



جامعة مؤتة

عمادة الدراسات العليا

التفكير اللغوي عند الخطيب للإسكافي

إعداد الطالب

سلمان بن سعود البلوي

إشراف

الأستاذ الدكتور عبدالقادر مرعي خليل

رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليا
استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه
في اللغة العربية قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة مؤتة، 2013

فهرس المحتويات

الصفحة	المحتوى
أ	الإهداء
ب	الشكر والتقدير
ج	فهرس المحتويات
هـ	الملخص باللغة العربية
و	الملخص باللغة الإنجليزية
1	المقدمة
الفصل الأول: التعريف بالخطيب الإسكافي	
3	1.1 اسمه، نسبه، كنيته، لقبه، نسبته
4	2.1 مولده، نشأته، مذهبه
8	3.1 مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه
10	4.1 عصر الإمام أبي عبدالله الخطيب
13	5.1 آثاره العلمية، ووفاته
الفصل الثاني: آراء الإسكافي النحوية	
16	1.2 فتح لام الاستغاثة
19	2.2 تأويل الاسم المنادى المضاف
22	3.2 تقدم الحال على عاملها
25	4.2 تقديم التمييز
30	5.2 علة حذف عامل المفعول به وجوباً
الفصل الثالث: آراء الإسكافي الصرفية	
32	1.3 التصغير
38	2.3 الاشتقاق واختلاف النحويين في واو حيوان
41	3.3 صيغة أفعال من أمّ
45	4.3 ياء النسب هل هي اسم أو حرف

48	5.3 حكم التنوين في جوارِ وغواشِ
	الفصل الرابع: آراء الإسكافي الدلالية
51	1.4 الترادف
59	2.4 المشترك اللفظي
	الفصل الخامس: الأصول النحوية
63	1.5 السماع
73	2.5 القياس
74	3.5 الإجماع
76	4.5 استصحاب الحال
77	الخاتمة
79	المراجع

المخلص

التفكير اللغوي عند الخطيب الإسكافي

سلمان بن سعود البلوي

جامعة مؤتة، 2013

يعد الخطيب الإسكافي عالماً لغوياً بارزاً في القرن الرابع الهجري، وقد صنف مؤلفات عدة من أهمها درة التنزيل وغرة التأويل، وكتاب مبادئ اللغة، وكتاب المجالس، وجاءت كتبه موسوعة تضم علوماً شتى شملت النحو والتفسير والحديث والأمثال والحكم.

وتهدف الدراسة إلى البحث في معالم شخصية الإسكافي اللغوية؛ ولذلك أتت الدراسة في خمسة فصول: تناولت في فصلها الأول: حياة الإسكافي ومكانته ورحلاته ومؤلفاته وشيوخه وتلاميذه، وفي الفصل الثاني: تناولت القضايا النحوية الواردة في مصنفاته، وفي الفصل الثالث: عرضت القضايا الصرفية التي تناولها، ثم عرضت القضايا الدلالية كالترادف والاشتقاق المشترك اللفظي، وبعدها تناولت في الفصل الخامس الأصول النحوية عنده: كالسماع والقياس والإجماع واستصحاب الحال.

والإسكافي ذو شخصية نحوية متوازنة يقدر جهود النحاة الأوائل كسيبويه والخليل والمبرد، وهو كما يظهر في آرائه بصري المذهب، كما ارتضى بعض آراء الكوفيين مما يظهر أنه لم يكن متعصباً.

Abstract

The Linguistic Thinking of Al- Khatib Al- Eskafi

Salman bn Saud Al- Balawi

Mu'tah University, 2013

Al- Khatib Al- Eskafi – was a well- Known linguistical Figure in the 4th century.

He classified several works such: *Dorret Atanzel Wa Ghorat Al taaweel* Book *Mabade Al- Ioghah* , Book and *Ketabal Majalis*.

His Works Were an Encyclopedia including Various Sciences Such as Syntax and the interpretation of proverbs and Sayings.

This Thesis aims to discuss the linguistical Features of Al- Eskaf Character.

So, the thesis was divided into five chapters as the following.

The first chapter is mainly about his life, His importance, travels. Works. Teachers as well as his students. In the second chapter.1 discussed the grammatical issues in the works.

The third chapter show his morphological issues whereas the four the one involves some indication issues like synonymy, derivation (word building) and homonym, then dealt with in chapter V assets grammatical has: *Calcmaa* and measurement and unanimity and rooming case.

Al-Eskaf had balanced grammatical estimated figure efforts early grammarians as *sebaweah* and *AL Khalil* and *AL mubarrid*, Which also appears in his views doctrine without optical intolerance has embraced some views *alkuffiyin*.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على صفوة الخلق وحبیب الحق محمد،
وآله الأطهار وصحبه الأبرار، وبعد

وجاءت هذه الدراسة للوقوف على شخصية الخطيب الإسكافي اللغوية التي
تتسم بسعة الاطلاع والمعرفة في علوم القرآن الكريم والحديث والنحو والشعر
والأمثال بأسلوب أدبي جزل بليغ.

وللوقوف على ملامح شخصية الإسكافي اللغوية فقد قسمت الدراسة إلى
مقدمة وخمسة فصول وخاتمة. تناولت في الفصل الأول حياة الإسكافي وعصره
ونسبه وشيوخه وتلاميذه ومؤلفاته ووفاته.

وفي الفصل الثاني تناولت آراءه النحوية المبنوثة في ثنايا كتبه، وفي الفصل
الثالث تناولت آراءه الصرفية التي أتت في أطوار القضايا النحوية التي كان
يعرضها متتبعا منهجه في عرض وتفسير هذه القضايا.

أما الفصل الرابع فقد تناولت فيه القضايا الدلالية كالترادف والمشارك اللفظي
والاشتقاق وقد ختمت الدراسة بالأصول النحوية عنده، كالسماع ومصادره كالقرآن
الكريم، والقراءات القرآنية، والاستشهاد بالحديث النبوي الشريف، ثم تناولت القياس
ومكانته عنده، وبعد ذلك الإجماع، فاستصحاب الحال، وأتبعنها بخاتمة ضمت أهم
النتائج التي خرجت بها الدراسة.

وقد نهجت منهجا وصفيا تحليليا في هذه الدراسة من حيث جمع المادة من
مصادرها الأصلية، وتحليلها، وتبيان آرائه النحوية والصرفية والدلالية والأصول
النحوية عنده.

وقد تنوعت مصادر هذه الدراسة، فبالإضافة إلى مصنفات الإسكافي فقد
اعتمدت على مجموعة من الكتب منها ما يتعلق بموضوعات النحو، ككتاب سيبويه
والمقتضب للمبرد والأصول لابن السراج ومغني اللبيب لابن هشام وغيرها، ومنها
ما يتعلق بدراسة أصول النحو ك: الخصائص لابن جني، ولمع الأدلة و الإغراب

في جدل الإعراب وهما لابن الأنباري، والاقتراح للسيوطي، و الأصول
لتمام حسان، وأصول التفكير النحوي لعلي أبي المكارم.
وأخيرا لا يسعني إلا أن أتوجه بالشكر الوافر إلى أستاذي الفاضل الدكتور
عبدالقادر مرعي الذي لطالما شجعني وسهّل عليّ مصاعب الدرس منذ مبدأ نشأتي
في قسم اللغة العربية حتى اقترح علي موضوع البحث وشرفني بإشرافه عليه، وأخذ
بيدي مرشدا ومعلما حتى أتممته، فأسأل الله تعالى أن يديم ظله الوارف، ويجزيه
عني خير الجزاء.

كما أشكر كل من مد لي يد العون من أجل إنجاز هذا العمل.
وبعد... فلا أدعي لعملي هذا أنه جاء بجديد، فما هو إلا غرفة من مناهل
الأقدمين إلا أنني حاولت جاهدا أن أحدد ملامح واحدة من أهم ظواهر النحو العربي،
وما رجوت من عملي هذا شيئا إلا أن أشعر بخدمتي للغة العز والسؤدد لغة الذكر
الحكيم، وما توفيقني إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

الفصل الأول

التعريف بالخطيب الإسكافي

1.1 اسمه، نسبه، كنيته، لقبه، نسبته:

هو محمد بن عبد الله، المكنى بأبي عبد الله، والملقب بالخطيب، الأصبهاني (نسبة إلى أصبهان⁽¹⁾)، وهي موطنه الأصلي، والرازي (نسبة إلى الري⁽²⁾)، وهي التي تولى فيها الخطابة) وقد جاء في كتاب المجالس "من أمالي الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب، أطال الله بقاءه"⁽³⁾. والمراجع التي بأيدينا لا تسعفنا في تحديد كونه فارسيا أو عربيا، وإنما نرجح أنه كان من أهل أصبهان نسبا ومولدا. وحتى لا تختلط المسميات فقد كان اسمه: محمد بن عبد الله، وكنيته: أبو عبد الله، ولقبه: الخطيب وعُرف بالخطيب الإسكافي⁽⁴⁾.

ولم يرد في كتب التراجم ذكر لأبائه أكثر من عبد الله، كما لم يرد ذكر لأحد من أبنائه، ولا نعلم هل كنيته تدلّ على أن له ولدا اسمه عبد الله.

(1) وهي مدينة عظيمة مشهورة اعتنى العلماء بأوصافها حد الإسراف انظر الحموي، أبا عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي، معجم البلدان، ت فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية بيروت، د.ت. 206/1.

(2) من أمهات البلاد وأعلام المدن محط الحجاج على طريق السابلة، وقصبة بلاد الجبال بينها وبين نيسابور مائة وستون فرسخا وبين قزوین سبعة وعشرون فرسخا. انظر الحموي معجم البلدان 116/3

(3) انظر: الحموي، أبا عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي، معجم الأديباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، طبعة دار المأمون، القاهرة، 1938، 124 / 18

(4) الحموي، معجم الأديباء 124 / 18 ويقصد بالإسكافي مهنة صانع الأحذية ومصالحها، وقيل الخفاف، وقيل النجار. انظر أحمد أمين وآخرين، المعجم الوسيط 1973، ط2 دار المعارف، القاهرة، 439

أما لقبه الخطيب؛ فهو يدل على تصديه للخطابة وهي غالبا ما تكون في المساجد وفي صلاة الجمعة وجاء في ترجمته عند ياقوت وصفه بخطيب القلعة الفخرية⁽¹⁾، وقد ورد في أول كتاب درة التنزيل: أملاها أبو عبد الله... في القلعة الفخرية، أملاها لما خلا فيها⁽²⁾.

ولعل المقصود بالقلعة الفخرية قلعة الرِّيِّ التي استأنف عمارتها فخر الدولة ابن ركن الدولة بن بويه الديلمي وسماها فخر أباذ⁽³⁾ وقال ياقوت في ترجمته أيضا: وكان من أهل أصبهان وخطيبا بالرِّيِّ⁽⁴⁾.

أما نسبه "الإسكافي" فهو نسبة إلى الأسكفة، وهي حرفة الإسكاف، وكان بعض الأصبهانيين ينسبون إلى هذه الحرفة، يقول ابن الأثير (ت630هـ) في كتابه⁽⁵⁾: "ولعل مؤلفنا الشيخ أبا عبد الله الخطيب كان من هؤلاء"، ويقول ياقوت: "وكان من أهل أصبهان ثلاثة: حائك وحلاج وإسكاف فالحائك أبو علي المرزوقي، والحلاج أبو منصور ماشد، والإسكاف أبو عبد الله الخطيب"⁽⁶⁾ ولكن يبدو لي أن الخطيب لم يكن مرتاحا لهذا اللقب، فلم يظهر في صدر كتبه ولا على لسان طلبته⁽⁷⁾.

2.1 مولده، نشأته.

يحيط غموض كبير بهذه الجوانب من حياة الخطيب الأصبهاني رغم ما ذكره صاحب ابن عباد(ت385هـ)⁽⁸⁾ من ذبوع شهرته، وكان خليقا بهذه الشهرة أن

(1) الحموي، معجم الأدياء 124/18

(2) الحموي، معجم الأدياء، 126/18

(3) الحموي، معجم البلدان 270/4

(4) الحموي، معجم الأدياء 115/18

(5) ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب، 451/2

(6) الحموي، معجم البلدان 215 / 18

(7) الإسكافي، المجالس، انظر مقدمة غانم قدوري الحمد، ص9

(8) هو إسماعيل بن عباد، كان أديبا عالما يقرب العلماء، ولي الوزارة للبويعيين سنة366هـ،

قلدها إياها مؤيد الدولة، توفي سنة 385هـ انظر الحموي، معجم الأدياء، 662/2

يكون لصاحبها تاريخ حافل بالأخبار، يحكي تفاصيل حياته، ويروي دقائق طفولته، وشبابه، وكهولته⁽¹⁾.

ولكن الكتب لم تسعفنا بأخبار وافية عن حياة الخطيب، بل حظه من الحديث في المصادر والمراجع قليل جدا.

فليس فيما بين أيدينا من المصادر ذكر لتاريخ ميلاده، ولا نعرف شيئا عن أسرته التي تربي فيها، لا نعرف عن نشأته في ذلك شأن الكثير من القدماء. ولم تحدثنا أيضا تلك الكتب التي ترجمت له عن الفترة التي مكثها في أصبهان، ومتى صار خطيبا بالري. "فخر أباد"، وهي مشرفة على البساتين والمياه الجارية أنزه شيء يكون، وأظنها قلعة طبرك⁽²⁾.

كذلك الأمر في طلبه، فلم ترو المصادر من أين وممن أخذ العلم؟، ولا نعرف شيئا عن رحلاته العلمية، وليس هناك أي ذكر على أنه غادر مدينة أصبهان والري، ولم تظهر أية إشارة إلى ذلك في الكتب التي ترجمت له.

كما أن المصادر لم تذكر شيئا عن شيوخه، ولا عن تلامذته، ولا شك أن هذا أمر يؤسف له، خاصة بالنسبة لعالم جليل مثل أبي عبد الله الخطيب، وقد وقع مثل هذا العدد من الأئمة الأعلام، كل بسبب خاص به، كالإمام أبي عبد الله القرطبي (ت671هـ) صاحب (الجامع لأحكام القرآن)، حيث لم يذكر من ترجم له التلاميذ الذين أخذوا عنه، وتخرجوا عليه، وأفادوا من معرفته الشيء الكثير، فبيعد جدا أن يعزف الناس عنه، ولا يفيد منه⁽³⁾.

ولعل السبب بالنسبة للخطيب الإسكافي هو ميله للعزلة كما سيظهر، ولعل هذا هو ما جعل بعض المراجع الشهيرة في التراجم يغفل ذكره على الإطلاق مثل (سير

(1) انظر: الحموي، معجم الأدباء، 215/18

(2) ابن الأثير / عز الدين علي بن محمد، الكامل في التاريخ، ت حنا فاخوري، دار صادر بيروت، 1399هـ، 110/9

(3) الزركلي، خير الدين، الأعلام 316/1

أعلام النبلاء)، الذي ترجم فيه الذهبي لعلماء دون الخطيب الإسكافي بمراحل شاسعة. والله أعلم.

مذهبه في العقيدة:

وصف محقق كتاب (درة التنزيل) الخطيب بسني المذهب في العقيدة، إذ لم يجد عنده نفيًا للصفات، أو تأويلاً لها بالمجاز، ونحوه، أو غلوًا في أحكام التكفير بالذنب، ويتضح ذلك بالاعتبارات التالية⁽¹⁾:

أولاً: مما يدل على أنه مثبت للصفات، منكر على نفاتها، مقر لمذهب أهل السنة في علم الله تعالى بالجزئيات والكليات: ما قاله في تفسير قوله تعالى (إنه سميع عليم)⁽²⁾، (أي يسمع ما يكون منك، ويعلمه مع كل مسموع ومعلوم)⁽³⁾.

ثانياً: مما يدل على أنه ينقد المذاهب العقائدية، حيث يقول (وأما أن يكون الحكم بخلاف ما أنزل الله كفراً فهو مذهب الخوارج، يذهبون ب (من) هنا إلى الشيعاء الذي في المجازاة، وهذا مخصوص به اليهود الذين تقدم ذكرهم وتبديلهم حكم الله تعالى ليكذبوا رسول الله ص وذلك كفر⁽⁴⁾).

مذهبه الفقهي:

ولما كان موضوع كتاب (درة التنزيل) بعيداً عن المسائل الفقهية لم نعرف من خلال الكتاب مذهبه الفقهي، ولم يذكر من ترجم له أيضاً انتسابه إلى أحد من المذاهب الفقهية.

ولم أجد أحداً قبل ياقوت الحموي (ت 626هـ) يذكر ترجمة الخطيب، بل تؤكد لي أن كل ما أورده أصحاب كتب التراجم عنه إنما هو عبارة عن أخبار يسيرة في

(1) الإسكافي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله، كتاب المجالس، مقدمة المحقق غانم قدوري الحمد، ط1، دار عمار، 2002م، ص3

(2) سورة الأعراف: 200

(3) ذكر ذلك أثناء كلامه عن الآية الثالثة من سورة فصلت.. انظر درة التنزيل 702 / 2

(4) ذكر ذلك أثناء كلامه عن الآية السادسة من سورة المائدة.. انظر درة التنزيل 285/2

أسطر قليلة وردت في معجم الأدباء لياقوت، والذين أتوا بعده كرروا ما جاء فيه ونقلوه من غير زيادة.

ولا شك أن ترجمة الخطيب التي أوردها ياقوت في معجمه جاءت موجزة، لا تتفق ومنزلته العلمية، ولا تشفي غليل الباحث أيضا، لأنها لا تتعدى اسمه وكنيته، وعمله، وشهرته التي عرف بها، وثناء الصاحب ابن عباد (ت 385هـ) عليه، وتسمية بعض الكتب التي صنّفها.

ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أنه عاش حياة علمية خالصة فلم يختلط بالناس، وعلى ذلك لا توجد له إلا أخبار يسيرة.

وقد يكون ابتعاده عن الخلفاء والولاة وعدم اتصاله بهم وتقربه إليهم، سببا في هذا الإغفال؛ لأن كثيرا من العلماء والشعراء والأدباء لم يعرفوا ولم يشتهروا إلا بعد أن ارتبط اسمهم بخليفة قريبهم إليه، أو والٍ شملهم برعايته⁽¹⁾.

غير أن ياقوتا الحموي يشير في ترجمته التي كتبها عنه في (معجم الأدباء)، إلى أنه كان أحد أصحاب ابن عباد الصاحب - وزير آل بويه الشهير - وإذا كان ذلك صحيحا، فإنه يعني أن مجال الشهرة كان مفتوحا أمامه لو أراد، لما نعرفه عن الصاحب ورعايته العلماء والأدباء.

إلا أننا لم نلمس لهذه الصحبة أي تأثير على الخطيب الإسكافي، فإن من يدرس حياة ابن عباد، ويتعرف على من اتصل به من العلماء والأدباء والشعراء، يجدهم كثيرا، وذاعت شهرة بعضهم، ومنهم ممن ليسوا بمنزلة الإسكافي العلمية والأدبية، وقد اقترنت أسماءهم باسم ابن عباد، وهذا يجعلنا نميل إلى القول بأن الخطيب الإسكافي كان يؤثر العزلة في حياته، حتى لو كان من أصحاب ابن عباد⁽²⁾.

ولعله كان منصرفا إلى مهنته الخاصة التي اتخذها مصدرا لعيشه، وقد أثرها على الكسب من تقربه إلى نوي السلطان، فلم يطرق أبوابهم أو يتردد على مجالسهم، فابتعد بذلك عن مجال الاشتهار، لأن وقته مستغرق في العلم والمهنة (مهنة الأسكفة).

(1) الإسكافي، المجالس، مقدمة المحقق ص4

(2) الإسكافي، المجالس، مقدمة المحقق 24

3.1 مكاتته العلمية، وثناء العلماء عليه:

ربما كان بيان مكانة الخطيب العلمية أسعد حالا، وإن غطى الغموض جوانب ترجمته، لأن الذي وصل من مؤلفاته كان كافيا لتكوين فكرة جليلة عن هذا الرجل وعلمه، كما يوجد من معاصريه من امتدحه، وكذلك فإن كثيرا ممن نقلوا عنه متأخرا امتدحوا علمه.

كفى الخطيب مكانا أن يكون من أوائل المؤلفين الذين ألفوا في توجيه الآيات المتشابهة لفظا في القرآن الكريم، ومن جاء بعده ممن ألف في هذا النوع من أنواع التفسير هم عيال عليه، وقد عرف قيمته الأئمة وقدروه، حتى إن ابن الزبير الغرناطي (ت 708هـ) حذا في كتابه (ملاك التأويل) حذو (درة التنزيل) للإسكافي، ونهج نهجه فاعتمد على ما ورد فيه من آيات مع استدراك ما أغفل، ووصف مؤلفه قائلا⁽¹⁾:

(.. إنه باب لم يقرعه من تقدم وسلف، ومن حذا حذوهم ممن أتى بعدهم وخلف، أحد فيما علمته على توالي الأعصار والمدد، وترادف أيام الأبد، مع عظيم موقعه، وجليل منزعه، ومكانته في الدين، وفته أعضاء ذوي الشك والارتياب من الطاعنين والملحدنين، إلى أن ورد على كتاب لبعض المعتنين من جلة المشاركة - نفعه الله - سماه بكتاب (درة التنزيل وغرة التأويل)، قرع به مغلق هذا الباب، وأتى في هذا المقصد بصفو من التوجيهات لباب، وعرف أنه باب لم يوجف عليه أحد قبله بخيل ولا ركاب، ولا نطق ناطق قبل فيه بحرف مما فيه. وصدق رحمه الله، وأحسن فيما سلك وسن، وحق لنا به - لإحسان - أن نفتدي ونستن ...).

ولقد منّ الله على الخطيب بالعلم الواسع، حتى نال إعجاب العلماء المعاصرين له، كالصاحب ابن عباد (ت 385 هـ) حيث أشاد بمكانته العلمية عند ما قال - كما روى ياقوت الحموي:

(1) الغرناطي ابن الزبير، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ

من أي التنزيل، دار الغرب الإسلامي، ت سعيد الفلاح، ط2 ص343

"قال ابن عباد: فاز بالعلم من أهل أصبهان ثلاثة: حائك، وحلاج، وإسكاف. فالحائك: أبو علي المرزوقي، والحلاج: أبو منصور ابن ماشدة، والإسكاف: أبو عبد الله الخطيب"⁽¹⁾.

ونقل ياقوت قول ابن عباد في ترجمة أبي علي المرزوقي (ت421هـ) أيضا، حيث " قال الصاحب بن عباد: فاز بالعلم من أصبهان ثلاثة: حائك، وحلاج، وإسكاف، فالحائك هو المرزوقي، والحلاج أبو منصور ابن ماشدة، والإسكاف أبو عبد الله الخطيب بالري، صاحب التصانيف في اللغة"⁽²⁾.

وذلك لا شك دليل واضح على مكانة أبي عبد الله الخطيب العلمية ومركزه الثقافي في العصر الذي عاش فيه رحمه الله تعالى.

وليس يعني الصاحب أن أصبهان لم يبرز منها إلا هؤلاء العباقرة، ولكنه عني أنهم نبغوا من بين أصحاب الصناعات، وإلا فإن عباقرة أصبهان كثر، وقد ظهر فيها فحول كثيرون.

أو لعله يقصد ذلك العالم، وأعظمهم في فنونه، فهم الذروة من أهل أصبهان. ولقد تتبعت أقوال العلماء الذين نقلوا في مؤلفاتهم عن (درة التنزيل) فألفت بعض العبارات التي تدل على مكانة الخطيب العلمية الفذة في علم اللغة، أما التفسير فقد أبدع الإسكافي فيه مع أن العلماء لم ينوهوا بتفوقه في التفسير وعلوم القرآن، ومن ذلك:

لا يزال الثناء والتقدير مستمرين على الخطيب وكتابه الجليل من العلماء في كل عصر، كلما جاءت مناسبة ذلك.

وقد نوّه الشيخ الزرقاني بمكانة الخطيب أثناء كلامه عن أسلوب القرآن في كتابه الممتع (مناهل العرفان في علوم القرآن) حيث قال⁽³⁾:

(1) الحموي، معجم الأدباء 4/345

(2) الحموي، معجم الأدباء 4/346

(3) الزرقاني، مناهل العرفان، فواز أحمد الزمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 2/432

"ولعلمائنا الأفاضل - أكرمهم الله- أدواق مختلفة في استنباط الفروق الدقيقة بين استعمال حرف أو كلمة، مكان حرف أو كلمة، ومن السابقين في حلبة هذا الاستنباط الخطيب الإسكافي المتوفى سنة 420هـ في كتابه درة التنزيل وغرة التأويل".

