الجمهـــورية الجـــزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعـــة العربي التبسي – تبســـة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الترجيح عند ابن الأنباري من خلال كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف.

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر في اللغة والادب العربي L.M.D

تخصص : لسانيات عربية

من إعداد الطالبتين:

- راوية غلوسي

- خلود بومحداف

إشراف الدكتـــور :

- عبد الحميد عمروش

لجنـــة المناقشـــة:

الاســـم واللقـــب	الرتبـــة العلميـــة	الصفـــة
عزيـــز بورهـــدون	أستاذ مساعد –أ–	رئيســـا
عبد الحميد عمروش	أستـــاذ محاضر–ب–	مشرفـــا ومقررا
رشيـــد عمـــران	أستاذ محاضر –ب–	عضوا مناقشـــا

السنة الجامعية :

2019/2018 م

1440/1439 هـ

﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (25) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (26) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي (27) يَفْقَهُوا قَوْلِي (28)﴾

طـه الآية :25-28

شكر وعرفان

الحمد لله رب العالمين فهو المستعان على كلّ الأعمال، فما كان من توفيق فمن عندك وما كان من تقصير فمن عندي.

اللهم لك الحمد ولك الشكر كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك.

أتقدم بخالص عبارات الشكر والتقدير إلى الأستاذ المحترم الدكتور: **عبد الحميد عمروش**، على كل ما بذله في سبيل إنجاز هذا البحث، وكلّ ما تحمّله من مشاق ولم يتوان بتقديم نصائحه القيّمة وتوجيهاته لما هو أفضل، فشكرا لك أستاذي الفاضل وجزاك الله عنّا كل خير.

الطالبتين : راوية و خلود

مقدمـــــــة

هذا الموضوع الموسوم: بالترجيح النحوي عند ابن الأنباري من خلال كتابه: (الإنصاف في مسائل الخلاف)، هو بحث في مجال النحو العربي الذي يضبط قواعد هذه اللغة، وقد تطور هذا العلم عبر العصور بفضل ما بذله علماؤنا من جهود، فتعددت المصنفات وتنوعت المذاهب، واختلفت الآراء والمشارب.

والمتتبّع للنحو العربي وإرهاصاته يجد أن تأسيس علم النحو كان على أيدي نحاة المدرسة البصرية، وبعد فترة تفرّعت عنها مدرسة الكوفة، التي تبنّت جلّ الأصول والمبادئ البصرية، ولكنها أتت بمنهج جديد مخالف للمنهج البصري، ونتج عن ذلك ظهور تيارين متباينين (البصرة والكوفة) شكّلت أفكارهما صدى واسعا في الدرس النحوي.

والبحث في الخلاف النحوي هو بحث في تدرج النحو وتطوره، فتباينت الآراء النحوية واختلفت، فظهرت كتب الخلاف النحوي محاولة المفاضلة بين المذهبين والترجيح بينهما، وقد عُدّ الترجيح من الأساليب التي اعتمدها الباحثون للاستقرار على الرأي الأصوب.

وتبدو أهمية هذا الموضوع في الوقوف عند الآراء المختلفة حول القضايا النحوية وتناولها بالدراسة والتحليل، والأخذ بالرأي الرّاجح في ذلك.

وقد جاء هذا الموضوع رغبة منّا في البحث والتحري في أهم المسائل الخلافية التي وردت في طيّات كتاب "الإنصاف في مسائل الخلاف" لابن الأنباري الذي حاول فيه إنصاف الفريقين.

وقد دعتنا للكتابة في هذا الموضوع الأسباب الآتية:

أولا: التطرّق إلى المسائل الخلافية الواردة في ثنايا كتب النحويين، ومحاولة الترجيح بينها، وذلك بالوقوف على أقواها دليلا، وأصحّها حكما.

ثانيا: يكتسي هذا الموضوع أهمية بالغة في كتب الخلاف النحوي.

ثالثا: إنّ هذا الموضوع لم يستوف حقه من الدراسة والتحليل، ولذلك ألجأتنا جدّة الموضوع وحيويته إلى العناية به.

وفي هذا الصدد نطرح تساؤلات ثانوية هامة في نطاق بحثنا، ومن أبرز هذه التساؤلات:

أولا: كيف كان الترجيح في التراث العربي وبخاصّة عند الأصوليين والنحويين؟

ثانيا: ما منهج ابن الأنباري في توجيه الخلاف النحوي، وذلك بالاتّكاء على النّص والشاهد النحوي؟

وقد اخترنا في بحثنا هذا اتّباع ثلاثة مناهج علمية وهي:

أولا: المنهج الوصفي: الذي يهدف إلى وصف الظواهر النحوية، وتقرير النصوص، ويعدّ من مميزات العلم الحديث، بعدّه تمثيلاصادقا لأي بحث علمي.

ثانيا: المنهج التاريخي: ويهدف إلى عرض الشواهد وسردها، وتمثيل الأحداث المتعاقبة تمثيلا محايدا، حيث يصفها ويسجل تطوراتها، وأسبابها ونتائجها؛ ممّا يساعد على فهمها وإدراك طبيعتها.

ثالثا: المنهج المقارن: واعتمدنا فيه على الموازنة والمقارنة بين الآراء والاتجاهات؛ حيث أمكننا من خلاله استنتاج أوجه التشابه والاختلاف والتداخل بين الكثير من الآراء.

ولعل أبرز مشكلة واجهتنا أثناء تقصّينا روح البحث، هو تشعّب الموضوع، وصعوبة التحكم فيه، خصوصا أن مصطلح الترجيح مصطلح تناوب عليه الفقهاء والنحاة.

وجاءت دراستنا هذه في مدخل وفصلين تسبقهما مقدمة وتقفوهما خاتمة، وفهرس للموضوعات.

وقد وطّأنا في المدخل للمفاهيم الأساسية بشكل عام، فوقفنا على تعريف مصطلح الترجيح لغة واصطلاحا، وتعريف مصطلحي الخلاف والإنصاف، ثم عرجنا على التعريف بصاحب الكتاب بشكل موجز.

وأمّا فصول الدراسة فقد جاءت على النحو الآتي:

الفصل الأول: تحت عنوان الترجيح في التراث العربي بين الفقهاء والنحويين، وفيه مبحثان: أوّلا: الترجيح عند الفقهاء ، أمّا ثانيهما: الترجيح عند النحويين (البصريين والكوفيين)، مع إعطاء نماذج ترجيحية.

و أما الفصل الثاني فقد جاء موسوما بـ: دراسة تحليلية تطبيقية في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات ابن الأنباري، وفيه مبحثان، أولا: منهج الترجيح عند ابن الأنباري، ثم تطرقنا في المبحث الثاني إلى بعض المسائل الترجيحية بين البصريين والكوفيين المبثوثة في ميزان الإنصاف في مسائل الخلاف.

وقد ختمنا الدراسة باستعراض أبرز النتائج التي تمّ التوصل إليها، من خلال تتبّع أثر الفقهاء والنحاة حول موضوع الترجيح.

ولقد وقفنا على طائفة كبيرة من المصادر والمراجع والمعاجم المتخصّصة ذات الصلة بالموضوع، وقد استفدنا منها جميعا.

وأما المصادر والمراجع القديمة فكان أبرزها: كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري، الاقتراح في علم أصول النحو لجلال الدين السيوطي.

وأما بخصوص المراجع الحديثة التي اعتمدناها فنجد تمام حسان في كتابه: (اللغة العربية معناها ومبناها)، والدكتور فاضل صالح السامرائي في كتابه: (أبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية).

كما اعتمدنا طائفة من المعاجم والقواميس المتخصصة أثبتناها في قائمة المصادر والمراجع منها: مقاييس اللغة لابن فارس ولسان العرب لابن منظور ....إلخ

وقد تصدى كثير من الباحثين من الرعيل الأوّل لدراسة هذا الموضوع (الترجيح، ضوابطه بين النحويين). وأما دراستنا فكانت عند ابن الأنباري من خلال كتابه: الإنصاف في مسائل الخلاف الذي حسم الخلاف بين البصريين والكوفيين.

وفي الأخير لا يسعنا إلاّ أن نحمد الله على فضله وكرمه لإتمام هذا الموضوع، والشكر موصول إلى الأستاذ المشرف الدكتور: عبد الحميد عمروش، على ما بذله في سبيل توجيه البحث، وما أفادنا به من معلومات.

مدخـــــــــل

أولا– في مفهوم الترجيح

الترجيح مصطلح فقهي، ظهر عند علماء الفقه وانتقل إلى أصول النحو نتيجة التأثر الحاصل بين العلمين.

1– الترجيح في الوضع اللغوي:

هناك غالبا علاقة وثيقة بين الوضع اللغوي والوضع الاصطلاحي للكلمات " فالمدلول الاصطلاحي للفظ، متى كان موصولا بمدلوله اللغوي سهل مأخذه على الفهم، ومتى كان مفصولا عنه عسر على الذهن إدراكه "[1].

" فالمصطلحات هي مفاهيم العلوم على حدّ تعبير الخوارزمي، وقد قيل إنّ فهم المصطلحات نصف العلوم، ومعرفة المصطلح ضرورة لازمة للمنهج العلمي، إذ لا يستقيم منهج إلاّ إذا بني على مصطلحات دقيقة وواضحة "[2].

وعلى هذا – وفي مصطلح الترجيح– نجد أنّه مأخوذ من رجح : الراجح : الوازن ، ورجح الشيء بيده : وزنه ونظر ما ثقله ، وأرجح الميزان أي أثقله حتّى مال[3]، أصل واحد يدل على رزانة وزيادة يقال: رجح الشيء،وهو راجح،إذا وزن وهو من الرجحان ، وفي الحديث (زن وأرجح) ويقول: أنا وأنا قوما فرجحناهم؛ أي كنّا أرزن منهم[4].

2– الترجيح في الوضع الاصطلاحي:

نجد لهذا المصطلح مفاهيم عديدة نذكر منها:

" تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى لدليل"[5].

وقد عرّفه الكمال بن الهمام رحمه الله بأنّه: "إظهار الزيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل"[6]. فالترجيح قائم على الاجتهاد؛ إذن فالترجيح يتوصل إليه عن طريق البحث عن الأدلة التي تقوّي رأيا، وتفنّد الآراء الأخرى.

---

[1] – طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2012،04، ص 334.

[2] – مهدي صالح سلطان الشمري، في المصطلح ولغة العلم، كلية الآداب، جامعة بغداد، بغداد، (د،ط)، 2012، ص 61.

[3] – ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط01، 2000، 103/6.

[4] – ابن فارس، مقاييس اللغة، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط02 ، 2008، 1 /512 .

[5] – حسين بن علي بن حسين الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، قدم له: مناع بن خليل القحطان، دار القاسم، الرياض، السعودية، ط01، 1996، 35/1.

[6] – صالح سالم النّهام، الاختلاف الأصولي في الترجيح بكثرة الأدلة والرواة وأثره، الوعي الإسلامي الكويتي، الكويت، (د،ط)، 2011، اصدار 16، ص 144 .

وفي اصطلاح الأصوليين هو " تقوية أحد الأقوال في تفسير الآية، لدليل على قوّة أو ضعف ما سواه"[1].
وعرّفه ابن الحاجب رحمه الله بأنّه: " اقتران الأمارة بما يقوى به على معارضها "[2].

فالترجيح يمثّل فرعا للتعارض؛ أي أنّه عندما تتعارض الأدلة، يقوم المرجح بتقوية الرأي الراجح من بين مجموعة الآراء المتعارضة.

وبناء عليه يمكن أن يعرّف الترجيح على أنه: "إظهار المجتهد قوة إحدى الطريقتين المتعارضتين على الآخر، بدليل صحيح ليعمل به "[3].

و من خلال هذا التعريف فإنّه إذا تعارض دليلان فإنّه يجب على المجتهد أن يرجح بينهما، و يأخذ بالأقوى ويعمل به " والترجيح أو التراجح هو وقوع الرجحان بينهما أيّهما أقوى، وقال الزركشي في كتاب التعادل والتراجيح: والقصد منه تصحيح الصحيح وإبطال الباطل"[4].

وذلك بالبحث عن الدليل الذي يقوي الرأي الصحيح من مصادر اللغة من سماع وقياس، والتي تمثل أدلة النّحو وتعتبر حجة في عملية الترجيح.

3- الترجيح من أصول الفقه إلى أصول النّحو:

المتتبع لعلم أصول النّحو يلاحظ أنّ هناك تشابها كبيرا بين علم أصول النحو وعلم أصول الفقه،لأنّ النحاة الذين أسّسوا علم أصول النّحو،كان معظمهم فقهاء، ولهم آراء في مجال الفقه، وكانوا متأثرين بالقرآن الكريم أيّما تأثر فانعكس ذلك على أصول النّحو.

وقد يكون كتاب الخصائص لابن جنّي أول كتاب ألّف في أصول النّحو، حيث يقول: " إنّا لم نر أحدا من علماء البلدين يعني البصرة والكوفة، تعرّض لعمل أصول النّحو على مذهب أصول الكلام والفقه "[5].

وجاء بعده أبو البركات ابن الأنباري وألّف كتابه لمع الأدلة، وقد ألّفه على غرار علم أصول الفقه معتمدا على ثقافته في الفقه والحديث والكلام، ويظهر ذلك جليا في تعريفه لأصول النّحو حيث يقول: " أصول النحو أدلة

[1] – محمد بن زيلعي هندي، اختيارات ابن تيمية في التفسير ومنهجه في الترجيح، جامعة الطائف، السعودية، (د،ط)، 6/02.
[2] – صالح سالم النهّام، الاختلاف الأصولي في الترجيح بكثرة الأدلة والرواة وأثره، ص145.
[3] – المرجع نفسه، ص 151.
[4] – السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، مصر، (د،ط)، 2006، ص 396.
[5] – فاضل صالح السامرائي، أبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية، دار عمار، عمّان، الأردن، ط01، 2007، ص146.

النّحو التي تفرعت منها فروعه وفصوله،كما أنّ أصول الفقه أدلة الفقه التي تفرعت عنها جملته وتفصيله، وفائدته التعويل في إثبات الحكم على الحجة والتعليل "[1].

فنجده هنا يعرّف أصول النحو انطلاقا من تعريفه لأصول الفقه، كما نجد القواعد التي وضعها النحاة، أثناء التقعيد للنحو العربي لها ما يقابلها من القواعد في أصول الفقه، ومن أمثلة ذلك نجد ما ذكره ابن جني في قوله: " إذا أدّاك القياس إلى شيء ما، ثمّ سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره، فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه، وهذا يشبه قاعدة من قواعد أصول الفقه هي: نقص الاجتهاد إذا بان النّص بخلافه "[2].

فالنحاة استنبطوا قاعدة نحوية، انطلاقا من قاعدة موجودة في الفقه. وممّا يدل على أثر الفقه في النّحو، هو ما حاوله ابن مضاء القرطبي، حيث حاول بناء النّحو على أساس فقهي، ووافق منهج الفقهاء، وبالتحديد المذهب الظاهري، الذي كان تابعا له، "فقد دعا إلى إلغاء القياس والتقديرات والتأويلات بوحي هذا المذهب الذي يأخذ بالظاهر وينكر ما عداه "[3].

فالمذهب الفقهي له أثر في آراء ابن مضاء القرطبي، ونجده يؤيد كل من يوافق مذهبه، ويخالف من يخالف مذهبه، والذي يرفض القياس ولا يؤمن إلاّ بما هو ظاهر.

وقد ذكر ابن الأنباري بأنّ علم أصول النّحو هو العلم الذي يعرف به القياس وأقسامه وغيرها، "على حد أصول الفقه، فإنّ بينهما من المناسبة ما لا خفاء به، لأنّ النّحو معقول من منقول،كما أنّ الفقه معقول من منقول "[4].

ونجد السيوطي يذكر أدلة النحو والتي من بينها القياس والإجماع يقول: " وكلّ من الإجماع والقياس لا بدّ له من مستند من السماع كما هما في الفقه كذلك "[5].

فكلا الدليلين لا بد أن يكون لهما دليل من السماع والذي يمثل المدونة اللغوية والتي تتميز بالفصاحة.

ونتيجة لهذا التأثر بين العلمين فإنّ النحاة قعّدوا للغة العربية وفق منهج أصول الفقه، فنجدهم يحاكون الدراسات الفقهية في مناهجهم وأساليبهم ومصطلحاتهم، وكذلك هو الحال بالنسبة لمصطلح الترجيح، فقد ظهر

---

[1] – السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ص 19.

[2] – محمد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، دار السلام، الإسكندرية، مصر، ط01، 2006 ، ص105.

[3] – فاضل صالح السامرائي، الدراسات النّحوية واللغوية عند الزمخشري، مطبعة الإرشاد بغداد، العراق، (د،ط)، 197، ص 59-60.

[4] – السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ص9.

[5] – المرجع السابق، ص59.

بداية في الدراسات الفقهية، ثمّ استعمله النحاة في مجال تعارض الأدلة والترجيح بينها، وذلك عندما يتعارض دليلان، فيقوم النّحويّ بترجيح أحد المتعارضين، وقد " تعرض ابن جني في خصائصه لتعارض الأصول، فعقد بابا في تعارض السماع والقياس، كما عرض لبعض الأمور المتعلقة بتعارض الأصول، ثمّ عقد الأنباري ثلاثة فصول في لمع الأدلة، جعلها في بيان معنى المعارضة ومعارضة النّقل بالنّقل، ومعارضة القياس بالقياس "[1].

ونجده يتناول التعارض والترجيح بالدراسة والتي يحاكي فيها ضوابط وأسس الترجيح في أصول الفقه، فيتحدث عن الترجيح في النقل، فيذكر أنّ الترجيح فيه يكون في شيئين أحدهما الإسناد والآخر المتن، كما يتكلم عن الترجيح في القياس بأن يكون موافقا لدليل آخر من نقل أو قياس.

ثانيا: في مفهوم الإنصاف

1- الإنصاف في الوضع اللغوي:

يشير الاستعمال اللغوي لهذا اللفظ كما أوردته المعاجم اللغوية العربية المتعددة، على أنه: إعطاء الحق، وقد انتصف منه، وأنصف الرجل صاحبه إنصافا، وقد أعطاه النّصفة.أنصف إذا أخذ الحق وأعطى الحق.

والنّصفة: اسم الإنصاف، وتفسيره أن تعطيه من نفسك النصفة، أي تعطيه من الحق كالذي تستحق لنفسك.

ويقال انتصفت من فلان أخذت حقي كاملا حتّى صرت أنا وهو على النّصَف سواءً، أنصف الرجل أي عدل. ويقال: أنصفه من نفسه وانتصفت أنا منه وتناصفوا أي أنصف بعضهم بعضا من نفسه[2].

ويفسّره الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتاب العين هو أن تعطيه من نفسك ما يستحق من الحق كما تأخذه[3]. فمعنى الإنصاف يدور حول إعطاء ما يستحق من الحق كما يؤخذ.

[1] – محمد صالح سالم، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص524-525.

[2] – ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط04، 1998، 274/14.

[3] – الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 2003، 229/4 .

الإنصاف في الوضع الاصطلاحي:

يشير مصطلح الإنصاف إلى عدد من المعاني الهامة والتي نذكر منها:

أن تعطي غيرك من الحق من نفسك مثل الذي تحب أن تأخذه منه لو كنت مكانه، ويكون ذلك بالأقوال والأفعال، في الرضا والغضب، مع من تحب ومع من تكره، يكون إلا بين اثنين، أو أمرين، أو أمر ذي طرفين.

ولعلّ أروع تعبير عنه ما رواه أنس بن مالك في الحديث المتّفق عليه عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: " لا يؤمن أحدكم حتّى يحبّ لأخيه مايحبّ لنفسه".

وهو معنى قول سيدنا علي –رضي الله عنه–: " من أراد أن ينصف الناس من نفسه فليحب لهم مايحب لنفسه"[1].وقول سيدنا عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه–: " من أحبّ أن ينصف الناس من نفسه فليأت إلى الناس مايحب أن يؤتى إليه"[2].

والإنصاف المقصود هنا: هو مايمكن أن يسميه بعض الناس:الاعتدال أو العدل أو الوسطية، وبذا يتعدى كونه خلقا تكميليا أو فضيلة اختيارية، بل يصبح الإنصاف عند ذلك هو الصواب والحق والسلوك الصحيح، ولا يعود منحصرا في جانب واحد أو قضية خاصة،بل يشمل الحياة كلها.

قال أبو نعيم في حلية الأولياء عن جابر، قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم: لرجل من ثقيف: " ما المروءة فيكم؟، قال: الإنصاف والإصلاح، قال: وكذلك فينا".

ثالثا: في مفهوم الخلاف

أولا: الخلاف في الوضع اللغوي

اختلف في المعنى اللغوي لكلمة الخلاف، فعرفوه إلى عدة تعريفات تحيلنا إلى المعاني الآتية: هو مصدر خالف، كما أن الاختلاف مصدر اختلف، والخلاف هو المضادة.

وقد خالفه مخالفة وخلافا، وتخالف الأمران واختلفا، أي لم يتفقا. وكلّ ما لم يتساو، فقد تخالف واختلف، قال سبحانه وتعالى:﴿النَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ﴾ [الأنعام: 141]

إذن الخلاف والاختلاف في اللغة: ضد الاتفاق، وهو أعم من الضد[1]، وأشمل منه بمعنى لا يتساوا.

---

[1] – السيوطي، تاريخ الخلفاء، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، (د،ط)، (د،س)، 164/1.

[2] – أبو حفص عمر القزويني، مختصر شعب الإيمان، مكتبة جامعة الرياض، (د،ط)، 1351هـ، 503/7.

قال الراغب الأصفهاني: " الخلاف أعمّ من الضدّ، لأنّ كلّ ضدين مختلفان وليس كل مختلفين ضدين "[2].

فمثلا السواد والبياض ضدان ومختلفان، أمّا الحمرة والخضرة فمختلفان وليس ضدين، والخلاف أعمّ من الضدية، لأنه يحمل معنى الضدية، ومعنى المغايرة مع عدم الضدية[3].

إذن فمعنى الخلاف والاختلاف هو المضادة والمعارضة وعدم المماثلة، وهذا المعنى هو الذي جاء في نصوص القرآن الكريم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله-: " ولفظ الاختلاف في القرآن الكريم يراد به التضاد والتعارض، لا يراد به مجرد عدم التماثل، كما هواصطلاح كثير من النظار، ومنه قوله تعالى:﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82]، وقوله تعالى:﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ * يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ﴾ [الذاريات: 08-09]، وقوله:﴿وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾[البقرة: 253][4].

