الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

Démocratique populaire République Algérienne

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة 8 ماي 1945 قالمة

Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique, Université 8 mai 1945 Guelma

جامعة 8 ماي 1945 قالـمة

كـلية الآداب واللـغات

قسـم اللغـة والأدب العـربي

الرقم: .....

Université 8 mai 1945 Guelma

Faculté des Lettres et Langues

Section de langue et littérature arabe

N° ……..

مذكّرة مقدمة لنيل شهادة

الماستر

(تخصص: لسانيات تطبيقية)

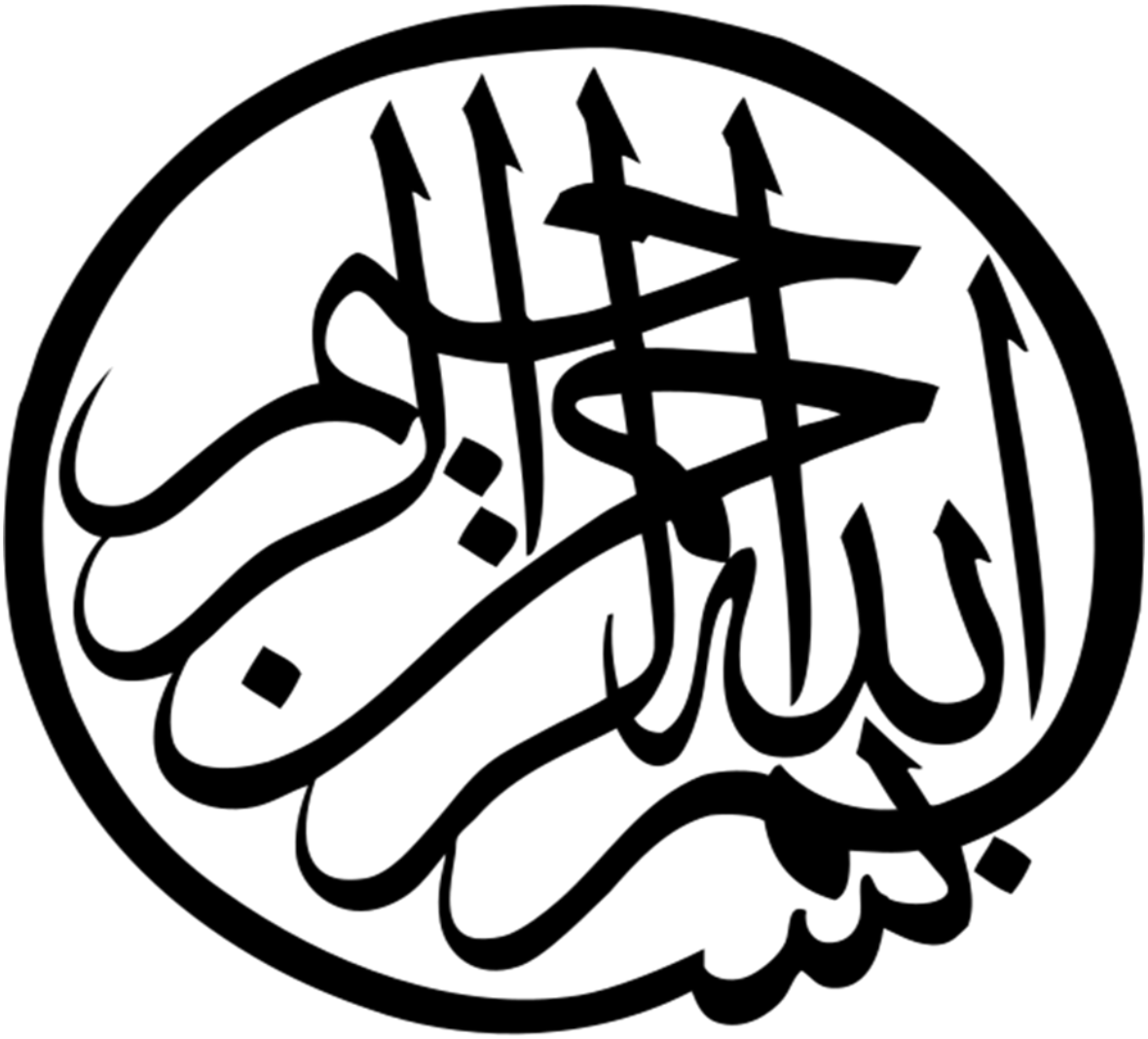
التَعارضُ والترجيحُ وتَطبيقاتُهمَا في كتابِ " الإنصاف في مسائلِ الخلاف بين النَّحويين البصريّين والكوفيّين" لابن الأنباري.

مقدمة من قبل: سكينة محنان.

تاريخ المناقشة: 2024/06/22

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة
د.نبيلة قريني	أستاذ محاضر "أ"	رئيسا
د.عبد الناصر درغوم	أستاذ مساعد	مشرفا ومقررا
د.منى حفصي	أستاذ مساعد	ممتحنا

السنة: 2023 – 2024


بسم الله الرحمن الرحيم

<< بسم الله الرحمان الرحيم >>

النَّحْوُ يَبْسُطُ مِنْ لِسَانِ الأَلْكَنِ

والمرْءُ تُعْظِمُهُ إِذَا لم يَلْحَنِ

فَإِذَا طَلَبْتَ مِنَ العُلُومِ أَجَلَّهَا

فَأَجَلُّهَا مِنْها مُقِيمُ الأَلْسُنِ

إسحاق بن خَلَف

شكرٌ وعِرفانٌ

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" من لم يشكر النَّاس لم يشكر الله".

أحمد الله عزّ وجلّ على منه وعونه لإتمام هذا البحث.

إلى روح أبي الطاهرة ... رحمه اللهَ وغفر له.

إلى التي علَّمتني ما لم تُعلِّمني إياه الجامعات ... علَّمتني كيف أبتلع الحياة ...مدينة لها أنا بـ" أنا " ...أمي الغالية جزاها الله عني خير الجزاء في الدارين.

إلى الذي كان شمسي التي أستمدُ منها دفئي ومعرفتي، وقمري الذي أستمدُ منه أملي... إلى من يفتح لي ذراعيه كلَّما أتيتُه ... أبي محمد أطال الله في عمره.

إلى من شرَّفني بإشرافه على هذا البحث أستاذي "عبد الناصر درغوم" الذي لن تكفي حروف هذه المذكّرة لإيفائه حقه بصبره الكبير عليّ، ولتوجيهاته العلميَّة التي لا تُقدرُ بثمن، والتي أسهمت بشكل كبير في استكمال هذا العمل.

إلى كلّ أساتذتي الذين تشرفت بالتتلمذ على أيديهم.

إلى كلّ من ترك في قلبي أملاً جعلني أنظر إلى الحياة بطريقة عجيبة.

مقـــدمـــة

مقدمة:

الحمد لله الذي نوَّر بالعلم قلوب المؤمنين، وفقَّه من أحبَّ من عباده في الدين، وجعلهم من ورثة الأنبياء والمرسلين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا وقدوتنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

لقد أوزعنا الله في أمة عرفتْ سبيل الخير فَقَصَدَتْهُ، وتنبهت إلى أنَّهُ لا يكون صلاحُها إلَّا بمقدار ما يبذله أبناؤها للعلم.

أما بعد:

إنَّ النَّحو دستور العربيَّة وعمودها الفقري، والمدخل إلى العلوم العربيَّة والإسلاميَّة جميعاً، والدَّارس لهذا الأخير يصطدم بوجود اتجاهين بارزين في تاريخه برمته، ألا وهما: مدرستا البصرة والكوفة، فقد أدى الاختلاف المنهجي بينَهما، والتفاوت في الاعتداد بالأصول النَّحوية، إلى ظهور العديد من المسائل الخلافية التي نقلتها لنا كتب الخلاف النَّحوي وفي مقدمتها: كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين) لابن الأنباري (ت 577 هـ).

لكن هذا الأخير طالته حملة واسعة من الانتقادات ولاسيما في الآونة الأخيرة، فنجد عبد الرحمن الحاج صالح _ على سبيل المثال لا الحصر _ يقول في مقال له: (كتاب الإنصاف لأبي البركات بن الأنباري (المتوفي في 577) لا يمكن اعتباره مرجعاً موثوقاً به لمعرفة هذا الخلاف).

وقد أمعنا النظر في كتاب (الإنصاف) فوجدناه يُتيح دراسة تطبيقيَّة لأصول النَّحو، ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث الموسوم بـ: التعارضُ والترجيحُ وتطبيقاتُهما في كتابِ "الإنصافِ في مسائلِ الخلاف بين النَّحويين البصريّين والكوفيّين" لابن الأنباري".

ليُسلط الضوء على إشكالية جوهريَّة مفادها:

كيف طبق ابن الأنباري أساليب التعارض والترجيح في كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين؟ وهذا التساؤل يقودنا إلى تساؤل آخر هو: إلى أي مدى كان ابن الأنباري منصفاً في عرضه للخلاف بين المدرستين، وفي ترجيحه؟

ولا ندَّعي فضل السبق إلى دراسة هذا الموضوع، فقد سبقت إليه جهود باحثين آخرين، خاصة وأنَّ موضوع التعارض والترجيح من أخصب الموضوعات، وكتاب (الإنصاف) أشهر من نار على علم في النَّحو العربي، ومن هذه الدراسات _ في حدود اطلاعنا _:

- ظاهرة التعارض والترجيح في أصول النَّحو العربي، حبيبة محمد نعمان جبر الرفاعي، إشراف الأستاذ الدكتور: محمود حسني مغالسة، قُدِّمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في اللغة العربية بكلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية، 1995م؛ وهي دراسة عامة نظريَّة عن ظاهرة التعارض والترجيح.
- التعارض والترجيح بين الأدلة النَّحويَّة والصرفيَّة دراسة تطبيقيَّة في "غاية الأمل في شرح الجمل لابن بزيزة (ت 662هـ)"، إعداد: الدكتورة أسماء مجاهد عبد الحميد، قسم اللُّغويات، كلية الدراسات الإسلاميَّة والعربيَّة، بنات، بني سويف، جامعة الأزهر، مصر؛ وتختلف هذه الدراسة عن موضوعنا في مدونة البحث.
- الترجيح ضوابطه ومسائله من خلال كتاب الإنصاف للأنباري، مذكّرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الآداب واللغة العربيَّة، إعداد: صباح غنانية، وزارة التعليم والبحث العلمي، جامعة محمد خيضر، بسكرة؛ وتختلف هذه المذكّرة عن مذكّرتنا في: طبيعة المسائل المختارة للتحليل، فضلا عن بيان نوع الدليل أثناء التعارض في كلِّ مسألة، والأساس المعتمد عليه في الترجيح، في حين أنَّ هذا البحث اقتصر على عرض آراء المذهبين الكوفيّ والبصريّ في المسألة وحججهما دون بيان نوع الدليل والأساس المعتمد عليه في الترجيح.

ولما كان التأليف على سبعة أقسام: (اختراع جديد، إتمام ناقص، شرح مغلق، اختصار طويل، جمع متفرّق، ترتيب مختلط، تصويب خاطئ)، جاء هذا البحث محاولة لإتمام أو تدارك نقائص هذه الدراسة.

وترجع أسباب اختيار هذا الموضوع إلى:

- الرغبة في تنمية شخصيتنا العلميَّة والبحثيَّة من خلال التعرُّف على مُختلف المسائل الخلافيَّة، وحجج وأدلة كلّ طرف.
- التعارضُ والترجيحُ من أهم المباحث النَّحويَّة الجديرة بالدراسة والبحث.
- معرفة ضوابط التعارض وأسس الترجيح الصحيح ومعاييره والمفاضلة بين آراء النُّحاة.

أمَّا أسباب اختيار كتاب (الإنصاف) فتمثلت في:

- قيمة كتاب (الإنصاف) التي تكمن فيما يُقدِّمه من مادة للدَّرس النَّحوي وما يُقدِّمه من قواعد كليَّة، وعلل وأدلة نحويَّة، فهو عمدة في الدَّرس النَّحوي.
- رغم كثرة الدِّراسات التي طالت كتاب (الإنصاف) إلَّا أنَّه لا يزال بحاجة إلى قراءته قراءة أصوليَّة، تُخرج أدلته التي قدَّمها بشكل تطبيقيّ، ولم يُصرح بها في معظم المواضع.

والهدف من إنجاز هذا البحث هو:

- بيان صور التعارض بين الأدلة النَّحوية من خلال نماذج تطبيقيَّة مُنتقاة، ومحاولة تقييم منهجيَّة الترجيح عند ابن الأنباري وعلاقتها بفكره النَّحوي، وإلى أي مدى تحلى بالموضوعيَّة العلميَّة، فضلاً عن محاولة استقصاء قيمة مادة الكتاب.

وقد عالجنا هذا البحث متوسلين بآليات المنهج الوصفي: وهو المنهج الذي يُستخدم لدراسة الأوضاع الراهنة للظواهر من حيث خصائصُها وأشكالُها، وعلاقاتُها والعوامل المؤثرة في ذلك وتحليل البيانات واستخراج الاستنتاجات ذات الدلالة والمغزى بالنسبة إلى مشكلة البحث،

أي أنَّه لا يقتصر على مجرد وصف للظاهرة، وإنَّما يتعدى ذلك إلى اكتشاف الحقائق وآثارها، والعلاقات التي تتصل بها وتفسيرها والقوانين التي تحكمها.

وقد جاء البحث مُقسماً إلى ما يلي:

مقدمة: قدَّمت للبحث مبينةً إشكاليتة، وعنوانه، مع الإشارة إلى بعض الدِّراسات السابقة له، وعلاقتنا به، وأسباب اختياره، والأهداف المرجوة من إنجازه، والمنهج المتبع فيه، مع بيان أقسام البحث، والصعوبات التي واجهتنا أثناء إنجازه، مع ذكر أهم المصادر والمراجع، التي ارتكز عليها البحث.

الفصل النَّظريّ: جاء بعنوان: " ضبط المفهومات النَّظريَّة " واشتمل على أربعة مباحث.

المبحث الأول: عرضنا فيه نبذة مختصرة عن ابن الأنباري شملت: نسبه، شخصيته وأخلاقه، ومرجعياته الفكريَّة، ومذهبه النَّحويّ.

ثم التعريف بكتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين)؛ ببيان دواعي تأليفه، وتصنيف المسائل الخلافيَّة فيه، ومنهج صاحبه في معالجة مسائله.

المبحث الثاني: جاء بعنوان "مفهومات اصطلاحية"، تطرقنا فيه إلى:

- مفهوم التعارض (لغة واصطلاحاً).
- مفهوم الترجيح (لغة واصطلاحاً).
- التعارضُ والترجيحُ من أصولِ الفقهِ إلى أصولِ النَّحو.

المبحث الثالث: في " أسس الاعتراض في أصول النَّحو "، وتضمن:

- أولاً: أوجه الاعتراض على الاستدلال بالنقل (من جهة السند، ومن جهة المتن).
- ثانياً: أوجه الاعتراض على الاستدلال بالقياس.

- ثالثاً: أوجه الاعتراض على الاستدلال باستصحاب الحال.

المبحث الرابع: تناولنا فيه " ضوابط الترجيح في أصول النَّحو " وعالجنا فيه ما يلي:

- أولاً: تعارض نقلين.
- ثانياً: تعارض قياسين.
- ثالثاً: تعارض نقل وقياس.
- رابعاً: تعارض النقل والقياس مع الاستصحاب.

الفصل التطبيقيّ: وهو لبُّ البحث وجوهره، تناولنا فيه خمس مسائل خلافيَّة بالدراسة والتحليل، وهي:

- أولاً: مسألة القول في نِعْمَ وبِئْسَ أفعلان أم اسمان؟
- ثانياً: مسألة التعجب من السواد والبياض.
- ثالثاً: مسألة العامل في المستثنى.
- رابعاً: مسألة العطف على الضمير المخفوض.
- خامساً: مسألة أَوْ بمعنى الواو.

خاتمة: تضمنت أهم نتائج البحث، مرفوقة ببعض الاقتراحات والتوصيات، بناءً على ما تم التوصل إليه.

قائمة المصادر والمراجع.

فهرس لموضوعات البحث.

هذا ولا تخلو رحلة البحث العلميّ من صعوبات، ومن بين الصعوبات التي واجهتنا نذكر:

- كثرة المصادر والمراجع وتشعبها.

- اتساع الموضوع وتشعبه وصعوبة التحكم في جميع حيثياته.

أما المصادر والمراجع المعتمدة في هذا البحث، فكثيرة بحمد الله، لكن أكثرها حضوراً وتأثيراً في البحث:

- الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة، لابن الأنباري.
- الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، لمحمد خير الحلواني.

أسال الله تعالى أنْ يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، فما كان من توفيق فمن عند الله، وما كان من تقصير فمن عندي، والحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول: ''ضبط المفهومات النَّظريَّة''

المبحث الأول: ابن الأنباري وكتاب الإنصاف.

المبحث الأول: ابن الأنباري وكتاب الإنصاف.

أولاً: التعريف بابن الأنباري.

1- نسبه:

هو عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن مصعب بن أبي سعيد الأنباري، ويُكنى بأبي البركات، ويُلقب بالكمال أو كمال الدين، وذلك لأخلاقه التي تميزت بالتقوى والصلاح. ولد بالأنبار في شهر ربيع الآخر في سنة ثلاث عشرة وخمسمائه هجرية. وتوفي ببغداد ليلة الجمعة تاسع شعبان سنة سبع وسبعين وخمسمائة وله أربع وستون سنة، ودفن بباب (أبرز) بتربة الشيخ أبي إسحاق الشيرازي.[1]

2- شخصيته وأخلاقه:

تمتع ابن الأنباري بشخصية فريدة جمعت تحت أكنافها الخصال الحميدة كلّها و "في مقدمتها تدينه وورعه، وزهده، وعفته عما في أيدي الأمراء والولاة".[2] فضلا عن الجدة والصلابة والثبات، والمعرفة، والقدرة على الردِّ السريع، والبراعة في الحوار، والسيطرة على نوازع النفس وخوالجها.

ويصفه المؤرخون بأنَّه كان زاهداً؛ فكان لا يوقد عليه ضوءا، وتحته حصير قصب، وعليه ثوب وعمامة من قطن، يلبسها يوم الجمعة، فكان لا يخرج إلَّا للجمعة، ويلبس في بيته ثوبا خلقا. مما أدى إلى ذيوع صيته وثناء العلماء عليه: فابن كثير (ت 774هـ) يصفه بـ: الفقيه العابد الزاهد...، أمَّا صاحب شذرات الذهب فذكر أنَّه كان: زاهداً عابداً مخلصاً ناسكاً، تاركاً الدنيا، ويصف صاحب وفيات الأعيان علمه، فيقول: من الأئمة المشار إليهم في علم النَّحو، وابن الأثير

[1] – محمد سالم صالح، أصول النَّحو دراسة في فكر الأنباري، دار السَّلام، ط01، الإسكندرية، مصر، 2006 م، ص 11.

[2] – السيد رزق الطويل، الخلاف بين النَّحويين، دار الفيصلة، ط01، مكة المكرمة، السعودية، 1985م، ص 379.

(ت 630هـ) يقول: وله تصانيف حسنة في النَّحو، وكان فقيهاً صالحاً، وفي البغية أنَّه: النَّحويُّ المفنِّن الزاهد الورع.[1]

أمَّا شخصيته العلميَّة فقد تأثرت _ إلى حد بعيد _ بمهنة التدريس التي كان يُزاولها، فتميزت: بحب النقد والموازنة بين الآراء، وإصدار الأحكام على المذاهب والاتجاهات. كما استمدت قوتها وشهرتها من مقومات شتى أبرزها: ثقافته الواسعة، وثروته المعرفية الضخمة في مجال الفقه وأصوله، والنحو واللغة، والتاريخ. [2]

3- مرجعياته الفكريَّة:

حرص ابن الأنباري على إثبات نسبه العلميّ اعتزازاً وتقديراً، حيث يربط هذا الأخير نسبه بأبي الأسود الدؤلي(ت69هـ)، "[...]فأستاذه ابن الشجري أخذ النَّحو عن ابن طباطبا، وأخذه هذا عن الربعي، والربعي عن الفارسي، وهكذا حتى يبلغ أبا الأسود، ماراً بابن السراج، والمبرِّد والمازني والجرمي، والأخفش وسيبويه"[3].

وقال في (نُزهة الألباء) في معرض حديثه عن أستاذه ابن الشجري (ت542هـ): "وعنْه أخذتُ علم العربيَّة"[4]، فكان ملازماً له ولم يكن ينتمي في النَّحو إلَّا إليه.

ومن أساتذته أيضاً نذكر: أبا منصور الجواليقي (ت 540هـ)، وهو أحد أساتذة العربيَّة في المدرسة النظامية، وقد كان أقرب إلى اللغة من النَّحو، عكس ابن الشجري الذي كان نحوياً بالدرجة

[1] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، راجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، ط01، القاهرة، 2002، ص 10 – 12.

[2] – ينظر: السيد رزق الطويل، الخلاف بين النَّحويين، مرجع سابق، ص 379.

[3] – محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، دار القلم العربي، حلب، 1971م، ص 81 – 82.

[4] – ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998م، ص 349.

الأولى، ومن هنا كان تأثيره في ابن الأنباري جد يسير. إضافة إلى: أبي محمد عبد الله بن علي المقرئ، الذي قرأ عليه كتاب سيبويه (ت 180هـ) وشرح السيرافي له.[1]

يتضح مما سبق ذكره أنَّ ابن الأنباري أخذ علم النَّحو من منابعه البصريَّة، ولاسيما أنَّ شيوخه هم أعلام المدرسة البصريَّة النَّحوية.

أمَّا مصادره الكوفيَّة فلا نُغالي إذا قلنا إنَّها تكاد تكون معدومة، وهذا ما أشار إليه محمد خير الحلواني في قوله: "ومن الأرجح أنَّه لم يقف على آراء الكسائيّ وكتبه النَّحويَّة إلَّا من خلال ما نقله عنه ابن الشجري والفارسي ومكي وأضرابهم، وكلّ ما نقله عنه أخذه من كتب هؤلاء الأعلام لا من كتبه نفسها"[2].

ويشير في موضع آخر إلى أنَّه وقف على كتاب الفرَّاء (ت 207هـ) (معاني القرآن)، ولكن وقفته لم تعد أنْ تكون إلمامة سريعة لم تتح له أنْ يتمثل آراءه ويحيط بعلله، بدليل أنَّه في كتابه (الإنصاف) نراه ينقل بعض الآراء عن ثعلب (ت 291هـ) دون أنْ يعرف أنَّها للفرَّاء.[3]

4- مذهبه النَّحويّ:

نسب بعض المعاصرين ابن الأنباري إلى المذهب البغدادي، والواقع أنَّ هذا الأخير مضطرب الأصول، غير ثابت الوجود. ومهما يكن من أمر، فإنَّ ابن الأنباري في نظر الدارسين بصريّ النزعة، فكراً وثقافة ومقاييس علميَّة، وأنَّ مخالفته حيناً لآراء البصريّين لا تدلُّ على انتمائه إلى غير هذه المدرسة، وإنَّما تُعدُّ من دلائل قدرته على اتخاذ الرأي المستقل والقوة في الشخصيَّة، فضلا عن

[1] – ينظر: محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، مرجع سابق، ص 83.

[2] – نفسه، ص: 161.

[3] – ينظر: نفسه، ص: 162.

أنَّها ظاهرة طبيعية ليست مقصورة على ابن الأنباري، فقد خالف سيبويه أستاذه الخليل (ت170هـ)، وخالف المبرِّد (ت285هـ) أستاذه سيبويه[1].

وأمَّا مظاهر بصريَّته فتتمثل في:

- موقفه المتميز من السماع والقياس، فابن الأنباري يكره القياس على النادر والشاذ، يقول: "إذ لو طردنا القياس في كلِّ ما جاء شاذاً مخالفاً للأصول والقياس وجعلناه أصلاً لكان ذلك يؤدي إلى أنْ تختلط الأصول بغيرها وأنْ يجعل ما ليس بأصل أصلاً وذلك يُفسر الصناعة بأسرها"[2].

لذلك نجده يُكثر من قول: "وهي رواية شاذة"[3]، ويقول في موضع الخلاف (في فعل التعجب):"[...] من الشاذ الذي لا يُعَرَّجُ عليه، فهو في الشذوذ"[4]... إلى غيرها من العبارات التي تعطينا الدليل أنَّ ابن الأنباري لا يعتد بالقليل ولا يبني عليه رأيه، ولا يتخذ منه قاعدة، أو لنقُل إنَّه يعتد بالسماع الشائع ولا يُجيزُ القياس على الشاذ والنادر (تشدده في شروط السماع وتوسعه في القياس)، يقول في (لمع الأدلة): "اعلم أنَّ إنكار القياس في النَّحو لا يتحقق، لأنَّ النَّحو كلّه قياس"[5].

- استعانته بالمنطق في طرح المسائل واستخلاص القواعد والموازنة بين الآراء، من ذلك قوله:"[...] فالابتداء يعملُ في الخبر عند وجود المبتدأ، لابه، كما أنَّ النارَ تسخِّن الماء بواسطة القدر والحطب، فالتسخين إنَّما حصل عند وجودهما؛ لا بهما، لأنَّ التسخين إنَّما

---

[1] – ينظر: أحمد مختار عمر، البحث اللُّغوي عند العرب، عالم الكتب، ط06، القاهرة، 1988م، ص 124 – 125.

[2] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 405.

[3] – نفسه، ص 167.

[4] – نفسه، ص 173.

[5] – ابن الأنباري، لمع الأدلة، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الفكر، ط02، بيروت، 1971م، ص 95.

حصل بالنار وحدها، فكذلك ها هُنا، الابتداء وحده هو العامل في الخبر عند وجود المبتدأ، إلَّا أنَّه عامل معه؛ لأنَّه اسم والأصل في الأسماء أنْ لا تعمل"[1].

إضافة إلى جملة من السمات والمظاهر التي يذكرها محمد خير الحلواني وتتمثل في:

- تمسكه بالمصطلحات البصريَّة، وإذا استعمل مصطلحات كوفيَّة فإنَّه يسوقها على ألسنة نحاة الكوفة.
- اعتماده على الأصول البصريَّة في الاحتجاج، والقياس والعلَّة ونظرية العامل وكثيراً ما يبدو أشدّ تمسكاً بهذه الأصول من أعلامهم.
- تصريحاته غير المباشرة التي تدلُّ على ميله إلى نحو البصريّين، كقوله: "غير أنَّ هذا القول وإنْ كان عليه كثير من البصريّين، إلَّا أنَّه لا يخلو من ضعف" وفي هذا من اللين ما هو ظاهر.[2]

ثانياً: كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين):

يعدُّ كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين) أعظم ما ألَّف ابن الأنباري، وقد ذكر في مقدمته دواعي تأليفه، فقال: "فإنَّ جماعة من الفقهاء المتأدبين، والأدباء المتفقهينَ، المشتغلينَ عليَّ بعلم العربيَّة، بالمدرسة النظاميَّة، عمر الله مبانيها، ورحم الله بانيها، سألوني أنْ أُلخصَ لهم كتاباً لطيفاً يشتمل على مشاهير المسائل الخلافيَّة بين نحويِّي البصرة والكوفة، على ترتيب المسائل الخلافيَّة بين الشافعي وأبي حنيفة[...]"[3].

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 108.

[2] – محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، مرجع سابق، ص 98.

[3] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 03.

مؤكدا أنَّ كتابه جاء على نمط فريد، وأسلوب مبتكر، لم يُسبق إليه فضلا عن أنَّه لم يقصد حصر المسائل الخلافيَّة، وإنَّما اقتصر على المشهور منها فقط، وقد بلغ عددها: واحدة وعشرين ومئة مسألة؛ بعضها في النَّحو، وبعضها في الصرف، وكثير منها في اللغة وفقهها.

1- تصنيف المسائل الخلافيَّة:

وضع السيد رزق الطويل تصنيفاً لمسائل (الإنصاف)، جمع فيه المسائل المتشابهة في إطار باب نحوي واحد، على النحو الآتي:

- أقسام الكلمة: وتحته أربع مسائل: (14 – 15 – 37 – 39).
- الإعراب والبناء: وتحته عشر مسائل: (2 – 3 – 38 – 45 – 53 – 71 – 72 – 73 – 74 – 102).
- العامل: وتحته ثلاث وعشرون مسألة: (5 – 6 - 10 – 11 – 12 – 13 – 19 – 22 – 24 – 29 – 30 – 34 – 55 – 57 – 74 – 75 – 76 – 79 – 81 – 82 – 83 – 84 – 85).
- التقديم والتأخير: وتحته اثنتا عشرة مسألة: (9 – 17 – 18 – 20 – 21 – 27 – 31 – 36 – 82 – 86 – 87 – 120).
- المعارف: وفيها ثلاث مسائل: (101 – 102 – 103).
- العطف: وفيه ست مسائل: (23 - 64 – 65 – 66 - 67 – 68).
- الاستثناء: وفيه ست مسائل: (34 – 35 – 36 – 37 – 38 – 39).
- المنادى: وفيه ثماني مسائل: (45 – 46 – 47 – 48 – 49 – 50 – 51 – 52).
- العدد وكناياته: وتحته خمس مسائل: (40 – 41 – 42 – 43 – 44).

- الأدوات: أثرها وتفصيلها، وفيها ست عشرة مسألة: (25- 26 – 35 – 54 – 56 – 58 – 78 – 88 – 92 – 95 – 96 – 97 – 98 – 99 – 103 – 121).
- شروط يشترطها قوم ولا يشترطها آخرون (12 مسألة): (7 – 8 – 32 – 33- 60- 61 – 63 – 69 – 70 – 80 – 96 – 99).
- مسائل تصريفية (22 مسألة) : (1 – 4 – 16 – 28 – 59 – 62 – 93 – 94 – 105 – 106 – 17 – 108 – 109- 110 – 111 – 112 – 113 – 114 – 115 – 116 – 117 – 118). [1]

مما سبق نستنتج أنَّ ابن الأنباري ساق المسائل المتصلة بموضوع نحوي واحد متواليه، وقد راعى هذا المنهج إلى أبعد الحدود، ولم يشذ عنه إلَّا قليلاً.

2- منهج ابن الأنباري في مُعَالجة المسائل:

إنَّ المتتبع لمسائل (الإنصاف) كلّها يجد نفسه يتبع طريقاً واحداً، حيث يجيء إجمال الآراء في البداية، ثم يعقب ذلك بشيء من التفصيل. وقد كشف ابن الأنباري عن منهجه هذا في مقدمة كتابه، وأشار إلى أنَّه ذكر من مذهب كلّ فريق ما اعتمد عليه أهل التحقيق، واعتمد في النصرة، على ما يذهب إليه من مذهب أهل الكوفة والبصرة على سبيل الإنصاف لا التعصب والإسراف، فكانت طريقته في المسألة تسير وَفق مراحل هي:

- الأولى: يبدأ مسألته بقوله: "ذهب الكوفيُّون إلى أنَّ...". ثم يذكر رأي البصريّين بقوله "وذهب البصريُّون إلى أنَّ...".

[1] – السيد رزق الطويل، الخلاف بين النَّحويين، مرجع سابق، ص 385 – 386.

- الثانية: يذكر حجج الكوفيّين بقوله: "أمَّا الكوفيُّون فاحتجوا بأنْ قالوا..."، وإذا أراد تفصيل الحجج بذكر آراء النُّحاة وعللهم، يقول: "ومنهم من تمسك بأنْ قال".
- الثالثة: يذكر حجج البصريّين بقوله: "أمَّا البصريُّون فاحتجوا بأنْ قالوا". وكذلك قد يميل إلى زيادة تفصيل، فيقول: "ومنهم من تمسك بأنْ قال".
- الرابعة: الجواب عن المذهب الذي لا يراه صواباً، وكان الغالب مذهب الكوفِيّين، فيقول: "وأمَّا الجواب عن كلمات الكوفِيّين". وكان يُراعي في ذلك إعادة نص حججهم، دون تغيير في كلماتهم، ثم يُجيب عن كلِّ حجة من حججهم بالتفصيل.[1]

وللإشارة فإنَّ ابن الأنباري لم ينتصر للكوفِيّين إلَّا في مسائل سبع من بين احدى وعشرين ومائة مسألة. وهذه المسائل هي: (المسألة العاشرة – والمسألة الثامنة عشرة – والمسألة السادسة والعشرون – والمسألة السبعون – والسابعة والتسعون – والواحدة بعد المائة – والسادسة بعد المائة).[2]

وفي مسألتين اصطفى لنفسه رأياً خاصاً مُخالفا لآراء المذهبيين، وهما: (المسألة الخامسة، والمسألة الرابعة والثمانون).[3]

أمَّا بقية مسائل (الإنصاف) فانتصر فيها لآراء المذهب البصريّ.