4.1 عصر الإمام أبي عبد الله الخطيب

الحالة السياسية:

كانت رقعة الإسلام خلال القرن الرابع الهجري تمتد من (كاشغر)⁽¹⁾ في أقصى المشرق إلى الأندلس في المغرب.

وبعد هذا الاتساع بدأ العالم الإسلامي يتراجع من الناحية السياسية، حيث ضعف كيان الدولة الإسلامية وتفككت، وذلك بسبب أن الأمراء والسلطين بدأوا يستقلون عن مركز الخلافة العباسية في بغداد، فنشأت دويلات كثيرة، وقد أخذت كل دولة من هذه الدويلات تهدف إلى تكوين كيان مستقل، وذات سيادة مستقلة. لتتعلق منها إلى الاعتداء على غيرها من الدويلات والاستيلاء على ما تحت يدها⁽²⁾.

وقد تضافرت على العالم الإسلامي ظروف داخلية وخارجية صعبة، فقد كانت الروم تهدد العالم الإسلامي من الخارج، واليهود والنصارى والفرق الضالة والدعوات الشعبوية تهدد من الداخل، حيث كان هؤلاء جميعا يمثلون قوة خبيثة داخل المجتمع الإسلامي، وكانوا يحرصون كل الحرص على أن لا تكون لدولة الإسلام وحدة سياسية.

وفي هذه الفترة التي عاش فيها أبو عبد الله الخطيب شهد الجزء الشرقي من الأمة الإسلامية أشد حالات الانقسام والفوضى السياسية، بسبب كثرة الدويلات،

(1) كاشغر: مدينة من أشهر مدن تركستان الشرقية وأهمها، وكانت عاصمة تركستان الشرقية
(2) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام،

ت عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت 1992، 37 / 3

والنزاع بين الأمراء والسلاطين، وعلى سبيل المثال فقد استبد البويهيون⁽¹⁾ (334-447هـ) أمور الدولة وشاركوا الخلفاء العباسيين حتى في بعض مظاهر الخلافة وشاراتها، فكان الأمير البويهي هو الذي يصدر الأوامر وعلى الخليفة توقيعها لتكتسب الشرعية أمام الرأي العام، ولولا عمق جذور الخلافة العباسية، وولاء الناس لها لأسباب تتصل بالعقيدة الدينية، لما أبقى البويهيون على وجودها حتى بالصورة الرمزية التي كانت عليها⁽²⁾.

ومن خلال هذا العرض السريع للأوضاع السياسية التي عاصرها المؤلف في عهد الخلافة العباسية وسيطرة البويهيين نستنتج أنه عاش عصر اضطرابات ودويلات متناحرة في ظل خلافة ضعيفة لا تقدر على القيام بحماية نفسها.

ولكن المؤلف لم يعكس لنا من خلال مؤلفاته شيئاً من الواقع السياسي الذي عاصره، فقد كان منكبا على العلم مشتغلا به تعليماً وتعليماً وتصنيفاً.

الناحية الاجتماعية

كانت السلطة في القرن الرابع الهجري في يد الدولة العباسية، وعاصمتها بغداد، ولكن تغلب عليها آل بويه الفرس، الذين امتد حكمهم من فارس إلى بغداد نفسها، الأمر الذي جعلهم قادرين على الأخذ بزمام الأمور والتحكم بالبلاد ورقاب العباد، وقد أصبح لهم بحكم ذلك فرض الضرائب والمكوس، وجباية الأموال من كل طريق مما أثقل كواهل الناس، وجعل حياتهم الاقتصادية شاقة.

كما أن الفساد انتشر في جميع أركان الدولة حتى شمل الحسبة⁽³⁾ والقضاء، وهما أهم ما يرتبط في حياة الناس المعيشية، والاجتماعية، فعمت الفوضى والسرقة

(1) الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، 3/ 37

(2) ميتز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ت

محمد عبدالهادي أبو ريذة، دار الكتاب العربي بيروت ط1، د.ت، 119/1-120

(3) الحسبة منصب كان يتولاه في الدولة الإسلامية رئيس يشرف على الشؤون العامة ومراقبة

الأسعار ورعاية الآداب انظر المعجم الوسيط 171.

والغش والرشوة والتلاعب بمقدرات الناس مما جعلهم يغرقون في الفقر والحاجة حتى أصبحت الحياة بالنسبة لعامة الناس حملا ثقيلا لا يطاق.

وإضافة إلى هذه الفوضى، فقد ازداد الخلاف المذهبي في هذا القرن، وكان البويهيون وهم -الشيعة- يشجعون دعاة المذاهب الشيعية على التغلغل في البلدان، وفي نفس الوقت كانوا يشجعون النزاع المذهبي أيضا للقضاء على الخلافة العباسية⁽¹⁾.

الناحية العلمية

وعلى الرغم من هذه الظروف الصعبة التي سبق الإشارة إلى بعضها، ظل العلم والعلماء في مقاومة طويلة شاملة لكل عوامل التخلف والضياع، التي تسربت إلى جذور الأمة الإسلامية وحياتها، ذلك لأن العلم عند المسلمين دين، ومسؤولية إسلامية، وعبادة وقربى إلى الله تعالى، لذلك وجدناه ينطلق من خلال أئمة الأعلام في حركة غالبة، من غير نظر إلى التقلبات العاصفة في السياسة والحروب، أو الأزمات الطاحنة من فتن، وثورات، ونكبات⁽²⁾.

و يُعد القرن الرابع الهجري قرنا مزدهرا من الناحية العلمية، حيث نضجت فيه ثمار العلوم في مختلف أنواعها، وظهر فيه كثير من أفاض العلماء والأدباء والشعراء ذوي الشهرة الواسعة في شتى ميادين العلوم والثقافة، في التفسير، والفقه، واللغة، والأدب، والشعر، والنقد، وغير ذلك من الفنون.

وكانت المكتبات العامة المليئة بذخائر العلوم تنتشر في كل مكان من العالم الإسلامي الواسع، فلا يكاد يخلو مسجد من مكتبة عامرة، وذلك أن العلماء كان من عادتهم أن يقفوا مكتباتهم على المساجد.

(1) ميتز، آدم، الحضارة الإسلامية، 119/1-120

(2) سعيد، عبدالستار فتح الله، العلم والعلماء في ظل الإسلام، دار الطباعة والنشر الإسلامية،

القاهرة، ط1، 1993م، 19

وكانت هنالك مكتبات في غير المساجد مثل بيت الكتب للصاحب ابن عباد (ت 385 هـ) بالري، وكان يحوي من الكتب ما يحتاج نقله إلى أربعمئة جمل أو أكثر، وكانت فهرستها تقع في عشرة مجلدات⁽¹⁾.

وقد أوجد انقسام الدولة العباسية إلى دويلات عواصم ثقافية كثيرة، وكل منها يتنافس ليكون له كيانه الثقافي الخاص بجوار بغداد التي كانت آنذاك أكبر مركز ثقافي.

ومن هذه المدن التي ازدهرت بالعلوم والثقافة في مشرق العالم الإسلامي مدينتا أصبهان والري، وبخاصة في عهد البويهيين الذين اندفعوا في التأثير في الأدب العربي اندفاعاً تاماً، مع أن أصلهم كان من الفرس كما أن أغلب وزراءهم كابن العميد وابن عباد كانوا من الفرس⁽²⁾.

وأبو عبد الله الخطيب الذي هو مؤلف كتاب درة التنزيل وغرة التأويل عاش بين هاتين المدينتين في فترة من أزهى الفترات العلمية.

5.1 آثاره العلمية، ووفاته:

للخطيب مؤلفات عدة متنوعة بعضها في اللغة، والأدب، وبعضها في التفسير وعلوم القرآن، ونذكرها هنا ما وصل إلى علمنا، نذكر منها:
1- غلط كتاب العين⁽³⁾

(1) انظر ميتز، آدم، الحضارة الإسلامية، 198/1-199

(2) محمد جمال الدين سرور: تاريخ الحضارات الإسلامية في الشرق من عهد نفوذ الأتراك إلى

منتصف القرن الخامس الهجري، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1983م ص208

(3) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،

ت محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت د.ت. 150/1 وانظر الصفدي،

صلاح الدين خليل أيبك، الوافي بالوفيات، ت فرقد العجلي الربيعي، منشورات المعهد

الألماني للأبحاث، 1993، ط1، 337/3، وانظر خليفة، حاجي، مصطفى بن عبدالله، كشف

الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر بيروت، 1994، ص1444، البغدادي،

إسماعيل باشا، هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، مكتبة المتنى، بغداد،

- 2-كتاب الغرة ويتضمن شيئاً من غلط أهل الأدب⁽¹⁾
- 3-مبادئ اللغة وهو أشهر كتبه كما يرى الصفدي، يشتمل على موضوعات شتى، أولها باب ذكر السماء والكواكب، ثم باب أسماء البروج والأزمنة، ثم باب الليل والنهار، ثم باب صفة الحر والبرد، وباب الرياح، وباب أسماء الرعد والبرق، وباب المياه وأوصافها وذكر أماكنها..⁽²⁾.
- 4-شواهد كتاب سيبويه⁽³⁾، وفي هذا الكتاب شرح الخطيب أبيات كتاب سيبويه⁴.
- 5-نقد الشعر⁽⁵⁾.
- 6-درة التنزيل وغرة التأويل في الآيات المتشابهة، هذا الكتاب أفرده مؤلفه ليتناول فيه جانباً من جوانب التفسير، وهو توجيه الآيات المتشابهة لفظاً، وهو أخلق كتبه بأن يقال فيه أنه أشهر كتبه، وأعظمها ابتكاراً⁽⁶⁾.
- 7-لطف التدبير في سياسات الملوك، تناول الخطيب فيه أخبار الملوك والأمراء السابقين رغبة في إفادة من عاصره من الولاة، مرتباً ذلك كله على أبواب يحتاج إليها كل من ساس أمر الناس، أو ولي شأنهم، فكان ذلك مجيداً بارعاً في التقسيم والتبويب وحسن العرض⁽⁷⁾.

د.ط. د.ت. 64/2 وانظر الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، محمد المصري، دار سعد الدين، دمشق، ط1، 2001م،

(1) الصفدي، صلاح الدين خليل أيبك، الوافي بالوفيات، ت احمد الأرنؤوط، دار إحياء التراث العربي 2000، 337/3، الحموي، معجم الأدباء، 456/6

(2) الصفدي، الوافي بالوفيات، 337/3.

(3) الصفدي، الوافي بالوفيات، 337/3، السيوطي، بغية الوعاة، 150/1

(4) خليفة، كشف الظنون 1428

(5) الصفدي، الوافي بالوفيات، 337/3، السيوطي، بغية الوعاة، 150/1

(6) الصفدي، الوافي بالوفيات، 337/3، السيوطي، بغية الوعاة، 150/1

(7) الصفدي، الوافي بالوفيات، 337/3، السيوطي، بغية الوعاة، 150/1

8- كتاب المجالس وقد تكلم الخطيب في كتابه المجالس على شرح طائفة من الآيات القرآنية التي يعترض عليها الملحدون، والأحاديث، والأمثال، والأشعار، والحكم، مع ذكر ما يناسبها من العلوم المختلفة⁽¹⁾.

9- كتاب خلق الإنسان، يبدأ الخطيب كتابه هذا بمقدمة يتناول فيها تدرج الإنسان في سنه، منذ ولادته إلى آخر مراحل سنه⁽²⁾.

10 -مختصر كتاب العين⁽³⁾.

11- شرح الحماسة⁽⁴⁾.

12 -جامع التفسير⁽⁵⁾.

13 -معاني القرآن⁽⁶⁾.

ومن العجيب أن الذين ترجموا للخطيب الإسكافي لم ينوهوا إلا بجانبه اللغوي والأدبي، ولم ينوهوا بتفوقه في التفسير وعلوم القرآن، مع نبوغه فيهما، بل لم يذكروا له كتابا في التفسير، غير كتاب (درة التنزيل) مع أنه يشير في آخر هذا الكتاب في (سورة الكافرون) إلى أن له كتابا في التفسير يحمل اسم (جامع التفسير)⁽⁷⁾.

وكذلك يشير في كتابه (المجالس) إلى أن له كتابا في التفسير يحمل اسم (معاني القرآن) حيث جاء فيه أثناء الكلام عن الحروف المقطعة⁽⁸⁾: (والكلام في تفصيلها يطول، وهو مجموع في باب من أبواب خطبة الكتاب الذي ألفناه في معاني القرآن).

وفاته:

(1) البغدادي، اسماعيل بن محمد هدية العارفين، ت آغا الطهرناني 64/2

(2) كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، مطبعة الترقى، دمشق، 1380هـ، 211/10

(3) كحالة، معجم المؤلفين 211/10

(4) كحالة، معجم المؤلفين 211/10، الإسكافي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله، كتاب المجالس، ت غانم

قدوري حمد، ط1، دار عمار، عمان، 2002م، مقدمة المحقق 12

(5) كحالة، معجم المؤلفين 211/10، الإسكافي، المجالس، 12

(6) كحالة، معجم المؤلفين 211/10،

(7) الإسكافي، المجالس، 12

(8) الإسكافي، المجالس، 1

أصحاب كتب التراجم⁽¹⁾ الذين ترجموا للخطيب ذكروا بالتحديد أنه توفي سنة
عشرين وأربعمئة من الهجرة النبوية (420 هـ)، وهذا هو المشهور المتداول.
وقيل: كانت وفاته سنة 421 هـ⁽²⁾.

(1) الإسكافي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله، درة التنزيل وغرة التأويل، ت محمد مصطفى أيدين، ط1،
مكة، 2001، 842.

(2) الصفدي، الوافي بالوفيات 3/ 337، كحالة معجم المؤلفين 211/10.

الفصل الثاني المسائل النحوية

من الآراء النحوية التي ناقشها الإسكافي في مصنفاته ما يلي:

1.2 فتح لام الاستغائة:

الاستغائة لغةً: (من غوث الرجل قال: واغوثاه والاسم الغوث والغوث)⁽¹⁾.
أما اصطلاحاً فالاستغائة: (نداء مَنْ يخلص مِنْ شدة، أو يعين على مشقة)⁽²⁾،
وعلى ابن السراج بقوله: اعلم أنّ اللام التي تدخل للاستغائة هي لام الخفض وهي
مفتوحة إذا دخلتها على الاسم المنادى، انفتحت مع المنادى المكني؛ ألا ترى أنّك
تقول لزيد ولبكر فتكسر، فإذا قلت: لَكَ وله فتحت، وهذا يبصرك على أنّ اللام
مفتوحة مع المنادى والمكني⁽³⁾.

و تتم الاستغائة بياء النداء ولام جارة مفتوحة مع المستغاث به، ومجرورة في
المستغاث له. قال سيبويه: "هذا باب ما يكون فيه النداء مضافاً إلى المنادى بحرف
الإضافة وذلك في الاستغائة والتعجب، وذلك الحرف اللام المفتوحة، وذلك قول
الشاعر، المهمل⁽⁴⁾:"

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر،
بيروت، 1968 م، مادة (غوث).

(2) انظر: الفاكهي، جمال الدين عبد الله بن أحمد بن علي، شرح الحدود النحوية، تحقيق
الدكتور محمد الطيب الإبراهيم، دار النفائس، الطبعة الأولى، 1417هـ — 1996م:
103.

(3) انظر: ابن السراج، (1977م). الأصول في النحو لابن السراج، ت عبد الحسين الفتلي،
مؤسسة الرسالة — بيروت، ط. 1، 351/1.

(4) سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان (د. ت). الكتاب، ت عبد السلام هارون، ط. 1، دار
الجيل، بيروت 2/214.

يا لَبَكْرِ انشُرُوا لِي كُلياً يا لَبَكْرِ أينَ أينَ الفِرَارُ"

وقد ذكر سيبويه علة فتح هذه اللام مع المستغاث به وكسرها مع المستغاث له، فقال: "كسروها لأن الاسم الذي بعدها غير منادى، فصار بمنزلته إذا، قلت: هذا لزيد. فاللام المفتوحة أضافت النداء إلى المنادى المخاطب واللام المكسورة أضافت المدعو إلى ما بعده؛ لأنه سبب المدعو وذلك أن المدعو إنما دُعي من أجل ما بعده لأنه مدعو له" (1).

ومن ذلك يُفهم أن هذه اللام إنما فتحت هنا للفرق بين المستغاث به والمستغاث له فما بعد اللام المفتوحة مستغاث به وما بعد المكسورة مستغاث له. وقد اختلف النحاة بعد سيبويه في هذه العلة، فمنهم من اعتمد ما قاله سيبويه يقول المبرد فإذا دعوت شيئاً على جهة الاستغاثة فاللام معه مفتوحة تقول يا للناس و يا لله فإذا دعوت إلى شيء فاللام معه مكسورة تقول: يا للعجب، ومعناه يا قوم تعالوا للعجب، فالتقدير: يا قوم للعجب ادعو.

فأما قولنا على الاصل فلأن أصل هذه اللام الفتح فتقول: هذا له وهذا لك وإنما كسرت هذه اللام مع الظاهر، فراراً من اللبس، لأنك لو قلت: إنك لهذا وأنت تريد: لهذا، لم يدر السامع أتريد لام الملك أم اللام التي للتوكيد؟ (2). ويرى ابن عصفور أنه: (اختلف في السبب الموجب لفتح لام المستغاث به، فمنهم من قال: إنما فتحت تفرقة بينها وبين لام المستغاث من أجله... ومنهم من

(1) انظر على الترتيب: الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، عالم الكتب، ط2، بيروت: 394/1، المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد، المقتضب، ت محمد عبد الخالق عزيمة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 251/2، الأصول في النحو: 416/1، ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، ت موسى بناي العلي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العراقية 13/2، ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، ت موسى بناي العلي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العراقية 1-554: 282/1.

(2) ينظر: المبرد، المقتضب 254/4، الجرجاني، عبد القاهر، كتاب المقتصد في شرح الإيضاح، ت كاظم بحر المرجان 2/789.

قال إنما فتحت اللام مع المستغاث به لأنه قد وقع موقع المضمّر، فكما أن المضمّر إذا دخلت عليه اللام فتحت معه، نحو: لَكَ، وَلَهُ، فكذلك هذا⁽¹⁾.

وممن اعتمد علةً سيبويه المبرّد، وابن السراج، والزجاجي، والأعلم، وابن يعيش،⁽²⁾.

وزهب الجرجاني إلى أن هذه اللام إنما فتحت: (لأجل أن المستغاث منادى، والمنادى جارٍ مجرى المضمّرات ولام الجر تفتح في المضمّر، ألا ترى إلى لَكَ وَلَهُ).⁽³⁾ وصرح بذلك ابن عقيل أيضاً⁽⁴⁾.

و الأولى علة سيبويه؛ لأنها واضحة يسيرة بعيدة عن القياس فهي علة تعليمية خالية من التكلف والتعلق بالفروع.

ويذهب الفراء إلى أنه: إنما فتحت لأنها تُجعل مع يا كالشيء الواحد، واحتج

بقول الشاعر:

فخيرٌ نحن عند الناس منكم إذا الداعي المثوب قال يالا⁽⁵⁾

على أن اللام خلطت ب (يا) أراد أنه خلطت لام الاستغاث الجارة ب (يا) حرف النداء وجعلتا كالكلمة الواحدة وحكيّا كما تحكى الأصوات وصار المجموع شعاراً للاستغاث، وحكى الفراء أن بعضهم قال: يا لزيد معناه: يا آل زيد، فحذفت الهمزة والتقى ألفان ساكنتان، فحذفت إحداهما لالتقاء الساكنين فبقي يا لفلان⁽⁶⁾.

ويذهب الإسكافي إلى تضعيف رأي الفراء ويقول: وهذا الذي ذهب إليه ضعيف جداً لا يصح؛ لأنه موافق في أن اللام تجرّ، وأن الجار والمجرور كالشيء

(1) ابن عصفور، شرح الجمل: 109/2.

(2) ينظر: المبرّد، المقتضب: 254/4، ابن السراج، الأصول في النحو: 427/1-428.

(3) الجرجاني، المقتصد: 789/2.

(4) ينظر: شرح ابن عقيل: 280/1.

(5) عجز بيت لزهير بن مسعود الضبي، ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، ت محمد

علي النجار ط4 الهيئة المصرية للكتاب دار الشؤون الثقافية بغداد 1990م، 276/1

(6) الزجاجي، شرح جمل الزجاجي 109/2-110

الواحد، ولا تركب كلمتان تركيب الشيء الواحد وإحداهما مضافة، ولأن يقال إن اللام مجعول الاسم معها كالشيء الواحد أولى؛ ولا حجة لهم في البيت الذي أنشد وهو إذا الداعي المثوب قال: يا لا، لأن اللام هناك مكتفى بها من الكلمة التي هي فيها، كما يقول شاعر:

قلنا لها: قفي لنا قالت قاف لا تحسبي أنا نسينا الإيجاف⁽¹⁾

ويتابع الإسكافي: وهذا القول ضعفه من حكاة وهو الفراء وضعفه من جهة اللفظ والمعنى، فأما جهة اللفظ فحذف حرفين من الاسم وهو (أل) لم يبق منه غير اللام، وأما جهة المعنى فهي أن القاصد يقصد الاستغاثة برجل واحد، فيدخل عليه اللام، فيقول يا لزيد، ولا يقصد آله، ثم إن الآل والأهل متقاربان في المعنى، فلو كان المراد هذا لجوز أهل مكانه، وللكلام متسع في نصر المذاهب الثلاثة والاحتجاج عليها، وفيما ذكرناه كفاية⁽²⁾.

ومن الواضح أن الإسكافي بتضعيفه لرأي الفراء إنما ينتصر لمذهب سيبويه الذي ذهب إلى أن كسر لام الاستغاثة جاء لدخولها على ما أشبه المضمر.

2.2 تأويل الاسم المنادى المضاف:

اختلف النحويون في إعراب تيم الأولى والثانية في شاهد جرير:

يا تيم تيم عدي لا أبا لكم لا يلقينكم في سواة عمر!⁽³⁾

فيرى سيبويه أن الثاني مقم بين الأول والمضاف إليه للتأكيد⁽⁴⁾، وقد أول المبرد الاسم المنادى المضاف، تأويلات أهل البصرة نفسها أي كما بينها سيبويه

(1) هذا شاهد غير منسوب في كتب النحو انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة و ق ف

وانظر: الإسكافي، المجالس 374

(2) الإسكافي، المجالس، 374

(3) البيت من البسيط انظر: جرير، (د.ت). ديوانه، ت نعمان أمين طه، دار المعارف، مصر

ط3 د.ط، : 212/1.

(4) انظر سيبويه، الكتاب: 53/1، و 205 / 2 - 207..

حيث جعل وجهين لكلمة (تيم الثانية) ففي الوجه الأول بين أنها منصوبة؛ لأنها مضافة، أو أنها بدل من الأولى، أو أنها عطف بيان فهو لديه أحسن الوجهين، أما في الوجه الثاني على أنّ (تيم) الثانية أقحمت تأكيداً للأول، أو حذف من الأول ما هو مضاف إلى الثاني، أي يا تيم عدي يا تيم عدي⁽¹⁾

ولكنني أرى أن المبرد بين الكثير من الوجوه للتأويل النحوي ولا سيما في الوجه الثاني إذ زاد حالة ثانية على ما قاله سيبويه، وبهذا نرى أن جمعاً من العلماء يبينون أن المبرد خالف سيبويه، في أنه ارتضى بأن الأول مضاف لمثل الثاني، ولا يؤيد الوجه الذي ذهب إليه سيبويه، وهو إقحام الثاني تأكيداً، وهذا ما قال به (ابن يعيش⁽²⁾)، وابن هشام⁽³⁾، والأشموني⁽⁴⁾.

وذهب ابن السراج إلى تخريج المبرد الذي بين في أن الأول مضاف إلى مثل الثاني⁽⁵⁾، بينما ذهب ابن عقيل إلى رأي جديد إذ نصب هذا الاسم بالفعل (أعني تيم عدي)⁽⁶⁾، وأمام هذه الآراء نرى المبرد في رأيه الثاني فيه زيادة على رأي سيبويه في أن الأول مضاف إلى مثل الثاني، ليكمل ما جاء به سيبويه.

فحجة المبرّد أن الفصل بين المضاف والمضاف إليه لا يصحّ بالأسماء ليست بظروف⁽⁷⁾، وتيم ليس بظرف، وإذا صحّ تقدير هذا اللفظ على ما عليه كلام العرب فهو أولى أن يخرج عن مناهجها. ومما يبطل به سيبويه قول المبرد أن الاسم

(1) انظر: المبرد، المقتضب: 227/4.

