

جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بأسسوط
المجلة العلمية

**أثر الدرس النحوي في تقرير المذهب العقدي
(توجيه الحديث النبوي نموذجاً)**

The effect of the grammatical lesson in
determining the doctrinal doctrine.
Guiding the Prophet's hadith as an example.

إعداد

د. أحمد مصطفى محمد عبد الجليل

مدرس اللغويات بكلية اللغة العربية بأسسوط جامعة الأزهر

(العدد الرابع والأربعون)

(الإصدار الأول-فبراير)

(الجزء الرابع (١٤٤٦هـ / ٢٠٢٥م))

الترقيم الدولي للمجلة (ISSN) 2536- 9083
رقم الإيداع بدار الكتب المصرية : ٢٠٢٥/٦٢٧١م

أثر الدرس النحوي في تقرير المذهب العقدي (توجيه الحديث النبوي نموذجاً)
أحمد مصطفى محمد عبد الجليل

قسم اللغويات، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، أسيوط، جمهورية مصر العربية.

البريد الإلكتروني: ahmedabdelgalil.47@azhar.edu.eg

ملخص:

قضى الله - تعالى - أن تفترق هذا الأمة في الأرض أحزاباً أمماً، كلُّ أمة تدعو إلى مذهبها بالدليل، وتحتاج خصمها بالقياس والتأويل، وهذا من كل حزب أمرٌ بدهي؛ إذ كلُّ امرئٍ صريحٌ معتقده، ينافح عنه بلسانه، كما يدافع عنه بسانه.

وقد عُرف من وسائل دعوتها ذلك التوظيف اللغوي لنصوص الشرع كتاباً وسنة، حتى لم يكن منهم إلا من عمد إلى كلام الشرع فأنزله على مذهبه أو قاده إلى معتقده.

وفي هذا البحث محاولة للكشف عن ظاهرة الاحتجاج بلغة الحديث النبوي في تقرير المعتقد، وقد صدرت حديثي عنها بمقدمة، بينت فيها فكرة البحث، وأسباب اختياره، ومنهجه، وخطته، ثم أعقبته تمهيداً تناولت فيه ماهية علمي النحو والعقيدة، والعلاقة بينهما، ثم مباحث أربعة، عقدت أولها للحديث عن دلالة الجنس المضاف والاستثناء، وأثرها في تقرير المعتقد، وثانيها للحديث عن دلالة التعدية في الأفعال، وأثرها في تقرير المعتقد، وثالثها عن دلالة الإعراب على المعاني، وأثرها في تقرير المعتقد، ورابعها عن دلالة حروف المعاني، وأثرها كذلك في تقرير المعتقد، ثم ديلتُ البحث بخاتمةٍ ضممتها أهمَّ نتائج الدراسة، وكان منها: التأكيد على أن الأمن اللغوي هو أوثق سبيل إلى تحقيق الأمن العقدي، وكذلك منها انتهاؤه إلى استحالة النحو في بعض مراحل الصراع العقدي وسيلةً من وسائل الترويج للمعتقد والمذهب.

وقد اعتمدت فيه المنهج الوصفي التحليلي في عرض الأصول النحوية التي تخرجت عليها الفروع العقدية، معقباً عليها تمحيصاً وتدقيقاً.

الكلمات المفتاحية: دلالة، الجنس المضاف، الاستثناء، التعدية، الإعراب، حروف المعاني.

The effect of the grammatical lesson in determining the doctrinal doctrine. Guiding the Prophet's hadith as an example.

God, the Almighty, has decreed that this nation shall be divided across the earth into parties and sects, each calling others to its own doctrine with evidence and disputing its opponents with analogies and interpretations. This behavior is natural for every group, as each individual is a captive of their own beliefs, defending them with their tongue just as they would with their sword. One of their well-known methods of advocacy is the linguistic manipulation of the texts of the Shari'ah, both the Qur'an and the Sunnah, such that none among them refrains from interpreting the words of the Shari'ah to align with their doctrine or to lead others to adopt their beliefs.

This study aims to explore the phenomenon of using the language of the Prophetic Hadith to establish doctrinal beliefs. The study started with an introduction in which I outlined the research point, reasons for choosing it, methodology, and structure. This was followed by a preface addressing the essence of the two disciplines of grammar and Islamic theology, as well as the relationship between them. Subsequently, the study is divided into four main sections: the first discusses the significance of annexation and exception constructions and their impact on establishing doctrinal beliefs; the second addresses the implications of transitivity in verbs and its effect on doctrinal beliefs; the third examines how grammatical inflection conveys meanings and its role in establishing doctrinal beliefs; and the fourth analyzes the role of particles of meaning in determining and supporting doctrinal beliefs.

The study was concluded with a summary in which key findings were presented, including the affirmation that linguistic security is the most reliable means of achieving doctrinal security. Another finding was that, in some phases of doctrinal conflict, grammar became an impractical tool for promoting certain beliefs or sectarian ideologies.

The study applies an inductive approach to identify its issues, followed by the descriptive-analytical approach to present the linguistic principles from which the doctrinal branches were derived and to provide commentary on them.

Keywords: Significance, annexation constructs, exception, transitivity, grammatical inflection, particles of meaning significance.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، ثم أما بعد، فما من ريب في وثاقة العلاقة بين العربية والعقيدة؛ بحكم عربية خطاب الوَحْيَيْن، كتاب الله المنزل وسنة نبيه المرسل، حتى كان العلم بمقاصد الشريعة ومعانيها رهناً بفهم تراكيبيها ومبانيها، ولذلك ندب الشرع إلى الفقه بها طائفةً من الناس؛ ليتفقهوا في الدين، وليحصلَ لهم من البصر بها أمانٌ من شُبهِ الفساد وريبِ الإلحاد.

وبذلك أضحى الأمان اللغوي من أوثق عرى تحقيق الأمان العقدي، ولذلك لم تزل عصابة الإسلام في الصدر الأول في منعة من غوائل الفتنة؛ لقرب عهدهم - بعد قرب عهد النبوة - بالفصاحة والبداوة، حتى إذا اشتدت بالناس غربة الفصاحة طغى بكثير منهم جهلٌ باللغة، فقلبوا مراد الشرع عن جهته، وأزالوه عن طريقته، فأوردوا أنفسهم موارد الخطر، ومزالق النظر.

ثم خلفَ زمانٌ أينعت فيه الفتنة، فحاقت بالأمة - على غربة فصاحتها - فتنٌ شدادٌ قطعَتْها في الأرض أحزاباً أمماً، كل أمة تدعو إلى مذهبها بالدليل، وتحتاج خصمها بالقياس والتأويل، وكان من وسائل دعوتها ذلك التوظيف اللغوي لنصوص الشرع كتاباً وسنة، حتى لم يكن منهم إلا من عمد إلى كلام الشارع فأنزله على مذهبه أو قاده إلى معتقده، فألفينا أن "القرآن عند الجهمية جهمي، وعند المعتزلة معتزلي، وعند القدرية قدري، وعند الرافضة رافضي، وكذلك هو عند جميع أهل الباطل، ﴿وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَ ۚ إِن أَوْلِيَآؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (١) (٢).

(١) الأنفال: ٣٤.

(٢) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن قيم الجوزية ٨٣.

وقد تواترت جهود الباحثين في تتبع هذا التوظيف اللغوي لآيات القرآن الكريم، فرأيت أن من تمام الفائدة - أيضاً - تتبّع صنيع الفرق في الاستدلال بلغة الحديث النبوي؛ تقريراً للمعتدّ، لينتظم هذا العمل في بحث وسمته به -

أثر الدرس النحوي في تقرير المذهب العقدي

(توجيه الحديث النبوي نموذجاً)

• أسباب اختيار الموضوع:

وكان لاختياري هذا الموضوع جملة أسباب، منها:

أولاً - إظهار ثمرة علم النحو ببيان أثره في تقرير مسائل العقيدة، وبيان أن الفقه به خصوصاً وبالعربية عموماً هو الحصن الذي يحمي الأمة، ويذودها عن مراتع البوار والهلكة.

ثانياً - التأكيد على ما بين علمي النحو والعقيدة من نسب عريق وسبب وثيق، وبيان ما أخذه كل علم من ثقافة الآخر.

ثالثاً - الوقوف على طرائق أرباب العقائد في الاستدلال النحوي، لمعرفة أقربها نسباً إلى سنن العربية، وأشبهها سبباً بقوانين اللغة.

رابعاً - إتمام الفائدة ببيان صنيع الفرق في توظيف لغة الحديث النبوي؛ تقريراً للمذهب العقدي، بعد بيان السابقين طرائقهم في توظيف لغة القرآن الكريم.

• الدراسات السابقة:

أما البحث في جانبه النظري فمسبوق بدراسات أدلى فيها الباحثون بما فيه غناء عن تكرار الحديث عن العلاقة بين النحو والعقيدة^(١)، ولذلك انصرف النظر عن

(١) من الدراسات الرائدة في هذا الباب كتاب (أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي)، للدكتور: مصطفى أحمد عبد العليم، عرض فيه لقضية تأثير العقيدة في النحو شكلاً ومضموناً، فأحسن وأجاد، وقد أفدت منه كثيراً، صدرت طبعته الأولى عن دار البصائر ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

قصد^(١) الكتابة فيه إلى ما اعتقد الباحث أن لموضوعه حظاً من الجدة، وهو الاستدلال بلغة الحديث لتقرير المعتقد، إذ لا أعلم له من هذا الوجه حديثاً يسبقه.

• منهج الدراسة :

وقد اعتمدت فيه المنهج الوصفي التحليلي في عرض الأصول النحوية التي تخرجت عليها الفروع العقدية، معقِّباً عليها تمحيصاً وتدقيقاً، وقد رتبته على مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة يتلوها فهرس المصادر والمراجع. أما المقدمة ففيها بيان بأسباب اختيار الموضوع، والدراسات السابقة عليه، ومنهجه، وخطته.

وأما التمهيد فعنوانه: علما النحو والعقيدة: ماهيتهما، والعلاقة بينهما، وفيه مطلبان:

المطلب الأول - ماهية علمي النحو والعقيدة.

المطلب الثاني - العلاقة بين العلمين.

وأما المبحث الأول فعنوانه: دلالة الجنس المضاف والاستثناء، وأثرها في تقرير المعتقد.

وأما المبحث الثاني فعنوانه: دلالة التعدية في الأفعال، وأثرها في تقرير المعتقد.

وأما المبحث الثالث فعنوانه: دلالة الإعراب على المعاني، وأثرها في تقرير المعتقد.

وأما المبحث الرابع فعنوانه: دلالة حروف المعاني، وأثرها في تقرير المعتقد.

وأما الخاتمة ففيها بيان بأهم النتائج التي انتهت إليها الدراسة.

والله أسأل أن ينفع به طلبة العلم ومحبيه، ونشدة الحق ومريديه، فإنه - تعالى -

أكرم مسئول وأعظم مأمول، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(١) قد عبرت بالقصد؛ منبهةً على أن البحث لم يُعقد لتكرار الحديث النظري عن تلك العلاقة، وإن اقتضى الدرس التمهيد بذكرها، وإنما عقَّده للبحث في طرائق التوظيف العقدي للغة الحديث النبوي.

تمهيد: علما النحو والعقيدة: ماهيتهما، والعلاقة بينهما المطلب الأول - ماهية علمي النحو والعقيدة

أولاً- ماهية علم النحو:

النحو لغة^(١): (فَعْلٌ) بمعنى: (مَفْعُولٌ)، من إطلاق المصدر على المفعول، فهو نَحْوٌ بمعنى: مَنْحُوٌّ، مَخْلُوقٌ بمعنى: مَخْلُوقٌ، وَنَسَجَ بمعنى: مَنْسُوجٌ، ومعناه: القصدُ نَحْوَ الشيء، يقال: نَحَوْتُ نَحْوَهُ، أي: قَصَدْتُ قَصْدَهُ^(٢).

وغلبة الاستعمال على تخصيصه بهذا العلم، وإن كان كلُّ علمٍ مَنْحُوًّا، حتى غدا اللفظُ علماً عليه بالغلبة، وذلك كما اختص علم الأحكام الشرعية الفرعية بالفقه، وإن كان كلُّ علمٍ فقهاً، أي: مَفْقُوهًا مفهوماً^(٣).

وفي هذه اصطلاحاً خُلفَ بين المتقدمين والمتأخرين، تبعاً لاختلافهم في تعيين موضوعه، إذ هو على طريقة الأقدمين علم يشمل نوعين: علم التصريف، وعلم الإعراب، ولذلك ساع على طريقتهم حده بأنه "علمٌ يُعرفُ به أحكامُ الكَلِمِ العربيةِ أفراداً وتركيباً"^(٤). أو هو ذلك "العلم المستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي تأتلف منها"^(٥).

(١) للنحو في اللغة معانٍ، أظهرها سبعة، قصدت إلى ذكر أقربها نسباً إلى المعنى الاصطلاحي؛ خشية الإطالة بذكر ما لا يليق بهذا المختصر، ويجمعها على الجملة قولُ الداودي: قَصْدٌ وَمِثْلٌ وَمِقْدَارٌ وَنَاحِيَةٌ ... نَوْعٌ وَبَعْضٌ وَحَرْفٌ فَاحْفَظِ الْمَثَلَا

ينظر نظم الداودي في: حاشية الخصري على ابن عقيل ١٠/١.

(٢) ينظر: كتاب العين للخليل (ح ن و) ٣٠٢/٣.

(٣) ينظر: توضيح المقاصد للمراي ١/ ٢٦٥، وشرح الأشموني ١/ ٦.

(٤) ينظر في حده: النكت الحسان لأبي حيان ٣١، وتوضيح المقاصد ١٥٠٨/٣، والحدود في علم النحو للأبدي ٤٣٤.

(٥) المقرب لابن عصفور ٤٥.

أما عند المتأخرين فحده أنه "علم بأصول يعرف بها أحوال الكلم إعراباً وبناء"^(١)، أي: يعرف بهذي الأصول ما يعرض للكلم العربية حال التركيب، من حيث الإعراب والبناء، فهو مختص عندهم - كما ترى - بأحكام التركيب، أو بما يُعرفُ بفن الإعراب والبناء، ولا علاقة لموضوعه بأحكام الأفراد، وهو بهذا المعنى قسيم الصرف، وليس الصرف قسماً منه.

ثانياً- ماهية علم العقيدة:

العقيدة في اللغة: (فَعِيْلَةٌ) بمعنى: (مَفْعُولَةٌ)، واشتقاقها من مادة (ع ق د)، ويجمع معانيها "أصلٌ واحدٌ يدل على شِدٍّ، وَشِدَّةٍ وَثُوقٍ، وإليه ترجع فروع الباب كلها"^(٢).

وياب استعمال هذا الأصل فيما يدرك بآلات الحس، كعقد الحبل، وغيره من الأجسام الصلبة، ثم استعير للمعاني، كنحو عقد البيع، والعهد، وغيرهما، فقليل: عاقدته، وعقدته^(٣).

وتطلق في الاصطلاح العقدي على "حكم الذهن الجازم، فإن كان موافقاً للواقع فهو صحيح، وإلا فهو فاسد"^(٤).

ويسمى العلم الذي يُعنى بدراستها "علم العقيدة" أو "أصول الدين" أو "علم الكلام" أو "علم التوحيد والصفات"، وسماه الإمام الأعظم أبو حنيفة "الفقه الأكبر"، ويُعنى به: ذلك العلم الذي "يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج، ودفع الشبهة"^(٥).

(١) شرح كتاب الحدود في النحو للفاكهي ٥٢، ٥٣، وينظر: حاشية الصبان ١/ ٢٤.

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس (ع ق د) ٤/ ٨٦.

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن للأصفهاني ٥٧٦.

(٤) لوامع الأنوار البهية للسفاريني ١/ ٦٠.

(٥) كذا ضبطه الإيجي في المواقف ٣١/١.

المطلب الثاني- العلاقة بين العلمين

أولاً - أثر النحو في علم العقيدة :

قضى الله - تعالى - أن تكون العربية لغة الخطاب الذي نزل به التكليف، والوعاء الذي حوى مراد الشرع الحنيف، بها خاطب الله العالمين، وبَيَّن بها رسوله معالم الدين، حتى كان البَصَرُ بها سُلَّم الوصول لفهم الكتاب والسنة، وحصناً من الزيغ عن سواء الملة، فإنك لست بواجد "علمًا من العلوم الإسلامية فقهها وكلامها وعلمي تفسيرها وأخبارها إلا وافتقاره إلى العربية بَيِّن لا يُدْفَع، ومكشوف لا يَتَقَنَّع" (١). وحرِيَّ بعلم هذا خطره أن يكون تعلمه من الدين، وأن ينفر لطلبه وفقه مذهب طائفة من الناس، من حيث كان السبيل إلى معرفة مراد الشارع، والأداة لفهم معالم الدين وحفظ العقيدة، وقد روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال: "تَعَلَّمُوا الْعَرَبِيَّةَ؛ فَإِنَّهَا مِنْ دِينِكُمْ" (٢).

