

**الأصول النقلية عند الجاربردي وزكريا الأنصاري:
دراسة موازنة**

**Transmitted Sources According to Al-
Jārabardī and Zakariyyā al-Anṣārī: A
Comparative Study**

آلاء نايف الطيف الدوري

Alaa Naief Al-Ttayef Al-Douri

جامعة سامراء

University of Samarra

07718890090

أ.د. صباح علاوي خلف

Prof. Sabah Alawi Khalaf

رئيس جامعة سامراء

President of the University of Samarra

الكلمات المفتاحية: السماع وأهميته، الاحتجاج بالقرآن الكريم وقراءاته، الحديث الشريف، كلام العرب شعراً ونثراً.

Keywords Oral transmission and its significance, citing the Noble Qur'an and its readings, the Prophetic Hadith, Arabic speech in poetry and prose.

المخلص

يتناول البحث الأصول النقلية والأدلة السماعية التي اعتمد عليها الجاربردي وزكريا الأنصاري في شرحيهما على _شافية ابن الحاجب_، دراسةً موازنة. وقد استخدمنا هذه الأصول وسيلةً لكشف غامض عبارات الشافية وتوضيحها بما يخدم الدرس الصرفي. وانقسم البحث إلى مبحثين:
المبحث الأول:

1. الاحتجاج بالقرآن الكريم وقرآته،
2. والاحتجاج بالحديث النبوي الشريف.

المبحث الثاني:

- الاحتجاج بكلام العرب
1. الشعر
 2. النثر.

Abstract

This study examines the transmitted (narrative) sources and auditory evidence employed by Al-Jārabardī and Zakariyyā al-Anṣārī in their commentaries on *Shāfiyat Ibn al-Hājib*, through a comparative analytical approach. These sources were utilized as essential tools to clarify ambiguous expressions within the text and to facilitate a deeper understanding in service of morphological studies.

The research is divided into two main sections:

Section One:

1. Citing the Noble Qur'an and its various canonical readings
2. Citing the Prophetic Hadith

Section Two:

Citing Arabic speech:

1. Poetry
2. Prose

المقدمة

الْحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدًا يَلِيْقُ بِجَلَالِهِ وَعَظِيمِ سُلْطَانِهِ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ، وَمَنْ سَارَ عَلَى نَهْجِهِمْ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.
أَمَّا بَعْدُ:

فقد اعتنى علماء العربية بعلم التصريف اعتناءهم بعلم الإعراب، لما له من أثر في ضبط أبنية الكلام وأصوله، كما قال ابن جنّي: "هو ميزانُ العربية". وكان كتابُ الشافية لابن الحاجب من أهمّ المصنّفات التي عُني بها الدارسون، لما حازهُ من شهرةٍ وذيوعٍ بين أهل العلم عبر العصور. وقد بلغت العناية به مبلغًا كبيرًا حتى تعدّدت شروحه، ومن أبرزها: شرح الجاربردي (749هـ)، والمناهجُ الكافية في شرح الشافية لـزكريّا الأنصاري (926هـ)، ولكلٍّ من الشارحين منهجٌ معرفيٌّ وأسلوبٌ علميٌّ الذي برزت فيه آراؤه واجتهاداته في عرض المسائل. فقد أحسنّا في بسطها، واستخلصنا الرأيَ الراجحَ منها مستندين إلى ما أخذاهُ عن السابقين، بعيدًا عن التكلّف والصنعة. وقد تميّز منهجهما باعتمادهما في الترجيح على الدليل السماعي، فاستشهدا بالقرآن الكريم، وهو معيّن الفصاحة والبلاغة، وبشيءٍ من حديث النبي (ﷺ)، ثمّ بشعر العرب الذين احتجّ بشعرهم في عصرِ النقييد والتأصيل اللغويّ.

السماع

توطئة:

لغة: ((السمعُ: الأذن، وهي المسمّعة، والسمعُ ما وقر فيها من شيءٍ يسمعه، والسمع بالكسر: الصيْتُ والذكرُ الجميلُ، وسمعُ الإنسان، يكون للواحد والجمع، وقد يجمع على أسماع وجمعها أَسَامِع) (الفراهيدي، د.ت، 348/1، الجوهرى، 1987، 1232/3). (السماع: اسم ما استلذّت الأذن من صوتٍ حسنٍ، والسماع أيضا ما سمعت به فشاع وتكلم به) (الأزهري، 2001، 74/2). وفي الاصطلاح: عرّفهُ السيوطي (911هـ) في الاقتراح بأنّه: ما ثبت في كلام مَنْ يُوثَقُ بفصاحته، فيشملُ كلامَ الله تعالى، وكلامَ نبيّه (ﷺ)، وكلامَ العرب قبل البعثة وفي زمنها وبعدها، إلى أن فسدتِ الألسنة بكثرة المولدين، نظمًا ونثرًا، عن مسلمٍ وكافرٍ). (السيوطي، 1989، 67).

أهمية السماع

تأتي أهمية السماع من كونه الأصل الأول في استنباط القواعد النحوية والصرفية، فهو دليل القاعدة وميزان صحتها. ومنه يُعرف المستعمل من اللغة والمتروك. وهو أحد الأصول التي اعتمد عليها البصريون والكوفيون في استقراء كلام فصحاء العرب لاستنباط الأحكام ووضع القواعد. وكان للبصرة سبق في التثبت، إذ لم يأخذوا إلا عن الثقات، وبشرط كثرة المسموع. كما حددوا القبائل التي يؤخذ عنها. ينقل الخطيب البغدادي (463هـ) أن الكسائي (189هـ) سأل الخليل (170هـ): (من أين أخذت علمك هذا؟ فقال: من بوادي الحجاز ونجد وتهامة). فخرج ورجع وقد أنفذ خمس عشرة قينة خبر في الكتابة عن العرب، سوى ما حفظ (الخطيب البغدادي، 2002، 347/13)، وتسمى المادة المسموعة بـ(الفصيح)، وهي النصوص التي لم تتأثر بالأمم المجاورة واتسمت بالنقاء اللغوي. وعنها قال سيبويه: ((قف على هذه الأشياء حيث وقفوا ثم فسر)) (سيبويه، 1988، 266/1) وهي: القرآن الكريم وقراءته، والحديث النبوي الشريف، وكلام من يوثق بفصاحته من العرب في عصور الاحتجاج شعراً ونثراً. لذا يُعد السماع أقوى الأدلة، وعليه تتوقف الأصول الباقية، فيقدمه النحاة عليها جميعاً. وتأتي أهميته في ثلاثة أمور (تمام حسان، 2000، 112؛ الحديثي، 1974، 134) هي:

- الدليل إلى القاعدة قبل استخراجها.
- والشاهد على صحة القاعدة بعد الاستقراء،
- الطريق الأقوم إلى معرفة اللغة وبيان خصائصها وأساليب نطقها. وأول مصادر السماع التي اعتمدها المتقدمون والمتأخرون في تعديد القواعد اللغوية هو القرآن الكريم.

أولاً: الاحتجاج بالقرآن الكريم وقراءته

يُعد القرآن الكريم كلام الله عز اسمه، وهو أفصح الكلام وأبلغه، ولهذا جاز الاستشهاد بمتواتره وشأده، كما ذكر البغدادي (1997، 9/1). وهو كتاب العربية الأول وبحرها الزخار، الذي استمد منه النحويون مادتهم في استنباط الأحكام والقواعد النحوية، وقد أكد الدكتور رائد السامرائي هذه المنزلة بقوله: ((فهو الدليل الذي لا يُرد، والحجة التي لا تُفند، والبرهان الذي لا يُرفض، والقول الذي لا يُنقض. فالاستدلال بآية من آياته أو كلمة من كلماته دليل قاطع وبرهان ساطع لا يُعترض عليه ولا يُرد)) (السامرائي، 2012، 139)، وللوقوف على قضية الاحتجاج بالنص القرآني عند الشارحين، نجد أن عدد الشواهد القرآنية وقراءاتها عند الجاربردي بلغ نحو (111) شاهداً، وعند زكريا الأنصاري بلغ (133) شاهداً. والفرق بينهما نسبي. لذا نورد بعض المواضع التي احتج بها الجاربردي وزكريا الأنصاري في حديثهما عن المصدر، ومنها قوله تعالى: ((پ پ)) في (پ پ

كـ(تَكْرِمَةٍ) مَنْ غَيْرِ حَذْفٍ وَتَعْوِضُ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ سَبِيوِيهِ فِي بَابٍ: ((مَا لِحَقَّتْهُ هَاءُ التَّأْنِيثِ عَوْضًا لِمَا ذَهَبَ... وَإِنْ شِئْتَ لَمْ تُعَوِّضْ وَتَرَكْتَ الْحُرُوفَ عَلَى الْأَصْلِ)) (سَبِيوِيهِ، 1988، 83/1).
ومستطرداً جوازَ تركِ الحذفِ في بعضِ الأفعالِ، نحوَ (أَرْوَحُ إِرْوَاحًا) و(اسْتَحْوَذَ اسْتِحْوَاذًا)، فأما الحذفُ فهوَ مَنْ شَوَاهِدِ الْقُرْآنِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَءُوا فِي الصَّلَاةِ إِحْدَاهُمَا وَلَمْ يَكُنِ لَهُمْ لَهَا كَلِمَتٌ إِلَّا لِيَعْلَمُوا أَنَّهَا سُورَةٌ) (سَبِيوِيهِ، 1988، 83/1).
غيرِ الْقُرْآنِ، نحوَ (إِقَامَةُ الصَّلَاةِ)، و(وَإِعَارَةُ الْبَيْتِ) (الْأَرَانِي، د.ت، 197/1)، وبذا فأن الجاربردي أقربُ إلى الإيجازِ والتركيزِ على التعليلِ النحويِّ، ولم يتوسَّعْ في نقلِ الأقوالِ المخالفةِ، في حين زكريا الأنصاريُّ أوسعُ عرضاً، حيث جمعَ بينَ تقريرِ القاعدةِ ونقلِ الخلافِ والاستطرادِ.

واحْتِجَ الجاربردي بقراءة الإمام حمزة - رحمه الله - في تأصيل إدغام التاء في قوله تعالى: (خَمْ سَجْ سَخْ سَمْ صَخْ صَمْ ضَخْ ضَحْ) [الكهف: 97]، فقال: ((قَوْلُهُ: [وَنَحْوُ: اسْطَاعَ]، يَرِيدُ أَنَّهُ إِذَا وَقَعَ فِي بَابِ (الاسْتِفْعَالِ) بَعْدَ التَّاءِ إِحْدَى هَذِهِ الْحُرُوفِ فَلَا تُدْغَمُ التَّاءُ فِيهَا، سَوَاءٌ كَانَتْ تِلْكَ الْحُرُوفُ سَاكِنَةً، نَحْوَ (اسْتَدْرَكَ) و(اسْتَطْعَمَ)، لَفَقْدِ شَرْطِ الْإِدْغَامِ (الْمَرْصُفِيِّ، د.ت، 216/1).
وكَذَلِكَ لَا تُدْغَمُ التَّاءُ فِي التَّاءِ فِي مِثْلِ هَذِهِ الصُّورِ، نَحْوَ (اسْتَتَبَعَ). أَوْ كَانَتْ تِلْكَ الْحُرُوفُ مُتَحَرِّكَةً لِلْإِعْلَالِ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ تُدْغَمَ أَيْضًا، لِأَنَّ فَاءَهَا وَإِنْ تَحَرَّكَتْ فَهِيَ فِي نِيَّةِ السَّكُونِ، نَحْوَ (اسْتَدَانَ) و(اسْتَطَالَ)، وَالْأَصْلُ: (اسْتَدَيْنَ) و(اسْتَطُولَ). لِأَنَّكَ لَوْ أَدْغَمْتَ لَتَحَرَّكَتِ السَّيْنُ بِالْقَاءِ حَرَكَةُ التَّاءِ عَلَيْهَا، وَسَيُنْ (اسْتَفْعَلَ) لَا تَكُونُ إِلَّا سَاكِنَةً. وَكَذَا نَحْوُ (اسْتَتَابَ) لَا تَكُونُ إِلَّا سَاكِنَةً. وَأَمَّا نَحْوُ (اسْطَاعَ) بِإِدْغَامِ التَّاءِ فِي الطَّاءِ مَعَ بَقَاءِ صَوْتِ السَّيْنِ فَنَادِرٌ لِلْجَمْعِ بَيْنَ السَّاكِنِينَ، وَهُوَ فِي قِرَاءَةِ حَمْزَةٍ» (الْجَارِبَرْدِي، 2014، 658/1؛ ابْنُ خَالَوِيهِ، 1981، 6/4).