[1] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 29 – 30.

[2] – السيد رزق الطويل، الخلاف بين النَّحويين، مرجع سابق، ص 389 – 390.

[3] – يُنظر: نفسه، ص 390- 391.

المبحث الثاني: مفهومات اصطلاحية

المبحث الثاني: مفهومات اصطلاحية:

أولاً: مفهوم التعارض:

1- **لغة:** التعارض مصدر (تعارض)، على وزن (تفاعل)، ومصدره (تفاعُل)، وهو يَدُورُ فيما يتعلق بمادة عرض،[1] ومن معانيها نذكر:

أ- المنع: فعرض الشيء، يَعْرِضُ واعتَرَضَ: منعَ وصارَ عارضاً، يُقال: اعترض الشيء دون الشيء؛ أي حال دونه[2].

ب- الظهور: يُقال عَرَضْتُ المتاعَ للبيع: أي أظهرته لذوي الرغبة ليشتَروه، وعَرَضْتُ له الشيء: أي أظهرتُهُ له وأبرزتهُ إليه.[3]

ج- المقابلة: يقال عَارَضَ الشيء بالشيء مُعَارضَةً: قَابَلَهُ، وعَارَضْتُ كتابي بكتابه أيْ قَابَلْتُهُ، وفُلاَنٌ يُعَارِضُنِي أي يُباريني.[4]

د- المساواة والمثل: يُقال: عَارَضْتُهُ بمثلِ ما صَنَعَ أي أَتَيْتُ إليْهِ بمثل ما أتَى وفَعَلْتُ مِثْلَ ما فَعَلَ.[5]

وجاء في (مقاييس اللغة): "العين والراء والضاد بناء تكثُرُ فُرُوعُهُ، وهي مع كثرتها ترجع إلى أصل واحد، وهو العَرْضُ الذي يُخالِف الطُّول[...] فالعرض خلاف الطُّول. تقول منه: عَرُض

---

[1] – ينظر: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1956م، ج7، ص 165.

[2] – نفسه، ص118.

[3] – نفسه، ص 168.

[4] – نفسه، ص167.

[5] – نفسه، ص 186.

الشيء يعرُضُ عِرَضاً، فهو عريض".[1]

وتأسيسا على ما سبق يتبيَّن لنا أنَّ المعنى الاصطلاحي الآتي ذكره للتعارض مأخوذ من معنيين لغويين هما المنع والمقابلة؛ ذلك أنَّ التعارض النَّحوي معناه مقابلة بين الأدلة النَّحوية، على سبيل الممانعة، بمعنى أنَّ الدليلين المتعارضين يتقابلان، بحيث يمنع أحدهما ما يقبله الآخر ويقتضيه.

2- **اصطلاحاً:** يُعرفه ابن الأنباري بقوله: "اعلم أنَّ المعارضة أنْ يعارضَ المستدِلُّ بعلَّةٍ مبتدأة".[2]

فقوله (أن يُعارضَ المستدِلُّ) أي أنْ يُقَابَل دليلُ المستدلِّ بدليل آخر معارض لهُ. والمستدِلُّ هو الذي تصدى لمنصِبِ عَرْضِ الدليل.[3]

أمَّا قوله (بعلَّةٍ مبتدأة)، فالمقصود بالعلَّة هنا: أدلة النَّحو التي يقوم بها الحكم، فالسماع (النقل) علَّة، واستصحاب الحال علَّة...بدليل أنَّهُ في موقع آخر استبدل كلمة (علَّة)، بكلمة (دليل) يقول: "[...] ثم المعارضَةُ لأنَّها ابتداء دليل مستقبَلٍ قي مقابلة دليل المستدلّ".[4]

ثم قوله (مُبتدأة) أي تقتضي خلاف مُقتضى علَّة المستدلّ (دليله). لا قدحاً في كلامه بل هي استدلال مُستأنف من السَّائل.[5]

---

[1] – أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، ج01، ص 269.

[2] – ابن الأنباري، لُمع الأدلة: تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص135.

[3] – ينظر: ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الفكر، ط02، بيروت، 1971م، ص 43.

[4] – نفسه، ص 65.

[5] – ينظر: محمود فجَّال، الإصباح في شرح الاقتراح، دار القلم، ط01، دمشق، 1989م، ص 333.

ومن أمثلة التعارض ما ذكره ابن الأنباري في (الإنصاف) في مسألة: [إلا بمعنى الواو]. حيث ذهب الكوفيُّون إلى أنَّ (إلا) تكون بمعنى الواو، واستدلُّوا على ذلك بالنقل من كتاب الله تعالى وكلام العرب.[1]

وذهبَ البصريُّون إلى أنها لا تكون بمعنى الواو، واستدلُّوا على صحة ما ذهبوا إليه باستصحاب أصل اختصاص الحرف بدلالته وعدم خروجه عنها ولا سيما إذا كان الخروج إلى النقيض؛ فـ (إلا) للاستثناء، وهذا الأخير يقتضي إخراج الثاني من حكم الأول، والواو للجمع، والجمع يقتضي إدخال الثاني في حكم الأول (إلا مُناقضة للواو ومن ثم لا تقع موقعها).[2]

نلاحظ مما سبق تعارض الدليل الكوفيّ (النقل) مع الدليل البصريّ (استصحاب الحال)، حيث اقتضى الأول خلاف ما يقتضيه الثاني.

ثانياً: مفهوم الترجيح:

1- **لغة:** مصدر من باب (التَفْعيل) من (رَجَّحَ) (فَعَّل) يُرَجِح ترجيحا.

وقد وَرَدَ في (لسان العرب): "رجح: الرَّاجِحُ: الوازِنُ. ورَجَحَ الشَّيْءَ بِيَدِه: رَزَنَهُ ونَظَرَ ما ثِقْلُهُ. وأَرْجَحَ المِيزَانَ أيْ أَثْقَلَهُ حَتَّى مَالَ".[3]

إذن تدور مادة (رجح) حول: الميلان والثقل.

أمَّا صاحب (مقاييس اللغة) فيذكر: "الراء والجيم والحاء أصلٌ واحدٌ، يدلُّ على رَزَانَةٍ وزيادة.

[1] –ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص297-298.

[2] – ينظر: نفسه، ص298.

[3] – ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج02، ص 446.

يُقالُ رَجَحَ الشيء، وهو راجح، إذا رَزَنَ، وهو من الرُّجْحَان...".[1]

2- **اصطلاحا:** لم يُعرِّف النُّحاة الترجيح بين الأدلة النَّحوية صراحة، إلَّا أنَّنا نستطيع من خلال ما جاء عندهم حوله أنْ نستخلص تعريفا له:

يقول ابن الأنباري: "اعلم أنَّ الترجيح يكون في شيئين:

أحدهما النقل، والآخر القياس. أمَّا الترجيح في النقل، فيكون في شيئين: أحدهما الإسناد والآخر المتن.

فأمَّا الترجيح في الإسناد فأنْ يكون أحد النَاقِلَيْن أعلم من الآخر، أو تكون النقلة في أحدهما أكثر من الآخر [...] وأمَّا الترجيح في المتن فأنْ تكون إحدى الروايتين موافقة للقياس، والأخرى مخالفة[...] وأمَّا الترجيح في القياس فأنْ يكون أحدهما موافقا لدليل آخر من نقل أو قياس".[2]

مما سبق من قول ابن الأنباري نستنتج أنَّ الترجيح بين الأدلة النَّحوية هو: تغليب أحد الأدلة المتعارضة على الآخر، سواء أكان تغليب الدليل بمؤازرة وصف تابع لهُ (كما إذا تعارضت روايتان إحداهما رواتها أكثر من رواة الأخرى، أو كان من رواها أعلم وأحفظ)، أم بمساندة دليل آخر.

ومن أمثلة الترجيح في (الإنصاف) نذكر:

- ترجيح ابن الأنباري الرأي البصريّ على الكوفيّ في مسألة: (القول في ناصب الاسم المشغول عنه)، بقوله: "وأمَّا الجوابُ عن كلماتِ الكوفيّين: قولهم: (إنَّما قُلنا إنَّه منصوبٌ

[1] – أحمد ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السَّلام محمد هارون، مرجع سابق، ج01، ص 489.

[2] – ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 65 – 67.

بالفعلِ الواقع على الهاء؛ لأنَّ المكنىّ هو الأول في المعنى، فينبغي أنْ يكون منصوباً به[...] قُلنا: هذا فاسد؛ [...]".[1]

- قوله في مسألة: (القول في تقديم معمول خبر "ما" النافية عليها) مُرجحاً المذهب البصريّ كذلك: "وأمَّا الجوابُ عن كلمات الكوفيّين، أمَّا قولهم: إنَّ (ماَ) بمنزلة (لم ولن ولا) فلا نُسلم، لأنَّ[...] وأمَّا ما ذكره أبو العباس ثعلب من التفصيل، من أنَّه إذا كانت ردًّا لخبرٍ جاز التقديم، وإنْ كانَتْ جواباً للقسمِ لم يَجُزْ، ففاسد[...]".[2]
- وقوله في مسألة: (نصب (إنْ) المخففة للاسم والخلاف فيه)، ردًّا على مذهب الكوفيّين: "وأمَّا الجوابُ عن كلماتِ الكوفيّين: أمَّا قولهم (إنَّما عَمِلَتْ لشبهِ الفعلِ لَفْظاً، فإذا خُفِّفَتْ زَالَ شبهها به، فبطل عملها) قُلنا: هذا باطل؛ [...] وأمَّا قولهم (إنَّ المشددة من عوامل الأسماء، و(إنْ) المخففة من عوامل الأفعال) قُلنا: هذا الاستدلال ظاهر الاختلال[...]".[3]

حيث نلاحظُ استعمال ابن الأنباري مصطلحات من قبيل: هذا فاسد، فلا نُسلم، هذا باطل، هذا الاستدلال ظاهر الاختلال...عند ترجيحه وردِّه على المذهب الذي لا يراه صواباً.

ثالثاً: التعارضُ والترجيحُ من أصولِ الفقهِ إلى أصولِ النَّحو:

إنَّ الناظر في كتب أصول الفقه وأصول النَّحو يَجِدُ بينَّهما من المشابهة ما لا يخْفى* ، ولا سيما في: المصطلحات والقواعد والأقيسة والتعليلات، بل وحتى في المنهج والتصنيف.

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 142.

[2] – نفسه، ص: 215.

[3] – نفسه، ص 235.

* – ينظر مثلاً كتابي: الإحْكَام في أصول الأحكام للآمدي، ولمع الأدلة لابن الأنباري.

وقد صرَّح بهذا التشابه أكابر علماء أصول النَّحو، على غرار ابن جني (ت392هـ) الذي صرَّح أنَّه ألفى الفقهاء قد أرسوا أسس علم أصول الفقه، في حين لم يُقْدم أحدٌ من النُّحاة على وضع أصول للنَّحو، فأخذ عن الفقهاء، وأتقن أصول الفقه، ثم عكف على تأليف كتاب في أصول النَّحو، على مذهب أصول الفقه أسماه (الخصائص)، وذكر في مقدمته دواعي تأليفه، فقال: "وذلك أنَّا لم نرَ أحداً من علماء البلدين، تعرَّض لعمل أصول النَّحو على مذهب أصول الكلام والفقه".[1]

وكان هذا الكتاب كما يقول محمد عوَّاد: "[...]الضوء الذي أشار إلى الفترة التي بدأ فيها اتصال أصول النَّحو بأصول الفقه من حيث هما علمان استويا ونضجا وصيغا صياغة منطقية بفعل المتكلمين، ...".[2]

أمَّا ابن الأنباري فيصرّح في (نزهة الألباء)، أنَّه في كتابته أصول النَّحو كان يسير على غرار أصول الفقه، ويُعلِّل ذلك بأنَّ بينَّهما من المناسبة ما لا يخفى، لأنَّ النَّحو معقولٌ من منقول، كما أنَّ الفقه معقول من منقول.[3]

ويقول في موضع آخر: "أصول النَّحو أدلة النَّحو التي تفرَّعت منها فروعه وفصوله، كما أنَّ أصول الفقه أدلة الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله".[4]

---

[1] – ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة لكتاب مصر، ط04، مصر، 1990م، ج 01، ص 82.

[2] – جمال الدين الأسنوي، الكوكب الدُّرّي، تحقيق محمد حسن عواد، دار عمار، ط01، عمان(الأردن)، 1985م، ص 66.

[3] – ينظر: ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق محمد أبو فضل إبراهيم، مرجع سابق، ص 89.

[4] – ابن الأنباري، لمع الأدلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص: 80.

ثم يأتي السُّيُوطي (ت911 هـ) في المئة العاشرة للهجرة، بكتابه (الاقتراح) ويذكر فيه أنَّ أصول النَّحو بالنسبة إلى النَّحو، كأصول الفقه بالنسبة إلى الفقه، وأنَّه رتب كتابه هذا على نحو أصول الفقه في الأبواب والتراجم والفصول.[1]

نستنتج مما سبق ذكره أنَّ علم أصول النَّحو مَحْمُول على علم أصول الفقه، متأثِّر به في جوانب كثيرة. وسنقصر حديثنا في هذا المقام على ظاهرة التعارض والترجيح باعتبارها موضوع بحثنا من جهة، ولكونها شكلت نموذجاً واضحاً وصورة ملائمة، للتدليل على مدى التشابه بين هذين العلمين؛ فكما وجد الفقهاء أنفسهم أمام أدلة شرعية تعارضت ظاهراً ليُفيد بعضها خلاف ما يُفيد الآخر، وجد النُّحاة أنفسهم أيضاً أمام أدلة نحوية تعارضت، وكان على كلّ منهما أنْ يبحث جاهداً ليَدْرَأَ هذا التعارض.

وإذا كان الفقهاء يهدفون من دفع التعارض بين الأدلة الشرعية إلى حماية الدين من التناقض؛ لبناء الأحكام الشرعية على أسس واضحة سليمة، تتفق ومقاصد المشرِّع الحكيم، فإنَّ النُّحاة كانوا يهدفون من دفع التعارض بين الأدلة النَّحوية إلى حماية اللغة من الضعيف، وبناء قواعدها على أسس سماعيَّة مطَّردة، وأحكام قياسيَّة قوية.

وقد نهج النُّحاة في تعاملهم مع الأدلة النَّحوية المتعارضة منهجاً يُشبهُ ــ إلى حد بعيد ــ منهج علماء أصول الفقه، في تعاملهم مع الأدلة الشرعية المتعارضة، نذكر على سبيل المثال ما يلي:

- عقد ابن جني في (الخصائص) باباً بعنوان: (تعارُض السماع والقياس) قال فيه: "إذا أدَّاك القياس إلى شيء ما، ثُمَّ سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على

[1] – ينظر: جلال الدين السُّيُوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، تحقيق عبد الحكيم عطيَّة، راجعه: علاء الدين عطيَّة، دار البيروتي، ط02، 2006م، ص 15 – 16.

قياس غيره، فدَعْ ما كنت عليه إلى ما هم عليه".[1]

وهذا يُشْبِهه شيء من أصول الفقه وهو نقض الاجتهاد إذا بان النص بخلافه.[2] فضلاً عن أنَّ علماء أصول الفقه قدَّموا النقل على القياس عند التعارض.

وإذا تعارض سماع وسماع، فإنَّهم يقدِّمون السماع الذي اتضحت قوته، وتأتي هذه القوة من طريقين:

أ- أنْ يقوى إسناد أحد السماعين المتعارضين على إسناد الآخر، كأنْ يكون رُواته أكثر من رواة مُعارضه، أو أنْ يكون مَنْ رَوَاهُ أوثق، وأكثر ضبطاً ممن روى معارضه.[3]

ب-أنْ يُقوى متن أحد السماعين المتعارضين على متن معارضه، كأنْ يكون مُوافقاً لنظائر سماعيَّة أخرى[4]، أو يكون موافقاً للقياس.[5]

وعلى هذا النهج سار علماء أصول النَّحو. [6]

- عقد ابن جني في (الخصائص) باباً أسماه (الحملُ على أحسن القبيحين)، قال فيه: "اعلم أنَّ هذا موضعٌ من مواضع الضرورة المميَّلة، المرجحة. وذلك أنْ تحضرك الحال ضرورتين لا بُدَّ من ارتكاب أحداهما، فينبغي حينئذ أنْ تحمل الأمر على أقربهما وأقلّهما فُحشاً ".[7]

---

[1] – ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، مرجع سابق، ج01، ص 125.

[2] – جلال الدين السُّيوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، تحقيق عبد الحكيم عَطيَّة، مرجع سابق، ص161.

[3] – ينظر: محمد الحفناوي، التعارض والترجيح، دار الوفاء، مصر، 1987م، ص 37.

[4] – ينظر: عبد اللطيف البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، دار الكتب العلمية، ط01، بيروت، 1993م، ج 02، ص 234.

[5] – ينظر، نفسه، ص 236.

[6] – ابن الأنباري، لمع الأدلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 136 – 138.

[7] – ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، مرجع سابق، ج01، ص 213.

وهذا يُشبه قاعدة في أصول الفقه تقول: (يُرتكب أخف الضررين).[1]

- جاء في (الاقتراح): " إذا تعارض المانع والمقتضي، قُدِّم المانع. من ذلك ما وجد فيه سبب الإمالة ومانعها، لا يجوز إمالته ".[2]

وهذا يُشْبه القاعدة الفقهية المعروفة: " درءُ المفاسد أولى من جلب المنافع ".[3]

[1] – ينظر: عبد الكريم زيدان، المدخل لدّراسة الشَّريعة الإسلاميَّة، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط01، بيروت(لبنان)، 2005م، ص 94.

[2] – جلال الدين السُّيُوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، تحقيق عبد الحكيم عطيَّة، مرجع سابق، ص 151 – 152.

[3] – عبد الكريم زيدان، المدخل لدّراسة الشَّريعة الإسلاميَّة، مرجع سابق، ص 95.

المبحث الثالث: أسس الاعتراض في أصول النَّحو

المبحث الثالث: أسس الاعتراض في أصول النَّحو:

حريٌّ بمن يتحدث عن التعارض والترجيح أنْ يعرفَ أولاً ما يقع فيه التعارض، وأنْ يتبيَّن الأسس والآداب والضوابط التي ينبغي أنْ يتقيد بها النُّحاة في محاوراتهم ومجادلاتهم، وذلك أنَّ: "اعتراضات النُّحاة على الأدلة النَّحوية لم تكن ارتجالية، ولا قائمة على الاجتهاد الشخصي أو الثقافة الذاتيَّة بقدر ما كانت خاضعة لطرق محدَّدة ومقنَّنة يعترفون بها ويسيرون على خُطاها، فما توفرت فيه هذه الاعتراضات وجب طرحه، وكأنَّ هذه الاعتراضات هي السبيل الشرعي للطعن في الاستدلال".[1]

ويرجع الفضل إلى: ابن الأنباري الذي نظَّم هذه الاعتراضات في فن مخصوص هو علم الجدل النَّحوي، في رسالته (الإغراب في جدل الإعراب).

أولاً: أوجه الاعتراض على الاستدلال بالنقل:

النقل هو الأصل الأول من أصول النَّحو العربي، إذ يمثل حجر الأساس في عملية الاستدلال، بِعدِّه أهم الأدلة وأقواها حجة.

ويُعرفه ابن الأنباري بقوله: "فأمَّا النقل فالكلام العربي الفصيح المنقول النقل الصحيح الخارِجِ عن حدِّ القلة إلى حدِّ الكثرة"[2].

أي أنَّه يشترط في الكلام العربي المنقول شروطاً ثلاثة هي: الفصاحة، وصحة النقل، والتواتر.

أمَّا الاعتراض على الاستدلال به فيكون في شيئين هما: الإسناد والمتن.[3]

1-الاعتراض على النقل من جهة السند: يُعترض على السند من جوانب عدَّة هي:

[1] – محمد صالح سالم، أصول النَّحو دراسة في فكر الأنباري، مرجع سابق، ص 481.

[2] – ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص45.

[3] – ينظر: نفسه، ص: 46.

أ- **جهالة القائل:** ويُقصد به أنْ يتخذ المعترض عدم معرفة من يُعزَى إليه الشاهد سبيلاً للطعن في الاحتجاج به، "وكأنَّ علَّة ذلك خوف أنْ يكون لمولد أو من لا يوثق بفصاحته، ومن هذا يُعلم أنَّه يحتاج إلى معرفة أسماء شعراء العرب وطبقاتهم".[1]

ومن أمثلة الاعتراض بهذا الوجه ما ردَّ به البصريُّون ما ذهب إليه الكوفيُّون من جواز دخول (اللام) في خبر (لكنَّ) واحتجوا بقول الشاعر: [الطويل]

ولكنَّنِي مِنْ حُبِّها لَكَمِيدُ

فيعترض عليه بأنَّ هذا البيت لا يُعرف قائله، ولا أوَّله، ولم يذكر مِنْه إلَّا هذا، ولم ينشده أحد ممَّن وُثِّق في اللغة، ولا عُزي إلى مشهور بالضبط والإتقان، فلا يكون حجة.[2]

وقد أثارت قضية الاستشهاد بالشِّعر المجهول قائله جدلاً واسعاً في الدَّرس النَّحوي. ويرى محمد خير الحلواني أنَّ قضية ردّ الشاهد مجهول القائل قضية تدخلت فيها العصبيَّة المذهبيَّة إلى حدٍّ كبير، فجلُّ الأبيات التي رُدَّت بهذه الطريقة كانت شواهد كوفيَّة، فضلا عن أنَّ ابن الأنباري لم يُشر إلى هذا الأصل في كتابيه: (الإغراب في جدل الإعراب ولُمع الأدلة)، وهذا يدلُّ على أنَّ ما فعله في كتاب (الإنصاف) من رفض لشواهد الكوفيِّين مجهولة القائل لم يكن غير استجابة لطبيعة الجدل والمناظرة، مما يُؤكد اضطرابه في ذهنه.[3]

ردَّ ابن الأنباري شواهد كثيرة للكوفيِّين بدعوى الجهل بقائليها، ولكن ذلك الردّ كان يحصل فقط عندما كان يخالفهم الرأي. أمَّا إذا رأى رأيهم في مسألة ما فإنَّه يقبل شواهدهم كلّها، وإنْ كانت مجهولة القائل. ومن ذلك ما جاء في مسألة: (هل يجوز للضرورة منع الاسم المصروف من

[1] – جلال الدين السُّيُوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، تحقيق عبد الحكيم عطيَّة، مرجع سابق، ص 59.

[2] – ينظر: نفسه، ص 60.

[3] – ينظر: محمد خير الحلواني، أصول النَّحو العربي، النَّاشر الأطلسي، ط02، الرباط، 1983م، ص 67.

الصرف)[1] حيث قال ابن الأنباري في هذه المسألة برأي الكوفيّين، وأجاز منع الاسم المصروف من الصرف في ضرورة الشِّعر، وكان من شواهد الكوفِيّين في هذه المسألة، قول الشاعر: [الوافر]

أُؤَمِّلُ أنْ أعيشَ وأنَّ يَوْمِي بِأَوَّلَ أوْ بأَهْوَنَ أوْ جُبَارِ

أوِ التَّالي دُبَارَ فَإنْ أَفُتْهُ فَمُؤْنِسَ أوْ عَرُوبَة أوْ شِيَارِ[2]

وقول الشاعر: [الكامل]

قَالَتْ أُمَيْمَةُ مَا لِثَابِتَ شَاخِصاً عَارِى الأَشَاجِعِ نَاجِلاً كالمِنْصُلِ[3]

فعلى الرغم من أنَّ هذين البيتين مجهولا القائل إلَّا أنَّ ابن الأنباري لم يعترض على ذلك لأنَّه تبنى في هذه المسألة مذهب الكوفيّين.

فضلًا عن أنَّه سَمحَ للبصريّين الإتيان بشواهد كثيرة مجهولة القائل دون أنْ يعترض عليها*.

ب- **حداثة القائل:** بمعنى أنَّه عاش بعد عصور الاستشهاد فلا يجوز الاحتجاج بشعره، قال السُّيُوطي: "أجمعوا على أنَّه لا يُحتج بكلام المولَّدين، والمحْدَثين في اللغة والعربيَّة".[4]

ج- **تخطئة القائل:** وهو أحد أوجه الاعتراض على النقل من جهة السند، حيث سلك بعض النُّحاة منهجاً اتسم بتخطئتهم عَرَب فصحاء في لغتهم، أو قُرَّاء مَشْهُود لهم بالفضل والدراية، قرأوا بقراءات صحيحة سنداً ورواية، وشعراء يحتج بشِّعرهم. وذلك لأنَّ النُّصوص التي صدرت عنهم أو القراءات التي قرأوا بها عارضت أصول النُّحاة وقواعدهم التي وضعوها.

---

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 462.

[2] – نفسه، ص 463.

[3] – نفسه، ص 464.

* – ينظر: نفسه، ص: 127- 231- 232- 234.

[4] – جلال الدين السُّيوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، تحقيق عبد الحكيم عطيَّة، مرجع سابق، ص 58.

حيث خطَّأَ سيبويه بعض العرب في عدة مواضع من (الكتاب).[1] فضلاً عن عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت117هـ) الذي كان يتعرض للفرزدق يُلحِّنُه، فهجاه هذا الأخير قائلًا:

فلو كان عبدُ اللَّه مولًى هجوتُه ولكنَّ عبد اللَّه مولى مَوَاليا

ولم يلتفت الحضرمي في هذا البيت إلى ما هُجي به، ولكنَّه التفت إلى أنَّ الفرزدق أخطأ حين عارض بقوله (مولى مواليا) قاعدة نحويَّة مفادها أنَّ الاسم المنقوص تحذف ياؤه ويُستعاض عنها بالتنوين في حال الرفع والجرّ، وبذلك فقد كان على الفرزدق أنْ يقول (مولى موالٍ).[2]

د- **صناعة الشاهد:** لقد تنبه النُّحاة منذ البداية إلى ضرورة التثبت من عدالة ناقلي النُّصوص اللُّغويَّة، لتجنب دخول نُصوص مشكوك فيها إلى شواهد العربيَّة؛ لأنَّ "النَّحَارير ربما أَدْخَلوا على النَّاس ما ليس من كلام العرب؛ إرادةَ اللّبْسِ والتَّعْنيت".[3]

ومن ذلك ما رواه السُّيُوطي أنَّ أبا عثمان المازني قال: "سمعت اللاحقي يقول: سألني سيبويه: هل تحفظ للعرب شاهداً على إعمال (فَعِلٌ)؟ قال: فوضعت له هذا البيت: [الكامل]

حَذِرٌ أُمُورًا لَا تَضِيرُ وَآمَنُ مَا لَيْسَ مُنْجِيه مِنَ الأَقْدَار".[4]

يتجلى لنا من البيت السابق أنَّ صناعة الشواهد حقيقة لا يمكن إنكارها في النَّحو العربي، وقد كان الدفع بها من أبرز أساليب الاعتراض على النقل من جهة السند.

2- الاعتراض على النقل من جهة المتن: ويكون من خمسة أوجه هي:

---

[1] – ينظر: أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تحقيق عبد السَّلام محمد هارون، دار الجبل، ط 01، بيروت، د.ت، ج02، ص155/ ج03، ص462.

[2] – ينظر: أبو الطيب اللُّغوي، مراتب النَّحويين، تحقيق محمد أبو الفضل، مكتبة النهضة، مصر، القاهرة، د.ت، ص 12.

[3] – جلال الدين السُّيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك وآخران، دار التراث، ط03، القاهرة، 2008م، ج01، ص138.

[4] – نفسه، ص180.

أ – **اختلاف الرواية:** وذلك بأنْ يدَّعي المعترض أنَّ الرواية الصحيحة مختلفة عن التي استخدمها المستدلّ، فهو اعتراض قائم على الطعن في الرواية.

ومن ذلك احتجاج أبو عثمان المازني (ت 247هـ) وأبو العباس المبرِّد على جواز تقديم التمييز على العامل فيه إذا كان فعلاً، بقول الشاعر: [الطويل]

أَهْجُرُ سَلْمَى بِالفِرَاقِ حَبِيبَهَا وَمَا كَادَ نَفْساً بِالفِرَاقِ تَطِيبُ.

فرفض ابن الأنباري ما استشهدوا به من شعر، مدعيا أنَّ الرواية الصحيحة فيه هي: (وما كاد نفسي بالفراق تطيب).[1]

وقد ذهب محمد خير حلواني إلى القول بأنَّ ابن الأنباري قد تأثر بالمبرِّد الذي أشاع هذا المبدأ في الاحتجاج، وتلقفه عنه المتأخرون أمثال السُّيوُطي صاحب (الاقتراح)، وهو مبدأ ليس من الدِّقة في شيء، فقد تختلف رواية البيت وتكون المرويات كلّها صحيحة، كأن تتغير روايتها على ألسنة الفصحاء عامدين أو غافلين. مؤكدا في الوقت ذاته أنَّ ابن الأنباري لم يُفد في هذا من دراسته لكتاب سيبويه، هذا الأخير الذي استدلَّ بكثير من الشواهد التي جاءت على روايات متعددة ولم يرفض واحدة منها لأنَّها لم توافق أصوله.[2]

ب–الاستدلال بما لا يقول به: وهو أنْ يدَّعي المعترض أنَّ المستدلَّ استدلَّ بما لا يقول به، فيبطل بذلك استدلاله. ومثاله: أن يقول البصريّ: "الدليل على أنَّ واو (رب) لا تعمل وإنَّما العمل لـ (رب) المقدرة أنَّه قد جاء الجرّ بإضمارها من غير عوض منها في نحو قوله: [الخفيف]

[1] – ينظر: محمد سالم صالح، أصول النَّحو دراسة في فكر الأنباري، مرجع سابق، ص 488.

[2] – ينظر: محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، مرجع سابق، ص 382 – 383.

رَسْمِ دَارٍ وَقَفْتُ فِي طَلَلِهْ كِدْتُ أَقْضِي الحَيَاةَ مِنْ جَلَلِهْ

فيقول له الكوفيّ: إعمال حرف الجرّ مع الحذف من غير عوض لا تقول به، فكيف يجوز لك الاستدلال به؟ ".[1]

وقد أطلق فاضل السامرائي على هذا النوع من الاستدلال (الإلزام بالمؤدى)، وهو أنْ يؤدي قول المعارض إلى ما لا يُؤمن به فيبطل قوله.[2]

غير أنَّ هناك نوعاً آخر من هذا الاستدلال استخدمه ابن الأنباري وإنْ لم يذكره صراحة، وهو أنْ يستدل بما يقول به المعترض في نفي رأيه في محل الخلاف، مثلما جاء في مسألة (عامل الرفع في المبتدأ والخبر)، حيث ذهب الكوفيُّون إلى أنَّ المبتدأ والخبر يترافعان، وذهب البصريُّون إلى أنَّ المبتدأ يرتفع بالابتداء، فاعترض الكوفيُّون بأنَّه: إذا كان معنى الابتداء هو التعري عن العوامل اللفظية فهو إذا عبارة عن عدم العوامل، وعدم العوامل لا يكون عاملاً.

فاستدلَّ ابن الأنباري بما قالوه في عامل الرفع في الفعل المضارع في نفي اعتراضهم في محل الخلاف، فقال: قد بيَّنا وجه كونه عاملاً في دليلنا بما يُغني عن الإعادة هَا هُنا، على أنَّ هذا يُلزمكم في الفعل المضارع، فإنَّكم تقولون (يرتفع بتعريه من العوامل الناصبة والجازمة)، وإذا كان لكم أنْ تجعلوا التعري عاملاً في الفعل المضارع جاز لنا أيضاً أنْ نجعل التعري عاملاً في الاسم المبتدأ.

وهكذا استدلَّ ابن الأنباري بما قالوه في باب المضارع على إلزامهم بما رفضوه في باب المبتدأ والخبر، فهو يستدلُّ بما قبلوه في موضع آخر على ما رفضوه في موقع الخلاف.[3]

[1] – ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 47 – 48.

[2] – محمد سالم صالح، أصول النَّحو دراسة في فكر الأنباري، مرجع سابق، ص 493.

[3] – نفسه، ص 494 – 495.