وقد أدرك علماء الشرع من قديم توقف العلم بالشرعية على العلم باللغة، نحوًا وتصريفًا ودلالةً، فجعلوا معرفتها في حق الباحث في تلك العلوم من جملة الواجبات، يقول الرازي: "لما كان المرجع في معرفة شرعنا إلى القرآن والأخبار، وهما واران بلغه العرب ونحوهم وتصريفهم كان العلم بشرعنا موقوفًا على العلم بهذه الأمور، وما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورًا للمكلف فهو واجب" (٣).

ولا شك أن علم العقيدة ينزل من علوم الشريعة منزلة عظيمة، فإنها منه بمنزلة الفرع من الأصل، وهو منها بمنزلة الرأس من الجسد، من حيث كانت العقيدة هي الأصل الأول الذي يقوم عليه بناء الإسلام، وعنه ينبثق علم الشرائع والأحكام، ولذا

(١) المفصل للزمخشري ١٨.

(٢) أخرجه البيهقي مختصرًا في سننه الكبرى ٢/٢٨، دون قوله: "فإنها من دينكم"، ولم أقف عليها زيادتها إلا في اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ١/٥٢٧، ٥٢٨.

(٣) المحصول ١/٢٠٣.

كانت صحة العقيدة شرطاً لقبول العبادات العملية، حتى لم يكن عجباً أن سمي بعض الأئمة هذا الفرع من علوم الشريعة الفقه الأكبر، وقد نُقل عن الإمام أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - أنه "سمى ما قاله وجمعه في أوراق من أصول الدين الفقه الأكبر"^(١).

وما من سبيل إلى تحصيل هذا العلم على وجه تجلوه به الحقائق، وتبرز به الدقائق إلا أن يتعلق مريدُه من علم العربية بسبب؛ فإن استمداده من كتاب الله وسنة رسوله، وهما جاريان - أسلوباً ومعنى - على سمت كلام العرب.

وحسبك في بيان خطره أن الخائض في بيان معالم الدين على غير هدى منه يوشك أن يضع الكلم في غير مواضعه، فيحمل كلام الشارع على غير مراده أو ينحرف به عن وجه صوابه، فيورد نفسه موارد الهلكة، أو يهوي بها في مزالق الفتنة، وقد سئل الحسن - رضي الله عنه - "عَنِ الرَّجُلِ يَتَعَلَّمُ الْعَرَبِيَّةَ؛ لِيُقِيمَ بِهَا كَلَامَهُ، وَيُقِيمَ بِهَا الْقُرْآنَ، فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ، فَإِنَّ الرَّجُلَ يَقْرَأُ الْآيَةَ فَيَعْيَا بِوَجْهٍهَا فَيَهْلِكُ"^(٢).

وكم تجرأ على الخوض في أصول الدين أقوامٌ لا فقه لهم في علم العربية، ففتح عليهم الجهل باباً من الفتنة زلت فيه أقدامهم، وزاغت فيه عن درك الحقائق أبصارهم، فاستبدت بهم الشبهات؛ بما حُرِّموا من وسيلة الفهم الصحيح، فزاغوا وأزاغوا، وضلوا وأضلوا، حتى لم يكن عجباً أن كان "أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها فإنما استهواه واستخف حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة"^(٣)، وقد روى أبو عمرو بن العلاء أن "أكثر من تزندق بالعراق؛ لجهلهم بالعربية"^(٤).

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز ١٧.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه ١/ ١٦٧.

(٣) الخصائص لابن جني ٣/ ٢٤٨.

(٤) نزهة الألباء في طبقات الأدباء لأبي البركات الأنباري ٣٢.

وكذلك عدَّ الشاطبي في مآخذ أهل البدع "تخرُّصهم على الكلام في القرآن والسنة العربيين مع الغرَّو عن علم العربية الذي يُفهم به عن الله ورسوله، فيفتاتون على الشريعة بما فهموا، ويدينون به، ويخالفون الراسخين في العلم، وإنما دخلوا ذلك من جهة تحسين الظن بأنفسهم، واعتقادهم أنهم من أهل الاجتهاد والاستنباط، وليسوا كذلك" (١).

ولو أخذ هؤلاء من العربية بحظِّ لُعصِموا من كلال النظر، وفساد المعبر، ولكان لهم في فقه مجاريها أمانٌ من شَبَه الإلحاد، وريب الاعتقاد، والله درُّ ابن جني أن جعل الأنس بها جُنَّة المرء من الوقوع في الضلال؛ فلا ريب أن لو كان لهؤلاء "أنس بهذه اللغة الشريفة أو تصرف فيها، أو مزاولة لها لحمتهم السعادة بها ما أصارتهم الشقوة إليه، بالبعد عنها" (٢).

ثانياً - أثر العقيدة في علم النحو:

كان من البداهة - والصلة وثيقة بين العلمين - أن يأخذ علم النحو من ثقافة علم العقيدة بسبب، بحكم ما جمع بينهما من وشائج القربى وأواصر الرحم، فلئن كانت العربية هي الأداة لفقه معالم الدين، والوسيلة لحفظ العقيدة، فإن "النحو العربي أيضاً قد نشأ في مناخ إسلامي عام، ظل يتنفس جوه حتى استوت له وسائله ومناهجه" (٣). وقد بدت مظاهر التأثير بالعقيدة لدى نحاة العربية منذ وقت مبكر، وإن شئت قلت فلم تبعد: إن تأثر النحو بالعقيدة قديم قدم التفكير في وضع النحو نفسه، من حيث كان الحفاظ على العقيدة بنفي الزيغ والتحريف عن دستورها الأول هو الباعث الرئيس على نشأة علوم العربية، وفي الصدر منها علم النحو.

(١) الاعتصام ١ / ٣٠١.

(٢) الخصائص ٣ / ٢٤٩.

(٣) النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج، للدكتور: عبده الراجحي ١٢.

أما العقيدة بوصفها مذهباً علمياً له منهجه وأصوله فقد ظهر أثرها أول ما ظهر على هيئة ملاحظات لبعض النحويين الذين التقوا بالمتكلمين، على نحو ما نرى من مناظرة أبي عمرو بن العلاء مع عمرو بن عبيد - وهو من رؤوس المعتزلة -، إذ "مر أبو عمرو بعمرو وهو يتكلم في الوعد والوعيد ويثبته، فقال له أبو عمرو: ويلك يا عمرو! إنك أَلَكْنُ الفهم، ألم تسمع إلى قول القائل:

وَإِنِّي وَإِنْ أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ ... لَمُخْلِفٌ إِيْعَادِي وَمُنْجِرٌ مَوْعِدِي^(١)

إنما أراد أن الله - تبارك وتعالى - قد وعد وأوعد، وهو قادر على أن يعفو عمن أوعد، وقادر أن ينجز لمن وعده"^(٢).

فقد صدر أبو عمرو في مناظرته عن مذهب أهل السنة في اعتقادهم أن الله يتوب على عصاة المسلمين، ويدخلهم الجنة إن شاء، وأما عمرو بن عبيد فقد نزع في وجهته إلى أصل معتقده الاعتزالي الذي يوجب إثابة المطيع ومعاقبة العاصي، بناء على أصلهم في الوعد والوعيد^(٣).

وهكذا بدت بواكير تأثر العربية عموماً والنحو خصوصاً بهذا العلم على هيئة خطرات لدى متقدمي اللغويين، تندبها المواقف، أو تستدعيها الضرورة، تعليقاً على ما كان من بعض الآراء التي لها اتصال بأمور العقيدة، حتى إذا امتزجت ثقافة العرب بالثقافات الأجنبية، وظهرت الفرق الكلامية، أخذ هذا التأثير يزداد في مضمونه وشكله قوة وظهوراً.

وقد عزز هذا التأثير اشتغال كثير من النحاة بعلم الكلام، وكونهم من أهل الفرق المختلفة^(٤)، فقد حُكي عن المازني أنه كان شيعياً إمامياً يقول بالإرجاء، وكان لا

(١) من الطويل لعامر بن الطفيل في ديوانه ٥٨.

(٢) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ٣٩، ٤٠.

(٣) ينظر: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، للدكتور: مصطفى أحمد عبد العليم ٣٥، ٣٦.

(٤) ينظر: السابق ٢٨.

ينظره أحد إلا قطعه؛ لقدرته على الكلام^(١)، وكذلك كان ابن خالويه - فيما يرويهِ بعضهم - إمامياً عالمًا بالمذهب^(٢).

ومن أهل الاعتزال أمةٌ، برعت في صناعة النحو، وأحاطت بكثير من أصوله وفروعه، وقد أوتيت مع هذا الاعتزال نصيباً من الجدل، وحظاً من الفلسفة والمنطق، فقد قيل عن الفراء: إنه كان "متكلماً يميل إلى الاعتزال، وكان يتفلسف في تصانيفه، ويستعمل فيها ألفاظ الفلاسفة"^(٣).

وكذلك حكى كتب التراجم اعتزال قطرب، والأخفش، والسيرافي، والرماني، والفارسي، وابن جني، والزمخشري، "وقد لفتت كثرتهم أنظار الدارسين إلى حد جعل بعض القدامى^(٤) يفرد لهم مؤلفاً خاصاً بعنوان "تاحة المعتزلة"^(٥).

وكان بدهياً - والنحاة يومئذ طوائف - أن تصدر كل فرقة في صناعة النحو عن مذهبها، وتقضي في كثير من جوانبها بما ينصر دعوتها، حتى لم يكن منهم إلا من خلع عليها رداء فكره، أو ألبسها إزار معتقده، فخرجوا على الناس بفكر نحوي مصبوغ في كثير من مسائله بصبغة العقيدة.

وقد كان لاشتغال بعضهم بعلم الكلام، ومسائله أثرٌ كذلك في "امتزاج دراسة هؤلاء النحاة بكثير من مباحث المتكلمين، وطرائقهم، واصطلاحاتهم، وقد ساعدهم على ذلك كون أكثر هؤلاء من العلماء الموسوعيين، وغير متخصصين في علم بعينه"^(٦).

(١) ينظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي ٢ / ٧٥٧.

(٢) ينظر: لسان الميزان لابن حجر العسقلاني ٣ / ١٤٠.

(٣) معجم الأدباء ٦ / ٢٨١٣.

(٤) هو محمد بن إسحاق، كما يفيد كلام ياقوت في المعجم. ينظر: ٣ / ١٠٢٨.

(٥) أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي ٢٩.

(٦) السابق ٣٠.

وبهذا الامتزاج تحقق الأثر العقدي في الفكر النحوي شكلاً ومضموناً، ويمكن فيما يأتي رصد أهم مظاهر هذا التأثير:

أولاً- في الأحكام النحوية:

وتأثير العقيدة فيها أظهر من أن يُنكر، فقد بنى النحاة كثيراً من أحكام النحو على أساس من مراعاة العقيدة، ومن مظاهر ذلك:

١- زعم بعض النحاة أن من مقتضيات "الن" تأييد النفي، فقد نُسب إلى الزمخشري - وهو رأس في الاعتزال - قوله بذلك، نزولاً على اعتقاده في: ﴿لَنْ تَرَنِى﴾^(١) أن الله أبداً لا يرى في الدنيا والآخرة^(٢).

٢- نزوع بعضهم إلى القول بدوام مضمون الجملة بعد "كان" واستمراره، وأنها لا تقتضي انقطاعه إلا بقرينة^(٣)، فإنما بعثهم على ذلك ما ورد من الإخبار بـ "كان" عن صفات الله الذاتية، من نحو قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾^(٤)، أي: كان ولا يزال كذلك في كل الأزمان، وعلى هذا المعنى خرجوا ما ورد من الخبر عن الله في هذه الأشياء بلفظ الماضي، قال الصفار: "وإنما حملهم على جعلها للدوام ما ورد من مثل قوله - تعالى -: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾"^(٥).

٣- قول بعضهم: "إن السين إذا دخلت على فعل يفيد الوعد أو الوعيد اقتضت توكيده وتنشيت معناه"، إذ زعم الزمخشري أنها إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه

(١) الأعراف: ١٤٣.

(٢) كذا نقل عنه ابن مالك في شرح الكافية ١٥٣١/٣، قال: "وهو قوله في الأنموذج"، والذي في أنموذجه (ص: ٣٢) أنها تفيد تأكيد النفي، لكن وقع في بعض نسخه التعبير بلفظ التأييد بدل التأكيد، كذا ذكر الأردبيلي شارح الأنموذج (ص: ١٩٠).

(٣) ممن قال بذلك ابن معطي في الدرة الألفية ٤٥، وابن مالك في شرح التسهيل ٣٤٥/١.

(٤) النساء: ٩٦.

(٥) شرح كتاب سيويه ٧٨٢/٢.

أفادت حتمية وقوعه، وقد أوماً إلى ذلك في مواضع من كشافه، منها قوله في توجيه قوله - تعالى -: ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾^(١): "السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد، كما تؤكد الوعيد في قولك: سأنتقم منك يوماً، تعنى أنك لا تفوتني، وإن تباطأ ذلك"^(٢).

وهذا القول جارٍ على طريقة المعتزلة في القول بالوعد والوعيد، وذلك أثر من آثار اعتزال الزمخشري خفي، نبه عليه أبو حيان بقوله - وقد فطن لطريقته في دسّ أصول اعتزاله -: "وفيه دفينة خفية من الاعتزال؛ بقوله: "السين مفيدة وجوب الرحمة لا محالة"، يشير إلى أنه يجب على الله - تعالى - إثابة الطائع، كما تجب عقوبة العاصي"^(٣).

ثانياً- في المصطلحات ولغة التأليف:

وكان الاعتقاد في هذا الباب - أيضاً - معياراً حاكماً، فقد صدر كثير من النحاة في وضع المصطلح النحوي ولغة التأليف عن أثر عقدي، فاصطفوا في وضع المصطلحات ولغة التأليف ما يناسب العقيدة، حتى سلك بعضهم لأجل داعي العقيدة مسلكاً عدلوا فيه عن المشهور من لفظ الإعراب ولغة التأليف، حيثما لمحووا في التمسك باللفظ المشهور تلبساً بمحذور ديني، أو مواءمةً لمحذور عقدي.

فلأجل هذا الداعي عدل قومٌ عن التعبير بمصطلح "العاقل" - وهو الذي درج على التعبير به أكثر النحاة - إلى مصطلح "العالم" في التعبير عما تختص به "مَن"؛ حتى يصح إطلاقه على الله - عز وجل -؛ لأنه يوصف بأنه عالم، ولا يقال: له عاقل، وقد أثر عن الزمخشري قوله في بيان ما اختصت به: "وهي تختص بأولي العلم"^(٤).

(١) التوبة: ٧١ .

(٢) الكشاف ٢ / ٢٨٩ .

(٣) البحر المحيط ٥ / ٤٦٠ .

(٤) المفصل ١٨٧ .

قال ابن يعيش: "وإنما قال: "تختص بأولي العلم"، ولم يقل: "بأولي العقل" على عادة النحويين؛ لأنه رآها تُطلق على البارئ - سبحانه - في نحو قوله: ﴿قُلْ مَنْ يَمْلِكُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(١)... والبارئ - سبحانه - يوصف بالعلم، ولا يوصف بالعقل"^(٢).

وكذلك مما روعي فيه داعي العقيدة: إيثار ابن مالك إطلاق مصطلح البدل المطابق على ما اشتهر ببديل الكل؛ وذلك أنهم أجمعوا على صحة البدلية في أسمائه - تعالى -، ولا يصدق المصطلح المشهور إلا على ما كان مركباً من أجزاء وأبعاد، والله - تعالى - منزّه عن ذلك، فكان العدول عنه تحرراً إلى مصطلح البدل المطابق؛ لصلاحيته لكل بدل مساوٍ للمبدل منه في المعنى، مركباً كان أو غير مركب^(٣).

وقد عدل قوم عن التعبير بـ "فعل الأمر" فيما كان من الأفعال على صورة الأمر مخاطباً به الله - تعالى - إلى مصطلح "فعل الدعاء"؛ تأديباً؛ فإنه - سبحانه - يأمر، ولا يؤمر، ولهذا قال ابن هشام في إعراب "أر" من قوله: ﴿رَبَّنَا آرِنَا الَّذِيْنَ أَضَلَّانَا﴾^(٤): "و "أر" فعل دعاء، ولا تقل: فعل أمر؛ تأديباً"^(٥).

وقد آثر بعضهم كذلك تسمية لام الأمر، و "لا" الناهية حيثما كان الطلب من المخلوق إلى الخالق - سبحانه - باللام و "لا" الدعائيتين^(٦).

والحق أن هذا بابٌ واسعٌ لا يسع هذا المختصر تتبعه، وقد ذكرتُ منه صدرًا هو غيظ من فيض، ولمّ من يَمّ، وحسبك من ضرب المثل ما وفي بالغرض.

(١) المؤمنون: ٨٨.

(٢) شرح المفصل ٢ / ٤١٤.

(٣) ينظر: شرح الكافية الشافية ٣ / ١٢٧٦، ١٢٧٧.

(٤) فصلت: ٢٩.

(٥) شرح شذور الذهب ٧٤.

(٦) ينظر مثلاً: شرح العوامل المائة للأزهري ٥٠.