(2) انظر: ابن يعيش، شرح المفصل: 10/2.

(3) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب: 457/2، وينظر: أبا حيان، ارتشاف الضرب: 135/3-136، من غير اختيار رأي.

(4) انظر: الأشموني، محمد علي، (1366هـ). شرح ألفية ابن مالك مع حاشية الصبان، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر،: 374/3.

(5) انظر: ابن السراج، الأصول: 409/1.

(6) انظر ابن عقيل، شرح الألفية: 518.

(7) انظر: المبرد، المقتضب: 228/4-229، في بيت الأعشى والفرزدق.

إذا أضيف ثم حذف ما أضيف إليه، وأريدَ لم يبق لفظه على ما كان عليه في حالة الإضافة كما تقول: جئتُ قبلكَ ومن قبلكَ، فإذا أفردت ونويت الإضافة لم يجز أن تقول: جئتُ قبلَ ومن قبلِ، بل تقول: جئتُ قبلُ وجئتُ من قبلُ، فتبنيه بعد الإعراب، فلو كان الطريق في قوله: (يا تيمَ تيمَ عديّ) مما ذهب إليه المبرد لكان وجه الكلام (يا تيمَ تيمَ عديّ) إنما علل سيبويه النصب الذي في (يا تيمَ تيمَ عديّ) وهو المروي عن العرب⁽¹⁾.

وذهب أبو سعيد السيرافي إلى قول ذكر أنه وقع، وخالف بين القولين الأولين قال: يجوز أن تكون الفتحة في (يا تيم) فتحة إتياع؛ لأن تيمَ عديّ بعده بمنزلة (ابن عدي)، فكما أنك تقول يا زيدَ بنَ عمرو، فتفتح الدال من زيدٍ، وتتبع الفتحة فتحة النون من (ابن)، شبهتَ هذا بذلك فحملته عليه⁽²⁾.

ويتابع الإسكافي: ووجه الشبه بينهما أن (تيمَ عدي) بيانٌ للأول، كما أن (ابن عدي) بيان له، والأول مبني فيهما، فشبه هذا المضاف بالمضاف في قولك: يا زيدَ بن عمرو وهذا الذي ذهب إليه فاسد، ولم يخفَ على المتقدمين، وإنما حمل هذا الموضع على الحذف أو الزيادة؛ لأنه باب النداء الذي يكثر فيه الحذف والزيادة، فالزيادة مثل قولك: يا زيدا، تكتنف الاسم زيادتان من أوله وآخره، ثم لك أن تحذفهما جميعا، فتقول: زيدُ كما تقول: (يوسفُ أعرض عن هذا)⁽³⁾، إلى سائر ما يسوغ من الحذف الذي ذكرنا، نحو الياء من يا غلامُ ولا يجوز حذفها من غير النداء، لا تقول: (ذهبَ غلامُ)⁽⁴⁾.

والذي ذهب إليه سيبويه والمبرد معنيان يخصصان هذا الحكم بباب النداء، كما اختص العطف به⁽⁵⁾.

(1) الإسكافي، المجالس، 304-305

(2) انظر رأيه في: الإسكافي، المجالس 300

(3) سورة يوسف 29

(4) الإسكافي، المجالس، 300

(5) الزجاجي، شرح الجمل، 94/2-95

ويرد الإسكافي على ما ذهب إليه السيرافي بقوله: والذي ذهب إليه أبو سعيد يلزم أن يكون في غير النداء: (تيمُّ تيمُّ عديّ)، كما تقول: هذا زيدُ بنُ عمرو فتكون حركة الإتياع في النداء وغير الإتياع سواء، فلو كانت الفتحة في (يا تيم) الفتحة في قولهم: (يا زيدَ بنَ عمرو) فلما لم يجز دل على أن السبب غير ما ذهب إليه، لأن ما ذهب إليه لا يختص بباب النداء⁽¹⁾.

3.2 تقدم الحال على عاملها

أجمع النحويون البصريون على جواز تقديم الحال على العامل فيها إذا كان العامل فعلاً، سواء كان صاحب الحال مظهراً أم مضمراً نحو: راكبا جاء زيدٌ، وراكبا جنّت⁽²⁾.

وخالفهم الكوفيون في ذلك فذهبوا إلى جواز تقديم الحال على الفعل إذا كان ذو الحال مضمراً، نحو: راكبا جنّت، ولم يجوزوه إذا كان يتقدم الحال على الفعل والفاعل للاختصاص، والتنبيه على هيئة صاحبها، كقولنا: (ضاحكاً جاء زيد) بتقديمها على الفعل، وقولنا: (جاء ضاحكاً زيد) بتقديمها على الفاعل⁽³⁾.

ويوضح ابن الأثير غرض الاختصاص هنا من حيث لو أُخر، يحصل التردد والاختيار المذكوران بين جاء زيد راكباً، أو ماشياً، أو ضاحكاً وغيره من الأحوال⁽⁴⁾ (فان قيل فما العامل في الحالِ النصب؟ قيل: ما قبلها من العامل؛ وهو على ضربين: فعل، ومعنى فعل؛ فان كان فعلاً نحو: (جاء زيدٌ راكباً) جاز أن يتقدم الحال نحو (راكباً جاء زيد) لأن العامل لما كان متصرفاً، تصرف عمله فجاز

1 الإسكافي، المجالس 300

(2) انظر: الأنباري، أبو بركات، (1998م). الإنصاف في مسائل الخلاف، ت محمد محيي

الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، 250/1

(3) انظر: ابن جني، الخصائص،: 384/2،

(4) انظر: ابن أبي حديد، (1984). الفلك الدائر على المثل السائر، ت بدوي طبانة و أحمد

الحوفي، دار الرفاعي، الرياض، : 42/2.

تقديم معموله عليه؛ وإن كان العامل فيه معنى فعل نحو (هذا زيدٌ قائماً) لم يجز تقديم الحال عليه، فلو قلت (قائماً هذا زيدٌ) لم يجز، لأن معنى الفعل لا يتصرف تصرفه، فلم يجز تقديم معموله عليه⁽¹⁾، فالعامل في الحال إذن هو الفعل تارةً ومعنى الفعل تارةً أخرى.

ويرى عبد القاهر الجرجاني أننا في قولنا: (في الدار زيدٌ قائماً)، فنتصب قائماً بما في الدار من معنى الفعل الذي هو استقر وثبتت كما تعملُ فيها الفعل المظهر في قولك: (جاء زيدٌ راكباً) فإن كان العامل معنى الفعل لم يجز تقديمها عليه، فلا نقول: (قائماً في الدار زيدٌ) وإن كنت تقول: كل يوم لك ثوبٌ، فنقدم الظرف الذي هو كل يوم، على عامله الذي هو لك، مع أنه فعل معنى وليس بفعل محض، فقد خرج الحال من حكم الظرف من هذا الوجه أعني امتناعها من التقديم على عاملها الضعيف، وإذا كان الفعل المحض يضعف عمله فيما تقدم عليه بدلالة قولهم: زيدٌ ضربتُ، وامتناعهم من رفع زيدٍ لو أُخِّرَ فأوقع بعد ضربتُ، فإن يضعفَ عملُ المعنى فيما تقدم عليه أجدراً. فلذلك أجازوا في الدار زيدٌ قائماً، وفي الدار قائماً زيدٌ ولم يجيزوا: قائماً في الدار زيدٌ⁽²⁾.

إن التمعن في رأي الجرجاني يفضي إلى أن الفعل المحض يضعف عمله بالتقديم بدلالة أنهم يقولون: ضربتُ زيداً فلا يجوزون إلا إعماله فإذا قدموا فقالوا: زيداً ضربتُ جوزوا إبطال عمله في الظاهر، وهو أن يقولوا: زيدٌ ضربتُ، على تقدير الهاء، فلولا أن الفعل يضعف عمله بتقديم مفعوله عليه لما صرفوا ضربتُ عن العمل في زيد حملاً له على شيء مضمرب بعده، ولا امتنعوا من إجازة رفع زيد البتة إذا وقع بعده فلا يقول أحدٌ (ضربتُ زيداً) على تقدير ضربتُهُ زيداً؛ لأنه واقع بعد الفعل فهو يقوى على العمل فيه⁽³⁾.

(1) انظر: ابن جني، الخصائص،: 384/2

(2) انظر: الجرجاني، كتاب المقتصد م 672/1 - 673.

(3) انظر: الجرجاني، المقتصد: م 674/1.

وأبين من هذا أنك تقول: زيدٌ ظننتُ مقيمٌ وزيدٌ مقيمٌ ظننتُ، فتلغي الفعل إذا تأخر عن أحد المفعولين أو عنهما جميعاً، حتى لا يكون له عمل في مفعوليه لا لفظاً ولا تقديرًا، ونعني بالتقدير أنك لا تثبت لهما ضميراً فتشغله به كما أثبت في: (زيدٌ ضربتُ) هاءٌ محذوفة (هي ضمير زيد) وإذا تقدم عليها فلم يجز إلغاؤه البتة، فلا تقول: ظننتُ زيدٌ مقيمٌ. فإذا كان الفعل المحض نحو ضربتُ وظننتُ، يضعف عمله فيما تقدم عليه، كان معنى الفعل فوقه في الضعف فلا يعمل عند تقدم المفعول، وإذا كان كذلك، لم يجز قولك: قائماً في الدار زيدٌ، لأن في الدار إذا كان لا يقوى على العمل فيما قبله، كنت إذا قدمت قائماً عليه بمنزلة من يبطل عمله، وإذا بطل النصب لم يكن حالاً فيجب أن تقول: قائمٌ في الدار زيدٌ، على أن تجعله خبر مبتدأ كقولك منطلق زيد (1).

ولا يتفق ابن الأنباري مع الفراء فيما يراه الأخير في عدم جواز تقديم الحال على العامل سواء أكان العامل فيه فعلاً أم معنى فعل، وذلك لأنه يؤدي إلى أن يتقدم المضمرة على المظهر؛ فإنه إذا قال: (راكباً جاء زيدٌ) ففي (راكب) ضمير (زيد) وقد تقدم عليه، وتقديم المضمرة على المظهر لا يجوز؛ وهذا ليس بشيء؛ لأن (راكباً) وإن كان مقدماً في اللفظ إلا أنه مؤخر في المعنى والتقدير، وإذا كان مؤخراً في التقدير جاز التقديم. كما في قوله تعالى: (فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى) (2) فالهاء في (نفسه) عائدة إلى (موسى) إلا أنه لما كان في تقدير التقديم، والهاء في تقدير التأخير جاز التقديم (3).

يتابع الإسكافي: وبيان مذهب الكوفيين أن الأسماء المضمرة ثلاثة: اسم للمتكلم، نحو: (أنا) والتاء في (ضربتُ)، وسائر الأسماء التي لك، واسم للمخاطب نحو ضربتُ وسائر الأسماء التي له، فاسم المتكلم والمخاطب لا يحتاج إلى تقدم ذكر

(1) انظر: الجرجاني، كتاب المقتصد: م 674/1.

(2) سورة طه: 67.

(3) انظر: الأنباري، أسرار العربية: 112.

للمشاهدة واسم الغائب لا بدّ له في حال الإضمار من ذكر متقدم، فعلى مذهبه يجوز: (راكبا جئتُ)، فيكون راكبا حالا للثناء، ويجوز (راكبا جئتُ)⁽¹⁾.

يتابع الإسكافي: فإن قال قائل: فهل يجوز على مذهبهم: (راكبٌ زيدٌ جاء)، و(راكبًا جاءَ زيدٌ)، فيكون راكبا حالا للضمير في جاء؟⁽²⁾

والجواب: يقتضي مذهبهم جواز ذلك، لأن الحال ليست للاسم المظهر، إنما هي للمضمر في جاء، ولا يصح هذا المضمر إلا بعد تقدم ذكر، فتقدم الذكر في الغائب يبين، كما أن المشاهدة تبيّن الإضمار في اسم الشاهد من المخاطب.

وعلى هذا يعترض الإسكافي فهم يوافقون البصريين في تقديم خبر كان سواء أكان اسمها مضمرًا أو مظهرًا، نحو قولك: (قائمًا كان زيد)، وقائمًا كنت، فإذا قدمت قائمًا في كان مع لزوم الضمير له، سواء كان مظهرًا أو مضمرًا، فكذاك يلزم في الحال إذا تقدم على الاسم المظهر⁽³⁾.

ويتابع الإسكافي: ولهم أن يفصلوا بين الموضعين بأن الحال فضلة يستغنى عنها، ولا يلزم ذا الحال ذكرها كما يلزم خبر كان اسمها فيقال لهم: إن الحال من المفعولات اللازمة التي لا ينفك فعل منها فاللزوم معتبر في المعنى وهو في الموضعين واحد⁽⁴⁾.

4.2 تقديم التمييز

إنّ أهم ما يميزه هو تقديمه على عامله وأنكره كثير من النحاة، وهناك خلاف بين البصريين أنفسهم في جواز تقديمه وعدمه، قال ابن الأنباري: "اختلف الكوفيون في جواز تقديم التمييز، إذا كان العامل فيه فعلاً متصرفاً، نحو: تصيب زيد عرقاً، ونفقاً الكبش شحماً، فذهب بعضهم إلى جوازه ووافقهم على ذلك أبو عثمان المازني،

(1) الإسكافي، المجالس 75

(2) الإسكافي، المجالس 75

(3) الإسكافي، المجالس 75

(4) الإسكافي، المجالس 75

وأبو العباس المبرد من البصريين، وذهب أكثر البصريين إلى أنه لا يجوز⁽¹⁾،
وممن أجازوه من الفريقين الكسائي⁽²⁾ والجرمي⁽³⁾ وابن مالك شريطة كون الفعل
متصرفاً⁽⁴⁾.

إن مذهب سيبويه ومن تابعه من البصريين والكوفيين عدا من ذكرت هو
منع تقديم التمييز على عامله.

قال سيبويه: "قد جاء من الفعل ما قد أنفذ إلى مفعول ولم يقو قوة غيره، مما
قد تعدى إلى مفعول، وذلك قولك: امتلأت ماء وتفقت شحماً، ولا تقول: امتلأته،
ولا تفقتاه، ولا يعمل في غيره من المعارف، ولا يقدم المفعول فيه فتقول: ماء
امتلأت، كما لا يقدم المفعول فيه في الصفة المشبهة، ولا في هذه الأسماء، لأنها
ليست كالفاعل، وذلك لأنه فعل لا يتعدى إلى مفعول، وإنما هو بمنزلة الانفعال، لا
يتعدى إلى مفعول، نحو: كسرتة فانكسر، ودفعته فاندفع، فهذا النحو إنما يكون في
نفسه ولا يقع على شيء، فصار امتلأت من هذا الضرب، كأنك قلت: ملأني
فامتلأت، ومثله دحرجته فتدحرج، وإنما أصله امتلأت من الماء، وتفقت من الشحم،
فحذف هذا استخفافاً"⁽⁵⁾. فرأي سيبويه واضح في عدم جواز تقديم التمييز على عامله
وان كان الفعل متصرفاً.

والكوفيون على مذهب سيبويه فيه لأنه يراه كقولك: عشرون درهما وهذا
أفرهم عبداً، فكما لا يجوز: درهما عشرون ولا عبداً هذا أفرهم، لا يجوز هذا،
ومن أجاز التقديم قال: ليس هذا بمنزلة ذلك لأن قولك عشرون درهما، إنما عمل في

(1) الأنباري، الإنصاف: 828/2- المسألة 120،

(2) انظر: الأشموني، شرح الأشموني: 266/1.

(3) انظر: ابن عقيل، شرح الألفية: 294/2،

(4) انظر: السيوطي، همع الهوامع: 268/2.

(5) سيبويه، الكتاب: 204/1-205، وانظر: الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح:

693/2

الدرهم ما لم يؤخذ من فعل لأن المنزلة تختلف، لأن ما عمل في الدرهم، ما لم يؤخذ من فعل⁽¹⁾.

ويوازن الإسكافي بين رأي سيبويه ورأي المازني، يقول: "والمعتمد في الاحتجاجين أن يلحق سيبويه الفعل في هذا المكان بالعوامل الضعيفة التي ليست بفعلٍ لَمَّا كان الفعل بمعنى الانفعال وأن يقول أبو عثمان إن العامل إذا كان نفس الفعل فله مزية على ما يخلف الفعل، لئلا يستوي القوي والضعيف في الحكم"⁽²⁾.

وقد ذكر النحويون ممن منعوا تقديمه عللا كثيرة، إلا أن أبرز تلك العلل التي بنوا عليها رأيهم في منع تقديم التمييز على العامل فيه هي شبهه بالفاعل أو أنه هو الفاعل في الحقيقة، فقولنا: تفقأت شحما، فالشحم هو المتفقئ في الحقيقة، أي أن المميز هو الفاعل⁽³⁾.

ومن العلل الأخرى ما نقله أبو الحسن المجاشعي عن سيبويه بقوله: "ومن حجة سيبويه، إن عمل العامل في الشيء على جهة التمييز ضعيف، وإن كان فعلا، لأنه في النقل كالشاذ لقلته، وليس بمنزلة الحال، إن كان فعله متصرفا كتصرف فعلها، لأنه يعمل في الحال على وجه الاطراد، وهو وجه قوي، يعمل في التمييز على طريق الشذوذ، وهو وجه ضعيف، فلم يكن المقياس على الحال عنده وجه لهذه العلة، ويوضح وجه التمييز، أنه لا يتعدى أفعالا معلومة إلى غيرها، كما تأتي الحال مع جميع الأفعال"⁽⁴⁾، فقياسه على الحال لا يجوز لأن الحال يمكن الاستغناء عنه في الكلام وإن جاء عمدة في بعض الأحيان، إلا أنه يبقى فضلا مع عموديته، على ما ذكره السيوطي، وقد ذكرت ذلك في باب الحال، لأن قولنا: جاء زيد راكبا، فقد استوفى الفعل فاعله في اللفظ والمعنى، وبقي المنصوب فضلا فجاز تقديمه، أما

(1) انظر: ابن السراج، الأصول في النحو: 223/1-224،

(2) الإسكافي، المجالس 154

(3) انظر: ابن السراج، الأصول في النحو: 229/1،

(4) المجاشعي، شرح عيون الإعراب: 161.

قولنا: طاب زيد نفسا، فقد استوفى الفعل فاعله لفظا، ولم يستوفه من جهة المعنى، لذلك لم يجز تقديمه⁽¹⁾.

وقد علل الرضي في شرحه على الكافية تعليلا عقليا ولم يرض العلة التي تقول: إن التمييز فاعل في المعنى فلذلك لم يجز تقديمه، ويرى أنه ربما يخرج الشيء عن أصله، ولا يراعى ذلك الأصل كمفعول ما لم يسمّ فاعله كان له لما كان منصوبا، أن يتقدم على الفعل، فلما قام مقام الفاعل لزمه الرفع كونه بعد الفعل، فأى مانع أن يكون للفاعل أيضا إذا صار على صورة المفعول حكم المفعول من جواز التقديم، فضلا عن ذلك يرى أن الأصل في: طاب زيد نفسا هو: لزيد نفس طابت، وإنما خولف بها لغرض الإبهام، وذلك ليكون أوقع في النفس إلى معرفة أبهم عليها، وإذا فسرتة بعد الإبهام فقد ذكرته إجمالا وتفصيلا وهو مما يخل بمعناه⁽²⁾ وقد وافقه الصبان في قياسه على نائب الفاعل⁽³⁾.

فالواضح من رأي الرضي أنه لا يمنع تقديم التمييز على عامله إذا كان متصرفا، كما ذكر في مثاله السابق، أما أن التمييز فاعل في المعنى فلا يمنع، لأنه قد يخرج الشيء عن أصله كنائب الفاعل، فالعلة عنده هو أن أصل التمييز التذكير والمقصود منه رفع الإبهام وهو يحصل بالانكارة لأنها هي الأصل في هذا الموضع، فلو عرف مقدما لوقع التعريف ضائعا⁽⁴⁾ فهذه هي أهم الأسباب التي ذكرها العلماء في عدم جواز تقديم التمييز على عامله.

إن أول من أجاز تقديم التمييز على عامله على ما ذكره العلماء الكسائي وأبو عثمان المازني⁽⁵⁾ وتبعهما المبرد الذي يرى أنه إذا كان العامل في التمييز فعلا جاز تقديمه لتصرف الفعل، فيجوز عنده: شحما تفقأت، وعرقا تصببت، ويرى في منع

(1) انظر: ابن يعيش، شرح المفصل: 74/2، وشرح الأشموني: 266/1.

(2) انظر: الكافية في النحو: 223/1، وشرح الوافية نظم الكافية: 229.

(3) انظر: حاشية الصبان: 201/2.

(4) انظر: الكافية في النحو: 223/1، وشرح الوافية نظم الكافية: 228.

(5) انظر: أبو عثمان المازني ومذاهبه في الصرف والنحو: 212.

سببويه من عدم جواز التقديم هو أن سببويه قاسه على (عشرون درهما) وهو ليس بمنزلته، لأن عشرين درهما، إنما عمل في الدرهم ما لم يؤخذ من الفعل، فسببويه يقول: هذا زيد قائما، ولا يجيز: قائما هذا زيد، لأن العامل غير فعل، ونقول: راكبا جاء زيد لأن العامل فعل، كذلك يجوز ذلك في التمييز⁽¹⁾، والذي يبدو من رأي المبرد انه قاسه على الحال وقد مرت هذه العلة.

لقد تمسك النحاة الذين أجازوا تقديم التمييز على عامله بقول الشاعر⁽²⁾:

أَتَهَجَّرُ لَيْلَى بِالْفِرَاقِ حَبِيبِهَا وَمَا كَانَ نَفْسًا بِالْفِرَاقِ تَطِيبُ

والشاهد فيه تقديمه (نفسا) وهي تمييز على العامل فيها النصب وهو الفعل (تطيب)، وقد أنكروا تقديم التمييز على عامله أن (النفس) منصوبة بإضمار فعل على طريق التبيين، كأنه قال: وما كان تطيب بالفراق، وبعدها قال: نفسا، وعلى هذا أمكن أن يكون النصب بـ(أعني)⁽³⁾ أي بفعل مقدر.

وقد شكك ابن جني وابن برهان وابن يعيش برواية البيت، وقال ابن جني: "فأما ما انشده أبو عثمان وتلاه فيه أبو العباس من قول المخبل... فتقابلته برواية الزجاج وإسماعيل بن نصر وأبي إسحاق أيضا- وما كان نفسي بالفراق تطيب- فرواية برواية والقياس من بعد حاكم وذلك أن التمييز هو الفاعل في المعنى"⁽⁴⁾، وأضاف ابن برهان بقوله (هكذا رأيت بخط أبي سعيد السكري في ديوانه)⁽⁵⁾ ويرى آخرون أنه لا حجة لهم فيه لقلته وشذوذه⁽⁶⁾.

وذهب الإسكافي إلى أن نفسا ليست منصوبة بالفعل المذكور بعدها، وإنما هي منصوبة بفعل مقدر قبلها، كأنه قال: وما كان يطيب نفسا بالفراق، فجعل الفعل الثاني

(1) انظر: المبرد، المقتضب: 36/3.

(2) البيت للمخبل السعدي، انظر: المبرد، المقتضب: 37/3، ابن جني، الخصائص: 386/2.

(3) انظر: الأنباري، الإنصاف: 381/2-المسألة العشرون بعد المائة.

(4) الأنباري، الإنصاف: 386/1.

(5) الشيرازي، شرح اللمع: 142/1.

(6) الأنباري، الإنصاف: 831/2 - المسألة العشرون بعد المئة.

تفسيرا للفعل المحذوف وبيانا له، كما تقول: زيدا ضربته فتتصب زيدا بإضمار فعل يكون الفعل المذكور تمييزا له⁽¹⁾.

وقد اجمع النحاة على منع تقديم مثل: كفى بزيد رجلا، لأن كفى وان كان متصرفا فهو في معنى غير المتصرف، وهو للتعجب ومعناه ما أكفاه⁽²⁾.

5.2 علة حذف عامل المفعول به وجوبا:

الفعل يجري في الأسماء على ثلاثة مجار: فعل مظهر لا يحسن إضماره، وفعل مضمر مستعمل إظهاره، و فعل مضمر متروك إظهاره⁽³⁾.

ومما ينتصب في هذا الباب على إضمار الفعل المتروك إظهاره يحذف ولا يجوز إثباته حتى صار مثلاً، كقوله تعالى: (انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ)⁽⁴⁾، (كل شيء ولا شتيمة حر)، وقولهم: (وراءك أوسع لك) كالمثل قول العرب (هذا ولا زعماتك)⁽⁵⁾.