ج– المشاركة في الدليل: معناه أنْ يُشارك المعترض المستدلّ في الدليل فيبطل استدلاله، وقد نقله السُّيوطي وأطلق عليه (منع ظهور دلالته على ما يلزم منه فساد القياس).[1]

ومثاله: ما استدلَّ به البصريُّون على أنَّ المصدر أصل للفعل أنَّه تسمَّى مصدراً والمصدر هو الموضع الذي تصدر عنه الإبل، فلو لم يصْدُر عنه الفعل لما سمى مصدراً.

وقد ردَّ الكوفيُّون استدلال البصريّين هذا بمشاركتهم فيه، وقالوا إنَّ دليل البصريّين هذا حجة لهم في أنَّ الفعل أصلٌ للمصدر. فإنَّه سُمي مصدراً لأنَّه صدر عن الفعل كما يُقال: مركب فاره ومشْرب عذب، أي مركب فاره ومشروب عذب.[2]

د– التأويل: وهو أحد وسائل الاعتراض على النقل من جهة المتن. ومعلوم أنَّ الكوفيّين كانوا أقل لجوءاً إلى التأويل من البصريّين، فكانوا لا يجنحون إليه إلَّا للضرورة، أما البصريُّون فقد كانوا مولعين بالتأويل يتكئون عليه كثيراً في ردِّ ما تعارض مع قواعدهم وأصولهم من نصوص، يقول السُّيُوطي: "ومذهب البصريّين اتباع التأويلات البعيدة التي خالفها الظاهر".[3]

ويقول إبراهيم أنيس: "[...] وكانوا في مثل تلك الشواهد التي خرجت على قواعدهم ولم تجد لها مكاناً في قوالبهم، يتأولون ويُخرجُون القول في تكلف وتعسف، فإذا لم يسْتطيعوا تأويلاً أو تخريجاً حكموا على الاستعمال بالشذوذ".[4]

ومن أمثلة الاعتراض على الشاهد بتأويله نذكر: ما قاله ابن الأنباري في احتجاج الكوفيّين على جواز العطف على اسم (إنَّ) بالرفع قبل تمام الخبر بقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُون} [المائدة: 69]، فأولها ابن الأنباري (على ثلاثة أوجه:

---

[1] – محمد سالم صالح، أصول النَّحو دراسة في فكر الأنباري، مرجع سابق، ص 496.

[2] – ينظر: ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 48 – 49.

[3] – جلال الدين السُّيُوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، تحقيق عبد الحكيم عطيَّة، مرجع سابق، ص 86.

[4] – إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط03، القاهرة، 1966، ص 10.

الأول: أنَّ في هذه الآية تقديم وتأخير، والتقدير فيها: إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا والَّذِينَ هَادُوا مَنْ آمن بالله واليومِ الآخرِ فَلا خَوْف عَلَيْهِم ولَا هُمْ يَحْزَنُون وَالصَابِئُون والنصَارَى كذلك.

والثاني: أنْ تجعل قوله تعالى: {مَنْ ءَامَنَ باللهِ واليْومِ الآخرِ} خبراً للصابئين والنصارى، وتُضمر للذين آمنوا والَّذين هادوا خبراً مثل الذي أظهرت للصائبين والنصارى.

والثالث: أنْ يكون عطفاً على المضمر المرفوع في (هادوا).[1]

والواضح، أنَّ ابن الأنباري اتخذ من التأويل وسيلة وسبيلاً لنقض شواهد الكوفيّين متى وجد إلى ذلك سبيلا.

هـ – **المعارضة:** وهو أنْ يستدلَّ المعترض بشواهد تُعارض ما احتج به المستدلُّ من نُقول. ومن أمثلة ذلك: أنْ يستدلَّ الكوفيّ عَلى إعمال الفعل الأول من الفعلين المتنازعين بقول الشاعر:[الوافر]

وَقَدْ نَغْنَى بِهَا وَنَرَى عُصُورًا بِهَا يَقْتَدْنَنَا الخُرُدَ الخِدَالا.

فيردُّ عليه البصريّ بأنَّ هذا معارض بقول الشاعر: [الطويل]

ولكِنَّ نِصْفاً لَوْ سَبَبْتُ وَسَبَّنِي بَنُو عَبْدِ شَمْسٍ مِنْ مَنَافٍ وَهَاشِمِ.[2]

ويذكر ابن الأنباري أنَّ قوماً أنكروا المعارضة، لأنَّها تصدٍ لمنصب الاستدلال وذلك رتبة المسؤول لا السائل. لكنَّه يرفض هذا الرأي محتجاً بأنَّ الدليل ما لم يسلم عن معارضة دليل لم يكن عليه تعويل. [3]

كما بيَّن أنَّ الجواب عن الاعتراض بالمعارضة يكون من وجهين:

---

[1] – محمد سالم صالح، أصول النَّحو دراسة في فكر الأنباري، مرجع سابق، ص 500 – 501.

[2] – ينظر: ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 52.

[3] – ينظر، نفسه، ص 53.

- أحدهما أنْ يُبطل معارضته بما ذكرناه من وجوه الاعتراضات.
- والثاني أن يُرجح دليله على المعارضة بوجه من وجوه الترجيحات.

فإنْ لم يتحقق الإبطال ولا الترجيح، كانت الدائرة على المستدلِّ.[1]

وبالإضافة إلى أوجه الاعتراض الخمسة السابقة الذكر، فإنَّ ابن الأنباري استعان بوجهين آخرين ــ وإنْ لم يذكرهما صراحة ــ وهما: القول بالضرورة، والقول بالشذوذ والقلة، فقد عُرِّف بتشدده في قبول الشواهد ــ وهي غالباً شواهد الكوفيّين ــ.

ثانياً: أوجه الاعتراض على الاستدلال بالقياس:

عقد ابن الأنباري الفصل التاسع من كتابه (الإغراب في جدل الإعراب) للحديث عن أوجه الاعتراض على الاستدلال بالقياس، وقد جعلها سبعة أوجه هي: فساد الاعتبار، وفساد الوضع، والقول بالموجب، والمنع للعلَّة، والمطالبة بتصحيح العلَّة، والنقض، وأخيراً المعارضة. وأوَّل هذه الاعتراضات موجه إلى القياس، أمَّا باقي الاعتراضات فموجه إلى العلَّة، وهي مُلحقة بالاعتراض على القياس، لأنَّ إبطال العلَّة يستلزم إبطال القياس؛ وإنْ كان النُّحاة بعده قد ذكروا هذه الاعتراضات في قوادح العلَّة.[2]

1-**فساد الاعتبار**: ويعرفه ابن الأنباري بأنَّه: " أنْ يستدلَّ بالقياس على مسألة في مقابلة النص عن العرب"[3]؛ وهنا تُرجح كفة المنقول عن العرب لكثرته، على القياس.

[1] – ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 53.

[2] – ينظر: محمد سالم صالح، أصول النَّحو دراسة في فكر الأنباري، مرجع سابق، ص 511.

[3] – ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 54.

ومثاله: أنْ يقول البصريّ: الدليل على أنَّ ترك صرف ما ينصرف لا يجوز لضرورة الشِّعر: أنَّ الأصل في الاسم الصرف، فلو جوزنا ترك صرف ما ينصرف لأدى ذلك إلى أنْ نرده عن الأصل إلى غير أصل؛ فوجب ألَّا يجوز قياساً على مد القصور.

فَيُجيبُهُ المعترض أنَّ هذاَ الاستدلال بالقياس لا يجوز، لأنَّه ثبت عن العرب قول الشاعر: [الكامل]

نَصَرُوا نَبِيَّهُمُ وَشَدُّوا أَزْرَهُ بِحُنَينَ يَوْمَ تَوَاكُلِ الأَبْطَالِ

فترك صرف (حنين) وهو منصرف، وقال الآخر: [الكامل]

طَلَبَ الأَزَارِقَ بِالكَتَائبِ إِذْ هَوَتْ بِشَبِيبَ غَائلَةُ الثُّغُورِ غَدُورُ

فترك صرف (شبيب) وهو منصرف، وقال الآخر: [الرجز]

أنَا أبُو دَهْبَلَ وَهْبٌ لِوَ هَبْ مِنْ جُمَحٍ وَالعزُّ فِيهِمْ وَالحَسَبْ

فترك صرف (دهبل) وهو منصرف، وغيرها من الأبيات التي نقلت عن العرب في ترك الصرف، لتدل على جوازه.[1]

وقد انتصر: ابن الأنباري في (الإنصاف) في هذه المسألة للكوفيّين، لكثرة النقل الذي خرج عن حكم الشذوذ، فقال: "والذي أذهب إليه في هذه المسألة مذهب الكوفيّين؛ لكثرة النقل الذي خرج عن حكم الشذوذ والقلة، لا لقوته في القياس".[2]

فضلاً عن أنَّه استدلَّ (بفساد الاعتبار) في مواضع أخرى.

والجواب عن هذا الاعتراض يكون بـ: " أنْ تتكلم عليه بما هيأت من الاعتراضات على

[1] – ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 54 – 55.

[2] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 470.

النقل وتبيّن أنَّ ما توهمه معارضاً ليس كذلك".[1]

أي أنْ تطعن في النقل المذكور، سواء كان في إسناده أو متنه، ــ وهي أوجه الاعتراض على الاستدلال بالنقل التي سبق لنا تحديدها ــ. ومن ثمَّ فإنَّ حل التعارض بين النُّصوص المنقولة والقياس يتم عند النُّحاة من طريق الاعتراض على النصوص ذاتها ومحاولة تفسيرها وإيجاد تخريجات لها بما يتناسب مع أقيستهم ونتائجها، فالنصوص هنا ــ والتي هي المقدمات الأولى للأقيسة ــ يتناولها القياس لا للاعتماد عليها وإنَّما للتأثير فيها وإخضاعها له.

2- **فساد الوضع**: وهو أنْ يعلق على العلَّة ضد المقتضى. ومثاله: أنْ يقول الكوفيّ: إنَّما جاز التعجب من السواد والبياض دون سائر الألوان لأنَّهما أصل الألوان.

فيقول له البصريّ: قد علَّقت على العلَّة ضد المقتضى، لأنَّ التعجب إنَّما امتنع من سائر الألوان للزومها المحل، وهذا المعنى في الأصل أبلغ منه في الفرع؛ إذ لم يجز مما كان فرعاً لملازمته المحل فلأنْ لا يجوز مما كان أصلاً وهو ملازم المحل كان ذلك بطريق الأولى.[2]

وقد استعان ابن الأنباري بهذا الاعتراض في عدَّة مواضع منها:

ما جاء في اعتراضه على استدلال الكوفيّين على اسمية أفعل في التعجب، وكذلك اعتراضه على ما ذهب إليه الزَّجَّاج (ت 311هـ) من أنَّ المفعول معه منصوب بتقدير عامل، وأيضا في مسألة (الاختلاف في إعراب الأسماء الستة) ...في رفض مذهب الكوفيّين الذين رأوا أنَّ الأسماء الستة معربة من مكانين.

ومهما يكن من أمر فإنَّ الجواب عن هذا الاعتراض: " أنْ يبيّن عدم الضدية، أو يسلم له

[1] – ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 55.

[2] – نفسه، ص 55.

ذلك ويبيّن أنَّه يقتضي ما ذكره أيضاً من وجه آخر".[1]

3- **القول بالموجب:** يُعرِّفه ابن الأنباري بقوله: "وهو أنْ يسلم للمستدلِّ ما اتخذه موجباً للحكم من العلَّة مع استبقاء الخلاف، ومتى توجه كان المستدلُّ منقطعاً، فإن توجه في بعض الصور مع عموم العلَّة لم يعد منقطعاً وذلك مثل أنْ يستدلَّ البصريّ على جواز تقديم الحال على العامل في الحال إذا كان العامل فيها فعلاً متصرفاً وذو الحال اسماً ظاهراً، نحو (راكباً جاء زيد)، فيقول: جواز تقديم معمول الفعل المتصرف ثابت في غير الحال فكذلك في الحال. فيردُّ عليه الكوفيّ ويقول: أنا أقول بموجبه، فإنَّ الحال يجوز تقديمها عندي إذا كان ذو الحال مضمراً ".[2]

هذا الاستدلال يُجسد الصيغة الجدلية العنيفة التي لجأ اليها ابن الأنباري في اعتراضاته وخلافاته.

وقد أيد ابن الأنباري الكوفيّين واعترض على البصريّين من طريق القول بالموجب في مسألة أنَّ (لولا ترفع الاسم بعدها)، فقال: " أمَّا قولهم: إنَّ الحرف إنَّما يعملُ إذا كان مختصًّا، ولولا حَرْفٌ غيرُ مختصٍّ قلنا: نُسَلِّمُ أنَّ الحرف لا يعمل إلَّا إذا كان مختصًّا، ولكن لا نسلِّم أنَّ لولا غيرُ مختصٍّ".[3]

وتجدر الإشارة إلى أنَّ هذا الاعتراض ــ القول بالموجب ــ لم يَرد على لسان البصريّين أو الكوفيّين في (الإنصاف) كلّه، وإنَّما اصطنعه ابن الأنباري، فاستعمله في الردِّ على البصريّين حيناً، وعلى الكوفيّين حيناً آخر.

[1] – ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 56.

[2] – نفسه، ص 56 – 57.

[3] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص135.

أمَّا الجواب عن هذا الاعتراض: " أنْ يقدِّر العلَّة على وجه لا يمكنه أنْ يقول بالموجب، بأنْ يقول: عنيتُ به ما وقع الخلاف فيه وعرَّفته بالألف واللام فتناوله اللفظ وانصرف إليه. وله أنْ يقول: هذا قول بموجب العلَّة في بعض الصور مع عموم العلَّة في جميع الصور فلا يكون قولاً بموجبها ".[1]

4- المنع للعلَّة: وهو نوعان، فقد يكون المنع لعلَّة الأصل أو لعلَّة الفرع.

أمَّا المنع في الأصل كأنْ يَسْتَدِلَّ البصريّ على رفع الفعل المضارع لقيامه مقام الاسم، وهو عامل معنوي، فأشبه الابتداء في الاسم، والابتداء يوجب الرفع. فيقول له الكوفيّ: لا أُسلم أنَّ الابتداء يوجب الرفع في الاسم المبتدأ، وبهذا تبطل العلَّة.

والمنع في الفرع مثل أنْ يقول البصريّ: الدليلُ على أنَّ فعل الأمر مبني أنَّ (دراكِ، ونزالِ، وتراكِ) ومَا أشبه ذلك من أسماء الأفعال مبنية لقيامها مقامه، ولولا أنَّه مبني وإلَّا لما بُني ما قام مقامه.

فيعترض عليه الكوفيّ بقوله: لا أُسلم أنَّ نحو (دراكِ، ونزالِ، وتراكِ) إنَّما بُني لقيامه مقام فعل الأمر، وإنَّما بني لتضمنه لام الأمر.[2]

وقد اعترض ابن الأنباري على الاستدلال بالقياس من طريق منع علَّة الأصل والفرع كذلك في عدَّة مسائل من (الإنصاف)، نذكر منها على سبيل المثال: مسألة (القول في ناصب المضارع بعد لام التعليل).

كما قد يستعين ابن الأنباري في هذا الاعتراض بمنع الأصليَّة والفرعيَّة ذاتها.

والجواب عن منع العلَّة: " أنْ يَدُلَّ على وجودها في الأصل والفرع بما يظهر به فساد المنع".[3]

---

[1] – ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 57.

[2] – ينظر: نفسه، ص 58.

[3] – نفسه، ص 58.

5- المطالبة بتصحيح العلَّة: وهو أنْ يُطالَب المستدلُّ بتصحيح العلَّة، والجواب أنْ يدلل المستدلُّ على صحة علَّته من طريق إثبات تأثيرها، وهو وجود الحكم لوجود العلَّة وزواله لزوالها، وكذلك بشهادة الأصول على صحتها.

قال ابن الأنباري: "والجواب أنْ يدُلَّ على ذلك بشيئين: بالتأثير وشهادة الأصول.

فأمَّا التأثير مثل أنْ يقول: إنَّما بنيت (قبلُ) لأنَّها اقتطعت عن الإضافة. فيقول: وما الدليل على صحة هذه العلَّة؟ فيقول: الدليل على صحة هذه العلَّة التأثير، وهو وجود البناء لوجود هذه العلَّة وعدمه لعدمها، ألا ترى أنَّه قبل اقتطاعه عن الإضافة كان معرباً، فلما اقتطع عن الإضافة صار مبنياً؟ ثم لو أعدنا الإضافة لعاد معرباً، ولو اقتطعناه عن الإضافة لعاد مبنياً، كما قال الله تعالى: {وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِما نُهُوا عَنه...}.

في حين أنَّ شهادة الأصول تتمثل في: أنْ يقول: إنَّما بنيت (كيف) و(أين) و(متى) لتضمنها معنى الحرف. فيقول: وما الدليل على صحة هذه العلَّة؟ فيقول: الدليل على صحة هذه العلَّة أنَّ الأصول تشهد وتدلُّ على أنَّ كلّ اسم تضمن معنى الحرف وجب أنْ يكون مبنياً."[1]

6- النقض: هو وجود العلَّة ولا حكم، على مذهب من لا يرى تخصيص العلَّة، ومثاله القول: إنَّما بنيت (حذامِ) و (قطامِ)، و(رقاشِ) لاجتماع ثلاث علَّل، وهي التعريف والتأنيث والعدل عن (حاذمة) و(قاطمة) و(راقشة). فيقول: هذا ينتقض بـ (أذربيجان) فإنَّ فيه أكثر من ثلاث علَّل وليس بمبني، بل هو معرب غير منصرف. [2]

تتجلى من خلال هذا الاعتراض نظرة ابن الأنباري إلى العلَّة باعتبارها علَّة موجبة، لا يجوز أنْ يدخلها التخصيص؛ لأنَّها تتسم بالتأثير إذ يوجد الحكم لوجودها، ويزول لزوالها.

[1] – ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 59.

[2] – نفسه، ص 60.

في حين أنَّ من أجاز تخصيص العلَّة رأى أنَّ النقض غير مقبول، وقد نقل ابن الأنباري موقفهم ورفضه، فقال: " وقد ذهب قوم إلى أنَّ النقض غير مقبول، ويقولون بتخصيص العلَّة، وليس بصحيح؛ لأنَّ العلَّة المخلية إنَّما جاز التمسك بها لأنَّها توجب غلبة الظن في كونها علَّة للحكم، فإذا رأيناها موجودة ولا حكم معها لم يغلب على الظن كونها علَّة ".[1]

ومن ذلك قوله معترضاً على مذهب الكوفيّين في مسألة (الاختلاف في إعراب الأسماء الستة): "وأمَّا قولهم: إنَّما أُعْرِبَتْ هذه الأسماءُ الستةُ من مكانينِ لقلةِ حروفِها، قلنا: هذا ينتقضُ بـ غدٍ ويدٍ ودَمٍ؛ فإنَّها قليلة الحروف ولا تُعرَبُ في حالِ الإضافة إلَّا من مكان واحد".[2]

وغيرها من المسائل التي استعان فيها بالنقض، والتي يتضح من خلالها كثرة اعتماده على هذا الاعتراض فينقض علل المخالفين وأقيسة الكوفيّين بخاصة.

وأمَّا الجواب عن النقض: " أنْ يمنع مسألة النقض إنْ كان فيها منع أو يدفع النقض باللفظ أو بمعنى في اللفظ.

فالمنع مثل أن يقول: إنَّما جاز النصب في نحو (يا زيدُ الظريفَ) حملاً على الموضع لأنَّه وصف لمنادى مفرد مضموم. فيقول: هذا ينتقض بقولهم: (يا أيها الرجلُ) فإنَّ (الرجل) وصف لمنادى مفرد مضموم ولا يجوز فيه النصب. فيقول: لا أسلم أنَّه لا يجوز فيه النصب. ويمنع على مذهب من يرى جوازه. والدفع باللفظ مثل أنْ يقول في حد المبتدأ: كل اسم عرَّيته من العوامل اللفظية لفظاً وتقديراً. فيقول: هذا ينتقض بقولهم: (إذا زيد جاءني أكرمته) فـ (زيد) اسم قد تعرَّى عن العوامل اللفظية ومع هذا فأنت لا تقول إنَّه مبتدأ.

[1] – ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 61 – 62.

[2] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 89.

فيقول: قد ذكرت في الحد ما يدفع النقض لأني قلت (لفظا وتقديراً)، وهو وإنْ تعرى لفظاً فإنَّه لم يتعرَّ تقديراً، لأنَّ التقدير فيه: (إذا جاءني زيد جاءني...) وإنَّما حذف لما في اللفظ من الدلالة عليه.

والدفع بمعنى في اللفظ مثل أنْ يقول: إنَّما ارتفع (يكتبُ) في نحو: (مررت برجل يكتب) لقيامه مقام الاسم وهو (كاتب). فيقول: هذا ينتقض بقولهم (مررت برجل كتب) فإنَّه فعلٌ قام مقام الاسم وهو (كاتب)، وليس بمرفوع.

فيقول: قيام الفعل مقام الاسم إنَّما يكون موجباً للرفع إذا كان الفعل معربا وهو الفعل المضارع نحو: (يكتب)، و(كتب) فعل ماض، والفعل الماضي لا يستحق شيئا من الإعراب فلما لم يستحق شيئاً من جنس الإعراب منع الرفع الذي هو نوع منه، فكأنا قلنا: هذا الفعل المستحق للإعراب قام مقام الاسم فوجب له الرفع، فلا يرد النقض بالفعل الماضي الذي لا يستحق شيئاً من الإعراب."[1]

7-المعارضة: "وهو أنْ يعارض بعلَّة مبتدأة"[2]، وقد اختلف العلماء في قبولها، فذهب الأكثرون إلى قبولها كأنْ يقول الكوفيّ في إعمال الفعلين: أنَّ إعمال الفعل الأول أولى لأنَّه سابق على الفعل الثاني، وهو صالح للعمل فكان إعماله أولى لقوة الابتداء والعناية به.

فيقول له من يذهب إلى أنَّ إعمال الفعل الثاني أولى: هذا معارض، لأنَّ الفعل الثاني أقرب إلى الاسم من الفعل الأول، فكان إعماله أولى.

وتمسكوا في الدلالة على قبولها بأنَّ الاعتراض المقبول هو الذي يبيَّن به فقد شرط من شرائط العلَّة كالنقض الذي يبيَّن به فوات الطرد، أو عدم التأثير الذي يبيَّن به فوات العكس، وهذا موجود في المعارضة لأنَّها وقفت عليه فوجب أنْ تكون مقبولة.

---

[1] – ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 60 – 61.

[2] – نفسه: ص 62.

غير أنَّ بعضهم ذهب إلى أنَّها غير مقبولة؛ لأنَّها تصد لمنصب الاستدلال وذلك رتبة المسؤول لا السائل، فإنَّ السائل هادم والمعارض بانٍ والشخص الواحد لا يكون هادماً بانياً في حال واحدة.

وقال ابن الأنباري ردًّا على هذا الرأي: وهذا ليس بصحيح؛ لأنَّ من حق السائل أنْ يعرض على العلَّة ويقفها، وقد وجدها هنا: فإنَّ العلَّة ما لم تسلم عن معارضة دليل لم يكن عليها تعويل، فوجب أنْ تكون مقبولة صحيحة.[1]

وذهب أيضا إلى أنَّ: حكم المعارضة بالقياس حكم المعارضة بالنقل.

وأمَّا الجواب عن المعارضة، فقد بيَّنها في الجواب عن المعارضة بالنقل فهو إما أنْ يبطل معارضته بما ذكرناه من وجوه الاعتراضات أو أنْ يرجح دليله عن المعارضة بوجه من وجوه الترجيحات.

ثالثاً: الاعتراض على الاستدلال باستصحاب الحال:

يعدُّ استصحاب الحال من أضعف الأدلة ولا يجوز التمسك به ما وُجد دليل عدول عن الأصل، أمَّا الاعتراض عليه فيكون: بأنْ يذكر دليلاً يدلُّ على زوال استصحاب الحال.

ومثال ذلك: أنْ يدلَّ الكوفيّ على زواله إذا تمسك البصريّ به في بناء فعل الأمر، فيبيّن أنَّ فعل الأمر مقتطع من الفعل المضارع مأخوذ منه، والفعل المضارع قد أشبه الاسم وزال عنه استصحاب حال البناء وصار معرباً بالشبه، فكذلك فعل الأمر.[2]

أمَّا جوابه فأنْ يُبيّن أنَّ ما توهم دليلاً لم يوجد، فيبقى التمسك باستصحاب الحال

[1] – ينظر: محمد سالم صالح، أصول النَّحو دراسة في فكر الأنباري، مرجع سابق، ص 521 – 522.

[2] – ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 63.

صحيحاً.[1]

يبقى من الأدلة الإجمالية: الإجماع وهو أصل يلحق بالأدلة النقلية، ولم تورد المراجع التي وقفنا عليها أوجهاً للاعتراض عليه، وقد استدلَّ به ابن الأنباري في (الإنصاف) وإنْ لم يتناوله في مؤلفه الشهير (الإغراب في جدل الإعراب)، فكثيرا ما كان يبني عليه أحكامه وترجيحاته واحتجاجاته.

[1] – ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 64.

المبحث الرابع: ضوابط الترجيح في أصول النَّحو

المبحث الرابع: ضوابط الترجيح في أصول النَّحو:

يُقصد بتعارض الأدلة أنْ يقتضي دليلان حكمين مختلفين في مسألة واحدة. وقد عقد ابن جني في (خصائصه) باباً في تعارض السماع والقياس، كما عرض لبعض الأمور المتعلِّقة بتعارض الأصول[1] ، ثم عقد ابن الأنباري في (لمع الأدلة) ثلاثة فصول في بيان معنى المعارضة ومعارضة النقل بالنقل، ومعارضة القياس بالقياس.[2]

ثم جاء السُّيُوطي فجمع ما قاله ابن جني وابن الأنباري في كتابه الموسوم بـ (الاقتراح)، غير أنَّه لم يقتصر على تعارض الأصول، وإنَّما زاد عليها فصولاً نحو: حكم ترجيح لغة على أخرى، في معارضة مجرد الاحتمال للأصل والظاهر، في تعارض الأصل والغالب، في تعارض قبيحين، في القولين لعالم واحد، في الترجيح بين مذهب البصريّين والكوفيّين...[3]

أولاً: تعارض نقلين: يقول ابن الأنباري: "اعلم أنَّه إذا تعارض نقلان أخذ بأرجحها. والترجيح يكون في شيئين: أحدهما الإسناد، والآخر المتن.

أمَّا الترجيح في الإسناد فأنْ يكون رواة أحدهما أكثر من الآخر أو أعلم وأحفظ [...] وأمَّا الترجيح في المتن فأنْ يكون أحد النقلين على وفق القياس والآخر على خلاف القياس".[4]

والأول مثاله أنْ يستدل الكوفيّ على النصب بـ (كما) إذا كانت بمعنى (كيما) بقول الشاعر:

أَسَمْع حديثاً كما يوماً تُحَدِّثَه عن ظهر غيبٍ إذا ما سائلٌ سألا

---

[1] – ينظر: ابن جني، الخصائص: تحقيق محمد علي النجار، مرجع سابق، ج1، ص 117 وما بعدها.

[2] – ينظر: ابن الأنباري، لمع الأدلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 135 – 140.

[3] – ينظر: جلال الدين السُّيُوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، تحقيق عبد الحكيم عطيَّة، مرجع سابق، ص 145 – 157.

[4] – ابن الأنباري، لمع الأدلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص136.

فيقول له المعترض: الرواة اتفقوا على أنَّ الرواية (كما يوماً تُحَدِّثُه) بالرفع ولم يرو أحد بالنصب غير المفضل بن سلمة، ومن رواه بالرفع أعلم منه وأحفظ وأكثر، فكان الأخذ برواية من روى الرفع أولى من الأخذ برواية من روى النصب.

أمَّا الثاني فمثاله: أنْ يستدلَّ الكوفيّ على إعمال (أَنْ) مع الحذف من غير بدل، بقول الشاعر:

ألا أَيهذا الزاجري أحضرَ الوغى وأن أشهد اللذات هل أَنت مخلدي

فيقول له المعترض: الرواية (أحضُر) بالرفع وهي على وفق القياس، فكان الأخذ برواية الرفع لموافقة القياس أولى من رواية النصب لمخالفة القياس.

وبيان أنَّ إعمال (أنْ) الخفيفة مع الحذف على خلاف القياس أنَّها إنَّما عملت على التشبيه بـ (أنَّ) المشددة لأنَّها تكون مصدرية كما أنَّ (أنّ) المشددة مصدرية، ألا ترى أنَّك تقول (عجبت من أنَّ زيداً قائم)، فيكون المعنى: (عجبت من قيام زيد)، وتقول: (عجبت من أنْ يقوم زيد)، فيكون المعنى: (عجبت من قيام زيد)، و(أنَّ) المشددة لا تعمل مع الحذف، فإنَّ الخفيفة أولى ألَّا تعمل لوجهين:

أحدهما: أن (أنَّ) المشددة هي الأصل وأنْ الخفيفة فرع عليها ولا خلاف أنَّ الأصل أقوى من الفرع، وإذا لم يعمل الأصل مع الحذف مع كونه أقوى فلأنْ لا يعمل مع كونه أضعف كان ذلك من طريق الأولى.

والوجه الثاني: أن (أنَّ) المشدَّدة من عوامل الأسماء، و (أنْ) الخفيفة من عوامل الأفعال، ولا خلاف أنَّ عوامل الأسماء أقوى من عوامل الأفعال، وإذا لم تعمل (أنَّ) المشددة مع الحذف وهي أقوى فلأن لا تعمل (أنْ) الخفيفة مع الحذف وهي أضعف، كان ذلك أولى. [1]

[1] – ابن الأنباري، لمع الأدلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 137.

ثانيا: تعارض قياسين: ذهب ابن الأنباري إلى: " أنَّ القياسين إذا تعارضا أخذ بأرجحهما، وهو أنْ يكون أحدهما موافقاً لدليل آخر من طريق النقل أو طريق القياس ".[1]

أي أنَّ الترجيح بين قياسين يتم بمؤازرة دليل آخر من نقل أو قياس.

ومن أمثلة الترجيح ين القياسين المتعارضين ما جاء في (الإنصاف) في مسألة (القول في العامل في الخبر بعد "ما" النافية النصب)، حيث استدلَّ الكوفيُّون بالقياس وقالوا: إنَّما قلنا إنَّها لا تعمل في الخبر؛ وذلك لأنَّ القياس في (ما) أن لا يكون عاملة البتة؛ لأنَّ الحرف إنَّما يكون عاملاً إذا كان مختصاً، كحرف الخفض لما اختص بالأسماء عمل فيها، وحرف الجزم لما اختص بالأفعال عمل فيها، وإذا كان غير مختص فوجب أنْ لا يعمل كحرف الاستفهام والعطف.

وأمَّا البصريُّون فاحتجوا بالقياس أيضا وقالوا: الدليل على أنَّ (ما) تنصب الخبر، وذلك أنَّ (ما) أشبهت ليس، فوجب أنْ تعمل عمل ليس، وعملُ ليس الرفعُ والنصب، ووجه الشبه بينهما وبين ليس من وجهين:

أحدهما: أنَّها تدخل على المبتدأ والخبر، كما أنَّ ليس تدخل على المبتدأ والخبر.

والثاني: أنَّها تنفي ما في الحال، كما أنَّ ليس تنفي ما في الحال. ويقوى الشبه بينهما من هذين الوجهين دخول الباء في خبرها كما تدخل في خبر ليس، فإذا أثبت أنَّها قد أشبهت ليس من هذين الوجهين فوجب أنْ تجري مجراه.

فرجح ابن الأنباري قياس البصريّين من طريق تأييده بالنقل وقال: وأمَّا قولهم (إنَّ القياس يقتضي أنْ لا تعمل) قلنا: كان هذا هو القياس إلَّا أنَّه وُجد بينها وبين ليس مشابهة اقتضت أنْ تعمل عملها، وهي لغة القرآن، قال الله تعالى: {مَا هَذَا بَشَرًا} وقال تعالى: {مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِم}.[2]

[1] – ابن الأنباري، لمع الأدلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 138.

[2] – محمد سالم صالح، أصول النَّحو دراسة في فكر الأنباري، مرجع سابق، ص 529.

ثالثاً: تعارض نقل وقياس: جاء في (الخصائص): "إذا تعارض القياس والسماع نطقت بالمسموع على ما جاء عليه، ولم تقسه في غيره، نحو: {اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ} [المجادلة: 19] فهذا ليس بقياس، لكنَّه لا بُدَّ من قبوله؛ لأنَّك إنَّما تنطق بِلُغَتِهم، وتحتذي في جميع ذلك أمثلتهم، ثم إنَّك من بعد لا تقيس عليه غيرَه، فلا تقول في (استقام): (استقوم)، ولا في (استباع): (استبيع)".[1]

بمعنى إذا تعارض السماع والقياس واقتضى كلّ منهما خلاف الحكم الذي يقتضيه الآخر، فلا بدَّ في هذه الحالة من قبول المسموع عن العرب والإقرار بفصاحته والاقتصار عليه، لكن دون قياس غيره عليه؛ لأنَّه مخالف للقياس، والشاذ يُحفظ ولا يُقاس عليه.