المبحث الأول- دلالة الجنس المضاف والاستثناء، وأثرها في تقرير المعتقد

وفيه مسألة:

دلالة الجنس المضاف والاستثناء في قوله (ﷺ) لعلي: "أَنْتَ مِنْنِي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ نَبِيٌّ بَعْدِي"^(١)، وأثرها في تعيين خليفة النبي (ﷺ)

أولاً : دلالة الجنس المضاف والاستثناء على معنى العموم:

للعرب في عرفها ألفاظٌ تدل على معنى العموم والشمول، متى وردت في الكلام دلت على استغراق الجنس، إلا أن يقوم دليلُ التخصيص من لفظ أو سياق، من ذلك اسم الجنس المضاف، والاستثناء.

أما اسم الجنس فما كان منه لا واحد له؛ كالماء، فإنه إذا أُضيفَ عَمَّ^(٢)، ولذلك كان من كذب الكلام عند سيبويه قولُ القائل: شربت ماء البحر^(٣)؛ لما تقتضيه إضافة جنس الماء من شياع في جميع أفرادهِ يستحيل معه الكلام كذباً، ولولا اقتضاء الخبر العموم لما عُدَّ في كذب الكلام.

وكذلك دلت موارد الاستعمال على أن الاستثناء مما يُختَبَرُ به عمومُ اللفظ، حتى عُدَّ معيارَ العموم والدليل عليه، فإذا ما صح في اللفظ غير المحصور^(٤) إخراج بعض ما اندرج فيه بـ "إلا" أو إحدى أخواتها كان ذلك دليلاً على عمومهِ واستغراقهِ أفرادَ جنسه، ولذلك قالوا: إن استثناء الجمع من الإنسان في نحو قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي

(١) من حديث أخرجه البخاري في الجامع ٣/٦، كِتَابُ الْمَغَازِي، بَابُ غَزْوَةِ تَبُوكَ وَهِيَ غَزْوَةُ الْعُسْرَةِ.

(٢) ينظر: الإيضاح لابن الحاجب ١٧٤، ومذهب بعض الأصوليين - كما سيأتي - أن غايته الدلالة على معنى الإطلاق، فيصلح لكل منزلة من آحاد المنازل على طريق البدل لا الاستغراق.

(٣) ينظر: الكتاب ٢٦/١.

(٤) قيد؛ لإخراج ما فيه حصر، كأسماء الأعداد، فإنها خارجة عن مفهوم العموم، فلا يكون الاستثناء منها دليلَ عمومها، نحو قولك: عندي عشرة إلا واحداً. ينظر: الكليات للكفوي ٩٢.

حُسْرٍ ۝ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا ۝ (١) دليلٌ على وقوع "الإنسان" على جنس الناس، وأن "أل" فيه لاستغراق الجنس؛ لاستحالة استثناء جمع من مفرد.

وفي كتب اللغة إقرارٌ بهذا الأصل تصريحًا وتلميحًا، حتى استدل ابن السراج على عموم اللفظ السابق في القول الكريم بقوله: "يدلك الاستثناء على أن "الإنسان" في معنى الناس" (٢)، وأبينُ منه في التنصيص على إفادته العموم قولُ الدماميني: "والاستثناء من الأول آيةٌ شموله واستغراقه" (٣).

وقد وقعت إشارة السيوطي إلى هذا الأصل نظمًا، بقوله في الكوكب الساطع:

نَعْمُ وَالْإِسْتِثْنَاءُ مِغْيَارُ الْعُمُومِ ... عَلَى نِزَاعٍ وَالْأَصَحُّ لَا عُمُومَ (٤)

ثم النظر قاضٍ بأن دلالة الاستثناء على العموم لا تتحقق حتى يكون المستثنى واجب الاندراج تحت المستثنى منه لو لم يُستثنَ، وذلك يوجب اتحاد الجنس فيهما حتى يدل المستثنى منه على المستثنى بطريق العموم، ثم يُخرجُ من هذا العموم بالاستثناء.

وهذا معناه أن لا إخراج في التحقيق إلا لما كان من الجنس، ولهذا شرط كثير من الأصوليين لدلالة الاستثناء على العموم اتصال الاستثناء (٥)؛ إذ لا إخراج في المنقطع؛ لأنه - على التحقيق - لم يدخل في المستثنى منه حتى يُخرج.

(١) العصر: ٢ ، ٣.

(٢) الأصول في النحو ١ / ١٥٠.

(٣) شرح الدماميني على مغني اللبيب ١ / ٢٠٢، وينظر في تقرير القاعدة - أيضًا -: المقتضب

١٣٩ / ٤، وشرح المفصل لابن يعيش ٣ / ٣٤٩.

(٤) الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع ٣٠، وقوله: "وَالْأَصَحُّ لَا عُمُومَ" متعلق بقوله: "لِجَمْعِ نُكْرًا" في البيت التالي.

(٥) ينظر في ذلك مثلاً: روضة الناظر وجُنة المناظر لابن قدامة ٢ / ٨٥، والعقد المنظوم في

الخصوص والعموم للقرافي ١ / ٤٦٩.

ثانياً- أثر دلالة الجنس المضاف والاستثناء في المسألة:

أجمع جمهور الأمة على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - ما نصَّ على أحد يتولى أمر الإمامة^(١) من بعده، وزعم الشيعة أنه وصَّى بها لعلي - رضي الله عنه -، وإنما اغتصبها منه أبو بكر وعمر وعثمان - رضي الله عنهم -^(٢).

واحتجوا في تقديمه بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - لعليَّ حين خرج إلى غزوة تبوك، واستخلفه في الصبيان والنساء: "أَلَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ نَبِيٌّ بَعْدِي".

وحجتهم فيه: أن "المنزلة" اسمُ جنس أضيف إلى عَلمٍ - وهو هارون عليه السلام - فَعَمَّ، وذلك يُثبت للإمام عليَّ جميع منازل هارون من موسى، إلا ما استثنى من أمر النبوة، ومن هذه المنازل قيامه على أمر الأمة بعد النبي - صلى الله عليه وسلم -، كما كان من جملة منازل هارون من موسى استحقاقه الخلافة عنه بعد وفاته لو عاش هارون بعده.

وبيان ذلك: أن هارون - عليه السلام - قد خلف موسى في حياته مدةً غيابه في الطور، بقرينة قوله: ﴿أَخْلَفَنِي فِي قَوْمِي﴾^(٣)، فوجب أن يخلفه - أيضاً - بعد مماته أن لو بقي، وإلا استلزم عزله تنقُّصه، وذلك في حق الأنبياء غير جائز، وإذا ثبت هذا منزلةً لهارون من موسى وجب أن يثبت منزلةً لعلي من رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

(١) الأصل في مبحث الإمامة أنه من فروع الدين، إلا أنه ألحق بمسائل الأصول؛ دفعاً لاعتقادات أهل البدع في هذا الباب، ولا سيما فرق الروافض والخوارج، فقد أفضى تعصب كل فرقة إلى نقض كثير من عقائد المسلمين، والطعن في الخلفاء الراشدين، ثم الإمامة عند بعضهم - وهم الشيعة - من أصول الديانة التي لا يتم الإيمان إلا باعتقادها. ينظر: المواقف للإيجي ١٧/١، وينظر للشيعة: رسالة قواعد العقائد للطوسي ١٠٥، وبحار الأنوار للمجلسي ٣٦٨/٨.

(٢) ينظر: منهاج الكرامة في معرفة الإمامة لابن المطهر الحلي ٣١، وأمالى الصدوق ٦٠٢.

(٣) الأعراف: ١٤٢.

وسلم - أنه لو بقي بعده لكان خليفته، وقد بقي، فتعين أنه الخليفة^(١).

وحكى الآمدي عنهم في وجه الاحتجاج أن "المنزلة" اسم جنس يصلح لكل منزلة من آحاد المنازل خاصة، كما يصلح للكل، فإن خُصَّ ببعض المنازل دون بعض فإما أن تكون معينة أو مبهمة، وكلاهما ممتنع، أما الأول؛ فلانتفاء دلالة اللفظ على التعيين، وأما الآخر؛ فلما فيه من الإجمال، وعدم الإفادة، فتعين الحمل على الجميع^(٢). ثم يشهد لإرادة العموم كذلك ما وقع آخر الحديث من استثنائه من أمر النبوة، فإن الاستثناء دليل العموم، ولو لم يكن اللفظ محمولاً على عموم المنازل - وفي جملتها الخلافة - لما حسن الاستثناء^(٣).

وأجيب بأن اسم الجنس المفرد المضاف إلى العلم ليس من ألفاظ العموم، فلا يفيد في اللغة استغراقاً أو عمومًا حتى تندرج ضمن دلالاته جميع المنازل، وإنما غايته أن يدل على الإطلاق، فيصلح حينئذ لكل منزلة من آحاد المنازل على طريق البدل لا الاستغراق، وإلا فكيف يدعى العموم في نحو قولك: ركبت فرس زيد، وليست ثوبه؟!^(٤) وفي ذلك يقول الآمدي: "لا نسلم أن اسم الجنس إذا عُرِّي عما يوجب التعميم فيه كدخول الألف واللام عليه، كقولنا: "المنزلة"، أو دخول حرف النفي عليه، كقولنا: "لا منزلة" أنه يعم كل منزلة؛ بل هو من قبيل الأسماء المطلقة الصالحة لكل واحد من الجنس على طريق البدل، لا أن يكون متناولاً للكل على طريق الاستغراق معاً، وإلا لما بقي بين المطلق، والعام فرق، وأن يكون قولنا: "رجل" بمنزلة قولنا: "الرجل"؛ وهو

(١) ينظر: أبار الأفكار في أصول الدين للآمدي ٥/ ١٥٥، ١٥٦، وشرح المقاصد في علم الكلام

للتفتازاني ٢/ ٢٩١، وحديث المنزلة للسيد علي الميلاني ٥١.

(٢) ينظر: أبار الأفكار ٥/ ١٥٥، ١٥٦.

(٣) ينظر: منهاج الكرامة ١٤٩، وينظر - أيضاً - كتاب المراجعات لعبد الحسين الموسوي ١١٧.

(٤) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام ٢/ ٢٩١، والنفحات القدسية في رد الإمامية لشهاب الدين

الآلوسي ٧٦.

محمل مخالف لإجماع أهل اللغة^(١).

على أنه يحتمل أن تكون الإضافة فيه للعهد، فيحمل الكلام على منزلة واحدة، كما هو ظاهر التاء التي للوحدة في قوله: "منزلة"، ويكون المضاف معهوداً مُعَيَّناً^(٢)، والمنزلة المعهودة لهارون من موسى هي كونه خليفته على بني إسرائيل وقت ذهابه لميقات ربه، وكذلك تكون منزلة علي منه - صلى الله عليه وسلم - منزلة معهودة، وهي استخلافه على المدينة في غزوة تبوك^(٣).

ويقضي بإرادة العهد في الكلام قرينة، هي قول علي للنبي - صلى الله عليه وسلم - في سياق الحديث: "أَتَخَلَّفُنِي فِي الصَّبْيَانِ وَالنِّسَاءِ"، فهذا دليل على أنه استخلاف في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - وقت غيابه عن أهله، وإذا تقرر هذا كان استخلافه مقيداً بهذه الغيبة، فينقطع بانقطاعها كما انقطع في حق هارون لما رجع موسى - عليه السلام - إلى قومه^(٤).

وليس في انقطاع الاستخلاف بعد قيامه شبهة منقصة في حق المستخلف؛ لأن انقطاع العمل لا يُسمَّى في لغة العرب عزلاً، والقول بذلك خلاف العرف واللغة^(٥).

(١) أبحار الأفكار في أصول الدين ٥ / ١٨٥.

(٢) ينظر: شرح المقاصد ٢ / ٢٩١، ومؤتمر النجف = الحجج القطعية لاتفاق الفرق الإسلامية، مقتطف من مذكرات السيد عبد الله بن الحسين السويدي ٢٦، والنفحات القدسية ٧٦.

(٣) قد قيل: إن الحديث ورد على سبب خاص، وقد أورد القرطبي في الجامع (١ / ٢٦٨) "أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما خرج إلى غزوة تبوك استخلف علياً - عليه السلام - في المدينة على أهله وقومه، فأرجف به أهل النفاق، وقالوا: إنما خلفه بغضاً وقلبي له، فخرج علي، فلحق بالنبي - صلى الله عليه وسلم - وقال له: "إن المنافقين قالوا كذا وكذا!" فقال: "كذبوا، بل خلفتك كما خلف موسى هارون". وقال: "أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى".

(٤) ينظر: النفحات القدسية ٧٦.

(٥) ينظر: السابق ٧٦، ومختصر التحفة الاثني عشرية لمحمود شكري الآلوسي ١ / ١٦٣.

وأما احتجاجهم لإرادة العموم بصحة الاستثناء، فيرده أن الاستثناء إنما يكون دليل العموم إذا كان متصلًا، وهو في الحديث منقطع، فلا يدل على العموم. ووجه انقطاعه: أن قوله: "إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ نَبِيٌّ بَعْدِي" جملة خبرية في تأويل المفرد؛ لدخول "أَنَّ"، فكأنها في حكم "إلا عدم النبوة"، وليس من منازل هارون عدم النبوة حتى يصح استثناءه منها، فتعين أنه استثناء منقطع بمعنى "لكن"؛ لأن النقيض لا يدخل في جنس النقيض^(١).

ثم القول بالعموم والاتصال يلزم منه تكذيب النبي - صلى الله عليه وسلم - فإن من جملة منازل هارون ما لا شك في انتفائه في حق عليٍّ، كالأخوة النسبية، والأفصحية، والشاركة في النبوة^(٢).

تعقيب

وبعد، فالاحتجاج بدلالة الإضافة والاستثناء في الحديث لا ينصر دعوى الروافض في النص على إمامة عليٍّ - رضي الله عنه -؛ إذ الظاهر أن الإضافة في "منزلة هارون" لمعهود معين، فإن ورود الحديث على سبب خاص، وكذا قول عليٍّ في سياقه: "أَتَخَلَّفُنِي فِي الصَّبْيَانِ وَالنِّسَاءِ؟" قرينة في انصراف الإضافة إلى العهد، وعدم إرادة عموم المنازل.

وهذا الترجيح جارٍ على الأصل في الإضافة المعنوية التي يقع فيها المضاف إليه معرفة؛ فإنها إنما وضعت لتدل على أن لأحد أفراد المضاف مع المضاف إليه خصوصية ليست للباقي، ولذلك أوجب الرضي في نحو قولك: غلامٌ زيدٍ راكب - ولزيد هذا غلمان كثيرون - "أن تشير به إلى غلام من بين غلمانه، له مزيد خصوصية بزيد، إما بكونه أعظم غلمانه، أو أشهر بكونه غلامًا له دون غيره، أو بكونه غلامًا

(١) ينظر: شرح المقاصد ٢/٢٩١، والنفحات القدسية ٧٦، ومختصر التحفة ١/١٦٣.

(٢) ينظر: المراجع السابقة، الصفحات أنفسها.

معهوداً بينك وبين المخاطب، وبالجملّة بحيث يرجع إطلاق اللفظ إليه دون سائر الغلمان^(١).

ومن ثمّ تصير الإضافة فيه بمنزلة لام العهد، وقد قيل في الإضافة المعنوية: إنها إنما أفادت التعريف مع المعرفة؛ "لأنّ المضاف قد يوضح بالمعرفة، وصار في معنى لام العهد"^(٢)، وبهذا تكون المنزلة في الحديث منزلة معلومة، لها مزيد خصوصية من بين سائر منازل هارون من موسى، والعهد فيها بمعونة القرائن أنها خلافة النبيّ مدة غيبته، وإذا رجح أنها في حق هارون منزلة معهودة كانت في حق علي كذلك.

وقد وقع الإجماع على أن شرط تعميم دلالة الجنس المضاف ألا يتحقق عهد، وإلا انصرف إليه قطعاً، وانتفت حينئذ دلالاته على العموم^(٣).

على أن من النحاة قوماً - ومنهم ابن الحاجب - شرطوا لإفادة اسم الجنس المضاف العموم صدق دلالاته على القليل والكثير، كنحو: الماء والزيت^(٤)، ولفظة المنزلة في الحديث ليست مما ينطلق على الكثير والقليل، إذ لا يقال لجمع المنازل: منزلة، وإنما تصدق على الجنس بقيد الوحدة، فلا يفهم مع إضافتها إلا منزلة واحدة من جنس المنازل، فلا يُعتَقَد فيها عموم.

وبهذا التقرير ينكشف زيف احتجاج بعض محدثي الشيعة^(٥) على العموم بنحو عبارة ابن الحاجب: "إن اسم الجنس إذا أُضيفَ عم؛ فإنه لم يرد بذلك اسم الجنس على إطلاقه، بل خص منه ما صلح للقليل والكثير؛ كنحو قولك: مالي صدقة، فإنه

(١) شرح الرضي على الكافية ٢ / ٢٠٨.

(٢) البرود الضافية لجمال الدين علي بن محمد الصنعاني ٨٠٤.

(٣) ينظر: تشنيف المسامع للزركشي ٢ / ٦٦٩.

(٤) ينظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ٧٥.

(٥) من أمثال السيد علي الميلاني (المتوفى سنة ٢٠١٢م) في كتابه حديث المنزلة ٥١، ٥٢.

يعم؛ لصدق المضاف على جنس المال، ما قل منه أو أكثر.

وأما الاستثناء في الحديث فقد شهد على انقطاعه عدم دخول المستثنى في جنس المستثنى منه، وحيثما عُلِمَ أن اللفظ لم يشملهُ عُلِمَ أنه استثناء منقطع، فلا يكون معياراً للعموم ولا دليلاً عليه.