وقد ذكر سيبويه علة حذف عامل المفعول به في هذه المواضع وهي أنها حذفت لكثرة استعمالها حيث قال: "هذا باب يحذف منه الفعل لكثرتة في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل وذلك قولك: (هذا ولا زعماتك) أي: ولا أتوهم زعماتك... ولم يذكر: ولا أتوهم زعماتك لكثرة استعمالهم إيّاه، ولا استدلاله مما يرى من حاله انه ينهاه عن زعمه"⁽⁶⁾.

(1) الإسكافي، المجالس 154

(2) شرح ابن عقيل: 295/2-296، وشرح الأشموني: 266/1.

(3) سيبويه، الكتاب: 296/1-297، ابن يعيش، شرح المفصل: 125/1.

(4) سورة النساء: من الآية 171

(5) سيبويه، الكتاب: 282 / 1.

(6) سيبويه، الكتاب: 280/1.

وقال أيضاً: (ومن ذلك قولهم: (كل شيء ولا شتيمة حر)، أي أنت كل شيء ولا ترتكب شتيمة حر، فحذف لكثرة استعمالهم إياه، فاجري مجرى: ولا زعماتك⁽¹⁾).

وقال أيضاً: (ومما ينتصب في هذا الباب على إضمار الفعل المتروك إظهاره: (انتَهُوا خَيْراً لَكُمْ)، ووراءك أوسع لك... وإنما نصبت خيراً لك وأوسع لك، لأنك حين قلت (انتَه) فأنت تريد أن تخرجه من أمر وتدخله في آخر. وقال الخليل: كأنك تحمله على ذلك المعنى، كأنك قلت: أنته وادخل فيما هو خير لك، فنصبته لأنك قد عرفت أنك إذا قلت له: أنته، أنك تحمله على أمر آخر فلذلك انتصب، وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه في الكلام ولعلم المخاطب أنه محمول على أمر حين قال له: أنته، فصار بدلاً من قوله أنت خيراً لك وادخل فيما هو خير لك⁽²⁾).

فالخليل وسيبويه يذهبان إلى أن نصب خير في الآية الكريمة هنا بالفعل المضمر والتقدير: انتهوا وأتوا خيراً لكم.

وذهب الكسائي إلى أنه منصوب لأنه خبر كان المحذوفة والتقدير: انتهوا يكن الانتهاء خيراً لكم، وذهب الفراء إلى أن (خيراً) متصل بالأول ومن جملته ويكون صفة لمصدر محذوف كأنه قال: انتهوا انتهاء خيراً لكم⁽³⁾.

وبذلك يتضح لنا أن علة حذف عامل المفعول به وجوبا عند سيبويه هي كثرة استعمالهم إياه، ودلالة الحال، فيكون سيبويه في تعليقه هذا مراعيًا لفظ الفعل مع دلالة الحال.

(1) سيبويه، الكتاب: 282/1-284.

(2) انظر: سيبويه، الكتاب 282/1-284، ابن هشام، مغني اللبيب: 782/2.

(3) انظر: سيبويه، الكتاب: 273/1-274.

الفصل الثالث

المسائل الصرفية

جاءت المسائل الصرفية في مؤلفات الإسكافي متداخلة مع الآراء النحوية وهذا منهج بعض القدماء ويمكن إجمال آراء الإسكافي كما يلي:

1.3 التصغير

أولاً: تصغير المصادر التي جاءت على وزن انفعال نحو انطلاق ذكر الإسكافي رأي إجماع النحويين⁽¹⁾ وهو أن تصغير "انطلاق" هو نُطَيْلِقُ "إلا أبا عثمان المازني فإنه يقول (طَلِيق).

ذكر الاسكافي حجة النحويين⁽²⁾ وهي أن الاسم إذا صُغِرَ وكان بسقوط حرف واحد منه لا يخرج عن أمثلة التصغير فإنه لا يحذف منه حرفان، وانطلاق ألفه مجتنبه لسكون النون وفي حال التصغير تتحرك النون لأنها ثابتة في الكلمة، وحكم التصغير أن نضم أول حرف من الاسم الذي يحله ويفتح الثاني، فصارت فتحة الثاني تغني عن الألف، فلما سقطت الألف صارت النون أولاً وضُمَّت، وفتحت الطاء بعدها، وكان قبل الآخر مدة، فجرى مجرى مصباح وكردوس وقنديل، فكُسِر ما بعد ياء التصغير وانقلبت المدّة ياءً فصار نُطَيْلِقُ.

ثم ذكر بعدها حجة أبي عثمان المازني حيث قال⁽³⁾: "ليس في كلام العرب مثال على "ففعال"، قال: فكأنكم رددتموه إلى "تطلاق" وليس ذلك من أمثلتهم، قال: وإذا حُذفت الألف والنون عاد إلى مثل "تطلاق" وهو مثال موجود في الكلام".

ومن ثم يذكر حجة النحويين عليه وهي⁽¹⁾: ليس يلزم إذا حُذفت بعض حروف الاسم أن يبقى على مثال من أمثلة كلام العرب بدلالة ما يوافق عليه أبو عثمان من

(1) انظر، الإسكافي، المجالس، ص 81.

(2) انظر الإسكافي، المجالس، ص 81.

(3) انظر الإسكافي، المجالس، ص 82.

تصغير "افتعال" نحو افتقار، يقال: "فُتِّقِر" وليس في كلامهم "فُتْعَال" فلما لم يراع في هذا المكان ما ذكره لم يراع في "انطلاق" ذلك.

أما حجة أبي عثمان المازني التي ذكرها الإسكافي عنه: فهي أن الألف والنون زائدتان زیدتا معاً، وهما في حكم زيادة واحدة، فإذا وجب سقوط إحداهما وجب سقوط الأخرى، كما كان ذلك في الترخيم في نحو: مروان وسكران لما حذف النون تبعثها الألف فقلت: يا مرو، ويا سكر؛ لأن الزيادتين تُعدان معد الزيادة الواحدة.

وفي النهاية يذكر رأيه وهو ترجيح ما ذهب إليه جمهور النحويين، لأنهم أجمعوا في تصغير استفعال، نحو استضراب على تضييرب وهذه الأحرف الثلاثة زیدت معاً وهي الألف والسين والتاء، فأسقطت الألف والسين، واستبقيت التاء مع أن السين لم تزد في الفعل إلا مع التاء، فتلازمهما تلازم الألف والنون في انطلاق لا بل أشد، وذلك أن النون في "انطلاق" هي المقصودة بالزيادة والألف من مجلوبات سكونها، والسين والتاء في استفعال هما الزائدتان المتلازمتان إلا أنه لما بُني أول الفعل على السكون ليخف على اللفظ ما ثقل بالفعلية، وكثرة الحروف اجتلبت إليه ألف الوصل ليحصل الأول ساكناً عند إدراج الكلام، وتسقط الألف باستغنائك عنها بالكلام الذي قبلها، ثم الأصل الذي أصله النحويون هو المعتمد، وذلك أن كل كلمة فيها زيادة لا توجب التصغير حذف منها نحو: مصباح ومفتاح، تقول في تصغيرها: مُصَيِّح ومُفَيِّح، لا يجب أن تسقط زيادة مع إمكان استيفاء الحروف كلها في التصغير، وكذلك إذا أمكن حذف زيادة واحدة لم تتعد إلى حذف زيادتين⁽²⁾.

وقد ذكر سيبويه أنك إذا حقرت (انطلاق) قلت: نُطَيِّق، تحذف الألف لتحرك ما يليها، وتدع النون؛ لأن الزيادة إذا كانت أولاً في بنات الثلاثة وكانت على خمسة أحرف، وكان رابعه حرف لين، لم تحذف منه شيئاً في تكسيره للجمع؛ لأنه لا يجيء على مثال مفاعيل ولا في التصغير، وذلك نحو: تجفاف وتجايف، ويربوع ويرابع،

(1) انظر الإسكافي، المجالس، ص 82.

(2) انظر الإسكافي، المجالس، ص 82-83.

فالنون في انطلاق بعد حذف الألف كالتاء في تجفاف⁽¹⁾. وقد ذهب ابن السراج إلى قول سيبويه لأنه إنما يحذف الزائد ضرورة، فإذا قدر على إثباته كان أولى لئلا يلبس بغيره مما لا زائد فيه، فأما استفعال فلم يجر أن تثبت السين والتاء فيه، لأنه ستة أحرف، فكان حذف السين أولى لأنها ساكنة ولأنها إذا حذفت بقي من الاسم مثال تكون عليه الأسماء فكانت أولى بالحذف وليس يلزم متى حذفنا زائداً أن نبقي الباقي على مثال معروف من الأسماء، ولو وجب هذا لما جاز أن نقول: في افتقار فتَيْقِر، لأنه ليس في الكلام (فتعال)⁽²⁾. والرأي الذي أميل إليه هو رأي سيبويه والإسكافي؛ فاشتراط المازني بضرورة مجيء "تطْيِيق" عند التصغير على مثال معروف من الأسماء حجة ضعيفة؛ لما ورد عن العرب من ألفاظ مصغرة دون أن يكون لها مثال في الكلام كما ذكر ابن السراج، كما أن ما ذهب إليه النحويون وخالفوا به المازني آراء أنجزت باستقراء اللغة وطول البحث فيها.

ثانياً: تصغير إبراهيم وإسماعيل

ذكر الخطيب الإسكافي أن سيبويه⁽³⁾. قال في تصغير إبراهيم وإسماعيل: بُرَيْهيم وسُمَيْعيل، وبين أن غيره من النحويين كالمبرد⁽⁴⁾ غلطه في ذلك؛ فقالوا: جعل الهمزة زائدة، وأسقطها عند التصغير، وإجماع من النحويين أن الهمزة لا تزداد في أول بنات الأربعة، وإذا لم تكن الهمزة زائدة لم يكن تصغير الاسمين إلا أُبِيرِيه وأسَمِيمِيع، وذكر الإسكافي أن الجمع أباره وأسامع.

وقال⁽⁵⁾: إن هذه المسألة مما يضيق فيه الكلام على سيبويه، ومما ينصر به قوله (سيبويه) أن يجعل الميم من إبراهيم زائدة، لأن الميم تزداد في الأواخر كزرقم

(1) سيبويه، الكتاب، ج3، ص434.

(2) انظر، ابن السراج، أبا بكر محمد بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1985، ج3 ص46.

(3) الإسكافي، المجالس، ص92.

(4) انظر: الفراء، معاني القرآن 118/2، الإسكافي، المجالس، ص92.

(5) الإسكافي، المجالس، ص92.

وسَهَّتَمَ، في الأزرق والأسته، فإذا حصلت الميم زائدة خرجت الكلمة عن أن تكون رباعية، وجاز أن يحكم على الهمزة بأنها زائدة، وكذلك إسماعيل تجعل الهمزة زائدة؛ لأن من العرب من يبدل منها النون، فيقول، إسماعين، فيجري مجرى اللام قولهم، أُصَيْلَالٌ وَأُصَيْلَانٌ، وإنما أبدلت اللام نوناً لأن إسماعيل اسم أعجمي، ويقال اسمه شمعون، فالسين مكان الشين، وهذه عادة العرب في كل شين تنقل عن العجمية إلى العربية، نحو (فاسان وجلسان)، فلما حصلت النون في آخر هذا الاسم في لغة العجم وحصلت اللام والنون معاً في لغة العرب أشبهن اللام التي تبدل من النون في قولهم: أُصَيْلَانٌ، فكما أن اللام هنا زائدة أصلها النون كذلك في الاسم.

ويعلل الإسكافي⁽¹⁾ سبب اختيار سيبويه هذا، أنه رأى التصغير على هذا الوجه يؤدي إلى إسقاط حرف واحد من الكلمة سوى الألف التي بعد الراء، فتلاقي ياء التصغير، وإذا صغر على ما ذهب إليه النحويون أدى التصغير إلى حذف زيادة واحدة منها من حذف باقيتها ولا يجوز تعديها إلى حذف زيادة أخرى يسقط بسقوطها حرف آخر.

وقد انبنى على الخلاف في أيها الأولى بالحذف: الهمزة أو الميم واللام اختلاف في كيفية تصغيرهما لغير ترخيم؛ فيقول سيبويه: بُرِيهِمِ وَسُمَيْعِيلِ، ويقول المبرد: أُبَيْرُهُ وَأُسَيْمِعُ⁽²⁾ وحكى سيبويه عن الخليل تصغيرهما على "بُرِيَّة" و"سُمَيْع"⁽³⁾.

وقد ذكر السيرافي أن المبرد احتج في ذلك بأن الهمزة لا تكون زائدة أولاً وبعدها أربعة أحرف أصول، فهي أصلية والكلمة على حروف أصول فإذا احتجنا إلى حذف شيء منها في التصغير حذفنا من آخرها، فيقال أُبَيْرِيهِ بِحذف الميم،

(1) الإسكافي، المجالس ص 92-93.

(2) انظر: المبرد، ابا العباس محمد بن يزيد المبرد، المقتضب، ت محمد عبدالخالق عضيمه، 118/2، الحملوي، أحمد: شذا العرف في فن الصرف، ضبط وشرح، محمد أحمد قاسم، بيروت، المكتبة العصرية، 2001، ص 135.

(3) سيبويه: الكتاب، ج 3، ص 476.

وَأُسْمِيعُ لِحذف اللام كما قال في سَفِيرِيح بحذف اللام، وقد ذهب هذا المذهب ابن السراج مغلطاً سيبويه؛ لأنه حذف الهمزة فجعلها زائدة، ومن أصوله (سيبويه) أن الزوائد لا تلحق ذوات الأربعة من أوائلها، إلا في الأسماء الجارية على أفعالها، ويلزمه أن يصغر إبراهيم: أُبرِيه⁽¹⁾.

وذكر السيوطي⁽²⁾ أن المازني منع من تصغير انفعال وافتعال، فلم يجز في "انطلاق" "تُطَلِّق" ولا في "افتقار" "فُتَقِر" لأنهما ليس لهما مثال في الأسماء بل يحذف حتى يصير إلى مثال الأسماء، فيقال "طَلِّق" و"فُقِر" وقال أبو حيان: "وليس خلاف المازني مختصاً بانفعال وافتعال فقط، بل يشترط في المصغر كله أن يكون على مثال الأسماء".

فالخطيب الإسكافي أخذ بما قاله المبرد وابن السراج وغيرهما من النحويين في أن تصغير إبراهيم وإسماعيل: أُبرِيه، وأُسْمِيع.

أما السيرافي فيؤيد ما ذهب إليه سيبويه منتصراً له بسماع ذلك عن العرب على حسب ما رواه أبو زيد وغيره عنهم من: أنها تُصغر إبراهيم: بُرِيه⁽³⁾. وإذا أريد تصغير (إبراهيم وإسماعيل) تصغير ترخيم فالقياس عند سيبويه أن يقال: بُرِيههم وسمِيع... يحذف زوائدهما فقط، وهي الهمزة والألف والياء، أما الميم واللام فأصليتان عنده، إذ لا تنطبق عليهما أوصاف زيادتهما، وعند غيره: أُبرِيه وأُسْمِيع؛ لأن الهمزة عندهم أصلية؛ لوقوعها قبل أربعة أحرف أصلية، ويجيز الكوفيون: براهيم وسماعل، بلا ياء، وبراهمة وسماعلة بتعويض الهاء عن الياء، وهي لا تزداد في أول الكلمة المشتمة على أربعة أصول، فيحذفون الألف والياء الزائدتين، والخامس الأصلي وهو الميم، واللام لأن بقاءه يخل بالصيغة⁽⁴⁾.

(1) ابن السراج، الأصول في النحو، ص 51.

(2) السيوطي، جلال الدين: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1998، ج 3، ص 344.

(3) ابن السراج، الأصول في النحو، ص 61.

(4) حسن، عباس: النحو الوافي، ج 4، مصر، دار المعارف، ط 2، ص 656.

وأنا أميل إلى رأي سيبويه والسيرافي؛ بالسماع عن العرب، فقد ذكر أبو حيان: "أن هكذا صغر العرب فيما رواه أبو زيد"⁽¹⁾.

ثالثاً: تصغير قبائل إذا سمّي به

ذكر الإسكافي أن الخليل ويونس اختلفا في تصغير كلمة (قبائل) إذا سمي بها، فالخليل يصغر الكلمة بحذف الألف ويثبت الهمزة فيقول: قُبَيْلٌ، ويونس يصغرها بحذف الهمزة وإثبات الألف التي تبدل ياء فيقول: قبيل⁽²⁾.

وقد عرض سيبويه لهذه المسألة فقال: إذا حقرت رجلاً اسمه قبائل قلت: قُبَيْلٌ، وإن شئت قلت: قُبَيْلٌ عوضاً مما حذفته، والألف أولى بالطرح من الهمزة؛ لأنها كلمة حية لم تجيء للمد، وإنما هي بمنزلة ألف عذافر، وهذا قول الخليل، أما يونس فيقول: قبيل بحذف الهمزة إذا كانت زائدة، كما حذفوا ياء قراسية ويا عقارية، ثم يذكر سيبويه أن قول الخليل أحسن، كما أن (عُفَيْرِيَّة) أحسن⁽³⁾.

أما ابن جني فقد ساق المسألة مساقاً مفارقاً فقال: قول يونس في (قبائل) وقوله في (حطائط) واحد؛ لأن من مذهبه حذف الآخر من الزائدين، ولا ينظر إلى قوته وضعف الأول؛ فكأنه لما حذف الهمزة من (قبائل) صار الحرف إلى (قبال) بوزن (غزال)؛ فلما حقر قلب ألف (فعال) ياء لوقوع ياء التحقير قبلها، فقال: (قبيل) كما تقول: (غزِيل) والخليل وسيبويه يقولان: (قُبَيْل) فيحذفان الألف، ويقران الهمزة وإنما يجوز تحقير (قبائل) إذا جعلت اسماً لشيء، وهي على ما هي عليه من الجمعية فلا يجوز تحقيرها، لأن فعائل مثال يراد به الجمع الأكبر، وتحقير الجموع إنما يراد به تقليل أعدادها، ومُحال أن يجتمع في الكلمة الواحدة معنيان يتنافيان؛ لأنه من حيث كان هذا المثال على (فعائل) كان دالاً على الكثرة؛ ومن حيث كانت فيه ياء التحقير يجب أن يكون دالاً على القلة، ويمتنع أن يكون الشيء الواحد قليلاً كثيراً في حالة واحدة، فإذا صار اسماً لشيء وخرج عن الجمعية لم يستتكر تحقيرها؛ لأنه

(1) السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ص355.

(2) انظر الإسكافي، المجالس، ص95-96.

(3) سيبويه، الكتاب، ج 3، ص439.

لا يجتمع مع التحقير معنى ينافيه من دلالة الكلمة على الكثرة، ولو أردت تحقير (قبائل) لقلت: (قُبَيْلات) فصغرت قبيلة وجمعتها بالألف والتاء، ولم يمكن غير ذلك؛ لأن ليس (لقبيلة) جمع التقليل فتردها إليه، ثم تحقره، كما تقول في تحقير كلاب: (أكيلب) فتردها إلى جمع القلة ثم تحقرها، وكذلك تقول في تحقير (دراهم: دريهمات) لأنه لا جمع قلة (لدراهم) ولو سميت رجلاً (دراهم) ثم حقرته لحذفت الألف فقلت: (دُرَيْهم) وصرفت الكلمة؛ لأنه قد زال مثال (مفاعل) المانع من الصرف⁽¹⁾.

والخطيب الإسكافي يرجح قول الخليل على قول يونس ويتفق مع سيبويه في أن تصغير قبائل إذا سمي به على قبيل، وهذا الرأي مما أميل إليه؛ لأن رأي يونس بن حبيب في أن التصغير يكون على (قبيل) بدون همزة، من "الأقيسة والمذاهب التي تفرد بها"⁽²⁾.

2.3 الاشتقاق

أما المسألة الصرفية التي وقف عليها الإسكافي في باب الاشتقاق فهي اختلاف النحويين في واو (حيوان).

قال الخطيب الإسكافي⁽³⁾: أجمع النحويون على أن قولهم "حيوان" واوه بدل من الياء إلا أبا عثمان المازني فإنه زعم أن الواو أصل.

ذكر الإسكافي في البداية حجة النحويين وهو أنه ليس في كلام العرب فعل، عينه ياء ولامه واو، ولأن ذلك ضد مقتضى الحكمة، لأن الآخر أثقل من الوسط، وقد جاء ما عينه واو ولامه ياء، نحو: لَوَيْتُ وَحَوَيْتُ، فاحتمل في الأوسط الذي هو موضع الخفة الواو التي هي أثقل من الياء، وخص الآخر لما كان موضع الثقل

(1) انظر ابن جني، أبو الفتح عثمان: المنصف لكتاب التصريف لأبي عثمان، تحقيق وتعليق،

محمد عبد القادر أحمد عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1999، ص351-352.

(2) ضيف، شوقي: المدارس النحوية، القاهرة، دار المعارف، ط8، ص29.

(3) الإسكافي، المجالس، ص50.

بالياء بعد الواو لبعده الحال باللفظ الثقيل في المكان الخفيف في المكان المستقل، وقالوا: فإذا بنيت حيواناً من ياء وواو فقد عكست ما أوجبته القياس، فلا القياس يجيزه ولا النظير في الكلام يصححه⁽¹⁾.

ثم ذكر حجة أبي عثمان المازني وهي أنّ ظاهر هذا اللفظ دال على أصله، ولفظة أخرى من كلامهم وهي قولهم: رجاء بن حيوة، وهو اسم علم قد بقي على أصله، ولو غير كما غير سائر كلامهم إذ التقى فيه ياء ساكنة بعدها واو لوجب أن يقال: رجاء بن حيوة، كما قيل في جمع يوم: أيام وأصله أيّام فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فيها، فتركهم (حيوة) على أصلها دلالة على أن (حيوانا) أصله من الياء والواو، ومما يستدل به على صحة ذلك أن موقع اللام من العين كموقع العين من الفاء، وكما أجاز أن يكون العين واواً، والفاء ياء في مثل (يوم) وكان وقوعه وقوع الواو فاء واللام ياء في مثل (ويّل) سواء في مجيئها، وإن قل البناء عليهما، كذلك لا ينكر مجيء الواو بعد الياء في موضع اللام، وإن كان حرفاً مفرداً لا نظير له⁽²⁾.

وذكر بعد ذلك ما يمكن أن يرد به المازني قول النحويين في الشذوذ الذي يلزم على مذهبه أن يقول لهم: كنت إذا جعلت الواو أصلاً، فقد أخرجت الكلمة على أن يكون لها نظير، فأنتم أيضاً قد خرجتم في قولكم إلى شذوذ مثل شذوذني، وأتما لا نظير له في كلام العرب، وذلك أنكم قلبتم ياء مفتوحة بعد ياء مفتوحة واواً، وليس في كلامهم ذلك، فهذا بلا نظير، كما أن ما ادعيت بلا نظير، والشذوذ في القولين سواء⁽³⁾.

فالخطيب الإسكافي في ذلك يعرض قول المازني ويعرض آراء النحويين ثم يخرج بنتيجة وهي قوله: "وإنما قلب النحويون الياء الأخيرة من "حيوان" واواً؛ لأنهم استنقلوا المتجانسين في بناء قد ثقل بزيادتين في آخره، وكان الفرار من اللفظ بالياء

(1) الإسكافي، المجالس، ص 50 - 51.

(2) الإسكافي، المجالس، ص 51.

(3) الإسكافي، المجالس، ص 51.

إلى اللفظ بالواو، إذا تجانست الياءات معتاداً في كلامهم، ألا تراهم في النسب إلى غنى ورحى يقولون: رَحَوِيَّ وَغَنَوِيَّ، ورحى أصلها من الياء وَغْنَى أيضاً أصلها من الياء، وكان الحكم أن يقال: غنبي وحيي وتبقى اللام على أصلها لولا ما كرهوا من تجانس الحروف المستثناة، فعدلوا من الألف في رحي و غنى إلى الواو التي لم تكن أصلاً لها في هذا المكان لتخالف بين الحروف المستثناة المتجانسة، فكانت الواو أخف عليهم مع الياء، من الياء مع الياء وكذلك في "حيوان"⁽¹⁾. وقال الخليل: (حيوان) قلبوا فيه الياء واواً لئلا يجتمع ياءان استتقالاً للحرفين من جنس واحد يلتقيان⁽²⁾. وقد أيده في هذا سيبويه بقوله: "وأما قولهم حيوان فإنهم كرهوا أن تكون الياء الأولى ساكنة ولم يكونوا ليلزموها الحركة ههنا والأخرى غير معتلة من موضعها فأبدلوا الواو ليختلف الحرفان كما أبدلوا في رحوي حيث كرهوا الياءات فصارت الأولى على الأصل كما صارت اللام الأولى في (ممل) ونحوه على الأصل حين أبدلت الياء من آخره"⁽³⁾. وتابع ابن جني سيبويه والخليل.

