العلّة النّحويّة بين النّظريّة و التّطبيق

. قراءة في فكر أبي البركات بن الأنباري .

أ/ قفّي نور الدين

(جامعة الجزائر)

منزلة عظيمة في تراثنا اللّغوي ، فهو صاحب التّصانيف البديعة الجريئة كما قرّره [1]لابن الأنباري العلماء الذين عنوا بالبحث في فنونه كالأستاذ سعيد الأفغاني الذي كشف النّقاب عن كتابين اختفى أثرهما كأنّما طارت بهما العنقاء هما : " الإغراب في جدل الإعراب " ، وكتاب " لمع الأدلّة " . فحقّقهما واستفاد منهما كلّ من له عناية بالبحث في علوم العربيّة ، وكذلك تظهر تلك المكانة من خلال كتابيه " أسرار العربيّة" الذي يقول فيه محقّقه يوسف هبّود إنّه : " شقّ الطّريق إلى إيجاد فنّ متكامل في مجال الدّراسات النّحوية يمكن أن يطلق عليه و كتابه " الإنصاف في مسائل الخلاف " الذي يقول فيه . أيضا . : " مهّد الطّريق إلى [2]اسم الفلسفة النّحويّة " ثم يعلّق على مكانة الكتابين بما [3]إيجاد فنّ متكامل في المجال نفسه ، يمكن أن يطلق عليه اسم النّحو المقارن " ، وإذا كان التّطلع إلى أن [4]يوحي بعظم مكانة الرّجل قائلا : " وكلا الفنين لم يتطرّق إليه أحد حتّى الآن " يكون للعربيّة علوم وقواعد . كما يذكر الدكتور سعيد الأفغاني . أمنيّة داعبت همم الكثير من العلماء منذ المائة الثّانية للهجرة ، فإنّ المحاولات التي مسّت هذا الجانب هي محاولات جزئيّة قام بها بعض النّوابغ كأبي علي الفارسي وتلميذه ابن جنّي ، يقول : " لكنّ أحدا لم يحاول وضع تصميم لفنّ أصولي للّغة كما فعل أهل [5]الشّريعة... حتى جاء ابن الأنباري ."

تعريف العلّة :

*** لغةً :**

جاء في "الصّحاح" في مادة "علل" : "العَلَلُ : الشربُ الثاني . يقال : عَلَلٌ بعد نَهَلٍ ، وعلَّه ويعلُّه إذا سقاه السّقية الثانية ."[6]

وجاء في " لسان العرب" في مادة "علل" . أيضا .:"العَلُّ والعَلَلُ : الشّربة الثّانية ، وقيل: الشّرب بعد الشّرب تباعا ، يقال : عَلَلٌ بعد نَهَلٍ ، وعلَّه يعُلُّه و يعِلُّه إذا سقاه السّقية الثّانية ." ، وجاء فيه . أي لسان العرب . في سياق آخر :" هذا علّة لهذا أي سبب ."[7]

وقد عرّفها الجرجاني السّيد الشّريف (ت:816هـ) بأنّها " عبارة عن معنى يحلّ بالمحلّ بلا اختيار، ومنه يسمّى المرض علّة لأنّه بحلوله يتغيّر حال الشّخص من القوّة إلى الضّعف ، وقيل : هي ما يتوقّف عليه وجود الشّيء ويكون خارجا مؤثّرا فيه."[8]

*** اصطلاحًا :**

، وذلك يعني [9] يذكر الزّجّاجي(ت:337هـ) أنّ علل النّحو هي العلل" المستنبطة أوضاعا ومقاييس "[10]، كما أنّها الرّكن الثّالث من أركان القياس الذي لا تظهر أنّ العلّة النّحوية هي المؤثّر، وهي ما يثبت الحكم بها

ثمرته إلاّ عن طريقها إذ لابدّ لإلحاق المقيس بالمقيس عليه من جامع بينهما يأخذ على أساسه المقيس حكم المقيس)، وليس المقصود من هذا القياس قياس الشّبه أو قياس الطّرد، كون الأوّل "أن يحمل الفرع على الأصل [11]عليه( ) ، والثّاني هو الذي "يوجد معه الحكم و تفقد [12]الأصل ."(بضرب من الشّبه غير العلّة التي علّق عليها الحكم في)، واتّضح من ذلك أنّ المقصود هو قياس العلّة إذ " يحمل الفرع على الأصل بالعلّة التي علّق [13]الإخالة في العلّة "( )، ذلك [15] ، وهذا يطّرد مع ما تقدّم من أنّ اقتران الحكم بالعلّة اقتران الأثر بالمؤثّر[14]عليها الحكم في الأصل."(أنّ من طبيعة العقل البشري أن يسأل عن السّبب ويستقصي العلّة ، ومن طبيعته أيضا أن يتتّبع الجزئيّات و يجمع ما تشابه منها ليطلق على الظّاهرة حكما عامّا وصولا بالظّاهرة إلى القاعدة العلّمية ، ولذلك فليس من الغريب أن).[16]يكون السّؤال عن العلّة قديما و أن يكون التّعليل مصاحبا للأحكام النّحويّة منذ وجدت(

أهمّ دلالة استخدم بها مصطلح العلّة عند النحّاة هي :"مجموعة الشّروط التي يتحقّق الحكم) ، إذ لاحظوا اقتران ظاهرتين وجودا وعدما فجعلوا إحداهما علّة للأخرى ، واقترن الرّفع مثلا بالفاعليّة [17]بتوافرها."(والنّصب بالمفعوليّة والجرّ بالإضافة أو بسبق بعض الحروف ، وبناء على ذلك جعلوا الفاعليّة علّة للرّفع والمفعوليّة)، وهذا يعني أنّ العلّة كما يقرّر الدّكتور مازن المبارك هي " [18]علّة للنّصب و الإضافة علّة للجرّ وهكذا... (الوصف الذي يكون مظنّة وجه الحكمة في اتّخاذ الحكم ، أو بعبارة أوضح هي الأمر الذي يزعم النّحويون أنّ) [19]العرب لاحظته حين اختارت في كلامها وجها معيّنا من التّعبير و الصّياغة. "(

1) الدّراسة النّظريّة للعلّة النّحويّة عند ابن الأنباري:

❖ فلسفة العلّة النّحويّة :

لم يخرج أبو البركات في درسه للعلّة النّحويّة عن الأصل الذي أصّله الخليل بن أحمد(ت :175هـ) عندما سئل : عن العرب أخذت ما تذكره من العلل أم اخترعته من عندك ؟ فأجاب قائلا : " إنّ العرب نطقت على سجيّتها و طباعها ، و عرفت مواقع كلامها ، و قام في عقولها علله ، و إن لم ينقل ذلك عنها ، واعتللت أنا بما عندي أنّه علّة لما علّلته منه ، فإن أكن أصبت العلّة فهو الذي التمست ، و إن تكن هناك علّة أخرى و هو الأصل الذي احتفى به حذاق النّحويّين من بعده ، وعلى [20]فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم ..." رأسهم تلميذه سيبويه(ت : 180هـ) الذي يقول : " و ليس شيء مما يضطرّون إليه إلا و هم يحاولون به وجها ".[21]

و مع أنّه ـ أي : أبو البركات ـ سار على هذا الأصل ، إلا أنّه اكتفى بتجسيده في الواقع التّطبيقي للعلّة الذي يبيّن أنّ العرب اعتقدت فعلا ما نسبه النّحاة إليها من علل .

المسائل النّحويّة ، و هو و المتتبّع لمؤلّفاته يجده يشير إلى هذا الجانب أثناء تحليلاته لبعض القضايا أو ينقل عن بعض العرب ما يوحي بمعرفتهم لعلل كلامهم ، يقول : " ... كما حكى الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء قال : سمعت أعرابيّا يمانيّا يقول : فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقرها ، فقلت له : أتقول : جاءته كتابي ، [22]فقال : أليس بصحيفة . و الحمل على المعنى كثير في كلامهم ."

و أحيانا أخرى نجده يشير إليها إشارة خفيفة في أثناء كلامه ، يقول مثلا : " إن قال قائل : لمَ أقيم بعض الظروف و الحروف مقام الفعل . يقصد : عليك ، دونك ، عندك ...؟ قيل : طلبا للتّخفيف ؛ لأنّ الأسماء[23] و الحروف أخفّ من الأفعال ، فاستعملوها بدلا عنها طلبا للتّخفيف ." ، و يفهم المتمعّن لهذه العبارة من خلال الفعل " استعملوها " إسناد الفعل إلى العرب ، كما يشير إليها . أيضا . في موضع آخر فيقول : " إن قال قائل : لمَ حذفت (مع) ، وأقيمت (الواو) مقامها ؟ قيل : حذفت (مع) و أقيمت (الواو) مقامها توسّعا في كلامهم و طلبا للتّخفيف و الاختصار ."[24] ، و لا أحد يشكّ في أنّه أراد بالضّمير في لفظ " كلامهم " غير العرب.

وقد يظهر في مناقشاته النّظريّة للعلّة ما يدلّ على ذلك ، حيث يتعرّض إلى قضيّة مهمّة في هذا الباب ، و هي " إثبات الحكم في محلّ النّص بماذا يثبت بالنّص أم بالعلّة " ، يقول : " اعلم أنّ العلماء اختلفوا في ذلك ، فذهب الأكثرون إلى أنّه يثبت بالعلّة لا بالنّص ... و ذهب بعضهم إلى أنّه يثبت في محلّ النصّ بالنصّ ، ثم يوضح القضيّة مفصّلة قائلا : " الحكم إنّما يثبت بطريق مقطوع به وهو[25] و يثبت فيما عداه بالعلّة ." ، النّص ، ولكنّ العلّة هي التي دعت إلى إثبات الحكم ، فنحن نقطع على الحكم بكلام العرب و نظنّ أنّ العلّة هي التي دعت الواضع إلى الحكم ، فالظنّ لم يرجع إلى ما يرجع به القطع ، بل هما متغايران فلا منافاة ."[26] ، و هذا يدلّ . مثلا . على أنّ رفع الفاعل ثابت بالعلّة التي قامت في عقول العرب لا بأنّه سمع عنها مرفوعا . لأنّ الجمل المسموعة عن العرب لا حصر لها ، فيكفي أن يقاس على جملة واحدة تبيّن حكم الرّفع للذي قام بالفعل حتى نتمكّن من الحكم بأنّ كلّ فاعل مرفوع مع الإيمان بأنّ هذا القياس لم يحقّق حكم الرّفع للفاعل .

و من هنا ، فابن الأنباري ارتكز على ما يمكن أن يطلق عليه العلّة الأصليّة في مقابل العلّة القياسيّة ؛ وهي العلّة المقترنة بالحكم الذي يتضمّنه الأصل المقيس عليه، والتي متى وجدت في المقيس أكسبته حكم المقيس عليه[27] ، و هذا يدلّ على أنّ العلّة ليست مرتبطة بالقياس بل إنّها كامنة بالضّرورة في كلّ حكم إعرابي.

لعلّ هذا التّصور الذي يتصوّره ابن الأنباري للعلّة النّحويّة هو ما يبيّن طبيعتها الحسيّة الدّالّة على فطرة الإنسان العربيّ و التي تبيّن حقيقة طالما اعتقدها أغلب النحّاة وهي أنّ العرب قصدت تلك العلل المنسوبة إليها على ما تقتضي الحكمة التي توخّاها واضع اللّغة ، هذا من جهة ، ومن جهة ثانية يكشف . أي التصور . عن حقيقة العلّة التي تقوم على فهم الأسباب الماديّة للّغة النّاتجة عن استقراء الاستعمال اللّغوي ، و ستتكفل الصّفحات الآتية من هذا المقال ببيان ذلك .

