قضايا نحوية وصرفية في كتب العقيدة

إعداد

د. عبدالمحسن أحمد الطبطبائي

أستاذ مشارك
جامعة الكويت – كلية الآداب
قسم اللغة العربية وآدابها

قضايا نحوية وصرفية في كتب العقيدة

د. عبدالمحسن أحمد الطبطبائي

ملخص البحث

إنّ هذه الدراسة تتناول شيئاً من مباحث النحو والصرف التي جاءت في كتب العقيدة الإسلامية، إذ يظهر عند العقديين تقصٌّ لمباحث النحو والصرف بشكل كبير، وقد تبين من خلال ذلك التقصّي ما للنحو والصرف من أهمية في تحليل كلامهم وتبيين مرادهم. ويتبين أيضاً أنهم كثيراً ما يردون الأمر في المنازعات والخلافات إلى أهل اللغة والنحو ليفصلوا بينهم فيما اختلفوا فيه؛ ليجدوا عند النحاة واللغويين بغيتهم التي يطلبونها، حيث تطرقت كتب العقيدة الإسلامية إلى مصطلح الكلمة، وذكرت معناها في لغة العرب، وما طرأ على هذا المصطلح من تطور دلالي في علم النحو، ثم بيّنت أنّ النحاة كانوا يخلطون بين مصطلحي الكلمة والحرف، إذ إنّ العرب تطلق لفظ الحرف على ما يعدّه النحويون كلمة، وقد اتضح أيضاً أنّ للأفعال أهمية كبيرة عند العقديين، وذلك بما يظهر عندهم من تفصيل في ماهيتها، وأقسامها، وأصلها، ومعانيها في مواضع كثيرة، وفي مباحث متعددة.

وتبين أيضاً أنّ القضية الخبرية عندهم أعمّ من الجملة الاسمية، وأنّ ذِكْر اللهِ بالاسم المفرد يعدّ عندهم من البدع؛ لكونه ليس كلاماً، وأنّ اللغة تثبت صفة الكلام إلى الله تعالى، وتتناول الدراسة إعراب كلمة الإخلاص عند العقديين، لما لها من أهمية في العقيدة الإسلامية، وتتناول أيضاً تغاير المصطلحات بين النحاة والعقديين، وما تطرَّق إليه العقديون من مباحث نحوية، ومباحث صرفية.

Syntax and Morphology Issues in Doctrine Scholars Books

Dr. Abdulmohsen Al-Tabtabae

Abstract

This study explores syntax and morphology topics addressed by Islamic belief books. These books investigated the syntax and morphology topics significantly. This investigation showed the importance of syntax and morphology in analyzing their words and expressing their meanings. It is also appeared that they refer their disputes and differences to linguists and morphologists for settlement. Thus, grammarians and linguists can make their decisions. Books of Islamic belief dealt with the term of word, explained its meaning in the language of the Arabs and declared the semantic development in grammar. These books also explained that grammarians mixed the terms of word and letter. The Arabs name the term of letter on what grammarians consider word. Belief scholars pay more focus and importance on verbs. They settled this identity, departments, origin and meanings in many situations and topics.

The study also showed that verb phrase is more general than the noun phrase. For them, speaking of Allah in the singular name is considered a sort of heresy as it is not a speech or words. Language affirm the capacity of words to Allah, Almighty. The study deals with declension of sincerity according belief scholars for its great importance in Islamic belief.

قضايا نحوية وصرفية في كتب العقيدة[1]

مقدمة:

إنّ هذه الدراسة تسلط الضوء على قضايا النحو والصرف عند علماء العقيدة، الذين استخلصوا من النصوص الدينية- كآيات القرآن الكريم، وعبارات الحديث الشريف- قواعدَ الإعراب التي شملتها- أو ربما لم تشتمل عليها- ضوابط النحاة، وبينوا أن قواعد الإعراب والتصريف الصحيحة مستفادة منه، ومأخوذة من إعرابه وتصريفه، وهو الشاهد على صحة غيرها مما يحتج له بها.

وتكشف الدراسة عن المصطلحات المتداخلة ما بين علمي النحو والعقيدة، وكيف بدأت المصطلحات تتداخل بين النحاة والعقديين، فيكون للمصطلح الواحد دلالات متنوعة تفهم في سياقها، أو تتنوع المصطلحات والدلالة واحدة.

كما تتطرق إلى المسائل العقدية التي ينبني الحكم فيها على أساس لغوي، ومعرفة الراجح والمرجوح فيها من خلال البحث النحوي واللغوي، مما يسفر عن نتائج واضحة في تلك المسائل الخلافية.

وعلى إثر ما سبق، يمكن طرح تساؤلات معينة تنبني عليها هذه الدراسة، وهي: إلى أي مدى أفاد العقديون من علمي النحو والصرف في كتبهم؟ وهل أتوا بما لم يأت به النحويون من معلومات وقواعد؟ وكيف قَسّم العقديون أبوابهم واستخدموا المسائل والمصطلحات النحوية فيها؟ وهل كان للنحو دورٌ بارزٌ في تحليل كلامهم وتبيين مرادهم؟ وهل أدّى مجاز اللغة واتساعها عند النحويين إلى توسيع دائرة التأويل والتفسير عند العقديين؟

وتهدف هذه الدراسة إلى إبراز مكانة النحو والصرف من العلوم الشرعية، ولا سيما الجوانب الوظيفية التطبيقية التي استخدمت في كتب العقيدة، مما يدعو المشتغل بالعلوم العقدية والكلامية إلى أن يكون عالماً بها، مدركاً لأهميتها، وذلك في استنباط الأحكام الشرعية المرتبطة بالعقيدة.

وتهدف أيضاً إلى تقديم إضافة شرعية، من خلال العلوم اللغوية والتوجيهات الإعرابية، وكذلك إلى تنبيه الباحثين في مجال العقيدة على ضرورة الوقوف على الجوانب النحوية والصرفية التي استخدمها العقديون والمتكلمون الأوائل، لحل مشكلات الاعتقاد بين الاتجاهات العقدية المختلفة.

كما تهدف الدراسة إلى التركيز على أهم المسائل والمواضع النحوية والصرفية التي تناولها العقديون في كتبهم، وتبيان مدى التوافق والاختلاف بين الطرفين، في وضع المصطلحات وتقسيم الألفاظ.

ومن الجدير بالذكر أن أشير إلى أهم الدراسات السابقة التي تناولت هذا الموضوع في العصر الحديث، وهي:

١. أثر التوحيد والتنزيه في توجيه إعراب القرآن الكريم عند السنّة والمعتزلة، وهي رسالة ماجستير من إعداد: خالد عبدالقادر السعيد، بإشراف الأستاذ الدكتور إبراهيم السامرائي، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م[٢].

وهي دراسة تقتصر على عرض مسائل التنزيه والتوجيه بين أهل السنة والمعتزلة، حيث تناول صاحبها ظاهرة التوحيد والتنزيه عند هذين الاتجاهين دون سائر الاتجاهات العقدية، وذلك- على كلامه في مقدمته- من خلال استقراء الآيات الواضحة دون غيرها من الآيات التي يلزمها نظر شديد.

٢. أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، وهي رسالة ماجستير من إعداد: مصطفى أحمد عبدالعليم، بإشراف الأستاذ الدكتور أحمد كشك، والأستاذ الدكتور والدكتور محمد السيد الجليند، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م[٣].

وهي دراسة تتناول الصلة التاريخية بين النحو وعلم الكلام، والأثر الكلامي والعقدي في الفكر النحوي النظري، من حيث الأصول والتحليل والعامل والمصطلحات والتأليف النحوي.

٣. أثر العقيدة الأشعرية في التوجيه النحوي واللغوي لنصوص القرآن والسنّة، وهي رسالة ماجستير من إعداد: شاهر فارس حسين ذياب، بإشراف الدكتور إسماعيل عمايرة، ٢٠٠١م[٤].

وهي دراسة عقدية، تناقش النصوص المتعلقة بصفة الكلام، والنصوص الدالة على الأفعال الحادثة المنسوبة إلى الله، كالاستواء، والإتيان والمجيء، والنصوص التي أضيفت إليها المسميات الحسية، كالوجه واليدين، والنصوص الدالة على نسبة الجهة والمكان، ونصوص القضاء والقدر.

٤. أثر النحو في عقيدة التوحيد في لغة التنزيل، وهي رسالة ماجستير من إعداد: صايل عبد السلام الخليفات، بإشراف: الأستاذ الدكتور عبد القادر مرعي، جامعة مؤتة، ٢٠١١م[٥].

وتتناول هذه الدراسة دور النحو في توضيح عقيدة التوحيد، والتدليل عليها من لغة التنزيل، من حيث بيان أثر الحركة الإعرابية، أو الرتبة النحوية، في إبراز المعنى وتأويله.

٥. الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم جمعاً ودراسة، للدكتور محمد بن عبدالله بن حمد السيف، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، وأصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه لمؤلفه، بعنوان: تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم في ضوء الاتجاه العقدي جمعاً ودراسة، قسم النحو والصرف وفقه اللغة، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود في الرياض، ١٤٢٦هـ[٦].

وتتناول هذه الدراسة التوجيهات النحوية المختلفة عند المفسرين ومعربي القرآن الكريم من خلال إبراز الأثر العقدي، تبعاً لاختلاف توجهاتهم ومنطلقاتهم المذهبية، في سعي كل منهم لدعم هذه المنطلقات من خلال تأويل آيات القرآن الكريم، ولا سيما آيات العقيدة.

أما من حيث المنهج، فقد قمت في هذه الدراسة بجمع المعلومات، ومقارنتها وتحليلها؛ للوصول إلى النتائج، واتبعت الخطوات المعروفة في عمل الأبحاث على طريقة ما يسمى اليوم بالمنهج الوصفي، وكانت خطوات البحث جارية على النحو الآتي:

١. التتبع والاستقراء، وجمع المعلومات وتسجيلها، ورصد المراجع.
٢. ترتيب المعلومات، وتحرير المادة العلمية، وكتابتها كتابةً أولية.
٣. الكتابة النهائية، ووضع العناوين، والكشف عن النتائج.

وقد خرج البحث على صورته النهائية مؤلفاً من:

١. **المقدمة:** وفيها أهمية البحث وأهدافه ومنهجه.
٢. **التمهيد:** وفيه المدخل لموضوع البحث وأقسامه.
٣. **صلب البحث:** وفيه النقاط الآتية:
- الكلمة والكلام في كتب العقيدة.
- تغاير المصطلحات بين النحاة والعقديين.
- المباحث النحوية في كتب العقيدة.
- المباحث الصرفية في كتب العقيدة.

٤. **الخاتمة:** وفيها النتائج النهائية للبحث.

تمهيد:

يحتاج الباحثون في العقيدة الإسلامية، وكثيرٌ من المتكلمين والمنطقيين؛ إلى التسلح بعلوم العربية، ولا سيما النحو والصرف. فقد ظهر في كتب العقيدة تقصٌ لمباحث النحو والصرف بشكل كبير، وقد تبين من خلال ذلك التقصّي ما للنحو والصرف من أهمية في تحليل كلامهم، وتبيين مرادهم. ويتبين أيضاً أنهم كثيراً ما يردون الأمر في المنازعات والخلافات إلى أهل اللغة والنحو؛ ليفصلوا بينهم فيما اختلفوا فيه، ليجدوا عند النحاة واللغويين بغيتهم التي يطلبونها. وتراهم إذا اختلفوا في أمر مرتبط باللغة، فإنّ كل فريق يحكّم اللغة في حجته. وتراهم يقولون في مواضع كثيرة: ينبغي أن يُسأل أهلُ العربيةِ في هذه

المسألة، أو مثل ذلك، ومنه ما جاء في قول ابن تيمية (٧٢٨هـ): "قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله في تفسير مجاهد: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ﴾[٧] قال: كالجعبة للنبل، قال: فإن كان يسمى جعبة لنبل، فليس ما احتج به الذي قال هذا بشيء، ثم قال: ينبغي أن يُسأل عن هذا أهلُ العربية"[٨].

وكذلك نجد كثيراً منهم يصوِّب ويُخطِّئ، وقد يصل فيه الأمر إلى تجهيل من ليس له علم بالعربية، فمن ذلك ما ذكر من اختلافهم في مصطلح (القَدَرِيّة). قال يحيى العمراني (٥٥٨هـ): "ذكرت في الرسالة أن الذم الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم للقَدَرِيّة[٩] إنما يلزم الذين يثبتون القدرة لأنفسهم على أفعالهم، وينفونها عن الله. فأجاب هذا المخالف عن ذلك بجواب مشوب بالأذية، يكرم لسان الكريم عن إعادته؛ لقلة ثمرته وفائدته، وعمدته فيه أن قال: هذا يدل على جهل المستدل بألسنة العربية، بأن القدري منسوب إلى القدرة، ولو كان كما زعم، لقال النبي صلى الله عليه وسلم: (القُدْرية) بضم القاف وسكون الدال، فلما لم يقل ذلك، وإنما قال (القَدَرية) بفتح القاف والدال، على أنه نَسَبَهُ إلى القدر، وذلك أليق بقول من يقول: كلُّ شيءٍ بقضاءٍ وقدرٍ. والجواب أن نقول: هذا التجهيل منقلبٌ على هذا المخالف، فإنه لا علم عنده بالمصادر الصادرة عن الأفعال، والصادر عنها الأفعال، على حسب اختلاف النحاة بذلك، وأنه لا علم عنده بتوارد القَدَر والقُدْرة على معنى واحد، واختلافهما، وجواز النسبة إليهما، لكني أبين الفائدة بذلك لمن له دربة وفهم في العربية، مما وضعه علماء العربية..."[١٠].

ومن ذلك ما جاء من اختلافهم في حديث رؤية الله عز وجل يوم القيامة، حيث ردَّ ابن تيمية على الجهمي المريسي؛ لأنه أتى بشيء لا يوافقه عليه أهل العربية، حيث يقول: "فأقر الجاهل بالحديث، وصححه... ولو قد رد الحديث أصلاً، كان أعذر له من تفاسيره هذه المقلوبة، التي لا يوافقه عليها أحدٌ من أهل العلم ولا من أهل العربية، فادعى الجاهلُ أن تفسيرَ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنّكم سَتَروْنَ ربَّكم لا تُضامُّونَ في رُؤْيَتِه)[١١]، تَعْلَمون أنّ لكم ربًّا لا تَشُكّون فيه، كما لا تَشُكّون في القمر أنه قمر، لا على أنّ أبصار المؤمنين تدركه جهرةً يوم القيامة..."[١٢].

وقد تكلم أهل العقيدة عن النحو في القرآن الكريم، وذكروا أنّ في القرآن من قواعد الإعراب ما لم تشتمل عليه ضوابط النحاة، "فإنّ القرآن لغته ونحوه وتصريفه ومعانيه كلها منقولة بالتواتر... وقواعد الإعراب والتصريف الصحيحة مستفادة منه، مأخوذة من إعرابه وتصريفه، وهو الشاهد على صحة غيرها مما يحتج له بها، فهو الحجة لها والشاهد، وشواهد الإعراب والمعاني منه أقوى وأصح من الشواهد من غيره، حتى إنّ فيه من قواعد الإعراب، وقواعد علم المعاني والبيان، ما لم تشتمل عليه ضوابط النحاة، وأهل علم المعاني إلى الآن"[١٣].

وكان من أهمية اللغة عندهم، أنهم يوبخون تلاميذهم إذا لَحَنوا، ويحثونهم على الجلوس في حلقات النحاة. وفي ذلك روى ابن عساكر (٥٧١هـ): "كان زريع أبو يزيد بن زريع على عسس بلال بن أبي بردة... فقال له: بلغني أن أهل الأهواء يجتمعون في المسجد ويتنازعون، فاذهب فتعرف ذلك، قال: فذهب ثم رجع إليه، فقال: ما وجدت فيه إلا أهل العربية حَلَقةً حَلَقةً، فقال: ألا جلست إليهم حتى لا تقول: حَلَقة حَلَقة. قال أبو سليمان الخطابي: وإنما هي الحَلْقة: حَلْقة القوم، وحَلْقة القرط، ونحوها"[١٤].

وكان العقديون يحتجون بالناطقين بالعربية السليمة، ولكن احتجاجهم هذا كان في أغلب الأحيان مرتبطاً باستعمالهم للألفاظ في معانيها، لا في مصطلحاتهم التي يحدّونها، وفي ذلك يقولون: "وأيضا فالناطقون باللغة يحتج باستعمالهم للألفاظ في معانيها، لا بما يذكرونه من الحدود، فإن أهل اللغة الناطقين لا يقول أحد منهم: إن الرأس كذا، واليد كذا، والكلام كذا، واللون كذا، بل ينطقون بهذه الألفاظ دالة على معانيها، فتعرف لغتهم من استعمالهم"[١٥].

ويذكر ابن تيمية عن النحويين في مسألة المصطلحات والحدود شيئاً من اختلافاتهم، وذلك بقوله: "حتى إنّ النحاة لما دَخَل متأخروهم في الحدود ذكروا للاسم بضعةً وعشرين حَدّاً، وكلها معترض عليها على أصلهم، بل إنهم ذكروا للاسم سبعين حَدّاً لم يصح منها

شيء، كما ذكر ذلك ابن الأنباري المتأخر. والأصوليون ذكروا للقياس بضعةً وعشرين حَدّاً، وكلها معترض على أصلهم. وعامةُ الحدود المذكورة في كتب الفلاسفة والأطباء والنحاة والأصوليين والمتكلمة معترضةٌ على أصلهم، وإن قيل بسلامة بعضها، كان قليلاً، بل منتفيا..."[١٦].