فالخطيب الإسكافي يأخذ بما قاله الخليل وسيبويه وابن جني وهو أن الياء أبدلت واواً ليختلف الحرفان حيث كرهوا توالي الياءات.

وانتصر أبو علي الفارسي لرأي الخليل وسيبويه قائلاً⁽⁴⁾: لأنه لا ينكر في كلامهم أن يكون فيه ما عينه ياء، وواو -يعتقبان عليه- نحو قولهم: (تاه يتيه، وطاح يطيح) وقالوا: هو أتوه منه وأطوح منه) ونظيره كثير في كلامهم، وليس في كلامهم مما عينه ياء ولامه واو شيء نعلمه فنقيس (الحيوان) عليه.

فأما قولهم في العَلم: (حيوة) فالواو فيه بدل من الياء وأصله: (حية) وجاز ذلك فيه لما كنت عرفتك، من أنه قد يجيء في الأعلام ما لا يجيء في غيرهما: وذلك نحو: (مورق، وتهلل، ومعد يكرب).

(1) الإسكافي، المجالس، ص 51-52.

(2) الإسكافي، المجالس، ص 512.

(3) سيبويه، الكتاب، ج 4، ص 551.

(4) انظر ابن جني، المنصف، ص 512.

ويرى ابن جنى⁽¹⁾ أن الخليل ذهب إلى أن (الحيوان) من مضاعف الياء لما وجد معناه كمعنى (الحيا- للغيث) فلما لم يجد في الكلام ما عينه ياء، ولامه واو نحو: (حيوت) ورأى معنى (الحيوان) من معنى (الحيا - للمطر) حمله عليه لهذين السببين، فلذلك مذهب الخليل في هذا الوجه لا محيد عنه ولا مصرف إلى غيره، أما قول أبي عثمان فلا يؤخذ به لعدم وجود دلالة تدل عليه⁽²⁾.

ومن المتأخرين الآخذين بهذا الرأي أبو حيان الذي أنكر مذهب المازني ووصفه بالفساد⁽³⁾.

ورأى النحاة في أن الواو بدل من الياء أقرب إلى الصحة لأن فيه شبه إجماع، كما أن هناك قاعدة صرفية تقول: إن التصغير يرد الأشياء إلى أصولها، وكلمة حيوان أصلها حي، وتصغيرها حيي، مما يدل على أن الواو أصلها ياء فقلبت إلى واو للتخفيف، كما أن كلمة (حية) من مضاعف الياء والدليل على ذلك قولهم في الإضافة إلى حية بن بهدلة: حيوي، فظهور الياء عينها في حيوي يعلمنا أن العين ياء واللام معتلة فالكلمة من مضاعف الياء البتة، ألا ترى أنه ليس في كلامهم نحو حيوت⁽⁴⁾.

ولعل الألف في سماع ما عينه واو ولامه ياء واستخدامه مقارنة بسماع ما عينه ولامه يائين واستخدامه، السبب وراء الظن في أن الواو أصل في كلمة

(1) ابن جنى، المصنف، ص512.

(2) وإنما حمل الخليل (الحيوان) على أنه من مضاعف الياء، وأن الواو فيه بدل من الياء؛ لأنه من (الحياة) موجود في قوله: (الحيا- للمطر) ألا ترى أنه يحيي الأرض والنبات؟ كما قال تعالى {وأحيينا به بلدة ميتا} {فأحيينا به الأرض بعد موتها} وهذا كثير في القرآن والشعر، وهم يقولون في تثنيته: (بالياء لا غير. حيان)

(3) أبو حيان، الأندلسي، المبدع في التصريف، تحقيق وشرح وتعليق، عبد الحميد السيد طلب، دار العروبة للنشر والتوزيع، ط1، 1982، ص218.

(4) ابن جنى، الخصائص، ج2، ص46.

(حيوان)؛ فباب طويت وشويت وحويت وكويت أكثر من باب حييت وعبيت؛ وللمع قوته وغلبته على القياس، "فسماع واحد غلب قياسين اثنين" (1).

3.3 صيغة أفعَل من أمّ:

ذكر الخطيب الإسكافي في البداية ما اختلف فيه الأَخْفَش والمَازني فقال: اختلف الأَخْفَش والمَازني في بناء "أفعل" من الإمام، إذا قال: أمّ فلان يؤمّ، وفلان أوم منه، قال الأَخْفَش: يجب أن يكون بالواو، وقال المَازني: يجب أن يكون بالياء، فيقال: هذا أيم من فلان.

ثم ذكر أنهما اختلفا أيضاً في تصغير أئمة، فقال الأَخْفَش: يقال فيها: أويمة، وقال المَازني: يقال فيها أويمة (2).

وبعد ذلك ذكر حجة الأَخْفَش (3) وهي أن الهمزتين إذا التقتا في كلمة واحدة فقلبت الثانية حرف مد ولين مثل ما قلبت في آدم وآخر، فإنه متى ما وجب تحريك المقلوب قلبت إلى الواو، كما قالوا في جمع آدم، وأدام، وفي تصغيره: أويدم، فقلبت الألف التي كانت بدلاً من الهمزة إلى الواو سواء كانت قبلها فتحة أو ضمة.

ثم بين الإسكافي اعتراض المَازني على ذلك أنه قال: إن الهمزة إذا انقلبت ألفاً كان حكمها حكم الألفات التي لا أصل لها في الياء والواو، فأدم همزته الثانية بعدما خلصت ألفاً بمنزلة الألف في قولهم ضارب، فإذا جمع أو صغر قلبت واواً، وأدم وآخر قد خلصت الهمزة فيهما ألفاً، فكان حكمها حكم الألفات.

وقولهم: هذا أفعَل من الإمام، لم تقلب الهمزة الثانية فيه ألفاً، لما وجب من الإدغام، والإدغام يوجب نقل حركة الهمزة الأولى إلى الساكن الذي قبلها، فلم

(1) ابن جني، الخصائص، ج 2، ص 46.

(2) الإسكافي، المجالس، ص 104.

(3) الإسكافي، المجالس، ص 104-105.

تحصل الهمزة ساكنة بعد الهمزة الأولى فتقلب ألفاً ثم تقلب واواً عند التحريك، فلما لم تكن ألفاً لم تقلب واواً، وعدل إلى الياء التي تقلب إليها الهمزة في أئمة⁽¹⁾.

وذكر الإسكافي بعد ذلك ما أبطل به الأخفش هذا القول وانفصل به عن هذا الاعتراض⁽²⁾ إنَّ أصل قولهم: أوم إنما هو أعمم، والهمزة الثانية إذا كانت ساكنة لم يلفظ بها معها إلا ألفاً إذا كانت الهمزة قبلها مفتوحة، فكأنه قد حصل في التقدير هذا أعمم من فلان، فلما قصد الإدغام احتيج إلى نقل الحركة عن الميم إلى الساكن الذي قبلها كما يفعل ذلك في قولهم: أجلّ وأعمّ، والأصل فيه: أوجل وأعمم، فلما اضطروا إلى تحريك الألف قلبت إلى غيرها بعدما خلصت ألفاً، فكان حكمها حكم الهمزات المقلوّبة عن الهمزات الساكنة في مثل آدم، فإذا وجب تحريكها حرّكت واواً، كما قالوا: أوادم وأويدم.

أما أئمة فإن الياء فيها إنما كانت لكسرة الهمزة، كما أن الياء في ميزان وميعاد إنما كانت لكسرة ما قبلها، فإذا صغرت أو جمعت قلت: مويزين وموازين، فزالَت الياء وعادت الواو التي هي الأصل لزوال العلة التي أوجبت ذلك، فكذلك أئمة إذا صغرت تزول في التصغير الكسرة فتسقط الياء، وتعود إلى حكم الألف التي لا أصل لها في الياء، فيقال: أئمة، كما يقال: أويخر في تصغير آخر وأويدم في تصغير آدم.

واحتج الإسكافي للمازني بأن له أن يقول: إن الهمزتين إذا التقتا في كلمة وجب قلب إحداهما إلى حرف من حروف المد واللين، حيث لا تتبع حركة قبلها، فإنها تقلب ياء، ولذلك قال الخليل وسيبويه في باب الأبنية: لو بنيت من "قرأت" مثال قمطر لقلت: قرأي، وإنما هو قرأاً بهمزتين في الأصل، إلا أنك قلبت الأخيرة ياء، وليس بها حركة تحمل عليه، قال، فكذلك في أئمة وهذا أئم، لما كان الأصل (أم) قلبت الهمزة الثانية ياء، كما قلبت إذا كانت لاماً⁽³⁾.

(1) الإسكافي، المجالس، ص105.

(2) الإسكافي، المجالس، ص105.

(3) الإسكافي، المجالس، ص106.

ثم احتج للأخفش قائلاً⁽¹⁾: له أن يقول: إذا كانت رابعة، وهو المكان الذي تنقلب فيه الواوات ياءات في مثل مدعى وملهى، نقول: مدعيان وملهيان، فلا حجة للمازني في ذلك والصحيح أن يقال: هذا أومّ من فلان.

فالخطيب الإسكافي يرفض قول المازني ويأخذ بقول الأخفش وهو أن بناء أفعال من الإمام يجب أن يكون بالواو وليس بالياء.

وهو متابع في رأيه هذا ابن جني الذي انتصر للأخفش قائلاً: "والقول في هذا لأبي الحسن وليس ما جاء به أبو عثمان بلازم له؛ لأن هذه الألف التي تبدل من فاء (أفعل) ليست ألفاً زائدة على الحقيقة؛ وإنما هي بدل من همزة هي فاء (أفعل) ولولا أن الهمزة قبلها لظهرت، وليست كذلك ألف (خالد) أو (ضارب) لأنها لم تنقلب من شيء، وهي زائدة، فلذلك لما بنيت (فاعلة) من (أمت) قلت: (أمة) ولم تحرك الألف بحركة الميم المدغمة؛ لأنها لا حظ لها في الحركة، فاحتملت الساكن بعدها لذلك، وصار امتداد الصوت بها عوضاً من تحريك الميم، وأنت إذا قدرت: (هذا أفعل من هذا، من أمت؛ قلت: هذا أمم من هذا) ثم أدغمت، جاز أن تلقي حركة الميم على الهمزة المبدلة؛ لأنها بدل من فاء الفعل فهذا فرق بينهما، فإذا تحركت بفتحة الميم أبدلت واواً كما قالوا: (أوادم)⁽²⁾.

ورأى ابن السراج أن قول الأخفش أقيس لأنها أبدلت ياء في (أيمة) من أجل الكسرة، فإذا زالت العلة بطل المعمول، وقول المازني في التصغير على (أئيمة) لأنها قد ثبتت في (أيمة) غير واجب، ولو وجب هذا لوجب أن يقول في ميزان: ميزان في الجمع، ويصغر فيقول: مُييزين، لأن الياء قد ثبتت في الواحد، وليس الأمر كذا، ألا ترى أنهم يقولون: ميزان وموازن وموزين، لأنهم إنما أبدلوا الواو ياء في الواحد من أجل الكسرة، فقالوا: ميزان، والأصل موزان، لأنه من الوزن، فلما انفتحت الميم رجعت الواو، فقالوا موازين، لأن ذلك السبب قد زال، والهمزتان إذا اجتمعتا في كلمة واحدة فحق الثانية أن تبدل فتقول في أنا أفعل، من (أمت): أنا أومّ

(1) الإسكافي، المجالس، ص106.

(2) انظر، ابن جني، المنصف، ص535-536.

الناس، وكان الأصل، أمم، فأدغمت وألقت الحركة على الهمزة، وأبدلت منها لحرف الذي فيه حركتها⁽¹⁾.

وقد بين ابن جني أن القياس أن نقول: (هذا أومّ من هذا) لأن الفاء قد افتحت، مشيراً إلى أن ما يؤكد قلب الهمزة واواً قولهم في جمع (ذؤابة): (ذوائب) بدلاً من الهمزة؛ كأنها كانت (ذائنب) فكرهوا اجتماع همزتين بينهما ألف، فأبدلوا الأولى واواً؛ كما أنهم لما كرهوا (أواول: جمع أول) أبدلوا الواو همزة⁽²⁾. "وإنما كان ذلك فيهما؛ لأن الهمزة في مخرجها نظيرة الواو في مخرجها، أي: أنهما طرفان، هذه أسفل الحروف، وهذه أعلاها⁽³⁾.

وقد ذكر ابن يعيش أنه إذا اجتمع في كلمة همزتان وجب التخفيف؛ فإن تحركت ثانيتهما وكانت حركتها فتحة وحركة ما قبلها فتحة أو ضمة قلبت واواً؛ فالأول نحو (أوادم جمع آدم، وأصله آدم) والثاني نحو (أويدم، تصغير آدم) وهذا هو المراد بقوله: (أن يفتح أثر ضم أو فتح قلب واواً)⁽⁴⁾.

4.3 ياء النسب هل هي اسم أو حرف؟

قال الخطيب الإسكافي: أجمع البصريون على أن ياء النسب في قولك: قرشيّ وتميميّ حرف، وعند الكوفيين أنهما اسم⁽⁵⁾.

وذكر أن⁽⁶⁾ حجته في ذلك أنها ياء إضافة كياء الإضافة الخفيفة في قولك: غلامي وثوبي، إلا أن هذه الإضافة أوكداً، فجعل لفظها أقوى بالتركيب، وإنما كانت

(1) انظر ابن سراج، الأصول، ص 379-380.

(2) انظر ابن جني، المنصف، ص 539.

(3) ابن جني، المنصف، ص 540.

(4) ابن يعيش، موفق الدين بن علي بن يعيش، شرح المفصل، بيروت، عالم الكتب، ج 2، ص 467.

(5) الإسكافي، المجالس، ص 201.

(6) الإسكافي، المجالس، ص 201.

هذه الإضافة أوكد والإضافة إلى النفس أضعف، لأنّ هذه الإضافة لا تنفك مما أضيفت إليه، فالبصري والكوفي لا يخرجان عن هذه النسبة ولا ينفكان من هذه الإضافة، وقولك: غلامي وثوبي قد ينفك الأول فيه من الثاني فيخرج عن أن يكون غلاماً له وثوباً له، قالوا: إذا انفقتنا على أن الياء في قولهم: غلامي اسم مجرور فكذلك الياء في النسب إذا قلت: تميمي هي تلك الياء مؤكدة اللفظ لتأكيد معناها.

ثم أبطل الإسكافي هذا القول بأن هذه الياء لو كانت تلك أو كانت مثلها أو مشبهة لها لما صح إعرابها، فأنت تقول تميمي فيلحق بالياء الإعراب والتتوين، والياء التي هي للمتكلم لا يصح فيها شيء من ذلك، وشيء آخر وهو أن الياء لو كانت اسماً لاستحق الاسم الأول إعراباً منفرداً يخصه سوى إعراب الياء، كما أنك إذا قلت: هذا غلام زيدٍ كان لزيدٍ إعراب غير إعراب غلام، وكذلك إذا قلت هذا غلامي ياء النسب مجرورة والغلام مرفوع، وليس كذلك الاسم الذي فيه ياء النسب، لأن الإعراب الذي يستحقه الاسم الأول ينزل في الياء التي هي عندهم، فدل ذلك على صحة ما ذهب إليه البصريون من أن الياءين هاهنا كتاء التأنيث في قولهم: قائمة قد دخلت على قائم، وكانت الميم حرف الإعراب قبلها، فلما حلت الهاء آخرًا صارت محل الإعراب، وحرك ما قبلها بالحركة التي تقتضيها كما حرك ما قبل ياء النسب بالحركة التي تقتضيها وهي الكسرة⁽¹⁾.

وذكر الإسكافي⁽²⁾. ما يحتج به الكوفيون قولهم: فلان مريّ مرة غطفان، وفلان تميمي تميم فلان، قالوا: فالدليل على أن الياء اسم مجرور أنهم أبدلوا منها الاسم الظاهر.

ورد على ذلك بقوله: ليس في ذلك دليل على أن الياء اسم، وأما قولهم: مرّة غطفان، فإنّه يجوز فيه الرفع والنصب والجر؛ فأما النصب فعلى معنى أعني، لأنه قال: هذا منسوب إلى مرّة، وللعرب قبائل تسمى الواحدة منها مرّة بين ما أراد بأن قال أعني مرّة غطفان، وإذا قال مرّة فرجع فكأنه قال: هو مرّة غطفان، وإذا جرّ وهو

(1) الإسكافي، المجالس، ص 202.

(2) الإسكافي، المجالس، ص 202.

الموضع الذي احتج به الكوفي فإنه يكون محمولاً على المعنى، ومعنى النسب ذو لأنه موصوف باسم جامد، والأسماء الجامدة إذا وصف بها توصل إليها بـ(نو)، فيقال: زيد ذو مال، وذو جواهر، فكذاك يقال: تميمي، بمعنى ذو تميم، فإذا جرّ بعد النسب الاسم المميز عن الالتباس فإنه يكون محمولاً على معنى الكلام، كأن قال: هو ذو تميم تميم فلان⁽¹⁾.

وقد عرض ابن يعيش لهذه المسألة فقال: فإن قيل: فهل هذه الياء حرف أو اسم، فالجواب أنها حرف كتاء التأنيث لا موضع لها من الإعراب، وذهب الكوفيون إلى أنها اسم في موضع مجرور بإضافة الأول إليه، واحتجوا بما يحكى عن العرب: رأيت التيمي تيم عدي بجر تيم الثاني جعلوه بدلاً من الياء في التيمي، وإذا كان بدلاً منه كان اسماً؛ لأن حكم البديل حكم المبدل منه، وهو فاسد من قبل أن الياء حرف دال معنى النسب كما أن تاء التأنيث حرف دال على معنى التأنيث، وليس كناية عن مسمى فيكون لها موضع من الإعراب مع أن الاسم الذي له موضع من الإعراب هو الذي يتعذر ظهور الإعراب في لفظه فيحكم على محله، وأما ما حكوه في قولهم: رأيت التيمي تيم عدي، فإن صحت الرواية فهو محمول على حذف المضاف كأنه لما ذكر التيمي دل ذكره إياه على صاحب فأضمره للدلالة عليه فكأنه قال: صاحب تيم عدي، أو ذا تيم عدي، ثم حذف المضاف وأبقى لمضاف إليه على حاله من الإعراب، وجعله وإن لم يذكر بمنزلة الثابت المفوظ به⁽²⁾ ونظيره قوله:

أكل امرئٍ تحسبين امرءاً
ونارٍ توقدُ بالليلِ ناراً⁽³⁾.

(1) الإسكافي، المجالس، ص 202 - 203.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل، ج 5، ص 142 - 143.

(3) البيت لأبي دؤاد الإيادي، والشاهد فيه انه حذف المضاف فيه، وترك المضاف إليه بإعرابه، وتقديره، وكل نار، فحذف كل وترك (نار) بالجر على ما كان، ولا يجوز عطف نار المجرور على امرئ إذ فيه العطف على عاملين لواو واحدة هذا وبعد البيت:

ودار يقول لها الزائرون ويل أم دار الحذافي دارا

فإنه خفض ناراً على تقدير وكل نار، ومثله قولهم: (ما كل سوداء تمرّة، ولا بيضاء شحمة).

والخطيب الإسكافي يذكر رأي البصريين ورأي الكوفيين في هذه المسألة ثم يعرض حجة الكوفيين في اعتبار أن ياء النسب في كلمتي، قرشي وتميميّ اسم لا حرف، ويناقش رأيهم مبيناً أن ما ذهب إليه البصريون في اعتبار أن ياء النسب في كلمتي قرشي وتميمي حرف وليس هو اسم الصواب.

5.3 حُكْم "التنوين في جوارٍ وغواشٍ":

يقول الإسكافي⁽¹⁾: إن سأل سائل في قولهم: هذا جوارٍ وجارٍ وغواشٍ، ما بالها لحق بها التنوين وهي من الجموع التي ثالثها ألف وبعد الألف حرفان، وحكمه أن لا ينصرف، وإذا لم ينصرف لم يلحقه التنوين، والأصل جوارِي، وهو بمنزلة عذاري ومداري وصحاري. فالجواب عن ذلك من وجهين:

أحدهما: ما ذهب إليه المتقدمون من النحويين من أن الياء من جوارِي ونحوها من الجموع التي وقع بعد ألفها حرفان آخرهما معتل إنما حُذفت لاجتماع وجوه من النقل، أحدهما الجمع، والثاني التناهي فيه، لأن هذا الجمع نهاية الجموع، ولأنه خارج عن أمثلة الواحد، ولأن المعتل مستقل، ولأنه آخر كلمة ولأن ما قبله كسرة لازمة، فلما حذفت الياء لهذه الأنواع من النقل صار الجمع بعد ألفه حرفاً واحداً، فانصرف وألحق به التنوين.

والمعنى: كل رجل تحسبته رجلاً وكل نار تحسبها ناراً؛ يعني ليس كل من له صورة امرئٍ بامرئٍ كامل؛ بل المرء الكامل له خصال سيئة وأوصاف بهية، وليس كل نار توقد بالليل بنار، إنما النار نار توقد لقرى الزوار والضيوف.

(1) انظر، الإسكافي، المجالس، ص 61-62.

فعرض أولاً رأي النحويين الأوائل ثم أبدى رأيه فقال: وهذا الجواب يفسده قولهم في جمع أمنية أمانى، وفي جمع أوقية أواقي.

ومن ثم عرض رأي أبي إسحاق الزجاج، وهو أن التتوين في هذا الموضع ليس هو أمارة للصرف، وإنما هو بدل من الخلل الذي دخل على الحرف بحذف الحركتين منه الضم والكسر.

وعلق الإسكافي على هذا الرأي بقوله: وهذا الجواب أيضاً ضعيف، لأن سقوط الحركات من الحروف المعتلة لا يقتضي بدلاً منها، ولو وجب ذلك لوجب في مثل يغزو ويدعو، وفي مثل هذا قاضٍ، ومررت بقاضٍ، فلما لم يعوض من الحركات في شيء من هذه المواضع لم تحتج هذه الحركات، وقد أنكر من قبل أبو علي قول أبي إسحاق، فقال: "ليس التتوين عوضاً من حركة الياء، وقال: لأنه لو كان كذلك لوجب أن يعوّض التتوين من حركة الياء في "يرمى" "يرمي" بوزن يضرب؛ فلما لم نرهم عوضوا من حركة هذه الياء، كذلك لا يجوز أن يكون التتوين في "جوارٍ" عوضاً من ذهاب حركة الياء⁽¹⁾.

وقد ذهب الخليل وسيبويه وتبعهم ابن جني إلى أن الياء حذفت حذفاً، لا لالتقاء الساكنين؛ فلما حذفت الياء صار في التقدير "جوارٍ" بوزن "جناح" فلما نقص عن وزن "فواعل" دخله التتوين، كما يدخل "جناحاً" فقليل: "جوارٍ"⁽²⁾ ويدل ابن جني على أن التتوين إنما دخله لما نقص عن وزن "ضوارب": أنه إذا تم الوزن في النصب، وظهرت الياء، امتنع التتوين أن يدخل؛ لأنه قد تم في وزن "ضوارب" وذلك بقولهم "رأيت جوارى" فالتتوين على هذا معاقب للياء، لا للحركة، إذ لو كان معاقباً للحركة لوجب أن يدخل في "يرمي" لأن الحركة قد حذفت من الياء الرفع ثم إن التتوين في "جوارٍ" ونحوه ليس بدلاً من الحركة، وذلك أن الياء في "جوارٍ" قد عاقبت الحركة في الرفع، والجر في الغالب من الأمر، وإذا كان الأمر كذلك فقد صارت الياء لمعاقبتها الحركة تجري مجراها؛ فكما لا يجوز أن يعوّض من الحركة وهي

(1) ابن جني، المنصف، ص 340.

(2) ابن جني، المنصف، ص 341.

ثابتة، كذلك لا يجوز أن يعوض منها، وفي الكلمة ما هو معاقب لها، وجارٍ مجراها، والحركة قد تعاقب الحرف، وتقوم مقامه في كثير من كلام العرب⁽¹⁾.