❖ طبيعة العلّة النّحويّة :

متى ذكرت طبيعة العلّة النّحويّة ؛ فإنّه لا ينصرف الحديث إلاّ إلى مكانتها من العلل الفقهيّة أو العلل الكلاميّة . فهل يلحقها أبو البركات بالعلّة الكلاميّة أم يلحقها بالفقهيّة ؟ و في كلا الحالين سنطبّق على العلّة جملة من الأحكام النّظريّة التي تتوافق مع طبيعة العلّة التي ألحقت بها العلّة النّحويّة .

ويأتي اهتمامنا بهذا المبحث انطلاقا من أنّه ليس في كتب النّحاة ـ كما يرى الدكتور جميل علّوش ـ ما يفيد بأنّهم متّفقون على طبيعة تلك العلّة هل هي أشبه بالعقليّة أم بالشّرعية ؟[28] والحقّ أنّ هذا الخلاف لم يكن شكليّا أو عديم الجدوى ، حيث يترتّب عليه مواقف الفريقين من العلّة النّحويّة أهي موجبة للحكم أم مجوّزة له؟[29]

لقد نحا ابن الأنباري منحى من اشترط الطّرد والعكس في العلّة وعدم تعليل الحكم بعلّتين اعتبارا لنظرتهم من أنّ العلّة النّحويّة ملحقة بالعلّة العقليّة في إيجابها للحكم ، يقول : " وإنّما وجب أن يكون الطّرد شرطا في العلّة هاهنا لأنّ العلّة النّحويّة كالعلّة العقليّة ، ولا خلاف أنّ العلّة النّحويّة لا تكون إلا مطّردة ، ولا يجوز أن يدخلها التّخصيص ، فكذلك العلّة النّحويّة."[30] ، وهو يتطرّق إلى هذه القضيّة في مواضع أخرى من كتاب " لمع الأدلّة " كالخلاف حول اشتراط العكس ، وتعليل الحكم بعلّتين أو أكثر ، ويقدّم نصوصا تعبّر عن وجهة نظر الفريقين دون أن يتخلّى عن إبداء رأيه .[31]

يقول أثناء حديثه عن اشتراط العكس في العلّة : " وإنّما وجب أن يكون العكس شرطا في العلّة ، وذلك لأنّ هذه العلّة مشبّهة بالعلّة العقليّة ، والعكس شرط في العلّة العقليّة فكذلك ما كان مشبّها بها . "[32] ثمّ إنّه كثير التّأكيد لهذه القضيّة حيث يتعرّض لحقيقة الإيجاب في العلّة في الفصل الذي عقده لتعليل الحكم بعلّتين فيقول : " ما المعنى بقولكم إنّها ليست موجبة ؟ إن عنيتم أنّها ليست موجبة كالعلل العقليّة ، كالتّحرّك لا يعلّل إلاّ بالحركة ، أو العالميّة لا تعلّل إلاّ بالعلم فمسلّم ، وإن عنيتم أنّها غير مؤثّرة بعد الوضع على الإطلاق فلا نسلّم ، لأنّها بعد الوضع أصبحت بمنزلة العلل العقليّة فينبغي أن تجري مجراها . "[33]

أمّا عن العلل الشّرعيّة فيعتبرها ابن الأنباري أمارات ودلالات على الأحكام ، وهو يشير إليها في مواضع من كتابه " لمع الأدلّة " دون أن يصرّح كما هو الشّأن بالنسبة للعلّة العقليّة[34] ، يقول على لسان القائلين بجواز تخصيص العلّة :" فإنّ العلّة العقليّة موجبة للحكم ، وهذه أمارة عليه "[35] ويقول على لسان من رأى جواز تعليل الحكم بعلّتين أو أكثر : " هذه العلّة ليست موجبة ، وإنّما هي أمارة و دلالة على الحكم ، وكما يجوز أن يستدلّ على الحكم بأنواع من الأمارات والدّلالات ، فكذلك يجوز أن يستدلّ عليه بأنواع من العلل. "[36] ، وهو وإن كان فقيها ، فإنّه لم يرض بإلحاق العلّة النّحوية بالعلّة الفقهيّة ، لأنّه لم يجد وجه مناسبة أو مشابهة بينهما."[37]

لقد انتهى أبو البركات من بحث هذه المسألة إلى أنّ العلّة النّحويّة ملحقة بالعلّة العقلية (الكلاميّة) ، ولكنّه على ما يبدو يتحفّظ ليرى أنّها في موضع وسط بينهما ، والدليل على ذلك نصان ذكرناهما قبل قليل ، ولا بأس من إعادة ذكرهما لأنّهما في غير وجه الاستدلال الذي ذكرا فيه سابقا [38]:

الأوّل : يقول فيه . " العلّة النّحويّة وإن لم تكن موجبة بذاتها ، إلاّ أنّها لما وضعت موجبة كما أنّ العلل العقليّة موجبة أجريت مجراها ، وكما أنّ العلّة العقليّة لا يدخلها التّخصيص ، فكذلك العلّة النّحويّة . "

الثّاني : ويقول فيه : " ما المعنى بقولكم أنّها ليست موجبة ، إن عنيتم أنّها ليست موجبة كالعلل العقليّة ، كالتّحرّك لا يعلّل إلاّ بالحركة ، أو العالميّة لا تعلّل إلاّ بالعلم فمسلّم ، وإن عنيتم أنّها غير مؤثّرة بعد الوضع على الإطلاق فلا نسلّم ، فإنّها بعد الوضع أصبحت بمنزلة العلل العقليّة فينبغي أن تجري مجراها . "

فهذان النّصان يدلاّن على حقيقة معنى الإيجاب في العلّة الذي يعني " الإيجاد " ، وهو صفة لا توجد في كلّ من العلل الفقهيّة والعلل النّحويّة ، وهو انبثاق شيء عن شيء آخر انبثاقا حقيقيّا واقعا كالتّحرك عن الحركة و العالميّة عن العلم . وهذا هو السّبب الذي جعل ابن الأنباري يتحفّظ في جعل العلّة النّحويّة كالعلّة العقليّة تماما.

❖ الطّرد والتّخصيص في العلّة :

يتعرّض ابن الأنباري إلى الطّرد فيجعله شرطا من شروط صحّة العلّة ، ويقصد ابن الأنباري بالطّرد أن " يوجد الحكم عند وجودها في كلّ موضع ."[39] ويبيّن أنّ العلماء اختلفوا في هذه المسألة ، فهناك من اشترطه ، وهناك من منعه ، يقول : " اعلم أنّ العلماء اختلفوا في ذلك ، فذهب الأكثرون إلى أنّه شرط في العلّة ، وذلك أن يوجد الحكم عند وجودها في كلّ موضع ، كرفع كلّ ما أسند إليه الفعل في كلّ موضع لوجود علّة الإسناد ونصب كلّ ما هو مفعول وقع فضلة لوجود علّة وقوع الفعل عليه ، وجرّ كلّ ما دلّ عليه حرف الجرّ لوجود عامله ، وكذلك وجود الجزم في كلّ ما دخل عليه حرف الجزم لوجود عامله ، وإنّما وجب أن يكون الطّرد شرطا في العلّة هاهنا لأنّ العلّة النّحويّة مشبّهة بالعلّة العقليّة ، ولا خلاف أنّ العلّة العقليّة لا تكون إلاّ مطّردة ، ولا يجوز أن يدخلها التّخصيص ، فكذلك العلّة النّحويّة .[40] ثم يتعرّض لرأي الذين لم يشترطوا الطّرد ورأوا جواز تخصيصها قائلا : " وذهب قوم إلى أنّه ليس بشرط فيجوز أن يدخلها التّخصيص ، وذلك مثل أن يقول : إنّما بنيت قطام ، وحذام ، وسكاب لاجتماع ثلاث علل تمنع الصّرف : وهي التّعريف والتّأنيث والعدل عن (قاطمة وحاذمة و ساكبة) ، فهذه العلّة غير مطّردة ، وذلك لأنّه قد توجد ثلاث علل وأكثر ولا يجب البناء، ألا ترى أنّ(أذربيجان) فيه أكثر من ثلاث علل ومع هذا فليس بمبني .

ومثل أن يقول : إنّما أعربت الأسماء الستّة المعتلّة بالحرف تعويضا عما دخلها من الحذف ، وإن لم تطّرد العلّة لقولهم : (يد ، وغد ، ودم) فإنّه دخلها الحذف وإن لم تعرب بالحرف .

ومثل أن يقول : الدليل على أن (حاشا) ليس بحرف أنه يدخله الحذف ، ولو كان حرفا لما دخله الحذف وإن لم يطرد في (رب) فإنه حرف وقد دخله الحذف فقالوا فيه بالتخفيف , وقد قرئ به ، قال الله تعالى : " رُبَمَا يَوَدُّ الّذِينَ كَفَرُوا "(الحجر:2) بالتّخفيف ، وكذلك لم يطّرد أيضا في (سوف) لقولهم في (سوف أفعل) :(سو أفعل) بحذف الفاء ... إلى غير ذلك من الأمثلة ."[41]

لقد انطلق هذا الفريق في عدم اشتراط الطّرد في العلّة وجواز دخول التّخصيص عليها من أنّ " هذه العلّة دليل على الحكم بجعل جاعل ، صارت بمنزلة الاسم العامّ، وكما يجوز تخصيص الاسم العامّ ، فكذلك ما كان في معناه ، وكذا إذا جاز التّمسّك بالعموم للخصوص فكذلك بالعلّة المخصوصة ، و يخرج على ما ذكرنا العلّة العقليّة، فإنّها موجبة للحكم وهذه أمارة عليه ، فلا يقاس أحدهما على الآخر ."[42]

و الظّاهر أنّ هذا الفريق يرى أنّ الموجب للعلّيّة هو المناسبة التي تقضي أنّها متى وجدت ترتّب الحكم معها وإن لم يوجد معها في صورة النّقض ، لذلك تكون العلّة كالعامّ المخصوص إذا خرجت عنه بعض الصّور ، فإنّه يبقى حجّة فيما عدا صور التّخصيص سواء عمل بموجب التّخصيص أم لم يعمل به . أي أنّ دلالة العلّة على ثبوت الحكم في محالّها كدلالة العامّ على جميع الأفراد ، وكما أنّ تخصيص العامّ لا يوجب خروجه عن كونه حجّة ، فكذلك تخصيص العلّة غير قادح في كونها علّة .

ويرفض ابن الأنباري هذا الرّأي منطلقا من استدلالهم بأنّ العلّة دليل على الحكم فهي بمنزلة اسم العموم ، ويجيب عن هذا الموقف من ثلاثة أوجه[43] :

الوجه الأوّل : " أنّا لا نسلّم دخول التّخصيص على الاسم كما لا نسلّم دخول التّخصيص على العلّة ، لأنّ اللّفظ العامّ هو المتجرّد عن القرينة ودليل التّخصيص ، فإذا دخل التّخصيص على اللّفظ العامّ فقد خرج عن كونه عامّا متجرّدا ولا يكون عموما مخصوصا ، بل يكون عامّا في الشّيء الذي هو متناول له ، ألا ترى بأنّه لو ورد الاستثناء متّصلا بأن تقول : " اقتلوا المشركين إلاّ أهل الكتاب " لم نقل إنّ ذلك لفظ عام خُصَّ ، بل هو لفظ يتناول المشركين غير أهل الكتاب ، وأنتم لا تقولون في العلّة مثل هذا ، بل تقولون إنّها علّة تامّة دخلها التّخصيص ."