وَأَمَّا زَكْرِيَا الْأَنْصَارِيُّ فَقَالَ: ((وَنَحْوُ اسْطَاعَ) فِي (سِطَاعَ) مِمَّا هُوَ مِنْ بَابِ (الاسْتِفْعَالِ) بِجَعْلِ تَائِهِ مُدْغَمًا فِيمَا تُدْغَمُ فِيهِ التَّاءُ، كَمَا مَرَّ بَيَانُهُ آنفًا، مَعَ بَقَاءِ صَوْتِ السَّيْنِ نَادِرٌ، وَهِيَ قِرَاءَةُ حَمْزَةٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (خَمْ سَجْ سَخْ سَمْ صَخْ صَمْ ضَخْ ضَحْ) [الكهف: 97] وَلِحَنُهُ بَعْضُ النَّحَاةِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ سَاكِنِينَ عَلَى غَيْرِ حَذِّهِ. وَلِأَنَّ الْقَاعِدَةَ فِي بَابِ (الاسْتِفْعَالِ) أَنَّ التَّاءَ لَا تُدْغَمُ فِيمَا بَعْدَهَا مِنَ الْحُرُوفِ الْمَذْكُورَةِ، سَوَاءٌ أَكَانَتْ الْحُرُوفُ سَاكِنَةً كـ(اسْتَدْرَكَ) و(اسْتَطْعَمَ) لَفَقْدِ شَرْطِ الْإِدْغَامِ، وَلِهَذَا لَا تُدْغَمُ التَّاءُ فِي التَّاءِ فِي نَحْوِ (اسْتَتَبَعَ)، أَمْ كَانَتْ مُتَحَرِّكَةً لِإِعْلَالِ لَأَنَّهَا فِي نِيَّةِ السَّكُونِ، كـ(اسْتَدَانَ) و(اسْتَطَالَ) وَالْأَصْلُ (اسْتَدَيْنَ) و(اسْتَطُولَ). وَلِأَنَّهَا لَوْ أَدْغَمْتَ فِيهِ لَتَحَرَّكَتِ السَّيْنُ بِالْقَاءِ حَرَكَةُ التَّاءِ عَلَيْهَا، وَسَيُنْ (اسْتَفْعَلَ) لَا تَكُونُ إِلَّا سَاكِنَةً)) (الْأَنْصَارِيُّ، 2003، 559/1، 518/2).

اتَّفَقَ الْجَارِبَرْدِيُّ وَزَكْرِيَا الْأَنْصَارِيُّ عَلَى أَنَّ (اسْطَاعَ) مِنْ بَابِ (الاسْتِفْعَالِ) بِإِدْغَامِ تَاءِ (اسْتَفْعَلَ) فِي الطَّاءِ مَعَ بَقَاءِ صَوْتِ السَّيْنِ، وَهِيَ قِرَاءَةُ حَمْزَةٍ (النُّوَيْرِيُّ، 2003، 439/2). وَذَكَرَا أَنَّ الْأَصْلَ

في هذا الباب ألا تُدغم التاء فيما بعدها من الحروف، سواءً كانت ساكنة كـ(سْتَدْرَكَ) و(اسْتَطَعَمَ) لفقد شرط الإدغام، أو متحركة للإعلال كـ(اسْتَدَانَ) و(اسْتَطَالَ) لأنها في نيّة السكون، إذ إنَّ سينَ (اسْتَفْعَلَ) لا تتحرك قطُّ وقد نقلنا أنَّ جمهورَ النحاة لَحَنُوا هذه القراءة لما فيها من الجمع بين ساكنين على غير حدِّه، وحجَّتهم أنَّ السينَ ساكنةٌ، فإذا أدغمتِ التاء في الطاءِ صارت طاءً ساكنةً، فيحصل الجمعُ بين الساكنين. قال أبو عليِّ الفارسيُّ: (هذا غيرُ جائزٍ) (الفارسيُّ، 1993، 178/5). وأشارا إلى أنَّ سيبويه ذكر أنَّ (أَسْطَاعَ يُسْطِيعُ) من (أَطَاعَ يُطِيعُ)، فحُذفتِ التاءُ للتخفيفِ لاتحادِ المخرج (سيبويه، 1988، 473/4). واختلف الشارحان في منهج العرض إذ أنَّ الجاربرديَّ يميل إلى الإيجاز، فاقْتصرَ على ذكرِ القراءةِ وعَلَّلَ ندرتها بأنَّها للجمع بين الساكنين، وأحالَ إلى ابن خالويه دونَ استطرادٍ في مذاهبِ النحاة في (اسْتَطَاعَ) (الجاربرديُّ، 2014، 658/1). وأمَّا الأنصاريُّ فكانَ أوسعَ عرضاً، فذكر أنَّ بعضَ النحاة لَحَنُوا القراءةَ، ثمَّ اعتذرَ عن حمزةَ بقوله: (إنَّه اعتدَّ بالعارضِ، ولو لم يبقَ فلا إدغامَ قطعاً) (الأنصاريُّ، 2003، 561/1). فالشارحان متفقان في أصلِ المسألة وتوجيهِ القراءة، لكنَّ الأنصاريَّ أوسعَ استيعاباً للخلافِ وأكثرَ اعتذاراً عن القارئ، بينما مالَ الجاربرديُّ إلى الاختصارِ والاكتفاءِ بذكرِ الحكمِ وعلته.

واحتج الجاربردي بقراءة حفص بقوله: ((وقوله: وقراءة حفص. زعم بعضهم أنَّ قراءة حفص قوله تعالى: (ي ن د ي ي ي) [النور: 52] بسكون القاف وكسر الهاء، من هذا الباب. والأصل: (ويَنِّي)، حُذفتِ الياءُ للجزم، ثمَّ أدخلتِ هاءُ السكتِ فصارَ (نَقَه) كـ(كَتِفَ)، وأسكنتِ القافَ، فالتقى ساكنان، وكُسرتِ الهاءُ لالتقاء الساكنين. وذكرَ عبدُ القاهرِ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ الهاءَ ضميرُ مفعولٍ عائدٌ إلى الله تعالى، وأصلُهُ (يَنِّي)، حُذفتِ الياءُ للجزم، وسُكِّنَتِ القافُ على ما ذُكرَ، فبقيَ (يَنِّي)، فلا اجتماعَ ساكنين ولا تحريكَ لأجلِهِ. واختارَ المصنِّفُ هذا، لما يلزمُ على الأولِ من تحريكِ هاءِ السكتِ وإثباتها في الوصلِ» (الجاربرديُّ، 2014، 273/1-274).

وقال زكريا الأنصاريُّ: ((وقراءة حفص قوله تعالى: (ي ن د ي ي ي) [النور: 52] بإسكان القاف وكسر الهاء بعد حذف الياء للجازم. زعم جماعة أنها ممَّا حُرِّكَ فيه الثاني لالتقاء الساكنين، ظناً منهم أنَّ الهاءَ للسكتِ، وأنَّ (نَقَه) و(يَنِّي) كـ(كَتِفَ)، فأسكنتِ القافَ، فالتقى ساكنان، فحُرِّكتِ الهاءُ لأجلِهِ، كما في (انْطَلِقَ)، مع أنَّها ليست منه على الأصحِّ. لأنَّ هاءَ السكتِ لا تثبتُ في الوصلِ ولا تُحرِّكُ أصلاً، ولو حُرِّكتْ هنا لَحُرِّكتْ بالفتح كما في «انْطَلِقَ». فوجهُ قراءته أنَّ الهاءَ ضميرٌ عائدٌ إلى الله تعالى، وسُكِّنَتِ القافُ للتخفيفِ كما في «كَتِفَ»، فلا التقاءَ للساكنين ولا تحريكَ لأجلِهِ. والأصلُ فيما يُحرِّكُ لالتقائهما الكسرُ، لأنَّ الجزمَ في الأفعالِ عوضٌ عن الجرِّ في (الأسماءِ)) (الأنصاريُّ، 2003، 320/1).

اتفق الشارحان على أن قراءة حفص المتواترة في قوله تعالى: (فِي نَدَى يَدِي) [النور: 52] بإسكان القاف وكسر الهاء، مدار توجيها على قولين: كَوْنُ الهاءِ هاءَ سَكْتٍ كُسِرَتْ لالتقاء الساكنين، وكونها ضمير مفعول عائد إلى الله تعالى فلا التقاء للساكنين. كما اتفقا على رد القول الأول وترجيح الثاني، وعللاً ذلك بما يلزم على جعل الهاء للسكت من إثباتها وتحريكها في الوصل. وإن اتفقا في الأصل فقد اختلفا في المنهج والعرض. فالجاربدي عرض المسألة بإيجاز، ونسب القول الأول إلى (بعضهم) ووصفه بأنه (من هذا الباب والأصل)، مما يدل على لين في العرض قبل الترجيح. واعتمد في ترجيح القول الثاني على ما ذكره عبد القاهر من أن الهاء ضمير، وأن القاف سَكِنَتْ فلم يحصل التقاء الساكنين. أما الأنصاري فكان أوسع بياناً وأشدّ رداً. فنسب القول الأول إلى (جماعة)، وجزم بأنه (ليس منه على الأصح)، وناقش علته بأن هاء السكت لو حُرِّكَتْ لَحُرِّكَتْ بالفتح كما في (انطلق)، لا بالكسر. وعلل القول الراجح بأن سكون القاف للتخفيف حملاً على (كَنَفٍ)، وأشار إلى أن الأصل في تحريك الساكنين الكسر، لأن الجزم في الأفعال عوض عن الجز في الأسماء. وتتحصّل الأقوال في المسألة على ثلاثة:

الأول: أن الهاء هاء سكت كُسِرَتْ لالتقاء الساكنين حملاً على (كَنَفٍ)، وهو ما زعمه بعضهم وجماعة. والثاني: أن الهاء ضمير مبني على الكسر، والقاف ساكنة للتخفيف، وهو مذهب ابن الحاجب والأصح عند الشارحين، وعليه جمهور شراح (الشافعية) كالنيسابوري واليزدي. الثالث: أن سكون القاف لغة لمن أجرى المعتل مجرى الصحيح، كما ذهب إليه ابن جماعة وابن جني في حمليه على (علم) وخلاصة الامر هو ترجيح القول الثاني، لأن جعل الهاء للسكت تكلف في القراءة، كما قال الأرنؤي: (إنها دعوى زيادة الشيء بغير مقتضاة) (الأرنؤي، د.ت، 477). وموضع الاستشهاد بالآية هو باب النقاء الساكنين.