أما رأي الإسكافي في المسألة فهو أن الياء في جوارٍ ومجارٍ لما كانت بعد الكسرة القوية اللازمة بعد ألف الجمع أشبهت الياء التي تكون إشباعاً لهذه الكسرة في مثل مساجيد، وهذه الياء لا اعتداد بها فكأنها الكسرة وحدها. فصار بعد الألف حرف واحد، فإن عورض بقولهم صحارى وقيل: إن المدّة ها هنا كالمدة هناك، قيل: إن الألف لا تزداد إشباعاً للفتحة في هذا المكان، لأن الفتحة بعد ألف الجمع إنما هي مكان الكسرة، وليس هذا المكان من أماكنها، فلا تقوى إشباعاً⁽²⁾. فجوارٍ على رأيه مصروفة لأن الياء فيها إشباع للكسرة وليست حرفاً أصلياً، وبذا قد خالف الإسكافي وسيبويه وابن جني الذين عدوا جوارٍ وغواشٍ ممنوعة من الصرف قياساً على الجمع الصحيح، وهكذا نرى أن بعض النحاة عدّ "جوارٍ وغواشٍ" منصرفة لأنه قد زال عنها صيغة منتهى الجموع فصار وزنه وزن جناح فانصرف، وذهب بعضهم إلى أنه ممنوع من الصرف، والتنوين تنوين عوض واختلف في المعوّض عنه ماذا؟ فذهب بعضهم إلى أنه عوض من الياء المحذوفة وذهب بعضهم الآخر إلى أنه عوض من حركتها والكسر ليس كسر إعراب.

والرأي الذي أميل إليه هو رأي الخليل وسيبويه وابن جني؛ وذلك لمجيء الياء محذوفة في مواضع كثيرة من القرآن مع أنها لا تبلغ في النقل مبلغ هذه الكلمات، كقوله تعالى {الكبير المتعال} يريد المتعالي، وقوله "يوم يدعُ الداع" يريد الداعي، فاكتفى بها بالكسرة من الياء، وقد ذكر ابن جني أنه لما كان الاكتفاء بالكسرة من الياء جائزاً مستحسنناً في هذه الأسماء الأحاد، والآحاد أخف من الجموع كان باب "جوارٍ" جديراً بأن يلزم الحذف لثقله.

(1) ابن جني، المنصف، ص342.

(2) الإسكافي، المجالس، ص62.

الفصل الرابع القضايا الدلالية

1.4 الترادف:

" الترادف في اللغة التتابع، وأردفه أي أركبه خلفه، وكل شيء تبع شيئاً فهو ردفه⁽¹⁾ والمترادفات في الاصطلاح: "ألفاظ متّحدة المعنى وقابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق. والترادف التام- رغم استحالتة- نادر الوقوع إلى درجة كبيرة.... فإذا ما وقع هذا الترادف التام فالعادة أن يكون ذلك لفترة قصيرة محدّدة وسرعان ما تظهر بالتدرّج فروق معنوية دقيقة بين الألفاظ المترادفة بحيث يصبح كل لفظ منها مناسباً وملائماً للتعبير عن جانب واحد فقط من الجوانب المختلفة للمدلول الواحد."⁽²⁾ وحين توصف العربية بسعة التعبير وكثرة المفردات وتنوّع الدلالات وحين نتجرّأ أكثر من هذا فنزعم أن لغتنا في هذا الباب أوسع اللغات ثروة وأغناها في أصول الكلمات الدّوال على معانٍ متشعبة قديمة وحديثة، جدير بنا أن نذكر أن اللغات جميعاً دون استثناء، تزداد ثروتها وتبلغ مفرداتها من الكثرة حداً لا نهاية له إذا كتب لها من شروط النماء والحياة والخلود ما كتب للعربية، فقد أتيح للغة القرآن من الظروف والعوامل ما وسّع من طرائق استعمالها، وأساليب اشتقاقها وتنوّع لهجاتها، فانطوت من هذا كلّه على محصول لغوي لا نظير له في لغات العالم.... فمثلاً قد نجد في لغات العالم القديمة والحديثة كلمات قليلة محدودة للتعبير عن أصوات الحركات الخفيفة⁽³⁾.

ولعل أول من أشار إليه سيبويه في الكتاب بقوله: اختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق⁽⁴⁾، وقد خصص ابن جني باباً سماه: باب تلاقي المعاني

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة ردف

(2) عبد التواب: فصول في فقه العربية ص309

(3) الصالح: دراسات في فقه اللغة صفحات 292_293_298

(4) سيبويه الكتاب 24/1

على اختلاف الأصول والمباني يقول فيه: هذا فصل في العربية حسن كثير المنفعة قوي الدلالة على شرف هذه اللغة ولذلك تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة فتبحث عن أصل كل منهما فتجده مفضي المعنى إلى معنى صاحبه⁽¹⁾.

وقد أنكر بعض علماء اللغة الترادف كابن الأنباري وابن درستويه وأبي علي الفارسي الذي روي عنه أنه قال كنت بمجلس سيف الدولة بطلب وبالحضرة جماعة من أهل اللغة وفيهم ابن خالويه، فقال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسما، فتبسم أبو علي، وقال ما أحفظ له إلا اسما واحدا وهو السيف، قال ابن خالويه: فأين الصارم والمهند وكذا وكذا؟ فقال أبو علي هذه صفات وكان الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة⁽²⁾.

وقد وقف الإسكافي على مفردات من القرآن الكريم أنكر فيها الترادف وحاول أن يجد فيها فروقا لغوية في تفسيره للآيات المتشابهة ومن هذه المفردات:

1- التفريق بين (ألفينا ووجدنا)

ذكر الخطيب الإسكافي وغرّة من أصحاب كتب المتشابه اللفظي الفرق في المعنى بين (وجدنا) و(ألفينا) ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ 170﴾⁽³⁾. وفي سورة لقمان: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾⁽⁴⁾.

(1) ابن جني أبو الفتح عثمان الخصائص، ت عبد الحميد الهنداوي، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية 2003م 474/1

(2) انظر: ابن الأنباري، محمد بن القاسم، الأضداد، ت محمد أبي الفضل إبراهيم، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت 1960، ص 7، وانظر ابن درستويه، عبدالله بن جعفر، تصحيح الفصيح، ت عبدالله الجبوري، مطبعة الإرشاد بغداد، 333-334، وانظر: السيوطي، المزهري 405/1

(3) سورة البقرة: 170.

(4) سورة لقمان: 21.

تحدث الخطيب الإسكافي عن استخدام الفعل "وجد" وكذلك عن استخدام الفعل "ألفى" يقول: (ألفينا) يقصد بها بعض الوجوه التي يستعمل عليها (وجدنا) لأنه يقال: وجدت الشيء فلا يحتاج إلى مفعول ثانٍ إذا وجدته عن عدم، ولوجدان الضالة تقول: وجدت الضالة، وتقول وجدت زيدا عاقلاً، فيكون الوجود متعلقاً بالخبر الذي هو المفعول الثاني فلا بد له في هذا الوجه من وجوه "وجدت" لا يقال: ألفيت درهماً بمعنى وجدت درهماً، ولا ألفيت الضالة بمعنى وجدتتها وإنما يقال: ألفيت زيدا عاقلاً، وألفيته على الهدى وعلى الضلالة، فكان في الموضع الأول استعمال اللفظ الأخص أولى، وتأخير اللفظ المشترك إلى المكان الثاني أولى⁽¹⁾.

ويفهم من كلام الخطيب الإسكافي أن كلمة (وجدنا) فيها عموم أما (ألفينا) ففيها خصوص ومن الناحية الإعرابية فألفى تتعدى إلى مفعولين، أما وجد فهي تتعدى أحياناً إلى مفعول واحد، وأحياناً إلى مفعولين، وهذا معناه أن وجد تستخدم لأكثر من معنى فتستخدم وجد في الإدراك والمعرفة، فهنا تتعدى إلى مفعولين وتستخدم بمعنى الوصول إلى الشيء، فهنا تأخذ مفعولاً واحداً، أما ألفى فلا تأتي إلا بمعنى الإدراك والمعرفة ولذلك تتعدى إلى مفعولين.

وقد نقل الغرناطي عن كلام الإسكافي ولكنه أضاف عليه، حيث يقول معللاً استخدام ألفينا ووجدنا، يقول: "والجواب أنه يقال ألفى بمعنى وجد التي في قولهم: وجدت الضالة فتتعدى إلى واحد، ولا يقال ألفى بمعنى وجد والتي بمعنى علم متعدياً إلى اثنين، وما يقع منتصباً بعد مفعوله في مثل قولك: ألفيت زيدا عالماً، فإننا انتصابه على الحال بدليل أنه لا يوجد إلا نكرة، فوجد لفظ مشترك بمعنى العلم وبمعنى العثور على الشيء والذي هو الوجدان، تقول في هذا، وجدت الضالة أي عثرت عليها، وإذا تقرر هذا فنقول: إنه تقدم قبل آية البقرة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾⁽²⁾، ثم

(1) الإسكافي: درّة التنزيل 311/1.

(2) سورة البقرة: 168.

قال: ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾⁽¹⁾. وخطوات الشيطان وأمره أهواء مضلة، وذلك كله في طرف نقيض من مقتضى العلم، وحصل من هذا أن الشيطان هو الذي يأمرهم ويدعوهم إلى أن يقولوا على الله ما لا يعلمون، فحصل من هذا أنه لا علم عندهم ولا توهم علم، وإنهم اعتمدوا حذف الهمزة آباءهم فيما يأمر به الشيطان، فناسب هذا قولهم: (بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا)؛ لأن ما ألفوا عليه آباءهم وجدان لا علم معه حاصلًا ولا متوهما فناسب جوابهم ما عليه حالهم وما هم عليه، وما تقدم في سورة لقمان قوله تعالى (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ) فحصل ذكر "علم" وإن كان منفيًا، ولأن جدالهم ينبئ أنهم توهموا أن ذلك علم وأنهم على شيء، فقد حصل من مجادلتهم أنهم يظنون أنهم على علم كما قال الله تعالى: ﴿ وَمَا يَبْغِئُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾ سورة المجادلة آية 18، ولا يجادل إلا متعلق بشبهة يظن أنها علم، فناسبه قوله تعالى مخبراً عنهم: (بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا) لاشتراك لفظ "وجد" أن يكون بمعنى العلم⁽²⁾.

ثم أجاب الغرناطي بأن ألفى أكثر حروفاً من (وجد) فناسب لفظ ألفى طول آية البقرة، وناسب لفظ وجد إيجاز آية لقمان مراعاة لفظية ملحوظة في البلاغة فحصل التناسب في اللفظ والمعنى والله أعلم بما أراده⁽³⁾.

أما كتب التفسير فقد كانت أقل شرحاً للفرق بين المفردتين، فهذا أبو حيان يذكر أن ألفى في سورة البقرة ليست متعدية إلى مفعولين، لأنها بمعنى وجد التي بمعنى أصاب، ولكنه لم يكشف النقاب عن سر التعبير بهما⁽⁴⁾.

(1) سورة البقرة: 169.

(2) الغرناطي: ملاك التأويل، 1/246-247.

(3) الغرناطي، ملاك التأويل، 247.

(4) انظر: أبا حيان، البحر المحيط، 3/103.

وفي مسائل ابن الأزرق تشير عائشة عبد الرحمن إلى أن تفسير (أفينا) بـ(وجدنا) قريب ويؤنس إليه مستشهادة بما جاء عند الراغب في المفردات، وبما جاء عند أبي عبيدة في (مجاز القرآن) ولكن عائشة بنت عبدالرحمن أشارت إلى أن القرآن لم يستعمل (ألفى) إلا ثلاث مرات بصيغة الفعل الماضي، على حين كثر استعماله للفعل (وجد) بصيغ متعددة ثم قالت: ولا بد أن يكون لهذه الفروق الاستعمالية بين وجد وألفى في البيان القرآني وفي اللغة ملحظ من فرق الدلالة لم أهد إليه، أو لعلهما من اختلافات اللغات وإن لم أجد فيه نصاً والله أعلم⁽¹⁾.

2- التفريق بين (لا يعقلون) و(لا يعلمون)

وقف الخطيب الإسكافي على الفرق بين قوله تعالى (يعقلون) وقوله (يعلمون) في سورة البقرة قوله تعالى: (أُولَٰئِكَ كَانَ أَبَاؤُهُمْ لَآ يَعْقُلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ)⁽²⁾. وفي سورة المائدة قوله تعالى (أُولَٰئِكَ كَانَ أَبَاؤُهُمْ لَآ يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ)⁽³⁾. يقول الإسكافي أن لقوله تعالى (يعلمون) رتبة ليست لقوله تعالى: (يعقلون)، وإذا وقفت على ما بينهما سهلت عليك معرفة ما أوجب تخصيص كل مكان باللفظ المختص به، فقول القائل: يعلم معناه: يدرك الشيء على ما هو به مع سكون إليه، وقوله: يعقل، معناه: يحصر بإدراك له عما لا يدركه، ولذلك جاز أن تقول يعلم الله كذا ولا يجوز أن تقول يعقل الله كذا، لأن العقل: الشد، والعقل: الذي يحبس نفسه عما تدعو إليه الشهوات، ولا شهوة لله تعالى فيحبس عنها، فلذلك لا يقال لله عاقل، ويقال: عقل فلان الشيء وهو يعقله بمعنى حصره بإدراكه له عما لا يدركه، وشدّة تمييزه له عن غيره مما لا يدركه وهذا لا يصح في حق الله تعالى⁽⁴⁾.

(1) بنت الشاطيء، عائشة عبدالرحمن، الإعجاز البياني للقرآن الكريم ومسائل الأزرق، دار المعارف، ط3، ص170.

(2) سورة البقرة: 170.

(3) سورة المائدة: 104.

(4) الإسكافي - الدرّة، 312/1 - 314.

وملخص كلام الإسكافي أن كلمة (يعلمون) فيها رتبة زائدة على (يعقلون) ثم بين استخدام كل واحدة في مكانها فـ(يعلمون) جاءت في سياق ادعى فيه الكفار العلم الكامل فنهى الله عنهم النهاية في العلم؛ لأنهم ادعوا بقولهم: حسبنا، فكأنهم قالوا: معنا علم سكنت نفوسنا إليه مما وجدنا عليه آباءنا من الدين، فنفي ما ادّعوا بعينه وهو العلم، أما في الموضع الأول في سورة البقرة لم يحك عنهم فيه أنهم ادّعوا تناهيهم في معرفة ما اتبعوا عليه آباءهم، بل كان قول الله تعالى (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا) ولم يدعوا أن ما ألفوا عليه آباءهم كان كافياً وحسبهم فاكتفى بنفي أدنى منازل العلم لتكون كل دعوى مقابلة بما هو بإزائه مما يبطلها والسلام⁽¹⁾. فالعقل من صفات البشر أما العلم فهو لله وفيه إحاطة وشمولية.

3- التفريق بين لفظي "الله" و"ربك"

بين الخطيب الإسكافي السبب في استخدام لفظ الجلالة (الله) في موضع واستخدام لفظ الجلالة (ربك) في موضع آخر ففي قوله تعالى: (فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)⁽²⁾. وفي سورة الأنعام الآية: (فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)⁽³⁾. وفي سورة النحل: (فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)⁽⁴⁾.

أجاب عن استخدام لفظ الجلالة (الله) في (البقرة:173) بأن الآيات التي قبلها تتحدث عن النعم والرزق وهذا ما يحتاج إلى الألوهية، فجاء بلفظ الجلالة (الله)، أي ما أنعم عليكم غاية النعمة واستحق بها غاية التعبد والتذلل، هو الذي يغفر لكم عند الضرورة تناول ما حرم عليكم في حال الاختيار رحيم بكم، وكذلك (الآية 112) من سورة النحل، وأما الثانية فقد انتهت بقوله: (ربك) لأنها ذكرت أصناف ما خلقه الله

(1) الإسكافي - الدرة 1/315.

(2) سورة البقرة: 173.

(3) سورة الأنعام: 145.

(4) سورة النحل: 115.

لتربية الأجسام فقال: (وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ) (الأنعام: 141) فذكر الثمار والحبّ وأتبعه بذكر الحيوان من الإبل والبقر والغنم، خص هذا الموضوع بذكر (الربّ) لأن الربّ هو القائم بمصالح المربوب فكان هذا أليق بهذا المكان، والله أعلم⁽¹⁾. فاستخدام لفظ الجلالة (الله) ليتناسب مع سياق الآية التي تتحدث عن الألوهية والقدرة، أما استخدام لفظ الجلالة (الرب) لأن سياق الآية فيه حديث عن المربوب ومصالحه الدنيوية.

وذكر فاضل السامرائي أن لفظ الجلالة (الله) يذكر دائماً في مقام التخويف الشديد وفي مقام التكليف والتهديد، أما كلمة الرب فتأتي بصفة المالك والسيد والمربي والهادي والمرشد والمعلم، وتأتي عند ذكر فضل الله على الناس جميعاً مؤمنين وغير مؤمنين فهو سبحانه المتفضل عليهم والذي أنشأهم وأوجدهم من عدم وأنعم عليهم، وعادة عندما تذكر الهداية في القرآن الكريم تأتي معها لفظ (الرب)⁽²⁾. ولكن هذا الكلام غير مطرد في الآيات القرآنية.

4- التفريق بين لفظي (الرب والرحمن)

وقف الخطيب الإسكافي عند الفرق بين لفظي الجلالة (الرب والرحمن) فقد استخدمت كلمة الرب في قوله تعالى: (مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ)⁽³⁾. وكلمة الرحمن في قوله تعالى: (وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُّحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُّعْرِضِينَ)⁽⁴⁾. ويرى أن الرب هو القائم بمصالح الخلق من ابتداء التربية إلى آخر العمر، والرحمن هو المنعم عليهم في الدنيا بما خلق فيها والمعرض للنعيم الدائم بعدها وإيتائهم بالذكر من عنده وهو القرآن العظيم

(1) الإسكافي - الدرة 1/321-323.

(2) السامرائي، فاضل، لمسات بيانية 1/3.

(3) سورة الأنبياء: 2.

(4) سورة الشعراء: 5.

مما يصلحهم فوق ما تصلحهم الأغذية المخلوقة لهم، فذكر أن الرب الذي أصلح بأنواع ما خلق أجسادهم أصلح بما صرفهم عليه من طاعته أديانه، فهو ما يقتضيه الوصف بالرب والوصف بالرحمن، وأما اختصاص سورة الشعراء بالرحمن فلأن السورة مقصود بها ذكر الأمم الذين بعث إليهم الأنبياء عليهم السلام وختم على كل قصة من قصصهم بقوله: **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ**{8} **وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ**{9} (سورة الشعراء: الآيتان: 8، 9) وأولها قصة موسى عليه السلام (وإذ نادى رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) (الشعراء: 10) فاتصف تعالى بالعزیز الرحيم لما يوجبانه من الخوف والرجاء اللذين بهما لزوم الطاعات والرغبة فيما علا من الدرجات، وأراد بالرحمة أن هذه الأمة أمهلت لتقلع عن تمرداها وتعود إلى ربها وتتوب من ذنباها، فلما لم تفعل عوقبت في الدنيا سوى ما أعد لها في الآخرة، وقال في أول هذه السورة: **(إِنْ نَشَأْ نُنزِلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ)** (سورة الشعراء: 4) إلا أنه أراد أن لا يكونوا كالملجئين في دينهم إلى اعتقاد ما يعتقدونه وأمهلم رحمة منه بهم فقال: **(مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ)** ﴿سورة الشعراء: 5﴾ فاخص هذا الوصف هنا لذلك، وأما قوله في سورة الأنبياء **(مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ) وَلَا يَغْفُلُونَ إِلَّا إِذَا كَانُوا فِي رَغَدٍ مِنْ عَيْشِهِمْ، وَلَا سَبِيلَ إِلَيْهِ إِلَّا بِمُظَاهَرَةِ النِّعْمَةِ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى، وَفَعَلَهُ هَذَا بِهِمْ يَقْتَضِي وَصْفَهُ بِرَبِّهِمْ**⁽¹⁾.

فاسم الله الرحمن أكثر تأنيساً وملاطفة من اسم (الرب) ولذلك فسورة الشعراء مبنية على تأنيس الرسول صلى الله عليه وسلم على غير ما في سورة الأنبياء، كما أن ذكر اقتراب الحساب في آية الأنبياء فيه وعيد وتخويف فناسبه ذكر الرب المالك ليوم الحساب، لأن الرب يعم وروده طرفي الترغيب والترهيب⁽²⁾.

5- التفريق بين لفظي (ارسل وابعث)

(1) انظر الإسكافي، الدرة 961/2-964.

(2) انظر الذنبيات، المتشابه اللفظي، ص222.

فرق الخطيب بين الفعل أرسل والفعل أبعث مستنداً إلى السياق الذي وردت فيه، ففي قوله تعالى: (قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ)⁽¹⁾. وفي سورة الشعراء: (قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَبْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ)⁽²⁾.

يقول الخطيب الإسكافي: الجواب أن يقال اللفظتان نظيرتان تستعمل إحداهما مكان الأخرى، وقد جاء بعث الرسول وأرسله معاً، إلا أن أرسل يختص بما لا يختص به بعث؛ لأن البعث لا يتضمن ترتيباً، والإرسال أصله تنفيذ من فوق إلى أسفل، وأرسل في سورة الأعراف حكاية قول العامة للملأ المؤدين كلام فرعون إليهم، فلما تعالى عليهم ولم يخاطبهم بنفسه كان قولهم في جواب ما استأمرهم فيه واستشارهم في فعله على الترتيب الذي رتب لهم في الخطاب، فكانت الحكاية باللفظ الذي يفخم كما فخم تحميلة ملأه أن يؤدوا كلامه إلى من دونهم، ولما تناولت الحكاية في سورة الشعراء ما تولاها فرعون بنفسه من مخاطبة قومه بإسقاط الحجاب بينهم وبينه، وتسوية قدرهم بقدره، لقوله: (قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ) كان هذا الموضع مخالفاً للموضع الأول في مقتضى الحال من التفضيم، فخص باللفظ الذي ليس فيه ما في الأول من التعظيم وهو قوله أبعث⁽³⁾.

فقوله أرسل فيها تفضيم أكثر من أبعث لأنها تكون من أعلى إلى أدنى فلما تعالى فرعون عليهم وردت أرسل، أما أبعث فجاءت في سياق ليس فيه الفوقية ولا التفضيم إذ إن فرعون تخلى عن كبريائه فناسب ذلك الموقع الفعل (أبعث).

2.4 المشترك اللفظي

اختلف علماء اللغة قدامى ومحدثون في ظاهرة المشترك اللفظي وذهبوا فيها مذاهب شتى، فبعضهم اعترف بها وقال بوجودها في اللغة العربية، وقد ذهب فريق آخر للقول بعدم وجودها في اللغة الواحدة، ولكل رأيه وحجته التي استند عليها.

(1) سورة الأعراف: 111.

(2) سورة الشعراء: 36.

(3) الإسكافي، الدرة 2/654-655.

فسيبويه يقول: "اعلم أنّ من كلامهم اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين"⁽¹⁾ وهو يقصد اللفظ الذي له أكثر من دلالة

وقد وسع ابن فارس في مفهوم سيبويه أعلاه، بقوله: "وتسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد، نحو "عين الماء، وعين المال، وعين السحاب"، ومنه في كتاب الله جلّ ثناؤه 'قضى' بمعنى حتم، كقوله تعالى ﴿ قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ ﴾⁽²⁾ وقضى بمعنى أمر كقوله تعالى ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ ﴾⁽³⁾، أي أعلمناهم. وقضى بمعنى صنع كقوله تعالى: ﴿ فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾⁽⁴⁾. وقضى بمعنى فرغ يقال للميت قضى أي فرغ، ومنه قوله تعالى: ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا ﴾⁽⁵⁾ ومن الشواهد على ذلك ما ناقشه الإسكافي في الآيتين الآتيتين: ﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾⁽⁷⁾.

﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾⁽⁸⁾.

فالمتشرك اللفظيُّ جاء هنا في 'مقام' حيث يدلُّ في الآية الأولى على معنى المنزلة، بينما يدلُّ في الآية الثانية على معنى الجلال والقدرة والعظمة. ويدلُّنا على المعنى الأوّل في الآية الأولى ما يحيط بالعبارة وهو قول الملائكة (فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ * مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ * إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ) والقصة متمثلة في قول الكفار إِنَّ

(1) سيبويه، الكتاب 7/1

(2) سورة الزمر: 42

(3) سورة الإسراء: 4

(4) سورة طه: 72

(5) سورة الأحزاب 23

(6) ابن فارس (1963) الصحابي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق:

مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران، بيروت. ط1 234/3

(7) سورة الصافات: 164

(8) سورة الرحمن: 46

الملائكة لهم نسب وعلاقة مع الله وهم أقرب إليه، لذا جاء الردّ بآية الشاهد. أمّا في الآية الثانية فيرجح معناها اسم الشرط 'مَنْ' وكلمة 'خاف' كلّها تمثل السياق اللغوي الذي يرجح هذا المعنى⁽¹⁾.

