

نتائج الفكر في النحو السُّهيليّ دراسة في التحليل النحويّ العقديّ

د. نجيب بن محفوظ بن كرامة الزبيدي
أستاذ النحو والصرف المشارك
قسم اللغة العربيّة بكلّيّة التّربية، جامعة سيّون

الملخص:

يُعَدُّ ربطُ التحليل النحويّ بالعقيدة من الأمور التي يجبُ الاعتناء بها وكشفها؛ لِأَمْرَيْنِ اثْنَيْنِ: أولهما أنَّ كُتِبَ اللُّغة بفروعها وكُتِبَ التفسير والفقه تزخر بالتحليل النحويّ المرتبط بمعتقد المؤلف، وهذا الرّبط يكون خفيّاً في كثيرٍ من المواضع. وثانيهما أنَّ هذا العملُ يُعَدُّ نقدًا داخليّاً لهذه الكتب، وكلا الأمرين يحتاج إليهما الباحث والمتلقّي؛ ومن هنا تنبع أهمية هذا البحث الذي قام بدراسة التحليل النحويّ العقديّ في كتاب يجمع بين النحو التّنظيريّ والنحو التطبيقيّ، ألا وهو كتاب (نتائج الفكر في النحو) لِعلَمٍ من أعلام النحو في الأندلس هو (السُّهيليّ).

وقد توزّعت مادة البحث على أربعة مباحث، مسبقة بملخص ومقدمة ومهاد مُختصر، وملحقة بخاتمة ونتائج وقائمة المصادر؛ المبحث الأول تناول التحليل النحويّ العقديّ في مسائل العوامل والمصطلحات وحدودها، والمبحث الثّاني تناول التحليل النحويّ العقديّ في مسائل الأفعال، والمبحث الثّالث تناول التحليل النحويّ العقديّ في مسائل الأسماء، والمبحث الرّابع تناول التحليل النحويّ العقديّ في الحروف.

ولعلَّ من أبرز نتائج هذه الدّراسة أنَّ كتاب (نتائج الفكر في النحو) من الكتب التي جمعت بين النحو التّنظيريّ والنحو التطبيقيّ فكثرت فيه التحليلات النحويّة التي لها ارتباطٌ عقديّ، كما أنَّ التحليل النحويّ العقديّ عند السُّهيليّ اتّسم بملامح عامّة وخاصّة؛ فمن العامّة: اعتماده المعنى، والاحتكام إلى السياق في الأمور المحتملة، ومن الخاصّة: وضع أصولٍ وضوابطٍ تجمع شتات ما تفرّق من مسائل الباب بصورة لافتة، والتّفرد في بعض التحليلات، واهتمامه بموافقة اللفظ بناءً وصوتاً للمعنى والاستعمال ليقيم على ذلك قاعدةً يطرّد عليها الباب. ومنها أنَّ السُّهيليّ جعل اللُّغة والتحليل النحويّ وسيلةً لُصْرَةِ مذهبه العقديّ، وذلك من خلال وضع ضوابط تفرّد بكثير منها، وُفّق في كثير منها، فاطرّد في المواضع كلّها، ولم يُوفّق في بعضها، إذ لم يطرّد في كلّ المواضع، وهو في ذلك كلّهُ مُجتهدٌ مُبتكرٌ.

المُقدمة:

إِنَّ الْحَمْدَ لِلّهِ نَحْمُدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضِلِّهِ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

أما بعد:

فإنَّ دراسة التحليل العقديّ في كُتب اللغة عامّة والنحو خاصّة مُفيدٌ للباحثين والمتلقين؛ إذ يُعدُّ نقدًا داخليًا لها من الجهة العقديّة، وبه يكون الباحث على بينة من أمره عند قراءة هذا الكتاب أو ذاك؛ فيأمن ممّا يُخالف معتقده، ويكتشف الرّبط الخفيّ بين التحليل النحويّ ومعتقد المؤلف؛ لأنَّ التحليل النحويّ في كثير من المسائل يكون ممزوجًا بالتحليل العقديّ مزجًا ليس بمقدور كلّ واحد أن يدركه، وتزداد أهميّة هذا البحث أنّ الكتاب موضوع الدراسة يجمع بين شقّي النحو التّنظيريّ والتّطبيقيّ؛ إذ بهما يظهر التحليل بوضوح، كما أنّ شواهد القرائيّة كثيرة.

وقد تحكّمت المادة العلميّة في مُخطّط البحث؛ فتوزّعت على أربعة مباحث، مسبقة بملخص ومقدمة ومهاد مُختصر، وملحقة بخاتمة ونتائج وقائمة المصادر؛ المبحث الأول تناول التحليل النحويّ العقديّ في مسائل العوامل والمصطلحات وحدودها، والمبحث الثّاني تناول التحليل النحويّ العقديّ في مسائل الأفعال، والمبحث الثّالث تناول التحليل النحويّ العقديّ في مسائل الأسماء، والمبحث الرّابع تناول التحليل النحويّ العقديّ في مسائل الحروف.

قام الدكتور محمّد إبراهيم البنا بدراسة السُّهيليّ وتراثه في كتاب بعنوان (أبو القاسم السُّهيليّ ومذهبه النحويّ)، وهناك رسائل وأبحاث متنوّعة كُتبت في مسائل النحو حال كونها مرتبطة بالعقيدة، غير أنّ أفراد السُّهيليّ وكتابه (نتائج الفكر في النحو) بدراسة في التحليل النحويّ العقديّ لم تُسبق هذه الدراسة بمثله. سلكت المنهج الوصفيّ في هذه الدراسة، محاولًا تتبّع المواضيع التي ربط فيها السُّهيليّ التحليل النحويّ بالعقيدة، سواء أكانت المسألة العقديّة خلافية أم كانت متفقًا عليها، إثباتًا أو تنزيهًا، مقتصرًا على كتاب (نتائج الفكر في النحو) في ما يتعلّق بالمادة العلميّة للمباحث، مُتجنّبًا الإطالة إلّا في مواضيع معدودة كالمهاد لأنّه سيغني عن إعادة كثير من الأمور في المباحث، وكمسألة الاسم والمسمّى لاعتبارات خاصّة بها؛ إذ أطال السُّهيليّ فيها وفرّعها، وهي تحتاج إلى إيضاح؛ لخفائها على كثير من المتلقين. والتزمْتُ توثيق الآيات القرائيّة في متن البحث وليس في الهامش؛ تمييزًا للنصّ القرآنيّ من غيره من النصوص، وتركْتُ الآيات الواردة ضمن نصّ حربيّ من غير توثيق، كما التزمت بذكر المصدر في الهامش وإنْ تكرّر في الهامش الذي قبله؛ إذ يكثر ذلك في كتاب (نتائج الفكر) فينتج عنه تكرار في عدّة صفحات، فلو استعملت الاختصار (المرجع السّابق) سيّتعب القارئ في تقليب الصّفحات قبل الحصول على الهامش الذي دُكر فيه المصدر.

مهّاد:

الكتاب موضوع البحث هو (نتائج الفكر في النحو)، وهو كتابٌ يجمع بين الجانب التّظريّ للنحو والجانب العمليّ التّطبيقيّ، فيه مسائل متنوعة؛ لغويّة ونحويّة وبلاغيّة وتفسيرية وفقهيّة وعقديّة، بعضها ألفها السُّهيليّ، وبعضها الآخر جاء مناقشة لكلام الرّجّاجيّ (311هـ) في كتابه (الجمل في النحو)، لأهميّتها ونفاستها أدرج مجموعة منها ابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) ناقلًا أو مفيدًا أو مناقشًا، يُشير إلى صاحبها

أحياناً قليلة، ويسكت عن ذلك كثيراً مع أنه نقل كثيراً من كلام السهيلي نصّاً حرفياً، وهذا الصنيع لا يُعدُّ عيباً عند المتقدمين ولا طعناً في الأمانة ولا سرقة علمية؛ ممّا جعل المحقّقين يُفيدان من (البدائع) لتقويم نصّ (النتائج) وإكماله! وكذلك أدرج ابن هشام بعضاً منها في مغني اللبيب⁽¹⁾، وستأتي الإشارة إلى بعضها في هذا البحث.

تفرّد السهيلي بكثير من الفكر والضوابط والأصول الواردة في هذا الكتاب؛ ولذلك حُقّ له أن يعتزّز بها، فقد كان يَحْتُم كثيراً من المسائل والفصول والأبواب بعبارات الاعتزاز، أو بعبارات الاعتذار عن الإطالة، فمن عبارات الاعتزاز قوله: ((فتأمل ما ذكرته من هذه النكت، فإنّها أنف لم أراحم عليها ولا وجدتها لأحد تقدّمني إليها، والله الموفّق لشكر يقتضي الزيد من فضله، وهو حسبنا ونعم الوكيل))⁽²⁾، ومن عبارات الاعتذار عن الإطالة قوله: ((ولكنّها لما كانت مسألة لم يوجد لأحد فيها كلام يوصل إلى التحقيق أطلنا الكلام؛ رغبة في البيان وحرصاً على الإفهام))⁽³⁾، وهي كثيرة.

رتّب السهيلي هذه الفكر تبعاً لترتيب كتاب (الجمّل في النحو) للرّجّاجي كما صرّح بذلك السهيلي في المقدمة، وقد ضمّنه كثيراً من مسائل (الجمّل) بقصد مناقشتها إيضاحاً ونقداً، وهذا لون من التأليف شاع في تلك القرون، ومسائل (الجمّل) في (نتائج الفكر) بيّنة للقارئ؛ إذ يُصدّرها السهيلي بكلام يُشير إلى أنّ القائل غيره، مثل: وقوله، أو التصريح باسم الرّجّاجي أو كُنيت.

والناظر في مسائل هذا الكتاب سيرى سيطرة الشريعة بعلموها المتنوّعة على جزئياتها، ولا سيما في جانبها العقديّ؛ فوقع الاختيار عليه والاهتمام به.

أمّا مؤلّف كتاب (نتائج الفكر في النحو) فهو أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد السهيلي⁽⁴⁾، من علماء الأندلس، أخذ العلم عن جمع من علماء الأندلس، منهم أبو الحسين سليمان بن محمّد المعروف بابن الطّراوة (528هـ)، وهو أشهر شيوخه في مالقة، ولمّا توفّي ابن الطّراوة أخذ عن أبي محمّد القاسم بن دحمان (575هـ) تلميذ ابن الطّراوة، وفي قرطبة أخذ عن كثيرين منهم أبو عبدالله محمّد بن نجاح الذهبي (532هـ)، وأبو عبدالله جعفر بن محمّد بن مكّي (535هـ)، وفي إشبيلية أخذ عن ابن العربيّ أبي بكر محمّد بن عبدالله (543هـ)، وأبي القاسم عبدالرحمن بن محمّد الرّمّاك (541هـ). ومن طلابه أبو علي الحسن بن محمّد الأنصاريّ المشهور بابن كسرى (603هـ)، وأبو جعفر أحمد بن محمّد البكريّ المالقيّ (610هـ)، وأبو علي عمر بن عبدالجديد الرّنديّ (616هـ)، وأبو الخطّاب عمر بن الحسن المشهور بابن دحية الكلبيّ (633هـ) صاحب ترجمة السهيلي. من أهمّ مؤلفاته نتائج الفكر في النحو، والروض الأنف والمشرع الرّوى فيما اشتمل عليه حديث السيرة واحتوى. توفّي سنة إحدى وثمانين وخمسائة للهجرة.

مذهب السهيليّ العقديّ:

الحديث عن المذهب العقديّ لأيّ عالم يحتاج إلى دقّة وتنبّه؛ ولذلك فمن الأنفع أن تُحدّد المعايير المعتمدة في ذلك.

وضع الدكتور محمد إبراهيم البنا عنواناً قال فيه: ((السهيلي سني العقيدة))⁽⁵⁾، ثم ذكر أربعة مظاهر لهذه السنية، وهي: إثبات صفات الله الأزلية والرّد على المعتزلة مع التنبيه إلى أنّه أول الصفات الخبرية - التي لا سبيل لإثباتها إلا الخبر من الكتاب وصحيح السنة - إلا ما وافق الضابط الذي وضعه، ووصف المتوقّفين بالمشبهة والمجسّمة. ورؤية الله تعالى بالأبصار يوم القيامة والرّد على المعتزلة. والقول بقدّم القرآن والرّد على المعتزلة القائلين بخلق القرآن مع التنبيه إلى أشعريته في القول بأنّ الكلام هو المعنى القائم بالنفس. والقول بأنّ الله خلق أفعال العباد، والرّد على المعتزلة الذين قالوا بأنّ الإنسان يخلق فعله. وخلّص إلى القول: ((إنّ السهيلي المتكلّم كان يفكر باللغة قبل كلّ شيء، وإنّ السهيلي بما قدّمه من بحوث كلامية يمكن أن يُعدّ من أعلام المتكلّمين المناهجين عن مذهب أهل السنة لا عن تقليد وأتباع، ولكن عن اجتهاد واستقلال))⁽⁶⁾، وهناك مظاهر أخرى منها موافقته لأهل السنة في مسألة الاسم والمسمى، مخالفاً المعتزلة والأشاعرة.

فهل كان السهيلي سنياً حقاً؟ بالنظر إلى المعيار الذي ذكره الدكتور البنا فالسهيلي سني حقاً؛ فقد ردّ على المعتزلة ودافع عن مذهب أهل السنة! فهل هذا يكفي للقول بسنيته؟ أعني: هل ردّه على المعتزلة في المسائل التي يتفق فيها المذهبان السني والأشعري تصلح أن تكون معياراً للدلالة على سنيته؟ أم إنّ البنا قصّد بالسنية المذهب الأشعري؟ في الحقيقة هذا لا يكفي لمجموعة من الأسباب:

الأول: أنّ المذهب الأشعري من أقرب المذاهب إلى مذهب أهل السنة في العقيدة بالنسبة للفرق الأخرى فالقرب نسبي ((وهم بالجملة أقرب المتكلّمين إلى مذهب أهل السنة والحديث))⁽⁷⁾؛ وهذا يعني أنّهما سيتفقان في مجموعة من المسائل التي يُخالفان فيها المذهب المعتزلي، كما سبق في كلام البنا؛ وبناءً على ذلك فإنّ القول بسنيته لا يتوقف على مسائل اتّفاق المذهبين السني والأشعري، وإنّما يتوقف على مسائل الخلاف بينهما، مثل: إثبات الصفات الخبرية، والكلام النفسي، والعلاقة بين الخلق والمخلوق، والسهيلي خالف المذهب السني في المسائل السابقة كما سيأتي مُفَرَّقاً في مباحث هذه الدراسة.

الثاني: أنّ المذهب الأشعري تُوجد فيه مسائل من المذهبين السني والمعتزلي؛ فقد وافق المذهب السني في مسائل منها ما سبق، ووافق المعتزلة في مسائل أخرى، منها القول بأنّ الخلق هو المخلوق؛ وبناءً على ذلك لن يُدافع الأشاعرة عن المذهب السني في ما اتّفق فيه المذهبان الأشعري والمعتزلي، والسهيلي وافق المعتزلة في مسائل منها المسألة المذكورة كما سيأتي في المبحث الثاني من هذه الدراسة.

الثالث: أنّ لكلّ مذهب عقديّ مسائل خاصّة يُعرف بها لا يُشاركه فيها مذهب آخر، فأهل السنة يُثبتون الصفات الخبرية التي وردت عن طريق الخبر من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ الصحيحة، والأشاعرة يُقصرّون الكلام على المعنى النفسي، والمعتزلة يقولون بخلق القرآن؛ وبناءً على ذلك نجد أنّ الفاصل في نسبة أيّ عالم إلى مذهبٍ ما إنّما هو بقوله الصريح في المسائل الخاصة وليست المشتركة، والسهيلي قال بقول الأشاعرة في أنّ الكلام هو المعنى القائم في النفس، كما سيأتي في المبحث الأول من هذه الدراسة.

وليس بعيد أن يكون البنا قد قصَدَ بِسُنَّةِ السُّهيليِّ المذهبَ الأشعريَّ كما فعل كثيرٌ من متأخري الأشاعرة؛ لأنَّه كما نصَّ على أنَّه سلفيٌّ عندما قال: إِنَّ العَيْنَ واليَدَ صِفَتَانِ لِلَّهِ⁽⁸⁾، فكذلك نصَّ على أنَّه أشعريٌّ عندما قال: إِنَّ الكلامَ هو المعنى القائم بالنفس⁽⁹⁾، فلم يبقَ إلَّا القولُ بأنَّ السُّهيليَّ أشعريٌّ مُجتهدٌ.

السُّهيليُّ أشعريٌّ مُجتهدٌ:

نسبة السُّهيليِّ إلى المذهبِ الأشعريِّ بُيِّنَتْ على الأسبابِ الثلاثةِ السابقة، وزيادة على ذلك وُجدت ملامحُ المذهبِ الأشعريِّ في تحليلاته وترجيحاته، مثل: القولُ بالجازِ إذا تعدَّرَ صرْفُ الصِّفاتِ الخبريَّةِ عن ظاهرها، وهو نوعٌ من التَّعطيل؛ لأنَّه صرَّفَ لِلْفِظِ عن معناه القريبِ الظَّاهرِ من غيرِ مقتضى مُعَدِّدٍ به، ومثل الاعتماد على اللُّغة في تقرير مسائل العقيدة من غير نظرٍ إلى الأدلة الأخرى، ومثل الاستدلال بالمنطق وتقديمه على الدَّلِيلِ النَّقْلِيِّ.

والقولُ بأنَّه مُجتهدٌ يستند إلى المظاهر الآتية:

أولاً: أنَّه مُجتهدٌ في اللُّغة والنَّحو، وتحليلاته في كتاب (نتائج الفكر في النحو) شاهدةٌ على ذلك، وهذا الاجتهاد اللُّغويُّ أثرٌ في اجتهاده العَقَدِيِّ، بل نراه في النحو يتحرَّجُ من مخالفةِ سيبويه في أحدِ المواضع، فقال: ((ولولا الوحشةُ من مخالفةِ الإمام (أبي بشر) لَنَصَرْتُ قولَ الأخفش نصرًا مؤزَّرًا، وجلوتُ مذهبَه في منصَّةِ التَّحْقِيقِ مُفَسِّرًا! ولكنَّ النَّفسَ إلى نُصرةِ سيبويه أَمِيلٌ، واللهُ الموفِّقُ لِلصَّوابِ، وإليه المآبُ))⁽¹⁰⁾، في حين هاجم علماء العقيدة ومنهم مَنْ يُنسَبُ إليه المذهبُ الأشعريُّ، أعني أبا الحسن الأشعريَّ كما سيأتي في (ثانيًا).