ثانياً: الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف:

يقصد بالحديث النبوي الشريف ما قاله الرسول (ﷺ)، واعتناء ناقله بلفظه كالحديث الذي يُنَبِّه به فصاحته أو أمر به أن يكتب ككتبه ورسائله إلى الملوك في عصره، وكذلك العهود والمواثيق التي كانت بينه وبين خصومه. والنبي (ﷺ) أفصح العرب قاطبة، وما قاله حجة في اللغة على أن يثبت أنها من لفظه (ﷺ). وفي هذه الحالة لا يتقدمه في باب الاحتجاج إلا القرآن الكريم (محمد خان، 2012، 34-35)، وورد الحديث الشريف عند الشارحين احتجاجاً به في ما ثبت صحته للإثبات والتقعيد الصرفي. فقد فاق الجاربدي في استشهاده بالحديث الشريف ما يقارب (أحد عشر) حديثاً، في حين بلغ عددها عند زكريا الأنصاري ما يقارب (سبعة) أحاديث.

ومن أمثلة الاحتجاج بالحديث الشريف عند الجاربردي: ومتن الحديث قوله (ﷺ): (من سره أن يذهب كثير من وحر صدره فليصم شهر الصبر رمضان وثلاثة أيام من كل شهر) (البخاري، 1993، 36؛ ابن حنبل، 2001، 434/5). قال الجاربردي: (وذهب الخليل إلى أن (أل) حرف ثنائي تقيد التعريف، لأنها من خصائص الأسماء، وتقيد معنى فيها، وهي بمنزلة (قد) في الأفعال، وكذلك ثنائي، فكذلك هذه، ولأن حروف المعاني ليس فيها ما وضع على حرف على حرف مفرد ساكن، فوجب أن يحمل هذا على ما ثبت، دون ما لم يثبت وطيء تبدل من اللام ميمًا، تقول (أم رجل عندك)، يريدون الرجل ويقال: أن النمر بن تولب سأل النبي (ﷺ): أمن أمبر أمصيام في أمسفر؟ فقال عليه الصلاة والسلام: (ليس من أمبر الصيام في أمسفر)، قيل إنه لم يرو عن النبي (ﷺ) غير هذا الحديث (الجاربردي، 2014، 287/1-288) قال ابن هشام: (إن هذه اللغة مختصة بالأسماء التي لا تدغم لام التعريف في أولها نحو غلام وكتاب بخلاف رجل وناس ولباس.... وسُمع من يقول: (خُذ الرمح واركب امفرس) ولعل هذا لغة لبعضهم لا لجمعهم) (ابن هشام، 1985، 71)، وفي الحديث الشريف دخلت أل: على النوعين وكذا في البيت الشعري لقول جُبَيْر بن غنمة الطائي (الأمدي، 1991، 71) المنسرح:

ذاك خليلي وذو يواصلني يرمي ورائي بأمسهم وأمسلمه

والمعنى: هذا الرجل يعاتبني، ويسلك طريق بقاء الود، يدافع عنه مرة بالسهم ومرة بالسلام، وقوله: بأمسهم، بكسر الميم دون تنوين، لأنه معرف باللام، لكن الكسرة مشبعة للوزن بباء الجر بعد الواو، وبها يتزن الشعر، وقوله: وأمسلمه: يريد المسلمة، (ابن منظور، د.ت، 459/15؛ البغداد، د.ت، 287/1)،

وتعددت الأقوال والمذاهب في حقيقة (أل) من حيث تحديد اللفظ الذي وضعت عليه، فذهبت طائفة أن أداة التعريف هي لام ساكنة زيدت عليها همزة الوصل ويُطلق عليها (لام) التعريف وليست (أل) ولا (الاف واللام) (المقتضب، د.ت، 90/2-94؛ الزجاجي، 1985، 41)، وفي (ال) التعريف قولين: الأول: نسبه ابن جني (ت 392هـ) للخليل (ت 170هـ) هو أن (أل) حرف ثنائي للأسماء كمنزلة (قد) في الأفعال، ويسمى (أل) كقولنا (قد) ولم يكن يقول الألف واللام، كما لا يقول في قد: القاف والبدال (ابن جني، 2000، 15/2)، وإن أصل الهمزة للقطع ثم حذفت في

الوصل تخفيفاً لكثرة الاستعمال (الرضي، 1975، 130/2-131)، والثاني مذهب سيبويه أنه: (أما في الحروف ففي لام التعريف وفي ميمه، التعريف باللام وحده، والهمزة زائدة، إذ لو كانت مقصودة لم تحذف في الوصل كما لا تحذف همزة أم، وأن؛ لأن التتوين يدل على التكرير وهو حرف واحد فوجب أن يكون دليل التعريف أيضاً حرفاً واحداً؛ حملاً للنقيض على النقيض) (سيبويه، 1988، 324/3، 147/4)، ونقل زكريا الانصاري لسيبويه قول ثاني: أنه الحرف: (ثنائي، بمنزلة قد، وألفه وصل كما في أيم الله)(سيبويه، 1988، 324/3) والمتتبع لقول الخليل وسيبويه يجد قولهم واحد هو أن (أل) حرف ثنائي وألفه وصل، فأثبت زكريا الانصاري هذا ورفع الضباب بدليل القول، واتفق الشارحان بالمسألة فاستدلا بالحديث الشريف دون البيت الشعري في موضع الابتداء.

ومنه احتج زكريا الانصاري بالحديث الشريف: قوله: (وجاء في جمع الخضراء "الخَضْرَواتُ" في قوله (ﷺ): ((ليسَ فِي الخَضْرَواتِ صدقةٌ) مع امتناع (أخضرونَ) في (أخضرَ) لِغَلْبَتِهِ اسماً، لأنه لا يصحُّ موصوفاً فكأنه قيل: ليس في البقول صدقة، وهذا كالأسود للحية السوداء، لا يحتاج إلى نكر الموصوف بخلاف غيرها من السود، نحو ليل أسود) (الأنصاري، 2003، 299/1).

وفي قوله (ﷺ): ((ليس في الخضراوات صدقة) (الترمذي، 1975، 132/3؛ ابن الأثير، 1979، 41/2)، إشارة إلى الاعتراض في جمع ما هو صفة أو في ما غلبته الأسمية، أوهم اللسان الفصيحة وقاد الفكر للتحليل والتفسير من اللبس، عند المتقدمين والمتأخرين، فقال الحريري في الخضراوات (أنهم يجمعون خضرة وخضراء على خَضَرَوَات، ويعنون البُقول الخضراء، فيوهمون، والصَّواب أن يُقال: خَضْرَوات، لأنَّ العَرَب تقول لِهَذِهِ البُقولِ خَضْرَاء.... اسماً لها وَلَيْسَ صفة، وَلَوْ أَنَّهُ كَانَ صفةً لَكَانَ جمعه على خُضْرَ تذكرَةً وتأنِيثاً بِإِسْكَانِ الضَّادِ نَحْوَ أَزْرَقٍ وَأَصْفَرٍ وَأَحْمَرٍ، فَإِنَّهَا تجمع على زُرْقٍ وَصُفْرٍ وَحُمْرٍ)(الحريري، 1998، 72)، ولا يُجمع (خُضْر) الصفة على (أخضرون) بالواو والنون مذكراً، وبالألف والتاء مؤنثاً، لملازمته قرينة صريحة دالة عليه والشاهد في ذلك قوله تعالى: (ع ع ع كَ لَ ثَ وَ) [الكهف: 31] وأما الذي جاء في لفظ (الخَضْرَوات) في قوله (ﷺ) فتعد أسميته وصفاً عاماً لا يحتاج إلى قرينة كالموصوف تدل عليه، منه الأسود للحية السوداء (مجموعة الشافعية، 2014، 539/1)، وقال ابن الأثير: (العرب تقول لهذه البقول: الخضراء لا تريد لونها) (ابن الأثير، 1979، 41/2)، بل اسمها، ف(الخَضْرَوات) جمع (خَضْرَاء)

للأسمية، ك(صحراوات)، و(بطحاوات)، وإن كان صفة على (خُضر)، ومن شكله مما يوهم المعاصر خطأ لغوي أشار إليه أحمد عمر مختار بقوله: (وعلى مرمى طوبة زمن منا ونحن لا نعيه.... فَجُمع أبله على بُلهاء، وهذا خطأ صحته: بُلَّة) (أحمد مختار عمر، د.ت، 59) ك(خُضر) الصفة. ويتلخص هذا في قول الشارحين موازنة أنه لم يخرج زكريا الأنصاري في مسار عرض المسألة عن سبقه الجاربردي وتقديره الصرفي، وموضع الشاهد هو جمع التكسير، مع أن ابن الحاجب لم يستشهد بالحديث الشريف هذا في شافيته.

المبحث الثاني الاحتجاج بكلام العرب

أولاً: الاحتجاج بالشعر:

صان الشعر مآثر العرب، لأنّه ديوانهم، وبه حفظ أيامهم، وهو أفضل وثيقة تعرف بها حياة العرب، وكان أكثر شيء يفتخر به العربي هو الشعر، حتى أصبحت روايته علماً وصناعة يشغل بها العلماء، ووضعوا له قواعد من القوة والضعف، والرواية الصحيحة، والأسانيد المتسلسلة، وكل ذلك لمعرفة الأصل من المنحول، قال أحمد بن فارس: (والشعر ديوان العرب، وبه حفظت الأنساب، وعرفت المآثر، ومنه تعلّمت اللغة. وهو حجة فيما أشكل من غريب كتاب الله جلّ ثناؤه وغريب حديث رسول الله ص وحديث صحابته والتابعين) (ابن فارس، 1997، 212)، فقسّموا الشعراء إلى طبقات، فقد قال البغدادي: (أقول: الكلام الذي يستشهد به نوعان: شعر وغيره، فقاتل الأول، قد قسّم الشعراء إلى أربع طبقات:

الأولى: الجاهليون، وهم من كان قبل الإسلام كأمير القيس والأعشى.

الثانية: المخضرمون، وهم من أدرك الجاهلية والإسلام كلبيد وحسان.

الثالثة: المتقدمون، ويقال لهم الإسلاميون، وهم من كان في صدر الإسلام كجرير

والفرزدق.

الرابعة: المولّدون، ويقال لهم المحدثون، وهم من جاء بعدهم إلى زماننا كبشار بن برد وأبي نواس. واتفق العلماء على جواز الاستشهاد بشعر الطبقتين الأوليين إجماعاً. وأمّا الطبقة الثالثة فالصحيح صحة الاستشهاد بكلامها، مع أنّ أبا عمرو بن العلاء، وعبد الله بن أبي إسحاق، والحسن البصري، وعبد الله بن شبرمة كانوا يلحّنون الفرزدق والكميت وذا الرمة وأضرابهم. (البغدادي، 1997، 5/1-6)، وقد تناول الشارحان هذا في شرحهما.

