حقيقة دعوى اغفال النحاة لبعض الأحكام النحويّة أو خفائها عليهم في كتاب (شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح) لابن مالك

The Claim of Grammarians' Neglect or Unawareness of Certain Grammatical Rules in Ibn Malik's Shawahid al-Tawdih wa al-Tashih li-Mushkilat al-Jami' al-Sahih- Ibn Malik

م.د. نبأ شاهر اسماعيل

Naba' Shahir Ismail Al-Jubouri

قسم اللغة العربية – كلية التربية الأساسيّة – جامعة ديالى

Arabic Language, College of Basic Education – University of Diyala

E-mail:basica43te@uodiyala.edu.iq

الكلمات المفتاحية: الإغفال، الخفاء، الأحكام النحوية، شواهد، التوضيح والتصحيح.

Keywords: Neglect, Concealment, Grammatical Rules, Shawahid al-Tawdih wa al-Tashih.

الملخص

يدرس هذا البحث ما عزاه ابن مالك الأندلسي (ت٦٧٢هـ) إلى النحاة من أنّهم أغفلوا بعض الأحكام النحويّة في العربيّة، أو خفيتْ عليهم فلم يشيروا إليها، أو يأسّسوا لها، أو يتناولوها في مؤلّفاتهم على وفق دراسته لحجّية الأحاديث النبويّة الشريفة في كتابه (شواهدُ التّوضيح والتّصحيح لمشكلاتِ الجامعِ الصَّحيح). وتوصّل البَحْثُ إلى أنّ هذا العزو ليس صحيحًا على إطلاقه؛ إذ إنّ هناك عددًا من هذه المسائل قد تنبّه عليها النحاة المتقدّمون وأشاروا إليها وتناولوها في مؤلفاتهم، ولم يكن ابن مالك (رحمه الله) السّابق إلى تأصيلها.

Abstract

This study investigates Ibn Malik al-Andalusi's assertion that earlier grammarians had either neglected certain grammatical rules in Arabic or failed to recognize them, and thus did not refer to, establish, or discuss them in their works. The inquiry is framed within Ibn Malik's examination of the authority of Prophetic traditions in his book Shawahid al-Tawdih wa al-Tashih li-Mushkilat al-Jami' al-Sahih. The findings of this research indicate that such an attribution is not entirely valid. A number of these grammatical issues had, in fact, already been observed, addressed, and documented by earlier grammarians. Consequently, Ibn Malik cannot be regarded as the pioneer in establishing these principles.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خير الانام محمد النبيّ الأمين، وعلى آله الأطهار، وصحبه الأخيار.

أمّا بعدُ ..

فقد سعى نحاتنا الافاضل منذ القرون الأولى إلى تأسيس قواعدَ تحكم بنية الجملة العربية وصياغتها تحت مسمّى (الحكم النحوي) بوصفه ضابطًا للاستعمال اللغوي السليم الجاري على وفق سنن العربية. وكانت (الشواهد النحويّة) الركيزة الأساسيّة لاستخلاص هذه الأحكام وكان أنْ خضعتْ للنظر في سعتها واطّرادها، وقلّتها وندرتها. وكان ذلك مدار التأصيل، والخلاف فيه بين النحويين.

وممّا اختُلف في حجّيته في الاستشهاد (الحديث النبويّ الشريف) ولا أريد الخوض في تفصيل هذا الخلاف وأبعاده فقد كفانيه باحثون أجلّاء (الحديثي، ١٩٨١م،٢٠). ولكن ما يهمّني الإشارة إلى أن كتاب (شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح) لابن مالك الأندلسي مثّل محطّة مهمّة في ترسيخ حجّيّة هذا الدليل المكين من أدلة الاستشهاد النحوية الذي لم يغب عن إذهان النحويين المتقدّمين لكنّه لم يصلْ عندهم في الكثرة إلى مصاف الشواهد الأخرى: القرآنية، والشعرية والنثريّة.

وكان ممّا توصّل إليه ابن مالك (رحمه الله) أنّ هناك أحكامًا نحويّة أُصّلتْ من غير تنبّة على وجود أحاديث نبويّة شريفة.

وعلى الرغم من أصالة هذا التوجيه وفرادة هذا المنحى الذي اتّخذه ابن مالك إلا أنّ بعض المسائل التي وَصَفَ فيها النحويين بإغفال بعض الأحكام النحويّة، أو خفائها عليهم فيها نظرٌ فعند تتبّعها في التراث النحويّ والتفسيريّ السابق له تبيّن أنها لم تغبْ على عدد غير يسير من النحويين واللغويين، فقد تنبّهوا عليها، وأشاروا إليها في مؤلّفاتهم وذكروا لها أمثلةً، وفسّروا بها، ووجّهوا معانيَ بعض الآيات القرآنيّة بحسب ما سيأتي بيانه.

ومن هنا تأتي أهميّة هذا البحث فهو خطوة توثيقيّة تقويميّة حاولت أن تعيد بعض المسائل التي يبدو فيها الابتكار، والإصالة، والاستدراك في كتاب (شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح) إلى أولى إشاراته، وأسبق مواضعه في التراث العربي، وهي بذلك تؤكّد صحّة الأحكام التي أشار إليها ابن مالك، وترسّخ حجّيتها، لكنّها في الوقت نفسه تثبت أحقّية النحاة السابقين في التأصيل لها، ممّا يظهر سعة علمهم (رحمهم الله تعالى)، وواسع احاطتهم بالاستعمالات اللغوية المتمثّلة بالشواهد النحويّة على مختلف انواعها.

وكان ممّا أوقد في ذهني فكرة هذا البحث دراســـة للباحث (منير محمد صـــالح ناجي الضنبري) منشورة في مجلّة جامعة عدن للعلوم الانسانية والاجتماعية بعنوان (ما خُفيَ على أكثرِ النّحويين في كتابِ شواهدِ التّوضيح والتّصحيح لمشكلاتِ الجامعِ الصَّحيح لابن مالك) جمع فيها الباحث الفاضل جميع المواضع التي نبه فيها ابن مالك على ما أغفله النحويون، وما خفي عليهم من أحكام نحويّة بناءً على ما وقف عليه من شواهد حديثيّة. وبلغت عشر مسائل نحويّة، فشمّرت الساعد لتتبعها في التراث النحويّ والتفسيريّ فتوصّلت – بفضل الله تعالى– إلى أن أربعًا من هذه المســائل لم يغفل عنها النحاة ولم تخفَ عنهم، فقد أشــاروا إليها وتناولوها في مؤلفاتهم على وفق ما سأبيّن في متن البحث.

اسأل الله السداد والتوفيق والعصمة من الزلل والخلل. إنه وليُّ ذلك وحده.

وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربّ العالمين.

توطئـــة:

قبل عرض المسـائل الأربع التي تضـمّنها بحثي هذا أودّ أن أوضّـح أن ابن مالك (رحمه الله) قد اسـتعمل عدّة مصـطلحات في كتابه عند التعبير بحجّية الحديث النبويّ الشـريف في إثبات عدد من القواعد والحكام النحوية التي لم ترد عند النحاة المتقدّمين ومن هذه المصطلحات:

مصـــطلح (الإغفال) ومشـــتقاته من مثل (أغفل، وما أغفله ، ويغفل عنه، وغفل عنه) (الصنبري،٢٠٢٣،٦٢-١٩٩).

مصطلح (الخفاء) متمثّلا بلفظ (خفي على) .

مصطلح (لا يعرفون). ونصّ تعبيره: " وأكثرُ النَّحويين لا يعرفون هذا النوعَ منَ التنازعِ".

أمّا المسـتعمل منها في المسـائل الأربع التي تناولتها في بحثي هذا فهما مصـطلحا (الإغفال)، و(الخفاء).

المسائلُ المُحقَّقـــة:

المسألة الأولى : استعمال (إذ) موافقةً لـ (إذا) في إفادة الاستقبال:

عزا ابن مالك إلى أكثر النحاة أنهم غفلوا عن التنبيه على أنّ (إذ) تأتي موافقة لـــــ (إذا) في افادة الاستقبال مستندًا إلى حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن بدء الوحي، وفيه **قول ورقة بن نوفل: "ليتني أكون حياً إذ يخرجك قومك. فقال رسـول الله (صـلى الله عليه وسـلم): أومخرجيّ هم؟""** (الصنبري،٢٠٢٣،٦٢) . وذكر أنّ " قوله: " **إذ يُخرجك قومُكَ**" استُعمل فيه (إذ) موافقة لـــ (إذا) في افادة الاستقبالِ" (الصنبري،٢٠٢٣،٦٢) . معلّقا عليه بالقول: " وهو استعمالٌ صحيحٌ غفلَ عن التنبيه عليه أكثرُ النّحويين". وأتبع ذلك بشواهد قرآنية ومنه قوله تعالى: **{وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡحَسۡـــرَةِ إِذۡ قُضِـــيَ ٱلۡأَمۡرُ}** [مريم:٣٩] وقوله تعالى: **{وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡأٓزِفَةِ إِذِ ٱلۡقُلُوبُ لَدَى**

ٱلۡحَنَاجِرَ كَٰظِمِينَ}[غافر:١٨] وقوله سبحانه وتعالى: **{فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ٧٠ إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ}**[غافر:٧٠-٧١]. وزاد عليه بالقول: "وكما استعملت (إذ) بمعنى (إذا) استعملت (إذا) بمعنى (إذ)".

وعلى الرغم من أنّ الحكم على إفادة (إذ) المضيّ، و(إذا) الاستقبال ممّا شاع في الدّرس النحويّ واستقرَّ على وفق شيوع الشواهد في ذلك (السيرافي ،٣، ٢٠٠٨/١١٣). إلا أنّ ابن مالك قد سُبِقَ في الإشارة إلى الحكم بجواز استعمال (إذ) بمعنى (إذا) في إفادة الاستقبال وممّن سبقه في ذلك:

مكّيّ بن أبي طالبٍ القيسيّ (ت٤٣٧هـ) في حديثه عن قوله تعالى: **{فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ٧٠ إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ}**، إذ قال: " وجاءت (إذ) وهي لمَا مَضى، مع (سوف) وهي لمَا يُستقبل؛ لأن أفعال الله جلّ ذِكْرُهُ بعباده في معادِهِم كالكائنة الحالَّة بهم لصحّةِ وقوعِ ذلكَ " (البوشيخي، ٢٠٠٨، ٦٤٦١/١٠) . وتبعه **الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)** موجّها معنى الاية نفسها في نصّ أكثر بيانًا واوضح في التجويز نصّه: " المعنى على (إذا): إلا أنّ الأمورَ المُستقبلةَ لمّا كانت في أخبار الله تعالى متيقَّنَةً مقطُوعًا بها عبَّرَ عنْهَا بلفظِ ما كانَ، ووجِدَ، والمعنى على الاسْتقبالِ" (جار الله ،د.ت، ١٧٨/٤).

وتبعه في ذلك **ابن عطيّة الأندلسي (ت ٥٤٢هـ)** بقوله في موضع تفسير الآية نفسها: "وقوله تعالى: {إذ الأغلالُ} يعني يوم القيامة، والعاملُ في الظرفِ {يعلمون}. وعبَّرَ عن ظرفِ الاستقبالِ بظرفٍ لا يُقالُ إلا في الماضي، وذلك لمّا تَيَقَّنَ وقوعَ الأمرِ حَسُنَ تأكيدُهُ بالإخراجِ في صيغة المُضيّ، وهذا كثيرٌ في القرآن (الأندلسي، ١٤٢٢هـ، ٥٦٩/٤).

وممّن أجاز هذا الحكم **فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)** معلّلا ذلك بأنّ ما كان قريب الوقوع فإنه يجري مجرى ما وقع وحصل ووقوع الساعة قريب. قال مانصّه: " إن قيلَ: كيف جاء قوله: {ولو يرى الذين ظلموا} وهو مستقبلٌ مع قوله: {إذ يرون العذاب}، و(إذ) للماضي؟ قلنا: إنّما جاءَ على لفظِ المضيّ؛ لأن وقوعَ السَّاعةِ قريبٌ، قال تعالى: **{وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ أَوۡ هُوَ أَقۡرَبُ}**[النحل:٧٧]، وقال: **{لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ}**[الشورى: ١٧] وكلّ ما كان قريبَ الوقوعِ؛ فإنَّهُ يجري مُجرى ما وقعَ، وحصلَ وعلى هذا التأويلُ. ... وقد جاء كثير في التنزيل من هذا الباب قال تعالى: **{وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ}** [الأنعام: ٢٧، ٣٠] ، **{وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ}**[سبأ: ٣١]، **{وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ فَزِعُواْ}**[سبأ:٥١]، **{وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ يَتَوَفَّى}** [الأنفال:٥٠]" (الرازي، ١٤٢٠هـ،١٧٩/٤).

