جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
رئاسة جامعة بابل
كُليّة التّربية للعلوم الإنسانية
الدراسات العليا

التّفكيرُ النّحويُّ عندَ أحمدَ بنِ مُحمّدٍ الرّصّاصِ
– مِنْ عُلَمَاءِ القَرْنِ التّاسِعِ الهِجْرِيّ –
في كتابِهِ (مِنْهاجُ الطّالب إلى تحقيقِ كافيةِ ابنِ الحَاجِبِ)

أُطروحةٌ تقدّمتْ بها الطالبة

أزهار عدنان هادي المحنّا

إلى مجلسِ
كُليّة التّربية للعلوم الإنسانية في جامعة بابلَ
وهي جزءٌ من متطلبات نيل شهادة دكتوراه فلسفة
في اللّغة العَربيّة/ اللّغة

بإشراف
الأستاذ الدكتور
أ. د. مُحمّد نوري مُحمّد الموسويّ

١٤٤٥ هـ ٢٠٢٣ م

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قال تعالى: ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ٢١﴾

صَدَقَ اللهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

سورة الحشر: ٢١

إقرار المشرف ورئيس القسم

أشهد بأنّ إعداد هذه الأطروحة الموسومة ب((**التّفكير النّحويّ عندَ أحمدَ بن مُحمّد الرّصّاص، من علماء القرن التاسع الهجري في كتابه مِنْهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابنِ الحَاجِب**)) التي تقدّمت بها الطّالبة (**أزهار عدنان هادي**) قد جرت بإشرافي في قسم اللّغة العَربيّة، كُليّة التّربية للعلوم الإنسانيّة، جامعة بابل؛ لنيل درجة الدكتوراه فلسفة في اللّغة العَربيّة.

المشرف

الإمضاء:

الاســم: أ. د. مُحمّــد نــوري مُحمّــد الموسوي

التاريخ: / ٩ / ٢٠٢٣م .

بناءً على التوصيات المتوفرة، أرشّح هذه الأطروحة للمناقشة.

رئيس قسم اللّغة العَربيّة

الإمضاء:

الاسم: أ. د. حمزة خضير افندي القريشي

التـــــــــــــاريخ: / ٩ / ٢٠٢٣م.

الإهداء

إلى مَنْ عوّدني على إحسانِهِ، فآمنَ روَعتِي، ودبّرَ حياتي، وأرسلَ لي خيرًا غزيرًا لستُ أهلَه ولكنّه أهلُه، آنسَ وحشتي، وفرّجَ كُربتي، وسقاني وأطعمني من غيرِ حَوْلٍ منّي ولا قوةٍ، فلكَ الحمدُ والشكرُ حتّى ترضى يا الله.

إلى مَن لا يُضاهيهما أحدٌ في الكونِ إلى مَن أمرَنا اللهُ ببرّهما إلى مَن بذلا الكثيرَ، وقدّما ما لا يُمكنُ أن يُردَّ إلى رمزِ العطاءِ والمحبّةِ (أبي وأمي)

إلى رياحين حياتي في الشدة والرخاء (إخوتي وأخواتي)

الباحثة

شكرٌ وعرفانٌ

قال تعالى: ﴿وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾ **[لقمان/١٢]**

أحمَدُ اللهَ تعالى حمدًا كثيرًا طيّبًا مباركًا مِلء السّمواتِ والأرضِ على ما أكرمني به من إتمامِ هذه الدّراسة التي أرجو أن تنالَ رضاه.

ثُمَّ أتوجّه بجزيلِ الشّكرِ وعظيمِ الامتنانِ إلى كلٍّ من:

– الأستاذ الدّكتور مُحمّد نوريّ مُحمّد الموسويّ –حفظه الله وأطال في عمره– لتفضّلِهِ الكريمِ بالإشرافِ على هذه الدّراسةِ، ومساندتي وإرشادي بالنّصحِ والتّصحيحِ وعلى اختيارِ العنوانِ والموضوعِ.

–عمادةِ كُليّة التّربية للعلوم الإنسانية بجامعة بابل على رأسِها عميدُها الأستاذُ الدّكتور محمود محمد حسن الشمري ومعاوناه المحترمان، وقسم اللّغة العَربيّة ورئيسُ قسمِه أ. د. حمزة خضير أفندي القريشي المحترم.

والشكر موصول لكلّ أساتيذي الذين تلمذتُ لهم في السّنةِ التّحضيريّةِ خاصة، وفي كلّ مراحلِ دراستي حتّى شرُفتُ بوقوفي أمام حضراتكم اليوم.

وكما لا يفوتني في هذا المقام أن أتقدَّم بالشكر وعظيم الامتنان لأساتذتي الفضلاء، رئيس اللجنة المحترم والأعضاء المناقشين، على قبولهم مناقشة هذه الاطروحة، وإبداء الملحوظات والتوجيهات المفيدة، فاسأل الله أن ينفع بعلمهم وأن يجزيهم بذلك خير الجزاء.

الباحثة

المحتويات

الموضوع	الصفحة
الآية القرآنيّة	أ
الإهداء	ب
شكر وعرفان	ت
المحتويات	ث – ذ
المقدمة	١–٤
التّمهيد: الرّصّاص ومفهوم التّفكير النّحويّ	٥–٢١
المطلب الأوّل: الرّصّاص وكتابه (منهاج الطّالب) عرضٌ وبيانٌ	٥
أوّلاً: مؤلف الكتاب (التعريف بالرّصّاص)	٥
١– اسمه ونسبه	٥
٢– مولده وأسرته ونشأته	٦
٣– أوصافه أو ما قال العلماء فيه	٦
٤– اجتهاده العلمي	٧
٥– شيوخه	٨
٦– مؤلَّفه	٨
٧– مذهبه النّحويّ	٩
٨– وفاته	٩
ثانياً: كتابه "منهاج الطّالب"	١٠
المطلب الثاني: التّفكير النّحويّ أسسٌ ومعايير	١٣
أوّلاً: الفرق بين الفكر والتّفكير	١٣
ثانيًا: مراحل تطوّر التّفكير النّحويّ وأبرز ملامحه	١٦
١– المرحلة الأولى	١٦
٢– المرحلة الثانية	١٧

الموضوع	الصفحة
٣- المرحلة الثالثة	١٨
٤- المرحلة الرابعة	١٩
٥- المرحلة الخامسة	٢٠
٦- المرحلة السادسة	٢٠
الفصل الأوّل: منهج الرّصّاص في كتابه منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب.	٢٢-٥٦
المبحث الأوّل: طريقة الرّصّاص في تأليف كتابه	٢٢
ترتيب الكتاب وتبويبه	٢٤
المبحث الثاني: موارده في التّأليف	٢٩
أوّلاً: الكتب	٣١
ثانياً: الأقوال	٣١
المبحث الثّالث: جوانب تأثّر الرّصّاص بالنّزعة المنطقيّة	٣٤
أوّلاً: الحدود والتّعريفات	٣٦
ثانياً: التّفريعات والتّقسيمات	٤٠
ثالثاً: عقد الموازنات	٤١
رابعاً: الإغراق في التعليل	٤٤
المبحث الرّابع: وسائل التّوجيه النّحويّ للآيات القرآنيّة في منهاج الطّالب	٥٠
أوّلاً: التّوجيه القائم على الوظيفة القواعديّة	٥٠
١- التّوجيه بتقدير محذوف لتصحيح حكمٍ نحويّ	٥٠
٢- التّوجيه بالتّمسّك بالقاعدة النّحويّة لنفي وجه نحويّ	٥٢
ثانياً: التّوجيه القائم على المعنى أو السّياق	٥٣
١- التّوجيه بمعونة المعنى	٥٣
٢- التّوجيه بتعدّد الأوجه	٥٤

الموضوع	الصفحة
الفصل الثاني: أصول النّحْو عندَ الرّصّاص	٥٧-١٣٨
المبحث الأوّل: الأدلّة النّحويّة الإجمالية/ توطئة	٥٧
أوّلاً: السّماع	٦٠
مصادر السّماع عندَ النّحويّين	٦٣
منهج الرّصّاص في الاستشهاد بالسماع	٧٠
الاستشهاد بالسّماع عندَ الرّصّاص	٧٧
١- الاستشهاد بالقرآن الكريم	٧٧
أ- الأحكام النّحويّة والآيات القرآنيّة	٧٨
* حذف العائد في الصّلة	٧٨
* الكسر منعاً لالتقاء السّاكنين	٨٠
* تخفيف أنّ وإنّ	٨١
* ما، لا، لات، المُشبّهات بليس	٨٤
* الابتداء	٨٦
* دخول لام الابتداء على اسم (إنّ)	٨٧
* ضمير الفصل	٨٩
ب- الأحكام النّحويّة والقراءات القرآنيّة	٩٠
* إلغاء عمل (إذن) في المضارع	٩١
* العطف على الضّمير المجرور من دون إعادة الجار	٩٣
* ما يقوم مقام ما لم يُسمَّ فاعله	٩٤
* المضارع المجزوم	٩٦
٢- الاستشهاد بالحديث	٩٨
*الحروف مثل (قد)	٩٨
* أسماء الأفعال	٩٩

الموضوع	الصفحة
* إضافة ذو إلى غير أسماء الأجناس	١٠٠
* ما الموصولة	١٠١
٣- الاستشهاد بكلام العرب	١٠١
أ- الشعر	١٠١
* باب الّتنازع	١٠٢
* حذف العائد	١٠٣
* إعراب سوى	١٠٤
* الحروف المشبّهة	١٠٥
ب- النثر	١٠٦
* الاستثناء بحاشا	١٠٦
* المنادى	١٠٨
ثانيا: القياس وأصول النّحْو / توطئة	١١٠
القياس وأهمّيّته في النّحْو	١١٠
- أركان القياس	١١١
- أهميّة القياس	١١١
- موقف العلماء منه	١١٢
القياس عندَ الرّصّاص	١١٣
- سمات القياس عندَ الرّصّاص	١١٣
- أنواع القياس عندَ الرّصّاص	١١٥
التّعليل عندَ الرّصّاص	١١٧
مفهوم العلة	١١٧
العلّة عندَ الرّصّاص	١١٧
أقسام العلّة عندَ الرّصّاص	١٢٢

الموضوع	الصفحة
ثالثا: الإجماع	١٢٧
– مفهوم الإجماع	١٢٧
– نوعا الإجماع	١٢٧
– مطابقة الإجماع ومخالفته للقياس	١٢٨
– الإجماع عندَ الرّصّاص	١٢٩
المبحث الثاني: القواعد النّحويّة الكُليّة	١٣١
١– الأصل في البناء والإعراب	١٣١
٢– الأصل له مزية على الفرع ولا عكس في ذلك	١٣٢
٣– الأصل في الإعراب أن يكون بالحركات دون الحروف	١٣٣
٤– الضرورة الشعرية تجيز ردّ الأشياء إلى أصولها	١٣٥
٥– التصغير يردُّ الأشياء إلى أصولها	١٣٧
الفصل الثّالث: آراء الرّصّاص النّحويّة	١٣٩– ١٧٧
المبحث الأوّل: موافقاته النّحويّة	١٤٠
أولاً: آراء للرّصّاص يوافق فيها تصريحاً	١٤٠
١– إقامة المفعول به مقام الفاعل عند البناء للمجهول	١٤٠
٢– بناء المنادى	١٤١
٣– ترجيح وجه الرفع على النصب في الاشتغال	١٤٤
٤– في باب الاشتغال	١٤٦
٥– في المفعول فيه	١٤٧
ثانياً: آراء للرّصّاص يوافق فيها تلميحاً	١٤٩
١– في إعمال (لا) عمل (ليس)	١٥٠
٢– في المبني	١٥٢
٣– في المضمر	١٥٤

الموضوع	الصفحة
٤- تقديم الحال على صاحبها المجرور	١٥٧
٥- مسألة تعدد الخبر	١٥٧
المبحث الثاني: مخالفاته النّحويّة	١٦٠
اولاً: الرفض	١٦٠
١- تقديم الخبر على المبتدأ	١٦٠
٢- الابتداء بالنكرة	١٦١
٣- اشتراط الاعتماد في عمل اسم الفاعل	١٦٢
ثانياً: تضعيفاته النّحويّة	١٦٤
١- تضعيف رأي أحد الشارحين للكافية	١٦٤
٢- تضعيف رأي الخوارزمي	١٦٥
٣- تضعيف رأي الزّجّاج	١٦٧
٤- تضعيف أقوال النحويين عامة	١٦٨
٥- تضعيف رأي ابن كيسان	١٧٢
٦- تضعيف الآراء التي تتعلق بتصريف الجزء الثاني من الاسماء المركبة	١٧٣
٧- تضعيف رأي سيبويه والأخفش	١٧٥
الخاتمة	١٧٨-١٨١
المصادر والمراجع	١٨٢-٢٠٥
الملخّص باللّغة الإنجليزية	A
العنوان باللّغة الإنجليزية	

المُقدِّمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ للهِ ربَّ العالمين الواسِعِ الفضلِ الرحمّنِ الرّحيمِ الذي يكفينا ـ كُلَّما رجوناهُ ويُعطينا كُلَّما سألناه ـ، والصّلاةُ والسّلامُ على مَنْ كان خُلُقُه القرآنَ نبيّنِا مُحمّد (صلى الله عليه وآله وسلم) أبلغِ عربيٍ، أفصحِ لسانٍ، أشرفِ من نطق بالضادِ، مُبيرِ ذوي الكفرِ والتعجيمِ والإلحادِ، وعلى آلهِ أدلّة الرَّشادِ، وقادةِ الأنامِ والعبادِ.

أمّا بعدُ:

فيُعدُّ النّحْو من العلومِ العَربيّةِ الذي يَنماز بالأصالةِ وغزارةِ التّراثِ، ولا شكَّ في أنَّ الواضعينَ الأوائلَ لهذا العلمِ كانت غايتُهم صونَ اللّغةِ العَربيّةِ من اللّحنِ والخطأِ في الكلام.

ولذلك مرَّ النّحْو العربيُّ في بداياتِهِ بمراحلَ عدّةٍ، إذ تضمّنتْ البناءَ والتّأسيسَ، وعلى أثرِها تنوّعتْ طرائقُ التّفكيرِ لدى علماءِ النّحْوِ، والمناهجُ التي ساروا عليها في هذه المرحلةِ، وكان لهذا التنوّعِ والتّباينِ ثمرةٌ ناضجةٌ تمثّلتْ بعددٍ من الآراءِ في مسائلِ النّحْوِ المختلفةِ.

وتَصبُّ هذه الدّراسة كلَّ تركيزِها على إظهارِ التّفكيرِ النّحويّ عندَ أحمدَ بنِ مُحمّد الرّصّاص ـ من علماءِ القرن التّاسعِ الهجري ـ، وقد انماز عصره بحركةٍ ثقافيّةٍ واسعةٍ أدّت إلى تنوّعِ الفكرِ النّحويّ، وميلِهِ إلى التّقسيمِ والتّفريعِ، وهي سمةٌ بارزةٌ آنذاك في علمِ النّحْوِ جاءتْ بعدَ مدّةٍ لا تمتّ للمنطقِ بصلةٍ، وتُعدّ هذه السّمةُ من أهمّ ملامحِ التّجديدِ في النّحْوِ العربيّ.

وشرح الرّصّاص من الشروحُ المتّبِعةُ للمنطقِ في منهاجِها، ومن ضمنِها منهاجُ الطّالب إلى تحقيقِ كافيةِ ابن الحاجبِ، وهو من آثارِ أحمدَ الرّصّاصِ، إذ يُعدّ شرحاً

نفيساً من كتبِ النّحْوِ التي تتصف بالدّقّةِ، ومناقشةِ الآراءِ والمذاهبِ النّحويّة، وقد حُقّقَ الكتابُ بتحقيقينِ: الأوّلِ: بتحقيقِ (فطوم علي حسين)، جامعة صنعاءَ في اليمنِ، والآخر: بتحقيق (الدّكتور أحمد بن عبد الله السالم)، دار السلام – القاهرة، وقد حصلتُ على التّحقيقِ الثاني لتوافرِهِ.

ومنهاجُ الطّالبِ –بوصفِهِ شرحًا– تردّدُ فيه أسماءٌ كثيرةٌ منها: الخليلُ، وسيبويهِ، والمبرّدُ، والأخفشُ، وأبو علي الفارسيّ، والزّمخشريّ، وغيرُهُمْ الكثيرُ بتفاوتٍ بسيطٍ بينهما، مُناقشاً لآرائِهم بلغةٍ حواريّةٍ ناقدةٍ مهذّبةٍ، بأسلوبٍ منطقيّ ومنظّمٍ، ومنهجٍ تحليلي علميّ دقيقٍ.

ولمّا كانَ شرحُ الرّصّاصِ بهذه القيمةِ التي ذكرتُ، كان لابدّ من دراستِهِ والبحثِ في جزئياتِهِ، لذلك أقمتُ اطروحتي على هذا الشّرح الذي يضمُّ قدراً واسعاً وغزيراً من المادّةِ النّحويّةِ من الدّراسةِ لبيانِ منهجِه بشكلٍ أوسعَ، وأخذِ فكرةٍ عن الأصولِ التي بُني عليها.

فكانَ القصدُ من الدّراسةِ بيانَ الأصولِ النّحويّةِ التي وردتْ عندَ الرّصّاصِ في تقريرِ أحكامِهِ وتقعيدِ القواعدِ النّحويّةِ، وأيضاً الإشارةَ إلى تأثّرِهِ بالنّزعةِ المنطقيّةِ وارتباطِها بالنّحوِ، وبيانَ موقفِ الرّصّاصِ من وسائلِ التّوجيهِ النّحويّ للآياتِ القرآنيّةِ، وكذلك الأخذُ عنه طريقةَ مناقشتِهِ للآراءِ المختلفةِ من موافقةٍ، أو مخالفةٍ، أو تضعيفٍ، وهي جميعُها بمثابةِ قواعدَ تنبثقُ عنها الأحكامُ النّحويّةُ.

ووضعتُ خطّتي بعدَ التّوكّلِ على اللهِ سبحانه وتعالى، فجعلتُها على تمهيدٍ وثلاثةِ أَفصُلٍ وخاتمةٍ:

أمّا التّمهيد فعنوانُه (الرّصّاصُ ومفهومُ التّفكيرِ النّحويّ)، وقد قسّمتُهُ على قسمينِ، الأوّل منه تضمّنَ شخصيّةَ (أحمد الرّصّاص)، وكتابه منهاج الطالب، وتناولتُ منها

قدراً يسيراً للدّراسة، والقسم الثاني تضمّنَ البحثَ في الفرقِ بين الفكرِ والتّفكيرِ، بعدَها الفرق بينَ الفكرِ النّحويّ والتفكيرِ النّحويّ، ثُمَّ تناولتُ بالدّراسة مراحل تطوّر التّفكير النّحويّ وأبرز ملامحه، وجاء بعدَ التّمهيدِ الفصلُ الأوّلُ الذي وسمتُهُ بـ(منهجُ الرّصّاصِ في كتابِهِ منهاجُ الطّالبِ إلى تحقيقِ كافيةِ ابنِ الحاجبِ)، وجعلتُهُ في أربعةِ مباحثَ، درستُ في الأوّلِ منها طريقةَ الرّصّاصِ في تأليفِ الكتابِ، وفي الثاني مواردَ الرّصّاصِ في تأليفِ الكتابِ وهي أقوالُ العلماءِ ممّن سبقَه والكتبُ، وفي الثالثِ جوانبَ تأثّرِ الرّصّاصِ بالنّزعةِ المنطقيّةِ، وفي الرابعِ وسائلَ التّوجيهِ النّحويّ للآياتِ القرآنيّةِ في منهاج الطالب.

وأمّا الفصلُ الثاني الذي وسمتُهُ بـ(أصولُ النّحْوِ عندَ الرّصّاصِ) فجعلتُهُ في مبحثينِ، الأوّلُ منها الأدلّة النّحويّةُ عندَ الرّصّاصِ، وتضمّنتْ السّماعَ والقياسَ والإجماعَ، وفي الثاني القواعدُ النّحويّةُ العامّة الكُليّةُ، واشتملَ على طائفةٍ من القواعدِ العامّة عندَه.

وانتهتِ بفصلٍ أخيرٍ تناولَ بالدّراسةِ آراءَ الرّصّاصِ النّحويّةِ، وجعلتُهُ في أربعةِ مباحثَ، ضمَّ الأوّلُ منها آراءَ الرّصّاصِ النّحويّةِ في منهاجِ الطّالبِ، والثاني موافقاتِ الرّصّاصِ، والثالثُ تضعيفاتِهِ، والرابعُ مخالفاتِه، والخاتمةُ أودعتُها أهمَّ ما توصّلَ إليهِ البحثُ.

ولمّا شرعتُ في بحثي العمليّ واجهتني بعضُ الصعوباتِ متمثلةً بقلّةِ المصادرِ التي تناولتْ سيرةَ الرّصّاصِ، والتّعريفِ به، فهو عُرفَ واشتُهرَ من كتابِهِ منهاجِ الطّالبِ، وقد حصلتُ على دراستينِ فقط، وهي:

الأولى/ (التّعليلُ النّحويّ عندَ الرّصّاصِ في كتابِهِ منهاجِ الطّالبِ إلى تحقيقِ كافيةِ ابن الحاجبِ)، علي مدلول طعيمه الثرواني، إشراف الدكتور محسن تيموري، وكانتْ الدّراسةُ معقودةً على مسألةِ التّعليلِ عندَه.

الأخرى: (الرّدودُ النّحويّةُ في كتابِ منهاجِ الطّالبِ إلى تحقيقِ كافيةِ ابنِ الحاجبِ للرّصّاصِ)، أيمن مهدي صالح علي، إشراف أ.م.د أصيل محمد كاظم الموسوي، وجمعتِ الدّراسةُ المسائلَ النّحويّةَ، وردودَه عليها.

فلذا استرشدتُ بما ذكرَه محقّقُ الكتابِ (أحمد بن عبدالله السالم)، وزدتُ عليه، وتابعتُ سيرَ البحثِ في هذه الدّراسةِ.

أمّا مصادرُ البحثِ ومراجعُهُ فكثيرةٌ ومتنوعةٌ قديمةً وحديثةً، وفي مقدّمتِها الكتابُ لسيبويهِ، والمقتضبُ للمبرّدِ، والأصولُ لابنِ السّرّاجِ، والخصائصُ، لابنِ جنّي، وعللُ النّحْوِ لابنِ الورّاقِ، والمفصّلُ في صنعةِ الإعرابِ للزّمخشريّ، وتسهيلُ الفوائدِ لابنِ مالكٍ، ومغني اللّبيبِ لابنِ هشامٍ، وهمعُ الهوامعِ للسّيوطيّ، ومعاني النّحْوِ للدّكتور فاضل السّامرائيّ، ومصادرُ أخرى تكوّنتْ منها هذه الرّسالةُ مثلُ كتبِ معاني القرآنِ وقراءاتِهِ وإعرابِه وتفاسيرِه، وكتبِ اللّغةِ مثلُ العينِ للفراهيديّ، ومقاييس اللّغةِ لابنِ فارسٍ.

وهذا جهد المقل ولم يجعل الله العصمة لأحد من خلقه إلا لرسوله وأهل بيته(عليهم السلام)، ولا كمال إلا لكتابه فاستغفر الله من كل خطأ أو زلة، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلتُ وإليه أنيب، وختامًا لهذه الأطروحةِ في شرحِ الكافيةِ أُقرُّ بأنّي ما زلتُ طالبةً تحبو في ميادينِ العلمِ والمعرفةِ، وما جنيتُهُ في هذه الوُريقاتِ من خيرٍ فهو منَ اللهِ –سبحانه وتعالى– وما كانَ دونَ ذلك فذاك مبلغي من العلم.

وآخرُ دعوانا أَنِ الحمدُ لله ربِ العالميْنَ، وصلّى الله على مُحمّد وآلهِ الطاهرينَ.

تمهيد

الرّصّاصُ ومفهومُ التّفكيرِ النّحويّ

المطلبُ الأوّل: الرّصّاصُ وكتابُهُ (منهاج الطّالب) عرضٌ وبيانٌ

أوّلاً: مؤلف الكتاب (التعريف بالرّصّاص)

١- اسمه ونسبه

أحمد بن مُحمّد بن علي الرّصّاص: شاعر، أديب، عالم من علماء القرن التاسع الهجري، عاصر آخر مدة الإمام شرف الدين[١]، وفي مطلع البدور: " الشيخ العلامة أحمد بن مُحمّد بن علي بن مُحمّد بن مُحمّد بن أحمد الرّصّاص الجُهَني[٢]، من البيت الشهير بالعلم، كان عالماً، فاضلاً، قرأ على السيد العلامة علي بن مُحمّد بن أبي القاسم الكشاف، وأجازه له بعد السّماع، وهو الذي له القصيدة النّونيّة في ذكر السودة[٣]، وأحوال المعافى"[٤]. وقال صاحب كتاب أعلام المؤلّفين الزيدية: إن الرّصّاص سكن في السودة[٥].

---

[١] **الشيخ العلامة شهاب الدين أبو العباس احمد بن حسن بن الرّصّاص الحنفي النّحويّ شارح الألفية كان إماما كبيراً في فقه أبي حنيفة وغير ذلك وعليه انتفع الشيخ شمس الدين الديري توفي بدمشق في سنة (٩٧٠هـ) ، للتوسع أكثر راجع الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل: عبد الرحمن مجير الدين،٢/٢٨١، ومعجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، ١/١٩١.**

[٢] **الجُهَني: بضم الجيم وفتح الهاء: نسبة إلى جُهينة، وهي قبيلة من قضاعة، نزلوا الكوفة والبصرة, اللباب في تهذيب الأنساب: أبو الحسن ابن الأثير،١/٣١٧. راجع النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات ابن الأثير،١/١٢١، ومعجم قبائل العرب القديمة والحديثة: عمر رضا كحالة،١/٢٦٤.**

[٣] **وسودة، بالفتح وسكون الواو ثُمَّ دال مهملة ثُمَّ هاء: من قرى النجاد من اليمن، ينظر: مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع: صفي الدين الحنبلي،٢/٧٥٣, وقيل: (السّودة) بالضم قيل: فلاة، بين البحرين والبصرة. ينظر: معجم البلدان: شهاب الدين الحموي، ٣/٢٧٨.**

[٤] **مطلع البدور ومجمع البحور في تراجم رجال الزيدية: أحمد بن صالح،١/٤٥٥.**

[٥] **ينظر: ١/ ١٧٨.**

٢- مولده وأسرته ونشأته

على الرغم من طول البحث والمطالعة وسؤال أهل العلم، والبحث في العراق وغيره، والتنقيب في كتب التّراجُم التي ترجمت للشيخ الرّصّاص باللّغة العَربيّة، المطبوع منها وغير المطبوع، لم أظفر بمصدر واحد يُحدّد تاريخ ولادته، وتشير المصادر إلى أنّهُ نشأ في السودة، وتلقّى تعلّم القرآن الكريم، وعلوم العَربيّة، والعلوم الدّينيّة كالتّفسير والحديث والفقه على علماء عصره، ولا نعرف الكثير عن أسرته، وهذا يعني أنّ ظروف حياته الأولى في أسرته كانت تعين على الدرس والتّأليف والتّعليم، ويتبيّن أنّهُ تلقّى علومه الأولى عن شيوخ وعلماء اليمن، وأنّه كان مولعاً باكتساب العلوم المختلفة وأنّه من عائلة مشتهرة بالعلم[١]، ولذلك ظهرت عبقريّته وقدرته العِلميّة في اللّغة وغيرها.

وبذلك تبقى الفترة الأولى من حياته المباركة، ونشأته العِلميّة غامضة مجهولة، وأنّ ما ذكره أصحاب التّراجُم كان يتعلّق بمنزلته العِلميّة، ومقامه الاجتماعي.

٣- أوصافه أو ما قال العلماء فيه

لم يرد في كتب التّراجُم في وصفه شيء، وهذا لا يعني أنّهُ ليس بالعالم الكبير الفذّ، بل إنّ مؤلّفه يشهد له بقوة عقله ورجاحته، وأمَّا أصحابُ التّراجُم فقد

---

[١] **ينظر: مطلع البدور ومجمع البحور: القاضي شهاب الدين أحمد،١/٤٥٥، وأعلام المؤلّفين الزيدية،١/١٨٩.**

اعتمد كلّ منهم على الآخر، ولم يأتِ أحدٌ منهم بجديد فكلّهم كان يدور كلامهم في أنّه:(**الشيخ العلامة أحمد بن مُحمّد بن علي بن مُحمّد بن مُحمّد بن أحمد الرّصّاص الجهني من البيت الشهير بالعلم، كان عالماً، فاضلاً....**)[١]، وعند البحث والاستقصاء عنه والرجوع إلى المخطوط وجدنا قوله: " **كتاب منهاج الطّالب على كافية ابن الحاجب حدثنا الشيخ العلّامة الأوحد الصمصامة**[٢]**، سند العصر، وآية الدّهر من فاق أبناء زمانه، وشاد على أقرانه، وأدرك من العلوم منتهاها، واستخلص أقصاها، وأدناها شمس الدّنيا والدين، وأفضل العلماء الهادين، أحمد بن علي بن مُحمّد المعروف بالرّصّاص رحم الله مثواه وجعل الجنة مأواه بحقّ مُحمّد وآل مُحمّد**" [٣].

٤- اجتهاده العلمي

انشغل " **الشيخ أحمد الرّصّاص** " بجوانب متعددة من الفروع العِلميّة، وبرع فيها ومما يدلّ على ذلك تلك الأوصاف التي استنتجتها من كتابه، وتبيّن لي أنّهُ

---

[١] **ينظر: مصادر الفكر الإسلامي في اليمن: عبد الله مُحمّد الحبشي، ٣٨٤. وأعلام المؤلّفين الزيدية: ١٨٩.**

[٢] **قيل سيف صَمْصامٌ وصَمْصامةٌ أي صارم لا يَنْثَني، وهو الصُّلب القاطع، والرجل الصَمْصَام مُصَمِّم ماضٍ في الأمر بعزيمة ثابتة، ينظر لسان العرب، ١٢/ ٣٤٧، ومعجم اللغة العربية المعاصرة، ٢/ ١٣١٩، مادة (صمصم).**

[٣] **مقدمة مخطوط منهاج الطّالب على شرح كافية ابن الحاجب، مكتبة بريستون، برقم ١٤٧. http://arks.princeton.edu/ark:/٨٨٤٣٥/kw٥٢١٩٣٥k**

لغوي بارع له باع طويل في اللّغة، فإنَّ علم النّحْو من أسمى العلوم قدراً، وأنفعها أثراً، وبه يسلم الكتاب والسّنّة النبويّة من اللّحن والتّحريف.

ويُعدّ أوّل كتاب في النّحْو وصل إلينا للشّيخ أحمد الرّصّاص، ومما تقدَّم من دراسة كتابه تبيّن أنَّ الشيخ أحمد الرّصّاص كان متضلّعاً في اللّغة العَربيّة، ويتّضح أن غرضه الأسمى من معرفة قواعد اللّغة العَربيّة هو أنّ النّحْو والصرف يصونان اللّسان من الخطأ في الكلام، ويعصمان القلم من الزلل في الكتابة.

٥- شيوخه

لم تذكر الكتب سوى شيخٍ واحدٍ من أولاد الإمام يحيى بن الحسين، هو علي بن مُحمّد بن أبي القاسم بن مُحمّد بن جعفر بن مُحمّد بن الحسين[١]، وقد أخذ عنه الرّصّاص جميع علومه[٢].

٦- مؤلَّفه

اشتهر الرّصّاص وعُرف بكتابه منهاج الطّالب وذلك لقيمته العِلميّة؛ لأنّه شرح مصدراً نفيساً من مصادر النّحْو المهمَّة، وهو الكافية لابن الحاجب، ولم نعرف له إلا مؤلَّفًا واحدًا هو شرح على الكافية موضوع الدّراسة[٣].

---

[١] ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب: أحمد الرّصّاص،١/ ١٨ (دراسة المحقّق).

[٢] ينظر: مصادر الفكر العربيّ في اليمن،٢٢ .

[٣] ينظر: منهاج الطالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ٤١ (دراسة المحقق).

٧- مذهبه النّحويّ

يتّضح للمُطّلع على كتابه "منهاج الطّالب" قدرته وتمكّنه في علم النّحْو، فهو على درجة عالية من الثقافة في علوم عصره إذ جعل من المسائل النّحويّة حلقة نقاش وحوار عندَ مناقشته لكلِّ موضعٍ أو جزءٍ، فيسترسل بآراء العلماء من قبله، ويُناظرها ومن ثَمَّ يدلو دلوه، ويذكر رأيه فيها، وفي كلّ موضع يتبع رأي البصريّينَ، موافقاً لهم، ذاهباً لما ذهبوا إليه، ولا يخالفهم إلّا بالشّيء اليسير، وهو بهذا يتّبع سلوك شيخه ابن الحاجب، فهو رجل بصريّ، موافقٌ تماماً لفكر المدرسة البصريّة وأسسها مثال ذلك ما ورد في باب أنواع الإعراب إذ قال: " وقد اختلف في إعراب هذه الأسماء فقيل: هذه الحروف في أواخرها حروف إعراب يعني لامات الكلمة، ودلائل إعراب يعني اسْتُغنيَ بها عن الإعراب، وهذا هو الصحيح الذي اختاره محققو البصريّينَ"[١].

٨- وفاته

تباينت الآراء واختلفت حول هذا الموضوع، وربّما يعود ذلك إلى وجود أكثر من شخص لقّبوا بالرّصّاص، وقد ذكر كثير من المؤرّخين سنة وفاته إذ ذكر بروكلمان أنّها كانت (٦٥٨هـ، ١٢٥٨م)[٢].

---

[١] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب: ١/ ١٥٠.**

[٢] **ينظر: تاريخ الأدب العربيّ: بروكلمان، ٥/ ٣١٠.**

واستدرك عليهم الدّكتور أحمد السّالم بالدّليل القاطع، ما يؤكّد أنّ الرّصّاص توفّي في القرن التّاسع، وذلك بدليل:

١. ما ذكر في النّسخة الألمانيّة إذ كان فراغه من الجمع والتّأليف سنة خمس وعشرين وثمانمائة.

٢. وكذلك ما لوحظ على الشّرح، وورود بعض نصوصه نقلاً عن علماء تُوُفُّوا بعد سنة (٦٨٥هـ)، من أمثال نجم الدّين (ت ٦٨٦هـ)، من كتابه شرح الكافية للرّضي، وركن الدّين الأستراباذي (ت ٧١٥هـ) من كتابه الوافية في شرح الكافية المُسمّى المتوسّط، وعماد الدّين يحيى بن حمزة (ت ٧٤٩هـ) من كتابه الأزهار الصّافية في شرح الكافية، وجمال الدّين ابن هطيل (ت٨١٢هـ) من كتابه التّاج المكلّل في شرح المفصّل، وبهذا يكون ما ذهب إليه بروكلمان ليس صحيحاً تماماً[١].

ثانياً: كتابه "منهاج الطّالب"

يُعدّ كتاب منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب من أفضل شروح الكافية، ومن أفضل كتب النّحْو، وذلك لما فيه من منهج منطقيّ، ودقّة، وأسلوب يسير، يعتمد الاهتمام بالمُتلقّي من جانب، وبالمنطق من جانب آخر، ونظراً لأسلوب

---

[١] **ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ١٣، ١٤(دراسة المحقق)، للتوسع أكثر راجع أعلام المؤلفين الزيدية،١٨٩، ومصادر الفكر الاسلامي في اليمن، ٤٩٣.**

الحوار والمناقشة عنده يتردّد فيه أسماء كثيرة مهمّة من أعلام النّحويّين، منهم: الخليل، وسيبويه، والأخفش، وابن جنّي، والفرّاء، والمبرّد، والفارسيّ، وابن مالك، والكسائيّ، وابن السّرّاج، والزّمخشريّ، وغيرهم الكثير[1].

وكان ينظر في كلّ موضع، ويفصّل المسائل النّحويّة، ويشرحها شرحًا وافيًا، ويُناظر بين الآراء والمذاهب فيها، ويذكر في حال كان هناك خلاف ما، وينقل آراء النّحاة ويُناقشهم، ومن ثمّة يُلقي برأيه موافقًا، أو مخالفًا، أو معترضًا، وما إلى ذلك في سائر شرحه.

ولا شكّ في أنّ الدّافع وراء تأليف هذا الشّرح هو لبيان وتفصيل كافية ابن الحاجب وشرح معانيها وبيانها، كذلك السير على نهج العلماء الذين شرحوا الكافية، وربّما يمكن أن نعدّ تدريسه هذا الكتاب سببًا دفعه لشرحه، فقد كانت خلاصة نحويّة موجزة خالية من المناقشات الجانبيّة والحوارات والمناظرات؛ للتّبسيط والاختصار على المُتعلّم، مع كونها مدوّنة علميّة لا تتّصف ببساطة فحواها، وهو بهذا سار على نهج الزّجّاجي، والفارسيّ، وابن جنّي، والزّمخشريّ، وربّما جيء بهذا الاسم –منهاج الطالب–؛ لأنّه يُعدّ وسيلة للتّسهيل على الطّالب والنّاظر المُتعلّم، لما يتّسم به من أسلوب يسير مفصّل، ومنهج دقيق، وحوار، ومناقشات، وإيراد جميع المسائل التي

---

[1] **وذلك في سائر كتاب منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب فمثلا: ١/١٦٧، ١٨٠، ١٧١، ٣٠٩، ١٧٤، ٣٧٢، ٣٦٤، ٢٣٤، ٣٦٧، ٢٧٢، ٢/ ٦٦٣، ٦٠٦، ٧٩٨، ٥٦٠، ٧٠٩، ٥٨١، ٧٢٢، ٧٢٥.**

أُختلف فيها وعُرف هذا الكتاب بعنوانات أخرى وهي (منهاج الطّالب في كشف معاني كافية ابن الحاجب)[١]، و(منهاج الطّالب في كشف أسرار مقدّمة ابن الحاجب)[٢]، و(منهاج الطّالب إلى شرح كافية ابن الحاجب)[٣]، وقد حُقّق الكتاب في أطروحة دكتوراه، للباحث: أحمد بن عبد الله السالم، دراسة وتحقيق، في كُليّة اللّغة العَربيّة- جامعة الإمام مُحمّد بن سعود الإسلامية بالرياض (١٤٠٧هـ)، وقد طُبع ونُشر في دار السلام بطبعته الأولى سنة(١٤٤١هـ).

[١] ينظر: أعلام المؤلفين الزيدية، ١/ ١٨٩.
[٢] ينظر: خزانة التراث: مركز الملك فيصل، ٩٥/ ٣٦٨.
[٣] ينظر: المصدر نفسه، ١١١/ ٤٣٢.

المطلبُ الثاني: التّفكيرُ النّحويّ أسسٌ ومعاييرُ

أوّلاً: الفرق بين الفكر والتّفكير

يبدو للوهلة الأولى وحدة المعنى اللغويّ لمفهومي (الفكر)، و(التّفكير) بفروق طفيفة في المعنى الاصطلاحي، وسنرى ذلك عندَ إنعام النّظر، والغور في أُمّات الكتب ومعاجم اللّغة العَربيّة إذ نقلت المعاجم العَربيّة المعنى اللغويّ لكلمة (فكر) بمفهوم واحد، وألفاظ متطابقة، فجاءت في العين بكسر الفاء بمعنى التّفكّر إذ قال: " فكر: الفِكرُ: اسم التفكر. فكّر في أمره وتفكّر. ورجل فِكيرٌ: كثير التّفكّر. والفِكْرةُ والفِكْر واحد"[١]، وكذلك وردت عندَ ابن دريد تحت مادّة (رفك)، فقال: "الفِكْر، وَقَالُوا: الفَكْر، وَهُوَ مَا وَقع بخَلَد الْإِنْسَان وَقَلبه، الْوَاحِدَة فِكْرَة وفِكْر وفِكَر. وأفكرَ يُفْكِر إفكاراً، وفكّر تفكيراً"[٢]، وذكر أحمد بن فارس أنّ الفكر إنّما أصله من الكثرة، ويُراد به المبالغة فعنده: "الْفَاءُ وَالْكَافُ وَالرَّاءُ تَرَدُّدُ الْقَلْبِ فِي الشَّيْءِ. يُقَالُ تَفَكُّرَ إِذَا رَدَّدَ قَلْبَهُ مُعْتَبِرًا. وَرَجُلٌ فِكِّيرٌ: كَثِيرُ الْفِكْرِ"[٣]، وبهذا أضاف الجوهري مصدر الكلمة، فقال: " التَفَكُّرُ: التأملُ. والاسم الفِكْرُ والفِكْرَةُ. والمصدر الفَكْرُ بالفتح. قال يعقوب: يقال ليس لي في هذا الأمر فِكْرٌ، أي ليس لي فيه حاجة. قال: والفتح فيه أفصح من الكسر. وأفْكَرَ في الشيء وفكر فيه وتفكر، بمعنى. ورجل فكير، مثال فسيق: كثير

---

[١] العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، مادّة(فكر)،٥/ ٣٥٨.
[٢] جمهرة اللّغة: ابن دريد، مادّة(رفك)،٢/٧٨٦.
[٣] معجم مقاييس اللّغة: أحمد ابن فارس، مادّة(فكر)،٤/ ٤٤٦.

التفكر"[١]، وبهذا تحدّث ابن منظور: "فكر: الفَكْرُ والفِكْرُ: إِعمال الْخَاطِرِ فِي الشَّيْءِ؛ قَالَ سِيبَوَيْهِ: وَلَا يُجْمَعُ الفِكْرُ وَلَا العِلْمُ وَلَا النظرُ، قَالَ: وَقَدْ حَكَى ابْنُ دُرَيْدٍ فِي جَمْعِهِ أَفكاراً. والفِكْرة: كالفِكْر وَقَدْ فَكَرَ فِي الشَّيْءِ وأَفْكَرَ فِيهِ وتَفَكَّرَ بِمَعْنًى. وَرَجُلٌ فِكِّير، مِثَالُ فِسِّيق، وفَيْكَر: كَثِيرُ الفِكْر؛ الأَخيرة عَنْ كُرَاعٍ. اللَّيْثُ: التَّفَكُّر اسْمُ التّفكير. وَمِنَ الْعَرَبِ مَنْ يَقُولُ: الفِكْرُ الفِكْرَة، والفِكْرى عَلَى فِعْلى اسْمٌ، وَهِيَ قَلِيلَةٌ. الْجَوْهَرِيُّ: التَّفَكُّر التأَمل، وَالِاسْمُ الفِكْرُ والفِكْرَة، وَالْمَصْدَرُ الفَكْر، بِالْفَتْحِ. قَالَ يَعْقُوبُ: يُقَالُ: لَيْسَ لِي فِي هَذَا الأَمرِ فكْرٌ أَي لَيْسَ لِي فِيهِ حَاجَةٌ، قَالَ: وَالْفَتْحُ فِيهِ أَفصح مِنَ الكسر."[٢].