1. الاحتجاج في شعر الطبقة الأولى (الجاهليون):

احتج الجاربردي بشعر الشعراء الجاهلين ويقول عنتره فقال: (قوله: [واستكان] لما ذكر أنّ غير الموازن سبعة (ابن عصفور، 1996، 117-118) واستكان من جملتها، أشار إلى أنه إمّا أفتعل أو استفعل، فقال بعضهم: أنه (استفعل) ثم اختلفوا، فقل: هو من الكون، لأنه يقال: استكان إذا ذلّ وخضع، أي صار له كون خلاف كونه، كما يُقال: استحال، إذا تغيّر من حال إلى حال،

يَنْبَاغُ مِنْ ذِفْرَى عَصُوبٍ جَسْرَةٍ زِيَافَةٍ مِثْلَ الْفَنِيْقِ الْمُكْدَمِ

250

فيه (قياسي)؛ ك (اسْتَجَابَ)، و (اسْتَقَامَ)، لقُرْبِ اشتقاقه من (اسْتَكُونُ) أو (اسْتَكَيْنَ)، مع قلب الواو أو الياء الفأ وهو ميلُ أبي علي الفارسي، وابنِ جني (الفارسي، 1999، 529-531؛ ابن جني، د.ت، 3/327)، وانفرد الجاربردي استشهداً ببيت عنتر في باب التصريف، بينما اكتفى زكريا الانصاري بالشاهد اللفظي.

واحتج الأنصاري في مسألة (أفعل) بقول الأعشى فقال: (وأفعل) إما اسم أو صفة، (الاسم) منه (كيف تَصَرَّفَ) في حركات همزته يقال فيه نحو: (أجدل) للصقر و(أصْبَع) بتثليث أوله وثالثه، و(أخوص) علماً من خوص، أي: ضاقت عينه يُجمع (على أجادل وأصابع وأخوص) لِلْمَح الإسمية العارضة بالعلمية في أخوص، (وقولهم) في جمعه (خوص) لِلْمَح الوصفية الأصلية (الأنصاري، 2003، 1/298) كقول الأعشى (الأعشى، 1968، 193):
[الطويل]:

أتاني وعيد الخوص من الجعفرِ فيا عبدَ عمرٍ لو تهيت الأحوصا

والبيت غرضه هجاء الأعشى لعمر بن عبد بن شريح وأولاده فكانوا خوص، أي: ضيق في إحدى العينين دون الأخرى) (الفراهمي، د.ت، 3/269)، والشاهد (الأخوص) جُمع خوص بالنظر إلى أنه وصف، وجمع لأخوص بالنظر إلى الأسمية (البغدادى، د.ت، 168)، وفصل ابن سيدة ذلك بقوله: (فأما جمع الأخوص مرة فعل ومرة أخرى أفاعل فالقول فيه عندي أنه جعل الأول على قول من قال: العباس والحارث وأما الآخر فإنه يحتمل عندي ضربين يكون على قول من قال: عباس وحارث، ويكون على النسب مثل الأحامرة والمهالبة كأنه جعل لكل واحد (أخوصياً) (ابن سيدة، 1996، 1/101)، وبين الرضي أن أَفْعَلَ إذا كان اسماً جاء منه فيه أَفْعَلَ وإفْعَلَ وأفْعَلَ ويجمع على أفاعل نحو أَجْدَل وأخوص وإصبع، على: أجادل وأخوص وأصابع، ولا يُجمع على فُعَل (خوص) إلا إذا كان صفة ك (خمر) (الرضي، 1975، 2/168)، وعليه الجاربردي بقول الأعشى قال: (وأفعل فيما زيادته الهمزة إما اسم سواء فتح أوله أو كسر أو ضم فإنه يجمع أفاعل) (الجاربردي، 2014، 146)،

ومما يتبين في نص كلا الشارحين أن جمع أَفْعَل جمع تكسير على (فُعْل وأَفَاعِل) حيث أن الأُخُوص بالنظر إلى كونه وصفا جُمع (الخُوص) وبالنظر إلى كونه أسما جُمع (الأُحَاوِصا)، وموضع الاستشهاد به هو باب الجمع.

2. الاحتجاج بالطبقة الثانية (المخضرمون):

احتج الجاربردي بشعر حسان بن ثابت بقوله: (قوله: وَنَحُو الْوَاجِي [وَصْلًا، وَأَمَّا: يُشَجِّجُ رَأْسَهُ بِالْفَهْرِ وَاجِي فَعَلَى الْقِيَاسِ، خِلَافًا لِسَيَّبِيهِ] (مجموعة الشافية، 2014، 198/2-199):
(يُريد أن بعض العرب يُبدل من الهمزة المتحركة المكسور ما قبلها ياءً، في نحو (الوَاجِي) وَصْلًا، وهو أيضا ليس بقياس، وإنما قَيَّد نَحُو الْوَاجِي بقوله: وَصْلًا، وهو أيضا ليس بقياس لأنّ مثل قول [ابن] حسان بن) (المبرد، 1997، 290/1): [الوافر]

هَوَى فِي مُظْلِمِ الْعَمَرَاتِ دَاجِي	وَلَوْلَاهُمْ لَكُنْتَ كَحُوتِ بَحْرٍ
يُشَجِّجُ رَأْسَهُ بِالْفَهْرِ وَاجِي	وَكُنْتَ أَذَلَّ مِنْ وَتِدِ بَقَاعٍ

على القياس، لأنّ الهمزة سكنت للوقف، وما قبلها مكسورٌ، فقلبت ياء على ما هو القياس، وعدّ سيبيويه هذا من التخفيف الخارج عن القياس (الجاربردي، 2014، 467/1؛ مجموعة الشافية، 2014، 198/2)

وأما الأنصاري: فقد استغنى بنسبة البيت لقائله فقال: ([ونحو الواجي] مما قبل همزته المتحركة كسرة بقلبها ياء [وَصْلًا] وليس بقياس، والقياس جعلها بين بين كما مرّ، وخرج بالوصل الوقف فإبدالها ياء فيه على القياس كما صرح به في قوله [وأما] إبدالها ياء) (الأنصاري، 2003، 440/1).

في قول الشاعر: الوافر:

هَوَى فِي مُظْلِمِ الْعَمَرَاتِ دَاجِي	وَلَوْلَاهُمْ لَكُنْتَ كَحُوتِ بَحْرٍ
يُشَجِّجُ رَأْسَهُ بِالْفَهْرِ وَاجِي	وَكُنْتَ أَذَلَّ مِنْ وَتِدِ بَقَاعٍ

والمعنى الفهر: الحجر قدر ما يدق به الجوز وهو ملء الكف (يذكر، ويؤنث) (ابن منظور، د.ت، 66/5؛ الجوهري، 1987، 784/2). والواجي: اللّكز: وهُوَ الدَفْعُ فِي الصَّدْرِ والضرب، ووجأ عنقه: ضربه (ابن منظور، د.ت، 190/1، 406/5) ومعناه: أنه لولا الخلفاء من قَوْمِكَ،

لَكُنْتُ مُخْتَفِيًا عَنِ الْأَنْظَارِ لَا يَزَالُكَ أَحَدٌ كَالْحَوْتِ فِي بَقَاعِ الْبَحْرِ الْمُظْلِمِ لَا يَرَاهُ أَحَدٌ وَلَوْلَا هُمْ لَكُنْتُ ذَنْبًا مُهَانًا كَالْوَتِدِ بِالْقَاعِ يَضْرِبُ رَأْسُهُ بِالْحَجَرِ (البغدادي، د.ت، 49؛ المبرد، 1997، 209/1)،
والشاهد همزة الواجيء

تَبَيَّنَ فِي مُوَازَنَةِ نَصِي الشَّارِحِينَ أَنَّ بَيْنَهُمَا اتِّفَاقًا وَاخْتِلَافًا فِي تَخْفِيفِ هَمْزَةِ (الواجي)، فَأَمَّا الْجَارِبَرْدِيُّ فَاتَّفَقَ مَعَ ابْنِ الْحَاجِبِ عَلَى أَنَّ تَخْفِيفَ الْهَمْزَةِ بِالْيَاءِ فِي (الواجي) ضَعِيفٌ، وَهُوَ مَا عَدَّهُ سَيَبَوِيهِ شَاذًا. وَكَذَلِكَ عَدَّ جَعَلَ الْيَاءِ إِطْلَاقًا مَعَ الْيَاءِ غَيْرِ الْمُبْدَلَةِ ضَعِيفًا. غَيْرَ أَنَّ سَيَبَوِيهِ جَوَّزَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مَا عَدَّهُ شَاذًا مِنَ الضَّرُورَاتِ، فَقَالَ: (وَقَدْ يَجُوزُ فِي ذَا كُلِّهِ حَتَّى يَكُونَ قِيَاسًا إِذَا اضْطُرَّ الشَّاعِرُ). وَبَيَّنَّ أَنَّ الْبَدَلَ فِي الْمَفْتُوحَةِ أَلْفًا، وَفِي الْمَكْسُورَةِ يَاءٌ، وَفِي الْمَضْمُومَةِ وَآوًا لَيْسَ قِيَاسًا، إِنَّمَا هُوَ قَلْبٌ خَارِجٌ عَنِ الْقِيَاسِ شَاذٌ، حَتَّى يَصِيرَ قِيَاسًا إِذَا اضْطُرَّ إِلَيْهِ، وَالْقِيَاسُ عِنْدَهُ أَنْ تُجْعَلَ (بَيْنَ بَيْنَ).

وَأَمَّا زَكَرِيَّا الْأَنْصَارِيُّ فَتَبَعَ قَوْلَ سَيَبَوِيهِ أَنَّ الْقِيَاسَ (بَيْنَ بَيْنَ)، (الأنصاري، 2003، 439/1) واقتصر عليه دون التعرض لكلام من سبقه بالشذوذ والقياس، واكتفى بتقريره.