وممّن تابعهم **أبو البقاء العكبري (ت٦١٦هـ)**؛ إذ قال في توجيه إعراب قوله تعالى: **{إِذۡ يَرَوۡنَ ٱلۡعَذَابَ}**[البقرة: ١٦٥]: " وأمّا (إذ) فظرفٌ، وقد وقعتْ هنا بمعنى المستقبل، ووضعها أنْ تدلَّ على الماضي إلا أنّه جازَ ذلكَ لما ذكرنا أنَّ خبرَ الله عن المُستقبل كالماضي، أو على

حكايةِ الحال بـــ(إذ) كما يُحكى بالفعلِ. وقيلَ: إنّه وضـع (إذ) موضـع (إذا) كما يُوضـع الفعلُ الماضـي موضـعَ المسـتقبل لقربِ ما بينهما. وقيلَ: إنّ زمنَ الآخرة موصـولٌ بزمنِ الدُّنيا فجعلَ المستقبلُ منه كالماضـي؛ إذ كان المجاورُ للشيءِ يقومُ مُقامهَ. وهذا يتكرَّرُ في القرآن كثيرًا كقوله: **{وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ}[الانعام:٢٧]، و{وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡ سجى}[الانعام:٣٠]، و{إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ}[غافر:٧١]**" (العكبري، ٦١٦هـ،١/٧٣).

وعلى الرغم من صـريح تجويز العكبري اسـتعمال (إذ) بمعنى (إذا) في إفادة الاسـتقبال، إلا أنّ في قوله: "وقيل إنّه وضـع (إذ) موضـع (إذا) كما يوضـع الفعل الماضـي موضـع المستقبل لقرب ما بينهما" تصـريحًا بأنّ هذا الراي قد سُبق به ولعلّه يُشير إلى مكّي القيسـي، والزمخشـريّ، وابن عطيه بحسب ما سبق عرضه، وقد يعني نحاة آخرين قد أجازوا هذا الحكم ولم يصلنا رأيهم، أو لم نتمكّن من الاطلاع عليه.

وكذلك في قول العكبريّ " وقيلَ: إنّ زمنَ الآخرة موصولٌ بزمنِ الدُّنيا فجعلَ المستقبلُ منه كالماضي؛ إذ كان المجاورُ للشيءِ يقومُ مُقامهَ " تلميحٌ إلى **أبي عليٍّ الفارسي (ت٣٧٧هـــ)** وإن لم يصرّح؛ إذ نقل **جمال الدين بن الجوزي (ت ٥٩٧هـــ)** عن الفارسيّ في توجيه الاية نفسها انّه وجّه اسـتعمال (إذ) في هذا الموضـع دون (إذا)، وإن كانت (إذ) لما مضـى، لإرادة تقريب الأمر، فأتى بمثال الماضي (الجوزي،١٤٢٢هـ،١/١٣٠).

وممّن أجاز هذا الحكم موجّها تفسير ما مضى من آيات **القرطبي (ت٦٧١هـ)**؛ إذ قال " ودخلت (إذ) وهي لما مضـــى في إثبات هذه المســـتقبلات؛ تقريبا للأمر وتصـــحيحا لوقوعه" (القرطبي ،٢٠٠٣،٢/٢٠٥) . وكذلك **رضيّ الدين الاستراباذي (ت٦٨٦هـــ)** بقوله: " قد تكون (إذا) للماضي، كـ(إذ)، كما أن (إذ) تكون للمستقبل كـ(إذا)، كما في قوله تعالى: **{وَإِذۡ لَمۡ يَهۡتَدُواْ بِهِۦ فَسَـــيَقُولُونَ}**[الأحقاف:١١]، وكما في قوله تعالى: **{فَسَـــوۡفَ يَعۡلَمُونَ ٧٠ إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ}**[غافر: ٧٠-٧١]" (الاستراباذي ، ١٩٧٥ ،٣/١٨٤). وهما من المعاصرين لابن مالك.

ومن هنا فإنّ عددًا غير قليلا من اللغويين والنحاة تنبّهوا على الوجه الآخر لاســـتعمال (إذ) وهو إفادتها معنى المسـتقبل، ولم يغفلوا عنه. بيد أنّهم اسّـسـوا حكمهم في المسـألة على ماشـاع من استعمال العرب لـ(إذ) وهو إفادتها معنى المضيّ، من غير أن يمنعوا الوجه الآخر.

المسألة الثانية : في استعمال (مِنْ) في ابتداء غاية الزمان:

مِنَ المُسـلَّمِ به عند النحاة أنّ (مِن) تجيء لابتداءِ الغايةِ في الأمَاكِنِ و(مُذْ ومنذ) لابتداءِ الغايةِ في الزَّمان. ممّا يعني أنّه لا يجوز دخول واحدة منهما على صـاحبتها، بمعنى أنّ (مذ) لا تدخل على الأمكنة، ولا (من) على الأزمنة (الصـنبري،٢٠٢٣،١٨٩) . وهو ما اعترض عليه ابن مالك مسـتدلّا بقول الرسـول (صـلَّى الله عليه وسـلَّمَ): " **مَثَلُكم ومَثَلُ إليهودِ، والنَّصـارى كرجلٍ**

استُعملَ عُمّالًا، فقال: مَنْ يعـــملْ لِيْ إلى نِصف النَّهار على قِيراطٍ قِيراطٍ ؟ فَعَمِلتِ إليهودُ إلى نِصف النَّهار على قيراطٍ قيراطٍ، ثم قال: مَنْ يَعْـملْ لي مِنْ نِصفِ النَّهار إلى صلاةِ العَصْرِ على قيراطٍ قيراطٍ ؟ فَعَمِلتِ النّصارى مِنْ نصفِ النَّهار إلى صلاةِ العَصْرِ على قيراطٍ قيراطٍ . ثمَّ قالَ: مَنْ يَعْـــملِ لي مِنْ صـلاة العَصْـرِ إلى مغرب الشَّـمس على قيراطين قيراطين؟ ألا فأنتم الذين يَعملونَ مِنْ صــلاة العَصْـرِ إلى مغرب الشَّــمسِ على قيراطين قيراطين. ألا لكم أجرُكم مرَّتينِ".
وذكر أنّ هذا الحديثَ تضـــمّن اســـتعمال (مِنْ) في ابتداء غاية الزّمان أربعَ مرَّاتٍ، واتبع ذلك بالقول: " وهو ما خفى على اكثر النحويين فمنعوه تقليدا لسـيبويه" . واسـتشـهد على ذلك بقوله تعالى: **{لَّمَسْـجِدٌ أُسِّـسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ}**[التوبة:١٠٨]. ثم ذكر أنّ الأخفش اسـتشـهدَ بهذا على أنَّ (مِنْ) تُسـتعملُ لابتداء غاية الزَّمان. وأعقبه ببيان أنّ لسـيبويه قولين في هذه المســألة أحدهما ما مرّ ذكره، والآخر: جواز مجيء (من) لابتداء غاية الزمان بحسب ما ذكره في باب: (في بابِ مَا يُضمرُ فيه الفعلُ المُستعملُ إظهارهُ بعدَ حرفٍ) من توجيه لقول العرب:

(مِنْ لَدُ شَوْلًا فإلى أتْلائِها).