ثانيًا: هجومه على علماء العقيدة المُتَّبِعِينَ لِلصِّفَاتِ وتسميئهم بالمشبهة والمُجَسِّمَةِ، ووَصَفَهُ لهُم بِالْعُجْمَةِ بناءً على فهمه اللُّغويُّ، فقال عن الأشعريِّ: ((أَمَّا الأشعريُّ فذهب في معنى الوجه إلى ما ذهب فيه من معنى العين واليد، وأنها صفات لله تعالى، لم تُعَلِّمْ من جهة العقول ومن جهة الشرع، وهذه عُجْمَةٌ أيضًا، فإنَّه نزل بلسان عربيٍّ مُبِينٍ، فقد فَهَمَتِ العربُ لَمَّا نزل بلسانها، وليس في لغتها أنَّ الوجهَ صِفَةٌ، ولا إشكال على المؤمن منهم ولا على الكافر في معنى هذه الآي التي احتيج آخر الزَّمان إلى الكلام فيها مع العُجْمان))⁽¹¹⁾! وذمُّه الأشعريُّ يُعَدُّ ذَمًّا لِلْعُلَمَاءِ الَّذِينَ قالوا بهذا القول في هذه المسألة مَنْ سَبَّهَهُ وَمَنْ جاء بعده وهم أهل السُّنَّةِ، ولا يناقض ما قرَّره سابقًا من أنَّ السُّهيليَّ أشعريٌّ؛ لأنَّه لم يذمَّ الأشعريَّ إلَّا لما وافق أهل السُّنَّةِ! وكما هو معلوم أنَّ الأشعريَّ في مرحلته العلميَّة الثالثة ترك كثيرًا ممَّا قاله سابقًا ورجع إلى مذهب أهل السُّنَّةِ، والقول في الصِّفات من ذلك، وما زال كثيرٌ يقرِّرون ما تركه الأشعريُّ وتراجع عنه ويُدافعون عنه وينسبونه إليه، والسُّهيليُّ واحد منهم.

ثالثًا: التَّفَرُّدُ في وضع ضابط للصِّفاتِ الخبريَّةِ، وترجيحه لمذهب السُّنَّةِ في العين واليد وأنَّ المراد بهما الصِّفة كان مبيَّنًا على اللُّغة، فالعَيْنُ عنده صِفَةٌ حَقِيقِيَّةٌ ((لأنَّها صِفَةٌ في معنى الإدراك، وإمَّا الجاز في تسمية العضو بها، وكلُّ شيء يُوهَم الكفر والتجسيم فلا يُضاف إلى الباري حقيقة ولا مجازًا))⁽¹²⁾، أي: إنها ((صفةٌ سُمِّيت الجارحة بها مجازًا، ثُمَّ استمرَّ الجازُ فيها حتَّى نُسِيت الحقيقة، ورُبَّ مجازٍ كَثُرَ واستُعْمِلَ حتَّى نُسي أصله وتركته

حقيقته⁽¹³⁾؛ فقال بقول ((لم يُعرف لأحدٍ قبله))⁽¹⁴⁾؛ إذ ((أَكَسَبَ السُّهيلي لفظَ العين واليد دلالة لم يقلها أحدٌ من متقدمي اللُّغويين))⁽¹⁵⁾، ولمَّا لم يَطْرُدْ ضابطُهُ في المراد بالصِّفات الأخرى كالوجه والأصابع والسَّاق والقدم والأذن واليمين وغيرها من الجوارح ناقض نفسه وخَرَجَها على أنَّها من باب التَّمثيل لا الحقيقة! ((وكذلك لا يُضاف إليه سبحانه شيء من آلات الإدراك كالأذن ونحوها؛ لأنَّها في أصل الوضع عبارة عن الجارحة لا عن الصِّفة التي هي آلة لها، فلم يُثقل لفظها إلى الصِّفة، أعني السَّمع مجازًا ولا حقيقة، إلا أشياء وردت على جهة المثل))⁽¹⁶⁾، مُحتجًا بعدم بيان الرسول ﷺ، وعدم ادِّعاء الكفَّار التَّنَاقُضَ في ذلك، وعدم سؤال الصحابة عنه⁽¹⁷⁾.

رابعًا: حكايته لقول بعضهم في قوله تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: 118]، مستشهدًا به، قال السُّهيلي: ((ولم يقل: إِنَّكَ أَنْتَ الغفور الرَّحيم، قالوا: لأنَّه لم يُرد أن يستغفر لهم))⁽¹⁸⁾؛ فهذا التفات لغوي لم يتحرَّز منه عقديًّا؛ إذ كيف يُعتقَد ذلك في نبي؟! خامسًا: تسميته لبعض أسماء الله الحسنى بالأسماء الجميلة، والاسم الجميل عنده ((هو ما دلَّ كلُّ واحد منها على معانٍ لا على معنى مفرد، كقولك: عظيم ومجيد وكريم، فإنَّ كلَّ واحد من هذه الأسماء لا ينبئ عن معنى مفرد، فإنَّ العظيم من اتَّصف بصفات كثيرة من صفات المدح، والمجيد كذلك إمَّا هو في معنى الزيادة في الشرف على غيره))⁽¹⁹⁾.

لتلك المعايير والأسباب وُصِفَ السُّهيلي بأنَّه أشعريُّ مُحتجِدٌ، وهناك معايير أخرى تؤدِّي إلى نتائج تختلف عن نتيجة هذه الدِّراسة، مثل معيار الرَّدِّ على المعتزلة في المسائل التي خالفوا فيها أهل السُّنَّة وهو المعيار الذي اعتمده البنا كما سبق، ومثل معيار العدد الذي يعتمد عدد المسائل التي توافق المذهب؛ فإذا رجَّح عالم ما مسائل للمذهب المعتزلي أكثر من مسائل المذاهب الأخرى، نُسب إلى الاعتزال، وهذا المعيار مُتَّبَع في تحديد المذهب النحوي أو الفقهي.

ولعلَّ من المهم هنا أن نُجمل عقيدة الأشاعرة وبخاصة ما يتعلَّق بالأفعال؛ إذ عليها مدار المسائل الأخرى، ونترك التفاصيل للبحث؛ ليسهل فهم المسائل المبحوثة، وذلك كالآتي: مذهب الأشاعرة في أفعال الله المتعدِّية التي يتعدَّى أثرها إلى المخلوق كالخلق من (خَلَقَ) والرزق من (رَزَقَ)، واللازمة التي لا يتعدَّى أثرها إلى المخلوق كالجيء والنزول، مذهبهم أنَّهم لا يُثبتون إلا بعضًا منها وينفون أكثرها، تبعًا لمذهبهم في الصِّفات فالكلام في الأفعال قريب من الكلام في الصِّفات؛ إذ فعلُ الله صفةٌ له، وقالوا عن كثيرٍ من الأفعال: إمَّا مخلوقة منفصلة عن الله غير قائمة به، مثل: الكلام من الفعل (كَلَّمَ)؛ إذ لو قام به فعل لكان قد قام به عرض، والعرض لا يبقى زمانين كما يقولون؛ فهذا يوجب التَّجُدُّ والحدوث؛ وهذا جعلهم لا يُفرِّقون بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق والإيجاد والموجود، وعند حديثهم عن الأثر الإلهي لا يُفرِّقون بين الخلق الذي هو فعلُ الله وصفته والمخلوق الذي هو أثر صفة الخلق؛ فإذا ورد مصطلح الأثر عندهم فإمَّا يقصدون به الخلق والمخلوق إذ لا فرق

عندهم بينهما. والأفعال عندهم عبارة عن حركات الفاعلين وليست أفعالهم حقيقة، وهذا جعلهم يقولون: إنَّ الفاعل الحقيقي لكل الأفعال هو الله، فلا فاعل غير الله، وإنَّ أسند فعل إلى غير الله فهو توسُّع ومجاز؛ إذ لا تأثير للمخلوق في الفعل ولا قدرة له على الفعل بتفاصيل عندهم، وفعل المخلوق كسب على خلاف بينهم في المقصود بالكسب، وفعل المخلوق يقع مقارنًا لفعل الله لا قبله ولا بعده على خلاف يسير بينهم، والله سبحانه وتعالى يفعل الفعل عند وجود السبب وليس بالسبب، وليست الأفعال تابعة لمشيئة الله لأنَّ ذلك يستلزم الحدوث والتَّجُدُّد، وتعددت أقوالهم في ماهية الفعل والصفة أحدث أم عَرَض؟ فتارة تجدهم يجعلون الصِّفة عرضًا لأنَّ الاسم مستلزم للصفة، وتارة ينفون أن تكون الصِّفة عرضًا؛ إذ العرض عندهم لا يبقى زمانين، ولو بقي زمانين لأوجب تجدد الأفعال والصفات وحدوثها.

التَّحْلِيلُ النَّحْوِيُّ الْعَقْدِيُّ:

المقصود بالتَّحْلِيلِ النَّحْوِيِّ الْعَقْدِيِّ تمييزُ ألفاظ الجملة من خلال صيغتها وموقعها وتحديد دلالتها المرتبطة بالعتيدة الإسلامية. ومعنى ذلك أنَّ المقصود بالنحو هنا معناه العامُّ ليشمل الصِّرف، وأنَّ الدَّلالة الْعَقْدِيَّة لا يُشترط أن تكون محلَّ خلاف، فهي تشمل ما فيه خلاف وما كان محلَّ اتفاق تنزيهاً أو إثباتاً. كما أنَّ هذا المصطلح المركَّب أخرج التَّحْلِيلَاتِ النَّحْوِيَّة التي لم يربطها السُّهيلي بالعتيدة، وكذلك أخرج المسائل الْعَقْدِيَّة التي لم تقتزن بالتَّحْلِيلِ النَّحْوِيِّ، إلَّا مسائل محدودة كان لاختياره أثر عقديٌّ ولم يربط بينهما، فخرجت مخرج الغالب.

المبحث الأول: التَّحْلِيلُ النَّحْوِيُّ الْعَقْدِيُّ في مسائل العوامل والمصطلحات وحدودها:

سيتناول هذا المبحث التَّحْلِيلِ النَّحْوِيِّ الْعَقْدِيِّ في مسائل العوامل والمصطلحات التي وردت في كتاب (نتائج الفكر في النحو)، فمن العوامل المعنوية القصد: وهو النِّية شرعاً، فكما أنَّ لِلنِّية تأثيراً في المعمول فكذلك للقصد تأثير في المقصود، والقصد يعمل النَّصب في المقصود، وأوضح ما يكون في المصادر التي لا أفعال لها لتكون دلالتها مطلقة، ((نحو: سبحان الله، فإنَّ سبحان اسم ينبي عن العظمة والتَّعْزِيز، فوقع القصد إلى ذكره مجرداً من التقييدات بالزَّمان أو بالأحوال؛ ولذلك وجب نصبه كما يجب نصب كلِّ مقصود إليه بالذَّكر، نحو (إياك) ونحو (ويل زيد ويوحه)، وهما أيضاً مصدران لم يُشتقَّ منهما فعل، حيث لم يحتج إلى الإخبار عن فاعلهما، ولا احتج إلى تخصيصهما بزمن، فحكمهما حُكم سبحان الله ونصبهما كنصبه؛ لأنَّه مقصودٌ إليه))⁽²⁰⁾، وكذلك ((المنادى منصوب بالقصد إليه وإلى ذكره))⁽²¹⁾، والسُّهيلي متابع لشيخه ابن الطَّراوة الذي يُعَدُّ أول من قال بهذا العامل، ((هذا ولم يُناقش المتأخرون هذا العامل، وكلُّ ما قالوه: إنَّه لم يُعهد في عوامل النَّصب))⁽²²⁾، وهذا العامل ((يستحقُّ وقفة ونظرة تقدير؛ ذلك أنَّ ما يقوله النُّحاة من أنَّ العامل في مثل هذه الأسماء مُقدَّر قول لا يقوم على أساس قوي؛ إذ لم يُعهد ظهوره في شيء من الكلام، وممَّا يُقوِّي القول بهذا العامل أنَّه وثيق الصِّلة بالنَّظرة البلاغية التي تقول: إنَّ ما قُدِّم فلغرض مثل الاهتمام أو التخصيص،

وليس بين الاهتمام والقصد فرق، بل يكاد يكون كلُّ منهما عينَ الآخر⁽²³⁾، وأقوى من ذلك أنَّ النِّية مسألة عَقْدِيَّة محلُّها القلب تؤثر في العمل والمعمول، وهكذا القصد عاملٌ معنويٌّ يؤثر في المعمول.

ومن المصطلحات النُّحويَّة مصطلح الكلام: وهو من المسائل الأساسيَّة في التَّفريق بين الفرق؛ فأهل السُّنَّة⁽²⁴⁾ يُعرِّفون الكلامَ بتعريف النُّحاة المشهور، الذي ينصُّ على أنَّه اللَّفْظ المركَّب المفيد بالوضع؛ فعند الإطلاق يشمل اللَّفْظ والمعنى، فيثبتون صِفة الكلام لله صِفة ذاتيَّة فعليَّة فهو يتكلَّم بمشيئته كلامًا حقيقيًّا، والقرآن عندهم هو كلام الله غير مخلوق، تكلم به حقيقة بحرف وصوت كما يليق به سبحانه، والله يوصف بأنَّه متكلم وليس المتكلم من أسمائه لأنَّها توقيفيَّة. والمشهور عن المعتزلة⁽²⁵⁾ أنَّهم ينفون صِفة الكلام عن الله، والكلام عندهم فعل من أفعال الله المخلوقة، فهو صِفة فعل وليس بصفة ذاتيَّة، أي: ليس من صفاته إذ هم مشبته للأسماء نافية للصفات، وهو منفصلٌ عنه غير قائم بذاته، والله عزَّ وجلَّ يُوصف بأنَّه متكلم لأنَّه فاعِل للكلام خالق له؛ إذ المتكلم عندهم هو مَنْ فَعَلَ الكلام وليس مَنْ قام بالكلام؛ لأنَّ إثبات صِفة الكلام له تُوجب أنَّ يكون مُتكلِّمًا بجميع أنواع الكلام الصِّدق والكذب والحسن والقيح، وهذا يؤدي إلى ألا تقع الثَّقة بشيء من الشَّرع والإسلام، فجعلوا صِفة الكلام كصفة العلم من حيث شمولها للموجود والمعدوم⁽²⁶⁾، والقرآن عندهم كلام الله لأنَّه فاعله لا قائله كما سبق، مخلوق لأنَّه منفصل عنه قائمٌ بغيره، خَلَقَه في محلٍّ لا يتأتَّى من القادرين إيجاد الكلام فيه بالقدرة العاديَّة كالشَّجرة، بهذا يمكن الجزم بأنَّه من فَعَلَ القادر، وهذا يؤدي إلى القول بأنَّه ليس بكلام الله حقيقة لأنَّه مخلوقٌ غير قائم بذاته، وهكذا كلُّ صفات الفاعل تُفيد وقوع الفعل منه ولا تُفيد له حالًا، وكلُّ ألفاظ الكُتب السَّماويَّة خلقها الله في الهواء أو في جسم سمعه المَلَك وأوحى به إلى رسول، ومحاولة منهم لدفع التناقض أنكر بعضهم أنَّ يكون الكلام مكوَّنًا من حروف تخرج من مخرج مخصوص؛ لأنَّ الله قد يُوجد الكلام في جسم ليس له مخرج كالشَّجرة⁽²⁷⁾، هذا هو المشهور عن المعتزلة، وهناك كلامٌ للقاضي عبد الجبار يُثبت فيه أنَّ القرآن كلام الله ووحيه غير أنَّه مخلوق، أنقله بنصِّه، قال: ((وأما مذهبنا في ذلك، فهو: أنَّ القرآن كلام الله ووحيه، وهو مخلوق مُحدَث ... وإذن هو الذي نسمعه اليوم ونتلوه، وإن لم يكن محدثًا من جهة الله تعالى فهو مُضاف إليه على الحقيقة، كما يُضاف ما تنشد اليوم من قصيدة امرئ القيس على الحقيقة، وإن لم يكن محدثًا لها من جهته الآن))⁽²⁸⁾.

والأشاعرة⁽²⁹⁾ حصروا الكلام الحقيقي في المعاني القائمة بالنفس، وأنَّه لازم للذات لا ينفك عنها، فليس لفظًا بحرف ولا صوت، قال الجويني: ((الكلام الحقُّ عندنا قائم بالنفس ليس حرفًا ولا صوتًا وهو مدلول العبارات والرُّثوم والكتابة وما عداها من العلامات))⁽³⁰⁾، ووفق ذلك فهو صِفة ذاتيَّة أزليَّة، والله لا يتكلَّم بمشيئته، أمَّا الألفاظ فهي مخلوقة مُحدثة، والقرآن عندهم عبارة عن كلام الله ومدلوله وحكاية عنه، وحروفه ليست من كلام الله حقيقة بل مجاز؛ تنزيهاً له عن أن تحلَّ به الحوادث، وهذا يؤدي إلى مشابهة قول المعتزلة من جهة فوافقوا أهل السُّنَّة في إثبات صِفة الكلام لله إجمالًا، ووافقوا المعتزلة تفصيلاً في أنَّ ألفاظ القرآن حادثة

مخلوقة كحدوث العبد، ووافق السُّهيليُّ الأشاعرة في تعريف الكلام، فقال: ((وأما الكلام فهو اسم مفرد يُعبرُ به عن المعنى القائم في النَّفس الذي تدلُّ عليه العبارات، وما يُصطلح عليه من الإشارات.

ثمَّ قد يُسمَّى اللَّفْظُ الدَّالُّ عليه كلامًا، على مذهب العرب في تسميتهم الشَّيء باسم الشَّيء الذي اتَّصل به أو كان سببًا له))⁽³¹⁾، أي إنَّ المتكلِّم هو مَنْ قام به الكلام، وليس هو الذي فعل الكلام، وقال: ((اعلم أنَّ الكلام صفةٌ قائمة في نفس المتكلِّم يُعبرُ للمخاطب عنه بلفظ أو لحظ أو بخطٍّ، ولولا المخاطب ما احتيج إلى التعبير عمَّا في نفس المتكلِّم))⁽³²⁾، أمَّا القرآنُ فيرى السُّهيليُّ أنَّه كلامُ الله، قدسم غيرُ مخلوق ولا حادث، والخلق والحدوث يرجع ((إلى عبارات المخلوقين وألفاظهم، دون كلام ربِّ العالمين، المتقدِّس عن الحرف والصَّوت الذي ينتظم منه اللَّفْظ))⁽³³⁾، فالعبد وكلامه مُحَدَّثانِ مخلوقان؛ لأنَّ مذهبهم أنَّ الكلام لا يقوم بالمتكلِّم نفسه وإنَّما يقوم بغيره، وعقيدته في أنَّ الكلامَ نفسِيٌّ قاده إلى الرِّبط بين المواضع التي يُحتَمَل فيها التَّنَاقُضُ وَكُسْرُ الأصل الذي أقامه، قال عن حرف التَّفْسِير (أَنْ): ((ولا يكون تفسيرًا إلا لفعل في معنى التَّراجم الخمس الكاشفة عن كلام النَّفس؛ لأنَّ الكلام القائم في النَّفس والغائب عن الحواس في الأفتدة، تكشفه للمخاطبين خمسة أشياء: اللَّفْظ، والخطُّ، والإشارة، والعقد، والنَّصب، وهي لسان الحال، وهي أصدق من لسان المقال))⁽³⁴⁾، إنَّها الفكر!

