مآخذُ يحيى بن حمزة العلويّ (ت٧٤٥هـ) على النّحويّين في كتابه "الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة" (نماذج مختارة)

م.د. ميثاق عاشور حسين
كلية الإمام الأَعظم الجامعة
rrahf806@gmail.com

Yahya ibn Hamza al-Alawi's (d. 745 AH) Critiques of the Grammarians in His Book "Al-Azhar al-Safiyya fi Sharh al-Muqaddima al-Kafiyya" (Selected Examples)

Dr. Mithaq Ashour Hussein
Imam Al-A'zam University College

المستخلص

يتناول البحثُ نماذجَ مختارةً من المآخذ والتَّعليقات، الَّتِي قدَّمَها يحيى بن حمزة العلويُّ (ت٧٤٥هـ)، في مناقشتِه لآراءِ النَّحويّينَ، في كتابه "الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة"، وما تستندُ إليه تلكَ المآخذُ من تَعليلات وأَدلَّة، أَفضت إِلى: التَّرجيح، أَو الاختيار، أَو الاعتراض، وعبَّرَت عن شخصيَّتِه العلميَّة، ذات الطَّبيعة الموسوعيَّة، والنَّظر العقليّ المنطقيّ، والإحاطة بدقائق علم النَّحو، وغيرِه من علوم العصر.

الكلمات المفتاحية: (يحيى بن حمزة العلويُّ، ابن الحاجب، التَّرجيح، الاختيار، الاعتراض).

Abstract

The research examines selected examples of the objections and comments presented by Yahya ibn Hamza al-Alawi (d. 745 AH) in his discussion of the views of grammarians in his book "Al-Azhar al-Safiyah fi Sharh al-Muqaddimah al-Kafiyah." The research also examines the justifications and evidence upon which these objections are based, which led to preference, choice, or objection, and expressed his scholarly personality, which was encyclopedic in nature. And rational, logical consideration, and understanding the details of grammar and other contemporary sciences.

Keywords: (Yahya bin Hamza Al-Alawi, Ibn Al-Hajib, preference, choice, objection).

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

المقدِّمة

الحمد لله ربِّ العالمينَ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على النَّبيِّ الأَمينِ، محمَّدٍ وعلى آلِه وأَصحابِه أَجمعينَ،

وبعد، فقد حظيت مُصنَّفاتُ ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، الَّتِي أَلَّفها في مختلف العلوم، بعنايةِ العُلماء والطَّلبة، فتناولوها بالحفظ والمُدارَسة، وأَلَّفوا حولَها الحواشيَ والشُّروح، فكانت السِّمةُ الغالبةُ على مصنَّفاتِه الإيجاز والتَّكثيف، وكأَنَّه صنَّفها بغرضِ تسهيلِ الحِفظ على الطَّلبة، فجاءت مختصَرةً وافيةً، لكنَّها تحوي كلَّ دقائقِ العِلمِ وتَفريعاتِه.

ومن أَهمِّ مُختصراتِه "الكافيَّة في النَّحو"، و"الشَّافيَّة في التَّصريف"، والكافيةُ مع صِغَرِ حجمها احتوتْ كلَّ ما يَتعلَّق بعلم النَّحو ومسائلِه، وتلقَّاها النَّاسُ بالقَبولِ والرِّضا، فتجرَّدَ كثيرٌ من النَّحويّين لشرحِها، وتأليف الحواشي عليها وعلى شُروحِها، وكان من تلكَ الشُّروح: شرح الرَّضيِّ الأَستراباذيِّ (ت٦٨٦هـ)، وشرح العالِمِ المُؤيَّدِ يحيى بن حمزة العلويِّ (ت٧٤٥هـ) المُسمَّى: "الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة".

وينمازُ شرح المؤيَّد يحيى بن حمزة العلويِّ بالاتِّساع، وحُسنِ التَّبويب، والغِنى بالآراء النَّحويَّة، والاستغراق في التَّحليلِ والتَّعليل، وإطلاق الأَحكام على المذاهب والآراء النَّحويَّة، كلُّ ذلكَ مع الأَدلَّةِ والأَمثلة اللَّازمة، الَّتِي تُفضي إِلى التَّرجيح أَو الاختيار أَو الاعتراضِ.

ولدى تصفُّح الكتابِ ظهرَ أَنَّ المؤلِّف قد عرضَ كثيرًا من الآراء والمذاهب النَّحويَّة مع أَدلَّتِها وتعليلاتِها، وناقشَها وأَطلقَ أَحكامَه عليها، وكانت مناقشاتُه تُفضي إِلى:

التَّرجيح أَو الاختيار أَو الاعتراض والرَّفض، وكان يَعتمدُ في أَحكامِه على التَّعليل والأَدلَّةِ والواقع اللُّغويّ، ومواقفُه من النَّحويّين، ومآخذُه عليهم، وأَحكامُه على آرائهم ومذاهِبِهم، كلُّ ذلكَ كانَ حافزًا لإعداد هذا البحث، بغرض إظهار منهجِه في تناول الآراء ومناقشتها، وإطلاع الباحثينَ على أَدلّتِه وتعليلاتِه، الَّتِي تُمهِّدُ للتَّرجيحِ، أَو الاختيار، أَو الرَّفض.

وكان عنوان البحث: مآخذ يحيى بن حمزة العلويّ (ت٧٤٥هـ) على النَّحويّين في كتابه "الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة": نماذج مختارة.

وقد توزَّع البحثُ على: مقدِّمة وثلاثة مباحث، وخاتمة.

عرضتُ في المبحثِ الأَوَّل مآخِذَ المؤيَّد يحيى بن حمزة العلويّ على النَّحويّين، الَّتِي أَفضت إلى ترجيح رأيٍ ورَفضِ ما سواه.

وفي المبحث الثَّاني تكلَّمتُ على المآخذ والمناقشات الَّتِي انتهت إلى الاختيار، عِلمًا أَنَّ الاختيار هو الميلُ إلى أَحدِ الآراء دون رفض الآراء الأُخرى.

وتحدَّثتُ في المبحث الثَّالث عن اعتراضات المؤلِّف على النَّحويّين، والحكم على بعضِ آرائهم بالبُطلان والرَّفض دون ترجيح أَو اختيار.

وفي الخاتمة دوَّنتُ النَّتائجَ الَّتِي توصَّلَ إليها البحث.

ونظرًا إلى أَنَّ شرح المؤيَّد يحيى بن حمزة على الكافية كبيرٌ، ويقع في أَربعة مجلَّدات، فقد اكتفيتُ بنماذج منه، من بحث المنصوبات، والمجرورات، والمبنيّاتِ؛ لأَنَّ طبيعة البحث لا تسمح بالاتِّساعِ، واستيعاب كلِّ الكتاب.

وتجدر الإشارة إلى أَنَّ كتاب "الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة" ليس

عليه، فيما أَعلم، إلَّا دراسة واحدة، هي: اختيارات الإمام يحيى بن حمزة بن علي العلويّ النَّحويَّة في كتابه الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة لابن الحاجب، جمعًا وتحقيقًا ودراسةً، لطالب الماجستير: عبد الرَّحمن علي سليمان، جامعة الأَزهر، ٢٠٠١م، ولم يتهيَّأ لي الاطِّلاع عليها.

والمنهج المُتَّبع في هذا البحث هو المنهج الوصفيُّ، الَّذِي يقوم على الاستقراء والتَّحليل والاستنتاج، حيثُ يسودُ الاستقراء في تتبُّع الآراء والمآخذ عليها، وجمع المادَّة العلميَّة، ثُمَّ يُعتمدُ التَّحليلُ في دراسة آراء النَّحويّين ومآخذ المؤيَّد يحيى بن حمزة عليها، ثُمَّ يُعتمَد الاستنتاج للحكم على مواقف المؤلِّف من الآراء والمسائل الَّتِي يتناولُها.

والله الموفق وبه أَستعين.

المبحثُ الأَوَّلُ

المآخذ الَّتِي أَفضت إلى التَّرجيحُ

يُعدُّ التَّرجيحُ من النَّتائج، الَّتِي يتوصَّلُ إِليها الباحثُ، بعد سلسلةٍ من المناقشاتِ العلميَّة للآراء، فهو ثمرةُ الاستقراء والمحاكمات والمناقشات والأَدلَّة، وهو الغاية الَّتِي تُبتَغى من ورائها، ويُقصَدُ به: تَغليبُ أَحدِ القَولَينِ أَو الدَّليلَينِ على الآخَرِ، ويكونُ في الأَقوالِ والأَدلَّةِ المُتعارِضة[1]، فينتجُ عنه إِلغاءُ القولِ أَو الدَّليلِ الضَّعيفِ، واعتمادُ القويّ، وغالبًا ما يَحتاجُ التَّرجيحُ إِلى تعليلٍ يُحكَمُ وَفقَه بالغَلبةِ والرُّجحانِ.

- ومن أَمثلةِ التَّرجيح، عند العالِمِ المُؤيَّد يحيى بن حمزة العلويّ، ما عرضَه في مسألةِ المفعول المطلق الَّذِي يجب معه حذفُ الفعل، حيث ذكرَ آراءَ النَّحويّين في المسألة، وانتهى إِلى ترجيحِ الرَّأي القويّ على حسابِ غيرِه من الآراء،

قالَ: ((اعلَمْ أَنَّ ما يُحذَفُ فيهِ الفِعلُ، على جهةِ اللُّزومِ، فلا يُذكَرُ بِحالٍ، إنَّما كانَ ذلكَ من أَجلِ الكَثرةِ، لكنَّهُ رُبَّما لم يُعرَفْ له ضابطٌ، فيكونُ مَسموعًا، وهذا كقولِنا: حَمْدًا وشُكرًا وسَقيًا ورَعيًا... فهذا النَّوعُ من المصادر ممَّا وقعَ فيهِ تردُّدٌ.

فذهبَ بعضُ النَّحاةِ إلى أَنَّه ممَّا وَجَبَ فيه حَذفُ الفِعلِ؛ لكثرةِ الاستِعمالِ، وهذا هو مَذهبُ سيبويه[٢] والزَّمخشري[٣] ورأيُ الشَّيخِ[٤]، وبَعضُهم أَنَّهُ يَجوزُ ذِكرُ الفِعلِ.

والأَوَّلُ هو الأَصحُّ؛ لأَنَّه لمْ يَرِدْ مَعَه ذِكرُ الفِعلِ ومُصاحبتُه له في كلامِ العربِ، قالَ اللهُ تعالى: ﴿فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾[٥]، وقال: ﴿أَلَا بُعۡدٗا لِّمَدۡيَنَ كَمَا بَعِدَتۡ ثَمُودُ﴾[٦]))[٧].

ففي هذا المَوضع يَعرضُ آراءَ النَّحويّينَ في إحدى صُوَر المفعول المطلق، الَّتِي يُستَعمل فيها مَحذوفَ الفِعلِ، كقولنا: حَمْدًا لله على نِعَمِهِ، فيَجمعُ تلكَ الآراءَ في مذهبينِ، ثُمَّ يُرجِّحُ أَحدَهما على الآخرِ، ويَظهرُ في العَرضِ ما يُسمَّى في البلاغةِ ببراعةِ الاستِهلالِ[٨]، حيثُ يُمهِّدُ للرَّأي الرَّاجحِ قبلَ عَرضِه، ويُؤيِّدُه بتعليلٍ عامٍّ؛ ليكون استهلالًا بارِعًا، قال: ((اعلَمْ أَنَّ ما يُحذَفُ فيهِ الفِعلُ، على جهةِ اللُّزومِ، فلا يُذكَرُ بِحالٍ، إنَّما كانَ ذلكَ من أَجلِ الكَثرةِ))، فذِكرُهُ أَنَّ الحذفَ على جهةِ اللُّزوم هو تمهيدٌ لما يُريدُ تَرجيحَه من مَذاهبِ النَّحويّين، وقولُه: ((من أَجل الكَثرةِ))، هو تَعليلٌ عامٌّ، يستحضرُه في التَّمهيد؛ ليأتي بعد ذلكَ بتعليل أَدقَّ منه في التَّرجيحِ.

ثُمَّ يَنتقِل إلى عرضِ آراءِ المذهبَين، ويبدأ بالرَّأي الرّاجح عندَه، وهو المُفضي إلى القول بوجوب الحَذف، ويَنسبُه إلى سيبويه والزَّمخشريّ وابن الحاجب، وقد تبدو نسبة

المذهبِ إلى الزَّمخشريّ وابن الحاجب مع سيبويه غريبةً؛ لأَنَّ المذهبَ يُنسَبُ إلى القُدامى، لكنَّه اختطَّ خطًّا جديدًا في هذا المجال، بحيث يختار من كلِّ عصرٍ إمامَه؛ للدَّلالةِ على أَنَّ المذهبَ مستمرٌّ حتّى عصرِهِ، فهو مذهب سيبويه (ت١٨٠هـ) وعامَّة البصريّينَ، وأَخذ به كلٌّ من الزَّمخشريّ (ت٥٣٨هـ) وابنُ الحاجب (ت٦٤٦هـ).

أَمَّا المَذهب المَرجوحُ، وهو الَّذِي يَرى أَصحابُه أَنَّ حذفَ الفِعل مع المفعول المطلق في التَّعابير المَسموعة السَّابقة جائزٌ وليسَ واجبًا، فقد أَشار إليه دونَ ذِكرِ أَصحابِه؛ طلبًا للاختصار، وإيذانًا بأَنَّ هذا المذهب ممَّا لا يُتوقَّف عندَه، فقال: ((وبعضُهم أَنَّه يجوزُ ذِكرُ الفِعلِ)).

ثُمَّ صرَّح بالتَّرجيحِ بقولِه: ((والأَوَّل هو الأَصحُّ))، ثُمَّ شرعَ بالتَّعليل، المبني على المَسموعِ من كلامِ العَرب، فهو لم يَنحُ مَنحًى مَنطِقيًّا أَو أُسلوبيًّا في التَّعليل، وإنَّما توجَّهَ إلى الاستدلال بالمسموعُ من كلامِ العَرب، قال: ((والأَوَّلُ هو الأَصحُّ؛ لأَنَّه لمْ يَرِدْ مَعَه[٩] ذِكرُ الفِعلِ ومُصاحبتُه له في كلامِ العربِ)).

ونظرًا إلى أَنَّه اختارَ الاستدلالَ بما سُمِعَ عن العرب فقد أَتى بأَمثلةٍ من القرآن الكريم والشِّعر، تُؤيّدُ استعمالَ المفعول المطلق في نحو: حَمدًا للهِ، من دونِ فِعلِه، نحو قوله تعالى: ﴿فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾.

والتَّعليلُ المبنيُّ على المستعمَل من كلامِ العرب هو أَقوى صور التَّعليلِ؛ لأَنَّ كلامَ العرب هو المُعوَّلُ عليه في نهايةِ المطاف، وهو الوجه العَمليُّ الحيُّ لقواعد النَّحو واللُّغة.

- ومن التَّرجيح المُفضي إلى تَغليب رأيٍ، ورفضِ ما سواهُ من الآراء، ما عرضَه المُؤيَّد في مسألةِ إضافةِ الموصوفِ إلى صفتِه، فقد ذكرَ هذه المسألةَ ضمنَ

ما تَمتنعُ فيه الإضافة؛ لأَنَّ الموصوف والصِّفة، في رأيه، شيءٌ واحد، وإذا جاز إِضافةُ الموصوفِ إِلى صفتِه، فهذا يَعني جوازَ إِضافةِ الشَّيءِ إِلى نفسِه، فتَزول مقاصدُ الإِضافة المتمثِّلة في التَّعريف والتَّخصيص؛ لأَنَّ الشَّيءَ لا يَتعرَّف ولا يتخصَّص بإِضافتِه إِلى نفسِه.