ثانيا: الخلاف في الوضع الاصطلاحي

يطلق الخلاف في الاصطلاحي على: الاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله.

ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التنازع، استعير ذلك للمنازعة والمجادلة، قال الله تعالى:﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِن بَيْنِهِمْ﴾ [مريم:37]

وقوله تعالى:﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود:118][5]، والاختلاف بهذا المعنى يقتضي النقيض والضدّ.

وعليه فيكون الخلاف والاختلاف في الإصلاح هو: "أن يذهب كلّ واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر"[6].

أو هو: "منازعة تجري بين المتعارضين، لتحقيق حق أو لإبطال باطل"[7].أو هكذا يجب أن يكون.

والمسائل الخلافية في الأحكام الشرعية هي: المسائل الفقهية التي لم يتفق عليها من يعتدّ بخلافه من العلماء؛ فيمكن القول بأنّ الخلاف والاختلاف يراد به مطلق المغايرة، في القول أو الرأي، أو الحالة، أو الموقف.

---

[1]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 192/4.

[2] – الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق، سوريا، ط02، 1412هـ/ 1992م، ص 294.

[3] – عوامة محمد، أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين، دار البشائر، بيروت، لبنان، ط02، 1418هـ/ 1998م، ص 08.

[4] – ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01،1987، 13/19-20.

[5] – الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص 294.

[6] –ينظر: الفيّومي، المصباح المنير في غريب شرح الوجيز، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، (د،ط)، (د،س)، ص 179.

[7] – الجرجاني علي بن محمد، التعريفات، ط01، 1416هـ/1996م، ص135.

رابعا: تعريف موجز لابن الأنباري

هو أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد الأنباري[1].

ولدفي شهر ربيع الآخر سنة (513هـ) بمدينة الأنبار، ويعدّ عصره (السادس الهجري) عصر المعرفة والازدهار في شتى العلوم، وممّا ساعد على ذلك وجود المدارس العليا التي حمل عبء تدريس التخصصات المختلفة.

لقد بدأ ابن الأنباري حياته بالأنبار يتلقى علومه من أبيه، ثم غادرها وهو صبي متجها صوب بغداد، لينتظم بإحدى قلاع العلم هناك.

وهي المدرسة النظامية، فالتقى بثلاثة من علماء عصره، هم "ابن الرزاز وابن الشجري، والجواليقى"[2].

عمل ابن الأنباري بعد تخرجه بالمدرسة النظامية معيدا بها، وعلى ما يبدو أنه كان يقوم بتدريس فقه المذهب الشافعي، حتى عمل بتدريس اللغة العربية، ثم استقال من وظيفته،وانقطع في بيته للتأليف والإقراء والعبادة[3].

وقد عرف عنه براعته في الشعر، حيث يقول عنه السّبكي: "وله شعر حسن كثير"، وقد روى له صاحب فوات الوفيات–محمد بن شاكر الكُتُبي– شعرا في فضل العلم، يقول فيه:

العلمُ أوفى حلية ولباس والعقل أوفى جُنّة الأكياس
كن طالبا للعلم تحيا وإنما جهلُ الفتى كالموت في الأرماس
وصن العلوم عن المطامع كلها لترى بأنّ العزّ عزّ البأس
والعلم ثوب و العفاف طرازه ومطامع الإنسان كالأدناس
والعلم نور يُهتدى بضيائه وبه يسود الناس فوق الناس[4].

وله شعر في التصوف، يبدأ بقوله:

دع فؤادي من ذكر وعد وهند وبكائي مغنى العقيق ونجد[5].

كما كان له أيضا في الزهد، حيث يقول:

تدرّع بجلباب القناعة والياس وصنـ ـــه عن الأطماع في أكرم الناس
وكن راضـيا بالله تحيا منعّما وتنجو من الضرّاء والبؤس والبأس[6].

---

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تح: جودة مبروك محمد مبروك، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (د، ط)، ص8-9.

[2] – المصدرنفسه، ص 9.

[3] – المصدر نفسه، ص 9.

[4] – المصدر نفسه، ص 13.

[5] – المصدر نفسه، ص 15.

[6] – المصدر نفسه، ص 15.

وكانت لديه شيوخ تذكر المصادر التي ترجمت للأنباري، أنّ له عددا كبيرا تتلمذ عليهم، ويبدو أن أباه كان أول أولئك، فقد سمع عنه بالأنبار، ومن قائمة شيوخه نذكر منها:

1- أبو نصر أحمد بن نظام الملك: وقد أخذ عنه الأنباري الحديث النبوي الشريف (طبقات الشافعية، وطبقات ابن شهبة).

2- أبو البركات عبد الوهاب بن المبارك بن أحمد الأنماطي (ت538هـ) ذكر في: البغية، وطبقات ابن شهبة، وذكر صاحب طبقات الشافعية أنه أخذ عنه الحديث.

3- خليفة بن محفوظ بن محمد بن علي المؤدب (ولد سنة 465هـ – بالظن بالأنبار).

4- محمد بن عبد الملك بن الحسن بن خيرون بن إبراهيم (ت539هـ)، كما كان له تلاميذ تتلمذوا على يده نذكر منهم:

1- محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الملقب بالحازمي (ت584هـ)

2- محمد بن سعيد بن يحي أبو عبد الله الواسطي (ت237هـ)

3- وجيه الدين بن المبارك بن سعيد أبو بكر الواسطي (ت612هـ)

4- عبد الغفار بن محمد بن عبد الواحد أبو سعد الأعلمي

5- أبو شجاع محمد بن أحمد بن علي العنبري[1].

انقطع ابن الأنباري للإقراء والتأليف معظم حياته، وقد ذكروا أنّ له مئة وثلاثين مصنفا في اللغة والأصول، والزهد، وأكثرها في فنون العربية[2]،ومن هذه المصنفات جمعت من أسمائها ما شارف الثمانين معتمدين على مصادر عديدة منها:

1- الاختصار في الكلام على ألفاظ تدور بين النظار3.

2- أخف الأوزان.

3- أدلة النحو والأصول (لعله الفصول في معرفة الأصول).

4- أسرار العربية.

5- الأسمى في شرح الأسماء.

6- أصول الفصول في التصوف.

7- الأضداد.

8- الإغراب في جدل الإعراب.

9- الألفاظ الجارية على لسان الجارية.

10- الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين.

---

[1] – المصدر السابق، ص 16-17.

[2] – ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط02، 1391هـ/1971م، ص12-13.

توفي ابن الأنباري ببغداد سنة 577هـ[1]، ودفن يوم الجمعة بباب أبرز بتربة الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، بعد أن بلغ عمره 64 عاما.

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف، ص 18.

الفصل الأول :

الترجيح في التراث العربي

الفصل الأول: الترجيح في التراث العربي

إنّ المتأمل في ثنايا كتب الأصوليين ومؤلفاتهم يلفى أنّ مصطلح التّرجيح مصطلح فقهي، ظهر عند علماء الفقه، وانتقل إلى أصول النّحو نتيجة التأثر الحاصل بين العلمين.

أولاً: الترجيح عند الفقهاء

يعدّ مصطلح الترجيح من المصطلحات الشائعة لدى الأصوليين في مؤلفاتهم، حيث إنّهم لم يتركوا إيراده في طيّات مضامين علم أصول الفقه، ولا سيّما أنهم خاضوا في مباحث التعارض بين الأدلة الشرعية. ويمكن لنا أن نورد موجزا لعرض بعض التعريفات التي سردها الأصوليون في شأن مصطلح الترجيح، ومن أبرز هذه الآراء:

1- **الترجيح عند المعتزلة:** وهم من مذاهب المتكلمين، ولهم باع في أصول الفقه ولا سيّما في تدوين علم الأصول على منهج المتكلمين.

ويذهب مُحَمَّد بن علي أبو الحسين البصري في كتابه (المعتمد في أصول الفقه) إلى تعريف الترجيح بقوله:"أمّاالترجيح فهو الشروع في تقوية أحد الطرفين على الآخر"[1].

ومن خلال عرض رأي أبو الحسين البصري في الترجيح نجده قد اعتبرالترجيحهو الشروع في التقوية لأحد الدليلين على الآخر لقصد معرفة الراجح والمرجوح.

2- **الترجيح عند الحنفية:** يعدّ المذهب الحنفي من أكثر المذاهب التي كتب لها الاستمرار، وتلقتها الأمة بالقبول، ويسمّى مذهب أهل الرأي وهو المذهب الأكثر انتشارا في العالم، وهو من أقدم المذاهب الأربعة.

وقد عرّف البزدوي الترجيح، بقوله: "الترجيح عبارة عن فضل أحد المثلين على الآخر وصفا؛ فصار الترجيح بناءً على المماثلة وقيام التعارض بين مثلين يقوم بهما التعارض، قائماً بوصف هو تابع لا يقوم به التعارضبل ينعدم في مقابلة أحد ركني التعارض".

ثم يقول: "وذلك معنى الترجيح شرعاً"[1]، فالترجيح هو تغليب رأي على رأي، حيث يكون الرأي الثاني أقوى وأثبت دليلا.

[1] – أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، تح: مُحَمَّد حميد الله وغيره، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، سوريا، (د، ط)، 1965، 844/02.

وعلى غرار تعريف البزدوي عرّفه السرخسي في أصوله بقوله: "تفسير الترجيح لغة إظهار فضل في أحد جانبي المعادلة وصفاً لا أصلا، فيكون عبارة عن مماثلة يتحقق بها التعارض، ثم يظهر في أحد الجانبين زيادة على وجه لا تقوم تلك الزيادة بنفسها فيما تحصل به المعارضة أو تثبت به المماثلة بين الشيئين". ثم يقول: "وكذلك في الشريعة هو عبارة عن زيادة تكون وصفاً لا أصلا"[2].

وهذه التعريفات الواردة عن أئمة المذهب الحنفي تشير إلى بناء المعنى الاصطلاحي للترجيح على معناه اللغوي، مع التفريق بين الوصف والأصل في الفضل الذي يترجّح به أحد على الآخر.

ثالثا: الترجيح عند المالكية:

يعدّ المذهب المالكي أحد المذاهب الإسلامية السنية الأربعة، والذي تبنّى الآراء الفقهية للإمام مالك بن أنس، وقد تبلورت بعض أفكار هذا المذهب عند الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف)، الذي أشار إلى تعريف الترجيحبقوله: "الترجيح في أخبارالآحاديراد لقوة غلبة الظن بأحد الخبرين عند تعارضهما"[3].

وذكر ابن الحاجب في مختصره تعريف الترجيح بأنه: "اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها، فيجب تقديمها للقطع عنهم بذلك[4].

وثمّة تعريف آخر أورده ابن العربي في محصوله من أنّ "الترجيح في اللغة عبارة عن وفاء أحد المتقابلين؛ أي من معنى،كانا وبأي وجه توازنا، وذلك في الشريعة عبارة عن وفاء أحد الظنين على الآخر"[5].

نستنتج من التعريفات الآنفة الذكر أنّ الترجيح يكون بغلبة الظن في الاقتران بين المتعارضين.

3- **الترجيح عند الشافعية:** يعتمد المذهب الشافعي في استنباطاته وطرائق استدلاله على الأصول التي وضعها الإمام الشافعي بشكل عام،لكن ليس بالضرورة أن تتوافق آراء المذهب الشافعي نفسه، بل قد يكون المذهب استقر على آراء من سلك مسلكه، ورجح خلاف ما رجّحه الشافعي،لكن الأصول وطرائق الاستدلال

---

[1] – علاء الدين عبد العزيز، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، وضع الحواشي: عبد الله محمود مُحَّد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1997، 111/04.

[2] – السرخسي، أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1993م، 249/02.

[3] – الباجي سليمان بن خلف، كتاب الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، تح: مُحَّد علي فركوس، دار البشائر الإسلامية، (د، ط)، (د، س)، ص 329.

[4] – الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تح: مُحَّد مظهر بقا، دارالمدني، جدّة، السعودية، ط01، 1986، 371/03.

[5] – أبو بكر بن العربي، المحصول في أصول الفقه، تح: حسين علي اليدوي، سعيد فودة، دارالبيارق، عمّان، الأردن، (د.ط)، 1999، ص149.

واحدة، ومن حذا حذوه، نجد في مقدمتهم الجويني، حيث أورد تعريف الترجيح في برهانه بقوله: "الترجيح تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن"[1].

وعرّفه فخر الدين الرازي في محصوله بأنه: "تقوية أحد الطريقين على الآخر، ليعلم الأقوى فيعمل به، ويطرح الآخر"[2].

وعرّف الآمدي الترجيح على أنّه "اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب، مع تعارضهما بما يوجب العمل به، وإهمال الآخر"[3].

ويمكن لنا أن نرى بأنّ هذه التعريفات تتّحد فيما يجري فيه الترجيح من الأمارات، والطريقين الصالحين للدلالة، وتتّفق كذلك فيما يكون الترجيح من التغليب والتقوية والاقتران.

4- **الترجيح عند الحنابلة**: ينسب المذهب الحنبلي للإمام أحمد بن حنبل، وهو مذهب فقهي من المذاهب الفقهية المشهورة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وأبرز من تبنّى هذا المسلك ما يفهم من كلام أبي يعلى في كتابه العُدّة تعريفه للترجيح، فيقول: "إذا تعارض لفظان وجب تقديم أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح، وإنما وجب التقديم بالترجيح لأنه يدل على قوتهويجب تقديم الأقوى"[4].

وأمّا أبو الخطاب فيعرّفه بقوله: "تقوية إحدىالعلتين على الأخرى، ولا يصحّ الترجيح بينهما إلا أن تكون كل واحدة منهما طريقًا للحكم لو انفردت؛ لأنه لا يصح ترجيح طريق على ما ليس بطريق"[5].

ونفهم من خلال ما تقدم ذكره أن الترجيح عند الحنابلة ينبني على التعارض بين الأدلة.

---

[1] – الجويني، البرهان في أصول الفقه، تح: صلاح بن مُحَمَّد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1997م، 175/02.

[2] – فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، تح: جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.س)، 397/05.

[3] – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تع: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، السعودية، ط 01، 2003م، 291/04.

[4] – أبو يعلى، محمد بن الحسين الفرّاء، العدة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي سير المباركي، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ط02، 1990م، ص 1019.

[5] – أبو الخطاب الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، تح: مُحَمَّد بن علي بن إبراهيم، دار المدني، جدّة، السعودية، ط01، 1985م، 226/04.

ويظهر من كلام ابن عقيل في كتابه (الواضح) تعريفه للترجيح وهو: "في تراجيح الألفاظ إذا تقابلت ولم يكن الجمع وجب ترجيح مايظهر فيه التأكيد إمّا في الإسناد أو في المتن"[1].

وهذه التعريفات تعتبر القوة والتأكيد ورجحان الأدلّة هي سبب الرجحان بين المتعارضين.

5- **الترجيح عند الظاهرية:** يقوم هذا المذهب على أنّ المصدر الفقهي هو ظواهر النّصوص من الكتاب والسنة، فلا رأي ولا إعمال للعقل في حكم من أحكام الشّرع، فليس في هذا المذهب قياس، ولا استحسان، ولاذرائع، ولا مصالح مرسلة، وقد قام على يد ابن حزم في إحكامه بقوله: "إذا تعارض الحديثان أو الآيتان أو الآية والحديث فيما يظن من لا يعلم، ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك، لأنه ليس بعض ذلك أولى بالاستعمال من بعض"[2].

أنه أنكر وقوع التعارض بين الأدلة، ويترتب على ذلك عدم اعتباره بالترجيح لأنه أثر من آثار التعارض، كما في قوله: "إذا بطل التعارض فقد بطل الحكم الذي يوجبه التعارض؛ إذ كل شيء بطل سببه فالمسبب من السبب الباطل باطل بضرورة الحس والمشاهدة"[3].

نستنتج ممّا سبق أنّ الظاهريين يعتمدون آليات إجرائية في وقوع الترجيح بين الأدلة المتعارضة .

[1] – ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، تح: عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط01، 1999م، 76/05.

[2] – ابن حزم، أبو مُحَمَّد علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد مُحَمَّد شاكر، تقديم: إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.س)، 21/02.

[3] –المرجع نفسه، 38/02.

الترجيح عند الأصوليين

المتتبع لعلم أصول النحو يلفى أنّ هناك تشابها كبيرا بين علم أصول النحو و أصول الفقه، لأن النحاة الذين أسّسوا علم أصول النحو كان معظمهم فقهاء، ولهم آراء في مجال الفقه، وكانوا متأثرين بالقرآن الكريم أيّما تأثر، فانعكس ذلك على أصول النحو.

إن الترجيح أثر من آثار التعارض، والعلاقة بينهما كالعلاقة بين السبب والمسبب، فلا يتصور الترجيح بدون التعارض، فما يصح في التعارض يصح في الترجيح، والعكس ما لا يصح في التعرض لا يصح في الترجيح، وحقيقة تصور الترجيح قائمة على حقيقة تصوّر التعارض، ومن ثمة توجد مسائل يتضح بها تعلّق تصور الترجيح بتصور التعارض عند الأصوليين:

1- **حقيقة التعارض**: هو ظاهري وليس حقيقيا، وكونه بهذه الحقيقة يؤثر في الترجيح القائم عليها من حيث حقيقته كذلك، من أن الترجيح ظاهري لا حقيقي في نفس الأمر، ولذا فإن بعض المعرفين للترجيح قيدوه بكلمة مجاز وليس حقيقة[1].

2- **معنى التعارض**: التعارض له أثر في معنى الترجيح لما لهما صله وطيدة، فهم في تعريفهم للتعارضتردّدُوا بين أن يكون أنه التنافي أو التقابل أو التعادل[2]؛ أو التناقض أو التدافع أو الاختلاف أو غيرها[3]، ولكلّ لفظ دلالته المتباينة، حيث إنّ الترجيح مبني على التعارض، فاختلاف هذه الألفاظ يؤثّر في تصوّر الترجيح.

[1] – الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، ط01، 2000، ص 1113.

[2] – أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، 841/02 و السرخسي، أصول السرخسي، 12/02.

[3]– الغزالي، المستصفى في علم الأصول، تح: محمّد عبد السلام عبد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1413، 279/01.

3- **مواطن التعارض:** إن ما يبنى الترجيح عليه من تصور التعارض، طبيعة ما يصلح أن يقع فيه التعارض فيصلح أن يقع فيه الترجيح، والأصوليون حين عرّفوا التعارض استخدموا عبارات مختلفة للدلالة على الأمرين اللذين يمكن أن يتعارضا، وعباراتهم متردّدة بين هذه: الدليلان، الحجتان[1]، اللفظان، الأمارات، العلّتان، وغيرهما[2].

إنّ اختلاف التصورات للترجيح المتمثلة في تعريفاته عند الأصوليين ليس إلاّ شاهدا على ابتناء تصوّر الترجيح على تصوّر التعارض.

ثالثا: الترجيح عند الحنفية

وصاحب هذا المذهب الإمام أبو حنيفة النعمان، إمام أصحاب الرأي، وفقيه أهل العراق.تعلّم الفقه عن شيخه حماد بن أبي سليمان، وأخذ العلم عن كثير من فقهاء التابعين وغيرهم، ممن أخذوا العلم عن صحابة رسول الله ﷺ.

الترجيح عند الأحناف ومصطلحاتهم

ومن المصطلحات التي استخدمها الأحناف (الصحيح) و (الأصحّ)، وهي مصطلحات تستعمل للترجيح بين الأقوال، فقد يذكر للمسألة الواحدة عدّة أقوال، ويذيّل أحدها بقولهم: (وهو الصحيح)، وتذييل العبارة بهذا اللفظ يشعر بأن بقية الأقوال ضعيفة؛ لأنّ مقابل الصحيح هو الفاسد، فيتعيّن العمل بالصحيح، وتترك بقية الأقوال الباقية. أما إذا ذُيّلت عبارة (بالأصح)، فإنّه يشعر أنّ بقية الأقوال صحيحة لكن الفتوى على أصحها، والمشهور عند جمهور المذهب أنّ لفظ الأصح أأكد من الصحيح، والخلاف في ذلك ليس قاصراً على لفظي الأصح والصحيح، وإنما هو قائم بكل لفظ عبّر فيه بأفعال التفضيل[3].

الأشبه: مصطلح يقصد به "الأشبه بالمنصوص رواية، والراجح دراية، فتكون عليه الفتوى"[4].

ويستخدم هذا اللفظ عند تعدد الأقوال فيحكم مسألة معينة، حيث يرجح أحد القولين على غيره، وتذيل العبارة بقولهم: (وهو الأشبه)؛ أي الأقرب في معناه إلى النص المروي عن الإمام أو صاحبيه من جهة، ومن جهة أخرى

---

[1] – الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة: عمر سلميان الأشقر، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، الكويت، ط02، 1992م، 109/06.

[2] – أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ص 1019، والجويني، البرهان في أصول الفقه، 175/02.

[3] – الظفيري، مصطلحات المذاهب الفقهية، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط01، 2002، ص 114-115.

[4] – ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط02، 1987، 49/1.

فهو الراجح على بقية الأقوال، لمعرفة دليله، بعد النظر والتأمل من قبل المجتهد، وهذا ليعلم النّص المروي وهذا معنى قولهم: الراجح دراية[1].

– و(به نأخذ)، (وبه أخذ علماؤنا)، وعليه الاعتماد: مصطلحات يقصد بها اختيار الفتوى وتقديمها على غيرها، لقوة الدليل وصحته، أو لكون الفتوى أرفق بأهل الزمان، وأصلح لهم، أو لكونها أحوط[2].

– (الأظهر)، و(الأوجه): مصطلحان مترادفان من حيث المعنى الاصطلاحي.

فالأوجه: "أي الأظهر وجهاً من حيث إن دلالة الدليل عليه متجهة ظاهرة أكثر من غيره"[3].

فالقول الذي استبان للمفتي دليله بعد النظر والتأمل، وهو القول الأظهر والأوجه، حيث إنّ المفتي ينظر في الدليل، فيفتي بما يظهر له، ولا يتعين عليه قول الإمام[4].

