم الربيبة أن يدخل بأمها. ولا جائز أن تكون صفة لـ(نسائكم) الأولى والثانية لوجهين:

أحدهما: من جهة الصناعة، وهو أن (نسائكم) الأولى مجرورة بالإضافة، والثانية مجرورة بـ{من} فقد اختلف العاملان، وإذا اختلفا امتنع النعت، لا تقول: رأيت زيدا ومررت بعمرو العاقلين "على أن يكون "العاقلان" نعتا لهما.

الثاني: من جهة المعنى، وهو أن أم المرأة تحرم بمجرد العقد على البنت دخل أو لم يدخل بها عند الجمهور، والربيبة لا تحرم إلا بالدخول على أمها.

وفي كلام الزمخشري[3] ما يلزم منه أنه يجوز أن يكون هذا الوصف راجعا إلى الأولى في المعنى فإنه قال: (من نسائكم) متعلق بـ(ربائبكم) ومعناه (أن الربيبة من المرأة المدخول بها محرمة على الرجل حلال له إذا لم يدخل بها))، فإن قلت: هل يصبح أن يتعلق بقوله: (وأمهات نسائكم)؟ قلت: لا يخلو: اما أن يتعلق بهن وبالربائب فتكون حرمتهن وحرمة الربائب غير مبهمتين جميعا. وإما أن يتعلق بهن دون الربائب، فتكون حرمتهن غير مبهمة وحرمة الربائب مبهمة. ولا يجوز الأول لأن معنى من} مع أحد المتعلقين خلاف معناها مع الآخر، ألا تراك إذا قلت: {وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن} فقد جعلت {من} لبيان النساء وتمييزا للمدخول بهن من غير المدخول بهن، وإذا قلت: {وربائبكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن} فإنك جاعل {من} لابتداء الغاية كما تقول: بنات رسول الله منن خديجة، وليس بصحيح أن يعني بالكلمة الواحدة في خطاب واحد معنيين مختلفين.

[1]- التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج4، ص:298.

[2]- روح المعاني، الألوسي، ج4، ص:257.

[3]- الكشاف، الزمخشري، ج2، ص:51.

ولا يجوز الثاني لأن الذي يليه هو الذي يستوجب التعلق بهم الم يعرض أمر لا يرد إلا أن تقول: ((أعلقه بالنساء والربائب)) وأجعل {من} للاتصال كقوله تعالى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾[1].

قال الشيخ[2]: (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) ظاهر هذا أنه متعلق بقوله: {وربائبكم} فقط. واللاتي صفة لـ{نسائكم} المجرور بـ{من}، ولا جائز أن يكون {اللاتي} وصفا لـ{نسائكم} من قوله: {وأمهات نسائكم} ونسائكم المجرور بـ{من}، لأن العامل في المنعوتين قد اختلف: هذا مجرور بـ{من}، وذلك مجرور بالإضافة.

ولا جائز أن يكون {من نسائكم} متعلقا بمحذوف ينتظم ((أمهات نسائكم وربائبكم)) لا ختلاف مدلول حرف الجر إذ ذاك، لأنه بالنسبة إلى قوله: {وأمهات نسائكم} يكون من نسائكم لبيان النساء، وتمييز المدخول بها من غير المدخول بهن. ويكون {من نسائكم} لبيان ابتداء الغاية كما تقول: هذا ابني من فلانة. وإذا جعلنا {من نسائكم} متعلقا بالنساء، والربائب كما زعم الزمخشري. فلا بد من صلاحيته لكل من النساء والربائب.

فأما تركيبه مع الربائب ففي غاية الفصاحة والحسن، وهو نظم الآية. وأما تركيبة مع قوله: {وأمهات نسائكم}، فإنه يصير: {وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن}، فهذا تركيب لا يمكن وينزه القرآن عنه، ولا في كلام فصيح، لعدم الاحتياج في إفادة هذا المعنى إلى قوله: {من نسائكم}. والدخول هنا كناية عن الجماع لقولهم: بنى عليها، وضرب عليها الحجاب. و{الباء}: للتعدية، والمعنى: ((اللاتي أدخلتموهن الستر)) وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: في نكاح الربائب. وليس جواز نكاح الربائب موقوفا على انتقاء مطلق الدخول، بل لا بد من محذوف مقدر تقديره: ((فإن لم تكونوا دخلتم بهن، وفارقتموهن بطلاق منكم اياهن، أو موت منهن)).

وقال بعض المحققين: إن ثبوت حرمة المذكورات بالإجماع (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا {من ربائبكم} أومن ضميرها المستكن في الظرف أي ((اللاتي استقررن في حجوركم كائنات من نسائكم)) إلخ، و{اللاتي} صفة للنساء المذكور قبله وهي للتقيد إذ ربيبة الزوجة

[1]- سورة التوبة، الآية 67.

[2]- البحر المحيط، أبو حيان، ج 3، ص: 220.

غير المدخول بها ليست بحرام، ولا يجوز كون الجار حالا {من} أمهات أيضا، أو مما أضيفت هي إليه ضرورة أن الحالية {من ربائبكم} أو من ضميره يقتضي كون {من} ابتدائية، ، وادعاء كونها اتصالية كما في قوله صلى الله عليه وسلم "أنت مني بمنزلة هارون من موسى"[1] –وهو معنى ينتظم الابتداء والبيان– فيتناول اتصال الأمهات بالنساء لأنهن والدات، وبالربائب مولودات، أو جعل الموصول صفة للنسائين مع اختلاف عامليهما لأن النساء المضاف إليه أمهات مخفوض بالإضافة، والمجرور بـ{من} بها بعيد جدا بل ينبغي أن ينزه ساحة التنزيل عنه.

و{الباء} من {بهن} للتعدية، وفيها معنى المصاحبة أو بمعنى مع أي ((دخلتم معهن الستر)) وهو كناية عن الجماع، كبني عليها، ضرب عليها الحجاب[2]. وظاهر الآية أن الربيبة لا تحرم على زوج أمها إلا إذا كانت في كفالته لأن قوله: {اللاتي في حجوركم} وصف، والأصل فيه إرادة التقييد، وكأنهم نظروا إلى أن علة تحريمها مركبة من كونها ربيبة وما حدث من الوقار بينها وبين حاجزها إذا كانت في حجره... فجعلوا هذا الوصف بيانا للواقع خارجا مخرج الغالب، وجعلوا الربيبة حراما على زوج أمها ولو لم تكن هي في حجره. وكأن الذي دعاهم إلى ذلك هو النظر إلى علة تحريم المحرمات بالصهر... وإلا ظهر أن يكون الوصف هنا خرج مخرج التعليل: أي ((لأنهن في حجوركم)) وهو تعليل بالمظنة فلا يقتضي اطراد العلة في جميع مواقع الحكم.

بحيث لا تحرم الربيبة إلا إذا وقع البناء بأمها، ولا يحرمها مجرد العقد على أمها، وهذا القيد جرى هنا ولم يجر على قوله: {وأمهات نسائكم} بل أطلق الحكم هناك، فقال الجمهور هناك: {أمهات نسائكم} معناه ((أمهات أزواجكم)) فأم الزوجة تحرم بمجرد عقد الرجل على ابنتها لأن العقد يصيرها امرأته ولا يلزم الدخول، ولم يحملوا المطلق منه على المقيد بعده، ولا جعلوا الصفة راجعة للمتعاطفات، لأنها جرت على موصوف متعين تعلقه بأحد المتعاطفات، وهو قوله: {من نسائكم} المتعلق بقوله: {وربائبكم} ولا يصلح تعلقه بـ{أمهات نسائكم}.[3]

وقد استدل داود الظاهري ومن معه بأنه لا يحرم على الرجل أن يتزوج بأم من عقد عليها ولم يدخل بها، لأن الله سبحانه وتعالى ذكر أمهات النساء، وعطف عليها الربائب، ثم أعقبها بذكر الشرط،

[1]- صحيح مسلم، (44) كتب فضائل الصحابة، (4) باب فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم :30(2404). ص:1128.

[2]- روح المعاني، الألوسي، ج4، ص:259.

[3]- التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج4، ص: 299/198.

وهو الدخول فينصرف الشرط إليهما، ومما يؤيد أن الشرط راجع إليهما جميعا أنه روي عن علي بن أبي طالب ذلك، وقالوا أيضا: "يصح أن يكون الموصول... صفة للجملتين، فيتقيدا بالدخول، ويصير معنى الآية ((وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن)) ورد[1] عليهم بأن: "محل رجوع الشرط المذكور في آخر كلمات الآية معطوف بعضها على بعض للجميع إذا كان مصرحا به، وأما الصفة المذكورة في آخر الكلام فتصرف إلى ما يليها فقط؛ فإنك متى ما قلت: "جاءني محمد وخالد العالم" فإن صفة العلم تقتصر على خالد فقط، وقوله تعالى: (اللاتي دخلتم بهن) وصف بالدخول، فيقتصر على ما يليه فقط أي {من نسائكم}.

والقول بأن الموصول يصح أن يكون صفة للجملتين باطل؛ لأنه لو كان وصفا لهما للزم أن يكون وصفا لمعمولي عاملين مختلفين؛ لأن العامل في {وأمهات نسائكم} الإضافة، وفي {نسائكم} حرف الجر، فلو كان {الدخول} صفة لهما لأدى إلى اختلاف العامل في الصفة، واختلاف صفة عائدة إليهما، بل يجب أن يكون صفة لواحد منهما، وما يليه أولا، على أن الاحتياط في الفروج يقضي أن يجعل شرطا في الربيبة فقط.

وخلاصة القول إن هذه المسألة تدور حول تقييد المعطوف بصفة، هل يكون تقييد للمعطوف عليه بهذه الصفة، وبأسلوب آخر؛ هل الصفة المتعقبة للجمل أو المفردات المتعاطفة تعود إلى الأخيرة فحسب أم تعود إلى الجميع؟

فأبو حنيفة رحمه الله يقول بعودها إلى الأخيرة، فعلى هذا الآية متمشية معه، والشافعي وجمهور الفقهاء يقولون بالعود للجميع، فحرمة الأم بمجرد العقد على البنت، وحجتهم في ذلك أن قوله تعالى: (وأمهات نسائكم) والمعقود عليها من نسائه، فتدخل في هذا العموم، ولحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من تزوج امرأة، فطلقها قبل أن يدخل بها، فلا بأس أن يتزوج ربيبته، ولا يحل له أن يتزوج أمها".[2]

[1]- الجواهر الحسان، الثعالبي، ج2، ص: 199.

[2]- سنن البيهقي الكبرى، كتاب النكاح، (105) باب: ماجاء في قوله تعالى: {وامهات نسائكم}، رقم: (13910)، ج7، ص:259.

لابن حزم[1] استدلال جميل على رأي الجمهور قال فيه: "قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ﴾ معطوف على ما حرم، هذا ما لا شك فيه، وقوله تعالى: ﴿اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ نعت للربائب لا يمكن غير ذلك البتة، وقوله تعالى: ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ {من} صلة الربائب، لا يجوز غير ذلك البتة، إذ لو كان راجعا إلى قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ لكان موضعه ((أمهات نسائكم من نسائكم التي دخلتم بهن)) وهذا محال في الكلام، فصح أن الاستثناء في الربائب خاصة، وامتنع أن يكون راجعا إلى أمهات النساء "فالذين جوزوا نكاح الأم عند عدم الدخول أعادوها إلى الجميع، إذ أنهم لا يرون ما يمنع من حملها على الجميع.

ويتبين من طرح هذه الأدلة ومناقشتها رجحان رأي الجمهور، أن الأم تحرم بالعقد على البنت دخل بها أو لم يدخل، لقوة أدلتهم، وسلامتها من الطعن، وعدم قوة المعارضة وغيرها لها.

ويرى ابن رشد أن سبب الخلاف في تفسير قوله تعالى ﴿اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ يعود إلى مرجعية الشرط النحوي في الآية، أي هل يعود هذا الشرط إلى أقرب مذكور فقط (وهو الربائب)، أم أنه يشمل الأمهات والربائب معًا؟

يرى من قال بهذا الرأي أن "اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ "يعود إلى الربائب فقط دون الأمهات، لأن القاعدة النحوية تقضي بأن الضمير يعود إلى أقرب مذكور في الجملة، وهو "رَبَائِبُكُمُ الَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ ."وهذا يعني أن تحريم الزواج من الربائب مقيد بشرط الدخول بالأم، أما الأمهات، فهن محرّمات بمجرد العقد على النساء دون الحاجة إلى الدخول بهن، مما يجعل الحكم مختلفًا بين الحالتين.

يرى أصحاب هذا الرأي أن "اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ "يعود على الأمهات والربائب معًا، أي أن كلتا الفئتين مشروط تحريمهن بالدخول بالزوجة، وليس مجرد العقد. ويستند هذا الرأي إلى أن الصياغة النحوية تسمح باتساع مرجعية الضمير ليشمل كل ما سبق ذكره في الآية، مما يعني أن التحريم في الأمهات أيضًا يكون مشروطًا بالدخول وليس بمجرد العقد.

ويؤكد ابن رشد أن هذا الخلاف مبني أساسًا على قاعدة النحوية في مرجعية الضمائر، حيث إن قاعدة عودة الضمير إلى أقرب مذكور تدعم الرأي الأول، بينما إمكانية امتداد المعنى ليشمل الأمهات

[1]- المحلى؛ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، تح: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت،، كتاب النكاح، رقم مسألة (1860)، ج9، ص 529.

أيضًا تدعم الرأي الثاني. وهذا يُظهر كيف أن النحو العربي يؤثر مباشرة على فهم الأحكام الفقهية، حيث يمكن لاختلاف تفسير الضمائر أن يغيّر تطبيق الحكم الشرعي بشكل جوهري.

كما يرى ابن رشد أنه إذا أخذنا بالقاعدة النحوية الخاصة بعودة الشرط إلى أقرب مذكور فقط، فإن تحريم الربائب يكون مشروطًا بالدخول بالأم، بينما تحريم الأمهات يكون قائمًا بمجرد العقد دون الحاجة إلى الدخول.

أما إذا وسعنا نطاق الشرط ليشمل كل المذكور قبله، فإن ذلك يؤدي إلى اشتراط الدخول في كلا الحالتين .وبالتالي، فإن دقة فهم التركيب اللغوي للنص القرآني ليست مجرد مسألة نحوية، بل هي جوهرية في استنباط الأحكام الشرعية.

12-مجيء (إن) بمعنى (إذا):

يقول أبو الوليد ابن رشد: "وسبب الخلاف هو هل قوله تعالى: ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ في الآية الكريمة راجع إلى الحكم وهو قوله تعالى: ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾، أو إلى الحيض من قوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ ؟"[1].

القراءات الواردة في الآية الكريمة:

قرأ[2] أبو عمرو هنا (واللاي يئسن) بالإظهار، وقاعدته في مثله الإدغام، إلا أن الياء لما كانت عنده عارضة لكونها بدلا من الهمزة، فكأنه لم يجتمع مثلان. وأيضا فإن سكونها عارض، فكأن ياء {اللاي} محركة، والحرف ما دام متحركا لا يدغم في غيره[3].

وقرأ [4](يئسن) فعلا ماضيا، وقرئ [5](يئسن) مضارعا.