الوجه الثّاني : " أنّا نسلّم أنّ الحكم إنّما يدلّ على الحكم بوضع اللّغة ، فإذا خُصّ في بعض ما تناوله لم يبطل دليل صحّته ، فإنّه لم يخرج عن كونه موضوعا للعموم عند عدم التّخصيص . فليس هكذا العلّة المستنبطة ، لأنّ دليل صحّتها على الحكم بها وجوده لوجودها ، فمتى وجدت غير دالّة على الحكم عدم دليل صحّتها ، فبطل كونها علّة . "

الوجه الثّالث : " أنّ التّخصيص إنّما يكون بإرادة المتكلّم وقصده أنّه شيء مؤثّر في نفس اللّفظ ويوجد فيه فلم يبطل دليل صحّته ، فلذلك جاز تخصيص الاسم العامّ ، بخلاف تخصيص العلّة ، فإنّه أمر يعود إلى نفسها ووضعها ، فلذلك وجب تناقضها وبطلانها .

ويؤكّد ابن الأنباري موقفه هذا من قضيّة التّخصيص في كتاب " الإغراب " أثناء حديثه عن أوجه الاعتراض على الاستدلال بالقياس فيقول : " وذهب قوم إلى أنّ النّقض غير مقبول ، ويقولون بتخصيص العلّة ، وليس بصحيح لأنّ العلّة المخيّلة إنّما جاز التّمسك بها لأنّها توجب غلبة الظّنّ في كونها علّة للحكم ، فإذا رأيناها موجودة ولا حكم معها لم يغلب على الظّنّ كونها علّة . "[44]

لقد أجهد ابن الأنباري نفسه في إنكار التّخصيص فقدم جملة من الحجج والبراهين التي هي في حقيقة الأمر تتناسب مع طبيعة الفلسفة والمنطق ، بل ولا علاقة لها بطبيعة علم النّحو ، والأكثر من ذلك أنّه تجاهل أثناء دفاعه عن موقفه تلك الأمثلة التي ذكرها على لسان القائلين بالتخصيص ، وكان عليه أن يبين موقفه منها ، الأمر الذي جعلها نقطة ضعف لا نقطة قوة على أيّة حال .[45]

❖ **العلة القاصرة :**

لم نجد في كتاب " لمع الأدلّة " ولا في كتاب " الإغراب في جدل الإعراب " حديثا لابن الأنباري عن العلّة القاصرة ، وهذا ما أكّده الدكتور محمّد سالم صالح أثناء تعرّضه لهذا المبحث[46] ، ولذلك كان اعتماده على ما نقله السّيوطي في " الاقتراح " وأسنده إلى أبي البركات ، ولكن من خلال تتبّعنا لبعض الدّراسات التي اهتمّت بالدّراسات النّحويّة عنده ؛ ثبت أنّ النّسخة التي حقّقها الدكتورسعيد الأفغاني تفتقر إلى الفصل المخصّص للعلّة القاصرة ، ولكنّ النسخة التي حقّقها الدكتور عطية عامر كانت تحوي ملحقا لهذا الفصل في آخر الكتاب ،[47] وسنعتمد في حديثنا عن العلّة القاصرة كتاب " الاقتراح " لعدم توفّر النّسخة التي حقّقها الدكتور عطية عامر.

يقول السّيوطي : " قال الأنباري : اختلفوا في التّعليل بالعلّة القاصرة ، فجوّزها قوم ، ولم يشترطوا التّعدية في صحّتها ، وذلك كالعلّة في قولهم : (ما جاءت حاجتك) و (عسى الغوير أبؤسا) ، فإنّ (جاءت) و(عسى): أجريا مجرى (صار) فجعل لهما اسم مرفوع ، وخبر منصوب ، و لا يجوز أن يجريا مجرى صار في غير هذين الموضعين ، فلا يقال : (ما جاءت حالتك) ، أي صارت ، ولا جاء زيد قائما أي : صار زيد قائما ، وكذلك لا يقال : (عسى الغوير أنعما) ، ولا (عسى زيد قائما) بإجرائه مجرى صار. واستدلّ على صحّتها بأنّها ساوت العلّة المتعدّية في الإخالة والمناسبة ، وزادت عليها بظاهر النّقل ، فإن لم يكن ذلك علما للصّحة فلا أقلّ من ألاّ يكون علما على الفساد .

وقال قوم : إنّها علّة باطلة ، لأنّ العلّة إنّما تراد للتّعدية ، وهذه العلّة لا تعدية فيها ، وإذا لم تكن متعدّية ، فلا فائدة لها ، لأنّها لا ضرورة لها ، فالحكم فيها ثابت بالنّص لا بها . "[48]

ويقف أبو البركات إلى جانب المجوّزين فيقول : " لا نسلّم أنّها إنّما تراد للتّعدية فإن العلّة إنّما كانت علّة لإخالتها ومناسبتها لا لتعديتها ، ولا نسلّم أيضا عدم فائدتها فإنّها تفيد الفرق بين المنصوص الذي يعرف معناه والذي لا يعرف معناه . وتفيد أنّه ممتنع ردّ غير المنصوص عليه . وتفيد أيضا أنّ الحكم ثبت في المنصوص عليه بهذه العلّة . "[49] ، وظاهر من خلال هذه العبارة أنّ ابن الأنباري لا يشترط التّعدية في العلّة ، وهو ما أتاح له جواز التّعليل بالعلّة القاصرة .

❖ الدّوران في العلّة :

الدّوران هو الحاصل من اجتماع الشّرطين الطّرد والعكس ولا يتحقّق إلاّ بهما ، ويطلق عليه ابن الأنباري " التّأثير" يقول : " وأمّا التّأثير فهو وجود الحكم لوجود العلّة و زواله لزوالها ، وذلك مثل أن يدلّ على بناء الغايات على الضمّ باقتطاعها عن الإضافة ، فإذا طولب بالدّليل على صحّة العلّة قال : الدّليل على صحّتها التّأثير، وهو وجود الحكم لوجودها وهو البناء ، وعدمه لعدمها ؛ ألا ترى أنّها قبل اقتطاعها كانت معربة ، فلمّا اقتطعت عن الإضافة صارت مبنيّة ، ثم لو أعدنا الإضافة لعادت معربة ؛ ولو اقتطعناها لعادت مبنيّة . "[50]

وإذا كان أبو البركات يشترط الطّرد والعكس في العلّة مجتمعين فإنّه يشترطهما أيضا منفردين ، وهذا يعني أنّه خلاف ما يرى أغلب الفقهاء المجتهدين من أنّ الطّرد والعكس إذا كان كلّ واحد منهما لا يؤثّر منفردا ، لا يمنع

تأثيرهما مجتمعين، وعندهم أنّه إذا لم يستقلّ الطّرد أو العكس بإثبات الحكم ، فإنّه لا يلزم من ذلك عدم استقلالهما بالتّأثير مجتمعين .[51]

أمّا الطّرد فقد تعرّضنا إلى موقفه منه في المبحث الخاصّ " بالطّرد والتّخصيص في العلّة " ورأينا أنّه يشترطه ويردّ على من قال بجواز التّخصيص ، ويحشد لردّه ما استطاع من الأدلّة العقليّة والفلسفيّة ، وفي ذكرنا له ما يغني عن الإعادة .

وأمّا العكس فإنّه ينقل الخلاف في مواقف العلماء منه قائلا : " فذهب الأكثرون إلى أنّه شرط في العلّة ، وذلك أن يعدم الحكم عند عدمها ، وذلك نحو رفع الفاعل عند عدم إسناد الفعل إليه لفظا أو تقديرا ... وإنّما وجب أن يكون العكس شرطا في العلّة ، وذلك لأنّ العلّة مشبّهة بالعلّة العقليّة والعكس شرط في العلّة العقليّة ، فكذلك ما كان مشبّها بها . "[52]

ويرى بعض النّحاة " أنّ العكس ليس بشرط في العلّة ، ومعنى عدم العكس أنّه لا يعدم العدم مع عدمها ، وذلك نحو ما ذهب إليه بعض النّحويين من أنّه لا يعدم نصب الظّرف إذا وقع خبرا عن المبتدأ نحو (زيد أمامك) من أنّه منصوب بفعل محذوف غير مطلوب ولا مقدّر ، بل حذف الفعل واكتفى بالظّرف منه وبقي منصوبا بعد حذف الفعل لفظا وتقديرا على ما كان عليه من قبل حذف الفعل ، وتمسّكوا في الدّلالة على أنّ العكس ليس بشرط في العلّة بأنّ هذه العلّة مشبّهة بالدّليل العقلي ، والدّليل العقلي يدلّ وجوده على وجود الحكم ولا يدلّ عدمه على عدم الحكم ، فإنّ وجود العالم يدلّ على وجود الصّانع ولا يدلّ عدمه على عدمه . "[53]

ويبدو أنّ حجج كلا الفريقين كانت فلسفيّة كلاميّة ، ويدل على ذلك توظيفهما لمصطلحات الفلاسفة والمتكلّمين كالدّليل ، المدلول ، العلم بالصّانع... و غيرها ، وقد اعتمد هذا الفريق أساسا على إلحاق العلّة النّحوية بالدّليل العقلي وهو غير العلّة العقليّة ، لأنّ الدّليل العقلي قد يكون قطعيّا أو ظنّيّا ، لأنّه قائم على الاستنتاج والاستنباط . [54]

ويردّ ابن الأنباري حجج هذين الفريقين قائلا : " وهذا ليس بصحيح ؛ ذلك لأنّ الدّليل لو تصوّر عدمه لعدم المدلول ، فإنّ مدلول العالم العلم بالصّانع مع نتيجة وجود العالم ، والعلم لن يتصوّر خروجه عن أن يكون موجودا في الوقت الذي كان موجودا فيه ، ولو تصوّر عدمه لعدم المدلول ، وهو العلم بالصّانع ، وإذا كان ذلك شرطا في الدّليل العقلي فكذلك هاهنا ."[55]

لقد ابتعد ابن الأنباري تماما عن حيّز الاستدلال النّحوي و اعتمد على الاستدلال المنطقي والكلامي ، وكان عليه أن يردّ حجج من اشترط العكس في العلّة بما يتوافق مع طبيعة علم النّحو .

❖ تعليل الحكم بعلّتين :

يتعرّض ابن الأنباري كعادته في بسط القضايا السّابقة إلى مذهبين اثنين ، يمنع المذهب الأوّل تعليل الحكم بعلّتين فصاعدا " لأنّ هذه العلّة مشبّهة بالعلّة العقليّة ، والعلّة العقليّة لا يثبت الحكم معها إلاّ بعلّة واحدة ، فكذلك ما كان مشبّها بها . "[56] ، ويجيز المذهب الثّاني هذه القضيّة ، وقد تمسّك أصحابه " في الدلالة على

جواز ذلك بأنّ هذه العلّة ليست موجبة ، وإنّما هي أمارة ودلالة على الحكم ، و كما يجوز أن يستدلّ على الحكم بأنواع من الأمارات والدّلالات ، فكذلك يجوز أن يستدلّ عليه بأنواع من العلل . " ومثّلوا على رأيهم هذا بالتّدليل على كون الفاعل يتنزّل منزلة الجزء من الفعل بعشر علل[57] :

. الأولى : أن تسكن لام الفعل إذا اتّصل بضمير الفاعل .

. الثّانية : أنّ الإعراب يقع بعده في الأمثلة الخمسة .

. الثّالثة : اتّصال تاء التّأنيث السّاكنة إذا كان الفعل مؤنّثا .

. الرّابعة : قولهم في النّسب إلى (كَنْتُ) : (كنتيٌّ) .

. الخامسة : قولهم : (حبّذا) ، فجعلوا (حبذا) مبتدأ وهو مركّب من فعل وفاعل، وزيد هو الخبر.

. السّادسة : أنّ الدّليل على ذلك . أيضا . قولهم : (لا أحبّذُ) .