وكذلك فإننا نجد في كتب العقيدة كثيراً من التوجيهات النحوية بما يخدم المسألة التي يبحثون فيها، ومن ذلك قولهم: "(وَالطَّيْرَ)[١٧]: نصب من مكانين؛ أحدهما- فيما زعم يونس عن أبي عمرو- على قوله: وسخَّرنا له الطَّيْرَ. والآخر على قول النحويين: "يا زيدُ أقبل والصلتَ، نصب لأنه لا يحسن النداء فيما فيه ألف ولام، فنصب على إعمال ضمير فعل، كأنه قال: وأعني الصلت"[١٨].

وقد تطرق أهل العقيدة إلى مجاز اللغة، أي ما يقوله بعض النحويين في أنّ أكثر اللغة مجاز لا يعبر بها عن الحقيقة، وما في ذلك من إشكال كبير في توسيع دائرة التأويل، فيعترضون على ذلك. وفي هذا قال ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ): "وقد قال بعض أئمة النحاة أكثر اللغة مجاز، فإذا كان أكثر اللغة مجازاً سهل على النفوس أنواع التأويلات، فقل ما شئت، وأوِّل ما شئت، وأنزل عن الحقيقة ولا يضرك، أي مجاز ركبته"[١٩].

والجدير بالذكر أن كتب العقيدة تخطِّئ أحياناً بعض النحويين، وتذكر أن عللهم فاسدة، بل قد تذكر أنها كذب، ولا يصح منها سوى المسموع من كلام العرب. وفي ذلك قال ابن حزم (٣٨٤هـ): "ولا يجوز أن ينبعث فرع من غير أصله. ولو كان ذلك، لما كان الأصل أصلاً للمتأصل به، ولا كان المتأصل متأصلاً منه... ومثل هذا ما يستعمله النحويون في عللهم، فإنها كلها فاسدة، لا يرجع منها شيء إلى الحقيقة ألبتة. وإنما الحق من ذلك أن هذا سُمِعَ من أهل اللغة الذين يرجع إليهم في ضبطها ونقلها، وما عدا هذا، فهو- مع أنه تحكم فاسد متناقص- فهو أيضاً كذب؛ لأن قولهم: كان الأصل كذا، فاستثقل فنقل إلى كذا، شيء يعلم كل ذي حس أنه كذبٌ لم يكن قط، ولا كانت العرب عليه مدة، ثم انتقلت إلى ما

سمع منها بعد ذلك. وقد قال الخالق الأول قولاً كفى كل ذي تعب، إذ يقول تعالى: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾[٢٠]، ثم زاد بياناً، فقال تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾[٢١]، ثم زاد بياناً، فقال تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[٢٢][٢٣].

ومن ذلك تخطيء التفتازاني (٧٩٣هـ) للنحاة في قولهم: إنّ الحركة لا بد لها مِنْ مَتى، إذ يقول: "فذكر في النحاة أنه لا بد للحركة من متى، فلو وقعت حركة في المتى، لكان للمتى متى، وهو باطل. وذكر في الشفاء أن الانتقال فيه دفعي؛ لأن الانتقال من سَنة إلى سَنة، ومن شَهر إلى شَهر يكون دفعة، ثم قال: ويشبه أن يكون حالةً كحال الإضافة في أن الانتقال لا يكون فيه، بل يكون الانتقال الأول في (كم) أو (كيف)، ويكون الزمان لازماً لذلك التغير، فيعرض بسببه فيه التبدل..."[٢٤].

المبحث الأول: الكلمة في كتب العقيدة.

تطرقت كتب العقيدة الإسلامية إلى مصطلح الكلمة، وذكرت معناها في لغة العرب، وما طرأ على هذا المصطلح من تطور دلالي في علم النحو، حيث يقول في ذلك ابن تيمية: "والكلمة في لغة العرب هي الجملة المفيدة، سواء كانت جملة اسمية أو فعلية، وهي القول التام، وكذلك الكلام عندهم هو الجملة التامة، قال سيبويه: واعلم أنهم يحكون بالقول ما كان كلاماً، ولا يحكون به ما كان قولاً"[٢٥].

وذكر ابن تيمية أيضاً أنّ الكلام المفيد لا يكون إلا جملة تامة؛ وشبه ذلك بالحد والمحدود، والاسم والمسمّى، فلا يمكن تصور الحد منفصلاً عن المحدود، ولا الاسم منفصلاً عن المسمّى، فقال: "... وإذا كان كل من المحدود والمسمى متصوراً بدون الاسم والحد، وكان تصور المسمى والمحدود مشتركاً في دلالة الحد والاسم على معناه، امتنع أن تتصور المحدودات بمجرد الحدود، كما يمتنع تصور المسميات بمجرد الاسماء، وهذا هو المطلوب. ولهذا كان من المتفق عليه بين جميع أهل الأرض أنّ الكلام المفيد لا يكون إلا جملة تامة، كاسْمَيْنِ أو فعلٍ واسْم، هذا مما اعترف به المنطقيون"[٢٦].

وقد ذكر أيضاً اختلاف معنى الكلمة بين النحويين واللغويين، فيقول: "ولما شاع عند المشتغلين بالنحو استعمال لفظ الكلمة في الاسم، أو الفعل، وحرف المعنى، صاروا يظنون أنّ هذا هو كلام العرب، ثم لما وجد بعضهم ما سمعه من كلام العرب، أنه يراد بالكلمة الجملة التامة، صار يقول:

وكِلْمَـــةٌ بِهـــا كَـــلامٌ قَـــدْ يُـــؤَمْ[٢٧]

فيجعل ذلك من القليل.

ومنهم من يجعل ذلك مجازاً، وليس الأمر كذلك، بل هذا اصطلاح هؤلاء النحاة، فإن العرب لم يعرف عنهم أنهم استعملوا لفظ الكلمة والكلام إلا في الجملة التامة، وهكذا نقل عنهم أئمة النحو، كسيبويه وغيره، فكيف يقال: إنّ هذا هو المجاز، وإنّ هذا قليل وكثير"[٢٨].

وفي هذا الكلام إشارة واضحة إلى ما يراه أهل العقيدة، مما وقع فيه متأخرو النحويين من اللبس، من خلال تداول هذا اللفظ عندهم بمعناه الاصطلاحي، حتى ظنوا أنّ معناه في الاصطلاح هو الأصل، وأنّ المعنى الآخر مَجاز أو قليل.

وقد أشار أهل العقيدة أيضاً أنّه لا يوجد في كلام العرب لفظ الكلمة، إلا للجملة التامة، التي هي كلام مفيد، فقالوا: "ولفظ الكلمة لا يوجد في لغة العرب، إلا اسماً لجملة تامة؛ اسمية أو فعلية، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: (كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ، ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ؛ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ)[٢٩]... وبعض متأخري النحاة لما سمع بعض هذا، قال: وقد يراد بالكلام الكلمة، وليس الأمر كما زعمه، بل لا يوجد في كلام العرب لفظ الكلمة إلا للجملة التامة، التي هي كلام، ولا تطلق العرب لفظ كلمة ولا كلام، إلاّ على جملة تامة، ولهذا ذكر سيبويه أنهم يحكون بالقول ما كان كلاماً، ولا يحكون به ما كان قولاً"[٣٠].

المطلب الأول: الخلط بين مصطلحي الكلمة والحرف.

ذكر العقديون خلط النحاة بين مصطلحي الكلمة والحرف، وبَيّنوا أنّ العرب تطلق لفظ الحرف على ما يعدّه النحويون كلمة، بل قد لا يصدق ذلك إلا على الاسم وَحْدَه، ومن هنا يقولون: "وأما تسمية الاسم وَحْدَه كلمة، والفعل وَحْدَه كلمة، والحرف وَحْدَه كلمة، مثل (هل)، و(بل)، فهذا اصطلاح محض لبعض النحاة، ليس هذا من لغة العرب أصلاً، وإنما تسمي العرب هذه المفردات حروفاً، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: (مَنْ قَرَأَ القُرْآن، فَلَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ عَشْرُ حَسَنَاتٍ، أمَا إني لا أَقولُ ألم حَرْفٌ، وَلكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ، وَلامٌ حَرْفٌ، وَمِيمٌ حَرْفٌ)[٣١]، والذي عليه محققو العلماء أنّ المرادَ بالحرف الاسمُ وَحْدَه، والفعل حرف المعنى، لقوله: (أَلِفٌ حَرْفٌ)، وهذا اسم، ولهذا لّما سأل الخليلُ أصحابَه عن النطق بالزاء من (زيد)، فقالوا: (زا)، فقال: نطقتم بالاسم، وإنما الحرف (زَه)..."[٣٢].

وقد ذكر ابن تيمية في ذلك أنّ النحاة قد اتفقوا على هذا المصطلح، وهو تسمية ما يعرفه العرب حرفاً بمصطلح (كلمة)، فقال: "ولكن النحاة اصطلحوا على أن يسمّوا ما تسميه العرب حرفاً، يسمونه كلمةً، مثل: زيد وعمرو، ومثل: قعد وذهب، وكلُّ حرفٍ جاء لمعنىً ليس باسم ولا فعل، مثل: (إنْ) و(ثُمَّ) و(هَلْ) و(لَعَلَّ)، قال تعالى: ﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِأَبَآئِهِمْۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾[٣٣]، فسمى هذه الجملة كلمة. وقال تعالى: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾[٣٤]، وهو قول: لا إلهَ إلاّ اللهُ، وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[٣٥]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ﴾[٣٦][٣٧].

المطلب الثاني: تشابه التقسيم بين النحاة والمنطقيين.

تبين من خلال الدراسة أن المنطقيين يقسّمون الألفاظ إلى اسم وكلمة وحرف، لكنهم يناقضون تقسيمهم أحياناً، ويخلطون مع النحاة في المصطلح، يقول ابن تيمية: "وقسموا الألفاظ إلى: اسمٍ، وكلمةٍ، وحرفٍ يُسمّى أداةً، وقالوا: المراد بالكلمة ما يريده النحاة بلفظ الفعل، لكنّهم مع هذا يناقضون، ويجعلون ما هو اسمٌ عند النحاة حرفاً في اصطلاحهم، فالضمائر؛ ضمائر الرفع والنصب والجر، والمتصلة والمنفصلة، مثل قولك: رأيته، ومر بي، فإنّ هذه أسماء، ويسميها النحاة: الأسماء المضمرة، والمنطقيون يقولون: إنها في لغة اليونان من باب الحروف، ويسمّونها الخوالف..."[٣٨].

وذكر ابن سينا (٤٢٧هـ) شيئاً من هذا التقسيم، وبيّن أنّ الفعل عند النحاة أعمّ منه عند المنطقيين، وذكر سبب ذلك في رأيه، فقال: "كذلك من الألفاظ ما هو دالٌّ في نفسه، ودالٌّ في غيره، والأخير هو الحرف، وهو الأداة، والأول جنس، يقسمه فصلان آخران، هما التعلق بزمان معين من الأزمنة الثلاثة، والتجرد عن ذلك، والأخير هو الاسم، والأول هو الفعل، ويسمّيه المنطقيون: كلمة، والفعل عند النحاة أعمّ منه عند المنطقيين؛ فإنهم يسمّون الكلمات المؤلفة مع الضمائر، كقولنا (أمشي) أيضاً فعلاً، ففصول الفعل ملكات، وفصول الاسم والحرف أعدامها، والأعدام تعرف بالملكات، ولا ينعكس، فلذلك اقتصر الشيخ على إيراد حد الفعل، إذ هو يتناول حديهما بالقوة، فقال في حده: هو الذي يدل على معنى موجود لشيء غير معين في زمان معين من الأزمنة الثلاثة"[٣٩].

وقد استشكل على بعض العقديين ما جعله المنطقيون كلمةً، وهو الفعل المجرد عن الاسم، وقالوا إنّ ذلك لا يوجد في كلام العرب، لاشتمال أكثر الأفعال على ضمائر، لكن النحاة بينوا أن ذلك ليس صحيحاً؛ لأن كثيراً من الأفعال قد تخلو من الضمائر، وفي ذلك قالوا: "وقد ظن بعضهم أن الفعل البسيط أعني المجرد عن الاسم الذي يسميه المنطقيون كلمة، لا يوجد في لغة العرب لاشتمال أكثر الأفعال على الضمائر، وهو ظن فاسد يتحققه، وفي

نسخة يحققها النحاة، فإن قولنا: (قام)، في: (قام زيدٌ)، خالٍ عن الضمير، وإن كان مشتملاً على ضمير في عكسه.

والكلمة في لغة اليونانيين كانت تدل بانفرادها على وقوعها في الحال، وتسمى قائمة، ثم تصرف إلى الماضي أو المستقبل بأدوات، لذلك تقترن بها، وظهر من حد الفعل أنّ الاسمَ لفظٌ مفرد يدل بالوضع على معنى يستقل بنفسه، ولا يقتضي وقوعه في زمان يتعين بحسبه، والحرف لفظ مفرد، يدل بالوضع على معنى في غيره... "[٤٠].

المطلب الثالث: الأفعال بين النحاة والعقديين.

للأفعال أهمية كبيرة عند العقديين، وقد فصلوا في ماهيتها، وأقسامها، وأصلها، ومعانيها في مواضع كثيرة، وفي مباحث متعددة، ومن ذلك ذكرهم أنّ الفعل الماضي ينحل عند النحويين عن مصدر وزمن، وينحل عند البلاغيين عن مصدر وزمن ونسبة، ذكر ذلك محمد الأمين الشنقيطي من خلال تنبيهه بأن إدراك حقيقة الكيفية مستحيلة، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾[٤١]، حيث يقول: "والفعل الماضي ينحل عند النحويين عن (مصدر، وزمن)... وقد حرر علماء البلاغة في مبحث الاستعارة التبعية أنه ينحل عن (مصدر، وزمن، ونسبة)، فالمصدر كـ(أمْن) في مفهومه إجماعاً، فـ(يحيطون) تكمن في مفهومها (الإحاطة)، فيتسلط النفي على المصدر الكامن في الفعل، فيكون معه كالنكرة المبنية على الفتح، فيصير المعنى: لا إحاطة للعلم البشري برب السموات والأرض، فينفي جنس أنواع الإحاطة عن كيفيتها، فالإحالةُ المسندة للعلم منفيةٌ عن رب العالمين... "[٤٢].

وقد علق أهل العقيدة على الأفعال التامة والأفعال الناقصة، وبينوا الفرق بينهما، وذكروا أن الأفعال الناقصة تسمى عند المنطقيين كلمات وجودية، وفي ذلك قال ابن سينا: "والحدّ التام للفعل التام أن يقال: الفعل لفظٌ مفردٌ يدلُّ بالوضع على معنىً مستقلٍّ بنفسه، ويتعلق بشيء لا بعينه في زمان من الأزمنة الثلاثة، يعينه ذلك التعلق، فالأفعال الناقصة ما

تنقص فيها الدلالة على نفس المعنى، فيحتاج إلى جزء يدلُّ عليه، كقولنا: كان زيدٌ قائماً، وهي التي يسميها المنطقيون كلمات وجودية"[٤٣].

المطلب الرابع: القضية الخبرية أعمّ من الجملة الاسمية.

ذكر أهل العقيدة أنّ ما يسمى عندهم (القضية الخبرية) قد تكون مقدِّمة، وقد تكون نتيجة، ونبهوا أنّ هذه القضيةَ خبرٌ، ولكنها أعمّ من المبتدأ والخبر عند النحاة؛ لأنها قد تأتي جملةً اسمية، أو جملةً فعيلة، فقالوا في ذلك: "والقضية الخبرية إذا كانت جزءَ القياسِ سمّوها مقدمةً، وإن كانت مستفادةً بالقياس، سمّوها نتيجةً، وإن كانت مجردة عن ذلك، سموها قضيةً، وتسمى أيضا قضيةً، مع تسميتها نتيجةً ومقدمةً، وهي الخبر، وليست هي المبتدأ والخبر في اصطلاح النحاة، بل أعمّ منه؛ فإن المبتدأ والخبر لا يكون إلا جملة اسمية، والقضية الخبرية قد تكون اسمية وفعلية، كما لو قيل في قوله: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾[٤٤]، وقوله: ﴿لَقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ﴾[٤٥]، فإن هذه جملة خبرية، وليست المبتدأ والخبر في اصطلاح النحاة..."[٤٦].

المطلب الخامس: ذِكْرُ اللهِ بالاسم المفرد من البدع.

ذكر أهل العقيدة أنّ الاسم المفرد لا يكون كلاماً، ولهذا فإنّ من البدع ذكر الله بدون تأليف كلام، قال ابن تيمية: "فأما الاسم المفرد، فلا يكون كلاماً مفيداً عند أحد من أهل الأرض، بل ولا أهل السماء، وإن كان وَحْدَهُ كان معه غيره مضمراً، أو كان المقصود به تنبيهاً أو إشارةً، كما يقصد بالأصوات التي لم توضع لمعنى، لا أنه يقصد به المعاني التي تقصد بالكلام استطراد، ولهذا عد الناس من البدع ما يفعله بعض النسّاك من ذكر اسم الله وحده بدون تأليف كلام... وقد تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يعلّم أمته ذكر الله تعالى بالجمل التامة، مثل: سُبْحانَ اللهِ، والحمدُ للهِ، ولا إلهَ إلا اللهِ، واللهُ أكْبَرُ[٤٧]، ولا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلا باللهِ[٤٨]..."[٤٩].