رابعا: ضوابط الترجيح عند الحنفية

وضع الإمام العلّامة ابن عابدين قواعد للترجيح بين الأقوال في منظومته (رسم المفتي)، وهذه القواعد أوضحتها مريم الظفيري في رسالتها القيمة "مصطلحات المذاهب الفقهية"؛ بشيء من التفصيل، وأهم ما ورد فيها[5]:

1. إذا كاف تصحيح أحدهما بلفظ الصحيح والآخر بلفظ الأصح، فالمشهور ترجيح الأصح على الصحيح.
2. إذا كان أحدهما بلفظ الفتوىوالآخر بغيره، فإنه يقدم الذي بلفظ الفتوى، لأنهلا يفتى إلا بما هو صحيح.
3. إذا كانا القولين المصححين في المتون والآخر في غيرها، لأنه عند عدم التصحيح لأحد الأقوال يقدم ما في المتون، لأنها الموضوعة لنقل المذهب، وكتب المتون هي كتب ظاهر الرواية حيث التزم أصحابها إيراد الصحيح من الأقوال وما عليه الفتوى، لذا فهي مقدمة على كتب الشروح والفتاوى.
4. ما إذا كان أحدهما قول الإمامأبو حنيفة النعمان، والآخر قول بعض أصحابه، و لا ترجيح قدمقولا الإمام، لأنه عند عدم الترجيح لأحدهما يقدم قول الإمام، أما إذا خالفه أصحابه، فإنه ينظر إلى قوة الدليل، فيقدم الذي دليله أقوى وأظهر، وهذا بالنسبة لمفتي المجتهد، وأما غيره فإنه يقدم أولاً قوم الإمام أبي حنيفة، ثم أبي يوسف، ثم مُحَمَّد بن الحسن.

---

[1] – الظفيري، مصطلحات المذاهب الفقهية، ص 119.

[2] – المرجع نفسه، ص 113.

[3] – ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 50/1.

[4] – ابن عابدين، شرح منظومة رسم المفتي، نشر توعية الفقه الإسلامي، حيدر آباد، ط02، 2002، ص 21.

[5] – الظفيري، مصطلحات المذاهب الفقهية، ص 122.

5. ما إذا كان أحدهما ظاهر الرواية، فيقدم على الآخر، فإذا تعددت الأقوال واختلفت، فإنه يرجح القول الذي هو ظاهر الرواية، ولا يجوز العدول عنه إلى غيره من الروايات الشاذة، لأنه الموضوع للفتوى.

6. إذا كان أحد القولين الصحيحين قال به المشايخ العظام جلّهم، وفي هذه المرتبة القول الراجح هو ما تختاره الأكثرية من المشايخ، وهذا يعدّ شبه إجماع بالنسبة لهم، لذا فإنّه يقدّم على غيره الذي اختارته الأقلية.

7. إذا كان دليل أحدهما الاستحسان والآخر القياس، فإنّه يقدّم القول المبني على الاستحسان على القول الذي أساسه القياس، إلّا في بعض المسائل.

8. ما إذا كان أحدهما أنفع للوقت لما صرّحوا به في الحاوي القدسي و غيره، من أنّه يفتى بما هو أنفع للوقت فيما اختلف فيه العلماء.

9. إذا كان أحدهما أوفق لأهل الزمان، فإن كان أوفق لعرفهم أو أسهل عليهم فهو أولى بالاعتماد عليه، لذا أفتوا بقول الإمامين في مسألة تزكية الشهود، و عدم القضاء بظاهر العدالة لتغير أحوال الزمان، فإن الإمام كان في القرن الذي شهد له الرسول – صلّى الله عليه و سلّم – بالخيرية، بخلاف عصرهما فإنّه قد فشا فيه الكذب، فلابدّ من التزكية و كذا عدلوا عن قول الأئمة الثلاثة في عدم جواز الاستئجار على التعليم و نحو، لتغير الزمان، و وجود الضرورة إلى القول بجوازه.

10. إذا كان أحدهما دليله أوضح و أظهر، فإنّه يترجح أحد القولين بناء على قوة الدليل، و ذلك بعد النظر و التأملات من قبل المفتي المجتهد.

طرق الترجيح عند الشافعية

تعرّض الإمام الشافعي إلى الترجيح بين المتعارضين، وذكر وجوها عديدة للترجيح ومنها:

1. الترجيح بكثرة الرواة: ومثاله في باب ما يكره في الربا من الزيادة في البيوع، أورد الإمام الشافعي حديث أسامة بن زيد أن النبي قال:"إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ"[1].

وروى عن أَبِي هريرةَ، أَن رسُولَ الله قَالَ: "الدِّينَارُ بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ، لَا فَضْلَ بَيْنَهُمَا"[2].

2. الترجيح بالأثبت إسناداً:

وهذا كما في باب رفع الأيدي في الصلاة، حيث قال الشَّافعي رحمه الله: "وبهذا نقول: إذا افتتح الصَّلَاة رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بهما مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ رَفَعَهُمَا، وَكَذَلِكَ أَيْضاً إِذَا رَفَعَ رأسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، وَلَايَرْفَعُيَدَيْهِ فِي شَيءٍ مِن الصَّلَاة غير هذه المواضع "[3].

وقال الشافعي رحمه الله: "وبهذه الأحاديث تركنا ما خالفها من الأحاديث"، قال الشافعي: لأنها أثبت إسنادا منه، وأنها عدد، والعدد أولى بالحفظ من الواحد"[4].

ويؤكّد الإمام الشافعي على الترجيح بالأثبت والميل إليه بقوله:"فلا يكون الحديثان اللذان نُسبا إلى الاختلاف متَكَافئينِ، فنَصير إلى الأثْبت من الحديثَينِ"[5].

وقال أيضاً:"وعلينا أَن نصير إلى الْأَثْبت من الْحديثَين"[6]، فهذا وجه من وجوه الترجيح باعتبار مجموع السند، وهو الترجيح بسلامة السند من الاضطراب والاختلاف، والحديث المضطرب هو ما رواه واحد أو أكثر على أوجه مختلفة متساوية، وقد يقع الاضطراب في السند كما يكون في المتن.

---

[1] – أبو الحسين مسلم بن الحجّاج، صحيح مسلم، تح: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، (د،ط)، (د، س)، 1217/3.

[2] – المرجع نفسه، 1212/3.

[3] – الشافعي، اختلاف الحديث، تح: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط1987،01، ص177.

[4] – المرجع نفسه، ص 177.

[5] – الشافعي، الرسالة، تح: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د،ط)، (د،س)، ص 216.

[6] – الشافعي، اختلاف الحديث، ص293.

3. الترجيح بالقرب وكثرة الملازمة للنبي صلى الله عليه وسلّم

حيث روى الشافعي بسنده من طريق حفصة [1]، أنّ النبي كان قارناً في حجة الوداع، وروى بسنده من طريق جابر بن عبد الله وعائشة، وغيرهما ما يدل على أن النبي أفرد بالحج ثم رجح رواية جابر وعائشة وغيرهما على رواية حفصة وذلك لتقدم صحبة جابر وقرب عائشة من النبي وفضل حفظها، حيث قَالَ الشَّافعي: "فَإِن قَالَ قَائِلٌ: فَمن أَين ثَبتَ حديثُ عائِشَةَ وجابِرٍ دون حديث من قَالَ: قَرن؟ قيلَ: لِتَقَدمِ صحبة جابِر، وحسنِ سياقه لِابتداء الْحديث وآخرِه، وقُربِ عائِشَةَ من النَّبِي صلَّى اللهُ علَيه وسلَّم، وفَضلِ حِفْظِها عنْهُ"[2].

4. الترجيح المباشر للموضوع

حيث رجح حديث عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما في أن النبي ﷺ"كَان يصبح جنُباً من جماع غَيرِ احتلَامٍ، ثُم يصوم ذَلِك الْيوم" [3]، على حديث أبي هريرة:"من أَصبح جنُباً أَفْطَر ذَلِك اليَوم"[4].

5. الترجيح بالأثبت دلالة من كتاب الله أو سنة نبيه مُحَمَّد ﷺ أو الشواهد

يقول الإمام الشافعي: "أو يكون على الأثبت منهما دلالةٌ من كتاب الله أو سنة نبيه أو الشَّواهد، فنصير إلى الذي هو أقْوى وأَولَى أن يثْبتَ بالدلائل"[5].

ويقول أيضاً:"م نجد عنه حديثَينِ مخْتلفَين إلاَّ ولهما مخْرج أو على أحدهما دلالةٌ بأحد ماوصفْتُ: إما بِموافَقَة أو غَيرِه من سنته أو بعض الدلائل"[6].

ومما سبق نستنتج أن الترجيح في هذا المضمار ما أخذ عن عائشة –رضي الله عنها– بحكم قربها للنبي ﷺ.

---

[1] – مُحَمَّد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مراجعة وضبط: الشيخان مُحَمَّد علي قطب وهشام البخاري، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط02، 1418هـ/1997م، 467/1.

[2] – الشافعي، اختلاف الحديث، ص307.

[3] – المرجع السابق، 573/1.

[4] – أبو الحسين مسلم بن الحجاج،صحيح مسلم، 779/2.

[5] – الشافعي، الرسالة، ص 216.

[6] – المرجع نفسه، ص 216.

ثانيا: الترجيح عند النحويين (البصريين والكوفيين)

أسهمت مظاهر اختلاف الآراء وتعدد الأوجه الإعرابية في ولادة ظاهرة الترجيح في النحو العربي، وقد عزّزها المنطق السائد بين النحاة من أنّ أقوالهم ليست قواعد ثابتة لا تتغير، وأنّ الكلام يخضع بالدرجة الأولى إلى شبكة قوية من العلاقات اللفظية والمعنوية.

أولا: الترجيح ومنهج النحاة فيه

نظر النحويون إلى الترجيح من خلال دليل الترجيح؛ لأنَّهم وجدوا أنَّ الأدلة قد تتعارض، والتعارض كما هو معروف، ليس في أصل الدليل، بل هو في نظر المرجِّح، وناتج عن فهمه له.

ففرّقوا بين الأدلة في حال التعارض، وأثبتوا مراتبها من جهة قوتها وضعفها، وذكروا صفاتها إذا تساوت أو اختلفت في القوة، وقالوا: الترجيح هو: "إثباتُ مرتبةٍ في أحد الدليلين على الآخر"، وقيل: هو عبارةٌ عن إثباتِ صفةٍ لأحد متساويين، وقيل: مَزِيد إحدى الدلالتين على الأخرى، ثم قالوا هو:"بيانُ القوّة لأحد المتعارضين على الآخر"[1].

وغلّبوا أحد المتعارضين فصار الترجيحُ"تغليب أحد المتقابلين"[2]،بدليل أنَّ الفعل رجّح مضعّف، والتضعيف من جهة الفاعل يفيد المبالغة والتكثير.

وعلى الرَّغم من ذلك لم يضعوا حدّاً للترجيح يكون جامعاً لألفاظه، وشاملاً لمعانيه، ومانعاً من أنْ يدخل غيرُه فيه. ولكنَّ كثرة الألفاظ والعبارات الترجيحية عند النّحويين،كالجواز والاختيار تُثْبتُ رسوخَه في أذهان قدامى النحو؛ فمرّة يتلمّسونه بلفظه الصريح ويقولون: (المرجّح فيه...، وأرجح الأقوال...، تترجّح بين...إلخ).

ثم يستدلون على رأيهم بالشواهد والأدلة المعتبرة، ويحسمون الخلاف، ويرجّحون وجهاً ويضعّفون الباقي، ومرّة يناقشون الشواهد ولا يرجّحون، فيسلكون بذلك مسلك الجواز بعد الاحتكام إلى أصول النحو، ويستعملون ألفاظاً توحي به وتدلّ عليه، كقولهم: والجائز... ويجوز على رأي فلان، وذكر فلان قولاً آخر،...إلخ.

ومرّةً يستعملون مصطلح الاختيار، وكأنَّ سبيلَهم فيه سبيلُ مَن استحسن أمراً، ويستعملون ألفاظا توحي به وتدل عليه كقولهم: والاختيار فيه كذا، وهذا حسنٌ بليغ، والفصيح منه، والشهير والأشْهَر... إلخ.

فإذا لم يجدوا دليلاً عليها مَنَعوها، وقد قال الفرّاء (ت207 هـ) ذاتَ يومٍ حين سمع الكسائي (ت189هـ) يمدّ ألف فِعيلى:"لم أسمعِ المدَّ في هذا من أحدٍ من العرب فلا أُجيزُه"[1].

---

[1] – الكفوي، الكلّيات، تح: عدنان درويش، محمّد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط02، 1998، ص 315.

[2] – المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تح: عبد الحميد حمدان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط01، 1990، ص 95.

والظاهرُ ممّا سبق أنّ لكلٍّ رجلٍ اجتهاده؛ ولما كانت المعاني تتفاوت في سياقها، وتغْمُضُ المقاصدُ وتبتعدُ عن مُريدها، كان المرجِّحُ يُغلِّقُ المسألة، ويترك الحَزمَ والجَزْمَ، ويهجر الظنَّ والتشكّكَ، ويقول: يحتملُ كذا. ولا يُجزم[2].

وأجملُ ثوبٍ ظهر به ذلك الاجتهاد لدى أهل الصناعة، هو لغتهم الأدبية التي راعتْ مراتبهم، وحفِظت خلافهم واختلافهم في إطاره العلمي شكلاً ومضموناً، وعندما يخالف أحدُهم كلامَ سابقيه، لا يُبطِل رأيَ مَنْ يخالفه، ولا يؤكّد رأي مَن يوافقه، بل يتّبع الدليل[3].

دون أنْ يلغي أي وجه، لعلّه يظهرُ لبعض المتأملين ترجيحُ شيءٍ منه.

[1] – الفراء، المقصور و الممدود، تح: ماجد الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط02، 1988، ص 15.

[2] – ينظر: جلال الدين السيوطي، الاقتراح في علوم القرآن، ص 774.

[3] – السيوطي: الاقتراح في أصول النحو، ضبطه وعلق عليه: عبد الحكيم عطية، راجعه: علاء الدين عطية: دار البيروتي، دمشق، سوريا، ط02، 2006، ص157.

ثانيا: نماذج ترجيحية من المدرستين البصرية والكوفية

من أبرز المسائل التي دار فيها الجدل بين علماء المدرستين نأخذ على سبيل المثال لا الحصر ما قام به ثلة من نحاتنا.

- **نماذج ترجيحه عند ابن خالويه**

أولا: ما اتفق فيه ابن خالويه مع البصريين: ويتجلى ذلك في ذكر بعض المسائل منها:

المسألة الأولى: حركة همزة الوصل

قال ابن خالويه: وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ ﴾[النساء: الآية 66].

قرأ عاصم وحمزة بكسر النون والواو لالتقاء الساكنين، وهما النون والقاف والواو والخاء، والألف سقطت للوصل.

وقرأ أبو عمرو بضم الواو وكسر النون قال:"لما احتجت إلى حركتها حركة الواو بحركة هي منها"[1].

تفصيل القول في المسألة:

ذهب الكوفيون إلى"أنّ الأصل في حركة همزة الوصل أن تتبع حركة عين الفعل، وذهب البصريون إلى أنّ الأصل في همزة الوصل أن تكون متحركة مكسورة"[2].

فقد قال ابن الأنباري أنّ الكوفيون احتجوا بأن قالوا: "إنّما قلنا ذلك لأنه لما وجب أن يزيدوا حرفا، لئلاّ يبتدئ بالساكن، ووجب أن يكون الحرف الزائد متحركا، وجب أن تكون حركته تابعة لعين الفعل طلبا للمجانسة، لأنّهم يتوخون ذلك في كلامهم، ألا ترى أنّهم قالوا:(منتُن)، فضمّوا التاء اتباعا لضمّة الميم، و إن كان الأصل في التاء أن تكون مكسورة، لأنّه من (أنتُن فهو منتِن)، كما تقول: (أجمل، فهو مجمِل)، و (أحسن فهو مُحسِن).

[1] – ينظر: ابن خالويه، إعراب القراءات السبع، تح: عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط01، (د، س)، 134/1-135.

[2] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص 594.

وكذلك قالوا فيها أيضا (منتِن) فكسروا الميم إتباعا لكسرة التاء، وإذا كانوا كسروا ما يجب بالقياس ضمة وضموا ما يجب بالقياس كسره، للإتباع طلبا للمجانسة؛ فلئن يضمّوا هذه الهمزة أو يكسروها للاتباع ولم يجب لها حركة مخصوصة كان ذلك من طريق الأولى"[1].

وأمّا من ذهب إلى حجة أنّ الأصل فيها أن تكون ساكنة، فقال: "أجمعنا على أنّ همزة الوصل زيادة على بناء الكلمة، وإذا كانت زيادة كان تقديرها ساكنة أولى من تقديرها متحركة، وذلك لأنّ إذا قدرناها ساكنة كان زيادة حرف واحد مجرد عن شيء آخر، والزيادة كلما كانت أقل كانت أولى، ثمّ يجب تحريك الهمزة لالتقاء الساكنين، فلا يؤدي إلى الابتداء بالساكن"[2].

ويقول ابن الأنباري أيضا: "فكانت حجة البصريون بأن قالوا إنما قلنا إنّ الأصل فيها الحركة، وهو الكسر وذلك لأنّ المقصود بزيادة الهمزة أن تلفظ بفاء الفعل ساكنة في حال الابتداء، لأنه لو لم نزد الهمزة لتحركت فاء الفعل الساكنة في حال الابتداء، لأن الابتداء بالساكن محال، وإذا كانوا قد زادوا الهمزة لئلا يبتدئ بالساكن، ولهذا لم يزيدوها فيما تحركت فاؤه، فينبغي أن تزاد متحركة لا ساكنة، لأنه من المحال أن تقصد إلى حرف ساكن، وأنت تقصد التخلص من الساكن"[3]، وإنما وجب أن تكون حركتها الكسرة، لأنّها زيدت على حرف ساكن، فكان الكسر أولى بها من غيره، لأنّ مصاحبتها للساكن أكثر من غيره، ألا ترى أنّه الأكثر في التقاء الساكنين.

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص594-595.

[2] – المصدر نفسه، ص 595.

[3] – المصدر نفسه، ص 596 .

فحركت بالكسر تشبيه بحركة الساكن إذا لقيه ساكن، لأن "الهمزة إنما جيء بها توصلا إلى النطق بالساكن، كما أن الساكن إنما حرّك توصلا إلى النطق بالساكن الآخر"[1].

وردّ الأنباري عن كلمات وحجج الكوفيين من عدة جوانب، ومن أبرزها:

أولاً: أما قولهم: "إنه لما وجب أن يكون الحرف الزائد متحركًا وجب أن تكون حركته تابعة لحركة العين، طلبًا للمجانسة، قلنا: التحريك للإتباع ليس قياسًا مطردًا، وإنما جاء ذلك في بعض المواضع في ألفاظ معدودة قليلة، وذلك الإتباع على طريق الجواز، لا على طريق الوجوب، ألا ترى أنه يجوز أن يقال في (مُنْتُن)، بضم التاء (مُنْتِنْ) بالكسر، فيؤتى به على الأصل، وأما قولهم:(مِنْتِنْ) بكسر الميم، فيحتمل أن يكون من (نَتُنَ)؛ لأنّه يقال:(نَتُنَ) الشيء، و(أَنْتَنَ) لغتان؛ فلا يكون الكسر للإتباع"[2].

ثانيا: والذي يدل على أن حركتها ليست إتباعا لحركة العين في نحو (اضْرِبْ، وادْخُلْ) أنه لو كان الأمر كذلك لكان ينبغي أن يقال في (ذهب، يذهب، اَذْهَبْ) بفتح الهمزة؛ لأنّ عين الفعل منه مفتوح، فلمَ لم يجز ذلك وقيلت بالكسر علم أنّ أصلها أن تكون متحركة بالكسر.

"وإنما ضمت في (ادخل) ونحوه لئلا يخرجوا من كسر إلى ضم لأنه مستثقل، ولم يفعلوا ذلك في (اذهب)، لأن الخروج من كسر إلى فتح غير مستثقل؛ فجيء بها على الأصل وهو الكسر"[3].

وأما آخرون فقد ذهبوا إلى أن الأصل في همزة الوصل أن تكون ساكنة، وإنما تحرك لالتقاء الساكنين نذكر منهم: ابن جني، حيث يقول في كتابه (سر صناعة الإعراب): "واعلم أن هذه الهمزة إنما جيء بها توصلاً للنطق بالساكن بعدها، لما لم يمكن الابتداء به، وكان حكمها أن تكون ساكنة، لأنها حرف جاء لمعنى، ولا حظّ له في الإعراب، وهي في أول الحرف كالهاء التي لبيان الحركة بعد الألف في آخر الحرف في:(وازيداه)، و(واعمراه)، فكما أن تلك ساكنة فكذلك كان ينبغي في الألف أن تكون ساكنة"[4].

ويشبه ابن جني همزة الوصل بهاء السكت بقوله:"فكما أن هاء السكت ساكنة ينبغي في همزة الوصل أن تكون ساكنة أيضاً، فلمّا اجتمع ساكنان همزة الوصل والحرف الساكن الذي بعدها كسرت لالتقاء الساكنين"[5].

فأمّا هذا الشبه الذي شبهه ابن جني لهمزة الوصل، فإنه شبه ليس كافياً، وإنما ذهب ابن جني إليه لعلمه بالتعليل والتنظير.

---

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص596.

[2] – المصدر نفسه، ص 596.

[3] – المصدر نفسه، ص 597 .

[4] – *ابن جني، سر صناعة الإعراب*، تح: حسن هنداوي، (د،ط)، (د.س)، 216/1.

[5] – المرجع نفسه،112/01-113-114.

الترجيح :

بعد عرض هذه المسألة وما جاء فيها من آراء وحجج وبراهين، يتبيّن لنا أنّ الرأي الصواب الذي انتصر له ابن الأنباري هو رأي البصريين.

المسألة الثانية: القول في (نعم) و(بئس) أفعلان أم اسمان؟

قال ابن خالويه: "و الأصل في (نعم) و (بئس): نَعِمَ و بَئِسَ، فلمّا كان فعلين غير متصرفين، و عين الفعل حرف من حروف الحلق اتبعوا فاء الفعل عينه "[1].

تفصيل القول في المسألة :

ذهب الكوفيون إلى أن"(نعم و (بئس)اسمان مبتدآن، وذهب البصريون إلى أنّهما فعلان ماضيان لا يتصرّفان"[2].