والمقصود هنا أنّ هذه الألفاظ لا تُجمع، فالفكر كالفكرة، والنّظر كالنّظرة، والعلم كالمعلومة الواحدة، ومن ثَمَّ فهي لا تُجمع، فقد يكتفي بلفظ واحد للمفرد والجمع.

وهنا نجد اتّفاقاً مُسبقاً عندَ اللّغويّين فيما يخصُّ دلالة كلمة (فكر) يتمحّور حول دلالات عدّة، منها: (التّفكّر، وما يقع بخلد الإنسان وقلبه، وإعمال الخاطر في شيء، والتّأمّل، التّردّد القلبيّ).

وأمّا (التّفكير) في اللّغة فهو لا يختلف عن (الفكر) في شيء، متفقان مفهوما ولا اختلاف بينهما فذكره الأزهريّ قائلاً: " فكر: قَالَ اللَّيْث: التَّفَكُّرُ: اسْم للتَّفكير، وَيَقُولُونَ: فكّرَ فِي أمره، وتفكَّرَ، وَرجل فِكِّيرٌ: كثير الإقبال على التّفكُّرِ

---

[١] **الصحاح تاج اللّغة وصحاح العَربيّة: الجوهري، مادّة(فكر)، ٧٨٣/٢.**

[٢] **لسان العرب: ابن منظور، مادّة(فكر)،٦٥/٥.**

والفِكْرَة، وكلُّ ذَلِك مَعْنَاهُ وَاحِد"[١]، وأشار كذلك نشوان الحميري إلى معنى التّفكير بقوله: "التّفكير: فكَّر في الأمر: أي نظر فيه ومَيَّزَ"[٢]، أي نظر في الأمر وميّزه عن غيره، وعليه فممَّا لا شكّ فيه أنّ لمفردتي الفكر والتّفكير معنى واحد اً، وكلاهما مصدر فكر وهو مصدر الفعل(فَكَرَ) وتفكير مصدر للفعل (فكّر) ولعلّ الفارق الوحيد هو أن التّفكير فيه كثرة ومبالغة لأنّه مشتق من الفعل المضعّف للدلالة على الكثرة فلو قارنّا بين (فَكَرَ) و(فكّر) فنعرف أن الصيغة الثانية فيها كثرة تزيد على الأولى؛ لذا كان مصدرها أيضًا تصاحبه هذه الكثرة.

أمّا في الاصطلاح، فالفكر يُراد به: "ترتيب أمور معلومة للتّأدي إلى مجهول"[٣]، فيرى الكفويّ أنّ الوصول إلى مستوى التّأمّل هو عن طريق الفكر أوّلاً[٤]، أي بواسطة الفكر، وبالاطّلاع على الأمور المعلومة تتحقّق معرفة الأمور المجهولة.

والتّفكير في الاصطلاح: هو ما اتّفق عليه معظم النّاس بأنّه مُجمل الأنشطة العقليّة المُتضمّنة كلاً أو بعضاً من أحلام اليقظة، الرّغبات، الشّطحات، الصّور الخياليّة، استيعاب الأفكار، استعراض الأفكار، واكتساب أفكار جديدة، استنباط

---

[١] **تهذيب اللّغة: الأزهري، مادّة(فكر)، ١٠/ ١١٦.**
[٢] **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: نشوان اليمني، ٨ /٥٢٤١.**
[٣] **كتاب التّعريفات: الجرجاني، ١٦٨.**
[٤] **ينظر: الكلّيّات معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة: الكفوي، ٢٨٧.**

نظريّات سياسيّة، الجدل السّياسي، اتّخاذ القرارات، القراءة، الكتابة، التّخطيط لإحدى العطلات، وتناول إحدى القضايا وغيرها الكثير[١].

وبناءً على ذلك، وللتّفريق أكثر بين المصطلحين نخلص إلى ما ذهب إليه الدّكتور طه جابر العلواني، بأنّ الفكر مخصّص للعمليّات الذّهنيّة التي يقوم بها الإنسان فقط دون غيره، وهذا شيء مُتّفق عليه، وهذا الاتّفاق سارٍ على منهجٍ معيّن وهو أنّ الإنسان ينطلق في فكره من الفروض، ويفرض لكلّ شيء فروضاً عدّة، فيبدأ بالفكر، ثُمَّ التّأمّل والنّظر، ثُمَّ التّفكير، ثُمَّ التّدبّر في هذه الفروض، ويُخضِعها لعمليّات أُخرى لكي يصل إلى الاستنتاج[٢].

ثانيًا: مراحلُ تطوّر التّفكير النّحويّ وأبرزُ ملامحِهِ

إنّ التّفكير النّحويّ الذي نراه أشبه بالمُتكامل اليوم، قد مرّ في تطوّره بمراحل عدّة، يمكن أن نوجزها على وفق تقسيمات متفق عليها، وهذا التّقسيم الذي ارتضاه بعض النّحاة والدّارسين والباحثين.

المرحلة الأولى

إن نشأة علم النّحْو وبداياته في البصرة وذلك مما لا خلاف فيه، لكن الخلاف يكمن في واضع خطوطه الأولى، فقيل أبو الأسود الدؤلي (ت٦٩هـ) حينما فأخذه

---

[١] **ينظر: التّفكير واللغة: جوديث جرين، ١٧.**

[٢] **ينظر: الأزمة الفكريّة المعاصرة، ٢٩.**

عن علي- عليه السلام-، وقيل نصر بن عاصم (ت٩٠هـ)، وقيل عبد الرحمن بن هرمز (ت١١٧هـ) والشائع هو أبو الأسود الدؤلي، وبدأ ظهور النّحْو في بدايات ظهور الإسلام حين ظهر اللّحن نتيجة اختلاط العرب بالأعاجم[١]، وتمثّلت هذه المرحلة **بالوضع والتكوين** وهذا الطور من عصر واضع النّحْو أبي الأسود الدؤلي إلى عصر الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) وهو طور بصري محض لأن البصرة صاحبة الفضل في وضعه وتعهده ونشأته، والكوفة منصرفة عنه بما شغلها من رواية الأشعار والأخبار والنوادر، إذ اشتغلت عليه طبقتان من البصريّينَ بعد أبي الأسود حتى تأصّلت أصول كثيرة منه، وعُرفت بعض أبوابه إذ ذكر ابن سلام الجمحي (ت٢٣١هـ) أنّ لأهل البصرة في العَربيّة قَدَمَةً وفي النّحْو ولغات العرب عناية [٢].

المرحلة الثانية

وهي مرحلة **النشأة والنمو** وبدأت في عهد الخليل بن أحمد الفراهيديّ، وبهذا الطور بدأ الاشتراك بين المدرستين البصريّة والكوفية، إذ التقت الطبقة الثالثة والرابعة والخامسة من البصريّينَ برجال الطبقة الأولى والثانية من الكوفيّينَ، فجاءت

---

[١] **ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي،١/ ٤٠، وموضوعات في نظرية النّحْو العربيّ: د. زهير غازي زاهد،٢١.**

[٢] **ينظر: نشأة النّحْو وتاريخ أشهر النحاة: الشيخ مُحمّد الطنطاوي،٣٧، ومراحل تطور الدرس النّحويّ: الدّكتور عبدالله بن حمد الخثران،٧١.**

الطبقة الثالثة برئاسة الخليل والأولى الكوفيّة بزعامة الرؤاسي المقرئ ولهذا يسمّى هذا الطور بطور النّشوء والنّمو والإبداع، وأصبح النّحْو بمعناه العام الذي يشمل مباحث الصرف، فقد اتجهت عنايتهم إلى مراعاة أحوال الأبنية أيضًا[١].

المرحلة الثالثة

وتسمى هذه المرحلة بـ **النّضج والكمال والتّطور**، وذلك نتيجة الطور السّابق لهذا و بفضل ما بذل رجاله من جهد، وهذا الطور يستمر من عهد يعقوب ابن السّكّيت الكوفيّ(ت٢٤٦هـ) إمام الطبقة الرابعة، و أبي عثمان المازني البصري(ت ٢٤٨هـ) إمام الطبقة السادسة إلى آخر عصر المبرّد البصريّ(ت٢٨٥هـ) شيخ الطبقة السابعة وثعلب الكوفيّ(ت٢٩١هـ) شيخ الطبقة الخامسة، وبهذه المرحلة اشتهر رجال من المدرستين كان لهم من الإسهامات والمشاركات في تطور النّحْو العربيّ إذ خرجوا بجهود إبداعية سواء أكانت في التّأليف أم في بناء الأصول والقواعد وعرض المادّة النّحويّة[٢]، وعرفت السّاحة العِلميّة بعد ذلك تجديدًا، فتعدّدت مراكز البحث النّحويّ فبعدما كان مقتصرًا على البصرة انتقل إلى الكوفة إذ اختلفت عمّا سبقتها في بعض الخصائص المنهجيّة في النّحْو.

---

[١] **ينظر: نشأة النّحْو وتاريخ أشهر النحاة،٤٠، و مراحل تطور الدرس النّحويّ،٨٧.**

[٢] **ينظر: نشأة النّحْو وتاريخ أشهر النحاة، ٤٦، ومراحل تطور الدرس النّحويّ،١١١، ١١٢.**

وبعدها انتقلت رحلة البحث النّحويّ إلى مراكز جديدة لتصل إلى بغداد، ومصر، والشام، والأندلس التي أصبحت بعد ذلك مدارس نحويّة وكل مدرسة تتميز بخصائصها عن الأخرى[١].

المرحلة الرابعة

وهي مرحلة **التّرجيح والاختيار والاجتهاد** بين علماء النّحْو إذ تبلورت مع نشوء بغداد في منتصف القرن الثاني للهجرة وفد إليها علماء البصرة والكوفة لدى الخلفاء والأمراء، وحدثت بينهم مناقشات ومناظرات في بعض المسائل النّحويّة واللّغوية نتيجة اختلاف المنهج الذي اعتمد عليه كلّ فريق، وأدّى إلى نشوء جيل من النّحاة يتنقلون بين الفريقين من بصريين وكوفيين معتمدين آراء الفريقين دون تعصّب، والفترة الزمنية لهذه المرحلة مُختلف فيها فذهب بعض الباحثين إلى أنّ بداية منهج الاختيار في نهاية القرن الثالث الهجري وبداية القرن الرابع الهجري، وقيل إنّ المدرستين احتفظتا بمنهجهما المنفصل حتى نهاية القرن الثالث الهجري أو وسط القرن الرابع، وذهب فريق إلى أن بدايته تعود إلى زيارة سيبويه بغداد في القرن الثاني وتعددت الآراء في تحديد هذه الفترة[٢].

---

[١] ينظر: مراحل تطور التّفكير النّحويّ العربيّ: سعاد شرفاوي، ١٩٥.

[٢] ينظر: مراحل تطور التّفكير النّحويّ العربيّ، ١٢٥– ١٢٨.

المرحلة الخامسة

وهي مرحلة ما بعد القرن الخامس الهجري، وقد اتصفت هذه لمرحلة **بالجمود نوعًا ما**؛ لأنّ الدراسات النّحويّة لم تتجاوز عناء شرح المؤلفات السابقة أو التعليق عليها، فقد كانت الجهود تُبذل في سبيل الشّرح أو التعليق أو التصويب، وأمّا العمل المُبتكر والذهن المبدع فقد قُضي عليها بسبب الظروف السياسية حتى أُقفل باب الاجتهاد وعمّ التقليد آنذاك[١].

المرحلة السادسة

مع بداية مطلع القرن السادس الهجري، وجد علماء النحو أنفسهم أمام **نتاج عظيم** من المؤلفات النحوية، إذ تم تحديد أصول النحو واتضحت أبوابه ومسائله، فبذلت جهودهم على هذا الموروث بالجمع له والشرح والاختصار و مراجعة للآراء النحوية المتنوعة وترجيحها، فيعد القرن السادس من أهم قرون الفكر النحوي؛ وذلك لما يمثله من خلاصة لما سبقه ولأثره الكبير في ظهور صورة جديدة للنحو العربي بفكر نحوي بدأ بالقرن السابع الهجري ولا زال يستمر إلى يومنا هذا، فظهرت المتون العلمية وشروحها وكذلك المؤلفات المُيسّرة لطلبة العلم[٢]، وللشيخ محمد الطنطاوي رأي

---

[١] **ينظر: اللّغة العَربيّة معناها ومبناها: تمام حسان،١١، ومراحل تطور التّفكير النّحويّ، ١٩٦.**

[٢] **ينظر: الفكر النحوي في القرن السادس الهجري: معتز إبراهيم عبد الرزاق،٣٦، ٣٧.**

سديد في تقسيم النحو على هذه المراحل إذ يرى أنه لا يمكن وضع حد توقيتي يفصل كل طور عما سبقه أو يعقبه، فإن لابد لهذه الأطوار من تداخلها وسريان بعض أحكام سابقها على لاحقها، فمن غير الممكن وجود الطور دفعة واحدة وإنما تلده مؤثرات وظروف تمهد له[١].

[١] ينظر: نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة،٣٦.

الفصل الأول

منهج المصادر في كتابه منهاج الطالب

إلى تحقيق كافية ابن الحاجب

المبحث الأوّل: طريقة الرّصّاص في تأليف كتابه

إنّ التّدقيق والتّمحيص في مؤلّف نحويّ يأخذ النّاظر فيه إلى عصر تأليفه فلكلّ عصرٍ نمط معيّن للتّأليف وأسلوب خاصّ بالمؤلّف نفسه، فعند رؤية منهج يقلّ فيه التّفريعات والتّقسيمات يتبادر للذّهن مباشرة قِدم المصدر مثال ذلك الكتاب لسيبويه ومعاني القرآن للفرّاء؛ وذلك لأنّ عصر تأليفهما في القرن الثاني فهناك نمط للتّأليف مختلف تماماً عن المناهج الحديثة والمعاصرة، وأيضاً مثال آخر كتاب الأصول لابن السّرّاج والكافية لابن الحاجب، فعند إنعام النظر فيهما عندَ تناول المادّة النّحويّة وترتيب الأبواب وتبويب الموضوعات يتبيّن عصر تأليفها من مظاهر عدّة مثل الدّقّة في التّقسيمات وتطوّر المنهج، فتميّزوا بالرّغبة الشّديدة إلى التّفريع، ووضع موضوعات النّحْو في مواضعها المناسبة وضمّ المتشابهات إلى أشباهها والنّظائر إلى نظائرها، أي إنّ طرائق تأليف المصنّفات النّحويّة التي اتبعها النّحويّون كان لها أثر في الدّرس النّحويّ ومن الملاحظ أنّ طرائقهم كانت متباينة.[1]

وهذا الاختلاف المنهجيّ أدّى إلى ظهور اعتراضات على بعض المصنّفات والحكم عليها بعدم ترتيب أبوابها وتبويب موضوعاتها، والأخذ بتبسيط المادّة النّحويّة للمُتعلّم وتوضيحها بإجراءات عدّة جاءت أوّلاً لدى القدماء، وكذلك طرحهم لفكرة إلغاء

[1] ينظر: الفكر النّحويّ عندَ العرب أصوله ومناهجه: د. علي مزهر الياسري، ٣٧٠- ٣٧٣، ومناهج التّأليف النّحويّ: د. كريم حسين ناصح الخالدي، ١١٨-١٢٠.

نظريّة العامل، وأبواب أخرى مثل: الاشتغال والتّنازع وغيرها[١]، وبقيت هذه الاعتراضات حتّى عندَ المحدثين باسم محاولات التّيسير، حينما تجدّد الشّعور في العقد الثالث من القرن الماضي بأنّ النّاشئة بحاجة أكثر إلى التّبسيط والتّيسير، وفي سنة ١٩٣٧ نشر الأستاذ إبراهيم مصطفى كتابه " إحياء النّحْو"، وفيه يلتقي بثورة ابن مضاء القرطبيّ على نظريّة العامل في النّحْو؛ لأنّه متّفق مع ابن مضاء في أنّ الالتزام بنظريّة العامل تُضيع العناية بمعاني الكلام ودلالاته[٢].

وفي هذا المبحث سيتم الكشف عن سمات عامّة اتبعها الرّصّاص في طريقة تأليفه لشرحه (منهاج الطّالب) والنهج الذي اقتفاه لترتيب الأبواب وتبويب الموضوعات وهو بذلك تأثر بطريقة الماتن نفسه (ابن الحاجب) في تأليفه (الكافية في النّحْو)؛ لأنّ هذا الكتاب هو شرحٌ لها لذا اتّبع المنهج نفسه، وبذلك أراد جمع الأحكام النّحويّة، وبيانها والتّعليق عليها، وذكر الآراء التي تخصّها محتجًا بالقاعدة النّحويّة العقليّة لكي يخضع النّحْو عامّة إلى المنطق.

---

[١] ينظر: الرّدّ على النّحاة: ابن مضاء القرطبي، ٨٥.

[٢] ينظر: تيسير النّحْو التّعليمي قديماً وحديثاً: شوقي ضيف، ٢٧.

- ترتيب الكتاب وتبويبه

أنّ شرح الرّصّاص جاء في جزأين، وذلك بحسب تقسيم المحقّق، ومن حيث التّرتيب فالرّصّاص مُقيّد بترتيب الكافية، لأنّه شرح لها، وتابع له في منهجه، وهذا هو ديدن الشرّاح فإنهم غالبًا ما يقتفون أثر المتن الذي يشرحونه.

والرّصّاص في مدوّنته النّحويّة، فقد كان له إلمام بالمنطق والفلسفة، فحاول أن يخلط خطابه النّحويّ بالخطاب الفلسفيّ، وعباراته منطقيّة أصوليّة، فعمد إلى المنهج المنطقيّ البرهانيّ القائم على التّقسيمات المنطقيّة العقليّة، فعندما يستعرض موضوعاته يستعمل وسائل تقريبيّة حجاجيّة، فينماز شرحه بسمة بارزة، وهي الاهتمام بالمتلقّي، فيحاول أن يورد الفكرة بأحسن بيان، وأجلى صورة، فيظهر فيه، وذلك عن طريق أسلوب الحجاج بضرب الأمثلة التقريبيّة للواقع، وهذه مثيرات تنبيهيّة للمُتلقّي[1]، وبذلك كان الرّصّاص يُوازن في أسلوبه بين الإيجاز الذي يتناسب مع المنطق، والإطناب الذي يتناسب مع التّمثيل والشّرح والتّوضيح.

ولكتاب منهاج الطّالب في شرح الكافية سمات عديدة من أبرزها:

١. **ترتيب الموضوعات فيه كان بحسب (الإعراب والبناء):** فبدأ الشّرح بالحديث عن الكلمة والكلام، ثُمَّ المُعرب والمبنيّ، ثُمَّ المرفوعات، والمنصوبات، والمجرورات،

[1] **ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ٤٨ (دراسة المحقّق).**

والأسماء، والأفعال، والحروف، أي إنّهُ مرتّب على هذا الأساس، وكما هو معروف أنّ هذا التّرتيب أوّل ما بدأ به ابن السّرّاج في كتابه (الأصول في النّحْو)، فقد أحدث نقلة عظيمة في منهج التّأليف النّحويّ، وجعله أكثر دقّة ممّا هو عليه، من حيث التّعريفات والحدود والتّقسيمات والتّفريعات وغيرها، إلّا أنّها كانت محطّ اعتراض أيضاً فيما بعد، وتبعه في ذلك كلّ من الزّمخشريّ في كتابه (المفصّل) وابن الحاجب في كافيته وغيرها.

٢. **الموضوعات وعنواناتها الأساسية:**

أ- مقدّمة قصيرة لشرح الرّصّاص، ثُمَّ تتلوه مقدّمة نحويّة في تعريف الكلمة والكلام، والاسم، والمعرب والمبنيّ.

ب- الأسماء المبنيّة.

ت- الأسماء المُعربة (مرفوعات، منصوبات، مجرورات).

ث- التّوابع.

٣. **ينماز الشّرح بالدّقّة المُنظّمة:** فتظهر دقّة نظر الرّصّاص في معالجة مسألة ما، وتتجلّى هذه الميزة في تتبّعه لمسألة نحويّة وبيانها في الشّروح الأخرى للكافية، ويُوضح المبهم منها أكثر ممّا هو عندَ غيره[١]، ويظهر ذلك في نقله عن شرح الإمام يحيى بن حمزة (ت٧٤٩هـ) للكافية، المُسمّى (الأزهار) في مسألة (الأمثلة

(١) ينظر: منهاج الطالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ٤٤ (دراسة المحقق).

الخمسة)، فقد قال: " **هكذا ترتيب هذه الأمثلة على ما شرحه الإمام يحيى في الأزهار، فاعرف ذلك موفّقاً، فقد اجتهدت في تحقيقه وتلخيصه، لكون هذه المسألة من دقيق ما أودع في هذه المقدّمة وغامضه، ولا يكاد يوجد ذلك مفصلاً في شرح من شروحها** "[1]، وهو بهذا يشير إلى كافية ابن الحاجب بوصفها تحمل معانيَ دقيقة لم ينقلها إلا القليل منهم صاحب الأزهار.

٤. أخذ الرّصّاص في أغلب موضوعات كتابه **ببيان المفردات الغامضة**، وتوضيحها[2]، من ذلك قوله في بقلة الحمقاء: " **و(الحمقاء) صفة للبقلة، والحمق في اللّغة: الجهل، وإنّما وصفت البقلة بالجهل؛ لأنّها مع ضعفها تنبت في مجاري السّيل، حيث لا استقرار لها، فقد أضاف الموصوف إلى صفته** "[3].

٥. وذُكِر من اهتمام الشّارح بالمُتلقّي، فإنّه يُقدّم له ما يساعده في الفصل بين (قول المصنّف) و(قول الشّارح) وهي كلمة (قوله) ثُمَّ المتن، ثُمَّ يبدأ بشرح النّصّ، وذلك في سائر شرحه، وحينما يذكر رأي فإنّه يسبقه بقول: (المصنّف)، أو (جمال الدّين)، أو (الشّيخ)، أو (ابن الحاجب).

---

(١) **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٨٣٢/٢.**

(٢) **ينظر: المصدر نفسه، ٤٧/١ (دراسة المحقق).**

(٣) **المصدر نفسه، ٤١١/١.**

٦. يميل الرّصّاص في كتابه إلى المنطق، ويتّضح ذلك عنده في الحدود والتّعريفات، ودليل إغراقه فيه واضح في استعماله مصطلحاتهم من مثل الحدّ، والطّرد والعكس، والجامع والمانع، وورد ذلك في بيانه لحدّ الفعل والطّرد والعكس[١].

٧. الاستغراق في شرح بعض نصوص المتن، كما في شرحه حدّ الاسم، فإنّه يذكر سبب تقديم الاسم على الفعل والحرف، ومن ثَمَّ يفصّل في الاشتقاق الصّرفيّ للاسم، ويُبيّن مذهب كلٍّ من البصريّينَ والكوفيّين فيه، وهذا لا يُعدّ مأخذاً بل من حسنات شرحه الإفاضة في تحليل الموضوعات، فهو يُعنى بالمسائل الصّرفيّة بوصفها مُعينة على فهم القضايا النّحويّة[٢].

٨. يذكر الرّصّاص الآراء النّحويّة، ثُمَّ يعقّب عليها بترجيح، أو اعتراض، أو نقد، أو تصحيح، وهذه سمة سارية في الكتاب كلّه؛ لأنّها طريقة الشّارح في معالجة المسائل[٣].

٩. اهتمّ الرّصّاص بالعلّة، وتفوّق بها على أقرانه، فلا يكاد يترك مسألة إلا يعلّل لقوّتها أو ضعفها، فإذا رجّح رأياً علّل، وإذا اعترض علّل[٤]، ومن تعليلاته لقول ابن الحاجب: **ومميز مائة وألف وتثنيتهما وجمعه مخفوض مفرد: نحو (مائة**

---

(١) **ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٤٨/١ (دراسة المحقق).**

(٢) **ينظر: المصدر نفسه، ١٣٤/١.**

(٣) **ينظر: المصدر نفسه، ٤٩/١ (دراسة المحقق).**

(٤) **ينظر: المصدر نفسه، ٥٠/١ (دراسة المحقق).**

درهم) و(ألف درهم) و (مائتا درهم) و(ألفا درهم) "وإنّما قال: وجمعه؛ أي: جمع الألف؛ لأنّ المائة في العدد لا تجمع على ما تقدّم "[1].

١٠. الاستدراك بإضافة ما يراه مناسباً، ثُمَّ يعلّل عدم ذكر المصنّف لما أضافه هو[2]، كما في قوله في باب حروف الزّيادة، في قول المصنّف: " ومِنْ والباء واللام تقدّم ذكرها "، استدرك الرّصّاص على ابن الحاجب عدم ذكره كاف التّشبيه مع الزّوائد، فذكرها الرّصّاص[3].

١١. وأخيراً فمن سمات هذا الشّرح، أنّهُ أحياناً يستشهد على المسألة النّحويّة مباشرة بالمثال المصنوع، ويكتفي به، ويهمل الشّواهد النّحويّة المشهورة في كتب النّحْو، ومن ذلك تمثيله للتّوكيد اللفظيّ الاسم بالاسم، بقولك: جاءني زيد زيد، ولتوكيد الفعل بالفعل بقولك: ضرب ضرب زيد، ولتوكيد الحرف بالحرف بقولك: إنَّ إنَّ زيدًا قائم، مع أنّ هذه المواطن جاءت فيها شواهد مشهورة عدّة، ويمكن أن يكون سبب إيراد الشّارح هذه الأمثلة للتّوضيح والتّسهيل للطّلبة لا أكثر[4].

---

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢/ ٥٦٩.**

[2] **ينظر: المصدر نفسه، ١/ ٥٠ (دراسة المحقق).**

[3] **ينظر: المصدر نفسه، ٢/ ٧٩٦.**

[4] **ينظر: المصدر نفسه، ١/ ٤٧ (دراسة المحقق).**

المبحث الثاني: موارده في التّأليف

يُعدّ شرح الرّصّاص من شروح الكافية المهمّة إذ أفاض في شرح كافية ابن الحاجب بأسلوب منطقيّ ناقش فيه الموضوعات الواردة عنده، وحاور بين الآراء المختلفة مرجّحاً، أو معترضاً، أو مضعّفاً، أو معلّلاً له، وتفوّق في ذلك إذ برزت شخصيّته وفكره المتميّز في المناقشة والحوار والرّبط، وذلك لأنّه تناول بالشّرح كتاباً ذا معرفة غزيرة، فهو من أبرز كتب النّحْو القيّمة وأهمّها.

لهذا فقد اعتمد الرّصّاص على مصادر عدّة تعدّ من أمّات الكتب، وأفاد منها في تأليف شرحه، فسلك طريقة في النّقل من هذه المصادر إذ نراه ينقل النّصّ كاملاً دون قطع تارة، وتارة أخرى ينقله بالمعنى، وتارة يختصر النّصّ بشيء يؤدّي إلى الغرض؛ أي قطع غير مُخلّ بالمعنى[1]، وجاءت هذه المصادر بين الكتب المؤلّفة وبين ذكر أقوال العلماء دون ذكر كتبهم عن طريقين فقط، هما كما يراهما محقّق الكتاب[2]: الأوّل: مصادر أساس، قد أكثر النّقل عنها وذكرها باسمها، ونقل عباراتها كثيراً، والثاني: مصادر غير أساس، وهي أقوال أوردها الرّصّاص لبعض آراء العلماء، ويشير إليها بإشارات يسيرة، وأخذ منها القليل.

ولبيان ذلك نرجع إلى المعيار الذي اتبعه في تقسيمه، وتمّ على أساسه عدّ هذه المراجع أساسيّة، وهذه ثانويّة، هل هو نسبة وتوازن مثلاً؟ فالمراجع الأساسيّة عنده مثلا قد تأتي في مائة موضع وأكثر، وقد تكون في ثمانية مواضع فقط،

---

[1] ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/٥٥ (دراسة المحقّق).

[2] ينظر: المصدر نفسه، ١/٥١ (دراسة المحقّق).

والثانويّة على معيار مجيئها، فترد مرّة أو مرّتين فقط. فالسّؤال هنا: كم موضعاً يُؤخذ من الكتاب حتّى يعدّه أساسيّاً؟ وهذا مما يؤاخذ به المحقق إنه عدّ شرح الكافية للرضي من المصادر الأساسية رغم أن مرات الرجوع إليه في مائة وأربعة وخمسين موضعاً، وكذلك كتاب الأزهار الصافية لعماد الدين يحيى بن حمزة العلوي رجع إليه في ثمانية مواضع[١].

ولكن من الواضح أنّ الرّصّاص ارتكز في شرحه على الشّروح السّابقة لكافية ابن الحاجب، وجاءت منها بالدّرجة الأولى والأساس إذ نقل كثيراً من آرائهم في أبواب شتّى، سواء كان معترضاً، أم مؤيّداً، أم مبيّناً لمسألة ما، فمثلاً شرح الكافية للرّضي وهو من أهمّ مراجع الرّصّاص، والوافية في شرح الكافية لركن الدّين الأستراباذي، ويعدّ بالمرتبة الثانية بعد شرح الرّضي، وشرح الكافية لابن الحاجب، وكذلك نقل الكثير ممّا جاء به ابن الحاجب في شرحه الإيضاح لمفصّل الزمخشريّ، وكتاب المفصّل للزّمخشريّ، والأزهار الصّافية لعماد الدّين يحيى بن حمزة العلويّ (ت٧٤٩هـ) وغيرها كثير[٢]، وللتّفصيل بها يمكن أن تفصّل إلى: كتب مؤلّفة، وأقوال، بما يأتي:

---

[١] **ينظر: منهاج الطالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ٥١-٥٣ (دراسة المحقق).**

[٢] **ينظر: المصدر نفسه، ١/٥١-٥٣ (دراسة المحقق).**

أوّلاً: الكتب

الإيضاح في شرح المفصّل: وهذا الكتاب لابن الحاجب في شرح المفصّل للزّمخشريّ، وأخذ الرّصّاص منه في مواضع عدّة، فيصرّح باسم (شرح المفصّل) في أثناء كلامه، وأحياناً لا يصرّح، وذكر اسم الكتاب في عشرة مواضع[١].

١. المفصّل: نقل الرّصّاص من مفصّل الزّمخشريّ، وقد صرّح باسم المفصّل في أربعة مواضع فقط[٢].

٢. الأزهار الصّافية: وهو أيضاً شرح من شروح كافية ابن الحاجب، وقد نقل الرّصّاص منه الشّيء اليسير، فجاء مصرِّحاً باسم الكتاب في ثلاثة مواضع[٣].

ثانياً: الأقوال

الملاحظ هنا على أسلوب الرّصّاص في شرحه أنّهُ عندَ عرضه لموضوع ما، أو عندَ تعرّضه لقضيّة نحويّة، يستفيض في شرحها، وذلك بطريقة المناظرة والموازنة، فقد تفوّق في هذا الجانب من المناقشة والحوار، فيذكر آراء العلماء ممَّن سبقه ويناقشها، وبذلك فهو يجمع آراءهم ومناقشاتهم، والبارز في شرحه عادة الرّجوع إلى مصدرين في سبيل ذكر خلاف النّحاة في كلّ مسألة في مواضع كثيرة، وهما الإنصاف في مسائل الخلاف بين النّحويّين: البصريّينَ والكوفيّين لأبي البركات

---

[١] ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ٢٦١، ٢٧١، ٢٧٥، ٢٩٣، ٣٥٧، ٢/ ٤٨٥، ٥٢٠، ٦٢٨، ٦٣٧، ٦٩٢.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ١/ ٣٦٧، ٢/ ٥٣٢، ٦٣٣، ٧٨٦.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ١/ ٢٣٦، ٢٨٣، ٢/ ٨٣٢.

الأنباريّ، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع لجلال الدّين السّيوطيّ، ومن ثَمَّ يدلو بدلوه ويخلص لنتيجة ترضيه، وفي بعض المواضع التي تستلزم ذلك نراه يرجع إلى المُعجمات اللغويّة، والجذر اللغويّ لبيان المفردات الغريبة مثلاً[١].

ووردت أسماء كثيرة لأعلام النّحْو واللّغة، ومن أسماء العلماء الواردة في هذا الشّرح: سيبويه، والخليل، والزّمخشريّ، وأبو عليّ الفارسيّ، والفرّاء، والمبرّد، والأخفش، وابن جنّي، والرّمّاني، وابن كيسان، والزّجّاج، والكسائيّ، والسّيرافيّ، وأبو عمر الجرميّ، وابن مالك، ويونس بن حبيب، والجوهريّ، وابن عصفور، وابن السّرّاج، والمازنيّ، والحريريّ، ويحيى بن حمزة، والجزوليّ، والرّازي، والخوارزميّ، والأندلسيّ، والمغربيّ، والموصليّ، وأبو زيد الأنصاريّ، والقاضي عبد الجبّار، وأبو طالب العبديّ، والأصمعيّ، وابن هطيل[٢].

والمُلاحَظ عليه في نقله لهذه الأقوال التّباين في كثرة النّقل، فمرّة يُكثر النّقل من مصدر ما كما في المفصّل للزّمخشريّ[٣]، وأخرى يقل مثل الأزهار الصّافية لعماد الدّين يحيى العلوي[٤]، والإيضاح في شرح المفصّل لابن الحاجب[٥]، وغيرها الكثير، وأخرى لم يُكثر منها مثلاً:

---

(١) **ينظر: منهاج الطالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ٢٠٠، ٤٠٧، ٤١٤، ٢ / ٧٤٥.**

(٢) **ينظر: المصدر نفسه، ١/٥٤ (دراسة المحقق).**

(٣) **ينظر: المصدر نفسه، ١/١٣٨، ١٧٢، ١٧٥، ١٩٥، ٢٧٨، ٢٩٤، ٣٢٩، ٣٣٤، ٣٥١، ٤١٠، ٢/ ٥١١، ٥٢١، ٥٣٥، ٥٥٠، ٦٧٩، ٧٢٥، ٧٤١، ٧٧٢.**

(٤) **ينظر: المصدر نفسه، ١/١٤٤، ١٦٨، ٢٢١، ٢٢٩، ٢٥١، ٢٨٣.**

(٥) **ينظر: المصدر نفسه، ١/ ١٥٩، ١٨٩، ٢١٦، ٢٧٦، ٣٠٥، ٣٥٢، ٢/ ٥٠٣، ٥٢١، ٦٥٠، ٦٥١، ٧٤٧.**

١. الحريري في شرح ملحة الإعراب[١].

٢. ابن مالك في شرح التّسهيل[٢].

٣. ابن الحاجب في منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب[٣]، وغيرها من المصادر التي جاءت على هذه الشّاكلة.

---

[١] ينظر: منهاج الطالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ١٨٤، ١٨٦.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ١/ ١٩٦، ٢/٥٨١.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٢/ ٦٣٩.

المبحث الثّالث: جوانب تأثّر الرّصّاص بالنّزعة المنطقيّة

إنّ علم النّحْو في بداياته لم يكن يخضع لقضيّة المنطق والفلسفة، لأنه كان تعليميّاً، وحين يدخل المنطق في النّحْو يُخرجه عن قضيّته التي أُلِّف من أجلها، ويظهر أنّ ابن الحاجب في أماليه كأنّه يبتعد عن النّمط المنطقيّ، كما بيّن ذلك الدّكتور فخر صالح محقّق الكتاب عن طريق النّظر في طريقة أخذ علومهم من معلّميهم مباشرة، والنّقل عن المشايخ، كما في مؤلّفات الأمالي إذ إنّ البحث في كتاب الأمالي لابن الحاجب يوضح سعة اطّلاعه وتعمّقه في علم النّحْو، إلّا أنّهُ لا يخلو من اضطراب في بعض مواضعه عندَ نقله لآراء من سبقه، فكثيرٌ ما ينقل من سيبويه، والمبرّد، والفارسيّ، وابن جنّي، والزّمخشريّ، والأخفش، والفرّاء، وغيرهم، ولم يكن يذكر المصادر الذي نقل منها، فيكتفي بعبارات عامّة مثل قوله: الجمهور، وبعضهم، وغيرها[1]، وهذا لا يُعدّ مثلبة عليه؛ لأنّه هنا لم يكن في باله تأليف كتابٍ، وإنّما كتابه هذا أملاه إملاءً، فهو يُملي وتلاميذه تكتب، وهذا هو سبب الاضطراب الحاصل في بعض النّصوص، فكان القدماء بعيدين كلّ البعد عن مسألة الحدود والتّقسيمات، فلا أثر للمنطق في الفترة الأولى لنشأة النّحْو، كما هو ملاحظ، بدليل طريقة التّأليف عندهم، فتعتمد على الرّواية والنّقل، وتقيم أدلّتها اعتماداً عليها، وهو ممّا لا فرار للعقل منه حتّى في أبسط مراحل التّفكير؛ لأنّ هدف النّحْو آنذاك وقائيٌّ

[1] ينظر: أمالي ابن الحاجب: ابن الحاجب، ١/ ٤٠ (دراسة المحقق).

تعليميٌّ حتّى أصبح في العصور المتأخّرة ذا هدف معرفيّ محض، يخضع للعقل، ففي القرن الرّابع، في مرحلة الزّجّاج، وابن السّرّاج، والزّجّاجي، تأثر النّحْو بالمناهج المنطقيّة بحسب معطيات العصر وما شاع فيه[١].

وكما هو واضح في أسلوب الرّصّاص ميله للمنطق والفلسفة في منهجه النّحويّ، وهو بهذا اتّبع من سبقه وعاصره من النّحويّين إذ حاولوا التّجديد في المنهج، وجعله أكثر دقّة، وذلك باعتمادهم على اعتبارات عدّة، ولا طريقة مناسبة للتّجديد إلّا من الاطّلاع والنّظر إلى مناهج القدماء، وذلك من أجل الوصول إلى الاعتبارات والأصول التي بنوا عليها مناهجهم، التي اتّبعوها في بيان مسائلهم ودراستها، وهذا الاتّجاه العقليّ والمنطقيّ ترك أثراً في تفكير الرّصّاص، فجاء بصيغ منطقيّة لصياغة المادّة النّحويّة، وهناك سبب آخر أيضاً، هو تأثره بما شاع في عصره وبيئته حول الاهتمام والعناية بالجانب المنطقيّ العقليّ، ونلمح ذلك في كتابه عبر الدّقّة السّارية في القواعد النّحويّة الكُليّة والتّفريعات الجزئيّة، وهو ليس بجديد على المذهب البصريّ، ولبيان ملامح تأثره بالنّزعة المنطقيّة في كتابه نذكر مثلا:

١. الحدود والتّعريفات.
٢. التّفريعات والتّقسيمات.
٣. عقد الموازنات.
٤. الإغراق في التعليل.

---

[١] **ينظر: الفكر النّحويّ عندَ العرب أصوله ومناهجه، ٣٧٠- ٣٧٣.**

أوّلاً: الحدود والتّعريفات

الحدود والتّعريفات ليست جديدة في الدّراسات النّحويّة، أو دخيلة، بل هي موجودة، وفكرة محقّقة، ولها جذورها عندَ العرب، وقد أولى النّحويّون القدماء الحدود النّحويّة عنايةً فائقة منذ نشأ الدّرس النّحويّ؛ لأنّ التّعريف يُحدّد سمات الشّيء ويُميّزه من غيره، وكان التّعريف قمّة العلم وغاية الفكر؛ لحصره إيّاه في عناصر المعرَّف فقط، شرط أن تُنظّم هذه العناصر في نسقٍ صحيحٍ، وتخرج منه العناصر الأُخَر؛ ليتحقّق بذلك الهدف الأساس من التّعريف، وهو الوصول إلى جوهر المُعرَّف، وبعد ذلك نشطت وتطوّرت الحدود والتّعريفات في القرن الثالث الهجريّ، تماشياً مع التّطوّر الفكريّ العامّ، حتّى برزت الحركة العقليّة عند دارسي النّحْو العربيّ، وأخذت أعمالهم المفاهيم المنطقيّة، ومن بينها الحدود النّحويّة[١].

ونلاحظ ميل الرّصّاص للدّقّة في الحدود والتّعريفات، وهذا من أهمّ سمات منهجه في إيراد صياغتها:

١. إيراده الحدّ أو التّعريف من دون إضافة نقدٍ أو تعقيب على المتن، فيشرح ويفصّل فقط[٢]، ومثاله قوله فيما يخص الكنايات؛ إذ قال: " **وحقيقة الكنايات: ألفاظ مبهمة يُعبَّرُ بها عما وقع في كلام متكلم مُفَسَّرًا أمّا لإبهامه على المخاطب وإمّا**

---

[١] **ينظر: النحو العربي والدرس الحديث، د. عبده الراجحي،٦٩، والفكر النّحويّ عندَ العرب أصوله ومناهجه، ٣٣٨-٣٤٤.**

[٢] **ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٣١١/١، ٢٩٧، ٣٣٠، ٤٥٣.**

لنسيانه، فإذا قلت لمخاطبك: قال زيد كذا أو كَيت وكَيت، فإنَّما أتيتَ بالكناية أمّا للإبهام على مخاطبك أو لنسيان ما قاله زيد "[1].

٢. يورد الحدّ مع إضافة قيود لنقده، والتّعقيب عليه، ومثال ذلك قوله في باب الأسماء السّتّة: " **وكان يجب على الشّيخ أن يقول: غير مُصغَّرة ولا مُكسّرة؛ لأنّها إذا صُغِّرت أو جُمِعت جمع التّكسير أُعرِبت بالحركات "**[2].

٣. يَرِد التّعريف أو الحدّ عندَ الرّصّاص بالتّمثيل له، وجاء ذلك عنده في باب الفاعل بقوله: " **أي: الفاعل شيء أسند الفعل أو شبه الفعل إلى ذلك الشّيء، فالفعل نحو (قام زيد)، وشبه الفعل المُراد ها هنا اسم الفاعل، واسم المفعول، والصّفة المشبّهة، نحو (زيد قائم أبوه، ومضروب غلامه، وحسن وجهه) "**[3].