[1]-بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد ،ج2، ص : 92.

[2]- التيسير في القراءات السبع، الداني، ج1، ص :17، الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص:75.

[3]- شرح المفصل، ابن يعيش، ج03، ص:142.

[4]- البحر المحيط، ج8، ص:280.

[5]- نفسه، ص:280.

الفصل الخامس ـــــــ

قد يئست عدتها: ثلاثة أشهر. فقام آخر فقال: فالحوامل ما عدتهن؟ فنزل: (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)؛ فإذا وضعت الحامل ما في بطنها حلت للأزواج، وان كان زوجها الميت على السرير لم يدفن"

قال الطاهر بن عاشور: "وقد مشي أصحاب هذا الرأي إلى أن مراجع اليأس غير مرجع الارتياب باختلاف المتعلق، فجعلوا حرف {إن} بمعنى {إذا} وأن الارتياب وقع في حكم العدة قبل نزول الآية أي {إن ارتبتم} في حكم ذلك... فالريبة على هذا تكون مرادا بها ما حصل من التردد في حكم هؤلاء المطلقات فتكون جملة الشرط معتضة بين المبتدأ وهو الموصول، وبين خبره وهو جملة (فعدتهن ثلاثة أشهر)، و{الفاء} في {فعدتهن} داخلة على جملة الخبر لما في الموصول من معنى الشرط مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا﴾[1]، ومثله كثير في الكلام، والارتياب على هذا قد وقع فيما مضى فتكون {إن} مستعملة في معنى اليقين بلا نكتة.[2]

قال ابن العربي:[3] أما وضع حروف المعاني إبدالا بعضها من بعض فإن ذلك مما لا يجوز، وإن اختلفوا في حروف الخفض؛ وإنما الآية واردة على أن الأصل العدة موضوع لأجل الريبة؛ إذ الأصل براءة الرحم، وترتاب لشغله بالماء؛ فوضعت العدة لأجل هذه الريبة، ولحقها ضرب من التعب. ويحقق هذه أن حرف {إن} يتعلق بالشرط الواجب كما يتعلق بالشرط الممكن، وعلى هذا خرج قوله: وإنا إن شاء الله بكم لاحقون"[4] وقد روى لابن القاسم، وأشهب، وعبد الله بن حكم عن مالك في قوله تعالى: ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾؛ يقول في شأن العدة: إن تفسيرها: ((إن لم تدروا ما تصنعون في أمرها فهذه سبيلها)).

كما يرى **ابن رشد** أن سبب الخلاف في تفسير قوله تعالى ﴿**إِنِ ٱرْتَبْتُمْ**﴾ يعود إلى تحديد ما إذا كان هذا الشرط مرتبطًا بـ الحكم الشرعي في تحديد العدة، وهو قوله تعالى ﴿**فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ**﴾، أم أنه متعلق بصفة النساء المعنيات بالحكم، وهو قوله ﴿**وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ**﴾.

---

[1]- سورة النساء، الآية 16.

[2]- التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج28، ص:316.

[3]- أحكام القرآن، ابن العربي، ج4، ص:284.

[4]- صحيح مسلم، (11) كتاب الجنائز، (35) باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، رقم:102(974)، ص:431.

الفصل الخامس ـــــــ

الوجه الأول: ((والذين من عادتهم أنهم كانوا يقولون هذا القول في الجاهلية، ثم يعودون لمثله في الاسلام)).

الثاني: ((ثم يتداركون ما قالوا))؛ لأن المتدارك للأمر عائد إليه، ومنه: عاد غيث على ما أفسد"[1] أي: ((تداركه بالإصلاح)) والمعنى: ((أن تدارك هذا القول وتلافيه، بأن يكفر حتى ترجع حالهما كما كانت قبل الظهار)).

الثالث: أن يراد بـ(ما قالوا) ((ما حرموه على أنفسهم بلفظ الظاهر))، تنزيلا للقول منزلة المقول فيه، نحو: ما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾[2]، والمعنى: ((ثم يريدون العد للتماس))، قال ذلك الزمخشري[3]، والمعنى الثالث هو ما روي عن مالك والحسن والزهري: ((ثم يعود للوطء)) أي: ((يعودون لما قالوا إنهم لا يعودون إليه، فإذا ظاهر ثم وطىء لزمنه الكفارة عند هؤلاء)).

الرابع: أن يراد بـ(لما قالوا) أي: ((يقولونه ثانيا)) فلو قالو: ((أنت على كظهر أمي)) مرة واحدة لم يلزمه كفارة؛ لأنه لم يعد لما قال. وهذا منقول عن بكير بن عبد الله الأشج[4] وأبي حنيفة، وأبي العالية.

قال الفراء[5]: يصلح فيها في العربية: ((ثم يعودون إلى ما قالو، وفيما قالوا)). يريد ((يرجعون عما قالوا))[6]، وقد يجوز في العربية أن تقول: ((إن عاد لما فعل))، يريد إن فعله مرة أخرى، ويجوز: إن عاد لما فعل: إن نقض ما فعل، وهو كما تقول: حلف أن يضربك، فيكون معناه: حلف لا يضربك وحلف ليضربك" وهو مذهب الفقهاء الظاهريين.

الخامس: أن المعنى: ((أن يعزم على إمساكها فلا يطلقها بعد الظهار، حتى يمضي زمن يمكن أن يطلقها فيه))، فهذا هو العود لما قال، وهو مذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة أيضا. وقال العود هنا ليس تكرير

---

[1]- مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، ج2، ص18.

[2]سورة مريم، الآية: 80.

[3]الكشاف، الزمخشري، ج6، ص:59.

[4]- بكير بن عبد الله الأشج، أبو عبد الله القرشي، من صغار التابعين، روى عنه يزيد بن أبي حبيب، قال عنه أحمد بن حنبل ثقة صالح، توفي سنة 127هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج6، ص:170.

[5]- معاني القرآن، الفراء، ج3، ص :140.

[6]-روح المعاني، الألوسي، ج28، ص: 7.

الفصل الخامس ـــــــ

مع دلالة المعنى على التقديم والتأخير، ولكن نسلم أن ادعاء التقديم والتأخير لا حاجة إليه؛ لأنه خلاف الأصل.

ب-اللام بمعنى إلى:

قال صاحب التحرير والتنوير[1]: واللام في قوله: (لما قالوا) بمعنى (إلى) وأحسب أن أصل اللام هو التعليل؛ وهو أنها في مثل هذه المواضع إن كان الفعل الذي تعلقت به ليس فيه معنى المجيء حملت (اللام) فيه على معنى التعليل وهو الأصل... فيكون التقدير على هذا الوجه ((ثم يريدون العود لأجل ما قالوا أي لأجل رغبتهم في أزواجهم)) فيصير متعلق فعل (يعودون) مقدرا يدل عليه الكلام أي ((يعودون لما تركوه من العصمة) ويصير الفعل في معنى: يندمون على الفراق)).

ج-اللام بمعنى (في):

نقلهما أبو البقاء[2]، وهما ضعيفان جدا، ومع ذلك فهي متعلقة بـ(يعودون).

الوجه الخامس: أنها متعلقة بـ(يقولون). قال مكي[3]: قال قتادة: ((ثم يعودون لما قالوا من التحريم فيحلونه))، فـ(اللام) على هذا تتعلق بـ(يقولون). قلت: ولا أدري ما هذا الذي قاله مكي، وكيف فهم تعلقها بـ(يقولون) على تفسير قتادة، بل تفسير قتادة نص في تعلقها بـ(يعودون)، وليس لتعلقها بـ(يقولون). وجه".[4]

د- اللام بمعنى ثم:

قال أبو الحسن في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾: إن معنى ((ثم يعودون للقول))، والقول في تأويل المقول، أي ((يعودون للمقول فيهن لفظ الظاهر)) وذلك هو الموافق لقول جمهور العلماء: "إن العوود الموجب للكفارة العود إلى المرأة، لا العود إلى القول نفسه، كما يقول أهل الظاهر"[5] وقال أيضا: "إن ما قالوا بمعنى القول، والقول بتأويل المقول، أي ((يعودون للمقول فيهن لفظ الظاهر)) وهن

---

[1]- التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج28، ص:18.

[2]- أي الثالث والرابع، إملاء مابه من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، العكبري، ج2، ص:257.

[3]- مشكل إعراب القرآن، القيسي، ج2، ص:722.

[4]- الدر المصون، الحلبي، ج10، ص: 267/264.

[5]- المغني اللبيب، ابن هشام، ج6، ص:78.

الزوجات"[1] قال بعض الناس لا تجب الكفارة حتى يقول ثانية: "أنت علي كظهر أمي" وهذا قول من لا يدري اللغة، وهو خلاف قول أهل العلم جميعا، إنما المعنى ((ثم يعودون العودة التي من أجل القول)) فلتلك العودة تلزم الكفارة لا لكل عودة... والدليل على بطلان هذا القائل إن: ((ثم يعودون لما قالوا) أن يقول ثانية: "أنت علي كظهر أمي" قول جميع أهل العلم ومتابعته هو إياهم ((للذين يولون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فآؤوا)) فأجمعوا أنه ليس (فإن فآؤوا)) حلفوا ثانية، ومعنى فاؤوا في اللغة وعادوا معنى واحد[2].

ومما تقدم يرى ابن رشد أن سبب الخلاف في تفسير قوله تعالى ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ يعود إلى التباين بين الظاهر والمفهوم في دلالة النص، حيث إن بعض الفقهاء اعتمدوا على المفهوم اللغوي واعتبروا أن العودة تعني إرادة الوطء أو الإمساك، بينما آخرون استندوا إلى الظاهر اللغوي للنص، مما أدى إلى اختلاف في الحكم الشرعي المستنبط منه.

يُشير ابن رشد إلى أن تأويل معنى "اللام "في ﴿يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ هو أحد أسباب الاختلاف، حيث ذهب بعض الفقهاء إلى أن "اللام "هنا تُفيد معنى "الفاء"، أي أن العودة هنا تعني الاستئناف المباشر للفعل بعد القول، مما يغير من طبيعة الحكم المستنبط من النص. وعليه، فإن تأويل "اللام "على معنى "الفاء "يجعل العودة مقترنة بالفعل نفسه وليس مجرد التراجع عن القول.

يُبرز ابن رشد أن المسألة تعتمد على فهم علاقة الفعل "يعودون "بالمصدر "لِمَا قَالُوا"، حيث إذا تم تفسير "اللام "بأنها تفيد التعليل أو الصلة، فسيكون المعنى أقرب إلى الرجوع إلى ما قالوه باللفظ، أما إذا تم تأويلها على معنى "الفاء"، فسيكون المعنى متصلًا بالفعل نفسه، مما يُفسَّر على أنه استمرار في التصرف لا مجرد الرجوع اللفظي.

يرى ابن رشد أن الاختلاف بين ظاهر الآية ومفهومها اللغوي هو الأساس في تعدد الآراء الفقهية، حيث إن تأويل معنى "اللام "يحدد طبيعة العودة في الحكم الشرعي، فإما أن تكون مجرد تكرار للقول أو أن تعني الرجوع إلى الفعل نفسه بعده .وبذلك يتضح أن التفسير النحوي للنصوص القرآنية يلعب دورًا جوهريًا في فهم الأحكام.

---

[1]- نفسه، ص:697.

[2]- معاني القرآن، الزجاج، ج05، ص:135.

14-(إنما) تفيد الحصر أو الإثبات:

يقول أبو الوليد ابن رشد[1]: أجمع العلماء على أن من أعتق عبده عن نفسه فإن ولاءه له، وأنه يرثه إذا لم يكن له وارث، وأنه عصبة له إذا كان هنالك ورثة لا يحطون بالمال. فأما كون الولاء للمعتق عن نفسه، فلما ثبت من قوله صلى الله عليه وسلم في حديث بريرة: "إنما الولاء لمن أعتق".[2]

وسبب الاختلاف هو: {إنما} هذه هي التي يسمونها الحاضرة، وكذلك {الألف} و{اللام} هي عندهم للحصر، ومعنى الحصر هو: "أن يكون الحكم خاصا بالمحكوم عليه لا يشاركه فيه غيره"، أعني: ((أن يكون ولاء بحسب مفهوم هذا القول إلا للمعتق فقط المباشر)).

الولاية، بالكسر، السلطان، والولاية بالفتح النصرة. وقال سيبويه: الولاية، بالفتح، المصدر، والولاية، بالكسر، الاسم، مثل الإمارة والنقابة، لأنه اسم لما توليته وقمت به فإذا أرادوا المصدر فتحوا. فمن فتح جعلها من النصرة والنسب، قال والولاية التي بمنزلة الإمارة مكسورة ليفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية[3]، وهي ((قرابة حكمية حاصلة من العتق أو من الموالاة)) وفي الشرع هو ((عبارة عن التناصر بولاء العتاقة أو بولاء الموالاة من إثارة الإرث والعقل قوله صلى الله عليه وسلم: الولاء لمن أعتق"[4].

فكلمة {إنما} أفادت الحصر، وهو إثبات الولاية لمن ذكر وهو المعتق، ونفيه عمن عداه، فاستدل به على أنه ((ولاء بالاسلام خلافا للهادوية والحنفية))[5]، لأن {إنما} تفيد قصر الولاء على من أعتق، فقوله عليه الصلاة والسلام: "الولاء لمن أعتق[6]": يتناول مطلق الإعتاق، وسواء كان المعتق رجلا أو إمرأة، لأن ظاهر

---

[1]-بداية الجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج02، ص:383

[2]- ولفظه: عن عائشة رضي الله عنها أنها رأت أن تشتري بريرة للعتق وأراد مواليه أن يشترطوا ولاءها فذكرت عائشة للنبي: فقال لها النبي: " اشتريها فانها الولاء لمن أعتق قالت واتى النبي: يلحم فقلت هذا ما تصدق به على بريرة فقال هو لها صدقة ولنا هدية " صحيح البخاري، (30) كتاب الزكاة، (60) باب: الصدقة على موالي أزواج النبي، ج2، ص:543. نفسه، ص: 697.

[3]-لسان العرب، مادة (ول ى)، ص: 4922.

[4]-عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الاولى، 1421ه/2001م، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، كتاب الفرائض، (19) باب الولاء لمن أعتق، رقم☹29) 6721و (30)6752، ج23، ص:390.

[5]-سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الاحكام، محمد بن اسماعيل الصناعي، تح: محمد عبد العزيز الخولي، دار الارقم بن أبي الرقم، د.ط، د.ت، بيروت،، كتاب العتق، الولاء لمن أعتق، ج2، ص:470.

[6]- رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار، محمد أمين المشهور بابن عابدين، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، كتاب الوقف، مطلب قاضي بخلاف مذهبه، دار عالم الكتب، الرياض ط: خاصة، 1423ه/2003م،، ج6، ص: 740.

الفصل الخامس ـــــــ

الفصل الخامس ـــــــ

الأخ بذلك، ولو كان المانع من عدم القبول فوات معنى في المتقرب به لا في الفاعل لم يحسن ذلك، فكأنه قال استوينا في الفعل وانحصر القبول في علة التقوى. وحصرها قد يكون حقيقيا كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾[1] وقد يكون مجازيا على المبالغة نحو (إنما الشجاع عنترة).