و قد استدل الكوفيون بأن قالوا: الدليل على أنّهما اسمان مبتدآن أنّ دخول حرف الخفض عليهما، فإنّه قد جاء أنّ العرب قالوا: (ما زيْدُ بِنِعْمَ الرَّجُلُ).

قال حسان بن ثابت:

ألستُ بِنِعْمَ الجارُ يُؤْلِفُ بَيْتَهُ ***أخَا قِلَّةٍ أو مُعْدِمَ المال مُصْرِمَا[3].

و يقول ابن الأنباري و قد تمسّك أيضا الكوفيون بالقول على أنّهما اسمان و قالت العرب:(يا نعم المولى و يا نعم النصير)،فنداؤهم (نعم) يدل على الاسمية، لأنّ النداء من خصائص الأسماء، و لو كان فعلا لما توّجه نحو النداء، قالوا: "ولا يجوز أن يقال: إنّ المقصود بالنداء محذوف، و التقدير فيه: يا الله نِعْمَ المولى و نِعْمَ النصير أنت، فحذف المنادى لدلالة حرف المنادى عليه"[4].

و منهم من تمسك بأن قال: "الدليل على أنّهما ليسا بفعلين أنّه لا يحسن اقتران الزمان بهما كسائر الأفعال، ألا ترى أنّك تقول: (نعمَ الرجلُ أمسِ) ولا (نعم الرجلُ غدًا)، و كذلك أيضا لا تقول:(بئس الرجل أمس) و لا (بئس الرجل غدا)، فلمّا لم يحسن اقتران الزمان بهما علم أنّهما ليسا بفعلين"[5]. إذن نفهم مما تقدم ذكره أنّ(نعم وبئس) لا يمكن إدراجها ضمن الأفعال.

---

[1] – ابن خالويه، إعراب القراءات السبع، 101/1.

[2] – ابن الأنباري، الإنصاف، ص 86.

[3] – المصدر نفسه، ص 86.

[4] – ينظر: الأنباري، الإنصاف، ص 87.

[5] – المصدر نفسه، ص 90.

كما كان منهم كذلك بأن قال: "الدليل على أنّهما ليسا بفعلين أنّهما غير متصرفين، لأنّ التصرف من خصائص الأفعال، فلمّا لم يتصرفا دلّ على أنّهما ليسا بفعلين"[1].

و قد ردّ ابن الأنباري عن كلمات الكوفيين: أمّا قولهم: الدليل على أنّهما اسمان دخول حرف الجر عليهما في قوله:

أَلَسْتُ بِنِعْمَ الجارُ

و قول بعض العرب: "(نِعْمَ السيرُ على بئسَ العيرُ)، و قول آخر: (والله ما هي بِنِعْمَ المولودة)، فنقول: دخول حرف الجر عليهما ليس فيه حجة، لأنّ الحكاية فيه مقدرة، و حرف الجر يدخل مع تقدير الحكاية على ما لا شبهة في فعليته، و التقديرفي قول بعض العرب (نعم السيرُ على بئس العيرُ)، [نعم السيرُ على عير مقول فيه بئس العيرُ]، و كذلك التقدير في قول الآخر:"(والله ما هي بنعمَ المولودة)، [و الله ما هي بمولودة مقول فيها نعم المولودة]"[2]، وإنّما جاءت هذه الأشياء في غير أماكنها لسعة اللغة، وحسَّن ذلك ما ذكرناه، من إضمار القول، فدلّ على أن ما تمسّكوا به من دخول حرف الجر عليهما ليس بحجة يستند إليها، و لا يعتمد عليها"[3].

و أمّا قولهم:(إنّ العرب تقول: يا نِعْمَ المولى، و يا نعمَ النصير)، فنقول: المقصود بالنداء محذوف، التقدير فيه: يا الله نعم المولى أنت و نعم النصير أنت.

و أمّا قولهم:"إنّ المنادى إنّما يقدّر محذوفا إذا ولى حرف النداء فعل أمر، فليس بصحيح، لأنّه لا فرق بين الفعل الأمري و الخبري في امتناع مجيء كل واحد منهما بعد حرف النداء، إلّا أن يقدّر بينهما اسم يتوجه النداء إليه، و الذي يدلّ على أنّه لا فرق بينهما مجيء الجملة الخبرية بعد حرف النداء بتقدير حذف المنادى"[4].

و الذي يدل على فساد ما ذهبوا إليه أنّا أجمعنا على أنّ الجمل لا تنادى و أجمعنا على أن (نعْمَ الرجل) جملة، و إن وقع الخلاف في (نِعْمَ) هل هي اسم أو فعل؟ و إذا امتنع بالإجماع قولنا:"(يا زيد منطلق)، فكذلك يجب أن يمتنع:(يا نعم الرجل)، إلّا على تقدير حذف المنادى على ما بيّنا"[5].

و أمّا البصريون فاحتجوا بأن قالوا: "الدليل على أنّهما فعلان اتصال الضمير المرفوع بهما على حدّ اتصاله بالفعل المتصرف، فإنّه قد جاء عن العرب أنّهم قالوا:(نِعْمَا رَجُلَيْنِ، ونِعْمُوا رجالًا)"[6]، و منهم من تمسك بأن قال: الدليل على أنّهما فعلان اتصالهما بتاء التأنيث الساكنة التي لا يقبلها أحد من العرب في الوقفِ هاءً،كما

1- ابن الأنباري، الإنصاف، ص90.

2 – ينظر: الإنصاف، ص 95-96.

3 – المصدر نفسه، ص 98.

4 – ينظر: الإنصاف، ص 99.

5 – المصدر السابق، ص 100.

6 – المصدر نفسه، ص 90.

قبلوها في نحو (رَحْمة، وسنة وشجرة)، و ذلك قولهم:"(نِعْمَتِ المرأةُ، وبئستِ الجاريةُ)، لأنّ هذه التاء يختص بها الفعل الماضي و لا تتعداه، فلا يجوز الحكم باسمية ما اتصلت به"[1].

اعترضوا على هذا بأن قالوا: قولكم " إن هذه التاء يختص بها الفعل " بيس بصحيح، لأنّه قد اتصلت بالحرف في قولهم (رُبَّتْ، و ثُمّت، و لاتَ) في قوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾[2] [ص: 03].

و هذا الاعتراض الذي ذكروه ساقط، و أمّا التاء التي اتصلت بـ (رُبَّتْ و ثُمَّتْ) و إن كانت للتأنيث، إلّا أنها ليست التاء التي في (نِعْمَتْ و بِئْسَتْ) والدليل على ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ التاء في (نِعْمَتِ المرأة ، و بئسَتِ الجارية) لحقت الفعل، لتأنيث الاسم الذي أسند إليه الفعل، و التاء في (رُبَّتْ و ثُمَّتْ) لحقت لتأنيث الحرف، لا لتأنيث شيء آخر، ألا ترى أنّك تقول: (رُبَّتْ رجل أهنت)،كما تقول:(رُبَّتِ امرأة أكرمتُ)، و لو كانت كالتاء في (نِعْمَتْ و بِئْسَتْ)، كما جاز أن تثبت مع المذكر في قولك:(نِعْمَتْ الرجلُ و بِئْسَتْ الغلامُ)، فلمّا جاز أن تثبت في (رُبَّت) مع المذكر، دل على الفرق بينهما.

أمّا الوجه الآخر: فهوأنّ التاء اللاحقة للفعل تكون ساكنة، و هذه التاء التي تلحق هذين الحرفين تكون متحركة، فبان الفرق بينهما، و أمّا (لات) فلا نسلم أن التاء مزيدة فيها، بل هي كلمة على حيالها، و إن سلّمنا أنّ التاء مزيدة فيها[3].

و قولهم كذلك:" إنّ التاء لا تلزم في (نِعْمَ و بِئْسَ) إذا وقع المؤنث بعدهما فليس بصحيح، لأنّ التاء تلزمهما في لغة شطر العرب، كما تلزم في (قام)، فلا فرق عندهم بين (نِعْمَتِ المرأة، و قامت المرأة).

و قالوا أيضا: "إنّما حذفت تاء التأنيث، تنبيها على المعنى، لأنّ التقدير: ما قعد أحدُ إلّا المرأة، و ما قام أحدُ إلّا الجارية" [4]، لأنّ التاء لا تلحق الأفعال الجامدة.

---

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف، ص 90-91.

[2] – المصدر نفسه، ص 91.

[3] – المصدر نفسه، ص 92.

[4] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف، ص 94.

ومن النحاة من تفرد برأيه فلم ينهج في مسلكه لا منهج البصريين ولا الكوفيين، ومن هؤلاء ما أورده ابن أبي الربيع فيما ذهب إليه على أنّها حرف من حروف المعاني، حيث يقول:"فأمّا نعم وبئس فليس فيهما دلالة على زمان ولا على حدث، وإنّما جيء بهما تعظيما أو تحقيرا للاسم الذي بعدها، وليست الأفعال مأخوذة من المصادر لذلك. هذا إنما هو للحروف، وهو الدلالة على معنى في الغير"[1].

من خلال ما تقدم يبدو أن ابن أبي الربيع قد خالف النحاة مخالفة واضحة، فلم يؤيد فيها البصريين ولا الكوفيين، وإنما نظر إلى المعنى فوجد أنهما حرفان من حروف المعاني، يفيدان المدح والذم، وليست لهما علاقة بالفعلية ولا الاسمية.

وأما تمام حسان فقد قسّم الكلمات في العربية إلى سبعة أقسام، وهي الاسم، والفعل، والحرف، والضمير، والخوالف، والظروف والأداة، وقد جعل (نعم و بئس) من الخوالف، فهي كما يقول:"كلمات تستعمل في أساليب إفصاحية، أي من الأساليب التي تستعمل للكشف عن موقف انفعالي ما والإفصاح عنه"[2].

الترجيح: يتبين من خلال ما عرض من آراء و أدلة أنّ الرأي الراجح في هذه المسألة هو رأي البصريين كما انحاز إليه ابن الأنباري.

ثانيا: ما اتفق فيه ابن خالويه مع الكوفيين

و يتجلى ذلك في ذكر بعض المسائل منها:

المسألة الأولى: الفعل الأمر معرب أو مبني

قال ابن خالويه:" و روي عن الرسول صلّى الله عليه و سلّم فلتفرحوا بالتاء على أصل الأمر، و ذلك أنّ كلّ أمرٍ للغائب و الحاضر فلابدّ من لام تجزم الفعل، كقولك: ليقم زيدُ، ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾.[الطلاق: 07]

[1]– ابن أبي الربيع، البسيط في شرح جمل الزجاجي، تح: عياد بن عيد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، بيرت، لبنان، ط01، (د،س)، 580/1.

[2]– تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها،دار الثقافة، المغرب، ط05، (د، س)،ص113.

و كذلك إذا قلنا:"قم و اذهب و الأصل لتقم و لتذهب بإجماع النحويين، غير أنّ المواجهة كثُر استعماله فحذفت اللام من الغائب اختصارا، و استغنوا بافرحوا عن لتفرحوا و بقم عن لتقم " بذلك فافرحوا "؛ فأمّا اللام فلا يجوز حذفها إلّا في ضرورة شعر"[1].

تفصيل القول في المسألة

ذهب الكوفيون إلى:"أنّ فعل الأمر للمواجهة المعرّى عن حرف المضارعة، نحو اِفْعَلْ معربُ مجزوم، و ذهب البصريون إلى أنّه مبنيٌّ على السكون"[2].

احتج الكوفيون فقالوا: "إنّما قلنا إنّه معرب مجزوم، لأنّ الأصل في الأمر للمواجهة في نحو:(اِفْعَلْ، لِتَفْعَلْ) كقولهم في الأمر للغائب (لِيَفْعَلْ)"[3].

فثبت أنّ الأصل في الأمر للمواجه أن يكون باللام، نحو: لتفعل كالأمر للغائب، إلّا أنّه لما كثر استعمال الأمر للمواجهة في كلامهم و جرى على ألسنتهم أكثر من الغائب استثقلوا مجيء اللام فيه مع كثرة الاستعمال، فحذفوها مع حرف المضارعة طلبا للتخفيف، و منهم من تمسك بأن قال: الدليل على أنّه معرب مجزوم أنّا أجمعنا على أنّ فعل النهي معرب مجزوم نحو (لا تفعلْ) فكذلك فعل الأمر نحو (افعلْ) لأنّ الأمر ضد النهي، و هم يحملون الشيء على ضدّه كما يحملونه على نظيره، فكما أنّ فعل النهي معرب مجزوم فكذلك فعل الأمر.

ومن أدلتهم أيضا على أنّه معرب مجزوم بلام مقدرة أنّك تقول:" في المعتل (اغزُ، ارمِ، و اخشَ) فتحذف الواو و الياء و الألف كما تقول (لم يغزُ، لم يرمِ، و لم يخشَ) بحذف حرف العلّة، فدلّ أنّه مجزوم بلام مقدرة"[4].

وردّ ابن الأنباري عن كلمات الكوفيين بقوله: "أمّا قولهم:(إنّ الأصل في افعل:لتفعل)، قلنا: لا نسلم، قولهم: كما قالوا للغائب:ليَفْعَلْ، قلنا:فكان يجب أن لا يجوز حذف اللام منه، كما لا يجوز في الغائب، قولهم إنّما حذفت في

[1] – ينظر: ابن خالويه، إعراب القراءات السبع، 269/1.
[2] – ابن الأنباري، الإنصاف، ص 414.
[3] – المصدر نفسه، ص 414.
[4] – المصدر نفسه، 524/2 –528.

الأمر للمواجهة، لكثرة الاستعمال، قلنا: هذا فاسد، لأنّه لو كان الأمر، كما زعمتم لوجب أن يختص الحذف بما يكثر استعماله، دون ما يقلّ استعماله"[1].

و أمّا قولهم: "إنّ فعل النهي معرب مجزوم، فكذلك فعل الأمر، لأنّهم يحملون الشيء على ضدّه، كما يحملونه على نظيره، قلنا:حمل فعل الأمر على فعل النهي في الإعراب غير مناسب، فإنّ فعل النهي في أوله حرف المضارعة الذي أوجب للفعل المشابهة بالاسم، فاستحق الإعراب، فكان معربا، و أمّا فعل الأمر فليس في أوله حرف المضارعة الذي يوجب المشابهة بالاسم، فيستحق أن لا يعرب، فكان باقيا على أصله في البناء"[2].

و أمّا قولهم: إنّك تحذف منه الواو و الياء و الألف من نحو: (اغزُ ، ارمِ و اخشَ) ، كما تحذفها من نحو: لم يغزُ، لم يرمِ و لم يخش، قلنا:" إنّما حذفت هذه الأحرف التي هي الواو و الياء و الألف للبناء، لا للإعراب و الجزم، حملا للفعل المعتل على الصحيح و فعل الأمر الصحيح، كقولك:(لم يَفْعَلْ و اِفْعَلْ يا فتى)، و إن كان أحدهما مجزوما، و الآخر ساكن سوّى بينهما في الفعل المعتل، و إنّما وجب حذفها في الجزم لأنّ هذه الأحرف التي هي الياء و الواو و الألف جرت مجرى الحركات لأنّها تشبهها، و هي مركبة منها في قول بعض النحويين، و الحركات مأخوذة منها في قول آخرين، و على كلا القولين فقد وجدت المشابهة بينهما"[3].

و أمّا البصريون فاحتجوا بأن قالوا: "إنّما قلنا إنّه مبني على السكون لأنّ الأصل في الأفعال أن تكون مبنية، و الأصل في البناء أن يكون على السكون، و إنّما أعرب ما أُعرب من الأفعال، أو بني منها على فتحة، لمشابهة ما بالأسماء، و لا مشابهة ما بين فعل الأمر و الأسماء، فكان باقيا على أصله في البناء"[4].

و منهم من تمسّك بأن قال: "الدليل على أنّه مبني لأنّا أجمعنا على أنّ ما كان على وزن فعال من أسماء الأفعال،(كنزال و تراك، ومناع ونعاء وحذار ونظار)، مبني لأنّه ناب عن فعل الأمر فـ (نَزَال) ناب عن (اِنْزل) و (تراك) ناب عن (اترُك) و (مناع) ناب عن (اِمنع) و (نعاء) ناب عن (انْع) و (حذار) ناب عن (اِحْذر) و (نظار) ناب عن (انظر)"[5]؛ فلا مشابهة بين فعل الأمر والأسماء فلكلّ دلالته اللفظية والمعنوية.

---

[1] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف، ص 425.

[2] – المصدر نفسه، ص 425.

[3] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف، ص 427.

[4] – ابن الأنباري، الإنصاف، ص 421.

[5] – المصدر نفسه، ص 421.

الترجيح :

بعد عرض الحجج والآراء والأدلة لكلا الفريقين، وجدنا أنّ الرأي الأرجح لابن الأنباري وهو هنا منحاز إلى البصريين.

المسألة الثانية: ربّ ما هي ؟

قال ابن خالويه: " إنّ ربّ للتقليل بمنزلة (كم) للتكثير " [1].

فهذا القول يدلّ على أنّ ابن خالويه عدّ ربّ من الأسماء.

تفصيل القول في المسألة :

ذهب الكوفيون إلى أنّ:"(ربّ) اسم و ذهب البصريون إلى أنّه حرف جر"[2]،وذهب ابن السراج إلى أن:"(رب) حرف جر"[3].

أمّا الكوفيون فإنّهم احتجوا بأن قالوا: إنّما قلنا إنّه اسم حملا على(كم) لأنّ كم للعدد و التكثير، و(ربّ) للعدد و التقليل، فكما أنّ (كم) اسم فكذلك (ربّ).

و الذي يدل على أنّ:"(ربّ) ليست بحرف جر لأنّها تخالف حروف الجر، و ذلك في أربعة أشياء"[4]:

أولا:أنّها لا تقع إلّا في صدر الكلام، و حروف الجر لا تقعفي صدر الكلام، و إنّما تقع متوسطة، لأنّها إنّما دخلت رابطة بين الأسماء و الأفعال.

ثانيا: أنّها لا تعمل إلّا في النكرة، و حروف الجر تعمل في النكرة و المعرفة.

ثالثا: أنّها لا تعمل إلّا في نكرة موصوفة، و حروف الجر تعمل في نكرة موصوفة و غير موصوفة.

[1] – ابن خالويه، إعراب القراءات السبع، 341/1.

[2] – ابن الأنباري، الإنصاف، ص 319.

[3]- ابن السراج، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط03، (د،س)، 416/1.

[4] – المصدر السابق، ص319.

رابعا:"أنّه لا يجوز عند (كم) إظهار الفعل الذي يتعلق به، و كونه على خلاف الحروف في هذه الأشياء دليل على أنّه ليس بحرف"[1].

و قد ردّ ابن الأنباري على ما استدل به الكوفيين، أمّا قولهم: " إنّما قلنا إنّها اسم حملا على (كم)، لأنّ كم للعدد و التكثير، و (ربّ) للعدد و التقليل ".

قلنا: لا نسلم أنّها للعدد، و إنّما هي للتقليل فقط، على أن (كم) إنّما حكم بأنّها اسم، لأنّه يحسن فيها علامات الأسماء، نحو دخول حروف الجر عليها، نحو:(بكِمْ رَجُلٍ مررت) و ما أشبه ذلك .

"و جواز الإخبار عنه نحو:(كَمْ رَجُلًا جاءك) و هذا غير موجود في (ربّ) فدلّ على الفرق بينهما"[2].

و أمّا قولهم:" إنّها تخالف حروف الجر في أربعة أشياء، أحدهما أنّها لا تقع إلّا في صدر الكلام)، قلنا: إنّما لا تقع إلّا في صدر الكلام ، لأنّ معناها التقليل، و تقليل الشيء يقارب نفيه، فأشبهت حرف النفي، و حرف النفي له صدر الكلام .

و قولهم في الثاني: إنّها لا تعمل إلّا في نكرة، قلنا: لأنّها لما كان معناها التقليل، و النكرة تدل على الكثرة، وجب ألاّ تدخلها إلّا على النكرة التي تدل على الكثرة، ليصح فيها معنى التقليل"[3].

و قولهم في الثالث: إنّها لا تعمل إلّا في نكرة موصوفة، قلنا: لأنّهم جعلوا ذلك عوضا عن حذف الفعل الذي يتعلق به، و قد يظهر ذلك الفعل في ضرورة الشعر.

و أمّا قولهم في الرابع: إنّه لا يجوز إظهار الفعل الذي تتعلق به، قلنا: "بمعنى أنّهم فعلوا ذلك إيجازا و اختصارا، ألا ترى أنّك إذا قلت:(ربّ رجلٍ يعلم) كان التقدير فيه: ربّ رجل يعلم أدركت، أو ألقيت، فحذف لدلالة الحال عليه، و الحذف على سبيل الوجوب و الجواز لدلالة الحال كثير في كلامهم"[4].فربّ حرف يفيد التقليل والتكثير.

---

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف، ص 320.

[2] – المصدر نفسه، الإنصاف، ص 320.

[3] – المصدر نفسه، الإنصاف، ص 321.

[4] – ينظر: ابن الأنباري، الانصاف، ص 321.

و أمّا البصريون فاحتجوا بأن قالوا: "الدليل على أنّها حرف لا يحسن فيها علامات الأسماء و لا علامات الأفعال، و أنّها قد جاءت لمعنى في غيرها كالحرف، و هو تقليل ما دخلت عليه نحو (رُبَّ رجلٍ يفهم) أي ذلك قليل"[1].

و قيل أيضا: إنّه لا يجوز الإخبار عن (رُبَّ)، فلا يقال: رُبَّ رجل أفضل منك، كما تقول: كم رجل أفضل منك، يقول سيبويه: "و لا يجوز في ربَّ ذلك، لأنّ (كم) اسم، و ربَّ غير اسم، ولا يجوز أن تقول: رُبَّ رجلُ لك "[2].

و قولهم: إنّ حروف الجر لا تدخل عليها، و لو كانت اسما لجاز ذلك، بخلاف (كم) فإنّ ذلك جائز فيها، يقول ابن السراج: "و ممّا تبيّن أنّ ربَّ حرف، و ليست باسم ك (كم)، لأنّ كم يدخل عليها حرف الجر، و لا يدخل على (رُبَّ) تقول: بكم رَجُلٍ مررت "[3].