وقال ابن جني في موضع آخر: " إذا تعارض قوة القياس وكثرة الاستعمال، قُدِّم ما كثر استعماله، ولذلك قُدِّمت اللغة الحجازية على التميمية؛ لأنَّ الأولى أكثر استعمالا، ولذا نزل بها القرآن، وإنْ كانت التميمية أقوى قياساً، فمتى رابك في الحجازية ريب من تقديم، أو تأخير، أو نقض النفي، فزعت إذ ذاك إلى التميمية ".[2]

معنى ذلك أنَّ ما كثر استعماله مقدَّم على ما قوي قياسه _ تقديم النقل الصحيح على القياس الصحيح _، وهو ما ذهب إليه ابن الأنباري وإنْ لم يتعرض له صراحة، إذْ يُمكننا أنْ نستشف من خلال تطبيقاته العمليَّة ومن خلال ما ذكره في (الإغراب) من أوجه الاعتراض على الاستدلال بالقياس؛ إذ ذكر منها (فساد الاعتبار) الذي هو الاستدلال بالقياس في مقابل النص عن العرب، وهذا معناه أنَّه يقدِّم النقل على القياس، ولا يُجيز الاعتراض بالقياس في مقابل النقل.[3]

---

[1] – جلال الدين السُّيُوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، تحقيق عبد الحكيم عطيَّة، مرجع سابق، ص147.

[2] – نفسه، ص 147.

[3] – ينظر: محمد سالم صالح، أصول النَّحو دراسة في فكر الأنباري، مرجع سابق، ص 530.

رابعاً: تعارض النقل والقياس مع الاستصحاب: إذا تعارض استصحاب الحال مع دليل آخر من سماع أو قياس فلا عبرة به [1]؛ لأنَّه من أضعف الأدلة. قال ابن الأنباري: "واستصحاب الحال من أضعف الأدلة؛ ولهذا لا يجوز التمسك به مَا وُجد هناك دليل، ألا ترى أنَّه لا يجوز التمسك به في إعراب الاسم مع وجود دليل البناء من شبه الحرف أو تضمن معناه، وكذلك لا يجوز التمسك في بناء الفعل مع وجود دليل الإعراب من مضارعته الاسم، وعلى هذا قياس ما جاء من هذا النحو".[2]

وعلَّة ذلك أنَّ الأصل المستصحب إنَّما جرده النُّحاة فأصبح من عملهم ولم يكن من عمل العربيّ صاحب السليقة الفصيحة، فإذا عارضه السماع فالسماع أرجح؛ لأنَّ ما يقوله العربيّ أولى مما يجرده النَّحوي، وإذا عارضه القياس فالقياس أرجح لأنَّ القياس إنْ كان تجريداً فهو حمل على ما قاله العربي".[3]

[1] – جلال الدين السُّيُوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، تحقيق عبد الحكيم عطيَّة، مرجع سابق، ص 150.

[2] – ابن الأنباري، لمع الأدلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مرجع سابق، ص 142.

[3] – محمد سالم صالح، أصول النَّحو دراسة في فكر الأنباري، مرجع سابق، ص 531.

الفصل الثاني: التعارضُ والترجيحُ في مسائلَ مُنتقاة من كتابِ (الإنصاف في مسائلِ الخلاف) لابن الأنباري.

أولاً: مسألــة القــول فــي نعــم وبئس أفعــلان أم اسمــان؟

أولاً: مسألة القول في نعم وبئس أفعلان أم اسمان؟

تُعدُّ مسألة (نِعْمَ وبِئْسَ) والخلاف في فِعْلِيَتِهَا واسْمِيَتِها واحدة من المسائل التي طالما ترددت في مقولات المتقدِّمين والمتأخرين، ولعل أول من جَاهر بها هو ابن الأنباري في كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف)، حيث نسبَ إلى الكوفيّين القول باسميتها، ونسبَ إلى البصريّين والكسائيّ (ت 189 هـ) القول بفعليتها، حيث يقول: "ذهب الكوفيُّونَ إلى أنَّ (نِعْمَ، وبِئْسَ) اسمان مبتدآنِ، وذهبَ البصريُّون إلى أنَّهما فعلان ماضيان لا يتصرفان، وإليه ذهب علي بن حمزة الكسائيّ من الكوفيّين".[1]

وهي مسألة جدليَّة تصنيفيَّة صرفيَّة تتعلق بقسم الكلِّم الذي تنتمي له (نِعْمَ، وبِئْسَ)؛ فهي لا تُقَّدم صُوراً جديدة للكلام بَلْ تُصنف صُوراً موجودة بالفعل.

- مذهب الكوفيّن:

ذهبَ الكوفيُّون إلى أنَّ (نِعْمَ، وبِئْسَ) اسمان مبتدآن، واستدلُّوا على ذلك من خمسة أوجه؛ منْها ما يتعلق بإثبات اسميتهما، ومنها ما يتصل بنفي فعليتهما.

1- أدلة إثبات اسمية (نِعْمَ، وبِئْسَ):

أ- دخول حرف الجرّ عليهما:

فقبول الكلمة حرف الجرّ دليل على اسميتها، يقول ابن مالك (ت 672هـ):

بِالجَرِّ وَالتَّنْوِينِ وَالنِّدَا وَالْ وَمُسْنَد للاسْمِ تَمْييزٌ حَصَل[2]

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 151.

[2] – محمد بن صالح العثيمين، شرح ألفية ابن مالك، مكتبة الرشد، ط01، الرياض (السعودية)، 1434هـ، ص 55.

و(نِعْمَ وبِئْسَ) ــ حَسب الكوفيّين ــ يقبلان دخول حرف الجّر عليهما، بدليل أنَّ العرب تقول: "مَا زَيْدٌ بِنِعْمَ الرَّجُلُ". وقول حسان بن ثابت: [الطويل].

أَلَسْتُ بِنِعْمَ الجَارُ يُؤْلِفُ بَيْتَهُ أَخَا قِلَّةٍ أَوْ مُعْدِمَ المالِ مُصْرِماَ

كما حُكي عن بعض فصحاء العرب أنَّه قال: " نِعْمَ السَّيرُ علَى بِئْسَ العيرُ "، وحكى أبو بكر بن الأنباري عن أبي العباس أحمد بن يحي ثعلب عن الفرَّاء أنَّ أعرابيا بُشِّر بمولودة فقيل له: نِعْمَ المولودةُ مولودَتُكَ، فقال: والله ما هِيَ بِنِعْمَ المولودةُ: نُصْرَتُها بكاءٌ، وبِرُّها سرقةٌ. [1]

وهذا من قبيل القياس المنطقي (مُقتضى القاعدة الكليَّة)، فحرف الجرّ من خصائص الأسماء، فما دخل عليه حرف الجرّ فهو اسم، والنقل أثبت صورة من صور الكلام وهي دخول حرف الجرّ على (نِعْمَ، وبِئْسَ)، فينتُج عن ذلك أنَّهما اسمان.

ب- دخول حرف النداء عليهما:

فقد ورد عن العرب أنَّها تقول: " يَا نِعْمَ المولى ويا نِعْمَ النصيرُ "، ولو كان فعلاً لما توجَّه نحوه النداءُ.[2] فالنداءُ من خصائص الأسماء، وقد ورد دخول حرف النداء على (نِعْمَ، وبِئْسَ)، فينتج من ذلك أنَّهما اسمان.

وهذا أيضاً من قبيل القياس المنطقي العام، ومُسْتَنده النقل.

وقالوا: " لا يجوز أنْ يقال: إنَّ المقصود بالنداء محذوف للعلم، والتقدير فيه: يا الله نِعْمَ المولى ونِعْمَ النصيرُ أنتَ، فحذف المنادى؛ لدلالة حرف المنادى عليه؛ لأنا نقول: الجواب عن هذا أنَّ المنادى إنَّما يُقَدَّرُ محذوفاً إذا وَلِيَ حرفَ النداء فعلُ أمرٍ وما جَرى مجراه، كقراءة الكسائيّ وأبي

[1] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 151 – 152.

[2] – ينظر: نفسه، ص 152.

جعفر المدني وأبي عبد الرحمان السلمي ويعقوب الحضرمي والحسن البصريّ وحميد الأعرج: {أَلَّا يَسْجُدُواْ للهِ} [النمل:25] أراد: يا هؤلاء اسجدوا.

وكما قال الأخطل: [الطويل].

ألا يَا اسْلَمِي يا هِنْدُ بَنِي بَدْرٍ وإنْ كانَ حَيَّانا عِدًى آخرَ الدَّهْرِ

وقال الآخر، وهو ذو الرمة: [الطويل].

ألا ياَ اسْلَمِي يَا دَارَ مَيَّ عَلى البِلَى ولا زَالَ مُنْهَلاً بِجَرْعَائكِ القَطْرُ

وقال الآخر، وهو المرقش: [الطويل].

أَلاَ يا اسْلَمِي لا صرْمَ لي اليَوْمَ فَاطِمَا ولا أبداً مادامَ وَصْلُكِ دَائمَا

وقال الآخر: [الطويل].

ألا يَا اسْلَمِي قَبْلَ الفِرَاقِ ظَعِيناَ تَحِيَّةَ مَنْ أمْسَى إليكِ حَزِينَا

[...] وقال الآخر: [الطويل].

وَقَالَتْ ألا يَا اسْمَعْ نَعِظْكَ بِخُطَّةٍ فَقُلْتُ سَمِيعاً فانطِقِي وأَصيبي

أراد: (وقالت يا هذا اسمع) فحذف المنادى؛ لدلالة حرف النداء عليه[...]".[1]

وهذا الاعتراض يتمثل في نفي تأويل الحذف من خلال نفي القياس الذي يقيس حذف المنادى لدلالة حرف النداء عليه على حذف حرف النداء لدلالة المنادى عليه، ثم وضع قياس ثان وهو

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 152 – 154.

حذف المنادى لدلالة المأمور الذي بعده عليه؛ أي إنَّهم قد غيروا علَّة الحذف حتى تخرج منها شواهد دخول حرف النداء على (نِعْمَ، وبِئْسَ)، فتسلم من الاعتراض.

بمعنى ردَّ الاعتراض بقياس عكس، ولكي يُثبت قياس العكس استعان بالاستقراء؛ فهو استقرأ النماذج التي وردت فيها حذف المنادى، فوجدها جميعاً مُقيدَّة بوجود أمر بعده أو ما يجرى مجراه، فنقض العلَّة بناءً على هذا (الاستقراء أتاح له نقض القياس).

2- أدلة نفي فعلية (نِعْمَ، وبِئْسَ):

استدلَّ الكوفيُّون على انتفاء فعلية (نِعْمَ، وبِئْسَ) بقياس العكس (نفي القياس) لغياب الجامع (وجه الشبه بالأفعال)، وقد جاء وجه الشبه علامة: فلزم أنْ يتقيَّد بالاستقراء حتى يستدلَّ به: لأنَّ غياب العلامة في حدِّ ذاته لا يُفيد كما يُفيد وجودها، أما اطِّراد غيابها: فهو الذي يُفيد انتفاء الصنف. والعلامات أو أوجه الشبه التي نُفيتْ عنهما ثلاثة، وهي:

أ- عدم اقترانهما بالزَّمان:

فقد جاء في (الإنصاف): "[...]أنَّه لا يحسنُ اقتران الزمان بهما كسائر الأفعال، ألا ترى أنَّك لا تقول: (نِعْمَ الرجلُ أمسِ) ولا (نِعْمَ الرجلُ غداً)، وكذلك أيضاً لا تقول: (بِئْسَ الرجل أمس) ولا (بِئْسَ الرجلُ غداً) فلما لم يحسن اقتران الزمان بهما علم أنَّهما ليسا بفعلين".[1]

أي امتناع اقتران الزمان بهما كما يُفيد الاستقراء الذي يمثل جزءًا من الدليل، لا مُسْتَنَدًا له؛ فلولا الاستقراء لما جاز الاستدلال بانتفاء العلامة: إذ العلامة تثبت وجوداً، لا عدماً. فالدليل هنا هو: (غياب العلامة + الاستقراء).

[1] - ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 155.

ب- أنَّهما غير متصرفين:

انتفاء الشبه الجامع لـ (نِعْمَ، وبئْسَ) بالأفعال، فالتصرف علَّة تُثبت الفعلية، وغيابها ينفيها، مما يعني انتفاء القياس.[1]

ج- انتفاء وزن الفعل:

فقد جاء عن العرب: (نَعِيمَ الرجلُ زَيْدٌ)،[2] فوردت (نِعْمَ) على وزن (فَعيل)، وهو وزن لا نظير لهُ في الفعل استقراء. ومن ثمة فهو استدلال بعدم النظير (نفي القياس/ قياس العكس) لعدم النقل؛ فالشاهد أثبت خروجها عن وزن الفعل، لا حملها لوزن الاسم: لأنَّه يستدلُّ على انتفاء الفعلية، لا ثبوت الاسمية. فلو اتخذ الدليل لإثبات الاسمية لكان نقلاً.

أمَّا العكبري (ت 616هـ) فقد أضاف وجها أو دليلاً آخر لم يذكره ابن الأنباري وهو:

دخول اللَّام على (نِعْمَ، وبِئْسَ): حيث يقول: " والوجه الخامس: أنَّ اللام تدخل عليه إذا وقع خبراً كقولك إنَّ زيداً لنِعْمَ الرجل، ومعلوم أنَّ هذه اللام لا تدخل إلَّا على الاسم أو على الفعل المضارع ونِعْمَ ليست فعلا مضارعا والماضي لا تدخل عليه فثبت أنَّها اسم ".[3]

ثم أبطل هذا الرَّأي بأنْ قال: "[...]وأمَّا دخول اللام عليها فلا يدلُّ على أنَّها اسم، ألا ترى أنَّ اللام قد دخلت على الحرف في مثل قوله تعالى: {وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى} وإنَّما حسن ذلك لأنَّها لما جمدت أشبهت الأسماء، فدخل عليها ما يدخل على الأسماء من حروف التوكيد وقد

[1] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 155.

[2] – ينظر: نفسه، ص 155.

[3] – العكبري، التَّبيين عن مذاهب النَّحويين البصريّين والكوفيّين، تحقيق عبد الرحمان السليمان العثيمين، 1976م، ص309.

أدخلوا اللام على الفعل الماضي، [...] وكقول امرئ القيس: لَنَامُوا فَمَا إِنْ مِنْ حَدِيثٍ وَلاَ صَالٍ."[1]

وعليه، فدخول اللام عليها حجة واهية، ولا تُثبت اسميتها، بدليل أنَّ لها ما يُبطلها من كلام الله عزَّ وجلَّ وكلام العرب.

- **مذهب البصريّين:**

ذهب البصريُّون والكسائيّ إلى أنَّ (نِعْمَ، وبِئْسَ) فعلان ماضيان لا يتصرفان، واستدلُّوا على ذلك من ثلاثة أوجه هي:

1- اتصالُ الضميرِ المرفوعِ بهما على حدِّ اتصالهِ بالفعلِ المتصرفِ:

وهو استدلال ببيان العلَّة؛ فقاسوا (نِعْمَ، وبِئْسَ) على الأفعال قياساً عاماً لقيام الجامع بينَّهما وهو: الاتصال بضمائر الرفع (ألف الاثنين و واو الجماعة) الثابت بالنقل؛ حيث استندوا في ذلك إلى الأمثلة التي أثبتت ورود الحكاية عن الكسائيّ بها، وهي قول العرب:

"نِعْمَا رَجُلَيْنِ، ونِعْمُوا رجالاً ".[2]

2-رفعهما الاسم المظهر والمضمر:

"رفعاَ المظهر في نحو: (نِعْمَ الرجلُ، وبِئْسَ الغلامُ) والمضمر في نحو: (نِعْمَ رجلاً زيدٌ، وبِئْسَ

[1] - العكبري، التَّبيين عن مذاهب النَّحويين البصريّين والكوفيّين، تحقيق عبد الرحمان السليمان العثيمين، مرجع سابق، ص 315 – 316.

[2] - ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 155.

غلاماً عمرُو) فدلَّ على أنَّهما فعلان ".[1]

وهذا استدلال ببيان العلَّة (ويمكن إدراجه ضمن قياس القاعدة العامة)؛ فالجامع لـ (نِعْمَ، وبِئْسَ) بباب الأفعال هو رفعهما للاسم الظاهر والمضمر.

والحقيقة أنَّ هذا تقدير من النُّحاة وتوجيه للأمثلة؛ ومن ثم لا يلزم الخصم إلَّا إذا كان مُقرًا ومسلماً به، فالتوجيهات تحتاج إلى الإجماع للاحتجاج بها.

3-اتصالهما بتاء التأنيث الساكنة التي لا تُقلب "هاء":

كما يُفيد الاستقراء؛ "وذلك قولهم: (نِعْمَتِ المرأةُ، وبِئْسَتِ الجاريةُ)؛ لأنَّ هذه التاء يختصُّ بها الفعلُ الماضي ولا تتعدَّاهُ، فلا يجوز الحكمُ باسمية ما اتَّصلت به "[2].وهذا أيضاً استدلال ببيان العلَّة.

وقد اعترض الكوفيُّون على ذلك بنفي الجامع (العلَّة) _ وهي اتصالهما بتاء التأنيث الساكنة التي لا تنقلب هاء _ من خلال:

عدم اختصاص التاء المفتوحة بالفعل، التي لا تنقلب هاء بدليل الاستقراء (فلم ترو بالهاء عن أحد من العرب)، لدخولها على الحروف: في قولهم (رُبَّتْ، وثُمَّتْ، ولاتَ)، في قوله تعالى: {فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ} [ص:3] قال الشاعر: [السريع]

مَاوِيَّ بَلْ رُبَّتَماَ غَارَةٍ شَعْوَاءَ كاللَّذْغَةِ بِالميسَمِ

وقال الآخر: [البسيط]

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 155.

[2] – نفسه، ص 155 – 156.

ثُمَّتَ قُمْنَا إلى جُرْدٍ مُسَوَّمَةٍ أَعْرَافُهُنَّ لأيدِينا منَادِيلُ [1]

وهو ما يُمثِّل نقضاً للعلَّة _ أحد قوادح العلَّة _ إذ العلَّة قائمة مع الحروف، ويتخلف الحكم الذي ربط بها، وهو "الفعلية".

بالإضافة إلى تغاير التاء في "نِعْمَ" و "بِئْسَ" للتاء التي تلحق الأفعال، بعدم لزومها معها في سعة الكلام مثلما تلزم مع الأفعال.

ردَّ ابن الأنباري عدم الاختصاص بضبط العلَّة المرادة ليرفع التباسها بغيرها، حتى يبقى القياس صحيحاً غير منتقض من جهة علَّته، فقد خرج عن العلَّة التي أراد الكوفيُّون إثباتها، وهي علَّة "عدم الانقلاب هاء"، أي لحاق تاء التأنيث مفتوحة، لا مربوطة، وجعل العلَّة تاء التأنيث التي تكون تأنيثا دلاليًّا لما بعد اللفظ، لا تأنيثا لفظيا، والتي تكون ساكنة، لا متحركة بالفتح؛ فقد أخرج التاء التي في الحرفين "رُبَّتْ" و "ثُمَّتْ" من التاء التي هي علَّة القياس في حكم الفعلية بأربعة أمور:

أ- اثنان تشترك فيهما الحروف الثلاثة:

1. تغاير علاقتهما بما بعدهما:

فالتاء التي هي علَّة حكم الفعلية تختص بالمؤنث دون المذكر، بخلاف التاء في "رُبَّتْ" و "ثُمَّتْ" التي ترد معهما على السواء. وقد اتخذ مُسْتَنديْنِ في إثبات التغاير بالنقل لإثبات عدم اختصاص التاء التي في الحروف بالمؤنث:

- مستند استقراء سعة الكلام لإثبات اختصاص التاء التي تلحق الفعل بالمؤنث؛ فالاستقراء ينفي لحاقها بالفعل مع المذكر. ولا يقوم مع الاستقراء إلَّا الأمثلة المفترضة غير الصحيحة.

[1] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 156.

- مستند النقل (التمثيل لعدم الحاجة إلى الشاهد) لإثبات ورودها في الحروف مع كلّ من المذكر والمؤنث.

وفي هذا يقول ابن الأنباري : "[...] التاء في (نِعْمَتِ المرأةُ، وبئْسَتِ الجاريةُ) لحقت الفعل؛ لتأنيث الاسم الذي أسند إليه الفعل، كما لحقت في قولهم (قامتِ المرأةُ)؛ لتأنيث الاسم الذي أسند إليه الفعل، والتاء في (رُبَّتْ، وثُمَّتْ) لحقت لتأنيثِ الحرفِ، لا لتأنيث شيء آخر، ألا ترى أنَّك تقول: (رُبَّتْ رجلٍ أهنتُ)، كما تقول: (رُبَّتِ امرأةٍ أكرمتُ) ولو كانت كالتاء في (نِعْمَتْ، وبِئْسَتْ) كما جاز أنْ تُثْبَتَ مع المذكر، كما لا يجوز أنْ تُثبتَ مع المذكر في قولك (نِعْمَتْ الرجلُ، وبِئْسَتِ الغُلام) فلما جاز أنْ تثبت التاء في (رُبَّتْ) مع المذكر، دلَّ على الفرق بينَّهما."[1]

ويقول العكبري: "ويدلُّ على الفرق بينَّهما أنَّ التاء في نعمت تدلُّ على تأنيث الفاعل، كدلالة التاء في قامت، والتاء في ثمَّتْ ورُبَّتْ تدلُّ على تأنيث الكلمة في نفسها لا على التأنيث في غيرها".[2]

وأضاف قائلاً: "فإنْ قيل: لحوق التاء بِنِعْمَ غير لازم بل يجوز أنْ تقول نعم المرأة هند قيل: دخولها أحسن وأمَّا حذفها فلأنَّ المرأة في معنى الجنس فكان التذكير لذلك على أنَّ الحجة في جواز دخولها لا في وجوبه ".[3]

2-تغاير ضبطهما:

فهي ساكنة مع "نِعْمَ" و "بِئْسَ" كما هي في الأفعال، ومتحركة بالفتح مع الحروف "رُبَّتْ"

[1] - ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 157.

[2] - العكبري، التَّبيين عن مذاهب النَّحويين البصريّين والكوفيّين، تحقيق عبد الرحمان السليمان العثيمين، مرجع سابق، ص 306.

[3] - نفسه، ص 307.

و "ثُمَّتْ" و "لاتَ".[1]

ب–آخران تستقل بهما التاء في "لاتَ":

1– انتقاض شرطها _ عند الكوفيّين _، وهو عدم انقلابها "هاء"، ومُسْتندهُ النقل؛ فقد حكى الكسائيّ أنَّ أبا فَقْعَسٍ الأسدي كان يقف عليها بالهاء،[2] والنقل هنا مُسْتند لإثبات غياب العلَّة على شرط الكوفيّين (التي لا تنقلب هاءً)، وهو يُخرجها من مشابهة التاء في "رُبَّتْ" و" ثُمَّتْ"، ومن ثم مشابهتها للتاء في "نعمت" و "بئست"؛ فهي لا ترقى للتاء في "رُبَّتْ" و "ثُمَّتْ"، فضلاً عن "نعمت" و"بئست".

2– احتمال اتصالها بما بعد (لا)، لا بـ (لا) نفسها، واستند في ذلك إلى النقل، وهو ما ينقض الاستدلال بها بوصفها علَّة.[3]

ردَّ ابن الأنباري على عدم لزومها قبل المؤنث في "نِعْمَ" و "بِئْسَ" مما يُخرجها من التاء التي تلحق الفعل، من خلال:

- ثبوت لزومها لـ "نِعْمَ" و "بِئْسَ" قبل المؤنث مثلما تلزم الفعل قبل المؤنث في لغة شطر العرب. وتفسير الغياب بتصنيف المنقول على أنَّه لهجة لا يدخل في اللغة المشتركة.[4]
- (توجيه/تأويل) غيابها يعود إلى كون المؤنث بعد "نِعْمَ" و "بِئْسَ" يفيد الجنس، لا الواحدة المؤنثة منه: قياس إفادة المرفوع بـ "نِعْمَ" و "بِئْسَ" على المحلى بـ "أل" الجنسية في نحو: (الرجل أفضلُ منَ المرأةِ)، و (أهلك الناسَ الدينارُ والدرهمُ)، و {لَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ فِي

[1] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 157.

[2] – ينظر: نفسه، ص 158.

[3] – ينظر: نفسه، ص 158 – 159.

[4] – ينظر: نفسه، ص 159.

أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ} في جواز التذكير والتأنيث، بجامع وقوعه على الجنس لاستغراقه أفراد الجنس.[1]

- قياس فاعل "نِعْمَ" و "بِئْسَ" على الفاعل في الاستثناء في المفرغ في إسقاط تاء التأنيث بجامع التنبيه على الأصل.

يقول ابن الأنباري: "فإنْ قالوا: إنَّما حُذِفَتْ تاءُ التأنيث ها هُنا، تنبيهاً على المعنى؛ لأنَّ التقديرَ (ما قعد أحدٌ إلَّا المرأة، وما قام أحدٌ إلَّا الجاريةُ).

قُلنا: هذا مُسلّمٌ، ولكنَّ اللفظ يدلُّ على أنَّ المرأةَ والجاريةَ غيرُ بدلٍ من (أَحَد) وإنْ كان المعنى يدلُّ على أنَّه فاعلٌ، كما أنَّ اللفظَ يدلُّ على أنَّ (شَحْماً) في قولهم: (تَفَقَّأَ الكبش شَحْماً) غير عاقل، وإنْ كان المعنى يدلُّ على أنَّه فاعل، فكما أنَّهم حذفوا تاء التأنيث من قولهم: (ما قعد إلَّا المرأة) تنبيها على المعنى فكذلك حذفوها من قولهم (نِعْمَ المرأة) تنبيهاً على أنَّ الاسم يُراد به الجنس".[2]

4- بناؤهما على الفتح: يقول ابن الأنباري: " الدليلُ على أنَّهما فعلانِ ماضيان أنَّهما مبنيانِ على الفتح، ولم يكن لبنائهما وجهٌ؛ إذ لا علَّة ها هنا تُوجبُ بناءهما، قلنا وهذا تمسك باستصحاب الحال، وهو مِنْ أضعف الأدلة ".[3]

فالأصل في الأسماء الإعراب، والأصل في الأفعال البناء، وقد يخرجان عن أصلهما لعلَّة، ولا علَّة لـ (نِعْمَ، وبِئْسَ) تخرجهما من البناء إلى الإعراب، قال العكبري: " الاسمُ يُبنى إذا شابه

[1] - ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 159.

[2] - نفسه، ص 159 – 160.

[3] - نفسه، ص 160.

الحرف، ولا مشابهة بين نِعْمَ والحرف، فلو كانت اسماً لأعربت ".[1]

- **الترجيح:**

- **موقف ابن الأنباري من المسألة:**

ذهب ابن الأنباري في هذه المسألة مذهب البصريّين، واعترض على حجج الكوفيّين وأدلتهم على النحو الآتي:

- **الجواب عن دخول حرف الجرّ على (نِعْمَ، وبِئْسَ):**

أسقط ابن الأنباري هذه الحجة من طريق ردّ المستند (النقل) بنقض حجيته لتطرق الاحتمال _ من منطلق أنَّ الدليل إذا تطرق له الاحتمال بطل به الاستدلال _، ثم بنفي قياس (نِعْمَ، وبِئْسَ) على الأسماء في حكم الأصل، وأثبت قياسهما على الأفعال التي دخلت عليها حروف الجرّ على الحكاية، حيث يقول: "[...] دخول حرف الجرّ عليهما ليس فيه حجة؛ لأنَّ الحكاية فيه مقدرة، وحرف الجرّ يدخل مع تقدير الحكاية على ما لا شبهة في فعليته، قال الراجز:[الرجز]

واللهِ مَا ليْلي بِنَامَ صاحِبُهْ ولا مُخالِطِ اللّيَانِ جَانِبُهْ

ولو كان الأمرُ كما زعمتم لوجبَ أنْ يحكم لـ(نَامَ) بالاسمية؛ لدخول الباء عليه، وإذا لم يجز أنْ يُحكم لهُ بالاسمية لتقدير الحكاية، فكذلك ها هنا لا يجوز أنْ يُحكم لـ (نِعْمَ) و (بِئْسَ) بالاسمية؛

[1] – العكبري، التَّبيين عن مذاهب النَّحويين البصريّين والكوفيّين، تحقيق عبد الرحمان السليمان العثيمين، مرجع سابق، ص 308.

لدخول حرف الجرِّ عليهما؛ لتقدير الحكاية ".[1]

فالشاهد هُنا هو دخول حرف الجرّ على (نَامَ)، و (نَامَ) فعل، ودخول حرف الجرّ عليه جائز على تقدير الحكاية، لأنَّ الأصل فيه: (واللَّه ما لَيْلي بليلٍ مقولٍ فيه نام صاحبُه) وهنا قامت الصفة مقام الموصوف المحذوف. والأمر ذاته بالنسبة لقولهم (نِعْمَ السيرُ على بِئْسَ العيرُ) فالتقدير فيه: (نِعْمَ السيرُ على عيرٍ مقولٍ فيه بِئْسَ العيرُ)، أما قولهم (والله ما هي بِنِعْمَ المولودة) فتقديره (مقول فيها نِعْمَ المولودة)، وهذا في كلام الله تعالى وكلام العرب كثير، " فلما كثُر حذفهُ كثرةَ ذكره حذفوا الصفة التي هي (مقول)، فدخل حرف الجرِّ على الفعل لفظا ".[2]

يقول الزبيدي (ت802هـ): "وأمَّا دخول حرف الجرّ عليهما، فليس بحجّة، لأنَّ الحكاية فيه مقدَّرة، وحرف الجرّ على تقدير الحكاية، فهو واقع على مجرور محذوف ".[3]

– الجواب عن دخول حرف النداء على (نِعْم، وبِئْسَ):

ردَّه ابن الأنباري من طريق تأويل مُستند الدليل (النص المنقول عن العرب)؛ فحرف النداء (يا) لم يدخل على (نِعْمَ) وإنَّما دخل على منادى محذوف، فقولهم (يا نِعْمَ المولى، ويا نِعْمَ النصيرُ) تقديره: (يا الله نِعْمَ المولى أنت ونِعْمَ النصيرُ أنتَ).[4]

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 160 – 161.

[2] – نفسه، ص 162.

[3] – عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجّي الزبيدي، ائْتِلَاف النُصْرَة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، تحقيق طارق الجنابي، مكتبة النهضة العربية، ط01، مصر، 1987م، ص 118.

[4] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 164.

أمَّا قول الكوفيّين إنَّ المنادى إنّما يُقدَّر محذوفاً إذا ولى حرف النداء فعل أمر فقد اعترض عليه من طريق إلغاء الفارق الذي أثبته الكوفيُّون؛ إذ لا فرق عنده بين الفعل الأمري والخبري في امتناع مجيء كل واحد منهما بعد حرف النداء، إلَّا أنْ يُقدّرَ بينَّهما اسم يتوجَّه النداءُ إليه، واستند في هذا النفي إلى السماع الذي أثبت مجيء الجملة الخبرية بعد حرف النداء بتقدير حذف المنادى، نذكر على سبيل المثال لا الحصر قول الشاعر: [البسيط].

يا لَعْنَةُ اللهِ والأَقْوَامِ كُلِّهِمُ والصَّالِحِينَ على سِمْعَانِ مِنْ جَارِ

وتقديره: يا هؤلاء لعنة الله على سمعان...[1]

كما استدلَّ على فساد ما ذهبوا إليه بقياس امتناع (يا نِعْمَ الرجلُ) على امتناع (يا زيد منطلق) بعلَّة امتناع نداءِ الجملة، مُستنداً في ذلك على إجماعهم على عدم نداء الجمل، وإجماعهم على أنَّ (نِعْمَ الرجلُ) جملة. [2]

أمَّا ردّه على قول الكوفيّين بارتباط النداء بالأمر أو ما يجري مجراه أنَّه أثبت بآيات من الذكر الحكيم مجيء الخبر والاستفهام مع النداء بكثرة على غرار كثرة الأمر والنهي[3]؛ وهذا الدليل من قبيل إلغاء الفارق بين الأمر والنهي من جهة والخبر والاستفهام من جهة أخرى حتى يَسْقط اختصاص الأمر والنهي بما لا يكون في الخبر والإنشاء، واسْتَند إلى النقل لإلغاء الفارق وإثبات كثرة الطرفين، فلا يمتاز أحدهما عن الآخر.