وقبلَ الحديثِ عن موقف المؤيَّد من المسألةِ لا بدَّ من الإِلمامِ أَوَّلًا بمذاهب النَّحويّين فيها، الَّتِي تُلخَّصُ في مذهبَينِ على النَّحو:

١- ذهب البصريُّون ومَن وافقهم من المتأخرين إِلى عدم جواز إِضافة الصِّفة إِلى الموصوف، مستدلّين بأَنَّ الصِّفة والموصوف يدلَّان على الشَّيء نفسه، فتكون إِضافة أَحدهما إِلى الآخر من باب إِضافة الشَّيء إِلى نفسه، ومثل هذه الإِضافة لا معنى لها، وما أَوهَمَ ذلكَ التمسوا له تأويلًا يُخرِجُه من هذه الدَّائرةِ، فأَوَّلوا نحو: حبَّة الحَمقاءِ، وصَلاة الأُولى، ومَسجد الجامعِ، الَّتِي فيها إِضافة موصوف إِلى صفته، على تقدير موصوف محذوف، أَي: حبةُ البقلةِ الحمقاءِ، وصلاةُ السَّاعةِ الأُولى، ومسجدُ المكانِ الجامعِ.

٢- ذهب الكوفيُّون ومَن تابعهم إِلى جواز إِضافة الموصوف إِلى صفتِه، وإِنْ كانا يدلَّان على الشيء ذاته، نظرًا لاختلاف اللَّفظين[١٠]، ويُنسب هذا الرَّأي إِلى الفرَّاء[١١].

فمن إِضافة الموصوف إِلى الصِّفة عندهم نحو قوله تعالى: ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ﴾[١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ﴾[١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ﴾[١٤]، فالآخرة هي صفة للدَّار، على تقدير: الدَّار الآخرة، وجانب الغَربيّ: أَصلُها الجانب الغربيّ، وحبَّ الحصيدِ، أَي: الحَب الحصيد، فأُضيف الموصوف في

كلِّ ما تقدَّم إلى صفته[١٥].

وبالجملةِ فإنَّ إضافةَ الموصوفِ إلى صفتِه من الأَساليب القرآنيّةِ، وهي مقبولةٌ من حيث السِّياق لدى جميع النَّحويّين، والخِلافُ فقط في توجيهِها، بما يتناسبُ مع الاصطلاحاتِ والأُسس النَّحويّةِ الثّابتةِ.

ويُمكنُ إزالةُ كلِّ الإشكالات عند الأَخذ بعدِّ أَنَّ المراد بالصِّفة الصِّفةُ المعنويَّة لا النَّعت[١٦]؛ لِأَنَّ الصِّفة حين تُقدَّمُ على الموصوف وتُضافُ إليه، كما في قولهم: صَحِبتُ كرامَ النَّاسِ، أَو حينَ يُضافُ إليها الموصوفُ، كما في: مسجد الجامعِ، لا تعودُ نعتًا، وإنَّما هي صفة بحسب المفهوم اللُّغويّ لا النَّحويّ، وفي هذه الحالة لا تنطبق عليها شروط النَّعت وأَحكامه، وتَسلَمُ أُسسُ النَّحوِ واصطلاحاتُه من الانحرافِ عن وجهِها.

وبالعودةِ إلى المؤيَّد فإنَّه ذكرَ جملةً من الأَدلَّةِ على عدمِ جواز إضافةِ الموصوفِ إلى صفتِه، وختمَ بقوله: ((فبَطلَ بما ذكرناهُ إضافةُ الموصوفِ إلى صفتِه، فإذا وردَ ما يُوهِمُ ذلكَ وجبَ تأويلُه؛ لِئلَّا يُؤدِّي إلى تناقُضِ الأُصولِ وتدافُعِها، وهو باطلٌ، وهذا كقولكَ: مسجدُ الجامعِ، صفةً للمسجدِ، وصلاةُ الأُولى؛ لِأَنَّ (الأُولى) صفةٌ للصَّلاةِ، و(جانبُ الغَربيّ)، فـ(الغربيُّ) صفةٌ للجانب، وبقلةُ الحَمقاءِ، فإنَّ (الحمقاءَ) صفةٌ للبَقلةِ، إلى غير ذلكَ من الأَمثلةِ الَّتِي يُوهِمُ ظاهرُها بالجوازِ، والجوابُ عن هذه الصُّورِ الواردةِ بأَنَّ هذه الأَشياءَ المُضافةَ إنَّما أُضيفت إلى أُمورٍ محذوفةٍ مُخالِفةٍ لهذه الموصوفاتِ، وأَنَّ التَّقدير: مسجدُ الوقتِ الجامعِ؛ لأَنَّ المكانَ يكونُ جامعًا، والوقتُ مثلُه، ونحو: جانب المكانِ الغَربيّ، ونحو: صلاة السَّاعةِ الأُولى، ومثل: بقلة الحبَّةِ الحمقاءِ، ومع ما ذكرنا من التَّأويلاتِ يَخرُجُ عن أَنَّ يكونَ الموصوف مُضافًا إلى صفتِه[١٧].

يتَّضح ممَّا سبقَ أَنَّ المؤيَّدَ رجَّحَ مذهبَ البَصريّينَ، على حين رفضَ مذهبَ الكوفيّين، دون أَنْ يُصرّحَ بذلك، وموقفُه هذا لا يوافِقُ عليه كلُّ النَّحويّين المتأخّرينَ، فمنهم مَن وجد التَّأويلَ الكوفيَّ أَقلَّ تكلُّفًا، وأَقربَ إِلى منطق اللُّغة، فمالَ إِليهِ، ووَجَّهَ التَّعابيرَ على أَساسِه، أَو على الأَقلِّ لم يرفضْه[١٨].

وتجدرُ الإشارةُ إِلى أَنَّ ثمّةَ تداخُلًا في استِعمال بعض المفاهيم، كالتَّرجيح، والاختيار، فقد مرَّ أَنَّ التَّرجيح تَغليبٌ لرأيٍ وإِبطالٌ لغيرِه، أَمَّا الاختيارُ، كما سيأتي في المبحث الثَّاني، فهو الميلُ والرُّكونُ إِلى أَحدِ الرأيَينِ، دونَ إِبطال الثَّاني[١٩]، ولهذا فإِنَّ ما عبَّرَ عنه المُؤيَّدُ بالاختيارِ، وفيه رفضٌ للآراء غيرِ المُختارةِ، فسوف يُعرَضُ في هذا البَحث تحت مفهوم التَّرجيح.

- ومن أَمثلةِ الاختيارِ المُرادِ به التَّرجيح، عند المؤيَّد، قوله في الحديثِ عن مذاهبِ النَّحويّين في النَّاصِبِ للمفعول به: ((وفيه للنُّحاة مَذاهبُ خمسةٌ:

أَوَّلُها: أَنَّ العاملَ فيه النَّصبَ إِنَّما هو الفعلُ مُطلقًا، وهذا هو مذهب سيبويه والخَليل والمبرِّد والمازني وجماهير البصريّينَ.

وثانيها: أَنَّ العاملَ فيه هو الفعلُ والفاعلُ جميعًا، وهذا هو رأي الكسائيّ والفرَّاءِ وغَيرِهما من نحاة الكوفة.

وثالثُها: أَنَّ العاملَ في المفعولِ هو المَفعوليَّة، وهذا شيءٌ يُحكى عن خلفٍ الأَحمرِ، تِلميذُه الفرَّاءُ.

ورابعُها: أَنَّ العاملَ فيه هو الفاعلُ مُطلقًا، وهذا شيءٌ يُحكى عن بعضِ أَهلِ الكوفةِ.

وخامسُها: أَنَّك إِذا قُلتَ: ظننتُ زيدًا قائمًا، فالعاملُ في (زَيد) النَّصبَ هو التَّاءُ،

والعاملُ في (قائم): ظَنَنتُ، وهذا شيءٌ يُحكى عن هشام بنِ معاويةَ صاحبِ الكسائيّ[٢٠]))[٢١].

فهنا عرضَ المؤيَّدُ الآراءَ والمذاهبَ المعروفةَ في النَّاصِب للمفعولِ به، على سبيل الاستقصاء والإحاطة، والملاحَظُ أَنَّه استوفى عرضَ الآراء الفرديَّة الَّتِي لم تَشِعْ بين النَّحويّين، ولم يتقبَّلْها غالبُهم، ولا يكادونَ يذكرونَها في مُصنَّفاتهم، وهذا يدلُّ بلا شكٍّ على سعة اطِّلاعِه وإتقانِه للعلم الَّذِي يشتغلُ فيه.

وما يَلفتُ النَّظرَ أَنَّه قدَّمَ مَذهب البصريّين على الآراء والمذاهب الأُخرى، وهذا يُؤذِنُ بأَنَّ التَّرجيح أَو الاختيار سيكون من نصيب المذهبِ المُقدَّم، وهذا يُسمَّى عند البلاغيّين، كما ذُكِرَ سابقًا، ببراعةِ الاستِهلالِ.

وبعد عرضِ الآراء والمذاهب انتقلَ إِلى تَثبيتِ الأَقوى وتأييدِه بالتَّعليلِ، فقال: ((والمُختارُ ما عوَّلَ عليهِ جماهيرُ أَهلِ البَصرةِ؛ لأَنَّ العملَ والتَّأثيرَ إِنَّما هو للأَفعالِ بتصرُّفِها، فلهذا عملتْ في الفاعلِ والمَفعولِ جميعًا، فأَمَّا الفاعلُ فلا حَظَّ له في العَملِ؛ لكونِه اسمًا، والأَسماءُ بريئةٌ من العملِ؛ لكونِها جامدةً لا تصرُّفَ لها، وفيه بُطلانُ ما زَعَموه))[٢٢].

فقد اختار هنا مذهبَ البَصريّين، ولفظ ((المختار)) هنا يَعني الثَّابت عند النَّحويّين عامَّةً، من غير أَصحابِ المذاهبِ المَعروضة، بدليلِ أَنَّه صرَّحَ ببطلانِ المذاهبِ الأُخرى، وهذا من مدلولات الاختيار المراد به التَّرجيحُ، الَّذِي يُرادِفُ الصَّوابَ والصَّحيحَ، فيكون ما سواهُ مرفوضًا.

وقد شفعَ اختيارَه هنا بالتَّعليلِ، فذكرَ أَنَّ ما دعاهُ إِلى اختيارِ مذهب البصريّين أَنَّ الأَفعالَ هي الأَصلُ في العَمل، ((ولهذا عَملتْ في الفاعل والمفعولِ جميعًا))، على

حين أَنَّ الأَسماء لا تعملُ إِلَّا إذا تضمَّنَت معنى الأَفعال، كما هو الشَّأن في المصادر والمشتقَّات الوصفيَّة.

- ومن أَمثلة استعمال المؤيَّد للفظِ (الاختيار)، ومرادُه التَّرجيحُ، ما عرضَه في مسألةِ الضَّمير المتَّصل بـ(لولا)، فممَّا لا خِلاف فيه بين النَّحويّين أَنَّ (لولا) يأتي بعدها ضميرٌ منفصل، يكون في موضع رفعٍ، على أَنَّه مبتدأ على قولِ البصريّين، وفاعلٌ على مذهب الكوفيّينَ، نحو قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾(٢٣)(٢٤).

والَّذِي فيه الخلافُ هو إذا اتَّصلَ بها ضميرٌ من ضمائرِ الجرّ، نحو: (لولايَ)، و(لولاكَ). فـ(لولا)، في هذه الحالةِ، حرفُ جرٍّ عندَ البصريّينَ، والضَّميرُ في موضعِ جرٍّ بها، ولا تُعلَّق، وهي عند الكوفيّين والأَخفش على بابها الشَّرطيّ، وما بعدها في محلِّ رفعٍ فاعلٌ عندَهم، ومبتدأٌ عند البصريّين. ونُقل عن المبرِّدِ إنكارُ هذا الاستعمال، وحملُ الأَمثلةِ الواردة فيه على الشُّذوذ(٢٥).

وقد وقف المؤيَّدُ عند هذه المسألةِ، فعرضَ رأيَ الكوفيّينَ والبَصريّين فيها، ونقل أَقوالَهم في توجيهها، قال: ((فللنُّحاةِ فيها توجيهانِ:

التَّوجيهُ الأَوَّلُ: أَنَّ التَّغييرَ إِنَّما يكون في الضَّمائرِ لا غَيرُ، و(لولايَ) على حالِها، لا تغييرَ فيها، وهذا هو رأيُ الكِسائيّ والفرَّاءِ، فالضَّميرُ في (لولاكَ) و(لولاهُ)، وإِنْ كانت صورتُه صورةَ الجرّ، خلا أَنَّه في موضعِ رَفعٍ، وهذا هو رأيُ الأَخفش(٢٦) من البصريّينَ، وحجّتُهم على هذا هو أَنَّ التَّغييرَ كثيرًا ما يَلحقُ الضَّمائرَ؛ فلهذا ألحقوهُ بالأَكثرِ الجاري.

التَّوجيه الثَّاني: أَنَّ الكافَ والياءَ في (لولاكَ) و(لولايَ) في موضعٍ واحد، على حالهما في غير هذا الموضعِ، في مثل: (غلامكَ) و(غُلامهِ)، وأَنَّ التَّغييرَ لاحقٌ

بالحرفِ، فيكون ههنا حرفَ جرٍّ، وهذا هو رأيُ الخليل وسيبويه ويونس[٢٧]، واختارَهُ الزَّمخشريُّ[٢٨]، ونصرَهُ الشَّيخُ في الأُمِّ وشرحِها[٢٩]، وحُجَّتُهم على ما قالوهُ ...أَنَّ تغييرَ (لولا) أَهونُ من تغييرِ الضَّمائرِ؛ لأَنَّ تغييرَ (لولا) تَغييرُ حَرفٍ واحدٍ، وتَغييرُ الضَّمائرِ يأتي فيه تَغييرُ صُورٍ كثيرةٍ؛ فلهذا كان تغييرُ (لولا) أَسهلَ، وهذا ترجيحٌ ظاهرٌ لا غُبارَ عليه))[٣٠].

فمن الواضحِ أَنَّه في نهايةِ ما نقلَه يُمهِّدُ لِمَا يَنوي تَرجيحَه، والملاحَظُ أَنَّه، في التَّوجيه الثَّاني، ذكرَ أَنَّه مذهب الخليل وسيبويه والبصريّين، وأَنَّه ممَّا اختارَه الزَّمخشريُّ وابنُ الحاجب، كعادتِه في النَّصِّ على استمرار المذهب، بعدِّ أَنَّ الزَّمخشريَّ إِمامَ القرن السَّادس الهجريّ، وابن الحاجب إِمام القرن السَّابع، فذِكرُه للزَّمخشريّ وابن الحاجب يُفيد بأَنَّ هذا المذهب ما زال مستمرًّا حتى القرنِ الثَّامن الهجري عَصرِه.

أَمَّا التَّوجيهُ الأَوَّل فاكتفى بنسبتِه إِلى أَئمةِ الكوفيّينَ والأَخفش، مع النَّصِّ على ترجيحِه، فهذا يَعني أَنَّ الرَّأيَ مستمرٌّ أَيًا حتى عصرِه.

وبعد الانتهاء من عرضِ توجيه النَّحويّين للمسألة، والتَّمهيدِ للتَّرجيح بقبول أَدلَّةِ الفريقِ الثَّاني، انتقل إِلى التَّرجيح والاختيار، فاختار مذهبَ الكوفيّينَ، قال: ((والحَقُّ ما عوَّلَ عليهِ نُحاةُ الكوفةِ، وقَوَّاهُ ابن الأَنباريّ من البصريّين[٣١]، ويُعضِّدُه أَنَّ (لولا) لم يُعهَدْ كونُها حرفَ جرٍّ في غيرِ هذا الموضِع، فبطلَ التَّعويلُ عليه))[٣٢].