وأما دعوى بعض محدثي الشيعة: "أنه متصل بإقرار شراح الحديث من أهل السنة" فلا تثبت عند التحقيق على قدم، يقول أحدهم^(١): "لو راجعتم شروح الحديث، لوجدتم الشراح من المُحدِّثين - أيضاً - ينصون على كون الاستثناء هذا متصلاً لا منقطعاً، فراجعوا عبارة القسطلاني في إرشاد الساري، وراجعوا - أيضاً - فيض القدير في شرح الجامع الصغير".

والحق أني وقفت على ما عليه أحوال، فما وجدت فيه أدنى لمح إلى اتصال، وربما غَرَّه التعبيرُ بلفظ الاتصال في نحو قول القسطلاني: "فَعْرِفْ أن الاتصال المذكور بينهما ليس من جهة النبوة"^(٢)، وغفل هذا - أو تغافل - أن مراده كونُ الجارِّ في قوله: "أَنْتَ مِنْي" دالاً على الاتصال، أي: أنت متصل بي اتصالَ هارون بموسى، وليس مراده اتصال الاستثناء^(٣).

على أن مما يقطع أخيراً بنفي إرادة العموم أن التشبيه الكامل بهارون - عليه السلام - يقتضي أن يلي الخلافة من بعده - صلى الله عليه وسلم - غيرُ عليٍّ - رضي الله عنه - ، كما وليها بعد موسى - عليه السلام - غير هارون، وهو يوشع ابن نون - عليه السلام -^(٤).

(١) هو السيد علي الميلاني في حديث المنزلة ٥٥ .

(٢) إرشاد الساري للقسطلاني ٦ / ١١٨ .

(٣) ينظر: إرشاد الساري ٦ / ١١٧، وكلام القسطلاني منقول برمته عن شرح المشكاة للطبري ٣٨٨٢ / ١٢ .

(٤) ينظر: النفحات القدسية ٧٧ .

المبحث الثاني- دلالة التعدية في الأفعال، وأثرها في تقرير المعتقد

وفيه مسألة:

دلالة تعدي فعل الرؤية في قوله (ﷺ): "إِنكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ..."^(١)، وأثرها في مسألة رؤية المؤمنين ربهم بالأبصار في الدار الآخرة

أولاً- دلالة التعدية في فعل الرؤية:

في لغة العرب أفعال يتفق مبناها، ويفترق معناها، وقد يصحب اختلافها في المعنى اختلاف في العمل، فيؤقّى كل معنى منها ما يستحق من العمل، ويكون عمله حينئذ قرينة في انصرافه إلى معنى خاص، من ذلك الفعل "رأى"، فإنه جارٍ في أفواه العرب على ثلاثة أضرب:

أحدها- أن يراد به الإدراك بالبصر، فيتعدى إلى مفعول واحد، كقولك: "رأيت زيداً"، أي: أبصرته، قال سيبويه: "وإن قلت: "رأيت" فأردت رؤية العين، ... فهو بمنزلة "ضربت"^(٢)، يريد: أنه بمنزلته في التعدي إلى مفعول واحد.

ثانيها- أن يكون من الرأي والنظر، فيكون كسابقه متعدياً إلى واحد^(٣)، وعلى هذا المعنى حمل بعضهم قوله - تعالى -: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾^(٤)^(٥).

ثالثها- أن يكون من رؤية القلب، فيتعدى إلى مفعولين، وله معنيان: الحسبان والعلم، وجمعهما قوله - تعالى -: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۖ وَرَأَتْهُ قَرِيبًا﴾^(٦)، أي: يحسبونه

(١) من حديث أخرجه البخاري في الصحيح ١/ ١١٥، في كتاب مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ، بَابِ فَضْلِ صَلَاةِ الْعَصْرِ.

(٢) الكتاب ١/ ٤٠.

(٣) ينظر: المسائل الحليبية للفارسي ٦٣، ٦٩.

(٤) الصافات: ١٠٢.

(٥) ينظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري ٢/ ١٠٩٢.

(٦) المعارج: ٦ - ٧.

بعيداً، ونعلمه قريباً؛ لأنّه - سبحانه - عالم بالأشياء من غير ما شك ولا حساب^(١).
وليس لك في رؤية القلب أن تقتصر على أحد المفعولين دون الآخر، فلا يجوز
أن تقول: "رأيت زيداً"، حتى تقول: "قائماً" وما أشبه؛ لأن بمجموعهما يحصل البيان
وتتم الفائدة، فالمفعول الثاني معتمد الفائدة، والمفعول الأول معتمد البيان^(٢).

وهذا معنى قول سيبويه: "وإنما منك أن تقتصر على أحد المفعولين ههنا أنك
إنما أردت أن تبين ما استقر عندك من حال المفعول الأول، يقيناً كان أو شكاً،
وذكرت الأول؛ لتعلم الذي تُضيف إليه ما استقر له عندك من هو، فإنما ذكرت
"ظننت" ونحوه؛ لتجعل خبر المفعول الأول يقيناً أو شكاً، ولم تُرد أن تجعل الأول فيه
الشك، أو تقيم عليه في اليقين"^(٣).

ثانياً- أثر دلالة تعدي فعل الرؤية في المسألة :

مذهب أهل السنة وجمهور الأمة أن الله - تعالى - مرئي في الآخرة بالعيون
الناظرة، ولكن من غير إحاطة ولا كيفية^(٤)، وزعمت الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من
الخوارج والإمامية قيام القواطع على امتناع رؤيته - تعالى - في الدنيا والآخرة^(٥).
أما الجمهور فقد تمسك على إمكان الرؤية بغير دليل، منها قول النبي - صلى
الله عليه وسلم -: "إِنكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ، كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ، لَا تَضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ"،
ووجه دلالته: تعدي فعل الرؤية "تَرَوْنَ" إلى مفعول واحد، وهو قوله: "رَبَّكُمْ"، فدل على

(١) ينظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي ١/ ٢٨٢، وشرح المفصل لابن يعيش ٤/ ٣٢٤.

(٢) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٤/ ٣٢٦.

(٣) الكتاب ١/ ٤٠.

(٤) ينظر: الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة ٥٣، والتوحيد للماتريدي ٧٧.

(٥) ينظر: الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ١٢٩، ونقض الإمام أبي سعيد على المريسي

الجهمي الغنيد لأبي سعيد السجستاني ١/ ١٨٦، ١٩٢، والأصول الخمسة المنسوب للقاضي

عبد الجبار ٧٤، والكافي للكليني ١/ ٥٦، ٥٧، والتوحيد لأبي جعفر القمي ١٠٧ - ١٢٢.

أنها رؤية بصرية من رأي العين، وذلك يقتضي الرؤية بحاسة البصر^(١). وتأول منكرو الرؤية الفعل في الحديث - على تقدير صحته - على معنى العلم ورؤية القلب، لا رؤية العين، والمراد به هنا: العلم الضروري الذي لا تعرض فيه الشكوك، ولا تعتريه الشبهة، قالوا: واستعمال "رأى" في معنى العلم مما ورد به القرآن والشعر، فمن القرآن قوله: ﴿لَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾^(٢)، ومن الشعر قوله:

رَأَيْتُ اللَّهَ إِذْ سَمَى نِزَارًا ... وَأَسْكَنَهُمْ بِمَكَّةَ قَاطِنِينَ^(٣)

وبهذا يصير المعنى: إنكم ستعلمون اضطراراً أن لكم رباً لا تعتركم فيه الشكوك، كما أن علمكم بالقمر في الدنيا اضطرار، لا تعتركم فيه الشكوك، فلا تشكُّون في القمر أنه القمر، لا على أن الأبصار ستدركه جهرةً يوم القيامة؛ فإن ذلك منفي بقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾^(٤)^(٥).

ويؤيد تأويلها بمعنى العلم تعقيبُه بنفي الشك في الرؤية بقوله بعد: "لا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ": أي: لا تشكون، ولو أريد بـ "رأى" رأي العين لما جاز ذلك^(٦). ثم يرد على تأويل الجمهور شبهة، منها: اقتضاؤه التشبيه والجبر، وذلك أن القمر لا يرى في جهة السماء إلا عاليًا مُدَوَّرًا مُنَوَّرًا، ومعلوم أنه - تعالى - منزّه عن أن يرى على هذا الحد^(٧).

(١) ينظر: المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم لأبي العباس القرطبي ١/٤١٥، ومختصر التحفة الاثني عشرية ١/٩٧.

(٢) الفرقان: ٤٥.

(٣) من الوافر للكميت بن زيد في ديوانه ٤٣٦، والرواية فيه بلفظ: "وجدت" بدلا من "رأيت".

(٤) الأنعام: ١٠٣.

(٥) ينظر: نقض الإمام أبي سعيد ٣٥٩/١، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ٢٧٠.

(٦) ينظر: شرح الأصول الخمسة ٢٧٠.

(٧) ينظر: السابق ٢٦٨.

ولبعض منكريها في طرق الجواب عن الخبر أن "رأى" فيه بمعنى "عَرَفَ"، ولذلك لم يتعد الفعل إلا إلى مفعول واحد، وعلى ذلك يكون المراد بقوله: "سَتَرُونَ رَبَّكُمْ"، أي: ستعرفون ربكم يوم القيامة، كما تعرفون القمر ليلة البدر^(١).

وذلك مذهب في الجواب سلك طريقه بعض أئمة المعتزلة، إذ زعم الزمخشري أنه مؤول على معنى: أنكم "ستعرفونه معرفة جلية، هي في الجلاء كابصاركم القمر إذا امتلأ واستوى"^(٢).

وأجيب بخطأ تأويل "رأى" في الحديث بمعنى "العلم"؛ إذ لو أريد بها هذا المعنى لنصبت مفعولين، ولم يجز الاختصار على أحدهما دون الآخر، فلما لم تتعد إلا إلى مفعول واحد عُلم أنه لم يُرد بها هذا المعنى، وإنما أريد بها معنى المشاهدة^(٣).

قال ابنُ فُورَك: "وقد تأولت المعتزلة ذلك على معنى: رؤية العلم، وأن المؤمنين يعرفون الله يوم القيامة ضرورة، وهذا خطأ من قبل أن الرؤية إذا كانت بمعنى العلم تعدت إلى مفعولين، وذلك كما قال القائل: رأيت زيدا فقيهاً، أي: علمته كذلك، فإذا [قال]^(٤): رأيت زيدا منطلقاً، فلا يفهم منه إلا رؤية البصر"^(٥).

ويؤكد إرادة معنى البصر بالحاسة تشبيهه رؤية الله - تعالى - برؤية القمر، وتلك رؤية بصر لا رؤية علم، فإنهم إنما ينظرون إليه بالعيون النواظر^(٦).

وإذا تقرر أن هذا هو وجه الشبه بطل بالضرورة قولهم: "إن في تقديرها بصريّة تشبيهاً للمرئي بالمرئي"؛ وذلك أنه أدخل كاف التشبيه على "ما" المصدرية التي

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة ٢٧٢، والكشاف ١٥٦ / ٢، ١٥٧.

(٢) الكشاف ١٥٦ / ٢، ١٥٧.

(٣) ينظر: مشكل الحديث لابن فُورَك ٢٢١، وإكمال المعلم للقاضي عياض ١ / ٥٤٣.

(٤) لفظة "قال" ليست في الأصل، وقد أدرجتها؛ ليستقيم المعنى.

(٥) مشكل الحديث ٢٢١.

(٦) ينظر: السابق ٢٢١، وإكمال المعلم ١ / ٥٤٤.

ينسبك منها ومن الفعل الذي بعدها مصدرٌ، هو "الرؤية"، وذلك إعلامٌ بكون المقصود تشبيه الرؤية بالرؤية، لا تشبيه المرئي بالمرئي^(١).

ثم يزيد بصريَّتها تأكيداً نفى التضام في رؤيته بقوله بعد: "لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ" أي: لا يحوجكم طلب رؤيته جهرةً إلى تكلف انضمام بعضكم إلى بعض، كانضمامكم لرؤية الهلال رأس الشهر، بل ترونه جهرة كما ترون البدر من غير تضام^(٢).

وليس لهم في نفى الإدراك بقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ حجة على تأويل "رأى" بمعنى العلم؛ لأن المنفى هو الإدراك، وفرق في اللغة بين الإدراك والرؤية؛ لتضمن الإدراك معنى زائداً على النظر والرؤية، فإنهم إنما يعنون بالإدراك الإحاطة، وليس هذا المعنى متحققاً في النظر والرؤية^(٣).

وقد أبعدوا كذلك في تأويلهم إياها بمعنى المعرفة؛ فإن العرب لم تستعمل "رأى" بمعنى: "عرف"، لكنها استعملته بمعنى: "علم" أو "أبصر"، واستعملت "علم" بمعنى: "عرف"، لا "رأى" بمعنى: "عرف"^(٤).

ثم يبقى لتأويله بمعنى العلم من جهة المعنى وجهٌ يبطله، وهو أن الحديث قد خرج مخرج البشارة للمؤمنين بالرؤية، وفي التأويل بهذا المعنى إبطالٌ لمعنى البشارة؛ ورفعٌ لخصوصية المؤمنين بالنظر والكرامة؛ لأن العلم بالله يوم القيامة شركة بين المؤمنين والكافرين^(٥).

(١) ينظر: رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري ١٣٥، ومعالم السنن للخطابي ٣٢٩/٤، ومشكل الحديث ٢١٨، وشرح الطحاوية لابن أبي العز ١٨٠.

(٢) ينظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ٢٩٨، ٢٩٩، ومشكل الحديث ٢٢٠.

(٣) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٢/٣.

(٤) ينظر: المفهم ١/٤١٥.

(٥) ينظر: نقض الإمام أبي سعيد ٣٦١/١، والإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري ٥٣، ومشكل الحديث ٢٢١، والمفهم ١/٤١٥.

على أنه يلزم من ذلك تفويتُ فائدة الخبر؛ إذ المؤمنون يعلمونه - أيضاً - بلا ريب في الدنيا؛ فأَيُّ فائدة في الخبر إذا كان الأمر في الدارين سواء؟^(١)

وقد أجاب المعتزلة عن قولهم: "إنها لو كانت علمية لتعدت إلى مفعولين" بجواز الاختصار في الفعل الذي هذا حاله على أحد المفعولين توسعاً، فإن حال "رأى" إذا كان بمعنى "علم" ليس بأكثر من حال "علم"، ومن سنن العرب أنهم يقتصرون في "علم" على أحد مفعوليه، وفي التنزيل: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ﴾^(٢)، فاكتمى بذكر أحد مفعوليهما، وهو "ما" وحذف الآخر^(٣).

وقد أغنى عن ذكر ثاني المفعولين في الحديث طول الكلام بذكر ما هو بمنزله في التأكيد والتيقن؛ وهو قوله: "كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ"؛ فكأنه قال: تعلمونه مُتَيَقِّنًا غير ذي شبهة، فأغنى عن ذكر "مُتَيَقِّنًا" ما جرى بعد من جملة التشبيه^(٤).

وقد جرى هذا جواباً على لسان الفارسي، إذ قال - وهو من أهل الاعتزال -: "فأما ما روي من قوله: "تَرَوْنَ رَبَّكُمْ، كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ"، فإن قال قائل: ما تنكر أن يكون ذلك من الرؤية التي هي إدراك الحاسة؛ لأنه تعدى إلى مفعول واحد، وتلك الأخرى تتعدى إلى مفعولين؟

فالجواب: إن هذه - أيضاً - ليست التي هي إدراك البصر، وإنما جاز ألا يذكر المفعول الثاني الذي تقتضيه المتعدية إلى مفعولين؛ لأن الكلام قد طال بما هو بمعنى المفعول الثاني لو أظهر؛ ألا ترى أن قوله: "كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ" إنما هو تأكيد وتشديد للتيقن والتباعد من اعتراض الشبهة على العلم به - تعالى -، فإذا كان كذلك

(١) ينظر: تأويل مختلف الحديث ٣٠٠.

(٢) المائدة: ١١٦.

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة ٢٧١، ٢٧٢.

(٤) ينظر: المسائل الحلييات ٦٤، ٦٥، ومختار تذكرة أبي علي الفارسي لأبي الفتح بن جني

كان بمنزلة ذكر ما هو بمنزلة المفعول الثاني إذا جرى ذكره في الصلات، نحو: علمت أن زيداً منطلق، ﴿وَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا﴾^(١)، فكما سد ما جرى في الصلتين مسدّ المفعول، كذلك سد ما بعد المفعول الأول في الحديث مسدّ المفعول^(٢).
على أنه يجوز - أيضاً - أن يُقدَّر في الكلام حذف مضاف، فيؤوّل قوله: "تَرَوْنَ رَبَّكُمْ" على معنى: "تَرَوْنَ عِلْمَ رَبِّكُمْ"، وحذف المضاف وإقامته المضاف إليه مقامه مما شاع في أفواه العرب وذاع^(٣).