. السّابعة : قولهم : (زيد . ظننت . قائم) ، فألغوا (ظننت) ، والإلغاء إنّما يكون في المفردات لا في الجمل ، ولو لم يتنزّلوا الفاعل والمفعول بمنزلة الكلمة الواحدة لما جاز الإلغاء .

. الثّامنة : أنّهم قالوا : (فحصت) : (فحصط) ، فأبدلوا التّاء طاء لتجانس الصّاد في الإطباق ، وهذا الإبدال إنّما يكون فيما كان من كلمة لا من كلمتين .

. التّاسعة : لا يجوز العطف على الضّمير المرفوع المتّصل ، فلولا أنّه يتنزّل منزلة الجزء من الفعل ، لما كان ممتنعا .

. العاشرة : قولهم للواحد : (قفا) على التّثنية ؛ لأنّ المعنى قف قف .

ويقف أبو البركات إلى جانب المانعين مؤكّدا رأيه الذي تكرّر في مواضع متعدّدة من كتابه " لمع الأدلّة " ؛ وهو أنّ العلّة الفقهيّة ليست علّة موجبة للحكم ، وإنّما هي أمارة ودلالة عليه وأن العلّة النّحويّة موجبة تجري في ذلك مجرى العلّة العقليّة مع فارق دقيق وهو أنّ إلحاق العلّة النّحويّة بها يكون بعد الوضع ، وبالتّالي تكون موجبة مؤثّرة [58].

❖ إلحاق الوصف بالعلّة مع عدم الإخالة :

الإخالة ملاءمة الوصف للحكم وهو مظنّة تحقيق حكمته . ويقصد بالوصف في هذا السّياق " ذلك الموضع الذي لا يزيد العلّة فضل تمكين أو تأثير في الحكم ، لأنّه لا إخالة فيه ولا مناسبة .[59]

يقول أبو البركات : " اعلم أنّ العلماء ذهبوا إلى أنّه لا يجوز إلحاقه بالعلّة على الإطلاق ، سواء كان لدفع نقض أو غيره ، بل هو حشو في العلّة ولا يجوز تعليق الحكم به ، وذلك مثل أن يدلّ على ترك صرف (حبلى) فيقول : إنّما امتنع من الصّرف لأنّه في آخره ألف التّأنيث المقصورة ، فوجب أن يكون غير منصرف كسائر ما في آخره ألف التّأنيث المقصورة ، فذكر(المقصورة) حشوٌ لأنّه لا أثر له في العلّة ، لأنّ ألف التّأنيث لم تستحقّ

أن تكون سببا مانعا من الصّرف لكونها مقصورة ، وإنّما كانت مانعة من الصّرف لكونها للتّأنيث فقط. ألا ترى أنّ ألف التّأنيث الممدودة سبب مانع من الصّرف كالألف المقصورة ، وإنّما قام التّأنيث بهما لسببين بخلاف (التاء) للزومها الكلمة بخلافها ،ألا ترى أنّه ليس لهم (حبل) و(حبلى) كما لهم (طلح) و(طلحة) ، وتمسّكوا في الدّلالة على أنّه لا يجوز إلحاقه بالعلّة وأنّه حشو فيها بأنّه لا إخالة فيه ولا مناسبة ، وإذا كان خاليا من الإخالة والمناسبة لم يكن دليلا ، وإذا لم يكن دليلا لم يجز إلحاقه بالعلّة ، وإذا ألحق بها كان حشوا فيها . "[60]

ويتعرّض ابن الأنباري لموقف المجوّزين الذين رأوا أنّ الوصف إذا كان إلحاقه لدفع نقض جاز إلحاقه بالعلّة وإن لم يكن مناسبا ، يقول أبو البركات موضّحا هذا الرّأي : " وذهب بعضهم إلى أنّه إذا ذكر لدفع النّقض لم يكن حشوا في العلّة ، وتمسّكوا في الدّلالة على ذلك بأن قالوا : الأوصاف في العلّة تفتقر إلى شيئين : **أحدهما** أن يكون له تأثير، و **الثّاني** أن يكون فيها احتراز ، فكما لا يكون ما له تأثير حشوا ، فكذلك لا يكون ما فيه احتراز حشوا . "[61]

ويرفض ابن الأنباري هذا الرّأي مؤيّدا رأي المانعين بقوله : " وهذا ليس بصحيح ، لأنّ ما له تأثير ، فيه تأثير واحتراز ، فلوجود الشّرطين جعل علّة ، وما ذكر للاحتراز فقط فقد فُقِدَ فيه أحد الشّرطين فلا يعتدّ به ."[62]

2) الدّراسة التّطبيقيّة للعلّة النّحويّة :

يبدو أنّ ابن الأنباري استفاد من ثقافة عصره التي اتّسمت بالتّرتيب والتّبويب الحسن في التأليف ، أو لنقل بلغة عصرنا هذا : أنّه استفاد من منهج دقيق في التّأليف ، لذلك كان " لمع الأدلّة " كتابا نظريّا في أصول النّحو لا غير ، فكان من الطبيعي أن تكون المباحث المتعلّقة فيه بالعلّة مباحث نظريّة صرف . أمّا الجانب التّطبيقي . التّعليل . فيمثّله كتاب " أسرار العربية " أحسن تمثيل ، على أنّنا نجد بعض التّمثيلات في بقيّة كتبه الأخرى .

وقد عرفنا في بداية هذا المقال أنّ العلّة هي ما يثبت الحكم بها وتكون سابقة للقواعد ، أمّا التّعليل فهو ما يجعل العلل متّسقة مع أحكامها بتقديم نطق لنصّ ما على هيئة مخصوصة متّخذا من القاعدة أداة من أدواته .

ونهدف من خلال هذا المبحث الجواب عن السؤال : ما العلاقة بين العلة و التعليل عند أبي البركات ؟

إنّ الجواب عن هذا السّؤال يقتضي البحث الدّقيق في كتب أبي البركات ، والدّراسات اللّغويّة المتعلّقة به .

من الواضح أنّ ابن الأنباري قد بذل جهودا في العلّة كما بذل جهودا في التّعليل فكان عنده لكلّ ظاهرة علّة ، ولكلّ حكم سبب ، وهو يعرض التّعليلات عرض العارف الخبير المطّلع على بواطن الأمور ، فلا يتوقّف عن تفسير ظاهرة ، و لا يعجز عن تعليل حكم . ، و يبدو أنّه وظّف في تعليلاته كلّ أنواع العلل التي أشار إليها النّحويّون قبله، ولكنّه لم يشأ أن يستخدم مصطلحاتهم التي قرّروها لهذه الأنواع واكتفى بتطبيقها في الواقع العملي . و لذلك ؛ فقد اخترنا ثلاثة من كتبه لنستخرج نماذج ممّا دار فيها من العلل قصد استنتاج العلاقة بين العلّة و التّعليل عنده ، و هذه الكتب هي : " أسرار العربيّة " ، " الإنصاف في مسائل الخلاف " و " البيان في غريب إعراب القرآن ".

1. في كتاب " أسرار العربيّة " :

يتحدّث الدكتور جميل علّوش عن القيمة العلميّة لكتاب " أسرار العربيّة " ، فيرى أنّه يتضمّن فوائد عظيمة في مجال التّعليل ، لأنّه من الكتب القليلة التي عالجت موضوع العلّة النّحويّة معالجة تطبيقيّة حيث أنّ ابن الأنباري لا يترك فيه حكما من الأحكام دون تعليل ، بل يجعل لكلّ حكم علّة و لكلّ ظاهرةٍ سببا. و لذلك نحاول أن نستخرج منه جملة من التّعليلات إثباتا لذلك .

*** علّة التّخفيف :**

الخفّة أمر مطلوب .كما سبق أن ذكرنا . لأنّ العربي يلتمسها في كلامه ، و يحاول ما أمكنه الفرار من الثّقل في الكلام ، و نجد هذه العلّة تشيع في كتاب " أسرار العربيّة " بشكل لافت للانتباه ، و ممّا يدلّ على ذلك أنّ ابن الأنباري يعلّل في باب " الإغراء " سبب قيام بعض الظّروف و الحروف مقام الفعل نحو : " عليك ودونك ، عندك ..." فيقول : " إن قال قائل : لمَ أقيم بعض الظّروف والحروف مقام الفعل ؟ قيل : طلبا للتّخفيف ؛ لأنّ الأسماء والحروف أخفّ من الأفعال ، فاستعملوها بدلا عنها طلبا للتّخفيف ."[63] ، ثمّ يفترض معترضا يقول : فلمَ كثر في " عليك ، وعندك ، ودونك " خاصّة ؟ فيقول مجيبا : " لأنّ الفعل إنّما يضمر إذا كان عليه دليل من مشاهدة حال أو غير ذلك ، فلمّا كانت (على) للاستعلاء ، والمستعلي يشاهد من تحته ، و(عند) للحضرة ، ومن بحضرتك تشاهده ، و (دون) للقرب ، و من بقربك تشاهده ، فصار هذا بمنزلة مشاهدة حال تدلّ عليه ، فلهذا أقيمت مقام الفعل . "[64]

ويتعرّض في سياق آخر من الكتاب إلى علّة حذف " مع " ، وإقامة " واو المعيّة " مقامها ، فيقول : " إن قال قائل : لمَ حذفت (مع) وأقيمت (الواو) مقامها ؟ قيل : حذفت (مع) وأقيمت (الواو) مقامها ، توسّعا في كلامهم وطلبا للتّخفيف والاختصار . " ، كما يتعرّض إلى علّة رفع المثنّى بالألف ، فيرى أنّه لما كانت التّثنية أكثر والجمع أقلّ ، جعلوا الأخفّ وهو الألف للأكثر ، والأثقل وهو الواو للأقلّ ، ليعادلوا بين التّثنية والجمع .[65]

و يتعلل بها . أيضا . أثناء حديثه عن الأصل في " حبذا " ، يقول : " إن قال قائل : ما الأصل في (حبّذا)؟ قيل : الأصل في(حبّذا) : حبُبَ ذا ، إلاّ أنّه لما اجتمع حرفان متحرّكان من جنس واحد ؛ استثقلوا اجتماعهما متحرّكين ، فحذفوا حركة الحرف الأوّل ، و أدغموه في الثّاني ، فصار : حبُبَ ، و ركّبوه مع ذا ، فصارا بمنزلة كلمة واحدة ؛ و معناها المدح ، وتقريب الممدوح من القلب ."[66] ، ثم يعقّب قائلا : " فإن قيل : لمَ جعلوها بمنزلة كلمة واحدة ؟ قيل : إنّما جعلوها بمنزلة كلمة واحد طلبا للخفّة على ما جرت به عادتهم في كلامهم .

وتعليل ابن الأنباري بهذه العلّة في كتاب " أسرار العربيّة " أكثر من أن تحصى مواضعه ، وبلا شكّ ، فهو أمر نابع من اعتقاده بأنّ العرب يلتمسون الخفّة في كلامهم .كما سبق بيانه . .

*** علّة الإيجاز والاختصار :**

يتعلّل ابن الأنباري بهذه العلّة أثناء حديثه عن التّثنية والجمع ، يقول : " إن قال قائل : ما التّثنية ؟ قيل : التّثنية صيغة مبنيّة للدّلالة على الاثنين ؛ وأصل التّثنية العطف ، تقول : قام الزّيدان، وذهب العمران ؛ والأصل قام زيدٌ وزيدٌ ، وذهب عمرو و عمرو إلاّ أنّهم حذفوا أحدهما وزادوا على الآخر زيادة دالّة على التّثنية للإيجاز والاختصار."[67] ، ويرى أنّ الأمر نفسه معتبر في الجمع ، وهو يقول : " فإن قيل ما الجمع ؟ قيل : صيغة مبنيّة للدّلالة على الزّائد على الاثنين والأصل فيه أيضا العطف كالتّثنية ، إلاّ أنّهم لما عدلوا عن التّكرار في التّثنية طلبا للاختصار، كان ذلك في الجمع أولى . "[68]

ويذكر أنّ الإضمار في " نعم " و " بئس " جائز قبل ذكرهما يقول : "فإن قيل : لمَ جاز الإضمار فيها قبل الذّكر ؟ قيل : إنّما جاز الإضمار فيها قبل الذّكر ، لأنّ المضمر قبل الذّكر يشبه النّكرة ، لأنّه لا يعلم إلى أي شيء يعود حتى يفسّر ، ونعم و بئس لا يكون فاعلهما معرفة محضة فلمّا ضارع المضمر فاعلهما ، جاز الإضمار فيهما .