وما عزاه ابن مالك لكلٍّ من الأخفش وسـيبويه في رأيه الثاني دليلٌ على أنَّ هذا الحكم لم يَخْفَ على كثير من النحويين بحسب ما جزم ابن مالك، فقد جوّزه إمَامَا مدرسة البصرة؟!

ثم إنّ تجويز العالمينِ الجليلينِ (سيبويه والأخفش) للمسألة يثبت عدم الوضوح في طريقة تعبير ابن مالك رحمه الله تعالى عنها بقوله: " وهو ما خفى على اكثر النحويين فمنعوه تقليدًا لسيبويه"؛ إذ كيف قُلِّدَ سيبويه وله في المسألة رأيان، أحدهما الجواز؟ وكيف قُلّدَ والأخفش الذي كان طريق رواية سـيبويه يرى جواز أن تأتي (من) لابتداء غاية الزمان. وسـيأتي ما عزي إلى المبرد أيضًا من تجويزٍ للمسألة.

ولو قال رحمه الله: **إنّ عددًا غير قليل من النحويين – ولاسـيّما البصـريين– تابعوا سـيبويه في أحد رأييه ولم يُشـيعوا رأيه الآخر لكان أدقَّ وصـفًا.** وذلك لأنّ عددًا غير يسير من النحويين ولا سـيما الكوفيين أجازوا مجيء (من) للزمان. مع إقرارهم أنَّ أصـل اسـتعمالها هو للمكان. قال خالد الأزهري (ت٩٠٥هـ) في معاني (مِن): " المعنى الثالث: ابتداء الغاية المكانية باتفاق من البصـريين والكوفيين بدليل انتهاء الغاية بعدها نحو: {سُـبْحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسْـرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْـجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْـجِدِ ٱلْأَقْصَـا}[الإسـراء:١]. وابتداء الغايةِ الزَّمانيّة وفاقًا للكوفيّين، والأخفش، والمبرّد، وابن درسـتويه، وخلافا لأكثر البصـريين في مَنْعِهم ذلك" (الأزهري ، ٢٠٠٠،٦٣٨).

ولعلّ هذا التجويز لمتقدّمي نحاة البصرة يضعف نسبة الخلاف بين البصريين والكوفيين في هذه المسألة وشيوعها على النحو الذي تناوله أبو البركات الأنباري (ت٥٧٧هـ) في كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف بقوله: "مسألة هل تقع (مِنْ) لابتداءِ الغايةِ في الزَّمانِ؟ ذهبَ الكوفيّون إلى أنَّ مَن يجوّز استعمالها في الزّمان والمكان، وذهبَ البصريون إلى أنّه لا يجوز استعمالها في الزّمان " (الانباري، ٥٧٧هـ، ٣٧٠). وكذلك ما عزاه العكبري إليهما بقوله: "ودخول (مِنْ) لابتداءِ غايةِ الزَّمانِ جائزٌ عند الكوفيين، ومنعهُ أكثرُ البصريينَ، والأقوى عندي مذهبُ الكوفيين" (العكبري،٨٣،١٩٩٨)

وفضلا عن الذين تم ذكرهم فقد جوّز طائفة من النحويين استعمال (مِنْ) لابتداءِ غايةِ الزَّمانِ ومنهم الزجاج (ت٣١١هـ) في قوله تعالى: **{مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ}**. " دخلت (مِنْ) في الزَّمان، والأصل (مُنذ ومُذ)، هذا أكثرُ الاستعمال في الزَّمان. و(مِنْ) جائزٌ دخولها؛ لأنّها الأصل في ابتداء الغايةِ، والتبعيضِ. ومثلُ هذا قولُ زهيرٍ:

لِمَنِ الدِّيارُ بقُنّـَةِ الحِجْرِ أَقْوَيْنَ من حِجَجٍ ومن دَهْرِ

وقيل: إنَّ معنى هذا (مُذْ حِجَجٍ ومُذْ شهرٍ) " (الزجاج ، ١٩٨٨، ٤٧٧/٢-٤٧٨). وهذا القول نقله بتمامه ابن الجوزي (٥٩٧هـ) واستند إليه في تجويز المسألة (الجوزي،١٤٢٢هـ،٢٩٨/٢).

وممّن أجازها **السهيلي (ت٥٨١هـ)**؛ إذ قال تحت أحد عناوين كتابه الروض الأنف وهو**(مِنْ ودخولها على الزمان)** :" وليس يحتاج في قوله: **{مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ}** إلى إضمارٍ كما قرّرهُ بعض النحاة: من تأسيسِ أوّلِ يومٍ، فرارًا من دخول (مِنْ) على الزَّمان. ولو لفَظَ بالتأسيس لكان معناهُ مِنْ وقت تأسيس أوّلِ يومٍ؛ فإضمارُهُ للتأسيس لا يفيدُ شيئًا، و(مِنْ) تدخلُ على الزّمان وغيره، ففي التنزيل: **{مِن قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ}** [الروم: ٤] والقبلُ، والبعدُ زمانٌ وفي الحديث: **"ما من دابة إلا وهي مصيخة يوم الجمعة من حين تطلع الشّمس إلى أنْ تغرب"** (المدني ،٢،٢٠٠٤/٣٦٣) ، . وفي شعر النابغة في وصف سيوف :

تورَّثنَ من أزمانِ يومٍ حليمةٍ إلى اليوم قد جرّبنَ كلَّ التجاربِ"(السهيلي،٤،٢٠٠٠/١٥٦-١٥٧).

وكذلك **العكبريّ** بحسب ما مرّ بيانه من تأييده للكوفيين، وكذلك في قوله: "**{مِنْ أَوَّلِ}**. يتعلّقُ بأسَّس، والتّقديرُ عند بعضِ البصريين: مِن تأسيس أوّلِ يومٍ؛ لأنهم يرون أن (مِنْ) لا تدخلُ على الزَّمان، وإنما ذلك لـ (منذ)، وهذا ضعيفٌ هاهنا؛ لأنَّ التأسيسَ المُقدَّر ليس بمكانٍ حتى تكون (مِنْ) لابتداء غايتِهِ ويدلُّ على جواز دخول (مِنْ) على الزَّمان ما جاءَ في القرآن من دخولها على (قبل) التي يُراد بها الزَّمان وهو كثيرٌ في القرآن، وغيره" (العكبري، ٦١٦هـ،٢٢-

٢٣). وانظر إلى دقّة تعبير العكبري في عزوه المسـألة إلى (بعض البصـريين)، وليس إلى (أكثر النحويين) كما فعل ابن مالك.