الاحتجاج في شعر الطبقة الثالثة (الإسلاميون):

احتجَّ الجارِبَرْدِيُّ بِشَعْرِ جَرِيرٍ فِي بَابِ الْمُغَالَبَةِ فَقَالَ: ((قوله: وَبَابُ الْمُغَالَبَةِ يُنْتَى عَلَى فَعْلَتُهُ أَفْعَلُهُ -بِالضَّم- نَحْوُ كَارَمَنِي فَكَرَمْتُهُ أَكْرَمُهُ، إِلَّا بَابُ وَعَدْتُ وَبِعْتُ وَرَمَيْتُ، فَإِنَّهُ أَفْعَلُهُ -بِالْكَسْرِ-. وَعَنِ الْكِمَائِيِّ فِي نَحْوِ: شَاعَرْتُهُ فَشَعَرْتُهُ أَشْعَرُهُ بِالْفَتْحِ -لِكثَرَةِ مَعَانِيهِ..... ثُمَّ خَصَّوْا مِنْ أَبْوَابِهِ بِالرَّاءِ إِلَيْهِ مَا كَانَ عَيْنٌ مُضَارِعِهِ مَضْمُومًا نَحْوِ: كَارَمَنِي فَكَرَمْتُهُ يُكَارَمُنِي فَأَكْرَمُهُ، وَضَارَبَنِي فَضَرَبْتُهُ يُضَارِبُنِي فَأَضْرِبُهُ. وَإِنَّمَا فَعَلُوا ذَلِكَ لِأَنَّ الْفِعْلَ بِمَعْنَى الْمُغَالَبَةِ جَاءَ كَثِيرًا فِي هَذَا الْبَابِ نَحْوِ: الْكَبَرِ، وَالْكَثَرِ وَالْقَمَرِ. ثُمَّ اسْتُثْنِيَ مِنْ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ مَعْتَلُ الْفَاءِ وَآوِيًا نَحْوِ: وَعَدَ، أَوْ يَأْتِيًا نَحْوِ: يَسَرَ، فَإِنَّهُ لَا يُنْقَلُ إِلَى يَفْعَلُ بِالضَّمِّ، لِئَلَّا يُلْزَمَ خِلَافُ لَغَتِهِمْ، إِذْ لَمْ يَجِئْ مِنْهُ مِثَالٌ مَضْمُومُ الْعَيْنِ، فَيُقَالُ: وَاعَدَنِي فَوَعَدْتُهُ أَعَدَّهُ، وَيَاسَرَنِي فَيَسَرْتُهُ أَيْسَرُهُ. وَمَعْتَلُ الْعَيْنِ أَوْ اللَّامِ الْيَائِي، فَإِنَّهُ لَا يُنْقَلُ إِلَى يَفْعَلُ بِالضَّمِّ بَلْ يَبْقَى عَلَى الْكَسْرِ، فَيُقَالُ: بَايَعَنِي فَبَيْعْتُهُ أَبْيَعُهُ، وَرَامَنِي فَرَمَيْتُهُ أَرَمِيهِ. إِذْ لَمْ يَجِئْ أَجُوفٌ وَلَا نَاقِصٌ يَائِيٌّ مِنْ يَفْعَلُ بِالضَّمِّ، لِإِنَّكَ لَوْ ضَمَمْتَ الْعَيْنَ لَانْقَلَبَتِ الْيَاءُ وَآوًا، فَيَلْتَبَسُ بِذَوَاتِ الْوَآوِ. وَعَلَى هَذَا حَمَلٌ)) الجارِبَرْدِيُّ، (2014،

61-62) الجوهري قول جرير البسيط: (جرير، د.ت، 304))

فَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ لَيْسَتْ بِكَاسِفَةٍ تَبْكِي عَلَيْكَ نُجُومُ اللَّيْلِ وَالْقَمَرَا

والمعنى أن الشمس غالبت النجوم والقمر في البكاء، فنجوم الليل والقمر منصوب بتبكي، أو بكاسفة، أي لا تكسفها لعدم ضوئها والشاهد حيث قال تبكي، ولم يقل تبكو، والمفاعلة مقدره، (الأنصاري، 2003، 165/1).

وأما زكريا الأنصاري قال: (إِلَّا بَابَ وَعَدْتُ) وَيَسَّرْتُ (وَبِعْتُ وَرَمَيْتُ) (مجموعة الشافية، 2014، 218-219) أي: استثنى من هذه القاعدة معتل الفاء واويا كان، نحو: وَعَدَ وَوَزَنَ، أو يَأْتِيَا، نحو: يَسَّرَ، فإنه لا يُنْقَلُ إلى يَفْعُلُ بالضم ولم يجئ منه مثال مضموم العين، فيقال: واعدني فَوَعَدْتُهُ أَعَدُّهُ، وياسرني فَيَسَّرْتُهُ أَيْسَرُهُ، ومعتل العين أو اللام اليائي، نحو: (رمى، وباع)، وكذا فإنه لا يُنْقَلُ إلى يَفْعُلُ بالضم، لئلا يلزم خلاف لغتهم، بل يبقى على الكسر، فيقال: بَايَعَنِي فَبَيْعْتُهُ أَبْيَعُهُ، ورأمني فَرَمَيْتُهُ أَرْمِيهِ، لأنه لو ضم في ما سبق معتل الفاء لثبتت الواو في واوَيه، أو في معتل العين أو اللام بالياء لانقلبت الياء واواً فيه، فيلتبس بذوات الواو، وحُمِلَ عليه معتل الفاء، وعلى هذا جاء مستشهداً بقول جرير (الأنصاري، 2003، 165/1).

وبالنظر إلى نصي الشارحين في عرض المسألة وتقرير ما ذكره المصنّف ابن الحاجب ونقض قول الكسائي، جاء كلٌّ حسب عبارته لدلالة الرقص. فعند الجاربردي قوله: (غير مستقيم)، وعند الأنصاري: وردَّ بأنَّ اعتبارَ هذه القاعدة وهي (النقل إلى يَفْعُلُ بالضمّ أولى) لذا يمكن القولُ إنّ نقلَ الفعلِ الثلاثيِّ إلى يَفْعُلُ مضمومِ العينِ بدلالةِ المُغَالَبَةِ قاعدةٌ مطّردةٌ، وأنّه سُمِعَ من العرب: (شَاعَرْتُهُ فَشَعَرْتُهُ أَشْعَرُهُ، وفاخَرْتُهُ فَفَخَرْتُهُ أَفْخَرُهُ) بالضمّ. ونُسِبَ فتحُ عينه للكسائي، وجوّز الوجهين ابنُ مالك. والحلقيّ العين لا يُؤخَذُ منه أيُّ بناءٍ لمعنى المُغَالَبَةِ ك (واضَّأني فوضَّأْتُه أَضْؤُهُ) بالفتح لغيرِ المُغَالَبَةِ، مع أنّه في الأصلِ الضمّ. لذا يجبُ أن يُرى مادَّةُ اللغوية لمعنى المُغَالَبَةِ ك (غَلَبَ، قَهَرَ) بدليل قول سيبويه: (ليس في كلّ شيء يكون هذا)، وإنّما لما ورد فيه.

3. الاحتجاج بالطبقة الرابعة (المولدون)

احتج الجاربردي بقول أبي تمام فقال: (أي و [إنسان فعِلان] من الأُنس عند البصريين، لموافقته [مع] الأُنس لفظاً ومعنى، لما ثبت في معناه (إنس).... لقوله تعالى: (ي يئج ئج ئم ئي ئي بـج) [الرحمن:39] وقال الكوفيون: هو [إفعان] من [نسي]،..... وهذا فاسد لأنه لا يوافق نسي لفظاً، إذ ليس فيه ياء، ولا معنى..... فيه دلالة على نسيان، فبَعْدَ باعتبار اللفظ والمعنى، فحملهم على ذلك تصغيره أنيسان، واستدلوا بذلك على أن أصل إنسان على فعِلان، حُذفت الياء على غير القياس، فوزنه إفعالٌ وما ذكر جاء بقول أبي تمام من الكامل: (أبو تمام، د.ت، 245/2)) (الجاربردي، 2014، 372/1؛ مجموعة الشافعية، 2014، 62/2) قوله:

لا تَنْسِينَ تِلْكَ الْعُهُودَ فَإِنَّمَا سُمِّيَتْ إِنْسَاناً لِأَنَّكَ نَاسِي

الشاهد في قوله: سُمِّيَتْ إِنْسَاناً لِأَنَّكَ نَاسِي، ووزن انسان (إفعان) على أن همزته زائدة، وأصالة الياء وحذفها لأنه بالتصغير أنيسان، وفي الجمع أناسي (المعري، 1907، 108) واحتج زكريا الانصاري بقول أبي تمام، ومرجحاً للمختار بين المذهبين الكوفي والبصري بقوله: (والراجح الأول لمجيء إنس،..... الانسان لا يوافق نسي لفظاً؛ إذ ليس فيه ياء، ولا معنى، إذ ليس فيه دلالة على نسيان. فوزنه فعِلان ووزنه مصغراً فُعِيلان. وما قاله الثاني فاسد؛ لأنه يقتضي الاعلال بحذف اللام في الافراد وهو ظاهر وفي الجمع إذا قلت أناسي؛ لأن ياءه الأخيرة مبدلة من النون، وأصله أناسين والياء قبلها زائدة وليست بلام الفعل إذ لا تقع بعد ألف الجمع ثلاثة أحرف بغير هاء التأنيث إلا وأوسطها حرف زائد كمصاييح.... وروى عن ابن عباس قوله: (إنما سمي الانسان إنسان؛ لأنه ناسي) ...ومستشهداً بقول أبي تمام (الأنصاري، 2003، 383/1-384).

وعند الشارحين نقل القولين باختيار مذهب ابن الحاجب: (إنسان: فعِلان من الأُنس) أي: بالضم والدليل ان المناسبة بين الإنسان والأُنس ثابتة لفظاً ومعناً لوجود الاشتقاق بينهما وهذا هو مذهب البصريين (ابن الأنباري، 2003، 809/2، 812؛ اليزدي، 1996، 329/1)، على فعِلان كثير كثرة لا تخفى والأخذ بالأكثر أولى لقول سيبويه: (ويكون على فعِلان اسماً نحو ضبعان وسرحان وإنسان) (سيبويه، 1988، 259/4)، واستبعدا القول الثاني أنه (فاسد) ولا يوافق (نسي) لفظاً ولا معناً، فتعددت حجج وشواهد أحدهما على الآخر من بين شعر ونثر في تعزيز ما يثبت

بالقول الأول وهو الأصح والاصوب، هذا بعد ان ذهباً بالأصول التي اعتمدا عليها في أصالة الاسم ومبناه الصرفي فعلل الانصاري أن المروي عن ابن عباس بقوله: (إنما سمي الانسان إنسان؛ لأنه ناسي) لم يثبت، وأبو تمام لا يحتج بشعره) (الأنصاري، 2003، 383/1-384). وختاماً للشارحين احتجاجاً بشعر المولدين أنهما استشهدا بقول المتنبي، وأبي تمام في حروف الزيادة، وإبراهيم بن هرمة في باب التصرف للماضي.

ثانياً: النشر: (الأمثال وكلام العرب ولغاتهم)

جمع علماء اللغة الكلام الفصيح الذي كان سائراً على ألسنة العرب ممن يوثق بعريبتهم، وكان بعيداً عن التأثر والتبادل اللغوي مع العجم كالنبط، والفرس، والهنود، وغيرهم ممن كانت لهم جيرة مع العرب. عن طريق الارتحال إلى تلك القبائل، ثم عمدوا إلى اختيار الفصيح الكثير، ونحو الشاذ والنادر عن قواعدهم التي صاغوها صياغة دقيقة، وذلك لأنهم شيدوها على الاستقراء الدقيق المطرد، وصحة المنقول. (وقال أبو نصر الفارابي في أول كتابه المسمى (بالألفاظ والحروف): كانت قريش أجود العرب انتقاداً للأفصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق وأحسنها مسموعاً وأبينها إبانة عما في النفس، والذين عنهم نقلت اللغة العربية وبهم اقتدي وعندهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم: قيس وتميم وأسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم) (السيوطي، د.ت، 167/1).

أولاً: الأمثال:

والأمثال حكمة العربي على مر العصور، وحاجة المنطق بها؛ فيجتمع به أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية، فهو نهاية البلاغة (الميداني، د.ت، 1/1)، وقد تمثل بها النبي (ﷺ) لضرب الحكمة، وأخذها من بعده السلف ومن جاء بعدهم في تأكيد قاعدة، أو استدلال رأي، وقد وردت الأمثلة في استشهادات الشارحين، منها ما اشتركا بذكرها ومنها لم يشتركا، فقد بلغ عدد الأمثال التي تناولها الجاربردي في شرحه (7) السبعة أمثال، وعند زكريا الانصاري (4) أربعة أمثال بسطاً بها بعض المسائل الصرفية.