ومن الواضح أَنَّ التَّعليلَ الَّذِي قدَّمه المؤيَّدَ، لقبول رأي الكوفيّينَ، ليسَ بتلكَ القوَّةِ الَّتِي يُمكنُ أَنْ يُركَنَ إِليها، كما أَنَّ التَّعليلات الَّتِي قدَّمها كلٌّ من الكوفيّينَ والبصريّين، على حدٍّ سواء، أَقلُّ ما يُقال فيها أَنَّها غيرُ مُقنِعة، ولكنَّ لا بأسَ بها على عدِّ أَنَّها تفسيرٌ عقليٌّ لظواهرَ لغويَّةٍ، يُطرَحُ للاستئناس، وليس للإِقناع.

- ومن أَمثلةِ الاختيار، المرادِ به التَّرجيحُ، ما ذكرَه المؤيَّدُ في مسألة مجيء الحال مصدرًا مُعرَّفًا بـ(ال)، ففي هذا الموضع عرضَ المؤيَّدُ آراءَ النَّحويّين في الحال الَّتِي تأتي معرفةً، فقال: ((تعريفُ الحالِ في مثل قولكَ: أَرسلَها العِراكَ، ومررتُ به وحدَه، له تأويلاتٌ:

التَّأويلُ الأَوَّلُ: أَنَّه في المعنى نكرةٌ، وإِنْ كان اللَّفظُ معرفةً، فمعنى (أَرسلَها العِراكَ)، أَي: مُعترِكةً، و(مررتُ به وحدَه)، أَي: مُنفرِدًا.

التَّأويل الثَّاني: وهو اختيارُ الفارسيّ[٣٣]، أَنَّ التَّقديرَ: أَرسلَها تَعترِكُ العِراكَ، فالحالُ هو الفعل المحذوف، و(العِراكَ) مصدرٌ على حاله، وهكذا (وحدَه)، فإِنَّ التَّقديرَ يَنفردُ وَحدَه، فالحالُ هو قولنا: يَنفرِدُ، و(وحدَهُ) مصدرٌ على حالِه))[٣٤].

إِنَّ مجيءَ الحال معرفةً، كما في المثالينِ السَّابقينِ، لا خلاف فيه بينَ النَّحويّين، وإِنَّما الخلاف في التَّأويل المُفضي إِلى تعيينِ الحال، وقد عرضَ المؤيَّدُ تأويلَينِ اثنَينِ، لكلٍّ منهما مزايا تُقرّبُه، واعتباراتٌ تُبعِّدُه، فمزيَّةُ الأَوَّل أَنَّه مبنيٌّ على المذكورِ، ولا يتوسَّلُ بشيءٍ محذوف، لكنَّه في الوقتِ نفسِهِ مسوقٌ على وفقَ نيابةِ الصِّيغِ بعضِها عن بعضٍ، فالعِراكَ: مصدر عارَكَ، استُعملَ في موضعِ الاعتِراكِ الَّذِي هو مصدر اعترَكَ، والاعتراك المقدَّرُ هو مصدرٌ استُعملَ في موضِعِ اسم الفاعلِ: مُعترِكةً، والمعرفةُ استُعملَتْ في موضعِ النَّكرة، وهذا التَّأويلُ بلا شكٍّ، وإِنْ كانَ مَقبولًا عند النَّحويّين، لكنَّه غارقٌ في البُعدِ والتَّكلُّف.

ومزيّةُ التَّأويلِ الثَّاني أَنَّه مبنيٌّ على نيابةِ مصدرٍ عن مصدرٍ فقط، أَي: أَنَّ العِراكَ استُعمِلَ في موضعِ الاعتراكِ فقط، أَمَّا الَّذِي يُبعِدُه فهو أَنَّ التَّأويلَ مبنيٌّ على تقديرِ محذوفٍ هو الحال، على النَّحو: أَرسلَها تعترِكُ الاعتِراكَ، فجملة (تعترِكُ) في موضع

الحالِ، والمصدر المذكور استُعمِلَ في موضع مصدرٍ آخرَ يُلاقيهِ في الاشتقاقِ، والمهمُّ أَنَّه باقٍ على معناهُ المصدريّ.

وتجدرُ الإشارةُ، قبلَ عرضِ اختيارِ المؤيَّد لأَحد التَّأويلَين، أَنَّ التَّأويلَينِ مقبولانِ عند النَّحويّين، فمن كانَ منهم يُؤثِرُ المذكورَ على المحذوفِ اختارَ الأَوَّلَ، كسيبويه والزَّمخشريّ وابن الحاجب وغيرهم(٣٥)، ومَن كانَ يُفضِّلُ عدَّ الأَقلَّ تكلُّفًا اختارَ الثَّاني، كأَبي عليٍّ الفارسيّ والعكبريّ والمؤيَّد وغيرهم(٣٦).

وبعد أَنَّ عرضَ المؤيَّدُ التَّأويلينِ انتقلَ إِلى التَّرجيح والاختيار، على أَساسٍ من التَّعليلِ، فقال: ((وهذا هو المختار(٣٧)؛ لأُمورٍ ثلاثةٍ:

أَمَّا الأَوَّلُ فلأَنَّ وُقوعَ المصدرِ حالًا قليلٌ لا يُعوَّلُ عليه، بخلافِ وُقوعِه جُملةً، فهو كثيرٌ مطَّردٌ.

وأَمَّا ثانيًا فلأَنَّ التَّعريفَ في الكلامِ مَقصودٌ لأَغراضٍ كثيرةٍ، فلا يَجوزُ أَنْ يكونَ وُجودُه كعَدَمِه، ونحنُ إِذا جعلنا الحالَ هو (العِراك) و(وحدَهُ) كان تَعريفُهما خِلوًا لا فائدةَ تحتَه.

وأَمَّا ثالثًا فلأَنَّا نقولُ لهم: كيفَ يكونُ تقديرُ الكَلامِ عندَكُم؟ فلا بُدَّ أَنْ تقولوا: تَعترِكُ العِراكَ، ويَنفرِدُ وحدَه...))(٣٨).

فالمُؤيَّدُ رجَّحَ التَّأويلَ الثَّاني على الأَوَّلِ، واجتهدَ وُسعَه في تقديمِ تعليلاتٍ لدواعي هذا التَّرجيح، لكنَّها تعليلاتٌ ضعيفةٌ؛ لا وزنَ لها في المنطقِ العقليّ والواقع اللُّغويّ.

يتَّضح من النَّماذجِ السَّابقة أَنَّ المؤيَّدَ كانَ له مآخذُ كثيرةٌ على النَّحويّين، فعرضَ آراءَهم ومذاهبَهم، وناقشَها وحلَّلَها، ثُمَّ خلصَ إِلى التَّرجيحِ، الَّذِي يقوم على تَغليبِ رأيٍ ورفضِ ما سواه، وهذا التَّرجيح هو الثَّمرةُ والغاية من استقراء الآراء وعرضِها مع أَدلَّتِها.

المبحثُ الثَّاني

المآخذ الَّتِي أَفضت إِلى الاختيارُ

يكثر في مصنَّفاتِ النَّحو أَنْ يعرضَ المؤلِّفُ الآراءَ والمذاهبَ النَّحوية، ثُمَّ يَختار منها الأَقوى في تَقديرِه، ويُصرِّح بالاختيار، ويأتي عادةً بالتَّعليلِ الَّذِي يَدعَمُ اختيارَه.

فالاختيارُ في حدِّ نفسِهِ هو نوعٌ من التَّرجيح دونَ إِبطالِ الآراءِ الأُخرى[٣٩]، والتَّصريحُ بالاختيار لا يَعني دائمًا أَنَّ المؤلِّفَ هو صاحبُ الرَّأي، فقد يكونُ صاحبُ الاختيارِ غيرَه، لكنَّه يَذكرُه بغرضِ بيانِ الثَّابت المستقرِّ، أَو المذهب الرَّاجح، أَو إِعلانِ موافقتِه للرَّأي.

فالاختيارُ إِذن يقومُ على الميلِ إِلى أَحدِ الآراء، دونَ إِلغاءِ ما سواهُ، على حين أَنَّ التَّرجيح، كما ظهر في المبحث السَّابق، يستندُ إِلى تَغليبِ رأيٍ على غيرِه، مع النَّصِّ على بُطلانِ ما سواهُ.

والاختيارُ، كما التَّرجيح، يستندُ إِلى استقراء الآراء ومناقشتها، ثُمَّ يأتي بعدِّه الثَّمرةَ والنَّتيجةَ والغايةَ الَّتِي يَنتهي إِليها الباحثُ في مسألةٍ ما.

- ومن الأَمثلةِ على مآخذِ المُؤيَّد على النَّحويّين، الَّتِي أَفضَت إِلى الاختيار، ما ذكرَهُ في مسألةِ المفعول لأَجلِه المُعرَّف بـ(ال)، إِذ قال: ((النَّوعُ الثَّاني ما يكونُ مُعرَّفًا باللَّام، وأَكثرُ النُّحاةِ على جوازِه، ومَنعَ منه الجَرميُّ[٤٠]، ومتى وقعَ على هذه الهيئة فالجرُّ فيه الأفصحُ والأحسنُ، ويَجوزُ نصبُه... وفيه قولُ الشَّاعر:

لا أَقعدُ الجُبنَ عنِ الهَيجاءِ

ولَو تَوالَتْ زُمَرُ الأَعداءِ))[٤١].

فالمُؤيَّدُ في هذا الموضعِ عرضَ رأيَ الجَرميّ، الَّذِي لا يُجيزُ مجيءَ المفعول لأَجله مُعرَّفًا بـ(ال)، واختارَ رأيَ عامَّةِ النَّحويّين، المُفضي إِلى جوازِ مجيء المفعولِ لأَجله مُعرَّفًا بـ(ال)، دونَ أن يرفضَ رأي الجَرميّ، وبهذا يكون مفهوم الاختيار مُحقَّقًا بدقّةٍ، على أَساسَ أَنَّه نوعٌ من التَّرجيح دونَ إِبطالِ الرَّأي الآخر، ولعلَّه لم يُبطِلْ رأيَ الجَرميّ؛ لأَنَّ الغالب على المفعول لأَجلِه أَلَّا يكون معرَّفًا بـ(ال)، على حين اختارَ رأيَ غيرِه لوجود شواهد تُعضِّدُه، لا يُمكنُ إِغفالُها.

ويُشارُ إِلى أَنَّ الاختيارَ قد يكونُ مصحوبًا باعتراضٍ على أَحدِ التَّوجيهات، فيعترضُ الباحثُ على رأي ويرفضُه، على حين يَختارُ الأَقوى، دون إِلغاء بقيَّة الوجوه غير المعترضِ عليها.

- ومن أَمثلة ذلك ما جاء عند المؤيَّد في مسألة النَّاصبِ للمفعول معه، فقد عرضَ أَربعةَ آراءٍ على النَّحو: ((أَوَّلُها: أَنَّكَ إِذا قُلتَ: جاءَ البردُ والطَّيالسةَ، وقولكَ: ما زلتُ أَسيرُ والنِّيلَ، فعند الكسائيّ والفرَّاء وغيرهما من نُحاة الكوفةِ أَنَّه يكونُ مُنتصِبًا على المُخالفةِ، ومُرادُهم بهذه المخالفةِ هو أَنَّ الجمعيَّةَ بالواوِ لا يَصلُحُ مَعناها ههنا، فلمَّا كانت الجمعيَّةُ مُنتفيةً لا جرمَ خالفَ الأَوَّلَ، فلهذا كانَ مُنتصِبًا على الخِلافِ، هذا مُلخَّصُ هذه المقالةِ، وهي مَقالةٌ مُنحرفةٌ عن التَّحقيقِ، وعن الجَريِ على القواعد النَّحويَّةِ.

وثانيها: أَنَّه مُنتصِبٌ بالفِعلِ الَّذِي قبلَ الواو بواسطةِ الواو، وهذا هو رأي سيبويه وجماهير البصريّينَ، واختارَه الشَّيخُ، وهو مذهبُ الزَّمخشريّ وغيرِه من النُّحاةِ.

وثالثُها: أَنَّه مَنصوبٌ بتقدير عاملٍ يعملُ فيه، وهذا هو رأيُ أَبي إِسحاق الزَّجّاج، فإذا قُلتَ: استوى الماءُ والخشبةَ، فالتَّقديرُ فيه: ولابسَ الخشبةَ، وزعمَ أَنَّ الفعلَ لا يَعملُ في مَعمولٍ وبينهما الواوُ.

ورابعُها: أَنَّ العاملَ فيهِ ليس فِعلًا، وإِنَّما يَنتصِبُ الاسمُ الواقعُ بعد الواوِ بما يَنتصِبُ به (معَ)، في مثل قولكَ: جئتُ معَه، وحاصلُ هذه المقالةِ أَنَّ الأَصل في قولك: جاء البردُ والطَّيالسةَ، أي: معَ الطَّيالسةِ، فحُذِفَ (مع)، وأُعرِبَ المُضافُ إِليهِ بإِعرابِه))[٤٢].

ففي هذا الموضع عرضَ المؤيَّدُ أَشهرَ آراء النَّحويّين المُتقدِّمينَ في النَّاصبِ للمفعول معَه؛ لأَنَّها الأَساسُ المُعوَّلُ عليهِ، وتركَ آراءَ المُتأخِّرينَ؛ لأَنَّها مبنيّةٌ في الغالب على آراء السَّابقينَ، وبدأَ بعرضِ الرَّأيِ المردودِ، وهو رأيُ الكوفيّينَ، القائلينَ بأَنَّ العاملَ في المفعولِ معَه مَعنويٌّ، يتمثَّل في مُخالفةِ ما بعدَ الواوِ لما قبلَها، في استحالةِ الجمعِ بينهما في سياق العَطفِ، فالمُخالفةُ هي الَّتي عملَتِ النَّصبَ في المفعول معَه[٤٣]، وعقَّبَ على هذا المذهبِ برَفضِه؛ لأَنَّه منحرفٌ عن القواعد النَّحويَّةِ.

وبقيَ عندَه ثلاثةُ آراء، أَقواها وأَجدرُها بالأَخذِ هو الرَّأيُ الثَّاني، مَذهبُ البصريّينَ، المبنيُّ على أَنَّ العاملَ في المفعولِ معَه هو الفِعلُ بواسطةِ الواو، فالفِعلُ لمَّا كانَ قاصرًا عن العمل في المفعول معَه احتاجَ إِلى التقوّي بالواوِ[٤٤].

والجديرُ بالذِّكرِ أَنَّ المؤيَّدَ كعادتِه لا يَكتفي بنسبةِ المذهب الرَّاجح إِلى البَصريّين، بل يَنسبُه إِلى أَئمّةِ العصور المتأخرةِ؛ ليُبيّنَ أَنَّه مُستمرٌّ مُعتمَدٌ في تلك العُصور، والأَئمَّةُ الَّذِينَ يُعوَّلُ عليهم عندَه، من المتأخِّرين، هم الزَّمخشريُّ إِمامُ القرنِ السَّادس الهجري، وابن الحاجب إِمام القرن السَّابع، وبالتَّأكيد المؤيَّد نفسه إِمام القرن الثَّامن،

فحين يقول: وهذا مذهب سيبويه والبصريّين، وهو مذهب الزَّمخشريّ وابن الحاجب، فهذا يَعني أَنَّه مُستمرٌّ مَقبول حَتَّى القرن الثَّامن الهجريّ عصرِه.