٤. يرِد عنده التّعريف أو الحدّ بشكل أوسع أحياناً؛ إذ يزيد على عناصر المُعرّف نفسه، فكان تعريفه يتسم بالاستدراك على ما ذكره ابن الحاجب كما في باب المبتدأ والخبر، في تعريفه للمبتدأ يزيد اسم المصدر مع الاسم فيقول: " **قوله: (هو الاسم): لأنّه لا يكون إلّا اسماً، وكان الأولى أن يقول هو الاسم أو ما في معناه؛ ليدخل فيه: (تسمع بالمعيدي خير من أن تراه)، ﴿ وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ ﴾**[4]**، فإنّ قوله: تسمع بالمُعيدي؛ لأنّه في معنى سماعك و(سماعك)**

---

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢/ ٥٣٦.**

[2] **المصدر نفسه، ١/ ١٥٢.**

[3] **المصدر نفسه، ١/ ١٩٤.**

[4] **سورة البقرة: ١٨٤.**

اسم مصدر، و(خير من أن تراه) الخبر، وقوله: (وأن تصوموا): مبتدأ؛ لأنّه في معنى (صيامكم)، و(خير لكم) الخبر"[1].

٥. من سمات منهجه أيضًا يُورِد التّعريف أو الحد، ويُعبّر عنه بأنّه تعريف لأكثر النّحويّين، ويذكر ما اختلف فيه البصريّونَ والكوفيّون، ومثال ذلك تعريفه للاسم بقوله: " **قوله (الاسم): قُدِّمَ الاسم على الفعل؛ لأنّه عبارة عن المُحْدِثِ، والفعل عن الحدث، والمُحدِثُ سابق على حدثه؛ ولأنه مسند ومسند إليه، والفعل مسند فقط.** "[2]، والرّصّاص هنا جاء به تلميحًا لا تصريحًا أنه أصل للفعل، ثُمَّ يُعلّق على تعريفه بقوله: " **واعلم أنّ الاسم مشتقّ من السّموّ، وهو العلوّ؛ لأنّه يسمو على المُسمّى ويدلّ عليه، هذا هو مذهب البصريّينَ، وأصله عندهم سموٌ، فحذفت الواو من آخره وعوّضت الهمزة في أوّله.**

وقال الكوفيّونَ من السّمة؛ لأنّ الاسم سِمة للمُسمّى؛ أي علاقة له، فأصل اسم عندهم وسمٌ، فأبدلت الواو همزة، لكن جمعه على أسماء لا أوسام، وقولهم في تصغيره سُميٌّ لا وسيم، وفي الإخبار عنه: سَمّيْتُ لا وَسَمْتُ، يصحّح قول البصريّينَ"[3].

---

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/٢١٩.**

[2] **المصدر نفسه، ١/ ١٣٤.**

[3] **المصدر نفسه، ١/١٣٤.**

٦. أحياناً يُورِد الحدّ لمفهومٍ ما، ويوافق به كلام المصنّف في اختياره المصطلح المناسب، ونرى ذلك في المرفوعات والمنصوبات والمجرورات على السّواء، فمثلاً في حدّ المنصوبات قال: "**قوله:(المنصوبات: هو ما اشتمل على علَم المفعوليّة) المنصوبات جمع (منصوب)... لكن لو قال: (ما اشتمل على النّصب) لذكر في الحدّ لفظ المحدود وهو معيب؛ لأنّه يُفضي إلى الدّور**"[١].

٧. قد يجعل من التّعريفات محاورةً ومناقشةً لآراء النّحاة، ويدافع عن ابن الحاجب، من ذلك قوله في باب المجموع: " **قال ركن الدّين: "لو قال الشّيخ: (ما دلّ على آحاد بحروف مفردة) لكفى، فإنَّه لا حاجة إلى قوله (مقصودة)"، قلت: بل كلام الشّيخ مستقيم لا ما قاله ركن الدّين؛ لأنّه يلزم من كلام ركن الدّين أنّ الدّالّ على الآحاد كونه بحروف مفردة لا غير، فالباء متعلّقة عنده بقوله: (دلّ)، وليس كذلك؛ فإنَّ الدّالّ على الآحاد هو صيغة الجمع كلّها، سواء زادت على حروف المفرد، نحو (فرس وأفراس)، و(الزّيدون)، و(الزّينبات)، أو نقصت نحو (كتاب وكتب)، فيكون معنى كلام الشّيخ: (ما دلّ على آحاد مقصودة بحروف مفردة)، أي: مصاحباً لحروف مفردة، فالباء في قوله: (بحروف مفردة) للمصاحبة، كقولهم: (اشترى الفرس بِسَرْجِهِ ولِجَامِهِ)، وهي متعلّقة بمحذوف فاعرفه** "[٢].

---

[١] **ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ٢٥٠.**

[٢] **المصدر نفسه، ٢/ ٥٨٥، ٥٨٦.**

ثانياً: التّفريعات والتّقسيمات

أنّ منهج التّقسيم ليس بالجديد، فبداية نشأة النّحْو كانت مبنية على تقسيم الكلام، والظّاهر أنّ مرحلة ازدهار التّقسيم كانت مع سير المنهج النّحويّ نحو المنطق والعقل إذ كانت تلك المرحلة أكثر تطوّراً ودقّة من حيث التّقسيمات والتّفريعات.

وبما أنّ التّقسيمات والتّفريعات تعدّ سمة بارزة عندَ أهل المنطق، وذلك لما تحمله من دقّة، فتظهر أيضاً عندَ الرّصّاص كثيرة، فمثلاً تقسيمه المستثنى إلى متّصل ومنقطع، ثُمَّ يذكر بعد ذلك تفريعات أخرى للمستثنى المتّصل، بلحاظ قوله: "**المستثنى على ضربين كما ذكر، فالمتّصل: ما أُخرج بـ(إلَّا) أو أحد أخواتها عمّا فيه تعدُّد لفظاً، نحو(جاءني الرّجال إلّا زيداً)، فـ(زيد) مخرج عن متعدّد لفظاً؛ لأنّ (الرّجال) جمع (رجل).**

وقوله: (أو تقديراً): نحو (جاءني القوم إلّا زيداً)، فـ (زيد) مخرج عن (القوم) وهو غير متعدّد لفظاً؛ لأنّه لا مفرد له"[1]**، وهذا ما ذهب إليه مجد الدّين ابن الأثير في تقسيماته بين اللفظ والمعنى"** [2].

وأيضاً ما ذكره الرّصّاص من تقسيمات للمفعول فيه بقوله: " **وقوله: (من زمان أو مكان): إشارة إلى أنّ المفعول فيه ينقسم إلى قسمين: زمان ومكان، فالزّمان هو اليوم والليلة وما تركّبا منه، كالسّاعة والفينة والبرهة، وما تركّب منهما**

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٣٥٣/١.**

[2] **ينظر: البديع في علم العَربيّة: مجد الدين ابن الاثير، ٢٢٤.**

كالأسبوع والشّهر والسّنة، وظرف المكان ما يشغله الجسم كالجهات السّتّ والدّار والسّوق ونحو ذلك "[1]، وكذلك تقسيمه المُضمر إلى الضّمير المتّصل والضّمير المنفصل[2]، وتقسيمه أيضاً لـ (نون الوقاية) والإشارة إليها، وهي عنده على ثلاثة أضرب: واجبة وجائزة وممتنعة[3]، وغيرها الكثير من التّقسيمات التي تدلّ على ما لديه من قدرة ودقّة في الشّرح والتّفصيل، وجعل كلّ جزئيّة في موضعها المناسب.

ثالثاً: عقد الموازنات

إنّ عقد الموازنات من الأحكام العقليّة والمنطقيّة، و" الموازنة: وازنَ الشّيءُ الشّيءَ: إذا كان على زنتهِ، وهذا يوازن ذلك: أي يحاذيه"[4]؛ لأنّ ممّا هو متعارف عليه الذي يريد بيان شيء ما أو موضوع ما لا بدّ من الإتيان بضدّه تحت مقولة يُعرف الشّيء بضدّه، أو التّمثيل بنظيره، فمثلاً عن طريق المثال المصنوع، ولهذه الخاصيّة أهمّيّة في البحث النّحويّ على وجه الخصوص، لما ترتّبت عليه من نتائج ودراسات عدّة.

وللرّصّاص منهج في عقده الموازنات انماز **بما يأتي:**

---

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب،١/ ٣١٦.**

[2] **ينظر: المصدر نفسه، ٢/٤٧٦.**

[3] **ينظر: المصدر نفسه، ٢/ ٤٩٣.**

[4] **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ٧١٥٢/١١.**

١- **عقد الموازنة بين الأساليب**، إذ فرّق بين التّرجي والتّمنّي، وقال: " **والفرق بين التّرجّي والتّمنّي: أنّ التّرجّي إنّما يكون في الممكنات، والتّمنّي في الممكنات والمستحيلات، ذكره ركن الدّين؛ فإنّ الإنسان قد يتمنّى الطّيران إلى السّماء ولا يترجّاه** "[١]، والمثال لركن الدين الاسترابادي ونقله عنه الرّصّاص، والذي أفهمه أنه أراد به من المستحيلات فهو يرى الطّيران إلى السّماء شيء مستحيل على الإنسان فعله، وإدراجه في خانة المستحيلات؛ لأنّه من غير المعقول حصوله، فأسنده إلى التّمنّي، ولم يسنده إلى التّرجّي، ولا أدري ماذا يقول لو كان ركن الدين رحمه الله تعالى بيننا الان إذ أصبح أمرا غير مستحيل، فقد خرج من دائرة المستحيل إلى الممكن.

٢- **فرّق ووازن بين الموضوعات المتقاربة عن طريق التّمثيل**، وذلك كما جاء في باب الحال عندَ تطرّقه إلى حدّه، فقال: " **قوله: (الحال ما يُبيّنُ هيئة الفاعل أو المفعول به لفظاً أو معنى)... قوله: (ما يبين هيئة) احتراز من التّمييز، فإنّه يبيّن الذّات لا الهيئة، فإذا قلت: عشرون رجلاً، فرجلاً يُبيّن ذات العشرين أنّها رجال** "[٢]، والنّاظر لهذا الحدّ يراه يوازن بين الموضوعين بدقّة وتفصيل إذ يُبيّن دقائق كلٍّ منهما، ولم يكتفِ بذلك فقط، بل ذهب إلى

---

[١] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢/ ٧٧٥.**

[٢] **المصدر نفسه، ١/ ٣٣٠.**

أكثر منه، ويعقد موازنة أخرى بين الحال والوصف، فيرى أنّ الحال والصّفة تشتركان في الهيأة، في كونهما هيئة للفاعل والمفعول به، ولكنّ الاختلاف الحاصل بينهما أنّ الصّفة لا تختصّ بالفاعل والمفعول به بخلاف الحال، فهو مختصّ بهما فقط، فهو مختصّ ببيان هيأتهما، ولا يكون الحال إلّا من المفعول به دون سائر المفاعيل[١]، وهذا التفريق نجده أيضا في أغلب كتب النّحويّين.

٣- وكذلك عقد موازنة بين الأسماء المشتقّة منها، كما فرّق بين اسم الفاعل واسم المفعول عندَ اشتقاقهما من الفعل غير الثلاثي على صيغة المضارع بميم مضمومة إذ قال: " **وذلك لأنّهم قصدوا أن يكون في لفظه ما يُشعر بما هو منه، فلذلك جعلوه على صيغة المضارع، وجعلوا ميماً في أوّله مكان حرف المضارعة لغرض الفرق بين الاسم والفعل، وكسروا ما قبل الآخر للفرق بين اسم الفاعل واسم المفعول؛ لأنّك تقول في اسم الفاعل: (مُخْرِج) بكسر الرّاء، وفي اسم المفعول: (مُخْرَج) بفتح الرّاء** "[٢].

٤- وأحياناً يعقد الرّصّاص موازنة بين الحروف، فمثلاً عندَ بيانه لاسم (ما) و(لا) المشبّهتين بـ(ليس) عندَ دخولهما على الجملة، وعملهما فيها، فقال: " **و(ما)**

---

[١] **ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/٣٣٠.**

[٢] **المصدر نفسه، ٢/٦٠٤.**

و(لا) بمعنى ليس، يرفعان الاسم وينصبان الخبر، وذلك كما مثل في المقدّمة، وذلك لشبههما بـ(ليس) في النّفي، ودخولهما على المبتدأ والخبر، إلّا أنّ (ما) أكثر شبهها بـ(ليس) من (لا)؛ لأنّهما لنفي الحال، كما أنّ (ليس) كذلك، وتدخل على المعرفة والنّكرة، وتدخل الباء في خبرها تقول: (ما زيد بقائم)، كما تقول: (ليس زيد بقائم) بخلاف (لا) في ذلك كلّه "[1]، وأنّ (ما وليس) يدخلا على المبتدأ والخبر فيعملان فيهما النّفي؛ أي لنفي الحال، ويكون عملهما في المعرفة والنّكرة في حال دخل الباء على الخبر، وهذا كلّه بخلاف (لا)، فقد يكون إعمالها لضرورة الشّعر.

من هذا كلّه نخلص إلى أنّ للرّصّاص عقليّة فلسفيّة تابعة للنّزعة المنطقيّة في بيان الفروق الدّقيقة بين الموضوعات المُتشابهة، أو التّابعة لباب واحد.

رابعاً: الإغراق في التعليل

إنّ ذكر الغرض يُسهم كثيراً في إيضاح الإبهام الحاصل في أثناء الكلام، ويجعله أكثر ارتباطاً وانسجاماً ممّا هو عليه، والغرض لا يكون إلّا مقصوداً، فالمخاطِب هو من يُحدّد غرضه بدقّة، ويُعدّ إضافة توضيحيّة تتّسم بالدّقّة والمرونة في كلامه.

---

[1] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ٢٤٨.

والغرض في اللّغة كما قال الجوهري: " غرض الغَرَضُ: الهدف الذي يرمى فيه. وفهمتُ غَرَضَكَ، أي قصدك"[١]، أي يأتي بمعنيين الهدف والقصد، وهو كذلك عندَ الرّازي[٢].

وفي الاصطلاح: "الْغَرَض: هُوَ الَّذِي يتَصَوَّر قبل الشُّرُوع فِي إِيجَاد الْمَعْلُول"[٣]، وهو عندَ الرّمّاني المقصد بقوله: "الْغَرَض مقصد يظْهر فِيهِ وَجه الْحَاجة إِلَيْهِ وَالْمَنْفَعَة بِهِ، وَله أَسبَاب تطلب من أَجله، فالغرض فِي النّحْو تَبْيِين صَوَاب الْكَلَام من خطأ على مَذْهَب الْعَرَب بطرِيق الْقيَاس"[٤]، وممّا سبق بقي أن نعرف أنّ الغرض هو الإتيان بلفظ للإفادة والإشارة إلى قصد ما من الكلام يرمي إليه المتكلّم.

وإنّ الرّصّاص جاء بذكر الغرض في مواطن عدّة لبيان معانٍ كثيرة منها:

١- الغرض من النّدبة هو إظهار التّفجّع وإقامة العذر:

إذ قال الرّصّاص: " **قوله: (ولا يندب إلّا المعروف): يعني المشهور، وليس مراده أن يكون علماً، فإنْ قدرت علم وهو غير مشهور لم تجز ندبته، ولو قدرت أنّهُ مشهور وليس بعلم جازت ندبته، نحو قولهم:(وامن حفر بئر زمزماه)، فإنّه**

---

[١] الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العَربيّة، ٣/ ١٠٩٣.

[٢] ينظر: مختار الصّحاح: الرّازي، ٢٢٦ .

[٣] الكليّات معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة، ٦٧٠.

[٤] رسالة الحدود: علي بن عيسى الرماني، ٦٧.

ليس بعلم، ولكنّه مشهور أنّ الحافر (عبد المطّلب)، وإنّما لم يندب إلّا المعروف؛ لأنّ الغرض إظهار التّفجّع، وإقامة العذر، يعني: الغرض بالندبة أن يُظهِر النّادب التّفجّع وإقامة العذر، وهو أن يعذره كلّ من سمعه يتوجّع ويتفجّع إذا كان المُتفجِّع عليه مشهوراً، ويستحقّ ذلك، وإن كان غير مشهور وغير معروف لم يعذر على تفجّعه وتوجّعه "[1]، وإنّنا بصدد بيان الغرض فهنا نجد الرّصّاص تابع من قبله، وسار عليه في غرض التّفجّع، ونلاحظه عندَ الرّمّانيّ وابن جنّي[2].

٢- الغرض من ضمير الشّأن والقصّة هو التّعظيم:

فقول الرّصّاص عنه: " **وإنّما وضعوه لغرض التّعظيم في القصّة؛ لأنّ ذكر الشّيء مُبهماً، ثُمَّ يُفسّر أَوْقَعُ في النّفس من ذكره مُفَسَّراً من أوّل وهلة؛ لأنّ ما أُبْهِم تطلعت النّفوس إلى فهمه، فإذا قالوا: (هو)، قدّروا أنّ ذلك الضّمير يرجع إلى الشّأن، ثُمَّ فسّروا الشّأن بالجملة الواقعة بعد الضّمير**"[3]، وجاءت في المدوّنات النّحويّة فيما يخصّ هذا الغرض بأنّه غرض معنويّ؛ لأنّ لكلّ تركيب أثرا في المعاني المختلفة، وإذا صيغ هذا النّصّ المُشتمل على ضمير الشّأن صياغة مقصودة لتحقّق هذا الغرض المعنويّ، وأنّ الضّمائر كلّها لا تخلو من إبهامٍ وغموض سواء كانت

---

[1] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ٢٩٢.

[2] ينظر: شرح كتاب سيبويه: السيرافي، ١٩٦، والخصائص: ابن جني، ٣/ ١٥٧.

[3] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢/٥٠٠.

للمتكلّم أم للمُخاطَب أم للغائب، فلابدّ من وجود شيء يُزيل هذا الإبهام، وضمير الغائب يأتي بعده المُفسّر الموضّح[١]، وذهب الدّكتور فاضل السّامرّائي إلى أنّ ضمير الشّأن عندَ بعضهم يُفيد التّوكيد بالإضافة إلى التّفخيم، وهو يرى أنّ الغرض الرّئيس هو التّفخيم[٢].

٣- الغرض من إلحاق(ما) بالحروف المشبّهة بالفعل هو الحصر والتّأكيد والمبالغة:

بدأ الرّصّاص بالحديث عن الحروف المشبّهة بالفعل وهي: (إنَّ، وأنَّ، وكأنَّ، وليتَ، ولعلَّ)، وذكر بأنّها تلحق بـ (ما) الكافة فتلغى عن العمل لخروجها عن مشابهة الفعل، لعدم فتح أواخرها، أو أنّها تدخل على الأفعال، وعند ذلك بطل اقتضاؤها اسمين بعدها، وقد يجوز إعمالها مع دخول (ما)، وقوله بالغرض من إلحاق (ما) بهذه الحروف: الحصر والتّأكيد والمبالغة[٣]، وقوله هذا مجمل، فإنّ دخول (ما) لا يلحق الحرف هذه الأغراض جميعها، فهنا ذكر (ما) لا على التّعيين وحين العودة إليها فيحتمل أن تكون (ما) زائدة غير كافّة، ويحتمل أن تكون كافّة، ويحتمل أن تكون موصولة[٤]، فحينما كانت كافّة تكفّ الفعل عن العمل، وتهيئها

---

[١] ينظر: النّحْو الوافي: عباس حسن، ١/ ٢٥٥.

[٢] ينظر: معاني النّحْو: د. فاضل صالح السامرائي، ١/ ٥٩.

[٣] ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢/ ٧٥٨.

[٤] ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام، ٤٠٦.

للدّخول على الجملة الفعليّة بعد أن كانت مقصورة على الاسميّة، ومن ذلك على سبيل المثال (كأنّ محمّداً شدّ في قرن) و(كأنّما شدّ مُحمّد في قرن) فهنا توسّع في التّشبيه من الاهتمام بالمشبّه إلى الاهتمام بالحالة المشبّه بها، ومن الجملة الاسميّة إلى الفعليّة، وفي حالة الجملة الاسميّة نحو (كأنّما خالد أسد)، ومقتضى قول النّحاة في أصلها (إنّما خالد كالأسد)، وعلى هذا (إنّما) تُفيد الحصر، وقدمت الكاف لفرط العناية بالتّشبيه، وإن لم تكن (ما) كافّة، فهي زائدة لغرض الزّيادة في التّوكيد وتقويته، وليس فيها معنى الحصر، وذلك نحو (ليتما الشباب يعود)[1]، وبهذا نخلص إلى أنّ (ما) تلحق بالحرف لغرض الحصر والمبالغة والإفراط في الأمر، و(ما) زائدة غير كافّة وتكون لغرض التّأكيد.

٤- الغرض من حروف الزّيادة هو التّأكيد والفصاحة:

ذكرها الرّصّاص بقوله: " **قوله: (حروف الزّيادة: إنْ، وأنْ، وما، ولا، ومِنْ، والباء، واللام) هذه سبعة أحرف، وسُمّيت حروف زيادة؛ لأنّها قد تقع زائدة أبداً، والغرض من زيادة هذه الحروف التّأكيد والفصاحة؛ لأنّ كلّ زائد لا يخلو من تأكيد، ويعرف الزّائد بأنّه إذا حذف لم يختلّ المعنى** "[2]، وهو بهذا تابع آراء النّحاة ممّن سبقوه إلى ذلك، منهم ابن السراج إذ قال: " الحرفُ: وذلك نحو: ما في قوله عز

---

[1] **ينظر: معاني النّحْو، ١/ ٣٣٣، ٣٣٤.**

[2] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢/٧٩٢.**

وجل: {فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ} لو كان "لِمَا" موضع من الإعراب ما عملت الباء في "نقضِهم"، وإنما جِيءَ بها زائدةً للتأكيد، ومن ذلك "إنْ" الخفيفة تدخل مع "ما" للنفي في نحو قوله: وما إنْ طُبنا جُبن، وكذلك "إنْ" في قولك: "لما إنْ جَاء قمتُ إليه" المعنى: "لَما جاءَ قمتَ" وكذلك "مَا" إذا كانت كافةً فلا موضع لها من الإعراب في نحو قولك: "إنَّما زيدٌ منطلقٌ" كفت "مَا" "إنْ" عن الإعراب [كما منعت إنْ "مَا" مِنَ الإعراب] وكذلك "رُبَّما" تقول: "رُبَّما يقومُ زيدٌ" لولا "ما" لما جاز أن يلي "رُبَّ" فِعلٌ، ومن ذلك "بعدَما"."[1]، وكذلك أبو الفداء، نقل من ابن السّرّاج إذ قال: "وإنّما سُمّيت هذه الحروف حروف الزّيادة؛ لأنّها قد تقع زائدة، والغرض من حروف الزّيادة التّأكيد والفصاحة أو غيرهما، قال ابن السّرّاج: أنّهُ لا زائد في كلام العرب، لأنّ كلّ ما يحكم بزيادته فإنّه يفيد التّوكيد، فهو داخل في قسم المؤكّد"[2]، وممّا هو واضح فإنّ كلّ زيادة في المبنى تؤدّي إلى زيادة في المعنى، وبزيادة هذه الحروف تجعل الكلام أكثر توكيداً، ومن ثّم أكثر فصاحة؛ لأنّه يُضيف عليه ويجعله أكثر بياناً ووضوحاً.

---

[1] **الأصول في النحو: ٢/٢٥٨.**

[2] **الكناش في فني النّحْو والصرف: أبو الفداء عماد الدين، ٢/ ١٠٩.**

المبحث الرّابع: وسائل التّوجيه النّحويّ للآيات القرآنيّة في منهاج الطّالب

جاء الرّصّاص في شرحه للكافية بشواهد كثيرة من القرآن الكريم، وله منهج في إيرادها عنده؛ إذ وظّف الآيات القرآنيّة شواهد على القواعد النّحويّة[1]، ويُعدّ القرآن الكريم من أهمّ المصادر اللغويّة عندَ العرب، فكانت بدايات النّحْو مرتبطة ارتباطاً وثيقاً به، فعليه ترتّبت وقُعّدت القواعد النّحويّة، وأوضح الرّصّاص توجيهاته النّحويّة سواء أكانت موافقة أم مخالفة لآراء النّحاة الذين سبقوه، فكانت لديه رؤية في التّوجيه النّحويّ، وعلى أساسها يختار الحكم النّحويّ في كتابه الذي حوى الكثير من المسائل، وسنقتصر على نماذج منها، ومن هذه التّوجيهات قائمة على قضيتيّن: الوظيفة والمعنى، وستأتي هذه الآراء على شكل نقاط عدّة توضح قدرته على التّوجيه النّحويّ، وهي:

أوّلاً: التّوجيه القائم على الوظيفة القواعديّة

١- التّوجيه بتقدير محذوف لتصحيح حكمٍ نحويّ:

كان الرّصّاص في بعض توجيهاته النّحويّة للآيات القرآنيّة يتمسّك بتقدير محذوف، وحذفه شائع كثير، وذلك لإثبات حكمٍ نحويٍّ معيّن، فمثلاً في باب حروف الشّرط، وذلك لتفسير عدم الجزم في جواب الشّرط، هنا بتقدير القسم قبله إذ يكون

---

[1] ينظر: منهاج الطالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ٦١ (دراسة المحقق).

جواب الشّرط للقسم لفظاً ومعنى، وقوله في ذلك: " **قوله: مثل: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا﴾**[1]، **﴿إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾**[2]، **فالقسم هاهنا مُقدّر، كأنّه والله لئن أخرجوا، وجوابه: ﴿لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ﴾**[3]، **فدخول حرف النّفي وعدم جزم قوله: ﴿لا يَخْرُجُونَ﴾ دليل على أنّ هناك قَسماً مُقدّراً، وأنّ الجواب له، وأنّه لو كان جواباً لـ (إنِ) الشّرطيّة لجزَمه وقال: لا يخرجوا** "[4]، وهو توجيه صحيح وشائع عندَ كثير، فمثلاً القول بمضمار هذه الآية، إنْ قيل: فما وجه رفع لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وظاهره هنا جواب الشّرط، وقولك: إن أخرجوا لا يخرجوا معهم، ولا يجوز غير ذلك، واللام للتّوكيد فما علّة رفع الفعل؟ والإجابة عنه على قول الخليل وسيبويه رحمهما الله على معناهما أنّهُ القسم، والتّقدير: والله لا يخرجون معهم إنْ أُخْرِجوا[5]، فالجواب للقسم المحذوف لا للشّرط لذلك جاء مرفوعاً، وممّا هو متّفق عليه عندَ النّحاة أنّهُ إذا اجتمع في الكلام شرط وقسم، يُحذف جواب المُتأخّر منهما، ويُستغنى عنه بجواب السّابق، سواء كان السّابق الشّرط نحو "إنْ يقم واللهِ زيد أكرمْه"، أو القسم نحو "والله إن يقم زيدٌ لأقومنَّ معه"، والمُتأخّر يُحذف جوابه، ولذلك لم تُحذف النّونان في المضارع هنا، وهذا في حال لم يسبقه ذو خبر، فإن تقدّمها ذو خبر رجح الشّرط مطلقاً، سواء كان متقدّماً أو

---

[1] **الحشر: ١٢.**

[2] **الأنعام: ١٢١.**

[3] **سورة الحشر:١٢.**

[4] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢/ ٨١٥.**

[5] **ينظر: إعراب القرآن وبيانه: محيي الدين درويش، ٥٠/١٠، والإتقان في علوم القرآن: جلال الدّين السّيوطي: ٢٦٩/٢.**

متأخّراً، فيُجاب عنه بالشّرط وحذف جواب القسم نحو (زيدٌ إنْ قام والله أكرمه، وزيد والله إنْ قام أكرمه)[١]، وهذا يعني أنّ الرّصّاص سار على القاعدة ذاتها.

٢- التّوجيه بالتّمسّك بالقاعدة النّحويّة لنفي وجه نحويّ:

تمسّك الرّصّاص بالقاعدة النّحويّة لتوجيهه الشّاهد القرآنيّ توجيهاً نحويّاً مطابقاً اياها، وذلك في باب أفعال التّعجّب فيما يخصّ تعدية الفعل إذ قال في الباء المعديّة أو الزّائدة: " **يعني عندَ الأخفش أنّ الباء للتّعدية، وذلك إذا جعلنا الهمزة في (أحسن) غير معديّة، بل للصّيرورة، مثل همزة (أَغَدَّ البعير)، قوله: (أو زائدة) يعني: أو تكون الباء زائدة في المفعول وهو(زيد)، مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[٢]، تقديره: ولا تلقوا أيديكم فتكون الهمزة في(أحسن) معدية إذا جعلنا الباء زائدة، وذلك أنّهُ لا يجتمع في فعل واحد حرفان معديان**"[٣]، فبحسب رأيه اذا دخلت الباء على الجملة التي فيها فعل مزيد للهمزة لا تكون الهمزة للتعدية الا اذا كانت الباء زائدة، وتكون الباء للتّعدية فحين ذلك تكون الهمزة همزة صيرورة، وما ذهب إليه الرّصّاص من توجيه صحيح، وهو بذلك اتّبع من سبقه ومنهم الأخفش[٤]، وفي هذا لم يرد الرّصّاص بشيء جديد وإنما جاء بالآية استدلالاً وتأكيداً على رأي الأخفش.

---

[١] **ينظر: إرشاد السّالك إلى ألفيّة ابن مالك: ابن القيم الجوزيّة، ٢/ ٨٠٩، وشرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك: ابن عقيل، ٤/ ٤٤، والنّحو الوافي، ٢/ ٥٠٣.**

[٢] **سورة البقرة:١٩٥.**

[٣] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢/ ٧٢٥.**

[٤] **ينظر: معاني القرآن للأخفش: الأخفش، ١/ ١٧٤، والخصائص، ٢/ ٢٨٤، وإعراب القرآن وبيانه: محيي الدّين درويش، ٦/ ٢٢٥، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ١٤٧.**

وهناك اتّجاه آخر يذهب إلى أنّ الباء للتّعدية[١]، ومنهم من ذهب بجواز الأمرين، فيجوز أن تكون زائدة، ويجوز أن تكون هنا مُعَدِّية[٢]، وهي مختلف بها عندَ النّحاة فمنهم من يرى زيادتها للتّأكيد والاختصاص، ومنهم من يقول بتعديتها، وبعضهم يجوز الأمرين معاً.

ثانياً: التّوجيه القائم على المعنى أو السّياق

١- التّوجيه بمعونة المعنى:

اهتم الرّصّاص كثيراً بقضية المعنى، ووجّه الشّاهد القرآنيّ بالنّظر إليه في مواضع عدّة منها ما قاله في باب حروف الشّرط في (أمّا التفصيلية): " **يعني أنَّ وضعها على أنْ يُفَصَّلَ بها النَّسبِ، والمُراد بالنَّسبِ: الجُملُ التي فيها نسبة، نحو (أمّا زيد فعالم، وأمّا بكر فجاهل)، إلّا أنّهم لم يلتزموا تَكرار (أمّا)، فقد تُكرَّرُ كما ذكرناه، وقد لا تُكَرَّرُ، كقوله تعالى:** ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ﴾[٣]، **ولم يذكر بعد ذلك (أمّا) أخرى، قال الشّيخ: (ولمّا لزمتها الفاء كما مثلناه في الآية، عُلِمَ بذلك أَنَّ (أمّا) شرطيّة، فلذلك عُدَّتْ من حروف الشّرط؛ لأنّ معناها معنى الشّرط، إذْ هي مُستلزمة لشيئين أحدهما يستلزم الآخر، كاستلزام الشّرط الجزاء،**

---

[١] ينظر: المفصّل في صنعة الإعراب: الزمخشري، ٣٦٨.

[٢] ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النّحويّين البصريّينَ والكوفيّين: أبو البركات الأنباريّ، ١/ ٢٣٠، ومعاني النّحْو، ٤/ ٢٨٣.

[٣] سورة آل عمران: ٧.

فإذا قلت: (أمّا زيد فقائم)، فكأنّك قلت: مهما يكن من شيء فزيد قائم، وهذا الذي يرشد إليه المعنى؛ لأنّ اللفظ كان كذلك، **قال الشّيخ: وتقديرهم إيَّاها بـ(مهما) ليس بحقيقة، وإنَّما هو تمثيل** "[1]، وهو بهذا اتّفق مع من سبقه[2]، ومنهم من ذهب إلى رأي آخر في كون أمّا للتّفصيل، إلّا أنّهُ يُترك تكرارها استغناء بذكر أحد القسمين عن الآخر، أو بذكر كلام يذكر بعدها، ففي الشّاهد القرآنيّ هنا يأتي بعده أَي، وَأمّا غَيرهم فيؤمنون بِهِ ويكلون مَعْنَاهُ إلى رَبّهم[3]، ونتّفق مع رأي الرّصّاص، وهو كون (أمّا) حرف شرط دائم، والتّفصيل غالباً فقوله: أمّا زيدٌ فمنطلقٌ، أين التّفصيل هنا؟ فواضح معنى الشّرط، ومعنى التّوكيد وليس فيه تفصيل، ودليل الشّرطيّة هنا لزوم الفاء بعدها، والمُراد بالفاء هنا الواقعة في جواب الشّرط هي السّببيّة، فدلَّ على أنَّ (أمّا) هذه ضُمِّنت معنى الشَّرط[4].

٢- التّوجيه بتعدّد الأوجه:

تعدّدت الأوجه الإعرابيّة، وكثيراً ما تأتي في المدوَّنات النّحويّة بسبب تعدُّد الآراء من تأويل أو اجتهاد من عالمٍ ما، ليذهب بالشّاهد إلى أكثر من إعراب، وذلك نجده عندَ الرّصّاص في باب الظّروف إذ قال: " **وذلك نحو قوله تعالى:** ﴿هَٰذَا يَوۡمُ

---

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢/ ٨١٥.**

[2] **ينظر: الكناش في فنّي النّحْو والصّرف، ٢/ ١٢١.**

[3] **ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ٨١، وشرح التّصريح على التّوضيح: زين الدّين المصري، ٢/ ٤٢٦، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع: السيوطي، ٢/ ٥٨٠.**

[4] **ينظر: شرح ألفيّة ابن مالك: أبو عبد الله الحازمي، ١١٥/ ١، ٢.**

يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[1]، **وكذلك قوله:** ﴿مِنۡ عَذَابِ يَوۡمِئِذٖ﴾[2]، **فيجوز في(يوم) الرّفع على أنّ خبر المبتدأ، وهو قوله:﴿هذا﴾، ويجوز فيه البناء على الفتح لإضافته إلى الجملة، وهي قوله:﴿ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ﴾، وكذلك قوله: (يومئذٍ)؛ يجوز إعراب (يوم) بالجرّ لإضافته (عذاب) إليه، ويجوز بناؤه على الفتح لإضافته إلى (إذْ) المضافة إلى الجملة المبنية** "[3]، وما ذهب إليه الرّصّاص من توجيه كان في محلّه، وهو بذلك اتّبع من سبقه من العلماء، مثل الفرّاء حين قال: " وقوله: هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ ترفع (اليوم) بـ (هذا)، ويَجوز أن تنصبه لأنّه مضاف إلى غير اسم، كما قالت العرب: مضى يومئذ بما فِيهِ "[4]، وهنا أجاز الفرّاء أن يكون النّصب في (يوم ينفع) بناءً، وموضع (يوم) رفع، فيكون كالمعنى في الأخرى[5]، ولم يُجز ذلك أحدٌ من البصريّينَ؛ لأنّ المضارع مُعرب، ويُفهم ذلك من كلام النّحّاس بقوله أنّ هذا ما ذهب إليه الكسائي والفرّاء، لكن هذا كلامهم خلاف للبصريين، فإنّهم لا يجيزون ما قالاه إذا أضفت الظّرف إلى فعل مضارع، فإنْ كان ماضياً كان جيّداً[6]، وذهب

---

(1) سورة المائدة:١١٩.

(2) سورة المعارج:١١.

(3) منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢/ ٥٥٣، ٥٥٤.

(4) معاني القرآن: الفراء، ٣٢٦.

(5) ينظر: أثر المعنى في التّأويلات النّحويّة عندَ ابن الشّجري في كتابه الأمالي: أحمد حسين جياد، ٢٤.

(6) ينظر: إعراب القرآن وبيانه، ٢٩١.

الزّمخشريّ إلى أنّ أسماء الزّمان تُضاف إلى الفعل بغضّ النّظر إنْ كان ماضياً أم مضارعاً، وكذلك تُضاف إلى الجملة الابتدائيّة[١].

وبيّنَ أبو حيّان الأندلسيّ بقوله: "و(هذا يوم ينفع) و(يوم لا تملك) وهذا الظّرف إنْ أُضيف إلى جملة الابتداء، فمذهب البصريّينَ تحتّم الإعراب، ومذهب الكوفيّينَ جواز الإعراب والبناء، وإن أضيف إلى ماضٍ جاز الإعراب والبناء، وإن أضيف إلى مضارع، فمذهب البصريّينَ تحتّم الإعراب، ومذهب الكوفيّينَ جواز الإعراب والبناء، فإنْ كان المضارع عرض فيه البناء، بأن كان اتّصل به نون الإناث، فيقتضي أن لا يكون فيه إلّا البناء كالفعل الماضي، لأنّ اسم الزّمان أضيف إلى مبنيّ، ومن ذهب إلى أنّهُ باقٍ على إعرابه، وفرع على مذهب البصريّينَ في المضارع، فلا يجوز عنده فيه إلّا الإعراب"[٢].

فالرّصّاص في توجيهه هذا موافق للكوفيين، وورد هذا قليلاً عنده، فاختار الرّفع على الإعراب، والفتح على البناء، وهذا خلاف مذهب البصريّينَ؛ لأنّهم يَرون أنّهُ مضاف إلى جملة فعليّة صُدِّرت بمضارع، فلا يجوز فيه إلّا الإعراب، إلّا إذا أضيف إلى فعل ماضٍ.

---

[١] **ينظر: المفصّل في صنعة الإعراب: الزمخشري، ١٢٨.**

[٢] **ارتشاف الضّرب من لسان العرب: أبو حيان الأندلسي، ٤/ ١٨٢٨،١٨٢٩ .**

الفصل الثاني

أصول النحو عند الصحابة

المبحثُ الأوّل: الأدلّة النّحويّة الإجمالية

توطئة:

والأصل في اللّغة أسفل كلّ شيء[١]، وقد توسّع المعجميّون في دلالة لفظة الأصل على معانٍ كثيرة، من ذلك أنّ الوالد هو أصل الابن[٢]، والأصل في تعريف الجرجاني" ما يبنى عليه غيره، وهو في اللّغة: عبارة عما يفتقر إليه ولا يفتقر هو إلى غيره "[٣]، وأصول النّحْو هي الأساس الذي وضعت عليه قواعد النّحْو العربيّ.

وقد انطلق النّحويّون في تعريف أصول النّحْو من الأساس اللغوي، وبيّنوا عملها، وطريقة الاستدلال بها، ومن هذه التعريفات أنّ الأصول هي الدلائل التي يعتمد عليها النّحويّ في عمله،" أصول النحو أدلة النحو التي تفرعت منها فروعه وفصوله "[٤]، فأصول النّحْو علم قائم بذاته، مهمّته إظهار أدلّة النّحْو جميعها، وبيان كيفية الاستدلال بها، فهو:" علم يبحث فيه عن أدلّة النّحْو الإجمالية من حيث هي أدلّته وكيفيّة الاستدلال بها وحال المستدل"[٥]، وبهذا علم أصول النّحْو هو علم خاص بالأدلّة التي تثبت القضايا النّحويّة المختلفة.

وموضوع أصول النّحْو كما عرفنا أن القدماء اختلفوا فيه، وابن جني اهتم بالأصول إذ ذكر من أسباب تأليف كتابه يريد أن يبين أصول النحو قال: " وذلك أنا

---

[١] ينظر: تهذيب اللّغة، مادة(أصل) ١٢/ ١٦٨، ولسان العرب، مادة(أصل)١١/١٦، والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة(أصل)٩٦١.

[٢] ينظر: المصباح المنير، الفيومي، مادة(أصل)١/ ١٦.

[٣] كتاب التعريفات، ٣٢.

[٤] لمع الأدلّة، ابن الأنباري، ٨٠.

[٥] الإصباح في شرح الاقتراح، محمود فجال،٢٥.

لم نر أحدًا من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو، على مذهب أصول الكلام والفقه، فأما كتاب أصول أبي بكر فلم يلمم فيه بما نحن عليه، إلا حرفًا أو حرفين في أولهن وقد تعلق عليه به وسنقول في معناه "[١]، ثم أشار إليها بمباحث متفرقة متمثلة بالسماع والقياس و الإجماع[٢]، وعلى الرغم من أنّها ثلاثة أيضاً عندَ ابن الأنباري إلّا أنّ هناك خلافًا في هذه الأدلّة، فهي لديه: نقل، وقياس، واستصحاب حال[٣]، وكأنه في عدم ذكره الإجماع لا يعترف به بوصفه أحد أنواع الاحتجاج في العَربيّة[٤].

ولأصول النّحْو فائدة كبرى للباحث في ميدان النّحْو العربيّ، " إذ يضع يده على هذه الأدلّة وطرق استعمالها ومبلغ قوة كل منها وأقسامه وضوابطه وأركانه، ولا ريب أن تطبيق ذلك في المسائل الجزئية يجعل النّحويّ قادراً على التمييز بين الأقوال آخذاً بأقواها سنداً ومعتمداً فيما يقبل أو يرفض على البرهان والحجة، وبهذا يكون الفكر النّحويّ في نمو وحيويّة مستمرّين"[٥].

---

[١] الخصائص، ١/٢.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ١/ ٢٢،٧٦، ٩٨، ١٠٠، ١١٩، ١٩٢.

[٣] ينظر: لمع الأدلّة، ٨١ .

[٤] الإصباح في شرح الاقتراح، ٢٦.

[٥] النّحْو وكتب التفسير: د. إبراهيم رفيدة، ١/٨٦.

وبهذا يمكن القول إنّ أصول النّحْو تقوم على أربعة أنواع: السّماع، والقياس، والإجماع، واستصحاب الحال، وجاءت جميعها عندَ النّحويّين المتقدّمين في مؤلفاتهم باختلاف أساليبهم في الرجوع إليها وإفادتهم منها[١].