ومن المصطلحاتِ مصطلح الاشتقاق: سيكونُ الحديث هنا عن أسماء الله بين الاشتقاق والجمود، فمذهب أهل السُّنَّة⁽³⁵⁾ أنَّها مشتقةٌ تدلُّ على الاسم والصفة، وهو مبنيٌّ على أنَّها غيرُ مخلوقة وأنَّ الله هو الَّذي سمَّى نفسه بها؛ لحديث: (قال الله: أَنَا الرَّحْمَنُ خَلَقْتُ الرَّحِمَ، وَشَقَقْتُ لَهَا اسْمًا مِنْ اسْمِي، فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلْتُهُ، وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعْتُهُ - أو قال: بَنَيْتُهُ -)⁽³⁶⁾، وحديث: (أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ، سَمِّيتَ بِهِ نَفْسَكَ)⁽³⁷⁾، والجهمية والمعتزلة⁽³⁸⁾ يقولون بجمودها وعدم اشتقاقها فلا معاني لها ولا تُشتقُّ منها صفات، وهذا مبنيٌّ على قولهم بخلق أسماء الله تعالى وأنَّه سمَّى نفسه بها بعد خلق الخلق أو أنَّ المخلوقين هم الذين سمَّوه بها. والسُّهيليُّ يرى أنَّ أسماء الله مشتقةٌ إلا اسمًا واحدًا وهو (الله)، وعلل ذلك بـ((أنَّه سَبَقَ الأشياء التي زعموا أنَّه مشتقٌّ منها، لا نقول: إنَّ اللَّفْظ قديم، ولكنَّه متقدِّم على كلِّ لفظ وعبرة.

ويشهد بصحة ذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مریم: 65]، فهذا نصٌّ في عدم المسمَّى، وتنبیه على عدم المادة المأخوذ منها الاسم))⁽³⁹⁾؛ فالألف واللام من الكلمة نفسها، وهمزتها همزة قطع صارت وصلًا لكثرة الاستعمال. والسُّهيليُّ مسبوق بالخليل والزَّجاج وشيخه ابن العربي⁽⁴⁰⁾، والقائلون بالاشتقاق في هذا الاسم اختلفوا في تحديد ما اشتقُّ منه، وتعارضت أقوالهم وتعارضها يُضعف القول بالاشتقاق عند السُّهيليِّ⁽⁴¹⁾.

وقد تعقَّب ابنُ القيم السُّهيليُّ فقال: ((زعم السُّهيليُّ وشيخه أبو بكر بن العربي أنَّ اسمَ الله غير مشتقٍّ؛ لأنَّ الاشتقاق يستلزم مادةً يُشتقُّ منها، واسمُه تعالى قديم، والقديم لا مادة له فيستحيل الاشتقاق، ولا ريب أنَّه إنَّ أريد بالاشتقاق هذا المعنى وأنَّه مستمدٌّ من أصل آخر فهو باطل.

ولكنّ الذين قالوا بالاشتقاق لم يُريدوا هذا المعنى، ولا أمّ بقلوبهم، وإنما أرادوا أنّه دالٌّ على صفة له تعالى⁽⁴²⁾.

واضح أنّ الخلاف السابق ينبغي أن يُردَّ إلى معنى الاشتقاق، فالمسألة من المسائل التي يُرجع فيه إلى القصد؛ فإن كان المقصود به أخذ فرع من أصل فالقول بالاشتقاق في أسماء الله تعالى ليس بسديد وهذا أقرب إلى الاشتقاق الصّريّ، وإن كان المقصود به تضمّن الفرع معنى الأصل وزيادة وتلاقيهما في اللفظ والمعنى فالقول بالاشتقاق في أسماء الله سديد. ولعلّ هذا الأخير هو مقصد أهل اللغة والعقيدة ويُحْمَل عليه تعبيرهم في تعريف الاشتقاق بأنّه أخذ لفظ، أو اقتطاع فرع، أو نزاع لفظ، وغيرها⁽⁴³⁾.

ومن المصطلحات الاسم والمسمّى: وهذه من مسائل الخلاف المشتركة بين علماء الشريعة وعلماء النحو وعلماء الكلام، وهذه المسألة من المسائل التي تقوم على القصد لا على اللفظ؛ ولذلك لا نستطيع أن نُحدّد مذهب أحد من العلماء حتّى نعلم مقصده؛ فالجهميّة والمعتزلة والخوارج والزيدية⁽⁴⁴⁾ مذهبهم أنّ (الاسم غير المسمّى)، ويعنون بها أنّ أسماء الله ليست هي الله بل غيره، وغيره مخلوق فأسماءه مخلوقة وليست أزليّة، وهذا مرتبط بعقيدتهم في خلق القرآن؛ إذ أسماءه موجودة في القرآن الكريم. والأشاعرة والماتريدية⁽⁴⁵⁾ مذهبهم أنّ (الاسم هو المسمّى) أو (الاسم عين المسمّى)، ويعنون بهما اتحاد الاسم والمسمّى. وأهل السنة⁽⁴⁶⁾ مذهبهم أنّ (الاسم للمسمّى) لنصّ القرآن عليه⁽⁴⁷⁾ أو (الاسم من المسمّى)، وتوقفوا في المقولات الأخرى حتّى يُعرف مراد القائل بها؛ فمقولة (الاسم غير المسمّى) يُنظر فيها إلى كلمة (غير) إذ جعلت الجملة مُحمّلة تحتل معنيين؛ أحدهما باطل وهو مُراد الجهميّة والمعتزلة كما سبق، والآخر صحيح وهو المعنى اللُّغويّ الذي يُفرّق بين الاسم والمسمّى به؛ فالاسم هو اللفظ الذي يدلّ على المسمّى ويكون علماً له، أمّا المسمّى فهو الذي وُضع الاسم له. وكذلك مقولة (الاسم هو المسمّى) ومثلها (الاسم عين المسمّى)، وهما مقولتان للأشاعرة والماتريدية؛ فإن كانت تعني أنّ الاسم يُراد به المسمّى نفسه ويدلّ عليه معنى فهذا صحيح، أمّا إن كانت تعني أنّ الاسم والمسمّى متّحدان لفظاً فباطل، وهذا هو الذي نفاه السُّهيلي عن العرب والنُّحاة وبخاصّة سيويّه، وشنّع على من ينسب إليهم القول بذلك، وتعجّب منه كيف لا يستحي⁽⁴⁸⁾؛ إذ المسمّى شخص في العيان أو الأذهان، والاسم هو اللفظ الدالّ عليه؛ ولذلك فإنّ كلّ ما يدخل على الاسم من خفض ونصب ورفع، وكل ما يعترّيه من حذف أو زيادة، كلّ ذلك لا يُصيب الشَّخص المسمّى بذلك الاسم شيء منه⁽⁴⁹⁾! وهكذا من نطق كلمة نار وحروفها لا يصيبه لُهبها وحرّها! وقد خلّص الشيخ خالد الأزهرّي إلى ((أنّ الخلاف لفظي، وذلك أنّ الاسم إذا أُريد به اللفظ فغير المسمّى، وإن أُريد به ذات الشيء فهو عينه، لكنّه لم يشتهر بهذا المعنى⁽⁵⁰⁾، وهو بهذا متابع للغزالي، وأمّا السُّهيلي فيرى أنّها مهمّة فيقول: ((وإن كان أبو حامد قد زعم أنّها طويلة الدليل، قليلة النّيل. وليس الأمر عندي كما ذكر، بل نيلها كثير لمن نظر واستبصر))⁽⁵¹⁾، وهذا لا يُخالف ما بدأنا به المسألة من أنّ الخلاف قصدي بل يؤيده.

وقد أطل السُّهيلي في ذكر أسباب الخلاف فيها، كما أطل في عرضها ومناقشتها والرّد على مُخالفيه واستدلالاتهم بالنصوص المختلفة، وخلص إلى التفريق بين المصطلحات الثلاثة: فالاسم ((هو اللفظ الدال على المُسمّى))⁽⁵²⁾، وهو تعريف نحويّ ليس بمنطقيّ، والمسمّى هو ((عبارة عن الشّخص الموجود في العيان والأذهان))⁽⁵³⁾، والتّسمية هي ((عبارة عن فعل المسمّى ووضعه الاسم عبارة عن الشّيء المسمّى به))⁽⁵⁴⁾، وبناءً على ذلك رجّح أنّ الاسم غير المُسمّى، وأنّه مذهب النّحويين، غير أنّه فضّل ترجيحه عند حديثه عن اسم الله تبعاً لقائله (مصدره)، رابطاً هذه المسألة بمسألة الخلاف في كلام الله وخلق القرآن قائلاً: ((إذا تلقّيته من كلامه فلا تقل: هو هو، ولا تقل: هو غيره؛ لأنّه حينئذ من كلامه القلم، وإذا تلقّيته من كلام غيره فهو لا محالة غير المُسمّى. إذن الاسم كلمة، فحكمها حكم الكلام الذي هي منه، والقائل إنّ الاسم هو المُسمّى على الإطلاق مُخالفٌ لمذاهب أهل السُّنّة؛ لأنّ أصلهم في الكلام أن لا يقال: هو هو))⁽⁵⁵⁾، ويلزم القائل بأنّ الاسم هو المسمّى القول بأنّ أسماء الله تعالى ((مخلوقة أو صفاته محدثة، وهذه عقيدة من زلت عنها قدمه أريق دمه))⁽⁵⁶⁾؛ إذ كيف تكون أسماءه الحسنى وصفاته العليا مخلوقة وهو الذي سمّى نفسه بهذه الأسماء ووصفها بهذه الصّفات في القرآن الكريم ((الذي هو صفة ذاته؛ لأنّ القرآن قدس لا محالة، وتعبساً لمن يُخالف فيه من فرق الضلالة))⁽⁵⁷⁾! ، وتلزمه كثيرٌ من الإلزامات الأخرى كتأثير الشّخص بالرفع والنّصب والخفض، وحرق النار لمن نطق باسمها وحروفها كما سبق، فهذا تحليل يقرّر عقيدة أهل السُّنّة.

وفي معرض رده على استدلالات المخالفين بمثل ما ورد من الأمر بتسبيح الاسم في مثل قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: 1]، بيّن لم أفحّم الاسم في بعض الآيات مع أنّ المطلوب تسبيح الله لا تسبيح اللفظ الدال عليه، وعلل ذلك بأنّ ذكر الاسم هنا جاء تنبيهاً على أنّ الذّكر يجب أن يكون بالقلب واللّسان معاً لا بالقلب حسب؛ ولذلك عندما امثل النبي ﷺ لأمر ربّه بالتّسبيح قال: سبحان ربّي، ولم يقل: سبحان اسم ربّي⁽⁵⁸⁾! ولم يقولوا في الدّعاء يا اسم الله ارحمني، ولا في التّكبير: اسم الله أكبر، ولا عن السّجود: سجدت لاسم ربّي، ولا عن الخوف: خفت اسم ربّي! فالمراد بتسبيح المُسمّى وهو الله، ((فدلّ ذلك كلّهُ على أنّ الاسترحام والاستعطاف والسّجود والخوف لا تعلّق له بالاسم الذي هو عبارة عن المسمّى - جلّ جلاله - وأنّ المسمّى هو المقصود بذلك كلّهُ، ولو كان الاسم هو المُسمّى لما امتنع شيءٌ من ذلك))⁽⁵⁹⁾. والاسم ذكّر لحكمة الجمع بين القلب واللّسان عند ذكره، ((وهذه نكتة لِمَتدبّرّها خيرٌ من الدُّنيا بمخاديرها، والحمد لله على ما فهِم وعَلِم))⁽⁶⁰⁾. ولهذه المسألة ارتباط بمسألة الإيمان؛ ((إذ الإيمان هو الإقرار باللّسان والجنان معاً، ألا ترى أنّ غير الأديمين لم يُخبر عنهم أنّهم يُسبّحونه باسمه، وإنّما قيل: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وفي الملائكة: ﴿وَيُسَبِّحُونَهُ﴾، فهذه فائدة ذكر الاسم مقروناً بالتّسبيح والذّكر دون سائر العبادات، فقد قيل له: ﴿اتَّقِ اللَّهَ﴾، ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ﴾، ولا يجوز هاهنا ذكر الاسم البتّة، وكذلك:

﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾⁽⁶¹⁾. وكون الإيمان إقراراً باللسان مع تصديق القلب هو أحد قولَي الأشعري⁽⁶²⁾، والقول الثاني الاختصار على تصديق القلب، وكلاهما أخرج العمل من مفهوم الإيمان وهذا يُسمَّى الإرجاء، ومُعْتَقِدُ أهل السُّنَّةِ⁽⁶³⁾ أَنَّ الإيمان قولٌ باللسان واعتقادٌ بالجنان وعملٌ بالجوارح والأركان، يزيدُ بالطَّاعة وينقص بالعصيان.

وكذلك ما ورد من تعدّي الفعل (سَبَّح) إلى (اسم) بالباء مع كونه لازماً في قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: 74 و96، والحاقة: 52]، فهذا دليلٌ على تضمين الفعل (سَبَّح) معنى (صلِّ)، أي: صلِّ مُفْتَتِحاً صلاتك بذكر اسم ربِّك⁽⁶⁴⁾، وإذا أراد التَّسْبِيح المجرَّد ولم يُرد التَّضْمِين فلا معنى لوجود الباء.

وكذلك احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا﴾ [يوسف: 40]، فالمعبود هو المُسَمَّى وهي الأصنام، فكيف ذكَّر الأسماء؟ أليس هذا بإقرار أنَّ الاسم هو المُسَمَّى؟ غلط السُّهيليُّ استدلالهم ثُمَّ قال: ((والجواب: أنَّهم ما عبدوا إِلَّا المُسَمَّيات، ولكنَّهم عبدوها مِنْ أَجْلِ الأسماء المفخَّمة الهائلة التي اخترعوها لهم، كاللَّات والعُزَّى، وتلك أسماء كاذبة غير واقعة على حقيقة، فكأنَّهم لم يعبدوا إِلَّا الأسماء التي اخترعوها. وهذا من المجاز البديع الغريب، وكذلك قامت الحجَّة عليهم، ولو كانت الأسماء ها هنا هي المُسَمَّيات لَقُلَّت فائدة الكلام، ولَحُلَّ عن الإعجاز والبلاغة هذا النِّظام))⁽⁶⁵⁾. أمَّا الشُّواهد الشَّعرية التي استشهد بها القائلون بأنَّ الاسم هو المُسَمَّى من مثل قول لبيد⁽⁶⁶⁾:

إلى الحول ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيْكُمَا وَمَنْ يِيكَ حَوْلًا كَامِلًا فَقَدْ اعْتَذَرَ

فقد جعل النُّحَاهُ (ثُمَّ السَّلَامُ عليكما) موضع الشَّاهد من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، والمعنى عندهم: ثُمَّ اسم معنى السَّلَام؛ فيكون معنى باسم الله: باسم معنى الله، أو باسم معناه الله، على حذف المضاف⁽⁶⁷⁾. ولم يُوافقهم السُّهيليُّ وإِنَّمَا رَدَّ عليهم مِنْ جِهَتَيْنِ؛ الأولى أَنَّ لبيداً أراد أن يَحْيِيَهُمَا بلفظ السَّلَام الذي هو اسم من أسماء الله الحسنى؛ فأضاف التَّحِيَّةَ إلى اسم الله إضافةً تشريف ((كأنَّه يقول: لو وجدتُ سلاماً أشرفَ مِنْ هذا لَحَيَّيتُكم به، ولكنِّي لا أجده لأنَّه اسم السَّلَام))⁽⁶⁸⁾. والجهة الثانية أَنَّ لبيداً أراد أن يَقَعَ اللَّفْظُ بالتسليم والوداع بعد حول من قوله إِيَّاه؛ ولذلك قال: (ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عليكما)، ولو أراد وقوعه في حالِ قوله إِيَّاه لقال: (ثُمَّ السَّلَامُ عليكما)، ولو قاله ((لكان مُسَلِّماً في وقته الذي نطق به في البيت ... وذلك أَنَّ السَّلَامَ دعاءً، فلا يتقَيَّد بالزَّمان المُستقبل وإِنَّمَا هو لِحِينه، ألا ترى أَنَّهُ لا يُقال: بعد الجمعة اللهم ارحم زيدا، ولا بعد الموت اللهم اغفر لي، إِنَّمَا تقول: اللهم اغفر لي بعد الموت، فيكون (بعد) ظرفاً للمغفرة، والدُّعاء واقعٌ لِحِينه.

فإنَّ أردت أن تجعل الوقتَ ظرفاً للدُّعاء صرَّحتَ بلفظ الفعل، فقلتَ: بعد الجمعة أدعو بكذا، أو أَسْلَم؛ لأنَّ الظروف إِنَّمَا تُقَيَّدُ بها الأحداث الواقعة فيها خبراً أو أمراً أو نهيّاً، وأمَّا غيرها من المعاني كالعقود، أعني: عَقْدُ الطَّلَاق وعَقْدُ اليمين، وكالدُّعاء والتَّمَنِّي والاستفهام وغير ذلك من المعاني فإنَّما هي واقعة لِحِينِ النُّطق بها

... فلا تعلق للظروف إلا بالأحداث⁽⁶⁹⁾، فتأمل كيف مزج التحليل النحوي بالعقيدة بأسلوب تُوقر أنه ما أراد إلا النحو.

ومن المصطلحات مصطلح التَّعْت: يُرادفه مصطلح الصِّفَة، فهل المعنى اللُّغويُّ لهما واحد؟ وهل يجوز إطلاق المصطلحين على ما يختصُّ بالله سبحانه وتعالى؟ يقول السُّهيلي: ((وَأَمَّا صِفَاتُ الْبَارِي سُبْحَانَهُ فَلَا نَرَى أَنْ نَسَمِّيَهَا نِعَوَاتًا؛ تَحْرُجًا مِنْ إِطْلَاقِ هَذَا اللَّفْظِ؛ لِعَدَمِهِ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ. وَقَدْ وَجَدْنَا لَفْظَ الصِّفَةِ فِي الصَّحِيحِ، فَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلرَّجُلِ الَّذِي كَانَ يَقْرَأُ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] فِي كُلِّ رَكْعَةٍ: لَمْ تَفْعَلْ؟ فَقَالَ: أَحْبَبْتُهَا لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ⁽⁷⁰⁾)). وعن أقسام ما يُنعت به يقول: ((التَّعْتُ فِي الْمُحَدِّثِينَ يَكُونُ بِالصِّفَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ نَحْو: عَاقِلٌ وَعَالِمٌ، وَبِصِفَةِ فِي مَعْنَى النَّفْيِ كَقَوْلِكَ: وَاحِدٌ وَظَاهِرٌ، لِأَنَّهَا لَا تَدُلُّ عَلَى مَعْنَى زَائِدٍ مَوْجُودٍ فِي نَفْسِ الْمَنْعُوتِ، وَإِنَّمَا تَدُلُّ عَلَى نَفْيِ شَيْءٍ عَنْهُ. وَيَكُونُ بِصِفَةِ فَعْلِيَّةٍ، إِلَّا أَنَّ⁽⁷²⁾ الْفِعْلَ فِي الْمُحَدِّثِينَ رَاجِعٌ إِلَى الصِّفَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ مِنْهُمْ هُوَ حَرَكَةُ الْفَاعِلِ، وَالْحَرَكَةُ مَعْنَى فِي الذَّاتِ، بِخِلَافِ أَفْعَالِ الْبَارِي - سُبْحَانَهُ - فَإِنَّهَا لَيْسَتْ بِحَرَكَةِ فَاعِلٍ، وَإِنَّمَا هِيَ فِي غَيْرِهِ لَا فِي نَفْسِهِ⁽⁷³⁾)). واستثناء أفعال الباري مبني على عقيدة تنزيه الباري من الحركة والانتقال والحجيء والنزول وغيرها من الصفات، وانطلاقاً من عقيدتهم في نفي الأفعال الاختيارية إجمالاً وأنها لا تقوم بذات الباري؛ لاعتقادهم أنها تدل على التجسيم والحدوث والحركة.