ومنهم من يقول تارة يكون مطلقا نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ وتارة يكون مخصوصا بقرينة نحو: (إنما أنت منذر)[2] فإنه لا ينحصر في النذارة، وقوله تعالى: (إنما الحياة الدنيا لعب ولهو)[3] وليست منحصرة في ذلك لأنها مزروعة للآخرة، وإنما الحصر بالنسبة لقوله تعالى: "إنما أنت منذر" بالنسبة إلى خطاب الكفار لنفي كونه قادرا على إنزال ما اقترحوه من الآيات كقوله: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾.[4]

هل الحصر في المذكور الأول أو الأخير:

زعم النحويون أن المذكور الأخير هو المحصور، فإذا قلت: إنما زيد قائم "فالقائم هو المحصور وإذا قلت: إنما المال لك" فالمحصور أنت أي لا غيرك، وإذا قلت: "إنما لك المال" فالمحصور المال أي لا غيره وعلى هذا قوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات[5] لا يحسن الاحتجاج به على مشروعية النية في كل عمل إذا المحصور النية لا العمل، ولكن إجماع الأئمة على خلافه، وأجمع النحاة على أنه متى أريد الحصر في واحد من الفاعل والمفعول مع ﴿ إِنَّمَا﴾[6] يجب تأخيره وتقديم الآخر فتقول: (إنما ضرب عمرو هندا) إذا أردت الحصر في المفعول، و: (إنما ضرب هندا عمرو) إذا أردت الحصر في الفاعل.

قال ابن حزم[7]: وقالوا: "إن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما الولاء لمن اعتق" دليل على أن لا ولاء لمن لم يعتق "قال أبو محمد: "وليس كما ظنوا، ولكن لما كان الأصل أن لا ولاء لأحد على أحد بقوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾[8]، وبقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾"[9] وبقوله صلى الله عليه وسلم: كل المسلم

---

[1]- سورة النساء، الآية: 171.

[2]- سورة الرعد، الآية 07:.

[3]- سورة محمد، الآية: 36، سورة الحديد، الآية 20:.

[4]- سورة المائدة، الآية 99.

[5]- صحيح البخاري، (1) كتاب بدء الوحي، (1) باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله، رقم01)، ج1، ص:3.

[6]- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج2، ص:333.

[7]- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى سعيد الخن، ص:177/176.

[8]- سورة الاعراف، الآية: 26.

[9]- سورة الحجرات، الآية:10.

على المسلم حرام"[1] ثم جاء الحديث المذكور، وجب به الولاء لمن أعتق وبقي من لم يعتق على ما كان عليه مذ خلق، من أن لا ولاء لآخر عليه، إلا من أوجب عليه الإجماع المنقول المتيقن إلى حكم النبي ولاء، مثل من تناسل من المعتق من أصلاب أبنائه الذكور، من كل من يرجع إليه نسبة، ممن حمل به بعد الولاء المنعقد على الذي نسب إليه، ولولا قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الولاء لمن أعتق "ما وجب للمعتق ولاء على المعتق".

أما الألف واللام[2]: فهي حروف تعريف، لها ثلاثة أقسام؛ عهدية، وجنسية، ولتعرف الحقيقة. فالجنسية منهما: وهي خلاف العهدية التي يعهد مصحوبها بتقدم ذكر؛ وهي قسمان:

أحدهما حقيقي: وهي التي ترد لشمول أفراد الجنس نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾.[3]

والآخر مجازي: وهي التي ترد لشمول خصائص الجنس، على سبيل المبالغة، مثال: أنت الرجل علما، أي الكامل في هذه الصفة، ويقال لها: التي للكمال.

فقوله صلى الله عليه وسلم: الولاء اسم للجنس لدخول الألف واللام عليه، إذا لم يشر به إلى معهود فيتناوله دون غيره، فلما كان كذلك انتظم كل ما يتناوله الاسم منه في كونه للمعتق أو لغيرة[4] نحو قولك: (إنما الرجل زيد)، قال ابن دقيق العيد[5]: والأقرب أنها فيه أي {إنما} للحصر المجازي، أو يجعل المجازي في الألف واللام التي في الرجل بأن يستعمل للكمال ويحصر الكمال فيه.

ويشير ابن رشد إلى أن هناك إجماعًا بين العلماء على أن الولاء يكون للمعتق إذا أعتق عبده عن نفسه، وهذا يعني أن العبد المعتق يصبح مولى للمعتق. ويستند إلى حديث النبي صلى الله عليه وسلم في حديث بريرة: "إنما الولاء لمن أعتق". وهذا الحديث يشير إلى أن الولاء يكون للمعتق إذا أعتق عبده عن

---

[1]- صحيح مسلم، (45) كتاب البر والصلة والأدب، (10) باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، رقم: 32(2564)، ص:1193.

[2]- الجنى الداني، المرادي، ص:200/199.

[3]- سورة العصر، الآية: 1 2.

[4]- الفصول في الأصول؛ أحمد بن علي الرازي الجصاص، تح: عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية –الكويت- 1405هـ/1985م، ط: الأولى، ج1، ص:323.

[5]- ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج2، ص: 328.

نفسه، ولا يكون لغيره. ويتحلل ابن رشد من هذا الحديث ويشير إلى أن الولاء يكون للمعتق إذا أعتق عبده عن نفسه، وهذا يعني أن العبد المعتق يصبح مولى للمعتق.

كما يشير ابن رشد إلى أن المعتق إذا أعتق عبده عن نفسه، فإن ولاءه يكون له، ويكون له الحق في أن يرثه إذا لم يكن له وارث، ويكون عصبة له إذا كان هناك ورثة لا يحطون بالمال. وهذا يعني أن الولاء للمعتق يكون له حقوق وواجبات تجاه العبد المعتق، ويكون له الحق في أن يرثه ويكون عصبة له.

ويستنتج ابن رشد من ذلك أن الولاء للمعتق هو أمر ضروري، ويجب أن يكون للمعتق الحق في أن يرثه ويكون عصبة له. ويشير إلى أن هذا الرأي هو إجماع بين العلماء، ولا يوجد أي خلاف بينهم في هذه المسألة. وهذا يعني أن الولاء للمعتق هو أمر متفق عليه بين العلماء.

15-"أو" تفيد التخيير أو التفصيل:

يقول أبو الوليد ابن رشد:" وسبب الخلاف هل حرف {أو} في الآية للتخيير أو للتفصيل على حسب جناياتهم؟ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (33) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ۖ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.[1]

قال السمين الحلبي (ت 756ه): قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ﴾ ﴿إِنَّمَا﴾ حاصره الحصر التام، ﴿جَزَاءُ﴾ مبتدأ وخبره: {إن يقتلوا} ﴿أَن يُقَتَّلُوا﴾ وما عطف عليه، أي: (إنما جزائهم التقتيل أو التصليب أو النفي)).

وقرأ[2] الجمهور: إن يقتلو وما بعده من الفعلين بالتثقيل، ومعناه التكثير بالنسبة إلى من تقع به هذه الأفعال. كالتذبيح في بني اسرائيل في قراءة من ثقل يذبحون.

وقرأ[3] الحسن ومجاهد وابن محيص "يقتلوا، ويصلبوا، تقطع" بالتخفيف في الأفعال الثلاثة" وقوله تعالى: ﴿مِنْ خِلَافٍ﴾ في محل نصب على الحال من ﴿أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ أي بقطع مختلف، بمعنى:

[1]- بداية المختهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج 2، ص: 462/461

[2]-المحرر الوجيز، ابن عطية، ج2، ص:185.

[3]- البحر المحيط، أبو حيان، ج3، ص:485/484.

(أن تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى والنفي: الطرد)، والأرض: المراد بها هنا ما يريدون الإقامة بها، أو يراد من أرضهم، و{ال} عوض من المضاف عند من يراه.[1]

القول الأول: أصحاب الرأي القائل بأن العقوبة على التخيير:

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن في {أو} قولين: الأول: أنها على التخيير؛ وهي الواقعة بعد الطلب ملفوظا أو مقدرا، وما يمتنع فيه الجمع مع ما قبله[2]، وهي تتناول أحد الشيئين المذكورين، ففي المفردين تفيد ثبوت الحكم لأحدهما؛ نحو جاءني عمرو أو بكر، وفي الجملتين تفيد حصول مضمون إحداهما كقوله تعالى: ﴿أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ﴾[3]، ومن أهم معانيها التخيير ومحله الإنشاء[4]، وزمام الخيرة بيد المكلف، فأيهما فعل فقد خرج من العهدة، ولا يلزمه الجمع بينهما[5]، والتخيير أصلها وموردها في كتاب الله تعالى. فإن التخيير يبدأ فيه بالأخف، ثم ينتقل فيه إلى الأثقل؛ وها هنا بدأ بالأثقل، ثم انتقل إلى الأخف؛ فدلت الآية الكريمة على أنه قرر ترتيب الجزاء على الأفعال، فترتب عليه بالمعنى: (فمن قتل قتل، فإن زاد وأخذ المال صلب؛ فإن الفعل جاء أفحش؛ فإن أخذا المال وحده قطع من خلاف وإن أخاف نفي). فهي نص في الخيير، وصرفها إلى التعقيب والتفصيل تحكم على الآية وتخصيص لها... وتحرير الجواب القطع لتشغيبهم أن الله تعالى رتب التخيير على المحاربة والفساد.[6]

وقد تمسك بهذا الظاهر جماعة من العلماء... والمروي عن مالك أن هذا التخيير لأجل الحرابة، فإن اجترح في مدة حرابته جريمة ثابتة توجب الأخذ بأشد العقوبات كالقتل دون تخيير وهو مدرك واضح. ثم ينبغي للإمام بعد ذلك أن يأخذ في العقوبة بما يقارب جرم المحاربة وكثرة مقامه في فساده.[7]

---

[1]- ينظر: الدر المصون، الحلبي، ج4، ص:250

[2]- مغني اللبيب، ابن هشام، ج1، ص: 398

[3]- سورة النساء، الآية: 66.

[4]- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، عبد الوهاب طويلة، ص:208.

[5]- شرح المفصل، ج8، ص100/99.أحكام القرآن، ابن العربي، ج2، ص99/97.

[6]- التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج6، ص: 185

[7]-المحور الوجيز،، ابن عطية، ج2، ص:185.

قال ابن عطية[1]: "ومن حجة هذا القول إن ما كان في القرآن "أو. أو"، فإنه للتخيير، كقوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[2] وكآية كفارة اليمين، ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾[3] الآية، وآية جزاء الصيد.

فالعقوبات الأربع الإمام مخير بين إيقاع ما شاء منها بالمحارب في أية رتبة كان المحارب من الرتب على قدمناها[4]"، في كل قاطع طريق[5]، فأي شيء من هذه الأقسام شاء فعل[6]، فإن شاء قتل، وإن شاء صلب، وإن شاء قطع، وإن شاء نفي من الأرض كما هو ظاهر في الآية[7].

وروى[8] أبو حنيفة عن حماد بن إبراهيم في الرجل يقطع الطريق ويأخذ المال ويقتل أن الإمام فيه بالخيار، في رواية أخرى: أوجع عقوبة وحبسا حتى يحدث خيرا، فهذا قول السلف الذين جعلوا حكم الآية على الترتيب... وقيل الدليل على أن حكم الآية على الترتيب، قول النبي "لا يحل قتل امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنى بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس"؛ فنفى قتل من خرج عن هذه الوجوه الثلاثة ولم يخصص فيه قاطع الطريق، فانتفى بذلك قتل من لم يقتل من قطاع الطرق وإذا انتفى قتل من لم يقطع وجب قطع يده ورجله، إذا أخذ المال، وهذا لا خلاف فيه.

القول الثاني: أصحاب الرأي القائل بأن العقوبة على التفصيل أو للبيان:

ذهب العلماء في القول الآخر إلى أن {أو} هنا على التفصيل. واختلفوا في كيفية التفصيل... وهو اختيار الطبري وصرفها إلى التعقيب والتفصيل تحكم على الآية وتخصص لها... وتحرير الجواب القطع لأن الله تعالى رتب التخيير على المحاربة والفساد.[9]

---

[1]- سورة البقرة، الآية: 196.

[2]-سورة المائدة، الآية: 89.

[3]-البحر المحيط، أبو حيان، ج3، ص: 485/484.

[4]-روح المعاني، الألوسي، ج6، ص: 121/120/119.

[5]- مفاتيح الغيب، ج11، ص: 170، تفسير الثعلبي، ج4، ص:56.

[6]- تفسير الخازن، الخازن، ج2، ص:45.

[7]- أحكام القرآن، الجصاص، ج4، ص:54.

[8]- شفاء العي، الشافعي، تح: مقبل بن هادي الوراعي، مكتبة العلم، ص: 295.

[9]- أحكام القرآن، ابن العربي، ج2، ص: 98/97.

روى[1] الحجاج بن أرطاة عن عطية العوفي عن ابن عباس في الآية، قال: "إذا حارب الرجل قتل، وإذا أخذ المال، قطعت يده ورجله من خلاف وصلب، وإذا قتل ولم يأخذ المال قتل، وإذا أخذ المال ولم يقتل، قطعت يده ورجله من خلاف، وإذا لم يقتل ولم يأخذ المال نفي "... فإن قيل فقد ذكر فيه: "أو ينفوا من الأرض" قيل له: لا يمتنع أن يكون مبتدأ قد أضمر فيه: (إن لم يقتل) فثبت بما وصف هنا أن حكم الآية على الترتيب على الوجه الذي بينا لا على التخيير.

ويدل على أن في الآية ضميرا ولا تخيير فيها اتفاق الجميع على أنهم: (لو أخذوا المال ولم يقتلوا لم يجز للإمام أن ينفيه ويترك قطع يده ورجله، وكذلك لو قتلوا وأخذوا المال لم يجز للإمام أن يعفيه من القتل أو الصلب) ولو كان الأمر على ما قال القائلون لكان بالتخيير لكن التخير ثابتا إذا أخذوا المال وقتلوا أو أخذوا المال ولم يقتلوا، فلما كان ذلك على ما وصفنا ثبت أن هذه الآية ضمير أوهو: "أن يقتلوا، أو يصلبوا إن قتلوا وأخذوا المال، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن أخذوا المال ولم يقتلوا، أو ينفوا من الأرض إن خرجوا ولم يفعلوا شيئا من ذلك حتى ظفر بهم"[2]، وأن المذكورات مراتب للعقوبات بحسب ما اجترحه المحارب... ويقرب خلافهم من التقارب.[3]

قال الألوسي: "{أو} للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح... وقد علم بالوحي، وإلا فليس في اللفظ ما يدل عليه دون التخيير، ولأن في الآية أجزية مختلفة غلظا وخفة فيجب أن تقع في مقابلة جنايات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة مثلها، ولأنه ليس للتخيير في الأغلظ والأهون في جناية واحدة كبيرة معنى، والظاهر أنه أوحى إليه: صلى الله عليه وسلم هذا التنوع والتفصيل".[4]

وقال آخرون: هذا حكم مختلف باختلاف الجناية: "فإن قتل قتل، وإن قتل وأخذ المال قتل وصلب، وإن أخذ المال ولم يقتل قطع، وإن أخاف السبيل ولم يقتل وأخذ المال نفي".[5]

قال الرازي: "كلمة {أو} ها هنا ليست للتخيير، بل هي لبيان المال أن الأحكام تختلف باختلاف الجنايات: (فمن اقتصر على القتل قتل، ومن قتل وأخذ المال قتل وصلب، ومن اقتصر على أخذ المال

---

[1]- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مكتبة الرشد، الرياض، ص:304.