أَمَّا الرَّأيان الآخرانَ فلم يرفضْهما المؤيَّدُ، وإنَّما ضعَّفَ أَحدَهما، وهو رأي الزَّجّاج، وعدَّلَ على الآخرِ، وهو للأَخفش، بِمَا يَتناسبُ مع رأيهِ، المُختلِفِ عن بقيّةِ الآراءِ السَّابقةِ.

فأمَّا الزَّجّاجُ فذهبَ إلى أَنَّ المفعولَ معَه منصوبٌ بعامل محذوفٍ بعدَ الواو، وانطلقَ في تقدير العامل المحذوف من فكرةِ أَنَّ الواو لا يَعملُ ما قبلَها فيما بعدها، وقد اكتفى المؤيَّدُ بعرضِ هذا الرَّأي دونَ رَفضِه، لكنَّه ذكر عبارة الزَّعم الَّتِي تُوحي بالتَّضعيفِ.

وأَمَّا رأي الأَخفش فعرضَه أَيضًا دون ردٍّ صريحٍ، بل عدَّه أَقوى وأَسدَّ من رأي الكوفيّين، لكنَّه عدَّل عليه، بقولِه: ((ولو قالَ: إنَّه منصوبٌ على الحالِ لكانَ أَقرَبَ؛ لأَنَّ الاسمَ قد وقعَ حالًا))[٤٥]، وبذلك يكونُ قد صرَّحَ برأيِه في نصب المفعول معه، القائمِ على أَساسِ أَنَّه منصوبٌ على الحالِ، ولعلَّه بنى رأيَه على التَّقدير الَّذِي ذكرَه الزَّجّاجُ، بأَنَّ: استوى الماءُ والخشبةَ، تَقديرُه: ولابسَ الخشبةَ، فشعرَ المؤيَّدُ برائحةِ الحال، على أَنَّ التَّقديرَ يمكن أَنْ يكونَ: استوى الماءُ مُلابِسًا الخشبةَ، والفرق بينَه وبين تقدير الزَّجّاج أَنَّ الواو عند الزَّجاج عاطِفة، وهي عند المؤيَّدِ حاليَّةٌ.

وبعد أَنَّ عرضَ الآراءَ السّابقة، وعلَّقَ عليها بالرَّفضِ والقَبولِ والتَّضعيفِ والتَّعديل، صرَّح باختيارِه مرَّةً أُخرى، على سبيلِ التَّأكيد، وإبقاء الخُلاصةِ المُفيدةِ في ذهنِ القارئ، فقال: ((والمُختارُ ما قالَه سيبويه، وعوَّلَ عليه الجماهيرُ من أَهل البَصرةِ، من أَنَّ العاملَ فيهِ الأَوَّلُ بوَساطةِ الواوِ؛ لأَنَّ الفعلَ لَمَّا كانَ قاصِرًا عن التَّعدِّي قَوِيَ بالواوِ،

كما عُدِّيَ بالهمزةِ ما لم يكن مُتعدِّيًا، من نحو قولِهِم: خرجَ زَيدٌ، وأَخرَجتُه، وكما عُدِّيَ بحرفِ الجرِّ في نحوِ قولهم: مررتُ بزيدٍ))[٤٦].

- ومن أَمثلة الاختيار عند المؤيَّد ما عرضَه في مسألة العامل في المستثنى، فذكر أَربعةَ آراءٍ، يُمكنُ اختصارُها في اثنينِ؛ لأَنَّ ثلاثةً منها تدورُ حول نسبةِ العملِ إلى (إِلَّا) نفسِها، فقالَ: ((اعلَم أَنَّكَ إذا قلتَ: قامَ القومُ إِلَّا زيدًا، في الموجبِ وما أَشبهَه من الاستثناءاتِ، فقد تردَّدَ النُّحاةُ في العامل فيه على أَربعةِ مذاهبَ:

أَوَّلُها: أَنَّ العاملَ فيه الفعلُ الأَوَّلُ، أَو ما في حُكمِه، بواسطةِ (إِلَّا)، فمثالُ الفِعلِ قولُكَ: خرجَ النَّاسُ إِلَّا زيدًا، ومثالُ ما في حُكمِهِ قولُكَ: القومُ إِخوتُكَ إِلَّا زيدًا، وهذا هو رأيُ سيبويه[٤٧] والخليل والأَخفش وغيرِهم من نُحاة البصرة.

وثانيها: أَنَّ العاملَ فيه (إِلَّا) نفسُها، وهذا هو رأيُ أَبي العباس المُبرِّدِ، وأَبي إِسحاق الزَّجّاجِ.

وثالثُها: أَنَّ العاملَ في المستثنى فِعلٌ مُضمَرٌ، فالتَّقديرُ في نحوِ قولِكَ: قامَ القومُ إِلَّا زيدًا، أستثني زيدًا، وهذا هو الَّذِي يُحمَلُ عليهِ ما نُقِل عن الكِسائيِّ عليِّ بنِ حمزةَ؛ لأَنَّه نُقِلَ عنه أَنَّه مُشَبَّهٌ بالمَفعولِ.

ورابعُها: أَنَّ (إِلَّا) مركَّبةٌ من (إِنَّ) و(لا)، ثُمَّ خُفِّفَت وأُدغمت في (لا)، فنصبوا في الإِيجابِ اعتبارًا بـ(إِنَّ)، ورفعوا في النَّفيِ اعتبارًا بعطفِ (لا)، وهذه مقالةٌ تُعزى إِلى يحيى بن زياد الفرَّاء[٤٨]))[٤٩].

وعند التَّأَمُّلِ في هذه المَذاهب نجدُ أَنَّها تُختَصرَ في مذهبينِ؛ الأَوَّل: مذهبُ البَصريّين، الَّذِي ينصُّ على أَنَّ العاملَ في المستثنى هو الفِعلُ أَو شِبهُه بواسطةِ (إِلَّا)،

والثَّاني: مذهبُ الكوفيّين، الَّذِي يرى أَصحابُه أَنَّ العاملَ في المستثنى هو (إلَّا)، وأَمَّا ما ذكرَه المؤيَّدُ من مذاهبَ أُخرى فهي تَدور، كما أَسلفنا، حول نسبة العمل لـ(إلَّا)، وتُقدِّمُ تعليلاتٍ لوقوعِ العَمل، فهي إذًا تعليلاتٌ وليست مذاهب.

وأَشهرُها أَنَّ العملَ لـ(إلَّا) لنيابتِها عن الفعل: أستثني، أي: أَنَّ (قامَ القومُ إلَّا زَيدًا)، تقديرُه: قامَ القَومُ وأستثني زيدًا[٥٠].

وبعد أَنْ عرضَ الآراء السَّابقة اتَّجه إلى الاختيارِ، فاختارَ مذهب البصريّينَ دونَ رفضِ الآراء الأُخرى؛ لأَنَّ الاحتفاظَ بها لا يُؤثِّر في جوهرِ النَّحوِ وتوجيه التَّراكيبِ، فلا بأسَ من إيرادِها في كتب النَّحو، من قبيلِ التَّوسُّع، والإلمام بجهودِ السَّابقينَ، قال: ((والمُختارُ ما قالَه سيبويه وجماهيرُ البصريّينَ؛ وذلك لِما قد تقرَّرَ في القواعدِ النَّحويَّةِ أَنَّ العملَ بالأَصالةِ للأَفعالِ، فإذا وُجدتِ الأَفعالُ كانَ العملُ مُضافًا إليها، وههنا قد وُجد الفعلُ أَو ما يُشابِهُه، فلهذا وجبَ أَنْ يكونَ، لكنَّ الفعلَ لَمَّا كانَ لازِمًا غيرَ مُتعدٍّ لا جرمَ قُوِّيَ بحرفِ الاستثناء))[٥١].

فالمؤيَّدُ اختارَ مذهب سيبويه والبصريّين في أَنَّ العاملَ في المستثنى هو الفعل المذكورُ بواسطةِ (إلَّا)، وسكتَ عن الآراء الأُخرى، على حين ضعَّفَها ابنُ يعيش، وذكرَ أَنَّها تصلحُ ((لتقريرِ معنى الاستثناء، لا لتحقيقِ نفس العامل))[٥٢].

- ومن أَمثلة الاختيار عند المؤيَّد ما أَوردَه في مسألة العطف على الضَّمير المتَّصل المجرور، فقد انقسمَ النَّحويُّون فريقَينِ في العَطفِ على الضَّمير المتَّصل المجرور، فمنهم مَن اشترطَ إعادةَ الجارّ، كما في قولهم: مررتُ بهِ وبزيدٍ، وهذا الرَّأي يُنسَبُ إلى سيبويه[٥٣] والبصريّين[٥٤]، وكثيرٍ من المتأخّرينَ، كالزَّمخشري[٥٥] وابنِ الحاجب[٥٦].

ومنهم من أَجاز العطفَ على الضَّميرِ المجرور دون إِعادةِ الجارِّ، فيصحُّ عندهم أَنْ يُقال: مررتُ به وزيدٍ، وهذا رأيُ الكوفيّينَ[٥٧]، والأَخفش ويونس من البصريّين، واختارَه ابن مالك، وأَجازَه أَبو حيان[٥٨].

وفي هذه المسألة قال المؤيَّد: ((فيه مذهبانِ: أَحدهما: أَنَّ ذلك جائزٌ، وهذا هو رأيُ الكسائيِّ والفرَّاء من نحاة الكوفة، وهو قول الأَخفش ويونس من نحاة البصريّينَ، واختارَه بعضُ النَّظَّارينَ المتأَخِّرينَ... وثانيهما: أَنَّ ذلكَ ممتنعٌ إِلَّا بإِعادةِ الجارِّ، وهذا هو قول سيبويه والخليل والمُبرِّد والمازنيّ، وحجَّتُهم ما قالَه المازنيُّ، وهو: أَنَّه لو جاز عطف الظَّاهرِ على المُضمَرِ المجرورِ، من غيرِ إِعادةِ الجارِّ، لَجازَ عطفُ المُضمرِ المجرور على الظَّاهرِ المجرورِ من غيرِ إِعادةِ الجارِّ، وهذا فاسدٌ...))[٥٩].

وبعد أَنْ عرضَ المؤيَّدُ آراء النَّحويّين في العطف على الضَّمير المتَّصل المجرور انتقل إِلى اختيار أَحد المذهبَينِ، دون إِلغاء الآخر، قال: ((والمُختارُ ما عوَّلَ عليهِ نُحاةُ الكوفةِ، وغيرُهُم من البصريّينَ))[٦٠]، فاختارَ مذهبَ الكوفيّينَ، ومَن وافقَهم من البصريّين والمتأَخِّرين، مستدلًّا بما ورد في القرآن الكريم وبعض القراءات من استعمالاتٍ تُؤيّدُ العطف على الضَّمير المتَّصل المجرور، دون إعادة الجارِّ، كقوله تعالى: ﴿وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾[٦١]، وفي الوقتِ نفسِهِ لم يُبطِلْ المذهبَ الآخَرَ، لكنَّه لم ينضَمَّ إِلى أَتباعِه، اقتناعًا منه بأَنَّه ليسَ بحاجةٍ إِلى ما يُعضِّدُه؛ لأَنَّ إِعادة الجارِّ، ممَّا لا خلاف عليه في العطف عامَّةً، نحو: مررتُ بزيدٍ وبعمرٍو.

- ومن أَمثلةِ الاختيار ما أَوردَه المؤيَّد في مسألة حذف (كان) النَّاقصة مع اسمها، ففي هذا الموضع عرضَ المؤيَّدُ حديثًا شريفًا، يحتملُ عدَّةَ وُجوهٍ، ثُمَّ ذكر الوجوه، ورجَّحَ واحدًا، وضَعَّفَ آخرَ، وتركَ وَجهينِ بين القوَّةِ والضَّعف،

والحديث هو قول النَّبيّ (ﷺ): {{النَّاسُ مَجزِيُّونَ بأَعمالِهِم، إِنْ خيرًا فخَيرٌ، وإِنْ شَرًّا فشَرٌّ}}[٦٢]، قالَ المؤيَّدُ: ((وقد ذكرَ الشَّيخُ أَنَّه يجوز فيه أَربعةُ أَوجُهٍ نصَّ عليها سيبويه:

الوجه الأَوَّل: نَصبُ الأَوَّل ورفعُ الثَّاني، وهو أَقواها وأَفصحُها، فنُصِبَ الأَوَّلُ على أَنَّه خبر (كانَ)، ورُفع الثَّاني على أَنَّه خبر مبتدأ محذوفٍ، والتَّقديرُ فيه: إِنْ كانَ عملُه خيرًا فجزاؤُه خيرٌ، وإِنَّما كان جيِّدًا لقلَّةِ الحذف منه...

الوجه الثَّاني: عكسُ هذا، وهو رفعُ الأَوَّلِ، ونصبُ الثَّاني، وهو أَضعفُ الأَوجُهِ فيها؛ لكونِه مُعاكِسًا للأَقوى، كما ترى، ولِما يَلحَقُه من كثرةِ الحذفِ، وهو على خلاف الأُصولِ، والتَّقديرُ فيه: إِنْ كانَ خيرٌ كانَ جزاؤُه خيرًا، فرُفع الأَوَّل على أَنَّ (كانَ) هي التَّامَّةُ...

الوجهُ الثَّالثُ: رفعُهُما جميعًا، والتَّقدير فيه: إِنْ كان في عملِه خيرٌ فجزاؤُه خَيرٌ، فلهذا قال: إِنْ خيرٌ فخيرٌ، وإِنْ شَرٌّ فشَرٌّ، فالأَوَّلُ مرفوعٌ على أَنَّه فاعلٌ لـ(كان) التَّامَّة، والثَّاني مرفوعٌ على كونِه خبرَ مُبتدأ محذوف.

الوجهُ الرَّابعُ: نصبُهُما جميعًا، كقولكَ: إِنْ خيرًا فخيرًا، وإِنْ شَرًّا فشَرًّا، والتَّقدير فيه: إِنْ كانَ عملُه خيرًا كان جزاؤُه خيرًا، فنُصِبَ الأَوَّل بإِضمارِ (كانَ)، كما ترى في مثالِه، وهي محذوفةٌ، وهكذا الثَّاني أَيضًا))[٦٣].

فهنا يَعرضُ المؤيَّدُ أَربعةَ وُجوهٍ لتوجيه الحديث الشَّريف، ونصَّ على أَنَّ هذه الوجوه ذكرَها الشيخ ابنُ الحاجب، وأَنَّها مذكورةٌ عندَ سيبويه أَيضًا[٦٤].

وقد صرَّح في العرضِ أَنَّ الوجه الأَوَّل هو الأقوى، وأَنَّ الثَّاني هو الأَضعف، وتركَ الوجهينِ الثَّالث والرَّابع دون حُكمٍ؛ لأَنَّه سيأتي على ذِكرِ الوجوه كلِّها في سياق

الاختيار، ولكنَّه تعجَّل في الحكمِ على الأَوَّل والثَّاني؛ لظهورِ قوَّةِ الأَوَّل، وظهورِ ضَعفِ الثَّاني، ثُمَّ قالَ: ((فالأَوَّلُ من الأَوجُه هو أَقواها، والثَّاني أَضعفُها، فأَمَّا الثَّالثُ والرَّابعُ فهما متوسِّطانِ في القوَّةِ والضَّعفِ))[٦٥].

ولا شكَّ أَنَّ اختيارَ المؤيَّد للوجهِ الأَوَّلِ، وعدَّه أَقوى الوجوه بل وأَفصحها، يوافقُ ما عليه عامَّةُ النَّحويّين المتقدِّمينَ والمتأخِّرينَ[٦٦]، وهذا يدلُّ على الدِّقَّةِ في الاختيار، وكثرة التَّحرِّي والضَّبط، والإِحاطة بالآراء والمذاهبِ، والتَّمكُّن من التَّعليلِ والتَّحليل والتَّوجيه.