ومن المصطلحات مصطلح بدل شيء من شيء: اقتصر السُّهيلي على هذا المصطلح، ولم يذكر مصطلح الجمهور (كُلٌّ مِنْ كُلٍّ) عند ذكره أنواع البدل؛ بدل بعض من كُلٍّ، وبدل الاشتمال الذي سمَّاه أيضاً (بدل مصدر من اسم)⁽⁷⁴⁾؛ والعلَّة في عدم ذكره إيَّاه أنَّ بدل (كُلٌّ مِنْ كُلٍّ) يقع في أسماء الله تعالى، لكن لا يجوز أن تُسمَّيه بهذه التسمية؛ لامتناع إطلاق مصطلح الكُلِّيَّة على الله تعالى؛ إذ يستلزم التَّبْعُضَ، والأَنسَبُ هُوَ مِصْطَلَحُ شَيْءٍ مِنْ شَيْءٍ أَوْ مُطَابِقٍ أَوْ مُوَافِقٍ مِنْ مُوَافِقٍ كَمَا وَرَدَ عِنْدَ الرَّجَّاحِيِّ وَابْنِ مَالِكٍ وَأَبِي حَيَّانٍ وَالْفَاكِهِيِّ وَالشَّاطِبِيِّ وَغَيْرِهِمْ⁽⁷⁵⁾.

المبحث الثاني: التحليل النحوي العقدي في مسائل الأفعال

سيتناول هذا المبحث التحليل النحوي العقدي في مسائل الأفعال التي وردت في كتاب (نتائج الفكر في النحو)، فمن مسائله دلالة الأفعال على الزمن: الأصل أن يدل كل فعل على الزمن الذي وُضع له، فالماضي لما مضى والحال للحال والمستقبل للمستقبل، فإن ورد شيء يخالف هذا الأصل فهو محمول على حكاية الحال إذا وقع، وتصوير للفعل إذا جاء وقته، فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: 30]، ف((الوقوف مستقبل لا محالة، ولكن جاء بلفظ الماضي حكاية لحال يوم الحساب فيه، لا مُرتَّب على وقوف قد ثبت))⁽⁷⁶⁾، وهذا العدول يُفيد تحقُّق الوقوع، وقرينة صرفه عن الماضي ما استقرَّ في عقيدة المسلمين من أن يوم الحساب مستقبلي في الآخرة.

ومن المسائل عدم وصف الله ببعض الأفعال العامة الشائعة: مثل: صَنَعَ وَفَعَلَ وَعَمِلَ، قال السهيلي: ((لأنَّ عَمِلَتْ عبارة عن حركات الجوارح الظاهرة مع دؤب؛ ولذلك جاء على وزن فَعَلَ كَتَبَ وَنَصَبَ، ومن ثم لم تجدها يُخْبَرُ بها عن الله - عَزَّ وَجَلَّ - إِلَّا أَنْ يَرِدَ بها سَمْعٌ فَيُحْمَلُ على المجاز المحض، ويُتِمَّسُّ له التأويل))⁽⁷⁷⁾. وهذه الأفعال العامة الشائعة ((لا تُؤكَّد بمصدر ... لأنَّه لم تثبت حقيقته عند المخاطب [فهو]⁽⁷⁸⁾ أحوج إلى ذكر المفعول المطلق الذي تقع به الفائدة منه إلى تأكيد فَعَلَتْ))⁽⁷⁹⁾، ولا تتعدَّى⁽⁸⁰⁾ إلى المفعول به، والمنصوب بعدها ((مفعولٌ مطلق، إمَّا مِنْ لفظها فيكون عامًا، نحو: فَعَلْتُ فعلًا حسنًا... وإمَّا أَنْ يكون خاصًّا، نحو: فَعَلْتُ ضربًا، فضرِبًا أيضًا مفعول مطلق مِنْ غير لفظ فَعَلْتُ))⁽⁸¹⁾، والفعل يدلُّ على الفاعل ((بعمومه وخصوصه، نحو: فعل زيدٌ، عَمِلَ زيدٌ. وأمَّا الخصوص فنحو: ضرب زيدٌ عمرًا. ولا تقول: فعل زيدٌ عمرًا، إِلَّا أَنْ يكون الفاعل هو الباري سبحانه))⁽⁸²⁾. والفرق بينها وبين الأفعال الخاصة أنَّ ((جميع هذه الأفعال العامة لا تتعدَّى إلى الجواهر والأجسام إِلَّا أَنْ يُخْبَرَ بها عن خالق الجواهر والأجسام وفاعلها في الحقيقة، وإمَّا يتعدَّى إلى الجواهر بعضُ الأفعال الخاصة، نحو: ضربتُ زيدًا))⁽⁸³⁾، كما أنَّ الأفعال العامة تصلح أن تقع موقع أيِّ فعلٍ مِنَ الأفعال العامة والخاصة؛ فقولك: ضربتُ ضربًا يعني: عَمِلْتُ ضربًا، فكلُّ ضربٍ فعلٌ وليس كلُّ فعلٍ ضربًا⁽⁸⁴⁾. والسهيليُّ مسبوق بهذا القول؛ فقد قال به عبد القاهر الجرجاني⁽⁸⁵⁾، وتأثَّر به ابن الحاجب المعاصر للسهيلي⁽⁸⁶⁾، كما تبنَّاه ابن هشام مِنْ بَعْدُ⁽⁸⁷⁾، ولم يكن قبل ذلك معروفًا إِلَّا إذا تيقنَّا مِنْ نسبته للرُّمائي⁽⁸⁸⁾.

لم يكن التحليل السابق نحويًا صرفًا، وإمَّا انطلق مِنْ عقيدة أشعرية في مسألتين؛ الأولى أنَّ الفاعل الحقيقي هو الله ولا فاعل إِلَّا هو، وأنَّ الأفعال عبارة عن حركات الفاعلين وليست بأفعالهم حقيقة وسيأتي بيانها، والثانية العلاقة بين الخلق والمخلوق؛ فأهل السنة⁽⁸⁹⁾ يُفَرِّقون بينهما فالخلق غير المخلوق والإيجاد غير الموجود والفعل غير المفعول، فصفة الخلق قائمة بالله والمخلوق منفصل عنه تعالى، والمخلوق أثرُ صفة الخلق ((فَفَعَلَ اللهُ صِفَةً اللهُ، والمفعولُ غيره مِنَ الخلق))⁽⁹⁰⁾؛ فيكون ما بعد تلك الأفعال مفعولًا به كما صرَّح البخاريُّ بذلك عند إعراب السموات. والأشاعرة وكثير من المعتزلة⁽⁹¹⁾ لا يُفَرِّقون بينهما فالخلق هو المخلوق ((فلا فرق بين قولك: خَلَقَ اللهُ خَلْقًا، وبين قولك: خَلَقَ اللهُ السمواتِ، إِلَّا ما في الأول مِنَ الإطلاق وفي الثاني مِنَ التَّخصيص))⁽⁹²⁾ وبيان النوع⁽⁹³⁾، ولم يُجِب السهيليُّ عن كيفية إعراب كلمة (السموات) مفعولًا مطلقًا وإن لم تكن مصدرًا، إذ أجاب ابن الحاجب وابن هشام عن ذلك بإجابتين مختلفتين. وهذه المسألة غورها بعيد فلا يُدْرِكُ القصْدُ مِنْ خلفها إِلَّا بمطالعة كتب العقيدة، فهي مرتبطة بالقول في الصفات الاختيارية لله وخلق أفعال العباد؛ فأهل السنة يُثَبِّتون لله صفاتٍ ذاتية اختيارية كصفة الخلق والكلام، مِنْ غير تمثيل ولا تكيف ولا تعطيل ولا تحريف، والأشاعرة ينفونها عن الله تنزيهًا له عن الحدوث وعن حلول الحوادث به؛ إذ مِنْ المتَّفَق عليه أنَّ المخلوقات جميعها حادثه وليست أزلية، وحين خلقها الله يكون قد اتَّصف بصفة الخلق الحادثة التي لم تكن موجودة مِنْ قبل، وهذا يعني أنَّ الحوادث حلَّتْ به بتعبير الأشاعرة وَمِنْ وافقهم، وتعبير أهل السنة يكون قد اتَّصف بصفة

الخلق الذاتية الاختيارية، وأثرها دليل على أنها اختيارية، وهكذا الكلام وغيره⁽⁹⁴⁾، فالأشاعة ومن وافقهم عند حديثهم عن الأثر الإلهي لا يفرقون بين الخلق الذي هو فعل الله وصفته، والمخلوق الذي هو أثر صفة الخلق؛ فإذا ورد مصطلح الأثر عندهم فإنما يقصدون به الخلق والمخلوق إذ لا فرق عندهم بينهما.

ومن مسائل هذا المبحث النقل والتعدي في الفعل (نَالَ) بالهمزة: وذلك في قوله تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ الْقَوِيُّ مِنْكُمْ﴾ [الحج: 37]، قال أبوبكر بن العربي عن هذا الفعل في هذا السياق: ((من الألفاظ المشككة فإنَّ النِيلَ لا يتعلّق بالباري سبحانه، ولكن عبّر به تعبيراً مجازياً عن القبول؛ فإنَّ كلَّ ما نال الإنسان موافقاً أو مخالف؛ فإنَّ ناله موافق قبّله، أو مخالف كرهه، ولا عبرة بالأفعال بدئية كانت أو مالية بالإضافة إلى الله تعالى ... ولذلك قال: لن يصل إلى الله لحومها ولا دماؤها، وإنما يصل إليه القوي منكم، فيقبله ويرفعه إليه ويسمعه))⁽⁹⁵⁾. ولعلَّ السُّهيلي تأثر بكلام شيخه وزاد عليه حينما قال: ((وإنما (أُنُلْتُ) فمنقول من (نَالَ) المتعدية، وهي بمنزلة (عطا يعطو) لا تنبئ إلا عن وصول إلى المفعول دون تأثير فيه ولا وقوع ظاهر به، ألا ترى إلى قوله سبحانه: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا﴾، ولو كان فعلاً مؤثراً في مفعوله لم يجز هذا، إنما هو منبئ هو الوصول فقط))⁽⁹⁶⁾، فالتنقل في الأفعال عنده غير قياسي فلا يطرد في الأفعال كلّها موافقة لسيبويه، فبالنقل يصير الفاعل مفعولاً، وضابط هذا الباب عند السُّهيلي: أنَّ النقل يكون في الأفعال اللازمة بشرط أنَّ يحصل منها في الفاعل (المفعول) صفة ما، وذلك بأنَّ يكتسب هذا المفعول صفة لم يكن عليها ((فشرطه يستلزم على هذا أنَّ يكون الفعل صفة تقبل الإيجاد والاكتساب؛ الإيجاد من فاعل الفعل المعدى، والاكتساب من مفعول هذا الفعل الذي كان فاعلاً))⁽⁹⁷⁾. فإنَّ كان ((متعدياً فمنه ما يحصل للفاعل منه صفة في نفسه - غير خارجة عنه - ولا يكون اعتماده في الثاني على المفعول فيجوز نقله))⁽⁹⁸⁾، ويقصد بعدم اعتماده في الثاني على المفعول ((أنَّ لا يظهر أثر الفعل في المفعول))⁽⁹⁹⁾؛ فالفعل (ينال) لا تأثير له في الفاعل (الله) الذي صار بالنقل مفعولاً به، وإنما هو متضمّن معنى الفعل (يصل) من الوصول. وقد نقل ابن القيم كلام السُّهيلي⁽¹⁰⁰⁾، والمشاهد أنَّ الفعل (ينال) ضُمّن معنى فعل آخر، هذا الفعل تعددت الأقوال في تعيينه، من ذلك (يصل)، و(يرتفع)، و(يصعد)، و(يتقبل) وغيرها، وكلُّها تؤكد القبول، ولعلَّ الأفعال التي تنصُّ على الرِّفْع والصَّعُود لا تتوافق مع معتقد من ينفي صفة العلو، بخلاف من يُثبتها فإنَّ كلّ الأفعال تتوافق مع معتقده سواء أكانت تحمل معنى الوصول والقبول أم تحمل معنى الرِّفْع والصَّعُود؛ ولذلك قال ابن تيمية: ((فتقوى القلوب هي التي تنال الله، كما قال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾، فأما الأمور المنفصلة عنَّا من اللحوم والدِّماء فإنَّها لا تنال الله))⁽¹⁰¹⁾. وتحليل هؤلاء جميعاً عقديّ امتطى التحليل النَّحْوِيّ.

ومن المسائل تحديد دلالة (عَلِمَ) و(عَرَفَ): الفعل (عَلِمَ) وُضع لتمييز المعاني المركبة، أي: إضافة الصِّفة إلى المحلِّ، أمَّا الفعل (عَرَفَ) فهو لتمييز المعاني المفردة، قال السُّهيلي: ((إذا بُتَّ هذا فلا يُضاف إلى الله -

سبحانه وتعالى - إلا العلم، ولا يُقال فيه (عَرَفَ) ولا (يَعْرِفُ)؛ لأنَّ علمه متعلِّق بالأشياء كلّها، مركَّبها ومفْردها تعلُّقاً واحداً، بخلاف علم المُخَدِّثِينَ فإنَّ معرفتهم بشيء آخر⁽¹⁰²⁾. وعلى ذلك حَمَلَ الآيات التي قيل فيها إنَّ (عِلْمَ) قد تكون بمعنى (عَرَفَ)؛ ((لأنَّ تعدي (عِلْمَ) إلى مفعول واحد في اللفظ لا يُخرجها إلى معنى (عَرَفَ)، ولكن على جهة الاختصار والمجاز))⁽¹⁰³⁾، وهذا أمرٌ عقديٌّ.

ومن مسائل هذا المبحث تضمين الفعل (سَمِعَ) معنى الفعل (استجاب) في قول المصلي: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمَدَهُ، قال: ((وأما قولهم: ((سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمَدَهُ))، فمفعول ((سَمِعَ)) محذوف؛ لأنَّ السَّمْعَ متعلِّق بالأقوال والأصوات دون ما عداها، فاللام على بابها، إلا أنَّها تؤذَن بمعنى زائد وهو الاستجابة المقارنة للسَّمْع، فاجتمع في الكلمة الإيجاز والدلالة على المعنى الزائد وهو الاستجابة لِمَنْ حَمَدَهُ))⁽¹⁰⁴⁾، وهذه عقيدة.

المبحث الثالث: التحليل النحوي العقدي في مسائل الأسماء

سيتناول هذا المبحث التحليل النحوي العقدي في مسائل الأسماء التي وردت في كتاب (نتائج الفكر في

النحو)، فمن مسائله التفريق بين المصدر الذي تؤكِّد به الأفعال والمفعول المطلق: كما في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: 164]، احتجَّ أهل السنة⁽¹⁰⁵⁾ على المعتزلة بهذه الآية في إثبات صفة الكلام لله تعالى، ووجه الاستدلال أنَّ الفعل (كَلَّمَ) أُكِّد بالمفعول المطلق (تكليماً) والقاعدة التي أجمع النحاة عليها⁽¹⁰⁶⁾ تقول: لا يصح المجاز مع التوكيد؛ فدلَّت الآية على أنَّ الله تعالى كَلَّمَ موسى عليه السلام كلاماً حقيقياً. لكن هل المصدر (تكليماً) مفعول مطلق؟ إذ ((لا يكون المصدر مفعولاً مطلقاً حتَّى يكون منعوتاً أو في حكم المنعوت، وإمَّا يكون توكيداً للفعل لأنَّ الفعل يدلُّ عليه دلالة مطلقة ولا يدلُّ عليه محدداً ولا منعوتاً))⁽¹⁰⁷⁾، ومعنى هذا: أنَّ الفعل يدلُّ على مصدره مطلقاً، فإذا حُدِّد بعدد أو نَعَتْ أصبح المصدر مفعولاً مطلقاً وليس توكيداً؛ ((لأنَّ التوكيد لا يكون في معناه زيادة عن المؤكِّد))⁽¹⁰⁸⁾، فالسهيليُّ يفرِّق بين المصدر المؤكِّد وهو الذي يدلُّ عليه الفعل، والمصدر المحدود أو المنعوت الذي خصَّه بمصطلح (المفعول المطلق)، وقد ذكَّر السهيليُّ شيخه ابن الطراوة في هذه المسألة، فقال له شيخه: ((هذا حسنٌ لولا أنَّ سيبويه قد أجاز في مثل هذا أنَّ يكون مفعولاً مطلقاً، وإنَّ لم يكن منعوتاً في اللفظ فيُحتمل على هذا أنَّ يُريد: تكليماً ما، فلا يكون في الآية حجة قاطعة، والحجج عليهم كثيرة لا يحتاج معها إلى الاحتجاج بالاحتمالات))⁽¹⁰⁹⁾. وأيد السهيليُّ شيخه بناء على مذهبه في أنَّ الأفعال العامة لا تؤكِّد بالمصادر مثل: فَعَلْتُ، وَصَنَعْتُ؛ لأنَّ هذه الأفعال لا تتعلَّق بالجواهر وإمَّا تتعلَّق بالأحداث، وهي عامة لأنَّها تصلح أن تقع موقع أيِّ فعل من الأفعال العامة والخاصة؛ فقولك: ضربتُ ضرباً يعني: عَمِلْتُ ضرباً، فكلُّ ضَرْبٍ فعلٌ وليس كلُّ فعلٍ ضرباً، ((ومن ثمَّ لم تجدها يُخبر بها عن الله - عزَّ وجلَّ - إلا أنَّ يَرِدَ بها سمعٌ فيُحمل على المجاز المحض، ويُلتمَس له التأويل))⁽¹¹⁰⁾. والكلام من أفعال اليقظة ((وكأنَّ جميع أفعال اليقظة يشتمل عليها فَعَلْتُ))⁽¹¹¹⁾، ولما ورد به السماع كما في الآية لم يبق إلا حملُه على المجاز كما صرَّح، وهذا إكمال لمذهبه في صفة الكلام، وقد سبق

شيء من الحديث عنها في مسألة وصف الله ببعض الأفعال العامة، فتأمل هذا الخيط الذي ربط به المفرق؛ ليصل إلى نفي صفة الكلام الحقيقي عن الله تعالى، ولو كان عن طريق مخالفة تطبيق سني سليم لقاعدة لغوية على دليل قرآني.