وقد اعتمد النّحويّون على هذه الأدلّة في توجيه آرائهم واستنباط قواعدهم، وكذلك فعل الرّصّاص في شرحه، معتمداً على أدلّة النّحْو في تحليله القضايا النّحويّة بطريقة المحاورة والاستنباط والاستدلال بها، وإنّ النّاظر في شرحه يفهم منه اتباعه لمنهج ابن جني في اعتماده الأصول الثلاثة فقط السّماع والقياس والإجماع، إذ لم نعثر على مسألة في الاستصحاب، ويؤكد قولي ما جاء به المحقق في مقدمة الكتاب، وثبت موقفه من أصلين فقط السّماع والقياس ولم يتطرّق إلى الإجماع والاستصحاب[٢].

ونتيجة ذلك سيتناول هذا الفصل بالدّراسة أدلّة النّحْو التي استند إليها الرّصّاص في شرحه لاستنباط القواعد النّحويّة وإقرارها وترجيح ما يراه مناسباً من الآراء.

وسيأتي الحديث عن كلٍّ منهما مع أهمّ سمات المنهج الذي اتبعه في كل دليل منهما.

---

[١] **ينظر: الفكر النّحويّ عندَ العرب أصوله ومناهجه، ١٥٣-١٥٤.**

[٢] **ينظر: منهاج الطالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ٦٠، ٥٩ (دراسة المحقق).**

أوّلاً: السّماع

السّماع هو الأصل الأوّل في مباحث النّحويّين المتقدمين، وكان بمثابة الأداة الخاصة بجمع اللّغة واستقصاء قوانين بنائها وفي ذلك اتبعوا سبيلين وهما: النقل أو الرواية، ومشافهة الأعراب في البوادي[١].

وكانت بدايات السّماع في مرحلة الجمع العام لّلغة في أواخر القرن الأوّل وأوائل القرن الثاني وفيها جُمعت اللّغة بشكل غير مُنظّم أو جمعت في سياقاتها المختلفة، وفيها ظهر الاعتماد على الكتابة إلى جانب المشافهة القائمة على الحفظ والرواية فكان الراوية يشافهُ الأعراب في البادية؛ فيدوّن ما سمع من لغة عامّة لا ينتظمها ترتيب سوى ترتيب السّماع، ومن أشهر رواتها: أبو البَيْدَاء الرِّياحيّ، وأبو الدُّقيش، وأبو عُمَر بن كِرْكِرَة، وأبو خَيْرَة العَدَوي[٢].

ويُروى أنّ الكسائي (ت١٨٩هـ) سأل الخليل (ت١٧٠هـ) وقد بهره كثرة ما يحفظ من أين أخذت علمك هذا؟ فأجابه: من بوادي الحجاز ونجد وتهامة، وهذا ما ذُكر أيضاً في ترجمة الكسائي حين لازم الخليل عندَ قدومه البصرة[٣].

ولا يخفى على الدارس سبقُ البصريّينَ إلى الخوض في مباحث اللّغة، وأخذهم بالرواية على درجة عالية من العناية بها حتى قصروا دائرة السماع، أي

---

[١] **ينظر: الفكر النّحويّ عندَ العرب، ١٧٦.**

[٢] **ينظر: تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم، عبد الرزاق بن فراج الصاعدي ٥٦/١، ولم نقف في كتب التّراجُم على حياة ووفاة هؤلاء الأعلام.**

[٣] **ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنحو: د. مهدي المخزومي، ٣١٦ .**

تشدّدوا في السّماع عنهم، ولم يعتدّوا إلا بمن يطمئنون إليه، وقصروا دائرة السّماع على بعض القبائل وعزلوا جانباً كبيراً من المناطق العَربيّة عن الاستشهاد بكلام أهلها بسبب مخالطتها الأعاجم ولحن ألسنتهم، وبذلك فقد خالف الكوفيّونَ البصريّينَ في هذا بطريقة التزامهم للسماع، والواضح للدارس أنّ الكوفة أيضاً أخذت عن هذه القبائل، ولكنّهم توسّعوا في ذلك، فسمعوا من قبائل أخرى، واستعانوا به في لهجات لم يكن البصريّونَ يعنون بها[١].

وقد بحث علماء العَربيّة فيمن نقل الرّواة عنهم من أهل المدر والوبر قدماء ومحدثين، وتقصّوا أحوالهم ونقدوها، فاجتمعوا على الاحتجاج بقول من يوثق بفصاحته وسلامة عربيّته، فحدّدوا زماناً ومكاناً لمن يجوز الاحتجاج بكلامه.

١-التّحديد الزّماني:

فقد قبلوا الاحتجاج بأقوال عرب الجاهليّة وفصحاء الإسلام حتّى منتصف القرن الثّاني سواء أسكنوا الحضر أم البادية.

أمّا الشّعراء فقد صنّفوا أصنافاً أربعة[٢]:

أ- جاهليين لم يدركوا الإسلام.

ب- مخضرمين أدركوا الجاهليّة والإسلام.

ت- إسلاميين لم يدركوا من الجاهليّة شيئاً.

---

[١] ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنحو، ٣١٦-٣١٧.

[٢] ينظر: من تاريخ النحو العربي: سعيد الافغاني،١٩.

ث- محدثين أوّلهم بشّار بن برد[١].

وانعقد الإجماع على صحّة الاستشهاد بالطّبقتين الأوليين، واختلفوا في الثّالثة، والصحيح جواز الاستشهاد بشعر هذه الطبقة أمّا الطبقة الأخيرة فالصحيح أنّهُ لا يستشهد بكلام شعرائها في علوم اللّغة والنّحو والصّرف خاصّة، وكان آخر من يحتجّ بشعره على هذا الأساس بالإجماع (إبراهيم بن هرمة) الذي ختم (الأصمعي) به الشّعر[٢]، وعلى هذا " أجمعوا على أنّهُ لا يحتجّ بكلام المولّدين والمحدّثين في اللّغة العَربيّة "[٣].

٢-التّحديد المكاني:

وأمّا المكان أو بعبارة أخرى القبائل، فقد اختلفت درجاتها في الاحتجاج على اختلاف قربها أو بعدها من الاختلاط بالأمم المجاورة، فاعتمدوا كلام القبائل في قلب جزيرة العرب، وردّوا كلام القبائل التي على السّواحل أو في جوار الأعاجم، وقد نقل السيوطيّ نصّ الفارابيّ في أفصح العرب، قائلاً: " كانت قريش أجود العرب انتقادا للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللّسان عندَ النّطق، وأحسنها مسموعاً وأبينها إبانة عمّا في النّفس، والذين عنهم نقلت اللّغة العَربيّة وبهم اقتُدَى، وعنهم أُخِذ اللّسان العربيّ من بين قبائل العرب وهم: قيس وتميم وأسد، فإنّ هؤلاء هم الذين عنهم أُخِذ

---

[١]ينظر: الاقتراح في أصول النّحْو،١٤، وفي أصول النحو العربي: سعيد الأفغاني،٢٠،١٩.

[٢] ينظر: شرح التسهيل: ناظر الجيش، ١/ ٧٣، الاقتراح في أصول النّحْو، ٢٢، وخزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، ٦/١.

[٣] الاقتراح في أصول النّحْو، ١٤.

أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتُّكل في الغريب وفي الإعراب والتّصنيف؛ ثُمَّ هذيل وبعض كنانة وبعض الطّائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم"[١].

وهذا النصّ الذي نقله السيوطي لم يكن حرفياً، فالفارابيّ لم يذكر قريش، وإنّما ذكر سكان البريّة في بيوت الشعر والصوف والخيام من الأمم جميعها، وأنّهم لم يخالطوا غيرهم، ولم يدخل لغتهم شيء من لغة الأعاجم، وأنّ سكان المدن هم من كانوا أكثر تقبّلاً لما يرِد إلى لغتهم من ألفاظ غير موجودة في لغتهم، وحدّد القبائل ذاتها التي ذكرها السيوطي على أنّها القبائل التي أُخذت منها اللّغة، وزاد الفارابيّ على ذلك تسمية القبائل التي لم يتمّ الاعتماد على لغتها في تدوين اللّغة، والسبب الذي منع الأخذ منها، بسبب الأمم التي جاورتها، والتي دخلت ألفاظ من لغتها في لغة تلك القبائل العَربيّة[٢].

وعلى هذا كان اشتراط الفارابي أن يتم الأخذ ممن تمكنت لغته منه، ولم يطاوع لسانه النطق بحروف غير الحروف العَربيّة، فتغدو عبارة الناطق بها " خارجة عن عبارة الأمة، ويكون خطأ ولحناً غير فصيح "[٣].

مصادر السّماع عندَ النّحويّين:

اعتمد النّحويّون عامّة والرّصّاص خاصة نصوصاً مأثورة في الاستشهاد لإثبات الأحكام النّحويّة وهذه النصوص على ثلاثة أنواع وهي:

---

[١] **المزهر في علوم اللّغة وأنواعها: جلال الدين السيوطي، ١/ ١٦٧.**

[٢] **ينظر: كتاب الحروف: أبو نصر الفارابي، ١٤٦-١٤٧.**

[٣] **المصدر نفسه، ١٤٥.**

* القرآن الكريم وقراءاته.

* الحديث النبوي الشريف.

* كلام العرب الفصحاء، شعراً كان أم نثراً.

أ- القرآن الكريم:

يُعدّ القرآن الكريم وقراءاته مصدر السّماع الأوّل فهو نص موثق بالسماع والكتابة، ولم يلق نصّ عناية كالعناية التي حُفّ بها القرآن الكريم، فهو منقول إلينا بالتواتر جيلاً بعد جيل، حفظاً وكتابة، وقد أجمع النّحويّون على الاحتجاج به في تقعيد قواعدهم وإثباتها، لأنّها في المرتبة العليا من كلام العرب فصاحة وتوثيقاً[١]، ولا خلاف في حجّيّة النّصوص القرآنيّة فهو أصحّ الكلام وأبلغه، وقد أجمعوا على أنّهُ نزل بلسان عربي مبين، يقول تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[٢]، ومن هنا ظهرت الشواهد القرآنيّة في كتب النّحْو العربيّ منذ سيبويه، فكان يورد شواهد القرآن الكريم مقرونة بكلام العرب من الشعر والنثر، مبتدئاً حيناً بالقرآن وحيناً بالشعر أو النثر، وحينا بأمثلة يقيسها عن ما صح عن العرب[٣].

---

[١] **ينظر: الفكر النّحويّ عندَ العرب، ١٧٦.**

[٢] **سورة الشعراء: ١٩٥.**

[٣] **ينظر: أصول التّفكير النّحويّ، ٤٦، وأصول النّحْو العربيّ: د. محمود أحمد نحلة، ٣٣، ٣٤.**

ب- الحديث الشريف:

إنّ الحديث النبوي هو المصدر الثاني من مصادر السماع بعد كلام الله تعالى فصاحة وبياناً، فهو أبلغ كلام العرب وأكثر تأثيراً ووقعاً في النفس وأعذب نطقاً ولفظاً فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أفصح العرب لساناً، وأعرفهم بمواقع الخطاب، وأهداهم إلى طريق الصواب[١].

يُراد بالحديث الشّريف أقوال النّبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأقوال الصّحابة التي تروي أفعاله وأحواله أو ما وقع في زمنه، وقد تشتمل كتب الحديث على أقوال التّابعين أيضاً كالزّهري وهشام بن عروة، وعمر بن عبد العزيز[٢].

أو هو " نقل ما أضيف إلى النّبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلقيّة أو خُلُقيّة نقلاً دقيقاً محرّراً "[٣].

وقد وقع الخلاف بين العلماء حول الاستشهاد بالحديث وحجّيّته، ولعلّ السبب في هذا الخلاف أنّ الحديث النبوي يجوز فيه الرواية بالنقل بالمعنى، والسبب الآخر دخول الكثير من الأعاجم للإسلام، وكانوا يروون الحديث ويخالطه اللّحن أحياناً؛ لذلك امتنع كثير من العلماء من الاستشهاد به مخافة اللّحن[٤]، وبهذا فإن الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف بقي الكلام فيه بين مؤيّد ورافض، ومنهم من

---

[١] ينظر: النهاية في غريب الأثر والحديث: ابن الأثير، ٣/١ (مقدمة التّحقيق).

[٢] في أصول النّحْو: سعيد الأفغاني، ٤٦.

[٣] أصول الحديث علومه ومصطلحه: د. مُحمّد عجاج الخطيب، ٧.

[٤] ينظر: الاقتراح في أصول النّحْو، ٤٤ .

ذهب إلى أنّ النّحويّين من كلتا المدرستين البصريّة والكوفية، سواء كانوا من القدماء أو من تابعهم من المحدثين، لم يتخذوا الحديث النبويّ أصلاً من أصول الاستشهاد، وحجّة بليغة لاستنباط القواعد، ولتقرير وتقعيد الأحكام النّحويّة في كتب بعض النّحويّين، كالقرآن الكريم وكلام العرب المنظوم أو المنثور[١].

وهذا قد يكون بعيداً تماماً عن الحقيقة والصواب، وللدكتور زهير غازي زاهد رأي في هذه المسألة إذ قال: " إنّ هذه القضية في أكبر الظن بعيدة عما أوجدوه واختلقوه من أسباب؛ إذ لم يصرّح أحد من القدامى باعتراضه على الحديث النبوي والاستشهاد به، ولم يرد لذلك ذكر في مصدر ولا قول على لسان أحدٍ منهم، والذي ذهبتُ إليه أنّ النّحويّين الأوائل كانوا من رواة القراءات، والشعر العربيّ، وكلام العرب؛ لأنّهم أصحاب سماع، فكانت مصادر ثقافتهم وحفظهم هي مجالات الاستشهاد في أحكامهم وأقيستهم وتقعيدهم، وهم لم يكونوا ذوي اختصاص برواية الحديث، فكان للحديث متخصّصون عنوا بروايته وتدوينه، وإثبات صحيحه من ضعيفه؛ لذا كان الحديث أقل ما استشهدوا به، متبعاً من سبقه في ذلك، في تقعيدهم، هذا ما ظننته هو السبب في قلة الاستشهاد "[٢]، وهو رأي صحيح؛ لأنّه كلام أفصح الخلق ﷺ بعد كلام الله تعالى، ويُعد من فصيح النثر وبليغه.

---

[١] **ينظر: أصول النّحْو العربيّ: د. محمود أحمد نحلة، ٤٧.**

[٢] **موضوعات في نظرية النّحْو العربيّ: د. زهير غازي زاهد، ٧٧-٧٨.**

ج- كلام العرب شعراً ونثراً:

- الشعر:

وأخذت الشواهد الشعرية القسم الأكبر من الشواهد النّحويّة، ولعل السبب الرئيس في ذلك هو منزلة الشعر في نفوس العرب، فكان علماء القرآن إذا أشكل عليهم شيء من القرآن استشهدوا بالشعر لتفسيره [١]، ولذلك العناية بالشّاهد الشعريّ ضرورة في بيان الأحكام وتقعيد اللّغة، ونظراً لأهمية الشعر في مسار العَربيّة وقواعدها وأحكامها، فقد أخذ النّحويّون عامّة بالاحتجاج به على كلامهم وتوضيحه، واتفقوا مع علماء اللّغة عامة على وضع شروط محددة للاحتجاج به ليكون مقبولاً، ويُؤخذ به للاستدلال على صحة القواعد النّحويّة، والشروط الموضوعة هي: الفصاحة وصحّة السند، وعدالة الراوي، وتواتر المروي عن الثّقات، فالنّحويّون يحتجّون بكلام من لم تفسد سلائقهم[٢].

وفي هذا الموضع يقول ابن جني: " وعلّة امتناع ذلك ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلاط والفساد والخطل، فلو عُلِم أنّ أهل المدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم، لوجب الأخذ عنهم كما يُؤخذ عن أهل الوبر "[٣].

---

[١] **ينظر: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق: د. عائشة عبد الرحمن، ٢٦٩ .**

[٢] **ينظر: في أصول النّحْو، ٢٩-٣١ .**

[٣] **الخصائص، ٢/٧ .**

ولعلّ الضابط في ذلك أشار إليه الأستاذ عباس حسن إذ يقول: " وخير قرار فيها ما اتخذه مجمع اللّغة العَربيّة القاهري بعد الدّراسة وطول التّمحيص، وهو أنّ العرب يوثق بعربيتهم، ويستشهد بكلامهم هم عرب الأمصار إلى نهاية القرن الثاني، وأهل البدو من جزيرة العرب إلى آخر القرن الرابع، وحجته في التحديد أنّ لغة العرب ظلت سليمة في بواديهم حتى نهاية القرن الرابع الهجري، وفي حواضرهم حتى نهاية القرن الثاني الهجري"[١].

والحاصل فقد بقي هذا الضابط اللغوي بين التنفيذ والترك، فإن علماء النّحْو من المدرستين البصريّة والكوفية عندما استشهدوا بالشواهد هذه لم يلْزموا تماماً بهذه المسألة الخاصة بالتحديد الزماني والمكاني، والذي ينظر ويدقق يجد البصريّينَ توسعوا في أماكن الاستشهاد، فأخذوا من قبائل مُنع الأخذ عنهم، وأمّا الكوفيّونَ فقد اعتدّوا بكثير من اللّهجات التي أسقطها البصريّونَ من حسابهم، وأخذوا عن القبائل المخالطة للأعجام، كاليمن وحضرموت وتغلب[٢].

- النثر:

إنّ الباحثين في ميدان النّحْو وجدوا أنّ النّحويّين عندَ تقعيدهم القواعد غلّبوا الشعر على النثر، وطبقوا على النثر القواعد التي وضعوها اعتماداً على الشواهد الشعرية، وهذا مما يؤخذ عليهم كما يرى بعض الباحثين إذ إنّ الشعر لا يُمثل نطق

---

[١] اللّغة والنحو بين القديم والحديث: عباس حسن، ٢٤ .

[٢] ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنحو، ٣١٧.

الأغلبية الساحقة من الناس، فهناك ألفاظ خاصة بالشعر لم ترد عندَ عامة الناس، ويجوز أن يكون للشعر معجم خاص به، فهو له لغة خاصة تختلف تماماً عن لغة النثر[١].

والنثر إذاً لغة العامّة من الناس، فهو أكثر تداولاً والتصاقاً بحياة العامّة؛ لأنّه لغة الفطرة بعيدة عن لغة الشعر المتكلفة، والاستشهاد بالشاهد النثري توارد قديماً وحديثاً، وأفاد منه النّحويّون في تقعيدهم للقواعد النّحويّة، وبذلك قال ابن رشيق (ت٤٦٣هـ): " ما تكلمت به العرب من جيد المنثور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يُحفظ من المنثور عُشره، ولا ضاع من الموزون عُشره "[٢]، وبذلك فإن علماء النّحْو عامة اعتمدوا على الشعر أكثر في استشهاداتهم النّحويّة، على خلاف الحاصل، لأن النثر أكثر، ولابد أن يكون متقدماً عليه لخلوه من التكلف، وكذلك لأنّه كلام العرب على سجيتها وفطرتها، ولكن ذلك لم يحصل فقد تأخر النثر بوصفه دليلا بعد الشعر وله أسباب في ذلك[٣]، والنثر ينقسم على الأمثال والأقوال، ولكل منهما خصائص مختلفة.

أمّا الأمثال فلها أهمية لغوية في الاستشهاد عندَ النّحويّين واللغويين قديماً وحديثاً؛ وذلك لخصائصها الثابتة التي تجعلها لا تتغير، وتحافظ على فصاحتها التي

---

[١] ينظر: الشواهد والاستشهاد في النّحْو: عبد الجبار علوان النايلة، ١٣٦ .

[٢] العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ابن رشيق القيرواني، ١/ ٢٠ .

[٣] ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ١/ ٣٠، والشاهد وأصول النّحْو في كتاب سيبويه: د. خديجة الحديثي، ١٦٣.

امتازت بإيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، فهي ولدت وجرت على ألسنة الفصحاء والبلغاء العرب، يقول السيوطي: " قال أبو عُبَيد: الأمثال حكمة العرب في الجاهلية والإسلام ... " [1]، وإن الناظر في مؤلفات النّحويّين فيرى للنثر نصيباً وذلك بنوعيه من الأقوال والأمثال من ضمن حججهم الاستشهادية، وذلك ضمن منهج عام وثابت يتبعونه، وبالرغم من ذلك العموم تظهر فروق منهجية لكل مؤلف عن غيره، فلكل نحوي طريقة في استشهاده بالأمثال العَربيّة، والأقوال المشهورة.

منهجُ الرّصّاص في الاستشهاد بالسماع:

استشهد الرّصّاص في شرحه للكافية بشواهد كثيرة من القرآن الكريم إذ بلغت منه مائتين وستة وسبعين شاهداً، فالشاهد القرآني قد أخذ الحظ الأوفر من بين شواهده الأخرى، والقراءات في أربعين موضعا في حين بلغ الاستشهاد بالحديث الشريف ستة مواضع وحسب، ولم يكن في ذلك بدعا من النّحويّين إذ نهج النّحويّون قبله وبعده على الإقلال من الاستشهاد بالحديث الشريف للأسباب المعروفة في حين جاء الاستشهاد بالشعر في مئة وثمانية وثمانين شاهداً، وجاء الكلام المنثور شاهداً عندَ الرّصّاص في سبعة وعشرين شاهداً بين مَثَلٍ وقولٍ مأثور [2].

وعند النظر لهذه الشواهد نستنتج منها منهجية الرّصّاص في الاستشهاد بنقاط عدة، وسنجد أنّهُ لم يبتعد كثيراً عن نهج البصريّينَ في استشهادهم، وجاء بها لإثبات صحة الأحكام النّحويّة.

---

[1] **المزهر في علوم اللّغة، ١/٤٨٦.**

[2] **ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/٦٠- ٧٨ (دراسة المحقق).**

١-يورد الشّاهد القرآني في سياقات مختلفة فمرّة يسوقه ويمهّد بكلمة تشير أنّهُ من القرآن الكريم، كقوله: قال تعالى، كقوله تعالى، كقوله سبحانه وتعالى[١]، وهذا في سائر شرحه[٢]، وأخرى قد يأتي بالشاهد من دون إشارة توحي بأنه من القرآن الكريم، فيعتمد في ذلك على حفظ السامع وعلمه، من ذلك قوله في باب المفعول المطلق إذ استشهد بقوله: ﴿فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ﴾[٣]، وقد يُلتمس له العذر في هذا الموطن وما شابهه؛ لأنّه من نص الكافية لابن الحاجب وليس من الشّرح[٤]، وكذلك يرد أحيانا بسرد حديثه عن قضية ما كقوله: " ... **والإضافة معنوية نحو(مصارع مصر)** و﴿ **مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾... " [٥]، وهذا مما يدخل القارئ في لبس بينهما، ولكن أسلوب القرآن الكريم له نبرة مختلفة تميزه من غيره.

٢-يُورد الشّاهد القرآنيّ في مضمون استدلالاته النّحويّة فكثيراً ما يرد لتقرير المسائل النّحويّة وبيانها، كما في باب التوابع لموضوع البدل إذ قال: " **قوله: (وإذا كان نكرة من معرفة فالنعت): أي أنّها إذا أُبْدِلتِ النكرة من المعرفة يجب نعت النكرة؛ لأن البدل هو المقصود والمبدل منه كالتوطئة لذكره، فكرهوا أن يكون مُنْحَطّاً وناقصاً من كل الوجوه، فأُتي بالصفة لتكون كالجابرة للنقص، كقول تعالى:**

---

[١] **ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٦١/١ (دراسة المحقق).**

[٢] **ينظر: المصدر نفسه، ١٦١/١، ١٦٤، ٢٠٥، ٢١٤، ٢١٦، ٤٧٦/٢، ٤٨٤، ٤٩٣، ٤٩٥، ٥١٣، ٦٧٣، ٦٩٠.**

[٣] **سورة مُحمّد: ٤.**

[٤] **ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢٥٨/١.**

[٥] **المصدر نفسه، ٤٠٠/١.**

﴿بِٱلنَّاصِيَةِ ۝١٥ نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٖ﴾[١]، فـ ﴿نَاصِيَةٖ﴾ بدل من ﴿النَاصِيَةٍ﴾، و﴿كَذِبَةٍ﴾ صفة لـ ﴿نَاصِيَةٍ﴾ لمَّا كانت نكرة "[٢] .

٣-يُورد أكثر من شاهد قرآني على قاعدة، أو حكم نحوي واحد عندَ الاستدلال عليه، وهذه طريقة أكثر علماء النّحْو، بدءاً من سيبويه وحتى يومنا هذا[٣]، كما جاء قوله في باب خبر (ما) و(لا) المشبهتين بـ (ليس): " **يعني أن إعمالها عمل (ليس) لغة أهل الحجاز، وبه ورد القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾**[٤]، و﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ﴾ [٥] " [٦] .

٤-لم يتّبع طريقة ثابتة في إيراده للقراءة القرآنيّة فيوردها بأحوال عدة، غالباً ما تأتي بصيغة قُرئ كذا، أو في قراءة كذا من دون تعيين[٧]، مثل: " **واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا﴾**[٨]، **على قراءة من قرأ ﴿ ويُخْرِجُ ﴾ بضم أوله وفتح الراء** " [٩]، والرّصّاص لم يذكر اسم القارئ هنا ليس لجهله به؛ لكنه أخذ يناقش آراء النّحويّين من المدرستين باختلافهما فيما يخص مراتب المفردات ومواقعها بالنسبة لهذه

---

(١) سورة العلق: الآيتان ١٥-١٦.

(٢) منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٤٥٦/١.

(٣) ينظر: الكتاب: سيبويه، ٦٣/٢، وشرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٧٤/١، وشرح المكودي على الألفية في علمي النّحْو والصرف: عبد الرحمن المكودي(ت٨٠٧ هـ)، ٧٩، و٨٥ وغيرهم.

(٤) سورة يوسف: ٣١ .

(٥) سورة المجادلة: ٢.

(٦) منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٣٩٣/١.

(٧) ينظر: المصدر نفسه، ٦٤/١ (دراسة المحقق).

(٨) سورة الإسراء: ١٣.

(٩) منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢١٦/١.

القراءة، وهي قراءة أبي جعفر بياء تحتية مضمومة وفتح الراء[١]، وكذلك لأنّه ليس الغاية من استشهاده المهم عنده القراءة لا اسم القارئ.

وأحيانا ترد بالنص على القراءة بقوله قراءة سبعية أو غير سبعية التي استدل بها، مثال ذلك في باب المضمر؛ إذ قال: " **قوله: (وبعض العرب تجعله مبتدأ مابعده خبره): وعليه قراءة بعضهم في غير السبعة: ﴿وَلَٰكِن كَانُوا هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾**[٢] **ٱلظَّٰلِمِينَ﴾**[٢] **و﴿إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالا وَوَلَدا﴾**[٣] **برفع: (الظالمون)، و (أقلُّ)، والقراءة المشهورة بالنصب فيهما** "[٤]، واكتفى الرّصّاص بتوجيه القراءة بأنها قراءة غير السبعية دون تحديد لاسم القارئ، وهذه من سمات تعامله مع القراءات القرآنيّة[٥]، وهذه قراءة عبد الله، كما ذكرها الفراء فمن جعل هم عمادًا فنصب الظالمين، ومن جعلها اسمًا رفع[٦].

٥- أما الحديث الشريف فيأتي عنده ضمناً في أقوال العلماء عندَ اقتباسه كلامهم وآراءهم، وذلك في موضعين[٧]، وقد يُورد الحديث الشريف ناقلاً وشارحاً عن ابن ابن الحاجب في كلامه، ومن ذلك قوله في باب المنصوبات بـ (لا) التي لنفي الجنس: " **قوله: لا حول ولا قوة إلَّا بالله خمسة أوجه ...إلخ، اعلم أنّهُ إذا**

---

[١] **ينظر: المبسوط في القراءات العشر: النيسابوري، ٢٦٧، والقراءات وأثرها في علوم العَربيّة: مُحمّد مُحمّد محيسن، ٣٨٦/١.**

[٢] **سورة الزخرف: ٧٦.**

[٣] **سورة الكهف: ٣٩.**

[٤] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٤٩٩/٢، ٥٠٠.**

[٥] **ينظر: المصدر نفسه، ١/ ٦٥ (دراسة المحقق).**

[٦] **ينظر: معاني القرآن،٣/ ٣٧، وشرح التسهيل ١/ ٥٧٥.**

[٧] **ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ٧٥ (دراسة المحقق).**

عُطِفَ على اسم (لا) مع تكررها نحو: (لا حول ولا قوة إلا بالله) جاء فيها خمسة أوجه " [١] .

وبهذا قال الخليل وسيبويه إن هذا الاسم النكرة إمّا أن يجري على الموضع فيُرفع، وإما إن شئت حملته على الحرف (لا) فينوّن ويُنصب[٢]، وزاد الزمخشري على هذين الوجهين الإعرابيين ستة أوجه، والسادس عنده بعكس الوجه الخامس [٣]، وعلى ذلك ردّ ابن الحاجب في أماليه قائلاً: قيل وفي: لا حول ولا قوة إلا بالله، ستة أوجه، وهي خمسة أوجه؛ لأنّ الوجه السادس عكساً لرفع الأوّل وفتح الثاني، وهذا الوجه هو فتح الأوّل ورفع الثاني، وقد ذهب بعض الناس إلى أن تقسيمه باعتبار التعليل. والوجه الخامس هو رفع الأوّل على أن (لا) بمعنى ليس، أو على مذهب أبي العباس، فيكون الوجه السادس معللاً بهذا التعليل، وهو بهذا الاعتبار يخالف الوجه الثالث، وهذا غلط إذ لو قصد ذلك لكانت وجوهاً كثيرة؛ لأن رفعهما جميعاً يجوز أن يكون للوجهين الذين ذكرناهما، وأن يكون على مذهب أبي العباس، أو على أن (لا) بمعنى ليس، وهذه أربعة أوجه فدلّ ذلك على أنّهُ لم يقصد إلا صورة الأحكام لا إلى تعليلها[٤].

---

[١] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٣٨٥/١ .**

[٢] **ينظر: الكتاب، ٢٩٢/٢.**

[٣] **ينظر: شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٢٦٥/١-٢٦٦ .**

[٤] **ينظر: أمالي ابن الحاجب، ٤٢١/١-٤٢٢ .**

٦- يتّخذ الشاهد الشعري أصلا لتقعيد الأحكام النّحويّة والاستدلال لها، وتلك السّمة كانت في أغلب شواهده الشعرية، من ذلك قوله في باب التنازع: " **كان الأولى أن يقول: وإذا تنازع العاملان فصاعداً؛ لأن التنازع قد يكون بين فعلين نحو(ضربت وأكرمت زيداً)، وقد يكون بين اسمين نحو: زيد ضارب ومكرم عمراً، فإذا قال: فصاعداً، عم الاثنين والثلاثة وما فوقها؛ لأنّه قد يكون التنازع بين ثلاثة وأكثر نحو قولك: (ضربت وأكرمت وأعطيت زيداً)، فإنَّ هذه الثلاثة تنازعُ (زيداً) بمعنى أنّ كُلَّ واحد منها يطلب أن يكون(زيداً) مفعولاً له ومن ذلك قول الشاعر**[١]:

عُهِدتَ مغيثاً مغنِياً مَنْ أجرتَهُ فلم أّتخذْ إلّا فناءَكَ مَوْئِلَا"[٢]

وهنا تنازع اسمان متماثلان على اسم واحد وأعمل الثاني، فـ (مَنْ) هو اسم موصول تنازعه كل من مغيث ومغنِ[٣]، وقد يأتي عنده الشاهد الشعري تالياً ومؤكداً ومؤكداً للشاهد القرآني الذي يستدلُ به على الحكم النّحويّ[٤]، قد يأتي بأكثر من شاهد شعري لمسألة واحدة في موضوع واحد[٥].

---

[١] الشاهد بلا نسبة في: شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك: ابن مالك، ١٨٤، وتخليص الشواهد الشواهد وتلخيص الفوائد: ابن هشام الأنصاري٥١٣، وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك: الأشمُوني الشافعي ٤٥٢/١.

[٢] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢٠٢/١.

[٣] ينظر: شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، ١٨٤. وشرح ألفية ابن مالك، أحمد الحازمي، ٥٣/٧.

[٤] ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٥٠٢/٢، ٥١٣، ٥٢٣، ٥٤٣.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ١٩٦/١، ٢٨٧.

٧-وقد يُورد الشاهد الشعري أحياناً متبوعاً بتفسير وبيان كلمة وردت فيه[١]، ومن ذلك شرحه في باب الحال إذ قال[٢]:

" **كأنــه خارجــاً مــن جنــب صــفحتِهِ سَــفُّودُ شَــرْبٍ نســوه عنــدَ مفتــأدِ**

شبه خروج السهم من جفنه بالسَّفُّودِ الذي يُخَل به اللحم المشوي والشَّرب، بالفتح،: الجماعة من أهل الشراب، والمفتأد: التنور" [٣].

و يُنبه الشارح أحياناً إلى رواية الشاهد، كقوله[٤]:

أتهجــرُ ليلــى بــالفراقِ حبيبَهَــا ومــا كــان نفســاً بــالفراقِ تطيــبُ

والجواب: أنّــهُ لا يجوز ذلك لما تقدم من أن التمييز في المعنى فاعل ولا يتقدم، وأما البيت فلا حجة فيه؛ لأن الرواية: (وما كان نفسي بالفراق تطيب) " [٥].

[٥].

٨- يستشهد الرّصّاص أحياناً بقول مأثور ردّاً على النّحويّين، كقوله: " لكلّ جوادٍ كبوة "[٦]، في رده على رأي ابن الحاجب، أو لعرض قضيّته، كقوله في المبتدأ والخبر: " **الموضع الثالث: أن يكون لمتعلقه ضمير في المبتدأ، مثل: (على التمرة مثلُها زُبْدًا)؛ فإنّ (مثلها) مبتدأ، و(على التمرة) الخبر والهاء في (مثلها)**

---

[١] ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ٧٣ (دراسة المحقق).

[٢] ديوان النابغة الذبياني: تحقيق مُحمّد أبو الفضل إبراهيم ١٩.

[٣] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٣٣٢/١.

[٤] ديوان أعشى همدان وأخباره: تحقيق د. حسن عيسى أبو ياسين، ٧٥.

[٥] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٣٥٢/١.

[٦] المصدر نفسه، ١٥٦/١.

ضمير عائد إلى (التمرة)، والخبر في الحقيقة متعلق الجار والمجرور، وهو (استقر) أو (مستقر) على الخلاف، والجار والمجرور وهو (على التمرة متعلق به، فيجب تقديم(على التمرة) وتأخير المبتدأ وهو (مثلها)؛ ليرجع الضمير إلى متقدم، ولو قلت: (مثلُها علو التمرة) لم يجز، وكان مثل: صاحبها في الدار، وقد تقدم أنّهُ لا يجوز"[1].

الاستشهاد بالسّماع عندَ الرّصّاص:

١- الاستشهاد بالقرآن الكريم

لقد عرضنا لأهمَّيّة القرآن الكريم لأنّه مصدر السّماع الأوّل عندَ النّحويّين، فهو كلامٌ لا يأتيه الباطل مطلقاً، ولذلك فقد حرص النّحويّون على الاستشهاد بآياته تدعيماً لآرائهم النّحويّة وتأكيداً إياها، وقد ذكرنا سابقاً إنّ القرآن جاء بلغات أهل قريش، ولذلك سنعرض في قادم الصّفحات لقضيّتين متعلّقتين بالاستشهاد في القرآن الكريم عندَ الرّصّاص، وهما: الأحكام النّحويّة في استشهاداته من القرآن، وأثر القراءات في هذه الأحكام:

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/٢٣٠، ٢٣١.**

أ- الأحكام النّحويّة والآيات القرآنيّة:

*** حذف العائد في الصّلة**

ذهب الرّصّاص في هذا الأمر مذهب النّحويّين، فهو يرى أنّهُ لا بدّ للاسم الموصول من عائد يعود عليه من صلته، وهذا العائد يذكر ﴿ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ﴾[1]، فالعائد هنا هو الهاء في يتخبّطه على راي الرصاص[2]، وهو بهذا يخالف الزمخشري الذي ذهب الى ان العائد محذوف فقد ورد هذا الشّاهد ﴿ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ﴾[3]، لدى الزّمخشري، في موضعين يتعلّقان بالصّلة، الأوّل: في حذف المفعول به، عندَ حديثه عن ضرورة عودة الصّلة على الموصول[4]، والثاني في حديثه المباشر عن صلة الموصول والعائد، فقال في هذه الآية: " فأتى بالعائد، وهو الهاء، وإنمّا حذفوا العائد من الصّلة؛ لأنّ (الذي) وما بعده من الفعل والفاعل والمفعول جميعاً كاسم واحد، وكذلك كل موصول يكون هو وصِلَته كاسم واحد " [5].

---

[1] سورة البقرة: ٢٧٥.

[2] ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٥١٤/٢.

[3] سورة البقرة: ٢٧٥.

[4] ينظر: شرح المفصّل للزمخشري: ابن يعيش، ٤١٨/١.

[5] المصدر نفسه: ابن يعيش، ٣٩١/٢.

وقد يحذف كما في قوله تعالى ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾[1]، فقد حُذف العائد، والتّقدير: بعثه الله، وقد رأى الرّصّاص أنّ قراءة قوله تعالى: ﴿وَمَا عَمِلَتۡهُ أَيۡدِيهِمۡ﴾[2]، على (وما عملت) بحذف العائد يجوز لأنّ المعمول من الفضلات فيمكن حذفه[3].

وحذف العائد من الصّلة شائعٌ وجائزٌ في العَربيّة، وله شروطه على وفق العائد المحذوف، إن كان مرفوعاً أو منصوباً أو مجروراً، ويؤيّد سيبويه حذف العائد من الصّلة، فيقول: "إنّ حذفه في الصّلة أحسن كأنّ الموصول والصّلة بمنزلة اسمٍ واحد، فكرهوا طولها" [4].

وقد اشترط النّحويّون لحذف العائد أن يكون المعنى واضحاً من دون وجوده، وإلى جانب هذا الشرط قسموا حالات مجيئه ثلاثة شروط، تتماشى والأحوال الإعرابية: المرفوعة والمنصوبة والمجرورة، بينوا فيها الشروط التي ينبغي توافرها كي نستطيع حذفه، ففي حال كان الضمير الرابط مرفوعاً، فإن حذفه يتحقق إذا توافر شرطان: الأوّل: كون الصلة جملة اسمية، المبتدأ فيها هو الرابط، والثاني: أن يكون الخبر مفرداً.

---

[1] سورة الفرقان: ٤١.

[2] سورة يس: ٣٥.

[3] ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٥١٤/٢.

[4] الكتاب، ١٣٦/٢.

وإذا كان العائد منصوباً، اشترط لحذفه ثلاثة شروط خاصة غير الشرط العام، وهي: كونه ضميراً متصلاً، وأن يكون ناصبه فعلاً تاماً، أو وصفاً تاماً، وأن يكون هذا الوصف لغير صلة[١].

وإذا كان العائد مجروراً فله حالتان، الأولى أن يكون مجروراً بحرف الجر، وحينها يجوز حذفه بشرط أن يكون الاسم الموصول مجروراً بحرف يشبه ذلك الحرف في لفظه ومعناه ومتعلقه، والحالة الثانية أن يكون مجروراً بالإضافة وحينها يجوز حذفه إذا كان المضاف اسم فاعل، أو اسم مفعول، وكلاهما للحال أو الاستقبال وعاملان عمل فعلهما [٢].

*** الكسر منعاً لالتقاء السّاكنين**

لقد تحدّث الرّصّاص عن تحريك الحرف الأخير من الفعل منعاً لالتقاء السّاكنين، فيقول: " **اعلم أن نون الوقاية إنّما تدخل في الفعل لتقيه من الكسر؛ لأنّ ما قبل ياء المتكلّم يجب كسره، والكسر أصل علامات الجر، والجر يختص بالاسم ولا يدخل في الفعل، فإن قيل: فقد يدخل الكسر الفعل لالتقاء الساكنين نحو قوله تعالى:** ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ ﴾[٣]"[٤]، وموطن الشّاهد هنا: هو كسر اللام في (قل) منعاً لالتقاء السّاكنين، وتحريك السّاكن الأوّل في العَربيّة منعاً لالتقاء السّاكنين

---

[١] ينظر: اللمع، ١/١٩، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ابن هشام الأنصاري، ١/١٧٦.

[٢] ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ١/١٧٦، واللمع، ١/١٩٠، همع الهوامع، ١/٨٩. حاشية الصبان: أبو العرفان الصبان، ١/١٦١-١٦٢.

[٣] سورة آل عمران: ٢٦.

[٤] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢/٤٩٣.

شائعٌ، ويكون بالحركات الثلاثة (الكسرة، والفتحة، والضّمّة)، ولكنّ الأصل أن يكون بالكسرة، وهو القياس، وأجاز سيبويه الكسر في قوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ ﴾[١]، ومنعاً لالتقاء السّاكنين فقد رأى سيبويه فتح الميم في (ألم)، ولم يكسر على الأصل؛ لأنّ قبل الميم ياءً، وقبل الياء كسرة[٢]، وكذلك قول للرضي "وإنّما كُسر أوّل السّاكنين وقت الاحتياج إلى تحريكه؛ لأنّه لم يقع إلا في آخرِ الكلمة، فاستحبّ أن يُحرّك بحركةٍ لا تلتبس بالحركة الإعرابيّة، فكان الكسر" [٣].

ويرى د. تمّام حسّان أنّ "طريقة التّخلّص من التقاء السّاكنين هي كسر أوّلهما إذا كان صحيحاً، وهذه الكسرة ليست جزءاً من بنية الكلمة، وليست جزءاً من هيكلها الحركي، وليست حركة إعرابيّة، ولكنّها علامةٌ على موقع معيّن التقى فيه ساكنان في وسط الكلام، ومن ثُمَّ يكون التّخلّص من التقاء السّاكنين ظاهرة موقعيّة من ظواهر السّياق، وتكون الصّلة الوحيدة بينهما هي صلة التّعارض، وهي صلة سلبيّة " [٤].

*** تخفيف أنّ وإنّ**

يستشهد الرّصّاص على تخفيف همزة (إنّ) و(أنّ) بالآية القرآنيّة ﴿ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰ ﴾[٥]، وذلك في باب الحروف المشبَّهة بالفعل، ويقول إنّ (أنْ) المفتوحة

---

[١] سورة آل عمران: ١-٢.