المطلب السادس: إعراب كلمة الإخلاص عند العقديين.

نظراً لأهمية كلمة الإخلاص، وهي: (لا إلهَ إلاّ اللهُ)، أخذ العقديون يفسرونها تفسيراً نحوياً، ويردون معناها إلى ما يُفهَم في اللسان العربي، بل ويهاجمون من لا يفهم هذه الكلمة كما يفهمها العرب، وفي ذلك قال ابن أبي العز (٧٩٢هـ): "وأجاب أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي في ري الظمآن، فقال: هذا كلام من لا يعرف لسان العرب، فإنّ (إله) في موضع المبتدأ على قول سيبويه، وعند غيره اسم (لا)، وعلى التقديرين، فلا بُدَّ من خبر المبتدأ، وإلاّ فما قاله من الاستغناء عن الإضمار فاسدٌ، وأما قولُهُ: إذا لم يضمر، يكون نفياً للماهية، فليس بشيءٍ؛ لأنّ نفي الماهية هو نفي الوجود، ولا تتصور الماهية إلاّ مع الوجود، فلا فرق بين لا ماهية، ولا وجود، وهذا مذهب أهل السنة، خلافاً للمعتزلة، فإنهم يثبتون ماهية عارية عن الوجود، و(إلاّ اللهُ) مرفوع بدلاً من (لا إلهَ)، ولا يكون خبراً لـ(لا)، ولا للمبتدأ"[٥٠].

وقال في تقدير الخبر: "وقد اعترض صاحب المنتخب على النحويين في تقدير الخبر في (لا إله إلا هو)، فقالوا: تقديره (لا إلهَ في الوجودِ إلا الله)، فقال: يكون ذلك نفياً لوجود الإله، ومعلوم أن نفي الماهية أقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود، فكان إجراء الكلام على ظاهره والإعراض عن هذا الإضمار أولى"[٥١].

ثم ذكر بعد ذلك الهدف من ذكر الإعراب، وهو إزالة اللبس، وتصويب أي وجه نحوي قد يؤدي إلى خلل في العقيدة، فقال: "وليس المراد هنا ذكر الإعراب، بل المراد رفع الإشكال الوارد على النحاة في ذلك، وبيان أنه من جهة المعتزلة، وهو فاسد، فإنّ قولهم: نفي الوجود ليس تقييداً؛ لأنّ العدم ليس بشيء، قال تعالى ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾[٥٢][٥٣].

المبحث الثاني: الكلام في كتب العقيدة.

وضح العقديون معنى الكلام، وأكثروا من الاحتجاج بأقوال أهل العربية في توضيح هذا المعنى، وأتوا بالشواهد والأمثلة، ثم فندوا الأقوال الضعيفة، والأبيات المغلوطة، وتناولوا أقسام الكلام من نظرة عقدية، ويمكن تفصيل ذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: إنكار العقديين أن يكون الكلام في القلب.

أنكر العقديون أن يكون الكلام في القلب، وردُّوا على بيت الأخطل الذي يقول فيه:

إنَّ الكَــلامَ لَفِــي الفُــؤادِ وَإنّمــا جُعِلَ اللّسانُ على الفُـؤادِ دَلِـيلا[٥٤]

وفي ذلك قال ابن القيم: "... فَعُلِمَ أنّ الأخطل لم يرد بهذا أنْ يَذْكُرَ مسمّى الكلام، ولا أحد من الشعراء يقصد ذلك ألبتة، وإنما أراد- إن كان قال ذلك- ما فسر به المفسرون للشعر، أي أصل الكلام من الفؤاد، هو المعنى، فإذا قال الإنسان بلسانه ما ليس في قلبه، فلا تثق به، وهذا كالأقوال التي ذكرها الله عن المنافقين، وذكر أنهم يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم، ولهذا قال الأخطل قبل ذلك:

لا يُعجِبَنَّــكَ مِــنْ خَطيــبٍ خُطْبَــةً حتّــى يَكــونَ مَـعَ الكَـلامِ أصِيــلا

إنَّ الكَــلامَ لَفِــي الفُــؤادِ وَإنّــما جُعِلَ اللّسانُ على الفُـؤادِ دَلِـيلا[٥٥]

المطلب الثاني: المفرد والمركّب من الكلام عند العقديين.

بيّنَ بعض العقديين أنّ الكلام ينقسم أقساماً، وأشار التفتازاني إلى هذه الأقسام بقوله: "والكلام ينقسم إلى المهمل والموضوع، والموضوع إلى المفرد والمركب، والمفرد إلى الاسم والفعل والحرف، والمركب إلى التام الذي يصح السكوت عليه، وإلى غير التام، واللفظ أعم من الحروف والكلام، وقد يخص"[٥٦].

وبَيّنوا أيضاً- كما يَبيِّن النحويون- أن القول المركب غير التام ليس كلاماً، وإن تركب من لفظين أو أكثر، وفي ذلك قال ابن حزم: "وقد يكون القول مركباً من لفظين، ولا يكون تامّاً، كقولك: إن جئتني، أو كقولك: إذا مات زيدٌ، فإن قلت: إنْ جئتني أكرمتك، كان كلاماً تامّاً، أو: إذا مات زيدٌ انقطعتْ حركتُه، كان كلاماً تامّاً"[٥٧].

المطلب الثالث: اللغة تثبت صفة الكلام إلى الله تعالى عند العقديين.

استدلّ أهل العقيدة على أنّ صفةَ الكلامِ لله عز وجل بما يذكره أهلُ اللغةِ في أنّ المسموعَ كلامٌ، وأن النداءَ كلامٌ أيضاً، وهما لا يكونان إلا بحرف وصوت، ولا يكونان

بمجرد المعنى، وقد ورد في القرآن الكريم أنّ اللهَ يُسْمِع ويُنادي. وفي ذلك قال أبو القاسم الأصبهاني (٥٣٥هـ): "قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[٥٨]. والمسموع إنما هو الحرف والصوت، لا المعنى؛ لأن العرب تقول: سمعتُ الكلامَ وفهمتُ المعنى، ولا تقول سمعتُ المعنى. فلمّا قال: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ﴾. دلَّ على أنه الحرف والصوت؛ ولأن الاستجارة إنما حصلت للمشركين بشرط استماع كلام الله، فلو كان ما سمعوه من النبي عليه الصلاة والسلام ليس بكلام الله، لم تحصل الاستجارة لهم؛ ولأنه قال: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[٥٩] فلا يجوز أن يكون كلاماً لم يصل إليهم؛ لأنّ ما لم يصل إليهم لا يتأتى لهم تبديله، فلم يبق إلا أن يكون الحرف والصوت، ولأنه قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ﴾[٦٠]. والنداء عند جميع أهل اللغة لا يكون إلا بحرف وصوت"[٦١].

المطلب الرابع: تعلق الكلام عندهم بالمقطع والحرف والصوت والحركات والمدود.

اهتم أهل العقيدة في تبيان معاني المقاطع والحروف والأصوات والمدود، وهذه كلها من علوم اللغة، ويبدو أن ذكرهم هذه الأشياء متعلق بمفهوم الكلام نفسه، لما فيه من اختلاف بينهم؛ ولأن اللغة هي التي تحكم في هذا الموضوع، فقد اهتموا بتفاصيل المقاطع والحروف بأنفسهم، ليتبنوا الأمر عن دراية وعلم، وقال في ذلك التفتازاني: "قد اشتبه على بعض المتأخرين معنى المقطع، مع اشتهاره فيما بين القوم، فأوردنا في ذلك ماصرح به الفارابي، وابن سينا، والإمام، وغيرهم، وهو أن الحرف الصامت مع المصوت المقصور يسمى مقطعاً مقصوراً، مثل (لُـِ) بالفتح أو الضمة أو الكسر، ومع المصوت الممدود يسمى مقطعاً ممدوداً، مثل (لا) و(لُ) و(لي)، وقد يقال المقطع الممدود لمقطع مقصور مع صامت ساكن بعده، مثل (هل) و(قل) و(بع)، لمماثلته المقطع الممدود في الوزن، فإن قيل: لا حاجة إلى هذا التفصيل، فإنّ المقطع الممدود ليس إلا مقطعاً مقصوراً مع ساكن بعده، سواء كان مصوتاً، مثل (لا)، أو صامتاً، مثل (هل)، ولهذا يقال إنّ المقطع حرف مع حركة، أو حرف متحرك مع ساكن بعده، والأول المقصور، والثاني الممدود، قلنا المقطع الممدود بالاعتبار

الثاني صامتان، هما الهاء واللام في (هل)، بينهما مصوت مقصور هو فتحة الهاء، وبالاعتبار الأول مجرد صامت ومصوت ممدود، ليس بينهما مصوت مقصور، على ما يراه أهل العربية من أنّ (لا) لامٌ وألفٌ بينهما فتحةٌ؛ وذلك لأنذ المصوت الممدود ليس إلا إشباعاً للمصوت المقصور، فيكون المقصور مندرجاً في الممدود جزء منه، وهذا ما يقال أن الحركات أبعاض حروف المد، فلا يكون (لا) إلا صامتاً مع مصوت ممدود، قال ويتألف من الحروف الكلام، ويفسر بالمنتظم من الحروف المسموعة المتميزة، ويحترز بالمسموعة عن المكتوبة والمتخيلة، وبالمتميزة عن أصوات الطيور»[٦٢].

المبحث الثالث: تغاير المصطلحات بين النحاة والعقديين.

بدأت المصطلحات تتداخل بين النحاة والعقديين، وهذا معروف بين العلوم المتنوعة، بل أحياناً في العلم نفسه قد تتداخل بعض المصطلحات، فيكون للمصطلح الواحد دلالات متنوعة تفهم في سياقها، أو تتنوع المصطلحات والدلالة واحدة، ويمكن ذكر أهم المصطلحات التي تداخلت بين النحو والعقيدة من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: الموضوع والمحمول/ المبتدأ والخبر.

تبين من خلال الدراسة أن العقديين يسمون المصطلحين الشهيرين عند النحويين، وهما (المبتدأ والخبر)، يسمونهما: (الموضوع والمحمول)، وفي ذلك يقول ابن حزم: "واتفق الأوائل على أن سَمَّوا المُخبَر عنه موضوعاً، وعلى أن سَمَّوا ذِكْرَك لمن تريد أن تخبر عنه وضعاً، واتفقوا على أن سموا الخبر (محمولاً)، وكون الصفة في الموصوف (حَمْلاً)؛ فما كان ذاتياً من الصفات- كما قدمنا- قيل فيه: هذا (حمل جوهري)، وما كان غيريا قيل: هذا (حمل عَرَضي)، وكل هذا اصطلاح على ألفاظ يسيرة تجمع تحتها معاني كثيرة، ليقرب الأفهام. فإذا قلت: زيدٌ منطلقٌ، فـ(زيدٌ) موضوع، و(منطلقٌ) محمولٌ على زيد، أي: هو وصف له. وهذا يسميه النحويون: (الابتداء والخبر) إذا جاء على هذه الرتبة. فإذا سمعت الموضوع والمحمول، فإنما تريد المُخْبَرَ عنه والخَبَرَ عنه، فاعلم»[٦٣].

المطلب الثاني: أقسام زمان الفعل.

يقسم النحويون الزمن في الأفعال ثلاثة أقسام: الماضي، والحال، والمستقبل، ويقسمه العقديون ثلاثة أقسام أيضاً: الماضي، والمقيم، والآتي، وقد اختلفت بعض المصطلحات بينهما لكن المعنى متشابه، لكنهم جعلوا زمن الحال أولها كلها، وفي ذلك يقول ابن حزم: "والزمان ينقسم ثلاثة أقسام: أحدها مقيم، وهو الذي يسميه النحويون فعل الحال، ثم ماضٍ، ثم آتٍ، وهو الذي يسميه النحويون الفعل المستقبل. وقد أكثروا في الخوض، في أيها قبل، وإنما ذلك للجهل بطبائع الأشياء وحقائقها. وهذا أمر بَيِّن، وهو أن الحال- وهو الزمان المقيم- أولها كلها؛ لأن الفعل حركة أو سكون يقعان في مدة"(٦٤).

المطلب الثالث: النعوت والصفات.

بَيَّنت كتب العقيدة أن مصطلح النعت عند النحويين يسميه المتكلمون الصفة، وهو مصطلح دارج في كتب النحو الآن، لكن النحويين يتحرزون من مصطلح الصفة، ويفضلون (النعت)؛ لما في ذلك من أمن للبس، حيث إن لفظ (صفة) له معانٍ أخرى عند النحويين، وفي ذلك يقول ابن حزم: "يعني الفلاسفة بهذه اللفظة الشيء الذي يسميه النحويون (النعوت)، والذي يسميه المتكلمون (الصفات)، وإذا رسمه النحويون قالوا: هو اسم مشتق من فعل، مثل: صح يصح، فهو صحيح، وما أشبه ذلك"(٦٥).

المطلب الرابع: الاسم والمَصدَر.

لم يُطلِق أهل العقيدة مصطلح المَصْدَر المعروف عند النحاة عليه، بل ذكروا أنه اسم؛ لسلامته من العلل، وبالطبع فإن لفظ الاسم لا يعد مصطلحاً خاصًّا له، بل هو أعمّ من ذلك، فقالوا: "وذكروا في قولك (الصِّحَّة) أنها اسم لا كلمة، وهذا الذي يسميه النحويون المَصْدر، وهو على الحقيقة اسم؛ للسلامة من العلل، إلا أنه ينقسم قسمين: فمنه ما يكون فِعْلاً لفاعل، وحَرَكةً لمتحرك، كالضَّرْب من الضارب، ومنه ما يكون صفة لموصوف، كالصّحة للصحيح، فإنها محمولة فيه، وصفة من صفاته"(٦٦).

المطلب الخامس: اللواحق والربط/ التوابع وحروف المعاني.

ذكر أهل العقيدة أن بعض المصطلحات الخاصة، من مثل (اللواحق)، ويقصدون بها الصفة والتوكيد، وغير ذلك، فيقابلها عند النحويين التوابع، أو بعضها، وذكروا أن (أل) التعريف هي من الزوائد اللواحق، وذكروا أيضاً مصطلحاً آخر هو (الرَّبْط)، وهو ما يقابل حروف المعاني في المصطلح النحوي، وفي ذلك يقول ابن حزم: "وللخبر توابع، سمتها الأوائل (لواحقَ وربطاً)، فاللواحق أشياء زائدة في البيان، والتأكيد مقول قولك: العقل الحسن لزيد... والألف واللام الداخلان على اللغة العربية للتعريف، أو ما يقوم مقامهما في سائر اللغات، هي من اللواحق أيضاً؛ لأن كل ذلك بيان لاحق بالمبين، فلذلك سميت هذه بزوائد لواحق. وأما الربط، فهي التي يسميها النحويون حروفاً في المعنى، وهي ألفاظ وضعت للمعاني الموصلة بين الاسم والاسم، وبين الاسم والصفة، وبين المخبر عنه والخبر، كقولك: زيد في الدار، وزيد لم يقم... ومنفعة هذه الحروف في البيان عظيمة، فينبغي تثقيف معانيها في اللغة، إذ لا يتم البيان إلا بها، وتنوب عن تطويل كثير"[٦٧].

المطلب السادس: الكليات/ اسم الجنس.

يطلق المنطقيون مصطلح (الكُلِّيات) على ما يسميه النحويون اسم جنس، وفي هذا يقول ابن تيمية: "وقيل في حق المخلوق: إنّ له قوةً وعلماً، لم يكن هذا العلم والقوة هو هذا العلم والقوة، ولا هو مثله، بل هذا علم وقوة يختص به الربُّ، وهذا علم وقوة يختص به العبد، وإذا اتفقا في مسمَّى القوة والعلم عند الإطلاق، لم يستلزم ذلك أن يكون أحدهما هو عين الآخر، ولا أن يكون مثله... وهذه الأسماء التي يسميها بعض الناس (مشككة)، وهو نوع من الأسماء المتواطئة التواطؤ العام، وهي من الأسماء العامة التي تسميها النحاة اسم جنس، ويسمي معانيها المنطقيون الكليات..."[٦٨].

وقال أيضاً: "ولفظ الكُلِّي، يريدون به ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، ثم قد يكون ممتنعاً في الخارج، كشريك الباري، وقد يكون معدوماً، وإنما يقدره الذهنُ... وقد

يكون موجوداً في الخارج، لكن لا يقبل الشركة، وقد يمكن وقوع الشركة فيه، ولم تقع، وهم يمثلون هذا باسم الإله والشمس، ويجعلون مسمَّى هذا كليّاً، لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، وإنما امتنعت الشركة فيه لسبب خارجي، فالحصر نوعه في شخصه، لا لمجرد تصور معناه، وهذا مشهور بينهم. وإنما يصح هذا إذا كان لفظ الإله ولفظ الشمس اسم جنس، بحيث لا يقصد به الشمس المعينة، ولا الإله المعين المعروف، فإن الكُلِّي عندهم مثل اسم جنس في اصطلاح النحاة، وهو ما علق على الشيء وعلى كل ما أشبهه..."[٦٩].

المطلب السابع: الشرط.