[1] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 164 – 165.

[2] – ينظر: نفسه، ص 165.

[3] – ينظر: نفسه، ص 165 – 166.

- **الجواب عن عدم اقترانهما بالزَّمان وعدم تصرفهما:** فسره ابن الأنباري بقوله: "[...] لأنَّ (نِعْمَ) موضوعٌ لغاية المدح، و(بِئْسَ) موضوعٌ لغايةِ الذَّم، فجعل دلالتهما مقصورة على الآن، لأنَّك إنَّما تمدح وتذم بما هو موجود في الممدوح أو المذموم، لا بما كان فزال، ولا بما سيكون ولم يقع ".[1]

فقد كان استدلال الكوفيّين من قبيل استصحاب أصل تقييد الفعل بالزمان، وقد غاب هذا الأصل استناداً إلى الاستقراء؛ فأفلت ابن الأنباري من هذا الاستقراء بوجود علَّة للخروج عن الأصل، وهي علَّة الجمود _ كونهما وضعا لغاية المدح والذم _، أي إنَّه ردَّ دليلهم بإثبات علَّة الخروج عن الأصل.

- **الجواب عن انتفاء وزن الفعل (قول العرب: نَعيم الرجلُ):**

أمَّا قول العرب: (نعيم الرجلُ) فَقَدْ رَدَّهُ ابن الأنباري من طريق رميه بالشذوذ، فهو مما تفرَّد بروايته قطرب _ من الشاذ الذي لا يُقاس عليه _.[2]

ثم يقول: " ولَئنْ صحَّتْ فليس فيها حجةٌ؛ لأنَّ (نِعْمَ) أصله: نَعِمَ، على وزن فَعِلَ _ بكسر العين _ فأشبع الكسرة فنشأتِ الياء، كما قال الشاعر: [البسيط]

تَنْفِي يَدَاهاَ الحَصَى في كلِّ هَاجِرَةٍ نَفْيَ الدراهيم تَنْقَادُ الصَّيارِيفِ

أراد الدراهم والصيارف ".[3]

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 166 – 167.

[2] – يُنظر: نفسه، ص 167.

[3] – نفسه، ص 167.

أي أنَّه قاسَ (نَعيم) على (الدراهيم) و(الصياريف) في الخروج عن بنائها الأصلي (الوزن)، بعلَّة إشباع الكسرة.

" والذي يدلُّ على أنَّ أصل (نعم): نَعِمَ، أنَّه يجوز فيها أربع لغات: نَعِمَ _ بفتح النون وكسر العين _ على الأصل، و(نَعْمَ) _ بفتح النون وسكون العين _ و(نِعِمَ) _ بكسر النون والعين_ و(نِعْمَ) _بكسر النون وسكون العين _ ".[1]

ومُسْتَنَد هذا الدليل هو النقل[2]، فلما جاز فيها هذه الأربع اللغات دلَّ على أنَّ أصلها (نَعِمَ) على وزن (فَعِل)؛ لأنَّ كل ما كان على وزن (فَعِل) من الاسم والفعل، وعينه حرف من حروف الحلق، فإنَّه يجوز فيه أربع لغات.[3]

– موقفنا من المسألة:

سنُحاول اسْتِقْصَاء حقيقة الرأي الكوفي الذي نقله ابن الأنباري في (إنصافه) من طريق ما وصل إلينَا من تراثهم ونخص بالذكر (معاني القرآن) للفرَّاء.

قال الفرَّاء: "وقوله: فَسَاءَ قَرِينًا، بمنزلة قولك: نعم رجلا، وبئس رجلا، وكذلك (وساءت مصيرا) و (كبُر مقتا) وبناء نعم وبئس ونحوهما أن ينصبا ما وليهما من النكرات، وأنْ يرفعا ما يليهما من معرفة غير مؤقَّتة وما أضيف إلى تلك المعرفة. وما أضيف إلى نكرة كان فيه الرفع والنصب. فإذا مضى الكلام بمذكر قد جعل خبره مؤنثا مثل: الدار منزل صدق، قلت: نِعمت منزلاً، كما قال (وساءت مصيرا) وقال (حسنت مرتفقا) ولو قيل: وساء مصيرا، وحسن مرتفقا، لكان صوابا؛ كما تقول: بئس المنزل النار، ونعم المنزل الجنة. فالتذكير والتأنيث على هذا؛ ويجوز:

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 167.

[2] – ينظر: نفسه، ص 167 – 169.

[3] – نفسه، ص 169.

نعمت المنزل دارك، وتؤنث فعل المنزل لما كان وصفا للدار. وكذلك تقول: نعم الدار منزلك، فتذكّر فعل الدار إذا كانت وصفاً للمنزل. وقول ذو الرمَّة:

أو حُرَّةُ عَيْطَل ثَبْجاء مُجْفِرةُ دعائمَ الزَّورِ نِعمت زورقُ البلدِ

ويجوز أنْ تذكر الرجلين فتقول بِئسا رَجُلين، وبئس رجلين، وللقوم: نعم قوما ونعموا قوما. وكذلك الجمع من المؤنث. وإنَّما وحَّدوا الفعل وقد جاء بعد الأسماء لأنَّ نعم وبئس دلالة على مدح أو ذمّ لم يرد منهما مذهب الفعل، مثل قاما وقعدا. فهذا في بئس ونعم مطّرد كثير. وربما قيل في غيرهما مما هو في معنى بئس ونعم. وقال بعض العرب: قلت أبياتا جاد أبياتا، فوحَّد فعل البيوت. وكان الكسائيّ يقول: أضمِر جاد بهن أبياتا، وليس ها هُنا مضمر إنَّما هو الفعل وما فيه ".[1]

يرى محمد خير الحلواني أنَّ في هذا القول عدَّة دلائل على أنَّ الفرَّاء يرى (نِعْمَ، وبِئْسَ) فعلين جامدين لا اسمين وهذه الأدلة هي:

- تصريحه في غير موضع أنَّهما فعلان، كقوله: وتؤنث فعل المنزل لما كان وصفاً للدار، وقوله: فتذكّر فعل الدار إذا كانت وصفاً للمنزل، وقوله: إنَّما وحَّدوا الفعل وقد جاء بعد الأسماء.
- قاس بهما الفعل (ساء) حين قال: بمنزلة قولك: نعم رجلا، وبئس رجلا، وكذلك وساءت مصيراً، وكبر مقتاً. وقال: ولو قيل: وساء مصيراً، وحسن مرتفقا، لكان صوابا كما تقول: بئس المنزل النار، ونعم المنزل الجنة، وقال: فهذا في بئس ونعم مطّرد كثير، وربما قيل في غيرهما، مما هو في معنى: بئس ونعم، وقال بعض العرب: قلت أبياتا جاد أبياتا، فوحد فعل البيوت. وازداد هذا القياس وضوحاً في قوله: وكان الكسائيّ يقول: أضمر، جاد بهن أبياتا وليس ها هُنا مضمر، إنَّما هو الفعل وما فيه، فالكسائيّ يذهب إلى أنَّ الباء زائدة في

[1] – أبي زكرياء يحي بن زياد الفرَّاء، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1955م، ج 01، ص 287 – 288.

(بهن) زادت في فاعل الفعل (جاد) أما الفرّاء فيقيسه على: نعم وبئس، فجعل الفاعل مستتراً فيه، وأبياتاً تمييزاً مفسراً له.

- جعلهما عاملين كالأفعال، فهما يعملان النصب والرفع.
- أجاز إلحاق تاء التأنيث بهما مع المؤنث، في قوله: ويجوز نعمت المنزل دارك.
- أجاز إلحاق الضمائر بهما: ويجوز أنْ تذكر الرجلين، فتقول: بئسا رجلين. وللقوم: نعم قوما، ونعموا قوماً.
- أنَّه يُعلل جمودهما بخروجهما عن معناهما الأصلي، قال: وإنَّما وحدُّوا الفعل وقد جاء بعد الأسماء، لأنَّ بِئْسَ ونِعْمَ دلالة على مدح أو ذمّ، لم يرد منهما مذهب الفعل، مثل قاما وقعدا.[1]

ويؤكد هذا المعنى في الجزء الثاني من كتابه بقوله: "[...]وإنَّما جاز توحيدهما لأنَّهما ليستا بفعل يُلتمس معناه، إنَّما أدخلوهما لتدلاّ على المدح والذمّ، ألا ترى أنَّ لفظهما لفظ فَعَل وليس معناهما كذلك، وأنَّه لا يقال منهما يبأس الرجل زيد، ولا ينعم الرجل أخوك، فلذلك استجازوا الجمع والتوحيد في الفعل. ونظيرهما {عَسَى أنْ يَكُونُوا خيراً مِنْهُمْ} وفي قراءة عبد الله {عَسَوْا أنْ يكُونوا خيراً مِنْهُمْ} ألا ترى أنَّك لا تقول، هو يَعْسِي كما لم تقل يَبْأَس ".[2]

ولعل سبب الوهم في هذه المسألة يرجع إلى ما نُقل عن الفرَّاء من قول بعض العرب: ماهي بنعم الولد. وما قاسهُ تلاميذه عليه من قول العرب: يا نعم المولى ويا نعم النصير. وفي هذا يذهب ابن عصفور (ت669 هـ) إلى القول: " فأمَّا قول بعض العرب: والله ما هي بنعم الولد، نصرها بكاء، وبرُّها سرقة، وقول بعضهم أيضاً: نعم السير على بئس العَيْر، فهو عند الفرَّاء من قبيل ما

[1] – محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، مرجع سابق، ص 229 – 231.

[2] – أبي زكرياء يحي بن زياد الفرَّاء، معاني القرآن، تحقيق محمد علي النجار، مرجع سابق، ج 02، ص 147 – 148.

جعل اسماً محكيا على جهة التقليب، ولم يجعل اسماً راتباً على ما أوقع عليه، وذلك في شذوذ من الكلام، وقول بعضهم وقد قيل له: ها هو ذا، فقال: نعم الها هو ذا ".[1]

فضلاً عن كلام الفرَّاء على (بئسما) وسوء فهم المتأخرين له، يقول:" ولا يصلح أن تُولي نِعْمَ وبِئْسَ (الذي) ولا (مَنْ) ولا (ما) إلَّا أنْ تنوي بهما الاكتفاء دون أنْ يأتي بعد ذلك اسم مرفوع. ومن ذلك قولك: بئسما صنعت، فهذه مكتفية، وساء ما صنعت. ولا يجوز ساء ما صنيعك. وقد أجازه الكسائيّ في كتابه على هذا المذهب. قال الفرّاء: ولا نعرف ما جهته، وقال: أرادت العرب أن تجعل (ما) بمنزلة الرجل حرفا تامًّا، ثم أضمروا لصنعت (ما) كأنَّه قال: بئسما ما صنعت، فهذا قوله وأنا لا أُجيزه. فإذا جعلت (نِعْمَ) صلة لما بمنزلة قولك (كلَّما) و(إنَّما) كانت بمنزلة (حَبَّذا) فرفعت بها الأسماء؛ من ذلك قول الله عزَّ وجلَّ: {إنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هيَ} رفعت (هيَ) بـ (نِعِمَّا) ولا تأنيث في (نِعم) ولا تثنية إذا جعلت (ما) صلة لها فتصير (ما) مع (نِعم) بمنزلة (ذا) من (حَبَّذا) ألا ترى أنّ (حَبَّذَا) لا يدخلها تأنيث ولا جمع. ولو جعلت (ما) على جهة الحشو كما تقول: عما قليل آتيك، جاز فيه التأنيث والجمع، فقلت: بئسما رجلين أنتما، وبئست ما جاريةً جاريتُك. وسمعت العرب تقول في (نِعم) المكتفية بما: بئسما تزويجُ ولا مهر، فيرفعون التزويج بـ (بئسما) ".[2]

والفرَّاء يذهب في هذا القول ثلاثة مذاهب في (ما) _ حسب ما ذكر محمد خير الحلواني _ وهي:

1- جعلها اسم موصول، ولا يجوز أنْ يذكر بعدهما المخصوص بالمدح أو الذم، وهو معنى قوله: إلَّا أنْ تنوي بها الاكتفاء دون أن يأتي بعد ذلك اسم مرفوع، ومن ذلك قولك: بئسما صنعت، فهذه مكتفية.

[1] – محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، مرجع سابق، ص 236.

[2] – أبي زكرياء يحي بن زياد الفرَّاء، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، مرجع سابق، ج 01، ص 77 – 78.

2- جعلها بمنزلة (ذا) في (حبذا)، أي ركبت معها فصارت جزءًا منها، وما بعدها مرفوع على أنَّه المخصوص بالمدح أو الذم.

3- أنْ تكون زائدة أو حشواً، وعندما يجوز لك أن تُظهر بعدها النكرة تمييزا، أو المعرفة مرفوعة على أنَّها المخصوص.

ولما جاء النُّحاة بعده أساء بعضهم فهم قوله، وعلى رأسهم مكي القيرواني (ت437هـ) في كتابه (مُشكل إعراب القرآن) حيث يقول: وقال الكوفيُّون: لبئس، وما، اسم واحد في موضع رفع. [1]

وهكذا استحالت مذاهب الفرَّاء الثلاثة إلى مذهب واحد لم يقله، ونُسب إلى الكوفيّين جميعاً.

غير أنَّ كلام الفرَّاء شرحه ثعلب في (أماليه)، ووقف على حقيقة الخلاف بين شيخي الكوفة في فاعل الفعلين الجامدين وتمييزهما، حيث يقول:" قال الكسائيّ: بئس الذي قدَّمت لهم السخط، وكأنَّه: بئس الشيءُ شيء قدّمتْ لهم أنفسهم، وليس بشيء، وقال الفرّاء: بئس ما: يرفع (ما) بـ (بئس) ولا يجوز: بئس الذي قام زيد ".[2]

ويقول ابن عصفور: " لم يختلف أحد من البصريّين والكوفيين أنَّ نِعْمَ وبِئْسَ فعلان، إنَّما الخلاف بين البصريّين والكوفيّين فيما بعد إسنادهما إلى الفاعل، فذهبَ البصريُّون إلى أنَّ (نِعْمَ الرَّجُلُ) جملة فعلية، وكذلك (بِئْسَ الرَّجُلُ) وذهبَ الكسائيّ إلى أنَّ قولك: نِعْمَ الرَّجُلُ وبِئْسَ الرَّجُلُ، اسمان محكيان بمنزلة (تأبط شرًّ) فـ: نِعْمَ الرَّجُلُ، عنده اسم للممدوح، وبِئْسَ الرَّجُلُ: اسم للمذموم، وهما في الأصل جملتان محكيتان نُقلتا عن أصلهما، وسُمي بهما".[3]

[1] – ينظر: محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، مرجع سابق، ص 239.

[2] – ينظر: نفسه، ص 240.

[3] – خالد بن عبد الله الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط02، بيروت (لبنان)، 2006م، ج02، ص76.

والمتتبع للمصادر البصريَّة يجد أنَّ صاحب الإنصاف كان أمينا في التعامل معها*، على خلاف المصادر الكوفيَّة.

مما سبق ذكره في هذه المسألة: فإننا نَنْفي أنْ يكون الخلاف واقعا في فعلية (نِعْمَ، وبِئْسَ) أو اسميتها، وأنَّ ما نقله ابن الأنباري عن الكوفيّين خاصة يفتقر إلى التوثيق والتحقيق؛ وأنَّ القواعد التي خطَّها سيبويه وتبعه فيها البصريُّون من بعده هي نفسها التي نادى بها الفرَّاء وأصحابه، مع بعض الفروقات الطفيفة وهذا أمر طبيعي في النَّحو، وأنَّ نظرة واحدة جمعت نحاة المدرستين متمثلة في فعلية صيغ المدح والذم (نِعْمَ وبِئْسَ). وإنَّما الخلاف واقع بعد إسنادهما إلى الفاعل.

وعليه فإننا لا نُرجح أي رأي في هذه المسألة؛ من مُنطلق أنَّ الترجيح يُبنى على التعارض، وما لا يوجد فيه تعارض لا ترجيح فيه، وهذه المسألة وقع فيها ابن الأنباري في الوهم.

* – راجع: أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تحقيق عبد السَّلام محمد هارون، مرجع سابق، ج 03، ص 264 / ج 02، ص 178- 179.

ثانياً: مسألة التعجب من السواد والبياض

ثانياً: مسألة التعجب من السواد والبياض:

تعدُّ مسألة التعجب من السواد والبياض مسألة لغويَّة صرفيَّة معجميَّة، تُجيز استعمالاً لغوياً لصورة تركيبية ثابتة.

حيث أجاز الكوفيُّون التعجب من السواد والبياض دون غيرهما من الألوان ومنع البصريُّون ذلك، قال ابن الأنباري: " ذهبَ الكوفيُّون إلى أنَّه يجوز أنْ يُسْتعْمَل ما أفعله في التعجب من البياض والسَّواد خاصَّة من بين سائر الألوان، نحو أنْ تقولَ: هذا الثوبُ ما أبْيَضَهُ، وهذا الشَّعرُ ما أسوَدَهُ، وذهبَ البصريُّونَ إلى أنَّه لا يجوز فيهما كغيرهما من سائر الألوان ".[1]

– مذهب الكوفيّين:

أجاز الكوفيُّون التعجب من السواد والبياض خاصة من دون سائر الألوان، واحتجوا على ذلك بأصلين من أصول النَّحو العربيّ هما: النقل والقياس.

أمَّا النقل فكان من طريق شاهدين من الشعر، أما الأول فهو قول الشاعر: [البسيط]

إذا الرِّجَالُ شَتَوْا واشْتَدَّ أَكْلُهُمُ فأَنْتَ أَبْيَضُهُمْ سِرْبَالَ طَبَّاخ

" ووجهُ الاحتجاج، أنَّه قال (أَبْيَضُهُمْ) وإذا جاز ذلك في (أَفْعَلهُمْ) جاز في (ما أَفْعَلَهُ، وأفْعِلْ به) لأنَّهما بمنزلةٍ واحدة في هذا الباب ".[2]

وأمَّا الشاهد الثاني فهو قول الشاعر: [الرجز]

جَارِيَةٌ فِي دِرْعِهَا الفَضْفَاضِ

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 189.

[2] – نفسه، ص 189.

تُقَطِّعُ الحدِيثَ بالإيماضِ

أَبْيَضُ مِنْ أُخْتِ بَنِي أبَاض

ووجه الدلالة في هذا الشاهد أنَّه قال: " (أَبْيَضُ)وهو أَفْعل منَ البياضِ، وإذا جاز ذلك في أفعل من كذا جاز في (مَا أَفْعَلَهُ، وأَفْعِلْ به) لأنَّهما بمنزلةٍ واحدةٍ في هذا الباب، ألا ترى أنَّ ما لا يجوز فيه (ما أَفْعَلَهُ) لا يجوز فيه (أَفْعَلُ مِنْ كذا) وكذلك بالعكس منه ما جاز فيه (ما أَفْعَلَهُ) جاز فيه (أَفْعَلُ من كذا) فإذا ثبت أنَّه يَمْتَنِعُ في كلِّ واحدٍ منهما ما يمتنعُ في الآخر، ويجوزُ ما يجوزُ في الآخر، دَلَّ على أنَّهما بمنزلة واحدة، وكذلك القول في (أَفْعِلْ بِهِ) في الجواز والامتناع، فإذا ثبت هذا فوجب أنْ يجوز استعمال (ما أَفْعَلَهُ) من البياض ".[1]

إذا تأملنا النقل الذي قالوا بِهِ وجدناه لا يُمثل دليلاً نصياً، فهو لا يزيد عن أنْ يصلح للقياس عليه؛ فالنقل لم يرد بالتعجب من البياض نصاً وإنَّما جاء بصيغة التفضيل، ومن ثم لا ينص النقل هنا على الحكم مباشرة وإنَّما يُتيح القياس عليه فحسب. حيث قاس (أفعل التعجب) على (أفعل التفضيل) ولم يظهر في كلامه علَّة جامعة وإنَّما ظهر أنَّه أدرجهما في قاعدة واحدة، وجعلهما معاً باباً واحداً، فيجوز في أحدهما ما يجوز في الآخر، ويمتنع في أحدهما ما يمتنع في الآخر، بدليل قوله: "لأنَّهما بمنزلة واحدة" فصار النقل في أحدهما كالنقل في الآخر، كأن النقل الذي جيء به هنُا وإنْ كان في (أفعل التفضيل) إلَّا أنَّ حكمه ينطبق على (أفعل التعجب) أيضاً، ولهذا قدَّم الكلام على أنَّ الدليل نقلي.

وتجدر الإشارة إلى أنَّه استدلَّ بنقل خاص بالبياض فقط دونَ السواد مع توظيف النقل لهما معاً.

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 190.

أمَّا احتجاجهم من طريق القياس فقال عنه ابن الأنباري: " فقالوا: إنَّما جوَّزنا ذلك من السوادِ والبياض دونَ سائر الألوان لأنّهما أصلا الألوان ومنهما يتركَّبُ سائرهما من الحمرة والصُّفرة والخُضْرةِ والصُّهْبَةِ والشُّهبة والكُهبة إلى غير ذلك من الألوان، فإذا كانا هما الأصلين للألوان كلِّها جاز أنْ يُثبَتَ لهما ما لم يُثْبَتْ لسائر الألوان؛ إذ كانَا أصلَيْنِ لها ومُتقدِّمين عليها ".[1]

يبدو أنَّ القياس هُنا ليس هو القياس النَّحوي المعهود الذي هو حمل فرع على أصل أو حمل مجهول على معلوم بعلَّة جامعة، وإنَّما القياس هُنا بمعنى مُقْتَضَى النظر العقلي؛ فنحن إذا نظرنا في الأشياء فإنَّنا نُعطي ما هو أصل في بابه أحكاماً يتسعُ بها عمَّا هو فرع _ أُمُّ الباب تختص بما لا تَخْتصُ به أخوات الباب _، والسواد والبياض أصلان في الألوان فيسْتَحِقَّانِ التوسع ويستحقان أحكاماً خاصة، ومن هذه الأحكام الخاصة: أن يأتي منهما (أفعل في التفصيل) و(أفعل التعجب).

– مذهب البصريّين:

منع البصريُّون التعجب من السواد والبياض واحتجوا بأنْ قالو: " لا يجوزُ أنْ يُستعمل (ما أَفْعَلَهُ) من البياضِ والسوادِ أنا أجمعنا على أنَّه لا يجوزُ استعمالُ مما كان لوناً غيرهما من سائر الألوان، فكذلك لا يجوز منهما، وإنَّما قُلنا ذلك لأنَّه لا يخلو امتناع ذلك: إما أنْ يكون لأنَّ باب الفعل منهما أنْ يأتي على (افْعَلَّ) نحو: احْمَرَّ واصْفَرَّ واخْضَرَّ، وما أشبه ذلك؛ ولأنَّ هذه الأشياء مستقرةٌ في الشخص، لا تكادُ تزولُ، فجرت مجرى أعضائه، وأي العلتين قدَّرنا وجدنا المساواة بين البياض والسواد وبين سائر الألوان في علَّة الامتناع، فينبغي أنْ لا يجوز فيهما كما لا يجوز في سائر الألوان ".[2]

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 190 – 191.

[2] – نفسه، ص 191.

الدليلُ هنا هو القياس؛ قياس (ما أفعله) من السواد والبياض على (ما أفعله) من سائر الألوان في حكم الامتناع بجامع وحدة العلَّة بينَّهما، ومُسْتَنَدُ هذا القياس هو الإجماع، فالإجماع مُنعقد على أنَّه لا يجوز التعجب من سائر الألوان، فألحق بالألوان الأبيض والأسواد ثم أتى بعلتين لإثبات الحكم:

– الأولى: أنَّ باب الفعل منهما أنْ يأتِي على (افْعَلَّ)، أي على أكثر من ثلاثة أحرف نحو: احْمَرَّ واصْفَرَّ واخْضَرَّ وما أشبه ذلك، ومثل ذلك لا يُصاغ مباشرة إلَّا بعد الإتيان بمصدر الفعل منصوباً بعد (ما أشدَّ، ونحوها). قال المبرِّد في المقتضب: " واعلم أنَّ ما جاوز الثلاثة بغير زيادة لم يَجُزْ أنْ يُقال فيه: ما أَفْعَلَهُ. وذلك لأنَّك إنْ بنيته هذا البناءَ حذفت من الأصل حرفاً. وهذا مما لا يجوز؛ لأنَّ معناه إنَّما كمُل بحروفه؛ إذْ كنَّ كلُّهنَّ أُصولا، وإنَّما يُستعمل فيما كان من هذا القبيل ما يدلُّ عليه من فِعْلِ غيره وذلك أنَّك إذا قلت: دحرج، واحرنجم، وما أشبه ذلك من الأفعال من غير هذا الجنس قُلت: ما أشدَّ دَحْرَجَتَه، وما أشدَّ احرنجامَه[...]".[1]

وإلى هذا ذهب ابن السَّراج (ت316هـ) حيث يقولُ في (باب مالا يجوزُ فيه مَا أَفْعَلَهُ): "لا يُقالُ: ما أَحْمَرَهُ، ولا ما أَعرجهُ، إنَّما تقولُ: ما أشدَّ حمرَتَهُ، وما أشدَّ عَرَجَهُ، وكذا جميعُ الألوان والخِلَّقِ".[2]

– والثانية: أنَّ هذه الأشياء مُستقرة في الشخص لا تكاد تزول منه، فجرت مجرى أعضائه، يقول المبرّد: "والقول الآخر قول الخليل: وهو أنَّ هذا الشيء قد ثبت واستقرَّ، فليس يجوز فيه الزيادة والنقصان فهو ــ وإنْ كان مشتقا من الفعل ــ بمنزلة اليد، والرجل لا تقوله؛ كما لا تقول: ما

[1] – أبي العبَّاس محمد بن يزيد المبرّد، المقْتَضِبْ، تحقيق مُحمد عبد الخالق عضيمة، مطابع الأهرام التجارية، ط03، القاهرة، 1979م، ج4، ص 188 ــ 189.

[2] – ابن السَّراج، الأصول في النَّحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرّسالة، ط03، بيروت، 1996م، ج03، ص 152.

أيْدَاه، ولا مَا أَرْجَلَهُ. وإنَّما أَقول: ما أشدَّ يده؟ فعلى هذا: ما أَشدَّ حُمْرَته، وما أشدَّ عَوَرَهُ، وكذلك جميع بابها ".[1]

- **الترجيح:**

- **موقف ابن الأنباري من المسألة:**

رجح ابن الأنباري في هذه المسألة دليل البصريّين وتبنى موقفهم، واعترض على حجج الكوفيّين وشواهدهم.

أمَّا دليل النقل فردَّه من وجهين:

- أحدهما من طريق إبطال الحكم الثابت فيه (شذوذه) بخروجه من اللغة المشتركة إلى اللغة الخاصة بالشِّعر (الضرورة). وقياس الحكم الذي يُثبته النقل (التفضيل من السواد والبياض) مرة على حكم دُخول "أل" على الفعل ومرة ثانية على حكم قصر الممدود في الامتناع وعدم القياس عليهما بجامع شذوذ النقل قياساً واستعمالاً، ومُسْتَنَدُ المقيس عليه الإجماع. [2]

مع انصراف التخطئة عن الحكم والشاهد إلى القياس عليه واستعمال مثله، فالضرورة لا يُقاس عليها.

وقد ذكر ابن السَّراج تعليل المبرِّد للمنع فقال: "هذا معمول على فساد وليس البيت الشاذ والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجة على الأصل المجمع عليه في كلام ولا نحو، ولا فقه، وإنَّما يركن إلى هذا ضَعَفة أهل النَّحو، ومن لا حجة معه ".[3]

[1] -أبي العباس محمد بن يزيد المبرِّد، المقتضب، تحقيق مُحمد عبد الخالق عضيمة، مرجع سابق، ج4، ص 190.

[2] - ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص192.

[3] - ابن السَّراج، الأصول في النَّحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مرجع سابق، ج01، ص: 105.

– وثانيهما: إخراج الدليل النقلي عن محل النزاع؛ فمحل النزاع هو (أَفْعَلْ التعجب) في حين أنَّ (أَفْعَلْ) هنا هو (أَفْعَلْ) الذي مؤنثه (فَعْلاَء)؛ أي أنَّ الشاهد ورد في صفة مُشبهة _ وهو قدح في العلَّة _. [1]

يقول محمد محي الدين عبد الحميد: "والاستشهاد بالبيت في قوله (وأبيض من ماء الحديد) فإنَّ (أبيض) في هذه العبارة ليس أفعل تفضيل، لكنَّه صفة مُشبهة، و (من) التالية له ليست (من) التي تدخل على المفضول في نحو قولك: فلان أكرم خلقاً من فلان، وأشرف نفساً منه، وأطهر قلباً منه، وما أشبه ذلك، وعلى ذلك لا تكون (من) هذه متعلقة بأبيض، بل هي متعلقة بمحذوف يقع صفة لأبيض، وكأنَّه قد قال: وأبيض كائن من ماء الحديد[...] وإذا كان لفظ (أبيض) يأتي صفة مشبهة كما في هذا البيت وفي الشاهد الذي يليه فإنَّه لا يمتنع أنْ يكون أبيض في قول الراجز:

أبيض من أخت بني أباض

وفي البيت المنسوب إلى طرفة:

أبيضهم سربال طباخ

صفة مشبهة أيضا[...] وكأنَّ طرفة قد قال أنت مبيضهم سربال طباخ، وكأنَّ الراجز قد قال: جسد مبيض كائن من أخت بني أباض ".[2] أي أنَّ الشاهد مَردود أيضاً لإمكانية تأويله.

ثم أردف قائلاً: "وقد اتفق مع المؤلف على هذا التخريج ابن يعيش والشريف المرتضى والحريري في

[1] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 192_193.

[2] – محمد محيي الدين عبد الحميد، الإنتصاف من الإنصاف، المكتبة العصرية، بيروت (لبنان)، 2007م، ج 01، ص 125.

درة الغواص، وكلّهم تابعون لابن جني ".[1]

أمَّا دليل القياس فردَّهُ ابن الأنباري بقوله: " [...] هذا لا يستقيم؛ وذلك لأنَّ سائرَ الألوانِ إنَّما لم يجز أنْ يُستعمل منها ما أفعلَه، وأفعِلْ منه لأنَّها لازمت مَحَالَها، فصارت كعضو من الأعضاء، فإذا كان هذا هو العلة فنقول: هذا على أصلكم ألزم، وذلك لأنكم تقولون، إنَّ هذه الألوان ليست بأصل في الوجود، على ما تزعمون، بل هي مركبة من البياض والسواد، فإذا لم يجز مما كان متركبا منهما لملازمته المحل، فلأن لا يجوز مما كان أصلًا في الوجودِ وهو ملازم للمحلِّ كان ذلك من طريق الأولى".[2]

أي ردَّه من طريق إلغاء الفارق في العلَّة بين البياض والسواد وسائر الألوان؛ فهي لملازمة المِحَال، ومُستنده الإلزام بمذهبهم فامتناع ملازمة المحَال (الأماكن) مع الأصل أوجب من امتناعها من الفرع عليه.

وزاد العكبري الأمر وضوحاً وقال: " إنَّ الجواب على قولهم إنَّ البياض والسواد أصلان للألوان من وجهين: أحدهما ليس كذلك بل كلّ لون أصل بنفسه وليس بمركب، ولو قدّر أنَّه مركب، ولكن هذا لا يمنع من أنْ يكون أصلاً، لأن حقيقته واسمه تَغَيَّرا فهو، بمثابة الأدوية المركبة فإنَّ طبائعها وأسماءها تخالف أحكام مفرداتها وكذلك ما رُكِّب من الكلمات نحو: (لولا)، و(لن) على قول الخليل.

والجواب الثاني: نُقدِّر أنَّهما أصلان ولكن لم يُجَوِّز ذلك بناءها على هذه الصيغة، وبيانه من وجهين: أحدهما: أنَّ العلَّة في امتناع بناء فعل التعجب من غيرهما موجودة فيهما وهو كونه على أكثر من أربعة أحرف والأصل أن لا يُخالف مُقتضى العلَّة.

[1] – محمد محيي الدين عبد الحميد، الإنتصاف من الإنصاف، مرجع سابق، ص 125.

[2] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 193.