[٢] ينظر: الكتاب، ٢/٢١٧.

[٣] شرح شافية ابن الحاجب: للرضي، ٢/٢٣٥.

[٤] اللّغة العَربيّة معناها ومبناها: د. تمام حسان، ٢٩٦.

[٥] سورة المزمل: ٢٠.

المخفَّفة تدخل على الجُمل مطلقاً، وكما في الآية السّابقة بخلاف المكسورة المُخفَّفة التي تختصّ بالنّواسخ، ويُعلّل رأيه: " **والعلّة بأنّ المفتوحة عاملةٌ في ضميرٍ مُقدَّرٍ وهو اسمها، والجملة بعده خبرها، والمكسورة المُخفَّفة غير عاملة في ضمير مُقدّر**"[١].

وهذه الآية وردت لدى كثير من النّحويّين كشاهد على تخفيف (أنْ) كسيبويه – كما ذكرنا– والزّمخشري الذي أوردها في كتابه المفصّل شاهداً على تعويض الهاء من (أنْ) بالسين، وأنّها عاملة واسمها ضمير الشّأن المحذوف، ولها حكم (أنّ) الثقيلة[٢]، كما وردت شاهداً على (أنْ) المخفّفة من الثقيلة التي تقع بعد فعل اليقين، أو ما يُنزّل منزلته[٣].

ويقول شارح المفصّل بأنّ الحذف والتّغيير في الحروف "ممّا يأباه القياس" [٤]، فأمّا المكسورة إذا خُفِّفت "فلك فيها وجهان الإعمال والإلغاء، والإلغاء فيها أكثر، وذلك لأنّها وإنْ كانت تعمل بلفظها وفتح آخرها، فهي إذا خُفِّفت زال اللفظُ، ولا يلزمُ مثلُ ذلك في الفعل إذا خُفِّف بحذف شيء منه؛ لأنّ الفعل لم يكن عملُه للفظه بل لمعناه، فإذا ألغيت صارت كحرف من حروف الابتداء، يليها الاسم والفعل، ويلزمها اللام فصلاً بينها وبين (إنْ) النّافية، ومثله قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾[٥]،

---

[١] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٧٧١/٢ .**

[٢] **ينظر: شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٤٧٩/٤، ٥٥١، ٥٥٤، ٥٥٥ .**

[٣] **شرح مغني اللبيب، ١٨٧/١.**

[٤] **شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٥٤٧/٤.**

[٥] **سورة الطارق: ٤.**

وأمّا المفتوحة إذا خُفِّفت لم تُلغَ عن العمل بالكلّيّة، ولا تصير بالتّخفيف حرف ابتداء، إنّما ذلك في المكسورة، بل يكون فيها ضمير الشّأن والحديث، نحو قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ [1]، وقولـه: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ [2]، " والمُـراد أنّـهُ؛ أي: أنّ الأمر والشّأن، وهو الجيّد الكثير "[3].

ويقول سيبويه بإعمالهما مع التّخفيف، فيذكر في كتابه: "حدّثنا من نثق به أنّـهُ سـمع مـن العـرب، وقُـرّاء أهـل المدينـة، ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [4]، يُجرونها على أصلها، ويُشبّهونها بفعل حُذف بعض حروفه، وبقي عملُه، نحو: لم يكُ زيدٌ منطلقاً، ولـم أُبَلْ زيداً، والأكثر في المكسورة الإلغاء، وأمّا أكثرهم فأدخلوها في حروف الابتداء بالحذف، كما أدخلوها في حروف الابتداء حين ضمّوا إليها (ما) في قولك: إنّما زيدٌ أخوك" [5].

و(أنْ) المُخفّفة إذا وليها فعلٌ أُتي بالعوض من الاسم، نحو (لا) و(قد)، و(السّين) و(سوف)، "كأنّهم كرهوا أن يجمعوا على الحرف الحذف وأن يليه ما لم يكن يليه، وهو مثقل، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾[6]، " فمنهم من

---

[1] سورة طه: ٨٩ .

[2] سورة المزمل: ٢٠ .

[3] شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٥٤٩/٤ .

[4] سورة يس: ٣٢ .

[5] الكتاب: ١٤٠/٢.

[6] سورة المزمل: ٢٠.

يجعل هذه الأشياء عوضاً عن الاسم، ومنهم من يجعلها عوضاً عن توهينها بالحذف، وإيلائها ما لم يكن يليها من الأفعال قبل" [1].

وممّا خلص إليه علماء العَربيّة بأنْ تُخفّف (أن) مفتوحة الهمزة "فتبقى على العمل، ولا يكون اسمها إلّا ضمير شأن محذوفاً، أمّا الخبر فلا يكون إلا جملةً، فإنْ كان مُتصرّفاً غير دالّ على الدّعاء، فالأحسن الفصل بينهما، ليكون الفصل عوضاً ممّا حذفوا منه، أو لعدم اللبس بأن المصدريّة، ويفصل بينهما بأربعة أشياء: قد، النّفي، لو، وحرفا التّنفيس، ومنه قوله تعالى: ﴿ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ﴾[2]"[3].

و الرّصّاص في قوله لا يخالف هذه الآراء جميعها، بل يتماشى معه ويوافقها.

*** (ما، لا، لات)، المُشبّهات بليس**

و يستشهد الرّصّاص بالآيتين ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾ [5]، فيتحدّث عن نصب (بشراً)، و(أمهاتهم) في الآيتين السّابقتين لإعمال

---

[1] **شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٥٥١/٤.**

[2] **سورة المزمل: ٢٠.**

[3] **ينظر: شرح التصريح على التوضيح، ٣٣١/١. وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ١٨٦/٢-١٨٧، والكتاب، ١٦٧/٣-١٦٨.**

[4] **سورة يوسف: ٣١ .**

[5] **سورة المجادلة: ٢ .**

لإعمال (ما) عمل ليس على لغة أهل الحجاز، فيقول: " **يعني أنّ إعمالها عمل (ليس) لغة أهل الحجاز** " [١].

اشترط النّحويّون البصريّونَ لإعمالها ذلك العمل ثلاثة شروط [٢]:

١. إنْ الزّائدة.

٢. لا ينتقض النّفي بالاستثناء، نحو: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾[٣].

٣. تأخير الخبر.

وينقض علماء الكوفة هذا الرّأي، فيقول ابن الأنباري: "إنّما أعملها أهل الحجاز؛ لأنّهم شبّهوها بليس من جهة المعنى، وهو شبهٌ ضعيف، فلم يقوَ على العمل في الخبر كما عملت ليس؛ لأنّ ليس فعل، و(ما) حرف، والحرف أضعف من الفعل، فبطلَ أن يكون منصوباً بـ (ما)، ووجب أن يكون منصوباً بحذف حرف الخفض" [٤].

إلّا أنّ إعمال (ما) عمل ليس على لغة أهل الحجاز هو الأكثر استعمالاً في النّحْو العربيّ، وهو ما يذكره ابن النّاظم في شرحه ألفيّة ابن مالك، ويستشهد بالآيتين ذاتهما لتسويغ رأيه [٥].

---

[١] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٣٩٣/١ .**

[٢] **ينظر: مغني اللبيب، ٣١٦، والجنى الدّاني: المرادي، ٢٩٣ .**

[٣] **سورة آل عمران: ١٤٤.**

[٤] **الإنصاف في مسائل الخلاف، ١٣٤/١. مسألة رقم ١٤، القول في العامل في الخبر بعد(ما) النافية النصب .**

[٥] **شرح ابن الناظم، ٩٧ .**

وقد ردّ البصريّونَ على الكوفيّة عبر إثبات الشّبه وقوّته بين (ما) و(ليس)، إذ إنّ ما يقوّي الشّبه بينهما دخول الباء في خبرها، كما تدخل في خبر ليس، إذ إنّهما (ما)، (ليس) يدخلان على المبتدأ والخبر، وكلاهما ينفيان ما في الحال، فإذا ثبت أنّها أشبهتْ ليس من هذين الوجهين، فوجب أن تجري مجراه [١].

ويذكر سيبويه هذه القضيّة في كتابه، ويعرض للشّاهدين أنفسهما مستعرضاً رأي الحجازيّين وبني تميم[٢]، ويسوق الدّكتور شوقي ضيف هذا الرّأي ويُعلّق عليه: "وكأنّه يرى نقصاً في قياس الحجازيّين لها على ليس؛ إذ لا يكفي أن تكون بمعناها، بل لا بد لما يعمل الرّفع والنّصب متواليين أن يكون فعلاً يصحّ الإضمار فيه"[٣]، والنّصب والرّفع معروفان في الفصحى المشتركة، وبعض النّحويّين يرجّح النّصب، وبعضهم يرجّح الرّفع[٤] .

*** الابتداء**

قوله تعالى:﴿ وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ ﴾[٥]، استشهد الرّصّاص بالآية السّابقة، مُعقّباً على تعريف ابن الحاجب للمبتدأ بأنّه اسم، والرّصّاص يرى أن الأولى أن يكون التّعريف هو الاسم، أو ما في معناه، فيقول: " **قوله هو الاسم : لأنه لا يكون إلا اسماً، وكان الأولى أن يقول هو الاسم أو. ما في معناه؛ ليدخل فيه: (تَسْمَعُ**

---

[١] ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ١/١٣٥. مسألة رقم ١٤.

[٢] ينظر: الكتاب، ١/ ٥٩

[٣] المدارس النّحويّة، ٨٩ .

[٤] القياس في اللّغة العَربيّة: مُحمّد حسن عبد العزيز، ٦٥ .

[٥] سورة البقرة: ١٨٤ .

بالمُعَيدِيّ خيرٌ من أن تراه)، ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾[1] فإن قوله: تسمع بالمعيدي؛ لأنه في معنى: سماعك، و(سماعك) اسم مصدر، و(خير من أن تراه) الخبر. وقوله: (وأن تصوموا): مبتدأ؛ لأنه في معنى(صيامكم)، و(خير لكم) الخبر. و(خير لكم) الخبر" [2].

فالشّاهد هنا مجيء المبتدأ اسماً مؤولاً (صيامُكم) من الفعل وأن (أن تصوموا)، وهذا ما نجده عندَ ابن النّاظم في شرحه ألفيّة ابن مالك، ونجده يستشهد بالآية ذاتها ليقدّم تعريفاً للمبتدأ بأنّه "الاسم المُجرّد عن العوامل اللفظيّة غير المزيدة، مُخبراً عنه، أو وصفاً رافعاً لمُكتفى به"[3].

*** دخول لام الابتداء على اسم (إنّ)**

"تدخلُ لام الابتداء على خبر (إنّ) مؤكّدة دون سائر أخواتها، نحو قولك: (إنَّ زيداً لقائم)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ﴾[4]، " وحقّ هذه اللام أن تقع أوّلاً من حيث كانت لام الابتداء، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾[5] " [6].

ويعرض الرّصّاص لقضيّة دخول لام الابتداء على اسم (إنّ) فيقول أنّها تدخل على الاسم " **إذا فصل الخبر بين الاسم وبين (إنّ) المكسورة نحو (إنّ في**

---

[1] سورة البقرة: ١٨٤ .

[2] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢١٩/١ .

[3] شرح ابن الناظم، ٧٤ .

[4] سورة العاديات: ١١ .

[5] سورة الشورى: ٤٣ .

[6] شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٥٣٢/٤ .

الدّار لزيداً)، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً﴾[1]" [2]، فالشّاهد هو دخول لام الابتداء على الخبر (لَعبرة) من دون أن تدخل في (إنّ) أو (الخبر المُقدّم) (في ذلك).

ويُعلّل الرّصّاص هذه القضيّة بقوله: " **وإنّما اشترط في دخول اللام على الاسم أن يفصل بينهما الخبر؛ لأنّه يمتنع أن تقول (إنّ لَزيداً قائم)، لكراهتهم اجتماع حرفين متّفقين في المعنى، وهو التّأكيد على شيء واحد، فلذلك أدخلوا (إنّ) المكسورة على الجزء الأوّل، واللام على الخبر الثاني** " [3]، وهذا التّعليل متّفقٌ عليه عندَ علماء النّحْو، ولا يخرج عمّا قالوا به، فيقول ابن يعيش: " وكان القياس أن تقدّم اللام، فتقول: (لإنّ زيداً قائم) في (إنّ زيداً قائم)، وإنّما كرهوا الجمع بينهما، كأنّهما بمعنى واحد، وهو التّأكيد، وهم يكرهون الجمع بين حرفين بمعنى واحد"[4].

وقد منعت العرب الفصل بين إنّ وأخواتها، واسمها وخبرها، فخبرها ذو رتبةٍ محفوظة، وعلّته الفرعيّة في العمل، وتمسّكوا بعدم المساواة بين الأصل والفرع، "واستثنوا من هذا الحكم أن يكون الفاصل ظرفاً أو جاراً ومجروراً، لعلّة الاتّساع، من باب أنّ كلّ كلامٍ لا بدّ فيه من ظرفٍ ملفوظٍ به أو مقدّرٍ، فامتنع (إنّ قائمٌ زيداً)،

---

[1] **سورة آل عمران: ١٣ .**

[2] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٧٦٧/٢ .**

[3] **المصدر نفسه، ٧٦٧/٢ .**

[4] **شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٥٣٣/٤ .**

وجاز (إنّ في الدّار زيداً)" [1]، ولذلك بقيت اللام تدخل في ما حقّه التّقديم وهو اسم إنّ.

*** ضمير الفصل**

إحدى القضايا الرّئيسة في العَربيّة، وأخذت حيّزاً كبيراً من التّفصيل والشّرح، وضمير الفصل هو ضمير رفع منفصل، يفصل بين المبتدأ والخبر، أو ما أصله مبتدأ وخبر، ليدلّ على أنّ الاسم بعده خبر، وليس صفة أو بدلاً، أو غير ذلك من المكمّلات[2].

ويتحدّث الرّصّاص عن ضمير الفصل في باب المُضمر، ويؤكّد على مطابقته للمبتدأ، فيقول أنّهُ يأتي " **في الإفراد وأخويه، فتقول: (زيدٌ هو القائم)، أو (الزّيدان هما القائمان)، و(الزّيدون هم القائمون)، وكذلك في التّذكير والتّأنيث نحو: (زيدٌ هو القائم)، و(هند هي القائمة)، وكذلك في المتكلّم وأخويه (كنتُ أنا القائم)، (وكنتَ أنت القائم)، و(كان زيدٌ هو القائم)** " [3].

ثُمَّ يؤكّد كلامه هذا ويستشهد بالآيات الكريمة، كقوله تعالى: ﴿أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿وَكُنَّا نَحۡنُ ٱلۡوَٰرِثِينَ﴾[5][6].

---

[1] **شرح جمل الزجاجي: ابن عصفور الإشبيلي، ٤٧٧/١ .**

[2] **ينظر: شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٣٢٨/٢، وشرح التسهيل، ١٨٤/١ .**

[3] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٤٩٨/٢ .**

[4] **سورة المائدة: ١١٧ .**

[5] **سورة القصص: ٥٨ .**

[6] **ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٤٩٨/٢.**

ب- الأحكام النّحويّة والقراءات القرآنيّة

أمّا القراءات فهي "اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما "[١]، وعرّف الدمياطي علم القراءة بصورة عامة فقال: " إن علم القراءة يعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله تعالى، واختلافهم في الحذف والإثبات، والتحريك والتسكين، والفصل والوصل، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال، وغيره من حيث السّماع، أو يقال: علم بكيفية أداء كلمات القرآن، واختلافها معزواً لناقله"[٢].

وبهذا هذا فإنّ القراءات قد شغلت أذهان الكثير من العلماء من النّحويّين اللغويين وغيرهم فنجدهم فتشوا عن سند هذه القراءات وسعوا لإثبات صحة ذلك فوضعوا ضوابط خاصة للقراءات حتى أطلقوا على القراءة التي توافق هذه الضوابط بأنّها صحيحة والضوابط هي(موافقة العَربيّة بأي وجه كان، موافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا، صحة سند القراءة)، ووفقها تحدد القراءة الصحيحة من الشاذة والخاطئة حتى طال الجدل بينهم مرة وبينهم وبين القرّاء مرة أخرى، فأن نظرة البصريّينَ للقراءات نظرة حذر وحيطة ولا يأخذون بها إلا ما ندر، أمّا الكوفيّونَ فيعتمدون عليها اعتماداً كلياً[٣]، ووفق هذه الضوابط المشروطة فإن البصريّينَ الذين

---

[١] **البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ٣١٨/١.**

[٢] **إتحاف الفضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: أحمد شهاب الدين البناء، ٦/١ .**

[٣] **ينظر: النشر في القراءات العشر: ابن الجزري، ٩/١، وأثر القرآن والقراءات في النّحْو العربيّ: مُحمّد سمير اللبدي، ٣١٩-٣٢١.**

أخضعوا نصوص القرآن الكريم لأصولهم وأقيستهم كان يسيرا عليهم أن يحتجوا للقراءات ويجرونها على مقاييس العَربيّة، عادةً يستشهدون بالقراءات ويقبلونها إذا جاءت موافقة للقياس أو إذا تأيّدت بالسماع من كلام العرب عامة المنظوم أو المنثور[١].

*** إلغاء عمل (إذن) في المضارع بعد الواو والفاء**

تنصب (إذن) الفعل المضارع إذا تصدَّرت، وكان الفعلُ مستقبلاً، نحو: إذن أُصدِّقَك، وقد اختلف العلماء في إعمالها عندما يفصل بينها وبين الفعل المضارع فاصل، ويقول الرّصّاص في باب المضارع: " **يعني أنَّ (إذن) إذا وقعت بعد واو والفاء جاز أن تُلغيها عن العمل، إلّا أنّ الإلغاء أكثر لحصول الاعتماد؛ لأنّ الواو والفاء عاطفتين، والمعطوف بعدهما معتمدٌ على المعطوف عليه، قال الله تعالى: ﴿وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[٢]، وقد جاء بالإعمال (وإذاً لا يلبثوا) في غير السّبعة، ووجهه: أن الفعل مستقل مع فاعله من غير نظر إلى حرف العطف المعتمد**" [٣].

ويُثير الرّصّاص عبر استشهاده بالآية السّابقة قضيّة إعمال (إذن) عندما تسبق بالواو والفاء، دون أن يهتمّ بقضيّة الفصل بين (إذن) والفعل المضارع، وقد

---

[١] **ينظر: الشواهد والاستشهاد في النّحْو، عبد الجبار النايلة، ٢٣٧.**

[٢] **سورة الإسراء: ٧٦ .**

[٣] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٦٥٣/٢ .**

رأى العلماء أنّ من فصل بغير القسم و(لا) النّافية، وجب إلغاء عمل (إذن)؛ لأنّ " القسم تأكيدٌ لربط إذن، و(لا) لم يعتدّ بها فاصلة في أن، فكذا في (إذن) " [١].

ويرى ابن هشام أنّهُ " يجوز النّصب إذا سبقت بالفاء نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذاً لا يُؤْتُوا﴾ في قراءة من نصب " [٢].

ولم يذكر النّحويّون علّة للإعمال أو الإهمال سوى السّماع، فيقول المُرادي: "ولم يُسمع شيء من ذلك، فالصّحيح منعه" [٣]، وذلك عندَ تعقيبه على قول الكسائي وابن هشام بجواز إعمال (إذن) عندما تُسبق بالواو أو الفاء، ويُفصل بينها وبين الفعل فاصل، وبذلك يكون النّحويّون قد اتّفقوا على أنّ الأصل إعمال (إذن) إذا لم يفصل بينها وبين الفعل بفاصل، وأنّه متى وقع الفصل أُهملت (إذن)، وارتفع الفعل بعدها، ومنهم من أجاز الفصل، وبقاء النّصب بإذن، ومنهم من عارض.

ونعتقد أن (إذن) لا تعمل إذا فصل بينها وبين الفعل فاصل إلا إذا كان هذا الفاصل جملة اعتراضية أو جاراً ومجروراً، فحينها هذا الفصل يمكن الاستغناء عنه، كقولنا: إذن – والله – أُدَرِّسَك يوم غد، فإسقاط الجملة المعترضة لا يغير من معنى الجملة، أمّا إذا دخلت إذن على فعل مسبوق بـ (لا) أو فاصل لا يمكن الاستغناء عنه، فحينها تكون مهملة، فقوله تعالى: ﴿وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[٤]، فإن (لا) نافية لا عمل لها، نفت وجود من أخرجوا رسول الله من مكة بعده إلا مدة قليلة من الزمن، والمعنى " لم يخرجوه وإنما هاجر بأمر ربه، وقيل من أرض العرب، وقيل

---

[١] همع الهوامع، ٢/٢٩٤ .

[٢] مغني اللبيب، ١/١٢٠ .

[٣] توضيح المقاصد، المرادي، ٤/١٢٣٩ .

[٤] سورة الإسراء: ٧٦ .

من أرض المدينة " [١]، فـ (إذاً) هنا ليست عاملة لأن المعنى يقتضي أن تكون إذن حرف جواب[٢]، لأننا لو أسقطنا (لا) النافية لانقلب المعنى من النفي إلى الإثبات.

*** العطف على الضّمير المجرور من دون إعادة الجار**

يعطف **الرّصّاص** كلمة (الأرحام) على الجار والمجرور به في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[٣]، ويُعلّل رأيه بأنّ ذلك: "**من القراءات السّبع**"[٤]، وقد وافقه بذلك الرّأي مجموعة من النّحويّين واللغويّين، ومنهم ابن جنّي الذي ردّ على المُبرّد إنكاره قراءة حمزة بجرّ الأرحام، فيقول: "ليست هذه القراءة عندنا من الإبعاد والفحش والشّناعة والضّعف على ما رآه فيها، وذهب إليه أبو العبّاس (المبرّد)، بل الأمر فيها دون ذلك، وأقرب وألطف" [٥].

ويُسوّغ ابن جنّي رأيه فيقول على لسان حمزة: " لحمزة أن يقول لأبي العبّاس: إنّني لم أحمل الأرحام على العطف على المجرور المُضمر، بل اعتقدت أن تكون فيه باءٌ ثانيةٌ، كأنّي قلتُ: وبالأرحامِ، ثُمَّ حُذفت الباء لتقدّم ذكرها " [٦].

وقد أيّد ابن يعيش رأي ابن جنّي، فيقول تعقيباً على الجرّ في الأرحامِ " قد رواها إمامٌ ثقةٌ، ولا سبيل إلى ردّ نقل الثقة " [٧].

---

[١] **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ٥٤٠/٣ .**

[٢] **ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه، ٤٧٨/٥ .**

[٣] **سورة النساء: ١ .**

[٤] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٤٣٨/١ .**

[٥] **الخصائص، ٢٨٥/١ .**

[٦] **المصدر نفسه، ٧٨/٣ .**

[٧] **شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٢٨٣/٢ .**

وقد عارض البصريّونَ جمهور النّحويّين عطف الاسم الظّاهر على الضّمير المخفوض من غير إعادة حرف الخفض، وحجّتهم في ذلك المنع أو المعارضة أنّ الجار والمجرور بمنزلة شيءٍ واحد، فإذا عطفت على الضّمير المجرور، فكأنّك عطفت الاسم على الحرف الجارّ لعدم انفصال الضّمير منه، والعطف على الحرف لا يجوز[١].

وكان لسيبويه رأي قريب من البصريّينَ، وهو يستقبح عطف الاسم على الحرف، فيقول: "وممّا يقبح أن يشركه المظهر علامة المضمر المجرور، وذلك قولك: مررتُ بك وزيد، كَرِهوا أن يُشرك المظهر مضمراً داخلاً فيما قبله" [٢].

وقد وصف الزّمخشري العطف في قراءة جرّ (الأرحام) بأنّه ليس سديد؛ "لأنّ الضّمير المتّصل كاسمه والجار"[٣].

*** ما يقوم مقام ما لم يُسمَّ فاعله**

ينقل الرّصّاص في هذا الباب لرأي الكوفيين واستشهاداتهم في موضوع التّعدّي للمفعول، وحذف الفاعل، وإقامة دليل عليه، فيقول: " **وأمّا الكوفيّونَ فقالوا: المفعول به وغيره ممّا ذكر سواءً في إقامة أيُّها شئتَ مقام الفاعل، واحتجّوا بقوله تعـــــــــالى:** ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ

---

[١] **ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ٣٨٢/٢ المسألة الخامسة والستون .**

[٢] **الكتاب، ٣٨١/٢ .**

[٣] **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ٤٦٢/١ .**

مَنشُورًا﴾[1]، على قراءة من قرأ (ويُخْرِجُ) بضمّ أوّله وفتح الرّاء، فأقام (له) مقام الفاعل، مع وجود المفعول به، وهو قوله: كتاباً..."[2].

فالشّاهد هنا هو إضمار المفعول به للفعل، وهو فعلٌ لم يُسمَّ فاعله على خلاف قول الكوفيّينَ، فقد عارضهم البصريّونَ، وقالوا بأنّ (كتاباً) حال، وليست مفعولاً به، والتّقدير: يخرجُ له مكتوباً، مُستندين إلى المقام.

ويتحدّث ابن يعيش في شرح المفصّل في فصل "أولويّة المفعول به في النّيابة عن الفاعل على سائر ما بُني له الفعل"، فيقول: "الفعل المُتعدّي إنّما جِيءَ به للحديث عن الفاعل والمفعول، ... فإذا أُريد الاقتصار على الفاعل منه حُذف المفعول؛ لأنّه فضلة، فلم يُحتَج إلى إقامة شيءٍ مقامه، ومتى أُريد الاقتصار على المفعول حُذف الفاعل، وبقي الفعل حديثاً عن المفعول به لا غير، فوجب تغييره وإقامته مقام الفاعل، وسبيل ما يجيء من ذلك أن يتأوّل ويُحمل على الشّذوذ، فمن ذلك قوله تعالى في قراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾[3]، " فليس على إقامة الجار والمجرور مقام الفاعل، ونصب الكتاب على أنّهُ مفعول به، وإنّما الذي أُقيم مقام الفاعل مفعول به مضمر في الفعل يعود على (الطّائر) في قوله: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾، وكتاب منصوب

---

[1] سورة الإسراء: ١٣ .

[2] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢١٦/١ .

[3] سورة الإسراء: ١٣ .

علـى الحـال، والتّقـدير: ويُخـرَجُ لـه يـومَ القيامـةِ طـائرُه، أي: عملُـه، كتابـاً، أي: مكتوباً"[1].

*** المضارع المجزوم**

في معرض حديث الرّصّاص عن جوازم الفعل المضارع، بذكر (لام) الأمر، فيقول: "**وهـي لطلـب الفعـل مـن الفاعـل المـتكلّم، والغائـب نحـو (لأضـربْ أنـا)، و(لِيضربْ زيد)، ولا تدخل في المخاطب، فلا تقول: (لتضرب أنت)، وأمّا قراءة من قرأ: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ﴾[2]، بالتّاء، فشاذٌّ، والقراءة الفصيحة بالياء** "[3].

والشّاهد هو دخول لام الأمر على المُخاطب، ويُرجّح الرّصّاص القراءة بالياء (فليفرحوا) باعتبار أنّ " العرب لم تستعمل الأمر باللام للحاضر، إلا فيما لم يُسمَّ فاعله، كقولهم: لِتُعنَ بحاجتي " [4].

أمّا ابن يعيش فيرى بجواز الأمر مع المخاطب باستخدام لام الأمر، فيقول: "أمّا لام الأمر فنحو قولك: (ليضربْ زيداً عمراً)، إذا كان للغائب، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ﴾[5]، وأمّا إذا كان المأمور حاضراً لم يُحتج إلى اللام من قبل أنّ المواجهة تُغني عنها، وربّما جاءت اللام مع فعل المخاطب، نحو قوله تعالى في

---

(1) **شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٣١٤/٤.**

(2) **سورة يونس: ٥٨ .**

(3) **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٦٦٥/٢ .**

(4) **الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ١٨٢ .**

(5) **سورة الحج: ٢٩ .**

قراءة أُبي ﴿فَبِذَلِكَ فَلْتَفْرَحُوا﴾، وقد جاء في بعض كلام النّبيّ (ص) في غَزاةٍ (لتأخذوا مصافَكم)" [١].

ويبدو الاختلاف واضحاً بين الرّصّاص وابن يعيش من حيث اعتماد أمر المخاطب، وقد ذكر ابن يعيش بأنّ قراءة (فلتفرحوا) بالتّاء هي قراءة أُبيّ بن كعب، وقراءة عثمان بن عفّان، والحسن (رضي الله عنهم) وغيرهم [٢]، فكيف حكم الرّصّاص على تلك القراءة بالشّذوذ، وبأنّ القراءة الصّحيحة والفصيحة هي (بالياء)؟ فضلا عن إهماله ورودها في أحاديث الرّسول (ص)، وأورد ابن يعيش وأثبته في تفسير القرطبي، ويظهر هنا إطلاق الرّصّاص أحكاماً خاصّة بعيدة عن الدّقّة والفحص والاستقصاء، ولم يكن الرّصّاص وحده بهذا الرّأي، فقد نقل الفرّاء عن الكسائي بأنّه "كان يُعيب قولهم (فلتفرحوا)، كأنّه وجده قليلاً، فجعلَهُ عيباً"[٣].

أمّا الزّجّاج فيزعم بأنّ اللام تدخل على المُخاطَب توكيداً، إذ يقول: "لام الأمر جازمة للفعل المستقبل للمأمور الغائب، كذلك أصل دخولها، قال الله عزّ وجلّ: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[٤]، [...] فإذا أمرت مخاطباً فإنّك غير محتاجٍ إلى اللام، كقولك: (اذهب يا زيد)، وربّما أُدخلت اللام في هذا الفعل توكيداً، فقيل (لتذهب يا زيد)، وعلى هذا قُرِئ (فبذلك فلتفرحوا) على الخطاب، ورُوي أنّ النّبيّ (ص) قال في

---

[١] **شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٢٦٤/٤ .**

[٢] **ينظر: تفسير الطبري، ٨٨/١١، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ٢٤١/٢، معجم القراءات القرآنيّة: عبد العال سالم مكرم، ٨٠/٣ .**

[٣] **معاني القرآن، ٤٦٩/١ .**

[٤] **سورة الطلاق: ٧ .**

بعض مغازيه لبعض أصحابه (لتأخذوا مصافّكم)، فأدخل اللام في فعل المُخاطب"[١].

ويرى صاحب الجنى الدّاني أنّ لأمر المخاطب طريقين: "الأوّل بصيغة (افعل)، وهذا هو الكثير، نحو (اعلم)، والثانية باللام، وهو قليل، قال بعضهم: وهي لغة رديئة، وقال الزّجّاجي: لغة جيّدة، ومن ذلك قراءة عثمان وأُبي وأنس (فبذلك فلتفرحوا) بتاء الخطاب" [٢].

٢- الاستشهاد بالحديث

الرّصّاص في شرحه قد استشهد بالحديث النبوي الشريف، لكنه كان مقلّاً في الاستشهاد به، ومجموع شواهده بلغت ستة أحاديث شريفة فقط[٣]، إذا ما قيس بالشواهد القرآنيّة والشعرية منها وهو بهذا يسير في ركب النّحويّين الذين سبقوه، فأغلبهم كان مقلّاً أيضاً.

الحروف مثل (قد)

قال الرّصّاص: " **وإنّما سمّي حرف توقّع؛ لأنّه إنّما يخبر به من يتوقّع الإخبار بالجملة الواقعة بعده، كقول المؤذّن:(قد قامت الصلاة)[٤] لمن يتوقّع قيامها؛ أي إقامتها** "[٥].

---

[١] **اللامات: الزجاجي، ٨٨-٨٩ .**

[٢] **الجنى الداني في حروف المعاني، ١١١ .**

[٣] **ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/٣٨٥، ٤٢٣. و٢/٥٢٧، ٧٠٦، ٨٠٢.**

[٤] **تهذيب الأحكام, ٢:٥٥ /٢٩ – باب الأذان والإقامة.**

[٥] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢/٨٠٢ .**

وبذلك سبقه الزمخشري في قوله لا بدّ فيه من معنى التّوقّع، وهو لقوم ينتظرون خبر قيامها فهو حرف للتّحقيق والتقريب[١].

اختار الرّصّاص معنى التّوقّع، مع أنّنا نرى أنّ المعنى هنا في (قد قامت الصلاة) هو التّحقّق وليس التّوقّع، فالصلاة عندما يؤذّن المؤذّن قد قامت، وليس ستقوم، كي نتوقّع قيامها، ويمكن تأويل ذلك بأنّ التّوقّع سيكون في زمن سابق لزمن التّكلم، فالمقصود منها أنّ توقّع الشّخص بقيام الصّلاة قد تحقّق.

*** أسماء الأفعال**

قال الرّصّاص: " **هذه حقيقة أسماء الأفعال، فحصل من هذا أنّها على ضربين منهما ما هو بمعنى الأمر، نحو (رُوَيْدَ زيداً)؛ أي: أَمهِلهُ، ومن الذي بمعنى الأمر (نزال) بمعنى انزل، و(صه) بمعنى: اسكُت، و(مه) بمعنى: اكفُف، و(إيهِ) بمعنى: زِد، و(آمين) بمعنى: استَجِب، و(بله) بمعنى: اترُك، و(هَيتَ) بمعنى: افعل، و(حيّ) بمعنى: أقبِل، ومنه (حيّ على الصلاة)[٢] وما أشبه ذلك**"[٣]، هو قريب من رأي من سبقه من العلماء حين قال ابن السّرّاج: "إنّما معناه أقربوا من الصلاة، وإيتوا الصلاة"[٤]، وكذلك الزّمخشريّ في كتابه [٥].

---

[١] **ينظر: المفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري، ٤٣٣ .**

[٢] **ينظر: معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود: الخطابي، ١٦٠.**

[٣] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٥٢٧/٢.**

[٤] **الأصول في النّحْو: ابن السراج، ١٤٥/١ .**

[٥] **ينظر: المفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري، ١٩٥ .**

*** إضافة (ذو) إلى غير اسماء الأجناس**

قال الرّصّاص: " وذلك لأن (ذو) إنّما وضع صلة إلى الوصف بأسماء الأجناس؛ لأنّه الوصف باسم الجنس، فلا يقال: (رَجُلٌ مالٌ) ولا (علمٌ) ولا (عقلٌ) تُوُصّل إلى ذلك ب(ذو)، فتقول: ذو مال وذو علم وذو عقل، فلهذا لا يضاف(ذو) إلا إلى اسم الجنس؛ لأنّه وضع وصلة إليه، وما ورد بخلاف ذلك فشاذ نحو قولهم: (اللَّهم صلَّ على مُحمّد وذويه)[١]، وكذلك : إنّما يعرف ذا الفضل من الناس الناس ذووه ، وكذلك قول الشاعر[٢]:

صبحنا الخزرجيةَ مرهفاتٍ أبَارَ ذوِي أرومتِهَا ذَوُوهَا "[٣].

والرّصّاص هنا يحكم على خلاف القاعدة بالشّذوذ مطلقاً، وهو في هذا حكمه شابه صاحب كتاب الكنّاش، إذ قال: " فلم يدخل على المضمر إلّا شاذّا نادرا نحو: صلّ على محمّد وذويه "[٤]، وهناك من ضعّف القول فقط؛ لأنّه لا يضاف إلى مضمر فلا يجوز قول (ذوه) أو (ذوك) ونحوه؛ لأنّه إنّما دخل وصلةً إلى وصف الأسماء بالأجناس [٥].

---

[١] القول لم أعثر عليه في كتب الحديث وما اثبتناه من كتاب شرح المقدمة المحسبة, ١٢٤, درة درة الغواص, ١٦٤.

[٢] ديوان كعب بن زهير: تحقيق علي فاعور، ١٠٦ .

[٣] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٤٢٢/١-٤٢٣ .

[٤] الكناش في فني النّحْو والصرف، ٢٢١/١ .

[٥] ينظر: شرح المقدمة المحسبة، طاهر بن أحمد بن باشاذ، ١٢٤/١. وشرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ١٥٧/١ .

*** ما الموصولة**

من ذلك ما جاء في باب الموصول عندَ حديثه عن ما الموصولة، إذ قال: " **فالموصولة مثل قوله تعالى: ﴿ لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾**[1]**، وهي في الأغلب لغير أولي العلم، وقد استعملت في أولي العلم نحو قوله ﷺ: (سبحان ما سخركن لنا).**" [2]، وأشار السيرافيّ وغيره من النّحويّين إلى إمكانية إتيان (ما) في موضع (من) في مواضع عدة منه أيضا قولهم (سبحان ما سبّح الرعد بحمده) [3]، وعلّل أبو البقاء العكبريّ ذلك بقوله: "وَسبب ذَلِك أَن " مَا " بِمَعْنى الَّذِي، وَالَّذِي تصلح لمن يعقل وَلمن لَا يعقل، فَيحمل مَا على أحد وجهيها"[4].

٣- الاستشهاد بكلام العرب:

أ- الشعر

أخذ الشاهد الشعري عند الرّصّاص فقد جانباً واسعاً، وذكر في شرحه على الكافية مائة وثمانية وثمانين شاهداً[5]، وهو عدد كبير، وهذا إن دلّ فإنّما يدلّ على سعة اطلاعه على المصادر النّحويّة التي كتبت قبله المذكورة فيها هذه الأبيات، وكذلك سعة اطلاعه على دواوين الشعراء ودرايته بهم، فسلك مسلك النّحويّين

---

[1] **سورة البقرة: ٢٨٤ .**

[2] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢/٥٢٠-٥٢١ .**

[3] **ينظر: شرح كتاب سيبويه، ٢/٤٣٩، والمفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري، ١٨٦. وشرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٢/٣٨٠ .**

[4] **إعراب ما يُشكل من ألفاظ الحديث النبوي: أبو البقاء العكبري، ١٣٤ .**

[5] **ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/٦٧ (دراسة المحقق).**

السابقين كسيبويه والمبرّد وابن السّرّاج، فهو في حديثه عن قاعدة نحوية، عندَ إقرارها أو مناقشتها وشرحها يأتي بشيءٍ من كلام العرب، ولم يُحدّد الرّصّاص حقبة زمنية معينة لاستشهاداته المتعددة يرد إليها سماعاً، إذ إنّهُ توسّع في دائرة الاحتجاج، فلم يلتزم بالزّمان الذي رسمه النّحويّون، ودائرة الشعر عنده واسعة، تمتدّ من العصر الجاهلي حتى قبل عصره، فتجاوز ذلك، واحتج بشعر المولّدين من أمثال المتنبي (ت٣٠٣هـ) ، والبحتري(ت٢٨٠هـ).

وإذا كان الرّصّاص قد تجاوز الحدّ الزمانيّ والمكانيّ في الاستشهاد بالشعر، فإنه أيضاً عندَ عرض هذه الشواهد لم يتبع طريقة واحدة، إذ تباينت طريقته في الاستشهاد بالشعر، ففي الغالب يستشهد ببيتٍ كاملٍ، وقد يأتي بنصف البيت، وبلغ مجموع استشهاده بنصف البيت ستة عشر شاهداً، واستشهد بجزءٍ من البيت، في موضع واحد[1]، وهذا الأمر يدلّ على اهتمام الرّصّاص بإثبات ما يريد من القاعدة النّحويّة، دون الاهتمام بطريقة عرض هذا الشاهد، ففي ذكر جزء من البيت دلالة على تركيزه على اللّغة من دون المعنى، ولبيان ذلك في استشهاداته من الشعر ومنها:

*** باب التّنازع**

من ذلك قوله: " **كان الأولى أن يقول: وإذا تنازع العاملان فصاعداً؛ لأن التنازع قد يكون بين فعلين نحو(ضربت وأكرمت زيداً)، وقد يكون بين اسمين نحو: زيد ضارب ومكرم عمراً، فإذا قال: فصاعداً، عم الاثنين والثلاثة وما فوقها؛ لأنّه قد**

---

[1] **ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ٦٧ – ٧٧ (دراسة المحقق) .**

يكون التنازع بين ثلاثة وأكثر نحو قولك: (ضربت وأكرمت وأعطيت زيداً)، فإنَّ هذه الثلاثة تنازعُ (زيداً) بمعنى أنّ كُلَّ واحد منها يطلب أن يكون(زيداً) مفعولاً له ومن ذلك قول الشاعر[١]:

عُهِدتَ مغيثاً مغنِياً مَنْ أجرتَهُ فلم أّتخذْ إلّا فناءَكَ مَوْئِلَا" [٢].

وهنا تنازع اسمان متماثلان على اسم واحد، وأعمل الثاني، ف(مَنْ) هو اسم موصول تنازعه كلّ من مغيث ومغنِ[٣].

*** حذف العائد**

قال الرّصّاص: " **فإن تكرر حرف الجر وذلك بأن يدخل على الاسم الموصول وعلى العائد، جاز حذفه؛ كقوله تعالى: ﴿وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾[٤]؛ أي: مما تشربون منه، فحذف العائد المجرور بـ (مِنْ)؛ لأنها قد تكررت بدخولها على(ما) وعلى الضمير،**

وكذلك قول الشاعر[٥]:

نُصَلّي للَّذي صلّتْ قُرَيْشٌ ونعبُدهُ وإنْ جَحَدَ العُمُومُ

---

[١] **الشاهد بلا نسبة في: شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك ١٨٤، وتخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، ٥١٣، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٤٥٢/١.**

[٢] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢٠٢/١ .**

[٣] **ينظر: شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، ١٨٤. وشرح ألفية ابن مالك: أحمد الحازمي، ٥٣/٧ .**

[٤] **سورة المؤمنون: ٣٣ .**

[٥] **الشاهد بلا نسبة في: شرح تسهيل الفوائد، ٢٠٥/١، وشرح قطر الندى وبل الصدى: ابن هشام، ١١٠.**

أي: للذي صلت له، فإنْ لم يتكرر حرف الجر لم يجز.." [١]، وهو بذلك أتبع أتبع العلماء ممّن سبقه في جواز الحذف، بل وحتى بالاستشهاد بالبيت الشعري والآية الكريمة[٢].