اختلف معنى مصطلح (الشرط) بين النحويين والعقديين، قال ابن تيمية: "... والمراد بالشرط هنا ما يلزم من عدمِهِ عدمُ الحُكْمِ، سواء عرف ذلك بالشرع أو بالعقل، مثل كون الطهارة شرطاً في الصلاة والحياة، شرطاً في العلم، ليس المراد ما يسميه النحاة شرطاً، كالجملة الشرطية المعلقة بـ(إنْ) وأخواتها، فإنّ هذا في المعنى سبب لوجود الجزاء، ولفظ الشرط يقال على هذا وهذا بالاشتراك"[٧٠].

المطلب الثامن: الظروف.

تبين من خلال الدراسة أن هناك اختلافاً في مصطلح الظرف بين كلٍّ من النحاة وأهل العقيدة، فالظروف عند النحاة تدلّ على المكان أو الزمان، وتتضمن معنى الحرف (في)، وقد تعني عند اللغويين الأجسام التي يوعى فيها غيرها، وبَيَّن أهلُ العقيدة أن الظروف عند النحاة أشمل من ذلك، فهم يسمون بها الألفاظ التي يعبر العرب بها عن المعاني التي هي أعمّ من ذلك، وفي ذلك قال ابن تيمية: "لفظ الظرف فيه اشتراك، غلط بسببه أقوام، فإنّ الظرف في اللغة قد يعنى به الجسم الذي يوعى فيه غيره، فيظن إذا استعملت هذه الأدوات في حق الله تعالى أنه محلُّ المخلوقات، تكون في جوفه، وأنها محل له، يكون في جوفها، وهذا مما يعلم قطعاً أن هذه الأدوات لم تدلَّ على ذلك في حق الله تعالى ألبتَّة، بل النحاة سموا الألفاظ التي يعبر بها العرب عن المعاني، التي هي أعم من ذلك، بالظروف؛ حتى يدخل في

ذلك ما لا يحيط بالمظروف، وأنواع متعددة، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾[٧١]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[٧٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾[٧٣]، وقال تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُواْ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ﴾[٧٤][٧٥].

وذكر ابن تيمية أن ظرف المكان يدل على المكان اللغوي، ليتناسب مع وصف الله عز وجل في مكانه وعلوه، وفي ذلك يقول: "... وأنه الظاهر فلا شيء فوقه، والباطن فلا شيء دونه، لم يقل أنت السافل، ولا وصف الله قَطّ بالسفول، لا حقيقة ولا مجازاً، بل قال: (ليسَ دُونَكَ شَيء)[٧٦]، فأخبر أنه لا يكون شيء دونه هناك... وبيان ما في الحديث الصحيح من قوله: (وأنتَ الظاهرُ، فليسَ فوقَكَ شَيْءٌ، وأنتَ الباطنُ، فليسَ دُونَكَ شَيْءٌ)[٧٧]، أنه من المعلوم أن (فوق)، و(دون) من الأسماء التي تسميها النحاة: ظروفَ المكان، لدلالة لفظها على المكان اللغوي، فأما لفظ الفوق فظاهر، وهو بحسب المضاف إليه، فكون الشيء فوق لا ينافي أن يكون تحت غيره، وانتفاء أن يكون فوقه شيء لا يمنع أن يكون تحته شيء، فقوله: (وأنتَ الظاهرُ فليسَ فوقَكَ شَيْءٌ)، فنفى أن يكون فوق الله شيء، وذلك يقتضي أنه سبحانه وتعالى أكمل شيء ظهوراً، والظهور يتضمن العلو..."[٧٨].

المبحث الرابع: قضايا نحوية في كتب العقيدة.

تطرَّق العقديون إلى قضايا نحوية معينة، فَدَرَسوها، وأتوا بأقوال النحاة فيها، بما يؤيد مسائلهم العقدية، ويمكن ذكر أهم ما تطرقوا إليه من هذه القضايا من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: العامل الأَوْلَى في التنازع.

من ذلك ما ذكره ابن تيمية في تبيان معنى (الكاف) من (كالذين)، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ هِىَ حَسْبُهُمْ ۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٦٨﴾ كَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[٧٩]، إذ يتنازع عليها عاملان ناصبان أو

ناصب ورافع، ومهما كان التوجيه النحوي، فقد بَيَّن أنه لا يقتضي اختلافاً لا في إعراب ولا في معنى، فقال: "وحقيقة الأمر على هذا القول أن الكاف تنازعها عاملان ناصبان، أو ناصب ورافع من جنس قولهم: أكرمت وأكرمني زيدٌ، والنحويون لهم فيما إذا لم يختلف العامل- كقولك: أكرمت وأعطيت زيداً- قولان: أحدهما- وهو قول سيبويه وأصحابه- أن العامل في الاسم هو أحدهما، وأن الآخر حذف معموله؛ لأنه لا يرى اجتماع عاملين على معمول واحد، والثاني- قول الفراء وغيره من الكوفيين- أن الفعلين عملا في هذا الاسم، وهو يرى أن العاملين يعملان في المعمول الواحد، وعلى هذا اختلافهم في نحو قوله: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾[٨٠] وأمثاله، فعلى قول الأولين يكون التقدير: وَعَدَ اللهُ المنافقين النارَ كوعدِ الذين من قبلكم، ولهم عذابٌ مقيمٌ، كالذينَ من قبلكم، أو كعذابِ الذين من قبلكم. ثم حذف اثنان من هذه المعمولات لدلالة الآخر عليهما، وهم يستحسنون حذف الأولين، وعلى القول الثاني، يمكن أن يقال: الكاف المذكورة بعينها هي المتعلقة بقوله (وَعَد)، وبقوله (لَعَن)، وبقوله (ولهم عذابٌ مُقيمٌ)؛ لأن الكاف لا يظهر فيها إعراب، وهذا على القول بأن عمل الثلاثة النصب ظاهر، وإذا قيل إنّ الثالث يعمل الرفع، فوجهه أنّ العمل واحد في اللفظ، إذ التعلق تعلقٌ معنوي لا لفظي، وإذا عرفت أن من الناس من يجعل التشبيه في العمل، ومنهم من يجعل التشبيه في العذاب، فالقولان متلازمان، إذ المشابهة في الموجِب تقتضي المشابهة في الموجَب، وبالعكس، فلا خلاف معنوي بين القولين، وكذلك ما ذكرناه من اختلاف النحويين في وجوب الحذف وعدمه، إنما هو اختلاف في تعليلات ومآخذ لا تقتضي اختلافاً، لا في إعراب ولا في معنى، فإذن الأحسن أن تتعلق الكاف بمجموع ما تقدم من العمل والجزاء، فيكون التشبيه فيهما لفظيًّا"[٨١].

المطلب الثاني: مجيء التمييز معرفة.

يرى بعض النحاة بجواز مجيء التمييز معرفة، ومن هؤلاء الفراء، وفي ذلك يقول في إعراب قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾[٨٢]: "العرب توقع سَفِهَ على (نفسه)، وهي معرفة، وكذلك قوله: ﴿بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾[٨٣]، وهي من المعرفة

كالنكرة"[٨٤]. ومن النحاة من لا يجيز ذلك، كالزجاج، وفي ذلك يقول: "وعندي أن معنى التمييز لا يحتمل التعريف؛ لأن التمييز إنما هو واحد يدل على جنس، أو خلة تخلص من خلال، فإذا عرفه صار مقصوداً قصده، وهذا لم يقله أحد ممن تقدم من النحويين"[٨٥]. وقال أيضاً: "إنّ (سَفِهَ نفسَه)، بمعنى (سَفُهَ في نفسِه)، إلا أن (في) حُذِفَت"[٨٦]. فيكون على ذلك منصوب على نزع الخافض. ومنهم أيضاً العكبري، حيث يقول فيما ذكر الفراء: "(نفسَه) مفعول (سَفِهَ)؛ لأن معناه جَهِلَ"[٨٧]، ثم يقول رداً على الفراء بعد ذلك: "وقال الفراء: هو تمييز، وهو ضعيف، لكونه معرفة"[٨٨].

وقد بَيَّنَ ابن تيمية أن أصح الأقوال في إعراب (نفسَه) من قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾[٨٩] هو قول الكوفيين الذين يجعلونه تمييزاً، على الرغم من كونه معرفة، وفي ذلك قال: "فقد بين سبحانه أنه لا يرغَبُ عن ملة إبراهيمَ إلا من سَفِهَ نفسَه، أي: سَفِهَ نفساً، أي كانت نفسُهُ سفيهةً جاهلةً. هذا أصح القولين في ذلك، وهو مذهب الكوفيين من النحاة، يجوّزون أن يكون المنصوب على التمييز معرفةً، كما يكون نكرة"[٩٠].

المطلب الثالث: استعمال كاد مع النفي.

بَيَّنَ ابن تيمية أقوال النحاة في استعمال (كاد) مع النفي، وما يترتب على هذه الأقوال من تفسير لآيات عديدة في القرآن الكريم، وذكر الوجه المشهور في ذلك، وهو أنّ المثبت بها منفي، والمنفي بها مثبت، إلا في النفي المحض، وذكر أيضاً جواز الإتيان بها للنفي تارة، وللإثبات تارةً، ودعا إلى التفريق بين النفي المطلق والنفي المقيد في ذلك، حيث يقول: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾[٩١]، فالمنفي بها مثبت، والمثبت بها منفي، وهذا هو المشهور، وعليه عامة الاستعمال، وقد يقال: يراد بها هذا تارة، وهذا تارة، فإذا صرحت بإثبات الفعل، فقد وجد، فإذا لم يؤت إلا بالنفي المحض، كقوله: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾[٩٢]، و﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[٩٣]، فهذا نفي مطلق، ولا قرينة معه تدل على الإثبات، فيفرق بين مطلقها ومقيدها، وهذه الأقوال الثلاثة للنحاة، وقال بكل قول طائفة"[٩٤].

ثم فسّر بعد ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾[٩٥]، وفيه يُبين الوجه الأظهر من أقوال النحاة، إذ يقول: "ومعلوم أنهم لا بد أن يفقهوا بعض الأقوال، وإلا فلا يعيش الإنسان بدون ذلك، فعلم أن المراد أنهم يفقهون بعد أن كادوا لم يفقهوه، وكذلك في الرواية. وهذا أظهر أقوال النحاة وأشهرها"[٩٦].

وذكر ابن القيم بعض أقوال النحاة أيضاً في ذلك، وذلك من خلال تبيان معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾[٩٧]، حيث يقول: "واختلف في معنى ذلك، فقال كثير من النحاة: هو نفي لمقاربة رؤيتها، وهو أبلغ من نفيه الرؤية، وإنه قد ينفي وقوع الشيء، ولا تنفى مقاربته، فكأنه قال: لم يقارب رؤيتها بوجه، قال هؤلاء: (كاد) من أفعال المقاربة، لها حكم سائر الأفعال في النفي والإثبات، فإذا قيل: (كادَ يَفْعلُ)، فهو إثبات مقاربة الفعل، فإذا قيل: (لم يَكَدْ يَفْعَلُ)، فهو نفي لمقاربة الفعل"[٩٨].

ثم ذكر قول الفريق الآخر، فقال: "وقالت طائفة أخرى: بل هذا دالٌّ على أنه إنما يراها بعد جهد شديد... لأنّ (كادَ) لها شأنٌ ليس لغيرها من الأفعال، فإنها إذا أثبتت نفت، وإذا نفت أثبتت، فإذا قلت: (ما كِدتُ أَصِلُ إليك)، فمعناه: وصلتُ إليك بعد الجهد والشدة، فهذا إثبات للوصول. وإذا قلت: (كادَ زيدٌ يَقومُ)، فهي نفي لقيامه، كما قال تعالى ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾[٩٩]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ﴾[١٠٠][١٠١].

المطلب الرابع: إعمال المصدر في الفاعل والمفعول.

ذكر أهل العقيدة مسألة إعمال المصدر عملَ الفعل، وتطرقوا إلى عمله منكَّراً وإلى عمله مضافاً، حيث يعمل في غير المضاف إليه، فيرفع الفاعل إذا أضيف إلى المفعول، وينصب المفعول إذا أضيف إلى الفاعل، وبينوا أقوال النحاة في ذلك، وذكروا قول من يقول: إنّ إعماله منكَّراً أحسن من إعماله مضافاً، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "وزيادة المصدر يعمل

عمل الفعل، لكن إذا أضيفَ، عَمِلَ في غير المضاف إليه، ولهذا إن أضيف إلى الفاعل، نصب المفعول، وإن أضيف إلى المفعول، رفع الفاعل، فتقول: أعجبني دَقُّ القصارِ الثوبَ، وهذا وجه الكلام، وتقول: أعجبني دقُّ الثوبِ القصارُ. ومن النحاة من يقول: إعماله منكَّراً أحسن من أعماله مضافاً؛ لأنه بالإضافة قوي شبهه بالأسماء، والصواب أن إضافته إلى أحدهما، وإعماله في الآخر، أحسن من تنكيره وإعماله فيهما، فقول القائل: أعجبني دقُّ القصارِ الثوبَ، أحسنُ من قوله: دَقُّ الثوبِ القصارُ، فإن التنكير أيضاً من خصائص الأسماء، والإضافة أخف؛ لأنه اسم، والأصل فيه أن يضاف ولا يعمل، لكن لما تعذرت إضافته إلى الفاعل والمفعول جميعاً، أضيف إلى أحدهما، وأعمل في الآخر، وهكذا في المعطوفات إن أمكن إضافتها إليها كلها، كالمضاف إلى الظاهر فهو أحسن... "[102].

وذكر ابن تيمية أيضاً أن المصدر يعبّر به عن المفعول كثيراً في لغة العرب، فقال: "ولفظ الكلام مثل لفظ الرحمة، والأمر، والقدرة، ونحو ذلك من ألفاظ الصفات، التي يسمونها في اصطلاح النحاة مصادر، ومن لغة العرب أن لفظ المصدر يعبر به عن المفعول كثيراً، كما يقولون: درهم ضَرْب الأمير، ومنه قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾[103] أي مخلوقة، فالأمر يراد به نفس مسمّى المصدر، كقوله: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾[104]، ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾[105]، ﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ﴾[106]، ويراد به المأمور به، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾[107] ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾[108]، فالأول هو من كلام الله وصفاته، والثاني مفعولُ ذلك وموجبه ومقتضاه، وكذلك لفظ الرحمة، يراد بها صفةُ اللهِ التي يدل عليها اسمه الرحمن الرحيم، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾[109]، ويراد بها ما يرحم به عباده... "[110].

المطلب الخامس: العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار.

هذه مسألة معروفة عند النحويين، وقد تطرق إليها أهل العقيدة لتبيان معاني بعض آيات القرآن الكريم، فمن ذلك ما ذكره ابن تيمية في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾[111] على قراءة جر ﴿وَٱلْأَرْحَامِ﴾[112]، حيث يقول: "تفسيرها أي تساءلون

تساءلون به وبالأرحامِ، كما يقال: سألتك باللهِ وبالرحمِ، ومن زعم من النحاة أنه لا يجوز العطف على الضمير المجرور، إلا بإعادة الجارّ، فإنما قاله لما رأى غالب الكلام بإعادة الجار، وإلا فقد سُمِع من الكلام العربي نثرِه ونظمِه العطفُ بدون ذلك..."[١١٣].

المطلب السادس: فتح همزة أنَّ وكسرها.

كان هدف الباحثين في العقيدة من دراسة همزة (أنّ) من حيث فتحها وكسرها هو تفسير العبارات التي جعلوا القول فيها اسماً مفرداً، لا جملةً، فبينوا وجه فتح الهمزة؛ ليتحقق المصدر المؤوَّل من ذلك. قال ابن تيمية: "فإذا قال: النبيذُ المُسكِرُ حرامٌ، فقال المُجيب: نَعم. فلفظ (نَعم) في تقدير قوله: هو حرام، وإذا قال: ما الدليل عليه؟ فقال: الدليلُ عليه تحريمُ كُلِّ مُسكِر، أو: أنّ كلَّ مُسكِرٍ حرامٌ، أو قول النبي صلى الله عليه وسلم: (كُلُّ مُسكِرٍ حَرامٌ)[١١٤]، ونحو ذلك من العبارات التي جعل الدليل فيها اسماً مفرداً، وهو جزء واحد، لم يجعله قضية مؤلفة من اسمين مبتدأ وخبر، فإنّ قوله: تحريم كلّ مُسكِر، اسم مضاف.

وقوله (أنّ كلَّ مُسكرٍ حرامٌ) بالفتح مفرد أيضاً، فإنّ (أنَّ) وما في حيزها في تقدير المصدر المفرد، و(إنَّ) المكسورة وما في حيزها جملة تامة، ولهذا قال النحاة قاطبة: إنّ (إنَّ) تكسر إذا كانت في موضع الجملة، والجملة خبر وقضية، وتفتح في موضع المفرد، الذي هو جزء القضية، ولهذا يكسرونها بعد القول؛ لأنهم إنما يحكون بالقول الجملة التامة"[١١٥].

المطلب السابع: شرط التعريف في أسماء الإشارة.