والثاني: أنَّ الأصول أولى بمراعاة أحكامها، وأبعد من التغيير بخلاف الفروع فإنَّ الفرع مغيّر عن الأصل والتغيير يؤنس بالتغيير[...]".[1]

– موقفنا من المسألة:

قبل بيان موقفنا من هذه المسألة نعرض موقف محمد خير الحلواني الشاك منها، حيث قال: "هناك مسائل لا نستطيع أنْ نُنكر أنَّها خلافيَّة، إلَّا أنَّ كتب الكوفيّين تجعلنا نقف في حيرة أمامها، لأنَّ الكتب التي بين أيدينا لا تؤيِّد أبا البركات في مذهبه، ولأنَّنا لا نملك أدلة تقنعنا ببطلانه ".[2]

ثم عرضَ لجملة من المسائل ومن بينها قضية (التعجُّب من السواد والبياض)، وقال: "ولسنا ندري على وجه اليقين أي الكوفيّين أجاز ذلك، أمَّا أعلمهم وأكثرهم تأثيراً في المذهب وهو الفرَّاء فلا يرى هذا جائزاً، ونؤثر أنْ ننقل كلامه كله من كتابه، يقول: والعرب إذا قالوا: هو أفعل منك، قالوه في كلِّ فاعل وفعيل، وما يزاد في فعله شيء على ثلاثة أحرف فإذا كان على فعللت، مثل زخرفت، أو :افعللت، مثل احمررت واصفررت، لم يقولوا: هو أفعل منك، إلَّا أنْ يقولوا: هو أشدّ حمرة منك وأشد زخرفة منك، وإنَّما جاز ذلك في العمى، لأنَّه لم يرد به عمى العين، إنَّما أراد به _ والله أعلم _ عمى القلب، فيقال: فلان أعمى من فلان، في القلب، ولا تقل: هو أعمى منه، في العين. فذلك أنَّه لما جاء على مذهب أحمر وحمراء ترك فيه: أفعل منك، كما ترك في كثيره، وقد تلقى بعض النَّحويين يقول: أجيزه في الأعمى والأعشى والأعرج والأزرق، لأنَّا قد نقول: عمي وزرق وعرج وعشي، ولا نقول: صفر ولا حمر، ولا بيض وليس ذلك بشيء، إنَّما ينظر في هذا إلى ما كان لصاحبه فيه فعل يقل أو يكثر، فيقول: أفعل، دليلا على قلة الشيء وكثرته، ألا ترى أنَّك

[1] – أبي البقاء العُكبري، التَّبيين عن مذاهب النَّحويين البصريّين والكوفيّين، تحقيق عبد الرحمن السليمان العثيمين، مرجع سابق، ص 331، 332.

[2] – محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، مرجع سابق، ص 271.

قد تقول: فلان أقوم من فلان وأجمل لأنَّ قيام ذا وجماله قد يزيد على قيام الآخر وجماله، ولا تقولُ لأعميين: هذا أعمى من هذا، ولا لميتين: هذا أموت من هذا، فإن جاءك منه شيء في شّعر فأجزته احتمل النوعان الإجازة: حدثنا محمد قال، حدثنا الفرَّاء قال: حدثني شيخ من أهل البصرة أنَّه سمع العرب تقول: ما أسود شعره، وسئل الفرَّاء عن الشيخ فقال: هذا بشار الناقط.

وقال الشاعر:

أما الملوك فأنت اليوم ألأمهم لوءما، وأنت أبيضهم سربال طباخ

فمن قال هذا لزمه أن يقول: الله أبيضك، والله أسودك، وما أسودك ".[1]

وختم محمد خير الحلواني حديثه بقوله: " فأنت ترى الفرَّاء هنا يضع القيود التي يضعها نحاة البصرة في صياغة اسم التفضيل، وفعل التعجب، ثمَّ لا يكتفي بذلك بل ينقل جواز التعجب من السواد عن نحوي بصريّ مغمور، ثمَّ يسوق الشاهد لا حجة له، وإنَّما حجة لمن ينقل عنه ".[2]

وقال أيضا: "ولسنا ندري بعد الفرَّاء أي نحوي كوفيّ كان يجيز هذه المسألة التي يسوقها أبو البركات، فلا نجد في كتب النَّحو المتأخرة ما يشير إلى المسألة، بل أنْ ينسبها إلى أهل الكوفة، فشراح الألفية كابن عقيل وابن هشام والأشموني لا يذكرونها، أما الرضي فينقلها عن أبي البركات، وكذلك يفعل شارح اللُّباب ".[3]

فضلاً عن قوله: "يصعب الجزم في هذه المسألة، فالرأي كما يبدو قديم قبل ابن السراج والزَّجاجي وربما كان لأحد البصريّين أمثال بشار الناقط، وربما كان أيضا لأحد الكوفيّين كالرؤاسي أو الهراء،

[1] – محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، مرجع سابق، ص 275 – 276.

[2] – نفسه، ص 276.

[3] – نفسه، ص 277.

بل ربما كان للكسائيّ، كل ما في الأمر أنَّنا عاجزون عن تقديم رأي فيه جزم ويقين، ولكن ألا يمكن أنْ يكون في كلام أبي البركات وهم وسوء فهم لكلام الفرَّاء؟ ".[1]

ومهما يكن من أمر فإنَّنا نرى أنَّ هذه المسألة تحتاج إلى إعادة النظر فيها وتحقيقها، فالكوفيُّون والبصريُّون مُتفقون على جواز التعجب من السواد والبياض، لكن البصريّين يشترطون واسطة (ما أشدَّ)، والكوفيّين لا يشترطونها.

كما نذهبُ إلى ترجيح الرأي البصريّ من منطلق: أنَّ التعجب حالة انفعالية قلبيَّة ناتجة عن تعظيم أمر ما، يكون خارجاً عن نظائره وأشكاله من جهة، ومن جهة أخرى فإنَّ صور الألوان ثابتة ومُستحضرة في الذهن ومألوفة، فلا جديد ولا إضافة في التعجب منها مباشرة، بينَّما التركيب البصريّ يستثير المستمتع أكثر؛ فوجود كلمة (ما) مع (أشدَّ) يجذب ويعطي معنى أعمق لإبهامهما، مما يستدعي إعمال الفكر أكثر لتتبع فضل الزيادة في اللونين الأسود والأبيض وهذه هي بؤرة أسلوب التعجب ومرتكزه، كما قال ابن يعيش (ت643 هـ): "والشيء إذا أُبْهم كان أفخم لمعناه، وكانت النفسُ متشوّقةً إليه، لاحتماله أُموراً ".[2]

ومن ناحية إعرابية: فالتركيب الكوفيّ (ما أسود شعره)، نجد أنَّ اللون الأسود جاء فعلاً ماضياً، وهو بذلك لم يقدم معنى جديداً للمتلقي؛ فالأسود ثابت في صورته الذهنية.

ختاماً نقول أنَّ هذه المسألة التي نقلها ابن الأنباري تعارض فيها قياس الكوفيِّين ومُستنده النقل، مع قياس البصريِّين ومُستنده الإجماع، وقد رجحنا مذهب البصريِّين نظراً لقُوة التركيب البصري، لكن لا مانع من تجويز مذهب الكوفيّين أيضاً وقبول الاجتهادين فالمسألة فيها سعة فلا نُضيق على أنفسنا.

[1] – محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، مرجع سابق، ص 278.

[2] – ابن يعيش، شرحُ المفصَّل للزمخشريّ، تحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط01، بيروت (لبنان)، 2001م، ج04، ص 412.

ثالثاً: مسألة العامل في المستثنى

ثالثاً: مسألة العامل في المستثنى:

تعددت آراء النُّحاة في مسالة العامل في المستثنى النصب نظراً لاختلاف زاوية النظر بينهم، فذهب بعض الكوفيّين والمبرِّد والزَّجَّاج إلى نصب الاسم بعد (إلَّا) بها، وذهب الفرَّاء ومن تابعه من الكوفيّين ــ وهو المشهور من مذهبهم ــ إلى أنَّه منصوب بـ (إنَّ) التي يُقدرون (إلَّا) مركبة منها بعد تخفيفها ومن (لا)، وذهبَ الكسائيّ إلى أنَّه منصوب بـ (أنَّ) مقدرة بعد (إلَّا) أو على أنَّه مُشبه بالمفعول به، وذهبَ البصريُّون إلى أنَّه منصوب بالفعل المتقدِّم بواسطة (إلَّا). [1]

وهي مسألة جدليَّة تتصل بالتوجيه.

- مذهب الكوفيّين:

احتج الكوفيُّون على أنَّ (إلَّا) هي العامل في المستثنى: بأنَّها متضمنة معنى (أستثني)، والتقدير في قول القائل: (قام القومُ إلَّا زيداً) هو (أستثني زيداً)[2]، فالمستثنى في الأصل منصوب بالفعل، وحلَّت (إلَّا) محله فهو منصوب بها.

قال الرَّضِيّ الاستراباذي (ت686هـ): "وقال المبرِّد، والزَّجَّاج: العامل فيه (إلَّا)، لقيام معنى الاستثناء بهَا، والعامل ما به يتقوَّم المعنى المقتضى، ولكونها نائبة عن (أستثنى)، كما أنَّ حرف النداء نائب عن (أنادي) ".[3]

وهو استدلال ببيان العلَّة (الصورة الصغرى من القياس)، فقيام الأداة مقام فعل يُعْمِلُها عملها. والمقيس هو (إلَّا) الذي نحن بصدده، والمقيس عليه ثابت لدينا في الأدوات التي تقوم مقام الأفعال

[1] – يُنظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 290.

[2] – يُنظر: نفسه، ص 291.

[3] – الرَّضيّ، شرح الكافية، تحقيق يوسف حسن عُمَر، جامعة قان يونس، ط02، بنغازي (ليبيا)، 1996م، ج 02، ص 84.

بمعناها؛ فالقياس إذن قياس عمل (إلَّا) على الأدوات في عمل الأفعال التي هي بمعناها بجامع موافقتها لها في المعنى.

كما قالوا: "والذي يدلُّ أيضاً على أنَّ الفعلَ المتقدمَ لا يجوزُ أنْ يكون عاملاً في المستثنى النصبَ أنَّه فعل لازمٌ، والفعلُ اللازمُ لا يجوز أنْ يعملَ في هذا النوع من الأسماءِ؛ فدلَّ على أنَّ العاملَ هو (إلَّا) على ما بيَّنا.

والذي يدلُّ على أنَّ الفعلَ ليس عاملاً قولهم (القوم إخْوانُكَ إلَّا زيداً) فينصبون زيدا، وليس ها هُنا فِعْلٌ البتة؛ فدلَّ على صحة ما ذهبنا إليه ".[1]

وهذا من باب نقض الدليل المقابل: نفي عمل الفعل بعدم اطِّراد العلَّة؛ إذ يرد في هذه الحجة لازماً، وقد يغيب الفعل كليا كما في قوله (القوم إخْوانُكَ إلَّا زيداً)، ويمكن أنْ نجعل ذلك مُستنداً لردِّ وجه النصب بالفعل، ليبقى وجه النصب بـ (إلَّا) من باب السبر والتقسيم.

أمَّا مذهب الفرَّاء فيتجلى في قول ابن الأنباري: "وأما الفرَّاء فتمسَّكَ بأنْ قال: إنَّما قلنا إنَّه منصوب بـ إلَّا لأنَّ الأصل فيها إنَّ ولا فَزِيدَ: اسم إنَّ، ولا :كفَّت من الخبر؛ لأنَّ التأويل: إنَّ زيداً لم يَقُم، ثم خُفِّفَتْ إنَّ، وأدغمت في لا، وركبت إنْ مع لا، فصارتا حرفاً واحداً، كما رُكِّبَتْ لو مع لا، وجُعلا حرفاً واحداً، فلما ركبوا إنَّ مع لا أعملوها عملين: عمل (إنَّ) فنصبوا بها في الإيجاب، وعمل (لا) فجعلوها عطفاً في النفي، وصارت بمنزلة (حتى)، فإنّها لما شابهت حرفين إلى والواو أجروها في العمل مجراهما، فخفظوا بها بتأويل إلى، وجعلوها كالواو في العطف؛ لأنَّ الفعل يحسن بعدها كما يحسن بعد الواو، ألا ترى أنَّك تقول: (ضَرَبْتُ القومَ حَتَّى زيدٍ) أي حتى انتهيت إلى

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بن البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 291.

زيد، و(ضَرَبْتُ القَوْمَ حَتّى زيداً) أي حتى ضَرَبْتُ زيداً، فكذلك هاهُنا: (إلَّا) لما رُ كِّبَتْ من حرفينِ أُجْرِيَت في العمل مُجراهما على ما بيَّنا ".[1]

أي: استصحاب نصب (إنَّ) لاسمها القائم قبل تركبها، بعد تركبها مع (لا) التي كَفَتْ عن الخبر، وهذا الدليل يتضمن دعوى تركُّب (إلَّا) من (إنَّ) و(لا)، وقياس قيام (إلَّا) على (حتَّى) في حكم أداء عملين ("إنَّ" و "لا" بالنسبة لـ "إلَّا"، والجرّ والعطف بالنصب لـ "حتى") بجامع تضمن الحرفين إنْ بالتركُّب بالنسبة لـ (إلاَّ) وإنْ بالتأويل ــ أو وفق تعبيره بالمشابهة ــ بالنسبة لـ (حتَّى). وقياس تركب (إلَّا) على (لولا) في كونهما حرفاً واحداً بعد التركُّب.

– مذهب البصريّين:

احتج البصريُّون على صحة ما ذهبوا إليه بقول ابن الأنباري: "إنَّما قُلنا إنَّ العاملَ هو الفعلُ؛ وذلك لأنَّ هذا الفعلَ، وإنْ كان فعلاً لازماً في الأصل إلَّا أنَّه قوي بـ إلَّا فتعدَّى إلى المستثنى، كما تعدى الفعل بحرفِ الجرِّ، إلَّا أنَّ (إلَّا) لا تعملُ، وإنْ كانت معدية كما يعمل حرف الجرّ؛ لأنَّ (إلَّا) حرف يدخل على الاسم والفعل المضارع، نحو (ما زيدٌ إلَّا يقومُ، وما عمرو إلَّا يذهبُ) وإنْ لم يجز دخولهُ على الفعل الماضي، نحو (ما زيدٌ إلَّا قامَ، وما عمرو إلَّا ذهب) والحرف متى دخل على الاسم والفعل لم يعمل في واحد منهما، وعدمُ العمل لا يدلُّ على عدم التعدية، ألا ترى أنَّ الهمزةَ والتضعيفَ يُعدِّيان وليسا عاملينِ، ونظيرُ ما نحن فيه نصبهم الاسم في باب المفعول معه، نحو: استوى الماء والخشبة، وجاء البرد والطيالسة، فإنَّ الاسم نُصِبَ بالفعل المتقدِّم بتقوية الواو؛ فإنَّها قَوَّت الفعل، فأوصلت إلى الاسم، فنصبه، فكذلك هاهُنا ".[2]

ردَّ البصريّون على الإيراد عليهم بعدم نصب الفعل اللازم لمثل هذا الاسم من خلال:

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 291 – 292.

[2] – نفسه، ص 229.

– قياس الفعل اللازم قبل (إلَّا) عليه (على الفعل اللازم) قبل حرف الجرّ في جواز وصوله إلى ما بعد الحرف ــ سواء "إلَّا" أو حرف الجرّ ــ ونصبه الاسم الذي من قبيل المفعولية، بجامع التقوي بالحرف. (قياس شبه).

– استدلال على مخالفة (إلَّا) لحرف الجرِّ في تعديتها للفعل دون أنْ تعمل ببيان العلَّة (عدم اختصاص إلَّا)، وهو (قياس عكس لـ "إلَّا" على الحروف التي تعمل لغياب علَّة عمل هذه الحروف، وهو الاختصاص).

– استدلال على إهمال (إلَّا) على الرغم من تعديتها الفعل ببيان علَّة عدم ملازمة التعدية للإعمال من قياس النظير، بأنْ قاس (إلَّا) على همزة التعدية والتضعيف و واو المعية في إفادتها التعدية مع إهمالها بعلَّة عدم التلازم بين التعدية والعمل. وفي هذا السياق قال ابن السَّراج:

"المستثنى يُشبه المفعول إذا أتى به بعد استغناء الفعل بالفاعل، وبعد تمام الكلام. تقول جاءني القوم إلَّا زيداً، فجاءني القوم: كلام تام، وهو فعل وفاعل، فلو جاز أن تذكر (زيداً) بعد هذا الكلام بغير حرف الاستثناء ما كان إلَّا نصباً، لكن لا معنى لذلك إلَّا بتوسط شيء آخر، فلما توسطت (إلَّا) حدت معنى الاستثناء ووصل الفعل إلى ما بعد إلَّا ".[1]

أمَّا ابن الحاجب (ت646 هـ) فقال: " العاملُ فيه ما قبلهُ بواسطة (إلَّا) إذا كان، وهو المذهبُ الصحيحُ ".[2]

وقال الرَّضيّ: " العامل فيه: الفعل المتقدِّم، أو معنى الفعل، بتوسُّط (إلَّا)، لأنَّه شيء

[1] – ابن السَّراج، الأصول في النَّحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مرجع سابق، ج1، ص 281.

[2] – ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، تحقيق موسى بناي العليلي، مطبعة العاني، بغداد، 1982م، ج01، ص 363.

يتعلق بالفعل معنىً، إذ هو جزء مما نسب إليه الفعل، وقد جاء بعد تمام الكلام فشابه المفعول ".[1]

- **الترجيح:**

- **موقف ابن الأنباري من المسألة:**

ردَّ ابن الأنباري حجج الكوفيّين مؤيداً بذلك المذهب البصريّ.

فأمَّا جوابه عن كلمات بعض الكوفيّين والمبرِّد والزَّجَّاج في قولهم إنَّ (إلَّا) قامت مقام (أستثني) فينبغي أنْ تعمل عمله، فكان من خمسة أوجه:

- الوجه الأول: أنَّ هذا يُؤدِّي إلى إعمال معاني الحروف، وإعمال معاني الحروف لا يجوز، فلو قلنا: (ما زيداً قائماً) على معنى نَفَيْتُ زيداً قائماً لكان فاسداً. ولأنَّ الحروف إنَّما وضعت نائبة عن الأفعال؛ طلباً للإيجاز والاختصار، فإذا أَعْمَلنا معانيها فقد رجعها إلى الأفعال.[2]

نجد أنَّ ابن الأنباري ردَّ بنقض قياس عمل (إلَّا) على الأدوات في عمل الأفعال التي هي بمعناها بجامع موافقتها في المعنى من خلال منع العلّة بنفي إعمال معاني الحروف، مُسْتَنِداً في انتقاء عليته إلى عدم قيامه مع حرف النفي "ما"؛ إذْ ذكر مثالاً لانتقاض العلَّة التي منعها قيامها في حرف النفي "ما" الذي بمعنى الفعل (أنفي) ولا يعمل عمله؛ مما يعني أنَّ ما تُتَصَوَّرُ عليته قام، وتخلف الحكم؛ مما ينفي كونه علَّة للحكم.

ومُستند نفي العلَّة الثاني هو مناقضة إعمال معنى الحرف عمل الفعل لإقامته مقام الفعل؛ لأنَّ ذلك يؤدي إلى إبطال غرض الإيجاز والاختصار.

[1] – الرَّضيّ، شرح الكافية، تحقيق يوسف حسَن عُمر، مرجع سابق، ج2، ص 84.

[2] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 293.

– الوجه الثاني: " لو كانَ العاملُ (إلَّا) بمعنى أستثني لوَجَبَ أنْ لا يجوز في المستثنى إلا النصب، ولا خلاف في جواز الرفع والجرّ في النفي، نحو: (ما جاءني أحدٌ إلاَّ زيدٌ، وما مررت بأحدٍ إلاَّ زيدٍ)".[1]

وهو هُنا ردَّ نصب ما بعد (إلَّا) بها بانتقاض العلَّة؛ إذْ تبقى (إلَّا) مع تخلف حكم النصب، فإلَّا في جميع الأحوال في معنى (أستثني)، ومع ذلك لم يستمر حكم النصب مع بقاء المعنى الذي ورد النصب بناءً عليه. (نفي العلَّة بتخلف الحُكم).

– الوجه الثالث: " أنَّه يبطلُ بقولك (قامَ القومُ غَيرَ زَيدٍ) فإنَّ (غير) منصوب، ولا يخلو: إما أنْ يكون منصوبا بتقدير إلَّا، وإما أنْ يكونَ منصوباً بنفسه، وإما أنْ يكون منصوبا بالفعل الذي قبله، بطل أن يقال (إنَّه منصوبٌ بتقدير (إلَّا) لأنَّا لو قدَّرنا (إلَّا) لفسد المعنى؛ لأنَّه يصير التقديرُ فيه: قام القومُ إلَّا غيرَ زَيدٍ، وهذا فاسد، وبطل أيضاً أن يقال (إنَّه يعمل في نفسه) فوجب أن يكون العامل هو الفعل المتقدِّم، وإنّما جاز أنْ يعمل فيه وإنْ كان لازماً؛ لأنَّ (غير) موضوعة على الإبهام، ألا ترى أنَّك إذا قلت : (مَرَرْتُ برجلٍ غيركَ) كانَ كلُّ مَنْ جاوزَ المخاطبَ داخلا تحت (غير) فلمَّا كان فيه هذا الإبهام المفرط أشبهَ الظروف المبهمة، نحو: خلف، وأمام ، ووراء ، وقُدام، وما أشبه ذلك، وكما أنَّ الفعل اللازم يتعدى إلى هذه الظروف من غير واسطة، فكذلك ها هُنا".[2]

وفي هذا الردّ سبر وتقسيم يردّ احتمال النصب بـ إلَّا بقاعدة توجيه مطوية، واحتمال نصبه بـ (غير) نفسها بقاعدة توجيه تنص على رعاية المعنى، وهي مطوية كذلك، تُفيد عدم عمل الشيء في نفسه، وعزز الوجه الذي ينتهي إليه دليل السبر والتقسيم بقياس (غير) المنصوب على الظرف في وصول الفعل اللازم إليها بجامع الإبهام المفرط، والردُّ هُنا للأوجه، لا ردّ للأدلة.

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 293.

[2] – نفسه، ص 293 – 294.

– الوجه الرابع: قوله: "لماذا قدَّرتم أستثني زيداً فنصبتم؟ وهلا قدَّرتم امْتَنَع، فرفعتم، [...]".[1]

أي منع العلَّة بعدم لزومها؛ إذ لا يلزم تقدير (إلَّا) بـ (أستثني)، وجواز تقديمها بأفعال لازمة لا تنصب، نحو: (امتنع).

– الوجه الخامس: قوله: " أنَّا إذا أعملنا (إلَّا) بمعنى (أستثني) كان الكلامُ جملتين، وإذا أعملنا الفعلَ كان الكلامُ جملةً واحدةً، ومتى أمكن أنْ يكون الكلام جملة واحدة كان أَولىَ من جعله جملتين من غير فائدة ".[2]

فردَّ القول بإعمال (إلَّا) بوصفه وجهاً تركيبياً تضبطه قواعد التوجيه، وهو ــ في الحقيقة ــ ترجيحٌ لا ردٌّ؛ فلم يرُدَّه، وإنَّما جعله مرجوحاً؛ فالقول بإعمال الفعل عنده أولى، لا واجب وَفق هذه القاعدة.

ثم ردَّ اعتراضهم بلزوم الفعل بقوله: " وأمَّا قولهم (إنَّ الفعل المتقدِّم لازم، فلا يجوزُ أنْ يكونَ عاملاً) قُلنا: هذا الفعل وإنْ كان لازماً إلَّا أنَّه تعدى بتقوية (إلَّا) على ما بيَّنا ".[3]

أي أنَّه ردَّ على الاعتراض بلزوم الفعل ببيان تقويته التي تجعله مقيساً على ما قوِّي بحرف الجرّ.

وأمَّا قولهم: "والذي يدلُّ على أنَّ الفعل ليس عاملاً قولهم: القوم إخوانك إلَّا زيداً، فينصبون زيداً، وليس ها هُنا فعل ناصب) قُلنا: النّاصبُ له ما في إخوانك من معنى الفعل؛ لأنَّ التقدير فيه: القوم يصادقونك إلَّا زيدا، فإلَّا قوَّت الفعل المقدر، فأوصلته إلى زيد، فنصبه ".[4]

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 294.

[2] – نفسه، ص 294.

[3] – نفسه، ص 294.

[4] – نفسه، ص 294 – 295.

وهو هُنا ردَّ الاعتراض بعدم اطِّراد وُرود الفعل بقياس عكس بكون ما بعد (إلَّا) منصوب بمعنى الفعل الذي يُفيده الخبر الجامد.

كما ردَّ ابن الأنباري على قول الفرَّاء وبعض الكوفيّن بانتصاب المستثنى بـ (إنَّ) المقدرة في (إلَّا) بعد تخفيفها وتركيبها في (لا) بقوله: " [...] فمجرد دعوى يفتقر إلى دليل، ولا يمكن الوقوف عليه إلَّا بوحي وتنزيل، وليس إلى ذلك سبيل، ثم لو كان الأمر كما زعم لوجب ألا تعمل؛ لأنَّ (إنَّ) الثقيلة إذا خُففت بطل عملها، خصوصاً على مذهبكم، وأما تشبيهُه لها بـ لولا فحجة عليه؛ لأنَّ (لو) لما ركّبت مع (لا) بطل حكم كلِّ واحد منهما عما كان عليه في حال الإفراد، وحدت لها بالتركيب حكم آخر،[...] وأما تشبيههُ لها بـ (حتى) فبعيد لأنَّ (حتى) حرفٌ واحدٌ، وليس بمركب من حرفين، فيعمل عمل الحرفين، وإنَّما هو حرف واحدٌ، يتأولُ تأويلَ حرفين في حالين مختلفين، فإنْ ذهب به مذهب حرف الجرّ لم يتوهم فيه غيره، وإنْ ذهب به مذهب حرف العطف لم يتوهم فيه غيره، بخلاف (إلَّا) فإنَّ (إلَّا) عنده مركبة من (إنَّ) و(لا)، وهما منطوق بهما، فإذا اعتمد على أحدهما بطل عمل الآخر، وهو منطوق به، فبان الفرق بينَّهما. والذي يدلُّ على فساد ما ذهبَ إليه قولهم (ما قال إلَّا أنا) فإنَّ (له) لا شيء قبله يعطف عليه، وليس في الكلام منصوبٌ، فتكون (إلَّا) عاملة فيه، فدلَّ على فساد ما ذهب إليه".[1]

يتجلى لنا من خلال هذا القول أنَّ ابن الأنباري ردَّ على مذهب الفرَّاء الذي يُفيد انتصاب المستثنى بـ (إنَّ) المقدَّرةَ في (إلَّا) بعدم الدليل النقلي، وامتناع العمل قياساً على الأدوات التي إذا رُكِّبت أُهملت.

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 295 – 296.

كما ردَّ على قياس (إلَّا) على (لولا) بالإلزام أو بالاشتراك في الإلزام؛ إذْ تركيب حرفين معاً يبطل العمل. فضلاً عنْ تغاير المقيس والمقيس عليه فلولا لا تعمل، فكيف نقيس عليها ونحن نُريد عملها؟

أمَّا قياسه (إلَّا) على (حتَّى) فردَّه من طريق إقامة الفارق بإفراد (حتَّى) في مقابل تركيب (إلَّا)، وبافتراق تركيب الأداة من حرفين عن تأويلها بحرفين في حالين مُختلفين. مُستدلاً على فساد ما ذهب إليه بتعزيز إقامة الفارق بغياب المعطوف عليه حتى يمكن تأويل (إلَّا) بالعاطف الذي يقولون به في حال الاستثناء المنفي.

إضافة إلى ردّ ابن الأنباري على تأويل الكسائيّ للتركيب بقوله: "وأمَّا قول الكسائيّ: (إنَّا نصبنا المستثنى لأنَّ تأويلَهُ: إلَّا أنَّ زيداً لم يَقُمْ) قلنا: لا يخلو إما أنَّ يكون الموجبُ للنصبِ هو أنَّه لم يفعل، أو أَنَّ، فإن أراد أن الموجب للنصب أنَّه لم يفعل، فيبطل بقولهم: (قام زيدٌ لا عمرُو) وإن أراد أن (أنَّ) هي الموجبة للنصب كان اسمها وخبرها في تقدير اسم، فلا بدَّ أن يقدر له عامل يعمل فيه، وفيه وقع الخلاف ".[1]

أي أنَّه رفض الوجهين استدلالاً بالسبر والتقسيم، فرجوع النصب إلى "أنَّه لم يفعل" مَرْدُودٌ بانتقاض العلَّة؛ قام النفي في: (قام زيدٌ لا عمرُو) ولم يرد النصب، كما أنَّ النصب بـ (أنَّ) مردُودٌ بمنع العلَّة؛ إذ تقديرها يلزم تقدير عامل فيها.

وأمَّا ما حُكي عنْه من أنَّ المستثنى ينتصب لأنَّه مشبه بالمفعول به، فيؤول إلى أنَّ العامل هو الفعل المتقدِّم، ومن ثم فإنَّه قريب من اختيار البصريّين.[2]

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 296.

[2] – ينظر: نفسه، 296.

- **موقفنا من المسألة:**

سنحاول التحري من صحة ما نقله ابن الأنباري في (إنصافه) من طريق الرجوع إلى مصادر المتخالفين وفي مقدمتها: (الكتاب) لسيبويه و (معاني القرآن) للفرَّاء.

لاستيضاح حقيقة الرأي البصريّ نعرض ما قاله سيبويه في (الكتاب):

"اعلم أنَّ إلَّا يكون الاسمُ بعدها على وجهين: فأحدُ الوجهين أن لا تغير الاسم عن الحال التي كان عليها قبل أنْ تلحق، كما أنْ (لاَ) حين قلت: لاَ مَرْحَباً ولاَ سَلامٌ، لم تغيِّر الاسمَ عن حالة قبل أنْ تَلحق، فكذلك إلَّا، ولكنَّها تجيء لمعنى كما تجئ (لا) لمعنى.

والوجهُ الآخر أن يكون الاسمُ بعدها خارجاً ممَّا دخل فيه ما قبله، عاملاً فيه ما قبله من الكلام، كما تعمل عِشرُون فيما بعدها إذا قُلت عشرونَ درهما ".[1]

يبدو من كلام سيبويه عن الوجه الأول لـ (إلَّا) أنَّها عندما تدخل في الجملة تُعطي معنى الاستثناء ولا تؤثر في تغيير الإعراب، ولم يذكر أنَّ العامل في المستثنى هو الفعل. بدليل قوله في موضع آخر: "[...] وذلك قوله: ما أتاني إلَّا زيدٌ، وما لقيتُ إلَّا زيداً، وما مررتُ إلَّا بزيدٍ، تُجر الاسم مجراه إذا قُلت ما أتاني زيدٌ، وما لقيتُ زيداً، وما مررتُ بزيدٍ، ولكنَّك أدخلتَ إلَّا لتوجب الأفعالَ لهذه الأسماء ولتنْفِيَ ما سواها، فصارت هذه الأسماء مُستثناةً، فليس في هذه الأسماء في هذا الموضع وجَهٌ سِوَى أن تكون على حالها قبل أنْ تلحق إلَّا، لأنَّها بعد إلَّا محمولةٌ على ما يَجُرّ ويَرفع وينصب، كما كانت محمولة عليه قبل أن تلحق إلَّا، ولم تشغل عنها قبل أن تلحق إلَّا الفعلَ بغيرها".[2]

[1] – أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تحقيق عبد السَّلام محمد هارون، مرجع سابق، ج 02، ص 310.

[2] – نفسه، ص 310 – 311.