الترجيح:

من خلال ما عُرض وقيل عن (ربّ) لكلا الفريقين، يظهر لنا أنّ الرأي الأرجح للبصريين قولهم أنّ (ربّ) حرف من حروف المعاني، مثل ما انحاز إليه ابن الأنباري.

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف، ص 320.

[2] – سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط03، (د،س)، 170/2.

[3] – ابن السراج، الأصول في النحو، 416/1.

ثانيا: نماذج ترجيحية عند المبرد

المسألة الأولى: العامل في المستثنى

اتفق النحويون على الحكم الإعرابي في الاستثناء المتصل، و لكنّهم اختلفوا في العامل في النصب.

اختلف مذهب الكوفيين في العامل في المستثنى النصب، نحو (قام القومُ إلّا زيدا)، فذهب بعضهم إلى أنّ العامل فيه (إلّا)، و إليه ذهب أبو العباس ابن يزيد المبرد، و أبو إسحاق الزّجاج من البصريين، و ذهب الفرّاء و من تابعه من الكوفيين، إلى أنّ (إلّا) مركبة من (إنّ) و (لا) ثم خففت (إنّ)، و أُدغمت في (لا) فنصبوا بها في الإيجاب اعتبارا بـ (أنّ) و عطفوا بها في النفي اعتبارا بـ (لا)، و حكي عن الكسائي أنّه قال: "إنّما نصبالمستثنى لأنّ تأويله: قام القوم إلّا أنّ زيدا لم يقم "، و حكي عنه أيضا أنّه قال: "ينتصب المستثنى لأنّه مشبه بالمفعول، وما ذهب إليه البصريون هو أنّ العامل في المستثنى هو الفعل، أو معنى الفعل بتوسط (إلّا)"[1].

و من خلال ما ذكر ابن الأنباري في هذه المسألة تبين أن المبرد قد ذهب مذهب الكوفيين في جعلهم عامل النصب في المستثنى (إلّا)، و لكنّه في الحقيقة لم يخرج عمّا ذهب إليه البصريون، بل ذهب مذهبهم في كون عامل النصب في المستثنى هو الفعل، أو معنى الفعل بتوسط (إلّا)، و هذا ما صرّح به في كتابيه (المقتضب) و (الكامل) حيث قال:" الذي نصب الاسم بعد (إلّا) في الكلام الموجب هو (معنى الفعل) نحو (جاءني القوم إلّا زيد) لأنّك لو قلت: (جاءني القوم) و قع عند السامع أنّ (زيدا) منهم، فلمّا قلت:(إلّا زيدا)، فالمعنى استثنى من القوم زيدا، أو لا أعني فيهم زيدا، و النصب هما على (معنى الفعل) أو (الفعل المحذوف)، و دلّ على الفعل (إلّا) أو (إلّا) بدل من الفعل " [2].

أمّا الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: "الدليل على أنّ (إلّا) هي العامل لأنّ (إلّا) قامت مقام أستثني، ألا ترى أنّك إذا قلت:(قام القوم إلّا زيدا)، كان المعنى فيه: أستثني زيدا، و لو قلت (أستثني زيدا) لوجب أن تنصب، فكذلك مع ما قام مقامه"[3]، فالاستثناء عامله النصب.

---

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف، ص 225.

[2] – المبّرد، المقتضب، تح: محمّد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (د،ط)، 2010، 390/4، ينظر: المبّرد، الكامل، 613/2.

[3] – المصدر السابق، ص 226.

و الذي يدل أيضا على أنّ الفعل المتقدم لا يجوز أن يكون عاملا في المستثنى النصب أنّه فعل لازم، و الفعل اللازم لا يجوز أن يعمل في هذا النوع من الأسماء، فدلّ على أنّ العامل هو (إلّا).

و الذي يدل على أنّ الفعل ليس عاملا قولهم:"(القوم إخوانك إلّا زيدا)، فينصبون زيدا"[1].

و قد ردّ ابن الأنباري على ما احتج به الكوفيون لإثبات مذهبهم بقوله: " أمّا قولهم إنّ إلّا قامت مقام أستثني،فينبغي أن تعمل عليه قلنا: الجواب عن هذا من خمسة أوجه"[2]:

الوجه الأول: أنّ هذا يؤدي إلى إعمال معاني الحروف، و إعمال معاني الحروف لا يجوز، ألا ترى أنّك تقول: (ما زيدُ قائما)، فيكون صحيحا، فلو قلت:(ما زيدًا قائمًا) على معنى نفيت زيدًا قائمًا لكان فاسدا، و إنّما لم يجز إعمال معاني الحروف لأنّ الحروف إنّما وضعت نائبة عن الأفعال، طلبا للإيجاز و الاختصار، فإذا أُعْمِلَتْ معاني الحروف فقد رجعت إلى الأفعال، فأبطلت ذلك المعنى من الإيجاز و الاختصار.

الوجه الثاني: أنّه لو كان العامل (إلّا) بمعنى أستثنى لوجب أن لا يجوز في المستثنى إلّا النصب، و لا خلاف في جواز الرفع و الجر في النفي، نحو (ما جاءني أحد إلّا زيد، و ما مررت بأحد إلّا زيد)، فدلّ على أنّها ليست هي العاملة بمعنى أستثنى.

الوجه الثالث: أنّه يبطل لقولك (قام القومُ غيْرَ زيدٍ)، فإنّ (غير) منصوب، و لا يخلو: إمّا أن يكون منصوبا بتقدير (إلّا)، و إمّا أن يكون منصوبا بنفسه، و إمّا أن يكون منصوبا بالفعل الذي قبله، بطل أن يقال: إنّه منصوب بتقدير (إلّا)، لأنّ لو قدرّنا (إلّا) لفسد المعنى، لأنّه يصير التقدير فيه:

قام القومُ إلّا غير زيدٍ، و هذا فاسد، و بطل أيضا أن يقال:"إنّه يعمل في نفسه، فوجب أن يكون العامل هو الفعل المتقدم"[3].

الوجه الرابع: أنّا نقول: لماذا قدّمتم أستثني زيدا فنصبتم؟ و هلا قدّرتم امتنع فرفعتم.

[1] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف، ص 226.
[2] – ينظر: المصدر نفسه، ص 228.
[3] – ينظر: المصدر نفسه، ص 228-229.

الوجه الخامس:"أنّا إذا أعملنا (إلّا) بمعنى:(أستثنى)، كان الكلام جملتين، و إذا أعملنا الفعل كان الكلام جملة واحدة، و متى أمكن أن يكون الكلام جملة واحدة كان أولى من جعله جملتين من غير فائدة"[1].

و أمّا قولهم: إنّ الفعل المتقدم لازم، فلا يجوز أن يكون عاملا قلنا: هذا الفعل و إن كان لازما إلّا أنّه تعدى بتقوية (إلّا).

و أمّا قولهم كذلك:"والذي يدل على أنّ الفعل ليس عاملا ، قولهم: القوم إخوانك إلّا زيدا، فينصبون زيدا، وليس ها هنا فعل ناصب،قلنا: "الناصب له ما في إخوتك من معنى الفعل، لأنّ التقدير فيه: القوم يصادقونك إلّا زيدا، فإلّا قوّت الفعل المقدر، فأوصلته إلى زيد، فنصبه"[2].

أمّا البصريون فاحتجوا بأن قالوا:"إنّما قلنا إنّ العامل هو الفعل، و ذلك لأنّ هذا الفعل و إن كان فعلا لازما في الأصل إلّا لأنّه قُوِيَ (بإلا)، فتعدى إلى المستثنى، كما تعدى الفعل بحف الجر، إلّا أنّ (إلّا) لا تعمل، و إن كانت معدية كما يعمل حرف الجر، لأنّ (إلّا) حرف يدخل على الاسم و الفعل المضارع، نحو:(ما زيد إلّا يقوم، و ما عمرو إلّا يذهب)، و إن لم يجز دخوله على الفعل الماضي، نحو (ما زيد إلّا قام، و ما عمرو إلّا ذهب)؛والحرف متى دخل على الاسم و الفعل لم يعمل في واحد منهما، و عُدم العمل لا يدلّ على عدم التعدية، ألا ترى أنّ الهمزة و التضعيف يعدّيان و ليسا عاملين، و نظير ما نحن فيه نصبهم الاسم في باب المفعول معه، نحو: (استوى الماء و الخشبة، و جاء البرد و الطيالسة)، فإنّ الاسم نصب بالفعل المتقدم بتقوية الواو، فإنّها قوّت الفعل، فأوصلته إلى الاسم فنصبه، فكذلك ها هنا"[3].

الترجيح :

وعلى هذه الحجج البيّنة، انحاز ابن الأنباري إلى رأي الكوفيين في هذه المسألة.

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف، ص 229.
[2] – المصدر نفسه، ص 229-230.
[3] – المصدر نفسه، ص 227.

المسألة الثانية: لولاي و لولاك

تعد هذه المسألة من المسائل التي اختلف فيها النحويون، إذ تعددت آراؤهم، و اختلفت وجهات نظرهم فيها، فقد ذهب الكوفيون إلى أنّ الياء و الكاف في (لولاي، و لولاك) في موضع رفع، و إليه ذهب أبو الحسن الأخفش من البصريين و ذهب البصريون إلى:" أنّ الياء و الكاف في موضع جر بـ (لولا)، و ذهب أبو العباس المبّرد أنّه لا يجوز أن يقال:(لولايَ و لولاكَ)، وجب أن يقال:(لولا أنا ، و لولا أنت)، فيؤتى بالضمير المنفصل، كما جاء به في التنزيل في قوله:﴿لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾[سبأ: 31]، و لهذا لم يأت في التنزيل إلّا منفصلا"[1].

أمّا الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: "إنّما قلنا إنّ الياء و الكاف في موضع رفع لأنّ الظاهر الذي قام مقام الياء و الكاف مقامه رفع بها على مذهبنا، و الابتداء على مذهبكم، فكذلك ما قام مقامه"[2].

قالوا: و لا يجوز أن يقال: هذا يبطل بـ (عسى)، فإنّ (عسى) تعمل في المظهر الرفع و في المكنى النصب، لأنّا نقول: الجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

أولا: أنّا لا نسلّم أنّها تنصب المكنّى، و إنّما هو في موضع رفع ب (عسى)، فاستعير للرفع لفظُ النصب في (عسى)، كما أُستعير لفظ الجر في (لولاي ، و لولاك)، و إليه ذهب الأخفش من أصحابكم.

ثانيا: أنّ الكاف في موضع نصب بـ (عسى)، و أنّ اسمها مضمر فيها، و إليه ذهب أبو العباس المبّرد من أصحابكم.

ثالثا:" أنّا نسلم أنّه في موضع نصب، و لكن لأنّها حملت على (لعلّ)، فجعل لها اسم منصوب و خبر مرفوع، و هو مقدّر ها هنا، و إنّما حملت على (لعلّ) لأنّها في معناها، ألا ترى أنّ (عسى) فيها معنى الطمع، كما أن (لعلّ) فيها معنى الطمع، فأمّا (لولا) فليس في حرف الخفض ما هو بمعناه، فيحمل عليه، فبان الفرق بينهما"[3].

و أمّا البصريون فاحتجوا بأن قالوا: "إنّما قلنا إنّ المكنى في (لولاي، و لولاك) في موضع جر، لأنّ الياء و الكاف لا تكونان علامة مرفوع، و المصير إلى ما لا نظير له في كلامهم محال، و لا يجوز أن يتوهم أنّهما في موضع نصب،

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف، ص 548.
[2] – المصدر نفسه، ص 548.
[3] – المصدر نفسه، ص 548-549.

لأنّ (لولا) حرف و ليس بفعل، له فاعل مرفوع، فيكون الضمير في موضع نصب، و إذا لم يكن في موضع رفع و لا نصب، وجب أن يكون في موضع جر"[1].

و قالوا كذلك و لا يجوز أن يقال: "إذا زعمتم أنّ (لولا) تخفض الياء و الكاف، فحروف الخفض لابد أن تتعلق بفعل، فبأيّ فعل تتعلق ؟؛ لأنّا نقول: قد تكون الحروف في موضع مبتدأ لا تتعلق بشيء، كقولك:(بحسبك زيد)، و معناه حسبك، قال الشاعر:

بِحَسْبِكَ في القوم أن يَعْلَموا بِأنّك فيهم غَنِيٌّ مُضِرْ

و كقولهم: (هل من أحد عندك)أي هل أحد عندك ؟ قال الله تعالى:﴿مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾[الأعراف: 59] أي: ما لكم إله غيره، و لهذا كان (غيره مرفوعا في قراءة من قرأ بالرفع، فموضعها رفع بالابتداء، و إن كانت قد عملت الجر، و كذلك (لولا) إذا عملت الجر، صارت بمنزلة الباء في (حسبك) و من في هل من أحد عندك، و لا فرق بينهما"[2].

و قد ردّ ابن الأنباري ما احتج به البصريون و أكدّ ترجيحه مذهب الكوفيين بقوله:و الصحيح ما ذهب إليه الكوفيين، أمّا قولهم: إنّ الياء و الكاف لا يكونان علامة مرفوع، قلنا: لا نسلّم، فإنّه قد يجوز أن يستعار للمرفوع علامة المخفوض، كما يستعار علامة المنصوب في نحو عَسَاكَ، و بل أولى لعدم الاشتراك بين علامة المرفوع و المنصوب، ووجوه بين علامة المرفوع و المخفوض، نحو قمنا، و هربنا، و قد جاء (ما أنا كأنت) و (أنت) من علامات المرفوع، و هو ها هنا في موضع مخفوض، فكذلك ها هنا، الياء و الكاف من علامات المخفوض، و هما في (لولاي، و لولاك) من علامات المرفوع.

و الذي يدلّ على أنّ (لولا) ليس بحرف خفض، أنّه لو كان حرف خفض، لكان يجب أن يتعلق بفعل أو معنى فعل، و ليس له ها هنا ما يتعلق به.

قولهم: "قد يكون الحرف في موضع مبتدأ ألا يتعلق بشيء، قلنا: الأصل في حروف الخفض أن لا يجوز الابتداء بها و أن لا تقع في موضع مبتدأ، و إنّما جاز ذلك نادرا في حرف زائد دخوله كخروجه، كقولهم:(بحسبك زيدُ،و ما جاءني من أحد)، لأنّ الحرف في نية الاطراح، إذ لا فائدة له، ألا ترى أن قولك:(بحسبك زيد، و حسبك زيد) في معنى واحد، و كذلك قولك:(ما جاءني من أحدٍ، و ما جاءني من أحد)، في المعنى الواحد، فأمّا الحرف إذا

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف، ص 550-551.

[2] – المصدر نفسه، ص 551.

جاء لمعنى، و لم يكن زائد فلابد أن يتعلق بفعل أو معنى فعل، و لولا: حرف جاء لمعنى، و ليس بزائد، لأنّه ليس دخوله كخروجه، ألا ترى أنّك لو حذفتها لبطل ذلك المعنى الذي دخلت من أجله، بخلاف الباء في (بحسبك زيد) و من في قولك: (ما جاءني من أحد)، فبان الفرق بينهما"[1].

ثم لو سلّمنا:"أنّ الحرف مطلقا إذا وقع في موضع ابتداء لا يتعلق بشيء، فلا نسلّم ها هنا أنّ الحرف في موضع ابتداء، و قد بيّنا فساد ذلك فيما قبل"[2].

و أمّا إنكار أبي العباس المبرد جوازه فلا وجه له، لأنّه قد جاء ذلك كثيرا في كلامهم و أشعارهم، قال الشاعر:

وأَنْتَ اِمْرُؤٌ لولاي طِحْتَ كمَا هَوَى بِأَجْرَامِهِ مِنْ قُلَّةِ النَّيْقِ مُنْهَوِى

و أمّا مجيء الضمير المنفصل بعده نحو(لولا أنا، ولولا أنت) كما قال تعالى:﴿لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴾[سبأ : 31]، فلا خلاف أنّه أكثر في كلامهم و أفصح، و عدم مجيء الضمير المتصل في التنزيل لا يدلّ على عدم جوازه، ألا ترى أنّه لم يأت في التنزيل ترك عمل (ما) في المبتدأ و الخبر، نحو:(ما زيد قائم، و ما عمرو منطلق)،و إن كانت هناك لغة جائزة فصيحة، و هي لغة بني تميم، قال الشاعر:

رَكَابُ حُسَيْلٍ أَشْهَرَ الصَّيْفِ بُدَّنٌ وَنَاقَةُ عَمْرٍو مَا يَحِلُّ لَهَا رَحْـلُ

ويَزْعُمُ حَسْلٌ أَنَّهُ فَرْعُ قَوْمِـهِ ومَا أَنْتَ فَرْعٌ يا حُسَيْلُ ولا أَصْلُ

ثم لم يدل عدم مجيئها في التنزيل على أنّها غير جائزة و لا فصيحة، فكذلك ها هنا [3].

الترجيح:

بعد عرض هذه الآراء والأقوال في هذه المسألة، نرى أنّ الأرجح ما انحاز إليه ابن الأنباري وهو رأي الكوفيين.

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف، ص 552.

[2] – المصدر نفسه، ص 552-553.

[3] – المصدر نفسه، الإنصاف، ص 554.

الفصل الثاني:

دراسة تطبيقية تحليلية في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف

أولا: منهج الترجيح عند ابن الأنباري:

يمثل الصراع النحوي بين المذهبين البصري والكوفي جذوة الخلاف العلمي الراقي الذي استمر فضله حتى عصرنا هذا.

وقد مثّل كتاب الإنصاف لأبي البركات الأنباري (ت577هـ) رمزية خاصة في هذا الفن، وجعل من تتبع تلك المسائل الخلافية منهجا لطلبة العلم والدارسين والراغبين في فهم أبعاد تغيّر الأحكام النحوية، وأصول الاختلاف فيها.

ألّف أبو البركات كتابه -كما يقول بناءً على طلب- جماعة من الفقهاء المتأدبين، والأدباء المتفقهين، المشتغلين بعلم العربية بالمدرسة النظامية، حيث طلبوا منه أن يلخّص لهم كتابا لطيفا، يشتمل على مشاهير المسائل بين نحويي البصرة والكوفة، على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة[1].

ويعدّ الإنصاف أقدم كتاب وصل إلينا في الفصل بين البصريين والكوفيين في المسائل الخلافية[2].

وقد حظي كتاب الإنصاف بقيمة كبيرة في تراثنا اللغوي النحوي، حيث تتضح قيمة الكتاب في عرضه لكثير من الآراء النحوية لنحاة البصرة والكوفة، كما عرض المصطلح النحوي عند المدرستين، وبعض الأصول النحوية لهما.

وفي هذا الكتاب يعرض ابن الأنباري حجج البصريين والكوفيين بطريقة موضوعية، ثم يعمد إلى تأييد الحجج التي يراها مقنعة، وتفنيد الحجج التي يراها بعيدة عن جادة الصواب، وهو يوافق البصريين في أكثر مسائل الخلاف، لأنه رأى آراءهم وحججهم أكثر إقناعا.

وأما منهجه في عرض آراء البصريين والكوفيين فهو منهج مبتكر، لم يؤلف أحد من سابقيه وفق منهجه، وينقسم عنده إلى قسمين:

المنهج الأول، ويخص مسائل الكتاب، والثاني خاص، ويخص المسألة في ذاتها.

---

[1]- إبراهيم محي الدين توفيق، ابن الأنباري في كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، العراق، (د،ط)، (د،س)، ص 126-127.

[2]- السامرائي، أبو البركات الأنباري ودراساته النحوية، مطبعة اليرموك، بغداد، ط01، (د،س)، ص، 60.

وبلغت مسائله مئة وواحد وعشرون مسألة خلافية في النحو واللغة، وأيّد أبو البركات الكوفيين في سبع مسائل، واجتهد في مسألتين، وأيّد البصريين في مائة واثني عشرة مسألة، وله مذهبه الخاص في مسألة، وإن مال فيهما للبصريين[1]، وكثيرا ما يورد الآراء المختلفة لدى أتباع المدرستين حتى ليتصور القارئ أنّ المسألة لا تدخل ضمن ما اختلفت عليه المدرستان[2].

ومنهجه المتبع في المسألة الواحدة من مسائله التي ذكرت في الكتاب (الإنصاف) يتلخص في أربع مراحل[3]:

الأولى: يبدأ مسألته بقوله: (ذهب الكوفيون إلى أنّ)، ثم يذكر رأي البصرة بقوله: (وذهب البصريون إلى أنّ).

الثانية: يذكر حجج الكوفيين، ويعرضها بوضوح.

الثالثة: يذكر حجج البصريين، ويميل إلى زيادة التفصيل فيها.

الرابعة: الجواب عن المذهب الذي لا يراه صوابا، وكان الغالب مذهب الكوفيين، فيقول: أما جواب عن كلمات الكوفيين، وكان يراعي في ذلك إعادة نص حججهم، دون تغيير في كلماتهم، ثم يجيب عن كل حجة من حججهم بالتفصيل.

[1]- السامرائي، أبو البركات الأنباري ودراساته النحوية، ص 60-69.

[2]- إبراهيم محي الدين توفيق، ابن الأنباري في كتابه الإنصاف، ص 146.

[3]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص 29-30.

ثانيا: المسائل الترجيحية بين البصريين والكوفيين في ميزان الإنصاف.

المسألة الأولى: الأصل في اشتقاق الاسم

ففي مسألة اشتقاق الاسم يقول ابن الأنباري: "ذهب الكوفيون إلى أنّ الاسم مشتق من الوسم، وهو العلامة"[1]، "وذهب البصريون إلى أنه مشتق من السموّ وهو العلوّ"[2]؛"واحتج الكوفيون بأنّ الأصل في اسم (وَسْم)، إلاّ أنّه حذفت منه الفاء؛ التي هي الواو في وسم، وزيدت الهمزة في أوله عوضا عن المحذوف، ووزنه اِعْل، [لحذف الفاء منه]"[3]، ولكنهم يحتجون أيضا في كون الاسم مشتق من الوسم، "لأن الوسم في اللغة العلامة، والاسم وسمٌ على المسمّى وعلامة عليه يعرف به"[4]. ويردّ ابن الأنباري على ذلك بقوله: "وإن كان هذا صحيحا من جهة المعنى، إلا أنه فاسد من جهة اللفظ، وهذه الصناعة لفظية، فلابدّ فيها من مراعاة اللفظ"[5].