تعقيب

والذي يبدو أن الاحتجاج بتعدي "ترون" في الحديث إلى مفعول واحد لا يكفي وحده دليلاً على تأويله بمعنى المشاهدة؛ إذ ليس بممتنع في اللغة تأويله - متى تجردت ألفاظ الحديث عن القرائن - بمعنى العلم، فيكون قوله: "كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ" في موضع المفعول الثاني، كما كان نحو "كَعَصَفٍ" من قوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصِفٍ مَّا كُولٍ﴾^(٤) ساداً مسدّ ثاني مفعولي "جَعَلَ".

ولذا كان حسناً قول ابن الوزير: "وأما لو تجردت ألفاظ الحديث عن تلك القرائن التي احتفت به، لم يمنع مميز من إمكان تأويل الرؤية بالعلم في الوضع اللغوي"^(٥).
وإذا سلّم باشتباه اللفظ صناعةً أنصرف النظر في تعيين معناه إلى طلب قرينة تخلّصه لأحد المعنيين، فيقال: إن سياق الحديث يرجح كونها بصرية؛ لقرائن خلّت، منها: تشبيه رؤيته بروية القمر، وتلك - كما مضى - رؤيةً بصر، لا رؤيةً علم.

(١) العنكبوت: ٢.

(٢) المسائل الحليّات ٦٤، ٦٥.

(٣) ينظر: السابق ٦٥.

(٤) الفيل: ٥.

(٥) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم لابن الوزير ٨ / ٣٤٨.

ثم يقال: إن الملائم لمعنى التشبيه رؤية البصر، لا رؤية العلم، حتى منع قوم تقدير "رأى" في نحو قولك: "رأيت زيدًا كأنه ضاحك" بمعنى العلم؛ للمنافاة التي بين العلم والتشبيه، ألا ترى إلى قول ابن فرحون - يُعَقَّب على قول أَبِي جَمْرَةَ الضُّبَعِيِّ: "فَرَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ كَأَنَّ إِنْسَانًا يُنَادِي" ^(١) -: "والرؤية هنا حُلمية، وقد تقدم الخلاف فيها، هل هي علمية أو بصرية؟ اختار ابن مالك أنها علمية، وهذا الحديث يَرُدُّ عليه؛ لأنه أدخل عليها "كأن" التشبيهية، وهي مخالفة لمعنى العلمية، فلو قلت: "علمتُ زيدًا كأنه ضاحك" لم يجز؛ للمنافاة التي بين العلم والتشبيه، فإن قَدَرْتَهَا بمعنى "رأى" البصرية صح دخولها عليها؛ لملاءمتها لها؛ فيجوز أن تقول: "رأيتُ زيدًا كأنه ضاحك" ^(٢).

ويقوي هذا المتجة ذَكَرَ لفظ العيان في خبر جرير - رضي الله عنه -: "إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ عِيَانًا" ^(٣)، فهذا - على ما ذكر ابن فُورَك - "يرفع الإشكال، ويمنع الاحتمال؛ لأن الرؤية وإن كانت تستعمل في معنى العلم فإنها إذا قرنت بلفظ العيان لم يحتمل العلم، وذلك كقول القائل: رأيتُ زيدًا معانَةً وعِيَانًا، لا يحتمل معنى العلم، كما أنه إذا قال: رأيتُ زيدًا بقلبي، لم يحتمل رؤية البصر" ^(٤).

على أن بعض طرق الحديث قد دلت على وروده جوابًا عن سؤال الصحابة عن رؤية الأبصار، والواجب في الجواب أن يكون مطابقًا لما وقع عنه السؤال ^(٥).
وأما ادعاء الإضافة ففيه صرفٌ للتركيب عن ظاهر لفظه، ولا يعدل عن الظاهر إلا بدليل يعارض الحمل عليه، وهو في المسألة منتفٍ.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١٦٧ / ٢، كِتَابُ الْحَجِّ، بَابُ ﴿فَمَنْ مَنَعَ بِالْمَعْرَةِ إِلَى الْمَجِّ...﴾ .

(٢) العدة في إعراب العدة ٥٤٦ / ٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١٢٧ / ٩، كِتَابُ التَّوْحِيدِ، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ - تَعَالَى -: ﴿وَجُوهٌ يُّوْمِرُونَ

نَاصِرَةً ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ .

(٤) مشكل الحديث ٢٢١.

(٥) ينظر: العواصم والقواصم ٨ / ٣٤٨.

المبحث الثالث - دلالة الإعراب على المعاني، وأثرها في تقرير المعتقد

وفيه مسألة :

دلالة رفع " آدم " في حديث حجاجِ آدمَ ومُوسَى : " فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى " ^(١)، وأثرها في إثبات القدر

أولاً- دلالة الإعراب على المعاني :

من جليل ما اختصت به العربية في نظامها اللغوي علم الإعراب، ذلك الذي به يقع الفصل بين المعاني، ويوقف على غرض المتكلم، ولذا قيل في حده: إنه الإبانة عن المعاني بالألفاظ ^(٢)، وذلك أن الأسماء لما كانت تعتقبها عوارض المعاني، فتكون بعد تركيبها فاعلةً، ومفعولةً، ومضافةً، ومضافاً إليها، ولم تكن في أبنيتها أدلةً على هذه المعاني؛ نصبوا حركات الإعراب فيها أمانة على هذه المعاني، فجعلوا الرفعَ علمَ الفاعلية، والنصبَ علمَ المفعولية، والجرَّ علمَ الإضافة ^(٣).

فإذا قلت: "ضرب زيدٌ عمرواً" علمت برفع "زيد" أنه الفاعل تقدم أو تأخر، وعرفت بنصب "عمرو" أنه المفعول المضروب، كيفما اتفق حاله تقديمًا وتأخيرًا.

وقد يقع الفصل بين المعاني بلزوم الرتبة، والاتفاق على أن الرفع في الرتبة قبل النصب والجر ^(٤)، فوجب لذلك أن يتقدم عليهما في الذكر، ومن ثم قالوا تفريعاً على هذا الأصل: إن مرتبة الفاعل أن يتقدم على مفعوله لفظاً ومعنى، فيعلم الفاعل بتقدمه، والمفعول بتأخره، وعلى ذلك مقاد أصل الباب، قال ابن مالك:

وَالْأَصْلُ فِي الْفَاعِلِ أَنْ يَتَّصِلَا ... وَالْأَصْلُ فِي الْمَفْعُولِ أَنْ يَنْفَصِلَا ^(٥)

(١) من حديث أخرجه البخاري في صحيحه ١٢٦/٨، في كتاب القدر، باب تحاج آدم وموسى.

(٢) ينظر في معناه كتاب: الخصائص ١/ ٣٦.

(٣) ينظر: الإيضاح في علل النحو للزجاجي ٦٩.

(٤) ينظر: الإيضاح العضدي للفارسي ٢٧.

(٥) الألفية ١٠٠، ومراده: أن الأصل اتصال الفاعل بفعله، وانفصال المفعول عنه بالفاعل.

وقد يعرض في التركيب ما يجب معه حفظ مرتبة الفاعل، فيلزم حينئذ تقديمه، كأن ينتفي الإعراب لفظاً ولا قرينة، كقولك: ضرب موسى عيسى، فهذا ونحوه مما يشتهه حاله يجب فيه حفظ المرتبة، وذلك قياس مستمر إلا على مذهب من يرى أن للعرب غرضاً في الإيهام، كما أن لها غرضاً في التبيين.

وفلسفة اللغة في تقديمه أن الفاعل كالجزء من الفعل، فوجب أن يتصل به ويترتب بعده، بخلاف المفعول؛ فإنه لما كان فضلة لا ينزل من الفعل منزلة جزئه كان الأصل فيه أن ينفصل عنه بالفاعل^(١).

ولا تنقُض مرتبة الفاعل في اللفظ إلا لأمر عارض^(٢)، إما جوازاً، وذلك إذا لم يكن لتأخيره عن المفعول موجب لفظي، بل كان تقديم المفعول عليه لضرب من التوسع والاهتمام، كتقديم "الآل" على "النذر" في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ﴾^(٣).

وإما وجوباً حيث تقتضى الصناعة تأخيره، وذلك كأن يتصل به ضمير المفعول من نحو قوله - تعالى -: ﴿وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾^(٤)، وذلك أنه لو قُدم على مقتضى الرتبة؛ للزم عود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة، وذلك لا يجوز عند أكثرهم إلا في ضرورة الشعر.

وجملة القول أن حفظ رتبة الفاعل أو نقضها إما جائز وإما واجب، ولكل مواضع^(٥) لا يليق الاستطراد بذكرها في هذا المختصر.

(١) ينظر: المفصل ٣٨، وشرحه لابن يعيش ٢٠٣/١.

(٢) كذلك نص ابن جني، أنه لا تنقض مرتبة إلا لأمر حادث. ينظر في ذلك: الخصائص ١/ ٢٩٥، ٣٠٠.

(٣) القمر: ٤١.

(٤) البقرة: ١٢٤.

(٥) وهي مواضع تقديم الفاعل على المفعول وعكسه، جوازاً ووجوباً، وهي مبسوطة لمن طلبها في كتب النحاة.

ثانياً- أثر دلالة رفع "آدم" في المسألة:

يعتقد أهل الحق من هذه الأمة أن من أصول الديانة الإيمان بقدم علم الله، وإثبات القدر، والحجة لهم: ظاهرُ قوله - صلى الله عليه وسلم - في حديث ججاج آدم وموسى - عليهما السلام -: " اَحْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى، فَقَالَ لَهُ مُوسَى: يَا آدَمُ! أَنْتَ أَبُونَا، خَبَبْنَا وَأَخْرَجْتَنَا مِنَ الْجَنَّةِ، قَالَ لَهُ آدَمُ: يَا مُوسَى! اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِكَلَامِهِ، وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ، أَتُلَوِّمُنِي عَلَى أَمْرِ قَدَرَهُ اللَّهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً؟ فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى " ثلاثاً.

ووجهه: أن الرواة قد أجمعوا على رفع "آدم" في قوله: "فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى" على الفاعلية، ونصب "موسى" على المحل مفعولاً محجوجاً، فال المعنى إلى: أنه غلبه بالحجة، وظهر بها عليه، وأنَّ كلَّ ما وقع منه كان بتقدير الله، والحديث بهذا أصل لأهل السنة في إثبات القدر، وأن العباد لا يعملون إلا فيما علمه الله وقدره^(١).

ونازع القدرية^(٢) بأن رفع "آدم" من تحريف الرواة، وإنما الرواية بالنصب، على أنه مفعول الحَجِّ، و"موسى" في محل الرفع فاعله، فلا يكون فيه إثبات للقدر، بل نفي له^(٣)؛ إذ كان المقتضى على هذا ظهور موسى على آدم بالحجة، وهذا يلزم منه إثبات القدرة للعبد دون الله استقلالاً، وأن الله لم يقدر المعاصي ولم يكتبها أو يردّها، بل الأمر أنف، لا يعلمه الله قبل وقوعه، فلا قدر، وفي ذلك يقول ابن حجر: "وشذ بعض الناس، فقرأه بالنصب على أنه المفعول، و"موسى" في محل الرفع على أنه الفاعل، نقله الحافظ أبو بكر بن الخاضبة عن مسعود بن ناصر السجزي الحافظ،

(١) ينظر: الاستذكار لابن عبد البر ٨ / ٢٥٨، والصعقة الغضبية للطوفي ٣٥٧، ٣٥٨.

(٢) القدرية: هم نفاة القدر، نُسبوا إليه؛ لنفيهم إياه، وقيل: سموا بذلك؛ "لأنهم أثبتوا للعبد قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله - تعالى-". ينظر: جامع الأصول لابن الأثير ١٠ / ١٢٨، وشرح الطحاوية ٤٣٩، ٥٤١.

(٣) ينظر: الصعقة الغضبية ٣٥٨، وفتح الباري لابن حجر ١١ / ٥٠٩.

قال: سمعته يقرأ "فحج آدم" بالنصب، قال: "وكان قَدَرِيًّا"^(١).

وعرض مذهبهم من طريق اللغة باقتضائه تقديم المفعول على الفاعل، وذلك خلاف الأصل، فإنما رتبة الفاعل في أصل الوضع أن يتقدم على المفعول، وإذا ثبت هذا كانت دعوى فاعلية "آدم" ومفعولية "موسى" على وفق الأصل الوضعي، وأما ادعاء العكس فخلاف الأصل، فلا يُقبل إلا بدليل، ولا دليل في مسألتنا^(٢).

ثم الإجماع بعد قاطع بتعين هذا الأصل، وبطلان ما عداه؛ فقد تلقى الأئمة الحفاظ حديث الباب كتابةً وتلاوةً وسماعاً من لدن النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى يوم الناس هذا، كلُّ يرويه برفع "آدم" ونصب "موسى"، فلو كان لما روته القدرية أصل لوافقهم فيه بعض رواة الحديث، فلما لم يقل أحد بما قالوا دل على بطلان دعواهم، وأن مذهبهم في التأويل تحريف^(٣).

تعقيب

وبعد، فدعوى فاعلية "آدم" ومفعولية "موسى" في خبر المسألة هي الأقرب في قياس اللغة، والأشبه بقانون العربية في حفظ المراتب، حتى بلغ من عنايتها في حفظ مرتبته أنه إذا عرض تقدم المفعول؛ لضرب من التوسع فالنية به التأخير؛ حفاظاً على هذا الأصل القياسي، ولذلك لم يبالوا بعود الضمير على الفاعل متأخر الذكر في نحو: ضَرَبَ غلامه زيدٌ؛ إذ كان منوي التقديم.

ولكن مع اعتضاد هذه الدعوى بالأصل القياسي فالذي ينبغي التعويل عليه في نصرتها هو الاحتجاج بتواتر الإجماع على رفع "آدم"؛ فإنه - في ظني - دليل على فاعليته لازم، بخلاف القول بالرتبة، فإنه دليل مَقَوٌّ لا لازم، إذ ليس بمستنكر في

(١) فتح الباري ١١ / ٥٠٩.

(٢) ينظر: الصعقة الغضبية ٣٦٠، ٣٦١.

(٣) ينظر: السابق ٣٦١، وفتح الباري ١١ / ٥٠٩.

اللغة - كما تقدم - أن يُتوسَّع في الكلام، فيُجاء - حيث لا مانع - بخلاف الأصل، فيتقدم المفعول على الفاعل، وقد وقع من هذا شيء كثير.

وليس في الحديث من جهة الصناعة ما يمنع كون "آدم" مفعولاً محجوباً غير الحفاظ على الرتبة، وقد جاء في نقضها كما قدَّمتُ الشيء الكثير، حتى قال ابن جني: "والأمر في كثرة تقديم المفعول على الفاعل في القرآن وفصيح الكلام متعالم غير مستنكر"^(١)، بل بلغ من تمكن أمر المفعول في نفوس العرب أن كاد يلحق عندها برتبة الفاعل، حتى صار تقديمه لما كثر في كلامهم واستمر كأنه هو الأصل، وتأخير الفاعل كأنه - أيضاً - هو الأصل^(٢).

على أن مما يقطع بمفعولية "موسى" في الحديث ما وقع في بعض رواياته من التكنية عنه بضمير المفعول، فقد أخرجه الإمام أحمد من رواية الزهري بلفظ: "فَحَجَّه آدَمُ"^(٣)، فلو سلم أن قوله: "فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى" مما يقع الاشتباه في ضبط أواخر ألفاظه^(٤)، فلفظ الإمام مُحَكَّم صريح، إليه يُرَدُّ المحتمل.

ويشبه أن يكون هذا مراد ابن حجر بقوله: "وهذا يرفع الإشكال؛ فإن رواته أئمة حفاظ، والزهري من كبار الفقهاء الحفاظ، فروايته هي المعتمدة في ذلك"^(٥).

(١) الخصائص ١ / ٢٩٨.

(٢) ينظر: السابق ١ / ٢٩٩، ٢ / ٢٢٠.

(٣) مسند أحمد ١٣ / ٧٥، أخرجه في مُسْنَد أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -.

(٤) أعني: الاشتباه في ضبط حركة الإعراب من "آدم" - عليه السلام - أضمة هي أم فتحة؟

(٥) فتح الباري ١١ / ٥٠٩.

المبحث الثالث - دلالة حروف المعاني، وأثرها في تقرير المعتقد

وفيه مسألتان:

(١) دلالة "ما" في قوله (ﷺ): "مَا تَرَكْنَا صَدَقَةً"^(١)، وأثرها في مسألة إرث النبي (ﷺ)^(٢)

أولاً - أوجه "ما" في لغة العرب :

ترد "ما" في العربية على ضربين: اسمية وحرفية، ولكل منهما أوجه، فمن أوجه الاسمية: أن تكون موصولة، فتفتقر إلى صلة وعائد، وتقع في أصل وضعها على ما لا يعقل، كقوله - تعالى -: ﴿ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ ﴾^(٣)، وقد تقع لغير العاقل مع العاقل، نحو قوله: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾^(٤)، فإنه ينتظم العاقل وغيره، وتكون كذلك لأنواع من يعقل، كقوله: ﴿ فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ ﴾^(٥)، أي: الطيب منهن، وللمبهم أمره، كقولك - وقد رأيت شبحاً -: انظر إلى ما ظهر^(٦).

ومن أوجه الحرفية: أن تكون نافية، فتفيد نفي الحال في نحو قولك: "ما يفعل"، ونفي الماضي المقرب من الحال في نحو: "ما فعل"، فإذا قيل: "هو يفعل" وأريد أنه في حال فعل، فجوابه ونفيه "ما يفعل"، وكذلك إذا أردت تقريب الماضي من الحال فقلت: "لقد فعل"، فجوابه ونفيه: "ما فعل".