ذكر العقديون كلاماً طويلاً في كون أسماء الإشارة من المعارف، فحددوا خاصية أن تكون معرفة، وهي الإشارة مع العبارة ليتحقق التعريف بها، وإلا فلا تكون أسماء الإشارة دالّة على التعريف، فيكون تعريفها على ذلك مرتبط بالعبارة، وأنها لا تؤدي التعريف الواضح وحدها، وبَيَّنُوا أنها لا تعين المراد، إلا بإشارة المتكلم إليه، ومعرفة السامع إلى أي شيء يشير المتكلم، وفي ذلك ذَكَر ابن تيمية: "... أن الإشارة مع العبارة هي لمن ذكر في العبارة، سواء كان ذلك في الجمل الخبرية، أو الجمل الطلبية، وسواء في ذلك الإشارة بلفظ

(هذا)، أو نحوه من ألفاظ الإشارة، وألفاظ الدعاء والنداء، وذلك أن المتكلم إذا قال: فَعَلَ هذا الرَّجُلُ، أو: هذا الرَّجُلُ يَنْطَلِقُ، أو: أَكْرِمْ هذا الرَّجُلَ، ونحو ذلك، فإن العبارة، وهي لفظ (هذا) يطابق ما يشير إليه المتكلم، ولهذا سمى النحاة هذه أسماء الإشارة، وهذه الألفاظ بنفسها لا تعين المراد، إلا بإشارة المتكلم إلى المراد بها، ولهذا من سمع (هذا)، و(ذاك)، و(هؤلاء)، و(أولئك)، ولم يعرف إلى أي شيء أشار المتكلم، لم يفهم المراد بذلك، فالدلالة على العين، هي بمجموع اللفظ وبالإشارة، إذ هذه الألفاظ ليست موضوعة لشيء بعينه، وإنما هي موضوع لجنس ما يشار إليه، وأما تعيين المشار إليه، فيكون بالإشارة مع اللفظ"[116].

المطلب الثامن: حكاية الحال.

تطرّق العقديون إلى حكاية الحال في الزمن الماضي، وبيّنوا ما يقوله أهل النحو من جواز مجيء الكلام على زمن حاضر إذا كان فيه ما يبين المراد من حكاية الحال في الماضي، وفي هذا قال ابن تيمية: "والعرب تقول: مضى حتى لا يرجونه، وشربت الإبل حتى يجيء البعير، فيقول برأسه كذا، ومنه قراءة من قرأ[117] ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ﴾[118] وهذا ماضٍ، وقد قال تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾[119] وهذا قد مضى قبل نزول القرآن، والفعل مضارع؛ لأنه حكى حالهم الماضي، ولهذا تقول النحاة: هذا حكاية حال، كقوله ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾[120]، فإن قيل المعروف في مثل هذا أن يقال: كانوا يفعلونه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾[121]، قيل لكن إذا كان في الكلام ما يبين المراد لم يحتج إلى ذلك، لا سيما إذا ذُكِر ماضٍ وحاضرٌ، وَعَمَّهم الخطاب، فهنا يتعين حذف كان..."[122].

المطلب التاسع: الاختلاف في التقديم والتأخير.

أرجع ابن تيمية عدم جواز التقديم والتأخير في بعض المسائل إلى قول النحاة، وأرجعه أيضاً إلى الفهم السليم للنص، فقد أنكر تقدم جواب (لولا) عليها في بعض الآيات، فقال: "وأما ما يدعى من التقديم والتأخير في غير ذلك، كما يدعي من التقديم في قوله ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾[١٢٣]، وإن هذا قد تقدم فيه جواب (لولا) عليها، فهذا أولاً لا يجيزه النحاة، ولا دليل على دعواه، ولا يقدح في العلم بالمراد"[١٢٤].

وكذلك أنكر على طائفة قولهم بالتقديم والتأخير في قوله تعالى: ﴿ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾[١٢٥]، وبيَّن أن الفهم السليم يمنع ذلك، فقال: "قالوا تقديره فألقه إليهم، فانظر ماذا يرجعون، ثم تول عنهم، فكأنهم لما فهموا من قوله (تولَّ عنهم) مجيئه إليه ذاهباً عنهم، احتاجوا إلى أن يتكلفوا ذلك، وهذا لا حاجة إليه، وإنما أمره بما جرت به عادة المرسِل كتابَه إلى غيره؛ ليعلم ما يصنع به أن يعطيه الكتاب، ثم ينعزل عنه حتى ينظر ماذا يقابله به، وليس مراده بقوله (تولَّ عنهم)، أي: أقبل إليّ، ولو أراد ذلك، لقال: فألقه إليهم وأقبل، وقد علم من كونه رسولاً له، أنه لا بد أن يرجع إليه، فليس في ذلك كبير فائدة..."[١٢٦].

المطلب العاشر: الاستثناء المنقطع.

ذكر ابن أبي العز الحنفي أنّ الاستثناء الواقع في سورة هود من قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[١٢٧] لا ينافي أبدية الجنة، وذكر توجيهات نحوية في ذلك، رجح بعضها، وضعّف بعضها الآخر، فقال: "... فأما أبدية الجنة، وأنها لا تفنى ولا تبيد، فهذا مما يعلم بالضرورة، أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر به، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[١٢٨]، أي غير مقطوع، ولا ينافي ذلك قوله ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾.

واختلف السلف في هذا الاستثناء، فقيل: معناه (إلا مدة مكثهم في النار)، وهذا يكون لمن دخل منهم إلى النار، ثم أخرج منها، لا لكلهم... وقيل: (إلا) بمعنى (الواو)، وهذا على قول بعض النحاة، وهو ضعيف. وسيبويه يجعل (إلا) بمعنى (لكن)، فيكون الاستثناء منقطعاً. ورجحه ابن جرير، وقال: إنّ الله تعالى لا خلف لوعده، وقد وصل الاستثناء بقوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾"[١٢٩].

المطلب الحادي عشر: اختلاف المعاني بين حروف العطف.

ذكر أهل العقيدة كلام النحاة في أن العطف بالواو مختلف عن العطف بـ(ثُمَّ)، حيث العطف بالواو يقتضي مطلق الجمع، أما العطف بـ(ثُمَّ) فيقتضي الترتيب، وفسّروا على ذلك بعض أحاديث العقيدة، لما يترتب عليه من أمور مهمة في مجال العقيدة، وفي ذلك قال سليمان بن عبدالله بن عبدالوهاب (١٢٣٣هـ): "قوله: إنكم تشركون، تقولون: ما شاء الله وشئت[١٣٠]. هذا نص في أن هذا اللفظ من الشرك... ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، وأرشد إلى استعمال اللفظ البعيد من الشرك، وهو قول ما شاء الله ثم شئت... فإن قلت: قد ذكر النحاة أن (ثُمَّ) تقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم كالواو، فلم جاز ذلك بـ(ثُمَّ)، ومنع منه الواو، وغاية ما يقال: إنّ (ثُمَّ) تقتضي الترتيب، بخلاف الواو، فإنها تقتضي مطلق الجمع، وهذا لا يغير صورة الاشتراك قبل النهي عن ذلك، إنما هو إذا أتى بصورة التشريك جميعاً، وهذا لا يحصل إلا بالواو، بخلاف (ثُمَّ)، فإنها لا تقتضي الجمع، إنما تقتضي الترتيب، فإذا أتى بها، زالت صورة التشريك والجمع في اللفظ..."[١٣١].

المطلب الثاني عشر: (لا) التي قبل القسم.

ذكر في مباحث العقيدة مسألة (لا) التي تأتي قبل القسم في القرآن الكريم، وبيَّنَ العقديون الوجه في مجيئها استناداً إلى ما ذكره أهل النحو واللغة فيها، ذكر في شرح كتاب التوحيد من تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾[١٣٢]: "هذا قَسَمٌ من الله عز

وجل يُقسِم بما شاء من خلقه، وهو دليل على عظمة المقسم به وتشريفه. وتقديره: أقسم بمواقع النجوم، ويكون جوابه: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾[١٣٣]، فعلى هذا تكون (لا) صلةً لتأكيد النفي، فتقدير الكلام: ليس الأمر كما زعمتم في القرآن أنه سحرٌ أو كهانة، بل هو قرآنٌ كريم[١٣٤]. قال ابن جرير: قال بعض أهل العربية: معنى قوله: (فلا أقسم) فليس الأمر كما تقولون، ثم استؤنف القسم بعد، فقيل: (أقسم)[١٣٥].

المطلب الثالث عشر: المصدر المؤكد للفعل.

ذكر الباقلاني (٤٠٢هـ) في مسألة حقيقة كلام الله تعالى أنّ العرب إذا ذكرت المصدر وأكدت به الفعل وجب أن يكون حقيقة، واستدلّ بقول أهل العربية في ذلك، إذ يقول: "والباري سبحانه حي لا يستحيل عندنا وعندكم أن يكون قائلاً متكلماً، فوجب أن يكون وصفه لنفسه بالقول محمولاً على الحقيقة دون المجاز... اتفاق أهل العربية على أن العرب إذا ذكرت المصدر وأكدت به الفعل وجب أن يكون حقيقة كقولهم كلمته تكليما وضربته ضربا وأنه لذلك لم يجز أن يؤكدوا شيئا من المجاز الذي سألتم عنه فيقولوا: قال الحائط قولا وتخبرني العينان إخبارا؛ لأن ذلك يوجب أن تكون هذه الأوصاف حقائق فيما أجريت عليه، ولذلك صار قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾[١٣٦][١٣٧].

المطلب الرابع عشر: المصدر المؤول.

- ذكر في كتب العقيدة موضوع المصدر المؤول، وأشير إلى أن دخول (أنْ) الخفيفة على الفعل المضارع يكون بمنزلة المصدر، ويدل على المستقبل، فإن كان الفعل ماضياً، كان دالاً على الماضي، واستخدموا هذا الرأي النحوي في الرد على الخصوم، وفسروا في ذلك بعض آيات القرآن، قال في ذلك الباقلاني: "مسألة: فإن قالوا فما أنكرتم أن يكون قوله: ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[١٣٨] دلالة على حدث الكلام واستئنافه؛ لأن أهل العربية قالوا: (أَنْ) الخفيفة إذا دخلت مع الفعل كانت معه بمنزلة المصدر، فإن كان الفعل ماضياً، كان

معنى المصدر ماضياً، كقولك: سَرَّني أنْ قُمْتَ، معناه: سَرَّني قيامُك، وإن دخلت على فعل مضارع، كان المصدر للاستقبال، كقولك: يعجبني أنْ تقومَ، فيكون معناه: يعجبني قيامُك في المستقبل، ويحسن فيه ذكر (غداً)، ويحسن في المصدر لما مضى ذكر (أمس)، ولا يجوز أن يكون الفعل الواقع بعد (أنْ) الخفيفة للحال، فوجب أن يكون قوله تعالى ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ دلالة على استقبال القول وحدوثه"[١٣٩].

- ثم زاد مفصِّلاً في هذا الموضوع، وذكر أنه يمكن للفعل الواقع بعد (أنْ) أن يكون فعل الحال، ورد على بعض النحويين الذين ينكرون هذا الرأي، وطالبهم بالدليل في نقاش طويل، حيث يقول: "فأما ادعاؤكم أنّ الفعل الواقع بعد (أنْ) الخفيفة لا يصلح أن يكون فعل الحال فباطل غير مسلَّم، ومن قال هذا من النحاة سألناه عنه، وعن الحجة عليه؛ لأنه ليس بمحكيّ عن العرب حكايةَ اللغة، وإنما هو رأي قوم من النحويين، فيقال لمن قال ذلك منهم: لِمَ قلتَ هذا، وما دليلك عليه؟ فإن قال: لأن الحال إنما يكون بالاسم، نحو قوله: جاءني زيدٌ ضاحكاً وماشياً وراكباً، وضربتُ عمراً مشدوداً، فالحال إنما يكون بأسماء الفاعلين والمفعولين، فإذا وقع الفعل موقع الاسم، لم يجز أن يدخل عليه شيء من عوامل الأفعال؛ لأن عامل الفعل لا يدخل على الاسم، و(أنْ) الخفيفة من عوامل الأفعال، فيقال له ما أنكرت من أن لا يجب ما قلته لأجل أن الفعل المضارع قد وقع موقع الاسم في مواضع، منها أنه وقع موقعه في خبر الابتداء، كقولك: زيدٌ يقومُ، فهو بمنزلة قولك: زيدٌ قائمٌ، ومنها أنه قد وقع موقعه في الصفة، كقولك: مررت برجلٍ يقومُ، فهو بمنزلة قولك: مررت برجل قائم"[١٤٠].
- ذكر الباقلاني أيضاً أن الفعل المضارع هو بمنزلة الاسم حتى لو دخلت عليه (أنْ) أو عوامل الأفعال الأخرى، وفي ذلك يقول: "ومنها أنّ لام الابتداء يدخل عليه كما يدخل على الاسم، كقولك: إنّ زيداً لَيَقومُ، فهو بمنزلة قولك: إنّ زيداً لَقائمٌ، ومنه قوله تعالى ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾[١٤١]، أي: إنّهُ لَحاكِمٌ بَيْنَهُمْ، فقد وقع الفعل المضارع موقع

الاسم في هذه المواضع، ولم يمنع ذلك من أن يدخل عليه عوامل الأفعال، ألا ترى أنك تقول: زيدٌ لنْ يقومَ، فنصبته بـ(لن)، ولم يمنع وقوعه موقع الاسم من أن يدخل عليه عامل الفعل فينصبه على الأصل الذي يجب في حكم إعراب الأفعال، وهذا مبطل لاعتمادهم إبطالاً ظاهراً. ومما يدل على بطلان ذلك وفساده أنّ الخليل بن أحمد وغيره من جلة أهل العربية قالوا: إنّ الفعل الذي في أوله الزوائد الأربعة مضارع للاسم من الوجوه التي ذكرناها، وقالوا: إنه مضارع وإن وقع بعد (أنْ) الخفيفة، وقال الخليل: إنّ الفعل المضارع يصلح أن يكون للحال، ويصلح أن يكون للاستقبال، فبهذا الوجه أيضاً ضارَعَ قولك: (رجلٌ)، الذي يصلح أن تريد به زيداً، ويصلح أن تريد به عمراً، ولم يقل إنّ دخول (أنْ) الخفيفة عليه يخرجه عن هذه المضارعة، وإنما قال إنّ السين وسوف يخرجانه عن الحال إلى الاستقبال"[١٤٢].

المبحث الخامس: قضايا صرفية في كتب العقيدة.

كان للبحث الصرفي نصيب كبير في مسائل العقيدة الإسلامية، وذلك لأن كثيراً من دلالات الألفاظ التي جرت على لسان العرب قد بدأت تعطي مفاهيم عقدية مهمة، فلا بد من تسجيلها، والبحث فيها، ليكتمل علم العقيدة اكتمالاً صحيحاً، وكذلك فإن هناك بعض المسائل والقضايا تحتاج إلى دراسة واعية؛ لما تحمل من أهمية بالغة في العقيدة، ويمكن ذكر بعض هذه الألفاظ والقضايا التي وقفوا عليها من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: القول في لفظ الجلالة.

اختلف أهل العلم في لفظ الجلالة (الله)، أهو مشتق أم جامد، وما يؤدي كلٌّ منهما إلى نتيجة منفردة في مسائل العقيدة، واختلافهم في ذلك مشهور، وعليه قال ابن القيم:

وكذا اختلافُهُم أمُشْتقًّا يُرَى ... أمْ جامداً قولانِ مشهوارنِ

والأصْلُ ماذا فيهِ خلْفٌ ثابتٌ ... عند النحاةِ وذاكَ ذو الألوانِ

هـــذا ولفـــظُ اللهِ أظهـــرُ لَفْظَـــةٍ نَطَـقَ اللّسـانُ بهـا مَـدَى الأَزْمـانِ[١٤٣]

فمن قال إنه مشتق، جعل أصله صفةً، وهي الإلهية، ثم انقلب عَلَماً، ومـن قـال إنـه جامد، أقَرَّ بِقِدَمِهِ، والقديم لا مادة له فيشتق منها، وفي ذلك قال السـفاريني (١١٨٨هـ): "... وعلى تقدير كونه في الأصل صفةً، فقد انقلب عَلَماً مشعرا بصفات الكمال للاشـتهار. قـال الإمام المحقق ابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد): زعم السهيلي وشيخه ابـن العربـي أن اسـم الله غير مشتق؛ لأن الاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها، واسمه - سبحانه - قديم، لا مادة لـه فيستحيل الاشتقاق"[١٤٤].

ثم بَيَّنَ بعد ذلك ما في هذين القولين من اختلاف في المعنـى، ممـا يـؤدي إلى اخـتلاف عَقَدي، وذلك إذا أريد بالاشتقاق تولد الفرع من أصله، وذكر مصطلحات النحـاة في ذلـك، حيث يقول: "ولا ريـب أنـه إن أريـد بالاشـتقاق هـذا المعنـى فهـو باطـل، ولكـن مـن قـال بالاشتقاق لم يرد هذا المعنى، ولا ألم بقلبه، وإنما أراد أنه دال على صـفة لـه - تعـالى - وهـي الإلهية، كسائر أسمائه الحسنى من العليم والقدير، فإنها مشتقة من مصادرها بلا ريب، وهـي قديمة، والقديم لا مادة لـه، فمـا كـان جـوابكم عـن هـذه الأسمـاء، فهـو جـواب مـن قـال بالاشتقاق في الله، ثم الجواب عن الجميع أنا لا نعني بالاشتقاق إلا أنها ملاقيـة لمصـادرها في اللفظ والمعنى، لا أنها متولدة منها تولد الفرع من أصله، وتسمية النحاة المصدر والمشتق منـه أصلاً وفرعاً ليس معناه أن أحدهما متولد من الآخر، وإنما هو باعتبـار أن أحـدهما متضـمن للآخر وزيادة، فالاشتقاق هنا ليس هـو اشـتقاق مبـادئ، وإنمـا هـو اشـتقاق تـلازم يسـمى المتضمن (بالكسر) مشتقا، والمتضمن (بالفتح) مشتقًّا منه، ولا محـذور في اشـتقاق أسمـاء الله بهذا المعنى. انتهى"[١٤٥].