- ومن الاختيار ما ذكره المؤيَّد في مسألة دخول الباء في خبر (ما) الحجازيَّة، فمن المعلومِ أَنَّ (ما) النَّافية تدخلُ على الجملةِ الاسميَّة، فتعملُ عملَ (ليس)؛ لشبهِها بها من حيث النَّفي، فيُقالُ: ما زيدٌ قائمًا، وإِعمالُ (ما) عمل (ليس) محصورٌ في لغةِ أَهل الحجاز، أَمَّا عند بني تميم فهي تُفيد النَّفي، لكنَّها لا تعملُ عملَ (ليسَ)، فيقولون: ما زيدٌ قائمٌ[٦٧].

ولا خلاف بينَ النَّحويّين في جواز دخول الباء الجارة على الخبر المنفيّ بـ(ما) بغرض التأكيد[٦٨]، وهو هنا موطن المناقشةِ والاختيار، قال المؤيَّد: ((وتدخلُ الباءُ في خبرِها مؤكِّدةً، كقولنا: ما زيدٌ بقائمٍ، قال الله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾[٦٩]، وبأَيِّ اللُّغتَينِ تكونُ أَخصَّ، فيه مذهبانِ:

أَحدُهما: أَنَّ الدَّاخلةَ هي أَخصُّ بلغةِ أَهل الحجازِ، وهذا هو المحكيُّ عن الفارسيّ[٧٠]، واختارَه الزمخشريُّ[٧١]؛ لأَنَّكَ لا تقولُ: زيدٌ بقائمٍ.

وثانيهما: أَنَّها صالحةٌ في اللُّغتينِ، وهذا هو رأيُ المتأخِّرينَ من النُّحاةِ، وقد ورد في شعر التَّميميّينَ كثيرًا، وهذا هو المختارُ؛ لأَنَّ دخول الباء إِنَّما كان من أَجل التَّأكيدِ

لمُطلَقِ النَّفي، وهما مشتركان فيه، فلأجلِ هذا لم تكنْ مختصّةً بلغة أَهل الحجازِ))[٧٢].

ففي هذا الموضع عرضَ المؤيَّدُ آراءَ النَّحويّين في الباء الدَّاخلة على الخبر المنفيّ بـ(ما)، إذ إنَّ دخولَ الباءِ يُلغي النَّصبَ الظَّاهريَّ، الَّذِي يُميِّزُ لغةَ الحجازِ من لغةِ تميمٍ، فيظهرُ السُّؤال: أهذه لغة الحجاز أَم لغة تميم؟

وفي هذا السِّياق يذكرُ مذهبَينِ؛ أَوَّلهما: لأبي علي الفارسيّ والزَّمخشريّ، ينصُّ على أَنَّ نحو: ما زيدٌ بقائمٍ، خاصٌّ بلغةِ الحجاز، والثّاني: أَنَّها صالحةٌ للُّغَتينِ معًا؛ لأَنَّ الباء إنَّما دخلتْ للنَّفي، وليس للنَّصبِ، واللُّغتان في ذلك سواء، ثُمَّ ذكرَ أَنَّ المذهب الثَّاني هو مذهب المتأخِّرينَ من النَّحويّين، وهو المختارُ عندَه.

وبهذا يكون قد عرضَ رأيَينِ، واختارَ أَقواهُما؛ لأَنَّه يستقيمُ مع قواعد اللُّغة، وله شواهدُ من شعر التَّميميّينَ تُعزِّزُه.

- واختيارات المؤيَّد لا تكونَ دائمًا بين الآراء النَّحويَّة، فقد تكون لاعتبارات بلاغيَّةٍ، كما هو الشَّأن في توجيه الضَّمير (هو) في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[٧٣].

فمن المعروف أَنَّ المؤيَّد كان رجلُ البلاغةِ وعالِمَها، إذ هو صاحبُ كتاب "الطِّراز المتضمن لأَسرار البلاغة وعلوم حقائق الإيجاز"، ولذلك فإنَّ كثيرًا من اختياراتِه وترجيحاتِه تخضع للاعتبارات البلاغيَّة، فمن ذلك ما عرضَه في توجيه قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فقد ذكر أَنَّ في الضَّمير وجهَين: ((أَحدُهما: أَنْ يكونَ هذا الضَّميرُ راجعًا إلى الله تعالى؛ لأَنَّهم لَمَّا قالوا للرَّسولِ (ﷺ): انسبْ لنا ربَّكَ، من أَيِّ القبائلِ هو؟ فنزلت هذه الآيةُ، فكأَنَّهُ قالَ: الرَّبُّ الَّذِي سألتُم عن حالِهِ هو اللهُ الَّذِي من شأنِه الأَحَدِيَّةُ والصَّمَديَّةُ، إلى آخِرِ السُّورةِ.

وثانيهما: أَنْ يكون ضميرَ الشَّأنِ، مُفسَّرًا بالجُملةِ الابتدائيَّةِ، وهو قوله: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، والمعنى: إنَّ الشَّأنَ العَظيمَ الَّذِي سألتُم عنه إنَّما هو اللهُ الأَحَدُ الصَّمَدُ))[٧٤].

فههنا عرضَ توجيهَينِ للضَّمير (هو)، هما خلاصةُ ما ذكرَهُ المُعرِبونَ على اختلافِ مذاهبِهِم[٧٥]، والوجهانِ ذكرَهما العكبريُّ، وقدَّمَ إعرابَ (هو) على أَنَّه ضميرُ الشَّأنِ[٧٦]، وعلى هذا التَّوجيه اقتصرَ الزَّمخشريُّ، ولم يذكر الوجهَ الثَّاني[٧٧].

ثُمَّ قالَ المؤيَّدُ بعد أَنْ عرضَ التَّوجيهَينِ: ((والوَجهُ الأَوَّلُ أَقيَسُ، والوَجهُ الثَّاني أَنفَسُ))[٧٨].

لقد ضمَّنَ المؤيَّدُ هذه العبارةَ الموجزةَ كلَّ ما يُريدُه من ترجيح واختيار على وفقَ الأُسسِ النَّحويَّةِ والبلاغيَّةِ، فقولُه ((الأَوَّلُ أَقيَسُ))، يعني: أَنَّه المُرجَّحُ على وفقَ الاعتباراتِ النَّحويّةِ؛ لأَنَّه يُفضي إلى أَنَّ (هو) قد استُعمِلَ استِعمالًا معهودًا، لعودتِه إلى مُسمًّى محدَّدٍ، وهو المسؤولُ عنه، على حين أَنَّ عودةَ (هو) إلى لفظ الشَّأن أَو الأَمر إنَّما هو اضطرارٌ يَلجأُ إليه النَّحويُّون؛ لالتماس تَوجيهٍ للضَّميرِ الَّذِي لا يُمكنُ إعادتُه إلى مُسمًّى مُحدَّد، ولهذا أَنكرَ الفرَّاءُ على الكسائيّ اعتمادَه هذا الوجهَ[٧٩].

وقولُه: ((الثَّاني أَنفسُ))، يَعني: أَنَّه أَقوى على وفق الاعتبارات البلاغيَّة؛ لأَنَّ فيه بيانًا بعدَ إبهامٍ، أَو تَفسيرًا بعد طيٍّ وإضمارٍ، قال المؤيَّد: ((فاعلَمْ أَنَّ ضميرَ الشَّأنِ والقِصَّةِ، على اختلافِ أَحوالِه، إنَّما يَرِدُ على جهةِ المبالغةِ في تَعظيمِ تلكَ القصَّةِ وتَفخيمِ شأنِها، وتَحصيلُ البلاغةِ فيه من جهةِ إضمارِهِ أَوَّلًا، وتَفسيرِهِ ثانيًا؛ لأَنَّ الشَّيءَ إذا كان مُبهَمًا فالنُّفوسُ متطلِّعةٌ إلى فَهمِهِ ولها تشوُّقٌ إليهِ، فلأَجلِ هذا حصلَت فيه البلاغةُ، ولأَجلِ ما فيه من الاختِصاصِ بالإبهامِ لا يكادُ يَرِدُ إلَّا في المواضع البليغةِ المختصّةِ بالفخامة))[٨٠]، وقال ابن مالك: ((قد يَقصِدُ المُتكلِّمُ تعظيمَ مَضمونِ كلامِه،

قبلَ النُّطقِ به، فيُقدِّمُ ضَميرًا كضميرِ غائبٍ، يُسمَّى ضميرَ الشَّأنِ))[٨١].

ممَّا سبقَ يَظهر أَنَّ الاختيار عند المؤيَّد كانَ من ثمار الاستقراء وعرض الآراء ومناقشتها، وهو يقومُ على الميلِ إلى رأيٍ، دونَ إلغاء الآراء الأُخرى، أَو بعضها على الأَقلِّ، فهو قريبٌ جدًّا من مفهوم التَّرجيح، والفرقُ بينهما في أَنَّ الاختيار لا يُلغي الآراء الأُخرى، على حين أَنَّ التَّرجيحَ هو تغليبٌ لرأيٍ مع النَّصِّ على بُطلانِ غيرِه.

المبحثُ الثَّالثُ

المآخذ الَّتِي أَفضت إلى الاعتراضُ دون ترجيح أَو اختيار

يُقصدُ بالاعتراضِ: مخالفةُ الرَّأيِ وإنكارُه والحُكمُ ببُطلانِه[٨٢]، وهو من ثمرات استقراء الآراء ومناقشتها، إذ يبدو للباحثِ بالأَدلة والقرائن ضعفَ رأيٍ ما أَو فسادَه، فينتهي به المطاف إلى رفضِه وبيانِ عدم جدواه.

- ومن الأَمثلة على الاعتراض على آراء النَّحويّين، عند المؤيَّد، ما ذكرَه في مسألةِ المنادى المعرَّف بـ(ال)، نحو: يا أَيُّها الرَّجلُ، فقد عرضَ المؤيَّدُ قولَ ابن الحاجب فيه: ((والتزموا رفعَ (الرَّجل)؛ لأَنَّه المقصودُ))[٨٣]، حيثُ جعلَ ابنُ الحاجبِ (الرَّجل) مُعربًا مرفوعًا، ولم يُجزْ فيه غيرَ الرَّفعِ، وهذا ما اعترضَ عليه المؤيَّدُ، بقولِه: ((وما قالَه الشَّيخُ فاسدٌ من وجهَينِ: أَمَّا أَوَّلًا: فلأَنَّ الرَّفعةَ في الرَّجلِ حركةٌ إعرابيّةٌ على زَعمِه، ولا عامَلَ لها بحالٍ إِلَّا على الوجهِ الَّذِي ذكرناهُ[٨٤].

وأَمَّا ثانيًا: فلأَنَّ (الرَّجل) لا يَخلو حالُه إِمَّا أَنْ يكونَ منادًى أَو صفةً لمُنادًى، فإِنْ كانَ الأَوَّلَ فهيَ ضمَّةُ بناءٍ، فلا يَجوز أَنْ تكون حركةً إِعرابيَّةً، وإِنْ كانَ صفةً لمُنادًى جاز فيها الوجهانِ كسائرِ أَوصافِ المُنادى، فلِمَ تعيَّنَ فيها الرَّفعُ على زَعمِهِ؟

ثُمَّ ليت شعري، كيف تكون الضَّمةُ إِعرابًا، وهو من جملة المفاعيل المنصوبةِ، والضَّمة لا تكون حركةً للمفعول، وهو باقٍ على المفعوليَّةِ.

ثُمَّ يُقال له: إِنْ كان (الرَّجل) صفةً للمنادى يجوزُ الرَّفعَ والنَّصبَ فيه، فأَنتَ قد منعتَ النَّصبَ بكلِّ حالٍ، وإِنْ كان هو المقصودَ بالنِّداءِ في الحقيقةِ فقُلْ بأَنَّ الضَّمةَ هي ضمَّةُ بناءٍ، ولا تقلْ إِنَّها إِعرابٌ، كقولِكَ: يا زَيدُ، فبطلَ ما عوَّلَ عليهِ، وإِنَّه قد ناقضَ في مقالتِه هذه))[٨٥].

من الواضح هنا أَنَّ المؤيَّدَ يعترِضُ اعتراضاً شديدَ اللَّهجةِ على ابن الحاجب، فما الأُمور الَّتِي اعترضَ عليها، وما مدى صحَّةِ اعتراضِهِ في ميزان النَّحو؟

إِنَّ موطن الاعتراض المُطوَّل هنا، على ابن الحاجب، يدور على عبارتِهِ في توجيه نحو: يا أَيُّها الرَّجلُ، وهي قوله: ((والتزموا رفعَ (الرَّجل)؛ لأَنَّه المقصودُ)).

فكان من المؤيَّدِ أَنْ أَنكرَ عليه أَمرينِ، هما:

الأَوَّلُ: القولُ بأَنَّ (الرَّجلُ) مرفوعٌ، وأَنَّ ضمَّتَه ضمَّةُ رفعٍ، والمؤيَّدُ يَرى أَنَّ الضَّمةَ لا تكونُ، في هذا الاستعمال، إِلَّا علامةَ بناءٍ، ثُمَّ إِنَّ (الرَّجل) في حكمِ المفعول به، طالما أَنَّه هو المقصودُ بالنِّداءِ، والضَّمَّةُ لا تكونُ علامةَ إِعرابٍ للمفعولِ به.

والصَّحيح أَنَّ (أَيُّ) مبنيّة على الضَّمِّ؛ لأَنَّ صلتَها محذوفةٌ، فيكونُ النِّداءُ قد دخلَ على مبنيٍّ في الأَصل، ولم يُغيِّرْ حركةَ بنائه[٨٦]، و(الرَّجل) مرفوعٌ، وليس مبنيًّا؛ لأَنَّ (ال) تُعاقب التَّنوين، فما تدخلُ عليه يكونُ مُعربًا لا مبنيًّا[٨٧]، ورفعُه؛ لأَنَّه تابعٌ لـ(أَيُّ)

على اللَّفظ[٨٨]، فلا وجهَ هنا لاعتراض المؤيَّد على ابن الحاجب.

والأَمر الثَّاني الَّذِي أَنكره المؤيَّدُ على ابن الحاجب هو حصرُه إعراب (الرَّجل) بالرَّفع، والمُؤيَّدُ يرى أَنَّه يَنطبقُ عليه ما يَنطبق على توابع المنادى عامَّةً، حيث يجوز فيها الرَّفعُ على اللَّفظ، والنَّصبُ على المحلِّ.

والصَّحيحُ أَنَّ ما ذهبَ إليه ابن الحاجب هو مذهب سيبويه وعامَّة النَّحويّين، قال سيبويه: ((فـ(أَيُّ) ههنا، فيما زعمَ الخليلُ رحمه الله، كقولك: يا هذا، و(الرَّجلُ) وصفٌ له، كما يكونُ وَصفًا لـ(هذا)، وإِنَّما صارَ وصفُه لا يكون فيه إِلَّا الرَّفعُ؛ لأَنَّكَ لا تستطيعُ أَنْ تقولَ: (يا أَيُّ) ولا (يا أَيُّها) وتسكت؛ لأَنَّه مُبهَمٌ يَلزمُه التَّفسيرُ، فصار هو والرَّجلُ بمنزلةِ اسمٍ واحد، كأَنَّك قلتَ: يا رجلُ))[٨٩].

فلا وجه هنا أَيضًا للاعتراض على ابن الحاجب.