ومن الأمثال التي احتج بها الجاربردي قوله: ((وقوله: [وللتحول نحو: استحجر الطين وإن]: البُعَاتِ بِأَرْضِنَا يَسْتَنْسِرُ وبمعنى: فَعَلَ نَحْوَ قَرَّ وَاسْتَقَرَّ] لَتَحْوِلَ الْفَاعِلُ إِلَى أَصْلِ الْفِعْلِ، نَحْوُ:

استحجر الطين، أي: تحول إلى الحجر، و (إن البُعْثَات بأَرْضنا يستتسر)، أي يتحول إلى صفة النسر) (الجاربردي، 2014، 82/1)

وأما زكريا الأنصاري اقتصر للاستشهاد بالمثل إشارةً إلى اختلاف لفظ (بُعْثَات) ... (تثليث الموحدة وبالمثلثة) بلغاته الثلاث الفتح الضم والكسر ومن مادته معنى الفعل ك (قَرَّ واستقر) (الأنصاري، 2003، 179/1).

والمعنى: يُضْرَب للضعيف يصير قويا، وللذليل يُعَزَّ بعد الذل، والبُعْثَات: اسمٌ جنس للطير الذي يُصَاد وهو طائرٌ لَيْسَ من جوارح الطير (الميداني، د.ت، 10/1؛ الأزهرى، 2001، 105/8). فاستشهد الشارحان بالمثلين واقرا بين مفصل معنى التحول في استعمل وشرح المقصود من (يستتسر) أي: تحول الفاعل إلى أصل فعله، ومتصف بصفته (ابن جماعة، 2022، 248/1)، بينما اكتفى الأنصاري بالإشارة إلى المثل بلغاته الثلاثة من (البُعْثَات)، وجعل المقصود مفهوماً من سياق الكلام في باب أحوال الأبنية في معنى التحول إلى جانب معناها (قَرَّ، واستقر).

ومما استشهد به زكريا الأنصاري من الأمثال قوله: ((أَكْذِبُ مِنَ الْيَهْيَرِ [أول يَهْيَرٍ] أي: يائه [أو] ثاني حَرْفي [التضعيف] فأنهما زائدان [دون] الياء [الثانية] لوجود يَفْعَلْ وعدم فَعِيلٍ و[اليَهْيَرِ] بتشديد الراء، يُقال لصمغ الطلح وهو شجر عظام، وللباطل، وبتخفيفها يُقال لِصَمَغِ الطَّلَحِ أيضاً وللحجر الصُّلْبِ وللسرَّاب، واليَهْيَرِ بزيادة ألف مع التشديد يُقال للباطل، ووزنه يَفْعَلُ كِيَحْمَرِ بمعنى الأحمر) (الأنصاري، 2003، 409/1).

والمعنى: (أَكْذِبُ مِنَ الْيَهْيَرِ) (الميداني، د.ت، 167/2)، واليَهْيَرُ: السَّرَابُ مفردة (يَهْيَرَة) (وأَكْذِبُ مِنَ الْيَهْيَرِ) أي: من السَّرَاب، و(ذهب في اليَهْيَرِ)، أي: ذهب في البَاطِل (الجوهري، 1987، 856/2؛ ابن منظور، د.ت، 207/5؛ الفيروز آبادي، 2005، 499)، واختلفوا في زنته فقالوا (يَفْعَلَة) وقالوا: (فَعْلَة)، و(فَعْلَة)، وقيل: الْحَجَرُ الصُّلْبُ، أَو الصَّمْغَةُ الكبيرة، فهو جامع من (وأَكْذِبُ مِنَ الْيَهْيَرِ) أي: من السَّرَاب، و(ذهب في اليَهْيَرِ)، أي: ذهب في البَاطِل (الجوهري، 1987، 856/2؛ ابن منظور، د.ت، 207/5؛ الفيروز آبادي، 2005، 499)، وقد اختلف في أصله على ثلاثة أوجه

- من (ي ه ر) ووزنه (فَعْلَة)،

- أو من (ي ه ر) ووزنه (يفعل) من الهَيْر ومثله (يَزْمَعُ ويلمَع) أو (ي ه ي ر ر) ووزنه (يَفْيَعْلُ) من الهَيْر بالتضعيف، وفي الأسماء أغلب زيادةً من الياء المتحركة في الأول ثم أن يَفْعَلُ قريب من الوزن الموجود وهو (يَزْمَعُ ويلمَع)، ويفعل ثابت وإن كان في الأفعال كيخمر بخلاف يَفْيَعْلُ المضعف الزاء،
- وأصل ثالث يرد على هذه الكلمة، وهو (ه ي ر).

فقد ضعفه الرضي الأصل الأول ورده بالراء المشددة (ه ر ر) (الرضي، 1975، 393/2)، محتجاً غير مستعمل في كلامهم، وأما الأصل الثاني من (ي ه ر) فقد ذكره الصغاني وابن منظور واستدلاً باستعماله، ومنه استيهر، إذ لج: فهو (استفعل) من (ي ه ر) (الصاغاني، د.ت، 242/3؛ ابن منظور، د.ت، 303/3)، والأصل الثالث (ه ي ر) فهو ليس مما ذكر (الصاعدي، 2002، 442/1). انفرد زكريا الأنصاري بذكره في باب الزيادة وحروفها،

ثانياً: كلام العرب ولغاتهم

استشهد الشارحان (الجاربردي) و(زكريا الأنصاري) بأقوال العرب وكلامهم، من الموثوق بعربيته في ترسيخ حججهم واستدلال نتائج بحثهم في التقعيد اللغوي عامة، وفي الصرفي خاصة، وهذا مما يظهر ما لهذه الأقوال من أهمية في قبول اللفظ أو رده من حيث أنه سُمع على السن الفصحاء واستعمالهم له.

ومن أمثله عند الجاربردي قال: (ومَنْجُون مثل [مَنْجِنِق] في أوزانه الا في [مَنْفَعِيل]، لأنه إن اعتد بـ[مَجَانِين] ف [منجنين]: [فَعْلَنِيل]، و[مَنْجُون]: [فَعْلَنُول]، وإنما كان مَنْجُون مثل منجنيق؛ لمجيء مَنْجِنِين بمعناه، ولولا مَنْجِنِين لكان مَنْجُون فَعْلَنُولاً، لمجيء هذا الوزن في كلامهم كعَصْرُفُوط، ثم من جعل النون الأولى في مَنْجِنِين وَمَنْجُون أصليةً جمعه على مَنْأَجِين، وكذا يجمعه عامة العرب، ومن جعلها زائدةً، جمعه على مَجَانِين) (الجاربردي، 2014، 208/1).

اتفق زكريا الأنصاري مع الجاربردي بقوله: (وَمَنْجُون) أي مثل منجنيق في أوزانه السابقة لمجيء مَنْجِنِين بمعناه إلا في (مَنْفَعِيل)، فليس مثله فيه، إذ لم يجرى جنونا ليدل على زيادة الميم والنون الأولى في منجنين، كما دل جنقونا على زيادتهما في منجنيق، وبيان كونه مثله) (الأنصاري، 2003، 388-389؛ مجموعة الشافية، 2014، 79/2).

اتفق الشارحان على أن (مَنْجُون) أي: الدُّولاب أو العجلة التي يُستقى عليها، (الفراهيدي، د.ت، 227/1؛ أبو زيد الأنصاري، 1981، 263)، يماثل (مَنْجِيْق) في البنية، وأن الاختلاف بينهما يظهر في وزن "مَنْفَعِيل". فالجاربردي عرض الوجهين في عدّ النون الأولى أصلية وليست بزايدة لجمعها على (مَنْجِين) كذا عليه عامة العرب أو (منجنون) على (فعلول) بمنزلة (عَرْطَلِيل) وثبتّ هذا في كلامهم ك(كَعَضْرُقُوط) (سيبويه، 1988، 309/4)، وحجة أصالتها أنها تثبت في التفسير نحو: (مناجي) و(مناجين)، وفي التصغير، تحذف النون الثالثة والواو التي قبلها فتكون: (مُنِيجن) ك(عُرِيطل) فإن عُوِضت صارت: (مُنِيجِيْن)، وللتعويض أو تركه بالخيار (الفارسي، 1990، 295/3، 238/4). ومن هذا الخلاف في الوزن والجمع، وأما الأنصاري فاقصر على تقرير المماثلة وعلّل امتناع وزن "مَنْفَعِيل" بعدم وجود مادة "جَنْنُون" الدالة على الزيادة، فكان كلامه أقصر وأكثر اختصاراً.

ومن أمثلة الاحتجاج بلغة القبائل عند الجاربردي (لغة طِيّ) فنكر الجاربردي أن طيء تقول في الوقف: ((كيف البنون والبناء، وكيف الأخوة والأخوة)) بإبدال تاء الجمع هاءً تشبيهاً بتاء التأنيث الخالصة، ضعيف.....، فجمع المؤنث السالم ك(مسلمات) يُوقَفُ عليه بالتاء لا غيرُ على المشهور المستعمل. لأنهم لما أرادوا أن يكونَ في جمع المؤنث السالم زيادتان..... لم يمكنهم زيادة الواو أو الياء بعد الألف لئلا تتقلب همزة، فزادوا التاء لتكون بدلاً من الواو كما في (تُجاه) و(تُحمة).... فصارت علامةً للتأنيث والجمع معاً، وأغنت عن علامة التأنيث الملحقة في الواحد أن يُقال في (مُسْلِمَة): مُسْلِمَتَات، أثبتت في الوقف ولم تُبدل هاءً)) (الجاربردي، 2014، 307/1). وأما زكريا الأنصاري على ما جاء به ابن الحاجب بقوله: (([أو] إبدال تاء التأنيث الأسمية هاء [في] نحو [الضاربات]..... [ضعيف]، الأقوى الوقف عليها بالتاء لدالتها على التأنيث والجمع معاً، فكهوا إبطال صورتها بخلاف التاء في المفرد، فإنها تدل على التأنيث المحض)) (الأنصاري، 2003، 344/1).