ومن المسائل وجوب تقديم الضمير الواقع موقع المفعول به (إِيَّاكَ): كما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5]؛ وموجب التقديم نحوِّي عقدي قال السهيلي: ((والمفعول إنما يتقدم على فعله قصداً إلى تعيينه، وحرصاً على تبيينه، وصرفاً للوهم عن الذهاب إلى غيره؛ ولذلك لم يجز أن يتأخر عن الفعل في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾؛ إذ الكلام في معرض الإخلاص وتحقيق الوجدانية ونفي عوارض الأوهام عن الخلوص التام))⁽¹¹²⁾، فالإخلاص وتحقيق الوجدانية وإفراد الله بالعبادة والاستعانة في الأمور التي لا يقدر عليها أحد غيره، هذه كلها عقيدة أوجبت تقديم المفعول به (إِيَّاكَ).

وكذلك تقدم اسم الله الأحسن المجرور (الله) في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97]، قال: ((إن تقدم الجار والمجرور الأول لفائدتين: إحداهما: أنه اسم للموجب لهذا الغرض، فيقدم تقدم السبب على المسبب.

والفائدة الأخرى: أن الاسم المجرور من حيث كان اسماً لله - سبحانه - وجب الاهتمام بتقديمه؛ تعظيماً لحزمة هذا الواجب الذي أوجبه، وتخويفاً من تضييعه؛ إذ ليس ما أوجبه الله سبحانه بمثابة ما يوجبه غيره))⁽¹¹³⁾.

ومن مسائل هذا المبحث عطف الصفات المتعددة: الأصل في باب العطف جواز عطف الصفات بعضها على بعض⁽¹¹⁴⁾، وحلوا على ذلك تعدد الخبر⁽¹¹⁵⁾، فإذا كانت الصفات متغايرة فالجواز على إطلاقه؛ ((فيشبه حينئذٍ تغاير اللفظين بتغاير المعنيين))⁽¹¹⁶⁾، وإن لم تكن متغايرة بأن عطف شيء على نفسه ففي الجواز تفصيل؛ فإن أفادت الصفة الثانية معنى زائد عما في الأولى فالعطف جائز لأنه من باب تعداد الصفات المتغايرة، وترك العطف جائز؛ لأن في الصفات ضميراً يعود إلى الموصوف ولا سيما إن كان مشتقاً. وإن لم تُفد الثانية معنى زائداً عما في الأولى فالعطف جائز لكنه خلاف الأصل؛ ((وعلة ذلك أن حروف العطف بمنزلة تكرار العامل، وتكرار العامل يلزم معه تكرار المفعول))⁽¹¹⁷⁾، وعلة ثانية هي أن حروف العطف ولا سيما الواو ((إنما تجمع بين الشيئين لا بين الشيء الواحد))⁽¹¹⁸⁾.

وتطبيقاً للتفصيل السابق على ما ورد في القرآن الكريم من أسماء الله تعالى التي وقعت صفات أو أخباراً متعددة؛ يمكن تقسيمها ثلاثة أقسام كالآتي:

القسم الأول: ما يجوز الجمع بينها في مسمى واحد وهو الموصوف؛ إذ الصفة والموصوف كالشيء الواحد في المعنى، فترك العطف أولى لأنه الأصل، مثل قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ

السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِمُّ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿[الحشر: 23]، وسبب ورودها بغير عطف ((لأنها أسماء له - سبحانه - والمسمى بها واحد، فلم تجر مجرى تعداد الصفات المتغايرة، ولكن مجرى الأسماء المترادفة، مثل: الأسد والليث، وغير ذلك))⁽¹¹⁹⁾، وأوضح من ذلك عقدياً أن يقال: ((لأنها صفات أزليّة أبدية وافقت الذات في القدم وليست مغايرة))⁽¹²⁰⁾.

القسم الثاني: ما لا يجوز الجمع بينها من وجه واحد في مسمى واحد وهو الموصوف؛ لأنها متضادة، فالعطف أولى لأنه يقتضي المغايرة، مثل قوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: 3]، أمّا سبب ورودها معطوفة بالواو ((فلأنها ألفاظ متضادة المعاني في أصل موضوعها، فكان دخول (الواو) صرفاً ليوهم المخاطب - قبل التفكير والنظر - عن⁽¹²¹⁾ توهم المحال، واجتماع الأضداد من المحال؛ لأنّ الشيء لا يكون ظاهراً باطناً من وجه واحد، وإنما يكون من وجهين مختلفين، فكان العطف ههنا أحسن من تركه، لهذه الحكمة الظاهرة، بخلاف ما تقدّم ممّا لا يستحيل اجتماعه من الصفات في محلّ واحد))⁽¹²²⁾، ومثلها في التقابل القابض الباسط والخافض الرافع وغيرها، ويجب التنبيه على أنّ ((هذه الصفات الكريمة من الأسماء المتقابلات التي لا ينبغي أن يثنى على الله بها إلا كل واحد منها مع الآخر؛ لأنّ الكمال المطلق من اجتماع الوصفين))⁽¹²³⁾.

القسم الثالث: ما يجوز الجمع بينها في مسمى واحد، وهو الموصوف، وأفادت الثانية زيادة معنى عمّا في الأولى، وعبر عنه بعضهم بشرط اختلاف الصفات أو تباعدها، فالعطف بالواو أولى، مثل قوله تعالى: ﴿حَمْدُكَ تَزِيلُ الْكَتَبِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [غافر: 3.1]، فالاسمان ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ﴾ و﴿وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ وردا معطوفين بالواو؛ و((حسن العطف بين الاسمين الأولين لكونهما من صفات الأفعال، وفعله - سبحانه - في غيره لا في نفسه، فدخل حرف العطف للمغايرة الصحيحة بين المعنيين، ولتنزلهما منزلة الجملتين؛ لأنه - سبحانه - يريد تنبيه العباد على أنّه يفعل هذا ويفعل هذا؛ ليرجوه ويؤملوه))⁽¹²⁴⁾، والاسم الثالث ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ ورد غير معطوف بالواو على الثاني ((لأنّ الشدة راجعة إلى معنى القوة والقدرة، وهو معنى خارج عن صفات الفعل، فصار بمنزلة ما تقدّم من قوله: ﴿الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾))⁽¹²⁵⁾، والاسم الرابع ﴿ذِي الطَّوْلِ﴾ ورد غير معطوف على الثالث بالواو أيضاً ((لأنّ لفظ (ذي) عبارة عن ذاته - سبحانه - فصحّ جميع ما أصلناه، والحمد لله))⁽¹²⁶⁾. وختم السهيلي الآية باستنباط جدير بالذكر، وهو أنّ ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ صفتان من صفات الرحمة، و﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ صفة واحدة من صفات الغضب ((واثنان تغلب واحدة،

وهما سابقتان لها في الذكر⁽¹²⁷⁾، وهذا تصديق للحديث القدسي بروايته: (إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي)⁽¹²⁸⁾، (وَأَنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي)⁽¹²⁹⁾، وهذه عقيدة وتوحيد.

والتحليلات السابقة نحوية ظهرت فيها العقيدة بصورة واضحة، غير أنها في الثالث أوضح، وذلك في مسألة قيام الأفعال بالله تعالى التي ينفيها الأشاعرة ومنهم السُّهيلي، وهي مسألة متكررة في هذا البحث.

ومن مسائل هذا المبحث إعراب اسم الله (الرَّحْمَن) في البسملة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾: اتفق المعربون على أنه تابع من التوابع، غير أنهم اختلفوا في تعيينه، فمنهم من جعله وصفاً ورُذِّ بكونه علماً والعلم يُوصف ولا يُوصف به. ومنهم من جعله بدلاً أو عطف بيان⁽¹³⁰⁾، وقد رَدَّها السُّهيلي فقال مُرَجِّحاً الوصف: ((والبدل عندي فيه ممتنع، وكذلك عطف البيان؛ لأنَّ الاسم الأول لا يفتقر إلى تبين؛ لأنَّه أعرفُ الأسماء كلها وأبينُّها... ولكنه وإن كان يجري مجرى الأعلام فإنه مُشتقُّ من الرَّحمة، فهو وصف يراد به الشَّاء))⁽¹³¹⁾؛ إذ البدل وعطف البيان جامدان والوصف مُشتقُّ⁽¹³²⁾، وهذا التحليل النَّحويُّ مبنيٌّ على مذهبه العقدي في اشتقاق أسماء الله الحسنى كما سبق، وعلى إثبات صفة الرَّحمة لله تعالى كما يليق به سبحانه.

ومن مسأله فائدة البدل في الدعاء في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^(١) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿[الفاحة: 6. 7]، أعرب النُّحاة (صراط) بدلاً من (الصُّراط) بدل كلٍّ من كلٍّ⁽¹³³⁾، وقد سأل السُّهيلي: ((ما فائدة البدل في الدعاء، والدَّاعي مخاطب لمن لا يحتاج إلى البيان، والبدل يقصد به بيان الاسم الأول؟))⁽¹³⁴⁾، ثمَّ أجاب بجواب مفصَّل، فقال: ((والجواب عن السؤال الأول، وهو: ما فائدة البدل في الدعاء؟ أنَّ الآية وردت في معرض التَّعليم للعباد في الدعاء، وحقُّ الدَّاعي أن يستشعر عند دعائه ما يجب عليه اعتقاده ممَّا لا يتمُّ الإيمان إلَّا به، إذ ((الدُّعاء معُ العبادة))⁽¹³⁵⁾، والمخ لا يكون إلَّا في عظم، والعظم لا يكون إلَّا تحت دم ولحم، فإذا وجب إحضار معتقدات الإيمان عند الدعاء، وجب أن يكون الطَّلَب ممزوجاً بالشَّاء، فمنَّ ثمَّ جاء لفظُ الطَّلَب للهداية ولفظ الرُّغبة مشوباً بالخير تصرُّحاً من الدَّاعي بمعتقده، وتوسلاً من الدَّاعي بذلك المعتقد إلى ربِّه، فإذا قال: اهدنا الصراط المستقيم، والمخالفون للحق يزعمون أنهم على الصُّراط المستقيم أيضاً، والدَّاعي يجب عليه اعتقاد خلافهم وإظهار الحق الذي في نفسه، فلذلك أبدل وبين ليُمرَّن اللسان على ما اعتقده الجَنان، فأخبر مع الدعاء أنَّ الصُّراط المستقيم هو صراط الذين أنعم الله عليهم من النُّبيين والصُّدِّيقين، لا من خالفهم من الكافرين))⁽¹³⁶⁾. ففائدة البدل النَّحويُّ شرعيةٌ عقديَّة.

ومن المسائل تأكيد أسماء الله الحسنى وصفاته توكيداً معنوياً بـ(النفس والعين): فرَّق السُّهيلي بين اللَّفظَيْن من حيث المعنى؛ فالمقصود بالنفس حقيقةُ الشَّيء من دون معنى زائد، وأمَّا المقصود بالعين فهو حقيقةُ الشَّيء مع زيادة كونه مُدرَكًا بالعيان أو ما يقوم مقامه؛ وبناءً على هذا التفريق بنى الحُكَم النَّحويُّ فصَحَّ عنده التوكيد بلفظة (النفس)؛ لأنَّها بقيت على أصل معناها ((فَصَلَحَتْ للتعبير عن الباري سبحانه وتعالى))⁽¹³⁷⁾، ولم يصح

التوكيد بلفظة (العَيْن)؛ لأنها خرجت عن أصل معناها ف((لم ترد في الشريعة عبارة عن نفس الباري سبحانه؛ لأنَّ نفسه - سبحانه - غير مُدرَكة بالعيان في حقِّنا اليوم))⁽¹³⁸⁾، ونقل ابن القيم كلام السُّهيلي الطويل بنصّه⁽¹³⁹⁾.

وأختم هذه المسألة بما اشتهر أنَّ النَّفس والعَيْن بمعنى الذات⁽¹⁴⁰⁾، وقد بيَّن السُّهيلي أنَّ الذات ليست بمعنى النَّفس، فقال: ((وَأَمَّا (الذَّات)، فقد استهوى أكثر النَّاس - ولا سيما المتكلِّمين - القول فيها، إنَّها في معنى النَّفس والحقيقة، ويقولون: (ذات الباري هي نفسه)، ويعبِّرون بها عن وجوده وحقيقته، ويحتجُّون في إطلاق ذلك بقوله عليه السَّلام في قصة إبراهيم: (ثلاث كذبات، كلُّها في ذات الله)، وقول خبيب:

وذلك في ذاتِ الإله وإنَّ يشأَّ يُبارِك على أوصال شلو مُمزَّع

وليست هذه اللَّفظَةُ إذا استقرَّتها في اللَّغة والشريعة كما زعموا، ولو كان كذلك لجاز أن يُقال: (عبدتُ ذاتَ الباري سبحانه)، و(احذر ذاته)، كما قال تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾، أو (فَعَلْتُ ذَاتَهُ)، وذلك غيرُ مسموع، ولا يقول إلَّا بحرف (في) الجارة، وحرف في اللوعاء، وهو معنى مستحيل على نفس الباري سبحانه إذا قلتَ: (جاهدت في الله) و(أحببتك في الله) محال أن يكون هذا اللفظ حقيقة... وإنما هو على حذف المضاف، أي: في مرضاة الله وطاعته... وإذا ثَبَّتَ هذا فقوله: (في ذاتِ الله) و(في ذاتِ الإله)، إنَّما يُريد في الدِّيانة أو الشريعة التي هي ذاتُ الله، فذاتٌ وصِفٌ للدِّيانة.

وكذلك هي في أصلها، موضوعها نعت لمؤنث، ألا ترى أنَّ فيها (تاء) التأنيث؟ وإذا كان الأمر كذلك فقد صارت عبارة عمَّا تشرف بالإضافة إلى الله - عزَّ وجلَّ - لا عن نفسه))⁽¹⁴¹⁾، وبعض الأشاعرة ينفون إطلاق (ذات) على الله تعالى. ولكنَّه عاد وأثبت لفظة (ذات) صِفةً لله فقال: ((فصِفاتُه - سبحانه - تنقسم أربعة أقسام: نفسية، كقولك: موجود وإله وذات وشيء، ومعنوية، كقولك: عالم وقادر؛ لأنَّها تُنبئ عن معنى زائد على ذاته سبحانه))⁽¹⁴²⁾، وهذا تناقضٌ ربَّما لا نجد له دفعًا إلَّا أن يُقال: هذه اللَّفظَةُ تكثر في كلام أهل العلم وإنَّ فضلوا تركها.

ومن مسائل هذا المبحث نصبُ كلمة (كلّ) تشبيهاً بالنَّصب في باب الاشتغال: فضَّل النُّحاة النَّصب على الرَّفع عند اشتغال الفعل عن مفعوله بضميره، وقد حصروا ذلك في الأمر والتَّهْي والاستفهام والجدد والجزاء، وعمَّم السُّهيلي ذلك فقال: ((وليس مقصورًا على هذه المواضع، بل كلُّ موضع يكون القصدُ فيه إلى الفعل، والفائدة في ذكره أقوى كان النَّصب فيه هو الوجه))⁽¹⁴³⁾، وضرب لذلك مثالًا وحلَّه تحليلًا نحوياً عقديًا، فقال: ((ألا ترى إلى قوله سبحانه: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ كيف أجمع القرَّاء على نصبه، ودلَّ ذلك على قُبْح الرَّفع فيه؛ لأنَّ مقصد الآية المدح بالفعل والاقتدار على خلق الأشياء وتقديرها، مع أنَّه لو قال: (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ) لَدَهَبَ الوهم إلى الصِّفة لا إلى الخبر في قوله: (خلقناه)، فكان يكون فيه للقدرية متعلِّق بأنَّ يقولوا: (نعم) كُلُّ شَيْءٍ خلقه فهو بِقَدَرٍ يُقدَّر، وكلُّ شَيْءٍ لم يخلقه فهو بخلاف ذلك؛ لأنَّ فعل الإنسان

عندهم غير مخلوق للرب، تعالى عن قولهم⁽¹⁴⁴⁾. وواصل تحليله فقال: ((وجه آخر، وهو أن (كلاً) يقبح أن يليه العوامل اللفظية؛ لأنه في الأصل توكيد، والتوكيد لا يليه العوامل ويحسن رفعه بالابتداء؛ إذ الابتداء ليس بعامل لفظي⁽¹⁴⁵⁾). وعقب البنّا على قوله: (إنّ الأصل في (كلّ) هو التوكيد)، فقال: ((ولا أدري علام اعتمد في هذا القول، فهي لم ترد توكيداً في القرآن الكريم إلّا في ست عشرة مرة، على حين استعملت غير توكيد في إحدى وأربعين وثلاثمائة آية، هذا ولم يذكر الاستعمال الثالث، وهو الذي تكون فيه نعتاً لما قبله⁽¹⁴⁶⁾). ولم يكن السُّهيلي أول من قال إنّ الأصل في كلمة (كلّ) أن تكون للتوكيد، وممن سبقه بذلك مكّي لأنها للإحاطة⁽¹⁴⁷⁾، ولم يقصدوا بالأصل كثرة مجيئها توكيداً في كتاب الله تعالى. ولعلّ الأولى أن يقال: إنّ كلمة (كلّ) كسائر الأسماء تليها العوامل من غير فُبح، سواء أكانت في أول الكلام أم كانت في آخره⁽¹⁴⁸⁾.

المبحث الرابع: التحليل النحوي العقدي في مسائل الحروف

سيتناول هذا المبحث التحليل النحوي العقدي في مسائل الحروف التي وردت في كتاب (نتائج الفكر في النحو)، فمن مسائل التحليل لحذف متعلّق الباء في البسملة: اتفقوا على حذفه إمّا وجوباً وإمّا جوازاً، وعلة الحذف عند أكثرهم هي التخفيف، أمّا السُّهيلي فقد التمس ثلاث عِلل شرعية: الأولى، عقديّة: وهي ((أنّه موطن ينبغي ألاّ يُقدّم فيه سوى ذكر الله تعالى، فلو ذُكر الفعل - لا سيما وهو لا يستغني عن فاعله - كان ذلك مُناقضاً للمقصود، فكان في حذفه مُشكلة اللفظ للمعنى، كما تقول: (الله أكبر) ومعناه: من كلّ شيء، ولكن لا تقوله ليكون اللفظ في اللسان مُطابقاً لمقصود الجنان، وهو ألاّ يكون في قلب ذكّر إلّا الله وحده⁽¹⁴⁹⁾). والعلة الثانية فقهية، وهي: أنّ البسملة مأمور بها عند الابتداء، وتوضيحه ((أنّ إضمار الفعل وحذفه أكثر ما يكون في الأمر، مثل: إياك والطريق، الطريق، ونحو ذلك⁽¹⁵⁰⁾). والعلة الثالثة عقديّة، وهي: أنّ الحذف أبلغ من الذكر؛ لأنّه يجعل الموضع عامّاً يصلح لكلّ فعل مناسب للعمل المراد القيام به من أكل وذبح وغيره، ((فليس فعلٌ أولى بها من فعلٍ، فكان الحذف أعمّ من الذكر وأبلغ، مع الاستغناء عنه بالمشاهدة⁽¹⁵¹⁾، التي هي أعلى مراتب الإحسان والإخلاص في العبادة.