وبالجملةِ فإِنَّ المؤيَّدَ لم يكن موفَّقًا في الاعتراض على ابن الحاجب في هذا الموضع، والغريب أَنَّه كان حادَّ اللَّهجةِ، واصفًا رأي ابن الحاجب بالفساد، على حين أَنَّ ابن الحاجب موافق لعامَّةِ النَّحويّين في المسألة، ورأي المؤيَّد هو الشَّاذُّ المُخالف للجمهور، وتعليلاتُه بعيدةٌ مُتكلَّفة.

- واعترضَ المؤيَّدُ على ابن بابشاذ في مسألةٍ تتعلَّق بأُسلوب الإغراء والتَّحذير، والَّذِي عليه النُّحويُّون في هذه المسألةِ أَنَّ (إِيَّاكَ) تُستعملُ للتَّحذيرِ، ولا تُستعملُ للإِغراء، نحو: إِيَّاكَ من الغَدرَ، وإِيَّاكَ الغَدرَ، وإِيَّاكَ والغَدرَ، فالمثالان الأَوَّل والثَّاني يُوجَّهانَ على أَنَّ كلًّا منهما جملةٌ واحدةٌ، والتَّقدير: أُحذِّرُ إِيَّاكَ من الغَدرِ، وأُحذِّرُ إِيَّاكَ الغَدرَ، وأَمَّا المثال الثَّالثُ فيُوجَّهُ على أَنَّه جملتان، على تقدير: أُحذِّرُ إِيَّاكَ واحذَرِ الغَدرَ، وهذا مذهب سيبويه[٩٠]، وعامَّة

النَّحويّين[٩١].

قال المُؤيَّدُ: ((وأَمَّا ابنُ بابشاذ فقد قالَ: إنَّ (إيَّاكَ) في قولنا: إيَّاكَ الطَّريقَ، نائبٌ منابَ فعلٍ يَنصبُ الطَّريقَ، وهو سَهوٌ وذهولٌ))[٩٢].

وقد أَصاب المؤيَّد في هذا الاعتراض؛ لأَنَّ (إيَّاكَ) لا تُستعمَلُ إلَّا في التَّحذير، ثُمَّ إذا استُعملَت في التَّحذير، فلا بُدَّ من استعمالِها على الوجه الثَّالث، الَّذِي ذكرتُه قبل قليل، بحيثُ تكونُ العبارةُ جملتَينِ، بينهما الواو، على النَّحو: إيَّاكَ والطَّريقَ، والتَّقدير: أُحذِّرُ إيَّاكَ واحذَرِ الطَّريقَ، ولا يجوزُ في هذا المثال حذفُ الواو إلَّا إذا كانَ ما بعدها مصدرًا، نحو: إيَّاكَ الغَدرَ[٩٣].

- ومن الأَمثلة على اعتراضات المؤيَّد على النَّحويّين ما أَوردَه في مسألة تعليق ظرف المكان الواقع خبرًا، فعرضَ المؤيَّدُ وقوعَ ظرفِ الزَّمان خبرًا، وتحدَّثَ عن تعليقِه، وضمنَ ذلك اختارَ قول البصريّينَ، واعترضَ على رأي الكوفيّين، فقال: ((إذا وقعَ ظرفُ المكانِ خبرًا في مثل قولِكَ: زَيدٌ قُدَّامَكَ، وعَمرٌو خلفَكَ، فبأيّ شيءٍ يَنتصبُ؟ فيه مذهبانِ:

أَحدُهما: أَنَّه يَنتصِبُ بالفِعلِ المُقدَّرِ، وهذا هو رأيُ الخَليلِ وسيبويه وغيرِهما من نُحاةِ البصرة؛ لأَنَّ الظُّروفَ تطلبُ أَفعالًا؛ لتكون متعلِّقةً بها، كما تَطلبُها الحروفُ الجارَّةُ.

وثانيهِما: أَنَّه يَنتصِبُ على المُخالفةِ، وهذا هو رأيُ الكسائيّ والفرَّاء وغيرِهما من نُحاة الكوفةِ، وهذا شيءٌ فاسدٌ لا يُلتفَت إليه، وليس له وقعٌ، ولا فيه إشارةٌ إلى تعليلٍ نَحويٍّ يَسوغُ على قواعدَ قياسيّةٍ، وإنَّما هي عبارةٌ فارغةٌ لا حقيقةَ لها))[٩٤].

وملخَّصُ هذه المسألةِ أَنَّ العاملَ في الظَّرف إذا وقع خبرًا، في نحو: زيدٌ أَمامَكَ،

هو فعلٌ محذوفٌ، أَو اسم فاعل محذوف، على تقدير: زيدٌ استقرَّ أَمامَكَ، أَو زيدٌ مُستقرٌّ أَمامَك، وذلك المحذوف هو الخبر، وهذا مذهبُ البَصريّين.

أَمَّا الكوفيُّونَ فعندَهم أَنَّ الخبرَ استحقَّ الرَّفع؛ لأَنَّه هو المبتدأ في المعنى، فنحو: زيدٌ قائمٌ، فيه (قائم) في المعنى هو (زيدٌ)، أَمَّا في نحو: زيدٌ أَمامَكَ، فـ(أَمامَكَ) ليس هو (زيدًا) في المعنى، فلمَّا خالَفَه في المعنى نُصبَ على الخِلافِ؛ ليُفرِّقوا بينهما[٩٥].

ومن الملاحظَ أَنَّ المؤيَّد عرضَ رأيَ البصريّين والكوفيّينَ، واعترضَ على الكوفيّينَ، ووصفَ رأيَهم بالفَسادِ، وتعليلَهم بأَنَّه لا يَسوغُ، ولا يَستقيمُ مع القياسِ، وأَنَّ عبارتَهم فارغةٌ لا أساسَ لها، وفي المُقابِل لم يُصرِّح باختياره لرأي البصريّين، لكنَّه لمَّا فنَّدَ رأيَ الكوفيّينَ كان من لوازمِ التَّفنيدِ اختيارُ الرَّأي الآخر، وبذلك يكون قد اختارَ واعترضَ في آنٍ واحد، وكانَ موفَّقًا في ذلك؛ لأَنَّ رأيَ الكوفيّينَ مرفوضٌ عند جميعِ النَّحويّين[٩٦].

- ومن اعتراضات المؤيَّد ما جاء في مسألةِ تحويل سياق التَّمييز إلى الإضافة، إذ ذكر في هذا الموضع، نقلًا عن ابن الحاجب، أَنَّه يجوز تحويلُ سياقِ التَّمييز إلى الإضافة، فيُقالُ: عندي رطلٌ زَيتًا، وعندي رطلُ زَيتٍ، ويُستثنى من ذلك أَلفاظُ العقودِ، فلا تصحُّ إضافتُها إلى ما بعدها، بل تلزم سياقَ التَّمييز، فيُقالُ: عندي عشرونَ كتابًا.

قال المُؤيَّد: ((الحالةُ الثَّانيةُ: حالةُ اللُّزومِ، وذلك يكون فيما تَمامُه بنونِ الجمعِ، كقولِكَ: عشرون وثلاثون، فما كان هذا حالهُ لا يَجوزُ زوالُه إلى الإضافةِ؛ لكونِها مُتعذِّرةً فيه، لأَنَّك لو أَضفتَ (عشرون) إلى (درهم) لكان لا يَخلو الحالُ: إمَّا أَنْ تُحذَفَ النُّونُ، أَو تكونَ ثابتةً فيه.

ولا يَجوزُ حذفُها؛ لأَنَّ هذه النُّون من نفس الكلمة، ونفسُ الكلمةِ لا يَجوزُ حذفُها للإضافةِ، ولا يَجوزُ إثباتُها مُشبِهةٌ نونَ الجمعِ، ولا يُضافُ الجمعُ مع ثبوتِ نونِه، فهكذا ما كان مُشبِهًا له))[٩٧].

فالمؤيَّد يعرضُ هنا رأي ابن الحاجب في منع إضافةِ أَلفاظ العقود إلى ما بعدَها، ووجوب أَنْ تبقى في سياقِ التَّمييز، وهذا الرَّأي استخلصَه المؤيَّد من عبارةِ ابن الحاجب، المتعلّقة بتحويل سياق التَّمييز إلى الإضافة، وهي قوله: ((ثُمَّ إنْ كانَ بتنوينٍ أَو بنونِ التَّثنيةِ جازتِ الإضافةُ، وإلَّا فلا))[٩٨].

ومن الواضح أَنَّ الفِكرةَ لابن الحاجب، أَمَّا الكلامُ فهو من إنشاء المؤيَّدِ.

وبعد هذا العرض انتقلَ المؤيَّدُ إلى الاعتراضِ على ابن الحاجب في مَنعِه إضافةَ أَلفاظِ العقود إلى ما بعدها، فقال: ((هذا ما ذكره الشَّيخُ في تعليل بُطلانِ الإضافةِ، وهو فاسدٌ؛ لأَنَّه لو كان الأَمرُ كما زعَمَهُ لم تَجُزْ إضافتُه إلى غير المُمَيَّزِ، لِمَا ذَكرناهُ من التَّعليلِ، والمَعلومُ جوازُهُ، ولهذا فإنَّكَ تقولُ: عِشروكَ، وثلاثو زَيدٍ.

والأَجودُ في تَعليلِه أَنْ يُقالَ: إنَّه تَجوزُ إضافتُه إلى غيرِ المُميَّزِ، كما قرَّرناهُ، فلو أُضيفَ إلى المُمَيَّزِ لَزِمَ اللَّبسُ، وكانتِ التَّفرقةُ حاصلةً في عكس ذلكَ، ولكنْ خَصَّصنا امتناعَ الإضافةِ إلى المُميَّزِح لِمَا فيهِ من إبهامِ إضافةِ الشَّيءِ إلى نفسِهِ؛ لأَنَّ العدد هو المُمَيَّزُ في المَعنى))[٩٩].

فمحلُّ الاعتراضِ ليسَ على منع ابن الحاجب تحويلَ سياق التَّمييز إلى الإضافةِ مع أَلفاظ العقودِ، وإنَّما لأَنَّ ابن الحاجب لم يذكرْ أَنَّ الإضافة جائزة في غير سياق التَّمييز، كقولهم: هذه ثلاثو زيدٍ.

والحقيقةُ أَنَّ الاعتراضَ ليس في محلِّه؛ لأَنَّ ابن الحاجب يتحدَّث عن التَّمييز

دونَ غيرِه، وهو يَنتحي الاختصارَ والتَّكثيفَ، فلا يُكلَّف بالتَّفصيلِ واستقصاء ما لا يندرج تحت العنوان المُتناوَلِ.

ثُمَّ إنَّ إضافةَ أَلفاظ العقودِ، في غير سياق التَّمييز، أَجازها جمهورُ النَّحويّين من حيثُ المَبدأ(١٠٠)، في نحو: هذه عشروكَ، وثلاثو زيدٍ، ولكنْ ليسَ لها شيوعٌ في كلامِ العربِ، فهي غير مستساغة، وإنْ كانت جائزة، فلا يَليق أَنْ يُعترَضَ على ابن الحاجب من أَجل مسألةٍ غير مألوفة في الاستعمال.

ممَّا تقدَّم يُستخلَص أَنَّ المؤيَّد يحيى بن حمزة العلويَّ اعترضَ على كثيرٍ من آراء النَّحويّين، حتى ابن الحاجب نفسه لم يَسلَمْ من اعتراضاتِه، والاعتراضُ كما ذُكرِ في بداية المبحث يقومُ على استقراء وأَدلَّة وتعليلاتٍ، ويستلزِم رفضَ الرَّأي ونسبتَه إلى البُطلانِ والفساد.

الخاتمة

يُعدُّ كتابُ "الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة"، لمؤلِّفه العالم المؤيَّد يحيى بن حمزة العلويّ، من المصنَّفات المهمَّة، الَّتِي شرحَت كافية ابن الحاجب في النَّحو، إذ توسَّع المؤلِّفُ في الشَّرح، واستقصاء الآراء، واستحضار الأَدلَّة، والمناقشة والتَّعليل، على عادةِ كُتَّابِ عصرِه، الَّذِين عُرِفَ عنهم إلمامُهم بأَنواع العلوم، والإِحاطة بالمسائل المدروسة، والتَّأليفِ الموسوعيّ.

وقد انتهى البحث إِلى النَّتائج الآتية:

١- صنَّفَ المؤيَّدُ كتابَه على وفقَ ترتيب الأَبواب، الَّتِي ذكرَها ابنُ الحاجب في مختصرِه "الكافيَّة في النَّحو"، ثُمَّ أَفاضَ وفَصَّل في شَرحِها والتَّمثيلِ لها، فجاء الكتابُ شاملًا لكلِّ أَبوابِ النَّحو، مع الخِلافاتِ والآراء والتَّعليلات.

٢- استدركَ المؤيَّدُ بعضَ المسائلِ على ابن الحاجب، وأَوردَ في نهاية كلِّ بابٍ شيئًا من المسائل المتَّصلةِ به، مع ذِكرِ توجيهاتِ النَّحويّين، واختيارِ الأَرجحِ منها.

٣- يغلبُ على الكتاب الاستشهادُ بالآياتِ القرآنيّة والأَمثلة، وتقلُّ فيه الشَّواهدُ النَّحويَّةُ، إِلَّا ما احتاج إِلى إِيرادِه؛ لنُصرةِ مَذهبٍ أَو تَثبيتِ رأيٍ.

٤- عرضَ المؤيَّدُ في كتابه معظَمَ أَقوالِ النَّحويّين وآرائِهم ومذاهبِهم في كلِّ مسألةٍ، مع النَّقد والتَّحليلِ، والحُكم عليها بالصِّحة والبُطلانِ والقوَّةِ والضَّعفِ.

٥- تَنوَّعَت الأَحكامُ، الَّتِي أَطلقها المؤلِّفُ على آراءِ النَّحويّين وأَقوالِهم، وتوزَّعَت بينَ التَّرجيح، والاختيارِ، والاعتراضِ.

٦- فالتَّرجيح اعتمَدَه المؤلِّفُ في تَغليبِ رأيٍ على آخَرَ، مع التَّنصيصِ على

بُطلانِ الرَّأي الآخَرِ وعَدَمِ صلاحيّتِه، وعليه كان مدارُ المبحث الأَوَّلِ، حيثُ كانَ يُرجِّحُ بناءً على الأَدلَّةِ والتَّعليلاتِ، وغالبًا ما تكونُ الأَدلَّةُ ذاتَ طابعٍ عقليٍّ منطقيٍّ، فيما يتَّصل بالخلافات ونظريات العَوامِل، على حين كانت مستندة إلى الشَّواهد والأَمثلة اللُّغويَّة، فيما يخصُّ القواعد النَّحويَّة.

٧- كانت بعضُ أَحكامِ المؤلِّفِ تقومُ على اختيار وجهٍ، دونَ إبطالِ غَيرِه، اعتمادًا على الأَدلَّة، أَو الواقع اللُّغويّ، أَو قلّةِ التَّكلُّف، أَو الجريِ على سنن اللُّغةِ وقوانينها المعهودة، وعلى اختيارات المؤلِّف كانَ مدارُ المبحث الثَّاني.

٨- كثيرًا ما نقلَ المؤلِّفُ بعضَ الآراء، فاعترضَ عليها؛ لأَنَّه وجدَها ضعيفةً لا وزنَ لها في الاعتبارات اللُّغويَّة، والتَّعليلاتِ العقليَّة المقبولة، وعلى تلك الاعتراضات عُقد المبحث الثَّالثُ.

٩- كتاب " الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة" غنيٌّ بالآراء والمذاهب والنُّقول عن القدامى، وغنيٌّ أَيضًا بالأَدلَّة والمناقشات والأَحكام، ويُمكنُ أَنْ تقومَ عليه دراساتٌ لغويَّةٌ متنوِّعة، تتعلَّق بالنَّحو والبلاغة والأَساليب والتَّفسيرِ.