فإن قيل : لمَ فعلوا ذلك ؟ قيل : إنّما فعلوا ذلك طلبا للتّخفيف و الإيجاز، لأنّهم أبداً يتوخّون الإيجاز والاختصار في كلامهم ."[69]

وإذا كان بين هذه العلّة والعلّة السّابقة . التّخفيف . شيء من التّداخل ، فيمكن الإشارة أنّ الاختصار زيادة في التّخفيف لا ترتبط بالثّقل في الكلام ، وعلى ذلك فالعلاقة بينهما علاقة جزء بكلّ، لأنّ الاختصار تخفيف بالحذف ، بينما التّخفيف قد يكون بالحذف أو بغيره كالقلب والإدغام .[70]

*** علّة المعادلة وعلّة الموازنة :**

يتحدّث ابن الأنباري في باب " جمع التّكسير" عن علّة جمع " فَعْل" في القلّة على " أفْعُل" فيقول : " إن قال قائل : لمَ جمع (فَعْل) . بفتح الفاء وسكون العين . في القلّة على (أفْعُل) ، وسائر أوزان الثلاثي ، و هي (فِعْل ، فَعْل ، فَعَلْ ، فَعِلْ ، فِعَلْ ، فُعَلْ ، فُعُل) تجمع على أفعال ؟ قيل : لأنّ (فَعْلا) أكثر استعمالا من غيره، ومن سائر الأوزان ، و(أفْعُل) أخفّ من (أفعال) ، فأعطوا ما يكثر استعماله الأخفّ ، وأعطوا ما يقلّ استعماله الأثقل ، ليعادلوا بينهما .[71]

و يتعلّل . كذلك . بهذه العلّة في باب " الفاعل " من أنّ الفاعل أقلّ من المفعول ، فالرّفع أثقل ، و الفتح أخفّ ، فأعطوا الأقلّ الأثقل ، و الأكثر الأخفّ ، ليكون ثقل الرّفع موازيا لقلّة الفاعل ، وخفّة الفتح موازية لكثرة المفعول .[72]

و قد رأينا قبل قليل أنّ ابن الأنباري يرى أنّ علّة رفع المثنّى بالألف أنّه لما كانت التّثنية أكثر و الجمع أقلّ ، جعلوا الأخفّ و هو الألف للأكثر ، و الأثقل و هو" الواو" للأقل ليعادلوا بين التّثنية و الجمع .[73]

و في هذه النّصوص المذكورة ما يدلّ على تعليل الحكم بعلّتين أو أكثر رغم أنّ ابن الأنباري من المانعين ، إلاّ أنّنا نجد له مبرّرا يخرجه من دائرة التّناقض سنذكره في أوانه .

***علّة الدّلالة على الأصل المتروك :**

يتعرّض ابن الأنباري لعلّة التّنبيه على الأصل المتروك في باب " عسى " ، و هو يقول : فإن قيل : فما الدّليل على أنّ موضع " أنّ " و صلتها النّصب ؟ قيل لأنّ معنى (عسى زيد يقوم) : (قارب زيد القيام) ، و الذي يدلّ على ذلك قولهم :(عسى الغوير أبؤسا) ، وكان القياس أن يقال : (عسى الغوير أن يبأس) ، إلاّ أنّهم رجعوا إلى الأصل المتروك ، فقالوا : (عسى الغوير أبؤسا) ، فنصبوه بعسى؛ لأنّهم أجروها مجرى قارب ، فكأنّه قيل : قارب الغوير أبؤسا .[74] و من ذلك إثبات التّاء تأكيدا للتّأنيث في تصغير الرّباعي نحو : قُدَيْدِيمَة و أُمَيمَة و وُرَيئَة تنبيها على الأصل المتروك .[75]

***علّة المشابهة :**

يتعرّض ابن الأنباري لهذه العلّة في سياقات كثيرة من كتاب " أسرار العربيّة " ، فأثناء حديثه عن حمل المضارع على الاسم يقول : " فإن قيل : فإذا كان الأصل في الفعل المضارع أن يكون مبنيّا ، فلمَ حمل على الاسم في الإعراب ؟ قيل : إنّما حمل الفعل المضارع على الاسم في الإعراب لأنّه ضارع الاسم ؛ و لهذا سمي مضارعا، والمضارعة المشابهة ..."[76] ، ثم يلتمس وجه المشابهة بينهما في خمس أوجه يصدق أن تكون أجزاءً للعلّة الأصليّة . المشابهة . مثلما رأينا عند الفقهاء الذين يرون أنّ الشّرع إذا ورد بحكم مع أوصاف مناسبة وجب جعل كلّ واحد منها جزء علّة لا علّة مستقلّة[77] . و هذه الأوجه هي[78] :

الوجه الأوّل : أنّه يكون شائعا فيتخصّص كما أنّ الاسم يكون شائعا فيتخصّص .

الوجه الثّاني : أنّه تدخل عليه لام الابتداء كما تدخل على الاسم .

الوجه الثّالث : أنّ هذا الفعل يشترك فيه الحال و الاستقبال ، فأشبه الأسماء المشتركة .

الوجه الرّابع : أن يكون صفة كما يكون الاسم كذلك .

الوجه الخامس : أنّ الفعل المضارع يجري على اسم الفاعل في حركاته و سكونه ثم يقول : " فلمّا أشبه الفعل المضارع الاسم من هذه الأوجه ؛ استحقّ جملة الإعراب الذي هو الرّفع ، و النّصب ، و الجزم و لكلّ واحد من هذه الأنواع عامل يختصّ به ."[79]

***علّة الاختصاص :**

يتعلّل ابن الأنباري بهذه العلّة في باب " حروف الجرّ " و بالضّبط في سبب إعمالها الجرّ في الأسماء ، فيرى أنّها إنّما عملت لأنّها اختصّت بالأسماء ، و الحروف متى كانت مختصّة ؛ وجب أن تكون عاملة ، ويرى أنّها كانت مختصّة بعمل الجرّ لأنّ إعراب الأسماء رفع و نصب و جرّ ، فلمّا سبق الابتداء إلى الرّفع في المبتدأ ، و الفعل إلى الرّفع في الفاعل ، وإلى النّصب في المفعول ؛ وجب أن تعمل الجرّ ."[80]

و يتعلّل بها . أيضا . في عمل الأدوات الجازمة الجزم في الأفعال ، يقول : " إن قال قائل : لمَ وجب أن تعمل (لمْ ، ولما ، و لام الأمر ، و لا في النّهي) في الفعل المضارع الجزم ؟ قيل : إنّما وجب أن تعمل الجزم لاختصاصها بالفعل ؛ و ذلك لأنّ (لمْ) لما كانت تدخل على الفعل المضارع فتنقله إلى معنى الماضي ، كما

أنّ (إنْ) التي للشّرط و الجزاء تدخل على الماضي فتنقله إلى المستقبل ، فقد أشبهت حرف الشّرط ، و حرف الشّرط يعمل الجزم ؛ فكذلك ما أشبهه . "[81]

و يظهر ممّا تقدّم أنّ علّة الاختصاص علّة لا علاقة لها إلاّ بالحروف العاملة ، أو لنقل بعبارة أوضح : إنّها علة تبرّر عمل الحروف .

2. في كتاب " الإنصاف في مسائل الخلاف بين النّحويين البصريّن و الكوفيّن " :

يعتبر كتاب " الإنصاف " وثيقة ثمينة في التّراث النّحوي ، ذلك أنّ مؤلّفه بذل فيه جهدا عظيما في مجال الخلاف ، حيث عرض لمشاهير المسائل الخلافيّة بين نحّاة المدرستين ، و قد كان واضحا تمام الوضوح في المنهج الذي انتهجه في تلك المسائل ، إذ يلجأ إلى رأي البصريّن ثم إلى رأي الكوفيّن ، ثم إلى الحكومة بينهما، ومن الطبيعي أنّ نحويّا يتصدّى إلى التّرجيح بين آراء المدرستين لا بدّ أن يكون مسلّحا بجملة من العلل المقنعة التي تعضد ترجيحه الذي ارتضاه في مسألة من المسائل ؛ و لذلك سنحاول التّدليل على هذا الجانب بنماذج اخترناها من هذا الكتاب.

***علّة الفرار من التقاء السّاكنين :**

من العلل التي يتعلّل بها ابن الأنباري في " الإنصاف " علّة الفرار من التقاء السّاكنين ، و من ذلك تعليله قلب الواو ألفاً من لفظ " أسماء " التي من السموّ ، فهو يرى أنّها قلبت ألفاً لأنّ الألف التي قبلها لما كانت ساكنة خفيّة زائدة ، و الحرف السّاكن حاجز غير حصين لم يعتدّوا بها ، فقد رأوا أنّ الفتحة التي قبل الألف وليت الواو و هي متحرّكة ، و الواو متى تحرّكت ، و انفتح ما قبلها وجب أن تقلب ألفاً ...[82] ، ثم يعقّب قائلا : " إلاّ أنّه لما تحرّكت الواو و انفتح ما قبلها قلبت ألفاً ، فكذلك هاهنا قلبوا الواو في أسماو ألفاً ، فاجتمع فيها ألفان ، ألف زائدة و ألف منقلبة عن لام الكلمة ، و الألفان ساكنان ، و هما لا يجتمعان ، فقلبت الألف الثّانية المنقلبة عن لام الكلمة همزة لالتقاء السّاكنين .[83]

و يتعلّل بها كذلك في معرض ردّ على الكوفيّن في قولهم بجواز نقل حركة همزة الوصل إلى السّاكن الذي قبلها مستدلّين على ذلك بقوله تعالى :" أَلَمَ الله لا إِلَهَ إِلاَّ هُو " ، يقول : أما احتجاجهم بقوله تعالى : "أَلَمَ الله " (آل عمران :1 /2)، فلا حجّة لهم فيه ؛ لأنّ حركة الميم كانت لالتقاء السّاكنين . "[84]

***علّة المشاكلة :**

نجد لهذه العلّة صدى في كثير من مسائل " الإنصاف " ، و من ذلك ما أورده ردّا على الكوفيّن في قولهم : " إنّ المصدر يصحّ لصحّة الفعل ، و يعتلّ لاعتلاله ." ، و هو يردّ هذا الرّأي من وجهين[85]:

الأوّل : إنّ المصدر الذي لا علّة فيه و لا زيادة لا يأتي إلاّ صحيحا نحو : ضربته ضربا و ما أشبه ذلك ، و إنّما يأتي معتلاّ ما كانت فيه الزّيادة ، و الكلام إنّما وقع في أصول المصادر لا في فروعها .

الثّاني : أنّا نقول : إنّما صحّ لصحّته ، واعتلّ لاعتلاله طلبا للتّشاكل . و ذلك لا يدلّ على الأصليّة و الفرعيّة .