*** اعراب (سوى)**

قال الرّصّاص: " **اعلم أن مذهب سيبويه أَنّ إعراب (سوى) و(سواء) النصب على الظرفية، فإذا قلت: (جاء القوم سِوَى زيد) فكأنك قلت: مكان زيد، ولم يسمع فيها إلا النصب، وإنما قال: (على الأصح)؛ لأنّه قد أجاز الكوفيّونَ خروجها عن الظرفية وإجراءها مجرى (غير) في جواز رفعها ونصبها وجرها، كقوله**[٣]:

ولم يبقَ سِوى العُدْوا نِ دِنَّاهُمْ كما دانُوا

وكقوله[٤]:

تَجَانَفُ عن جوّ اليمامةِ ناقتي وما قَصَدَتْ من أهلها لِسِوائِكا

فأوقعها فاعلة في البيت الأوّل ومجرورة في الثاني، وهو شاذ عندَ البصريّينَ" [٥].

وقد أورد النّحويّون بيت الأعشى (تجانف ... لسوائكا) وناقشوه[٦]، إذ كانت كانت هذه الجزئية محل خلاف بين كل من البصريّينَ والكوفيين في توجيه (سوى

---

[١] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٥١٥/٢ .

[٢] ينظر: شرح الكافية الشافية: جمال الدين ابن مالك، ٢٩٣/١، وشرح تسهيل الفوائد، ٢٠٥/١ .

[٣] ديوان الفند الزماني: تحقيق حاتم صالح الضامن ٣٢ .

[٤] ديوان الأعشى: تحقيق مُحمّد مُحمّد حسين، ٨٩ .

[٥] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٣٧٢/١ .

[٦] ورد هذا الشاهد على سبيل المثال لا الحصر في: شرح أبيات سيبويه، ٩٥/١، والكتاب، ٣٢/١ و٤٠٨، وشرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٦٢/٢، والمقتضب: المبرد، ٣٤٩/٤، وجميعها ناقشت قضية (سوى).

وسواء)، ونظراً لالتزام البصريّينَ فحصرها سيبويه بمعنى الظرفيّة، ولا تخرج عنها إلا لشذوذها في ضرورة الشعر، وهي عنده من قُبح الكلام حتى يضعوه في غير موضعه، وجعل ما لا يَجرى في الكلام إلّاّ ظرفاً بمنزلة غيره من الأسماء، وذلك كقول المَّرار بن سَلَامة العِجلي:

ولا يَنْطِقُ الفحشاءَ مَنْ كُان منهُم إذا جلسوا مِنَّا ولا مِنْ سَوائنا [1]

وتابعه جمهور البصريّينَ موافقة لذلك وترجيحاً [2].

وهذا مخالف تماماً لمذهب الكوفيّينَ فتوسعوا إلى أنّ سوى تكون اسماً وتكون ظرفاً واحتجّوا بدليل أنّها تكون اسماً بمنزلة (غير)، ولا تلزم الظّرفيّة، ويدخلون عليها حرف الخفض[3].

ومما يُلحظ على الرّصّاص ميله لرأي ابن الحاجب في موافقته لرأي البصريّينَ عبر ترجيحه بقوله (على الأصح).

*** الحروف المشبّهة**

قال الرّصّاص: " **يعني إنّهم عمموا جواز دخولها على الأفعال، سواء كانت من نواسخ الابتداء كما ذكرناها أم لا، وأنشدوا**[4]**:**

---

[1] **ينظر: الكتاب، ٣١/١.**

[2] **ينظر: الخصائص، ٣٧١/٢ ، والمرتجل في شرح الجمل: ابن الخشاب،١٩٠، والتبيين عن مذاهب النّحويّين البصريّينَ والكوفيين: أبو البقاء العكبري، ٤٢٢، وشرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٦٢/٢.**

[3] **ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ٢٩٤/١، المسألة رقم ٣٩، هل تكون(سوى) اسماً أو تلزم الظرفية؟**

[4] **البيت برواية أخرى في شرح ابن عقيل: ٣٨١/١، وهو منسوب لعاتكة بنت زيد ترثي زوجها الزّبير بن العوام: تقول: شلّت يمينك .**

تـــالله ربّـــكَ إنْ قَتَلْـــتَ لَمُسْـــلِماً وَجَبَـــتْ عليـــكَ عقوبـــةُ الْمُتَعَمّـــدِ

فأدخل (إنْ) على (قتلت) وليس من الأفعال النواسخ، وذلك خارج عن القياس واستعمال الفصحاء عندَ البصريّينَ"[١].

وإن المكسورة أكثر إعمالاً، وينبغي دخولها على الاسم والفعل، والفعل يجب أن يكون من الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر، وهذا مذهب البصريّينَ، وأجاز الكوفيّونَ غير هذه الأفعال، وهو قليل والقياس أن لا تعمل، ومذهب الكوفيّينَ والأخفش أن لا تعمل عندهم ولا تؤكَّد، بل تفيد النفي فقط واللام للإيجاب[٢]، ونصّ الزجاجي على إبطال عمل إن في حال خففت، ويقع بعدها الفعل، ولزمت اللام في خبرها حتى لا تشبه النافية منها، وقول الكوفيّينَ معناه: ما قتلت إلا مسلماً، ومن العرب من يعملها مخففة[٣].

ومن هنا نخلص إلى أنّ ذائقة الرّصّاص السليمة عندَ حكمه على البيت الشعري ومساندته رأي البصريّينَ، إذ هو رجل نحوي أوّلاً، وبصري المذهب ثانياً.

ب- **النثر:**

أخذت شواهد النّثر عندَ الرّصّاص جانباً لا بأس به، وذكر في شرحه على الكافية بنحو سبعة وعشرين شاهدا بين مثل وقول، وهذا دليل على اطلاعه على كلام العرب ودرايته واهتمامه به[٤].

---

[١] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢/٧٧٠-٧٧١.**

[٢] **ينظر: المفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري، ٣٩٥، والبديع في علم العَربيّة، ابن الأثير، ٥٥٧. والتذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: أبو حيان الأندلسي، ٥/١٢٨.**

[٣] **ينظر: اللامات، ١٦١.**

[٤] **ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/٧٨ (دراسة المحقق).**

وقد ورد الاستشهاد بكلام العرب المنثور عندَ الرّصّاص في معالجة القضايا النّحويّة عنده، ومنها:

*** الاستثناء بحاشا**

يقول الرّصّاص في باب المستثنى عندَ حديثه عن (حاشا): " **وذلك لأنّها حرف خفض، فتخفض ما بعدها، وإنما قال (في الأكثر)؛ لأنّ المازني حكى عن بعض العرب: (اللَّهم اغفر لي ولمن سَمِعَ حاشا الشيطانَ وابن الإصبعِ) بنصب (الشيطان)، وهو شاذ عندَ سيبويه، والتزم سيبويه حرفية (حاشا) لقولهم: (حاشاي) من دون نون الوقاية، ولو كان فعلا لم يجز ذلك، وعند الفراء: (حاشا) فعل لا فاعل له، والجر بعده بتقدير لام محذوفة لكثرة الاستعمال، وهو بعيد لحذف الفاعل وعمل الحرف وهو مقدر، وعند المبرد أنّها تكون تارة فعلا وتارة حرف جر، وإذا وليها اللام تعين عنده فعليته...**" [1].

وموضع الخلاف هنا حول (حاشا) بين الحرفية والفعلية، فمنهم من ذهب إلى حرفيّتها، وجر ما بعدها، ومنهم من قال بأنّها فعل ناصبٌ لما بعده، وبدأ الرّصّاص بشرحه لقول المصنّف، ثُمَّ ألحقه بسرد لآراء النّحويّين في هذه المسألة، وتبيّن للباحثةِ أنّ الرّصّاص يذهب مع كلام سيبويه لأنّ الأصل عنده الخفض، لكنه لم يصرّح بذلك، بل ذهب إلى ذكر ما جاء عندَ المازنيّ، ورجع معللاً لكلام سيبويه فكان عنده أكثر إقناعاً، وبهذا فهو انتصر لكلام سيبويه فلم أره يفنّد رأيه أو ينقضه.

---

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٣٦٦/١-٣٦٧.**

*** المنادى**

يقول الرّصّاص في باب المنادى: "**فإنَّ قوله: (ليل) اسم جنس، وقد حذف منه حرف النداء ... وقوله: (أطرق كرا) أصله (يا كروان)، والكروان طائر، فرخمه وحذف عنه حرف النداء، وهو اسم جنس، وكلاهما شاذ..**"[١]، وهنا عدّ الرّصّاص كلّا من (أصبح ليل وأطرق كرا) من الشواذّ، وهو خلاف لمذهب سيبويه، فهو لم يعده شاذاً وذكره في باب الحروف إذ قال: " وقال في مَثَل: افتَدِ مخنوقُ، وأصبِحْ ليلُ، وأطرِقْ كَرا. وليس هذا بكثير ولا بقوي" [٢]، وقد سار على رأي سيبويه أغلب النّحويّين فيما بعده[٣]، والناظر للآراء يتبيّن أن الرّصّاص تابع في رأيه هنا رأي الزمخشريّ في هذه القضيّة في عده ترخيم (كروان) من الشواذّ.

فهو أوّل من فتح باب إطلاق الشاذ عليه وعلى ما يُشابهه[٤]، وتبعه الباقون في ذلك[٥].

فنخلّص إلى أنّ طرق السّماع أو النقل فهي الرواية أو المشافهة، وأمّا مصادره فهي القرآن الكريم، والقراءات القرآنيّة، والحديث النبوي الشريف، وكلام العرب شعراً ونثراً، وذلك عن طريق المادّة المجموعة والمقنّنة على وفق قواعد رصينة ثابتة توفّرت بجهود أهل اللّغة لغاية دينية كانت، ولحفظ اللّغة من اللّحن، وقد جاء

---

[١] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/٢٩٤-٢٩٥.

[٢] الكتاب، ٢/٢٣١.

[٣] ينظر: الخصائص، ٣/١٢٠، واللمحة في شرح الملحة: ابن الصائغ، ٢/٦٢٧.

[٤] ينظر: المفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري، ٧١.

[٥] ينظر: البديع في علم العَربيّة، ٣٩٣-٤٢٢، وشرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ١/٣٦٥، والكناش في فني النّحْو والصرف، ١/٣٦٠، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ٨٤٠.

عندَ الرّصّاص لتدعيم آرائه النّحويّة، أو الرّدّ على آراء غيره من النّحويّين، إلّا أنّ للرّصّاص لغته الخاصّة القائمة على التّدبّر والمعالجة العقليّة، وهو ما جعله يشرح ويدعم بطريقته الخاصّة.

ثانيا: القياس وأصول النّحْو

يُعدّ القياس أحد الأصول الأساسيّة والمهمّة، ولولاه لجمدت اللّغة وانحصرت بالسماع وتقيّدت به، والسماع لا يكاد يُلّبي حاجات الإنسان وكذلك من غير المنطقي أن يبقى الاعتماد عليه وحده يغطي كلام العرب بمفرداته وتراكيبه المتعددة، وبهذا يتجه العربيّ إلى الصّوغ القياسيّ لحاجته إلى استعمال صيغ وجمل جديدة لمواكبة تطوراته الحياتية، وهذه الصيغ والجمل الموضوعة لا تأتي اعتباطاً، بل مقيسة على مخزون الذاكرة لدى المتكلّم من نظم البيئة اللغوية في صيغها وجمله[١]، وذلك بدليل قول ابن جنّي في كتابه: " أنّ ما قيس على كلام العرب فهو عندهم من كلام العرب"[٢].

القياس وأهمّيّته في النّحْو:

- المفهوم

لو عدنا لجذره اللغوي لوجدناه مصدراً من قاس يقيس، والقَيسُ بمنزلة القدر أي قدّره على مثاله، والمِقياس: المقدار واقْتَاسَ الشيء بغيره قاسهُ به [٣].

أمّا اصطلاحاً: له تعريفات عدّة منها ما ذكره ابن الأنباري (ت٥٧٧هـ): " هو حمل فرع على أصل لعلّة، وإجراء حكم الأصل على الفرع "[٤]، وذكره الدّكتور

---

[١] **ينظر: التّفكير النّحويّ عندَ ابن هشام عبر كتابه مغني اللبيب: نسيمة قرميط، ٤٣.**

[٢] **الخصائص، ١/١١٥.**

[٣] **ينظر: مختار الصحاح، مادة(قيس)، ٢٤٢.**

[٤] **لمع الأدلّة، ٩٣، وينظر: الاقتراح في أصول النّحْو، ٧٩.**

علي أبو المكارم أنّهُ: " عملية شكلية يتمّ فيها إلحاق أمر ما بآخر لما بينهما من شبه أو علّة، فيعطى الملحق حكم ما ألحق به "[١]، وبهذا فإن القياس يستلزم أمرين أصل وفرع عنه بينهما شبه بعلة ما للمقارنة والتقدير بينهما.

- أركان القياس

لا بُدّ لعملية المقايسة بين الأشياء هذه من أركان قائمة عليها، وهي أربعة فقط المقيس، والمقيس عليه، والعلة أو الجامع بينهما، والحكم[٢]، وقسّم الزّجاجي العلل إلى ثلاثة أقسام: تعليمية وقياسية وجدلية نظرية [٣].

- أهميّة القياس

وللقياس أهمية واضحة في الاستدلال به لإثبات الأحكام النّحويّة، فهو مرتبط ارتباطا وثيقا بالنّحو منذ القدم، وبذلك قال أبو البركات الأنباريّ في الردّ على من أنكر القياس: " اعلم أنّ إنكار القياس في النّحْو لا يتحقق، لأن النّحْو كلّه قياس، ولهذا قيل في حدّه: النّحْو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، فمن أنكر القياس فقد أنكر النّحْو ولا نعلم أحدا من العلماء أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة "[٤]، ومن استقراء المؤلفات النّحويّة المتقدمة منها والمتأخرة يظهر بوضوح مدى مواكبة فكرة القياس لفكرة التأليف النّحويّ، فقد وصف عبد الله بن أبي

---

[١] أصول التّفكير النّحويّ، ٢٧.

[٢] ينظر: لمع الأدلّة ٩٣، والاقتراح في أصول النّحْو، ٨١.

[٣] ينظر: الإيضاح في علل النّحْو: الزجاجي، ٦٤.

[٤] لمع الأدلّة: ٩٥، وينظر: الدراسات النّحويّة واللغوية عندَ الزمخشري: الدّكتور فاضل صالح السامرائي، ٧٠.

إسحاق الحضرمي بأنه أول من بعج النّحْو ومد القياس، وكذلك الخليل بن أحمد بأنه كشف قناع القياس، وقول الكسائي إنّما النّحْو قياس يتبع[١]، نخلص من ذلك أن للقياس مكانة مهمة في النّحْو العربيّ، ولكنه يترتّب بعد السّماع فيكون القياس والسماع أصلين أساسيين، وبهذه الحالة لا يمكن نكرانه أو التخلي عنه.

- موقف العلماء منه

وهنا انقسم علماء النّحْو على قسمين بحسب رؤيتهم وموقفهم من النّحْو، فريق رفض القياس في العَربيّة واتجه إلى السّماع وحاول الاقتصار عليه والالتزام به والجمود عليه فمن غير المعقول أن يكون كلامنا كلّهُ بمفرداته وتراكيبه وارداً عن العرب وما هو مسموع عنهم فقط، ومثّل هذا الاتجاه الأصمعي (ت٢١٦هـ)، وفريق آخر اعتمد القياس وأخذ به ورأى أنّهُ ضرورة تمليها علينا أبنية اللّغة المتجددة، وقد مثّل هذا الاتجاه الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، وبهذا لابد من الإشارة إلى أن القياس مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالسماع ومستند عليه، إذ كيف يُقاس على ما لم يُسمع، ومن هنا ظهر الخلاف في مقدار النصوص التي تخول القياس عليها إلى مدرستي البصرة والكوفة [٢].

---

[١] **ينظر: توجيه اللمع: أحمد الخباز، ٣٩، ٤٠.**

[٢] **ينظر: التّفكير النّحويّ عندَ المبرد: علي فاضل الشمري**، أ.د محيي الدين توفيق إبراهيم ٤١.

القياس عندَ الرّصّاص

اعتّد الرّصّاص بالقياس في الاستدلال بالقاعدة النّحويّة، فكان القياس عنده على مقدار السّماع في الاستعمال، والناظر لشرحه يستشعر سريانه في كلامه بجنب السّماع، وكان معتمدا على القياس كثيراً لأنه كان متبعاً للمنطق في منهجه، وهو بهذا تابع سير العلماء من قبله ونهج طريقتهم، ويتّضح ذلك في شرحه الذي اتّسم بمزايا عدّة في قياسه وهي على ما يأتي:

-سمات القياس عندَ الرّصّاص

*** النّصّ على القياس**

نصّ الرّصّاص على القياس في شرحه في مواضع كثيرة من كتابه، وصرّح بلفظ القياس بعبارات عدّة[1]، ومن ذلك ما ذكره في باب المجرورات إذ قال: " **يعني أنّهُ نقل الكوفيّونَ عن بعض العرب تعريف الاسمين في كل عدد مضاف إلى معدوده، نحو (الثلاثة الأثواب)، إلى العشرة، والمائة الدرهم، والألف الرجل، قال الشيخ: (وهو ضعيف لمخالفته القياس واستعمال الفصحاء)، أمّا القياس: فلأنهم**

[1] **ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٦، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٧٥، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٥٦، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٧٤، ٢٧٦، ٣٠٠، ٣١٤، ٣١٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٤٩، ٤٠٤، ٤١٧، ٤٤٥: ٢/ ٤٨٥، ٤٩٠، ٤٩٤، ٥٠٧، ٥١٧، ٥٣٠، ٥٤١، ٥٤٥، ٥٦١، ٥٦٣، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٩، ٥٧١، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٩٨، ٦٠٤، ٦١٦، ٦٢٥، ٦٢٨، ٦٤٧، ٦٦٤، ٦٩٠: ٦٩٥، ٦٩٩، ٧١٣، ٧٣٠، ٧٤٨، ٧٦٦، ٧٧١، ٧٧٢.**

لا يجمعون بين تعريفين، لأن الثلاثة معرفة فلا يضاف إلى معرفةٍ"[1]، فقد ذكر الخلاف في مسألة إضافة العدد المُعرّف إلى المعدود، إذ دار الخلاف بين كل من البصريّينَ والكوفيين، فالبصريون يَرون إدخال الألف واللام على المعدود إذا كان مضافاً بعكس رؤية الكوفيّينَ فقد أجازوا إدخال الألف واللام على العدد والمعدود، وقد خطّأهم المبرّد بقوله: " اعْلَم أَن قوما يَقُولُونَ أخذت الثَّلَاثَة الدَّرَاهِم يَا فَتى وَأخذت الْخَمْسَة عشر الدِّرْهَم وَبَعْضهمْ يَقُول أخذت الْخَمْسَة الْعشْر الدِّرْهَم وَأخذت الْعشْرين الدِّرْهَم الَّتِي تعرف وَهَذَا كُله خطأ فَاحش "[2]، وكما هو ملاحظ تأييد الشيخ ابن الحاجب لفريق البصريّينَ.

*** القياس الشاذ أو المخالف**

عندَ التساؤل عن القياس عندَ الرّصّاص هل توسّع فيه؟ هل قاس على الشاذ؟

وللجواب عن ذلك فإن من الواضح للناظر لشرحه وتعامله على وفق أصل القياس يجده لا يقس على الشاذ منه أو المخالف للقياس[3]، ومثال ذلك قوله في باب الحروف المشبهة بالفعل عندَ ذكره لتعميم الكوفيّينَ في دخول إنْ المخففة على

---

(1) **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ٤٠٣، ٤٠٤.**

(2) **المقتضب، ٢/ ١٧٥، وينظر: المفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري، ١١٤.**

(3) **ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ٣١٤، ٣٩١، ٤٤٥، ٥٦٣، ٥٨٣، ٦٩٥، ٧٦٦، ٧٧١.**

الأفعال: " **يعني أنهم عمموا جواز دخولها على الأفعال، سواء كانت من نواسخ الابتداء كما ذكرناه أم لا، وأنشدوا** [١]:

تـــاللهِ ربّـــكَ إنْ قَتَلْـــتَ لَمُسْـــلِماً وَجَبَـــتْ عليـــكَ عقوبـــةُ الْمُتَعَمّـــدِ

فأدخل (إنْ) على (قتلت) وليس من الأفعال النواسخ، وذلك خارج عن القياس واستعمال الفصحاء عندَ البصريّينَ "[٢]، وهذا موقفه يُفهم منه صراحة موافقته لقياس البصريّينَ فقد اهتمّ به اهتماماً بالغاً، وكان لبصريّته أثر في أقيسته في مواضع كثيرة، فهو يقيس على الكثير من كلام العرب فلم نر له موضعاً الا وذهب فيه مع الكثير من كلام العرب.

-أنواع القياس عندَ الرّصّاص

*** المطّرد**

ذكر ابن جني أن" أصل مواضع "ط ر د " في كلامهم التتابع والاستمرار. من ذلك طردت الطريدة إذ اتبعتها واستمرت بين يديك ومنه مطاردة الفرسان بعضهم بعضًا ألا ترى أن هناك كرًّا وفرًّا فكل يطرد صاحبه. ومنه المطرد: رمح قصير يطرد به الوحش واطرد الجدول إذا تتابع ماؤه بالريح." [٣]، أي فيه معنى التتابع والاستمرارية، وبذلك قال الدكتور سعيد الزبيدي: " وهو ما استمر من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصناعة مطردا"[٤].

---

[١] **البيت تم تخريجه سابقا.**

[٢] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢/٧٧٠، ٧٧١.**

[٣] **الخصائص: ١/٩٧.**

[٤] **القياس في النحو العربي نشأته وتطوره، ٣٥.**

أورد الرّصّاص القياس المطرد في شرحه، ومنها قوله في باب أنواع الإعراب: " **وأما باب مُسْلِمِيَّ فهو: كل مجموع جمع السلامة، فإنّه إذا أضيف إلى ياء المتكلّم في حالة رفعه قلت: جاءني مسلمي، وأصله: جاءني مسلموني فحذفت النون للإضافة، وقلبت الواو ياء وأدغمت في ياء المتكلّم؛ لأن الواو إذا اجتمعت بالياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت في يا المتكلّم قياساً مطرداً..** "[1]، ونلحظ أنّ السيوطيّ (ت٩١١هـ) قد نقل تعريف المطرد عن ابن جني (ت٣٩٢هـ) في خصائصه وأصله من التتابع والاستمرار، وبهذا جعل أهل العَربيّة ما هو مستمر من الكلام من الإعراب وغيره مُطرداً، وما هو مفارق وغير مستمر شاذاً [2].

*** المساوي**

وهو حمل الفرع على الأصل، وهو أن تكون العلة في الفرع والأصل على السواء، والأصل هنا الابتداء والفرع دخول الأفعال، ومن ذلك قوله في باب أفعال القلوب في مسألة بيان خصائصها بذكرهما معاً: " **لأنهما في المعنى على ما كانا عليه من منسوب ومنسوب إليه، أي هما في الأصل مبتدأ وخبر، فالخبر منسوب، والمبتدأ منسوب إليه، أي مسند إليه، فلو اقتصر على أحدهما لاختلَّ المعنى هذا تعليل المصنّف، وفيه نظر؛ لأنّه قد تقدم أنّهُ يجوز حذف المبتدأ، ويجوز حذف الخبر عندَ قيام القرينة، فكان القياس أن يجوز ذلك ها هنا لكونه فرعاً عليه، ولكن الأولى ما ذكره نجم الدين، وهو أن يقال: إنّما لم يجز الاقتصار على أحدهما**

---

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ١٥٥، ١٥٦.**

[2] **ينظر: الخصائص، ٩٧/١، والاقتراح في علم أصول النّحْو، ١٠٩- ١١٠.**

لأنهما في المعنى في حكم مفعول واحد، فإذا قلت: علمت زيداً قائماً؛ فالمعنى: علمت قيام زيد، فإذا كانا في المعنى في حكم مفعول واحد، لم يجز الاقتصار على بعضه وهو تعليل حسن ويجوز تركهما جميعاً للقرينة "[1]، وفي هذا الموضع نرى الرّصّاص مرجحاً رأي نجم الدين وموافقاً تماماً لتعليله في عدم جواز الحذف، وذلك بعد النظر والتفكير في تعليل شيخه ومؤاخذته فيما تقدم من ان المفعولين كالمبتدأ والخبر وهما قد يحذفان فلماذا لا يجوز الحذف فيهما فالقياس أن يصح الحذف.

التّعليل عندَ الرّصّاص:

اهتمّ النّحويّون بالتّعليل اهتماماً بالغاً، ونبع هذا الاهتمام من حرصهم على مراقبة الظّاهرة النّحويّة وتفسيرها وتوجيهها.

مفهوم العلة

العلّة في الاصطلاح: "تفسير الظّاهرة اللغويّة، والنفوذ إلى ما ورائها، وشرح الأسباب التي جعلتها على ما هي عليه، وكثيراً ما يتجاوز الأمر الحقائق اللغويّة، ويصل إلى المُحاكمة الذّهنيّة (الصّرف)" [2].

وقد مرّ التّعليل بمراحل ثلاثة هي مراحل النّشأة، ومن روّادها الخليل بن أحمد الفراهيدي، ومرحلة التّطوّر ومن أشهر روّادها سيبويه (ت ١٨٠هـ)، ومرحلة النّضج والتّنظير، وتبدأ بابن السّرّاج (ت٣١٦هـ)[3]، ومن الواضح من تفكير الرّصّاص ميله

---

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢/٦٩٠.**

[2] **أصول النّحْو العربيّ: الحلواني، ١٠٩.**

[3] **ينظر: سمات التّعليل عندَ نحاة اليمن في القرنين الثامن والتّاسع الهجريين: فتح عبده صالح، ٣٤١-٣٤٣.**

إلى أسلوب المناقشة والحوار وملازمة التعليل في كلّ موضع حتى أصبح مزية ظاهرة عنده، فقد اتبع مبدأ التعليل بصورة واضحة في شرحه (منهاج الطّالب) كغيره من العلماء ولكنه توسّع فيه، فلم يترك مسألة صغيرة أو كبيرة إلا ويعلل لها لقوتها أو ضعفها في أغلب الآراء، وجميع هذه التعليلات جاءت بصيغة منطقية عقلية وذلك لتأثره بمذهب مدرسة البصرة، وقدّم تعليله بأساليب مختلفة، ظهرت عبر بنية العلّة (التّعليل) في القياس.

العلّة عندَ الرّصّاص

تنوّعت العلل عندَ الرّصّاص تنوّعاً يدلّ على سعة الثقافة، فجاءت بنية العلّة لديه متراوحة بين العلل الأولى، والعلل القياسيّة، والعلل الجدليّة، ومن هذه العلل عثرنا على ما يأتي:

- **الرّفض**

إنّ الرّصّاص شديد الحرص على تسويغ حكم قاعدته، ولذلك فإنّه يعرض العلّة التي قالها غيره من النّحويّين، ولا يتوانى عن رفضها، ومن ذلك ردّه على المازني والمبرّد اللذين قالا بتقديم عامل التّمييز على التّمييز، فيرفض قولهما، ويردّ عليه، فيقول: " **يعني فإنّهما (المازني والمبرّد) أجازا أن يتقدّم التّمييز إذا كان العامل فيه فعلاً: نحو (طاب زيدٌ نفساً)، قالا: لأنّ الفعل قوي، واحتجّا بقول الشّاعر**[1]:

[1] **تم تخريجه سابقاً.**

أتهجـــرُ ليلـــى للفـــراق حبيبهـــا ومـــا كـــان نفســـاً بـــالفراق تطيـــبُ

والجواب: أنّهُ لا يجوز ذلك، لما تقدّم من أنّ التّمييز في المعنى فاعل، ولا يتقدّم، وأمّا البيت فلا حجّة فيه؛ لأنّ الرّواية (وما كان نفسي بالفراق تطيبُ) "[1].

"[1].

وقد يذكر الرّصّاص رأي عالمٍ ما، ويعرضُ عن ذكر آخرين، موضّحاً بذلك تأييده أو رفضه لما يخالف هذا الرأي، ومن ذلك قوله في بناء اسم التّفضيل وسوقه لرأي سيبويه، فيقول: " **واعلم أنّ سيبويه أجاز بناء (أفعل) من الرّباعي بالهمزة، نحو: أعطى وأكرم وأولى، لأنّها تحذف همزة الفعل، وتجعل همزة (أفعل) التّفضيل مكانها** "[2].

- التّفاضل

قد يسوق الرّصّاص أكثر من علّة في بنية علّته القياسيّة، ويختار ما يجده الأكثر صواباً، وقد يترك للمُتلقّي حريّة الاختيار، فهو يضع بين يديه العلل التي يجدها تخوض في حكمٍ ما، ومن ذلك ما أورده في عرضه لرأي الكوفيّينَ ورأي نجم الدّين حول (أنْ) الشّرطيّة، فيقول: " **قال الكوفيّونَ: إنّ المفتوحة بمعنى المكسورة الشّرطيّة، ويجوز مجيء (أنْ) المفتوحة شرطيّة، واحتجّوا بأنّه قد قُرِئ ﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا﴾[3]، بفتح الهمزة وكسرها بمعنى واحد؛ أي بمعنى الشّرط، هذا ما رواه**

---

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٣٥٢/١.**

[2] **المصدر نفسه، ٦٢٧/٢.**

[3] **سورة البقرة:٢٨٢.**

نجم الدّين عنهم، قال: "ولا أرى قولهم بعيداً من الصّواب، لمساعدة اللفظ والمعنى إيّاه، أمّا المعنى فلأنّ معناه الشّرط، وأمّا اللفظ فلمجيئه في قول الشّاعر[١]:

أمّــا أقمــتَ وأمّــا أنــت مــرتحلاً فـالله يكـلأ مـا تـأتي ومـا تـذرُ" [٢].

- البلاغة

تُظهر البنية البلاغيّة للرّصّاص، وتُعبّر عن ذائقته الأدبيّة والبلاغيّة، فرفض التّكلّف في التّعليل، ومن ذلك ما قاله عن علّة وضع ضمير الشّأن "**وإنّما وضعوه لغرض التّعظيم في القصّة؛ لأنّ ذكر الشّيء مبهمٌ ثُمَّ مفسّر أوقع في النّفس من ذكره مفسّراً من أوّل وهلة، لأنّ ما أُبهم تطلّعت النّفوس إلى فهمه، فإنْ قالوا: (هو زيدٌ) قدّروا أنّ ذلك الضّمير يرجع إلى الشّأن، ثُمَّ فسّروا الشّأن بالجملة الواقعة بعد الضّمير**"[٣].

- الشّرح والتّوضيح

كان الرّصّاص حريصاً على إفهام الأحكام النّحويّة، فكان يقوم بشرحها، وتوضيحها ليقنع القارئ بها، ومن ذلك ما أورده الرّصّاص في علّة بناء الماضي على السّكون لاتّصاله بضمائر الرّفع، فقال: " **لكراهة اجتماع أربع حركات متوالية لازمة فيما هو كالكلمة الواحدة، لأنّ الضّمير المرفوع بمنزلة الجزء من الفعل لشدّة اتّصاله به، ولو سكّنوا أوّل الفعل، وهو الفاء لأدّى إلى الابتداء بالسّاكن، ولو**

---

[١] **مجهول النّسب.**

[٢] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٣٧٨/١.**

[٣] **المصدر نفسه، ٣٢٩. وينظر: سمات التعليل عند نحاة اليمن، أ. فتح عبده صالح،٣٦٤.**

سكّنوا العين لالتبس هل هو مكسور العين أو مفتوحها أو مضمومها، فسكّنوا اللام وهو الباء في (ضرب)، ولم يسكّنوا الضّمير؛ لأنّه اسمٌ على حرفٍ واحد فقَوي بالحركة "[1].

- التّسويغ

يقدّم الرّصّاص علّته مسوّغاً لها، ومبرّراً اختياره هذه العلّة في إطلاق أحكامه النّحويّة، ومن ذلك ما نجده في تسويغ عمل (إنّ) في خبرها، ورفض رأي الكوفيّينَ بأنّ الخبر باقٍ على أصل الخبريّة، وليست بعاملة فيه، أي إنّهُ مرفوع ما ارتفع به حين كان خبراً للمبتدأ، لا الحروف لضعفها عن عملين، فرفض الرّصّاص هذا الرّأي، وعلّل ذلك بقوله: " **لأنّ المبتدأ والخبر عندهما مترافقان، وقد بطل، فلمّا أشبهت الفعل عملت عمله، وخصّت مفعوله على فاعله؛ لأنّ المشبّه أضعف من المشبّه به**"[2].

وهو ما نجده عنده في تسويغ إلغاء عمل (إذن) في المضارع إذا وقعت بعد الواو والفاء، فهو يجوّز العمل والإلغاء، ولكنّه إلى الإلغاء أقرب، فيقول: " **يعني أنّ (إذن) إذا وقعت بعد الواو والفاء جاز أن تلغيها عن العمل، إلّا أنّ الإلغاء أكثر لحصول الاعتماد؛ لأنّ الواو والفاء عاطفتين، والمعطوف بعدهما معتمد على**

---

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٤٥٨/١.**

[2] **المصدر نفسه، ١/ ٤٦٤.**

المعطوف عليه، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[1]، وقد جاء الإعمال (وإذاً لا يلبثوا) في غير السّبعة " [2].

- التّأويل

يستعمله ويلجأ له عندَ استنباط وتقعيد القواعد النّحويّة[3]، ومنه ما ذكره في باب الحال وشرطه أن يكون نكرة، وما ورد من خلاف هذا الشرط، فيجب تأويله كقولهم أرسلها العراك، ومررت به وحده فإن العراك ووحده معارف وقعت أحوالا فقوله: " **هذا جواب عن سؤال مقدر، وهو أن يقال: قد قلتم: شرط الحال أن تكون نكرة و(العراك) حال وهو معرفة، وكذلك (وحده) حال مع كونه معرفة. وجوابه أن يقال: لما دل الدليل على عدم جواز وقوع الحال معرفة احتيج إلى تأويل ذلك..**" [4]، والتأويل هو أسلوب منطقي يستند إليه العلماء في بناء أحكامهم، والخروج به مما هو خارج عن هذه الأحكام الثابتة والمقررة[5].

أقسام العلّة عندَ الرّصّاص

لم تخرج العلل عندَ الرّصّاص عمّا اعتمده النّحويّون السّابقون أو المعاصرون من حيث اهتمامها بما ينساق إلى قانون اللّغة، إلّا أنّهُ أظهر فيها حكمته ومنهجه العقليّ، وقد قسّم الزّجّاجي العلل إلى ثلاثة أقسام بالنظر لأسلوبها، فقال: "وعلل

---

(1) **سورة الإسراء: ٧٦.**

(2) **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٦٥٣/٢.**

(3) **ينظر: المصدر نفسه، ١/ ٢٠١، ٢٢٧، ٣٠٤، ٣٠٩، ٣٥٧، ٣٣٦، ٤١١، ٤٣٤، ٤٤٥: ٢/ ٧٣٩، ٧٣٠، ٨١٥.**

(4) **المصدر نفسه، ١/ ٣٣٣.**

(5) **ينظر: الأصول في النّحْو، ١٦٤/١، وعلل النّحْو: ابن الوراق، ٣٦٤.**

النّحْو على ثلاثة أقسام، عللٌ تعليميّة، وعللٌ قياسيّةٌ، وعللٌ نظريّةٌ"[١]، والعلل التي تقود إلى الاتّساق مع القانون اللغويّ كثيرة، وهي الأكثر شيوعاً واستخداماً، ومنها علّة السّماع، وعلّة التّشبيه، وعلّة الاستغناء، وعلّة الاشتغال، وعلّة قرب ومجاورة، وعلّة وجوب، وعلّة تضاد[٢].

- العلل التّعليميّة

وتكثر العلل التّعليميّة عندَ الرّصّاص؛ إذ نجده يحرص على إفهام المُتلقّي وإيصال فكرته بكلّ سهولة، ومنه استخدام علّة الرّدّ على الأصل لإفهام القارئ مسألة تصغير غير المنصرف، فيقول: " **ألا ترى أنّك تقول في تصغير قدم، وهو مؤنّث معنويّ (قُدَيّمة)، وفي تصغير زينب (زُيينيب)، والتّصغير يردّ الشّيء إلى أصله** "[٣].

وكذلك نجد في تقديمه لعلّة الوجوب في كسر الفعل منعاً لالتقاء السّاكنين، فيقول: "**اعلم أنّ نون الوقاية إنّما تدخل في الفعل لتقيه من الكسر؛ لأنّ ما قبل ياء المتكلّم يجب كسره، والكسرة أصل علامات الجرّ، والجرّ يختصّ بالاسم ولا يدخل في الفعل**"[٤].

ومن العلل المُستخدمة في التّعليم عندَ الرّصّاص علّة التّحليل، ومن ذلك ما يقدّمه في تحليل تكرار (لا) في قولك: "**لا حول ولا قوّة إلا بالله**".

---

[١] **الإيضاح في علل النّحْو، ٧٣.**

[٢] **القياس عندَ سيبويه في أصول النّحْو(دراسة وصفيّة): ديتا بولياني، ٥٦.**

[٣] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١٧٢/١.**

[٤] **المصدر نفسه، ٤٩٣/٢.**

" قوله: ورفعه: أي: وفتح الأول ورفع الثاني، يعني فتح (لاحول) ورفع (ولا قوة)، ووجهه مثل وجه النصب المذكور، والواو عاطفة، و(لا) زائدة، ولكن حمل على المحل؛ لأن (لا حول) في محل الرفع بأنه مبتدأ، فعطف (ولا قوة) على محله مثل قوله:

فلا أبَ وابناً مِثلُ مروان وابنِهِ إذا هو بالمجدِ ارتدى وتأزَّرا"[1].

ويستعمل الرّصّاص علّة المشابهة لتوضيح حقيقة أسماء الأفعال، فيقول: "

هذه حقيقة أسماء الأفعال، فحصل من هذا أنّها على ضربين، منهما ما هو بمعنى الأمر، نحو: (رُويداً زيداً)؛ أي: أمهليه، ومن الذي بمعنى الأمر (نِزال)، بمعنى: انزل، و(صه) بمعنى: اسكت، و(مه): بمعنى: اكفف، و(إيه) بمعنى: زِد، و(آمين) بمعنى: استجب، و(بله) بمعنى: اترك، و(هيت) بمعنى: افعل، و(حيّ) بمعنى: أقبل"[2].

-القياسيّة:

يُقدّم الرّصّاص علله القياسيّة القائمة على المنطق والعقل، والتي تظهر بصورة ما ثقافته وسعة اطّلاعه، ومن ذلك عندما يتحدّث عن المفعول المطلق، والمفعول لأجله والاختلاف بينهما، فيستخدم علّة الحمل على المعنى لإظهار رأيه ومجادلته للعلماء، فيقول: " **فإنّه يقول (الزّجّاجي): إنّ ما سمّاه النّحويّون مفعولاً له**

---

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٣٨٦/١.**

[2] **المصدر نفسه، ٥٢٧/٢.**

هو المفعول المطلق، فقولك: (ضربتك تأديباً) بمعنى (ضربته ضربَ تأديبٍ)، فهو من باب النّوع، نحو: (ضربته ضربَ الأمير)، و(سرتُ سيرَ الأمير)، قال المصنّف: وهو مردود؛ لأنّه يُفهم من ضربته تأديباً للتّعليل، فكما أنّ قولك (ضربته للتّأديب) ليس بمفعول مطلق اتّفاقاً، فكذلك ما هو بمعناه "[1].

ويستخدم علّة الاستثقال لتوضيح نعت النّكرة عندَ إبدال المعرفة نكرة، فيقول: " **وإذا كان نكرة من معرفة فالنّعت، فقوله (ابن الحاجب) يعني: أنّها إذا أُبدِلت النّكرة من المعرفة يجب نعت النّكرة؛ لأنّ البدل هو المقصود والمُبدل منه كالتّوطئة لذكره، فكرهوا أن يكون منحطّاً وناقصاً من كلّ الوجوه، فأُتي بالصّفة لتكون كالجابرة للنّقص، كقوله تعالى:﴿بِٱلنَّاصِيَةِ ۝١٥ نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٖ﴾[2]، فـ (ناصية) بدل من (النّاصية)، و(كذبة) صفة لـ (ناصية) لمّا كانت نكرة**"[3].

ومن العلل المُستخدَمة عندَ الرّصّاص في القياس هي علّة الأصل، ومنها ما يورده لتوضيح بناء الفعل الماضي، فيقول: "**ولا يُقال لِمَ بنيَ؟ لأنّ الأصل في الأفعال البناء؛ لأنّها تدلّ على المعاني المختلفة بصيغٍ مختلفةٍ، فلم تفتقر إلى الإعراب، ويُقال: لِمَ بُني على حركة؟ ولِمَ خُصَّ بالفتح؟ أمّا وجه بنائه على حركة فلأنّه وقعَ موقع الاسم**"[4].

---

[1] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١ /٣٢٤.

[2] سورة العلق، ١٥-١٦.

[3] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٤٥٦/١.

[4] المصدر نفسه، ٦٤٢/٢.

وممّا تقدّم نجد أنّ التّعليل عندَ الرّصّاص ظاهرة لا يمكن تجاهلها بوصفها ركناً رئيساً من أركان التّقعيد، وقد اتّسم التّعليل عنده بسمات رسمت ملامحه عبر المفاضلة بين العلل، وظهور الذّائقة البلاغيّة، والذّهن الوقّاد، فقد ابتعد الرّصّاص عن الإسفاف والتّفلسف، وانتهج لغةً سهلة، منطقيّة، علميّةً في تعليله، محاولاً إيصال أفكاره وتوضيحها وتبسيطها.

ثالثا: الإجماع

- مفهوم الإجماع

وعرّفه الكفوي بتعريفات عدة منها: " اتِّفَاق جَمِيع الْعلمَاء، والاتفاق: اتِّفَاق معظمهم وَأَكْثَرهم"[١]، والمراد به هنا إجماع النّحويّين من المصرين البصرة والكوفة على شيء متعلق بالأحكام النّحويّة [٢]، وقد اتفق النّحويّون واللغويون على تعريف الإجماع، فهو عندَ ابن جنى: " أن يجمع أهل البلدين البصرة والكوفة"[٣].

وعند السيوطى: " أن يجمع أهل العَربيّة على أن علة هذا الحكم كذا، كإجماعهم على أن علة تقرير الحركات في المقصور التعذر، وفى المنقوص الاستثقال"[٤].

ويكون الإجماع حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص، فأما إن لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة[٥].

فشرطه كما يتّضح من كلام ابن جني ألا يخالف المسموع ولا المقيس عليه.