الهوامش

(١) يُنظر: التَّعريفات: ٥٦، والكليات: ٣١٥.

(٢) يُنظر: الكتاب: ٣١٢/١.

(٣) يُنظر: المفصل في صنعة الإعراب: ٥٦.

(٤) يقصد ابن الحاجب. يُنظر: شرح المقدِّمة الكافيَّة- ابن الحاجب: ٣٩٥.

(٥) سورة الملك، من الآية: ١١.

(٦) سورة هود، من الآية: ٩٥.

(٧) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٢٩٧/١-٢٩٨.

(٨) براعة الاستِهلال: مصطلح بلاغي يُقصَد به أَنْ يأتيَ المُتكلِّمُ في ابتداءِ كلامِه بما يَدلُّ على مُرادِه في النَّصِّ. يُنظر: تحرير التَّحبير: ١٦٨، ونهاية الأَرب: ١٣٣/٧، وخزانة الأَدب- ابن حجة: ١٩/١.

(٩) أَي: لم يردْ مع المفعول المطلق المستعمل في التَّراكيب المعروضةِ.

(١٠) يُنظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، رقم المسألة (٦١): ٣٥٦/٢، وأَوضح المسالك إِلى أَلفية ابن مالك: ١٠٧/٣.

(١١) يُنظر: شرح الأَشموني على أَلفية ابن مالك: ١٤١/٢.

(١٢) سورة يوسف، من الآية: ١٠٩.

(١٣) سورة القصص، من الآية: ٤٤.

(١٤) سورة ق، من الآية: ٩.

(١٥) يُنظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، رقم المسألة (٦١): ٣٥٦/٢، وشرح التَّصريح على التَّوضيح: ٦٩١/١. والبصريُّون ومَن وافقهم من النَّحويّين يؤوِّلون الآيات المذكورة على حذف موصوف، والتَّقدير فيها: ولدار السَّاعةِ الآخرة، وجانب المكان الغربي، وحَبّ النَّبتِ الحَصيد. يُنظر: شرح المفصل- ابن يعيش: ١٦٩/٢.

(١٦) يُنظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ٨/٣. وممَّن أَجاز إِضافة الصِّفة إِلى الموصوف، وأَخذ برأي الفرَّاء، ابن مالك. يُنظر: شرح التَّسهيل: ٢٢٩/٣.

(١٧) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ١٣٥/٢.

(١٨) يُنظر: شرح الرَّضيّ لكافيَّة ابن الحاجب: ١-٩٢٣/٢، وشرح الأَشمونيّ على أَلفيَّة ابن مالك: ١٤١/٢.

(١٩) يُنظر: الكليات: ٦٢.

(٢٠) يُنظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، رقم المسألة (١١): ٥٣/١، وأسرار العربيَّة: ٩٣، وشرح الرَّضي لكافيَّة ابن الحاجب: ٣٣٥/١.

(٢١) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٣١٢/١-٣١٣.

(٢٢) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٣١٣/١.

(٢٣) سورة سبأ، من الآية: ٣١.

(٢٤) يُنظر: شرح المفصل- ابن يعيش: ٣٤٢/٢-٣٤٣.

(٢٥) يُنظر: مغني اللَّبيب: ٢٦١/١-٢٦٢.

(٢٦) ذكر المحقِّق في الهامش أَنَّه رأي الكوفيِّين وابن السَّراج والفارسيِّ والأَخفش. يُنظر: الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٣٢٣/٢.

(٢٧) يُنظر: الكتاب: ٣٧٣/٢.

(٢٨) يُنظر: المفصل في صنعة الإعراب: ١٧٧.

(٢٩) يُنظر: شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٦٩٧-٦٩٨.

(٣٠) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٣٢٣/٢-٣٢٤.

(٣١) يُنظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، رقم المسألة (٩٧): ٥٦٦/٢.

(٣٢) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٣٢٤/٢.

(٣٣) يُنظر: الإيضاح العضديُّ: ٢٠٠، والمسائل المنثورة: ٥١-٥٢.

(٣٤) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٤٣٥/١.

(٣٥) يُنظر: الكتاب: ٣٧٢/١، والمفصَّل في صنعة الإعراب: ٩١، والأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٤٣٠/١.

(٣٦) يُنظر: التَّبيين عن مذاهب النَّحويّين: ٢٩٨.

(٣٧) يقصد التَّأويلَ الثَّاني.

(٣٨) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٤٣٥/١-٤٣٦.

(٣٩) قال الكفويُّ: ((الاختِيارُ: الإرادة معَ مُلاحظة ما للطَّرف الآخَر، كأَنَّ المُختارَ يَنظرُ إلى الطَّرفَينِ ويَميلُ إلى أَحدِهما)). الكليات: ٦٢.

(٤٠) يُنظر: أَسرار العربيَّة: ١٧٤، واللُّباب في علل البناء والإعراب: ٢٧٧/١.

(٤١) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٤١٢/١-٤١٤.

(٤٢) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٤٢١/١.
(٤٣) يُنظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، رقم المسألة، (٣٠): ٢٠٠/١.
(٤٤) يُنظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، رقم المسألة، (٣٠): ٢٠٠/١.
(٤٥) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٤٢٢/١.
(٤٦) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٤٢٢/١.
(٤٧) يُنظر: الكتاب: ٣١٠/٢.
(٤٨) يُنظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، رقم المسألة، (٣٤): ٢١٢/١.
(٤٩) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٧/٢-٨.
(٥٠) يُنظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، رقم المسألة، (٣٤): ٢١٢/١.
(٥١) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٨/٢.
(٥٢) شرح المفصل: ٤٨/٢.
(٥٣) يُنظر: الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٨/٢.
(٥٤) يُنظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، رقم المسألة (٦٥): ٣٧٩/٢.
(٥٥) يُنظر: الكشاف: ٤٦٢/١.
(٥٦) يُنظر: شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٧٨/٣.
(٥٧) يُنظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، رقم المسألة (٦٥): ٣٧٩/٢.
(٥٨) يُنظر: شرح ابن عقيل على أَلفيَّة ابن مالك: ٢٣٩/٣، والاقتراح في النَّحو: ١٥٦/١.
(٥٩) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٢٠٨/٢-٢٠٩.
(٦٠) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٢٠٩/٢.
(٦١) سورة البقرة، من الآية: ٢١٧.
(٦٢) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٤٦/٢.
(٦٣) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٤٦/٢-٤٧.
(٦٤) الكتاب: ٢٥٨/١.
(٦٥) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٤٧/٢.
(٦٦) يُنظر: الكتاب: ٢٥٨/١، والأُصول في النَّحو: ٢٤٨/٢، والمفصل في صنعة الإعراب: ١٠٢، وشرح الكافيَّة الشَّافيَّة- ابن مالك: ٤١٩/١.
(٦٧) يُنظر: المقتضب: ١٨٨/٤، وشرح ابن عقيل على أَلفيَّة ابن مالك: ٣٠٢/١.
(٦٨) يُنظر: شرح الكافيَّة الشَّافيَّة- ابن مالك: ٤٢٣/١.

(٦٩) سورة البقرة، من الآية: ٧٤.

(٧٠) يُنظر: شرح التَّسهيل- ابن مالك: ٣٧٣/١.

(٧١) يُنظر: المفصل في صنعة الإعراب: ١١٢.

(٧٢) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٨٧/٢.

(٧٣) سورة الإخلاص، الآية: ١.

(٧٤) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٣٣١/٢.

(٧٥) يُنظر: إعراب القرآن: ١١٣٣، ومشكل إعراب القرآن: ٣٨٨/٢، والبيان في غريب إعراب القرآن: ٨٠٠/٢.

(٧٦) يُنظر: التِّبيان في إعراب القرآن: ١٣٠٩/٢.

(٧٧) يُنظر: الكشاف: ٨١٧/٤.

(٧٨) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٣٣١/٢.

(٧٩) يُنظر: معاني القرآن: ٢٩٩/٣.

(٨٠) الطِّراز المتضمن لأَسرار البلاغة: ٧٦/٢.

(٨١) شرح الكافيَّة الشَّافيَّة: ٢٣٤/١.

(٨٢) يُنظر: تاج العروس، (عرض): ٥٩٤/٢.

(٨٣) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٣١٧/١.

(٨٤) يقصد توجيه عبارة (يا أَيُّها الرَّجلُ) على أَساس أَنَّ المنادى هو (أَيُّ)، والـ(ها) عوضٌ من المضاف إليه، و(الرَّجلُ) خبرٌ لمبتدأ محذوف؛ لطول الكلام، والتَّقدير: يا الَّذِي هو الرَّجلُ، وهذا التَّوجيه نسبه المؤيَّد للأَخفش. يُنظر: شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٣٣٤/١-٣٣٥.

(٨٥) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٣٣٥/١.

(٨٦) يُنظر: شرح المفصل- ابن يعيش: ٤٢٦/٢، وشرح الرَّضي لكافية ابن الحاجب: ١-٤٤٧/١-٤٤٨.

(٨٧) يُنظر: الأُصول في النَّحو: ٣٥٥/١.

(٨٨) اللُّباب في علل البناء والإعراب: ٣٣٧/١.

(٨٩) الكتاب: ١٨٨/٢، ويُنظر: شرح المفصل- ابن يعيش: ٣٩٢/٢.

(٩٠) الكتاب: ٢٧٩/١.

(٩١) يُنظر: المفصل في صنعة الإعراب: ٧٣، وشرح الكافيَّة الشَّافيَّة- ابن مالك: ١٣٧٦/٣، وأَوضح المسالك إلى أَلفيَّة ابن مالك: ٧٠/٤.

(٩٢) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٣٨٩/١.
(٩٣) يُنظر: الكتاب: ٢٧٩/١، والمقتضب: ٢١٣/٣، وأَمالي ابن الحاجب: ٦٨٧/٢.
(٩٤) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٤٠٨/١.
(٩٥) يُنظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، رقم المسألة (٢٩): ١٩٧/١.
(٩٦) يُنظر: التَّبيين عن مذاهب النَّحويّين: ٣٧٨/١، وشرح التَّسهيل- ابن مالك: ٣١٥/١.
(٩٧) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٤٦٠/١-٤٦١.
(٩٨) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٤٥٥/١
(٩٩) الأَزهار الصَّافيَّة في شرح المقدِّمة الكافيَّة: ٤٦١/١.
(١٠٠) يُنظر: المقتضب: ١٧٢/٢، وعلل النَّحو- ابن الوراق: ٥٠٨، وشرح المفصل- ابن يعيش: ٣٩/٢.

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم.**

١- الأَزهار الصَّافية في شرح المقدِّمة الكافيَّة: المؤيَّد يحيى بن حمزة العلويُّ (ت٧٤٥هـ)، تحقيق وتعليق: أ.د.شريف عبد الكريم محمد النَّجار، وأ.د.علي محمد أَحمد الشِّهريّ، ط١، دار السَّلام- القاهرة، ١٤٤٤هـ-٢٠٢٣م.

٢-أَسرار العربيَّة: أَبو البركات عبد الرَّحمن بن محمد بن عبيد الأَنصاريُّ (ت٥٧٧هـ)، تحقيق: د.فخر الدِّين قباوة، ط١، دار الجيل- بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٣-الأُصول في النَّحو: أَبو بكر محمد بن السَّري بن سهل (ت٣١٦)، تحقيق وشرح: عبد الحسين الفتليّ، (د. ط)، مؤسسة الرِّسالة- بيروت، (د. ت).

٤- إعراب القرآن: أَبو جعفر أَحمد بن محمد بن إسماعيل بن النَّحاس (ت٣٨٨هـ)، تحقيق: زهير غازي زاهد، ط٢، عالم الكتب- بيروت، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٥- الاقتراح في أُصول النَّحو وجدله: جلال الدِّين عبد الرَّحمن بن أَبي بكر السُّيوطيُّ (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمود فجال، ط١، دار القلم- دمشق، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٦- أَمالي ابن الحاجب: أَبو عمرو عثمان بن عمر بن أَبي بكر بن يونس (ت٦٤٦)، تحقيق: د.فخر صالح سليمان قدارة، (د. ط)، دار عمار- الأَردن، ودار الجيل- بيروت، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٧- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النَّحويّين البصريّين والكوفيّين: أَبو البركات عبد الرَّحمن بن محمد بن أَبي سعيد الأَنباريُّ (ت٥٧٧هـ)، ط١، المكتبة العصريَّة- بيروت، ٢٠٠٣م.

٨- أَوضح المسالك إِلى أَلفية ابن مالك: جمال الدِّين بن هشام الأَنصاريُّ (ت٧٦١هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ ومحمد البقاعيّ، (د. ط)، دار الفكر، (د. ت).

٩- الإيضاح العضديُّ: أَبو عليٍّ الحسن بن أَحمد بن عبد الغفار الفارسيُّ (ت٣٧٧هـ)، تحقيق: د.حسن شاذليّ فرهود، جامعة الرِّياض- السُّعوديَّة، ط١، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

١٠- الإيضاح في علوم البلاغة: أَبو المعالي محمد بن عبد الرَّحمن بن عمر القزوينيُّ (ت٧٣٩هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجيّ، ط٣، دار الجيل- بيروت، (د. ت).

١١- تاج العروس من جواهر القاموس: محمد بن محمد المرتضى الزَّبيديُّ (ت١٢٠٥هـ)، ط١، المطبعة الخيريَّة- القاهرة، ١٣٠٦هـ.

١٢- البيان في غريب إِعراب القرآن: أَبو البركات عبد الرَّحمن بن محمد بن أَبي سعيد الأَنباريُّ (ت٥٧٧هـ)، دراسة وتحقيق: د.جودة مبروك محمد، ط٢، مكتبة الآداب- القاهرة، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

١٣- التِّبيان في إِعراب القرآن: أَبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبريُّ (ت٦١٦هـ)، تحقيق: علي محمد البجاويّ، (د. ط)، مطبعة عيسى البابي الحلبيّ- القاهرة، (د. ت).

١٤- التَّبيين عن مذاهب النَّحويّين البصريّين والكوفيّين: أَبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبريُّ (ت٦١٦هـ)، تحقيق ودراسة: عبد الرَّحمن السُّليمان العثيمين، ط١، دار الغرب الإِسلاميّ- بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٥- تحرير التَّحبير في صناعة الشِّعر والنَّثر وبيان إِعجاز القرآن: عبد العظيم بن الواحد بن ظافر بن أَبي الإِصبع المصريُّ (ت٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق: د.حفني محمد شرف، (د. ط)، المجلس الأَعلى للشُّؤون الإِسلاميَّة- القاهرة، (د. ت).

١٦- التَّعريفات: علي بن محمد بن علي الزَّين الشَّريف الجرجانيُّ (ت٨١٦هـ)، ط١، دار الكتب العلميَّة- بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٧- خزانة الأَدب وغاية الأَرب: أَبو بكر بن علي بن عبد الله تقي الدِّين الحمويُّ (ت٨٣٧هـ)، تحقيق: عصام شقيو، الطَّبعة الأَخيرة، دار ومكتبة الهلال- بيروت، ودار البحار- بيروت، ٢٠٠٤م.

١٨- شرح ابن عقيل على أَلفية ابن مالك: عبد الله بن عبد الرَّحمن العقيليُّ (ت٧٦٩هـ)، ط٢٠، دار التُّراث- القاهرة، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

١٩- شرح الأَشموني على أَلفيَّة ابن مالك: أَبو الحسن علي بن محمد بن عيسى الأَشمونيُّ (ت٩٠٠هـ)، تحقيق: محمد محيي الدِّين عبد الحميد، ط١، دار الكتاب العربيِّ- بيروت، ١٣٧٥هـ-١٩٥٥م.