***علّة حمل الفرع على الأصل :**

يتعرّض ابن الأنباري في مسألة " القول في تقديم معمول اسم الفعل عليه " نحو : " عندك ، ودونك ، و عليك " ؛ إلى التّعليل بعلّة حمل الفرع على الأصل ، فيقول وهو يعرض لرأي البصريّين في المسألة . وهو الرّاجح عنده . : " الدّليل على أنّه لا يجوز تقديم معمولاتها عليها أنّ هذه الألفاظ فرع على الفعل في العمل ؛ لأنّها إنّما عملت عمله لقيامها مقامه ، فينبغي ألاّ تتصرّف تصرّفه ، فوجب ألاّ يجوز تقديم معمولاتها عليها ، و صار هذا كما تقول في الحال إذا كان العامل فيها غير فعل ، فإنّه لا يجوز تقديمها عليه لعدم تصرّفه ، فكذلك هاهنا ، إذ لو قلنا إنّه يتصرّف عملها، و يجوز تقديم معمولاتها عليها ؛ لأدّى ذلك إلى التّسوية بين الفرع و الأصل، وذلك لا يجوز لأنّ الفروع أبدا تنحطّ عن درجات الأصول ." [86]

***علّة حمل الأصل على الفرع :**

من الأمثلة على هذه العلّة ما يتعلّل به في مسألة " أصل الاشتقاق " ، يقول : " يجوز أن يكون المصدر أصلا و يحمل على الفعل الذي هو فرع ، كما بنينا الفعل المضارع في فعل جماعة النّسوة نحو (يضربن) حملا على (ضربن) ، وهو فرع ؛ لأنّ الفعل المستقبل قبل الماضي ، و كما قال الفراء : إنّما بني الفعل الماضي على الفتح في فعل الواحد لأنّه يفتح في الإثنين ، و لا شكّ أنّ الواحد أصل للإثنين."[87]

***علّة حمل الشّيء على الشّيء :**

من أمثلة الاعتلال بهذه العلّة ما جاء في حمل " نكرم وتكرم و نكرم " على " أكرم" طلبا للتّشاكل ، و ذلك لأنّ الأصل في " أكرم " " أأكرم " فحذفوا إحدى الهمزتين استثقالا لاجتماعهما ، و قالوا : نكرم ، وتكرم ، و يكرم ، و الأصل : نؤكرم و تؤكرم و يؤكرم ، فحذفت الهمزة و إن لم يجتمع فيها همزتان حملا على " أكرم " حتّى يجري الباب على سنن واحد . و كذلك حمل " أعد و نعد و تعد " على " يعد " لأن الأصل فيها " يوعد "، فحذفت الواو لوقوعها بين ياء و كسرة ، ثمّ من " أعد و نعد و تعد " حملا على " يعد " و إن لم تقع موقعها.[88]

***علّة الأولى :**

يتعلّل ابن الأنباري بعلّة الأولى عمل " أفعل " الذي جمعه " فُعْل " أثناء مناقشته للشّاهد الشّعري :

فَمَا قَوْمِي بِثَعْلَبَةَ بنِ بكرٍ وَ لا بِفَزَارَةَ الشُّعْرِ الرِّقَابَا

فيرى أنّ نصب " الرّقابا " بالشّعر، وهو جمع " أشعر " ، يقول : " ولا خلاف أنّ الجمع في باب العمل أضعف من واحده ، لأنّ الجمع يباعده عن مشابهة الفعل ، لأنّ الفعل لا يجمع ، و إذا بعد عن مشابهة الفعل بعد عن العمل ، و إذا عمل جمع أفعل مع بعده عن العمل ؛ فالواحد . أولى أن يعمل ."[89] و ابن الأنباري كثير الاحتفاء بهذه العلّة، و قد بلغت عنايته بها ما جعله يدرجها ضمن وجوه الاستدلال التي تلحق بالقياس .[90]

3. في كتاب " البيان في غريب إعراب القرآن " :

" البيان في غريب إعراب القرآن " كتاب في الاحتجاج للقرآن الكريم و قراءاته ، و هو " يستمدّ قيمته من كون ابن الأنباري أفرغ فيه علمه و خبرته ، فهو يجمع أصنافا من معارف هذا العلم الكبير ، فنجد فيه النّحو و الصّرف و اللّغة و القراءات ومسائل الخلاف و مذاهب النّحاة ..."[91] ، ومن دون شكّ فهذا الكتاب الذي حوى كلّ هذه المعارف خليق به أن يحوي جملة صالحة من التّعليلات النّحويّة التي يبيّن من خلالها المؤلّف موقفه من بعض المسائل النّحويّة أو الصّرفية أو غيرها ... ، و لذلك سنحاول الكشف عن بعض العلل التي يتعلل بها في هذا الكتاب .

***علّة استثقال :**

يتعلّل ابن الأنباري بهذه العلّة في مناقشته للآية : " إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونْ "(البقرة:30) حيث قرئت بفتح الياء من " إنّي " و سكونها ، وهو يرى أنّ وجه تحريكها بناء لها على حركة تقويتها ، وهو الأصل في كلّ حرف مفرد ، و اختير لها في ذلك حركة الفتح لأنّها أخفّ الحركات ، ثمّ يتعرّض إلى وجه الإسكان لأنّ الحركة تستثقل على الياء لأنّها حرف علّة ، ولذلك قيل : معديْ كرب ، و قالِيقيلا ، وباديْ بدا بسكون الياء فيها كلّها ، وإن كان ينبغي أن تفتح كحضرَموت وبعلَبكّ لأنّ الحركة تستثقل عليها ."[92]

ويتعرّض لهذه العلّة . أيضا . أثناء مناقشته للآية : " أَلَمْ تَرَ إِلَى الذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيْمَ فِي رَبِّهِ أَنْ أَتَاهُ اللهُ المُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيْمُ رَبِّيْ الذِيْ يُحْيِيْ وَيُمِيْت "(البقرة :258) ، فيرى أنّ الياء من لفظ " ربّي " يجوز فيها التّحريك ، ويجوز فيها الإسكان ، فمن حرّكها شبّهها بالكاف في " رأيتك " ، ومن سكّنها استثقل الحركة عليها لأنّ الحركات تستثقل على حروف العلّة .[93]

***علّة الفرق :**

يتعلّل ابن الأنباري بعلّة الفرق كثيرا في كتاب " البيان " ، ومن الأمثلة على ذلك تعليله سبب كسر الباء من قوله تعالى : " بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْم "(الفاتحة: 01) ، فيرى أنّها كسرت لوجهين :

الأوّل: لتكون حركتها من جنس عملها .

الثّاني: فرقا بينها و بين ما لا يلزم الجرّ فيه .

و يتعلّل بها كذلك أثناء مناقشته لقوله تعالى : " اشْتَرَوُا الضَّلالَة "(البقرة :16)، وهو يرى أنّ الأصل الصّرفي للفعل " اشتروا " : " اشتريوا " ، حيث حركت الياء و انفتح ما قبلها فقلبت ألفا ، ثم حذفت الألف لسكونها و سكون واو الجمع التي بعدها ، ولم تتحرّك بالكسر اتباعا لأصل التّحريك في التقاء السّاكنين فرقا بين واو الجمع و الواو التي تكون أصليّة في الفعل .[94]

و يقول ابن الأنباري أثناء توجيهه لقوله تعالى : " وَيَحْيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ " : " قرئ : حيي بالإظهار و الإدغام ، فالإظهار إجراء للماضي على المستقبل ، و المستقبل لا يجوز فيه الإدغام ، لا تقول فيه : يحيّا لأنّ حركته غير لازمة ، فكذلك الماضي ، والإدغام للفرق بين ما تلزم لامه حركة كالماضي ، ومالا تلزم لامه حركة كالمستقبل . "[95]

***علّة الحمل على المعنى :**

التّعليل بالحمل على المعنى كثير في كتاب " البيان " ، من ذلك ما ذكره في توجيه قوله تعالى : " فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِن رَبِّهِ "، من أن الفعل " جاء " ورد مذكّرا من ثلاثة أوجه[96]:

الأوّل : أنّه إنّما ذكّره حملا على المعنى لأنّ موعظة بمعنى (وعظ) ، و الحمل على المعنى كثير في كلامهم.

الثّاني : إنّما ذكّره لأنّ تأنيث (موعظة) ليس بحقيقي .

الثّالث : إنّما ذكّره لوجود الفصل بالهاء .

و يناقش قوله تعالى : " قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِن رَبِّي "(الكهف :98) ، فيقول : " إنّما قال : هذا ، و لم يقل هذه لأنّ تأنيث الرّحمة غير حقيقي ، والتّأنيث إذا كان غير حقيقي جاز فيه التّذكير ، و لأنّ الرّحمة بمعنى الغفران فذكّره حملا على المعنى . "[97]

و يعلّل بهذه العلّة .كذلك . قوله تعالى: " فَإِنَّ العِزَّةَ للهِ جَمِيْعًا "(النساء:139) ، يقول : " إنّما قال جميعا بالتّذكير ، و لم يأت بها على لفظ (العزّة) بالتّأنيث فيقول : جمعاء لأنّ العزّة في معنى العزّ ، و جميعا منصوب على الحال ، و التّقدير : فإنّ العزّة لله تعالى كائنة في حال اجتماعها ، و العائد في الحال المضمر الذي تعلّقت به اللاّم التي في (لله) ."[98]

***علّة دلالة الحال :**

من العلل التي عمد ابن الأنباري إلى التّعليل بها علّة دلالة الحال ، و كما سبق أن ذكرنا في الفصل الثّاني ، فهي علّة فيها تصرّف و عدم إجماد ، ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى : " إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بَالمعْرُوف"(البقرة:233) حيث يرى أنّها قرئت بالمدّ و القصر ، فمن قرأ بالمدّ حذف المفعولين ، لأنّه بمنزلة " أعطى " الذي يتعدّى إلى مفعولين ، فكذلك ما كان مثله و يكون التّقدير : آتيتموه المرأة . و من قرأ : أتيتم بالقصر ، فيكون التقدير : إذا سلّمتم ما أتيتم به ، و حذف الجار و المجرور للعلم به.[99]

ومن ذلك ما يتعلّل به عند مناقشته لقوله تعالى : " يَوْمَئِذٍ لا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدُ وَ لا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدُ " (الفجر:26/25) إذ يرى أن " يعذّب " قرئت بكسر الذال و فتحها ،كما قرئت " يوثق " بكسر الثاء و فتحها . و سنتناول فقط وجه الكسر في الفعلين ، يقول : " فمن قرأ بكسر الذال و الثاء ،كان تقديره : لا يعذّب أحدٌ أحدا مثل عذابه ، و لا يوثق أحدٌ أحدا وثاقا مثل وثاقه . و الهاء تعود إلى الله تعالى و إن لم يجُز له ذكر لدلالة الحال عليه ..."[100] ، ومن ذلك . أيضا . قوله تعالى : " فَالمغِيْرَاتِ صُبْحًا فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا "(العاديات:04/03) فيرى أنّ المعنى : اللاتي أغرن صبحا فأثرن به نقعا ، و الهاء في " به " عائدة على المكان الذي لا يجوز ذكره هنا لدلالة الحال عليه .[101]

***علّة كثرة الاستعمال :**

هي من العلل التي يشيع بها تعليل أبي البركات في كتاب " البيان " فضلا عن التّعليل بها في بقية كتبه الأخرى ، و من الأمثلة على ذلك تعليله حذف الألف من قولنا " بسم الله " ومن لفظ الجلالة " الله " خطًّا،[102] وكذلك

" من " من قوله تعالى : " وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ " ، فقد حرّكت نونها لالتقاء السّاكنين، وكان الفتح أولى من الكسر، وإن كان هو الأصل في التّخلص من التقاء السّاكنين لانكسار ما قبلها . الميم . ولكثرة الاستعمال .[103] و يتعلّل بها في موضع آخر أثناء توجيهه قوله تعالى : " إِنَّ الله لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَ إِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا ."(النساء:40) ، فهو يرى أنّ حذف النّون من " تكن " لكثرة الاستعمال .[104]

***علّة اتّساع :**

يتعلّل أبو البركات بعلّة الاتّساع أثناء توجيه قوله تعالى : "هُنَالِكَ الوَلايَةُ للهِ الحَقّ "(الكهف :44) وهو يرى أنّ " هنالك " ظرف زمان متعلّق بالفعل " دعا " أي : دعا زكريا ربّه في ذلك الوقت ، وأصلها أن تكون ظرف مكان ، وإنّما استعملت في هذا الموضع ظرف زمان اتّساعا . ولدلالة الحال لإمكانيّة حمل أحدهما على الآخر.[105]

وكذلك يتعلّل بها عند توجيهه للآية الكريمة : " ثَلاثُ عَوْرَاتٌ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْض "(النور:58)، يقول : " ثلاث عورات ، يقرأ بالنّصب والرّفع ، فالنّصب على أن يكون بدلا من قوله (ثلاث مرات) ، و (ثلاث مرات) ظرف زمان أي : ثلاث أوقات ، وأخبر عن هذه الأوقات بالعورات لظهورها فيها ، كقولك : ليلك قائم ، ونهارك صائم ونظائره كثيرة .