المطلب الثاني: القول في لفظ (الإله).

تتمةً لما سبق من أصل لفظ الجلالة كان أكثر الخلاف في لفظ (إلـه) ينصـب في أصـل اشتقاقه، حيث إنّ أصل الاشتقاق يحدد معناه، وفي ذلك قال السفاريني: "ثم اختلف مـن قـال بأنه مشتق في مأخذ الاشتقاق، فقيل: إنه من تَألَّهَ إذا تذلل، فمعناه المتذلَّل لـه، والثلاثـي منـه أَلَهَ يَأْلَه، بفتح الحشو في الماضي والمضارع والمصدر، بمعنى اعتمد ولجأ إلى غيره"[١٤٦].

وقال أيضاً: "والتفعل في تأله للدلالة على حصول شيء فشيء، كمـا في تفهـم وتعلـم ونظائره، ووجهه أن معنى أله إلى الشيء استند إليه، وهو يقتضـي الـذل والافتقـار؛ لأنـه لا يعتمد على غيره إلا بعد ذله لديه وافتقاره إليه، فكان معنى تألَّه تذلل وافتقر واحتاج، وقيـل من وله يوله من باب علم ولها، ومعناه تحير، لكن قلبت الواو همزة فصار إلهاً، كمـا أبـدلوا وِسادَة، فقالوا: إِسادَة، ونحوه، فلما دخلت عليه أداة التعريف صار الإله، ثم حـذفت الهمـزة لكثرة دورانه على الألسنة، فصار (الله)، فزيدت الألف بين الـلام والهـاء لتكـون كـالعوض عن الهمزة، فصار: (إله)"[١٤٧].

المطلب الثالث: القول في لفظ (الأحد).

تكلم أهل العقيدة في أصل لفظ (الأحد) الذي يراد به الصفة المعروفة لله عـز وجـل، ورجعوا في ذلك إلى أهل النحو واللغة والمعاني، وقالوا إنّ أصـله (وَحَـد)، ثـم قلبـت الـواو همزة، وبعد ذلك بينوا الفرق بـين الواحـد والأحـد، وفي ذلـك قـال أبـو إسـحاق الزجـاج (٣١١هـ): "الأحد قال أهل العربية أصله وَحَد، ثم قلبت الواو همزة، وهذا في الكـلام عزيـز جداً أن تقلب الواو المفتوحة همزة، ولم نعرف له نظيراً إلا أحرفاً يسيرة، منهـا أنـاة وأحـرف نظيرتها، ويقال هذا واحدٌ وَوَحَدٌ، كما قدمناه من سالمٌ وَسَلَمٌ، وحاكمٌ وَحَكَمٌ، وقال النابغة:

علـــــــى مُسْـــــــتَأنِسٍ وَحَـــــــدِ[١٤٨]

وقال بعض أصحاب المعاني: الفرق بـين الواحـد والأحـد، أن الواحـد يفيـد وحـدة الذات فقط، والأحـد يفيـده بالـذات والمعـاني. وعلـى هـذا جـاء في التنزيـل (قُـلْ هُـوَ اللهُ أَحَدٌ)[١٤٩] أراد المنفرد بوحدانيته في ذاته وصفاته تعالى الله علوًّا كبيرا"[١٥٠].

وقال في ذلك أبو القاسم الأصبهاني (٥٣٥هـ): "وأما الأحد: فقال أهل العربية: أصله وَحَد، والفرق بين الواحد والأحد: أنّ الواحد هو المنفرد بالذات، لا يضامه آخر، والأحد هو المنفرد بالمعنى لا يشاركه فيه أحد، قيل: إنّ الأحد يصلح في موضع الجحود[١٥١]، والواحد في موضع الإثبات، يقال: لم يأتني من القوم أحد، وجاءني منهم واحد، ولا يقال: جاءني منهم أحد"[١٥٢].

المطلب الرابع: القول في لفظ الذات.

اختلف أهل العقيدة واللغة في لفظ (ذات)، فبعضهم يصحح النطق بهذا اللفظ على الرب عز وجل، وبعضهم ينكر ذلك، وفي هذا قال ابن تيمية: "ولفظ (ذات) لفظ مولد، وهو تأنيث (ذو)، ومعنى ذات، أي: ذات علم، وذات قدرة، وذات حياة، فتقدير ذات بلا صفات، تقدير المضاف المستلزم للإضافة بدون الإضافة، ولهذا أنكر طائفة من أهل العربية- كابن برهان، والجواليقي- النطق بهذا اللفظ، وقالوا: هذا مؤنث، والربُّ لا يجري عليه اسم مؤنث، ولكن الذين أطلقوه عنوا به نفساً ذات علم، أو حقيقة ذات علم"[١٥٣].

أما استعمال لفظ (الذات) بمعنى عين الشيء ونفسه، فقد أنكره أهل العقيدة، وبَيّنوا أن ذلك ليس من لغة العرب، ولا أتى القرآن بهذا المعنى، وفي ذلك يقول ابن قيّم الجوزية (٧٥١هـ): "وأما استعمالهم ذات الشيء بمعنى عينه ونفسه، فلا يكاد يظفر به، وكذلك قوله ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[١٥٤] ليس المراد به عليماً بمجرد الصدور، فإنّ هذا ليس فيه كبير أمر، وهو بمنزلة أن يقال: عليمٌ بالرؤوس والظهور والأيدي والأرجل، وإنما المراد به: عليمٌ بما تُضْمِرُه الصدور من خير وشر، أي بالأسرار التي في الصدور، وصاحبة الصدور، فأضافها إليها بلفظ يعمّ جميع ما في الصدور من خير وشر"[١٥٥].

وكذلك فإن أهل العقيدة تكلموا في مسألة دخول (أل) على لفظ (الذات)، وبينوا أن جماعة من أهل اللغة عَدُّوا ذلك من العربية المولدة، ولم يُجْز ذلك كثيرٌ منهم، وفي هذا يقول ابن القيم: "ولما ولدوا هذا الاستعمال، أدخلوا عليها الألف واللام، وهو من العربية المولدة

أيضاً، فقالوا (الذات)، والعرب لا تستعملها إلا مضافة، وقد تنازع فيها أهل العربية، فكثير منهم يغلط أصحاب هذا الاستعمال، ويقول هو خلاف لغة العرب وبعضهم يجعله قياس اللغة وإن لم ينطقوا به، والصواب أنه من العربية المولدة، كما قالوا: (الكل) و(البعض) و(الكافة)، والعرب لا تستعملها إلا مضافة، وقريب من هذا لفظ (الماهية) و(الكمية) و(الكيفية) و(الآنية)"[١٥٦].

المطلب الخامس: بين الوصف والصفة.

ذكر الباقلاني (٤٠٣هـ) بصورة واسعة ما اختلف فيه أهل العقيدة في لفظي الوصف والصفة، ورد هذا الخلاف إلى ما يقوله أهل العربية في ذلك، فقال: "وقد استدلوا على أن الصفة هي نفس الوَصْف الذي هو القول بأن أهل العربية قالوا إنّ الوَصْف والصِّفَة بمعنى واحد، وإنهما بمنزلة الوَجْه والجِهة، والوَزْن والزِّنَة، والوَعْد والعِدَة، فوجب أن تكون الصِّفَة هي القول لأجل هذا الإطلاق"[١٥٧]. ثم ذكر ما ذكروه من تفصيل صرفي بما نقلوه من النحاة، وذلك ردًّا على الفريق الذي لا يرى بأن يكون الوصف والصفة بمعنى واحد، فقال: "يقال لهم ما أنكرتم أن يكون معنى إطلاق أهل العربية أن الوصف والصفة واحد أنهما مصدران لا غير ذلك؛ لأن الوَزْن والوَعْد والوَصْف مصادر، تقول: وَعَدتُ وَعْداً، ووَزَنتُ وَزْناً، ووَصفْتُ وَصْفاً، فهو كقولك: وَعَدتُ عِدَةً، ووزنتُ زِنَةً، ووصفتُ صِفَةً، وكان الأصل: وعدت وِعدة، ووزنت وِزنة، ووصفت وِصفة، كقولك: قعدت قِعدة، وجلست جِلسة، ومشيت مِشية، فتكسر أوله إذا أردت به هيئة من الجلوس والقعود، وليس ذلك بمنزلة قولك جلست جَلسة، وقعدت قَعدة وركبت رَكبة بفتح أوله؛ لأنه إذا فتح أوله كان المراد به مرة واحدة من الفعل، وإذا كسر أوله كان المراد به هيئة ذلك الفعل، وإنما حذفت الواو من قولك وصفت صفة، ووعدت عدة، من المصدر؛ لأنها حذفت من الفعل؛ وذلك أنهم قالوا: وعد يَعِد، ووصف يَصِف، ووزن يَزِن، والأصل يَوْعِد وَيَوْزِن، وَيَوْصِف،

فحذفت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة في قولك: يَوْصِف، ومن شأنهم إذا غيروا الفعل ضرباً من التغيير أن يحملوا المصدر عليه، فلذلك قالوا: صِفَة وعِدة وزنة، والأصل وِعْدة ووِزْنة ووِصْفة على ما بيناه، فهذا مراد أهل النحو بقولهم: إنّ الوَصْف والصِّفَة واحد. ويجوز أيضا أن نقول إنّ أهل العربية إنما أرادوا بقولهم: إنّ الوصف هو الصفة، أنّ وَصْف زيدٍ لعمرٍو بأنه عالمٌ، هو صِفة زيد الواصِف لعمرو"[١٥٨].

المطلب السادس: بين الاسم والمسمَّى والتسمية.

هناك خلاف كبير بين أهل العقيدة في معاني الاسم والمسمّى والتسمية، بل إنّ الخلاف الواقع في هذه المعاني قد تعدّى إلى المنطقيين والأصوليين واللغويين والنحويين، ويبدو أنّ "قضية الاسم والمسمّى والتسمية- توافقاً في الدلالة، أو تناقضاً وتداخلاً- إحدى القضايا الفكرية الكبرى التي طال فيها النزاع، واحتدم فيها الجدل، وتضاربت فيها الآراء، وكانت مسألة خلق القرآن التي قال بها المعتزلة، وتبرَّأ منها أهل السنّة، هي المهاد النظري الفكري لهذه القضيّة في الفكر الإسلامي، ولا سيما بين الأشاعرة والمعتزلة"[١٥٩].

وقد نَظَّر العقديون في هذه القضية وتصدَّوا لها، ومن هؤلاء المنظرين الباقلاني، وقد فَرَّق- بحد كلامه- بين قول (أهل الحق) وبين قول (أهل الأهواء)، وأرجع القول الفصل إلى أهل العربية، وذكر أنهم (العُمدَة) في ذلك، ورأى أنّ الاسم هو عينُ المسمَّى، فقال: "واختلف الناس في الاسم، هل هو المُسَمَّى نفسه، أو صفة توجد به، أو قول غير المسمّى، والذي يذهب إليه أهل الحق أن الاسم هو المُسَمَّى نفسه، أو صفة متعلقة به، وأنه غير التسمية. وزعمت المعتزلة مع سائر من وافقها من أهل الأهواء والبدع أن الاسم غير المسمى، وأنه قول المسمى وتسميته لما سماه. والذي يدل على صحة ما قلناه، أن أهل اللغة- الذين هم العمدة- قد صرحوا بذلك، وقالوا: إنّ الاسم هو المسمى نفسه. وبذلك كان يقول أبو عبيدة وغيره من أهل اللغة"[١٦٠].

ثم أخذ الباقلاني يذكر الأدلة على ذلك القول، وذلك بالاحتجاج بأبيات الشعر والآيات القرآنية، حيث يقول: "وأنشد أبو عبيدة في ذلك قول لبيد:

إلى الحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلامِ عَلَيْكُما وَمَنْ يَبْكِ حَوْلاً كامِلاً فقد اعْتَذَرْ[١٦١]

قالوا: وإنما أراد باسم السلامِ السلامَ نفسه، فكيف يكون الاسم هو التسمية التي هي قول المسمي، وهم قد جعلوا نفس المسمى، وإن كان شخصاً أو عرضاً هو الاسم؟ وليس لقول من قال: إنَّ لبيداً، إنما أراد بقوله: (ثم اسم السلام عليكما): ثم اسم اللهِ عليكما... ومما يدل على أن الاسم قد يكون هو المُسَمَّى، قول الله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾[١٦٢] فأخبر أنهم يعبدون أسماء، وهم إنما عبدوا الأشخاص دون الكلام والقول الذي هو التسمية. فدلّ ذلك على أن الاسم الذي ذكره، هو نفس المسمّى... ويدل على ذلك أيضاً قول الله سبحانه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾[١٦٣]، أي: مما لم يُذكَر اللهُ عليه، كذلك قوله ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[١٦٤]، أي: سبح ربَّك الأعلى"[١٦٥].

أما التفتازاني (٧٩٣هـ)، فقد وضعَ تعريفاً واضحاً لكلّ مصطلح من هذه المصطلحات الثلاثة، ثم عَلَّقَ على كُلٍّ منها، وبَيَّن ما يقابلها من مصطلحات النحويين، حيث يقول: "الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعمُّ أنواع الكلمة، وقد يقيد بالاستقلال والتجرد عن الزمان، فيقابل الفعل والحرف على ما هو مصطلح النحاة، والمسمَّى هو المعنى الذي وضع الاسم بإزائه، والتسمية هو وضع الاسم للمعنى، وقد يراد بها ذكر الشيء باسمه، كما يقال: سُمِّيَ زيداً، ولم يُسَمَّ عَمْراً..."[١٦٦].

ثم ذكر الإشكال في قولهم: إن الاسم هو المسمى نفسه، وبَيَّنَ أنّ الاسم والمسمَّى والتسمية غير متفقة في معانيها، حيث قال: "فلا خفاء في تغاير الأمور الثلاثة، وإنما الخفاء

فيما ذهب إليه بعض أصحابنا من أن الاسم نفس المسمى، وفيما ذكره الشيخ الأشعري من أن أسماء الله تعالى ثلاثة أقسام، ما هو نفس المسمى، مثل (الله) الدال على الوجود، أي: الذات، وما هو غيره، كالخالق والرازق، ونحو ذلك، مما يدل على فعل، وما لا يقال: إنه هو ولا غيره، كالعالم والقادر، وكُلّ ما يدل على الصفات القديمة. وأما التسمية، فغير الاسم والمسمى، وتوضيحه أنهم يريدون بالتسمية اللفظ، وبالاسم مدلوله، كما يريدون بالوصف قول الواصف، وبالصفة مدلوله... "[١٦٧].

ثم بَيَّن بعد ذلك معنى عبادة الأسماء، وذلك بقوله: "ومعنى عبادة الأسماء أنهم يعبدون الأصنام التي ليس فيها من الإلهية إلا مجرد الاسم، كمن سمى نفسه بالسلطان، وليست عنده آلات السلطنة وأسبابها، فيقال إنه فرح من السلطنة بالاسم... "[١٦٨].

أما ابن حزم (٤٥٦هـ)، فقد فَصَّلَ في ذلك تفصيلاً دقيقاً، حيث ذكر الأسماء والمسمَّيات وعلاقتها بالصفات والأعلام، ووقوع الأسماء على المسمَّيات، إذ يقول: "والأنواع وأصناف الأنواع التي كأنها أنواع، كقولنا: رجل وامرأة وذكر وأنثى. وأما الأسماء المختصة، فهي التي تقع على ذات المسمَّى وحده، أو على كل شخص من أشخاص ما، وهي أن تكون المسميات منها وضعت لها أسماء تختص بالمسمَّى، أو بأشخاص ما لتمييز بعضها من بعض، فإمّا تتفق فيها وإمّا تختلف، وقد تبدل ولا تستقر استقراراً لازماً، إنما يكون باختيار المسمِّي، ولو شاء لم يُسَمِّ بذلك، ولم يقصد به الإبانة عن صفات مجتمعة في المسمَّى دون غيره، كما قصد في الأول، ولا اشتقت للمسمَّى بها من صفة فيه أصلاً، وهي يسميها النحويون (الأسماء الأعلام)، وذلك نحو قولك: زيدٌ وعمرٌو، أو زيدٌ وزيدٌ، أو أسدٌ في اسم رجل، أو كافور في اسمه أيضاً، وما أشبه ذلك. فهذه أقسام المسميات كلها تحت الأسماء، ووقوع الأسماء كلها على المسمَّيات ولا مزيد"[١٦٩].

ثم ذكر بعد ذلك أنّ أسماء الله تعالى أسماء أعلام غير مشتقّة، ولكن صفات أفعاله- عز وجل- هي المشتقة، وهي أعراض حادثة في خلقه، لا فيه، وبذلك يقول: "وأسماء الله

تعالى التي ورد النص بها أسماء أعلام غير مشتقة من شيء أصلاً. وأما صفات الفعل له تعالى فمشتقة من أفعاله، كالمحيي والمميت، وما أشبه ذلك، وتلك الأفعال أعراض حادثة في خلقه، لا فيه، تعالى الله عن ذلك"[١٧٠].