أقرّ الشارحان اتفاقاً من خلال شرحهما على تقرير المصنف من كلامه وتحرير قوله هو أن جمع المؤنث السالم يُقَف عليه بالتاء ك (مسلمات)، و(ضاربات) وهو المشهور والأقوى؛ لإفادتها التأنيث والجمع معاً، خلاف صورة التاء في المفرد لأنها تدل على التأنيث. وفيه نظر حيث أشار الجاربردي تفصيلاً أن ما جاء، نُسب عن طيئ أنهم يُبدلون تاء الجمع هاءً، تشبيهاً بتاء التأنيث في المفرد ومعللاً منع الزيادة والقلب في الجمع، نقلاً عن رضي الدين (الاستريادي 1975 219/2)

في شرحه، ولم يعزو ما نقله من كلامٍ إلى مصدره بل يوحي أنه اعتمد عليه مباشرة، في حين أن زكريا الأنصاري لم يشر إلى هذه اللغة عن (طيء) واكتفى بتقرير مذهب المصنّف وتعليلهِ، منه في ترجيح الوقف بالتاء وتضعيف الإبدال هاءً

واحتج الجاربردي بلغة بني عامرية في قول ابن الحاجب: (وأما قلى يَقْلَى فعامرية، وركن يركن من التداخل). فقال: ((وقوله: وأما [قلى يَقْلَى] بلغة بني عامر والفصيح قلى يقلّي بالكسر، [وركن يَرْكُنْ] بالفتح، من التداخل؛ لأنه جاء [ركن يَرْكُنْ]، مثل: [نَصْر يَنْصُرُ]، [وركن يَرْكُنْ] مثل [عَلَم يَعْلَم]. فأخذ الماضي من الأول، والمضارع من الثاني)) (الجاربردي، 2014، 88/1)، واستشهد الجاربردي لذلك بقراءة الحسن (يُهِلِكُ) بفتح اللام في قوله تعالى: (ذُذْ رُ رُ رُ ك ك ك) [البقرة: 205] وهي لغة مثل أبي يأبى، وبقراءة أخرى بكسر اللام وفتحها في قوله تعالى: (ئى ئى بج بج بخ بم) [الأحقاف: 35] من "هَلِك يَهْلِكُ" (الزمخشري 1998، 416/1)، وعدّ ذلك من التداخل بين اللغات

ومثله زكريا الأنصاري فذكر المسألة باختصار، فقال: ((قلى يَقْلَى) بفتح اللام [ف] لغةً [عامرية] والفصيح كسرهما و[ركن يَرْكُنْ] بفتح الكاف [من التداخل] للغتين، فإنه جاء من باب نَصْر يَنْصُر، وعَلَم يَعْلَم _ وعند سيبويه _ [ركن يَرْكُنْ رُكونا وقالوا ركن يركن رُكوناً] _ فأخذ الماضي من الأول، والمضارع من الثاني)) (سيبويه، 1988، 6/4-9، الأنصاري، 2003، 183/1؛ مجموعة الشافية، 2014، 256/1).

اختلف الشارحان في منهج تناولهما (قلى يَقْلَى) و (وركن يَرْكُنْ)، فالجاربردي سلك الإسهاب والتفصيل، وبيّن أن (قلى يَقْلَى) أي: أبغضه وكرهه غايّة الكراهة فَتَرَكُهُ (ابن منظور، د.ت، 198/15) لغة بني عامر والفصيح فيها كسر العين، وأشار إلى لغة رابعة بالضم، وعدّ الفتح شاذاً قياساً، لعدم كون عينه أو لامه حرفاً حلقياً (الفارابي، 2003، 138/2، الرعيني، 1982، 85). وأما (رُكَن يَرْكُنْ) فاعتبرها من التداخل، مستشهداً بأقوال المفسرين، وتوجيه القراءة، بالفتح والكسر، مما جعل شرحه جامعاً بين التصريف والاستدلال القرآني، وأما زكريا الأنصاري فمال إلى الاختصار والاقتصار للغاية الصرفية فوافق الجاربردي في (قلى يَقْلَى)، دون أن يتوسع في ذكر اللغات الأخرى أو الحكم على الشذوذ، وفي (رُكَن يَرْكُنْ) معتمداً على نص سيبويه إلى التداخل إشارة موجزة دون بسط للشواهد، إذ أجمع الشارحان على موافقة ابن الحاجب في عدّ (رُكَن يَرْكُنْ) من التداخل، الذي لا يقره المحدثون من الباحثين (إبراهيم أنيس، 1992، 166) ولا يقبله الواقع اللغوي أن يأخذ

العربي الماضي من لهجة والمضارع من أخرى رغم وجود التأثير والتأثير وليست بالكيفية هذه، فاللغة ظاهرة اجتماعية مشتركة لا فردية.

الخاتمة

للشارحين منهجية في عرض المادة تكاد تكون متفق عليها وما الاختلاف الا بالشيء اليسير رغم أن الفارق الزمني بين الشارحين هو القرن وزيادة عليه مما له أثر في أسلوب العرض والصيغة والتعليق، أما المنهجية فهي حدوة من سبقهما من الشراح فتعد مصادر استقا منها الشارحين:

1. امتاز اسلوب الجاربردي (749هـ) في شرحه ل(الشافعية) في بعض المواضع بالطابع الفلسفي مما يصعب على القارئ الفهم دون الاستعانة بالشروح والحواشي وفي مقابل ذلك، اتسم أسلوب زكريا الأنصاري (926هـ)، بالسهولة والوضوح فلا يكاد القارئ يحتاج إلى شرح وتفسير ويُحتمل إلى اختلاف السياق الأسلوبية إلى عامل بيئي، أو سياسي أو اجتماعي، وما يترتب عليه من أثر في العلمية وطريقة العرض.

2. تنوعت صور الاحتجاج عند الشارحين وطرق عرضهما فلا تكاد تختلف كثيراً، فأما الاحتجاج بالقرآن، فأحياناً يذكران الآية وأحياناً جزءاً وعلى موضع الشاهد فيها، ويعزوان بعض القراءات القرآنية إلى أصحابها، فيستشهدان بالقراءة القرآنية في حديثهما وفي موضع اختلاف اللغات، كقراءة أبي عمر، والكسائي، وابن عباس، وحزمة.

3. وأما الحديث الشريف وهو المصدر الثاني لسماع، فلم يمتنع الشارحان من الاستشهاد به في ما ثبت صحته، لإثبات القواعد الصرفية فقد فاق الجاربردي الأنصاري في استشاده بالحديث الشريف مع أن الحديث أقل صور الاحتجاج عندهما مقارنة بالشواهد الأخرى

4. وأما فيما جاء من كلام العرب شعراً ونثراً فقد اشتمل الشرحان على صور من الأشعار التي تنتمي إلى عصر الاستشهاد وإن كان هناك ثمة أبيات لشعراء أحتج بشعرهم كأبي تمام والمتنبي فهذا لا يخرجهما عما جاء قبلهما من العلماء في الاستشهاد، فقد كانا لا يعزوان بعض من الشواهد الشعرية لأصحابها، وأحياناً العكس، ربما يعود لجهل نسبه أو لشهرة القائل آنذاك، وكان الجاربردي أكثر اهتماماً بشرح المعاني اللغوية للمفردات وشرح معنى الشاهد وبأسهاب، أما زكريا الأنصاري كالتنهد إلا أنه يقتصر بالشرح ويبسط القاعدة دون الإطالة.

5. الامثال العربية كانت من ألسن الفصحاء العرب الذي نُقلت عنهم العربية في إثبات القواعد الصرفية، ولا يختلف نهجها في العرض كثيراً، إلا انها تكاد تكون بينهما معدودة مقارنة بغيرها من الشواهد فمنها ما اتفقا بذكرها في الشرح ومنها لم تُذكر عند أحدهما دون الآخر،
6. لغات العرب وكلامهم فقد استدلا في مواضع الاستدلال بها في تأصيل مفردات اللغة وما تدور على السن الفصحاء العرب وتتبع اللغة من مصادرها فلا يعتد بالأعجمي في أثبات أبنية الكلام العربي، صور الاستعمال التي تكاد تكون عند قوم دون آخر ك (طي، وعامر) وغيرهما من القبائل العربية.

المصادر

أولاً: المصادر باللغة العربية

1. ابن الأنباري، عبد الرحمن بن محمد. (2003). الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين (ط1). المكتبة العصرية.
2. ابن الحاجب، محمد بن عثمان، وآخرون. (2014). مجموعة الشافعية في علمي التصريف والخط (ضبط: محمد عبد السلام شاهين، ط1). دار الكتب العلمية.
3. ابن جماعة. (2022). حاشية ابن جماعة على شرح الجاربردي (تحقيق: فهد محمد ديب الجمل، ط1).
4. ابن جني، عثمان بن جني. (2000). سر صناعة الإعراب (ط1). دار الكتب العلمية.
5. ابن جني، عثمان بن جني. (د.ت.). الخصائص (تحقيق: محمد علي النجار). الهيئة المصرية العامة للكتاب.
6. ابن حنبل، أحمد بن محمد. (2001). مسند الإمام أحمد بن حنبل (تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط1). مؤسسة الرسالة.
7. ابن خالويه، الحسين بن أحمد. (1981). الحجة في القراءات السبع (تحقيق: عبد العال سالم مكرم، ط4). دار الشروق.
8. ابن سيده، علي بن إسماعيل. (1996). المخصص (تحقيق: خليل إبراهيم جفال، ط1). دار إحياء التراث العربي.
9. ابن عصفور، علي بن مؤمن. (1996). الممتع الكبير في التصريف (ط1). مكتبة لبنان.
10. ابن فارس، أحمد بن فارس. (1997). الصحاح في اللغة العربية (ط1). محمد علي بيضون.
11. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. (د.ت.). أدب الكاتب (تحقيق: محمد الدالي). مؤسسة الرسالة.

12. ابن مالك، محمد بن عبد الله. (1990). شرح تسهيل الفوائد (تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، ط1). هجر.
13. ابن مجاهد، أحمد بن موسى. (1980). كتاب السبعة في القراءات (تحقيق: شوقي ضيف، ط2). دار المعارف.
14. ابن منظور، محمد بن مكرم. (د.ت). لسان العرب. دار صادر.
15. ابن يعيش، موفق الدين. (2001). شرح المفصل للزمخشري (تقديم: إميل بديع يعقوب، ط1). دار الكتب العلمية.
16. أبو تمام. (د.ت). ديوان أبي تمام (شرح وتعليق: شاهين عطية؛ مراجعة: بولس الموصلي). دار صعب.
17. أبو زيد الأنصاري. (1981). النوادر في اللغة (تحقيق: محمد عبد القادر أحمد، ط1). دار الشروق.
18. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله. (1990). أخبار أصبهان (تحقيق: سيد كسروي حسن، ط1). دار الكتب العلمية.
19. أحمد، أحمد مختار عمر. (د.ت). أخطاء اللغة العربية المعاصرة عند الكتاب والإذاعيين. عالم الكتب.
20. الأرنائي، محمود بن محمد. (د.ت). الكافية في شرح الشافية (تحقيق: عبد الله بن محمد العتيبي). الجامعة الإسلامية.
21. الإستانبولي، إسماعيل حقي. (د.ت). روح البيان. دار الفكر.
22. الاستربادي، حسن بن محمد. (2004). شرح شافية ابن الحاجب (تحقيق: عبد المقصود محمد عبد المقصود، ط1). مكتبة الثقافة الدينية.
23. الأعشى. (1968). ديوان الأعشى (تحقيق: فوزي عطوى). الشركة اللبنانية للكتاب.
24. الأنباري، عبد الرحمن بن إسحاق. (1985). اللامات (تحقيق: مازن المبارك، ط2). دار الفكر.
25. الأنباري، محمد بن القاسم. (1992). الزاهر في معاني كلمات الناس (تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط1). مؤسسة الرسالة.