أمَّا كلامه عن الوجه الثاني لـ (إلَّا): " يكون الاسمُ بعدها خارجاً مما دخل فيه ما قبله، عاملاً فيه ما قبله من الكلام[...]".[1] فيقول عنه في: (باب ما لا يكون فيه المستثنى إلَّا نصباً): " لأنَّه مُخرَجٌ مما أدخلتَ فيه غيره، فعمل فيه ما قبله كما عمل العشرون في الدرهم حين قلت: له عشرون درهماً. وهذا قول الخليل رحمه الله، وذلك قولك: أتاني القومُ إلَّا أباك، ومررتُ بالقومِ إلَّا أباك، والقوم فيها إلَّا أباك وانتصب الأب إذا لم يكن داخلاً فيما دخل فيه ما قبله ولم يكن صفةً، وكان العاملُ فيه ما قبله من الكلام؛ كما أنَّ الدرهم ليس بصفة للعشرين ولا محمولٍ على ما حُملتْ عليه وعمل فيها ".[2]

وفي هذا الكلام إشارة واضحة إلى أنَّ المستثنى وجب فيه النصب لأنَّه لم يكن داخلاً فيما دخل فيه المستثنى منه، معللاً ذلك بقوله: " وإنَّما مَنَعَ الأبَ أنْ يكون بدلاً من القوم أنَّك لو قلت أتاني إلَّا أبوك كان محُالاً. وإنَّما جاز ما أتاني القومُ إلَّا أبوك لأنَّه يحسن لك أن تقول: ما أتاني إلَّا أبوك فالمبدَلُ إنّما يجيء أبداً كأنَّه لم يُذكر قبله شيء لأنَّك تُخْلي له الفعلَ وتَجعله مكانَ الأوَّل. فإذا قلت ما أتاني القومُ إلَّا أبوكَ فكأنَّك قُلتَ: ما أتاني إلَّا أبوك ".[3]

نستنتج مما سبق ذكره أنَّ ابن الأنباري وقع في التعميم فيما نقل عن البصريّين من أنَّ العامل في المستثنى هو الفعل أو معنى الفعل بتوسط (إلاَّ)، فسيبويه وهو أحد شيوخ المذهب البصري لم يذكر ذلك، ولو عرض ابن الأنباري رأيه لكان أكثر دقة، فمن غير المنطقي أنْ يغيب عنه رأي سيبويه فقد قرأ كتابه وشرح السيرافي له _ كما أشرنا سابقا _.

أمَّا المبرِّد فيقول في (المقتضب): " والاستثناء على وَجْهين: أحدهما: أنْ يكون الكلام محمولاً على ما كان عليه قَبْل دخول الاستثناء. وذلك قولك: ما جاءني إلَّا زيدٌ، وما ضربت إلَّا

[1] – أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تحقيق عبد السَّلام محمد هارون، مرجع سابق، ج 02، ص 310.
[2] – نفسه، ص 330 – 331.
[3] – نفسه، ص 331.

زيداً، وما مررت إلَّا بزيد. فإنَّما يجري هذا على قولك: جاءني زيدٌ، ورأيت زيداً، ومررت بزيدٍ، وتكون الاسماءُ محمولة على أفعالها.

وإنَّما احتجت إلى النفي والاستثناء؛ لأنَّك إذا قلت: جاءَني زيد فقد يجوز أنْ يكون معه غيرُه. فإذا قلت: ما جاءني إلَّا زيد نفيت المجيء كلّه إلا مَجيئه، وكذلك جميع ما ذكرنا ".[1]

وهذا الكلام هو ما ذكره سيبويه في (باب ما يكون استثناءً بـ إلَّا).

ثم يواصل قائلاً: "والوجه الآخر: أنْ يكون الفعل أو غيره من العوامل مشغولاً، ثم يأتى بالمستثنى بَعْدُ. فإذا كان كذلك فالنصب واقع على كلِّ مستثنى، وذلك قولك: جاءَني القوم إلَّا زيداً، ومررت بالقوم إلَّا زيداً. وعلى هذا مَجْرى النفي. وإنْ كان الأجود فيه غيرَه؛ نحو: ما جاءني أحد إلَّا زيدٌ، وما مررت بأحد إلَّا زيدٍ، وذلك لأنَّك لما قُلتَ: جاءَني القوم وقع عند السامع أنَّ زيداً فيهم، فلَّما قلت: إلَّا زيداً كانت (إلَّا) بَدَلاً من قولك: أعني زيداً، وأستثني فيمن جاءَني زيداً، فكانت بَدَلاً من الفعل ".[2]

يتضح من كلام المبرِّد أنَّ الناصب في المستثنى هو الفعل المحذوف و (إلَّا) دليل وبدل منه، وليس لها عمل في المستثنى. وأنَّ ما نسبهُ ابن الأنباري إلى المبرِّد _ أنَّ ناصب المستثنى عنده هو (إلَّا) _ لا أساس له من الصحة.

بالإضافة إلى أنَّ رأي المبرِّد موافق لرأي سيبويه بدليل قوله في كتابه (الكامل): "(فشربوا منه إلَّا قليلا منهم) نصب هذا على معنى الفعل و(إلَّا) دليل على ذلك. فإذا قلت: جاءني القوم لم يؤمن أن يقع عند السامع أنَّ زيداً أحدهم، فإذا قال إلَّا زيداً فالمعنى: لا أعني فيهم زيدا، أو أستثني ممن

[1] – أبي العبَّاس محمد بن يزيد المبرِّد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، مرجع سابق، ج 04، ص 397.

[2] – نفسه، ص 397 – 398.

ذكرت زيداً، ولسيبويه فيه تمثيل والذي ذكرت لك أبين منه، وهو مترجم عما قال غير مناقض له".[1] وإنْ كان كلام سيبويه على ما فيه من إجمال يُفيد أنَّ ناصب المستثنى هو ما قبل (إلَّا).

أمَّا الزَّجَّاج فلم يختلف رأيه عن آراء سابقيه، حيث يقول في كتابه (معاني القرآن وإعرابه): "فالاستثناء مُسْتَعْمَلُ في كلام العَرَبِ، وتأويلُه عند النَّحويّين توكيدُ العَدَدِ وتَحصيلُهُ وكمالُه، لأنَّك قد تذكر الجملة ويكون الحاصلُ أَكْثَرَها، فإذا أردت التَّوكيدَ في تمامها قُلْتَ كلَّها، وإذا أردت التَّوكيد في نقصانها أدخلت فيها الاستثناء، تقول: جاءني إخوتك يعني أنَّ جميعَهُم جاءك. وجاز أنْ تعني أنَّ أكثرهم جاءَك فإذا قُلْتَ: جاءَني إخْوَتُك كُلُّهُمْ أَكَّدْت معنى الجَمَاعَة، وأَعْلَمْتَ أنَّه لم يَتَخَلَّف مِنْهُمْ أَحَدٌ. وتقول أيضاً: جاءني إخْوَتُكَ إلَّا زيداً فتؤكد أنَّ الجماعة تنقص زيداً [...]ولم يأت الاستثناء في كلام العَرَبِ إلَّا قليلٌ من كثير ".[2]

مما سبق ذكره لأعلام المذهب البصريّ يتضح أنَّ لا خلاف بينهم، سوى ما وَرَدَ عن المبرِّد الذي فسَّر (إلَّا) بـ (لا أعني)؛ فعند قولك في الاستثناء (إلَّا زيداً) فأنت تعني (لا أعني زيداً).

وبالعودة إلى مصادر الكوفيّين نجد الفرَّاء يتحدث في (معاني القرآن) عن تركيب (إلَّا) فيقول: "[...]ونرى أنَّ قول العرب (إلَّا) إنَّما جمعوا بين (إنْ) التي تكون جحداً وضمُّوا إليها (لا) فصارا جميعاً حرفاً واحداً، وكذلك لما. ومثل ذلك قوله: لولا، إنَّما هي لو ضمت إليها فصارتا حرفا واحداً ".[3]

[1] – ينظر: أبي العبَّاس محمد بن يزيد المبرِّد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، مرجع سابق، ج 04، هامش ص 398.

[2] – الزَّجَّاج أبي إسحاق إبراهيم السَّري، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل عبدُه شلبي، عالم الكتب، ط 01، بيروت، 1988م، ج 04، ص 163 – 164.

[3] – أبي زكرياء يحي بن زياد الفرَّاء، معاني القرآن، تحقيق محمد علي النجار، مرجع سابق، ج 02، ص 283.

ويعلق محمد خير الحلواني على هذا القول، قائلاً: " وواضح من هذا أنَّ (إلَّا) عند الفرَّاء مركبة من (إنْ) النافية، و(لا)، ولكنهما بتركيبهما فقدا معناهما الأصيل، وصارا بمعنى آخر، على غرار (لما) و (لولا) ".[1]

غير أنَّ ابن الأنباري لم ينقل رأي الفرَّاء نقلاً صحيحاً، وزاد الأمر غرابة حينما نسب الرأي إلى جمهور الكوفيّين. يقول محمد خير الحلواني: " أرأيت كيف يَفْتَعِلُ أبو البركات دليل الكوفيّين ويسوقه كما يشاء دون أنْ يكون أمامه مصدر كوفيّ يقف عليه، ثم كيف يكر عليه بالردِّ مفنداً إياه، موهما أنَّه حقيقة علميَّة لا تلفيق فيها ولا افتعال، ثم أرأيت أيضاً إلى جهله بالنَّحو الكوفي واعتماده ما ينقله عن شيوخه، وإلى عدم تحقيقه فيما يقع عليه من آراء الكوفيّين؟ ".[2]

بناء على ما سبق ذكره فإننا لا نُرجح أي رأي من الآراء التي نقلها ابن الأنباري لأنَّ المسألة لا تعدُّ خلافية.

وقد سرى الوهم وانتشر في كتب المتأخرين، فنجد العكبري في كتابه (اللُّبَابُ) يذكر: "وقال الكوفيُّون: (إلَّا) مركَّبة من (إنَّ) و(لا)؛ فإذا نصبت كان بـ (إنَّ)، وإذا رفعت كان بـ (لا)".[3]

ومن الذين وقعوا في هذا الوهم أيضاً نذكر: ابن يعيش في شرح المفصَّل، والرَّضيّ في شرح الكافية، وابن عصفور الأندلسي في شرح التوضيح، وابن مالك في التسهيل.

وفي هذا الصدد يقول محمد خير الحلواني: "وجاء المتأخرون فنقلوا هذا الرأي عن أبي البركات وغيره، ولكنه هو نفسه كان لهم مرجعاً كبيراً في النَّحو الكوفيّ، يُغنيهم عن العودة إلى كتب الكوفيّين، أو إلى المطولات من كتب البصريّين، لأنَّه في هذا أسهل مرجعاً، ولم يفطنوا إلى أنَّه كان

[1] – محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، مرجع سابق، ص 242.

[2] – نفسه، ص 243 – 244.

[3] – أبي البقاء العكبري، اللُّبابُ في علل البناء والإعراب، تحقيق محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، ط01، القاهرة، 2009م، ص 209.

يفتعل هذه المسائل ويجعلها ضرباً من الرياضة الذهنية، ولم يُدركوا أنَّه لا علم له بالنَّحو الكوفيّ إلا ما يقع عليه في كتب أساتذته البصريّين، ولهذا سرى الوهم إلى كتبهم وتناقلته الأجيال بعد الأجيال".[1]

[1] – محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، مرجع سابق، ص 244.

رابعاً: مسألة العطف على الضمير المخفوض

رابعاً: مسألة العطف على الضمير المخفوض:

لقد أثارت قضية عطف الاسم الظاهر على الضمير المخفوض تفكير النُّحاة والمفسرين، وهي مسألة لغويَّة تتمثل في إثبات صورة من صور التركيب وإنكارها، عرضها ابن الأنباري في (إنصافه) قائلا: " ذهب الكوفيُّون إلى أنَّه يجوزُ العطفُ على الضميرِ المخفوضِ، وذلك نحو قولك (مَرَرْتُ بك وزيدٍ)، وذهبَ البصريُّون إلى أنَّه لا يجوز ".[1]

– مذهب الكوفيّين:

نسبَ ابن الأنباري إلى الكوفيّين أنَّهم يُجيزون العطف على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض، واستدلُّوا على ذلك بالنقل من القرآن الكريم وكلام العرب.

وجاءت أدلتهم على النحو الآتي:

– قال تعالى: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ والأَرْحَامَ} [النساء:1].

بالخفض، وهي قراءة السبعة ــ حمزة الزيات ــ وقراءة إبراهيم النخعي وقتادة ويحي بن وثاب وطلحة بن مصرف والأعمش، ورواية الأصفهاني والحلبي عن عبد الوارث.

– وقال تعالى: {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وما يُتْلَى عَلَيْكُمْ} [النساء:127] فما: في موضع خفض؛ لأنَّه عطف على الضمير المخفوض في (فيهن).

– وقال تعالى: {لَّكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ مِنْهُمْ وَالمؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ومَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالمقِيمِينَ الصَّلاةَ} [النساء:162]. فالمقيمين: في موضع خفض بالعطف على الكاف في (إليك) والتقدير فيه: يؤمنون بما أنزل إليك وإلى المقيمين الصَّلاة، يعني من الأنبياء عليهم السلام،

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 436.

ويجوز أيضاً أنْ يكون معطوفاً على الكاف في (قبلك) والتقدير فيه: ومن قبل المقيمين الصَّلاة، يعني من أمتك.

- وقال تعالى: {وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ والمِسْجِدِ الحَرَامِ} [البقرة:217]. فعطف (المسجد الحرام) على الهاء من (به).

- وقال تعالى: {وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ} [الحجر:20]. فمن: في موضع خفض بالعطف على الضمير المخفوض في (لكم) فدلَّ على جوازه.

- وقال الشاعر: [البسيط]

فَاليَوْمَ قَرَّبْتَ تَهْجُونَا وتَشْتِمُنَا فاذهَبْ فَمَا بِكَ والأيَّامِ مِنْ عَجَبِ

فـ (الأيام) خفض بالعطف على الكاف في (بك)، والتقدير: بك وبالأيام.

- وقال الآخر: [الوافر]

أَكُرّ على الكتيبة لا أُبالي أَفيها كان حَتْفي أَمْ سِوَاها

فعطف (سواها) بأمْ عَلَى الضمير في (فيها) والتقدير: أم في سواها.

- وقال الآخر: [الطويل]

تُعَلَّقُ في مِثْلِ السَّوَارِي سُيُوفُنَا وَمَا بَيْنَهَا وَالكَعْبِ غُوطٌ نَفَانِفُ

فـ (الكعب) مخفوض بالعطف على الضمير في (بينها) والتقدير: وما بينها وبين الكعب غوط نفانف.

- وقال الآخر: [الكامل]

هَلَّا سَأَلْتَ بِذِي الجَمَاجِمِ عَنْهُمُ وَأَبِي نُعَيْمٍ ذِي اللِّوَاءِ المحْرِقِ

فـ (أبي نعيم) خفض بالعطف على الضمير المخفوض في (عنهم).[1]

– مذهب البصريّين:

نسبَ ابن الأنباري إلى البصريّين أنَّهم يمنعون العطف على الضمير المجرُّور دون إعادة الجارّ، لأنَّهم يعدون الجارّ والمجرّور بمنزلة الشيء الواحد، والضمير المجرّور لا يكون إلَّا متصلاً _ بخلاف ضمير المرفوع والمنصوب _ فيكون عطف الاسم على الحرف الجارّ، وعطف الاسم على الحرف لا يجوز.[2]

وهذا منهج عقلي، وهو من قبيل قياس القاعدة الكليَّة؛ فقاعدة التناسب في العطف قاعد مُستقرة عند البصريّين، فلا بدَّ أنْ يُعطف اسم على اسم أو مَا يُشبهه، أو فعل على فعل أو ما يُشبهه، لكن عطف الاسم على الضمير المجرُّور سواء كان الجارُّ له حرف الجرّ أو الجار له المضاف، يُخرج المعطوف والمعطوف عليه من علَّة المشاركة (خروج عن قاعدة التناسب).

كما استدلُّوا بقياس ظاهرة اتصال حرف الجرّ بالضمير، بظاهرة التنوين في امتناع العطف، بجامع: وُرود حَذفهما فهُمْ يقولون: (يا غلامِ) فيحذفون الياء، كما يحذفونَ التنوين، ولأنَّهما على حرفٍ واحدٍ، ويُكملان الاسم، فلا يفصلُ بَيْنهما وبينهُ بالظرف، وليس كذلك الاسم المظهر.[3]

وقد ردَّ ابن مالك هذه الحجة قائلاً: " يدُلُّ عَلَى ضَعْفِهَا أنَّ شبه ضمير الجَرِّ بالتَّنْوين لو مَنَعَ من العطفِ عليهِ لمنعَ من توكيده، والإبدال منهُ. لأنَّ التَّنوين لا يؤكد ولا يُبْدل منه، وضَمير الجرّ يؤكَّد

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 436 – 438.

[2] – ينظر: نفسه، ص 438.

[3] – ينظر: نفسه، ص 438 – 439.

ويبدَلُ منه بإجْمَاع فللعطف أُسْوَةٌ بِهِمَا ".[1]

ومنهم من تمسَّك بأن قال: "أجمعنا على أنَّه لا يجوزُ عطفُ المضمر المجرُّور على المظهر المجرُّور، فلا يجوزُ أن يقالَ: مررتُ بزيدٍ وكَ، فكذلك ينبغي أنْ لا يجوزَ عطفُ المظهر المجرّور على المضمر المجرّور، فلا يقال: مررتُ بِكَ وزيدٍ؛ لأنَّ الأسماء مشتركةٌ في العطفِ، فكما لا يجوزُ أنْ يكونَ معطوفاً، فلا يجوز أنْ يكونَ معطوفاً عليه ".[2]

أي أنَّ عطف المظهر المجرُّور على المضمر المجرُّور مقيس على عطف المضمر المجرُّور على المظهر المجرّور في حكم الامتناع، بجامع الاشتراك في العطف ولزوم اتصال الضمير. ومُستند هذا الدليل هو الإجماع؛ فالإجماع مُنعقد على عدم جواز عطف المضمر المجرُّور على المظهر المجرُّور.

كما يمكن اعتبار هذا الدليل من قبيل قياس القاعدة الكليَّة؛ فما يصلح أنْ يكون معطوفاً يصلح أنْ يكون معطوفاً عليه، وقد تخلَّف هذا الحكم في الضمير المجرّور لأنَّه ليس له ضمير متصل مجرّور يصلح أنْ يقع في محل معطوف. ومُستنده الإجماع.

- **الترجيح:**

- **موقف ابن الأنباري من المسألة:**

انتصر صاحب الإنصاف في هذه المسألة للمذهب البصريّ، وأبطل حجج الكوفيّين وشواهدهم على النحو الآتي:

- الشاهد الأول: قوله تعالى: {وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرحَامِ} [النساء:1].

[1] - ابن مالك، شرحُ الكافيَّة الشافية، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث، ط 01، السعودية، 1982م، ج 01، ص 1104.

[2] - ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 439.

ردَّه ابن الأنباري من وجهين: أحدهما تمثل في نَقْض الدليل بعدم قطعيته؛ حيث ردَّه بالتأويل أو التوجيه، ووَجَّه الواو من واو العطف إلى واو القسم، فيصبح قوله تعالى (والأرحامِ) ليس مجروراً بالعطف على الضمير المجرّور في (بِهِ)، وإنَّما هو مجرّور بالقسم، وجواب القسم قوله: (إنَّ الله كان عليكم رقيبا).[1]

وهذا مَرْدُود فـ: "لا يجوز أن تكون الواو للقسم لأنَّه يكون، إذن، قسم السؤال، لأنَّ قبله: (واتقوا الله الذي تساءلون به) وقسم السؤال لا يكون إلا مع الباء ".[2]

وثانيهما: أنَّه قدَّر باء محذوفة بعد واو العطف [3] _ والحذف من صور التأويل _، وهو بهذا يُخالف قاعدة نحوية مفادها أنَّ حرف الجرّ لا يجوز أنْ يُضمر؛ لأنَّ ذلك يؤدي إلى إبطال عمله، وقد اشترط سيبويه لعمل حروف الجرّ مع الإضمار دليلاً أو قرينه تدلُّ عليها كالقسم كأنْ نقول: الله لأفعلنَّ، أي؛ واللهِ لأفعلنَّ، باللهِ لأفعلنَّ، أو الاستفهام، مثل أن نقول: أزيدٍ؟ أي أمررتَ بزيدٍ؟ [4]

وقال الرَّضيّ: " وأجيب بأنَّ الباء مقدَّرة، والجرّ بها؛ وهو ضعيف، لأنَّ حرف الجرّ لا يعمل مقدَّراً في الاختيار إلَّا في نحو: الله لأفعلنَّ، وأيضاً لو ظهر الجارّ فالعمل للأول".[5]

– الشاهد الثاني: قوله تعالى: {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ومَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ} [النساء:127].

[1] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 439.

[2] – الرَّضيّ، شرح الكافية، تحقيق يوسف حسن عمر، مرجع سابق، ج 02، ص340.

[3] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 439.

[4] – ينظر: أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تحقيق عبد السَّلام محمد هارون، مرجع سابق، ج03، ص 498 – 500.

[5] – الرَّضيّ، شرح الكافية، تحقيق يوسف حسن عمر، مرجع سابق، ج 02، ص 340.

اعْتَرَض عليه ابن الأنباري من طريق تأويله من وجهين: أحدهما أنَّ (ما) ليست في موضع جرّ، وإنَّما في موضع رفع بالعطف على اسم (الله) تعالى، والتقدير فيه: الله يُفْتِيكُمُ فيهنَّ، ويُفتيكم فيهنَّ ما يُتْلَى عليكم، وهو القرآن.

والوجه الثاني أنَّه يُسلم أنَّها في موضع جرٍّ، ولكن بالعطف على (النِّساء) من قوله: (يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاء) لا على الضمير المجرّور في (فيهن).[1]

– الشاهد الثالث: قوله تعالى: {لَّكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ مِنْهُمْ والمؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ والمقِيمِينَ الصَّلاَةَ} [النساء:162].

ردَّه ابن الأنباري من وجهين: أحدهما ذهابه إلى أنَّ (والمقيمين) ليس مجرّوراً بالعطف على ما قبله، وإنَّما نصب على المدح بتقدير فعل، وتقديره: (أعني المقيمين)، وذلك لأنَّ العرب تنصب على المدح عند تكرر العطف والوصف، وقد يستأنف فيرفع؛ أي أنَّه ردَّ الشاهد بنفي إفادته للحكم، وبالتالي يُصبح الدليل غير قطعي، ثم استطرد في تفصيله هذا الأمر.

والوجه الثاني: أنَّه يُسلم أنَّ (المقيمين) في موضع جرٍّ بالعطف على المضمر، ولكن بالعطف على (ما) من قوله: (بما أنزل إليك) فكأنه قال: يؤمنون بما أنزل إليك وبالمقيمين.

واستخدم رواية عن السيدة عائشة ــ رضي الله عنها ــ حينما سُئلت عن هذا الموضع فقالت: (هذا خطأ من الكاتب).

كما ذكر رواية أخرى عن بعض ولد عثمان أنَّه سئل عنه، فاحتج بعدم الكتابة الصحيحة، وأدخل عامل الإملاء وعدَّه سبباً في الخطأ.[2]

[1] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 440.

[2] – ينظر: نفسه، ص 440 – 442.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الروايتين غير مقبولتين في الواقع؛ لأنَّ موضع كلمة (المقيمين) لا يتعارض مع السياق لغة ومعنى.

– الشاهد الرابع: قوله تعالى: {وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ والمِسْجِدِ الحَرَامِ} [البقرة:217].

يرى ابن الأنباري أنَّ لا حجة فيه؛ لأنَّ (المسجد الحرام) مجرّور بالعطف على (سبيل الله) لا بالعطف على (به) والتقدير فيه: وصدّ عن سبيل الله وعن المسجد الحرام؛ لأنَّ إضافة الصدّ عنه أكثر في الاستعمال من إضافة الكفر به، ألا ترى أنَّهم يقولون: (صَدَدْتُه عن المسجدِ) ولا يكادون يقولون: (كفرت بالمسجد)؟ [1]

غير أنَّ ابن مالك لم يُوافق ابن الأنباري فيما ذهب إليه، حيث يقول: "ومن مؤيدات الجواز قوله تعالى: (وكفر به والمسجدِ الحرام) بجرِّ المسجد بالعطف على الهاء، لا بالعطف على سبيل، لاستلزامه العطف على المصدر قبل تمام صلته، لأنَّ المعطوف على جزء الصلة داخل في الصلة ".[2]

– الشاهد الخامس: قوله تعالى: {وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ ومَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِينَ} [الحجر:20].

لا حجة فيه عند ابن الأنباري لأنَّه يرى أنَّ (مَنْ) في موضع نصبٍ بالعطف على (معايش)، أي: جعلنا لكم فيها المعايش والعبيد والإماء.[3]

كما ردَّ ابن الأنباري شواهد الكوفيّين الشِّعرية على النحو الآتي:

– أمَّا قول الشاعر: فاذْهَبْ فما بِكَ والأيامِ مِنْ عَجبِ.

[1] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 442.

[2] – ابن مالك، شرح التسهيل، تحقيق عبد الرحمان السيد ومحمد بدوي المختون، دار هجر، ط 01، 1990م، ج 03، ص 476.

[3] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 442.

فلا حجة فيه لأنَّه مجرور على القسم، لا بالعطف على الكاف في (بك).

- وقول الشاعر: أفيها كان حَتْفِي أم سواها.

يرى ابن الأنباري أنَّ (سواها) مجرُّور في موضع نصب على الظرف، وليس مجرُّوراً على العطف؛ لأنَّها لا تقع إلا منصوبة على الظرف.

- وقول الشاعر: وما بَيْنَهَا والكعبِ غُوطٌ نَفانِفُ.

فلا حجة فيه أيضاً؛ لأنَّه مجرُّور على تكرير (بين) مرة أخرى، فكأنَّه قال: وما بينها وبين الكعب، فحذف الثانية؛ لدلالة الأولى عليها، كما تقول العرب: (ما كلُّ بيضاءَ شحمةٌ، ولا سوداءَ تمرةٌ) يريدون (ولا كلّ سوداء) فيحذفون (كل) الثانية؛ لدلالة الأولى عليها.

كما في قول الشاعر: [المتقارب].

أَكُلَّ امْرِىء تَحْسَبِينَ امْرَأً ونَارٍ تُوقَّدُ باللَّيْلِ نَارَا

أراد (وكلّ نار) فاستغنى عن تكرير (كل).[1]

ويقول أبو سعيد السيرافي (ت 368هـ): "وأمَّا: فاذهب فما بك والأيام، وما بينها والكعب، فليس قبلهما فعلٌ يُحملان عليه ويُنْصَبَان، فالضرورة حَمَلُهما على الخافض ".[2]

[1] - ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 442 – 443.

[2] - أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه، تحقيق أحمد حسن مهدلي وعلي سيِّد علي، دار الكتب العلمية، ط 01، لبنان، 2008م، ج 03، ص 146.

وقد ختم ابن الأنباري هذه المسألة بقوله: "ثم لو حمل ما أنشدوه من الأبيات على ما ادَّعوه لكان من الشاذ الذي لا يُقاس عليه ".[1]

وفي هذا إشارة واضحة إلى تحكيمه الأصول والقواعد البصريَّة أثناء ترجيحه، ومحاولته ردّ أدلة الكوفيّين بأية طريقة.

- **موقفنا من المسألة:**

هناك أوهام كثيرة فيما يَخُص مسألة عطف الاسم الظاهر على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض، وفي هذا يقول محمد خير الحلواني: "وهذه من المسائل التي لا تعدُّ مسألة خلافية بين المذهبين، لأنَّ الشيوخ من الفريقين متفقون في المذهب، ولكن _كما يبدو _ ذهب أحد المتأخرين من نحاة الكوفة مذهبا مخالفاً لأصحابه فعمم أبو البركات _ على طريقته _ فنسب الرأي إلى الكوفيّين جميعاً [...]".[2]

وعند تتبع آراء شيوخ المذهبيين نجدهم لا يختلفون في الرأي، فهم جميعاً يُنكرون مثل هذا العطف ويجعلونه ضرورة شعرية لا تجوز في سعة الكلام. فالفرَّاء يقول في (معاني القرآن): "حدَّثني شريك بن عبد الله عن الأعمش عن إبراهيم أنَّه خفض الأرحام، قال: هو كقولهم: يا الله والرحم؛ وفيه قبح؛ لأنَّ العرب لا تردُّ مخفوضاً على مخفوض وقد كني عنه، وقد قال الشاعر في جوازه:

نُعلّق في مثلِ السَّواري سيوفَنا وما بينها والكَعب غُوط نفانِف

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص444.

[2] – محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، مرجع سابق، ص 258.

إنَّما يجوز هذا في الشِّعر لضيقه ".[1]

يتضح من هذا القول أنَّ الفرَّاء يُنكر العطف على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض، ويراه ضرورة شعرية لا تجوز في اختيار الكلام.

ويورد في موضع آخر قوله تعالى: وجعلنا لهم فيها معايش ومن لستم له برازقين...فيعرب (من) معطوفة على (معايش)، لا على الضمير المجرّور قبلها، عكس ما نَسَبَ إليهم ابن الأنباري، ثم يقول: " وقد يقال: إنَّ (من) في موضع خفض، يراد: جعلنا لكم فيها معايش ولمن، وما أقل ما ترد العرب مخفوضاً على مخفوض وقد كني عنه ".[2]

ومن المجزوم به أنَّ الكسائيّ والكوفيّين الشيوخ لم يكن لهم رأي مخالف في المسألة،[3] بدليل ما قاله المبرِّد في (الكامل): "[...] قول الله تبارك وتعالى: (والمقِيمِينَ الصَّلاَة) بعد قوله: (لَّكِنِ الرَّاسِخونَ في العِلْمِ مِنْهُمْ) إنَّما هو على هذا، ومنْ زعم أنَّه أرادَ (ومِنَ المقيمين الصَّلاة) فمخطئ في قول البصريّين، لأنَّهم لا يَعْطِفون الظاهر على المضمرِ المخفوضِ، ومن أجازه من غيرهم فعلى قُبْحٍ كالضرورة ".[4]

وهو هُنا ينقل آراء المذهبين، ويرى أنَّ الكوفيّين ــ أي غير البصريين ــ يذهبون إلى أنَّ العطف في مثل هذا قبيح كالضرورة.

[1] – أبي زكرياء يحي بن زياد الفرَّاء، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، مرجع سابق، ج 01، ص 272- 273.

[2] – نفسه، ج 02، ص 92 – 93.

[3] – محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، مرجع سابق، ص 259.

[4] – أبي العباس محمد بن يزيد المبرّد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق زكي مبارك وأحمد محمد شاكر، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط 01، 1937م، ص 768 – 769.

أمَّا سيبويه فَيُجير مثل هذا العطف في ضرورة الشِّعر، حيث يقول: " وقد يجوز في الشِّعر أنْ تُشرك بين الظاهر والمضمر على المرفوع والمجرّور، إذا اضطرَّ الشَّاعر ".[1]

ونُسب إلى يونس أيضاً هذا المذهب، وقال به الأخفش صراحة في معاني القرآن.[2]

أمَّا متأخرو نحاة المذهبين فنجد آراءهم على النحو الآتي:

– المازني يعدُّ قراءة حمزة قبيحة كما يراها سيبويه لأنَّه: " لما كان المضمر المجرُّور لا يعطف على الظاهر إلَّا بإعادة الخافض كقولك: مررت بزيد وبك، كذلك تقول: مررت بك وبزيد، فتحمل كلّ واحد منهما على صاحبه ".[3]

– والمبرِّد كذلك يراها ضرورة شعرية، حيث يقول: " وقرأ حمزة: الذي تساءلون به والأرحامِ، بالجرّ، وهذا ما لا يجوز عندنا إلَّا أنْ يضطر إليه شاعر، كما قال:

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب ".[4]

– أمَّا أبو جعفر النحاس (ت 338 هـ) _ الذي أخذ عن الزَّجَّاج _ فيقول: " وقرأ إبراهيم وقتادة والأعمش وحمزة: والأرحام بالخفض، وقد تكلَّم النَّحويون في ذلك، أمَّا البصريّون فقال رؤساؤهم هو لحن لا تحل القراءة به، وأمَّا الكوفيّون فقالوا: هو قبيح ولم يزيدوا على هذا، ولم يذكروا قُبحه فيما علمت ".[5]

[1] – أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تحقيق عبد السَّلام محمد هارون، مرجع سابق، ج 02، ص 382.

[2] – محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، مرجع سابق، ص 260.

[3] – أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تحقيق عبد السَّلام محمد هارون، مرجع سابق، ج 01، هامش ص391.

[4] – محمد بن يزيد المبرِّد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق زكي مبارك وأحمد محمد شاكر، مرجع سابق، ص 769.

[5] – محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، مرجع سابق، ص 261 – 262.

وكلامه هذا لا يخرج عما قاله شيوخه ولا ينفي أنْ يكون الفريقان مُتفقين في الرأي الأساسي وهو عدم جواز العطف على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض، وإنْ كان الفرّاء لم يُعلل ويُفصل المسألة كما عللها سيبويه والمازني واكتفى بالقول: لأنَّ العرب لا تردُّ مخفوضاً على مخفوض وقد كني عنه.