أما بدر الدين الزركشي (٧٩٤هـ)، فقد ذكر أنّ الاسم غير المسمَّى قطعاً عند النحاة والمتكلمين، ولا خلاف في ذلك عنده، إنما الخلاف في معنى الاسم قبل التلقيب، أي الاسم المعنوي؛ لأن النحاة لا يطلقون الاسم على غير اللفظ، والمتكلمون لا يمنعون ذلك، وبَيَّنَ أنّ اللفظ والذات التي أطلق اللفظ عليها متغايران، فقال: "والذات واللفظ متغايران قطعاً، والنحاة إنما يطلقون الاسم على اللفظ؛ لأنهم إنما يتكلمون في الألفاظ، وهو غير المسمَّى قطعاً عند الفريقين، والدالُّ هو الاسم عند الفريقين، وليس هو المسمَّى قطعاً، والخلاف إنما هو في معنى اللفظ قبل التلقيب، فعلى قواعد المتكلمين يطلقون الاسم عليه، ويختلفون في أنه الثالث أو لا، فالخلاف عندهم حينئذ في الاسم المعنوي هل هو المسمَّى أو لا؟ لا في الاسم اللفظي. وأما النحاة، فلا يطلقون الاسم على غير اللفظ؛ لأن صناعتهم إنما تنظر في الألفاظ، والمتكلم لا ينازع في ذلك، ولا يمنع هذا الإطلاق؛ لأنه إطلاق اسم المدلول على الدالِّ، ويريد شيئاً آخر دعاه علم الكلام إلى تحقيقه في مسألة الأسماء والصفات، وإطلاقها على الباري تعالى، كما تقرر في علم الكلام"[١٧١].

ثم ذكر أمثلة على ذلك، وبَيَّنَ مراد كُلٍّ من النحاة والمتكلمين، وزاد في ذلك توضيحاً في محلِّ الخلاف، فقال: "ولنبرز ذلك في قالب مثال، فتقول إذا قلت: عبدُ اللهِ أنفُ الناقةِ، فالنحاة يريدون باللقب لفظ (أنف الناقة)، والمتكلمون يريدون معناه، وهو ما يفهم منه مدح أو ذم، وقول النحاة: إنّ اللقب- ويعنون به اللفظ- ما أشعر بِضَعَةٍ أو رِفْعَةٍ، لا ينافيه، لأنّ اللفظ يشعر بدلالته على المعنى، والمعنى في الحقيقة هو المقتضي للضعة أو الرفعة، وذات عبد الله هي الملقَّب عند الفريقين، فهذا تنقيحُ محلِّ الخلاف في هذه المسألة، وبه يظهر أنّ الخلافَ في أنّ الاسم المسمَّى أو غيره، خاصٌّ بأسماء الأعلام المشتقة، لا في كل اسم، والمقصود به إنما هو المسألة المتعلقة بأصول الدين"[١٧٢].

المطلب السابع: بين الأسماء والصفات.

يُبيّن أهل العقيدة كلاماً مهماً في مسألة أسماء الله الحسنى، فأسماء الله صفات تدل على معاني عند أهل العربية، وهي صفاته عز وجل القائمة به عند أهل العقيدة، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "ومن أسمائه القدير، والقدرة تستلزم من قدرته على المخلوقات ما لا يدل عليه العلم وخلقه للمخلوقات يدل على قدرته أبلغ من دلالته على علمه واختصاصه بالقدرة أظهر من اختصاصه بالعلم حتى إن طائفة من النظار كأبي الحسن الأشعري وغيره يقول أخص وصفه القدرة على الاختراع فلا يوصف بذلك غيره، والجهم بن صفوان قبله يقول: ليس في الوجود قادر غيره، ولا لغيره قدرة، والأشعري وإن أثبت للمخلوق قدرة لكن يثبت قدرة لا تؤثر في المقدور، ولم يقل أحد من العقلاء: إنّ أخص وصفه الحياة والعلم، ولا إنّ غيره ليس بحي ولا عالم، فكان جعل القدير اسماً، وغيره صفة، إن كان الفرق حقًّا أولى من العكس، فكيف إذا كان الفرق باطلاً؟ فإن أسماءه تعالى التي يعرفها الناس هي أسماء، وهي صفات في اصطلاح أهل العربية، تدل على معاني؛ هي صفاته القائمة به، فالحي يدل على الحياة، والعليم يدل على العلم، والقدير يدل على القدرة، هذا مذهب سلف الأمة وجماهير الأمم، ومن الناس فرقة شاذة تزعم أن هذه الأسماء لا تدل على معاني، كأسماء الأعلام، وقد تنازع الناس فيما يسمى به سبحانه، ويسمى به غيره، كالحي، والعليم، والقدير، فالجمهور على أنه حقيقة فيهما، وقالت طائفة كأبي العباس الناشي: إنها حقيقة في الرب عز وجل، مجاز في المخلوق"[١٧٣].

الخاتمة

بعد الانتهاء من بسط مادة هذا البحث- الذي تناولت فيه النحو عند العقديين- يمكنني عرض الحقائق والنتائج التي توصلت إليها فيما يلي:

١- الدور البارز للنحو والصرف في تحليل كلام العقديين وتبيين مرادهم. فهم كثيراً ما يردون الأمر في المنازعات والخلافات إلى أهل اللغة والنحو؛ ليفصلوا بينهم فيما اختلفوا فيه؛ ليجدوا عند النحاة واللغويين بغيتهم التي يطلبونها.

٢- أخذ العقديين دور النحاة في كثير من المسائل النحوية والصرفية، حيث يبدأ العقدي يصوِّب ويُخطِّئ في مجال اللغة، وقد يصل فيه الأمر إلى تجهيل من ليس له علم بالعربية.

٣- توسيع دائرة التأويل والتفسير والاحتمال في قول النحويين: إنّ أكثر اللغة مجاز، واعتراض العقديين على ذلك، حيث بينوا أنه إذا كان أكثر اللغة مجازاً، فإنّ أنواع التأويلات ستسهل على النفوس.

٤- اهتمام العقديين بمصطلح الكلمة، وما طرأ على هذه الكلمة من تطور دلالي في علم النحو، حتى يصححوا المفهوم الشائع آنذاك، وتبيان أنّ العرب لم يعرف عنهم أنهم استعملوا لفظ الكلمة والكلام إلا في الجملة التامة.

٥- تشابه تقسيم الألفاظ بين النحاة وبين العقديين والمنطقيين، غير أنّ العقديين والمنطقيين يناقضون تقسيمهم أحياناً، ويخلطون مع النحاة في المصطلح.

٦- الاستشكال الواقع على العقديين فيما يجعله المنطقيون كلمةً، وهو الفعل المجرد عن الاسم، وقالوا إنّ ذلك لا يوجد في كلام العرب، وتخطئة النحويين للعقديين في ذلك.

٧- ذكر العقديين أهداف استخدامهم الإعراب في مسائل العقيدة صراحةً، وهو إزالة اللبس، وتصويب أي وجه نحوي قد يؤدي إلى خلل في العقيدة، ورفع الإشكال الوارد على النحاة في ذلك.

٨- اهتمام العقديين في تبيان معاني المقاطع والحروف والأصوات والمدود، وهذه كلها من علوم اللغة، ويبدو أن ذكرهم هذه الأشياء متعلق بمفهوم الكلام نفسه؛ لما فيه من اختلاف بينهم، ولأن اللغة هي التي تحكم في هذا الموضوع، فقد اهتموا بتفاصيل المقاطع والحروف بأنفسهم، ليتبنوا الأمر عن دراية وعلم.

الهوامش والتعليقات:

(١) تم تمويل هذا العمل من قبل جامعة الكويت، مشروع بحث رقم [AA10/ 15]، وبدوري أشكر جامعة الكويت على دعم البحث وتمويله.

(٢) السعيد، خالد عبدالقادر: أثر التوحيد والتنزيه في توجيه إعراب القرآن الكريم عند السنّة والمعتزلة (رسالة ماجستير)، إشراف: الأستاذ الدكتور إبراهيم السامرائي، ومساعدة: الأستاذ الدكتور راجح الكردي، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، الجامعة الأردنية، ١٤٠٤هـ، عدد الصفحات (١٤٠) صفحة.

(٣) عبدالعليم، مصطفى أحمد: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي (رسالة ماجستير)، إشراف: الأستاذ الدكتور أحمد كشك، والأستاذ الدكتور محمد السيد الجليند، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٤١٢هـ، عدد الصفحات (٥١٧) صفحة.

(٤) ذياب، شاهر فارس حسين: أثر العقيدة الأشعرية في التوجيه النحوي واللغوي لنصوص القرآن والسنّة (رسالة ماجستير): إشراف: الأستاذ الدكتور إسماعيل عمايرة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠١م، عدد الصفحات (١٩٢) صفحة.

(٥) الخليفات، صايل عبد السلام، أثر النحو في عقيدة التوحيد في لغة التنزيل (رسالة ماجستير)، إشراف: الأستاذ الدكتور عبد القادر مرعي، جامعة مؤتة، ٢٠١١م، عدد الصفحات (١٢٣) صفحة.

(٦) السيف، محمد بن عبدالله بن حمد: الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم جمعاً ودراسة، تقديم: عبدالله بن محمد الغنيمان، وعبدالرحمن بن محمد العمار، ويوسف بن محمد السعيد، ط١، دار التدمرية، الرياض، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

(٧) فصلت: ٥.

(٨) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط٢، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٦٩هـ، ج ١ ص١٣٩.

(٩) ذم القَدَرِيّة ورد في أحاديث عديدة، منها ما رواه أبو داود والبيهقي والربيع بن حبيب، عن ابن عمَرَ رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الْقَدَرِيَّةُ مَجوسُ هذه الْأُمَّةِ، إن مَرِضوا فلا تَعودُوهُمْ، وَإنْ مَاتوا فلا تَشْهَدوهُمْ". أبو داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي: سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين

عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، لاط، لات، ج٤ ص٢٢٢ رقم (٤٦٩١)، و: البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي: سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، ج١٠ ص٢٠٣ رقم (٢٠٦٥٨)، والأزدي: الربيع بن حبيب بن عمر البصري الأزدي: الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب، تحقيق: محمد إدريس، وعاشور بن يوسف، ط١، دار الحكمة، بيروت، ومكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، ١٤١٥هـ، ج١ ص٣٠٢ رقم (٧٩٩). وكذلك ما رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "صِنْفَانِ من أُمَّتِي ليس لهُمَا في الْإِسْلَامِ نَصِيبٌ الْمُرْجِئَةُ وَالْقَدَرِيَّةُ". الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي: الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لاط، لات، ج ٤ ص٤٥٤ رقم (٢١٤٩).

(١٠) العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني الشافعي: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، ط١، دار أضواء السلف، الرياض، ١٩٩٩م، ج١ ص١٥٦.

(١١) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي: الجامع الصحيح، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، ج١ ص٢٠٣ رقم (٥٢٩)، و: مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي، بيروت، لاط، لات، ج١ ص٤٣٩ رقم (٦٣٣)، و: ابن ماجة، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني: سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، لاط، لات، ج١ ص٦٣ رقم (١٧٧)، و: سنن أبي داود، ج٤ ص٢٣٣ رقم (٤٧٢٩)، و: الجامع الصحيح سنن الترمذي، ج٤ ص٦٧٨ رقم (٢٥٥١). و: النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي: السنن الكبرى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ- ١٩٩١م، ج٤ ص٤١٩ رقم (٧٧٦١)، و: ابن حبان، محمد بن حبان: صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م، ج١٦ ص٤٧٥ رقم (٧٤٤٣)، و: سنن البيهقي، ج١ ص٣٥٩ رقم (١٥٦٧).

(١٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط١، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ١٣٩٢هـ، ج١ ص٣٥٠.

(١٣) المصدر السابق، ج١ ص٣٥٠.

(١٤) ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ، ج١ ص٩٠.

وقال بعدها: "أخبرني أبو عمرو أنا ثعلب عن عمرو بن أبي عمرو الشيباني عن أبيه قال لا أقول حلقة إلا في جمع حالق".

(١٥) ابن عيسى، أحمد بن إبراهيم بن عيسى: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، تحقيق: زهير الشاويش، ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٦هـ، ج١ ص٢٧١.

(١٦) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس: الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، لاط، لات، ج١ ص٨.

(١٧) الأنبياء: ٧٩. من قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ﴾.

(١٨) النورسي، بديع الزمان سعيد النورسي: حقيقة التوحيد أو التوحيد الحقيقي، ط٢، دار سوزلر للطباعة والنشر، ١٩٨٨م، ج٢ ص١٤٣.

(١٩) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، ط٣، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، ج٢ ص٥٤٠- ٤٥١.

(٢٠) البقرة: ١١١.

(٢١) الأنعام: ١٥٠.

(٢٢) الأنبياء: ٢٣.

(٢٣) التقريب لحد المنطق، ج١ ص١٥٦- ١٥٧.

(٢٤) شرح المقاصد، ج١ ص٢٦٥.

(٢٥) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي سيد صبح المدني، مطبعة المدني، مصر، لاط، لات، ج٣ ص٢٦٥- ٢٦٦.

(٢٦) الرد على المنطقيين ج١ ص٣٤.

(٢٧) ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمداني: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط٢، مكتب دار التراث، القاهرة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ج١ ص١٣.

(٢٨) الجواب الصحيح ج٣ ص٢٦٨.

(٢٩) صحيح البخاري، ج٥ ص ٢٣٥٢ رقم (٦٠٤٣)، و: صحيح مسلم، ج٤ ص٢٠٧٢ رقم (٢٦٩٤)، و: سنن ابن ماجة، ج٢ ص١٢٥١ رقم (٣٨٠٦)، و: الجامع الصحيح سنن الترمذي، ج٥ ص٥١٢ رقم (٣٤٦٧)، و: سنن النسائي، ج٦ ص٢٠٧ رقم (١٠٦٦٦)، و:صحيح ابن حبان، ج٣ ص١١٢ رقم (٨٣١).

(٣٠) الرد على المنطقيين ج١ ص١٢٨- ١٢٩.

(٣١) سنن الترمذي، ج٥ ص١٧٥ رقم (٢٩١٠)، ولفظه عن عبدالله بن مشعود أنّ النبي عليه الصلاة والسلام قال: "مَنْ قَرَأَ حرْفًا من كتَابِ اللّهِ، فلَهُ بهِ حسَنَةٌ، والْحَسَنَةُ بعَشْرِ أَمْثَالِهَا، لا أَقُولُ: الم حَرْفٌ، وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ، ولَامٌ حَرْفٌ، وَمِيمٌ حَرْفٌ".

(٣٢) المصدر السابق.

(٣٣) الكهف: ٥.

(٣٤) إبراهيم: ٢٤.

(٣٥) فاطر: ١٠.

(٣٦) آل عمران: ٦٤.

(٣٧) الجواب الصحيح ج٣ ص٢٦٥- ٢٦٦.

(٣٨) الرد على المنطقيين ج١ ص٣٤.

(٣٩) ابن سينا، أبو علي بن سينا: الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: سليمان دنيا، ط٣، دار المعارف، مصر، لات، ج١ ص١٤٦.

(٤٠) المصدر السابق، ج١ ص١٤٦- ١٤٧.

(٤١) طه: ١١٠.

(٤٢) الشنقيطي، محمد الأمين الشنقيطي: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، ط٤، الدار السلفية، الكويت، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، ج١ ص٤٣.

(٤٣) الإشارات والتنبيهات، ج١ ص١٤٦- ١٤٧.

(٤٤) الفتح: ١١.

(٤٥) الفتح: ٢٧.

(٤٦) الرد على المنطقيين، ج١ ص١٧٠.

(٤٧) من ذلك حديث سمُرَةَ بن جُنْدبٍ رضي الله عنه أنّ رسول اللّهِ صلى الله عليه وسلم قال: "أَحَبُّ الْكلَامِ إلى اللّهِ أرْبَعٌ؛ سُبْحانَ اللّهِ، والْحَمْدُ للّهِ، ولا إلَهَ إلا الله، واللّهُ أكْبَرُ، لا يضُرُّكَ بأَيِّهِنَّ بدَأْتَ..." صحيح مسلم، ج٣ ص١٦٨٥ رقم (٢١٣٧).

(٤٨) من ذلك حديث أَبِي أَيُّوبَ رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ مَرَّ عَلَى إِبْرَاهِيمَ خَلِيلِ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ لِجِبْرِيلَ: مَنْ مَعَكَ يَا جِبْرِيلُ؟ قَالَ جِبْرِيلُ: هَذَا مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ

إِبْرَاهِيمُ: يَا مُحَمَّدُ، مُرْ أُمَّتَكَ أَنْ يُكْثِرُوا غِرَاسَ الْجَنَّةِ؛ فَإِنَّ تُرْبَتَهَا طَيِّبَةٌ، وَأَرْضُهَا وَاسِعَةٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم لِإِبْرَاهِيمَ: وَمَا غِرَاسُ الْجَنَّةِ؟ قَالَ: لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلا بِاللَّهِ. صحيح ابن حبان، ج٣ ص١٠٣ رقم (٨٢١).

(٤٩) المصدر السابق، ج١ ص٣٥.

(٥٠) الحنفي، ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية، ط٤، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩١هـ، ج١ ص١١٢.

(٥١) المصدر السابق، ج١ ص١١١.

(٥٢) مريم: ٩.

(٥٣) شرح العقيدة الطحاوية، ج١ ص١١٢.

(٥٤) لم أعثر على البيت في ديوانه، انظر: الأخطل، غياث بن غوث بن طارقة بن عمرو بن سيحان أبو مالك: ديوان الأخطل، شرحه وقدم له: مهدي محمد ناصر الدين، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.

(٥٥) توضيح المقاصد، ج١ ص٢٧١.

(٥٦) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني: شرح المقاصد في علم الكلام، ط١، دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م، ج١ ص٢٢٠.