والرّفع على تقدير مبتدأ محذوف ، وتقديره : هذه ثلاث عورات ، وتقديره : هذه ثلاث أوقات عورات ، وحذف المضاف اتّساعا . "[106] والتّعليل بهذه العلّة كثير في كتاب " البيان " .

4. ملاحظات حول العلّة و علاقتها بالتّعليل :

بعد هذا العرض لبعض العلل التي عمد ابن الأنباري إلى التّعليل بها ؛ نصل أخيرا إلى أهمّ النّقاط التي استنتجناها من قراءة هذه التّعليلات ، ومن قراءة ما تقرّر في أحكامه النّظريّة للعلّة :

***الفصل بين العلّة و التّعليل :**

يظهر هذا الفصل بين العلّة و التّعليل . خاصّة . في كتاب " أسرار العربيّة " الذي يعتبر كتابا في التّعليل و ليس كتابا في العلّة ، و الدّليل على ذلك أنّ ما يقوله في كتابه النّظري للعلّة ، وهو كتاب " لمع الأدلّة " لا نجد له صدى في كتاب " الأسرار " ، وعلى سبيل المثال ؛ فهو يتعلّل بأكثر من علّة ، إذ وجدنا أثناء تعرّضنا لعلّة التّخفيف أنّه لا يكتفي بالتّعليل بها فحسب ، بل يضيف إليها عللا أخرى كعلّة الاتّساع و علّة الاختصار ، و قد لاحظنا الأمر نفسه أثناء حديثنا عن علّة كثرة الاستعمال ، حيث رأينا أنّه يتعلّل بعلّة كثرة الاستعمال ، و علّة التقاء السّاكنين، و علّة الأولى في آن واحد ، و إذا عدنا إلى كتاب " لمع الأدلّة " ؛ وجدنا أنّ الرّجل يمنع التّعليل بعلّتين فصاعدا .[107]

و إذا أمعنا النّظر أكثر في كتاب " أسرار العربيّة " ؛ وجدنا أنّ هذه السّمة بارزة في كثير من مسائله ، فلو عدنا مثلا إلى بعض المسائل في هذا الكتاب ممّا لم نذكره من التّعليلات ؛ للاحظنا ذلك بوضوح ، يقول في باب " ما لا ينصرف " : " فإن قيل : فلمَ لم يمتنع الصّرف بعلّة واحدة ؟ قيل لأنّ الأصل في الأسماء الصرف ، و لا تمتنع

من الصّرف بعلّة واحدة لأنّها لا تقوى على نقله عن أصله إلاّ أن تكون العلّة قائمة مقام علّتين ، فحينئذ تمنع من الصرف بعلة واحدة لقيام علة مقام علّتين "[108]، و لذلك نجد الدكتور جميل علّوش يحكم بأنّه لا علاقة بين ما قرّره في العلّة ، وبين ما كتبه في التّعليل ، يقول : " ليس ثمّة صلة بين ما كتبه في العلّة و ما يكتبه في التّعليل و كأنّهما موضوعان مختلفان منفصلان . و كان من الواجب أن يوجد هذه الصّلة و ينمّيها و يحرص عليها حتى يكون تعليله تطبيقا لما كتبه في العلّة و صورة عنه لا شيئا آخر مختلفا عنه ، بل لا يمتّ إليه لا نصّا و لا إيماء "[109].

إذا كان كتاب " لمع الأدلّة " كتابا في أصول النّحو متأخّرا في التّأليف . وهذا بشهادة ابن الأنباري نفسه . ؛ فإنّه فيما يبدو أنّه يقصي التّعليل من علم أصول النّحو ، لأنّه يقتصر فيه على العلّة فقط ، يقول : " إنّ جماعة من أهل الفضل و الاستبصار سألوني بعد ابتكار كتاب (الإنصاف) و كتاب (الإغراب في جدل الإعراب) أن أعزّز بكتاب ثالث في الابتكار يشتمل على أصول النحو ." ، وهذا يدلّ على أنّ التّعليل عنده غير داخل في أصول النّحو ، وأنّه لاحق بأصول التّفكير النّحوي[110] ، ولو كان داخلا في أصول النّحو لوجدنا له صدى في كتاب " لمع الأدلّة " .

*** الفصل بين العلّة الموجبة و العلّة المجوّزة :**

هذه الملاحظة في حقيقة الأمر تابعة للملاحظة السّابقة ، بل وناتجة عنها ؛ وقد رأينا أنّ العلّة الموجبة للحكم هي العلّة التي تدور مع الحكم النّحوي وجودا وعدما ، وأنّ ما يأتي بعدها من تعليلات هو محاولة لجعل القواعد متّسقة مع الأحكام النّحويّة، و انطلاقا ممّا سبق ؛ فالعلّة الموجبة هي التي يقوم عليها القياس النّحوي ، و ممّا يلفت الانتباه أنّ صاحبنا اقتصر على العلّة القياسيّة فقط في كتاب " لمع الأدلّة " دون غيرها ، وكأنّه لم يكن يرى علاقة تربط بينها و بين بقيّة التّعليلات باعتبارها تفتح الاحتمالات على الحكم النّحوي وهو ما يهدم كلّ المنطلقات النّظريّة للعلّة . عنده . كاشتراط الطّرد و العكس ، وعدم تعليل الحكم بعلّتين ، بالإضافة إلى أنّ طبيعة العلّة النّحويّة عنده تسير مسار العلّة العقليّة التي لا يجوز أن يدخلها التّخصيص ، و العلّة المجوّزة يجوز أن يلحقها التّخصيص ؛ فكان من الطبيعي أن يفصل بين العلّة الموجبة و العلّة المجوزّة .

و إذا كان الفصل بين العلّة الموجبة للحكم . القياسيّة . و العلّة المجوّزة أمر قد تمكّن منه أبو البركات في كتاباته النّظريّة لعلم أصول النّحو ؛ فإنّه أمر لا يتحقّق في تطبيقاته ، و لنا أن نلحظ ذلك في كتاب " الإنصاف " مثلا ، فهو كتاب يمزج فيه بين العلّة القياسيّة و غيرها من العلل الأخرى كالجدليّة و التّعليميّة في أثناء عرضه لآراء نحّاة المدرستين إذ يبدأ بعرض الأدلّة من السّماع ثم من القياس ثم يرجّح رأيا على رأي بما يراه موافقا للسّماع أو القياس ، و بطبيعة الحال سيحوط عرضه لرأي النّحاة أو لرأيه جملة من التّعليلات التي تجعل الحكم النّحوي . إضافة إلى السّماع أو القياس . حكما مقبولا مقنعا .

*** تسويغ الأحكام النّحوية لجعلها متّسقة مع القواعد :**

الحقّ أنّ تسويغ الأحكام النّحويّة لجعلها متّسقة مع القواعد أمر لابدّ منه لكلّ نحوي ، وحتّى يتمكّن من ذلك لابدّ له من الاتكّاء على مصادر في الاحتجاج هي القرآن الكريم و قراءاته و كلام العرب يتوصّل من خلالها إلى تجريد القواعد التي قد لا تقوى على الاطّراد لتشمل كلّ النّصوص المتشابهة إذ نجد في بعض الأحيان نصوصا تخالف القاعدة ، و ليس للنّحوي في هذه الحال إلاّ أن يجد ما يرفع التّناقض الحاصل بين القاعدة و النّص .

و لعلّ ذلك كان صنيع أبي البركات في جميع مؤلّفاته النّحوية و اللّغوية ، فضلا عن المؤلّفات التي اخترناها كنماذج للتّعليل ، فالملاحظ أنّه كان يحتجّ لقواعده التي يجرّدها في مقابل تلك النّصوص التي تهدّد اطّرادها في كتابي " الإنصاف " و" أسرار العربيّة " ، كما كان يلجأ إلى توجيه غريب القرآن الكريم على الوجه الذي يليق بسموّ فصاحته في كتاب " البيان " .

الهوامش:

[1] . هو أبو البركات عبد الرحمن بن أبي الوفاء محمّد بن عبيد الله بن أبي سعيد الأنباري المعروف بكمال الدّين، النّحوي الشّهير . ولد سنة 513هـ ، سكن بغداد و هو صبي جاء يطلب العلم في المدرسة النّظامية ، و ظلّ يطلب العلم بها إلى أن برع في فنون كثيرة ، أخذ الفقه عن الإمام أبي منصور سعيد بن محمّد المعروف بابن الرّزّاز أستاذ الفقه الشّافعي بالمدرسة النّظامية ، و قرأ اللّغة و الأدب على الإمام أبي منصور الجواليقي موهوب بن أحمد ، وقرأ النّحو على الإمام النّقيب أبي السعادات هبة الله بن الشّجْري . درّس بالمدرسة النّظامية زمناً و تخرّج عليه خلق كثير ، ثم لزم منزله و انقطع للعبادة ، وتوفي سنة 577هـ ، أحصى له محقّق كتاب النّزهة ما يربو عن السّبعين مؤلّفا أبرزها : أسرار العربيّة ، الإنصاف في مسائل الخلاف ، الإغراب في جدل الإعراب ، لمع الأدلّة ، تاريخ الأنبار ، التّغريد في كلمة التوحيد ... و غيرها . انظر : نزهة الألبّاء ، مقدّمة التّحقيق ، ص 5 ، 6 ، 7 ، 8 .

[2] . أسرار العربيّة ، ت : بركات يوسف هبّود ، ط1 : دار الأرقم ، بيروت . لبنان، 1999م، ص 06.

[3] . المرجع نفسه ، ص 07 .

[4] . نفسه ، ص 07 .

[5] . سعيد الأفغاني ، من تاريخ النّحو ، . تاريخ و نصوص .(د ، ط) : دار الفكر ، بيروت . لبنان ، (د ، ت)، ص 150 ، 151

6 . الجوهري إسماعيل بن حمّاد ، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة ، ت : أحمد عبد الغفور عطّار ، ط4: دار العلم للملايين ، بيروت . لبنان ، 1990م ، ج5 ، ص 1773.

7ابن منظور أبو الفضل جمال الدين ، لسان العرب ، ط1 : دار صادر للطباعة ، بيروت . لبنان ، 2004م، ج10 ، ص 259 و ما بعدها .

8الجرجاني السّيّد الشّريف ، التّعريفات ، ت : مصطفى أبو يعقوب ، ط1 : مؤسسة الحسنى ،الدار البيضاء . المغرب ، 2006م ، ص 88 .