[2]- أحكام القرآن، الجصاص، ج4، ص: 54.

[3]- ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج6، ص: 185.

[4]- روح المعاني، الألوسي، ج6، ص: 121/120/119.

[5]- تفسير الثعلبي، ج4، ص: 56.

قطعت يده ورجله من خلاف. ومن أخاف السبل ولم يأخذ المال نفي من الأرض)، وهذا قول الأكثرين من العلماء والذي يدل على ضعف القول الأول أي التخيير وجهان:

الأول: أنه لو كان المراد من الآية التخيير: (لوجب أن يمكن الإمام من الاقتصار على النفي، ولما أجمعوا على أنه ليس له ذلك) علمنا أنه ليس المراد من الآية التخيير الثاني: إن هذا المحارب إذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل، وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي، فثبت أنه لا يجوز حمل آية على التخيير، لا يوجب أن يضمر في كل فعل على حدة فعلا على حدة، فصار التقدير: (أن يقتلوا إن قتلوا، أو يصلبوا إن جمعوا بين أخد المال والقتل، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن اقتصروا على أخذ المال أو ينفوا ممن الأرض إن أخافوا السبل".

أما عن موقف ابن رشد لم يذكر النص الأصلي حججًا لغوية محددة استند إليها لتفضيل أحد تفسيري "أو". ومع ذلك، يمكن استنتاج بعض الحجج اللغوية المحتملة التي قد يستند إليها:

- إذا كانت "أو" للتخيير، فإن ذلك يعني أن هناك مجموعة من العقوبات الممكنة ويمكن اختيار أي واحدة منها.

:يمكن أن يكون حرف "أو" هنا للإشارة إلى مجموعة من الخيارات المفتوحة.

- إذا كانت "أو" للتفصيل، فإن ذلك يعني أن كل جزاء يتناسب مع جريمة معينة.
- يمكن أن يكون حرف "أو" هنا للإشارة إلى تفصيل أو توضيح للعقوبات المختلفة، مثل "أو" في العبارة "يمكن أن يكون العقاب بالجلد أو السجن أو الغرامة."

تأثر ابن رشد في منهجه اللغوي لتفسير "أو" بالخلفية الفقهية والأصولية، وكان ابن رشد من أتباع المذهب المالكي في الفقه الإسلامي. الذي يمتلك منهجًا خاصًا في تفسير النصوص الشرعية واستنباط الأحكام. ويؤكد المذهب المالكي على أهمية النظر في السياق والغرض من النص الشرعي عند تفسيره.

وعليه لا بد من القول إن ابن رشد كان معروفًا بمنهجه العقلاني في تفسير النصوص الشرعية . إذ سعى ابن رشد إلى التوازن بين العقل والنقل (النصوص الشرعية) في تفسيره، مما ساعده على تقديم تفسيرات معمقة ومتوازنة.

المبحث الثاني: آراؤه النحوية في كتبه النحوية:

لقد وضع ابن رشد تحديدا دقيقا لبناء الجملة العربية لم يسبقه إليه أحد، إذ يعرض للألفاظ المفردة ثم المركبة، وهي التي يطلق النحاة عليها القول، هذا القول يتركب على صورتين عنده.

الأولى: قول تام كاف بنفسه، وهو المفيد ويسميه النحاة كلاما.

الثانية: قول غير تام، وهو بمنزلة الاسم المفرد، وهو المسمى تركيب تقيد[1]، ويقع جزءا من قول تام، أو من تمام قول تام.

والجملة التامة عند ابن رشد صنفان:

الأولى: الجملة الخبرية؛ وهي التي تحتمل الصدق والكذب.

الثانية: جمل إنشائية؛ وهي التي لا تحتمل الصدق والكذب.

كما قسّم الجمل الخبرية على أشكال ثلاثة:

1- مبتدأ وخبر.
2- فعل وفاعل.
3- فعل ونائب فاعل.

ويمكن أن نطلق عليها "الجمل البسيطة" التي تمثّل أقلّ ما تتعقد به الجملة ويكتمل معناها، وتتضمن علاقة إسناد واحدة، بين المسند والمسند إليه، وهي بذلك تمثل الجملة النواه، أو الجملة الأساسية.

فابن رشد ينطلق من هذه الجملة البسيطة، ليبين كيفية اتساع الجملة، وهو ما يعبر عنه بتقييد الجملة. ويكون التقييد بالحروف والأفعال، كما تتقيد الجملة بمقيدات لفظية ومقيدات معنوية.

[1]- الضروري في صناعة النحو، ابن رشد، ص :26.

1-تقييد الجملة البسيطة بالأفعال :

أ. ظن وأخواتها:

تقيد الجملة النواة المكونة من مبتدأ وخبر بالفعل الناسخ إن أو إحدى أخواتها، مثل: ظننت زيدا قائما، وحسبت عمرا شاخصا. فهذا التقييد لا يعد خالصا دقيقا من جهة تبويبه وقسمته عند ابن رشد، فرغم أنه سلكها في إطار تقييد الجملة البسيطة بالفعل، ينظر إليها باعتبارها تقييد جملة بجملة.[1]

فهي عنده موزعة بين صورتين:

الأولى: تقييد الجملة البسيطة الفعلية بالفعل (ظن).

الثانية: تقييد الجملة البسيطة بجملة أخرى.

لكن ما الذي جعله يصنفها عمليا في إطار الصورة الأولى "الجملة البسيطة المقيدة بالفعل"؟

يبدو أن السبب في تصنيف ابن رشد هذا يمكن رده إلى عدة اعتبارات نستطيع أن نوجزها في:

1- أن هذا الصنف من الأفعال (ظن وأخواتها) ليست من الأفعال الموثرة، إنما هي أفعال تدخل على الجملة البسيطة (المبتدأ والخبر) فتجعل الخبر يقينا أو شكا.[2]

2- أنه إذا حذفت هذه الأفعال كان ما بعدها كلاما تاما.[3]

3- لأن الإسناد الأصلي يقع بين المفعول الأول والمفعول الثاني، وهما في الأصل المبتدأ والخبر (الجملة البسيطة).

4- أن المفعولين في هذه الجملة على شرائطها وأحوالها في أصلها، فهي على ذلك أقرب ما تكون إلى الجملة البسيطة المقيدة بالفعل.

إلا أن ابن رشد يرى بأنها في حقيقتها تقييد جملة، ويمكن تفسير ذلك من خلال فهم التركيب على مستويين:

1- الضروري في صناعة النحو، ابن رشد، ص: 62.

[2] - ينظر: الأصول، ج1، ص: 180.

[3] -ينظر: التبصرة، ج1، ص:113.

الأول: مستوى السطح؛ الذي ينظر إلى أن الفعل "ظننت" في صورته الشكلية بحاجة إلى فاعل، وهما معا يمثلان جملة تقيد الجملة الأصل (المكونة من مبتدأ وخبر).

الثاني: مستوى العمق أو الأصل؛ الذي ينظر الى الجملة الأصل – كمفعولي ظن- المكونة من مبتدأ وخبر في حقيقتهما وما بينهما من علاقة إسناد، هي أقوى – من جهة المعنى- من علاقة التقييد.

نخلص من ذلك إلى أن هذه الجملة مركبة من نوعين من الإسناد:

الأول: الإسناد الخبري، وهو الأصل.

الثاني: الإسناد الفعلي بين ظن والإسناد الخبري.[1]

ب. **كان وأخواتها:**

يبدو أن الأمر متقارب إلى حد كبير في "كان وأخواتها" و"ظن وخواتها" إذ يتفقان في:

- أن الإسناد الأصلي يقع بين معمولي "كان"، كما يقع بين معمولي "ظن": إذ أصلهما المبتدأ والخبر.
- أنه إذا حذفت هذه الأفعال "ظن"، أو "كان" ظل ما بعدهما كلاما تاما.

إلا أن العلاقة بين كان ومعموليها ليست علاقة إسناد، إذ الكلام قبل دخولها يعطي معنى تاما، لأن الخبر الذي يستفيده المخاطب بعدمها هو الذي يستفيده بوجودها، لم تزد فيه "كان" أكثر من أنها جعلته في الماضي.

وهو بعينه ما ذكره ابن جني من أنه ليست "كان" مع اسمها كالجزء الواحد، من قبل أنك لو حذفت "كان" لاستقل ما بعدها براسه، فقلت في قولك: "كان أخوك جالسا" – أخوك جالس"، فلما أن قام ما بعدها برأسه ولم يحتج إليها لم يتصل به اتصال الفاعل جزءا برأسه، فلم يستقل استقلال الجملة بعد (كان) بنفسها.[2]

ونحلص مما سبق إلى عدة أمور:

[1] ينظر: بناء الجملة العربية؛ محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب، القاهرة، 2003م، ص:165.

[2]- ينظر : المقتضب؛ ابن جني، تح : علي النجدي،القاهرة، 1386هـ، ص :225.

1. أن تركيب الأخبار المنسوخ بكان أو إحدى أخواتها تركيب بسيط، و"كان" ما هي إلا رابط يربط الخبر بالمبتدأ.
2. أن "كان" هنا تخلو من فاعل، وحين تحتاج ظن إلى فاعل، تصلح مع فاعلها في حكم الجملة، أو تأخذ شكل الجملة.
3. أن "كان" تفيد معنى الزمن فقط، أما "ظن" وأخواتها فإنها بالإضافة إلى الزمن تعطي معنى الشك أو اليقين أو الرجحان في الخبر (المفعول الثاني).
4. أفعال المقاربة والرجاء:

لقد أثار ابن رشد بعض الأمور بخصوص أفعال المقاربة وهي تتمثل فيما يلي:

1. أن ابن رشد عندما ذكر ما تقيد به الجملة الخبرية البسيطة من أفعال، ذكر أنها تقيد ب "كان" وأخواتها و"ظن" وأخواتها[1]، ثم عندما شرع في قوانين الإعراب أضاف إليها قوانين كادو أخواتها، ونعم وبئس وحبذا[2]،فهي على ذلك جملة خبرية بسيط مفيدة بالفعل(كان).
2. أنه جعلها داخلة في قوانين الألفاظ المركبة من تركيب أخبار وتركيب تقييد.[3]
3. أنها تدخل كذلك في قوانين الألفاظ المركبة من جزأين اثنين.

وهو ما يجعل تركيبا واحدا يعالج من منظورين مختليفن، أو يدرس في مستويين متفرقين، فابن رشد يجعل الجملة:

- عسى زيد أن يحج.
- كاد زيد يدخل المدينة.

جملة أصل – من مبتدأ و خبر- مركبة تركيب أأخبار، قيدت بالفعل الناقص عسى أو كاد، فهي على ذلك تتكون من : تركيب أخبار وتركيب تقييد أو أن تكون من الأقاويل الخبرية المركبة من جزأين اثنين، وذلك إذا جعلناه على قول ابن مالك في نحو قوله تعالى: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ﴾ بأن المرفوع اسم عسى، وأن

[1]- ينظر: الضروري في صناعة النحو، ابن رشد ، ص :62.

[2] - نفسه، ص : 72.77.

[3] - نفسه، ص :77.

والفعل سد مسد جزأي الإسناد، كما كان يسد مسدهما لو لم يوجد المبدل منه، فإن المبدل في حكم الاستقبال في أكثر الكلام[1]، أي أنه بمنزلة جملة استؤنفت للتبيين.[2]

وما ذهب إليه الكوفيون في "كاد" يبلغ من الدقة مبلغا عظيما في فهم أصل التركيب، فإنهم يرون أن الفعل "يقوم" في (كاد زيد يقوم)، بدل من الاسم، والمعنى عندهم: قرب قيام زيد. ثم قدم الاسم وأخر المصدر، فيصبح: (قرب زيد قيامه)، ثم جعلته بالفعل، أي: (قرب زيد يقوم).

والفعل "كاد" تام هنا، وليس ناقصا.[3]

وبالنظر إلى اعتبار أن البدل في حكم الاستقلال، أو بمنزلة جملة أخرى استؤنفت، تكون- على ذلك من الأقاويل الخبرية المركبة من جملتين - على ذلك من الأقاويل الخبرية المركبة من جملتين جزئين.

وباعتبار أنها من أخوات كان، فهي أفعال ناقصة دخلت على الجملة الأصل المكونة من تركيب أخبار وتركيب تقييد، وهو الأولى عنده.

فالجملة الخبرية المقيدة ب "نعم" أو "بئس" مثل. نعم الرجل زيد، وبئس الرجل عمرو. إما. أن تكون:

- جملة خبرية بسيطة مقيدة بالفعل "نعم أو بئس" إذ من الأصول بأن يعتقد فيه أنه مركب من النوعين من التركيب، أعني أن يكون "نعم الرجل " تركيب تقيد، والجملة تركيب أخبار". أو مركبا من تركيبين خبريين.

فهو ينظر إلى البنية العميقة للتركيب، فتكون "نعم الرجل" فعلا وفاعلا، و"زيد" خبر لمبتدأ محذوف، كأنه لما قيل (نعم الرجل)، قيل من هذا الممدوح؟ قيل زيد، وحذف المبتدأ في كلامهم[4]، وهذا الوجه الكلام فيه كما رأيت جملتان.

الأولى: نعم الرجل ـــــ جملة فعلية.

الثانية: زيد ـــــــ جملة اسمية والمبتدأ محذوف تقديره هو.

---

[1] - ينظر : شرح التسهيل؛ ابن مالك، تح : عبد الرحمن السيد، هجر للطباعة والنتشر، ط1990،1م، ج1، ص :394.

[2] - ينظر : مغني اللبيب ، ابن هشام، ص :596.

[3]- ينظر : ارتشاف الضرب ؛ أبو حيان الأندلسي، تح : رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج1، ص : 1124-1229.

[4]- أسرار العربية؛ابن الأنباري، تح : محمدم بهجت البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق،د.ط، د.ت، ص :106.

ولا يختلف الأمر كثيرا مع "حبذا" في مثل: حبذا زيد.

فالإعراب الذي قدمه ابن رشد يوجه المعنى والتركيب إلى تلك البنى السطحية والعميقة، فيتضح بها بناء التركيب على أنحاء مختلفة.

فهو إن جعل "زيد"، وحبذا خبره، فهو تركيب اخبار مقيد بالفعل "حبذا". وان جعل "زيد" خبرا لمبتدا محذوف، و"حبذا" فعلا وفاعلا، فهو يتكون من تركيبين: تركيب فعلي "حبذا"، وتركيب اسمي "زيد" المبتدا فيه محذوف.

ولا يبقى – عند ابن رشد- من هذا الأسلوب سوى أن يأتي الاسم نكرة منصوبة، مثل: نعم الرجل زيد. وهي عنده داخلة في الكلام المجموع من تأليفين: خبري وتقييدي فقط.

بعد فراغه من الأخبار المقيدة بالأفعال ينتقل إلى الأخبار المقيدة بالحروف وهو أن وأخواتها.

- ما الحجازية.
- لا النافية للجنس.