(١) من حديث أخرجه البخاري في صحيحه ٧٩ / ٤، في كتاب فَرَضِ الْخُمْسِ.

(٢) قولي: "إرث النبي" من إضافة المصدر إلى مفعوله، وينبغي التنبيه على أن دَرَسَ المسألة تحت "حروف المعاني" لا يتم إلا على اعتقاد الشيعة أن "ما" في حديث الباب نافية، وإلا فإن اعتقاد موصوليتها فيه كما هو متجه أهل السنة مخرج لها عن الحرفية، كما أن دَرَجَ مسألتَي المبحث تحت مباحث الأصول إنما جرى دفعا لاعتقادات أهل البدع، كما مضى في مسألة الإمامة.

(٣) النحل: ٩٦.

(٤) الحديد: ١.

(٥) النساء: ٣.

(٦) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك ٢١٧ / ١، وأوضح المسالك لابن هشام ١ / ١٥٥.

وتدخل - أيضاً - لنفي الحال في نحو قولك: ما زيدٌ منطلقاً، جواباً ونفيّاً لقولك: زيدٌ منطلقٌ، إذا أردت به الحال^(١).

ثانياً- أثر دلالة " ما " في المسألة:

اقتضت حكمة الله - تعالى - أن يكون ما خلفه الأنبياء من متاع الحياة صدقةً لا يورث؛ درعاً لشبهة القدر في نبوتهم بأنهم طلبوا الدنيا، وخلفوها لورثتهم، وما كان نبينا - صلى الله عليه وسلم - في هذا بدعاً من الرسل، فإنما هذا قضاء جرى حكمه على جميع الأنبياء، وعلى ذلك انعقد إجماع أهل السنة^(٢).

وزعم الإمامية أنه - صلى الله عليه وسلم - يورث كما يورث غيره من المسلمين، حتى ادعوا أن أبا بكر - رضي الله عنه - قد ظلم فاطمة - رضي الله عنها - بمنعها إرث أبيها مما أفاء الله عليه بالمدينة وفدك، وما بقي من خمس خيبر^(٣).

ومنشأ الخلاف بينهما مرده إلى أمر لغوي، هو اختلافهم في تأويل "ما" في قوله - صلى الله عليه وسلم -: "لَا نُورِثُ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَةً".

فالحجة فيه لأهل السنة: أن "ما" اسم موصول، مبتدأ بمعنى "الذي"، و"تَرَكْنَا" صلته، والعائد محذوف، والأصل: "تَرَكْنَاهُ"، فحذف الهاء، و "صَدَقَةً" خبرٌ "ما".

وعلى ذلك فالكلام جملتان: الأولى فعلية، وهي قوله: "لَا نُورِثُ"، والثانية اسمية مستأنفة، وهي قوله: "مَا تَرَكْنَا صَدَقَةً"، فكأنه لما قيل: "لَا نُورِثُ"، فقيل: ما تفعلون بترككم؟ فأجيب: "مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةً"، وعلى هذا تكون الرواية نصاً في نفي الإرث، وكون المتروك عنه - صلى الله عليه وسلم - صدقة^(٤).

(١) ينظر: الكتاب ٣/ ١١٧، والمفصل ٤٠٥، وشرحه لابن يعيش ٥/ ٣١.

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ٧٥، والمنتهى شرح الموطأ للباقي ٧/ ٣١٧.

(٣) ينظر: الاستغاثة في بدع الثلاثة لأبي القاسم أحمد بن علي الكوفي ٣٥، ٣٦، والطرائف في معرفة مذاهب الطوائف لعلي بن موسى الحسني ١/ ٢٤٧، ٢٤٨.

(٤) ينظر: المفهم ٣/ ٥٦١، ٥٦٢، والصعقة الغضبية ٣٦٦، وشرح المشكاة للطبري ١٢/ ٣٨٢٩.

وَادَّعَى الشَّيْعَةُ أَنَّ "مَا" فِي الْحَدِيثِ نَافِيَةٌ، وَلَيْسَتْ مَوْصُولَةً، وَلِذَلِكَ رَوَّاهُ بِنَصْبِ "صَدَقَةَ"؛ لَيْسَتْ قِيمٌ لَهُمُ التَّوْجِيهُ مِنْ جِهَةِ الصَّنَاعَةِ، فَتَكُونُ الصَّدَقَةُ عَلَى هَذَا مَفْعُولَ التَّرِكِ، وَيَكُونُ الْمَعْنَى: إِنَّا لَمْ نَتْرِكْ صَدَقَةً، وَإِنَّمَا تَرَكْنَا مَا تَرَكْنَاهُ إِرْثًا لغيرنا^(١).

وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّ لَا حَاجَةَ فِي الْحَدِيثِ وَإِنْ سُلِّمَ فِيهِ بِمَوْصُولِيَّةِ "مَا"؛ لِأَنَّ أَصْلَ الْحَدِيثِ عِنْدَهُمْ: "لَا يُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةً"^(٢)، بِنَاءِ الْفِعْلِ لِمَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ، فَتَكُونُ "مَا" عَلَى هَذَا مَوْصُولَةً مِنْ تَمَامِ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ نَائِبًا عَنْ فَاعِلِ "يُورَثُ"، وَ"صَدَقَةَ" نَصْبًا عَلَى الْحَالِ، فَيَكُونُ الْكَلَامُ جُمْلَةً وَاحِدَةً، وَيَكُونُ الْمَعْنَى: لَا يُورَثُ الَّذِي تَرَكْنَاهُ حَالِ كَوْنِهِ صَدَقَةً، وَذَلِكَ غَايَتُهُ الْإِعْلَامُ بِأَنَّ الْمَتْرُوكَ عَلَى وَجْهِ الصَّدَقَةِ لَا يُورَثُ، وَلَا خِلَافَ فِي هَذَا، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِيمَا تَرُكٌ عَلَى غَيْرِ هَذَا الْوَجْهِ^(٣).

وَحَكَى فَرِيقٌ مِنْهُمْ: "نُورَثُ"^(٤) مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ، عَلَى جَعْلِ "مَا" مَوْصُولَةً فِي مَوْضِعِ الْمَفْعُولِ الثَّانِي لِقَوْلِهِ: "نُورَثُ"، وَالْمَفْعُولُ الْأَوَّلُ مَحْذُوفٌ، وَالصَّدَقَةُ حَالٌ، وَهُوَ وَجْهُ فِي التَّأْوِيلِ يَصِيرُ بِهِ التَّرْكِيبُ إِلَى مَعْنَى: إِنَّا لَا نُورَثُ أَحَدًا مِمَّا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةً.

وَهُوَ وَجْهُ فِي دَلَالَتِهِ قَرِيبٌ مِنَ الْوَجْهِ السَّابِقِ؛ إِذَا كَانَ الْمَعْنَى عَلَيْهِ آيَلًا كَذَلِكَ إِلَى اخْتِصَاصِ الْمَنْعِ بِمَا كَانَ مَتْرُوكًا عَلَى وَجْهِ الصَّدَقَةِ، وَهَذَا مَفْهُومُهُ أَنَّهُمْ يُورَثُونَ فِي

(١) يَنْظُرُ فِي تَوْجِيهِهِ مَذْهَبُهُمْ كِتَابًا: الصَّعْقَةُ الْغَضَبِيَّةُ ٣٦٦، وَفَتْحُ الْبَارِي لِابْنِ حَجَرٍ ٧/١٢.

(٢) لَمْ أَقِفْ عَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ فِيمَا أَطْلَعْتُ عَلَيْهِ مِنْ كُتُبِ الْحَدِيثِ، وَقَدْ حَكَى أَبُو الْعَبَّاسِ الْقُرْطُبِيُّ فِي الْمَفْهَمِ (٣/٥٦١) أَنَّ جَمِيعَ الرِّوَاةِ لِهَذِهِ اللَّفْظَةِ فِي الصَّحِيحَيْنِ وَفِي غَيْرِهِمَا يَقُولُونَ: "لَا نُورَثُ" بِالنُّونِ.

(٣) نَقَلَ عَنْهُمْ هَذَا الْإِدْعَاءُ الْقُرْطُبِيُّ فِي كِتَابِهِ الْمَفْهَمِ ٣/٥٦٢.

(٤) كَذَا ضَبْطُهُ بِتَشْدِيدِ الرَّاءِ مَكْسُورَةً مُحَقَّقُ رِسَالَةِ الشَّيْخِ الْمَفِيدِ حَوْلَ حَدِيثِ: "نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ" ص: ١٩. وَيَنْبَغِي التَّنْبِيهُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمَطْرُزِيُّ فِي الْمَغْرِبِ (٤٨٢) مِنْ أَنَّ كَسْرَ الرَّاءِ خَطَأٌ رَوَايَةً، وَإِنْ كَانَ الْمَعْنَى عَلَى رَوَايَتِهِ لَا يَزَالُ صَحِيحًا عِنْدَ أَهْلِ السَّنَةِ، أَيْ: لَا نُصِيرُ أَحَدًا وَارِثًا مِنَّا شَيْئًا.

غيره.

وهذا مفهوم قول شيخهم المفيد: "إذا سُلِّمَ للخصوم ما ادعوه على النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من قوله: "تَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورُثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةً" كان محمولاً على أن الذي تركه الأنبياء - عليهم السلام - صدقةً فإنه لا يورث، ولم يكن محمولاً على أن ما خلفوه من أملاكهم فهو صدقةٌ لغيرهم لا يُورث" (١).

وروي عنه أنه تناظر في هذه المسألة مع أبي علي بن شاذان - وكان ضعيفاً في العربية - فاستدل ابن شاذان بهذا الحديث على أن الأنبياء لا يورثون، فقال له الشيخ المفيد - وكان من أهل العلم بالعربية -: "أما ما ذكرت من هذا الحديث فإنما هو "صدقة"، نُصِبَ على الحال، فيقتضي ذلك أن ما تركه النبي - صلى الله عليه وسلم - على وجه الصدقة لا يورث عنه، ونحن لا نمنع هذا، وإنما نمنع ذلك فيما تركه على غير هذا الوجه، واعتمد على هذه النكتة العربية لما علم أن ابن شاذان لا يعرف هذا الشأن، ولا يفرق بين الحال وغيره" (٢).

وأجيب بأن رفع "صدقة" هو الثابت في الرواية (٣)، وبه يندفع قولهم: "إن "ما" نافية، و"الصدقة" مفعول التَّرك"، وكذا قول بعضهم: "إنها صلة، والصدقة حال"، إذ لا يستقيم على هذه الرواية إلا أن تكون "ما" اسماً موصولاً مبتدأ، والصدقة خبرها، وهذا متجه أهل السنة.

ثم يدرأ كونها نافيةً أمور:

أولها - ذِكْرُ الضمير في "تَرَكْنَاهُ" في أكثر رواياته (٤)، وهو عائد لا محالة إلى "ما"، وذلك يؤكد كونها اسماً كما قال أهل السنة، لا حرفاً؛ لأن الضمائر على ما

(١) رسالة حول حديث: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث" للشيخ المفيد ١٩.

(٢) المناظرة في: المنقّى ٣١٧/٧، ٣١٨. (بتصرف يسير).

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٧/١٢.

(٤) ينظر: مرقاة المفاتيح لأبي الحسن الملا الهروي ٣٨٦١/٩.

استقر في سنن العربية لا تعود إلا على الأسماء.

فإن قالوا: إن في تقديرها نافيةً استغناءً عن تقدير هذا الضمير، وفي تقديرها صلة افتقاراً إلى تقديره، وافتقار الكلام إلى التثمة بالتقدير خلاف الأصل.

قيل: يُشكّل على هذا من طريق اللغة وجهان:

أحدهما - أن الأصل في الكلام الأسماء؛ لأنها مصدر الأفعال، ومستدعى الحروف، و "ما" على قول أهل السنة اسم، وعلى قول الروافض حرف.

والآخر - أن الرفع أصل في الإعراب، والنصب والجرّ فصلتان فيه، و "صدقة" على قول أهل السنة مرفوعة، وعلى قول الروافض منصوبة^(١).

ثانيها - توسط ضمير الفصل في بعض رواياته بين "ما" و "صدقة"، فقد روي في بعض طرق الصحيح بلفظ: "ما تَرَكْنَا فَهُوَ صَدَقَةٌ"^(٢)، والاسمية في مثله متعينة؛ لأن ضمير الفصل لا يتوسط في الفصح إلا بين مبتدأ وخبر، أو بين ما أصله كذلك^(٣).

ثالثها - أنه يلزم على تأويلهم التناقض بين أول الحديث وآخره، فإن أوله قوله: "لَا نُورِثُ"، وهو نص في نفي الإرث؛ وآخره قوله: "ما تَرَكْنَا صَدَقَةٌ"، ولو أُولِيت فيه "ما" نافيةً على معنى: إننا لم نترك صدقة، لكان المفهوم - على زعمهم - كون المتروك إرثاً، وهذا يلزم منه التناقض بين السابق واللاحق^(٤).

على أنه لو سلّم أن الرواية بنصب "صدقة" فليس لهم في ذلك شبهة؛ لجواز أن يؤول النصب على معنى: "ما تركنا مبدولاً أو متروكاً صدقةً"، فحذف خبر "ما"، وهو

(١) ينظر: الصعقة الغضبية ٣٦٩ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٠/٥، في كتاب أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم -، باب مناقب قرابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وَمَنْقَبَةِ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ بِنْتُ النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم -.

(٣) ينظر: مرقاة المفاتيح ٣٨٦١/٩ .

(٤) ينظر: الصعقة الغضبية ٣٦٧، ومرقاة المفاتيح ٣٨٦١/٩ .

"مبذول"، أو "متروك"، وبقي الحال، وهو قوله: "صدقة" كالعوض منه، ونظيره قراءة بعضهم: "وَنَحْنُ عُصْبَةٌ"^(١) بالنصب، والتقدير: ونحن معه عصبَةٌ، أو: ونحن نحفظه عصبَةً^(٢)، وعلى هذا التأويل يبقى الخبر - أيضاً - صالحاً للدلالة على نفي الإرث. وأما تعلقهم بنصب الصدقة على الحال، وجعل "ما" موصولةً من تمام الكلام الأول، فيردُّ عليه أن فيه تفويتاً لغرض الاختصاص الذي دلَّ عليه قوله في بعض الطرق: "تَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا تُورَثُ"^(٣)، فإن من المعلوم ضرورةً أن ما يُترك صدقةً لا يورث، نبياً كان التارك أو غيره^(٤).

تعقيب

وبعد، ففي الخبر على تقدير رفع "الصدقة" - وهو الذي توارد عليه جمهور أهل الحديث - دليل على منع الإرث؛ إذ به يصير الكلام جملتين، و "ما" في موضع رفع بالابتداء، و "صدقة" خبره، فينول المعنى إلى كون المتروك صدقة لا إرثاً، ولا معارض - فيما علمت - لهذا الوجه من جهة اللغة. فإن قيل: قد أورد بعضهم على رفع "صدقة" عدم جريان عادة الرواة بضبط ما جرى هذا المجرى من الإعراب، وفي مثله يقع الاشتباه، فربما كانت الصدقة منصوبة، فظن راوي رفعها لما اشتبه عليه ضبطها أنها مرفوعة^(٥).

-
- (١) يوسف: ٨، ١٤، والنصب قراءة علي - رضي الله عنه - . ينظر: مختصر ابن خالويه ٦٧.
 (٢) هذا الوجه في التأويل نبه عليه ابن مالك في شواهد التوضيح (٢١١)، وتبعه فيه كثير من الناس. ينظر مثلاً: شرح المشكاة ١٢ / ٣٨٢٩، ومراقبة المفاتيح ٩ / ٣٨٦١.
 (٣) نقل ابن حجر في الفتح (٨/١٢) إنكار جماعة ورود الحديث بلفظ "تحن"، لكن أخرجه النسائي في سننه الكبرى (٩٨/٦) بلفظ: "إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ"، وبين الروایتين - كما ترى - نسب قريب، إذ كان كلاهما يفيد الاختصاص، وبه يقوم الاعتراض.
 (٤) ينظر: الإلماع للقاضي عياض ١٥١، ومصابيح الجامع للداميني ٦ / ٤١٠، ٤١١.
 (٥) ينظر: الشافعي في الإمامة للشَّريف المرتضى ٨٢.

قيل: يؤيد رفعه احتجاج الراوي وهو أبو بكر - رضي الله عنه - به في منع الإرث، ولولا اقتضاء لفظه منع الإرث ما تعلق به في احتجاجه على فاطمة - رضي الله عنها - لما جاءت تسأله إرث أبيها - صلى الله عليه وسلم -، ولا كان جوابه مطابقاً لسؤالها، ولا رضيت هي بقول أبي بكر، وهما من أفصح الفصحاء، وأعلم الناس بمدلولات الألفاظ^(١).

ثم النصب - على تقدير ثبوته - قد يؤول على ما ذكر ابن مالك، فتكون الحجة به قائمة كذلك على منع الإرث، وإن رأى بعضهم أن لا حاجة ملجئة إلى تكلف مثله؛ لعدم ثبوت النصب رواية، حتى قال ابن حجر: "وينبغي الإضراب عنه، والوقوف مع ما ثبتت به الرواية"^(٢).