- نوعا الإجماع

الإجماع أصل من أصول النّحْو الذي اعتمده النّحويّون في تقعيد اللّغة العَربيّة، وهو نوعان، هما: إجماع العرب وإجماع النّحويّين، والمقصود بإجماع العرب

---

[١] الكليات، ٤٢.

[٢] ينظر: الاقتراح في أصول النّحْو، ٧٣. وأصول النّحْو العربيّ، ٨١.

[٣] الخصائص، ١٨٩/١ .

[٤] الاقتراح في اصول النّحْو، ١٣٧.

[٥] الخصائص، ١٨٩/١.

فهو كل ما هو متفق عليه عندَ العرب[١]، وهو أيضاً حجة ومن صوره اتفاقهم على النطق بشيء من كلامهم، وقد يشير إليه النّحويّون عندَ مطابقته للقياس وغالبا ما يُشار إليه عندَ مخالفة القياس، وأما إجماع النّحويّين فالمراد به إجماع نحاة البصرة والكوفة على أمر ما مثل أن يكون حكماً نحوياً أو علة، ويكون حجة إذا لم يخالف المنصوص ولا المقيس على المنصوص وإلا فلا[٢]، وهذا ما ذهب إليه النّحويّون المتقدمون فإن سيبويه ذكر الإجماع في كتابه وصرح به فكثيراً ما يستعمل قوله (إجماع العرب)، ولم يتطرق لإجماع النّحويّين لكنه قد يُفهم منه في بعض عباراته، منها لفظة أجمع أو مجمعون وعلى هذه الشاكلة، فكان يستدل على الأحكام النّحويّة بإجماع العرب، ولم يكن يجيز مخالفة ما أجمعت عليه العرب من نطق شيء ما أو ما أجمع النّحويّون القول به[٣]، وكذلك ابن جني في طريقة تمسكه بالإجماع فلم يسمح بمخالفة ما أجمع عليه النّحويّون إذ قال: "لا نسمح له بالإقدام على مخالفة الجماعة التي قد طال بحثها وتقدم نظرها"[٤].

- مطابقة الإجماع ومخالفته للقياس

وعند النظر في مطابقة الإجماع ومخالفته القياس يكون في ضمن ترتيب منطقي خاص مُتفقاً عليه غير اعتباطي، ويعتمد على منهج دقيق يتسمُ بعنصر

---

[١] ينظر: الإجماع في الدراسات النّحويّة: د. حسين رفعت حسين، ٢١ .

[٢] ينظر: الخصائص، ١/١٩٠، والاقتراح في أصول النّحْو، ٧٤.

[٣] ينظر: الكتاب، ١/١٦٥، ٢/١٨٥. وغيرها.

[٤] الخصائص، ١/١٩١.

الملاحظة والاستقراء التام للنصوص الكثيرة، فهو نتيجة لاستقراء كلام العرب والتدقيق فيه وتحديد الظواهر المطردة التي لا خلاف فيها فيتولد عن ذلك إجماع، ومن ثُمَّ يأتي الحكم بعد الملاحظة، ويكون محل اتفاق الجميع من الفريقين فيوجب العمل به، ويكون اتفاقهم هذا إجماعاً، ووجب أيضاً النفور عن خلافه، وهذا مذهب ابن جني، ووافقه ونقل من السيوطي[1].

- الإجماع عندَ الرّصّاص

اتبِع الرّصّاص منهجاً في الاستدلال بالإجماع في شرحه على الكافية موافقاً لما ذهب إليه من سبقه من النّحويّين المتقدمين، إذ اعتمد دليل الإجماع بشكل صريح، وأشار في كثير من المواقف ما أجمع عليه النّحويّون من آراء، وكان اعتماده على دليل الإجماع قليلاً بالقياس على الأدلّة الأخرى، واتسم منهجه بالاستدلال بالإجماع بسمات عدة منها:

أوّلاً: مصرحاً بالاتفاق والإجماع في مواضع عدة، ومثالها في باب المفعول له، إذ قال رداً على الزجاج: "**فإنَّه يقول: إنَّ ما سمَّته النحاة مفعولاً له هو المفعول المطلق، فـ(ضربته تأديباً) بمعنى (ضربته ضربَ تأديبٍ)، فهو من باب النوع نحو: ضربته ضرب الأمير وسير البريد، قال المصنّف: وهو**

[1] **ينظر: الاقتراح في أصول النّحْو، ٧٣ .**

مـردود؛ لأنّـه يفهـم مـن ضـربته تأديبـاً التعليـل، فكمـا أن قولـك: (ضـربته للتأديب) ليس بمفعول مطلق اتفاقاً، فكذلك ما هو بمعناه"[١].

ثانياً: كلمات أخرى تدل على الإجماع: هناك كلمات تدل على الإجماع بين العلماء، فتأتي عندَ الرّصّاص في شرحه ومنها كلمة (بلا خلاف)، و(قول الجمهور من النّحويّين) وغيرها، ومثالها في غير المنصرف قوله: "**كل جمع آخره ياء حقيقة قبلها كسرة؛ نحو: جواري ونواصي وغواشي، ولا خلاف بين النحاة أنّهُ في اللفظ في حال الرفع والجر كقاض في رفعه وجره، تقول: هذه جوارٍ ونواصٍ وغواشٍ"**[٢].

ثالثاً: تنصيص على الإجماع بلفظ بالإجماع: ورد ذلك عندَ الرّصّاص في مواضع، وذلك في باب غير المنصرف إذ قال نقلاً عن المبرد في حديثه عن إشكال امتناع صرف لفظ جواري ونواصي وغواشي: " **وأما في حالة النصب فإنَّك تقول: رأيت جواريَ، فهو ممنوع من الصرف إجماعاً"**[٣]، وهنا ممنوع من الصرف في حالة النصب؛ لأنّه جاء على صيغة منتهى الجموع وهو متفق عليه.

---

[١] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٣٢٤/١ .**

[٢] **المصدر نفسه، ١٧٩/١ .**

[٣] **المصدر نفسه، ١٨١/١ .**

المبحث الثاني: القواعد النّحويّة الكُليّة

القواعد النّحويّة الكُليّة التي جاءت عندَ الرّصّاص في شرحه، وذلك تباعاً لغيره من العلماء الذين ساروا على هذا النهج من الثوابت والاستدلال بها عندَ بناء الأحكام النّحويّة ومنها:

١- الأصل في البناء والإعراب

أورد الرّصّاص هذه القاعدة عندَ حديثه عن الفعل الماضي وذلك في خاصية بنائه على الفتح إذ قال: " **ولا يقال: لم بني؟ لأنَّ الأصل في الأفعال البناء؛ لأنها تدل على المعاني المختلفة بصيغ مختلفة، فلم تفتقر إلى الإعراب، ويقال: لم بُنِيَ على حركة؟ ولم خُصَّ بالفتح؟ أمّا وجه بنائه على حركة فلأنه وقع موقع الاسم..**"[١]، والشارح بهذا قوله تابع آراء العلماء ممن سبقه من أمثال الخليل وسيبويه وجميع البصريّينَ فيما هو مستحق للإعراب وما هو مستحق للبناء من الأسماء والأفعال والحروف، في مذهبهم بأن المستحق للإعراب من الكلام الأسماء، والمستحق للبناء الأفعال والحروف وهذا هو الأصل، وهناك عرض مفصل لهم في العلل التي تمنع من هذه الخواص[٢]، ومنهم من ذهب إلى تفصيل أكثر في خاصية بناء الأفعال، فذكر أن الأصل في الأفعال ألّا تُعرب إلّا أنّ المضارع أعرب لمشابهته

---

[١] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٦٤٢/٢.**

[٢] **ينظر: الأصول في النّحْو، ١٩٩/٢، والإيضاح في علل النّحْو، ٧٧، والمرتجل في شرح الجمل، ٣٥، والإنصاف في مسائل الخلاف بين النّحويّين، ٤٣٥/٢.**

الاسم، وإذا دخلت عليه نون التأكيد قربته إلى الفعلية وبعُد عن الاسمية فعاد إلى أصله، وهنا التساؤل عن علة إعراب ما أُعرب منه لا عن علة بنائه[١].

٢- الأصل له مزية على الفرع ولا عكس في ذلك

واستند الرّصّاص إلى هذه القاعدة عندَ حديثه عن بيان نسبة الموصوف من الصفة في موضوع النعت فقال: " **يعني أن الموصوف يجب أن يكون أعرف من الصفة أو مساوياً لها في التعريف والتنكير، وإنما وجب ذلك لئلا يكون للفرع مزية على الأصل في الدلالة على الذات المرادة** "[٢]، إن مصطلح الأصل والفرع ظهر قديماً في النّحْو العربيّ منذ نشأته وتقعيده، إذ بنى النّحويّون في اللّغة العَربيّة القواعد على الأكثر ووضعوا أصولاً لكل باب نحوي أصلاً عاماً تتفرع منه أدوات عدة[٣]، وأشار الأستاذ عبد الحميد النّوري بأنّ ثنائية الأصل والفرع تفرض نفسها على النّحْو العربيّ؛ لأنّه مصطلح مُتخذ عندَ النّحويّين القدامى للتّعبير به عن جملة من المقولات أو الثنائيّات اللسانيّة، وذلك لفهم الظاهرة النّحويّة وتعليلها سواء كانت إعرابية أو صرفية أو صوتية أو دلالية أو غيرها [٤].

---

[١] ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب: أبو البقاء العكبري: ٤٣٧/١، وشرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٢١٦/٤، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٣٧/١.

[٢] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٤٣٣/١.

[٣] ينظر: نظرية الأصل والفرع في النّحْو العربيّ: الدّكتور حسن خميس الملخ، ٢٥.

[٤] ينظر: مقولة الأصل والفرع في النّحْو العربيّ ومدى ملاءمتها لنظرية النموذج الأصل: الدّكتور عبد الحميد النّوري، ٥١٨ .

وأنّ أصالة التعريف في الموصوف وفرعيتها في الصفة، وذلك من الثوابت فإن اشتراك الصفة والموصوف في الإعراب والتعريف وفي شرط الصفات أن لا تكون الصفة أعرف من الموصوف، وذلك لأن المضمر إذا أصبح أعرف من الظاهر لم يكن توكيداً للظاهر؛ لأن التوكيد كالصفة [١]، وقد أشار ابن يعيش أيضا لعلة ذلك عندَ حديثه عن حكم الموصوف بالنسبة إلى الصفة قائلاً: " إنّما يوصَف الاسمُ بما هو دونه في التعريف، أو بما يُساوِيه. وذلك لوجهَيْن: أحدهما أنّ الصفة تَتِمَّةٌ للموصوف، وزيادة في بيانه. والزيادةُ تكون دون المَزيد عليه، وأمّا أن تَفُوقه، فلا، فإذًا وجه الكلام أن تبدأ بالأعرف، فإن كَفَى، وإلا أتبعتَه ما يزيده بياناً "[٢].

٣- الأصل في الإعراب أن يكون بالحركات دون الحروف

وجاء هذا الأصل عندَ الرّصّاص في حديثه عن موضوع أنواع الإعراب، إذ قال: " **اعلم أن الشيخ لمّا ذكر المعربَ والإعرابَ وأنواعه والعامل، عقّبهُ بذكر ما يدخله الإعراب جميعاً، وما لا يدخله إلا بعض الإعراب، وما يكون إعرابه بالحركات، وما يكون إعرابه بالحروف النائبة عن الحركات متنوعة وغير متنوعة، وما يكون إعرابه لفظاً، وما يكون إعرابه تقديراً في الأحوال كلها أو في بعضها، فتنوعت الأسماء المعربة لاختلاف أحوالها. والأصل الإعراب بالحركات الثلاث؛ لأنها أخصر...** " [٣]، فالرّصّاص هنا مناقش لأصل الإعراب وهو الحركات الثلاث

---

[١] ينظر: شرح كتاب سيبويه، ٣/ ١٥٢.

[٢] ينظر: شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش ٢/٢٤٩.

[٣] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ١٤٦.

عنده معللاً سبب اختياره بالاختصار، أي إن الحركات أكثر اختصاراً من الحروف لذلك أصبحت أصلاً والحروف فرعاً منها، وهذا مسوغ دارج في العَربيّة لأنها لغة اختصار، وبهذا فإن ما ذهب إليه مناسب للذوق العام السليم.

ومع الاطلاع على الآراء يتّضح بأن هناك مسوغاً آخر لاعتبار الحركات أصلاً للإعراب وهو الافتقار وفي ذلك قال ابن يعيش: " اعلم أن أصل الإعراب أن يكون بالحركات، والإعرابُ بالحروف فَرْعٌ عليها. وإنمّا كان الإعراب بالحركات هو الأصل لوجهَيْن: أحدهما: أنّا لمّا افتقرنا إلى الإعراب للدلالة على المعنى، كانت الحركات أوْلى، لأنها أقلُّ وأخفُّ، وبها نَصِلُ إلى الغرض، فلم يكن بنا حاجةٌ إلى تكلُّفِ ما هو أثقل. ولذلك كثرتْ في بابها، أعني الحركات، دون غيرها، ممّا أُعْرب به، وقُدّر غيرها بها ولم تُقدَّر هي به. الوجه الثاني: أنَّا لمّا افتقرنا إلى علامات تدل على المعاني وتفرق بينها، وكانت الكَلِم مركَّبة من الحروف، وجب أن تكون العلامات غيرَ الحروف؛ لأنّ العلامة غيرُ المعلَّم، كالطَّراز في الثوب. ولذلك كانت الحركات هي الأصلَ؛ هذا هو القياس" [1]، وكذلك هناك مسوغ آخر لأصالة الحركة وهو الخفة والبيان عندَ أبي حيان الأندلسي قائلاً: " أن الإعراب بالحركة أصل للإعراب بالحرف، وأن الإعراب بالسكون أصل للإعراب بالحذف بأنه لا يصار إلى غيرها إلا عندَ تعذرها، ولذلك اشترك الاسم والفعل في الرفع بضمة والنصب بفتحة

[1] **شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ١/ ١٥٢، ١٥٣.**

ولم يشتركا في إعراب بحرف. وكانت أصالة الإعراب في غير الجزم للحركة لأنها أخف وأبين، إذ لا تخفي زيادتها على بنية الكلمة وإدراك المدلول دونها، بخلاف الحرف " [١].

ومنهم من يذهب إلى أكثر من ذلك حتى يتوصل لقناعة بأن الإعراب بالحروف يُعدّ ضرباً من الشذوذ، وبذلك ذهب صاحب شرح المقدمة المحسبة إذ قال: " وقيل: جعل إعرابها بالحروف توطئةً لإعراب التثنية والجمع بالحروف، حتى لا يستوحش من الإعراب بالحروف لأن أصل الإعراب أن يكون بالحركات لا بالحروف. وقيل: إن إعرابها بالحروف على طريق الشذوذ؛ لأنّه لا يقاس على هذه الستة غيرها من نحو يدٍ ودمٍ ونحوه من المحذوف اللام "[٢]، ومن ذلك كله يتوصل البحث إلى أن الحكم بالشذوذ قد يتسم بالخشونة فلا يمكن ذلك مطلقاً، وكذلك اعتبار الأصل من الفرع في هذه الجزئية يُعدّ أمراً متردداً فيه والدليل الواضح على ذلك تعدُّد المسوغات والأسباب.

٤- الضرورة الشعرية تجيز ردّ الأشياء إلى أصولها

والضرورة مصطلح متداول عندَ الأدباء والنحويين متطلب وجودها في الشعر خاصة فالشعر كلامٌ موزونٌ تخرجه الزيادة فيه أو النقص منه عن صحة الوزن ويبعده عن سبل الشعر، ولذلك أجازت العرب فيه ما لا يجوز في الكلام المتداول

---

[١] **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، ١/ ١٤٣.**

[٢] **شرح المقدمة المحسبة، ١/١٢٠.**

حتى أصبح موضعا مألوفة فيه الضرائر[١]، وذلك لأن لغة الشعر تُعد لغة خاصة قد يضطر صاحبه إلى ما لا يجوز في سعة الكلام من حركات أو سكنات أو غيرها[٢]، ولعل أقرب تعريف يمكن إطلاقه على مصطلح الضرورة الشعرية كما يراه الدّكتور إبراهيم بن صالح الحندود هو: " الخروج على القواعد النّحويّة، والصرفية؛ لإقامة الوزن وتسوية القافية "[٣]، أي أن الضرورة خروج عن القواعد اللغوية العامّة يأتي بها الشاعر لوجه ما وهدف يبتغيه لخدمة المعنى العام للنص الشعري، وهناك ردٌّ على هذا عندَ ابن السراج إذ قال: " فَأَمَّا ما لا يجوزُ للشاعرِ في ضرورتِهِ فَلا يجوزُ لَهُ أَنْ يلحنَ لتسويةِ قافيةٍ ولَا لإقامةِ وزنٍ بأَنْ يُحركَ مجزومًا أَوْ يسكنَ معربًا وليسَ لَهُ أَنْ يُخرجَ شيئًا عَنْ لفظِه إلّا أنّ يكونَ يخرجهُ إلى أَصلٍ قَد كانَ لَهُ فيردهُ إليهِ لأنّه كانَ حقيقُتُه وإنَّما أَخرجَهُ عن قياسٍ لزمَهُ أَو اطرادٍ استمرَّ بهِ أَو استخفافٍ لِعلّةٍ واقعةٍ "[٤].

وبذلك يرى سعيد الأفغاني ضرورة التفريق بين ما يرتكب للضرورة الشعرية وما يؤتى به من الشاعر نفسه قاصداً السعة والاختيار، فإذا اطمأنت النفس إلى بناء القواعد على الصنف الثاني ففي جعل الضرورة الشعرية قانوناً عاماً للكلام نثره ونظمه الخطأ كل الخطأ[٥].

وللضرورة الشعرية صور عدة منها رد الشيء إلى أصله، والتزم الرّصّاص بهذه القاعدة عندَ حديثه عن موضوع صرف ما لا ينصرف بقوله: " **فجرّ (نعمان)**

---

[١] **ينظر: ضرائر الشِّعْر: ابن عصفور، ١٣.**

[٢] **ينظر: معاني النّحْو،١/ ٣١.**

[٣] **الضرورة الشعرية ومفهومها لدى النّحويّين دراسة على ألفية بن مالك: ابراهيم الحندود، ٤١٢.**

[٤] **الأصول في النّحْو، ٣/٤٣٦.**

[٥] **الموجز في قواعد اللّغة العَربيّة: سعيد بن أحمد الأفغاني، ٧.**

ونونه وإن كان لا ينصرف ليستقيم وزن البيت؛ لأن الضرورة تجيز ذلك، وذلك من أحسن الضرورات رَدّ الشيء إلى أصله، وأصل الأسماء الصرف" [١]، ومما هو معلوم ويُعدُّ من الثوابت عندَ علماء اللّغة أن أصل الإعراب للأسماء والبناء للأفعال والحروف[٢].

٥- التصغير يردُّ الأشياء إلى أصولها

والتصغير من خواصّ الأسماء، فلا يُصَغَّر فعلٌ ولا حرف، وما جاء في تصغير الأفعال فهو على سبيل التأويل مثال ذلك قولهم ما أميلحه[٣]، أي هو تغيير يطرأ على الاسم وهيئته لأجل المعنى فيصغر مدلوله فيجعله على وزن "فعيل". أو: فعيعل"، أو "فعيعيل" وهي صيغ للتصغير متفق عليها عندَ الصرفيين فيقال في بدر: بديدر، وفي درهم: دريهم، وفي قنديل: قنيديل وهكذا، وتسمى الأوزان الثلاثة: "صيغ التصغير لأنها مختصة به، وليست جارية على نظام الميزان الصرفي العام[٤]، وتغيير المعنى يأتي على وجوه عدة بحسب الصياغة والسياق العام للكلام، ومنها التقليل والتحقير والتقريب وللتعظيم والتلطف، وهذا من خصائص اللّغة [٥].

وقد اهتم الرّصّاص بهذا الأصل في شرحه عندَ حديثه عن موضوع غير المنصرف فقال: **"ألا ترى أنك تقول في تصغير قدم، وهو مؤنث معنوي، قُدَيْمَة،**

---

[١] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ١٦١.**

[٢] **ينظر: الأصول في النّحْو، ١/١٢٣، الإيضاح في علل النّحْو، ٥١، وعلل النّحْو، ١٤٢، وشرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ١/٥٠.**

[٣] **البديع في علم العَربيّة، ٢/١٥٦.**

[٤] **ينظر: الكتاب، ٣/٤١٥، المقتضب، ٢/ ٢٣٦، ٢٣٧، واللمع في العَربيّة، ٢١١، والنحو الواضح في قواعد اللّغة العَربيّة: على الجارم ومصطفى أمين، ٢/ ٣٧٦، والنحو الوافي، ٤/ ٦٨٣.**

[٥] **ينظر: شرح كتاب سيبويه، ٤/ ١٦٤، ١٦٥، والإنصاف في مسائل الخلاف، ١/١١٣.**

وفي تصغير زينب: زُيينِبُ، والتصغير يَرُدَّ الشيء إلى أصله"[١]، وبهذا نصّ الرّصّاص بأن التصغير يردّ الأشياء إلى أصولها التي كانت عليها وبهذا يعرف أصل كلا من قدم وزينب، فاستعمل الرّصّاص هذا الأصل ليثبت فيه أن التاء هنا تلحق بالمؤنث تقديراً التي هي علامة التأنيث، وبذلك قول سيبويه: " اعلم أن كل مؤنَّث كان على ثلاثة أحرف فتحقيره بالهاء، وذلك قولك في قدمٍ: قديمةٌ، وفي يدٍ: يديَّة" [٢]، فالتحقير هنا يرجع المؤنث من الثلاثي إلى أصله وكذلك غير الثلاثي إذا تجاوز ثلاثة أحرف ولم تلحقه تاء التأنيث فيقال في تحقير الاسم زينب[٣]، فهنا يمتنع من زيادة التاء في التصغير، والبقية على هذه الشاكلة فيرجعها إلى أصلها مؤنثة.

وبذلك قال أبو البركات الأنباري: " فإذا كان التكسير والتصغير يردَّان الأشياء إلى أصولها؛ والأصل في نحو: "شمس" أن تكون بعلامة التأنيث، للفرق بين المذكر والمؤنث؛ وجب ردها في التصغير، واختص رد التاء في الثلاثي لخفة لفظة"[٤]، وبهذا الأصل ترد خاصية التصغير في الرجوع لأصل الكلمة والتحقيق منها وإثباتها.

---

[١] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/ ١٧٢.**

[٢] **الكتاب، ٣/ ٤٨١، وينظر: شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٣/٤١٥.**

[٣] **ينظر: اللمع في العَربيّة، ٢١٨.**

[٤] **أسرار العَربيّة: أبو البركات الأنباري، ٢٥٥.**

الفصل الثالث

آراء المصادر النحوية

توطئة:

قدّم الرّصّاص في شرحه لكتاب ابن الحاجب مجموعة من القضايا النّحويّة، أظهر فيه رأيه الخاصّ بالموافقة أو المخالفة أو التضعيف.

والرّصّاص كان أميل إلى المدرسة البصريّة، ولذلك كثيراً ما نجده يؤيّد سيبويه برغم بعض الاختلافات التي كانت بين سيبويه والبصريين، وعلى الرّغم من ذلك لم يجد الرّصّاص حرجا في عرض رأيه وإظهار حجّته، وقد يصل به الأمر إلى تضعيف رأيّ نحويّ ما، ونجده في مواضع أخرى من الكتاب يعرض آراء النّحويّين من دون أن يعلن موافقته أو ترجيحه لرأي دون آخر، وقد تكون هذه الآراء متباينة في المادّة العِلميّة، وقد جاءت مخالفاته في مسائل نحويّة تصنّف ضمن المسائل الخلافيّة في النّحْو، كنظريّة العامل وما يتعلّق بها من حذف وغيره.

ولذلك فإنّ البحث سيعرض في هذا الفصل أهمّ ما جاء في الكتاب من آراء، وستركّز الدّراسة على عرض آرائه في مسائل نحويّة ليست محطّ خلافٍ أو نقاشٍ بين النّحويّين من جهة، وعلى مسائل خلافيّة بين النّحويّين من جهة ثانية، وذلك بهدف الوقوف على منهجه الفكري، ومعرفة طريقة معالجته للدّرس النّحويّ.

وقد ذكر المحقّق في بداية الكتاب بعض من آراء الرّصّاص النّحويّة، ولذلك لن تكرر الدّراسة ما ذكره.

وستقف الدّراسة على نماذج محدّدة تظهر رأي الرّصّاص على وفق ما ذكرناه، كما سيأتي:

المبحث الأوّل: موافقاته النّحويّة

والتي يختار فيها رأياً نحوياً ويسير عليه بعد مناقشته لقضية ما ومحاورته اراء النحاة من قبله، **ومن موافقته للنّحويّين:**

أولا: آراء للرّصّاص يوافق فيها تصريحاً

١- إقامة المفعول به مقام الفاعل عندَ البناء للمجهول

ويناقش الرّصّاص مسألة تعيين المفعول به نائباً للفاعل إذا اجتمع في الجملة مفعول به ومصدر وظرف، ففي إيراده للمثال الآتي: "**ضُرِبَ زيدٌ يوم الجمعة أمام الأمير ضرباً شديداً في داره** "[١]، فيتعيّن زيد لأنّه مفعول به، ويُبيّن أن مذهب البصريّينَ لا يجيزون إقامة غيره، وهذا ما نجده في قول المبرد (ت٢٨٥ هـ): " لم يجز أن تقيم المصدر مقام الفاعل إذا كان معه مفعول على الحقيقة " [٢]، أمّا الكوفيّونَ فذهبوا إلى أنّهُ لا واجب في هذا الأمر[٣].

---

[١] **ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب: ٢١٧/١.**

[٢] **المقتضب، ٥١/٤. وينظر: شرح الرضي على الكافية، ٧٦/١، والأصول في النّحْو، ٨٠/١ .**

[٣] **ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ١٦٢/١ .**

واستعمل النّحويّون مصطلح (المفعول الذي لم يُسمّ فاعله) و(المفعول الذي لم يُسمّ من فعل به)، و(القائم مقام الفاعل)[١]، للدلالة على ما اصطلح عليه فيما بعد بـ (نائب الفاعل)[٢].

وقد ذهب النّحويّون إلى أن اعتماد التسمية الجديدة أفضل وأولى، وذلك لأسباب حددها ابن هشام في سببين، يعود الأوّل إلى كون النائب عن الفاعل به غير محصور في المفعول به، أمّا الثاني فقد طرحه ابن هشام عبر مثال أورد فيه: أن الاسم المنصوب في قولنا (أُعْطِي زيدٌ ديناراً) "يصدق عليه أنّهُ مفعول للفعل الذي لم يُسمّ فاعله، وليس مقصوداً لهم " [٣].

٢- بناء المنادى

حول هذه المسألة كان للرّصّاص رأي في بناء المنادى: إذ يُبنى المنادى المفرد العلم المعرفة على ما يُرفع به، كما في قولنا (يا زيدُ)، وعلل ذلك الرّصّاص في رأيه: " **شبهه بالمضمر لفظاً ومعنى، فاللفظ وقوعه موقعه؛ فإنّ قولك: (يا زيد) وقع موقع (أدعوك) فـ (زيد) وقع موقع الضّمير الذي هو الكاف، و(يا) موقع**

---

[١] ينظر: المقتضب، ٤/٥٠، والأصول في النّحْو، ١/٧٦، وشرح القصائد التسع المشهورات: ابن النحاس، ١/١٥٥، وغيرهم.

[٢] ينظر: اللمع في العَربيّة، ٣٣، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ١/ ٥٨٣

[٣] شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب ومعه منتهى الأرب بتحقيق شرح شذور الذهب: ابن هشام الأنصاري، ١٩١ .

(أدعو)، وأما في المعنى فلأن نحو (يا زيد) مثل ذلك المضمر المخاطب في الإفراد والتّعريف والخطاب؛ فلذلك بني" [1].

وعلى هذا فإن سبب بناء المنادى المفرد العلم هو من جهتين، الأولى: اللفظ، والأخرى: المعنى، في رأي الرّصّاص الذي يتابع حديثه عن المنادى فيُبيّن سبب اختيار الضمة حركة بناء للمنادى المبني، وعدم اختيار غيرها من الحركات، ولاسيّما أنّ الضمة هي في الأساس علامة إعراب وليست علامة بناء، فيرى أنّ من أسباب اختيارها الحرص على عدم التباس حركة البناء بحركة الإعراب فيما لو اختير الفتحة أو الكسرة حركة لبنائه، فإذا اختيرت الفتحة التبست حركة الإعراب بحركة بناء المنادى، ولو اختيرت الكسرة لالتبس بالمنادى المضاف إلى ياء المتكلّم[2]، فاختاروا ما يحفظ الاسم من التباسه بغيره.

ويحدد العكبريّ أنّ اختيار الضمة هو فقط في حالة الإفراد، وذلك للأسباب التي وردت عندَ الرّصّاص، ولإكمال الحركات له، كما في قبلُ وبعدُ[3]، وتعليل الرّصّاص أكثر وضوحاً من العكبري، ولاسيّما في شرح نيابة الضمير مناب المنادى.

وقد أدرج ابن هشام المنادى بوصفه نوعاً من أنواع المفعول به وأنّ للمنادى أحكاماً تخصّه، وقد علّل تصنيف النّداء بأنّه مفعول به بأنّ قولنا (يا عبد الله) أصله

---

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢٦٦/١.**

[2] **ينظر: المصدر نفسه، ٢٦٦/١.**

[3] **اللباب في علل البناء والإعراب، ٣٣١/١.**

(يا أدعو عبد الله) و(يا) حرف تنبيه، و(أدعو) فعل مضارع، و(عبد الله) مفعول به ومضاف إليه، ولمّا كانت الضرورة إلى استعمال النّداء كثيراً أوجبوا فيه حذف الفعل بدلالة قرينة الحال، ودلالة الاستغناء بما جعلوه كالنّائب عنه والقائم مقامه وهو (يا وأخواتها)، ولهذا كان حقّ المناديات كلها أن تكون منصوبة لأنّها مفعولات ولكنّ النّصب إنّما يظهر إذا لم يكن المنادى مبنياً، وذلك إذا أشبه الضّمير يكون مفرداً معرفة، ومثال ذلك (يا زيد)[1].

وقد أجاز ابن هشام دخول حرف النّداء على غير الاسم وذلك على قراءة الكسائي ﴿ أَلَّا يَسْجُدُواْ لِلَّهِ ﴾[2]، فإنّه يقف على (ألا يا) ويبتدأ بـ (اسجدوا) بالأمر وعلّته أيضاً في قوله تعالى: ﴿يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ﴾[3] وقول النّبي: " **يا رُبَّ كاسيةٍ في الدّنيا عاريةٍ يوم القيامة** " فهنا أجاز ابن هشام دخول حرف النّداء على الاسم، إذ إنّهُ علّل ذلك بأنّ المنادى محذوف، وقدّره بهؤلاء في قوله (يا هؤلاء اسجدوا) (ويا قومِ ليتنا ويا قوم رُبَّ)، وذلك على جواز تقدير النّداء قبل فعل الأمر، أو جملة الدّعاء بسبب كثرة وقوع النّداء قبلهما[4].

---

[1] **ينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى: ابن هشام الأنصاري، ٢٠٢.**

[2] **سورة النّمل: ٢٥.**

[3] **سورة الأنعام: ٢٧.**

[4] **ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ٤٨٨.**

أمّا سبب اختيار حركة للمنادى المفرد العلم لا سكوناً، فقد علل النّحويّون ذلك بأن المنادى كان قبل دخول أداة النداء عليه يستحق الإعراب، وبدخول هذه الأداة طرأ تعديل عليه، أوجب زوال الإعراب عنه، فبُني، وكان البناء حركة للتفريق بينه وبين الألفاظ التي جاءت مبنية على الدوام نحو (مَنْ، وكمْ) وغيرها[1].

ويرى الدكتور مهدي المخزومي أنّ حروف النّداء ليست إلاّ أدوات تنبيه للفت المنادى وإسماعه الصّوت فهي لا تعمل[2].

٣- ترجيح وجه الرفع على النصب في الاشتغال

ومن آرائه في باب الاشتغال، قوله: " **وكذلك:** ﴿وَكُلُّ شَيۡءٖ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ﴾[3] **يعني أنّهُ ليس من باب ما أضمر عامله، لأنّه لو سلط الفعل المفسّر وهو (فعلوه) على (كلّ شيء) لكان تقديره: فعلوا كلّ شيء في الزّبر، وهو باطل، لأنّ المقصود بالآية الكريمة الإخبار من الله تعالى أنّ كلّ شيء من أفعال العباد في الزّبر، أي: ثابت ومسطّر ومكتوب في الزّبر، وهي كتب الحفظة الكرام عليهم السّلام ... فإذا رفعنا (كلّ شيء) على أنّهُ مبتدأ، و(فعلوه) صفة لـ (شيء) تقديره: كلّ شيء مفعول لهم، والخبر (في الزّبر)، أي: كلّ شيء مفعول لهم ثابت في الزّبر، استقام المعنى المقصود، وإن نصبناه كان تقديره: فعلوا كلّ شيء، فتغير المعنى وصارت**

---

[1] ينظر: المحرر في النّحْو، ٧٤٣/٢.

[2] في النّحْو العربيّ نقد وتوجيه: الدّكتور مهدي المخزومي، ٢٠٢.

[3] سورة القمر: ٥٢.

(الزّبر) ظرفاً لأفعال العباد من الأكل والشّرب وغير ذلك، وذلك محال، أو يؤدي إلى أنّهم فعلوا كلّ شيء في الزّبر من الأوامر والنّواهي، وتكون الزّبر هي الكتب المنزلة السّماوية، وذلك باطل؛ لأنّ كثيراً من النّاس جحدها، فلمّا لم يستقم النّصب على وجهٍ تعين الرّفع"[1].

وعند الرّضيّ: " هنا لو نصبت (كلّ شيء) يفعلوا لم يبقَ معنى الرّفع، إذ يصير المعنى: فعلوا في الزّبر كلّ شيء، إن علقنا الجار بفعلوا، ونحن لم نفعل في الزّبر، أي في صحف أعمالنا شيء، إذ لم توقع فيها فعلاً، بل الكرام الكاتبون أوقعوا فيها الكتابة، وإن جعلنا الجار نعتاً لكلّ شيء صار المعنى: فعلوا كلّ شيء مثبت في صحائف أعمالهم، وهذا وإن كان معنى مستقيماً إلّا أنّهُ خلاف المعنى المقصود حالة الرّفع، إذ المراد منه ما أريد بقوله تعالى:﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾[2]"[3].

وفي شرح الأشمونيّ: "ومن ثُمَّ وجب الرّفع في قوله تعالى: ﴿**وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ**﴾"[4].

---

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب: ٣٠٧/١.**

[2] **سورة القمر: ٥٣.**

[3] **شرح الرضي على الكافية، ١٦٢/١.**

[4] **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المُسمّى(منهج السالك إلى ألفية ابن مالك)، ٤٣٢/١.**

وأورد الصّبّان: "ورأى من أجل أن الصّفة لا تعمل فيما قبلها، فلا تفسّر عاملاً وجب الرّفع، فتأتي الوصفيّة التي بها استقامة المعنى، إذ النّصب يقتضي أنّهم فعلوا في الزّبر، أي في صحف أعمالهم كلّ شيء، مع أنّهم لم يفعلوا فيها شيئاً، إذ لم يوقعوا فيها فعلاً، بل الكرام الكاتبون أوقعوا فيها الكتابة، فإن قلت يستقيم المعنى على النّصب إذا جعل الظّرف نعتاً لشيء؛ لأنّ المعنى حينئذٍ: فعلوا كلّ شيء مثبت في صحائف أعمالهم، وهو معنى مستقيم قلت هو وإن كان مستقيما خلاف المعنى المقصود حالة الرفع إذ المراد فيه أن كل ما فعلوه مثبت في صحائف أعمالهم بحيث لا يغادر صغيرة ولا كبيرة كما في آية: {وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ}[1]"[2].

٤- في باب الاشتغال

من موافقة الرّصّاص للنحويين في باب الاشتغال قوله عندَ الحديث عن رفع الاسم في حالة عدم وجود قرينة توجب خلاف ذلك، أو لوجود قرينة توجب الرفع أقوى من قرينة النصب الموجودة معها، فيقول مثالاً على عامل الرفع الأقوى: "**(كأمّا مع غير الطّلب وإذا للمفاجأة) نحو(قام زيد، وأما عمرو فقد ضربته)، و(قام زيد، واذا عمرو يضربه بكر)، فإنَّ (عمراً) الواقع بعد (أما)و(اذا) يختار رفعه؛ لأن (أمَّا)**

---

[1] سورة القمر: ٥٣.

[2] **حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ١١٦/٢.**

من الحروف التي يقع بعدها المبتدأ في الأغلب، وكذلك (إذا) للمفاجأة لايقع بعدها إلا المبتدأ فرقاً بينها وبين (إذا) الشرطية، فرجحا على قرينة النصب "[١].

ويتابع الرّصّاص ذكر ما يتعلق بالرفع بعد (أمّا) و(إذا) عبر إيراد أمثلة، فالاسم بعد (أمّا) مرفوع بالابتداء على الأغلب، أمّا الاسم المرفوع بعد (إذا) فهو دليل على أن (إذا) للمفاجأة، أمّا (إذا) الشرطية فقد يأتي بعدها فاعل مرفوع لفعل محذوف مثل: (قام زيد، وأما عمرو فقد ضربته)، (قام زيد، وإذا عمرو يضربه بكر)[٢]،، وإذا جاء بعد (أمّا) طلب فالمُختار هو النصب.

وهو في هذا الرأي يتّفق مع النّحويّين الذين ذهبوا إلى أنّ الاسم المشغول يجب رفعه بعد (إذا) و(أمّا)[٣]، وهو أيضاً مذهب سيبويه الذي يستحسن الرفع بعد (إذا) قائلاً: "ولإذا موضع يحسن ابتداء الاسم بعدها فيه، نحو: نظرت فإذا زيدٌ يضربه عمرو"[٤]، فـ (زيد) مبتدأ مرفوع، وجملة (يضربه) الخبر.

٥- في المفعول فيه

ومن آراء الرّصّاص الموافقة للنحويين ما قاله: " **(ولفظ مكان لكثرته)** " [٥].

---

[١] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/٣٠٠.**

[٢] **ينظر: المصدر نفسه، ١/٣٠٠.**

[٣] **ينظر: شرح قطر الندى، ١٩٦، والبسيط في شرح الجمل: الأشبيلي، ٢/٦٢٢.**

[٤] **الكتاب، ١/١٠٧.**

[٥] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/٣١٨.**

فإن لفظ (مكان) مقدّر على (في) كباقي الجهات الست، ولما كثر استعماله في كلامهم حذف حرف الجر (في) وقدّر تقديراً [١].

والظّروف نوعان ظروف زمانٍ وظروف مكانٍ، وهي تحتاجُ إلى ما تتعلّق به كالفعل وما يجري مجراه كالمصدر والمُشتقّات وغيرها، وقد يكونُ هذا المُتعلّقُ مذكوراً أو محذوفاً [٢].

ورأى الرّصّاص أنّ المحدّد من المكان الذي حدّد باسم معين، نحو (الدار والمسجد)، فإنّ اسمهما يشير إلى ما تتكون منه، وهو السقوف والحيطان، وجميع ما تشتمل عليه من أشياء، وكل ذلك داخل ضمن اسم الدار وغيرها، ولا تسمّى دار إلا به [٣].

وقد عدّ النّحويّون لفظة (مكان) من ظروف المكان المتصرّفة، وقد قدر فيها حرف الجر (في) محذوفاً[٤].

وقد ميّز النّحويّون بين الأماكن المعيّنة والأماكن المبهمة وقد عدّوا الأماكن المعيّنة مثل (حجرة وغرفة وما أشبهها) لا يكون مفعولاً فيه.

---

[١] ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٣١٨/١.

[٢] يُنظر: الكتاب، ٤٠٣/١-٤٠٤، وشرح المفصّل للزمخشري: ابن يعيش، ٤١/٢، وشرح جُمل الزّجّاجيّ، ٣١٥/١، وشرح الرّضيّ، القسم الأوّل، ٥٧٨، ٦٠٥-٦٠٦. وأوضح المسالك، ٢٣٦/٢، وشرح ابن عقيل، ١٩١/٢-١٩٣.

[٣] ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٣١٨/١-٣١٩.

[٤] ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني، ١٩٢/٢ .

أمّا المبهمة غير المحدودة وهو الذي ليس له شيء يحدّه مثل الجهات السّت فهي كلّها ظروف مكان كقولك (جلستُ يوم الجمعة أمامك) وكذلك المقادير مثل (الميل والفرسخ)، فهي ظروف مكان، والظّرف المبهم هو الذي لا يدلّ على شيء محدّد معيّن بخلاف المحدّد المعين مثل (البيت والمسجد) وهو لا ينصب على الظّرفيّة [1].

ثانياً: آراء للرّصّاص يوافق فيها تلميحاً

ويتضمن هذا المبحث آراء الرّصّاص لا مصرحا فيها برفض ولا موافقة:

يعرض الرّصّاص آراءه النّحويّة في شرحه للكافية، وقد تكون آراؤه النّحويّة تفصح عن رأيه ولا يهدف منها إلى موافقة أو معارضة أو تضعيف لنحويّ أو عالم، ولذلك آثرت الدّراسة أن تتناول هذه الآراء تناولاً منفصلاً ومستقلاً عن آرائه التي عارض أو وافق فيها النّحويّين، وسنقف في نماذج محدّدة على بعض المسائل النّحويّة التي تظهر رأي الرّصّاص في طرح المسألة وتوضيحها، وسيقسم هذا الفصل على عرض آراء الرّصّاص هذه فضلاً عن عرض ما خالف فيه النّحويّين، وعرض ما وافقهم عليه، وتحديد رأيه في تضعيف آراء غيره ممّن سبقوه، وذلك بهدف تحديد سمة كلّ رأي من آرائه تحديداً علميّاً واضحاً.