ويذكر قوانينها[1]، ويضيف إليها "ما" التعجبية.[2]

والذي يعنينا هنا أن ابن رشد يسلك التعجب في الجملة الخبرية البسيطة المقيدة بحرف، ويؤكد ذلك بقوله: "وما ها هنا حرف منصوب يدل على التعجب، كما جعل النداء للاسماع، وحرف الندبة للتفجع"[3]، وهو ما يخالف فيه النحاة، فسيبويه يرى أن (ما) نكرة تامة بمعنى شيء[4]، وقال الفراء وابن درستويه: هي استفهامية دخلها معنى التعجب.[5]

والغالب في آراء النحاة أنها اسم سواء كانت نكرة أو استفهامية أو موصولة، إلا في قول الكسائي الذي يرى حرفيتها[6]. ولم يقل أحد بنصبها إلا ابن رشد. أما المحدثون فمنهم من يقول بحرفيتها[7]، ومنهم من يراها أداة

---

[1]- ينظر الضروري في النحو، ابن رشد، ص :78-81.

[2] - نفسه، ص : 81.

[3] - نفسه، ص :82.

[4] - الكتاب، سيبويه، ج1، ص :72.

[5] - ينظر : ارتشاف الضرب، أبو حيان،ص :2065.

[6]- ينظر: همع الهوامع، السيوطي ،ج5،ص :56.

[7] -ينظر: معاني النحو؛ فاضل السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر، الاردن، ط 1،2000م، ج4، ص :276.

تعجب.[1] وإن كان بعض االدراسين يوافقونابن رشد فيما ذهب إليه في قوله بحرفية "ما " ودلالة التركيب على التعجب، فيكون على ذلك جملة خبرية بسيطة مقيدة بالحرف "ما" الدال على التعجب.

إلا أنه يمكن متابعته في كون "ما"منصوبة، إذ الحرفية فيها تتعارض مع كونها منصوبة[2]، وعليه يرى محقق كتاب "الضروري في صناعة النحو " أن الأولى أن يقال: هي حرف للتعجب لا موضع له من الإعراب.[3]

11. الجمل الخبرية المقيدة بالأسماء:

وهي عند ابن رشد على ضربين:

أ. تقييدات معنوية:

وهي على ثلاثة أجناس:[4]

- يذكر في الأول تقييد الاسم الخالص باسم آخر.
- يذكر في الثاني تقييد الأفعال بالأسماء.
- يذكر قيود الأسماء – التي تعمل عمل الفعل – بالأسماء.

ب. المقيدات اللفظية:

تقيد الجملة الخبرية البسيطة بمقيدات لفظية لإبانة اللفظ، وتتلخص هذه المقيدات في أبواب ثلاثة:[5]

- البدل
- التوكيد
- الاستثناء

ويجري ابن رشد عطف البيان مجرى البدل على اختلاف ما بين هذه الأبواب النحوية من معان ومقاصد حققها في قسمته المبنية على مراعاة المعنى. ويجعل البدل وعطف البيان قانونا واحدا، وكذلك في التوكيد،

[1] - العلامة الاعرابية في الجملة بين القديم والحديث؛ محمد حماسة عبد اللطيف، كلية دار العلوم، القاهرة، 1984م، ص:

[2] -جعل ابن رشد النصب للاسماء المائلة.

[3] -ينظر: الضروري في صناعة النحو، ابن رشد، ص:59.

[4]- السابق، ص : 82-85.

[5] - نفسه، ص:92-95.

ونستطيع أن نجمعها معا في قانون واحد، ملخصه أن التابع – هنا – يعرب بإعراب مستوعب، على حد قوله.

أما الاستثناء ففيه سبعة قوانين، راعى فيه أدوات الاستثناء، وإثبات الجملة أو نفيها، وغير ذلك. وبذلك يفرغ من بيان الجملة الخبرية ومقيداتها وقوانينها، ليبدأ في الجمل الثواني التي تتركب من جملتين من الجمل الأول.

أ- الجمل الثواني:

أشرنا من قبل إلى أن ابن رشد جعل الأقاويل على قسمين: الأول والثواني.

والأول هي الجمل الخبرية البسيطة، والثواني هي التي تتركب من قولين تامين. وهي تتركب على أنحاء ثلاثة[1].

ويضيف إلى الثلاثة السابقة جنسا رابعا، وهو المركب من جملتين من جنسين مختلفين، مثل: الأمر وجوابه، والنهي وجوابه، والاستفهام وجوابه.

ومن الملاحظ أن ابن رشد لم يمثل للنوعية الثانية من الجمل الثواني، إنما يذكرها دون مثال واحد، يقول: "والنحو الثاني: أن تقع جملة موقع الاسم المقيد من الجملة الأولى البسيطة، أعني أن تكون جملة تقع موقع المفعول أو الحال أم موقع الصفة، أو غير ذلك من أنواع الأسماء التي هي قيود أو جملة باسم تلزمه ثانية".[2]

أما ما ساقه ابن رشد في جملة الخبر الذي مثل له بقوله: "زيد أبوه منطلق"، فإننا لا نجد قبل جملة الخبر "أبوه منطلق" إلا اسما لا يشكل جملة تامة كما كان الأمر مع جملة الحال وجملة الصفة.

فهو بذلك يجعل لجملة الخبر خصوصية تتميز بها عن جملة الحال وجملة الصفة، يوضح ذلك قوله: "واعلم أن هذه الجمل الأول المركبة نحوان من التركيب، أعني تركيب الإخبار وتركيب التقييد، وقد يتجوزالعرب فيها فتصير في شكلها إلى شكل الكلام الخبر على عادتها في الاستعارة، وهذاالنقل هو الاسم الذي من تمام الخبر، أعني تنقله من تركيب التقييد إلى تركيب الخبر، فتستفتح الكلام به، وتجعل باقي الكلام كله خبرا عنه ... وأشهر ما يدخل في هذا الجنس من الكلام؛الكلام الذي تقول النحاة فيه أنه مركب من أكثر من

[1] - ينظر : السابق ، ص :68-105.

[2] - نفسه ، ص :101

مبتدأ واحد وخبر واحد، مثل قولهم: زيد أبوه منطلق، أن هذا القول كله مركب من تركيبين خبريين ...، وهو قولهم: أبو زيد منطلق.[1]

وهو بذلك يرى أن التركيب: "زيد أبوه منطلق" أصله: "أبو زيد منطلق"، وعليه فهذه الجملة الأصل فيها مكونة من: تركيب تقييد وتركيب أخبار.

فالمبتدأ في هذا التركيب قيد – تقييدا إضافيا- بالمضاف إليه، فأرادت العرب نقله من تركيب التقييد إلى تركيب الأخبار، لتجعل الكلام كله خبرا وكذلك الأمر إذا كان الخبر جملة فعلية.[2]

ونخلص من ذلك إلى أن جملة الخبر مع المبتدأ تتكون من تركيبين خبريين على حين تتركب جملة الحال أو جملة الصفة مع جملتها الأصل من تركيبين مختلفين: تركيب أخبار وتركيب تقييد.

ب- الجملة المركبة من جنسين مختلفين:

لقد اضطرب ابن رشد في تنظيم مادة كتابه في القسم الأخير من الضروري في صناعة النحو، وتوزعت، وتباعد ما بينها، وأدخل فيها ما ليس منها، وقد جاءت على النحو التالي في ترتيب الكتاب:

1- إعراب الجمل الأمرية والنهيية:

فهي من أجناس الكلام عنده، وتركيبها تركيب خاص له استقلالية، فلا هي تركيب تقييد ولا تركيب إخبار[3]، والأفعال فيها تقييد بجميع الأسماء التي تقيد بها الفعل الواقع في الكلام الخبري من المفعولات وسائر المنصوبات والمجرورات المذكورة قبلا. كما يذكر في هذا الباب ألفاظا دالة على ما يدل عليه الأمر أو النهي، وهي التي يسميها النحاة أسماء أفعال. إلا أنه يستطرد في استقصاء تلك الجزئية، فيذكر الحذف في غير الجمل الأمرية والنهيية.

[1] - ينظر : نفسه ،ص :66.

[2] - ينظر : نفسه ، ص :71.

[3]- ينظر: الضروري ، ابن رشد ، ص :105.

1- النداء:

يعرفه ابن رشد في قوله: "وهو من الكلام التام المركب من تركيب نداء وتركيب تقييد، والمنادى يقيد بالصفة وبالمعطوف وبالبدل وبالتأكيد".[1] إذ جعله في أربعة فصول:[2]

الأول: بين فيها ضروب الاسم المنادى وأحكامه.

الثاني: وصف المنادي – بكل ضروبه- وقوانينه.

الثالث: العطف على الاسم المنادى وقوانينه.

الرابع: قوانين البدل من الاسم المنادى.

2- **الاستفهام**:

يعرض ابن رشد الاسم الواقع في الاستفهام على أنه يقيد بقيود معنوية ولفظية، وهي القيود التي يقيد بها الاسم في تراكيب الإخبار، وكذلك الفعل الذي يقع جزء من الاستفهام.

3- إعراب الأفعال:

قدّم ابن رشد تقسيما للفعل يخالف فيه النحاة، إذ يقول:" أما أنواع الأفعال فهي ثلاث: الماضي والحاضر والمستقبل. " [3] ، ويعتبر فعل الأمر ليس في الحقيقة فعلا، ونجد هذا في قوله: " لأن الامر هو استدعاء الفعل ليس هو فعلا إلا مجازا." [4]

ولقد عرض ابن رشد في الضروري للأفعال من جهة إعرابها وبنائها، ومن جهة علامات إعرابها في رفعها ونصبها وجزمها، ثم ذكر قوانين نصب الفعل المضارع، وقوانين جزمه في الجمل الخبرية، والجمل الشرطية، وفي جواب الطلب، والأقاويل الأمرية والنهيية، فيستوفي بذلك ما ذكره قبلا من قيود الأفعال ويكتمل العمل تماما من خلال قسمة الكتاب.

[1] - نفسه، ص : 106.

[2] - ينظر: نفسه، ص: 110-120.

[3] الضروري في النحو، ابن رشد، ص:118.

[4] نفسه، ص:118.

المبحث الثالث: مآخذ على ابن رشد:

هناك مآخذ عامة على آراء ابن رشد النحوية والصرفية، نذكر بعضا منها فيما يلي:

أولا- عدم تدقيقه في بعض الآراء النحوية:

ومن أمثلة ذلك:

1-وقوع ابن رشد في الخلط:

إذ مثل بضمير متصل مجرور، وسبق ذكر أنه يجرى على حكم ضمير المنصوب المتصل، وذلك في حديثه عن اسم الإشارة في قوله: "وإذا أضيفت كاف الخطاب، جرت على حكم ضمير المنصوب المتصل، تقول: ذلك وذلكما وذلكن، كما تقول: غلامك وغلامكما وغلامكن"[1]، وهي إن أشبهت الضمير صورة إلا أن هناك فرقا بينهما، إذ هي مع الاشارة حرف خطاب لا محل له من الاعراب، اما الضمير فله موضع اعرابي.

2-اغفال ضمير الغائب المرفوع:

يقول ابن رشد: "وأما ضمير الحاضر المفرد فقلت مفتوحة التاء، وللمؤنث مكسورة التاء، وللاثنين قلتما، ولجماعة المذكر قلتم وقلتموا، ولجماعة المؤنث قلتن، وأما الغائب فليس له ضمير"[2]، فهو بذلك أغفل الضمير الغائب المرفوع في: فعلا وفعلتا وفعلوا.

3- إغفال الألف المقصورة الدالة على التأنيث في الاسم:

مثل ابن رشد في حديثه عن الألف المقصورة الدالة على التأنيث للاسم في الصفات فقط ولم يذكر الأسماء، إذ يقول: "وأما شكل الثأنيث للاسم المفرد فيما كان له منها شكل فثلاثة... والألف المقصورة فيما كان على وزن فعلى الذي جاء مذكره على وزن فعلان؛ مثل سكرى وسكران، وعطشى وعطشان"[3]، وأما في الأسماء فمثل: جمادى وحبارى، كما أغفل علامات التأنيث الأخرى مثل الكسرة مع التاء أو الكاف، مثل: أنت، وقمت، والياء في تفعلين.

---

[1]- الضروري، ابن رشد،، ص:141.

[2]- نفسه، ص:13.

[3]- نفسه، ص: 21.

4-أغفال ذكر: (من) ضمن الأسماء الموصولة:

قال بأن الأسماء الموصولة هي: " (الذي، والتي)، والألف واللام التي بمعنى (الذي والتي)، و"ما" التي بمعنى (الذي والتي) وهي خبرية..."[1]، ولم يذكر هنا: (من).

5-عدم ذكركل خواص الاسم:

جعل للاسم خواصا وهي: أن يكون خبرا ومخبرا عنه، وأن يدخل عليه تنوين والألف واللام التى للتعريف، وذلك في قوله: "أما الاسم فخاصته المعنوية أن يكون خبرا ومخبرا عنه، واللفظية أن يدخل عليه التنوين والألف واللام التي للتعريف، وقد قيل أن التنوين يلحق بعض الأفعال"[2]، إلا أن خواص الاسم كثيرة: وهي إما في أوله أو في تضاعيفه أو في آخره أو في معناه، والتي في أوله مثل حروف الجر وحروف النداء ولام التعريف، والتي في آخره مثل تنوين التمكين والتنكير والتثنية والجمع وتاء التأنيث وألفي التأنيث المقصورة والممدودة وياء النسب، والتي في تضاعيفه مثل التصغير والتكسير.

6-تقسيمه لضمائر الرفع لم يكن مضبوطا:

إذ يقول[3]: "فأما ضمائر المرفوع فإنها توجد متصلة ومنفصلة، فالمنفصلة المرفوعة هي للمتكلم عن نفسه، نحو: أنا ونحن، وهو وهي للغائب، وأنت وأنتم للحاضر، والمتصلة نحو قلت وقمت." وأغفل ابن رشد عددا من الضمائر من جهة قسمة العدد والجنس، فمن جهة العدد لم يذكر ما للمثنى منها، نحو: أنتما، وهما. ومن جهة الجنس لم يذكر بعض ما للمؤنث.

7-ما المولدة:

عندما عرض ابن رشد لأنواع "ما"، ذكر "ما" وهي التي يعرفها النحاة بالزائدة، إذ يقول: "فأما ما فإن لها مواضع سبعة ... أن تكون نفيا.. شرطا.. وتكون مولدة"[4]، وإن لم يضرب لها مثلا توضيحيا..

تفصيل **الفعل:**

يعتمد ابن رشد في تعريفه للفعل على ما اعتمد عليه في تعريفه للاسم من حد وذكر للخواص اللفظية والمعنوية، إلا أنه يختلف عنه في عدة أمور تؤخذ عليه، منها:

---

[1]- الضروري، ابن رشد، ص:116.

[2]- نفسه، ص:105.

[3]- نفسه، ص:114.

[4]- الضروري في صناعة النحو، ابن رشد، ص:51.

_أنه جعل خواصه اللفظية علامات عدمية يعتمد عليها من الناحية الشكلية في التفريق بين الأفعال والأسماء.

_ هذه العلامات العدمية تصدق كذلك على الحروف، فإنها لا يلحقها التنوين ولا التعريف ولا الخفض، فإن فرقت هذه العلامات بين الأسماء والأفعال، فإنها لا تفرق بين الأفعال والحروف.