فإن قيل: لا يتعين في رواية النصب حذف الخبر والتعويض بالحال، بل يحتمل كما قال الشيعة أن تكون الصدقة مفعولاً لـ "تَرَكْنَا"، أو حالاً من "ما"، وقد أقر النحاس صحة نصبها على الحال، ألا ترى إلى قوله في تخريج وجه النصب: "وتكون "ما"

(١) حكى الباجي من خبر المناظرة التي جرت بين ابن شاذان والمفيد: أن ابن شاذان لما عاد إليه الكلام أجاب عما أورده المفيد من كون الرواية بالنصب على الحال بقوله: "لا أعرف فرقاً بين نصب صدقة ورفعها، ولا أحتاج إلى علمه؛ فإنه لا شك أن فاطمة - رضي الله عنها - من أفصح العرب، وقد طلبت ميراثها من أبيها - صلى الله عليه وسلم -، فجابها أبو بكر بهذا اللفظ على وجه فهمت منه أنه لا شيء لها، فانصرفت عن الطلب، وفهم ذلك العباس وعلي وسائر الصحابة - رضي الله عنهم -، ولم يعترض أحد منهم بهذا الاعتراض، وكذلك أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - المحتج به والمتعلق به لا خلاف أنه من فصحاء العرب العالمين بذلك لم يورد من هذا اللفظ إلا ما يقتضي المنع، فإن كان النصب يقتضي ما نقوله، فادعائك ما قلت باطل، وإن كان الرفع الذي يقتضيه فهو المروي، وادعاء النصب فيه باطل".

المنتقى ٣١٨ / ٧ (بتصرف يسير). وينظر - أيضاً -: فتح الباري لابن حجر ٦ / ٢٠٢.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٧ / ١٢، وينظر - أيضاً -: الأجوبة المرضية للسخاوي ٧٣٠ / ٢، وشرح الزرقاني على الموطأ ٤ / ٦٥٧.

بمعنى الذي، وتكون في موضع نصب^(١)!

قيل: أما من جهة الصناعة فلا إشكال في التخريج على المفعولية أو الحال، وإنما الإشكال فيما يترتب على التخريج على المفعولية من ثبوت التعارض بين أول الحديث وآخره، وفيما يترتب على جعلها حالاً من الموصول من فوات الغرض المقصود.

ولأجل ذلك لم يزل تخريج ابن مالك - في ظني - أولى وأرجح؛ لوجهين: أحدهما - أن في هذا التخريج سلامة مما ورد على سواء من التعارض بين سابق الحديث ولاحقه، وإبقاءً لمعنى التخصيص الذي دلّ عليه بعض طرق الحديث. والآخر - أن فيه موافقةً لمفهوم رواية الرفع المشهورة، والحمل على ما يجمع بين الروايات أولى مما يُفرّق بينها أو يوقع فيها التعارض.

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٧٠٩.

(٢) دلالة اللام في رواية: "مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا لِيُضِلَّ بِهِ..."^(١)، وأثرها في مسألة الكذب على النبي ﷺ ترغيباً وترهيباً

أولاً- أوجه اللام في لغة العرب:

تعد اللام في العربية من أكثر الحروف تصرفاً في أداء المعاني، حتى استقر لها بعضهم نحواً من أربعين معنى^(٢)، يقول ابن يعيش في حديثه عنها: "اللام حرف من حروف المعاني، وهي كثيرة الاستعمال متشعبة المواقع، وقد أكثر العلماء الكلام عليها، وأفرد بعضهم لها كتباً تختص بها"^(٣).

ومن أظهر معانيها: أن تكون للتعليل، فتفيد كون ما بعدها علّة لما قبلها؛ نحو: جنّتك؛ لتكرمني، وتسمى لام "كي"؛ لأنها تفيد ما تفيده "كي" من التعليل^(٤).

وقد تأتي للدلالة على عاقبة الأمر ومآله، فتسمى لام العاقبة، جرياً على عادة العرب في تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه، ويسمّيها الكوفيون لام الصيرورة، وهي عند أكثر البصريين من أصناف لام "كي"^(٥)، ومن مشهور أمثلتها قول أبي العتاهية: لدوا للموت، وابنوا للخراب ... فكلُّكم يصير إلى تباب^(٦)

فليس الموت أبداً علّة الولادة، ولا الخراب علّة البناء، ولكنه بناء على معنى أن مصير كل مولود إلى الموت، ومآل كل بناء إلى الخراب.

(١) من حديث أخرجه البخاري في صحيحه ٣٣/١، في كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، دون قوله: "لِيُضِلَّ بِهِ"، واتفاق أئمة الحديث على أنها زيادة ضعيفة، وقيل: لا تصح. ينظر: النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر العسقلاني ٢/٨٥٥.

(٢) ينظر: الجنى الداني للمراي ٩٥.

(٣) شرح المفصل ٥/ ١٣٤.

(٤) ينظر: الجنى الداني ١٠٥، ١١٥.

(٥) ينظر: اللامات للزجاجي ١١٩، والجنى الداني ١٢١، ومغني اللبيب لابن هشام ٢٨٢.

(٦) من الوافر في ديوانه ٤٦، وهو من شواهد: شرح الرضي على الكافية ٤/ ٢٨٤.

وقد ترد - أيضاً - زائدة للتأكيد، وهي حينئذ أنواع: منها: المعترضة بين الفعل المتعدي ومفعوله، كاعتراضها بين "أجار"، و "مسلم" في قول ابن ميادة: وَمَلَكَتْ مَا بَيْنَ الْعِرَاقِ وَيَثْرِبَ ... مُلْكًا أَجَارَ لِمُسْلِمٍ وَمُعَاهِدٍ^(١) ومنها: الزائدة بين المضاف والمضاف إليه، وعليه حمل بعضهم قول الله - جل وعلا-: ﴿قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ^(٢)﴾، أي: ردفكم^(٣).

ولا تنقاس زيادتها إلا مع المفعول به، إذا كان عامله مما يتعدى لواحد، وقد ضعف عن العمل؛ إما بتأخره، كقوله - تعالى -: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّعْيَا تَعْبُرُونَ^(٤)﴾، أو بكونه فرعاً في العمل، كقوله: ﴿فَقَالَ لِمَا يُرِيدُ^(٥)﴾^(٦).

ثانياً- أثر دلالة " اللام " في المسألة:

أجمع مَنْ يُعْتَدُّ بإجماعه من المسلمين على حرمة الكذب العمد على النبي - صلى الله عليه وسلم - مطلقاً، إِنْ فِي فُضَائِلِ الْأَعْمَالِ وَإِنْ فِي غَيْرِهَا، وزعمت الكَرَامِيَّةُ^(٧) جواز الكذب عليه ترغيباً وترهيباً^(٨)، فرخصوا وضع الأحاديث في فضائل الأعمال،

(١) من الكامل، في ديوانه ١١٢، وهو من شواهد: الجنى الداني ١٠٧.

(٢) النمل: ٧٢.

(٣) ينظر: المقتضب ٣٧/٢، وأوضح المسالك ٢٦/٣، وهمع الهوامع ٤٥٥/٢.

(٤) يوسف: ٤٣.

(٥) هود: ١٠٧، والبروج: ١٦.

(٦) ينظر: المقتضب ٣٧/٢، واللامات ١٤٧، والجنى الداني ١٠٥ - ١٠٧.

(٧) هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كَرَّام، من زهاد سبستان، وهم طوائف، بلغ عددها اثنتي عشرة فرقة، وهم من مثبتة الصفات، إلا أنهم غالباً في الإثبات حتى شبهوا، فكانوا يعتقدون أن الله - تعالى - جسم وجوهر ومحل للحوادث، ومدار أمرهم على المخرفة والتزوير.

ينظر: الملل والنحل للشهرستاني ١٠٨/١، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ٦٧.

(٨) ينظر: شرح النووي على مسلم ١/ ٧٠.

وتبعهم في هذا كثير من الجاهل.

وشبهتهم في ذلك: دلالة اللام الداخلة على فعل الإضلال في رواية: "مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا لِيُضِلَّ بِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"، فإنها فيه تفيد التعليل؛ فدلّت على أنه إنما حُرِّمَ من الكذب ما قُصِدَ به إضلالُ الناس، فلا يدخل في الوعيد من قصد بوضع الحديث ترغيبًا وترهيبًا أو حثًا على فضائل الأعمال؛ لانتفاء علة الإضلال.

يقول أبو العباس القرطبي: "وقد اغترَّ بهذه الزيادة أناسٌ ممن يقصد الخير ولا يعرفه؛ فظن أن هذا الوعيد إنما يتناول مَنْ قَصَدَ الإضلال بالكذب على رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فأما مَنْ قصد الترغيب في الأعمال الصالحة، وتقوية مذاهب أهل السنة، فلا يتناولُه، فوضع الأحاديث لذلك" (١).

ويؤيد هذا عندهم تقييدُ الفعل "كَذَبَ" بحرف الجر "على"؛ فإنه - على ما زعموا - نص في تحريم الكذب عليه، لا له، والوضع في الفضائل كذب له، لا كذب عليه، فلا يدخل مرتكبُه تحت الوعيد (٢).

وأجيب بأن لا حجةَ لهم في ذلك؛ لإمكان حمل اللام في "لِيُضِلَّ" - على تقدير ثبوت الرواية (٣) - على غير التعليل، فإن لها في لغة العرب وجهين جائزين:

أحدهما - أن تكون اللام للعاقبة والصيرورة، فيكون المعنى: أن مآل كذبه على النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى الإضلال به، كما كانت كذلك في قوله - تعالى -: ﴿فَالنَّكَطُءُ ۚ أَلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (٤)، فإنهم ما التقطوه لأجل أن يكون لهم عدوًّا وحزنًا، وإنما التقطوه؛ رجاء أن يكون لهم حبيبًا وولدًا، ولكن كان عاقبة

(١) المفهم ١١٤/١، ١١٥.

(٢) ينظر: شرح النووي على مسلم ٧٠/١، وفتح الباري لابن حجر ٤٩٩/٦.

(٣) أعني: زيادة قوله: "لِيُضِلَّ بِهِ"، وقد مضى اتفاقُ أئمة الحديث على ضعفها، حتى قيل: إنها لا تصح.

(٤) القصص: ٨.

أمرهم أن صار لهم كذلك.

والآخر: أن تكون اللام زائدة للتأكيد، ولا مفهوم لها، كما لم يكن لها مفهوم في قوله - عز وجل -: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(١)، فإن افتراء الكذب على الله محرّم على كل حال، قصد به الإضلال أو لم يقصد^(٢)، وكذلك اللام في هذه الرواية، يجوز أن يكون مخرجها من هذا الوادي.

وقد أجاز ابن حجر العسقلاني أن يكون قوله: "لِيُضِلَّ" - إن ثبت رواية - من باب تخصيص بعض أفراد العموم بالذكر، فلا يفيد تخصيص الوعيد بالإضلال، إذ لا مفهوم له فيعمل به، وإنما خرج تقييد الكذب على سبب الإضلال؛ لكون الإضلال في الغالب هو سبب الكذب.

قال في الفتح - عقيب تجويزه كون اللام للصيرورة -: "أو هو من تخصيص بعض أفراد العموم بالذكر، فلا مفهوم له، كقوله - تعالى -: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بَاطِلًا﴾^(٣)، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقٍ^(٤)؛ فإن قتل الأولاد^(٥)، ومضاعفة الربا، والإضلال^(٦) في هذه الآيات إنما هو لتأكيد الأمر فيها، لا لاختصاص الحكم"^(٧).

(١) الأنعام: ١٤٤.

(٢) ينظر: شرح النووي على مسلم ١/ ٧١، والنكت على كتاب ابن الصلاح ٢/ ٨٥٦.

(٣) آل عمران: ١٣٠.

(٤) الأنعام: ١٥١.

(٥) هكذا وردت عبارته، ويبدو لي أنها بهذا اللفظ غير وافية الدلالة على المعنى المراد، ولعله أراد: التقييد بالإملاق، لا مجرد "قتل الأولاد"؛ إذ هو الذي لا مفهوم له؛ لأن قتلهم من غير إملاق -أيضاً- حرام، ولعل في كلامه سقطاً أو تحريفاً.

(٦) يريد به الإضلال الوارد في قوله - تعالى -: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ

بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾.

(٧) فتح الباري ١/ ٢٠٠.

تعقيب

وبعد، ففي بطلان مذهب هؤلاء ما يغني عن إبطاله، إذ المتبادر أن الرواية - على تقدير الثبوت - إخبارٌ بما يصيرُ إليه عاقبةُ الكذب عليه - صلى الله عليه وسلم -، فتكون اللام على هذا للعاقبة والصيرورة.

فإن قيل: قد منع مجيئها للصيرورة أكثر البصريين، وهي لا تنفك أبداً عندهم عن معنى التعليل^(١).

قيل: قد أثبت لها هذا المعنى أكثر الكوفيين، والأخفش، وبعض المتأخرين من أهل التحقيق، كابن مالك وغيره^(٢)، والمثبت مقدم على النافي، ولا سيما إذا اجتمع له من الأدلة ما لا يمكن صرفه عن معنى العاقبة إلا بتكلف ظاهر.

على أنه لو سلم بعدم ثبوته لجاز لقائل أن يقول: إن حملها على التعليل جارٍ عند المنكرين على ضرب من المجاز، ينزلون فيه المسبب منزلة السبب، فيحذفون السبب ويقيمون المسبب، وقد ذكر الوقاد الأزهري أن "من منع الصيرورة في اللام ردها إلى التعليل بحذف السبب وإقامة المسبب مقامه"^(٣).

وهذا مقتضاه أنها ليست للتعليل في الحقيقة، وأن مدخولها لم يزل عندهم عاقبةً ومآلاً لسبب محذوف، أقيم هو مقامه، ألا ترى كيف رجع الزمخشريُّ التعليل باللام في قوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَذَابٌ وَحَرًا﴾^(٤) إلى هذا المعنى، فأجراه على وجه المجاز لما لم يكن مدخولُ اللام في الحقيقة باعثاً الالتقاط أو الداعي إليه، ولكنه لما كان ثمرة التقاطه شبهه بالداعي الذي يُفعل لأجله الفعل.

(١) ينظر مذهب البصريين في: الجنى الداني ١٢١.

(٢) ينظر في ذلك مثلاً: معاني القرآن للأخفش ٣٧٧/١، واللامات ١١٩، وتسهيل الفوائد لابن

مالك ١٤٥، وشرح الكافية للرضي ٢٨٤/٤، والجنى الداني ١٢١، ومغني اللبيب ٢٨٢.

(٣) التصريح بمضمون التوضيح ١/ ٦٤٥.

(٤) القصص: ٨.

قال في الكشف: "اللام في ﴿لَيَكُونَنَّ﴾ هي لام "كي" التي معناها التعليل، كقولك: جئتكَ؛ لتكرمَنِي، سواء بسواء، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة، لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوًا وحزنًا، ولكن المحبة والتبني، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته، شُبّه بالداعي الذي يفعل الفاعلُ الفعلَ لأجله، وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء، والتأدب الذي هو ثمرة الضرب في قولك: ضربته؛ ليتأدّب" (١).

ثم يلزم من جعلها للتعليل قصرُ الوعيد على من قصد الإضلال، وهذا يدرؤه أن افتراء الكذب على الشارع محرم في كل حال، وإن لم يُقصد الإضلال، وقد قيل في وجوه تأويل قوله: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (٢) "أي: عمِلَ عمَلُ القاصدِ إضلالهم من أجل دعائهم إلى ما فيه الضلال، وإن لم يقصد الإضلال، ولذلك قال: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾" (٣)، أي: ليضل الناس حال تلبُّسِهِ بغير علم بما يؤدي بهم إليه (٤)، وقد تمهد أن الكذب على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كالكذب على الله.

ولذلك لا يغني عنهم في الاحتجاج شيئاً تعلُّقهم بتقيد "كذب" بحرف الجر "على"؛ لأنه لا يتصور أن يكذب له؛ لنهيهِ عن مطلق الكذب، فتعين أنه لا مفهوم له، فصار قوله: "مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ" كأنه مؤول على معنى: من نسب إليَّ الكلامَ كاذبًا، سواء كان عليَّ أو لي (٥).

(١) الكشف ٣/ ٣٩٤.

(٢) الأنعام: ١٤٤.

(٣) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٤/ ١٣١، وظاهره أن اللام في ﴿لَيُضِلَّ النَّاسَ﴾ للعاقبة.

(٤) ينظر: تفسير أبي السعود ٣/ ١٩٤، وقد فرعه على جعل ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ حالًا من فاعل ﴿يُضِلَّ﴾.

(٥) ينظر: فتح الباري لابن حجر ١/ ١٩٩، ومروقة المفاتيح ١/ ٢٨١.

وقد يقطع دابرَ شبهتهم في تعديّة الفعل بهذا الحرف ما استُظهر من أنه إنما عُدِّيَ به؛ لتضمنه معنى الافتراء^(١)، فبقي أن افتراء الكذب في حقه - صلى الله عليه وسلم - محرم على كل حال.