(¹) الإسكافي، الدرة 543/3

الفصل الخامس الأصول النحوية

تعد دراسة أصول النحو وأدلته من الأسس المهمة التي تقوم عليها قوانين اللغة وقواعدها، فبدونها لا يمكن دراسة أية لغة دراسةً متتابعةً مستفيضةً بالبحث الدائب والتدرج المستمر، وقد أُلّف في هذا المجال دراسات لغوية قديمة وحديثة، منها ما يحمل اسمه ككتاب الأصول لابن السراج⁽¹⁾ (316هـ) وإن كان مضمونه ليس خالصاً في هذا المجال، فقد قصد من الأصول القواعد النحوية الأساسية لا أدلته التي استنبطت منها هذه القواعد، وقد سبقته مؤلفات غير مختصة وآراء مبنوثة في كتب سابقه ككتاب سيبويه (180هـ) وكتاب المقتضب للمبرد (286هـ) وغيرهما من النحويين⁽²⁾.

وفي هذا المجال لا بدّ من الإشارة إلى مؤلفات ابن جني (392هـ) وما احتوته من آراء دقيقة وفريدة في النحو العربي، فقد أُلّف كتاب الخصائص الذي يبحث في أجزاء واسعة منه في هذا الموضوع يقول: وذلك أنا لم نر أحداً من علماء البلدين تعرّض لعمل أصول النحو، على مذهب أصول الكلام والفقهاء⁽³⁾.

ثم تبعه الأنباري (577هـ) في رسالتيه (الإعراب في جمل الإعراب) و(لمع الأدلة) يقول: "أصول النحو: أدلة النحو التي تفرعت منها فروعه وفصوله، كما أن أصول الفقه هي أدلة الفقه التي تفرعت عنه جملته وتفصيله، وفائدته التعويل في إثبات الحكم على الحجة والعليل، والارتفاع عن حضيض التقليد....."⁽⁴⁾.

(1) انظر: ابن جني، الخصائص، مقدمة المحقق 1/2-3

(2) انظر: نحلة، محمود أحمد، أصول النحو العربي، ط1، دار العلوم العربية بيروت لبنان 1987، ص17

(3) ابن جني، الخصائص، مقدمة المحقق 1/2-3

(4) ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات (577هـ)، لمع الأدلة، ت سعيد الأفغاني 1957م - مطبعة الجامعة السورية. ص8

وبعده جاء السيوطي(911هـ) بكتابه (الاقتراح في علم أصول النحو) يقول:
"علمٌ يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلته، وكيفية الاستدلال بها
وحال المستدل" (1).

وبعد ذلك توالى الدراسات الحديثة في هذا المجال فقد جاءت مكملةً ومقومةً
لجهود سابقه، يقول أحد الباحثين: "أصول النحو تلك الأسس والأركان التي بنى
عليها هذا النحو في مسائله وتطبيقاته ووجهت عقول النحاة في آرائهم وخلافهم
وجدلهم" (2).

وقد حاول أبو المكارم الفصل بين مفهومين ساد الاختلاط بينهما وهما
الأصول النحوية وعلاقة هذا المصطلح بمصطلح آخر هو أصول التفكير النحوي،
فعلم أصول النحو أحدث نشأة من أصول التفكير النحوي، فهو قديم قدم العربية، ثم
إن علم أصول النحو بمضمونه المحدد وموضوعاته المعدودة محدود، أما أصول
التفكير النحوي فتتسم موضوعاته بالشمول وهي: أن تتناول الأسس الكلية التي بنى
عليها العرب قواعدهم الجزئية وأحكامهم التفصيلية (3)

هذه الأسس والأركان التي قام عليها النحو العربي والتي بموجبها استطاع
النحاة أن يسيروا عليها في نحوهم وفق ما سار عليه لسان العرب الذين استشهد
بكلامهم، وأن يعرفوا ما هو صحيح فيتبعوه، وما هو فاسد فيجتنبوه (4)، وعلى هذا
فعلم أصول النحو خاص بالأدلة الإجمالية المثبتة للقضايا الكلية.

وموضوع أصول النحو: هو أدلة النحو نفسها بحثاً عن حقيقتها وأقسامها
وترتيبها وطريقة الاستدلال بها، وقد جعلها ابن جني(ت 393 هـ) ثلاثة: السماع،
والإجماع، والقياس (5).

(1) فجال، محمود، الإصباح في شرح الاقتراح، - دار القلم - دمشق - ط 1، 1989م ص25

(2) عيد، محمد، أصول النحو العربي: - عالم الكتب - القاهرة 1982م، المقدمة

(3) أبو المكارم، علي، أصول التفكير النحوي، منشورات الجامعة الليبية 1993، - ص 10

(4) عيد، أصول النحو العربي المقدمة

(5) ابن جني، الخصائص: 34/1

وجعلها ابن الأنباري (577هـ) ثلاثة أيضاً: النقل، والقياس، واستصحاب الحال⁽¹⁾.

ومن هنا فإن أصول النحو يقيّد المتمرس بها فائدة جليّة حيث يضع يده على هذه الأدلة، وطرق استعمالها ومبلغ قوة كل منها وأقسامه وضوابطه وأركانه، ولا ريب أن تطبيق ذلك في المسائل الجزئية يجعل النحوي قادراً على التمييز بين الأقوال آخذاً بأقواها سنداً ومعتمداً فيما يقبل أو يرفض على البرهان والحجة، وبهذا يكون الفكر النحوي في نمو وحيوية مستمرين⁽²⁾.

1.5 السماع

إن مصطلح السماع أو النقل أو المنقول هو الأصل الأول من أصول النحو العربي، وقد عرفه ابن الأنباري بقوله: "اعلم أن النقل هو الكلام العربي الفصيح المنقول النقل الصحيح، الخارج من حد القلة إلى حد الكثرة، وعلى هذا يخرج ما جاء من كلام العرب من المولدين وغيرهم وما جاء شاذاً في كلامهم نحو الجزم بـ (ن) والنصب بـ (م)"⁽³⁾.

أما السيوطي فقد زاد الأمر توضيحاً فحدد معناه بقوله: "وأعني به ما ثبت من كلام يوثق بفصاحته، فشمّل كلام الله تعالى، وهو القرآن الكريم، وكلام نبيه وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين نظماً ونثراً عن مسلم أو كافر، فهذه ثلاثة أنواع لا بد في كل منها من الثبوت"⁽⁴⁾.
والمنقول قسمان:

(1) ابن الأنباري، لمع الأدلة. ص 81

(2) رفيده، إبراهيم، النحو وكتب التفسير. ط الثالثة (1399 هـ - 1990م) - الدار الجماهيرية للنشر، ليبيا، 86/1

(3) ابن الأنباري، لمع الأدلة ص 81.

(4) فجال، الإصباح في شرح الاقتراح. ص 67.

أ- متواتر، وشرطه: أن يبلغ عدد النقلة إلى عدد لا يجوز على مثله الاتفاق على الكذب كنقله لغة القرآن، وما تواتر من السنة، وكلام العرب، فإنهم انتهوا إلي حد استحيل على مثلهم الاتفاق على الكذب⁽¹⁾.

ب- آحاد، والمقصود به نقل الواحد، ويشترط فيه أن يكون عدلاً، رجلاً كان أو امرأة، حراً كان أم عبداً⁽²⁾.

والتواتر يفيد العلم القطعي، بينما رواية الآحاد تفيد غلبة الظن عند جمهور العلماء.

ويميز أبو المكارم بين مصطلحين هامين في هذا المجال هما: السماع والرواية، فالسماع الأخذ المباشر للمادة اللغوية عن الناطقين بها، أما الأخذ عن مصنف من المصنفات اللغوية أو من كتب النحاة الأوائل فهو رواية عنهم⁽³⁾، وهذه إشارة هامة كان لابد من الإشارة إليها، على الرغم أن كثيراً من الدارسين المحدثين لم يشيروا لها.

أ. القرآن الكريم:

القرآن الكريم هو عماد الأدلة النقلية جميعها، وقد نزع النحاة إلى الاعتماد عليه، وعلى قراءاته في الاستدلال على قواعدهم وأصولهم، على اختلاف مدارسهم واتجاهاتهم.

فهم مجمعون على أنه أفصح ما نطقت به العرب، وأصح منه نقلاً، وأبعد منه عن التحريف، فلم يتوافر لنص ما توافر للقرآن الكريم من تواتر رواياته، وعناية العلماء بضبطها وتحريرها سنداً وامتناً، وتدوينها وضبطها بالمشافهة من أفواه العلماء الفصحاء من التابعين عن الصحابة عن الرسول ﷺ، فهو النص العربي الفصيح

(1) ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص 84.

(2) ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص 85.

(3) انظر تفصيلها: أبو المكارم، أصول التفكير النحوي 33

المتواتر المُجمَع على تلاوته بالطرق التي وصل إلينا بها: الأداء والحركات والسكنات فلم تكن أمة بنص كما اعتنى المسلمون بنص قرآنهم⁽¹⁾.

لقد كان القرآن الكريم وقراءته مدداً لا ينضب للنحويين في استخلاص قواعدهم، وفي نظرة فاحصة لكتاب الخزانة تثبت - عن طريق استقراء المواضع - أنه لا خلاف بين مدرستي البصرة والكوفة في اعتماد القرآن الكريم دليلاً، ولكن الكوفيين كانوا يعولون على اللفظ أو الظاهر، تأتي في القرآن فيبينون عليها قاعدة، أما البصريون فكانوا يكثر من تأويل ما يأتي من الآيات مخالفاً لقواعدهم وأصولهم⁽²⁾.

وفي دراسة للشواهد القرآنية في كتاب سيبويه أثبتت الدراسة أن صاحب الكتاب اعتمد القرآن في الاستدلال على قواعده، وبلغ ما قدمه من شواهد القرآن أربعمئة وتسع آيات (وإن بدا أنه عرض القرآن على ما يستنبط من قواعد مأخوذة من القرآن وغير القرآن)⁽³⁾. وكان يورد شواهد القرآن مقرونة في الأغلب بما ورد عن العرب من شعر ونثر، مبتدئاً بالقرآن حيناً، وبالشعر أو النثر حيناً آخر أو بأمثلة يقيسها على ما صح عن العرب.

ويسجل عضيمة في تحقيقه كتاب المقتضب فرقا طفيفاً بين عدد ما نقله من الشواهد القرآنية والشعرية التي استدل بها المبرد⁽⁴⁾.

وقد أثبتت دراسة (الشواهد في النحو العربي) عن طريق الإحصاء أن الفرق بين شواهد القرآن والشعر العربي ليس كبيراً⁽¹⁾.

(1) انظر: الأفغاني، في أصول النحو. ص 28

(2) انظر: رضوان، عبدالعزيز صالح، الشواهد في النحو العربي. كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر - بالقاهرة 1973م، ص 67

(3) خليفة، سهير محمد، الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه رسالة ماجستير - كلية الدراسات الإسلامية، القاهرة، جامعة الأزهر ص 189.

(4) المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد، المقتضب، ت محمد عبد الخالق عضيمة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ص 116/1، 115.

ويبدو لي أن القرآن الكريم مثل المصدر الثاني ترتيباً من حيث عدد مرات الاستشهاد من مصادر الاستشهاد والاحتجاج في النحو العربي عند الإسكافي، حيث فاقت الشواهد الشعرية الآيات القرآنية عنده، وفي نظرة في شواهد المجالس فقد بلغت شواهده النحوية تسعين شاهداً.

وفي معرض مناقشته⁽²⁾ للآية الكريمة الآتية: (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة)⁽³⁾ والآية الأخرى (وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)⁽⁴⁾ يقول الإسكافي: والأصل في ذلك أن كل فعل عطف عليه ما يتعلق به تعلق الجواب بالابتداء، وكان الأول مع الثاني بمعنى الشرط والجزاء، فالأصل فيه عطف الثاني على الأول بالفاء دون الواو، فعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الأكل منها متعلقاً بدخولها، فكأنه قال: إن دخلتموها أكلتم منها، فالدخول موصل إلى الأكل، والأكل متعلق بوجوده بوجوده. يبين ذلك قوله تعالى في مثل هذه من سورة الأعراف: (وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ)⁽⁵⁾ فعطف (كلوا) على قوله (اسكنوا) بالواو دون الفاء، لأن اسكنوا من السكنى، وهي المقام مع طول لبث. والأكل لا يختص بوجوده بوجوده، لأن من يدخل بستاناً قد يأكل منه، وإن كان مجتازاً، فلما لم يتعلق الثاني بالأول تعلق الجواب بالابتداء وجب العطف بالواو دون الفاء.

(1) رضوان، عبد العزيز صالح، الشواهد في النحو العربي، رسالة دكتوراه . كلية اللغة العربية،
بالقاهرة، جامعة الأزهر 1973م، ص402

(2) انظر مناقشة ذلك في كتاب: الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق محمد مصطفى
آيدن، إشراف عبد الستار فتح الله سعيد، مكة المكرمة، ط1، 1/222-223.

(3) سورة البقرة 35

(4) سورة الأعراف 19

(5) الأعراف 161

يقول الإسكافي في موضع آخر: وأما الفرق بين (الواو وإن) إن الواو في أكثر الأحوال لا تكون أجنبية مما قبلها بخلاف إن فإنها كلمة أجنبية من الكلمتين وضعت لابتداء الكلام، ففي سورة البقرة وسورة الحديد الكلام متصل بعضه ببعض، فذكره بواو حيث قال: (يَمْحَقُ اللَّهُ الرَّبَّ وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ)⁽¹⁾ فوصلها بالواو، وكذلك في الحديد: (وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ)⁽²⁾، والاختيال والفخر إنما يكونان من الفرح، فيجمع بينهما بواو⁽³⁾.

ب- الحديث النبوي الشريف

يأتي الحديث النبوي الشريف في المرتبة الثانية من الأدلة النقلية، أي بعد القرآن الكريم مباشرة، حيث نشب في هذا الدليل خلاف شديد بين النحاة. وقد قسمت الحديثي موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف إلى ثلاثة مذاهب⁽⁴⁾: مذهب المانعين مطلقاً، ويمثل القائلين به ابن الضائع، ومذهب المجوز مطلقاً، كابن مالك والرضي والبغدادي، و مذهب المتوسطين أو المجوزين بشروط كالشاطبي.

وقد تناول حسن الشاعر الشواهد النحوية من الحديث النبوي الشريف في عشرين كتاباً في اللغة حيث يقول: وما وجدت كتاباً نحويًا أغفل ذكر الأحاديث مطلقاً، وقد كشفت الدراسة الإحصائية السابقة التي قمت بها في عشرين كتاباً من كتب النحو المطبوعة أن النحاة استشهدوا بالأحاديث في نحو ستمائة موضع من هذه الكتب، وهذا دليل على أن الحديث لم يكن معزولاً عن الاحتجاج أو مرفوضاً في

(1) سورة البقرة 276

(2) سورة الحديد 23

(3) الإسكافي، درة التنزيل 1/ 354

(4) انظر: الحديثي، خديجة، موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث، دار الرشيد، 1981، 29.

كتب النحو، ولكن هذه الشواهد تبقى قليلة قياساً إلى الشواهد الأخرى وخاصة الشعر⁽¹⁾.

وأكدت الحديثي احتجاج كثير من النحاة بالحديث الشريف على تفاوت بينهم في ذلك⁽²⁾.

استشهد النحاة بالحديث الشريف في مختلف العصور التي عاشوا فيها والمدارس التي انتموا إليها من بصرية وكوفية وبغدادية، ففي كتاب سيبويه نجده قد استشهد ببضعة أحاديث، ولكنه لم يشر إليها على أنها من الحديث، ولكن على أنها من كلام العرب⁽³⁾.

احتج اللغويون بالحديث الشريف في كتبهم ومنهم: أبو عمرو بن العلاء والخليل، والأصمعي، وابن قتيبة، وابن فارس، والجوهري وغيرهم ويمكن القول إن موقف النحاة لا يختلف عن موقف اللغويين، إذ لا يعقل أن يستشهد "الخليل بالحديث في اللغة ثم لا يستشهد به في النحو، فاللغة والنحو صنوان يخرجان من أصل واحد، وإن كانت شواهد النحاة من الحديث ليست في كثرة شواهد اللغويين"⁽⁴⁾.

ومع هذا فقد سلك الإسكافي طريق أسلافه، فلم يستشهد بالحديث إلا بالنزر اليسير إذا ما قيس بشواهد الشعرية والقرآنية، ولم يشر للأثر أنه حديث شريف وذلك في مواضع كثيرة من كتاب درة التأويل⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ انظر الشاعر، حسن موسى: النحاة والحديث النبوي الشريف، مطبوعات وزارة الثقافة والشباب العراقية، 1980، ص 97

⁽²⁾ انظر: الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث، ص 5-7

⁽³⁾ الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ص 20

⁽⁴⁾ انظر: فجال، محمود، الحديث النبوي في النحو العربي، مكتبة أضواء السلف، ط2، 1997م، ص 100-101

⁽⁵⁾ انظر تفصيل الأحاديث النبوية التي أشار إليها الإسكافي ولم يوردها كأحاديث 329، 439، 384، 458، 459.

ج- الاستشهاد بالشعر

يقع الشعر في المرتبة الثالثة في موضوع الاحتجاج بعد القرآن الكريم والحديث النبوي، وإن كان الشعر الجاهلي هو الأسبق في الظهور من القرآن والحديث، لكن هذا الشعر طاله الانتحال والاختلاف في الرواية وصحة نسبه إلى قائله، وغيرها من الأمور التي تنزّه عنها كلام الله عز وجل.

لقد وضع النحاة معايير زمانية ومكانية واجتماعية للذين يؤخذ عنهم، ويستشهد بكلامهم، فأجروا الانتقادات الآتية:

الأول: الانتقاء الاجتماعي للمستوى اللغوي الذي يختار منه المسموع، وقد وقع اختيار النحاة في هذا المجال على اللغة الأدبية دون الكلام اليومي، إنها لغة القرآن الكريم والحديث والشعر والمأثور من الأمثال والأسجاع. فإذا كان النحو نشأ للحفاظ على القرآن، فأولى به أن يستخرج من لغة القرآن، ولا سيما أنها هي أيضا لغة الدولة والدواوين، وليس هناك من لهجة تستحق أن تسمى لغة العرب جميعا أكثر مما تستحق هذه اللهجة الأدبية⁽¹⁾.

الثاني: الانتقاء المكاني لعدد من القبائل وسط الجزيرة العربية: وأما أحوال هؤلاء العرب المحتج بكلامهم فخيرها ما كان أعمق في التبدي وألصق بعيشة البادية⁽²⁾.

يقول أبو عمرو بن العلاء: "لا أقول قالت العرب إلا ما سمعت من عالية السافلة وسافلة العالية" يريد ما بين نجد وجبال الحجاز حيث قبائل تميم وأسد، وبعض قبائل قيس، كان عثمان - رضي الله عنه - يقول: "لا يملين في مصاحفنا إلا غلمان قریش وثقف" ⁽³⁾.

⁽¹⁾ انظر تفصيل ذلك: حسان، تمام، الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب:

دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1988م ص99

(2) حسان، الأصول، ص99

(3) الأفغاني، في أصول النحو ص24.

"ولذا لم يؤخذ من سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم التي تجاور سائر الأمم، الذين حولهم، فلم يأخذوا لا من لحم ولا من جُذام لمجاورتهم أهل مصر والقبط، ولا من قضاة وغان وإياد لمجاورتهم أهل الشام، وأكثرهم نصارى يقرؤون بالعبرانية، ولا من تغلب والنمر فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان، ولا من بكر لمجاورتهم للقبط والفرس، ولا من عبد القيس؛ لأنهم كانوا سكان البحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من أزد عمان لمخالطتهم الهند والفرس، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة، ولا من ثقيف وأهل الطائف لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم ولا من حاضرة الحجاز⁽¹⁾.

ويوضح ابن جني علة امتناع الأخذ عن هؤلاء فيقول: "علة امتناع ذلك ما عرض للغات الحاضرة، وأهل المدر من الاختلال والفساد والخلط، ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم لوجب الأخذ عنهم، كما يؤخذ عن أهل الوبر. وكذلك لو شاع في أهل الوبر ما شاع في أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها ... لوجب رفض لغتها⁽²⁾.

ثم قال: فينبغي أن يستوحش من الأخذ عن كل أحد، إلا أن تقوى لغته وتشيع فصاحته."⁽³⁾

الثالث: الانتقاء الزمني لعصر يسمى عصر الفصاحة: يجوز السماع من نصوصه والاستشهاد بها على القواعد النحوية، ولذا يسمى عصر الاستشهاد، فقد قبلوا الاحتجاج بأقوال عرب الجاهلية، وفصحاء الإسلام حتى منتصف القرن الثاني الهجري بالنسبة للحضر، لا يفرقون في ذلك بين امرئ القيس وإبراهيم بن هرمة.⁽⁴⁾

(1) السيوطي، جلال الدين، المزهري في علوم اللغة. تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة 1/212، 211،

(2) ابن جني، الخصائص 5/2

(3) ابن جني، الخصائص 5/2

(4) تمام حسان، الأصول 100

فهم يعدون ابن هرمة (ت176هـ) آخر من يحتج بشعره بالنسبة للحضر،
وبشارا (ت167هـ) أول من لا يحتج بشعره من الشعراء، وبالنسبة للبادية فإن
منتصف القرن الرابع أو ربعه الأخير هو آخر الاحتجاج بلغة أبنائها، وهو ما أشار
إليه ابن جني الذي عاش في القرن الرابع، حيث ذكر أن لغة البادية قد أصابها
الاختلال والفساد، وأنه ينبغي التوقف عن الاحتجاج بها⁽¹⁾.

وخير ما اتخذه مجمع اللغة العربية في القاهرة بعد طول الدراسة والتمحيص
هو: "أن العرب الذين يوثق بعربيتهم، ويستشهد بكلامهم - هم عرب الأمصار إلى
نهاية القرن الثاني، وأهل البدو من جزيرة العرب إلى آخر القرن الرابع"⁽²⁾.

وحجته في هذا التحديد: أن لغة العرب ظلت سليمة في بواديهم حتى نهاية
القرن الرابع الهجري وفي حواضرهم حتى نهاية القرن الثاني الهجري، وأن ما
ظهر من اللحن والخطأ في تلك الفترة ضئيل يمكن الإغضاء عنه والتيسير بإغفاله
تجنباً لمشكلات تعوق اللغة، وتوقف تقدمها، والاستفادة منها: فمن الخير عنده
الاقتصار في التحديد على تلك الفترة؛ لأنها التي سلمت فيها اللغة أو كادت؛ ولأن
الخطأ تدفق من بعدها من ثغرات متعددة⁽³⁾.

وقد جاءت الشواهد النحوية الشعرية في كتاب المجالس في الترتيب الأول من
حيث عدد مرات الاستشهاد به، حيث فاقت الشواهد الشعرية عنده منئي شاهد
موزعة على شواهد في قضايا نحوية وصرفية.
ومن الشواهد النحوية الشعرية التي تناولها الإسكافي ما يلي:

(1) انظر: ابن جني، الخصائص 6/2-7، وانظر أيضاً: جبل، محمد حسن، الاحتجاج بالشعر

في اللغة. دار الفكر - القاهرة - ط 1 ص 83

(2) انظر: رفعت باشا، محمد توفيق، وآخرون، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المطبعة

الأميرية /بولاق، 1934، العدد الأول ص 202

(3) انظر: عباس، حسن، اللغة النحو بين القديم والحديث، دار المعارف. ط 2، ص 24، 25

قلنا لها: قفي لنا قالت قافٌ لا تحسبي أنا نسينا الإيجاف⁽¹⁾

ويتابع الإسكافي: وهذا القول ضَعَّه من حكاة وهو الفراء وضَعَّه من جهة اللفظ والمعنى، فأما جهة اللفظ فحذف حرفين من الاسم وهو (آل) لم يبق منه غير اللام، وأما جهة المعنى فهي أن القاصد يقصد الاستغاثة برجل واحد، فيدخل عليه اللام، فيقول يا لزيد، ولا يقصد آله، ثم إن الآل والأهل متقاربان في المعنى، فلو كان المراد هذا لجوزَ أهل مكانه، وللكلام متسع في نصر المذاهب الثلاثة والاحتجاج عليها، وفيما ذكرناه كفاية⁽²⁾.