وممّن أجازها **المنتجب الهمذاني (ت٦٤٣هـ)** في اعراب قوله تعالى: **{ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ}**[البقرة: ٢٧]: قال مانصّه: " قيل: في (مِن) وجهان، أحدهما: أن تكون لابتداءِ غايةِ الزَّمانِ، كأنّه قيل: ابتداُ النقض للعهد مِن بعد أخذ الميثاقِ، أي: مِنْ ذلكَ الوقت" (الهمذاني ،٢٠٠٦، ٢٠٨).

وكذلك **ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)** في بيانه معنى (مِن) في قوله تعالى: **{لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ}**[الأنعام:١٥٨]؛ إذ قال: "(مِنْ) لابتداءِ الغايةِ. تقول: ما آمنَ زيدٌ منْ يوم كذا، لابتداءِ الغايةِ. فيكون نفيًا للإيمان الذي من يوم الجمعة ، ولو قلت: ما آمنَ زيدٌ منْ يوم كذا، كان نفيًا للإيمان يومَ الجُمعةِ" (الحاجب ،١٩٨٩،٢٥٧).

ولعلّ ما مرّ بيانه من اتفاق لعدد غير يسـر من النحويين على جواز اسـتعمال (مِنْ) لابتداء غاية الزمان هو الذي جعل **البيضاوي (ت٦٨٥هـ)** يصرّح بأنّ "(مِنْ) يعمّ الزمان والمكان كقوله:

لِمَنِ الدِّيَارُ بِقُنـةِ الحَجَـر أَقَوَيْنَ مِنْ حجَجٍ وَمِنْ دَهرِ" (البيضاوي ،د.ت،٩٧/٣).

وهو الحكم الذي تطمئنّ إليه النفس لورود الشواهد الفصيحة على جواز الوجهين، ولاتّفاق عدد كبير من أئمّة النحويين بصـريين وكوفيين على جوازهما. على خلاف ما عزاه ابن مالك رحمه الله تعالى إلى أكثر النحويين من منع استعمال (مِنْ) لابتداء غاية الزمان.

المسألة الثالثة : اقتران خبر (كاد) بـ (أنْ):

استدلّ ابن مالك على جواز اقتران خبركاد بـ(أنْ) بمجموعة من الأحاديث عن الصحابة (رضـي الله عنهم) منها قول عمرَ : " **ما كدتُ أصلّي العصرَ وحتّى كادتِ الشمس تغرب**". وقول أنسَ "**فما كدنا أنْ نصـلَ إلى منازلنا**". وقول بعض الصـحابة: "**والبرمةُ في الأثافيّ قد كادتْ أن تنضـجَ**" . وقول جبير بن مطعم "**كاد قلبي أن يطيرَ**". ثم عقّب بالقول: " قلتُ قد تضـمّنتْ هذه الحاديثُ وقوعَ خبر كادَ مقرونًا بـ(أنْ) وهو ممّا خفى على أكثر النحويين, أعني: وقوعه فى كلامٍ لا ضرورة فيه والصحيح جواز وقوعة إلا أنّ وقوعه غير مقرون بـ (أن) أكثر وأشهر من وقوعه مقرونًا بـ(أن)، ولذلك لم يقع فى القران إلا غير مقرون بـ (أن), نحو **{وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ}**[البقرة ٧١]، و**{لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثًا}**[النسـاء:٧٨]، و**{كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٖ مِّنۡهُمۡ}**[التوبة:١١٧]" (الصنبري،١٥٩،٢٠٢٣) وغيرها من الآيات المباركات.

ومع أنّ الحكم النحويّ الشائع في الدرس النحويّ كما ذكر ابن مالك هو عدم اقتران خبر (كاد) بـــ(أنْ) (الأنباري،١٩٩٩،١٢٨) إلا أنّ سيبويه لم يقصر وقوع خبر (كاد) مقرونًا بـــ(أنْ) على الضرورة، وغاية ما ذكره: " وقد جاءَ في الشعر (كادَ أنْ يفعلَ)، شبّهوهُ بعسى. قال رؤبة:

قَدْ كادَ مِن طُولِ البِلىَ أنْ يَمْصَحَا

والمحصُ مثله". وكأنّه لم يحضره شاهدٌ نثريٌ فمثّل بالشعر. والدليل على ذلك أنّ النحاة الخالفين له لم يفهموا قصه التجويز على الضرورة. ومنهم النحاس (ت٣٣٨هـــ) بقوله: "وأجاز سيبويه: (كاد أن يفعل) تشبيها بعسى"(النَّحَّاس ،١٩٩٩،٦١).. من غير إشارة إلى أن هذا التجويز مشروط بالشعر أو بالضرورة. وكذلك فعل القرطبيّ (ت٦٧١ه) مكرّرًا نصّ النحاس بتمامه، قال: "أجاز سيبويه: (كاد أن يفعل) تشبيها بعسى" (القرطبي، ٢٠٠٣،١/٤٥٥).

وهو توجيه كرّره الزمخشري (ت٥٣٨هـــ) من غير إشارة إلى كونه من مواضع الضرورة في الشعر؛ إذ قال: "وقد شبَّهَ (عَسى) بـ (كادَ) مَنْ قالَ:

عسى الكربُ الذي أمسيتُ فيه يكون وراءه فرجٌ قريبُ

و(كادَ) بـ(عَسى) من قال:

قَدْ كادَ مِن طُولِ البِلىَ أنْ يَمْصَحَا " (الزمخشري ،١٩٩٣،٣٥٨).

وقد شرح ابن يعيش (ت٦٤٣هـ) نصّ الزمخشري وفصّل القول فيه من غير إشارة أيضًا إلى قصر على الضرورة، بل سبق ابن مالك في إيراد الحديث النبويّ الشريف "**كاد الفُقرُ أن يكون كُفرًا**" الذي تضمّن اقتران خبر كاد بـــ(أنْ)، وكذلك سبقه في ترجيح وجه اسقاط (أنْ) من غير اعتراض على الوجه الآخر. مستدلا بهذا الحديث وبالأبيات الشعرية التي أوردها سيبويه والزمخشري (يعيش،٢٠٠١، ٣٧٩-٣٨٠) . ومعللا ذلك بالمشابهة بين (كاد) و(عسى)، قال: " فحملوا كلّ واحد من الفعلَيْن على الآخر لتقارُب معنيَيْهما. وطريقُ الحمل والمقاربةِ أن (عَسَى) معناها الاستقبال، وقد يكون بعض المستقبل أقربَ إلى الحال من بعض، فإذا قال: (عسى زيدٌ)، فكأنّه قَرُبَ حتى أشْبَهَ قُرْبَ (كاد). وإذا أدخلوا (أنْ) في خبر(كاد)، فكأنّه بعُد عن الحال حتى أشبه (عَسَى). ومن قال: (عسى زيدٌ يفعل)، فقد أجرى (عَسَى) مجرى (كانَ)، ويجعل الفعل في موضع الخبر، كأنه قال: (عسى زيدٌ فاعلاً). وقد صرّح الراجز عند الضرورة بذلك، فقال:

أكثَرْتَ في العَذل مُلِحًّا دائمًا لا تُكثِرَنّ إنّي عَسَيتُ صائمًا

كما صرّحوا في المَثَل، فقالوا: "**عسى الغُويرُ أبْؤُسًا**" "(يعيش،٢٠٠١، ٣٨٠).