وأما جعل اللام فيه زائدة للتوكيد فقد يشكل عليه ما مضى من قصر اقتياس الزيادة مع المفعول به بشرطه المتقدم^(٢)، وقد انتفى الطالبُ لما بعد اللام في حديث الباب مفعولاً له، إلا أن يُخرَج على معنى: متعمداً للإضلال، فيكون المصدر المؤول من "أن" وصلتها معمولُ التعمد، ولا داعي إلى تكلف مثله؛ لما تبادر من كون اللام عاقبةً ومآلاً، وظهور تعلق التعمد بالكذب.

(١) قد استظهر ذلك أبو الحسن الملا الهروي، قال في مرقاة المفاتيح (١/ ٢٨١): "والأظهر أن تعديته بـ "علي" لتضمنين معنى الافتراء".

(٢) أعني: أن يكون عامله مما يتعدى لواحد، ضعيفاً في العمل.

خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبجوده تكمل الغايات، ثم الصلاة والسلام على النبي الأمي محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد، فعلى هذه الوجهة استوت لدي فكرة البحث شكلاً ومضموناً، ولعلها بذلك قد بسطت على الذي ينبغي ويجب، ولم يبقَ على تمام البحث إلا ذكر النتائج، فهناك أهمها:

أولاً- تأكد أن بَصَرَ المرء بالعربية - نحواً وتصريفاً ودلالة - هو أداته التي يفري بها أديم الضلال، وجُنَّتْهُ من التردّي في غياهب الإضلال، حتى لم يكن لباحث في علوم الدين غنى عن فقهها، ومعرفة سنن العرب في كلامها.

ثانياً - تبين أن للعقيدة أثراً في صناعة النحو شكلاً ومضموناً، وقد عزز هذا التأثير اشتغال كثير من النحاة بعلم الكلام، وكونهم من أهل الفرق المختلفة.

ثالثاً - بدت مظاهر التأثير بالعقيدة لدى نحاة العربية منذ وقت مبكر، بل إن تأثر النحو بالعقيدة قديم قدم التفكير في وضع النحو نفسه، من حيث كان الحفاظ على العقيدة بنفي الزيغ والتحريف عن دستورها الأول هو الباعث الرئيس على نشأة علوم العربية، وفي الصدر منها علم النحو.

رابعاً - استحال النحو في بعض مراحل الصراع العقدي وسيلة من وسائل الترويج للمعتقدات لدى بعض الفرق^(١)، وهذا من كل حزب أمرٌ بدهي، إذ كل امرئ صريحٌ معتقده، ينافح عنه بلسانه، كما يدافع عنه بسنانه.

خامساً - أكثر من زاع عن قصد الشريعة إنما أُنُوا من باب جهالتهم باللغة، حتى وضع بعضهم كَلِمَ الشرع في غير مواضعه، فزاعوا وأزاعوا، وضلوا وأضلوا.

(١) من مظاهر ذلك ما قدّمْتُ من قول بعض نحاة المعتزلة بإفادة "الن" تأييد النفي؛ ترويجاً لمذهبهم في نفي رؤية الله استدلالاً بقوله: "الن تراني"، وكذا قولهم: إن السين إذا دخلت على فعل يفيد الوعد أو الوعيد اقتضت توكيده، نزولاً على ما اعتقدوه من القول بالوعد والوعيد.

سادساً - كشف البحث عن شيءٍ من اتساق مذهب أهل السنة في الاستدلال العقديّ مع ما يقتضيه اللّسن العربيّ، ولذلك برئ منهجهم في التوظيف اللغوي غالباً من شُبّه التكلف، والتعسف.

على حين لَحَج في هذا الأمر أقوام، فَلَوُوا أعناق النصوص قسراً على ما يعتقدون، فحرفوا الكلم عن مواضعه، وحَمَلُوا الكلام ما لا يحتمل، وربما حَرَف بعضهم أو بَدَّل ما أَعِيَتْهم الحيلة توجيهاً وتأويلاً.

سابعاً - حظيت بعض مباحث اللغة بعناية خاصة لدى الأصوليين، فاقت - في ظني - عناية النحويين بها، كمباحث العموم والخصوص، ودلالة الاستثناء واسم الجنس، فإنهم - وإن كان حديثهم في الأصل مُخَرَّجاً على أصول اللغويين - قد أَوَّلَوْها في البحث والتحقيق عنايةً لا نظير لها في الدرس اللغوي.

ثامناً - تبين من واقع الاستقراء ندرة اختلاف المذاهب العقدية في توجيه لغة الحديث النبوي، فلم يجئ من التأويل في هذا الباب شيء كثير، حتى إن الباحث لم يقف - بعد طول نظر - إلا على هذا القدر من المسائل المذكورة.

ويشبه أن يكون هذا سببه اختلافهم في قبول الخبر الوارد عنه - صلى الله عليه وسلم - فما تقبله فرقة قد تردده أخرى، حتى ترخص بعضهم في إنكار الحديث ما أَعِيَتْه حيلة التوجيه على وفق معتقده.

وإنما يقع التأويل حيث يُقَطَّعُ لدى الجميع بثبوت النص، فيفزع كلٌ - حيث لا سبيل إلى إنكار - إلى تأويله، وتنزيله على معتقده، وربما صلح هذا تفسيراً لكثرة التأويل العقديّ للغة القرآن دونهُ؛ إذ كان النص فيه قطعي الثبوت، ولا يمكن إنكاره بحال. وختاماً أسأل الله التوفيق والقبول، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾^(١)

فهرس المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.
- ٣- أبحار الأفكار في أصول الدين للآمدي، تحقيق: أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- ٤- أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي للدكتور: مصطفى أحمد عبد العليم، دار البصائر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- ٥- الأجوبة المرضية للسخاوي، تحقيق: محمد إسحاق، دار الراية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- ٦- إرشاد الساري للقسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة السابعة، ١٣٢٣هـ .
- ٧- الاستذكار لابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٨- الاستغاثة في بدع الثلاثة لأبي القاسم أحمد بن علي الكوفي، مطبعة الأمير، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ ، مؤسسة الأعلمي - طهران.
- ٩- الأصول الخمسة المنسوب إلى القاضي عبد الجبار، تحقيق: فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
- ١٠- الاعتصام للشاطبي، تحقيق: سليم الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ١١- الإعراب عن قواعد الإعراب لابن هشام، تحقيق: علي فودة نيل، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ١٢- اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة السابعة ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ١٣- إكمال المعلم للقاضي عياض، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، الطبعة

الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

- ١٤ - ألفية ابن مالك، تحقيق: سليمان العيوني، مكتبة دار المنهاج، الرياض.
- ١٥ - الإلماع للقاضي عياض، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، المكتبة العتيقة، القاهرة - تونس، الطبعة الأولى ١٣٧٩ هـ - ١٩٧٠ م.
- ١٦ - أمالي الصدوق، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م.
- ١٧ - الأنموذج في النحو للزمخشري، تحقيق: سامي بن حمد، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
- ١٨ - أوضح المسالك لابن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- ١٩ - الإيضاح لابن الحاجب، تحقيق: موسى بناي العلي، مطبعة العاني، بغداد.
- ٢٠ - الإيضاح العضدي للفارسي، المحقق: حسن شاذلي فرهود، الطبعة الأولى، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.
- ٢١ - الإيضاح في علل النحو للزجاجي، المحقق: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٢٢ - بحار الأنوار للمجلسي، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ .
- ٢٣ - البحر المحيط لأبي حيان، تحقيق: صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ .
- ٢٤ - البرود الضافية لجمال الدين علي بن محمد الصنعاني دراسة وتحقيقاً، (دكتوراه) المؤلف: محمد عبد الستار علي أبو زيد، كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدسوق، جامعة الأزهر ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- ٢٥ - تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراق، الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
- ٢٦ - التبيان في إعراب القرآن للعكبري، تحقيق: علي البجاوي، الناشر: عيسى البابي.
- ٢٧ - التذكرة في أصول الفقه لبدر الدين المقدسي، تحقيق: شهاب الله جونغ بهادر، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ٢٠٠٨ م.

- ٢٨- تسهيل الفوائد لابن مالك، تحقيق: محمد كامل، دار الكتاب العربي ١٣٨٧هـ.
- ٢٩- تشنيف المسامع للزركشي، تحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ٣٠- التصريح بمضمون التوضيح في النحو، لخالد الأزهرى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٣١- تفسير أبي السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٣٢- التوحيد للقمي، تعليق: باشم الحسيني، مكتبة الصدوق، تهران ١٣٨٧هـ.
- ٣٣- التوحيد للماتريدي، تحقيق: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.
- ٣٤- توضيح المقاصد للمرادي، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
- ٣٥- جامع الأصول لابن الأثير، تحقيق: عبد القادر الأرئوط، وبشير عيون، مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى.
- ٣٦- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- ٣٧- الجنى الداني للمرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ٣٨- حاشية الخصري على شرح ابن عقيل، دار الفكر.
- ٣٩- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت.
- ٤٠- حاشية الصبان، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٤١- الحدود في علم النحو للأبّذي، تحقيق: نجاة حسن عبد الله، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد: ١١٢ - السنة: ٣٣ - ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ٤٢- حديث المنزلة للسيد علي الميلاني، مركز الأبحاث العقائدية، قم - إيران، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ .
- ٤٣- الخصائص لابن جني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة.

- ٤٤- الدرة الألفية لابن معطي، دار الفضيلة، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠١٠ م.
- ٤٥- ديوان أبي العتاهية، دار بيروت ١٤٠٦ هـ - ١٤٨٦ م.
- ٤٦- ديوان عامر بن الطفيل، دار صادر، بيروت ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ٤٧- ديوان الكميت، تحقيق: محمد طريقي، دار صادر، الطبعة الأولى ٢٠٠٠ م.
- ٤٨- الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات، الطبعة الأولى.
- ٤٩- رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: عبد الله شاعر الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ١٤١٣ هـ.
- ٥٠- رسالة حول حديث: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث" للشيخ المفيد، تحقيق: مالك المحمودي، مطبعة مهر، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.
- ٥١- رسالة قواعد العقائد للطوسي، تحقيق: علي حسن خازم، دار الغربية، لبنان.
- ٥٢- روضة الناظر لابن قدامة، مؤسسة الريان، الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ.
- ٥٣- سنن سعيد بن منصور، تحقيق: سعد بن عبد الله بن عبد العزيز، دار العصيمي، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.
- ٥٤- السنن الكبرى، للبيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- ٥٥- الشافي في الإمامة للشَّريف المرتضى، تحقيق: السيد عبد الزهراء الحسيني، مؤسسة الصادق، طهران - إيران ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٥٦- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، الأولى ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م.
- ٥٧- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة.
- ٥٨- شرح الأنموذج للأردبيلي، تحقيق: حسني عبد الجليل، مكتبة الآداب، القاهرة.

- ٥٩- شرح التسهيل لابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، الناشر: هجر، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- ٦٠- شرح الدماميني على مغني اللبيب، تحقيق: أحمد عزو عناية، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- ٦١- شرح الرضي على الكافية، تعليق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، الطبعة الثانية ١٩٩٦ م.
- ٦٢- شرح الزرقاني على الموطأ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- ٦٣- شرح شذور الذهب لابن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة دار الطلائع، القاهرة ٢٠٠٤ م.
- ٦٤- شرح الطحاوية لابن أبي العز، تحقيق: أحمد شاکر، وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
- ٦٥- شرح العوامل المائة للأزهري، تحقيق: البدرابي زهران، دار المعارف، القاهرة.
- ٦٦- شرح قطر الندى وبل الصدى لابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: القاهرة، الطبعة الحادية عشرة ١٣٨٣ هـ .
- ٦٧- شرح كتاب الحدود في النحو للفاكهي، تحقيق: المتولي رمضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- ٦٨- شرح كتاب سيبويه للسيرافي، تحقيق: أحمد حسن مهدي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٨ م.
- ٦٩- شرح كتاب سيبويه للصفار، تحقيق: معيض بن مساعد العوفي، دار المآثر، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٧٠- شرح المشكاة للطبي، تحقيق: عبد الحميد هنداي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة - الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- ٧١- شرح المفصل لابن يعيش، تقديم: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت -

لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

٧٢- شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني، المحقق: الناشر دار المعارف النعمانية،

باكستان ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

٧٣- شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ م.

٧٤- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن قيم الجوزية،

تحقيق: محمد بدر الدين الحلبي، دار الفكر - بيروت، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.

٧٥- صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.

٧٦- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت.

٧٧- الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية للطوفي، تحقيق: محمد بن خالد

الفاضل، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٧٨- طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار

المعارف، الطبعة الثانية.

٧٩- الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف لعلي الحسني، مطبعة الخيام، قم ١٤٠٠ هـ .

٨٠- العدة في إعراب العمدة لابن فرحون، تحقيق: مكتب الهدى لتحقيق التراث، دار

الإمام البخاري، الدوحة، الطبعة الأولى.

٨١- العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، تحقيق: أحمد الختم عبد الله، دار

الكتبي - مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٨٢- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم لابن الوزير، حققه: شعيب

الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

٨٣- فتح الباري لابن حجر، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار

المعرفة، بيروت ١٣٧٩ هـ .

٨٤- الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٨٥- الفقه الأكبر المنسوب للإمام أبي حنيفة (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهاء

- الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، تأليف محمد بن عبد الرحمن الخميس)، مكتبة الفرقان، الإمارات، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
- ٨٦- الكافي للكليني، منشورات الفجر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ.
- ٨٧- كتاب العين للخليل بن أحمد، تحقيق: مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال.
- ٨٨- الكتاب لسيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- ٨٩- كتاب المراجعات لعبد الحسين الموسوي، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٥٥ هـ .
- ٩٠- كتاب منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب، عني به: السيد محمد بدر الدين، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى ١٣٢٦ هـ .
- ٩١- الكشف للزمخشري، دار الكتاب، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧ هـ.
- ٩٢- الكليات للكفوي، تحقيق: عدنان درويش وغيره، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٩٣- الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع للسيوطي، عني بضبطه: محمد بن علي الإتيوبي، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى ١٤٣٥ هـ.
- ٩٤- اللامات للزجاجي، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ .
- ٩٥- لسان الميزان لابن حجر، حققه: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ٢٠٠٢ م.
- ٩٦- لوامع الأنوار البهية للسفاريني، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- ٩٧- مؤتمر النجف= الحجج القطعية لاتفاق الفرق الإسلامية، مقتطف من مذكرات السيد عبد الله بن الحسين السويدي، مطبعة البصري - بغداد، ١٩٨٨ م.
- ٩٨- المحصول للرازي، تحقيق: طه جابر فياض، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- ٩٩- مختار تذكرة أبي علي الفارسي لابن جني، تحقيق: حسين أحمد بوعباس، مركز الملك فيصل للبحوث، الطبعة الأولى ١٤٣٢ هـ - ٢٠١٠ م.

- ١٠٠- مختصر التحفة الاثني عشرية لمحمود شكري الآلوسي، تحقيق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٧٣ هـ .
- ١٠١- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- ١٠٢- مرقاة المفاتيح لأبي الحسن الهروي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ١٠٣- المسائل الحلبيات للفارسي، تحقيق: حسن هندايي، دار القلم، دمشق ودار المنارة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ١٠٤- مشكل الحديث وبيانه لابن فورك، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥ م.
- ١٠٥- مصابيح الجامع للداميني، تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- ١٠٦- معالم السنن للخطابي، المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى ١٣٥١ هـ .
- ١٠٧- معاني القرآن للأخفش، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
- ١٠٨- معجم الأدباء لياقوت الحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- ١٠٩- مغني اللبيب لابن هشام، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة ١٩٨٥ م.
- ١١٠- المفردات في غريب القرآن للأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ .
- ١١١- المفصل للزمخشري، تحقيق: علي بو ملح، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٣ م.
- ١١٢- المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم لأبي العباس القرطبي، حققه: محيي الدين ديب مستو وآخرون، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، دار الكلم الطيب،

- دمشق - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ١١٣- مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- ١١٤- المقتضب للمبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت.
- ١١٥- المقرب لابن عصفور، تحقيق: عبد الله الجبوري، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ.
- ١١٦- المنتقى للباقي، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ.
- ١١٧- منهاج الكرامة في معرفة الإمامة لابن المطهر الحلي، تحقيق: عبد الرحيم مبارك، مطبعة الهادي، قم - إيران، الطبعة الأولى.
- ١١٨- المواقف للإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.
- ١١٩- الناسخ والمنسوخ للنحاس، تحقيق: محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- ١٢٠- النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج، للدكتور: عبده الراجحي، طبعة دار النهضة العربية- بيروت ١٩٧٩م.
- ١٢١- نزهة الألباء لأبي البركات الأنباري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ١٢٢- النفحات القدسية، لشهاب الدين الآلوسي، تحقيق: مصطفى البغدادي، الطبعة الأولى.
- ١٢٣- نقض الإمام أبي سعيد على المريسي الجهمي العنيد لأبي سعيد السجستاني، مكتبة الرشد، تحقيق: رشيد ابن حسن الألمعي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ١٢٤- النكت الحسان لأبي حيان، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ١٢٥- همع الهوامع للسيوطي، تحقيق: عبد الحميد هندائي، المكتبة التوفيقية، مصر.