٢٠- شرح التَّسهيل: أَبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الجيانيُّ (ت٦٧٢هـ)، تحقيق: د.عبد الرَّحمن السَّيد، ود.محمد بدوي المختون، ط١، دار هجر للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع والإِعلان- القاهرة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢١- شرح التَّصريح على التَّوضيح: خالد بن عبد الله بن أَبي بكر بن محمد الأَزهريُّ (ت٩٠٥هـ)، ط١، دار الكتب العلميَّة- بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢٢- شرح الرَّضي لكافيَّة ابن الحاجب: رضي الدِّين محمد بن الحسن الإِستراباذيُّ (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: حسن بن محمد بن إِبراهيم الحفظيِّ، ويحيى بشير مصطفى، ط١، جامعة الإِمام محمد بن سعود- الرِّياض، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٢٣- شرح الكافيَّة الشَّافيَّة: أَبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الجيانيُّ (ت٦٧٢هـ)، تحقيق: عبد المنعم أَحمد هريديِّ، ط١، جامعة أُم القرى- مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٢٤- شرح المفصل في صنعة الإِعراب: أَبو البقاء يعيش بن عليّ بن أَبي السَّرايا (ت٦٤٣هـ)، تقديم: د.إِميل بديع يعقوب، ط١، دار الكتب العلميَّة- بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٢٥- شرح المقدِّمة الكافيَّة في علم الإِعراب: أَبو عمرو عثمان بن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، دراسة وتحقيق: جمال عبد المعاطي مخيمر، ط١، مكتبة نزار مصطفى الباز- مكة المكرمة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٦- الطِّراز المتضمن لأَسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: المؤيَّد يحيى بن حمزة العلويُّ (ت٧٤٥هـ)، ط١، المكتبة العصريَّة- بيروت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٢٧- علل النَّحو: أَبو الحسن محمد بن عبد الله بن العباس بن الوراق (ت٣٨١هـ)، تحقيق: محمود جاسم محمد الدِّرويش، ط١، مكتبة الرَّشد- الرِّياض، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢٨- الكتاب: أَبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السَّلام هارون، ط٣، مكتبة الخانجيّ- القاهرة، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٢٩- الكشاف عن حقائق غوامض التَّنزيل وعيون الأَقاويل في وجوه التَّأويل: أَبو القاسم جار الله محمد بن عمر الزَّمخشريُّ (ت٥٣٨هـ)، ط٣، دار الكتاب العربيّ- بيروت، ١٤٠٧هـ.

٣٠- الكليات: أَبو البقاء أَيوب بن موسى الحسينيُّ الكفويُّ (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصريّ، (د. ط)، مؤسسة الرِّسالة- بيروت، (د. ت).

٣١- اللُّباب في علل البناء والإعراب: أَبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبريُّ (ت٦١٦هـ)، تحقيق: غازي طليمات، وعبد الإله نبهان، ط١، دار الفكر- دمشق، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٣٢- المسائل المنثورة: أَبو عليٍّ الحسن بن أَحمد بن عبد الغفار الفارسيُّ (ت٣٧٧هـ)، تحقيق: شريف عبد الكريم النَّجار، ط١، دار عمار للنَّشر والتَّوزيع- عمان، ٢٠٠٣م.

٣٣- مشكل إعراب القرآن: أَبو محمد مكي بن أَبي طالب القيسيُّ (ت٤٣٧هـ)، تحقيق: أ.د.حاتم صالح الضَّامن، ط١، دار البشائر للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع- دمشق، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣٤- معاني القرآن: أَبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الفرَّاء (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: أَحمد يوسف النَّجاتي، ومحمد علي النَّجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشَّلبيّ، ط١، دار المصريَّة للتأليف والتَّرجمة- مصر، (د. ت).

٣٥- مغني اللَّبيب عن كتب الأَعاريب: أَبو محمد عبد الله بن أَحمد بن عبد الله بن يوسف جمال الدِّين بن هشام الأَنصاريُّ (ت٧٦١هـ)، تحقيق: د.مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، ط٦، دار الفكر- دمشق، ١٩٨٥م.

٣٦- المفصل في صنعة الإعراب: أَبو القاسم جار الله محمد بن عمر الزَّمخشريُّ (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: علي بو ملحم، ط١، مكتبة الهلال- بيروت، ١٩٩٣م.

٣٧- المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزديُّ (ت٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، (د. ط)، عالم الكتب- بيروت، (د.ت).

٣٨- نهايَّة الأرب في فنون الأدب: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدَّائم النَّويريُّ (ت٧٣٣هـ)، ط١، دار الكتب والوثائق القوميَّة- القاهرة، ١٤٢٣هـ.

Sources and References:

- The Holy Quran.

1- Al-Azhar Al-Safiyah fi Sharh Al-Muqaddimah Al-Kafiyah: Al-Muayyad Yahya bin Hamza Al-Alawi (d. 745 AH), edited and commented on by: Prof. Dr. Sharif Abdul Karim Muhammad Al-Najjar, and Prof. Dr. Ali Muhammad Ahmad Al-Shihri, 1st ed., Dar Al-Salam - Cairo, 1444 AH - 2023 AD.

2- Secrets of the Arabic Language: Abu Al-Barakat Abdul Rahman bin Muhammad bin Ubaid Al-Ansari (d. 577 AH), edited by: Dr. Fakhr Al-Din Qabawa, 1st ed., Dar Al-Jeel - Beirut, 1415 AH - 1995 AD.

3- The Principles of Grammar: Abu Bakr Muhammad ibn al-Sarri ibn Sahl (d. 316), edited and explained by: Abd al-Husayn al-Fatli, (n.d.), Al-Risalah Foundation - Beirut, (n.d.).

4- I'rab al-Quran: Abu Ja'far Ahmad ibn Muhammad ibn Ismail ibn al-Nahhas (d. 388 AH), edited by Zuhair Ghazi Zahid, 2nd ed., Alam al-Kutub - Beirut, 1429 AH - 2008 AD.

5- The Proposal in the Principles of Grammar and its Dialectic: Jalal al-Din Abd al-Rahman ibn Abi Bakr al-Suyuti (d. 911 AH), edited by: Mahmoud Fajjal, 1st ed., Dar al-Qalam - Damascus, 1409 AH - 1989 AD.

6- Amali Ibn al-Hajib: Abu Amr Uthman bin Omar bin Abi Bakr bin Yunus (d. 646), edited by: Dr. Fakhr Saleh Suleiman Qadara, (no date), Dar Ammar - Jordan, and Dar al-Jeel - Beirut, 1409 AH - 1989 AD.

7- Al-Insaf in the issues of disagreement between the Basran and Kufi grammarians: Abu Al-Barakat Abd Al-Rahman bin Muhammad bin Abi Saeed Al-Anbari (d. 577 AH), 1st ed., Al-Asriya Library - Beirut, 2003 AD.

8- The Clearest Paths to Ibn Malik's Alfiyyah: Jamal al-Din Ibn Hisham al-Ansari (d. 761 AH), edited by: Youssef al-Sheikh and Muhammad al-Baqaei, (n.d.), Dar al-Fikr, (n.d.).

9- Al-Idah Al-Adhdi: Abu Ali Al-Hasan bin Ahmed bin Abdul Ghaffar Al-Farsi (d. 377 AH), edited by: Dr. Hassan Shadhli Farhoud, University of Riyadh - Saudi Arabia, 1st ed., 1389 AH - 1969 AD.

10- Al-Idah in the Sciences of Rhetoric: Abu Al-Ma'ali Muhammad bin Abdul-Rahman bin Omar Al-Qazwini (d. 739 AH), edited by: Muhammad Abdul-Moneim Khafaji, 3rd ed., Dar Al-Jeel - Beirut, (n.d.).

11- The Bride's Crown from the Jewels of the Dictionary: Muhammad bin Muhammad al-Murtada al-Zabidi (d. 1205 AH), 1st ed., Al-Khairiyah Press - Cairo, 1306 AH.

12- Al-Bayan fi Gharib I'rab al-Quran: Abu al-Barakat Abd al-Rahman bin Muhammad bin Abi Saeed al-Anbari (d. 577 AH), study and investigation: Dr. Jawda Mabrouk Muhammad, 2nd ed., Maktabat al-Adab - Cairo, 1431 AH - 2010 AD.

13- Al-Tibyan fi I'rab al-Quran: Abu al-Baqa' Abdullah bin al-Husayn bin Abdullah al-Akbari (d. 616 AH), edited by: Ali Muhammad al-Bajawi, (n.d.), Issa al-Babi al-Halabi Press - Cairo, (n.d.).

14- Al-Tabyeen on the doctrines of the Basran and Kufi grammarians: Abu al-Baqa' Abdullah bin al-Husayn bin Abdullah al-Akbari (d. 616 AH), investigation and study: Abdul-Rahman al-Sulayman al-Uthaymeen, 1st ed., Dar al-Gharb al-Islami - Beirut, 1406 AH - 1986 AD.

15- Editing the ink in the art of poetry and prose and explaining the miracle of the Qur'an: Abd al-Azim ibn al-Wahid ibn Dhafer ibn Abi al-Isba' al-Masri (d. 654 AH), presented and investigated by: Dr. Hafni Muhammad Sharaf, (n.d.), Supreme Council for Islamic Affairs - Cairo, (n.d.).

16- Definitions: Ali bin Muhammad bin Ali Al-Zain Al-Sharif Al-Jurjani (d. 816 AH), 1st ed., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah - Beirut, 1403 AH - 1983 AD.

17- The Treasury of Literature and the Goal of Desire: Abu Bakr bin Ali bin Abdullah Taqi al-Din al-Hamawi (d. 837 AH), edited by: Issam Shaqiu, latest edition, Dar and Library of Al-Hilal - Beirut, and Dar Al-Bahar - Beirut, 2004 AD.

18- Ibn Aqil's Commentary on Ibn Malik's Alfiyyah: Abdullah bin Abdul Rahman Al-Aqili (d. 769 AH), 20th ed., Dar Al-Turath - Cairo, 1400 AH - 1980 AD.

19- Al-Ashmouni's Commentary on Ibn Malik's Alfiyyah: Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Isa al-Ashmouni (d. 900 AH).

20-edited by: Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, 1st ed., Dar al-Kitab al-Arabi - Beirut, 1375 AH - 1955 AD.

21- Explanation of At-Tashil: Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah bin Malik Al-Jayyani (d. 672 AH), edited by: Dr. Abdul Rahman Al-Sayyid, and Dr. Muhammad Badawi Al-Mukhtun, 1st ed., Dar Hijr for Printing, Publishing, Distribution and Advertising - Cairo, 1410 AH - 1990 AD.

22- Explanation of the Explanation of the Clarification: Khalid bin Abdullah bin Abi Bakr bin Muhammad Al-Azhari (d. 905 AH), 1st ed., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah - Beirut, 1421 AH - 2000 AD.

23- Al-Radhi's Explanation of Ibn al-Hajib's Al-Kafiya: Radhi al-Din Muhammad ibn al-Hasan al-Istarabadi (d. 686 AH), edited by: Hassan ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Hafzi and Yahya Bashir Mustafa, 1st ed., Imam Muhammad ibn Saud University - Riyadh, 1417 AH - 1996 AD.

24- Explanation of Al-Kafiya Al-Shafiyya: Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah bin Malik Al-Jayyani (d. 672 AH), edited by: Abdul-Moneim Ahmed Haridi, 1st ed., Umm Al-Qura University - Makkah Al-Mukarramah, 1402 AH - 1982 AD.

25- Explanation of Al-Mufassal in the Art of Grammar: Abu Al-Baqa Yaish bin Ali bin Abi Al-Saraya (d. 643 AH), presented by: Dr. Emile Badi' Ya'qub, 1st ed., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah - Beirut, 1422 AH - 2001 AD.

26- The Style Containing the Secrets of Eloquence and the Sciences of the Truths of Miracles: Al-Muayyad Yahya bin Hamza Al-Alawi (d. 745 AH), 1st ed., Al-Asriya Library - Beirut, 1423 AH - 2002 AD.

27- The Reasons for Grammar: Abu Al-Hassan Muhammad bin Abdullah bin Al-Abbas bin Al-Warraq (d. 381 AH), edited by: Mahmoud Jassim Muhammad Al-Darwish, 1st ed., Al-Rashd Library - Riyadh, 1420 AH - 1999 AD.

28- The book: Abu Bishr Amr bin Othman bin Qanbar (d. 180 AH), edited by: Abdul Salam Haroun, 3rd edition, Al-Khanji Library - Cairo, 1408 AH - 1988 AD.

29- Al-Kashaf on the Mysteries of Revelation and the Sources of Sayings on the Faces of Interpretation: Abu Al-Qasim Jar Allah Muhammad bin Omar Al-Zamakhshari (d. 538 AH), 3rd ed., Dar Al-Kitab Al-Arabi - Beirut, 1407 AH.

30- Al-Kulliyat: Abu al-Baqa' Ayyub bin Musa al-Husayni al-Kafwi (d. 1094 AH), edited by: Adnan Darwish and Muhammad al-Masri, (n.d.), Al-Risalah Foundation - Beirut, (n.d.).

31- Al-Lubab in the Causes of Construction and Syntax: Abu Al-Baqa Abdullah bin Al-Hussein bin Abdullah Al-Akbari (d. 616 AH), edited by: Ghazi Tulaymat and Abdul-Ilah Nabhan, 1st ed., Dar Al-Fikr - Damascus, 1416 AH - 1995 AD.

32- Scattered Issues: Abu Ali Al-Hasan bin Ahmed bin Abdul Ghaffar Al-Farsi (d. 377 AH), edited by: Sharif Abdul Karim Al-Najjar, 1st ed., Ammar Publishing and Distribution House - Amman, 2003 AD.

33- The Problem of Grammar of the Qur'an: Abu Muhammad Makki bin Abi Talib Al-Qaysi (d. 437 AH), edited by: Prof. Dr. Hatem Saleh Al-Dhamin, 1st ed., Dar Al-Bashir for Printing, Publishing and Distribution - Damascus, 1424 AH - 2003 AD.

34- The Meanings of the Qur'an: Abu Zakariya Yahya bin Ziyad bin Abdullah bin Manzur Al-Farra' (d. 207 AH), edited by: Ahmad Yusuf Al-Najati, Muhammad Ali Al-Najjar, and Abd Al-Fattah Ismail Al-Shalabi, 1st ed., Dar Al-Masriya for Authorship and Translation - Egypt, (n.d.).

35- Mughni al-Labib an Kutub al-A'arib: Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Abdullah bin Yusuf Jamal al-Din bin Hisham al-Ansari (d. 761 AH), edited by: Dr. Mazen al-Mubarak and Muhammad Ali Hamad Allah, 6th ed., Dar al-Fikr - Damascus, 1985 AD.

36- Al-Mufassal fi Sina'at al-I'rab: Abu al-Qasim Jar Allah Muhammad ibn Umar al-Zamakhshari (d. 538 AH), edited by: Ali Bu Malham, 1st ed., Al-Hilal Library - Beirut, 1993 AD.

37- Al-Muqtabas: Abu al-Abbas Muhammad ibn Yazid ibn Abd al-Akbar al-Azdi (d. 285 AH), edited by: Muhammad Abd al-Khaliq Udaymah, (n.d.), Alam al-Kutub - Beirut, (n.d.).

38- The End of the Desire in the Arts of Literature: Ahmad bin Abdul Wahhab bin Muhammad bin Abdul Daim Al-Nuwayri (d. 733 AH), 1st ed., National Library and Archives - Cairo, 1423 AH.