ويعرض ابن الأنباري للحجج التي تفنّد رأي الكوفيين من وجوه خمسة:

أولا: يرى أن الهمزة في أوله همزة للتعويض، وهمزة التعويض إنما تقع تعويضا عن حذف اللام، لا عن حذف الفاء في (فَعَلَ)، والدليل هو لما حذفوا اللام التي هي الواو من (بنو) عوضوا عنها الهمزة في أوله، فقالوا: اِبْن، ولما حذفوا الواو التي هي الفاء من (وَعَدَ) لم يعوضوا عنها الهمزة في أوله، فلم يقولوا: اِعْد، وإنما عوضوا الهاء في آخره.

فقالوا: اِبْن، عدّة، لأن القياس فيما حذف منه لامه أن يعوض بالهمزة في أوله، وفيما حذف منه فاؤه أن يعوض بالهاء في آخره، والذي يدل على صحة ذلك أنه لا يوجد في كلامهم ما حذف فاؤه، وعوّض بالهمزة في أوله، كما لا يوجد في كلامهم ما حذف لامه وعوض بالهاء في آخره، فلما وجد في أول اسم همزة التعويض علمنا أنه محذوف اللام لا محذوف الفاء، لأن حمله على ما له نظير أولى من حمله على ما ليس له نظير، فدلّ على أنّه مشتق من السموّ لا من الوسم.

---

[1]–ابن الانباري، أسرار العربية، تح: مُحَمَّد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، سوريا، (د،ط)، 1957، ص 24.

[2]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص 4.

[3]– المصدر نفسه، ص 5.

[4]– المصدر نفسه، ص 6.

[5]– المصدر نفسه، ص 6.

ثانيا: يقول ابن الأنباري: "أنك تقول: (أسميته)، ولو كان مشتقا من الوسم لوجب أن تقول: (وسمته)، فلم لم تقل إلاّ أسميت دلّ على أنّه من السّمو وكان الأصل فيه (أسموت)، إلاّ أنّ الواو التي هي اللام وقعت رابعة قلبت ياء"[1].

ثالثا: يرى ابن الأنباري، "أنّك تقول: في تصغيره: (سُمَيُّ)"[2]، ولو كان مشتقا من الوسم لكان يجب أن تقول في تصغيره: (وُسَيْمُ) كما يجب أن تقول في تصغيره: "(زِنَة): وُزَيْنَة، وفي تصغير عِدَة: (وُعَيْدَة)، لأن التصغير يرد الأشياء إلى أصولها"[3].

فلمَ لم يجز أن يقال إلا (سُمَيّ) دلّ على أنّه مشتق من السموّ، لا من الوسم، والأصل في (سُمَيّ): سُمَيْوُ، إلاّ أنّه لما اجتمعت الياء والواو والسّابق منهما سائق قلبوا الواو ياء، وجعلوهما ياء مشدّدة، كما قالوا: (سيّد وجيّد وهيّن، وميّت)، والأصل فيه:(سَيْوِد وجَيْوِد، وهَيْوَن، ومَيْوِت)، لأنّه من السّودد والجودة والهوان والموت، إلاّ أنه لما اجتمعت الواو والياء، والسابق منهما ساكن قلبوا الواو ياءً، وجعلوهما ياء مشددة، "وكذلك قالوا: (طويت طيّا، ولويت ليّا، وشويت شيّا) والأصل فيه: (طَوْيًا، ولَوْيًا، وشَوْيًا)، إلاّ أنّه لما اجتمعت الواو والياء، والسابق منهما ساكن قلبوا الواو ياء، وجعلوهما ياء مشدّدة"[4]، وإنّما وجب قلب الواو إلى ياء دون قلب الياء إلى الواو لأنّ الياء أخف من الواو فلمَ وجب قلب أحدهما إلى الآخر كان قلب الأثقل إلى الأخف أولى من قلب الأخف إلى الأثقل.

رابعا: وأمّا ما يؤكد أنّ كلمة اِسم مشتقة من السموّ وليس من الوسم أنّنا نقول في جمع التكسير: (أسماء، وأسام) ولو كان مشتقا من الوسم لوجب أن نقول: "أَوْسُم، وأَوَاسم، فلمَ لم يكن كذلك دلّ على أنّه مشتق من السّمو، لا من الوسم"[5].

"والأصل في (أسماء): أسماو، إلاّ أنّه لما وقعت الواو طرفا، وقبلها ألف زائدة قلبت الهمزة،كما قالوا: سماء، وكساء، ورجاء، ونجاء، والأصل فيه: سماو، وكساو، ورجاو، ونجاو، لقولهم: سَمَوْتُ، وكَسَوْتُ، ورَجَوْتُ، ونَجَوْتُ، إلاّ أنّه لما وقعت الواو طرفا، وقبلها ألف زائدة، قلبت همزة"[6]، فالهمزة هنا متطرفة.

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف، ص7.

[2]- ينظر: الزجاجي، الايضاح في علل النحو. 63/1.

[3]- المصدر السابق، ص 10.

[4]- المصدر نفسه، ص 10.

[5]- المصدر نفسه، ص 10.

[6]- المصدرنفسه، ص11.

ومنهم من قال: "إنّما قلبت ألفا، لأنّ الألف التي قبلها لما كانت ساكنة خفيفة زائدة، والحرف الساكن حاجز غير حصين، لم يعتدوا به، فقدّروا أنّ الفتحة التي قبل الألف قد وليت الواو، وهي متحركة، والواو متى تحركت، وانفتح ما قبلها وجب أن تقلب ألفا، ألا ترى أنّهم قالوا: (سما، وعلا، ودعا، وغزا)، والأصل فيها: (سَمَوْ، عَلَوْ، دَعَوْ، غَزَوْ)، لقولهم: سموت وعلوت ودعوت وغزوت، إلاّ أنّه لما تحركت الواو، وانفتح ما قبلها قلبت ألفا"[1].

خامسا: "أنّه سمع عن العرب أنّهم قالوا في اسم (سُمَيّ)"[2]، على مثال (عُلَى) والأصل فيه:(سُمَو)، إلاّ أنّهم قلبوا الواو منه ألفا، لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار (سُمَيٌّ).قال الشاعر:

واللهُ أسماك سُمَى مباركاَ *** آثرك اللهُ به إيثاركا[3].

الترجيح:

وبعد عرضنا لهذه الحجج والآراء والأدلة لكلا الفريقين، وجدنا أنها تتلخص في الخلاف الأولي القائم على: هل أنّ الاسم مشتق من الوسم كما قال الكوفيون، أم من السموّ كما قال البصريون؟

ويتبيّن مما سبق أن مذهب البصرة هو الرّاجح عند ابن الأنباري في هذه المسألة، فالاسم مشتق من السموّ، لأن السموّ في اللغة هو العلوّ، بدليل سميّت السماء سماءً لعلوها.

والاسم يعلو على المسمّى، ويدلّ على ما تحته من المعنى، ومن خلال ما ذكر قال أبو العباس مُحَمَّد بن يزيد المبرّد: الاسم ما دلّ على مسمّى تحته، وهذا القول كاف في الاشتقاق لا في التحديد، فلمّا سما الاسم على مسمّاه وعلا على ما تحته من معناه دلّ على أنه مشتق من السموّ، لا من الوسم.

وليس الاسم مشتق من الوسم كما ذكر الكوفيون، لأنّ الوسم في اللغة بمعنى العلامة، والاسم وسمُ على مسمّى وعلامة عليه يعرف به، وما استدلوا به كان صحيحا من جهة المعنى إلا أنّه فاسد من جهة اللفظ، وهذه الصناعة لفظية، فلابدّ فيها من مراعاة اللفظ.

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف، ص 11.

[2]- ينظر: ابن الانباري،أسرار العربية، ص 26.

[3]- المصدر السابق، ص 12.

المسألة الثانية: رفع المبتدأ والخبر

يمثّل المبتدأ والخبر في النحو العربي ركني الجملة الاسمية، وقد اختلف النحاة في عامل الرفع في كلّ منهما: "فقد ذهب الكوفيون إلى أنّ المبتدأ يرفع الخبر، والخبر يرفع المبتدأ، فهما يترافعان"[1]، وذهب البصريون إلى أنّ المبتدأ يرفع بالابتداء، واختلفوا في الخبر، فذهب قوم إلى أنّه يرتفع بالابتداء وحده، وذهب آخرون إلى أنّه يرتفع بالابتداء والمبتدأ معا، وذهب آخرون إلى أنّه يرتفع بالمبتدأ.

احتج الكوفيون بأن قالوا: إنّما قلنا إنّ المبتدأ يرتفع بالخبر، والخبر يرتفع بالمبتدأ لأنّا وجدنا المبتدأ لابدّ له من خبر، والخبر لابدّ له من مبتدأ، ولا ينفك أحدهما من صاحبه، ولا يتم الكلام إلاّ بهما، ألا ترى إذا قلت: (زيد أخوك) لا يكون أحدهما كلاما إلاّ بانضمام الآخر إليه.

فلمّا كان كل واحد منهما لا ينفك عن الآخر، ويقتضي صاحبه اقتضاء واحدا، عمل كل واحد منهما في صاحبه، مثل ما عمل صاحبه فيه، فلهذا قلنا: "إنّما يترافعان كل واحد منهما يرفع صاحبه، ولا يمنع أن يكون كلّ واحد منهما عاملا ومعمولا"[2].

وقد جاء لذلك نظائر كثيرة: قال الله تعالى:﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء: 110/17].فنصب (أيّا ما) بـ(تدعوا) وجزم (تدعوا) بـ(أيّا ما)، فكان كل واحد منهما عاملا ومعمولا.

وقال تعالى أيضا: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ﴾ [النساء: 78/4]، فـ(أَيْنَما) منصوب بـ(تَكُونُوا) و(تَكُونُوا) مجزوم بـ(أَيْنَما)، ويرى ابن الأنباري أنّ الجواب على هذا من وجهين:

أحدهما: أنّ ما ذكروه يؤدي إلى محال، وذلك لأنّ العامل سبيله أن يقدّر قبل المعمول، وإذا ترافعا وجب أن يكون كلّ واحد منهما قبل الآخر وذلك محال، وما يؤدي إلى المحال محال.

والثاني: أنّ العامل في الشيء مادام موجود لا يدخل عليه عامل غيره، لأنّ عاملا لا يدخل على عامل، فلمّا جاز أن يقال: "كان زيدُ أخاكَ، وإنّ زيدا أخُوكَ، وظننت زيدا أخاك، بطل أن يكون أحدهما عاملا في الآخر"[3].

وأمّا ما استشهدوا به من الآيات فلا حجّة لهم فيه من ثلاثة أوجه:

---

[1]-ينظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 149/1.

[2]- ابن الأنباري، الإنصاف، ص 40-41.

[3]- المصدر نفسه، ص 44.

أولا: أنّا لا نسلم أنّ الفعل بعد (أيّا ما، وأينما) مجزوم بـ(أيّا ما، وأينما) وإنما هو مجزوم بـ(إن)، وأيّا ما وأينما نابا عن (إنْ) لفظا، فلم يعملا شيئا.

ثانيا: أنّا نسلّم أنّها نابت عن (إن) لفظا وعملا، ولكن جاز أن يعمل كلّ واحد منهما في صاحبه لاختلاف عملهما، ولم يعملا من وجه واحد، فجاز أن يجتمعا، ويعمل كلّ واحد منهما في صاحبه، بخلاف ما هاهنا.

ثالثا: إنّما عمل كلّ واحد منهما في صاحبه لأنّه عاملٌ، فاستحق أن يعمل، وأمّا هاهنا فلا خلاف أنّ المبتدأ والخبر، نحو: (زيدُ أخوك) اسمان باقيان على أصلهما في الاسمية، والأصل في الأسماء أن لا تعمل، فبان الفرق بينهما.

وقال الكوفيون في نقضهم ارتفاع المبتدأ بالابتداء: " فإذا كان معنى الابتداء هو التعرّي عن العوامل اللفظية، فهو إذن عبارة عن عدم العوامل، وعدم العوامل لا يكون عاملا "[1].

وأمّا البصريون فاحتجوا بأن قالوا:[2]، " إنّما قلنا إنّ العامل هو الابتداء"، "لأنّ العوامل في هذه الصناعة ليست مؤثرة حسيّة كالإحراق للنار، والإغراق للماء، والقطع للسيف، وإنّما هي أمارات ودلالات، فالأمارة والدلالة تكون بعدم شيء، كما تكون بوجود شيء، وذلك مثل أنّه لو كان معك ثوبان وأردت أن تميز أحدهما من الآخر، فصبغت أحدهما، وتركت صبغ الآخر، لكان ترك صبغ أحدهما في التمييز بمنزلة صبغ الآخر، وإذا ثبت أنّه عامل في المبتدأ أوجب أن يعمل في خبره قياسا على غيره من العوامل، كالنواسخ، فإنّها لما عملت في المبتدأ عملت في خبره، فكذلك هاهنا"[3].

وأمّا من ذهب إلى أنَّ الابتداء و المبتدأ جميعا يعملان في الخبر فقالوا: "لأنّا وجدنا الخبر لا يقع إلاّ بعد الابتداء والمبتدأ، فوجب أن يكونا هما العاملين فيه"[4].

"ويرى ابن الأنباري أنّ هذا القول لا يخلو من ضعف، وذلك لأنّ المبتدأ اسم، والأصل في الأسماء أن لا تعمل، وإذا لم يكن له تأثير في العمل، والابتداء له تأثير في العمل، وإضافة ما لا تأثير فيه، إلا ما له تأثير به"[5]. من هنا نفهم أنّ المبتدأ مرفوع بالابتداء، والخبر مرفوع بهما معا.

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف، ص 41.

[2]- ينظر: ابن الانباري، أسرار العربية، ص 56.

[3]- المصدر السابق، ص42.

[4]- المصدر نفسه، ص 42.

[5]- المصدر نفسه، ص 42.

والتحقيق فيه عند الأنباري أن يقال: "إنّ الابتداء هو العامل في الخبر بواسطة المبتدأ، لأنّه لا ينفك عنه، ورتبته أن لا يقع إلا بعده، فالابتداء يعمل في الخبر عند وجود المبتدأ، لا به، كما أنّ النّار تسخن الماء بواسطة القدر والحطب، فالتّسخين إنّما حصل عند وجودهما، لا بهما، لأنّ التّسخين إنّما حصل بالنّار وحدها، فكذلك هاهنا، الابتداء وحده هو العامل في الخبر عند وجود المبتدأ، إلاّ أنّه عامل معه، لأنّه اسم، والأصل في الأسماء أن لا تعمل"[1].

وأمّا من ذهب من البصريين إلى أنّ الابتداء يعمل في المبتدأ، والمبتدأ يعمل في الخبر دون الابتداء، فقالوا: "إنّما قلنا إنّ الابتداء يعمل في المبتدأ، والمبتدأ يعمل في الخبر دون الابتداء، لأنّ الابتداء عامل معنوي، والعامل المعنوي ضعيف، فلا يعمل في شيئين، كالعامل اللفظي"[2].

وهذا أيضا ضعيف، لأنّه متى وجب كونه عاملا في المبتدأ أوجب أن يعمل في خبره، لأنّ خبر المبتدأ ينزل منزلة الوصف، ألا ترى أنّ الخبر هو المبتدأ في المعنى، كقوله: (زيدُ قائمٌ، وعَمْرُو الأسدُ شدِةً) أي ينزل منزلته.

ومن بين الآراء التي جاءت موافقة لما ذهب إليه البصريون رأي الزبيدي (ت379هـ)، حيث نجده يقول: "إذا ابتدأت باسم لتخبر عنه ولم توقع عليه عاملا، فأرفع ذلك الاسم بالابتداء فإن أخبرت عنه بشيء من أسمائه أو نعوته فأرفعه، لأنّه خبر الابتداء"[3]، إذن الابتداء هو العامل الأساس في الرفع هنا.

ورأي ابن يعيش (ت 643هـ) أنه قال:"أنَّ عامل المبتدأ هو الابتداء،لا خبر كما قال الكوفيون" [4]،كما نجد ابن مالك (ت 672هـ) يقول في ألفيته:

ورفعوا مبتدأ بالابتداء كذاك رفع خبر بالمبتدأ [5].

الترجيح:

وبعد عرض مسألة رافع المبتدأ والخبر، ومختلف الآراء التي قيلت حول هذه المسألة، أنّ المبتدأ يرفع الخبر، والخبر يرفع المبتدأ، فهما يترافعان كما قال الكوفيون، أم أنّ المبتدأ يرتفع بالابتداء، والخبر اختلفوا فيه كما قال البصريون.

---

[1]- ينظر: ابن الأنباري أسرار العربية، ص65.

[2]- المصدر السابق، ص 43.

[3]- علي أبو المكارم، الجملة الاسمية دار المختار، القاهرة، مصر، ط01، 2006، ص 23.

[4]- إبراهيم عبود السامرائي، المدارس النحوية، دار الميسرة، عمّان، الأردن، ط02، 2010، ص 156.

[5]- مُحَمَّد بن عبد الله بن مالك الانصاري، ألفية ابن مالك في النحو و الصرف، دار الامام مالك، باب الواد، الجزائر، (د،ط)، 2009، ص23.

ومن خلال ما قيل توصّل ابن الأنباري إلى ترجيح رأي البصريين، وذلك لكثرة الأدلة والقرائن في هذه المسألة، رافع المبتدأ والخبر، بأنّ العامل في رفع المبتدأ هو الابتداء، ذلك أنّ العوامل في هذه الصناعة ليست مؤثرة حسّية كالإحراق للنار والإغراق للماء، والقطع للسيف، وإنّما هي أمارات ودلالات، والابتداء عامل معنوي، ويعني التّجرد من العوالم اللفظية، وقد فسّر الجُزُولي "الابتداء يجعل الاسم في صدر الكلام تحقيقا أو تقديرا للإسناد إليه أو لإسناده"[1]، أي أنّ الاسم إذا كان في صدارة الكلام فإنّه يقع عليه عامل يعمل فيه الرفع.

وليس رافع المبتدأ والخبر كما قال الكوفيون إنّ المبتدأ يرتفع بالخبر، والخبر يرتفع بالمبتدأ لأنّهم وجدوا المبتدأ لابدّ له من خبر، والخبر لابدّ له من مبتدأ، ولا ينفك أحدهما عن صاحبه، ولا يتم الكلام إلاّ بهما، كذلك استدلوا أيضا في قولهم: لا يجوز أن يقال إنّ المبتدأ يرتفع بالابتداء ولا يجوز كذلك أن يقال إنّا نعني بالابتداء التّعري من العوامل اللفظية فكلّ ما جاءوا به ليس مقنع.

وبالإضافة إلى ذلك ما ورد حول هذا الموضوع نذكر بعض آراء العلماء المحدثين التي جاءت معاضدة لمذهب البصريين:

رأي علي أبو المكارم: والذي نهج طريق القدماء في تعريفهم للمبتدأ، حيث يقول في كتابه الجملة الاسمية بأنّ المبتدأ: "اسم معين للدلالة مرفوع مجرد من العوامل اللفظية غير الزائدة وشبهها، وقع مسند إليه يكون مع خبره جملة"[2]، ومثال ذلك قولنا: السّماء كئيبة، جملة خالية من العوامل اللفظية، تتكون من مسند إليه (السماء) ومسند (كئيبة)، تحمل معنى، ذلك أن المبتدأ عند علي أبي المكارم اسم يحمل دلالة، ويكون مرفوعا بعامل معنوي لا لفظي، واشترط فيه الإسناد.

رأي فاضل السامرائي: وذلك عندما يتحدث عن مبتدأ الوصف الرافع لمرفوعه، وذلك في التركيب الإسنادي التّام حيث يقول: "فاسم الفاعل وغيره من الصفات لا تكون جملة مع مرفوعها، إلاّ إذا تجرّد لأن يكون مسندا لهذا المرفوع ليس إلاّ، وذلك إذا اكتفى الوصف بمرفوعه في نحو: أمسافر الرجلان؟"[3].

ففي هذا المثال تجرّد الوصف لكونه مسند إلى المرفوع بعده، لأنّها تمثل جملة مؤلفة من مسند ومسند إليه.

---

[1]- رضي الدين الاستراباذي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تح: حسين بن مُحَمَّد بن إبراهيم، إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، مكة، السعودية، ط01، 1993، 254/1.

[2]- علي أبو المكارم، الجملة الاسمية، ص28.

[3]- كوليزار كاكل عزيز، القرينة في اللغة العربية، دار دجلة، عمّان، الأدرن، ط01، 2009، ص138.

المسألة الثالثة: كلا وكلتا

اختلف النحاة في (كلا) و(كلتا)، فذهب الكوفيون إلى أنّهما مثنيان في اللفظ والمعنى، والألف فيهما للتثنية، وحذفت نونهما للإضافة، وأصلهما (كل)، فخفّف بحذف إحدى اللامين، وزيد ألف التثنية في (كلا) للإحاطة في المثنى، وزيدت التاء في (كلتا) لا في الجمع، فلفظهما كلفظ الاثنين، وذهب البصريون إلى أنّهما مثنيان في المعنى، ومفردان مقصوران، في اللفظ، وليست الألف فيهما للتثنية.

وذهب الكوفيون إلى أنّ: "(كلا وكلتا) فيهما تثنية لفظية ومعنوية، وأصل (كلا) كلٌ، فخفّفت اللام، وزيدت الألف للتثنية، وزيدت التاء في (كلتا) للتأنيث، والألف فيهما كالألف في (الزيدان، والعمران) ولزم حذف نون التثنية منهما، للزومهما الإضافة"[1]، فهما مثنيان في المعنى ومفردان مقصوران مأخوذة من (كلّ).

وذهب البصريون إلى أنّ: "فيهما إفراد لفظيا، وتثنية معنوية، وأنّ الألف فيهما كالألف في (عصا، ورحا)"[2]، (فكلا) اسم مقصور يفيد التثنية، فهي أصلية وليست زائدة، وأصل هذه الألف الواو.

وأمّا الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: "الدليل على أنّهما مثنيان لفظا ومعنى، وأنّ الألف فيهما للتثنية النقل والقياس.

وأمّا النقل فقد قال الشاعر:في كِلْتَا رِجْلَهَا سُلامة وَاحِدةْ ****كِلْتاهما مَقْرُنَةٌ بِزَائِدَهْ.

فأفرد قوله: (كلت) فدلّ على أنّ (كلتا)تثنية"[3].