ومن المسائل معرفة دلالة (لا) و(لن) على النفي: كلاهما للنفي، وقد فرّق السُّهيلي بين الأداتين من ثلاث جهات لنصرة مُعتقد أهل السنة، والردّ على المعتزلة في مسألة رؤية الله في الآخرة: الجهة الأولى صوتيّة، أنّ (لا) يمتدّ نفيها مُدّة أطول من (لن)؛ ((فحرف (لا) لام بعدها ألف، يمتدّ بها الصّوت ما يقطعته تضيق النَّفس، فإذا امتدّ لفظها بامتداد معناها، و(لن) بعكس ذلك⁽¹⁵²⁾، وعبر عن العلاقة بين اللفظ والمعنى بتعبير سمّاه بالفلسفيّ، فقال: ((اللفظ جسد والمعنى روح؛ فهو تبع له في صحته واعتلاله، والزيادة فيه والتقصان منه، كما أنّ الجسد مع الرّوح كذلك⁽¹⁵³⁾، أي: إنّ الأجساد في صفاتها المحسوسة مطابقة للأرواح في صفاتها المعقولة⁽¹⁵⁴⁾. والجهة الثّانية دلاليّة سياقيّة، فالنّظم القرآني وافق الجهة الأولى، ففي موضع العموم المستفاد من أداة الشرط وفعله جاءت (لا) من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْنُنَهِ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

بِالْظَّلَامِينَ ﴿ [الجمعة: 7]؛ لا تساع معنى النفي وشموله جميع الأزمنة، وفي الموضوع الآخر لعدم العموم جاءت (لن) من قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 95]؛ فقرب معنى النفي وقصره على الحال؛ ((ومن أجل ما تقدّم من قصور معنى النفي في (لن) ودلالتها على القرب في أكثر الكلام، لم يكن للمعتزلة حجة على نفي الرؤية في قوله عز وجل: ﴿قَالَ لَنْ تَرَنِ﴾ [الأعراف: 143]، ولم يقل: (لا تراني)، فلو كان النفي بـ(لا) لكان لهم بعض التعلّق، ولم يكن حجة بجواز تخصيص العموم بنص آخر من الكتاب والسنة⁽¹⁵⁵⁾. والجهة الثالثة استعمالية، وهي أنّ العرب تنفي بـ(لن) ما كان ممكناً كالرؤية المذكورة، وتنفي بـ(لا) ما كان مشكوكاً فيه⁽¹⁵⁶⁾، ومن خواصها ((أنّها تنفي ما قرب ولا يمتدّ معنى النفي فيها كامتداد معنى النفي في حرف (لا))⁽¹⁵⁷⁾؛ ولذلك لما أراد نفي الإدراك جاء التعبير بـ(لا) في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 103]. وتعقّب محمّد البنا هذا التفريق فقال: ((وهو فرق غير واضح؛ فهاتان آيتان نزلتا في حق اليهود، وفي مقام يكاد يكون واحداً، ومع ذلك استعملت في إحداها لا وفي الأخرى لن ... فهل كان المخاطب بالأولى على حال الشكّ في تمنيّه، وكان المخاطب بالثانية راجحاً لديه هذا التمنيّ؟ ولكنّا نذكر كلامه لدارسي الإعجاز⁽¹⁵⁸⁾، في حين أيّد هذا التفريق محمّد السّيف ووصّفه بأنّه مُبدّد ادّعاء مَنْ يُفضّل (لن) على (لا) في قوة النفي ((بتأصيل استقرائي لنصوص الكتاب والسنة، وتتبع لأحوال الحرفين في كلام العرب))⁽¹⁵⁹⁾.

ومسألة رؤية الله تعالى في الآخرة يُثبتها أهل السنة، ووافقتهم بعض الفرق منهم الأشاعرة ولا سيما المتأخرون منهم⁽¹⁶⁰⁾، فهذه موافقة لأهل السنة لفظاً وموافقة للمعتزلة معنيّاً، فخلافتهم مع المعتزلة لفظيّاً؛ لأنّهم ينفون الجهة بسبب نفيهم صفة العلوّ لله لا اعتقادهم أنّها توجب إثبات المكان والحدود، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسميّة؛ ولذلك فهم يؤلّونها بعلو المكانة والشرف لا علوّ الدّات والمكان؛ فالعلوّ نوعان: محسوس ومعقول ((فالمحسوس منه صفة⁽¹⁶¹⁾ الأجسام والأجرام، والمعقول منه صفة ذي الجلال والإكرام، وهذا المعنى كثيرٌ موجود في الصّفات وغيرها))⁽¹⁶²⁾، وفسّر بعضهم⁽¹⁶³⁾ الرؤية بنوع من المعرفة تكون بخلق مزيدٍ من الإدراك لهم يزيد من الانكشاف، وهذا يقرب من مذهب المعتزلة الذين يُنكرون رؤية الله في الدنيا والآخرة، ويستدلّون بأنّ النفي في الآية جاء بـ(لن)، ((و(لن) موضوعة للتأيد، فقد نفى أنّ يكون مرثياً البتة، وهذا يدلّ على استحالة الرؤية عليه))⁽¹⁶⁴⁾، ورؤية الله عندهم بالمعرفة والقلب؛ أمّا رؤيته بالبصر فهي غير ممكنة ((لأنّ البصر لا يرى به إلّا ما كان في جهة دون جهة، وتعالى الله عن ذلك لأنّ ذلك علامة الحدوث، فيجب أن لا يرى بالأبصار، وإنّما يرى بالقلوب والمعرفة))⁽¹⁶⁵⁾، فتأمل التقارب بين متأخري الأشاعرة والمعتزلة في هذه المسألة.

ومن مسائله معرفة معاني اللّام: فمن معانيها التعليل ومُيِّت به؛ لدخولها على ما هو علّة وحكمة لما قبلها ممّا هو غاية مرادة للفاعل من تلك الحكمة⁽¹⁶⁶⁾؛ ولذلك سمّاها بعضهم العلّة الغائيّة، وسمّاها

الكوفيون لام العاقبة؛ لدخولها على ما هو عاقبة لما قبلها مما ليس غاية مرادة للفاعل، وكذلك سموها لام الصيرورة لصيرورة ما قبلها لما بعدها، وتدخل على الفعل المضارع غير المسبوق بكون منفي فُتسَمَّى لام كي في مثل قوله تعالى: ﴿فَالنَّقْطَةُ أَلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَمَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ [القصص: 8]، وفي قوله ﷺ: (أُعْتِقَ لِيَمُوتَ)، هذه اللام إذا دخلت على ما يتعلّق بأفعال الله تعالى وأحكامه فإنّ الأشاعرة⁽¹⁶⁷⁾ ينفون عنها التعليل؛ إذ التعليل في أفعال الله وأحكامه محال عندهم؛ ولذلك يصرفون دلالتها إلى العاقبة والصيرورة أو التعليل المجازي مجردة عن التعليل الحقيقي؛ تنزيهاً لله عن المنافع والأغراض، ووصل الأمر بهم أن نفوا وجود لام كي في القرآن أصلاً⁽¹⁶⁸⁾، وإيضاحاً لهذه المسألة فإنّ نفي وجود الحكمة في أفعال الله نتج عن قولهم: إنّ الله لا يفعل الأشياء بالأسباب وإنما يفعلها عند الأسباب، ونفيهم للأسباب نتج عن قولهم: لا فاعل إلا الله، ففي المحصلة أنّ نفيهم للحكمة في أفعال الله كان هروباً من إثبات فاعل غير الله. أمّا المعتزلة فإنّهم يوافقون الأشاعرة في المواضع التي تدلّ على أنّ الله خلق الشرّ والمعصية أو أرادها أو قدرها؛ لأنّهم يُوجبون على الله رعاية الأصلح لمن خلقهم، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمَلِّ لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ [آل عمران: 178]، قال أبو علي الفارسي: ((كلّ هذا إخبار بما صار إليه عاقبة الأمر؛ لأنّهم لم يلتقطوه ليكون لهم عدوّ، ولا أملي لهم ليزدادوا إثماً، إنّما خلقهم للطاعة))⁽¹⁶⁹⁾. قال السهيلي مُقرِّراً عقيدة إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله وأحكامه من وجهة نظرٍ أشعرية: ((فهي في الحقيقة لام كي، ولكنّها لم تتعلّق بقصد المخبر عنه وإرادته، ولكنّها تعلّقت بإرادة فاعل الفعل على الحقيقة، وهو الله سبحانه وتعالى، أي: فعَل الله ذلك ليكون كذا وكذا، وقَدَّر أن يُعْتَق الرجلُ ليموت، فهي متعلّقة بالقدر وقضاء الفعل))⁽¹⁷⁰⁾. والتقط ابن القيم قول السهيلي فاختصره وصاغه بما لا يتعارض مع معتقده، فقال: ((لم يعتق لِقْصْد الموت، ولم تتعلّق اللام بالفعل، وإنّما المعنى: قَدَّر الله أن يُعْتَقَ ليموت، فهي متعلّقة بالمقدور وفعل الله))⁽¹⁷¹⁾، والسهيلي كعادته يمزج العقيدة بالتّحليل النّحويّ، فكلامه في النّصّ السّابق تقرّر لعقيدة الأشاعرة في أنّ الإنسان فاعل مجازي وقع فعله لما وقع فعل الله، والفاعل الحقيقي هو الله؛ ولذلك يرى أنّ الفاعل يُضَمَر ولا يُحذف؛ لأنّه ((مضمّر في نفس المتكلّم، ولفظ الفعل مُتَضَمِّن له دالٌّ عليه))⁽¹⁷²⁾، أي: إنّ الفعل قد بُني للدلالة على الفاعل، وهذا ناتج عن عقيدة الجبر في القضاء والقدر، فهم وإن وافقوا أهل السُنّة إجمالاً في أنّ الله يخلق أفعال العباد، فقد خالفوهم تفصيلاً فقالوا: إنّ للبعد قُدرة غير مؤثّرة في الفعل، تكون مقارنة لخلق الله لذلك الفعل ومزامنة له، وأطلقوا على هذه القُدرة مصطلح (الكسب)، فقولهم: لا فاعل إلا الله ألبّاهم إلى القول بالكسب؛ لأنّ العبد لو كان خالفاً حقيقياً لفعله لزم إثبات أشياء محدورة، منها: وجود خالق غير الله، ومنها وجود أفعال لا تجري على مشيئة الله ولا اختياره، ومنها أنّ الله يخلق الشرّ، ومنها أنّ الله يكلف خلقه ما لا يطيقون، وغير ذلك من الإلزامات؛ فقبروا من قول الجبر والاعتزال، وسمّاه بعضهم بالجبر المتوسط⁽¹⁷³⁾؛ وقد عبّر الرّجّاجي عن ذلك بوضوح فقال: ((إنّ الأفعال عبارة عن حركات الفاعلين، وليست في الحقيقة

أفعالاً للفاعلين⁽¹⁷⁴⁾. وعند المعتزلة⁽¹⁷⁵⁾ أنَّ العبدَ يخلق فعله بقدرته وإرادته، وليس لله شيء في أفعال المخلوقين إلاَّ أنَّه أعطاهم القدرة على خلقها. وأهل السنة⁽¹⁷⁶⁾ عقيدتهم أنَّ الله يخلق فعلَ العبد ويؤجده، وللعبد قدرةً حقيقيَّةً على مباشرة فعله استحقَّ عليها الثَّواب والعقاب، وهي قدرة تابعة لقدرة الله ومشيتته؛ وتأثيرها كتأثير الأسباب في مُسبِّباتها من حيث كونها مخلوقات لله، ومن حيث عدم استقلاليتها الأسباب بالمسببات.

ومن مسائل هذا المبحث التَّفريق بين (ما) و(مَن) الموصولتين: فقد فَرَّق السُّهيليُّ بينهما من عدَّة وجوه، ونفى أنَّ تقع (ما) موقع (مَن) التي هي للعالم (العاقل)، قال: ((فإنَّ (ما) اسم مبهم في غاية الإبهام حتَّى إنَّها تقع على كُلِّ شيءٍ، وتقع على ما ليس بشيءٍ، ألا ترى أنَّك تقول: إنَّ الله عالمٌ بما كان وبما لم يكن، وما لم يكن معدوم، والمعدوم ليس بشيءٍ... ولا يجوز أن تُوجد إلاَّ واقعة على جنس تتنوع منه أنواع؛ لأنَّها لا تخلو من الإبهام أبداً))⁽¹⁷⁷⁾. وكعادته يستعينُ بالتحليل الصَّوتيَّ لِيشاكل بين نطق اللَّفظ ودلالته؛ ((ولذلك كان في لفظها ألف آخرة، لِمَا في الألف من الحدِّ والاتِّساع في هواء الفم، مشكلة لا تتَّسع معناها في الأجناس، فإذا أوقعوها على نوع بعينه، وخصَّوها ما يعقل وقصروها عليه، أبدلوا الألف نوناً ساكنة؛ فذهب امتداد الصوت، وصار قصراً لِلَّفظ موازناً لِقصر المعنى، فقالوا: مَن عندك، تخصيصاً بما يعقل))⁽¹⁷⁸⁾. وقد وردت (ما) في القرآن الكريم في ظاهرها أنَّها وقعت على مَن يعقل من المخلوقين أو وقعت على مَن يعلم وهو الله تعالى: ((تأديباً وتأسياً بالشريعة))⁽¹⁷⁹⁾؛ لأنَّ الشَّريعة قد جاءت باستعمال (عَلِمَ) وصفاً لله ولم تجئ باستعمال (عَقَلَ)، وفي تلك المواضع من القرآن الكريم وجَّه السُّهيليُّ (ما) على أصلها من الإبهام ووقعها على جنس عامٍّ، مُخالفاً النَّحاة في أنَّ المراد بها معنى (مَن) للعاقل أو العالم، أو أنَّها مصدرية.

من هذه المواضع التي تعود فيها (ما) إلى الله قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشَّمس: 5]، جعل (ما) على بابها من الإبهام؛ ((لأنَّ القَسَمَ تعظيماً للمُقَسَّم به، واستحقاقه للتَّعظيم من حيث بنى وأظهر هذا الخلق العظيم الذي هو السَّمَاء، ومن حيث سوَّاهما بقدرته وزَيَّنَّها بحكمته، فاستحقَّ التَّعظيم وثبتت له القدرة، كائناً ما كان هذا المعظم، فلو قال: (ومن بناها) لم يكن في اللَّفظ دليل على استحقاقه للقَسَم به، من حيث اقتدر على بنائها، ولكان المعنى مقصوراً على ذاته ونفسه دون الإيماء إلى أفعاله الدَّالة على عظمته المنبئة عن حكمته، المفصحة لاستحقاقه التعظيم من خليفته))⁽¹⁸⁰⁾، وَرَدَّ على مَن قال بأنَّ (ما) مصدرية، والتقدير: والسَّمَاءَ وبنائها، وقال عنهم: ((فلا لصناعة النَّحو وُقُوفاً، ولا لفهم التأويل رزقوا، وأكثروا الحرَّ وأخطأوا المفصل وما طبقوا))⁽¹⁸¹⁾.

ومن تلك المواضع قوله تعالى: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: 3 و5]، وجَّه (ما) فيها بتوجيهين من جهة المعنى وثالثٍ من جهة اللَّفظ؛ أمَّا الأول من جهة المعنى فجعل ((ما على بابها؛ لأنَّها واقعة على معبوده - عليه الصلاة والسلام - على الإطلاق؛ لأنَّ امتناعهم عن عبادة الله تعالى ليس لذاته، بل كانوا

يظنون أنهم يعبدون الله، ولكنهم كانوا جاهلين به، فقوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾، أي: إنكم لا تعبدون معبودي، ومعبوده هو كان يعرفه دونهم وهم جاهلون به⁽¹⁸²⁾. والثاني من جهة المعنى ((هو أنهم كانوا يشتهون مخالفة رسول الله ﷺ حسداً له، وأنفة من أتباعه، فهم لا يعبدون معبوده؛ لا كراهية لذات المعبود، ولكن كراهية لا تباع محمد ﷺ، وشهوتهم لمخالفته في العبادة، كائناً ما كان معبوده وإن لم يكن معبوده إلا الحق سبحانه وتعالى. فعلى هذا لا يصح في النظم البديع والمعنى النبوي الرفيع إلا (ما)؛ لإبهامها ومطابقتها الغرض الذي تضمنته الآية. وبالله التوفيق))⁽¹⁸³⁾. والذي من جهة اللفظ هو المزوجة بين اللفظين؛ ف((قوله:

﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾، ومعبودهم لا يعقل، ثم ازدوج مع هذا الكلام قوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾، فاستوى اللفظان وإن اختلف المعنيان ... هذا حسن من جهة اللفظ، والذي قدمناه أقوى في المعنى، وأنفى للشك وأجلى للعمى، والله الموفق لسبيل الهدى، والمشكور على ما وهب⁽¹⁸⁴⁾ من (نعى))⁽¹⁸⁵⁾. فتأمل هذا التحليل النحوي البلاغي النظمي لصرف أن تكون (ما) بمعنى (من) عقيدة. وقد جَوَزَ النُّحَاةُ أَنْ تَقَعَ إِحْدَاهُمَا مَوْقِعَ الْأُخْرَى فِي مَوَاضِعَ مَعْرُوفَةٍ⁽¹⁸⁶⁾.

ومن مسائل هذا المبحث التفريق بين (ما) المصدرية و(ما) الموصولة: للتفريق بين (ما) المصدرية و(ما) الموصولة في بعض النصوص وضع السهيلي أصلاً يرجع إليه وضابطاً يُحْتَكَمُ إليه، وذلك بالنظر إلى ما بعدها، ف((إذا كانت موصولة بالفعل الذي لفظه (عمل أو صنع أو فعل)، وذلك الفعل مضاف إلى فاعل غير الباري سبحانه وتعالى فلا يصح وقوعها إلا على مصدر؛ لإجماع العقلاء من الأنام في الجاهلية والإسلام على أن أفعال الآدميين لا تتعلق بالجواهر والأجسام، لا تقول: عملت جبلاً، ولا: صنعتُ جبلاً، ولا حديدًا ولا حجرًا ولا ترابًا ولا شجرًا))⁽¹⁸⁷⁾. ومن المواضع التي اشتهر الخلاف في تحديد نوع (ما) فيها ما جاء في قوله تعالى:

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: 96]، فعلى المصدرية يكون المعنى: والله خلقكم وأعمالكم، وهو قول أهل السنة، والسياق يؤيد هذا التقدير ((لأن الآية وردت في بيان استحقاق الخالق للعبادة لانفراده بالخلق، وإقامة الحجة على من يعبد ما لا يخلق شيئاً))⁽¹⁸⁸⁾. والمعنى على الموصولة: والله خلقكم وأصنامكم التي تعملونها، وهو قول المعتزلة ((إنكاراً منهم بأن تكون أعمالنا مخلوقة لله سبحانه))⁽¹⁸⁹⁾، والسياق يؤيد هذا التقدير أيضاً فقد سبق ذكر الأصنام التي ينحتونها. ((وتلخيص ما تقدّم: أن (ما) وغيرها من الموصولات إذا عُنِيَتْ بِهَا الْمَصْدَرُ، لم يجوز أن تكون الصلة فعلاً مُشْتَقّاً مِنْ ذَلِكَ الْمَصْدَرِ؛ لَأَنَّ الصِّلَةَ كَالصِّفَةِ تُوضِّحُ الْمَوْصُولَ وَتُبَيِّنُهُ، وَالشَّيْءُ لَا يُبَيِّنُ نَفْسَهُ، إذ لا معنى في الفعل أكثر من الدلالة على المصدر، إلا أن تختلف أنواعه، فتكون الصلة مُبَيِّنَةً بَيْنَ نَوْعٍ وَنَوْعٍ))⁽¹⁹⁰⁾، فتأمل تحليله واستنباط ضابط من فكره للتفريق بين المصدرية والموصولة تفريقاً لغوياً بديعاً ((وكأنه لا يعنيه غيره، وهو في الواقع يُمَهِّدُ لِمُعْتَقَدِ أَهْلِ السُّنَّةِ))⁽¹⁹¹⁾، واستدلّ بالسياق الذي يؤيد عقيدته ورد الاستدلال بالسياق الذي يؤيد عقيدة المعتزلة، وموضع الشاهد يحتملها، ومن تتبع أعاريب أهل السنة وجدهم يُجَوِّزُونَ الإِعْرَابِينَ ويرون أنهما يدلان على أن الله يخلق أفعال العباد، وكذلك السياق يشهد لهما.