9. الزّجّاجي أبو القاسم ، الإيضاح في علل النّحو ، ت : مازن المبارك ، ط6 ، دار النفائس ، بيروت . لبنان،1974م ، ص 64 .

10 . شذى جرّار ، إبرام الحكم النّحوي عند ابن جنّي ، ط1 : دار اليازوري العلميّة ، عمان . الأردن ، 2006م ، ص 125 .

11 . محمّد صالح سالم ، أصول النّحو . دراسة في فكر الأنباري . ، ط1 : دار السّلام ، القاهرة . الإسكندريّة، 2006م ، ص 333.

12 . ابن الأنباري أبو البركات ، لمع الأدلّة ، ت : سعيد الأفغاني ، (د . ط) ، المطبعة السوريّة ، 1957م ، ص 107 .

13 . المصدر نفسه ، ص 110 .

14 . نفسه ، ص 105 .

15 . شذى جرّار ، إبرام الحكم النّحوي عند ابن جنّي ، ص 125 .

16 . مازن المبارك ، النّحو العربي . العلّة النّحويّة نشأتها وتطوّرها ، ط1 : المكتبة الحديثة ، بيروت ، 1965م، ص51.

17 . حسام أحمد قاسم ، الأسس المنهجية للنّحو العربي ، دراسة في كتب إعراب القرآن الكريم ، ط1 : دار الآفاق العربيّة ، القاهرة ، 2007م ، ص 44 .

18 . المرجع نفسه ، ص 44 .

19 . مازن المبارك ، النّحو العربي ، ص 90 .

20 . الزّجّاجي ، الإيضاح ، ص 66 .

[21] . سيبويه أبو بشر ، الكتاب ، ت : محمد عبد السلام هارون ، (د . ط) ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، (د . ت)،ج1 ، ص32.

[22] . ابن الأنباري ، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين و الكوفيين، ت : محمد محي الدين عبد الحميد (د،ط) ، صيدا . بيروت ،1997م ، ج2 ، ص 763 .

[23] . ابن الأنباري ، أسرار العربيّة ، ص 131 .

[24]. المصدر نفسه ، ص 146 .

[25]. ابن الأنباري ، لمع الأدلّة ، ص 121 .

[26] . المصدر نفسه ، ص 122 .

[27] . جميل علّوش ، ابن الأنباري وجهوده في النّحو ،(د ، ط) : الدّار العربيّة للكتاب ، ليبيا . تونس ، 1981 م ، ص 194.

28. المرجع نفسه ، ص 207 .

29 . محمّد صالح سالم ، أصول النّحو . دراسة في فكر الأنباري . ، ص 347 ، 348 .

[30] . ابن الأنباري ، لمع الأدلّة ، ص 112 .

[31]. جميل علّوش ، ابن الأنباري وجهوده في النّحو ، ص 210 .

32 . ابن الأنباري ، لمع الأدلّة ، ص 116 .

[33] . المصدر نفسه ، ص 120 ، 121 .

[34]. جميل علّوش ، ابن الأنباري وجهوده في النّحو ، ص 211 .

[35] . ابن الأنباري ، لمع الأدلّة ، ص 114 .

[36] . المصدر نفسه ، ص 120 .

[37] . جميل علّوش ، ابن الأنباري وجهوده في النّحو ، ص 211.

38 . ابن الأنباري ، لمع الأدلّة ، ص115 ، و انظر ص 120 و ما بعدها.

[39] . جميل علّوش ، ابن الأنباري وجهوده في النّحو ، ص 213 .

[40] . ابن الأنباري ، لمع الأدلّة ، ص 112 .

[41] . المصدر نفسه ، ص 112 ، 113 .

[42]. نفسه ، ص 114 ، 115 .

43. نفسه ، ص 113 ، 114 .

[44]. ابن الأنباري ، الإغراب في جدل الإعراب ، ت : سعيد الأفغاني ، (د ، ط) : المطبعة السوريّة ، 1957م ، ص 60 ، 61

[45] . جميل علّوش ، ابن الأنباري وجهوده في النّحو ، ص 196 .

[46] . محمّد سالم صالح ، أصول النّحو . دراسة في فكر الأنباري . ص 337 .

[47] . جميل علّوش ، ابن الأنباري وجهوده في النّحو ، هامش ص 203 ، 204 .

[48] . السّيوطي جلال الدين ، الاقتراح في علم أصول النّحو ، ت : محمّد حسن إسماعيل ، ط 1 : دار الكتب العلميّة ، بيروت . لبنان ،1998 م ، ص 77 .

[49] . المصدر نفسه ، ص 77 .

50. ابن الأنباري ، لمع الأدلّة ، ص 106.

[51] . محمود يعقوبي ، ابن تيمية و المنطق الأرسطي . الأصول التّجريبيّة لنقد المنطق المشّائي . (د . ط) : ديوان المطبوعات الجامعية . الجزائر ، 1987م ، ص 160 .

[52] . ابن الأنباري ، لمع الأدلّة ، ص 115 ، 116 .

53. المصدر نفسه ، ص 116 ، 117 .

[54] . محمّد سالم صالح ، أصول النّحو . دراسة في فكر الأنباري . ، ص 340 .

[55] . ابن الأنباري ، لمع الأدلّة ، ص 117 .

[56] . المصدر نفسه ، ص 117 .

57. نفسه ، ص 117 ، 118 ، 11 ، 120 .

[58] . نفسه ، ص 120 ، 112 .

59. محمّد صالح سالم ، أصول النّحو . دراسة في فكر الأنباري . ، ص 344.

[60] . ابن الأنباري ، لمع الأدلّة ، ص 125 ، 126.

[61] . المصدر نفسه ، ص 126.

62. نفسه ، ص 126 .

[63] . ابن الأنباري ، أسرار العربيّة ، ص 131 .

[64] . المصدر نفسه ، ص 146 .

65. نفسه، ص 62 .

[66] . نفسه ، ص 98 .

[67] . نفسه ، ص 61.

[68] . نفسه ، ص 62 .

[69] . نفسه ، ص 95.

[70] . حسام احمد قاسم ، الأسس المنهجية للنّحو العربي ، ص 380.

[71] . ابن الأنباري ، أسرار العربيّة ، 245 .

[72] . المصدر نفسه ، ص 78.

73. نفسه ، ص 62 .

[74]. نفسه ، ص 109 .

[75]. نفسه ، ص 256 .

76. نفسه ، ص 48 .

[77]. القرافي شهاب الدّين، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ،(د.ط): دار الفكر، بيروت . لبنان، 2004م ، ص 315 .

78. ابن الأنباري ، أسرار العربيّة ، ص 49 .

79. المصدر نفسه ، ص 49 .

80. نفسه ، ص 189 .

[81]. نفسه ، ص 236 .

[82]. ابن الأنباري ، الإنصاف ، ج1 ، ص 14 .

[83]. المصدر نفسه ، ص 15 .

84. نفسه ، ج2 ، 742 .

[85]. نفسه ، ج1 ، ص 239 .

[86]. نفسه ، ج1 ، ص 229 .

[87]. نفسه ،ج1 ، ص 240 .

[88]. نفسه ، ج1 ، ص 239 .

89. نفسه ، ج1 ، ص 133 .

90. ابن الأنباري ، لمع الأدلة ، ص 131 ، 132 .

[91]. جميل علّوش ، ابن الأنباري و جهوده في النّحو ، ص 134 .

[92]. ابن الأنباري ، البيان ، ج1 ، ص170.

93. المصدر نفسه ، ج1 ، ص 170.

94. نفسه ، ج1 ، ص 58 .

[95]. نفسه ، ج1 ، ص 388 .

96. نفسه ،ج1، ص 180.

[97]. نفسه ، ج2 ، ص 118 .

[98]. نفسه ، ج1 ، ص 280 .

[99]. نفسه ، ج1 ، ص 160 .

[100]. نفسه ، ج2 ، 513 .

[101]. نفسه ، ج2 ، 528 .

[102]. نفسه ، ج1 ، ص 31 . 32 .

[103]. نفسه، ج1 ، ص 253 .

[104]. نفسه ج1 ، ص 254

[105]. نفسه ، ج1 ، ص 202 .

[106] . نفسه ، ج2 ، ص 199 .

[107] . ابن الأنباري ، لمع الأدلّة ، ص 120

[108] . ابن الأنباري ، أسرار العربيّة ، ص 223 .

[109] . جميل علّوش ، ابن الأنباري و جهوده في النّحو ، ص 215.

[110] . محمّد صالح سالم ، أصول النّحو . دراسة في فكر الأنباري . ، ص 355.

المصادر و المراجع :

1) الأنباري أبو البركات :

. أسرار العربيّة ، ت : بركات يوسف هبّود ، ط1 : دار الأرقم ، بيروت . لبنان، 1999م .

. الإغراب في جدل الإعراب ، ت : سعيد الأفغاني ، (د ، ط) : المطبعة السوريّة ، 1957م .

. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النّحويين البصريين و الكوفيين ، ت : محمّد محي الدّين عبد الحميد ، (د ، ط) : المكتبة العصريّة ، صيدا . بيروت ، 1997م .

. البيان في غريب إعراب القرآن ، ت : طه عبد الحميد طه ، (د ، ط) : الهيئة المصريّة العامّة للكتاب ، 1980م .

. لمع الأدلّة ، ت : سعيد الأفغاني ، (د ، ط) : المطبعة السوريّة ، 1957م .

2) الجرجاني السّيّد الشّريف ، التّعريفات ، ت : مصطفى أبو يعقوب ، ط1 : مؤسّسة الحسنى ، الدّار البيضاء . المغرب ، 2006م .

3)جميل علّوش ، ابن الأنباري و جهوده في النّحو ، (د ، ط) : الدّارالعربيّة للكتاب ، ليبيا . تونس ، 198م .

4) الجوهري إسماعيل بن حمّاد ، الصّحاح تاج اللّغة و صحاح العربيّة ، ط2 : القاهرة ، 1982م .

5) حسام أحمد قاسم ، الأسس المنهجية للنّحو العربي . دراسة في كتب إعراب القرآن الكريم . ط1 : دار الآفاق العربيّة ، القاهرة ، 2007م .

6) الزّجاّجي أبو القاسم ، الإيضاح في علل النّحو ، ت : مازن المبارك ، ط6 : دار النّفائس ، بيروت . لبنان ، 1974م .

7) سعيد الأفغاني ، من تاريخ النّحو ، . تاريخ و نصوص . (د ، ط) : دار الفكر ، بيروت . لبنان ، (د ، ت) .

8) سيبويه أبو بشر ، الكتاب ، ت : محمّد عبد السّلام هارون ، (د ، ط): مكتبة الخانجي ، القاهرة ، (د ، ت) .

9) . السّيوطي جلال الدين ، الاقتراح في علم أصول النّحو ، ت : محمّد حسن إسماعيل ، ط1 : دار الكتب العلميّة ، بيروت . لبنان ، 1998م .

10) شذى جرّار ، إبرام الحكم النّحوي عند ابن جني ، ط1 : دار اليازوري ، عمان . الأردن ، 2006م

11) القرافي شهاب الدّين ، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ، (د ، ط) : دار الفكر ، بيروت . لبنان ، 2004م .

12) مازن المبارك ، النّحو العربي . العلّة النّحويّة نشأتها و تطورها . ، ط1 : المكتبة الحديثة ، بيروت ، 1965م .

13) محمّد صالح سالم ، أصول النّحو العربي . دراسة في فكر الأنباري . ط1 : دار السّلام ، القاهرة . الإسكندرية ، 2006م .

14) محمود يعقوبي ، ابن تيمية و المنطق الأرسطي . الأصول التّجريبية لنقد المنطق المشّائي . ، (د ، ط) : ديوان المطبوعات الجامعيّة ، الجزائر ، 1987م