ومن هنا نخلص إلى أنّ الحكم على اقتران خبر (كاد) بـــ(أنْ) لم يخْفَ على عدد غير يسير من متقدّمي النحاة ومتأخّريهم، وأنَّ ما ذكره ابن مالك (رحمه الله تعالى) من اقتصارهم جواز الاقتران على الضرورة لم يكن دقيقًا. ولعلّ أوضح نصّ يكشف طبيعة نظر النحويين إلى هذه

المسألة ما ذكره الثعلبي (ت ٤٢٧هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: **{يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ}**[البقرة:٢٠]؛ إذ قال مانصّه: " يُقالُ: (كادَ) إذا قَرُبَ ولم يفْعلْ، والعربُ تقول: (كادَ يفعلُ كذا)، بغير (أنْ)؛ فإذا شبّهوه بـ (عسى) قالوا: (كادَ أنْ يفعلُ كذا)، **والأول أفصحُ، وأشهرُ**، قال الشَّاعر:

قَدْ كادَ مِن طُولِ البِلَى أنْ يَمْصَحَا " (الثعلبي ، ١٤٧،٢٠٠٢).

المسألة الرابعة : استعمال (في) للدلالة على التعليل:

ذكر ابن مالك أنّ قول الرسول (صلّى الله عليه وسلّم): **"عُذِّبتِ امرأةٌ في هـرّةٍ حبستها حتى ماتت جوعًا؛ فدخلت فيها النَّار"** البخاري،١٤١٩هـ،١٠١). يتضمّن استعمال (في) للدلالة على التّعليل، وهو ممّا خفي على أكثر النحويين مع وروده في القرآن العزيز والحديث، والشعرالقديم. فمن الوارد في القرآن العظيم قوله تعالى: **{لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ}** [الانفال:٦٨]، وقوله تعالى: **{وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ لَمَسَّكُمۡ فِي مَآ أَفَضۡتُمۡ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ}**[النور:١٤] (الصنبري،١٢٣،٢٠٢٣).

وقد عقّب الباحث منير محمّد صالح على نص ابن مالك بالقول: " ولم أجد –حسب اطلاعي– من النحاة المتقدّمين على ابن مالك، أو المفسرين للقرآن ذكروا هذا المعنى في الحرف (في)" (الصنبري،٤٥٠،٢٠٢٣).

وقد تتبعت هذه المسألة في كتب النحاة والمفسّرين فوقفت على أكثر من عالم يجوّز أن تأتي (في) للتعليل، أو السببيّة وعلى رأسهم **الزمخشري** في قوله: –شارحًا معنى حديث اطعام الهرّة الذي استدلّ به ابن مالك : " فِي هرة: أَي فِي مَعْنَاهَا وبسببها" (الزمخشري ،د.ت، ٣٧٠).

وتبعه **الفخر الرازي** بقوله: " أما قوله تعالى: **{فِي ٱلۡقَتۡلَى}**[البقرة: ١٧٨] أي: بسبب قتلِ القتلَى؛ لأنَّ كلمة (في) قد تستعمل للسببية كقوله (صلّى الله عليه وسلّم): **"في النَّفس المؤمنةِ مائةٌ منَ الإبلِ"** (المَرْوَزِي ،١٤٠٨، ٦٦). إذا عرفت هذا فصار تقدير الآية: (يا أيها الذين آمنوا وجب عليكم القصاص بسبب قتل القتلى)" (الرازي، ١٤٢٠هـ،٢٢٢/٥). وفي قوله: "إنّ كلمة (في) كما تكون للظرفية فقد تكون للسببية، قال عليه الصلاة والسلام: **"في النَّفس المؤمنةِ مائةٌ منَ الإبلِ"**. وقال: **"في خمسٍ من الإبلِ شاةٌ"** (حنبل ،١٩٩٥، ٣٣٨)، أي: بسببهِ؛ فقوله في هذه الآية: **{فِيهِ سَكِينَةٞ}**[البقرة: ٢٤٨]، أي: بسببه تحصلُ السكينةُ (الرازي، ١٤٢٠هـ،٥٠٨/٦).

وكذلك **العكبري** في قوله: " وَأما (فِي) فحقيقتها الظرفيَّة كَقَوْلِك المالُ فِي الْكيس ... وَقد تكون بِمَعْنى السَّبَب كَقَوْلِه (صلّى الله عليه وسلّم): **"في النَّفس المؤمنةِ مائةٌ منَ الإبلِ"**، أَي: تجِبُ بقتلها الإبل، ووجهُ المجازِ أنّ السّبب يتضمّنُ الحكم، والحكمُ يُلازمهُ؛ فصارَ للحكم كالظرف الحافظِ لما فيهِ" (العكبري ،د.ت،٣٥٨–٣٥٩).

وتبع **الرضـــيُّ الاســـترابادي** العكبريَّ في توجيه معنى (في) في هذا الحديث؛ إذ قال: "و(في) للظرفيّة؛ إمّا تحقيقًا، نحو: (زيد في الدار)، أو تقديرا، نحو: (نظر في الكتاب)، و(تفكَّر في العلم)، و(أنا في حاجتك)؛ لكون (الكتاب)، و(العلم)، و(الحاجة) شـــاغلة للنظر والفكر، والمتكلم، مشـــتملة عليها اشـــتمال الظرف على المظروف، فكأنها محيطة بها من جوانبها، وكذا قوله عليه الصـــلاة والســـلام: **(في النَّفس المؤمنةِ مائةٌ منَ الإبلِ)**، أي: في قتلها؛ فالسـبب الذي هو القتل متضمن للدية تضمن الظرف للمظروف، وهذه هي التي يقال انها للسببية" (الاستراباذي ،٤، ١٩٧٥/٢٧٨) .

ومع أنّ كلًّا من العكبريّ والرضـــي قد حمَلوا التعليل في الحديث على معنى الظرفيّة إلا أنّ تصريحهما بمعنى التسبيب يُلمح إلى قبولهما بهذا المعنى لـــ(في)، وإن كان فرعيًّا، فالأصل الذي لا خلاف فيه بين النحاة هو العام الشائع لها وهو الظرفيّة.