ومن مسأله معرفه السّر في ذكر الواو عند الحديث عن أهل الجنة في قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: 73]، وعدم ذكرها في الحديث عن أهل النار في قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فَتُحِتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: 71]، لتوجيه وجود هذه الواو في (وَفُتِحَتْ) تنوعت أقوال العلماء⁽¹⁹²⁾؛ منهم من قال: بأنها زائدة ونُسب هذا إلى الفرّاء والكوفيين، ومنهم من قال: إنها واو الثمانية للدلالة على عدد أبواب الجنة، ومنهم من قال: إنها للحال، والتقدير: وقد فُتحت، أي: أبواب الجنة كانت مفتحة قبل مجيء أهلها؛ ليسعدوا بنعيمها قبل دخولها فيجدوا من ربحها ونعيمها قبل دخولها، ولأنّ الانتظار يُنافي كمال الإكرام ﴿جَنَّتِ عَدْنٍ مُفَنَّنَةٍ لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ [ص: 50]، ومنهم من قال: إنّ الواو للعطف على جملة محذوفة، وأيد السُّهيلي هذا القول، فقال: ((ولذلك حذف من الجوابات في القرآن لدلالة الواو عليها؛ لعلم المخاطب أنّ الواو عاطفة، ولا يُعطف بها إلّا على شيء، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾. وهو كثير ممّا يُحذف في الجواب، وعطف بالواو على المحذوف))⁽¹⁹³⁾. وتعيين هذا المحذوف يقوم على أمر عقديّ لم يُبينه السُّهيلي وإنما اكتفى بإثبات وجود الحذف وأنّ المخاطب على علم بالمحذوف، وأنّ هذا المحذوف هو جواب (لَمَّا) و(إِذَا)⁽¹⁹⁴⁾، والمحذوف هو حصول الشفاعة لفتح باب الجنة المغلق. وجعل العثيمين العطف بالواو دليلاً على وجود مسافة بين مجيء أهل الجنة وبابها، في حين يدلّ حذفه على عدم مسافة بين مجيء أهل النار وبابها⁽¹⁹⁵⁾.

ومن المسائل معرفه دلالة (أو): المعنيان الأصليان لها هما الشكّ والإبهام⁽¹⁹⁶⁾، وقد جاءت (أو) في بعض الآيات التي ظاهرها نسبة الشكّ والإبهام إلى الله سبحانه وتعالى العليم الخبير، في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ آلَافٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: 147]. ولصرف هذا الظاهر وتنزيه الله عنه تعددت توجيهات أهل العلم⁽¹⁹⁷⁾؛ فمنهم من جعلها بمعنى (أو) العطف، ومنهم من جعلها بمعنى (بل) التي تُفيد الانتقال وليست التي تُفيد الإبطال والاستدراك المنزّه عنهما الله تعالى، ومنهم من جعلها للإبهام العائد إلى المخاطب المخلوق لا إلى المخاطب الخالق، أو لإباحة الأمرين مع صدق كل واحد منهما، ومنهم من جعلها للشكّ المؤدّي إلى التّخيير، قال السُّهيلي مازجاً الدلالة النّحويّة بالدلالة العقديّة: ((أو: وُضِعَتْ للدلالة على أحد الشيئين المذكورين معها؛ ولذلك وقعت في الخبر المشكوك فيه، من حيث كان الشكّ تردّداً بين أمرين من غير ترجيح لأحدهما على الآخر، لا أنّها وُضِعَتْ للشكّ، فقد تكون في الخبر ولا شكّ فيه إذا أجمت على المخاطب ولم تقصد أن تبين له، كقوله سبحانه: أو يزيدون. أي إنّهم من الكثرة بحيث يُقال فيهم: هم مائة ألف أو يزيدون.

فأو على بابها، دال على أحد الشئيين؛ إمّا مائة ألف بمجردّها، وإمّا مائة ألف مع زيادة، والمخير في كل هذا لا يشكُّ⁽¹⁹⁸⁾. وهكذا فعل مع آية: ﴿فَهِيَ كَالْحَجَّارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: 74]. وقد استقرّ ابن هشام⁽¹⁹⁹⁾ على هذا القول ولعلّه أخذه من السُّهيلي.

الخاتمة والنتائج:

رحلة ماتعة لا تخلو من الصّعاب ووعورة الطريق والتوائها، كانت بصحة السُّهيلي، قضيناها في كتابه (نتائج الفكر في النحو)، جديرة بتسجيل أحداثها وتوثيق مشاهداتها التي منها:

- كتاب (نتائج الفكر في النحو) من الكتب التي جمعت بين النحو التّنظيريّ والنحو التّطبيقيّ؛ فكثرت فيه التّحليلات النّحويّة التي لها ارتباط عقديّ.
- جعل السُّهيليّ اللّغة والتّحليل النّحويّ وسيلة لنصرة مذهبه العقديّ، وذلك من خلال وضع ضوابط تفرّد بكثير منها، وفّق في كثير منها، فاطرد في المواضع كلّها، ولم يوفّق في بعضها، إذ لم يطرد في كلّ المواضع، وهو في ذلك كلّّه مجتهدٌ مُبتَكِرٌ.
- التّحليل النّحويّ العقديّ عند السُّهيليّ اتّسم بلامح عامّة، منها: اعتماده المعنى، والتّذوّق البلاغيّ، والانتماء المذهبيّ العقديّ، واللّجوء إلى التّأويل، والاحتكام إلى السيّاق في الأمور المحتمة.
- اتّسم التّحليل النّحويّ العقديّ عند السُّهيليّ بلامح خاصّة، منها: وضع أصول وضوابط تجمع شتات ما تفرّق من مسائل الباب بصورة لافتة، والتّفرّد في بعض التّحليلات، والشّجاعة في مخالفة المشهور من الأقوال والمشهورين من العلماء، والاهتمام بنظم القرآن وإعجازه، وهذه خاصّة وليست بعامّة، إذا علمنا أنّ الكتاب كتاب نحو وليس بتفسير وبلاغة، واهتمامه بموافقة اللفظ بناءً وصوتًا للمعنى والاستعمال ليقيم على ذلك قاعدةً يطرد عليها الباب، أو يربط المتشابهة بخيطها، أو يُرجّح بها قولًا ومذهبًا.
- لم يسلم السُّهيليّ من الوقوع في التّناقض فقد يمنع شيئًا في موضع ويُجيزه في موضع آخر، كمنع وصف الله بـ(ذات) في موضع، وإطلاقه عليه في مواضع أخرى، وقد يُخرج شيئًا من أصلٍ أصّله ولا يوجد مسوّغ لإخراجه منه، كإخراج الوجه من باب الصّفات كالعين واليد، كلّ ذلك سبب قلنا منهجيًّا في تحليلاته النّحويّة بسبب المعتقد.
- تحرّره النّحويّ مهّد لتحرّره العقديّ؛ ممّا جعل تصنيفه لمذهب عقديّ مُعيّن من الأمور الصّعبة؛ إذ لم يلتزم بمبادئ مذهب عقديّ واحد في المسائل كلّها.

الهوامش:

- (1) يُنظر: أبو القاسم السُّهيلي ومذهبه النُّحوي، حمَّد البُنا: 200.
- (2) نتائج الفكر: 125.
- (3) نتائج الفكر: 48.
- (4) يُنظر: المطرب من أشعار أهل المغرب، لابن دحية الكلبي: 230، واقتصرت في ترجمته على هذا المصدر؛ لأنَّ مؤلفه تلميذٌ للسُّهيلي، ولأنَّ من ترجم للسُّهيلي إنما يأخذ عنه.
- (5) أبو القاسم السُّهيلي ومذهبه النُّحوي: 93.
- (6) أبو القاسم السُّهيلي ومذهبه النُّحوي: 104.
- (7) مجموع الفتاوى، لابن تيمية: 55/6.
- (8) يُنظر: أبو القاسم السُّهيلي ومذهبه النُّحوي: 95.
- (9) يُنظر: أبو القاسم السُّهيلي ومذهبه النُّحوي: 104.
- (10) نتائج الفكر: 185.
- (11) الروض الأنف، للسُّهيلي: 261/1.
- (12) نتائج الفكر: 228.
- (13) نتائج الفكر: 230.
- (14) أبو القاسم السُّهيلي ومذهبه النُّحوي، للبُنا: 410.
- (15) أبو القاسم السُّهيلي ومذهبه النُّحوي، للبُنا: 99.
- (16) نتائج الفكر: 228.
- (17) يُنظر: نتائج الفكر: 229. 230.
- (18) نتائج الفكر: 162.
- (19) نتائج الفكر: 161. ذكر أنَّ الأقسام الأربعة هي أقسام الصِّفات، وعندما تحدَّث عن القسم الخامس سمَّاه الأسماء الجميلة، وتمثيله للأقسام الأربعة كان بأسماء وليس بصفات؛ لعلَّه أراد الصِّفات المشتقة من تلك الأسماء.
- (20) نتائج الفكر: 57.
- (21) نتائج الفكر: 62.
- (22) أبو القاسم السُّهيلي ومذهبه في النحو، لحمَّد البُنا: 322.
- (23) أبو القاسم السُّهيلي ومذهبه النُّحوي، لحمَّد البُنا: 321.
- (24) يُنظر: العقيدة، لأحمد بن حنبل: 107، وخلق أفعال العباد، للبخاري: 29، وشرح الحدود النُّحويَّة، للفاكهية: 236.
- (25) يُنظر: الخصائص، لابن جني: 456/2، والمغني في أبواب التَّوحيد والعدل (خلق القرآن)، للقاضي عبد الجبار: 3/7، 53، 64.
- (26) والكشاف، للزمخشري: 88/2.
- (27) يُنظر: الأصول الخمسة عند المعتزلة وموقف السُّلفيين منها، لصالح زين العابدين الشَّيباني: 73، و166.
- (28) يُنظر: البحث الدَّلاليُّ عند المعتزلة، لعلي حاتم الحسن: 42.
- (29) شرح الأصول الخمسة: 530.
- (30) يُنظر: الإنصاف، للباقلاني: 110، 126، 210، وإحياء علوم الدِّين، للغزالي: 109/1، والمواقف، للإيجي: 129/3، وأثر العقيدة الأشعرية في التَّوجيه النُّحويِّ واللُّغويِّ، لشاهر ذياب: 26.
- (31) البرهان في أصول الفقه، للجويني: 149/1.

- (31) نتائج الفكر: 49.
- (32) نتائج الفكر: 170. ويُنظر: 179.
- (33) نتائج الفكر: 33.
- (34) نتائج الفكر: 98.
- (35) يُنظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: 164/1 وما بعدها.
- (36) أخرجه المنذري في الترغيب والترهيب، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، كتاب البر والصلة وغيرها، باب الترغيب في صلة الرحم (2528).
- (37) أخرجه أحمد في مسنده: (3712). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (199).
- (38) يُنظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، للعمري: 606/2.
- (39) نتائج الفكر: 41.
- (40) يُنظر: تفسير أسماء الله الحسنى، للزجاج: 25، وسفر السعادة، للسخاوي: 15/1.
- (41) يُنظر: نتائج الفكر: 41.
- (42) بدائع الفوائد: 22/1.
- (43) يُنظر: بدائع الفوائد: 22/1.
- (44) يُنظر: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري: 172، والخصائص، لابن جني: 24/3 وما بعدها، وشرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: 542، والمقصد الأسنى، للغزالي: 24، ونتائج الفكر، للسهيلي: 33.
- (45) يُنظر: المواقف، للإيجي: 133، و شرح التصريح على التوضيح، للأزهري: 7/1.
- (46) يُنظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: 22/1 وما بعدها.
- (47) في مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: 180].
- (48) يُنظر: نتائج الفكر: 31.
- (49) يُنظر: نتائج الفكر: 31، 50.
- (50) شرح التصريح على التوضيح، للأزهري: 7/1.
- (51) نتائج الفكر: 29.
- (52) نتائج الفكر: 33. ويُنظر: 51.
- (53) نتائج الفكر: 30.
- (54) نتائج الفكر: 31، 32.
- (55) نتائج الفكر: 33.
- (56) نتائج الفكر: 32.
- (57) نتائج الفكر: 32.
- (58) يُنظر: نتائج الفكر: 34.
- (59) نتائج الفكر: 34.
- (60) نتائج الفكر: 35.
- (61) أمالي السهيلي، للسهيلي: 68.
- (62) يُنظر: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري: 21/1، والإشارة إلى الإيجاز، للعز بن عبدالسلام: 72.
- (63) يُنظر: كتاب الإيمان، للقاسم بن سلام: 10، و 19، و 28.

- (64) يُنظر: نتائج الفكر: 36.
- (65) نتائج الفكر: 35.
- (66) البيت في ديوانه: 51.
- (67) يُنظر: شرح المفصل، لابن يعيش: مج 1/ ج 543/3.
- (68) نتائج الفكر: 36.
- (69) نتائج الفكر: 39 . 40.
- (70) أخرجه البخاري، كتاب التَّوْحِيد، باب ما جاء في دعاء النَّبِيِّ ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، (6940).
- (71) نتائج الفكر: 160 . 161.
- (72) في النَّصِّ المطبوع (أثماً)، ولعلَّ الصَّواب ما أثبتُّه؛ إذ به تستقيم الصِّيَاغة.
- (73) نتائج الفكر: 159. ويُنظر: 187.
- (74) نتائج الفكر: 239 . 240.
- (75) يُنظر: الجمل في النحو: 23، وشرح الكافية الشَّافية: 1277/3، وارتشاف الضَّرَب: 1964/4، وشرح الحدود النَّحْوِيَّة: 381، والمقاصد الشَّافية: 193/5، والتَّوجيه النَّحْوِيُّ في ضوء الخلاف العَقْدِيِّ، لنجيب الزُّبيدي: 113.
- (76) نتائج الفكر: 93.
- (77) نتائج الفكر: 276.
- (78) زيادة يقتضيها السِّياق لتستقيم العبارة.
- (79) نتائج الفكر: 277.
- (80) يُنظر: المتعدي وال لازم في أفعال الله بين المفهوم العَقْدِيِّ والمفهوم النَّحْوِيِّ، لسليمان الدَّيخِي: 64 و 67.
- (81) نتائج الفكر: 277.
- (82) نتائج الفكر: 297.
- (83) نتائج الفكر: 278.
- (84) الأفعال التي لا صِفة لها زائدة على حدوثها ووجودها أو صِفة جنسها فالمعتزلة ينفون وقوعها في أفعال الله؛ لأنَّها لا تُوصَف بالحسن ولا بالقبح فلا تعزيرها الأحكام؛ وأفعال الله لا بدَّ من وصفها بالحسن أو القبح. فهل يُوجد ارتباط بين ما قاله السَّهيلي وما قرَّره المعتزلة؟ الله أعلم. يُنظر: المغني في أبواب التَّوْحِيد والعدل، للقاضي عبد الجبَّار: 13/6، والأصول الخمسة عند المعتزلة وموقف السَّلَفِيِّين منها، لصالح الشَّيخِي: 62 . 68.
- (85) يُنظر: أسرار البلاغة: 366 وما بعدها.
- (86) يُنظر: أمالي ابن الحاجب: 702/2.
- (87) يُنظر: مغني اللَّيْب: 625.
- (88) يُنظر: الأشباه والتَّظَاهِير، للسيوطي: 140/7.
- (89) يُنظر: خلق أفعال العباد، للبخاري: 113، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية: 19/8.
- (90) خلق أفعال العباد: 114.
- (91) يُنظر: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري: 51/2. وهذه المسألة تابعة لمسألة خلق أفعال العباد.
- (92) أمالي ابن الحاجب: 702/2.
- (93) يُنظر: الأثر العَقْدِيُّ، لمحمد السَّيْف: 613/2.
- (94) يُنظر: خلق أفعال العباد، للبخاري: 114، والأثر العَقْدِيُّ، لمحمد السَّيْف: 614/2.

- (95) أحكام القرآن: 298/3.
- (96) نتائج الفكر: 254.
- (97) أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي، لمحمد البنا: 345.
- (98) نتائج الفكر: 253.
- (99) أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي، لمحمد البنا: 345.
- (100) يُنظر: بدائع الفوائد: 290/2.
- (101) مجموع الفتاوى: 161/14.
- (102) نتائج الفكر: 261.
- (103) نتائج الفكر: 261.
- (104) نتائج الفكر: 272.
- (105) يُنظر: العقيدة رواية أبي بكر الخلال، لأحمد بن حنبل: 107، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية: 529/12.
- (106) نقل النَّحَّاسُ هذا الإجماع. يُنظر: إعراب القرآن: 507/1.
- (107) نتائج الفكر: 275.
- (108) نتائج الفكر: 283.
- (109) نتائج الفكر: 275.
- (110) نتائج الفكر: 276.
- (111) نتائج الفكر: 278.
- (112) نتائج الفكر: 157.
- (113) نتائج الفكر: 241.
- (114) يُنظر: شرح كافية ابن الحاجب، للرضي: 235/1، وارتشاف الضرب، لأبي حيان: 1928/4، والفصول المفيدة في الواو المزينة، للعلائي: 141. وقد نصَّ ابن أبي الزبيع على أنَّ الصفات يُعطف بعضها على بعض بحروف العطف جميعها إلَّا (حتى) فإنَّ العطف بها هنا بعيد مع قلته. يُنظر: البسيط في شرح جمل الزجاجي: 318/1.
- (115) وقد عارض القول بتعدد الخبر المستقل من غير عطف بعض المغاربة كابن الطراوة وابن عصفور. يُنظر: المقرَّب، لابن عصفور: 86/1، والمقاصد الشافية، للشَّاطِئِي: 130/2.
- (116) نتائج الفكر: 186.
- (117) نتائج الفكر: 186.
- (118) نتائج الفكر: 187.
- (119) نتائج الفكر: 187.
- (120) الفصول المفيدة في الواو المزينة، للعلائي: 140.
- (121) في النَّصِّ المطبوع (وعن)، ولعلَّ الصَّواب حذف الواو.
- (122) نتائج الفكر: 187.
- (123) شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة، لسعيد بن علي بن وهف القحطاني: 190.
- (124) نتائج الفكر: 187. 188.
- (125) نتائج الفكر: 188.
- (126) نتائج الفكر: 188.