26. أنيس، إبراهيم. (1992). في اللهجات العربية (ط8). مكتبة الأنجلو المصرية.
27. البخاري، محمد بن إسماعيل. (1993). صحيح البخاري (تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط5). دار ابن كثير.
28. الترمذي، محمد بن عيسى. (1975). سنن الترمذي (تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، ط2). مكتبة مصطفى البابي الحلبي.
29. الجاربردي، أحمد بن الحسن. (2014). شرح الجاربردي للشافعية (تحقيق: نبيل أبو عمشة، ط1). هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة.
30. جرير. (د.ت). ديوان جرير (شرح: محمد بن حبيب؛ تحقيق: نعمان محمد أمين طه، ط3). دار المعارف.
31. الحديثي، خديجة. (1974). الشاهد وأصول النحو. جامعة تكريت.
32. الحريري، القاسم بن علي. (1998). درة الغواص في أوهام الخواص (تحقيق: عرفات مطرجي، ط1). مؤسسة الكتب الثقافية.
33. حسان، تمام. (2000). الأصول: دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب. عالم الكتب.
34. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. (2002). تاريخ بغداد (تحقيق: بشار عواد معروف، ط1). دار الغرب الإسلامي.
35. الرضي، محمد بن الحسن. (1975). شرح شافية ابن الحاجب. دار الكتب العلمية.
36. الرعيني، أحمد بن يوسف. (1982). اقتطاف الأزاهر والتقاط الجواهر (رسالة ماجستير، جامعة أم القرى).
37. الزمخشري، محمود بن عمر. (1998). الكشف، دار العبيكان/الرياض.
38. الزوزني، حسين بن أحمد. (2002). شرح المعلقات السبع (ط1). دار إحياء التراث العربي.
39. السامرائي، رائد عبد الله. (2012). الاجتهاد النحوي في ضوء علم الأصول (ط1). دار الحكمة.

40. سيبويه، عمرو بن عثمان. (1988). الكتاب (تحقيق: عبد السلام هارون، ط3). مكتبة الخانجي.
41. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (1989). الاقتراح في أصول النحو (تحقيق: محمود فجال، ط1). دار القلم.
42. عباس، حسن. (د.ت). النحو الوافي (ط15). دار المعارف.
43. عننزة بن شداد. (1964). ديوان عننزة (تحقيق: محمد سعيد مولوي). المكتب الإسلامي.
44. الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (د.ت). العين (تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي). دار الهلال.
45. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. (2005). القاموس المحيط (ط8). مؤسسة الرسالة.
46. المبرد، محمد بن يزيد. (1997). الكامل في اللغة والأدب (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3). دار الفكر العربي.
47. المعري، أبو العلاء. (1907). رسالة الغفران. مطبعة أمين هندية.
48. المعري، أبو العلاء. (1992). رسالة الملائكة. دار صادر.

References

1. Ibn al-Anbari, 'Abd al-Rahmān ibn Muḥammad. (2003). *Al-Inṣāf fī Masā'il al-Khilāf bayna al-Nahwiyyīn al-Baṣriyyīn wa al-Kūfiyyīn* (1st ed.). Al-Maktaba al-'Aṣriyya.
2. Ibn al-Ḥāḡib, Muḥammad ibn 'Uthmān, et al. (2014). *Majmū'at al-Shāfiyah fī 'Ilmay al-Taṣrīf wa al-Khaṭṭ* (Ed. Muḥammad 'Abd al-Salām Shāhīn, 1st ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
3. Ibn Jamā'ah. (2022). *Hāshiyat Ibn Jamā'ah 'alā Sharḥ al-Jārburdī* (Ed. Fahd Muḥammad Dīb al-Jamal, 1st ed.).
4. Ibn Jinnī, 'Uthmān ibn Jinnī. (2000). *Sirr Ṣinā'at al-I'rāb* (1st ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
5. Ibn Jinnī, 'Uthmān ibn Jinnī. (n.d.). *Al-Khaṣā'ish* (Ed. Muḥammad 'Alī al-Najjār). Egyptian General Book Organization.
6. Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad. (2001). *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (Ed. Shu'ayb al-Arna'ūt et al., 1st ed.). Mu'assasat al-Risālah.
7. Ibn Khālawayh, al-Ḥusayn ibn Aḥmad. (1981). *Al-Ḥujjah fī al-Qirā'āt al-Sab'* (Ed. 'Abd al-'Āl Sālim Makram, 4th ed.). Dār al-Shurūq.
8. Ibn Sīda, 'Alī ibn Ismā'īl. (1996). *Al-Mukhaṣṣaṣ* (Ed. Khalīl Ibrāhīm Jafāl, 1st ed.). Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.
9. Ibn 'Aṣfūr, 'Alī ibn Mu'min. (1996). *Al-Mumti' al-Kabīr fī al-Taṣrīf* (1st ed.). Maktabat Lubnān.
10. Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris. (1997). *Al-Ṣāhibī fī Fiqh al-Lughah al-'Arabiyyah* (1st ed.). Muḥammad 'Alī Bayḍūn.
11. Ibn Qutaybah, 'Abd Allāh ibn Muslim. (n.d.). *Adab al-Kātib* (Ed. Muḥammad al-Dālī). Mu'assasat al-Risālah.
12. Ibn Mālik, Muḥammad ibn 'Abd Allāh. (1990). *Sharḥ Tashīl al-Fawā'id* (Ed. 'Abd al-Rahmān al-Sayyid & Muḥammad Badawī al-Makhtūn, 1st ed.). Hajar.
13. Ibn Mujāhid, Aḥmad ibn Mūsā. (1980). *Kitāb al-Sab'ah fī al-Qirā'āt* (Ed. Shawqī Ḍayf, 2nd ed.). Dār al-Ma'ārif.
14. Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. (n.d.). *Lisān al-'Arab*. Dār Ṣādir.
15. Ibn Ya'ish, Muwaffaq al-Dīn. (2001). *Sharḥ al-Mufaṣṣal li al-Zamakhsharī* (Intro. Emil Badī' Ya'qūb, 1st ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
16. Abū Tammām. (n.d.). *Dīwān Abī Tammām* (Commentary by Shāhīn 'Aṭiyyah; rev. Būlus al-Mawṣilī). Dār Ṣā'ib.



17. Abū Zayd al-Anṣārī. (1981). *Al-Nawādir fī al-Lughah* (Ed. Muḥammad ‘Abd al-Qādir Aḥmad, 1st ed.). Dār al-Shurūq.
18. Abū Nu‘aym al-Iṣbahānī, Aḥmad ibn ‘Abd Allāh. (1990). *Akhbār Iṣbahān* (Ed. Sayyid Kisrawī Ḥasan, 1st ed.). Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
19. ‘Umar, Aḥmad Mukhtār. (n.d.). *Akhṭā’ al-Lughah al-‘Arabiyyah al-Mu‘āṣirah ‘inda al-Kuttāb wa al-Idhā‘iyyīn*. ‘Ālam al-Kutub.
20. Al-Arānī, Maḥmūd ibn Muḥammad. (n.d.). *Al-Kāfiyah fī Sharḥ al-Shāfiyah* (Ed. ‘Abd Allāh ibn Muḥammad al-‘Utaybī). Islamic University.
21. Al-Istānbolī, Ismā‘īl Ḥaqqī. (n.d.). *Rūḥ al-Bayān*. Dār al-Fikr.
22. Al-Istarābādhī, Ḥasan ibn Muḥammad. (2004). *Sharḥ Shāfiyat Ibn al-Ḥājib* (Ed. ‘Abd al-Maqṣūd Muḥammad, 1st ed.). Maktabat al-Thaqāfah al-Dīniyyah.
23. Al-A‘shā. (1968). *Dīwān al-A‘shā* (Ed. Fawzī ‘Aṭwī). Lebanese Book Company.
24. Al-Anbari, ‘Abd al-Raḥmān ibn Ishāq. (1985). *Al-Lāmāt* (Ed. Māzin al-Mubārak, 2nd ed.). Dār al-Fikr.
25. Al-Anbari, Muḥammad ibn al-Qāsim. (1992). *Al-Zāhir fī Ma‘ānī Kalimāt al-Nās* (Ed. Ḥātim al-Dāmin, 1st ed.). Mu‘assasat al-Risālah.
26. Anīs, Ibrāhīm. (1992). *Fī al-Lahajāt al-‘Arabiyyah* (8th ed.). Anglo-Egyptian Library.
27. Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. (1993). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Ed. Muṣṭafā Dīb al-Bughā, 5th ed.). Dār Ibn Kathīr.
28. Al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsā. (1975). *Sunan al-Tirmidhī* (Ed. Aḥmad Muḥammad Shākir et al., 2nd ed.). Mustafa al-Babi al-Halabi Library.
29. Al-Jārburdī, Aḥmad ibn al-Ḥasan. (2014). *Sharḥ al-Jārburdī li al-Shāfiyah* (Ed. Nabīl Abū ‘Amshah, 1st ed.). Abu Dhabi Authority for Culture & Heritage.
30. Jarīr. (n.d.). *Dīwān Jarīr* (Commentary by Muḥammad ibn Ḥabīb; Ed. Nu‘mān Ṭāhā, 3rd ed.). Dār al-Ma‘ārif.
31. Al-Ḥadīthī, Khadījah. (1974). *Al-Shāhid wa Uṣūl al-Naḥw*. Tikrit University.
32. Al-Ḥarīrī, al-Qāsim ibn ‘Alī. (1998). *Durrat al-Ghawwāṣ fī Awhām al-Khawāṣṣ* (Ed. ‘Arafāt Maṭrajī, 1st ed.). Cultural Books Foundation.
33. Ḥassān, Tammām. (2000). *Al-Uṣūl: An Epistemological Study of Arabic Linguistic Thought*. ‘Ālam al-Kutub.

34. Al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn ‘Alī. (2002). Tārīkh Baghdād (Ed. Bashshār Ma‘rūf, 1st ed.). Dār al-Gharb al-Islāmī.
35. Al-Raḍī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1975). Sharḥ Shāfiyat Ibn al-Ḥājjib. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
36. Al-Ru‘aynī, Aḥmad ibn Yūsuf. (1982). Iqtīfāf al-Azāhir wa Iltiqāt al-Jawāhir (Master’s thesis, Umm al-Qura University).
37. Al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Umar. (1987). Al-Kashshāf. Dār al-Rayyān.
38. Al-Zawzanī, Ḥusayn ibn Aḥmad. (2002). Sharḥ al-Mu‘allaqāt al-Sab‘ (1st ed.). Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
39. Al-Sāmarrā’ī, Rā’id ‘Abd Allāh. (2012). Al-Ijtihād al-Naḥwī fī Ḍaw’ ‘Ilm al-Uṣūl (1st ed.). Dār al-Ḥikmah.
40. Sībawayh, ‘Amr ibn ‘Uthmān. (1988). Al-Kitāb (Ed. ‘Abd al-Salām Hārūn, 3rd ed.). Maktabat al-Khānījī.
41. Al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān. (1989). Al-Iqtirāḥ fī Uṣūl al-Naḥw (Ed. Maḥmūd Fajjāl, 1st ed.). Dār al-Qalam.
42. ‘Abbās, Ḥasan. (n.d.). Al-Naḥw al-Wāfi (15th ed.). Dār al-Ma‘ārif.
43. ‘Antarah ibn Shaddād. (1964). Dīwān ‘Antarah (Ed. Muḥammad Sa‘īd Mawlawī). Islamic Office.
44. Al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. (n.d.). Al-‘Ayn (Ed. Maḥdī al-Makhzūmī & Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī). Dār al-Hilāl.
45. Al-Fīrūzābādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. (2005). Al-Qāmūs al-Muḥīṭ (8th ed.). Mu’assasat al-Risālah.
46. Al-Mubarrad, Muḥammad ibn Yazīd. (1997). Al-Kāmil fī al-Lughah wa al-Adab (Ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, 3rd ed.). Dār al-Fikr al-‘Arabī.
47. Al-Ma‘arrī, Abū al-‘Alā’. (1907). Risālat al-Ghufrān. Amīn Hindiyyah Press.
48. Al-Ma‘arrī, Abū al-‘Alā’. (1992). Risālat al-Malā’ikah. Dār Ṣādir.