فهؤلاء النحاة الأربعة ســـبقوا ابن مالك في الإشـــارة إلى جواز دلالة (في) على التعليل والسببيّة.

وفي الختام أودّ بيان أنّه قد يبدو للقارىءِ اعتراضٌ بأن ابن مالك لم يطلق وصـــفي الاغفال، أو الخفاء على كل النحويين وإنما ذكرهم بلفظ التغليب. والجواب أنه في مواضـــع أخرى اســـتثنى بعض النحويين ممّا يعني أنه يريد الإطلاق، ولم يطّلع على رأيٍ يوافق رأيه وإلا لكان ذَكَرهُ. وتصـريحه بلفظ التغليب هو للاحتراز؛ مخافة أن يكون قد فاته قول عالم يطابق قوله. ومن ذلك مانصّ عليه في مســـألة (ثبوت خبر المبتدأ بعد لولا)؛ من أنّها خفيت على النحويين إلا الرماني، وابن الشـجرى" (الصـنبري،١٢٠، ٢٠٢٣). وقال في موضـع آخر له في كتاب آخر: " وهذا الذي ذَهبْتُ إليه هو مذهبُ الرّمانيّ، والشّـــجريّ، والشـــلوبين، وغفلَ عنهُ أكثرُ النّحويين" (عقيل ، د.ت ،٢٠٩) .

وبعدُ.. فإنّ هذا البحث يُثبتُ أنّ ما عزي إلى النحاة من أنّهم قد أغفلوا بعض الأحكام النحويّة أو خفيت عليهم لم يكن دقيقًا في جميع المســـائل؛ وإن هناك نحاة متقدّمين ولغويين سابقين لابن مالك أو معاصرين له قد أشاروا إليها بحسب ما تمّ سرده في المتن.

وهو بهذا يمثّل دعوة جادّة إلى قراءة تراثنا النحويّ قراءة دقيقة، والوقوف عند كل ما عزي إليهم من مقولات، وآراء لتحقيقها، وإثبات صـحّتها، ودقّة ما عُزي إليهم منها، وهو ما توصـي به الباحثة في ختام بحثها هذا خدمة لعربيتنا الخالدة وتراثنا الشامخ الأصيل.

والله المُستعان، وعليه التكلان.

وآخر دعوانا أنِ الحمد لله رب العالمين.

المصادر

ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ). *مسند الإمام أحمد بن حنبل* .ط١. دار الحديث. القاهرة.

البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ) .*الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه صحيح البخاري* .(ط١). دار السلام. الرياض

المروزي، محمد بن نصر (ت ٢٩٤هـ) .*السنة* .ط١. مؤسسة الكتب الثقافية.بيروت.

الزجاج، إبراهيم بن السري (ت ٣١١هـ). *معاني القرآن وإعرابه* .ط١. عالم الكتب. بيروت.

النحاس، أحمد بن محمد (ت ٣٣٨هـ). *إعراب القرآن* .ط١. دار الكتب العلمية. بيروت.

السيرافي، الحسن بن عبد الله (ت ٣٦٨هـ). *شرح كتاب سيبويه* .ط١. دار الكتب العلمية. بيروت.

الثعلبي، أحمد بن محمد (ت ٤٢٧هـ). *الكشف والبيان عن تفسير القرآن* .ط١. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

القيسي، مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ). *الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره* .ط١. مجموعة بحوث الكتاب والسنة – جامعة الشارقة. الشارقة.

ابن عطية، عبد الحق بن غالب (ت ٥٤٢هـ). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز* .ط١. دار الكتب العلمية. بيروت.

الزمخشري، محمود بن عمرو (ت ٥٣٨هـ). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل* .دار إحياء التراث العربي. بيروت.

الزمخشري، محمود بن عمرو (ت ٥٣٨هـ). *المفصل في صنعة الإعراب* .ط١. مكتبة الهلال. بيروت.

الزمخشري، محمود بن عمرو (ت ٥٣٨هـ). *الفائق في غريب الحديث والأثر* .ط٢. دار المعرفة. بيروت.

الأنباري، عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٧٧هـ). *أسرار العربية* .ط١. دار الأرقم بن أبي الأرقم. بيروت.

الأنباري، عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٧٧هـ). *الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين* .المكتبة العصرية. بيروت.

السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله (ت ٥٨١هـ). *الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام* .ط١. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ). *زاد المسير في علم التفسير* .ط١.دار الكتاب العربي. بيروت.

الرازي، محمد بن عمر (ت ٦٠٦هـ). *مفاتيح الغيب التفسير الكبير* .ط٣. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

العكبري، عبد الله بن الحسين (ت ٦١٦هـ) .*التبيان في إعراب القرآن* .عيسى البابي الحلبي وشركاه. القاهرة.

العكبري، عبد الله بن الحسين (ت ٦١٦هـ). *اللباب في علل البناء والإعراب* .دار الفكر. دمشق.

العكبري، عبد الله بن الحسين (ت ٦١٦هـ) .*إتحاف الحثيث بإعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث* .ط١. دار ابن رجب. بيروت.

ابن يعيش، يعيش بن علي (ت ٦٤٣هـ). *شرح المفصل* .ط١.دار الكتب العلمية. بيروت.

لهمذاني، المنتجب (ت ٦٤٣هـ). *الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد* .ط١. دار الزمان للنشر والتوزيع. المدينة المنورة.

ابن الحاجب، عمر بن عثمان (ت ٦٤٦هـ). *أمالي ابن الحاجب* .دار عمار. عمّان.

القرطبي، محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ). *الجامع لأحكام القرآن* .دار عالم الكتب. الرياض.

ابن مالك، محمد بن عبد الله (ت ٦٧٢هـ). *شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح.*

البيضاوي، عبد الله بن عمر (ت ٦٨٥هـ). *أنوار التنزيل وأسرار التأويل* .دار إحياء التراث العربي. بيروت.

الاستراباذي، محمد بن الحسن (ت ٦٨٦هـ). *شرح الرضي على الكافية* .جامعة قار يونس. بنغازي.
ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن (ت ٧٦٩هـ). *المساعد على تسهيل الفوائد* .ط١. دار الفكر. دمشق.
الأزهري، خالد بن عبد الله (ت ٩٠٥هـ). *شرح التصريح على التوضيح* .ط١. دار الكتب العلمية. بيروت.
الحديثي، خديجة عبد الرزاق (د.ت) .*موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف* .دار الرشيد. بغداد.
الضنبري، منير محمد صالح (د.ت). *ما خفي على أكثر النحويين في كتاب شواهد التوضيح والتصحيح* .مجلة عدن للعلوم الإنسانية والاجتماعية. عدن.
مالك بن أنس، مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ). *موطأ الإمام مالك* .ط١. نشورات المجمع الثقافي. أبو ظبي.