وأمّا القياس فقالوا: الدليل على أنّها ألف التثنية أن تنقلب إلى الياء في النصب والجر، إذا أضيفتا إلى المضمر، وذلك نحو قولك: رأيت الرجلين كليهما، ومررت بالرجلين كلاهما، ورأيت المرأتين كلتيهما، ومررت بالمرأتين كلتيهما، ولو كانت الألف في آخرهما كالألف في آخر (عصا ورحا)،لم تنقلب كما لم تنقلب ألفهما، نحو: (رأيت عصاهما ورحاهما)، فلمّا انقلبت الألف فيهما انقلاب ألف (الزيدان، والعمران)، دلّ أنّ تثنيتهما لفظية ومعنوية.

ويرى ابن الأنباري أنّ الإجابة عن كلمات الكوفيين في احتجاجهم بقول الشاعر: في (كلتا رجليها)، فلا حجة فيه، لأنّ الأصل أن يقول: (كلتا) بالألف، إلاّ أنّه حذفها اجتزاء بالفتحة عن الألف، لضرورة الشعر، كما قال الآخر:

---

[1]- ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، 54/1.

[2]- ينظر:ابن جني، اللمع،ص 143، ابن جني،سر صناعة الاعراب،151/1.

[3]- ابن الأنباري، الإنصاف، ص 355.

فلستُ بمدرك ما فات مِنّي **** بلهف ولا بليت ولا لواني.

أراد (بلهف) فاجتزأ بالفتحة عن الألف، وكقول الآخر: "وصَّاني العَجَّاجُ فيمَا وَصَّني، أراد (وصّاني) وهذا كثير في أشعارهم"[1].

وقال الأنباري فأمّا قولهم: "إنّ الألف فيهما تنقلب في حالة النصب والجر، إذا أضيفتا إلى المضمر؛ فيقول: إنّما قلبت في حالة الإضافة إلى المضمر لوجهين:

أحدهما: أنّهما لما كان فيهما إفراد لفظي وتثنية معنوية، وكانا تارة يضافان إلى المظهر، وتارة يضافان إلى المضمر، جعلوا لهما حظّا من حالة الإفراد وحظا من حالة التثنية، فجعلوهما مع الإضافة إلى المظهر، بمنزلة المفرد على صورة واحدة في حالة الرفع والنصب والجر، وجعلوهما مع الإضافة إلى المضمر بمنزلة التثنية في قلب الألف من كل واحدة منهما ياء في حالة النصب والجر، اعتبارا بكلا الشبهين، وإنما جعلوهما مع الإضافة إلى المظهر بمنزلة المفرد، لأن المظهر هو الأصل، والمفرد هو الأصل، فكان الأصل أولى بالأصل، وجعلوهما مع الإضافة إلى المضمر بمنزلة التثنية، لأن المضمر فرع، والتثنية فرع، فكان الفرع أولى بالفرع، وهذا الوجه هو الذي ذكره بعض المتأخرين"[2].

الوجه الثاني: "هو أوجهُ الوجهين، وبه علل أكثر المتقدمين، وهو أنه إنما لم تقلب الألف فيهما مع المظهر، وقلبت مع المضمر، لأنهما لزمتا الإضافة، وجر الاسم بعدهما، فأشبهتا (لدى، وإلى، وعلى) وكما أنّ (لدى، وإلى، وعلى) لا تقلب ألفهما ياء مع المظهر، نحو: (لدى زيد، وإلى عمرو، وعلى بكر)، وتقلب مع المضمر، نحو: (لديك، إليك، وعليك)؛ فكذلك (كلا، وكلتا)، لا تقلب ألفهما ياء مع المظهر، وتقلب مع المضمر، والذي يدل على صحة ذلك أنّ القلب في (كِلاَ، وكِلْتَا)، إنما يختص بحالة النصب والجر، دون حالة الرفع، [لان (لديك)، إنّما تستعمل في حالة النصب والجر، ولا تستعمل في حالة الرفع]، فلهذا المعنى كان القلب مختصا بحالة النصب والجر دون حالة الرفع"[3].

وأمّا البصريون فاحتجوا بأن قالوا: "الدليل على أنّ فيهما إفرادا، لفظيا وتثنية معنوية، أنّ الضمير تارة يُرَدُّ إليهما مفردا حاملا على اللفظ، وتارة يُرَدُّ إليهما مثنى حاملا على المعنى"[4]، إذن (كلا وكلتا) اسمان لفظهما مفرد ومعناهما مثنى، يعربان حسب موقعهما من العبارة، كما يلزمان الإضافة أبدا إلى مثنّى معرفة نحو: نجح كلا الطالبين، فهنّأت كليهما.

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف، ص360.

[2]- المصدر نفسه، ص 360.

[3]- المصدر نفسه، ص360-361.

[4]- المصدر نفسه، ص 356.

فأمّا ردّ الضمير مفردا حاملا على اللفظ فقد جاء ذلك كثيرا، قال الله تعالى: ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَها﴾ [الكهف: 33/18]، فقال (آتت) بالإفراد حملا على اللفظ، ولو كان مثنى لفظا ومعنى، لكان يقول (آتتا) كما تقول:(الزيدان ذهبا، والعمران ضربا)، وقال الشاعر:

كِلاَ أَخَوَيْنَا ذو رجالٍ كأنّهم **** أُسُودُ الثّرى من كلّ أَغْلَبَ ضَيْغَمِ

فقال: "(ذو) بالإفراد حملا على اللفظ، ولو كان مثنى لفظا ومعنى لقال: (ذوا)"[1].

وأمّا ردّ الضمير مثنى حملا على المعنى فعلى ما حكى عن بعض العرب أنّه قال: "كلاهما قائمان، وكلتاهما لقيتهما"، وقال الشاعر:

كِلاَهُمَا حِين جدّ الجَرْيُ بينهما **** قد أقلعا وكلا أَنْفَيْهِمَا رَابِي.

فقال: (أقلعا) حملا على المعنى، وقال (رابي) حملا على اللفظ.

والحمل في (كِلاَ، وكلتا) على اللفظ أكثر من الحمل على المعنى، ونظيرهما في الحمل على اللفظ تارة، وفي الحمل على المعنى أخرى (كُلُ)، فإنّه لما كان مفردا في اللفظ مجموعا في المعنى، ردّ الضمير تارة على اللفظ، وتارة على المعنى، كقولهم: (كلُّ القومِ ضربتُه، وكلّ القوم ضربتَهُم)، وقد جاء بهما التنزيل، قال تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [سورة مريم: 93/19].

فقال (أتى) بالإفراد حملا على اللفظ، وقال تعالى ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [سورة النمل: 87/27].

فقال:"(أتوه) بالجمع حملا على المعنى، إلاّ أنّ الحمل على المعنى في (كل) أكثر من الحمل على المعنى في (كلا، وكلتا)، والذي يدل على أنّ فيهما إفرادا لفظيا أنّك تضيفهما إلى التثنية، فتقول: (جاءني كلا أَخَوَيكَ، ورأيت كلا أَخَوَيْكَ، ومررت بكلا أَخَوَيْكَ، وجاءني أَخَواك كلاهم، ورأيتهما كليهما، ومررت بهما كليهما).

وكذلك حكم إضافة (كلتا) إلى المظهر والمضمر، فلو كانت التثنية فيهما لفظية لما جاز إضافتهما إلى التثنية، لأنّ الشيء لا يضاف إلى نفسه"[2]، والذي يدل أيضا على أنّ الألف فيهما ليست للتثنية أنّها لو كانت للتثنية لانقلبت في حالة النصب والجر إذا أضيفتا إلى المظهر، لأنّ الأصل هو المظهر، وإنّما المضمر فرعه، تقول: (رأيت كلا الرجلين، ومررت بكلا الرجلين)،كذلك تقول في المؤنث: (رأيت كلتا المرأتين، ومررت بكلتا المرأتين)، ولو كانت

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف، ص 357.

[2]- المصدرنفسه،ص358-359.

للتثنية لوجب أن تنقلب مع المظهر، كما تنقلب مع المضمر، فلمّا لم تنقلب دلّ على أنّها ألف مقصورة، وليست للتثنية.

والذي يدلّ على أنّ(كِلا) ليست مأخوذة من (كلٌّ) أنّ(كل) للإحاطة و(كلا) لمعنى مخصوص، فلا يكون أحدهما مأخوذا من الآخر.

الترجيح:

وبعد أن عرضنا هذه المسألة (كلا، وكلتا) على أنّهما مثنيان في اللفظ والمعنى، والألف فيهما للتثنية كما قال الكوفيون، أم أنّهما مثنيان في المعنى، ومفردان مقصوران في اللفظ وليست الألف فيهما للتثنية كما قال البصريون.

والراجح هنا هو ما ذهب إليه البصريون كما جاء عند ابن الأنباري من خلال تقديم آرائهم وحججهم المقنعة والشواهد التي اعتمدوها كثيرة في تلك المسألة، فـ(كلا) و(كلتا) مفردان لفظا، ومثنيان معنى، والألف فيهما ليست للتثنية، بدليل أنّ الألف فيهما عند إضافتهما إلى الاسم الظاهر لا تنقلب إلى ياء في حالتي النصب والجر، ولجواز إضافتهما إلى المثنى، ولأنّه يخبر عنهما بالمفرد ويعود الضمير إليهما مفردا، ولو كان مثنيين في اللفظ والمعنى لما جاز الإخبار عنهما بالمفرد ولا أن يعود إليهما الضمير مفردا.

وليس (كلا) أصلها من (كل) كما ذكر الكوفيون، لأنّ(كُلٌّ) للجمع والإحاطة والشمول والاستغراق والتمام، و(كلا) صيغت للدلالة على التثنية، لمعنى مخصوص، فلا يكون أحدهما مأخوذ من الآخر، وما استدلوا واحتجوا به من ورود (كلتا) بلفظ (كلت) في قول الشاعر في كلت رجليها، فلا حجة فيه، لأنّ الأصل أن يقول (كلتا) بالألف، لكن الشاعر حذفها لضرورة الشعر.

المسألة الرابعة: وقوع الفعل الماضي حالا

اختلفت آراء النحاة في وقوع الفعل الماضي حالا، فذهب البصريون إلى منع وقوع الفعل الماضي حالا إلا إذا كانت معه (قد)، أو كان وصفا لمحذوف فإنّه يجوز أن يقع حالا، "وذهب الكوفيون إلى أنّ الفعل الماضي يجوز أن يقع حالا"[1]، ولكلّ منهم دليله وحجته.

احتجّ الكوفيون بأن قالوا: "الدليل على أنّه يجوز أن يقع الفعل الماضي حالا في النقل والقياس"[2]، واستدلوا في النقل بقوله تعالى:﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: 90/4]، فحصرت: فعل ماض، وهو في موضع الحال، وتقديره: (حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ)، والدليل على صحة هذا التقدير قراءة من قرأ: "أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ".

"وقال أبو صخر الهذلي:

وإنّي لتعروني لذكراك نُفضَةً ****كما انتفض العصفُور بَلَّلَه القَطْرُ

فـ(بَلَّلَه) فعل ماض، وهو في موضع الحال، فدلّ على جوازه"[3]، وأمّا القياس فلأنّ كلّ ما جاز أن يكون صفة للنكرة، نحو (مررتُ برجلٍ قاعدٍ، وغلام قائمٍ)، جاز أن يكون حالا للمعرفة، نحو (مررت بالرجل قاعدًا، وبالغلام قائمًا)، "والفعل الماضي يجوز أن يكون صفة للنكرة، نحو:(مررت برجل قعد، وغلام قام)، فينبغي أن يجوز أن يقع حالا للمعرفة، نحو: (مررت بالرجل قعد، وبالغلام قام)"[4].

ومن الآراء التي أيدت رأي الكوفة ما قام به ابن مالك وأبو حيّان حول جواز مجيء الحال فعلا ماضيا، بدون تقدير(قد)، يقول ابن مالك: "وقد زعم قوم أنّ الفعل الماضي لفظا لا يقع حالا، وليس قبله (قد) ظاهرة، إلاّ وهي قبله مقدّرة، وهذه دعوى لا تقوم عليها حجة؛ لأنّ الأصل عدم التقدير، ولأنّ وجود(قد) مع الفعل المشار إليه لا يزيد معنى على ما يفهم به، وإذا لم توجد، وحقّ المحذوف المقدر ثبوته أن يدل على معنى لا يدرك بدونه.

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف، ص 212.

[2]- المصدر نفسه، ص 212.

[3]- المصدر نفسه، ص 213.

[4]- ينظر: المبرد، المقتضب،4/ 87.

فإن قيل قد تدلّ على التقريب، قلنا دلالتها على التقريب مستغنى عنها، بدلالة سياق الكلام على الحالية، كما أغنى عن تقدير السين وسوف سياق الكلام في مثل قوله:﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾[يوسف:06]، بل كما استغنى عن تقدير (قد) مع الماضي القريب الوقوع إذا وقع نعتا أو خبرا"[1].

ويقول أبو حيان في قوله تعالى:﴿ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾[النساء:90]، فأمّا قراءة جمهور النحويين أنّ: "الفعل في موضع الحال، فمن شرط دخول قد على الماضي، إذا وقع حالا زعم أنّها مقدّرة، ومن لم ير ذلك لم يحتج إلى تقديرها، فقد جاء منه ما لا يحصى كثرة بغير (قد)"[2].

ويرى ابن الأنباري: أنّ الردّ على هذه الاحتجاجات كما جاء في قوله تعالى ﴿ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ فلا حجّة لهم فيه، وذلك من أربعة وجوه[3]:

الوجه الأول: أن تكون صفة لقوم المجرور في أوّل الآية، وهو قوله تعالى:﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ﴾ [النساء: 90/4].

الوجه الثاني: أن تكون صفة لقوم مقدر، ويكون التقدير فيه: أو جاؤوكم قوما حصرت صدورهم، والماضي إذا وقع صفة لموصوف محذوف جاز أن يقع حالا بالإجماع.

الوجه الثالث: أن يكون خبرا بعد خبر، كأنّه قال: أو جاؤوكم، ثم أخبر فقال: حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ.

الوجه الرابع: أن يكون محمولا على الدعاء، لا على الحال، كأنّه قال: ضيّق الله صدوركم[4].

ويرى ابن الأنباري أنّ قولهم: "إنّه يصلح أن يكون صفة للنكرة، فصلح أن يقع حالا، نحو: (قاعد، وقائم) فردّ ابن الأنباري: هذا فاسد لأنّه إنّما جاز أن يقع نحو: (قاعد وقائم)، لأنّه اسم فاعل، واسم الفاعل يراد به الحال، بخلاف الفعل الماضي فإنّه لا يراد به الحال، فلم يجز أن يقع حالا"[5]، فالفعل الماضي إنما يراد به وقوع الحدث في زمن فات وانقضى.

---

[1]– ابن مالك، شرح التسهيل، تح: عبد الرحمان السيد، مُحَمَّد بدوي مختون، دار الهجر، (د،ط)، (د،س)، 2 /373.

[2] – أبو حيان، البحر المحيط، تح: عادل أحمد، علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، (د،س)، 317/3.

[3]– ابن الأنباري، الإنصاف، ص214.

[4]– المصدر نفسه، ص 214.

[5]– المصدر نفسه، ص 216.

واحتجّ البصريون بأن قالوا: "إنما قلنا إنّه لا يجوز أن يقع حالا وذلك لوجهين"[1]؛ أحدهما: أنّ الفعل الماضي لا يدل على الحال، فينبغي أن لا يقوم مقامه. والوجه الثاني: أنّه إنّما يصلح أن يوضع موضع الحال ما يصلح أن يقال فيه (الآن) أو (الساعة)، نحو: (مَرَرْتُ بزيْدُ يضرب، ونَظَرْتُ إلى عمرو يكتب)، لأنّه يحسن أن يقترن به الآن أو الساعة، وهذا لا يصلح في الماضي، فينبغي أن لا يكون حالا، ولهذا لم يجز أن يقال: (مازال زَيْدُ قَامَ، وليس زَيْدُ قَامَ)، لأنّ (مازال، وليس) يطلبان الحال، و(قام) فعل ماض، فلو جاز أن يقع حالا لوجب أن يكون هذا جائزا.

فلما لم يجز دلّ على أنّ الفعل الماضي لا يجوز أن يقع حالا، وكذلك لو قلت: "(زيدُ خَلْفَكَ قَامَ)، لم يجز أن يجعل (قام) في موضع الحال، لما بيّنا، ولا يلزم على كلا منّا إذا كان مع الماضي (قد)، حيث يجوز أن يكون حالا، نحو: (مَرَرْتُ قَدْ بِزَيْدٍ قام)، وذلك لأنّ(قد) تقرّب الماضي من الحال، فجاز أن يقع معها حالا، ولهذا يجوز أن يقترن به الآن أو الساعة، [فيقال: قد قام الآن أو الساعة]، فدلّ على ما قلناه"[2].

وقد أجاز البصريون أن يأتي الفعل الماضي حالا، ولكن بتأويل، وهو أن يقدّر معه (قد) مضمرة، أو تكون الجملة الفعلية التي فيها الفعل الماضي صفة لموصوف محذوف، منصوب على الحالية، يقول ابن السراج: "فمتى رأيت فعلا ماضيا قد وقع موقع الحال فهذا تأويله، ولا بدّ أن يكون معه (قد)، إمّا ظاهرة، أو مضمرة، لتؤذن بابتداء الفعل الذي كان متوقعا"[3].

ويقول ابن يعيش: "وربما حذفوا منه (قد) وهم يريدونها، فتكون مقدرة الوجود إن لم تكن في اللفظ، والمراد قد غدا"[4]،كما في قول الشاعر: وطعْنٍ كفمِ الرّقّ ***** غَدَا والرّقّ مُلاَنُ

الترجيح:

بعد النظر في أدلة الفريقين والحجج البيّنة، يترجح لدينا رأي الكوفيين في هذه المسألة، لما انحاز إليه ابن الأنباري، لأنّ للكوفيين شواهدهم التي استدلوا بها والتي تؤيد مذهبهم، وهي كثيرة، ولا تحتاج إلى تقدير ولا تأويل، لأنها شواهد صريحة وبيّنة، وهي في كتاب الله، وفي أشعار العرب، وهي من الشواهد النقلية، والنقل من الحجج المعتمدة.

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف، ص 213.

[2] – المصدر نفسه، ص 214.

[3] – ابن السراج، الأصول، 216/1.

[4] – ابن يعيش، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، (د،ط)، (د،س)، 2 /67.

المسألة الخامسة: تقديم خبر (ليس)

اختلف النحاة في تقديم خبر (ليس) عليها؛ فذهب الكوفيون إلى أنّه: "لا يجوز تقديم خبر (ليس)، وذهب البصريون إلى أنّه يجوز تقديم خبر (ليس) عليها، ونعرض في ما يلي هذه الآراء ومناقشتها"[1]، احتج البصريون بأن قالوا: يجوز تقديم خبرها عليه لقوله تعالى: ﴿أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ [هود: 8/11]، وفي هذه الآية دليل أنّه قدّم الخبر على (ليس)، ولو لم يجز تقديم خبر (ليس) على (ليس)، وإلاّ لما جاز تقديم معمول خبرها عليها، لأنّ المعمول لا يقع إلا حيث يقع العامل.

والذي يدلّ على ذلك:" أنّ الأصل في العمل للأفعال، وهي فعلُ، بدليل إلحاق الضمائر وتاء التأنيث الساكنة بها وهي تعمل في الأسماء المعرفة والنكرة والمظهرة والمضمرة كالأفعال المتصرفة، فوجب تقديم معمولها عليها"[2]، واستندوا إلى أدلة عقلية منها:(قياس (ليس) على (ما)، في نفي الحال وعدم التصرف باعتبارها حرفا؛ وقياسها على الأفعال الجامدة، كفعل التعجب (عسى) و(نعم وبئس) في عدم التصرف، فكما لا يجوز تقديم معمول هذه الأفعال عليها كذلك لا يجوز تقديم خبر ليس عليها.

وعلى هذا تخرج (نعم وبئس)[3]،" وفعل التعجب، و(عسى وحبذا)، حيث لا يجوز تقديم معمولها عليها"[4].

وأمّا الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: "إنّما قلنا إنّه لا يجوز تقديم خبر (ليس) عليها، وذلك لأنّ(ليس) فعل غير متصرف، فلا يجري مجرى الفعل المتصرف، ولهذا استدلوا بأن قالوا: لا يجوز تقديم خبره عليه، والذي دلّ على هذا أنّ(ليس) في معنى (ما)، لأنّ(ليس) تنفي الحال، وكما أن (ما) تنفي الحال، وكما أنّ، (ما) لا تصرف، ولا يتقدم معمولها عليها"[5].

ويحتجّ ابن الأنباري بما حكي عن بعض العرب، أنّه قال: (ليس الطيب إلاّ المسكُ)، فرفع الطيب والمسك جميعا، وبما حكي أنّ بعض العرب قيل له: فلان يتهدّدُكَ.

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف، ص 138.

[2]- المصدر نفسه، ص 140.

[3]- ينظر: ابن مالك، شرح الكافية، ص 1102.

[4]- ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، 148/1.

[5]- ابن الأنباري، الإنصاف، ص138-139.

فقال: "(عليه رجلاً لَيْسِي)، فأتى بالياء وحدها من غير نون الوقاية، ولو كان فعلا لوجب أن يأتي بها كسائر الأفعال، ولأنّها لو كانت فعلا لكان ينبغي أن يردَّ إلى الأصل إذا اتصلت بالتاء، فيقال في (لست): ليسْتُ"[1]، وقد حكي سيبويه في كتابه أنّ بعضهم يجعل :"(ليس) بمنزلة (ما) في اللغة التي لا يعملون فيها (ما)، فلا يعملون (ليس) في شيء؛ وتكون كحرف من حروف النفي، فيقولون: (ليس زيدُ منطلق)، وعلى كلّ حال فهذه الأشياء، وإن تكن كافية في الدلالة على أنّها حرف، فهي كافية في الدلالة على إيغالها في شبه الحرف، وهذا ما لا شكّ فيه، وإذا ثبت أنّها تتصرف وأنّها موغلة في شبه الحرف، فينبغي أن لا يجوز تقديم خبرها عليها"[2]، فلا نقول مثلا ليس موجودا مُحَمَّد، وليس مسافرا علي.