_ قوله "إن الفعل لا يلحقه رفع بالمعنى الذي يلحق الأسماء" قول مبهم بحاجة إلى بيان وتفسير، وإن قال: "لأنه لا يكون مبتدأ ولا فاعلا ولا مفعولا ولا مشبها بها".[1]

ثانيا- اضطراب العبارة:

يشوب الغموض والاضطراب في بعض العبارات لدى ابن رشد نذكر منها ما يلي:

1-إدخال الفاء في الخبر دون ضرورة:

في مثل: "الأسماء المفردة التي تقبل الإعراب فهي كل اسم دل..، وكذلك في قوله:[2] "إن لألفاظ الأول التي منها يأتلف جميع الكلام المركب فجعل"[3]، صوابه: جعلت.

2- إدخال (ال) على "بعض" و"كل":

وذلك في قوله:[4] "بدل البعض من الكل".

3-حذف الفاء في الجملة المصدرة بأما:

وذلك في قوله[5]: أما الأول منها بسيطة ومنها مركبة".

4-اضطراب الجملة عند ابن رشد:

وذلك مثل:[6] "واعلم أن العرب لموضع تجوزها في الكلام، وحبها الاختصار، والعرب كثيرا ما يحذفون الكلام التام.."، وصوابها يحذف كلمة "العرب" الثانية فتصبح: واعلم أن العرب ... كثيرا ما يحذفون.

---

[1]- ينظر: الضروري، ابن رشد، ص:13.

[2]- نفسه، ص:153.

[3]- نفسه، ص:105.

[4]- نفسه، ص :190.

[5]- نفسه، ص :154.

[6]- الضروري، ابن رشد، ص :201.

5-التقديم والتأخير الذي يدخل اضطرابا في فهم التركيب:

مثل: "فأما شكل هذا الفعل بجماعة النساء فإن تدخل بين النون الدالة على التأنيث وبين النون ألفا، تقول يا نساء لا تضربنان عمرا.."[1]، وهو يقصد أن الفعل إذا كان متصلا بنون النسوة وأكد بنون التوكيد الثقيلة، فلابد من ألف فارقة بين النونين.

6-عدم اتمام الجملة:

في مثل: "...ويوجد فيه أكثر من نوع واحد من أنواع الإعراب لأن جميعها، وهذا بتمييز معرب منها، من جهة المعاني."[2]، وكذلك في قوله: "وذلك أنهم لما يلخصوا أصناف الإعراب بحسب أصناف الكلام المركب، ولا دلوا على المعنى المقتضى الإعراب في صنف صنف من أصناف الإعراب والمعربات"[3]، ولم يتم المعنى.

7-الاعتراض بين مكونات الجملة بما يجعلها مضطربة المعنى والتركيب:

في مثل[4] :"... وأما الفعل المتصل به فشكل علامة التثنية فيه -فشكلها- واحد للمذكر والمؤنث".

8-يستخدم كلمة: (سائر) بمعنى: (جميع):

في قوله عن الفعل في الجمل الأمرية والنهيية، يقول: "والفعل الواقع فيها يقيد بجميع الأسماء التي يقيد بها الفعل الواقع في القول الخبري من المفعولات وسائر المنصوبات والمخفوضات"[5].

9-تعريف العدد والمعدود: في مثل: الثلاثة الألفاظ، والثلاثة الأجناس[6]

10-تكرار بعض الألفاظ: ومثال ذلك:

- الواقعة في صنف صنف منه.[7]
- والأشكال التي تدل على نوع نوع.[8]

---

[1]- نفسه، ص :134.

[2]- نفسه، ص :150.

[3]-نفسه، ص: ؟؟

[4]- نفسه، ص:132.

[5]- انظر: نفسه، ص:214،131،107.

[6]- نفسه، ص: 107.

[7]- الضروري، ابن رشد، ص105.

[8]- نفسه، ص: 145-151-231.

ثالثا- مزجه بين الفلسفة والدراسات النحوية:

من الملاحظات التي سجلت على ابن رشد مزجه بين الفلسفة والدراسات النحوية، كما سبق لدى حديثي عن منهجه في معالجة المسائل النحوية، ويمكن ذكر بعضها فيما يلي:

1- أن ابن رشد وأمثاله من العلماء لم يكونوا موفقين حين مزجوا مباحثهم النحوية والصرفية بمثل هذه الآراء الفلسفية، فاللغة لها طابع خاص يجب أن تتميز به، كما أن الفلسفة لها طابعها الخاص الذي تتميز به، وإدخال الدراسات الفلسفية في المباحث اللغوية والنحوية يجعل هذه المباحث عقيمة لا روح فيها ولا حياة.

2- استعماله لمصطلح الاسم المستقيم، نأخذ على سبيل المثال قوله[1]: "إنا نجد الأسماء من حيث هي جزء كلام مفيد صنفين: صنف هو متعد من أن يكون مضافا إليه، وهو في الألفاظ نظير الأشياء الموجودة بذاتها، وسواء كان مفردا أو مضافا إلى اسم آخر، موصوفا بوصف هو هو، وهذا هو الصنف الأول من الأسماء في كل لغة وقوم يسمونه الاسم المستقيم". ولم أجد فيما بين يدي من كتب النحو هذا المصطلح، إلا أنه كان موجودا في القرن الرابع من الهجرة في كتب المناطقة، فنجده عند الفارابي في كتاب "العبارة"[2] وهو من كتب أرسطو طاليس المنطقية التي نقلها العلماء إلى العربية.

[1]- الضروري، ابن رشد، ص :146.

[2]- العبارة؛ ابن رشد، تح: محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1978م، ص:12.

خاتمة

وفي ختام هذا البحث الذي خُصِّص لدارسة الجهود النجوية في مؤلفات ابن رشد، يمكن القول إنّ هذه الدراسة قد كشفت عن جانب مهم من التراث الرشدي ظلّ أقلّ تناولاً في الدراسات الحديثة، بالرغم من قيمته العلمية وأثره في بناء المعرفة اللغوية عند المسلمين. فقد اتّضح من خلال التحليل أنّ ابن رشد لم يكن فيلسوفاً فحسب، بل كان صاحب نظر لغوي واعٍ، يستند في عرضه للقضايا النجوية إلى منهجٍ عقليّ رصين، يجمع بين الاستقراء والتحليل والموازنة.

كما أظهرت الدراسة أنّ معالجة ابن رشد للمفاهيم النجوية جاءت متّسقة مع مشروعه الفكري العام، إذ كان يحرص على ضبط المصطلح، واستجلاء العلّة، وربط القواعد اللغوية بأصولها المنطقية، مما منح أعماله طابعاً علمياً دقيقاً. وقد أسهمت قراءته النقدية لآراء من سبقه من نحاة العرب في تجديد بعض المسائل وتقوية بعضها الآخر، ما يجعل جهوده حلقةً مهمّة في مسار تطوّر الدرس النجوي.

ولقد حاولت قصارى جهدي من خلال هذا البحث الولوج إلى فكره النحوي، وجمع أهم جهوده المتناثرة في مؤلفاته الفلسفية والفقهية والنحوية، وخلصت إلى أهم النتائج التالية:

1. أثبت البحث أن التحليل النحوي عند ابن رشد اتجه إلى إعادة تقسيم أبواب النحو، واعتمد ابن رشد في تحليله ذلك على ترابط المنطق بالنحو، تبعا لثقافته الفلسفية والمنطقية.
2. يلح ابن رشد في كتابه "الضروري" على ضرورة التدرج في التعلم والتعليم من العام إلى الخاص في التعليم.
3. اعترض ابن رشد على النزعة الشكلية في النحو واستبدلها بالتركيب: (البنية)، وهو موقف أيدته الدراسات اللسانية الحديثة، وتبناه البعض منها فاتخذ "البنية" شعارا، ودعا إلى الاستغناء عن دراسة "الوحدات " بدراسة "العلاقات" القائمة بين تلك الأجزاء.
4. تعد آليات اللغة العربية من أهم الوسائل التي تتم بها العملية الاستقرائية للأحكام الشرعية، ومن أهم تلك الآليات: علم الصرف؛ أي علم دراسة بنية الكلمة المفردة، وعلم النحو؛ أي علم دراسة البنية التركيبية للجملة والبنية الترتيبية للنص.
5. ينص ابن رشد على استقلالية العلوم واختصاص كل واحد منها بمبادئه وقواعده، ويقصد بذلك استحالة إسقاط مبادئ علم ما على غيره من العلوم، وهو ما نص عليه أرسطو غير مرة في منطقه وأكده ابن رشد بالشرح والتمثيل.

6. مهد ابن رشد لكتابه الضروري في صناعة النحو بمقدمات حدد فيها مفاتيح النحو: (الاسم والفعل والحرف والاعراب) وقسم كتابه إلى أجزاء أربعة بدل التقسيم الثلاثي الذي أشار إليه في المقدمة.
7. أعطى تقسيما جديدا للفعل، فالأفعال عنده قسمان: هما الماضي والمضارع، وجعل المضارع قسمين بحسب زمنه، ولم يذكر من الأقسام صيغة الأمر، وهذا يوضح أنه لا يعدها من تقسيمات الأفعال.
8. جرى ابن رشد في دراسة النحو على طريقته في شرح منطق أرسطو، يتخذ القانون الكلي محور الدراسة، لذلك يفتتح كل مسألة بعدد قوانينها ثم يشرع بعده في سردها مع الترقيم والترتيب، فيشرح كل قانون على حدة من خلال أمثلة ويشير إلى بعض الشواذ؛ فكانت قواعده بحكم هذا المنهج أقرب إلى المنهج الصوري المعياري منه إلى الوصف.
9. أكد ابن رشد على علاقة اللفظ بالمعنى، وهو من المسائل البارزة في مشروعه؛ فلقد آخذ النحاة العرب القدماء على إهمال "المعنى" وحصر النحو في الألفاظ والحركات، يقول: "والمعربات ليست هي الألفاظ المفردة كما يظن ذلك من كلام النحاة؛ لأن الإعراب يدل على حالة من أحوال الكلام المفيد، والألفاظ المفردة ليست تفيد شيئا حتى يأتلف منها كلام"، لذلك قصد إلى إعادة النظر في تصور النحاة العرب للإعراب بربطه بالمعنى: (السياق) مع الحرص على حصر الأوجه الإعرابية كلها؛ لأن غرضه من الكتاب إنما هو إحصاء أنواع الإعراب وجهته ونوعه في هذه الجمل، وإعطاء الأسباب الفاعلة للإعراب في جملة جملة، وهو شيء لم تصنعه النحاة.
10. لقد أدرك ابن رشد أهمية حوار الحضارات في بناء المشاريع الثقافية والعملية ونص على أهمية الانفتاح على الثقافات المختلفة والاستفادة منها، لكن دون التقليد الأعمى والتبعية المطلقة.
11. الطرح الجديد الذي قدمه ابن رشد استفاد منه العديد من النحاة، ومن بينهم أبو حيان الأندلسي فقد استفاد من تصور ابن رشد لهيكل النحو؛ ووافقه في الموقف من منهج القدماء وفي الهدف النقدي الإصلاحي
12. حصر ابن رشد الحرص على القياس في الفقه، وحذر من التوسع فيه في النحو، لأن قواعده تبنى على الاستقراء، وانتقد ما ثبت في كتب النحاة من قياس المجهول على المعلوم، ولاحظ إفراطهم في التعويل عليه.

13. وقف ابن رشد من القراءات القرآنية على اختلافها موقف القابل المؤيد لها، المدافع عنها، إذ كان يُخضع القواعد النحوية للقرآن الكريم وقراءاته في معظم الأحيان، وجعله حجة بالغة في وضع القواعد وإثباتها، ولم يلتفت إلى أقيسة النحاة أو طعنهم في تلك القراءات.
14. اقترح ابن رشد ترتيبا جديدا للنحو العربي خاصة وللنحو عامة في كتابه الضروري في صناعة النحو العربي، يقدم أولا من أمر الألفاظ المفردة، ما الاهتمام بمعرفته مساو للاهتمام بمعرفة الإعراب بل لعله أكبر، وهي كالأمور الضرورية في كل مخاطبة، وهو مشترك بجميع الألسنة، وهذا هو شكل التثنية وشكل الجمع، وشكل المذكر وشكل المؤنث، وشكل الإخبار عن أنواع الضمائر الثلاثة، وجعل هذه المسائل المشتركة بين اللغات مدخلا إلى الموضوع الخاص باللغة العربية (الإعراب). ولأهمية المصطلحات في وضوح النحو وتيسيره مهد ابن رشد لكتابه بمقدمات حدد فيها مفاتيح النحو: (الاسم والفعل والحرف والإعراب).
15. لقد ثبت لدي من خلال قراءتي لكتبه المتنوعة أن ابن رشد كان على اطلاع واسع بعلوم اللغة العربية، وعلى معرفة بمصادرها القديمة، ومحيطا بكثير من الآراء النحوية والصرفية.

ومن خلال ما تقدّم، يتبيّن أنّ إعادة قراءة التراث الرشدي في ضوء مقاربات معاصرة يمثّل مجالاً خصباً للبحث، يستحق مزيداً من التنقيب والدراسة، سواء من حيث الكشف عن الأصول النظرية التي اعتمدها، أو من حيث الوقوف على أثره في تلامذته وفي البيئة العلمية التي عاش فيها. ولعلّ النتائج التي توصّل إليها هذا البحث تسهم في إغناء النقاش حول العلاقة بين الفلسفة واللغة، وتفتح آفاقاً جديدة أمام الباحثين المهتمّين بتراث ابن رشد والدرس اللغوي العربي على حدّ سواء.

وبذلك، نأمل أن يكون هذا العمل قد قدّم إضافة متواضعة إلى الدراسات النحوية، وأسهم في إبراز قيمة هذا الجانب من إنتاج ابن رشد، وفي توجيه الانتباه إلى ما يحمله من إمكانات بحثية واعدة، ونسأل الله التوفيق والسداد.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادروالمراجع:

أولا: القرآن الكريم

ثانيا: الكتب

1- ابن رشد الحفيد؛ محمد بن شريفة، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب، ط1 ،1999م.
2- ابن رشد والرشدية؛ إرنست رينان، ترجمة: عادل زعتر، دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، 2012م، القاهرة،
3- ابن رشد والضروري في البلاغة لدى حازم القرطاجي؛ محمد مساعد، مجلة الصورة، ع1، 1998م.
4- ابن رشد؛ عباس محمود العقاد، دار المعارف، القاهرة، ط 6، د.ت.
5- أثر الاختلاف في القواعد الاصولية في اختلاف الفقهاء؛ مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1983م.
6- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين؛ عبد الوهاب طويلة، دار السلام، د.ط، د.ت.
7- احصاء العلوم؛ الفرابي، تح: علي بو ملحم، دار الهلال، ط1، 1996م، لبنان.
8- أحكام القرآن؛ الشافعي، تح: عبد الغني عبد الخالق، دار احياء العلوم، بيروت، ط1، 1990م.
9- أحكام القرآن؛ ابن العربي، تح: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، مصر،1959م.
10-أحكام القرآن؛ الجصاص، تح: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1992م.
11-أحكام القرآن؛ محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، تح: عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي، ط: الثانية، 1414هـ/1994م.
12-اخبار النحويين البصريين؛ السيرافي، تح: طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط1، 1955م.
13-اختيارات ابن رشد الفقهية؛ أحمد بن الأمين العمراني، دار ابن حزم ،2011م.
14-ارتشاف الضرب؛ أبو حيان الأندلسي، تح: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.
15-أساس البلاغة؛ الزمخشري، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العملية، بيروت، ط: الأولى، 1419هـ/1998م.
16-الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار؛ أبي عمر يوسف بن عبد الله ابن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي، دار الوغي، القاهرة، ط: 1، 1414هـ/1993م.
17-أسرار العربية؛ ابن الأنباري، تح: محمد بهجت البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، د.ط، د.ت.