References

Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad (d. 241 AH). *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. 1st ed. Dār al-Ḥadīth. Cairo.

al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl (d. 256 AH). *al-Jāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allāh ﷺ wa Sunanihi wa Ayyāmihi (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)*. 1st ed. Dār al-Salām. Riyadh.

al-Marwazī, Muḥammad ibn Naṣr (d. 294 AH). *al-Sunnah*. 1st ed. Muʾassasat al-Kutub al-Thaqāfiyyah. Beirut.

al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-Sarrī (d. 311 AH). *Maʿānī al-Qurʾān wa Iʿrābuhu*. 1st ed. ʿĀlam al-Kutub. Beirut.

al-Naḥḥās, Aḥmad ibn Muḥammad (d. 338 AH). *Iʿrāb al-Qurʾān*. 1st ed. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. Beirut.

al-Sīrāfī, al-Ḥasan ibn ʿAbd Allāh (d. 368 AH). *Sharḥ Kitāb Sībawayh*. 1st ed. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. Beirut.

al-Thaʿlabī, Aḥmad ibn Muḥammad (d. 427 AH). *al-Kashf wa al-Bayān ʿan Tafsīr al-Qurʾān*. 1st ed. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. Beirut.

al-Qaysī, Makkī ibn Abī Ṭālib (d. 437 AH). *al-Hidāyah ilā Bulūgh al-Nihāyah fī ʿIlm Maʿānī al-Qurʾān wa Tafsīrihi*. 1st ed. Majmūʿat Buḥūth al-Kitāb wa al-Sunnah – University of Sharjah. Sharjah.

Ibn ʿAṭiyyah, ʿAbd al-Ḥaqq ibn Ghālib (d. 542 AH). *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz*. 1st ed. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. Beirut.

al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ʿAmr (d. 538 AH). *al-Kashshāf ʿan Ḥaqāʾiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. Beirut.

al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ʿAmr (d. 538 AH). *al-Mufaṣṣal fī Ṣanʿat al-Iʿrāb*. 1st ed. Maktabat al-Hilāl. Beirut.

al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ʿAmr (d. 538 AH). *al-Fāʾiq fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-*

Athar. 2nd ed. Dār al-Maʿrifah. Beirut.

al-Anbārī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad (d. 577 AH). *Asrār al-ʿArabiyyah*. 1st ed. Dār al-Arqam ibn Abī al-Arqam. Beirut.

al-Anbārī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad (d. 577 AH). *al-Inṣāf fī Masāʾil al-Khilāf bayna al-Naḥwiyyīn*. al-Maktabah al-ʿAṣriyyah. Beirut.

al-Suhaylī, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAbd Allāh (d. 581 AH). *al-Rawḍ al-Unuf fī Sharḥ al-Sīrah al-Nabawiyyah li-Ibn Hishām*. 1st ed. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. Beirut.

Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī (d. 597 AH). *Zād al-Masīr fī ʿIlm al-Tafsīr*. 1st ed. Dār al-Kitāb al-ʿArabī. Beirut.

al-Rāzī, Muḥammad ibn ʿUmar (d. 606 AH). *Mafātīḥ al-Ghayb (al-Tafsīr al-Kabīr)*. 3rd ed. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. Beirut.

al-ʿUkbarī, ʿAbd Allāh ibn al-Ḥusayn (d. 616 AH). *al-Tibyān fī Iʿrāb al-Qurʾān*. ʿĪsā al-Bābī al-Ḥalabī wa Shurakāʾuh. Cairo.

al-ʿUkbarī, ʿAbd Allāh ibn al-Ḥusayn (d. 616 AH). *al-Lubāb fī ʿIlal al-Bināʾ wa al-Iʿrāb*. Dār al-Fikr. Damascus.

al-ʿUkbarī, ʿAbd Allāh ibn al-Ḥusayn (d. 616 AH). *Ittiḥāf al-Ḥathīth bi-Iʿrāb mā Yushkil min Alfāẓ al-Ḥadīth*. 1st ed. Dār Ibn Rajab. Beirut.

Ibn Yaʿīsh, Yaʿīsh ibn ʿAlī (d. 643 AH). *Sharḥ al-Mufaṣṣal*. 1st ed. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. Beirut.

al-Hamadhānī, al-Muntaǧib (d. 643 AH). *al-Kitāb al-Farīd fī Iʿrāb al-Qurʾān al-Majīd*. 1st ed. Dār al-Zamān li al-Nashr wa al-Tawzīʿ. Medina.

Ibn al-Ḥājib, ʿUmar ibn ʿUthmān (d. 646 AH). *Amālī Ibn al-Ḥājib*. Dār ʿAmmār. Amman.

al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad (d. 671 AH). *al-Jāmiʿ li Aḥkām al-Qurʾān*. Dār ʿĀlam al-Kutub. Riyadh.

Ibn Mālik, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh (d. 672 AH). *Shawāhid al-Tawḍīḥ wa al-Taṣḥīḥ li Mushkilāt al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*.

al-Bayḍāwī, ʿAbd Allāh ibn ʿUmar (d. 685 AH). *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Taʾwīl*. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. Beirut.

al-Astarābādhī, Muḥammad ibn al-Ḥasan (d. 686 AH). *Sharḥ al-Raḍī ʿalā al-Kāfiyah*. University of Garyounis. Benghazi.

Ibn ʿAqīl, ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Raḥmān (d. 769 AH). *al-Musāʿid ʿalā Tashīl al-Fawāʾid*. 1st ed. Dār al-Fikr. Damascus.

al-Azhari, Khālid ibn ʿAbd Allāh (d. 905 AH). *Sharḥ al-Taṣrīḥ ʿalā al-Tawḍīḥ*. 1st ed. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. Beirut.

al-Ḥadīthī, Khadījah ʿAbd al-Razzāq (n.d.). *Mawqif al-Nuḥāt min al-Iḥtijāj bi al-Ḥadīth al-Sharīf*. Dār al-Rashīd. Baghdad.

al-Ḍunbarī, Munīr Muḥammad Ṣāliḥ (n.d.). *Mā Khafiya ʿalā Akthar al-Nuḥāt fī Kitāb Shawāhid al-Tawḍīḥ wa al-Taṣḥīḥ*. Journal of Aden for Humanities and Social Sciences. Aden.

Mālik ibn Anas, Mālik ibn Anas (d. 179 AH). *al-Muwaṭṭaʾ*. 1st ed. Nashrāt al-Majmaʿ al-Thaqāfī. Abu Dhabi.