(٥٧) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي: التقريب لحد المنطق، تحقيق: د.إحسان عباس، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٧م، ج١ ص٨٠.

(٥٨) التوبة: ٦.

(٥٩) الفتح: ١٥.

(٦٠) القصص: ٣٠.

(٦١) الأصبهاني، أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، ط٢، دار الراية، الرياض، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م، ج١ ص٤٣١.

(٦٢) شرح المقاصد، ج١ ص٢٢٠.

(٦٣) التقريب لحد المنطق، ج١ ص٢٣- ٢٤.

(٦٤) المصدر السابق، ج١ ص٦١.

(٦٥) المصدر السابق، ج١ ص٧٩.

(٦٦) المصدر السابق، ج١ ص٧٩.

(٦٧) المصدر السابق، ج١ ص٨٠.

(٦٨) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: كتاب الصفدية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الفضيلة، الرياض، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، ج٢ ص٦.

(٦٩) الرد على المنطقيين ج١ ص٣٢٦- ٣٢٧.

(٧٠) المصدر السابق، ج١ ص٢٩٥.

(٧١) الأنعام: ٣٠.

(٧٢) السجدة: ١٢.

(٧٣) الأعراف: ٢٠٦.

(٧٤) فصلت: ٣٨.

(٧٥) بيان تلبيس الجهمية، ج١ ص١٢٠- ١٢١.

(٧٦) سيأتي تخريجه في الهامش اللاحق.

(٧٧) صحيح مسلم، ج٤ ص ٢٠٨٤ رقم (٢٧١٣)، و: سنن ابن ماجة، ج٢ ص١٢٥٩ رقم (٣٨٣١)، و: سنن أبي داود، ج٤ ص٣١٢ رقم (٥٠٥١)، و: سنن الترمذي، ج٥ ص٤٧٢ رقم (٣٤٠٠)، و: سنن النسائي، ج٤ ص٣٩٥ رقم (٧٦٦٨)، و: صحيح ابن حبان، ج٣ ص٢٤٦ رقم (٩٦٦).

(٧٨) المصدر السابق، ج٢ ص٢٢١- ٢٢٢.

(٧٩) التوبة: ٦٨، ٦٩.

(٨٠) ق: ١٧.

(٨١) اقتضاء الصراط المستقيم، ج١ ص٢٢.

(٨٢) البقرة: ١٣٠.

(٨٣) القصص: ٥٨.

(٨٤) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء: معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار السرور، لاط، لات، ج١ ص٧٩.

(٨٥) الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل البغدادي: معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: د. عبدالجليل عبده شلبي، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٤م، ج١ ص٢١٠.

(٨٦) المصدر السابق.

(٨٧) العكبري، محب الدين أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري: التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه، لاط، لات، ج١ ص٩٩.

(٨٨) المصدر السابق.

(٨٩) سبق تخريج الآية.

(٩٠) الجواب الصحيح، ج٣ ص٧٦.

(٩١) البقرة: ٧١.

(٩٢) النور: ٤٠.

(٩٣) النساء: ٧٨.

(٩٤) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط١، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦هـ، ج٥ ص١٤١- ١٤٢.

(٩٥) الكهف: ٩٣.

(٩٦) منهاج السنة النبوية، ج٥ ص١٤١- ١٤٢.

(٩٧) النور: ٤٠.

(٩٨) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي: اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، ج١ ص١٨.

(٩٩) الجن: ١٩.

(١٠٠) القلم: ٥١.

(١٠١) اجتماع الجيوش الإسلامية، ج١ ص١٨.

(١٠٢) منهاج السنة النبوية، ج٧ ص٢٠٢.

(١٠٣) لقمان: ١١.

(١٠٤) طه: ٩٣.

(١٠٥) النور: ٦٣.

(١٠٦) الطلاق: ٥.

(١٠٧) الأحزاب: ٣٨.

(١٠٨) النحل: ١.

(١٠٩) غافر: ٧.

(١١٠) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، ج٧ ص٢٦١.

(١١١) النساء: ١.

(١١٢) قرأ جمهور السبعة ما عدا حمزة وأبا جعفر ويعقوب (والأرحامَ) بالنصب، عطفاً على اسم (الله) في و(اتقوا اللهَ)، وقرأ حمزة وإبراهيم النخعي وقتادة والمطوعي وغيرهم (والأرحامِ) بالجر، عطفاً على الهاء في (به)، أو أنه مجرور بباء مقدّرة، أو بالقَسَم. وزعم البصريون ومنهم المبرد وابن عطية أنه لحن، وقال ابن خالويه: ليس عندنا لحناً؛ لأن حمزة لا يقرأ إلا بأثر يعزيه إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام. وقرأ عبدالله بن مسعود والأعمش: (وبالأرحامِ) بتكرير حرف الجر. انظر: الخطيب، عبداللطيف محمد الخطيب: معجم القراءات، ط١، دار سعد الدين، دمشق، ٢٠٠٢م، ج٢ ص٥- ٦.

(١١٣) اقتضاء الصراط المستقيم، ج١ ص٤٠٨.

(١١٤) صحيح البخاري، ج٤ ص١٥٧٩ رقم (٤٠٧٨)، و: صحيح مسلم، ج٣ ص١٥٨٦ رقم (١٧٣٣)، و: سنن ابن ماجة، ج٢ ص١١٢٣ رقم (٣٣٨٧)، و: سنن أبي داود، ج٣ ص٣٢٨ رقم (٣٦٨٥)، و: سنن الترمذي، ج٤ ص٢٩١ رقم (١٨٦٤)، و: سنن النسائي، ج٣ ص٢١٢ رقم (٥٠٩٢).

(١١٥) الرد على المنطقيين، ج١ ص١٧٥.

(١١٦) بيان تلبيس الجهمية، ج٢ ص٤٦٤.

(١١٧) قراءة الجمهور (حتى يقولَ) بالنصب، على الغاية أو التعليل، وقرأ نافع وغيره (حتى يقولُ). انظر: معجم القراءات، ج١ ص٢٩٥.

(١١٨) البقرة: ٢١٤.

(١١٩) مريم: ٥٨.

(١٢٠) الكهف: ١٨.

(١٢١) الأنبياء: ٩٠.

(١٢٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس: تلخيص كتاب الاستغاثة المعروف بالرد على البكري، تحقيق: أبو عبدالرحمن محمد بن علي عجال، ط١، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ١٤١٧هـ، ج٢ ص٥٣٩- ٥٤٠.

(١٢٣) يوسف ٢٤.

(١٢٤) الصواعق المرسلة، ج٢ ص٧١٦.

(١٢٥) النمل ٢٨،

(١٢٦) الصواعق المرسلة، ج٢ ص٧١٦.

(١٢٧) هود: ١٠٨.

(١٢٨) الآية السابقة.

(١٢٩) شرح العقيدة الطحاوية، ج١ ص٤٨١.

(١٣٠) الحاكم، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م، ج٤ ص٣٣١ رقم (٧٨١٥). ونصه: "عن عبد الله بن يسار، عن قتيلة بنت صيفي امرأة من جهينة، قالت: إنّ حَبْراً جاء إلى النَّبِي صلّى اللهُ عليهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إنّكُم تُشْرِكُونَ تَقُولونَ ما شَاءَ اللهُ وَشِئْتَ، وَتَقولون: وَالكَعْبَةِ، فَقالَ رَسُولُ اللهِ صلّى اللهُ عليهِ وَسَلَّمَ: قُولُوا: ما شاءَ اللهُ ثُمَّ شِئْتَ، وَقُولُوا: وَرَبِّ الكَعْبَةِ".

(١٣١) ابن عبدالوهاب، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، لاط، لات، ج١ ص٥٣٥- ٥٣٦.

(١٣٢) الواقعة: ٧٥.

(١٣٣) الواقعة: ٧٧.

(١٣٤) قال الزجاج: "معناه أُقسِم، ودخلت (لا) توكيداً". معاني القرآن وإعرابه، ج٥ ص١١٥.

(١٣٥) تيسير العزيز الحميد، ج١ ص٣٨٤.

(١٣٦) النساء: ١٦٤.

(١٣٧) الباقلاني، محمد بن الطيب الباقلاني: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م، ج١ ص٢٧٤.

(١٣٨) النحل: ٤٠.

(١٣٩) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ج١ ص٢٧٧.

(١٤٠) المصدر السابق، ج١ ص٢٧٨.

(١٤١) النحل: ١٢٤.

(١٤٢) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ج١ ص٢٧٩.

(١٤٣) توضيح المقاصد، ج٢ ص١٠٨.

(١٤٤) السفاريني، الشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، لاط، لات، ج١ ص٣٠.

وانظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، ج١ ص١٤.

(١٤٥) لوامع الأنوار البهية، ج١ ص٣٠.

(١٤٦) المصدر السابق.

(١٤٧) المصدر السابق.

(١٤٨) هذا جزء من عجز بيت في معلقة النابغة، والبيت كاملاً هو:

كأنَّ رَحلِي وقد زالَ النّهارُ بِنا بذي الجَليل على مستأنِسٍ وَحَدِ

انظر: الذبياني، النابغة الذبياني: شرح ديوان النابغة الذبياني، تقديم ومراجعة: سيف الدين الكاتب، وأحمد عصام الكاتب، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٩م، ص٢٢. و:قميحة، مفيد قميحة: شرح المعلقات العشر، ط١، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٧م، ص٣٩٨.

(١٤٩) الإخلاص: ١.

(١٥٠) الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل البغدادي: تفسير أسماء الله الحسنى، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، لاط، لات، ج١ ص٥٨.

(١٥١) الجحود هنا النفي.

(١٥٢) الحجة في بيان المحجة، ج١ ص١٧٥.

(١٥٣) درء تعارض العقل والنقل، ج١٠ ص١٥٧.

(١٥٤) الملك: ١٣.

(١٥٥) الصواعق المرسلة، ج٤ ص١٣٨٤.

(١٥٦) المصدر السابق، ج٤ ص١٣٨٤.

(١٥٧) تمهيد الأوائل، ج١ ص٢٥٢.

(١٥٨) المصدر السابق، ج١ ص٢٥٣.

(١٥٩) السراقبي، وليد محمد: التداخل الدلالي بين الاسم والمسمّى والتسمية في التراث العربي، مجلة جامعة قطر للآداب، العدد السابع والعشرون، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م، ص٧٧.

(١٦٠) المصدر السابق، ج١ ص٢٥٨- ٢٦٠.

(١٦١) هذا بيت من قصيدة قصيرة قالها لبيد بن ربيعة العامري يخاطب ابنتيه لما حضرته الوفاة، وأولها:

تَمَنّى ابنَتايَ أنْ يعيشَ أبوهُما وَهَلْ أنا إلا مِنْ رَبيعَةَ أوْ مُضَرْ

العامري، لبيد بن ربيعة العامري: ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، لاط، لات، ص٧٩.

(١٦٢) يوسف: ١٤.

(١٦٣) الأنعام: ١٢١.

(١٦٤) الأعلى: ١.

(١٦٥) تمهيد الأوائل، ج١ ص٢٥٨- ٢٦٠.

(١٦٦) شرح المقاصد في علم الكلام، ج٢ ص١٦٨- ١٦٩.

(١٦٧) المصدر السابق، ج٢ ص١٦٨- ١٦٩.

(١٦٨) المصدر السابق، ج٢ ص١٦٨- ١٦٩.

(١٦٩) التقريب لحد المنطق، ص٤٠.

(١٧٠) المصدر السابق.

(١٧١) الزركشي، بدر الدين محمد عبد الله الزركشي: معنى لا إله إلا الله، تحقيق: علي محيي الدين علي القرة راغي، ط٣، دار الاعتصام، القاهرة، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، ج١ ص١٣٨- ١٣٩.

(١٧٢) معنى لا إله إلا الله، ج١ ص١٣٨- ١٣٩.

(١٧٣) الجواب الصحيح، ج٣ ص٢٩٤.

المصادر والمراجع

١- الأخطل، غياث بن غوث بن طارقة بن عمرو بن سيحان أبو مالك: ديوان الأخطل، شرحه وقدم له: مهدي محمد ناصر الدين، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.

٢- الأزدي: الربيع بن حبيب بن عمر البصري الأزدي: الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب، تحقيق: محمد إدريس، وعاشور بن يوسف، ط١، دار الحكمة، بيروت، ومكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، ١٤١٥هـ.

٣- الأصبهاني، أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، ط٢، دار الراية، الرياض، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٤- الباقلاني، محمد بن الطيب الباقلاني: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٥- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي: الجامع الصحيح، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٦- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي: سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٧- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني: شرح المقاصد في علم الكلام، ط١، دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

٨- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس:

- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط٢، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٦٩هـ.
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط١، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ١٣٩٢هـ.
- تلخيص كتاب الاستغاثة المعروف بالرد على البكري، تحقيق: أبو عبدالرحمن محمد بن علي عجال، ط١، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ١٤١٧هـ.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي سيد صبح المدني، مطبعة المدني، مصر، لاط، لات.
- درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

- الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، لاط، لات.
- كتاب الصفدية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الفضيلة، الرياض، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
- منهاج السنة النبوية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط١، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦هـ.

٩- أبو داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي: سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، لاط، لات.

١٠- الحاكم، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

١١- ابن حبان، محمد بن حبان: صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

١٢- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي: التقريب لحد المنطق، تحقيق: د. إحسان عباس، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٧م.

١٣- الحنفي، ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية، ط٤، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩١هـ.

١٤- الخطيب، عبداللطيف محمد الخطيب: معجم القراءات، ط١، دار سعد الدين، دمشق، ٢٠٠٢م.

١٥- الخليفات، صايل عبد السلام، أثر النحو في عقيدة التوحيد في لغة التنزيل (رسالة ماجستير)، إشراف: الأستاذ الدكتور عبد القادر مرعي، جامعة مؤتة، ٢٠١١م، عدد الصفحات (١٢٣) صفحة.

١٦- الذبياني، النابغة الذبياني: شرح ديوان النابغة الذبياني، تقديم ومراجعة: سيف الدين الكاتب، وأحمد عصام الكاتب، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٩م.

١٧- ذياب، شاهر فارس حسين: أثر العقيدة الأشعرية في التوجيه النحوي واللغوي لنصوص القرآن والسنّة (رسالة ماجستير)، إشراف: الأستاذ الدكتور إسماعيل عمايرة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠١م، عدد الصفحات (١٩٢) صفحة.

١٨- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل البغدادي:
- تفسير أسماء الله الحسنى، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، لاط، لات.
- معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: د. عبدالجليل عبده شلبي، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٤م.

١٩- الزركشي، بدر الدين محمد عبد الله الزركشي: معنى لا إله إلا الله، تحقيق: علي محيي الدين علي القرة راغي، ط٣، دار الاعتصام، القاهرة، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٢٠- السراقبي، وليد محمد: التداخل الدلالي بين الاسم والمسمّى والتسمية في التراث العربي، مجلة جامعة قطر للآداب، العدد السابع والعشرون، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٢١- السعيد، خالد عبدالقادر: أثر التوحيد والتنزيه في توجيه إعراب القرآن الكريم عند السنّة والمعتزلة (رسالة ماجستير)، إشراف: الأستاذ الدكتور إبراهيم السامرائي، ومساعدة: الأستاذ الدكتور راجح الكردي، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، الجامعة الأردنية، ١٤٠٤هـ، عدد الصفحات (١٤٠) صفحة.

٢٢- السفاريني، الشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، لاط، لات.

٢٣- السيف، محمد بن عبدالله بن حمد: الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم جمعاً ودراسة، تقديم: عبدالله بن محمد الغنيمان، وعبدالرحمن بن محمد العمار، ويوسف بن محمد السعيد، ط١، دار التدمرية، الرياض، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٢٤- ابن سينا، أبو علي بن سينا: الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: سليمان دنيا، ط٣، دار المعارف، مصر، لات.

٢٥- الشنقيطي، محمد الأمين الشنقيطي: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، ط٤، الدار السلفية، الكويت، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٢٦- العامري، لبيد بن ربيعة العامري: ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، لاط، لات.

٢٧- عبدالعليم، مصطفى أحمد: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي (رسالة ماجستير)، إشراف: الأستاذ الدكتور أحمد كشك، والأستاذ الدكتور محمد السيد الجليند، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٤١٢هـ، عدد الصفحات (٥١٧) صفحة.

٢٨- ابن عبدالوهاب، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، لاط، لات.

٢٩- ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٣٠- ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمداني: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط٢، مكتب دار التراث، القاهرة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣١- العكبري، محب الدين أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري: التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه، لاط، لات.

٣٢- العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني الشافعي: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، ط١، دار أضواء السلف، الرياض، ١٩٩٩م.

٣٣- ابن عيسى، أحمد بن إبراهيم بن عيسى: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، تحقيق: زهير الشاويش، ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٣٤- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء: معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار السرور، لاط، لات.

٣٥- قميحة، مفيد قميحة: شرح المعلقات العشر، ط١، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٧م.

٣٦- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي:

- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، ط٣، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٣٧- ابن ماجة، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني: سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، لاط، لات.

٣٨- مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي، بيروت، لاط، لات.

٣٩- النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي: السنن الكبرى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٤٠- النورسي، بديع الزمان سعيد النورسي: حقيقة التوحيد أو التوحيد الحقيقي، ط٢، دار سوزلر للطباعة والنشر، ١٩٨٨م.