وفي مسألة حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على حاله يورد الإسكافي قول الشاعر:

أكلَّ امرئٍ تحسبينَ امرأً ونارٍ توقدُ بالليلِ ناراً⁽³⁾

تعدد روايات الشاهد النحوي وموقف الإسكافي منه

شكلت الشواهد الشعرية أساساً مهما يعتمد عليه النحوي في بناء قواعده وقوابله العامة، وهي تعدّ دليل النحوي على صواب قاعدة يطرحها ويهيئ لها أجواء القبول في وسط دارسي العربية قديماً وحديثاً، ولكنها ومع الفائدة الجلية التي تبعثها في روح النحو العربي كانت ولا تزال مصدراً من مصادر التعقيد النحوي لامتزاجها مشكلات الرواة وعدم الدقة في النقل، وما سببه الخلاف النحوي الذي بلغ أوجه عند رواد المدرستين البصرية والكوفية من تحريف وتلفيق شكل عائقاً لا يمكن تجاهله أمام معرفة الحقيقة.

ومن هنا تعددت روايات الشاهد وشكلت ظاهرة بارزة تحتاج إلى الدرس والتحري ومعرفة التأثير الذي يمكن أن تتركه على القواعد النحوية عامة، فكانت

(1) هذا شاهد غير منسوب في كتب النحو انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة وق ف

وانظر: الإسكافي، المجالس 374

(2) الإسكافي، المجالس، 374

(3) البيت لأبي دؤاد الإيادي وقد سبق ذكره في المسائل الصرفية انظر الإسكافي، المجالس

هذه الدراسة التي ركزت على جانب واحد من جوانب التعدد، وهو الذي يغيّر موطن الشاهد إذا ما ذكر ليصبح الشاهد بعده ليس ذا فائدة في طرحه دليلاً على مسألة نحوية ما. وتركت الشواهد التي تعددت روايتها من دون أن تشكل تأثيراً على موطن الشاهد، وهي كثيرة يصعب إحصاؤها.

يقول ابن سلام في طبقاته: "قلماً كثر الإسلام وجاءت الفتوح واطمأنت العرب في الأمصار، راجعوا رواية الشعر فلم يؤولوا إلى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب، وألّفوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل، فحفظوا أقلّ ذلك وذهب عليهم منه كثير"⁽¹⁾.

ومنهم من سعى إلى وضع الشعر وتحريفه لأسباب ذكرها أيضاً ابن سلام بقوله: فلما راجعت العرب رواية الشعر وذكر أيامها ومآثرها استقل بعض العشائر شعر شعرائهم وما ذهب من ذكر وقائهم، وكان قوم قلت وقائهم وأشعارهم فأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار فقالوا على السنة شعرائهم ثم كانت الرواة بعد فزادوا في الأشعار التي قيلت⁽²⁾

يرى الإسكافي أن تعدد الرواية للبيت الواحد لا يعد قدحاً في البيت ويشترط أن يكون للبيت راوٍ معروف أو سند متصل ففي بيت سيبويه:

أبو حنّسٍ يُورِقُنَا وَطَلَّقَ وَعَمَّارٌ وَأَوْنَةٌ أُنَالَا⁽³⁾

والشاهد فيه ترخيم أُنَالَه في غير النداء.

فقد دار نقاش مطول حول ناصب كلمة أُنَالَا حيث يورد رواية أخرى ولا

يطعن في أي منهما.

1 الجمحي، ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق/محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة،

د.ت، 25/1

(2) الجمحي، الطبقات 46/1

(3) سيبويه، الكتاب، 270/2

2.5 القياس

وهو من أدلة النحو الأساسية، وذكر ابن الأنباري له أكثر من تعريف منها (حمل فرع على أصل لعلّة وإجراء حكم الأصل على الفرع)⁽¹⁾. وقال الدكتور علي أبو المكارم إنّه: (عملية شكلية يتم فيها إلحاق أمر ما بآخر لما بينهما من شبه أو علة فيعطى الملحق حكم ما ألحق به)⁽²⁾. وذكر الدكتور محمد خير الحلواني إنّه: (حمل فرع على أصل لعلّة جامعة بينهما وإعطاء المقيس حكم المقيس عليه في الإعراب أو البناء أو التصريف)⁽³⁾. وهذه التعريفات متقاربة ولا بدّ لعملية المقايسة بين الأشياء من أربعة أطراف، هي: المقيس والمقيس عليه والجامع بينهما والحكم⁽⁴⁾. وقد انقسم العلماء في موقفهم من القياس على فريقين: فريق رفضه وحاول الاقتصار على السماع والالتزام به والجمود عليه، ولم يكتب لهذا الفريق البقاء لمخالفته طبائع الأشياء السارية في ركاب التجدد، إذ إنّه من غير المعقول أن يكون كلامنا كلّهُ بمفرداته وتراكيبه وارداً عن العرب، وقد مثّل هذا الفريق الأصمعي، وقد قال عنه ابن جني: (إنّه ليسَ ممن ينشط للمقاييس وتوفّره على ما يروى ويحفظ)⁽⁵⁾. وفريق اعتمد القياس وأخذ به ورأى أن المصير إليه ضرورة تملّحها علينا أبنية اللغة المتجددة، وقد مثّل هذا الفريق الخليل بن أحمد الفراهيدي فقد وصفه ابن جني بأنّه: (سيّد قومه وكاشف قناع القياس في علمه)⁽⁶⁾. ولا بد من الإشارة إلى أنّ القياس لا بدّ له مستند من السماع، إذ كيف يُقاس على ما لم يُسمع⁽⁷⁾. ومن هنا

(1) ابن الأنباري، لمع الأدلة: 93.

(2) أبو المكارم، أصول التفكير النحوي: 13.

(3) الحلواني، أصول النحو العربي: 91.

(4) السيوطي، وكتاب الاقتراح: 71.

(5) ابن جني، الخصائص: 361/1.

(6) المصدر نفسه: 361/1.

(7) السيوطي، كتاب الاقتراح: 21.

اختلف العلماء في مقدار النصوص التي تخول القياس عليها إلى مدرستين كبيرتين، هما مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة⁽¹⁾.

ويستدلُّ على قوله (ما أشركنا ولا آباؤنا)⁽²⁾: أشركنا منه منفي ب: (ما) و(لا) بعد الواو مؤكّد معنى ما الداخلة على الفعل، وكأنها مؤكدة للفعل وإذا أكدت الفعل وعلامة الإضمار جزء منه فكأنما أكدتها، ومثله قوله: (فاستقم كما أمرت ومن تاب معك)⁽³⁾، و (من تاب) عطف على المضمر في قوله: (فاستقم).

3.5 الإجماع

من أدلّة النحو المعتمدة، والمراد به إجماع نحاة البلدين البصرة والكوفة⁽⁴⁾. اقتبسه النحاة من طرائق الفقهاء واستخدموه في استنباط القواعد اللغوية والنحوية، وقد ورد ذكره لدى الكثير من النحاة، ويعد سيبويه أوّل من استخدمه، وعنى به ما اتفق عليه النحاة قبله⁽⁵⁾.

والإجماع نوعان: إجماع العرب وإجماع النحاة، والمقصود بإجماع العرب اتفاقهم على النطق بشيء من كلامهم، وغالباً ما يشير النحاة إلى هذا الإجماع عندما يكون على خلاف القياس، وقد يشيرون إليه عند موافقته للقياس⁽⁶⁾.

أمّا إجماع النحاة فالمراد به إجماع نحاة الكوفة والبصرة على حكم أو علة⁽¹⁾. ويرى ابن جني أنّ الإجماع حجة إذا لم يخالف المنصوص أو المقيس على المنصوص،

(1) انظر السامرائي، فاضل صالح: الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري: 46،

والزبيدي، سعيد جاسم: القياس في النحو العربي نشأته وتطوره: 47.

(2) سورة الأنعام 148

(3) سورة هود 212

(4) السيوطي، الاقتراح: 66.

(5) سيبويه، الكتاب: 19/2، 390، وانظر الحلواني، أصول النحو العربي: 127 و القوزي،

عوض بن حمد، الأصول بين الفقهاء والنحاة، مجلة الدارة، العدد الرابع، 1988م: 58.

(6) انظر ابن جني، الخصائص: 100/1 و 223/2-225، والحلواني، أصول النحو العربي:

ويفرق بين نوعين من الإجماع، الأوّل في اللغة، والثاني في الفقه، ويرى أن الأوّل غير ملزم للمخالف والثاني ملزم، ووجه ذلك أن الرسول ﷺ قال: (أمّتي لا تجتمع على ضلالة)، وهذا يتعلق بأمور الدين، ولم يأت مثله في أمور اللغة. ومع هذا القول فإنه لا يسمح بخرق ما أجمع عليه النحاة إلا بعد إمعان وروية وإتقان في علم العربية⁽²⁾.
هذا عند المتقدمين من النحاة، أمّا المتأخرون فمنهم من تمسك به وجعله من الأصول المعتمدة التي لا يجوز الخروج عليها، ولهذا قال ابن الخشاب: (مخالفة المتقدمين لا تجوز)⁽³⁾.

ومنهم من عدّه أصلاً ضعيفاً فخرج عليه غير مرة ولا سيما ابن مالك⁽⁴⁾. وكان يشير الإسكافي إلى الإجماع في معرض حديثه عن القضايا النحوية يقول: وقد سوى النحويّون بين الجملة التي تجري صفة للنكرة، أو حالاً للمعرفة إذا كان فيها ذكر الأوّل في أن دخول الواو عليها وحذفها منها جائزان⁽⁵⁾.

4.5 استصحاب الحال:

وهو من أدلة النحو التي انتقلت إليه من علم الفقه وأصوله ويراد به (إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل)⁽⁶⁾. وجاء في لمع الأدلة أنّ: (المراد به استصحاب حال الأصل في الأسماء وهو الإعراب واستصحاب حال الأصل في الأفعال وهو البناء حتى يوجد في الأسماء ما يوجب

-
- (1) ابن جني، الخصائص: 189/1 وانظر الاقتراح: 95.
 - (2) ابن جني، الخصائص: 189/1-191، وانظر الاقتراح: 66، والحلواني، أصول النحو العربي: 127-128، والحديث في سنن ابن ماجه: 1303/2.
 - (3) السيوطي، الاقتراح: 67، وانظر الحلواني، أصول النحو العربي: 128.
 - (4) انظر الحلواني، أصول النحو العربي: 128.
 - (5) الإسكافي، درة التنزيل 1/ 867
 - (6) ابن الأنباري، الإعراب في جدل الإعراب: 46 وانظر عيد، أصول النحو العربي: 126.

البناء، ويوجد في الأفعال ما يوجب الإعراب⁽¹⁾. ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أنّ استصحاب الحال من أضعف الأدلة، ولهذا لا يجوز التمسك به ما وجد دليل آخر معتبر⁽²⁾، وعلى الرغم من ذلك فقد اعتمده العلماء كثيراً في احتجاجاتهم وتعليقاتهم النحوية، إذ كثيراً ما يتعرض لذكر الأصل في تعليقاته على المسائل النحوية من ذلك: الأصل: (أنجينا) أصل في هذا الباب، لأن أفعلت في باب النقل أصل ل فعلت وهو أكثر، تقول: نجا، وأنجيتَه كما تقول: ذهب وأذهبته، ودخل وأدخلته، فأما فلتَه فمن القلة، بحيث يمكن عده، نحو فزع وفزعتَه وخاف وخوفته وقد يجاء معه الهمزة فيقال: أفزعتَه وأخفته، ولا يجاء مع تشديد العين بالهمزة ولا تقول: ذهبته، ودخلته في أذهبته، وأدخلته⁽³⁾

وفي معرض حديثه عن الآيتين الكريمتين: (يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ)⁽⁴⁾، وقوله تعالى: (يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ)⁽⁵⁾ يتساءل الإسكافي: قال في الثانية (ليطفنوا) فما الذي أوجب اختصاص الأولى بما اختصت به، والثانية باللام دون أن تكون مثل، الأولى بـ (أن) وهي الأصل في تعدي الإرادة إليه؟ ويسهب الإسكافي في تفسيره لإجازة الفرع لجواز الأصل⁽⁶⁾.

(1) لمع الأدلة: 141.

(2) لمع الأدلة: 142.

(3) الإسكافي، درة التنزيل، 609/1

(4) سورة التوبة 32

(5) سورة الصف 8

(6) الإسكافي، درة التنزيل 708/2

الخاتمة

يعد التفكير اللغوي من الموضوعات المهمة في النحو العربي؛ ذلك لأنه يضم أهم المرتكزات الأساسية التي بُنى عليها النحو العربي وبها اشتمت ساعده، كالأصول مثل السماع والقياس واستصحاب الحال وإجماع العرب والنحاة وكذلك نظرية العامل والعلة النحوية، والتوجيه والتأويل والتخريج، فضلاً على الاختلافات النحوية فهي لا تنتشأ من فراغ وإنما تستند إلى شيء من السماع والقياس، ومن خلال البحث توصلنا إلى ما يأتي:

1- الخطيب الإسكافي ذو بصر في الدرس الديني والدرس اللغوي، و لم يكن مجرد ناقل يردد ما ينقله أو يرويّه عن الآخرين في هذين المجالين فحسب، وإنما كان يجعل المسألة الواحدة مجالاً للدرس والمناقشة وعرض الآراء، ثم يقرر ما يعتقد أنه صحيح، أو يرجح رأياً على آخر، أو يضعف رأياً عن آخر أو يرفض رأياً لا يعتقد صوابه.

2- اعتمد الإسكافي في نقاشه للمسائل اللغوية على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية واللغة، للإبانة عن معاني الألفاظ الغامضة أو اللجوء إلى النحو أو الشعر لبيان الرأي في المسألة مقدماً للقارئ مجموعة كبيرة من الآراء التي قيلت حول هذه المسألة فجاء كتابه بالقضايا المتنوعة والآراء المختلفة حول المسائل المطروحة.

3- تتيح مؤلفات الإسكافي للقارئ الوقوف على كثير من الآراء في المسألة الواحدة مدعماً ذلك بالشواهد المختلفة.

4- رصد البحث المسائل الصرفية رغم توزع مادتها في ثنايا كتاب المجالس.

5- أظهر البحث اطلاع الخطيب الإسكافي الواسع في علم الصرف وسعة تفكيره فيه.

6- جعل الإسكافي القضية الصرفية في ثنايا المسألة النحوية ولم يفرد لها باباً مستقلاً.

7- يهمل الإسكافي ذكر المصادر التي استقى آراء النحاة منه.

- 8- يميل الخطيب الإسكافي إلى إجماع النحويين وينتصر للمذهب النحوي البصري دون تعصب.
- 9- سجل الإسكافي لنفسه منهجا لغويا في أصول الاستشهاد بالشواهد النحوية، وهو في هذا يذهب مذهب جمهور العلماء البصريين
- 10- أقرّ الإسكافي بجواز الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف واستشهد به تمثيلا واحتجاجا، على الرغم من تخوف كثير من النحاة الأوائل من الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف؛ لأنه مروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم معنى لا لفظا، و غالبية رواته من الأعاجم ممن لا يوثق بعربيتهم.
- 11- احتج الإسكافي بالشعر في طبقاته الأربعة: جاهليين ومخضرمين و إسلاميين و مولدين ولكن بقلّة.
- 12- بيّن الإسكافي موقفه من البيت متعدد الروايات بأنه لا يعدّ قدحا في حجية البيت.
- 13- احتج الإسكافي بالقياس وأيد كثيرا من مسائل القياس عند النحاة، ورد بعض المسائل التي رأى فيها عيبا واضحا.
- 14- احتج الإسكافي بالإجماع، ووافق النحاة في غير موضع.
- 15- أخذ الإسكافي بأصل استصحاب الحال وهو من الأصول الضعيفة عند النحاة.
- 16- الإسكافي واسع الاطلاع مُلم بأراء النحاة حريص على تقصي الآراء النحوية تقصيا دقيقا.
- 17- أنكر الإسكافي الترادف وحاول البحث في الفروق اللغوية في تفسيره للآيات المتشابهة.

المراجع

- ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد، (1399هـ) الكامل في التاريخ، ت حنا
فاخوري، دار صادر بيروت.
- الإسكافي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله، (2001) درة التنزيل وغرة التأويل، ت
محمد مصطفى أيدين، معهد البحوث، مكة.
- الإسكافي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله، (2002م) كتاب المجالس، ت غانم قدوري
الحمد، ط1، دار عمار.
- الأشموني، محمد علي، (1366هـ). شرح ألفية ابن مالك مع حاشية الصبان، ت
محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر.
- الأفغاني، سعيد. (1407هـ / 1987م). في أصول النحو، بيروت: المكتب
الإسلامي.
- الأنباري، أبو بركات، (1998م). الإنصاف في مسائل الخلاف، ت محمد محيي
الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية.
- الأنباري، كمال الدين أبو البركات، (1957م) لمع الأدلة، ت سعيد الأفغاني-
مطبعة الجامعة السورية.
- ابن الأنباري، محمد بن القاسم، (1960) الأضداد، ت محمد أبي الفضل إبراهيم،
دائرة المطبوعات والنشر، الكويت.
- الأنصاري، أحمد مكي، (1405هـ) نظرية النحو القرآني، مطابع أبي
الفتوح، الطبعة الأولى.
- أنيس، إبراهيم (1998) من أسرار اللغة العربية، مكتبة زهراء الشرق، ط1.
- البغدادي، إسماعيل باشا، (د.ت) هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار
المصنفين، مكتبة المثنى، بغداد،
- الجرجاني، عبدالقاهر، (د.ت) كتاب المقتصد في شرح الإيضاح، ت كاظم بحر
المرجان

ابن الجزري محمد بن محمد الدمشقي، (د.ت)، النشر في القراءات العشر: ت علي محمد الصباغ، دار الكتب العلمية بيروت

الجمحي، ابن سلام، (د.ت). طبقات فحول الشعراء، ت محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة.

ابن جني، أبو الفتح عثمان: (1999) المنصف لكتاب التصريف لأبي عثمان، تحقيق وتعليق، محمد عبد القادر أحمد عطا، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، (1990م) الخصائص، ت محمد علي النجار ط4 الهيئة المصرية للكتاب دار الشؤون الثقافية بغداد .

ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، ت موسى بناي العلي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العراقية.

حداد، حنا جميل، (1984م) معجم الشواهد النحوية الشعرية، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، السعودية.

الحديثي، خديجة، (1981). موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث، دار الرشيد.

ابن أبي حديد، (1984). الفلك الدائر على المثل السائر، ت بدوي طبانة وأحمد الحوفي، دار الرفاعي، الرياض.

حسان، تمام حسان، (1955)، مناهج البحث في اللغة، منشورات دار الكتاب، القاهرة،

حسن، عباس، (1971). اللغة والنحو بين القديم والحديث، دار المعارف، مصر، ط2.

حسن، عباس، (1978) النحو الوافي، دار المعارف، ط2، القاهرة.

الحموي، أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي، (د.ت) معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، طبعة دار المأمون، القاهرة.

أبو حيان، الأندلسي، (1989م) ارتشاف الضرب من لسان العرب، ت مصطفى النماس، مطبعة المدني، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى.

- أبو حيان، الأندلسي، (1982) **المبدع في التصريف**، تحقيق وشرح وتعليق، عبد الحميد السيد طلب، دار العروبة للنشر والتوزيع، ط1.
- خليفة، حاجي، مصطفى بن عبدالله، (1994) **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، دار الفكر بيروت.
- خليفة، سهير محمد، (د.ت) **الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه**، رسالة ماجستير غير منشورة – كلية الدراسات الإسلامية، القاهرة، جامعة الأزهر
- ابن درستويه، عبدالله بن جعفر، (1975) **تصحيح الفصح**، ت عبدالله الجبوري، مطبعة الإرشاد، بغداد .
- الدناع محمد خليفة(1973)، **دور الصرف في منهجي النحو والمعجم**، منشورات البحث العلمي، دار العلوم.
- الذنيبات، باسم حسين، (2004م) **المتشابه اللفظي في القرآن الكريم**: دراسة نحوية بلاغية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة مؤتة، الأردن.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان،(1992) **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، ت عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت.
- رضوان، عبد العزيز صالح،(1973م) **الشواهد في النحو العربي**، رسالة دكتوراه غير منشورة. – كلية اللغة العربية – بالقاهرة، جامعة الأزهر.
- رفيدة، إبراهيم،(1399 هـ – 1990م) **النحو وكتب التفسير**. ط الثالثة، الدار الجماهيرية للنشر، ليبيا.
- عبد التواب، رمضان (1999) **فصول في فقه العربية**، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- الزرقاني، فواز أحمد الزمرلي،(د.ت) **مناهل العرفان**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2
- أبو زكريا، يحيى بن زياد(ت207)، **معاني القرآن**، عالم الكتب، ط2، بيروت.
- الزبيدي، كاصد (2004) **فقه اللغة العربية**، دار الفرقان، عمان، الأردن.
- السامرائي، فاضل صالح،(1999م) **لمسات بيانية في نصوص من التنزيل**، الطبعة الأولى، دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد.

- ابن السراج، (1977م). **الأصول في النحو**، ت عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة
 – بيروت، ط.1،
- سعيد، عبدالستار فتح الله، (1993م) **العلم والعلماء في ظل الإسلام**، دار الطباعة
 والنشر الإسلامية، القاهرة، ط.1.
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان (د.ت). **الكتاب**، ت عبد السلام هارون، ط.1،
 دار الجيل، بيروت.
- السيرافي، (د.ت). **أخبار النحويين البصريين**، ت محمد إبراهيم البناء، دار
 الاعتصام، ط.1،
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر، (د.ت). **بغية الوعاة في طبقات
 اللغويين والنحاة**، ت محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.
- السيوطي، جلال الدين: (1998) **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق
 أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط.1.
- السيوطي، جلال الدين، (د.ت). **المزهر في علوم اللغة**، تحقيق علي محمد البجاوي
 ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- الشاعر، حسن موسى (1980): **النحاة والحديث النبوي الشريف**، مطبوعات وزارة
 الثقافة والشباب العراقية.
- الشيرازي، (1988م) **شرح اللمع**، عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي
 1408هـ
- الصالح، صبحي، (د.ت). **دراسات في فقه اللغة**، ط 7، دار العلم للملايين، بيروت.
- الصفدي، صلاح الدين خليل أيبك، (1993) **الوافي بالوفيات**، ت فرقد العجلي
 الربيعي، منشورات المعهد الألماني للأبحاث، ط.1.
- ضيف، شوقي: (د.ت). **المدارس النحوية**، القاهرة، دار المعارف،، القاهرة، ط.8.
- الطويل، السيد رزق (1985)، 1405هـ 1985م **الخلاف بين النحويين**، المكتبة
 الفيصلية – مكة المكرمة، الطبعة الأولى .

ابن عقيل، (1935م) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، مصر.

عمر، أحمد مختار، (1997) معجم القراءات القرآنية، عالم الكتب، ط1.

عيد، محمد عيد، (1982م) أصول النحو العربي: - عالم الكتب - القاهرة .

الغرناطي، أبو جعفر، (ت 708هـ)، (1405هـ-1985م) ملك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، ت محمود كامل أحمد، دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت.

ابن فارس (1963) الصحابي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران، بيروت. ط1

الفاكهي، جمال الدين عبد الله بن أحمد بن علي، (1417هـ/ 1996) شرح الحدود النحوية، تحقيق محمد الطيب الإبراهيم، دار النفائس، الطبعة الأولى.

فجال، محمود، (1989م) الإصباح في شرح الاقتراح، - دار القلم - دمشق - ط 1.

الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد، (2001م) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، محمد المصري، دار سعد الدين، دمشق، ط1.

كحالة، عمر رضا، (1380هـ) معجم المؤلفين، مطبعة الترقى، دمشق.

المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد، (د.ت) المقتضب، ت محمد عبد الخالق عضيمة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

أبو المكارم، علي، (1993) أصول التفكير النحوي، منشورات الجامعة الليبية.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (1968م) لسان العرب، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.

ميترز، آدم، (د.ت) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ت محمد عبدالهادي أبو ريذة، دار الكتاب العربي بيروت ط1،

نحلة، محمود أحمد، (1987) أصول النحو العربي، ط1، دار العلوم العربية بيروت لبنان.

ابن هشام، أبو محمد عبدالله جمال الدين، (1982). مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ت مازن المبارك، دار الفكر، ط3.