18-الأصل والفرع في النحو العربي؛ حسن خميس الملخ، دار الشروق، الأردن، ط1، 2001م.
19-أصول التفكير النحوي؛ علي أبو المكارم، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة ،2007م.
20-أصول النحو (دراسة في فكر الانباري)؛ محمد صالح سالم، دار السلام، 2009م.
21-أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن؛ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، دار عالم الفوائد، ط 1، 1426ه.
22-الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل؛ بهجت عبد الواحد صالح، دار الفكر للنشر والتوزيع، ط1 ،1993م/1413ه.
23-أعز ما يطلب؛ ابن تومرت، تح: عبد الغاني أبو العزم، مؤسسة الغني للنشر، الرباط، المغرب، د، ت،، د.ط.
24-الإقتراح؛ عبد الرحمن بن ابي بكر جلال الدين السيوطي، تح: محمود فجال، دار القلم، دمشق، ط1، د.ت.
25--الأورغانون : مجموعة كتب ارسطو
26-إملاء مامن به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات؛ أبو البقاء العبكري، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
27-أنباه الرواة على أنباء النحاة؛ جمال الدين القفطي، تج: محمد أبو الفضل ابراهيم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1982م.
28-الانزياح في التراث النقدي والبلاغي؛ ويس احمد محمد، مطبعة اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002م.
29-الايضاح في علل النحو؛ أبو القاسم الزجاجي، تح: مازن المبارك، دار النفائس، ط3 ،1979م.
30-البحر المحيط في أصول الفقه؛ بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تح: عبد القادر عبد الله الغاني، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، الكويت، ط: الثانية1413، ه/1992م.
31-البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي، تح: عادل احمد عبد الموجود واخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م.
32-بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ ابن رشد، تح: ماجد الحموي، دار ابن حزم،2003م.
33-بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ ابن رشد، تح: يوسف بن أحمد البكري، بيت اللأفكار الدولية، لبنان، 2009م،.
34-بدائع التفسير؛ ابن القيم الجوزية، تح: يسري السيد أحمد، دار ابن الجوزي، ط1، 1427ه.
35-البرهان في أصول الفقه؛ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، تح: عبد العظيم محمود الديب، ط: الاولى، 1399ه.
36-البرهان في علوم القرآن؛ الزركشي، تح: أبو الفضل، دار الحديث، 2006م.

37-بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس؛ الضبي، تح: ابراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1979م،.
38-بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة؛ جلال الدين للسيوطي، تح: محمد ابو الفضل ابراهيم، المكتبة العصرية، لبنان.
39-بناء الجملة العربية؛ محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب، القاهرة، 2003م.
40-البيان والتبيين؛ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تج: عبد السلام هارون، دار الهلال، بيروت،1423هـ.
41-تاج العروس من جواهر القاموس؛ محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ت: مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، 1389هـ/1969م.
42-تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام؛ شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي، تح: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ط1 ،1987 م.
43-التبصرة في أصول الفقه؛ إبراهيم بن علي يوسف الفيروزبادي الشيرازي أبو اسحاق، تح: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، 1403هـ، ط: الاولى.
44-التبيان في إعراب القرآن؛ العكبري، ت: على البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه،.
45-تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق؛ فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، 1313هـ.
46-التحرير والتنوير؛ ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
47-التذييل والتكميل؛ أبو حيان الأندلسي، تح: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق،1998م.
48-تربية ملكة الاجتهاد؛ محمد بولوز، دار كنوز اشبيليا، الرياض، 2012م.
49-التعريفات؛ الجرجاني، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة.
50-تفسير الخازن؛ الخازن، تح: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م.
51-تفسير القرآن العزيز؛ أبي عبد الله بن أبي زمنين، ت: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز، دار الفاروق الحديثة، مصر/ القاهرة، ط: الأولى، 1423هـ/2002م.
52-التقريب لحد المنطق؛ ابن حزم، تح: الحق التركماني، دار ابن حزم، ط2007،1 م.
53-تلخيص الخطابة؛ ابن رشد- تح: عبد الرحمن بدوي، دراسات إسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1960.
54-تلخيص كناب المقولات؛ ابن رشد، تح: الدكتور محمود قاسم، دار الهيئة المصرية العامة للكتاب،1980م.
55-تلخيص منطق أرسطو المجلد الخامس كتاب أنالوطيقي أو كتاب البرهان؛ ابن رشد، تح: جيرار جهامي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1996م.

56-التمهيد لما في الوطأ من المعاني والأسانيد؛ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تح: سعيد أحمد أعراب، وزارة عموم الاوقاف والشؤون الاسلامية –المغرب، 1410ه/1990م.
57-تنقيح كتاب التحقيق في أحدايث التعليق؛ شمس الدين محمد بن أحمد ابن عشمان الذهبي، تح: مصطفى أبو الغيط عيد الحي عجيب، دار الوطن، الرياض، 1421ه/2000م.
58-الجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي، تح: أحمد البردوني وابراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.
59-الجنى الداني في حروف المعاني؛ الحسن بن قاسم المرادي، تح: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1431ه/1992م.
60-الجواهر الحسان في تفسير القرآن؛ عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، تح: علي محمد معوض، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ط1، 1997م.
61-الحاوي في فقه الشافعي؛ الماوردي، دار الكتب العلمية، ط: الاولى، 1414ه/1994م.
62-حجة القراءات؛ أبو زرعة عبد الرحمان بن محمد بن زنجلة، تح: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، ط: الخامسة، 1418ه/ 1997م.
63-الحيوان؛ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، لبنان، بيروت،1996م،
64-خزانة الادب، البغدادي، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1997،4م.
65-خصائص مذهب الأندلس النحوي؛ عبد القادر رحيم الهيتي، مكتبة لسان العرب، ط2.
66-الخصائص؛ أبو الفتح عثمان ابن جني، تح: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، ط3، 2008م.
67-الدر المصون؛ أحمد بن يوسف الحلبي، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د.ط، د.ت.
68-الديباج المذهب؛ ابن فرحون، تح: مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996م.
69-ديوان أبي نواس؛ تح: عزيز أباظة، مطبعة مصر، 1953م.
70-ديوان الأعشى الأكبر؛ (ميمون بن قيس)، تح: مهدي. محمد ناصر الدين،. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،. 1407. /هـ 1987. م.،.
71-ديوان الفرزدق؛ تح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م.
72-ديوان النابغة الذبياني؛ تح: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط2 ،1426ه/2005م.
73-ديوان الهذليين؛ تح: محمد محمود الشنقيطي، دار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 1995م.
74-ديوان تأبّط شرا؛ تح: عبد الرحمن المصطفاوي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1424ه/2003.
75-ديوان زهير بن أبي سلمى؛ حمدون طماس، دار المعرفة، ط: الثانية- 1426ه/2005م، بيروت.
76-ديوان عمرو بن كلثوم؛ إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1416ه /1996م.

77-ديوان لبيد بن ربيعة؛ حمدو أحمد طماس، دار المعرفة، بيروت، بيروت، ط: الأولى، 1425هـ/2004م.
78-الذيل والتكملة؛ ابن عبد الملك المراكشي، تح: احسان عباس ومحمد بن شريفة، دار الثقافة، بيروت.
79-رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار؛ محمد أمين المشهور بابن عابدين، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار عالم الكتب، الرياض ط: خاصة، 1423هـ/2003م.
80-الرد على النحاة؛ ابن مضاء القرطبي، تح: شوقي ضيف، دار الفكر العربي، القاهرة، 1947م.
81-رصف المباني في شرح حروف المعاني؛ أحمد بن عبد النور المالقي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، د.ط، د.ت،
82-روح المعاني؛ أبو الفضل شهاب الدين الألوسي، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1994،1م.
83-روضةالأعلام؛ الغرناطي، تح: سعيدةالعلمي، منشوراتكلية الدعوة الإسلامية، طرابلس،1999م.
84-الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي؛ أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تح: عبد المنعم طوعي بشناتي، دار البشائر الاسلامية، بيروت، ط: الأولى، 1419هـ / 1998 م.
85-الزاهر في معاني كلمات الناس؛ أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1412هـ-1992م.
86-السبعة في القراءات؛ أبو بكر أحمد موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط1، 1400هـ.
87-سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام؛ محمد بن اسماعيل الصناعي، تح: محمد عبد العزيز الخولي، دار الارقم بن أبي الرقم،، بيروت، د.ط، د.ت.
88-السنن الكبرى؛ أبو بكر أحمد بن الجسين بن علي البيهقي، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2003م.
89-سنن الترميذي المسمى الجامع الكبير؛ أبو عيسى محمد بن عيسى الترميدي، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الاسلامي، ط: الاولى،1996م
90-شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك؛ بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري، الهمداني، دار الفكر، ط: الثانية، 1405هـ/1985م.
91-شرح التسهيل؛ جمال الدين ابن مالك، تح: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، دار الهجرة، ط: الأولى، 1410هـ/1990م.
92-شرح المفصل؛ ابن يعيش، تح: إيميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م.
93-شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ عبد الله العبادي، دار السلام، ط 1، 1416هـ/1995م.

94-شرح كتاب سيبويه؛ أبو سعيد السيرافي، تح: أحمد علي مهدلي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.
95-شعرية الشعر؛ المومني قاسم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 2002م.
96-شفاء العي؛ الشافعي، تح: مقبل بن هادي الوراعي، مكتبة العلم، د.ط، د.ت.
97-الشواهد والاستشهاد في النحو؛ عبد الجبار علوان، مطبعة الزهراء، بغداد، ط1، 1976م.
98-صحيح البخاري؛ محمد بن اسماعيل البخاري، تج: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ظ3 ن 1407هـ ـ 1987م.
99-صحيح مسلم؛ مسلم بن الحجاج النيسابوري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
100- الصنعة الفنية في التراث النقدي؛ البنداري حسن، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ط1 ،2001م
101- الضروري في أصول الفقه؛ ابن رشد، تح: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1994،1م.
102- الضروري في صناعة النحو؛ اين رشد، تح: منصور علي عبد السميع، دار الصحوة، .ط1، 2010م.
103- الضوابط الكلية فيما تمس الحاجة إليه من العربية؛ أبو عبد الله السلمي، تح: محمد بن نجم بن عواض السيالي، رسالة مقدمة لنيل الماجستير في اللغة العربية، جامعة ام القرى، المملكة العربية السعودية،1990.
104- طبقات فحول الشعراء؛ محمد بن سلام الجمحي، تح: طه أحمد ابراهيم، دار الكتب العلمية، لبنان، 2001م.
105- ظاهرة المجاورة في الدراسات النحوية وموقعها في القرآن الكريم؛ فهمي حسن نمر، دار الثقافة، 1985م.
106- ظهر الإسلام؛ أحمد أمين، دار نوابغ الفكر، القاهرة، 1999م.
107- ظهور تأليفين لابن رشد؛ محمد بن شريفة، مجلة أكاديمية المملكة، ع19، 2002م،.
108- العبارة؛ ابن رشد، تح: محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1978م.
109- العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث؛ محمد حماسة عبد اللطيف،،كلية دار العلوم، القاهرة، 1984م،
110- عمدة القاري شرح صحيح البخاري؛ بدر الدين محمود بن أحمد العيني، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الاولى، 1421هـ/2001م،.
111- عيون الأنباء في طبقات الأطباء؛ موفق الدين ابي العباس احمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي، تج: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت. ط1، 1996م

112- غرائب القرآن ورغائب الفرقان؛ نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، تح: زكريا عميران، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1416،1هـ/1996م.

113- فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال؛ ابن رشد، تح: ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ط2.

114- الفصول في الأصول؛ أحمد بن علي الرازي الجصاص، تح: عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية –الكويت- 1405هـ/1985م، ط: الاولى.

115- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي؛ الججوي، تح: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت ،1995م.

116- في أصول النحو؛ سعيد الافغاني، المكتب الاسلامي، بيرون، 1407هـ ـ 1987م.

117- فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح؛ السيوطي، تح: محمود يوسف فجال، دار البجوث للدراسات الاسلامية، الامارات العربية المتحدة، ط1، 2000م.

118- القاموس المحيط؛ الفيروز آبادي، تح: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005م.

119- التقريب لحد المنطق؛ ابن حزم، تح: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت.د. ط، د.ت.

120- الكامل في اللغة والأدب؛ محمد بن يزيد المبرد، تح: علي محمد زينو وعماد حيدر الطيار، مؤسسة الرسالة، ناشرون، ط:1 1427هـ/2006م.

121- الكتاب؛ سيبويه، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م.

122- كتاب الأضداد في كلام العرب؛ أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي بن الأنباري، تح: عزت حسن، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر،، ط2 ،1996م.

123- كتاب الرد على النحاة؛ ابن مضاء القرطبي، تح: شوقي ضيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1947م.

124- كتاب العين؛ الخليل ابن أحمد الفراهيدي، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السمرائي، مكتبة الهلال.

125- كتاب فن الشعر؛ ابن رشد، تح: عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، لبنان.

126- الكشاف؛ الزمخشري، تح: علي محمد عوض، مكتبة العبيكان.

127- الكشف عن وجوه القراءات؛ القيسي، تح: محي الدين ومضان، مؤسسة الرسالة، ط3، 1994م،

128- الكشف والبيان؛ أبو إسحاق الثعلبي، تح: أمين باشه واخرون، دار التفسير.

129- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية؛ أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، تح: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ/1998م.

130- الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية؛ عبد الرحيم بن حسن الأسنوي، دار عمار، ت: محمد حسن عواد، –عمان-الاردن- ط: الاولى،1405هـ.

131- لباب التأويل في معاني التنزيل؛ علاء الدين بن محمد بن ابراهيم بن عمر الشيحي المعروف بالخازن، دار الفكر، بيروت، 1979م.

132- اللباب في علوم الكتاب؛ أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، تح: عادل أحمد عبد الموجود معوض، دار الكتب العلمية-بيروت،1419هـ /1998م، ط1.

133- اللباب في قواعد اللغة والأدب؛ محمد على السراج، تح: خير الدين شمسي باشا، دار الفكر، ط 1 ،1403هـ/1983م.

134- لسان العرب؛ محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط1، د.ت..

135- اللغة العربية معناها ومبناها؛ تمام حسان، دار الثقافة، المغرب، 1994م.

136- اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب؛ جمعي الأخضري، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق،2001م.