وقول ابن الأنباري: "إنّ الرد على كلمات البصريين، استدلالهم بالآية الكريمة ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾[هود:08]فلا حجة لهم فيه، لأنّا لا نسلّم أنّ (يوم) متعلّق بمصروف، ولا أنّه منصوب، وإنّما هو مرفوع بالابتداء، وإنّما بني على الفتح لإضافته إلى الفعل"[3]، ففي الآية الكريمة فعل محذوف تقديره: (يعرفون).

ويرى ابن الأنباري أنّ قولهم: "الأصل في العمل الأفعال، وهي فعل يعمل في الأسماء المعرفة والنكرة والمضمرة والمظهرة، قلنا: هذا يدلّ على جواز إعمالها، لأنّها فعل والأصل في الأفعال أن تعمل، ولا يدلّ على جواز تقديم معمولها، لأنّ تقديم المعمول على الفعل يقتضي تصرف الفعل في نفسه، و(ليس) فعل غير متصرف، فلا يجوز تقديم معموله عليه، فنحن عملنا بمقتضى الدليلين، فأثبتنا لها أصل العمل، لوجود أصل الفعلية، وسلبناها وصف الفعلية، وهو التصرف، فاعتبرنا الأصل بالأصل، والوصف بالوصف، والذي يشهد بصحة ذلك الأفعال المتصرفة، نحو: ضرب وقتل وشتم، فإنّها لما كانت أفعالا متصرفة أثبت لها أصل العمل ووصفه، فجاز إعمالها، وجاز تقديم معمولها عليها، نحو: (عمرًا ضرب زيدٌ)، والأفعال غير المتصرفة نحو: (عسى ونعم وبئس)، وفعل التعجب، فإنّها لما كانت أفعالا غير متصرفة، أثبت لها أصل العمل، فجاز إعمالها، وسُلِبَتْ وصف العمل، فلم يجز تقديم معمولها عليها"[4].

وقولهم أيضا: إن ليس تخالف ما، لأنّه يجوز تقديم خبر ليس على اسمها بخلاف ما، قلنا: ليس من شرط القياس أن يكون المقيس مساويا للمقيس عليه في جميع أحكامه، بل لابدّ أن يكون بينهما مغايرة في بعض أحكامه؛ وما

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف، ص 139.

[2]- المصدر نفسه، ص 139.

[3]- المصدر نفسه، ص141-142.

[4]- ابن الأنباري، الإنصاف، ص 142-143.

قالوه كذلك: "إنّه لا يجوز أن تقاس ليس على ما، قلنا: قد بيّنا وجه المناسبة بينهما واتفاقهما في المعنى، لأنّ كلّ واحد منهما لنفي الحال كالآخر"[1].

الترجيح:

من خلال عرض الاحتجاجات والآراء والأدلة البينة بين الفريقين في مسألة تقديم خبر ليس، يترجح لنا أنّ الكوفيين القائلين بمنع تقديم خبر ليس عليها من خلال الحجج التي أوردوها، فقد أثبتوا بها صحة مذهبهم، لأنّهم لم يجدوا شاهد صريح وصحيح تقدم فيه خبر (ليس) عليها.

ويتبيّن من هذا أنّ ما استدلّ به البصريون في هذه المسألة، استدلال غير واضح، وغير مقنع، وغير صحيح.

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف، ص143.

خاتمـــــة

نحمد الله تعالى على توفيقه لنا لإنجاز هذه الدراسة الموسومة بـ: الترجيح النحوي عند ابن الأنباري من خلال كتابه: الإنصاف في مسائل الخلاف، حتّى وصلنا بها إلى نهايتها، وقد قمنا على مدار إنجازها بجهد في جمع مادّتها، وقراءتها، وترتيبها، وقد رصدا كثيرا من النتائجمن خلال دراستنا للترجيح ودلالته وكانت أبرزها:

أولا: الترجيح هو تقديم الدليل الأقوى على معارضه.

ثانيا: الترجيح قيمة لغوية تهدف إلى توسيع معاني النّص، وقيمة معرفية تسعى لإغناء القرّاء، وقيمة نحوية تتجلّى في تصويب آراء النحاة، وهذه القيمة تتعزّز في توحيدها وجوه الخلاف، وحصدها وجوه الجواز.

ثالثا: نشأ الخلاف النحوي مع ظهور نحاة الكوفة، وكان همّهم مسابقة نحاة البصرة في وضع علم النّحو، والتقعيد له.

رابعا: ظهر الخلاف النحوي بظهور مدرسة الكوفة والتي سعت إلى تطبيق منهج يختلف عن منهج البصريين.

خامسا: تتبّى التعريفات الخاصة بمصطلح الترجيح على معانيه اللغوية،وقد افترق النحويون والأصوليون في تعبيراتهم للدلالة على مذاهبهم في مدلول الترجيح.

سادسا: الترجيح أسلوب نحوي استمده النحاة من علماء الفقه، يلجأ إليه الباحث في حالة تعارض الأدلة، وذلك بالاعتماد على الأدلة الإجمالية، لأنها تمثل حجة أثناء عملية الترجيح.

سابعا: للترجيح فائدة عظيمة تُجنّب أصحابها خطأ الحكم في الإعراب، وتوّجههم نحو الدقة في الأصول التي ارتكز عليها النحاة القدامى في الترجيح.

ثامنا: يساهم الترجيح في تقليل المسافة الافتراضية لتعدد الآراء النّحوية من خلال قولنا يجوز كذا ولا يجوز كذا، كما أن الترجيح أسهم في تعاضد علوم العربية مع علوم القرآن لتفسير دقائق النص اللغوي.

تاسعا: يعدّ ابن الأنباري من أبرز من اجتهد في قضية الخلاف، حيث استطاع أن يجمع أهم المسائل الخلافية، مع التفصيل فيها.

عاشرا: يعدّ كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف من أشهر المؤلفات التي ضمّت مسائل الخلاف النحوي، والترجيح بين الآراء.

حادي عشرا: اتسمت المسائل المذكورة آنفا بأنّ بعضها يمثل موضوعا متكاملا، وبعضها يمثل جزء في موضوع.

ثاني عشرا: لا شك أنّ الترجيح النحوي يتجلى في المسائل التي تكثر فيها الآراء وتتشعب الخلافات النحوية، إذ بعث في منهج النحاة قوة التأويل والنظر الدقيق لغرض معرفة المعنى الدقيق، لأنّ اختلاف الآراء وتنوعها يجعل المفسر على صلة مع المعنى، لأنه بعد تحليل تلك الآراء وفهمها بدقة بما يناسب سياق النّص يمكن أن يصل إلى المعنى بعد اقترانه بأحد الأوجه.

وتبدو مدونة النحو مليئة بمسائل ترجيحية يكثر فيها التعارض، ويتم ترجيح المسائل الأكثرُ إقناعا بتقديم الحجة والبرهان.

ونقول:إنّ الترجيح ليس أصلا من أصول النحو، وإنّما هو عملية جدلية اجتهادية تكشف للعالم عن الدليل الراجح، فقد يكون الراجح مرجوحا عند غيره، لخضوع هذه العملية للاجتهاد.

قائمة المصادر و المراجع

* ابن الأنباري(أبو بكر مُحَمَّد بن القاسم)

1- الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تح: جودة مبروك مُحَمَّد مبروم، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة ، مصر،(د،ط)،(د،س)

2- الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة، دار الفكر، ط01، دمشق، سوريا، 1377هـ/1957م.

3- أسرار العربية، تح: مُحَمَّد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، سوريا، (د،ط)، 1957.

* طه عبد الرحمان

4- تحديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط04، 2012.

* مهدي صالح سلطان الشمري

5- في المصطلح ولغة العلم، كلية الآداب، جامعة بغداد، بغداد، (د،ط)، 2012.

* ابن منظور (جمال الدين أبي الفضل مُحَمَّد بن مكرم بن علي)

6- لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط01، 2000.

* ابن فارس (أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا)

7- مقاييس اللغة، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط02، 2008.

* حسين بن علي بن حسين الحربي

8- قواعد الترجيح عند المفسرين، دراسة نظرية تطبيقية، قدّم له: مناع بن خليل القحطان، دار القاسم، الرياض، السعودية، ط01، 1996.

* صالح سالم النهام

9- الإختلاف الأصولي في الترجيح بكثرة الأدلة الرواة وأثره، الوعي الإسلامي الكويتي، الكويت، (د،ط)، 2011،إصدار16.

* مُحَمَّد بن زيلعي هندي

10- إختيارات بن تيمية في التفسير ومنهجه في الترجيح، جامعة الطائف، السعودية، (د،ط).

* السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر)

11- الإقتراح في علم أصول النحو، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، مصر،(د،ط)، 2006.

12- تاريخ الخلفاء، تح: مُحَمَّد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، (د،ط)، (د،س).

13- الإتقان في علوم القرآن، تح: شعيب الأرنؤوط، اعتنى به: مصطفى مصطفى، مؤسسة الرسالة، ط01، بيروت، لبنان، 2008.

14- الإقتراح في أصول النحو، ضبطه وعلّق عليه: عبد الحكيم عطية، راجعه علاء الدين عطية، دار البيروتي، دمشق، سوريا، ط02، 2006.

15- الأشباه والنظائر، تح: مُحَمَّد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط01، 1438هـ/2007م.

* فاضل صالح السامرائي

16- أبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية، دار عمار، عمّان، الأردن، ط01، 2007.

17- الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، مطبعة الإرشاد، بغداد، العراق، (د،ط)، 1971.

* مُحَمَّد سالم صالح

18- أصول النحو دراسة في فكر الأنباري، دار السلام، الإسكندرية، مصر، ط01، 2006.

* الخليل بن أحمد الفراهيدي

19- العين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 2003.

* أبو حفص عمر القزويني

20- مختصر شعب الإيمان، مكتبة جامعة الرياض، (د،ط)، 1351هـ.

* أبو القاسم الحسين بن مُحَمَّد (الراغب الإصفهاني)

21- مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق، سوريا، ط02، 1412هـ/1992م.

* مُحَمَّد عوامة

22- أدب الإختلاف في مسائل العلم والدين، دار البشائر، بيروت، لبنان، ط02، 1418هـ/1998م.

ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني)

الفتاوى الكبرى، تح: مُحَمَّد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1987.

* أحمد بن مُحَمَّد بن علي الفيومي

23- المصباح المنير في غريب شرح الوجيز، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان،(د،ط)، (د،س).

* الشريف الجرجاني (علي بن مُحَمَّد بن علي الزين)

24- التعريفات، ط01، 1416هـ/1996م.

* أبو الحسين البصري (مُحَمَّد بن علي بن الطيب)

25- المعتمد في أصول الفقه، تح: مُحَمَّد حميد الله وغيره، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، سوريا، (د،ط)، 1965.

* البخاري (علاء الدين عبد العزيز بن أحمد)

26- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، وضع الحوشي: عبد الله محمود مُحَمَّد مُحَمَّد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1997.

* السرخسي (أبو بكر مُحَمَّد بن أحمد بن أبي سهل)

27- أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1993.

* الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف)

28- الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، تح: مُحَمَّد علي فركوس، دار البشائر الإسلامية، (د،ط)، (د،س).

* الإصفهاني (شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمان بن أحمد)

29- بيان مختصر ابن الحاجب، تح: مُحَمَّد مظهر بقا، دار المدني، جدة، السعودية، ط01، 1986.

* ابن العربي (أبو بكر بن العربي المعافري)

30- المحصول في أصول الفقه، تح: حسين علي البدري وسعيد فودة، دار البيارق، عمان، الأدرن، (د،ط)، 1999.

* الجويني (أبو المعالي عبد الملك ابن عبد الله بن يوسف)

31- البرهان في أصول الفقه، تح: صلاح بن مُحَمَّد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1997.

* فخر الدين الرازي (مُحَمَّد بن عمر بن الحسين)

32- المحصول في علم أصول الفقه، تح: صلاح بن مُحَمَّد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1997.

* الآمدي (علي بن مُحَمَّد)

33- الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، السعودية، ط01، 2003.

* أبو يعلى (مُحَمَّد بن الحسين الفرّاء)

34- العدّة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي سير المباركي، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ط02، 1990.

* أبو الخطاب الكلوذاني (محفوظ بن أحمدبن الحسن)

35- التمهيد في أصول الفقه، تح: مُحَمَّد بن علي بن إبراهيم، دار المدني، جدّة، السعودية، ط01، 1985.

* ابن عقيل (أبو الوفاء علي بن عقيل بن مُحَمَّد بن عقيل)

36- الواضح في أصول الفقه، تح: عبد الله المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط01، 1999.

* ابن حزم (أبو مُحَمَّد علي بن أحمد بن سعيد)

37- الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد مُحَمَّد مشاكر، تقديم: إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، (د،ط)، (د،س).

* الشوكاني (مُحَمَّد بن علي)

38- إرشادات الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، ط01، 2000.

* الغزالي (أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد)

39- المستصفى في علم الأصول، تح: مُحَمَّد عبد السلام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د،ط)، 1412هـ.

*الزركشي (بدر الدين مُحَمَّد بن بهادر بن عبد الله)

40- البحر المحيط في أصول الفقه، تح: عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط01، 1992.

* الظفيري (مريم صالح)

41- مصطلحات المذاهب الفقهية، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط01، 2002.

* ابن عابدين (مُحَمَّد بن أمين)

42- حاشية ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط02، 1987.

43- شرح منظومة رسم المفتي، نشر توعية الفقه الإسلامي، حيدر آباد، ط02، 2002.

* أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوي

44- صحيح مسلم، تح: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، (د،ط)، (د،س).

* أبو عبد الله مُحَمَّد بن إدريس الشافعي

45- اختلاف الحديث، تح: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط01، 1987.

46- الرسالة، تح: أحمد شاكر أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د،ط)، (د،س).

* أبو عبد الله مُحَمَّد بن إسماعيل البخاري

47- صحيح البخاري، مراجعة وضبط: الشيخان مُحَمَّد علي قطب وهشام البخاري،المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط02، 1418هـ/1997م.

* الكفوي (أبو البقاء أيوب بن موسى)

48- الكليات، تح: عدنان درويش ومُحَمَّد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط02، 1998.

* المناوي (مُحَمَّد عبد الرزاق)

49- التوقيف في مهمات التعاريف، تح: عبد الحميد حمدان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط01، 1990.

* الفرّاء (يحي بن زياد)

50- المقصور والممدود، تح: ماجد الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط02، 1988.

* ابن خالويه (أبو عبد الله الحسين بن أحمد)

51- إعراب القراءات السبع، تح: عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط01، (د،س).

* ابن جني (أبو الفتح عثمان)

52- سر صناعة الإعراب، تح: حسين هنداوي، (د،ط)، (د،س).

53- اللّمع، تح: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، (د،ط)، (د،س).

* ابن أبي الربيع (عبيد الله بن أحمد)

54- البسيط في شرح جمل الزجاجي، تح: عياد بن عيد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط01، (د،س).

* تمام حسان

55- اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، المغرب، ط05، (د،س).

* ابن السراج (أبو بكر مُحَمَّد بن سهيل)

56- الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط03، (د،س).

* سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان)

57- كتاب سيبويه، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط03، (د،س).

* المبرد (أبو العباس مُحَمَّد بن يزيد المبرد)

58- المقتضب، تح: مُحَمَّد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (د،ط)، 2010.

59- الكامل، عارضه وعلّق عليه: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاتة، دار النهضة، مصر، (د،ط)، (د،س).

* إبراهيم محي الدين توفيق

60- ابن الأنباري في كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، العراق، (د،ط)، (د،س).

* الزجاجي (أبو القاسم عبد الرحمان)

61- الإيضاح في علل النحو، تح: مازن مبارك، دار النفائس، (د،ط)، (د،س).

* الأشموني (علي بن مُحَمَّد بن عيسى)

62- شرح الأشموني على ألفية بن مالك، تح: مُحَمَّد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط01، (د،س).

* علي أبو المكارم

63- الجملة الإسمية، دار المختار، القاهرة، مصر، ط01، 2006.

* إبراهيم عبود السامرائي

64- المدارس النحوية، دار الميسرة، عمّان، الأردن، ط02، 2010.

* ابن مالك (مُحَمَّد بن عبد الله بن مالك الطائي)

65- ألفية بن مالك في النحو والصرف، دار الإمام مالك، باب الواد، الجزائر، (د،ط)، 2009.

66- شرح الكافية الشافية، تح: علي مُحَمَّد عوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 2000.

67- شرح التسهيل، تح: عبد الرحمان السيد، مُحَمَّد بدوي المختون، دار الهجر، (د،ط)، (د،س).

* رضي الدين الاستراباذي

68- شرح الرضي لكافية بن الحاجب، تح: حسين بن مُحَمَّد بن إبراهيم، إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، مكة، السعودية، ط01، 1993.

*كوليزار كاكل

69- القرينة في اللغة العربية، دار دجلة، عمّان، الأردن، ط01، 2009.

* ابن يعيش (موفق الدين الأسدي الموصلي)

70- شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، مصر،(د،ط)، (د،س).

* أبو حيان الأندلسي

71- البحر المحيط، تح: عادل أحمد وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، (د،س).

فهـــرس
الموضوعات

المحتويات	الصفحة
شكـر وتقديـر	/
إهـــداء	/
مقدمة	أ- ب -ج
مدخل	5- 13
أولا- في مفهوم الترجيح	5
1- الترجيح في الوضع اللغوي	5
2- الترجيح في الوضع الاصطلاحي	5
3- الترجيح من أصول الفقه إلى أصول النّحو	6
ثانيا: في مفهوم الإنصاف	8
1- الإنصاف في الوضع اللغوي	8
الإنصاف في الوضع الاصطلاحي	9
ثالثا: في مفهوم الخلاف	9
أولا: الخلاف في الوضع اللغوي	9
ثانيا: الخلاف في الوضع الاصطلاحي	10
رابعا: تعريف موجز لابن الأنباري	11
الفصل الأول: الترجيح في التراث العربي	15-44
أولاً: الترجيح عند الفقهاء	15
الترجيح عند المعتزلة	15
الترجيح عند الحنفية	15
ثالثا: الترجيح عند المالكي	16
الترجيح عند الشافعية	16
الترجيح عند الحنابلة	17
الترجيح عند الظاهرية	18

الترجيح عند الأصوليين	19
حقيقة التعارض	19
معنى التعارض	19
مواطن التعارض	20
ثالثا: الترجيح عند الحنفية	20
الترجيح عند الأحناف ومصطلحاتهم	20
رابعا: ضوابط الترجيح عند الحنفية	21-22
طرق الترجيح عند الشافعية	23
الترجيح بكثرة الرواة	23
الترجيح بالأثبت إسناداً	23
1. الترجيح بالقرب وكثرة الملازمة للنبي صلى الله عليه وسلّم	24
2. الترجيح المباشر للموضوع	24
3. الترجيح بالأثبت دلالة من كتاب الله أو سنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم أو الشواهد	24
ثانيا: الترجيح عند النحويين (البصريين والكوفيين)	25
أولا: الترجيح ومنهج النحاة فيه	25-26
ثانيا: نماذج ترجيحية من المدرستين البصرية والكوفية	27
- نماذج ترجيحه عند ابن خالويه	27
أولا: ما اتفق فيه ابن خالويه مع البصريين	27
المسألة الأولى: حركة همزة الوصل	27
تفصيل القول في المسألة	27-29
المسألة الثانية: القول في (نعم) و(بئس) أفعلان أم اسمان؟	30

تفصيل القول في المسألة	30-32
ثانيا: ما اتفق فيه ابن خالويه مع الكوفيين	33
المسألة الأولى: الفعل الأمر معرب أو مبني	33
تفصيل القول في المسألة	34-35
المسألة الثانية: ربّ ما هي ؟	36
تفصيل القول في المسألة	38-36
ثانيا: نماذج ترجيحية عند المبرد	39
المسألة الأولى: العامل في المستثنى	39-41
المسألة الثانية: لولاي و لولاك	42-44
الفصل الثاني: دراسة تطبيقية تحليلية في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف	-46
أولا: منهج الترجيح عند ابن الأنباري:	47-46
ثانيا: المسائل الترجيحية بين البصريين والكوفيين في ميزان الإنصاف.	48
المسألة الأولى: الأصل في اشتقاق الاسم	50-48
المسألة الثانية: رفع المبتدأ والخبر	54-51
المسألة الثالثة: كلا وكلتا	58-55
المسألة الرابعة: وقوع الفعل الماضي حالا	61-59
المسألة الخامسة: تقديم خبر (ليس)	64-62
خاتمـــــة	د –هـ
قائمة المصادر والمراجع	76-68
فهرس الموضوعات	80-78

ملخص

تناولت هذه الرسالة البحث في موضوع الترجيح عند ابن الأنباري من خلال كتابه " الإنصاف في مسائل الخلاف"، ومصطلح الترجيح في أصل الوضع مصطلح فقهي، ظهر عند علماء الفقه، وقد استعاره علماء النحو من علماء الفقه، نتيجة التأثر الحاصل بين العلمين. ويكون بين الأدلة المتعارضة في النحو العربي، وهو يعتمد أساسا على أدلة النحو.

واتخذ هذا المبحث في الأخير بعض المسائل الخلافية، والتي وردت في كتاب الإنصاف، والذي يعد من أشهر كتب الخلاف في النحو العربي، فضاءً تطبيقيا من خلال عرض المسائل وذكر آراء العلماء والمؤيدين لها والمعارضين.

وتتضح أهمية هذا الموضوع في أنّه يبحث في الأسس التي بني عليها الترجيح في كتب الخلاف النحوي، وهل كان مؤلفو هذه الكتب منصفين في حكمهم، أم أنهم كانوا يتعصبون لأحد الفريقين على الآخر.

Summary :

The present research deals with the subject of " preference " (Tarjih) by Ibn An-Anbari " Throw his book " fairness in the disaccord matters (Al-Insaf Fi Massayel Al-Khilef) . In fact, preference is a jurisprudential term borrowed by grammarians after being influenced by jurisprudents. Preference will be between the opposite arguments in the a rob grammar and it is based especially on the grammar arguments.

This research shows, in the practical chapter, some disaccord matters treated in the book of " The Fairness " which is the most illustrious Arab grammar book , with the opinions of the adherents or the adversaries to this matters .

The importance of this subject is clear as it shows the basics of the preference in the grammar disaccord books , and the grammarians , are they fair in their judgement or do they prefer one group to another ?