– ويقول الفارسي (ت 377 هـ) في (الحجة): "وأمَّا من جرَّ: الأرحام، فإنَّه عطفه على الضمير المجرّور بالباء، وهذا ضعيف في القياس، وقليل في الاستعمال، وما كان كذلك فترك الأخذ به أحسن ".[1] يتضح من قوله أنَّه لا يرفض القراءة رفضاً مطلقاً، فضعف القياس وقلة الاستعمال لا يَنْفيان أنْ يكون لها وَجْهُ يُركن إليه، ولكنه يرى أنَّ ترك الأخذ بها أحسن.

– أمَّا ابن خالويه (ت 370 هـ) فيقول في المسألة: " وإذا كان البصريُّون لم يسمعوا الخفض في مثل هذا، ولا عرفوا إضمار الخافض فقد عرفه غيرهم، وأنشد:

رَسْمُ دار وقفت في طَلله كدت أقضي الحياةَ منْ خَلَلِهْ

أراد: رب رسم دار، إلَّا أنَّهم مع إجازتهم ذلك، واحتجاجهم للقارئ به، يختارون النصب في القراءة".[2]

ويُعلق محمد خير الحلواني على ما ذهب إليه ابن خالويه بقوله: " ولا يُشك هنا في أنَّ ابن خالويه حين عرض الرأي البصريّ لم يكن أمامه إلَّا ما قاله المبرِّد والزَّجَّاج، أما رأي الكوفيّين فقد بالغ في تسامحهم في موقفهم من القراءة ".[3]

[1] – أبي علي الحسن بن عبد الغفّار الفارسي، الحجة للقراء السبعة، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير حويجاتي، دار المأمون للتراث، ط01، بيروت، 1987م، ج 03، ص 129.

[2] – محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، مرجع سابق، ص 263.

[3] – نفسه، ص 263.

تأسيساً على ما سبق ذكره يتضح أنَّ ابن الأنباري لم يطَّلع على رأي الفرَّاء ومُتقدِّمي نحاة الكوفة في المسألة، بدليل أنَّه لا يوجد نحوي واحد من المتقدِّمين يَنْسبُ إلى الكوفيّين ما نسبه إليهم صاحب الإنصاف. ونُرجح أنَّ هذا الأخير تبنى رأي ابن خالويه _ الذي خالف أصحابه _ وعممه على المذهبِ كلِّه، مُبتعداً بذلك عن التحقيق والدِّقة؛ إذ كان ينبغي عليه الرجوع إلى كتب الأوائل وعدم اعتماد آراء المتأخرين، ولا سيما أنَّ المعاصرين يَنْسبون ابن خالويه إلى المذهب البغدادي.

وقد صرح بذلك بنفسه عندما قال في مقدمة كتابه: "ذكرتُ من مذهبِ كلِّ فريق ما اعتمدَ عليه أهلُ التحقيق ".[1] أي أنَّه لم يَعُدْ إلى كتب القوم أثناء نقله للخلاف.

فضلاً عن أنَّ نحاة البصرة لم يُنكروا جواز العطف على الضمير المجرّور في ضرورة الشِّعر _ كما ذكرنا سابقاً _ وهو ما لم يُصرح به ابن الأنباري.

وعليه فإننا لا نُرجح أي رأي في هذه المسأله لأنَّها لا تُعد خلافية؛ فشيوخ المذهب الكوفي لم يخرجوا عن الرأي البصري.

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 68.

خامساً: مسألة أو بمعنى الواو

خامساً: مسألة أو بمعنى الواو.

اختلف مذهب البصريّين والكوفيّين في قضية تناوب معاني الحروف، فذهب البصريُّون إلى أنَّ كلّ حرف له معنى خاص به لا يتعداه إلى غيره، وذهب الكوفيُّون إلى أنَّ الحروف تتناوب فيما بينها، وأنَّ الحرف يخرج عن معناه الأصلي إلى معان أخرى. ومن المسائل التي تُجسد هذا الاختلاف: (مسألة أو بمعنى الواو) حيث يقول ابن الأنباري: "ذهبَ الكوفيُّون إلى أنَّ (أو) تكون بمعنى الواو، وبمعنى (بَلْ)، وذهبَ البصريُّون إلى أنَّها لا تكون بمعنى الواو، ولا بمعنى (بَلْ) ".[1]

إذن فالمسألة تتصل بإثبات وجهين دلاليين فرعيين لـ (أو)؛ وهما: وجه إفادتها للجمع كما تُفيده (الواو)، وإفادتها للإضراب الذي تُفيده (بل)، ومن ثم فهي مسألة لغويَّة تُفيد صورة من صور التركيب وإنْ كان تركيباً دلالياً (صورة دلالية).

- مذهب الكوفيّين:

أجاز الكوفيُّون أنْ تأتي (أو) بمعنى (الواو)، وبمعنى (بَلْ). واستدلُّوا على ذلك بالنقل.

- قال تعالى: {وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ} [الصافات:147].

أي: (بَلْ يَزِيدُونَ)، وقيل: (ويزيدون).

- وقال الشاعر: [الطويل]

بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رَوْنَقِ الضُّحَى وَصُورَتِهَا أَوْ أَنْتِ فِي العَيْنِ أَمْلَحُ

أراد: (بَلْ أَنْتِ فِي العَيْنِ أَمْلَحُ).

- وقال تعالى: {وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا} [الإنسان:24].

[1] - ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص448.

أي: (وكفورًا).

- وقول النابغة: [البسيط]

قَالتْ ألا لَيْتَما هَذَا الحَمَامُ لَنَا إلى حَمَامَتِنَا أَوْ نِصْفُهُ فَقَدِ

أي: (وَنِصْفُه).

والشواهد على هذا النحو من كتاب الله تعالى وكلام العرب أكثر من أن تُحصى.[1]

وقد ذكر ابن فارس شاهداً آخر للكوفيّين هو: قول الشاعر:

فَذَلِكُمَا شَهْرَيْنِ أَوْ نِصْفَ ثَالثٍ إلى ذَا كُمَا، مَا غَيَّبَتْني غَيَابِيَا

(رواه ثعلب: ألا فالبثا)، يُريد: (ونصف ثالث).[2]

وأورد العكبري احتجاجهم بقوله تعالى: "حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ" [الأنعام:146].

وهي بمعنى (الواو)، و(الحَوَايَا) عُطِفت على الشحوم أو الظهور.[3]

- مذهب البصريّين:

منع البصريُّون مجيء (أو) بمعنى (الواو)، وبمعنى (بَلْ). وَردُّوا المعاني التي قدَّرها الكوفيُّون ومنعوا الاستدلال بها، تمسكا بدليل استصحاب أصل اختصاص الحرف بدلالته وعدم خروجه

[1] - ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 448 – 449.

[2] - أحمد بن فارس، الصَّاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق السَّيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ت، ص 180.

[3] - أبي البقاء العكبري، اللُّبَابُ في عِلل البناء والإعراب، تحقيق محمَّد عثمان، مرجع سابق، ص 282.

عنها إلَّا بدليل، ولا سيما إذا كان الخروج إلى النقيض _ الإضراب والجمع _، بقولهم: " الأصل في (أوْ) أنْ تكونَ لأحدِ الشيئين على الإبهام ، بخلاف الواو و بَلْ؛ لأنَّ الواو معناها الجمع بين الشيئين، و (بَلْ) معناها الإضرابُ، وكلاهما مخالِفٌ لمعنى (أَوْ)، والأصل في كلِّ حرفٍ أنْ لا يدلَّ إلَّا على ماَ وُضِعَ له، ولا يدلّ على معنى حرف آخر، فنحن تمسكنا بالأصل، ومَنْ تمسك بالأصل استغنى عن إقامة الدليل ".[1]

فضلاً عن أنَّ الاستصحاب هنا دليل نفي لنقل الكوفيّين، فالاستقراء أثبت أنَّ لا دليل لهم؛ حيث يقولون: "ومنْ عدل عن الأصل بقي مرتهنا بإقامة الدليل، ولا دليل لهم يدلّ على صحة ما ادَّعوهُ".[2]

ويذكر ابن فارس حُجتين للبصريّين لم يُوردهما ابن الأنباري وهما:

1- لو وَقعت (أَوْ) في قوله تعالى: {مئة ألفٍ أو يزيدون} بمعنى (بَلْ) لجازَ أنْ تَقَعَ في غير هذا الموضع، وكُنا نقول: (ضربتُ زيداً أو عمراً) على غير الشك لكن بمعنى (بَلْ)، وهذا غير جائز.

2- أنَّ (بَلْ) تأتي للإضراب بعد غلط أو نسيان. وهذا مَنْفِي عن الله عزَّ وجلَّ، فإنْ أُتِيّ بها بعد كلام قد سبق من غير القائل فالخطأ إنّما لحقَ كلامَ الأول، نحو قوله جلَّ ثناؤه: {وقالوا اتخذ الرَّحمانُ وَلداً} فهم أخطأوا في هذا وكفروا به، فقال عزَّ وجلَّ: {بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُون}.[3]

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 449.

[2] – نفسه، ص 449.

[3] – ينظر: أحمد بن فارس، الصَّاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق السَّيد أحمد صقر، مرجع سابق، ص 180_ 181.

- **الترجيح:**

- **موقف ابن الأنباري من المسألة:**

أبطل ابن الأنباري شواهد الكوفيّين، مُرجحاً بذلك مذهب البصريّين.

- أمَّا قوله تعالى: {وَأَرْسَلْنَاهُ إلى مِئَةِ أَلْفٍ أو يَزِيدُونَ} فقد ردَّه صاحب الإنصاف من وجهين:

أحدهما أنَّ (أو) للتخيير، والمعنى أنَّهم إذا رآهم الرائي تخيَّر في أن يُقدرهم مائة ألف أو يزيدون عن ذلك.

والوجه الثاني: أنَّ (أو) للشكِّ، والمعنى أنَّ الرائي إذا رآهم شك في عدتهم لكثرتهم، أي: أنَّ حالهم حال من يشك في عدتهم لكثرتهم، فالشك يرجع إلى الرائي، لا إلى الحق تعالى، كما قال تعالى:

{فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ} [البقرة:175] بصيغة التعجُّب، والتعجبُ يرجعُ إلى المخاطبين، لا إلى الله تعالى، أي حالهم حال من يُتَعَجَّبُ منه؛ لأنَّ حقيقة التعجب في حق الحق لا تتحقَّقُ؛ لأنَّ التعجبَ إنَّما يكون بحدوث علم بعد أن لم يكن، ولهذا قيل في معناه: التعجب ما ظهر حكمُه، وخفي سببُهُ، وخرج عن نظائرِهِ، والحقُّ تعالى عالمٌ بما كان، وبما يكون، وبما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون، وكما أنَّ التعجب يرجع إلى الخَلقْ لا إلى الحق، فكذلك ها هُنا. [1]

يتضح مما سبق أنَّه ردَّ الشاهد بعدم قطيعته لتطرق الاحتمال إليه، وذلك بإبطال إفادته للإضراب وإثبات إفادته للتخيير أو الشك، ومُسْتَنَدُ إثبات الدلالة الأصلية هو قياس التخيير أو الشك على التعجب الذي نثبته للخلق بدلاً من الحق سبحانه وتعالى (فكما ينصرف التعجب من الحق إلى الخلق فكذلك ينصرف التخيير أو الشك من الحق إلى الخلق).

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 449 – 450.

وقد وَافقه العكبري فذهب إلى أنَّ (أَوْ) في الآية للشك، وذكر أنَّه قيل للتخيير، وقيل: للتقريب، وقيل: للتفصيل.[1]

أمَّا ابن فارس فقد ذكر أنَّ بعضهم يراها بمعنى: الإباحة، كأنَّه إذا قال قائل: (هم مائة ألف) فقد صَدَقَ، وإنْ قال غيره: (بل يزيدون على مائة ألف) فقد صدق.[2]

لكنَّه يرى أنَّ (أَوْ) جاءَتْ بمعنى (بَلْ) ويؤيد الفرَّاء فيما ذهب إليه، فيقول: " والذي قاله الفرَّاء فقول قد تقدَّمه فيه ناس ".[3]

- أمَّا احتجاجهم بقول الشاعر: أو أنتِ في العَينِ أَمْلَحُ.

فقد ردَّه ابن الأنباري من طريق ادعاء اختلاف الرواية، وأنَّ الرواية الصحيحة

فيه: (أم أنتِ في العين أملح)؛ أي أنَّه ردَّ أصل الشاهد.[4]

ثم قال: "وإنْ سلَّمنا أنَّ الرواية (أو) فلا حجة لهم فيه أيضاً؛ لأنَّ (أو) فيه للشك، وليست بمعنى (بل)، لأنَّ مذهبَ الشُّعراء أنْ يُخرجوا الكلامَ مُخرَجَ الشكِّ، وإنْ لم يكن هناك شكٌّ؛ ليدلُّوا بذلك على قوة الشبهِ، ويُسمى في صنعةِ الشِّعرِ (تجاهل العارف) كقول الشاعر: [الطويل].

فَيَا ظبية الوَعْسَاءِ بينَ جُلاجِلٍ وبَينَ النَّقَا أَأَنْتِ أمْ أُمُّ سَالِمِ

وكقول الآخر: [البسيط].

---

[1] - ينظر: أبي البقاء العكبري، اللُّبابُ في علل البناء والإعراب، تحقيق محمد عثمان، مرجع سابق، ص 282.

[2] - ينظر: أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق السيد أحمد صقر، مرجع سابق، ص 179.

[3] - نفسه، ص 181.

[4] - ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 450.

باللَّهِ يَا ظَبَيَاتِ القَاعِ قُلْنَ لَنَا لَيْلايَ مِنْكُنَّ أمْ لَيْلَى منَ البَشَرِ

وإنْ لم يكن هناك شك ولا شبهة، وإذا كانوا يخرجون الكلام مخرج الشك، وإنْ لم يكن هناك شك لم تخرج (أو) عن أصلها ".[1]

وهو هُنا قام بتأويل الشاهد على معنى الشك من قبيل تجاهل العارف _ تجاهل العارف من باب التأويل لأنَّه إنزال للمعلوم منزلة المجهول فهو تقدير الصورة على غير ظاهرها _، ومُسْتَنَد التأويل هو النقل.

وقد وافقه العكبري فيما ذهبَ إليه.[2]

– أمَّا قوله تعالى: {وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا} فلا حُجة فيه عند ابن الأنباري؛ لأنَّ (أو) في الآية للإباحة، أي: قد أبحتك كلّ واحد منهما كيف شئت، كما تقول في الأمر: (جالس الحسنَ أو ابنَ سيرين) أي: قد أبحتُكَ مُجالسةَ كلِّ واحدٍ منهما كيف شِئتَ، والمنع بمنزلة الإباحة فكما أنَّه لا يمتنع من شيء أبحته له، فكذلك لا يقدم على شيء نهيته عنه.[3] (أي أنَّ الإباحة في الفعل كالإباحة في الترك).

وهو هُنا قاسَ (أوْ) بعد النهي على وقوعها بعد الأمر في إفادتها للإباحة بجامع كونهما طلباً.

– وأمَّا قول الشاعر: أوْ نصفه فقد.

فقد اعترض عليه ابن الأنباري من خلال ردّ أصل الشاهد بالطعن في إسناده وادعاء اختلاف الرواية، فالرواية الصحيحة عنده بالواو: (ونصفه فقد). ثم اسْتَنَدَ إلى التسليم الاشتراطي ليزيد

[1] – ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 450 – 451.

[2] – ينظر: أبي البقاء العكبري، اللُّباب في علل البناء والإعراب، تحقيق محمد عثمان، مرجع سابق، ص 282.

[3] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 451.

الطعن في متن الشاهد، فلو سلمنا جدلاً أنَّ الرواية الصحيحة باستعمال (أَوْ)، فإنَّها لا تنهض حجة أيضاً؛ لأنَّه حينئذ يؤولهُ بتقدير واو عطف محذوفة ومعطوف عليه محذوف فيكون تقديره: (ليتما هذا الحمام أو هو ونصفه)، حملاً على قوله تعالى: {فَقُلْنَا اضْرِب بِعَصَاكَ الحَجَرَ فانْفَجَرَتْ}. [البقرة:60]. وقول الشاعر: [الطويل]

ألا فَالْبِثَا شَهْرَيْنِ أوْ نِصْفَ ثَالثِ.

أي شهرين، أو شهرين ونصف ثالثٍ، ألا ترى أنَّك لا تقول مبتدئًا (لبثتُ نصفَ ثالثٍ) وإذا وجب أنْ يكون المعطوف عليه محذوفاً، وكانت باقية على أصلها.[1]

وبهذا فإنَّ استدلال الكوفيّين لا يَسْتقيم فيه الشاهد دليلا على صحة مذهبهم لعدم قطيعته.

– موقفنا من المسألة:

نرى أنَّ الراجح في هذه المسألة جواز مجيء (أَوْ) بمعنى (الواو)، وبمعنى (بَلْ)، وذلك لكثرة الشواهد النقلية من كلام الله تعالى وكلام العرب، مع اتساق المعنى وتناسبه، وضعف ما ذهب إليه ابن الأنباري، وأنَّ إنكاره لشواهد الكوفيّين رغم إقراره بكثرتها ليس إلَّا تعصباً لمذهب البصريّين، خاصة وأنَّه انتصرَ لهم بناءً على دليل الاستصحاب وحده رغم إقراره أنَّه من أضعف الأدلة ولا يجوز التمسك به في حال وجود دليل آخر من نقل أو قياس.

أمَّا محمد خير الحلواني فيرى أنَّ هذه المسألة لا تَصْلح أنْ تكون خلافيَّة، ويُعلل موقفه قائلاً: "المسألة حول (أَوْ) في شطرها الثاني، وهو هل تأتي بمعنى الواو؟ فقد نسب القول في الإنصاف إلى الكوفيّين، ولعله منقول عن ابن الشجري، ولكننا لا نجد في مرجعتي الفرَّاء وثعلب قولاً في هذا وإنْ كان القرطبي ينقل عن الفرَّاء أنَّه يراها بمعنى (لا)، في قوله تعالى: ولا تُطع منهم

[1] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، مرجع سابق، ص 451 – 452.

آثما أو كفوراً، وهو لا يختلف عن المعنى السابق، غير أنَّ البصريّين لا يمتنعون كلّهم عن القول بهذا، فقطرب يذهب إليه وكذلك الأخفش وأبو عبيدة.[1]

[1] – محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، مرجع سابق، ص 266 –267.

خـــاتمـــة

خاتمة:

في نهاية هذا البحث توصلنا إلى جملة من النتائج يمكن إجمالها على النحو الآتي:

- ابن الأنباري بصريّ النزعة فكراً وثقافة ومقاييس علميَّة، ويتجلى ذلك بوضوح في تحكيمه للأصول البصريَّة أثناء الترجيح.
- ابن الأنباري صاحب أفضل منهج في عرض الخلاف من ناحية التنظيم؛ فنجد المسائل تسير على نسق واحد مضبوط: حيث يأتي إجمال الآراء في البداية، ثم عرض حجج الكوفيّين، تليها حجج البصريّين، ويختم بالجواب عن المنهج الذي لا يراه صواباً.
- التعارض والترجيح من الأبواب النَّحوية التي تُجسد العلاقة الوثيقة بين أصول الفقه وأصول النَّحو، وتُشكل نموذجاً للتدليل على مدى التشابه بينهما.
- اعتراضات النُّحاة على الأدلة النَّحويَّة عمليَّة مُقننة تخضع لطرق محدَّدَة مُعترف بها، وليست اعتباطية أو ارتجالية.
- اعتمد ابن الأنباري على الرأي الجزئي والتعميم، وعلى آراء المتأخرين أثناء نقله للخلاف.
- ردَّ ابن الأنباري شواهد كثيرة للكوفيّين بدعوى جهالة القائل، رغم أنَّه استدلَّ بأبيات مجهولة القائل في سبيل الاعتراض عليهم، وما نراه إلَّا تعصبا لمذهب البصريّين.
- أسقط ابن الأنباري شواهد للكوفيّين بدعوى اختلاف الرواية، وهو ما نراه غير جائز، لضعف حجج من نادوا به، فقد تختلف الرواية وتكون المرويات كلّها صحيحة.
- اعتمد ابن الأنباري على أهل التحقيق وعلى ما يقع عليه في كتب أساتذته البصريّين أثناء نقله للخلاف مما جعله يبتعد عن التحقيق والدِّقة، فوقع في الوهم في كثير من المسائل، وعليه فكتاب (الإنصاف) لا يعكس بدِّقة حقيقة الخلاف بين المذهبين البصريّ والكوفيّ، ولا يحدد سمات كلّ منهما.

المقترحات:

- ضرورة مراجعة مسائل (الإنصاف) وإعادة تحقيقها، وذلك بالرجوع إلى كتب البصريّين والكوفيّين الأصلية، فلا بدَّ أنْ نأخذ السياقات التي وردت فيها هذه المسائل، ثم نستخرج المعنى من قول المؤلف، وليس أنْ نُسلط معنى من الخارج.
- من بين الدراسات التي نوصي بها محاولة جمع اعتراضات الكوفيّين على حجج واستدلالات البصريّين (جواب الكوفيّين عن كلمات البصريّين)، لأنَّ كتاب (الإنصاف) جاء للردّ على الكوفيّين في مُعظمه.
- إعادة دراسة كتب الخلاف النَّحوي دراسة مُقارنة مُتجَرِّدَة من التعصب لمذهب معين؛ فهذه الدراسة ستؤدي إلى إزالة اللّبس والإشكاليات المتعلِّقة بكثير من مسائل الخلاف النَّحويّ، وتنفي عن علم النَّحو ما يدَّعيه البعض من وصفه بالجمود وعدم ملاءمة عصرنا.
- ضرورة استثمار معايير التعارض والترجيح في كلِّ ما يَسْتجد من قضايا نحويَّة ولغويَّة، ومنها مسائل الأخطاء اللغويَّة الشائعة، فكثير منها يَنْدَرِجُ تحت مسائل الخلاف، والكثير مما يُحكمُ عليه بالخطأ هو في الأصل قد يكون رأياً قديماً وله أدلته، فلو أُعْمِلَتْ معايير التعارض والترجيح في هذه القضايا أيضاً لزال كثير من اللّبس.
- كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف) تعليميّ بامتياز، فلا بدَّ من استثماره في العمليَّة التعليميَّة، وعقد مناظرات بين الطلبة واعتماد الجدل والحجاج عند طرح المسائل الخلافية، فهذا يُنمي قدراتهم على الحوار والمناقشة.

وإذا كُنَّا قد تعقبنا كتاب (الإنصاف) ووقفنا على بعض آراء ابن الأنباري، فهذا لا يُنقصُ من قدره ولا من عُلو مكانته، فهو واحد من علمائنا الأفاضل الذين ورَّثوا لنا هذا التراث العربيّ الضَّخم الذي يدلُّ على عبقرية العرب والعربيَّة، فجزاهم اللَّهُ عنَّا خَيْر الجزاء.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم.**
- **المعاجم:**

1. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1956م.

2. أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السَّلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م.

- **الكتب:**

3. إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط03، القاهرة، 1966م.

4. ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفييّن، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، راجعه رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، ط01، القاهرة، 2002م.

5. ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الفكر، ط02، بيروت، 1971م.

6. ابن الأنباري، لمع الأدلة، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الفكر، ط02، بيروت، 1971م.

7. ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998م.

8. ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، تحقيق موسى بناي العليلي، مطبعة العاني، بغداد، 1982م.

9. ابن السَّراج، الأصول في النَّحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرّسالة، ط03، بيروت، 1996.

10. ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة لكتاب مصر، ط04، مصر، 1990م.

11. ابن مالك، شرح التسهيل، تحقيق عبد الرحمان السيد ومحمد بدوي المختون، دار هجر، ط01، 1990م.

12. ابن مالك، شرحُ الكافيَّة الشافية، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث، ط01، السعودية، 1982م.

13. ابن يعيش، شرحُ المفصَّل للزمخشريّ، تحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط01، بيروت (لبنان)، 2001م.

14. أبو الطيب اللُّغوي، مراتب النَّحويين، تحقيق محمد أبو الفضل، مكتبة النهضة، مصر(القاهرة)، د.ت.

أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه، تحقيق أحمد حسن مهدلي وعلي سيِّد علي، دار الكتب العلمية، ط01، لبنان، 2008م.

15. أبي العبَّاس محمد بن يزيد المبرِّد، المُقْتَضِبْ، تحقيق مُحمد عبد الخالق عضيمة، مطابع الأهرام التجارية، ط03، القاهرة، 1979م.

16. أبي العبَّاس محمد بن يزيد المبرِّد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق زكي مبارك وأحمد محمد شاكر، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط01، 1937م.

17. أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تحقيق عبد السَّلام محمد هارون، دار الجبل، ط01، بيروت، د.ت.

18. أبي زكرياء يحي بن زياد الفرّاء، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1955م.

19. أبي علي الحسن بن عبد الغفّار الفارسي، الحجة للقراء السبعة، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير حويجاتي، دار المأمون للتراث، ط01، بيروت، 1987م.

20. أبي البقاء العُكبري، التَّبيين عن مذاهب النَّحويين البصريّين والكوفيين، تحقيق عبد الرحمان السليمان العثيمين، 1976م.

21. أبي البقاء العكبري، اللُّبابُ في علل البناء والإعراب، تحقيق محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، ط01، القاهرة، 2009م.

22. أحمد بن فارس، الصَّاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ت.

23. أحمد مختار عمر، البحث اللُّغوي عند العرب، عالم الكتب، ط06، القاهرة، 1988م.

24. جلال الدين السُّيُوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، تحقيق عبد الحكيم عطيَّة، راجعه علاء الدين عطيَّة، دار البيروتي، ط02، 2006م.

25. جلال الدين السُّيُوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك وآخران، دار التراث، ط03، القاهرة، 2008م.

26. جمال الدين الأسنوي، الكوكب الدُّرّي، تحقيق محمد حسن عواد، دار عمار، ط01، عمان(الأردن)، 1985م.

27. الرَّضيّ، شرح الكافية، تحقيق يوسف حسن عُمَر، جامعة قان يونس، ط02، بنغازي (ليبيا)، 1996م.

28. الزَّجَّاج أبي إسحاق إبراهيم السَّري، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل عبدُه شلبي، عالم الكتب، ط01، بيروت، 1988م.

29. السيد رزق الطويل، الخلاف بين النَّحويين، دار الفيصلة، ط01، مكة المكرمة، السعودية، 1985م.

30. الشيخ خالد بن عبد الله الأزهري (ت 905هـ)، شرح التصريح على التوضيح، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط 02، بيروت (لبنان)، 2006م.

31. عبد الكريم زيدان، المدخل لدِّراسة الشَّريعة الإسلاميَّة، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط01، بيروت(لبنان)،2005م.

32. عبد اللطيف البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، دار الكتب العلمية، ط01، بيروت، 1993م.

33. عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجّي الزبيدي (ت 802 هـ)، ائْتِلَاف النُصْرَة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، تحقيق طارق الجنابي، مكتبة النهضة العربية، ط01، مصر، 1987م.

34. محمد الحفناوي، التعارض والترجيح، دار الوفاء، مصر، 1987م.

35. محمد بن صالح العثيمين، شرح ألفية ابن مالك، مكتبة الرشد، ط01، الرياض (السعودية)، 1434هـ.

36. محمد خير الحلواني، أصول النَّحو العربي، النَّاشر الأطلسي، ط02، الرباط، 1983م.

37. محمد خير الحلواني، الخلاف النَّحوي بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف، دار القلم العربي، حلب، 1971م.

38. محمد سالم صالح، أصول النَّحو دراسة في فكر الأنباري، دار السَّلام، ط01، الإسكندرية، مصر، 2006م.

39. محمد محيي الدين عبد الحميد، الإنتصاف من الإنصاف، المكتبة العصرية، بيروت(لبنان)، 2007م.

40. محمود فجَّال، الإصباح في شرح الاقتراح، دار القلم، ط01، دمشق، 1989م.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات	
العنوان	**الصفحة**
مقدمة	6-1
الفصل الأول: ضبط المفهومات النظرية	
المبحث الأول: ابن الأنباري وكتاب الإنصاف.	16-9
أولاً: التعريف بابن الأنباري.	13-9
ثانيا: كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين).	16-13
المبحث الثاني: مفهومات اصطلاحية.	26-18
أولاً: مفهوم التعارض.	20-18
ثانياً: مفهوم الترجيح.	22-20
ثالثا: التعارضُ والترجيحُ من أصولِ الفقهِ إلى أصولِ النَّحوِ.	26-22
المبحث الثالث: أسس الاعتراض في أصول النَّحو.	45-28
أولاً: أوجه الاعتراض على الاستدلال بالنقل.	36-28
ثانياً: أوجه الاعتراض على الاستدلال بالقياس.	44-36
ثالثا: الاعتراض على الاستدلال باستصحاب الحال.	44
المبحث الرابع: ضوابط الترجيح في أصول النَّحو.	51-47
أولاً: تعارض نقلين.	48-47
ثانياً: تعارض قياسين.	49
ثالثاً: تعارض نقل وقياس.	50
رابعاً: تعارض النقل والقياس مع الاستصحاب.	51

الفصل الثاني: التعارضُ والترجيحُ في مسائلَ مُنتقاة من كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف) لابن الأنباري.

أولاً: مسألة القول في نعم وبئس أفعلان أم اسمان؟	74-54
ثانياً: مسألة التعجب من السواد والبياض.	85-76
ثالثاً: مسألة العامل في المستثنى.	101-87
رابعاً: مسألة العطف على الضمير المخفوض.	115-103
خامساً: مسألة أو بمعنى الواو.	124-117
خاتمة	127-126
المصادر والمراجع	132-129
فهرس المحتويات	135-134

ملخص:

نُعالج في هذه الدراسة قضية التعارض والترجيح في أصول النَّحو العربي، وذلك من خلال كتاب الإنصاف لابن الأنباري (ت 577هـ)، وهو الذي يُعدُّ أحد أهم كتب الخلاف النَّحوي وأشهرها على الإطلاق، وبعد أنْ عرضنا لمفهومي التعارض والترجيح وضوابط كل منهما عند النُّحاة نظرياً، قُمنا بتطبيقها على نماذج مُختارة من المسائل التي عرضها ابن الأنباري في كتابه، لنكتشف مدى إنصاف ابن الأنباري في "إنصافه"، وباعتماد منهج الوصف، وآليات التحليل والمقارنة والاستقراء في دراسة النماذج المختارة، توصلنا إلى أنَّ ابن الأنباري قد غلبت عليه نزعته البصرية فلم يُنصف الكوفيّين في أكثر المسائل، إضافة إلى سوء ضبطه لآرائهم ومنهجهم في النَّحو، وعليه فكتاب الإنصاف لا يُجسد حقيقة الخلاف النَّحوي بين نحاة البصرة والكوفة.

Abstract:

In this study, we address the issue of conflict and weighting in the origins of Arabic grammar, through the book Al-Insaf by Ibn Al-Anbari (d. 577 AH), which is one of the most important and famous books of grammatical disagreement at all, and after we presented the concepts of conflict and weighting and the controls of each of them when grammarians theoretically, we applied them to selected models of issues presented by Ibn al-Anbari in his book, to discover the extent of fairness of Ibn al-Anbari in his "fairness", and by adopting the method of description, and the mechanisms of analysis, comparison and induction in the study of selected models, We found that Ibn al-Anbari was dominated by his visual tendency did not do justice to the Kufics in most matters, in addition to his poor control of their opinions and approach to grammar, and therefore the book of fairness does not embody the fact of grammatical disagreement between the grammarians of Basra Kufa.

Abstrait:

Dans cette étude, nous abordons la question du conflit et de la pondération dans les origines de la grammaire arabe, à travers le livre Al-Insaf d'Ibn Al-Anbari (d. 577 AH), qui est l'un des livres les plus importants et les plus célèbres de désaccord grammatical, et après avoir présenté les concepts de conflit et de pondération et les contrôles de chacun d'eux lorsque les grammairiens théoriquement, nous les avons appliqués à des modèles sélectionnés de questions présentées par Ibn al-Anbari dans son livre, pour découvrir le degré d'équité d'Ibn al-Anbari dans son « équité », et en adoptant la méthode de description, et les mécanismes d'analyse, de comparaison et d'induction dans l'étude des modèles sélectionnés, Nous avons constaté qu'Ibn al-Anbari était dominé par sa tendance visuelle ne rendait pas justice aux coufiques dans la plupart des domaines, en plus de son mauvais contrôle de leurs opinions et de son approche de la grammaire, et donc le livre de l'équité n'incarne pas le fait d'un désaccord grammatical entre les grammairiens de Bassorah Kufa.