137- ماجد فخري؛ تاريخ الفلسفة الاسلامية، الدار المتحدة للنشر، بيروت، 1974.

138- متن الألفية؛ محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي، المكتبة الشعبية، بيروت، د، ط، د، ت.

139- مجمع الأمثال؛ أبو الفصل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري، تح: محمح محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.

140- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر؛ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده، تح: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، لبنان/بيروت، 1419هـ/1998م، ط: الاولى.

141- مجموع أشعار العرب؛ وليام بن ورد البروسي، دار بن قتيبة، الكويت،

142- المحرر الوجيز؛ ابن عطية، تح: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.

143- المحلى؛ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، تح: لجنة احياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ط، د.ت.

144- المدارس النحوية؛ شوقي ضيف، .دار المعارف، القاهرة، ط7.

145- مسائل في الفقه المقارن؛ عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن،، ط3، 1997م.

146- المستوفي؛ الفرخان، تح: محمد بدوي المختون، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1987م

147- مشكل إعراب القرآن؛ مكي بن أبي طالب القيسي أبو محمد، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ، ط: الثانية.

148- مشكلة البنية؛ إبراهيم زكريا، مكتبة مصر، د.ت، د.ط.

149- المصنف في الأحاديث والآثار؛ أبو بكر عبد الله بن محمد بن ابي شيبة الكوفي، مكتبة الرشد، الرياض، د.ط، د.ت.

150- المصنف؛ أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن أبي شيبة، تح: حمد بن عبد الله الجمعة ومحمد بن إبراهيم اللحياني، مكتبة الرشد، ناشرون، ط1، 2004م.

151- معاني القرآن؛ الفراء، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، د,ط، د.ت.

152- معاني القرآن وإعرابه؛ أبو اسحاق الزجاج، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988م..

153- معاني القرآن؛ أبو جعفر النحاس، تح: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط: الأولى، 1409.

154- معاني القرآن؛ الأخفش، تح: هدى محمود قراعة، مكتبة الخافجي، ط1، 1990م.

155- معاني النحو؛ فاضل السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر، الاردن، ط 1،2000م،.

156- المعجب في أخبار المغرب؛ عبد الواحد المراكشي، تح: محمد سعيد العريان، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط1، 1949م.

157- معجم المصطلحات النحوية والصرفية؛ محمد سمير نجيب اللبدي، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، ط1، 1985م.

158- المعجم الوافي في أدوات النحو العربي؛ على توفيق الحمد ويوسف جميل الزغبي، دار الامل، ط2 ،1993م.

159- معجم مفردات غريب القرآن؛ الحسين بن محمد بم المفضل المعروف بالراغب الاصفهاني أبو القاسم، تح: يوسف الشيخ بمحمد البقاعي، دار الفكر، 1432/1431 هـ، 2010 م،.

160- مغني اللبيب؛ ابن هشام، تح: مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، ط6، 1975م.

161- مفاتيح الغيب؛ فخر الدين الرازي، دار الفكر للطباعة والنشر، ط1، 1981م، بيروت.،

162- مفهوم المحاكاة بين أرسطو وفلاسفة الإسلام، القرقوي محمد المعطي، مجلة فكر ونقد، ع3،

163- المقتضب؛ ابن جني، تح: علي النجدي، القاهرة، 1386هـ.

164- المقتضب؛ المبرد، تح: محمد عبد الخالق عظيمة، 1994م، القاهرة.

165- مقدمة ابن خلدون؛ ابن خلدون، تح: عبد الله محمد الدرويش، داريعرب، ط1، 2004م،.

166- الممتع في التصريف، ابن عصفور، تح: فخر الدين قباوة، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.

167- منتهى الطلب من أشعار العرب، ابن مبارك، المكتبة الشاملة. د.ط، د.ت.

168- منجد المقرئين ومرشد الطالبين؛ ابن جزري، تح: ناصر محمدي محمد جاد، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2010م.

169- المنصف؛ ابن جني، تح: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.

170- منهج السالك على ألفية بن مالك؛ أبو حيان، تح: علي محمد فاخر: دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط1، 2013م.

171- الموطأ؛ مالك بن انس، دار الافاق الجديدة، المغرب، ط1، 1412ه/1992م.

172- النحو العربي؛ الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت،1975م.

173- النحو والنحاة؛ الزعبلاوي، منشورات اتحاد الكتاب العرب،1992م،.

174- نزهة الألباء في طبقات الأدباء؛ ابن الانباري، تح: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، ط3، 1985م..

175- نشأة النحو؛ محمد الطنطاوي، دار المعارف، مصر، ط2.

176- النشر في القراءات العشر؛ ابن الجزري، تح: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، د.ط، د.ت.

177- نظرية الأصل والفرع؛ حسن خميس الملخ، دار الشلروق، عمان، ط1، 2001م..

178- نظرية الشعر عند الفلاسفة؛ ألفت كمال عبد العزيز، الهيئة المصرية للكتاب، 1984م،.

179- نفح الطيب؛ أحمد بن محمد المقري، تح: احسان عباس، دار صادر، بيروت، ج3، ص:180.

180- النكت الحسان؛ أبو حيان، تح: عبد الحسين الفتيلي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1985م.

181- النكت والعيون؛ أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تخ: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان، د.ط، د.ت.

182- نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار؛ محمد بن علي الشوكاني، تح: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن الجوزيي، ط 1، 1427هـ

183- هدي الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري؛ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني،،تح: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، ط: الاولى، 1426ه/2005م.

184- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع؛ جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الاولى، 1418ه/1998م.

185- وفيات الأعيان؛ شمس الدين ابن خلكان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت،1978م.

الفهرس

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
بسملة	-
إهداء	-
الشكر	-
مقدمة	أ-هـ
تمهيد	7-16
الفصل الأول التعريف بابن رشد	
المبحث الأول: حياته وثقافته	**18**
أ. **حياته**	18
1. اسمه ونسبه	18
2. لقبه	18
3. مولده	18
4. أسرته	18
5. صفاته	18
6. مكانته العلمية	19
7. شيوخه وتحصيلاته العلمية	20
8. تلاميذه	21
9. شروحه لكتب أرسطو	23
10. بين التأليف والقضاء	24
11. نكبته وأسبابها	25
12. وفاته	27
ب. ثقافتـــه	28
1. ثقافته الأدبية	28
2. ثقافته اللغوية	33
المبحث الثاني: آثـاره	**35**
أ. الرسائل الفلسفية	35
ب. علم الكلام	36

ج. الفقه وأصوله	36
د. الفلك	36
هـ. النحو	36
و. الطب	37
1. **كتبه النحوية الصرفة**	37
1.الضروري في صناعة النحو	37
2.كلام على الكلمة والاسم المشتق	41
2. **كتبه في غير النحو**	42
1.كتاب العبارة	42
2.بداية المجتهد ونهاية المقتصد	42
3.المقولات	44
الفصل الثاني منهج ابن رشد	
المبحث الأول: نبذه التقليد ودعوته إلى التجديد	**47**
1. نقد بنية النحو العربي	47
2. إعادة بناء النحو العربي	49
أ. ابن رشد والمجرى الصناعي	49
ب. تأثير مشروع ابن رشد على الدرس النحوي	54
3. صياغة القوانين الكلية	57
أ. شروط القوانين الكلية	57
ب. القوانين الكلية	58
4. قوانين النحو العربي	61
أ. موضوع القواعد	61
ب. طريقة الصياغة	61
ج. ترتيب الدراسة	62
المبحث الثاني: أثر ثقافته في دراساته النحوية	63
1. **أثر علم الكلام والفلسفة**	63
2. أثر علم الفقه والأصول	65
3. **أثر آراء العلماء في التمكين لفكره**	66

الفصل الثالث ابن رشد وأدلة النحو العربي	
المبحث الأول: موقفه من السماع	**69**
1. تعريف السماع	69
2. موقف ابن رشد من القرآن الكريم وقراءاته	75
3. موقف ابن رشد من القراءات المتواترة	78
4. مجموع القراءات الواردة في لفظة [قرء]	83
ثانيا: الحديث النبوي	86
ثالثا- موقفه من كلام العرب: (الشعر والنثر)	88
1. الشعر	88
2. النثر	89
المبحث الثاني: القياس عند ابن رشد	91
إبطال القياس في النحو	93
الاعتدال في القياس	95
الفصل الرابع آراء ابن رشد الصرفية	
آرؤه الصرفية	**101**
1. الاختلاف في إدخال الألف وإخراجها	102
2. لفظة "محيض" اسم مصدر أم اسم مكان	116
3. معنى الزيادة في "يطَّهرن" تحدد زمن وقوعه	106
4. اشتراك الفعل "حصر" و"أحصر" في المعنى	111
5. أيهما أصح "صواف" أو "صوافن" أو "صوافي"	121
6. الاشتراك في المعنى للفظة "يعفو"	124
7. دلالة حروف المعاني والمباني في تحديد الحكم الشرعي	130
8. استعمال جمع الكثرة للدلالة على القلة	132
9. دلالة اسم الجمع "إخوة"	140
الفصل الخامس: أراء ابن رشد النحوية	
آراؤه النحوية	**148**
1. معنى حرف الجر "إلى"	148
2. معنى حرف الجر "بـ":	153
3. إعراب "أرجلكم":	157
4. واو العطف تفيد الترتيب أو الاشتراك	163

5. هل تفيد (ثم) التراخي في اللفظ والحكم أو في الحكم فقط	169
6. حرف الجر (من) يفيد التبعيض أم تمييز الجنس	171
7. تقدير محذوف حال من الفاعل	175
8. مجيء الفاء زائدة	
9. الضمير العائد في لفظة (طعامه)	178
10. إعراب لفظة "جزاء"	180
11. الاستثناء المتصل والمنقطع	186
12. تقييد المعطوف بصفة	191
13. مجيء (إن) بمعنى (إذا):	197
14. تعدد معاني اللام	200
أ. اللام بمعنى الفاء	200
ب. اللام بمعنى إلى	203
ج. اللام بمعنى (في):	203
د. اللام بمعنى ثم	203
15. (إنما) تفيد الحصر أو الإثبات	205
16. أو" تفيد التخيير أو التفصيل	210
المبحث الثاني: آراؤه النحوية في كتبه النحوية	**215**
1. تقييد الجملة البسيطة بالأفعال	216
أ. ظن وأخواتها	216
ب. كان وأخواتها	217
2. الجمل الخبرية المقيدة بالأسماء	221
المبحث الثالث: مآخذ على ابن رشد	**225**
أولا: عدم تدقيقه في بعض الآراء النحوية	225
1. وقوع ابن رشد في الخلط	225
2. اغفال ضمير الغائب المرفوع	225
3. إغفال الألف المقصورة الدالة على التأنيث في الاسم	225
4. أغفال ذكر: (من) ضمن الأسماء الموصولة	226
5. عدم ذكر كل خواص الاسم	226
6. تقسيمه لضمائر الرفع لم يكن مضبوطا	226
7. ما المولدة	226
8. الفعل	226

ثانيا: اضطراب العبارة	227
1. إدخال الفاء في الخبر دون ضرورة	227
2. (ال) على "بعض" و"كل"	227
3. حذف الفاء في الجملة المصدرة بأما	227
4. اضطراب الجملة عند ابن رشد	227
5. التقديم والتأخير الذي يدخل اضطرابا في فهم التركيب	228
6. عدم اتمام الجملة	228
7. الاعتراض بين مكونات الجملة بما يجعلها مضطربة المعنى والتركيب	228
8. يستخدم كلمة: (سائر) بمعنى: (جميع)	228
9. تعريف العدد المعدود	228
10. تكرار بعض الألفاظ	228
ثالثا: مزجه بين الفلسفة والدراسات النحوية	229
الخاتمة	231
قائمة المصادر والمراجع	235
فهرس المحتويات	246
الملخص	252

الملخـــص

ملخص بالعربية

ترصد الدراسة الجهود النحوية التي قدمها ابن رشد، وذلك من خلال مؤلفاته النحوية وغير النحوية والتي تضمنت بعضا من آراءه النحوية والصرفية، من أجل ذلك جاءت الدراسة لتجيب عن الإشكالية: ما الجهود النحوية التي بذلها ابن رشد والقضايا التي عالجها؟ وما موقفه من أصول النحو؟

وركزت الدراسة على آراء ابن رشد النحوية والصرفية التي لها علاقة مباشرة وغير مباشرة بالدرس النحوي، وكذا مذهبه في طرحه لهذه الآراء، واعتمد في هذه الدراسة على المنهج الوصفي.

وقد خلصت الدراسة إلى أن ابن رشد كان على اطلاع واسع بعلوم اللغة العربية وعلى معرفة بمصادرها القديمة، ومحيطا بكثير من الآراء الصرفية والنحوية، كما اعترض على النزعة الشكلية في النحو واستبدلها بالتركيب، وهو موقف أيدته الدراسات اللسانية الحديثة وتبناه البعض منها، فاتخذ " البنية " شعارا.

كما دعا إلى الاستغناء عن دراسة الوحدات بدراسة " العلاقات" القائمة بين تلك الأجزاء.

كما حصر ابن رشد الحرص على القياس في الفقه افراطهم، وحذر من التوسع فيه في النحو، لأن قواعده تبنى على الاستقراء, وانتقد ما ثبت في كتب النحو من قياس المجهول على المعلوم ولاحظ افراطهم في التعويل عليه.

وحذا ابن رشد حذو ابن جني في الفصل بين نوعي القياس، فلم يعتمد على القياس اعتمادا كبيرا، ولم ينكره جملة في النحو وانما قيده بشروط وقلص من حضوره لحساب السماع متأثرا في موقفه هذا بثقافته الموسوعية وانفتاحه على اللغات والأنحاء المختلفة.

الكلمات المفتاحية: ابن رشد، أدلة النحو، آراء صرفية، آراء نحوية

Summary:

The study tracks the grammatical efforts made by Ibn Rushd through his grammatical and non-grammatical works, which include some of his views on grammar and morphology. The study aims to answer the question: What grammatical efforts did Ibn Rushd contribute, and what issues did he address? What was his stance on the principles of grammar?

The study focused on Ibn Rushd's grammatical and morphological views that are directly or indirectly related to grammar, as well as his approach to presenting these views. The descriptive method was used in this study.

The study concluded that Ibn Rushd had a broad knowledge of the Arabic language sciences and was familiar with its ancient sources. He was well-versed in many grammatical and morphological opinions. He opposed the formalistic tendency in grammar and replaced it with a focus on structure, a position that modern linguistic studies have supported, with some adopting it as a principle. Ibn Rushd adopted "structure" as his motto.

He also advocated for replacing the study of linguistic units with the study of the "relationships" between these parts. Ibn Rushd emphasized limiting the use of analogy in jurisprudence, warning against its excessive use in grammar, as its rules are based on induction. He criticized the application of analogy from the known to the unknown in grammar and noted the excessive reliance on it.

Ibn Rushd followed Ibn Jinni in distinguishing between types of analogy. He did not rely heavily on analogy, nor did he completely reject it in grammar. Instead, he restricted it with conditions and reduced its presence in favor of relying on listening, influenced by his encyclopedic knowledge and his openness to various languages and dialects.

Keywords:

Ibn Rushd, Evidence of Grammar, Morphological Views, Grammatical Views