- (127) الفصول المفيدة في الواو المزيدة، للعلائي: 140.
- (128) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾، (6986).
- (129) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾، (3022).
- (130) يُنظر: شرح التصريح على التوضيح، للأزهري: 12/1.
- (131) نتائج الفكر: 42.
- (132) يُنظر: اللباب، للعكبري: 410/1.
- (133) يُنظر: مشكل إعراب القرآن، لمكي القيسي: 37، والتبيان في إعراب القرآن، للعكبري: 11/1.
- (134) نتائج الفكر: 233.
- (135) للحديث رواية أخرى، هي: (الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ)، وكلتا الروايتين في سنن الترمذي، كتاب الدعوات عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في فضل الدعاء، (3371) و(3372). وقد حكم الألباني بالضعف على رواية (الدُّعَاءُ مَخُ الْعِبَادَةُ).
- (136) نتائج الفكر: 235.
- (137) نتائج الفكر، للسهيلي: 231.
- (138) نتائج الفكر، للسهيلي: 227.
- (139) يُنظر: بدائع الفوائد: 2/237، و245.
- (140) يُنظر: همع الهوامع، للسيوطي: 164/3.
- (141) نتائج الفكر: 231.
- (142) نتائج الفكر: 161. ويُنظر: 188 وغيرها.
- (143) نتائج الفكر: 336.
- (144) نتائج الفكر: 336.
- (145) نتائج الفكر: 337 – 338.
- (146) أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي: 358.
- (147) يُنظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: 361/1.
- (148) يُنظر: علم إعراب القرآن تأصيل وبيان، ليوسف العيسوي: 260.
- (149) نتائج الفكر: 43.
- (150) نتائج الفكر: 43.
- (151) نتائج الفكر: 44.
- (152) نتائج الفكر: 101.
- (153) نتائج الفكر: 77.
- (154) يُنظر: نتائج الفكر: 83.
- (155) نتائج الفكر: 102.
- (156) يُنظر: نتائج الفكر: 103.
- (157) نتائج الفكر: 100.
- (158) أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي: 362.

- (159) الأثر العقدي: 1172/3.
- (160) يُنظر: التفسير الكبير، للرازي: 190/14 و 202/30، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: 450/4.
- (161) في النص المطبوع (صلة)؛ ولعلّ الصحيح (صفة) لدلالة السياق القلبي والبعدي.
- (162) نتائج الفكر: 47.
- (163) منهم الإيجي، يُنظر: المواقف: 199/3.
- (164) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: 264.
- (165) الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: 74.
- (166) يُنظر: الألفاظ، للزجاجي: 138، والبرهان، للزركشي: 93/3.
- (167) يُنظر: التفسير الكبير، للرازي: 123/16.
- (168) يُنظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء، للقراي: 499.
- (169) التعليقة على كتاب سيبويه: 240/2.
- (170) نتائج الفكر: 108.
- (171) بدائع الفوائد: 107/1.
- (172) نتائج الفكر: 127.
- (173) يُنظر: الإنصاف، للباقلاني: 207، والتداخل العقدي، ليوسف الغفيس: 573/2.
- (174) الإيضاح في علل النحو: 53.
- (175) يُنظر: الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: 77-78، وشرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: 323، ومقالات الإسلاميين (باب ذكر المعتزلة)، لأبي القاسم البلخي: 63.
- (176) يُنظر: خلق أفعال العباد، للبخاري: 47، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية: 386/8، و487.
- (177) نتائج الفكر: 139.
- (178) نتائج الفكر: 140.
- (179) نتائج الفكر: 141.
- (180) نتائج الفكر: 141.
- (181) نتائج الفكر: 141.
- (182) نتائج الفكر: 142.
- (183) نتائج الفكر: 142.
- (184) في النص المطبوع (هب)، ولعلّ الصواب ما أثبتّه.
- (185) نتائج الفكر: 142.
- (186) يُنظر: همع الهوامع، للسيوطي: 351/1. 352.
- (187) نتائج الفكر: 147.
- (188) نتائج الفكر: 148.
- (189) نتائج الفكر: 148.
- (190) نتائج الفكر: 149. 150.
- (191) أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي، لمحمد البنا: 102.

- (192) يُنظر: مشكل إعراب القرآن، لمكي القيسي: 586، وكشف المشكلات، للباقولي: 277/2، والتبيان، للعكبري: 688/2، وجامع البيان، للقرطبي: 285/15، وزاد المسير، لابن الجوزي: 200/7، والدُّرُّ المصون، للسَّمين الحلبي: 36. 35/6.
- (193) نتائج الفكر: 206.
- (194) يُنظر: أبو القاسم السُّهيلي ومذهبه النَّحوي: 375.
- (195) يُنظر: التعليق على صحيح مسلم: 697/1.
- (196) يُنظر: حروف المعاني، للزَّجَّاجي: 13، ورصف المباني، للمالقي: 211، ومغني اللبيب، لابن هشام: 79. 73.
- (197) يُنظر: معاني القرآن، للفرَّاء: 250/1، والمقتضب، للمبرِّد: 305/3، وجامع البيان، للطَّبري: 124/23، والصَّاحي، لابن فارس: 89.
- (198) نتائج الفكر: 198.
- (199) يُنظر: مغني اللبيب: 79.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

أولاً: المطبوعات:

- . أبو القاسم السُّهيلي ومذهبه النَّحوي، لمحمد إبراهيم البنَّا، دار البيان العربي، جدة، ط1، 1405هـ. 1985م.
- . الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم جمعاً ودراسة، لمحمد بن عبد الله السَّيف، دار التَّدمرية، الرياض، ط1، 1429هـ.
- . أثر العقيدة الأشعرية في التوجيه النَّحوي واللُّغوي لنصوص القرآن والسُّنة (ماجستير)، لشاهر فارس ذياب، الجامعة الأردنية، 2001م.
- . أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي (543هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، ط3، 1424هـ. 2003م.
- . إحياء علوم الدين، لمحمد بن أحمد الغزالي (505هـ)، دار المعرفة، بيروت، دط، دت.
- . ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيَّان الأندلسي (745هـ)، تحقيق: رجب عثمان محمد ومراجعة الدكتور رمضان عبدالنَّواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1418هـ. 1998م.
- . الاستغناء في أحكام الاستثناء، لشهاب الدين القرافي (684هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1406هـ.
- . أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني (474هـ)، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط1، 1412هـ.
- . الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (761هـ)، تحقيق الشيخ عرفان بن سليم الدمشقي، المكتبة الحضريَّة، القاهرة، ط4، 1427هـ. 2006م.
- . الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، لعز الدين بن عبد السلام (660هـ)، تحقيق: محمد بن الحسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ.
- . الأشباه والنظائر في النحو، لجلال الدين السيوطي (911هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ.
- . الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي (415هـ)، تحقيق: فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، ط1، 1998م.
- . الأصول الخمسة عند المعتزلة وموقف السلفيين منها، لصالح زين العابدين الشَّبيبي (ماجستير)، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبدالعزيز، مكة، 1397هـ. 1977م.

- 1409 هـ. 1988 م. إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النَّحَّاس (338)، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط3.
- أما لي ابن الحاجب، لأبي عمرو عثمان بن الحاجب (646 هـ)، تحقيق: فخر صالح قدادة، دار الجليل، بيروت، دط، 1409 هـ.
- أما لي السُّهيلي في النحو واللغة والحديث والفقه، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السُّهيلي (581 هـ)، تحقيق: محمد بن إبراهيم النَّبَّأ، مطبعة السَّعادة، القاهرة، دط، 1970 م.
- الانتصار في الرُّد على المعتزلة القدرية الأشرار، ليحيى بن أبي الخير العمري (558 هـ)، تحقيق: سعود بن عبدالعزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، ط1، 1999 م.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لأبي بكر الباقلاني (403 هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، عالم الكتب، لبنان، ط1، 1407 هـ.
- البحث الدلالي عند المعتزلة، لعلي حاتم الحسن (دكتوراه)، رئاسة الجامعة المستنصرية، عمادة كلية التربية، 1419 هـ. 1999 م.
- البحر المحيط، لأبي حيَّان الأندلسي (745 هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413 هـ.
- بدائع الفوائد، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المشهور بابن القيم (751 هـ)، تحقيق: هشام عبدالعزيز عطا وآخرين، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، ط1، 1416 هـ. 1996 م.
- البرهان في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبي المعالي (478 هـ)، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط4، 1418 هـ.
- البرهان في علوم القرآن، لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (794 هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1391 هـ.
- البيسط في شرح جمل الزجاجي، لابن أبي الزبير عبيد الله بن أحمد الإشبيلي (688 هـ)، تحقيق: عياد بن عيد الشبيبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1407 هـ. 1986 م.
- تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة (276 هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط2، 1393 هـ.
- التيبان في إعراب القرآن: لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (616 هـ)، تحقيق: سعد كريم الفقي، دار اليقين، المنصورة، مصر، ط1، 1422 هـ. 2001 م.
- التداخل العقدي في مقالات الطوائف المخالفة في أصول الدين موارد ومظاهر وآثاره، ليوسف بن محمد الغنيس (دكتوراه)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، 1422 هـ.
- التعليق على صحيح مسلم، لمحمد بن صالح العثيمين (1421 هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1427 هـ. 2006 م.
- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير (774 هـ)، دار الحديث، القاهرة، ط6، 1413 هـ.
- التفسير الكبير، المسمى مفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي (606 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421 هـ.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر الطبري (310 هـ)، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط1، 1422 هـ. 2001 م.
- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (671 هـ)، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط1، 1427 هـ. 2006 م.
- الجلل في النحو، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (340 هـ)، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1405 هـ. 1985 م.
- حروف المعاني، لأبي القاسم الزجاجي (340 هـ)، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406 هـ.

- . الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني (392هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، دط، دت.
- . خلق أفعال العباد والرّد على الجهميّة وأصحاب التعطيل، لمحمد بن إبراهيم بن إسماعيل البخاريّ الجعفيّ (256هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار المعارف، الرياض، د ط، 1398هـ.
- . الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، للسّمين الحلبيّ (756هـ)، تحقيق: علي محمد معوّض وآخرون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ.
- . ديوان لبّيد بن ربيعة العامريّ، اعتنى به: حمدو طمّاش، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1425هـ. 2004م.
- . رصف المباني في شرح حروف المعاني، لأحمد المالقيّ (702هـ)، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط3، 1423هـ.
- . الرّوض الأنف في شرح غريب السّير، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السّهيليّ (581هـ)، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الإسلاميّة، د ط، 1967م.
- . زاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي بن الجوزيّ (597هـ)، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط3، 1404هـ.
- . سيف السّعادة وسفير الإفادة، لأبي الحسن علم الدّين السّخاويّ (643هـ)، تحقيق: محمد أحمد الدّالي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط2، 1415هـ.
- . سلسلة الأحاديث الصّحيحة وشيء من فقها وفوائدها، لمحمد ناصر الدّين الألبانيّ (1420هـ)، مكتبة المعارف، ط2، 1415هـ. 1995م.
- . سنن الترمذيّ، لمحمد بن عيسى الترمذيّ (279هـ)، حكم على أحاديثه: محمد ناصر الدّين الألبانيّ، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، دت.
- . شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسّنّة، لسعيد بن علي بن وهف القحطاني (1440هـ).
- . شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي (415هـ)، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1416هـ.
- . شرح التّصريح على التّوضيح، لخالد الأزهرّيّ (905هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1421هـ.
- . شرح الكافية الشّافية، لجمال الدّين محمد بن عبد الله بن مالك (672هـ)، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، مركز إحياء الثّراث الإسلاميّ بمعهد البحوث العلميّة جامعة أمّ القرى، مكّة، ط3، 1434هـ.
- . شرح كتاب الحدود في النّحو، للفاكهيّ (972هـ)، تحقيق: المتولي رمضان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1414هـ.
- . شرح المفصل، لموفق الدّين ابن يعيش (643هـ)، تحقيق: أحمد السيّد، المكتبة التوفيقيّة، القاهرة، دط، دت.
- . الصّاحبيّ في فقه اللّغة العربيّة ومساائلها وسنن العرب في كلامها، لأبي الحسين أحمد بن فارس (395)، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1418هـ. 1997م.
- . صحيح البخاريّ المسمّى الجامع الصّحيح، لمحمد بن إسماعيل البخاريّ (256هـ)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، 1407هـ.
- . صحيح التّرجيب والتّرهيب للمنذريّ (656هـ)، لمحمد ناصر الدّين الألبانيّ (1420هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1421هـ. 2000م.
- . العقيدة رواية أبي الخلال، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشّيبانيّ (241هـ)، تحقيق: عبدالعزيز عزّ الدّين السيروان، دار قتيبة، دمشق، ط1، 1408هـ.
- . علم إعراب القرآن تأصيل وبيان، ليوسف بن خلف العيسويّ، دار الصّميعيّ، الرياض، ط1، 1428هـ. 2007م.

- 1، 1410هـ. 1990م. . الفصول المفيدة في الواو المزيدة، لصالح الدين خليل العلائي (761هـ)، تحقيق: حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان، ط1.
- الإسلامي، بيروت، ط2، 1403هـ. 1983م. . كتاب الإيمان ومعاله وسننه واستكمالها ودرجاته، لأبي عبيد القاسم بن سلام (224هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب
- كتاب سيويه، لأبي البشر عمرو بن عثمان بن قنبر (180هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجليل، بيروت، ط1، دت. .
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الرّمحشري (538هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت. .
- الكشاف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي بن أبي طالب القيسي (437هـ)، تحقيق: محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، دط، 1394هـ. 1974م. .
- كشف المشكلات وإيضاح المضللات في إعراب القرآن وعلل القراءات، لعلي بن الحسين الباقر جامع العلوم النحوي (543هـ)، تحقيق: عبد القادر عبد الرحمن السعدي، دار عمّار، عمان، ط2، 2006م. .
- الآلام، لأبي القاسم الرّجّاجي (337هـ)، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، ط2، 1405هـ. .
- اللباب في علل البناء والإعراب، لأبي البقاء العكبري (616هـ)، الجزء الأول تحقيق: غازي طليمات، والجزء الثاني تحقيق: عبد الإله نبهان، دار الفكر، دمشق، ط1، 1422هـ. .
- المتعدي واللازم في أفعال الله تعالى بين المفهوم العقدي والمفهوم النحوي، لسليمان بن محمد الديخي، مجلة الدراسات الإسلامية، الرياض، المجلد 25، العدد 1، 1434هـ. 2013م. .
- مجموع الفتاوى، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرّاني (728هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، د ط، 1415هـ. .
- المسنّد، لأحمد بن حنبل (241هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1416هـ. 1995م. .
- مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب القيسي (437هـ)، تحقيق: ياسين السّوّاس، دار اليمامة، لبنان، ط3، 1423هـ. 2002م. .
- المطرب في أشعار أهل المغرب، لأبي الخطّاب عمر بن الحسن المشهور بابن دحية الكلبي (633هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري وآخرين، الطبعة الأميرية. .
- معاني القرآن، ليحيى بن زياد الفراء (207هـ)، تحقيق: أحمد نجاتي ومحمد النّجار، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1980م. .
- معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر أحمد بن محمد النّحاس (338هـ)، تحقيق: محمد علي الصّابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1409هـ. .
- معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق الرّجّاج (311هـ)، تحقيق: عبد الحليل شلي، دار الوليد، جدّة، ط1، 1414هـ. .
- المغني في أبواب التّوحيد والعدل، للقاضي عبدالجبار بن أحمد الأسد أبادي (415هـ)، تحقيق: مصطفى السّقا، الدّار المصريّة للتّأليف والرّجمة، القاهرة، دط، 1385هـ. .
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لجمال الدين ابن هشام (761هـ)، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط1، 1419هـ. .
- المقاصد الشّافية في شرح الخلاصة الكافية، لإبراهيم بن موسى الشّاطبي (790هـ)، تحقيق: محمد البنا وعبدالمجيد قطامش وآخرين، جامعة أم القرى، ط1، 1428هـ. 2007م. .
- مقالات الإسلاميين، لأبي القاسم البلخي (319هـ)، نُشر ضمن فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فواد السيّد، الدّار التّونسيّة، تونس، ط2، 1406هـ. .

- . مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (324هـ)، تحقيق: هلموت ريتز، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، د. ت.
- . المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرّد (286هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، ط1، د. ت.
- . المقرّب، لعلي بن مؤمن الإشبيلي (669هـ)، تحقيق: أحمد عبدالستار وعبدالله الجبوري، مطابع العاني، بغداد، ط1، 1391هـ. 1971م.
- . المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، لأبي حامد الغزالي (505هـ)، تحقيق: بسّام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي، قبرص، ط1، 1407هـ.
- . المواقف، لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (750هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1417هـ.
- . نتائج الفكر في النحو، لأبي القاسم عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي (581هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1412هـ. 1992م.
- . همغ الموامع في شرح جمع الجوامع، لجلال الدين السيوطي (911هـ)، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د. ط، د. ت.

The Results of Thought in the Grammar of Suhaili

A Study in nodal syntactic analysis

Dr: Najeeb bin Mahfouz bin Karamah Al-Zubaidi

Abstract

Linking syntactic analysis with belief is one of the matters that must be taken care of and explored for two things: The first is that the language books with its branches and the books of exegesis and jurisprudence are rich in syntactic analysis related to the author's belief, and this link is hidden in many places. The second is that this work is considered an internal criticism of these books, and both of these matters are needed by the researcher and the recipient. From here stems the importance of this research, which studied the nodal syntactic analysis in a book that combines theoretical and applied grammar, which is the book (The Results of Thought in Grammar) for a science of grammar in Andalusia (Al-Suhaili)

The research was divided into four sections, preceded by an abstract, an introduction and a brief introduction, and appended to a conclusion, results and a list of sources. The first topic dealt with the complex grammatical analysis in matters of factors and terminology and their limits, the second study dealt with the complex grammatical analysis in matters of verbs, and the third study dealt with the complex grammatical analysis in matters of nouns. and the fourth study dealt with the complex grammatical analysis in matters of letters.

Perhaps one of the most prominent results of this study is that the book "The Results of Thought in Grammar" is one of the books that combined theoretical and applied grammar, in which the syntactic analyzes that have a nodal connection are proliferated, and the syntactic and nodal syntactic analysis is general in the sense of complexity. From the general: his dependence on the meaning, and appealing to the context in potential matters, and from the private: establishing principles and controls that unite the diaspora of what was separated from the door's issues in a remarkable way, uniqueness in some analyzes, and his interest in agreeing the word constructively and sounding the meaning and using it to base on that a rule upon which the door is dismissed. Among them is that Al-Suhaili made language and grammatical analysis a means to support his doctrine of belief, by setting controls that were unique to many of them, and he was successful in many of them, and he was expelled in all places, and he was not successful in some of them, as he did not persecute him in other places.