---

[1] **ينظر: شرح الأشموني على ألفيّة ابن مالك، ٣٦.**

١- في إعمال (لا) عمل (ليس)

جعل الرّصّاص جعل إعمال (لا) عمل (ليس) شاذاً، **قائلاً: " وهو في لا شاذ "**[١]، وعلل ذلك أن إعمال (لا) لم يأت إلا في الشعر ضرورة، كقول الشّاعر[٢]:

من صدّ عن نيرانِها فأنا ابن قيس لا براح

وأمّا مجيؤها عاملة في القرآن الكريم والفصيح من الكلام فكان في حالة واحدة هي اقترانها بتاء التأنيث، ومنه قوله تعالى: ﴿وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾[٣]، " **تقديره: ليس الحين حين مناص، فـ (حين مناص) خبرها، واسمها محذوف، هذا عندَ البصريّينَ، وعند الكوفيّينَ، أن (لا) في (لات حين مناص) لنفي الجنس، لأن التي بمعنى (ليس) لم تستعمل إلا نادراً** "[٤].

والشّاهدُ الشّعريّ جاء عندَ النّحويّين قبله، كسيبويه والزمخشريّ وابن هشام، فقد ذكره سيبويه مبيّناً رأي النّحويّين بأنّ (لا) فيه بمنزلة ليس، في حين يرى أن (لا) في هذا البيت " بمنزلة لات في هذا الموضع في الرفع "[٥].

واتّفق الزمخشري وابن هشام في كون (لا) في هذا البيت بمعنى (ليس)[١]، وقد وافق الرّصّاص رأيهما حول (لا) وهو رأي أغلب النّحويّين، وهو الأصحّ.

---

(١) **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢٤٨/١.**

(٢) **البيت لسعد بن مالك في الأشباه والنظائر: السيوطي، ١٠٩/٨، ١٣٠.**

(٣) **سورة ص: ٣.**

(٤) **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢٤٨/١.**

(٥) **الكتاب، ٥٨/١.**

اختلف النّحويّون في إعمال " لا " عمل ليس على ثلاثة مذاهب:

الأوّل: يرى أكثر البصريّينَ أن " لا " تعمل عمل ليس بثلاثة شروط تلحقها بـ (ليس)، وإذا اختل شرط واحد بطل عملها، وحجّتهم في ذلك أنّها جاءت عاملة في نصوص فصيحة، **شروطها**[٢]:

١- أن يكون اسمها وخبرها نكرتين، وحجّتهم في ذلك أنّها جاءت عاملة في الاسم والخبر النكرتين:

قال الشاعر[٣]:

تعز فَلَا شَيْء على الأَرْض بَاقِيا وَلَا وزر مِمَّا قضى الله واقيا

وكقولك: لا رجلٌ قائماً .

٢- ألّا يتقدم خبرها على اسمها: كقولك: لا قائم رجل (فلا) هنا مهملة ، والأصل لا رجلٌ قائماً لأن (لا) فرع و(ليس) هي الأصل ولا يمكن للفرع أن يرتقي إلى منزلة الأصل.

٣- ألّا ينتقض نفيها بـ (إلاّ): كقولك: لا رجلٌ إلا قائمٌ، والأصل: لا رجلٌ قائماً.

---

(١) ينظر: شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٢٦٧/١، وشرح مغني اللبيب: عبد اللطيف، ٢٩١/٣.

(٢) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ٣١٦، والجنى الدّاني، ٢٩٣.

(٣) البيت بلا نسبة في شرح تسهيل الفوائد: ١/ ٣٧٦، واللمحة في شرح الملحة ٤٨٥/١، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ٢٤٠.

الثاني: ذهب أكثر الكوفيّينَ والأخفش إلى أنّها غير عاملة عمل ليس ، وأنّ ما بعدها مبتدأ وخبر[١].

الثالث: وهو أن (لا) تعمل عمل (ليس) في المعارف والنكرات ، ومن أصحاب هذا المذهب (ابن جني، ابن الشجري، أبو حيان، ابن هشام)[٢].

٢ – في المبني

بيّن الرّصّاص رأيه في المبني في نصّ طويل شرح فيه عبارة ابن الحاجب التي عرّف بها المبني على أنّهُ ما ناسب مبنيّ الأصل، أو وقع غير مركّب، فرأى أنّ المناسبة أكثر شمولاً من المشابهة، فالمشابهة داخلة فيها، وقصد ب (مبنيّ الأصل) فروعاً في العَربيّة تأتي على حالة واحدة هي البناء، وهذه الأنواع هي: الحروف وفعل الأمر والفعل الماضي، أمّا قول ابن الحاجب (أو وقع غير مركب) فبيّن الرّصّاص أن حرف العطف (أو) أفاد التقسيم، وبهذا فإن المبني على قسمين:

١–ما ناسب مبني الأصل

٢–ما وقع غير مركب[٣].

ومن المعروف أنّ الأسماء في الأصل معربة، والسبب في ذلك أنّ الاسم يدلّ على مُسمّى معيّن بذاته[١].

---

[١] ينظر: شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ١/٧٢٠، وشرح الكافية الشافية، ١/١١٢.

[٢] الجنى الداني في حروف المعاني، ٢٩٣ .

[٣] ينظر: منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢/٤٧١ .

يتحدّث الرّصّاص في قوله المشار اليه مُبدياً رأيه في موضوع المبنيات عندَ ردّه على أحد النّحويّين، وما ذكره على عجلٍ في ردّه السّابق يُعدّ تلخيصاً لقضيّة المبني في العَربيّة، التي وردت في كتب النّحويّين، فسيبويه يقدم مفهوماً للبناء يمكن استنباطه من قوله حول العامل، وما يتركه من أثر في نهاية الكلمة، على أنّ البناء هو بقاء الحرف الأخير من الكلمة على ما هو عليه دون أيّ تأثر بالعوامل الخارجية الدّاخلة عليه[٢].

ولم يضعِ النّحويّون للمبني تعريفاً يُحدّ به بداية، بل تحدّثوا عنه، وفرّقوا بين علامات الإعراب وعلامات البناء[٣]، ثُمَّ جاء ابن السراج فوضع حداً للبناء، أوضح فيه ماهيّته فقال: "وأما البناء فهو خلاف الإعراب، وهو أن يُبنى آخر الكلمة على حركة غير مفارقة، أو سكون غير مفارق "[٤]، وتابعه ابن جني في ذلك، وزاد عليه علّة تسميته بالبناء؛ لأنّه جاء على صورة واحدة لا تتغيّر[٥]، وكذلك رأى الزّمخشريّ وغيره أنّ البناء هو الذي سكن آخره، وحركته بغير عامل[٦].

---

[١] ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ٤٤/١ .

[٢] الكتاب، ١٣/١ .

[٣] ينظر: المقتضب، ١٤٢/١، والجمل في النّحْو: الزجاجي، ٢٦٠، والإيضاح العضدي: أبو علي الفارسي، ١٥/١.

[٤] الموجز في النّحْو: ابن السراج، ٢٨.

[٥] ينظر: الخصائص، ٣٨/١.

[٦] ينظر: المفصل في صنعة الإعراب، ١٦٣، والمرتجل في شرح الجمل، ٣٥، والمصباح في علم النّحْو: المطرزي، ٤٩.

وأيّاً تكن الآراء فجميعها اتفقت على لزوم آخر الكلمة سكوناً أو حركة، ومن غير عامل، أي مجيء اللفظة على حركة واحدة ثابتة لا تتحرك، كقولنا (قدْ) فالسكون في الدّالّ ثابت أيّاً كان العامل الذي يدخل عليها، وغير ذلك.

٣- في المضمر

ومن آرائه في المضمر: ما جاء في قوله: " (أمّا ليت)؛ فلأنه لا يؤدّي دخول نون الوقاية فيها إلى اجتماع النّونات بخلاف (إنّ) قال الله تعالى: ﴿يَـٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ فَأَفُوزَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾[١].

قال سيبويه: ولا يجوز حذف النّون في (ليت) إلاّ في ضرورة الشّعر كقول الشّاعر[٢]:

كمُنيـــة جـــابرٍ إذ قـــال لَيْتـــي أُصـادِفُهُ وأفقِـدُ بَعـض مـالِي "[٣].

فتدخل نون الوقاية على ليتَ وجوباً إذا اتّصلت بها ياء المتكلّم ولا تحذف إلاّ ضرورة فتقول: ليت يا ليتني.

وقد ذكر سيبويه ذلك قائلاً: " قد قال الشعراء: ليتي إذا اضطروا، كأنّهم شبّهوه بالاسم حيث قالوا الضاربي والمضمَر منصوب"[٤].

---

[١] سورة النساء: ٧٣.

[٢] البيت لزيد الخليل الطائي وهو غير موجود في ديوانه، ينظر: الكتاب، ٢/ ٣٧٠ ، والأصول في النحو: ٢/ ١٢٢.

[٣] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢/٤٩٥.

[٤] الكتاب، ٢/٣٧٠.

وعلّل أبو البقاء العكبريّ لذلك قائلاً: " وأمَّا (ليتي) فضعيف فِي الْقيَاس قَلِيل فِي الِاسْتِعْمَال؛ لأنَّ النُّون إذا لم تثبت توالت أَشْيَاء مستثقلة وَهِي الْيَاء وكسرة التاءِ وَالْيَاء بعْدهَا"[١].

وإسقاط نون الوقاية من (ليتني) هو ضرورة عندَ سيبويه [٢]، وعدّ بعض النّحويّين الحذف نادراً، وليس ضرورة ومنهم ابن مالك يذكره في الألفيّة[٣]:

وليتنـــي فشـــا وليتـــي نـــدرا ومـــع لعـــل اعكـــس وكـــن مخيـــرا

فـ " ليتني بثبوت نون الوقاية فشا حملاً على الفعل، لمشابهتها له مع عدم المعارض وليتي بحذفها ندرا "[٤].

وقد وردت ليت في القرآن الكريم في عدّة مواضع مضافة إلى ياء المتكلّم ومنها: قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُشۡرِكۡ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا﴾[٥].

قال تعالى: ﴿يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي قَدَّمۡتُ لِحَيَاتِي﴾[٦].

ومن رأيه في المضمر أيضاً قوله: قوله: " **والمختار في خبر (باب كان) الانفصال:** نحو (زيد قائم وكنت إيّاه)، فيجوز الاتصال والانفصال هو المختار؛ لأنّه ليس مفعولاً على الحقيقة، وإنّما هو في الأصل خبر المبتدأ، وحقّ خبر المبتدأ

---

(١) اللباب في علل البناء والإعراب، ١/ ٢١٩.

(٢) ينظر: شرح التّصريح، ١/١٣١.

(٣) ينظر: ألفية ابن مالك: أبو عبد الله جمال الدّين ابن مالك، ١٣.

(٤) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ١/١٠٢.

(٥) سورة الكهف: ٤٢.

(٦) سورة الفجر: ٢٤.

الانفصال؛ لأنّ عامله معنويّ، فأعطي هذا حكم الأصل، قال عمر بن أبي ربيعة[١]:

لَـئنْ كـان إيّـاهُ لَقَـدْ حَـالَ بَعْـدَنَا عـن العَهْـدِ والإنسـانُ قـد يَتَغَيَّـرُ

ووجهُ الاتصال قولُ أبي الأسود[٢]:

فـإنْ لا يَكُنْهَـا أَوْ تَكُنْـهُ فإنَّـهُ أَخُوهـا غَذَتـهُ أُمـهُ بِلِبَانِهَـا

قال ابن مالك: " الاتصال عندي في مثل ذلك أجود، لأنّ الأصل الاتّصال وقد أمكن"[٣].

لقد أجاز النّحويّون الإتيان بالضّمير متّصلاً مع إمكان الإتيان به منفصلاً، وإنّ ما أورده الرّصّاص في هذه المسألة بأنّه جمع رأي سيبويه الذي يقول بجواز الإتيان بالضّمير المنفصل مع الضّمير المتّصل إذا كان الضّمير الثّاني خبراً لكان أو إحدى أخواتها، وقد اختار سيبويه الانفصال بقوله: (الصّديق كنته)، أو (كنتُ إيّاه) [٤]. أمّا ابن مالك فقد اختار الاتّصال: " **وَصِلْ أَو افْصِل هَاءَ سَلْنِيْه، وَمَا أَشْبَهَه**"[٥]، معللاً ذلك بأنّه الأصل[٦].

٤- تقديم الحال على صاحبها المجرور

---

[١] **ينظر: شرح كتاب سيبويه: السيرافي، ٣/ ١١٨، والإنصاف في مسائل الخلاف، ٢/ ٦٧٨.**

[٢] **ينظر: ديوان أبي الأسود الدؤلي، ١٦٢.**

[٣] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب: ٢/٤٩٠-٤٩١.**

[٤] **الكتاب، ١٩٢/٢.**

[٥] **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٥٢/١.**

[٦] **ينظر: المصدر نفسه، ٥٢/١.**

ومن موافقته للآراء النّحويّة ما جاء في **باب الحال:** قوله: "**(ولا على المجرور في الأصح): أي: لا تتقدّم الحال على صاحبها المجرور**" [١].

إذ منع أكثر النّحويّين[٢]، تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف جر أصليّ، نحو: مررت ضاحكةً بهند، وهو قول سيبويه [٣]، وأكثرِ البصريّينَ[٤].

فأمّا إذا كان مجروراً بالإضافة نحو قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ﴾[٥]، فإنّه لا يجوز تقديم الحال – وهو حنيفاً – على صاحبها اتّفاقاً؛ لأنّ الحال تابع لصاحبها والمضاف إليه لا يتقدّم على المضاف اتفاقاً فكذا تابعه[٦].

أمّا إذا لم يكن صاحب الحال مجروراً فتقديم الحال عليه جائز سواء كان مرفوعاً، نحو: جاء ضاحكاً زيدٌ، أم كان منصوباً، نحو: رأيت باكيةً هنداً.

٥- مسألة تعدُّد الخبر

قال الرّصّاص: " **قوله: (وقد يتعدد الخبر وذلك لأنه حكم، وقد يحكم على الشيء بأحكام متعددة قوله: (مثل: زيد عالم عاقل): فحكمت عليه بحكمين: العلم والعقل، وقد يتعدّد الخبر لفظاً ومعنى كهذا المثال ونحوه، وقد يتعدّد لفظاً لا معنى**

---

[١] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٣٣٥/١، ٣٣٦.**

[٢] **ينظر: شرح التسهيل، ٣٣٦/٢.**

[٣] **ينظر: الكتاب، ١٢٤/٢.**

[٤] **ينظر: المقتضب، ١٧١/٤. والأصول: ابن السراج، ٢١٩/١، واللمع: ابن جني، ١١٨.**

[٥] **سورة النّحل: ١٢٣.**

[٦] **ينظر: الأصول في النّحْو، ٢٢٠/١.**

نحو (هذا حلو حامض)، فإنّ (هذا) مبتدأ، و(حلو) و(حامض) خبران عنه متعدّدان لفظاً وهما في المعنى شيء واحد"[١].

ثُمَّ يذكر الرّصّاص رأي ابن الحاجب، أو تعليقه على ذلك، على أنّ معنى هذه العبارة أنّ زيداً " **(مُزٌّ) و(المزّ) هو: الممزوج** "[٢]، وقد ذهب ابن هشام و السيوطي إلى جواز تعدُّد الخبر بعطف وغيره[٣].

وقد اختلف النّحويّون في جواز تعدُّد الخبر للمبتدأ الواحد بغير حرف عطف نحو (زيد قائم ضاحك)، فقد أجاز الزّمخشري ذلك في حين ذهب بعضهم إلى أنّهُ لا يتعدّد الخبر إلاّ إذا كان الخبران في معنى خبرٍ واحد، فإن لم يكونا كذلك تعيّن العطف، فإن جاء من لسان العرب شيء بغير عطف قُدّر له مبتدأ آخر كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ ١٤ ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ﴾[٤]، أي قد قدّروا لكلّ من الودود، ذو العرش، المجيد مبتدأ هو الضّمير المنفصل (هو).

وزعم بعضهم أنّهُ لا يتعدّد الخبر إلاّ إذا كان من جنس واحد كأن يكون الخبران –مثلاً– مفردين نحو (زيدٌ قائمٌ ضاحك) أو جملتين نحو (زيد قامَ ضحكَ) فأمّا إذا كان أحدهما مفرداً والآخر جملة، فلا يجوز ذلك، فلا تقوم (زيدٌ قائمٌ ضحكَ)

---

(١) **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢٣٢/١ .**

(٢) **المصدر نفسه، ٢٣٢/١.**

(٣) **ينظر: شرح قطر الندى، ١٣٠، وهمع الهوامع، ٥٣/٢.**

(٤) **سورة البروج: ١٤–١٥.**

،وقد أجاز كثير من النّحويّين هذا التّعدد كما في (تسعى) على أنّها خبر ثان في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسۡعَىٰ﴾[1].

وقد أورد سيبويه في باب (ما يجوز فيه الرّفع ممّا ينتصب في المعرفة) ما يؤكّد تعدُّد الخبر وجواز ذلك، ومن ذلك قوله في (هذا عبد الله منطلقٌ) أنّ "رفعه يكون على وجهتين؛ فوجه أنّك حين قلت: هذا عبد الله أضمرت هذا أو هو، كأنّك قلت هذا منطلقٌ، أو هو منطلقٌ، والوجه الآخر أن تجعلهما جميعاً خبراً لهذا، كقولك: هذا حلوٌ حامضٌ، لا تريد أن تنقض الحلاوة، ولكنّك تزعم أنّهُ جمع الطّعمين"[2].

ويتحدّث سيبويه بذلك عبر ما أورده من رأيه في الوجه الثاني بجواز تعدُّد الخبر، وهو يُعدّ العامل واحداً في الخبرين، ويوافقه ابن جنّي في هذا الموضوع؛ إذ يقول في إعراب قوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[3]، بأنّ قردةً خبرٌ أوّل، خاسئين خبرٌ ثان، فهو كقولك: هذا حلوٌ حامضٌ، والعامل فيهما جميعاً واحد، ولو كان هناك عامل آخر لما كانا خبرين لمخبر عنه واحد"[4].

---

[1] سورة طه: ٢٠.

[2] الكتاب: سيبويه، ٨٣/٢.

[3] سورة البقرة: ٦٥.

[4] الخصائص، ١٥٨/٢.

المبحثُ الثاني: مخالفاتُهُ النّحويّةُ

يقدّم الرّصّاص مجموعة من الآراء النّحويّة التي يعلن فيها عن مخالفته لرأي غيره من النّحويّين، وقد لا يعلنها صراحة، وإنّما يذكر رأيه بما يخالف آراءهم، وهو من المتأثّرين بالمدرسة البصريّة، وعلى الرّغم من ذلك قد يخالف أحد نحاتها كما في مخالفته للأخفش، وقد يخالف آراء من سبقه في شرح الكافية، فيذكر الشّيخ ركن الدّين ما قاله في مسألةٍ ما، يوضّح بعدها رأيه في المسألة، وبذلك تكون مخالفاته النّحويّة التي يخالف فيها ما قدّمه غيره من النّحويّين السّابقين عندَ تناولهم للمسائل النّحويّة، من ذلك:

أولاً: الرفض

١-تقديم الخبر على المبتدأ

يخالف الرّصّاص رأي النّحويّين[١]، في تقديم الخبر على المبتدأ إذا كانا معرفتين، فيقول: " **الموضع الثّاني: أن يكون المبتدأ والخبر جميعاً معرفتين، نحو (القائم زيد)، فـ (القائم) مبتدأ و(زيد) الخبر، ولا يجوز أن يكون (زيد) مبتدأ في هذه الصّورة، و(القائم) خبر متقدّم، لأنّ في ذلك مخالفة الأصل وهو تقديم الخبر لغير فائدة**"[٢].

---

[١] ينظر: أوضح المسالك إلى الفية ابن مالك، ١/ ٢٠٥.

[٢] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/٢٢٨.

إنّ رأي الرّصّاص عندَ اجتماع معرفتين أحدهما تخبر عن الثّانية فإنّ الأولى مبتدأ والثّانية خبر لها، ولذلك فإنّ قوله في (القائم زيد) و(زيد القائم) وحكمه على أحقّية المعرفة الأولى بأن تكون مبتدأ هو القول المتّفق مع آراء النّحويّين في ذلك.

والأصل في الجملة الاسميّة أن يأتيَ المبتدأ وبعدهُ الخبر، ولكن هذه القاعدة ليست عامّةً، فقد يتقدّم الخبرُ على المبتدأ جوازاً ووجوباً؛ حيثُ يتقدّمُ الخبرُ وجوباً إذا كان المبتدأ نكرة والخبرُ شبه جملةٍ، نحو: (عندَكَ رجلٌ، وفي الدّارِ امرأةٌ)، وإذا اتّصلَ بالمبتدأ ضميرٌ يعودُ على شيءٍ من الخبر، نحو: (في الدّار صاحِبُها)، وأن يكون الخبرُ لهُ صدرُ الكلام، نحو: (أينَ زيدٌ)، وأن يكونَ المبتدأُ محصوراً، نحو: (إنّما في الدّار زيدٌ) [1].

٢-الابتداء بالنكرة

يخالف الرّصّاص آراء غيره من النّحويّين في موضوع الابتداء بالنّكرة في قولهم "شرٌّ أهرَّ ذا ناب"، وحمل التّعليل على المعنى، على أنَّ النّكرة (شرّ) هي فاعلٌ في الأصل، بقوله: " **قوله: (وشَرّ أهرَّ ذا ناب): (شر) و(أَهر) فعل ماض وفيه ضمير فاعل له، و(ذا ناب) مفعول به، لـ (أهرّ) يعني أنّ الشّر أوجب هرير صاحب**

[1] يُنظر: الكتاب، ١٢٨/١، وشرح المفصّل للزمخشري: ابن يعيش، ٩٢/١-٩٣، وشرح جُمل الزّجّاجيّ، ٣٣٧/١، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: جمال الدّين بن مالك الطّائي الجيّاني، ٤٧، وشرح الرّضي على الكافية، القسم الأوّل، ٢٩٦، والتّذييل والتّكميل، ٣٣٦/٣، وأوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك، ٢١٣/١-٢١٥، وشرح ابن عقيل، ٢٤٠/١-٢٤٣.

النّاب، وهو الكلب ونحوه وصحّ الابتداء لأنّه متخصص لكونه في المعنى فاعلاً تقديره: ما أهر ذا ناب إلا شرّ، فالشّر في المعنى هو الفاعل، والموجب لهرير الكلب، فلما كان في المعنى فاعلاً، والفاعل يكون حكمه متقدّماً عليه، فكذا هذا؛ لأنّ تقدّم الحكم مخصّص.

قال السّكاكي: المخصّص له صفة مقدّرة تقديره: (شرّ عظيم) واعترض كلام النّحويّين، فقال: " يلزم من تقدير كلام النّحاة أنّ الكلب ما أهرّه إلا شرّ وقد يهرّه خير أيضاً ".

فضعف ما قالوه: (قلنا: بناء على الأغلب أن المُهرّ شرّ، والواقع في تلك الحال)، واعترض كلام السّكاكي، فقيل: لو قدرنا صفة لجاز الابتداء بكلّ نكرة وتقدر له صفة، وذلك ممّا لا يصحّ، ويمكن أن نجيب: بأنّ ذلك التّقدير ممّا سمع عنهم بحكمه كلامهم" [1].

٣- اشتراط الاعتماد في عمل اسم الفاعل

يخالف الرّصّاص رأي الأخفش في عمل الصّفة المشبّهة أو اسم الفاعل، في المشتقّات من دون أن تسبق بالهمزة، أو ما، فيقول: " **إنّما اشترط عندَ عدم اعتماده على صاحبه أن يكون بعد الهمزة أو ما؛ لأنّهم لم يستعملوا الصّفة قائمة مقام الفعل إلاّ في هذين الموضعين، وذلك لأنّ الاستفهام يستدعي الفعل، وكذلك حرف النّفي، وقولك: (أقائم الزّيدان؟) بمعنى الفعل، كأنّه قال: (أيقوم الزّيدان؟)، وكذلك**

[1] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ١/٢٢٤.

(ما ذاهب أخواك)، بمعنى (ما يذهب أخواك) وزعم الأخفش أنّهُ يجوز (قائم الزّيدان) من دون اعتماد على شيء [ممّا ذكر]، قال الشّيخ: "وليس بمستقيم لأنّه مخالف للقياس واستعمال الفصحاء" وحجة الأخفش قول الشّاعر[١]:

خبيرٌ بنو لهب فلا تكُ مُلغياً مقالةَ لهبيّ إذا الطّير حنّتِ

فأعمل (خبيراً) وهو اسم فاعل، فرفع به (بنو لهب) على الفاعليّة من غير اعتماد، و(لهب): بكسر اللام وسكون الهاء، وكذلك (لهبيّ)"[٢].

يرى الرّصّاص أنّ إعمال اسم الفاعل يحتاج إلى أن يسبق بنفي أو استفهام، ويخالف الأخفش الذي أجاز عمل اسم الفاعل فيما بعده دون أن يسبق بحرف.

إن مسألة عمل اسم الفاعل من المسائل المختلف فيها بين النّحويّين، وقد وضعوا أساساً ينطلقون منها ويبنون عليه بقية الأحكام الفرعية، وهذا الأساس هو المجاراة اللفظية والمعنوية، بمعنى حمل اسم الفاعل على الفعل المضارع في اللفظ، وفي المعنى، غير أنّ هناك عدداً منهم ركزوا على المجاراة اللفظية، ومنهم من ركز على المجاراة المعنوية مما أدى إلى ظهور خلاف في الفروع.

---

[١] الشاهد ورد في شرح تسهيل الفوائد، ٢٧٣/١، وشرح قطر الندى وبل الصدى، ٢٧٢، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ١/ ١٩١.

[٢] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٦٠٥/٢.

ثانيا: تضعيفاته النّحويّة

وهي التي يعرض فيها رأياً لضعفه، إذ يقوم بتضعيف قول أو رأي ما، ويسوق بعد التّضعيف مسوّغه النّحويّ لهذا الرّأي، وقد لا يكون التّضعيف لرأي النّحويّين في مسألة ما وحسب، فقد يكون تضعيفاً لرأي خارج المسألة النّحويّة، فيقوم الرّصّاص بإبراز حجّته.

١- ومن تضعيفاته ما أورده في مسألة النّصب على النّداء، فهو يذكر رأيه بناءً على علّة المحلّ، ويورد بعدها رأي أحد الشّارحين للكافية، ويضعّف رأيه لأنّه يخالف ما ذهب إليه الرّصّاص، فيقول: " **قوله (يرفع على لفظه وينصب على محلّه)، بمعنى أنّ هذه التّوابع التي هي للتّأكيد المعنويّ والصّفة وعطف البيان والمعطوف بحرف الممتنع دخول (يا) عليه يجوز فيه أن يرفع على لفظ المنادى المفرد لأنّه مضموم، وينصب على محلّه لأنّه منادى مفعول، ومن حقّ المبنيّ أن يتّبع على محلّه، وإنّما جاز الرّفع على لفظه، وإن كانت ضمّته بنائيّة وحركة التّابع التي هي الرّفع إعرابيّة، لأنّ ضمة المنادى عارضة، فأشبهت حركة الإعراب لكونها تطرأ وتزول، يقال فالرّفع في التّابع إعراب، والإعراب لا بدّ له من عامل، وضمّة المنادى بنائيّة، وحركة البناء لا تحتاج إلى عامل، أجاب الشّيخ في شرح المفصّل بعد أن قال: وهذه من مشكلات النّحْو، قال: حركة (يا زيد)، مشبهة لحركة (جاء**

زيد)، فلمّا جاز أن يتبع على حركة (زيد) في (جاء زيد)، فكذلك يتبع على حركة (يا زيد)؛ لأنّ الحركة فيهما عارضة... وهو جواب فيه ضلع"[1].

وقد أجاز النّحويّون في الصّفة المفردة " الرّفع والنّصب نحو يا زيد الظّريفُ والظّريفَ، وفي الصّفة المضافة النّصب لا غير نحو: يا زيدُ صاحبَ عمروٍ؛ لأنّ المنادى المفرد المعرفة مبني ويشبه المعرب، أمّا بناؤه فظاهر، وأمّا شبهه بالمعرّب فلعروض حركته كحركة المعرّب، فباعتبار بنائه يجوز في صفته النّصب؛ لأنّ صفة المبني إنّما تتبعه في المحلّ ومحلّه النّصب، وباعتبار شبهه بالمعرب يجوز في الصّفة الرّفع؛ لأنّ صفة المعرب إنّما تتبعه في اللفظ، وأمّا في الصّفة المضافة فإنّما يجوز النّصب لا غير، نحو: يا زيدُ صاحب عمروٍ؛ لأنّ المنادى المضاف مع قربه من حرف النّداء لا يجوز فيه غير النّصب فصفته المضافة تكون كذلك "[2].

٢- ويقوم الرّصّاص بتضعيف رأي الخوارزمي بعدم حذف الخبر جوازاً في إذا الفجائيّة، فيقول: " **قوله: (والخبر جوازاً): الخبر أيضاً يحذف جوازاً ووجوباً، وقد ذكرهما الشّيخ.**

فالجواز نحو (خرجت فإذا السّبع)، تقديره: خرجت ففاجأت زمان السّبع بالباب، فـ (إذا) ظرف زمان لفعل محذوف وهو: فاجأت، و(السّبع) مبتدأ، و(بالباب)

---

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢٧١/١.**

[2] **شرح الأنموذج في النّحْو: الزمخشري، ٣٤٤.**

الخبر، وهو متعلّق بمحذوف تقديره: استقرأ ومستقر.. على ما تقدّم، فحذف الخبر لقيام القرينة الحالية، وقال الخوارزمي: (السّبع) مبتدأ، و(إذا) الخبر، وهي ظرف مكان تقديره: خرجت ففي الحضرة السّبع، فعلى تقديره لا خبر محذوف ولا حجّة للشّيخ فيه، وهو ضعيف؛ لأنّ المشهور في (إذا) أنّها ظرف زمان لا مكان"[1].

يُحذف الخبر جوازاً لوجود ما يدلّ عليه مع عدم تأثّر المعنى بحذفه، ومثله: ماذا معك؟ فيقال: القلم، فكلمة القلم مبتدأ مرفوع، والخبر محذوف تقديره معي، وأصل الكلام القلم معي.

و" إذا الفجائية لابدّ أن يسبقها كلام ولا تحتاج إلى جواب: ولابدّ أن تكون المفاجأة في الزّمن الحالي، لا المستقبل ولا الماضي، وأن تقترن بها الفاء الزّائدة للتّوكيد، والمراد بالزّمن الحالي: أنّ وقوع المعنى بعدها وقوع المعنى قبلها مقترنان، بأن يتحقق وقوعهما معاً في وقت واحد، ولو كان ماضياً، نحو: خرجت أمس فإذا النّسيم منعش، فالوقت الذي تحقّق فيه الخروج تحقّق معه في الحال – أي: في الوقت نفسه – إنعاش النّسيم، لا قبله ولا بعده، ... وهذا على اعتبار أنّ (إذا) الفجائيّة حرف مراعاة للأسهل، أمّا على اعتبارها ظرف زمان أو مكان فهي الخبر"[2].

---

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٢٣٧/١.**

[2] **النّحْو الوافي، ٥٨/١.**

٣- ويضعّف الرّصّاص رأي الزّجّاج في إعراب (تأديباً) مفعولاً مطلقاً في قولنا: (ضربته تأديباً)، فالزّجّاج يقول بأنّها مفعول لأجله، أمّا ابن الحاجب فيقول هي مفعول مطلق، ويسير الرّصّاص مع صاحب الكافية، فيقول: " **قوله: "خلافاً للزّجّاج" فإنّه يقول: إنّ ما سمّاه النّحويّون مفعولاً له هو المفعول المطلق، فـ (ضربته تأديباً) بمعنى (ضربته ضرب تأديب)، فهو من باب النّوع، نحو: ضربته ضرب الأمير وسير البريد، قال المصنّف: وهو مردود؛ لأنّه يُفهم من ضربته تأديباً التّعليل، فكما أنّ قولك: (ضربته للتّأديب) ليس بمفعول مطلق اتّفاقاً، فكذلك ما هو بمعناه.**

قال نجم الدّين: "وفي ردّ المصنّف نظر؛ لأنّ (ضربته ضرب تأديب) تفيد معنى التّأديب، مع الاتّفاق أنّ (ضرب تأديب) مفعول مطلق"[١].

وقد رأى النّحويّون أنّ العامل في نصب المفعول المطلق يكونُ المصدر إمّا لفظاً ومعنى، نحو قوله تعالى:﴿ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴾[٢]، وإمّا معنى لا لفظاً نحو: "أعجبني إيمانك تصديقاً"[٣].

وقد ذكر الرّضي في شرحه تعليقاً على قول الاستراباذيّ في قوله: "وقد يتقدّم المفعول له وجوداً على ما جُعِل عِلّةً له، كما في (ضربته تأديباً)، وقد يتقدّم وجوده

---

[١] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٣٢٤/١.**

[٢] **سورة الإسراء: ٦٣.**

[٣] **شرح التّصريح، ٤٥٣/٢.**

عليه كما في (قعدت جنباً)، فالمفعول له هو الحامل على الفعل سواءٌ تقدّم وجوده على وجود الفعل، أو تأخّر عنه، فالمفعول له هو العِلّة الحاملة لعامله، وليس بمعلولٍ له كما ظنَّ بعضهم، نظراً إلى ظاهر نحو قولهم: (ضربته تأديباً)، وأنّ الضّرب عِلّةٌ للتّأديب.

وبذلك فإنّ معنى (ضربته تأديباً) أدّبته بالضّرب، والتّأديب مُجمل، والضّرب بيانٌ له، فكأنّك قلت: أدّبته بالضّرب تأديباً، ويَصُحُّ أن يُقال (الضّرب والتّأديب)"[1].

٤- ويضعّف الرّصّاص أقوال النّحويّين في مسألة العامل، ومن ذلك ما اختلفوا فيه حول قولهم: (هذا بسراً أطيب منه رطباً)، فمنهم من عدّ العامل في (بسراً) هذا، ومنهم من عدّ بسراً متعلّقاً بـ (أطيب)، وقد ضعّف الرّصّاص الرّأي الأوّل، واتّكأ على رأي نجم الدّين في تضعيف الرّأي الآخر، يقول: " **قوله: "وكلّ ما دلّ على هيئة صحّ أن يقع حالاً، نحو: هذا بسراً أطيب منه رطباً" فـ: "هذا ردّ على النّحاة، فإنّ جمهورهم شرطوا اشتقاق الحال، وإن كانَ جامداً تكلّفوا ردّه بالتّأويل إلى المُشتقّ، فقالوا في (هذا بسراً أطيب منه رطباً): هذا بسراً أطيب منه رطباً، قال المصنّف: "لا حاجة إلى التّأويل، بل كلّ ما دلّ على هيئة صحّ وقوعه حالاً، ولا حاجة إلى تكلّف تأويل الاشتقاق، هذا ما ذكره نجم الدّين، فـ (بسراً)، و(رطباً) حالات، والعامل في (رطباً) (أطيب) بالإجماع؛ لأنّه مشتقّ من الفعل، واختلفوا في**

[1] **شرح الرّضي على الكافية، ٥٠٨/١.**

العامل في (بسراً)، فقال أبو عليّ الفارسيّ: العامل فيه (هذا)؛ لأنّه بمعنى (أبسر)، وحرف التّنبيه؛ لأنّه بمعنى أُنبِّهُ، ولا يصحّ أن يكون العامل فيه (أطيب)، لامتناع تقديم معمول اسم التّفضيل عليه لضعفه"، وقال المصنّف: "العامل في (بسراً) و(رطباً) جميعاً (أطيب)، لجواز قولهم: (تَمرُ نَخْلِي بسراً أطيب منه رطباً)، فإذا صحّ أن يعمل اسم التّفضيل وهو (أطيب) في (بسراً) – مع تقدّمه – في هذا المثال بالاتّفاق، فكذا في غيره، نحو (هذا) بسراً أطيب منه رطباً"، فإن قال أبو عليّ: تقديم معمول اسم التّفضيل ضعيف، وإعمال اسم الإشارة مع تقدّمه قويّ، فلا يعدل إلى الضّعيف مع وجود القويّ، أجاب المصنّف بأن قال: لو كان العامل في (بسراً) (هذا) لتقيّدت الإشارة بالبسريّة، ولزم ألا يقال هذا الكلام إلا في حال البسرية.

قال نجم الدّين: ونحن نعلم ضرورة أنّهُ يصحّ أن يقال: (هذا بُسْراً أطيب منه رطباً) في غير حال البسريّة، ولأنّه لو كان العامل في (بسراً) (هذا) لم يكن لقوله (أطيب) تعلّق به، فكأنّه قال: (هذا أطيب منه رطباً)، فيؤدّي إلى تفضيل الشّيء على نفسه، باعتبار حال واحدة، وذلك لا يجوز، ألا ترى أنّك تقول: زيدٌ قائماً أحسن منه قاعداً، ولا يجوز: زيدٌ أحسن منه قاعداً "[1].

اختلف النّحويّون في هذا، فمنهم من قال إنّ الحالين منصوبتان على إضمار (كان) التّامّة، والتّقدير: هذا إذا كان بسراً أطيب إذا كان رطباً، وهو مذهب الزّجّاج

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٣٣٦/١-٣٣٨.**

والسّيرافي والمُبرّد[١]، يقول السّيرافيّ: "الباب إنّما يأتي لتفضيل شيء في زمن على نفسه في سائر الأزمان، فيجوز أن يكون الزّمان الذي فضّل فيه ماضياً، وأن يكون مستقبلاً، غير أنّهُ لا بدّ من دليل على المضيّ منه والاستقبال بحسب ما يفضل من ذلك، فإن كان ماضياً أضمرت (إذا)، وإن كان مستقبلاً أضمرت (إذا)، فإذا قلت: هذا بسراً أطيب منه تمراً، وكانت الإشارة إليه في حال ما هو تمراً أو رطباً، فالتّفضيل لما مضى، والتّقدير: هذا إذا كان بسراً، أطيب منه إذا كان تمراً، فـ (هذا) مبتدأ، وخبرهُ (أطيب منهُ)، و(بسراً، تمراً) حالان من المشار إليه في زمنين، والعامل في الحال (كان)"[٢].

وقد ردّ هذا القول جماعة من النّحويّين منهم سيبويه، وابن مالك وابنه بدر الدّين، وغيرهم[٣]، قال سيبويه: "هذا باب ما ينتصب من الأسماء والصفات لأنها أحوال تقع فيها أمور"، وذلك قولك: "هذا بسراً أطيب منه رطباً، فإن شئت جعلته حيناً قد مضى، وإن شئت جعلته حيناً فيما يستقبل، وإنّما قال النّاس: هذا منصوب على إضمار (إذا كان) فيما يستقبل، و(إذ كان) فيما مضى، لأنّ هذا لمّا كان ذا معناه أشبه عندهم أن ينتصب على (إذا كان)، ولو كان على إضمار (كان) لقلت: هذا

---

[١] **المقتضب، ٣/٢٠٥.**

[٢] **الكتاب، ٢/٣٠٧.**

[٣] **المساعد على تسهيل الفوائد على كتاب التّسهيل لابن مالك: ابن عقيل، ٢/٥٥.**

التّمر أطيب منه البسر؛ لأنّ (كان) قد ينصب المعرفة كما ينصب النّكرة، وليس هو على (كان) ولكنّه حال"[١].

وجماعة أخرى من النّحويّين قالوا إنّ العامل في (بسراً) اسم الإشارة لضعف (أفعل) التّفضيل عن العمل، وقيل حرف التّنبيه، وهو قول منسوب لأبي عليّ الفارسيّ، إذ قال: "ذلك لا يخلو العامل في قولهم (بسراً) من أن يكون (هذا) أو (أطيب) أو مضمراً وهو (إذ كان)، أو (إذا كان) فلا يجوز أن يكون العامل فيه (أطيب) وقد تقدّم عليه؛ لأنّ أفعل هذا لا يقوى الفعل فيعمل فيما قبله، ألا ترى أنّك لا تجيز أنت ممّن أفضل، ولا ممّن أنت أفضل، فتقدّم الجار والمجرور عليه لضعفه أن يعمل فيما تقدّم عليه، وإذا لم يعمل فيما كان متعلّقاً بحرف جرّ إذا تقدّم مع أنّ حرف الجرّ يعمل فيه ما لا يعمل في غيره"[٢].

وبعضهم الآخر قالوا: أنّ العامل هو ما في (أطيب) من معنى الفعل؛ لأنّك تريد أنّ طيبه في حال البسريّة يزيد على طيبه في حال الرّطبية، فالطّيب أمر واقع في هذه الحال، وهو مذهب المازني، وابن كيسان، وابن خروف، واختاره ابن مالك[٣].

---

[١] **الكتاب، ٣٠٧/٢.**

[٢] **شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٦٠/٢.**

[٣] **شرح ابن الناظم على ألفيّة ابن مالك: بدر الدّين ابن مالك، ٣٣١.**

٥- وفي باب المضمر يعدّد الرّصّاص ضمائر النّصب المنفصلة، ويذكر ما قاله غيره مثل سيبويه والمبرّد في إعراب جزأي هذه الضّمائر، ثُمَّ يورد رأي ابن كيسان، ويُضعّفه، ويعلّل هذا التّضعيف بشيء من التّهكّم، وهو لا يضعّف أي رأي في هذه المسألة سوى رأي ابن كيسان، ولا يرجّح رأياً على رأي، فيقول: " **قوله: "والرّابع: يعني: والنّوع الرّابع المنصوب المنفصل: إيّاي إلى إيّاهنّ".**

وهي اثنا عشر مضمراً لثمانية عشر مدلولاً أيضاً، وهو ثلاث مراتب أيضاً، فـ (إيّاي وإيّانا) للمُتكلّم وللمخاطب خمسة: (إيّاه، إيّاها، إيّاهم، إيّاهنّ)، وفي (إيّاك) وأخواتها خلاف بين العلماء، فعند سيبويه والأخفش أنّ (إيّا) اسم مضمر، و(الكاف) حرف خطاب، وعند المبرّد مضمر، و(إيّا) مضافة إلى الكاف، وعند الزّجّاج أنّ (إيّا) اسم مضمر مضاف إلى الكاف، وهي ضمير، وعند الكوفيّينَ وابن كيسان أنّ (إيّا) دعامة، و(الكاف) هو الضّمير، وضعفه ظاهر في شرحه؛ لأنّ أكثر الشّيء لا يكون دعامة لأقلّه، ثُمَّ إنّ هذا لم يقصد بمثله، وما تلك الدّعامة؟ لا يصحّ أن تكون اسماً ولا فعلاً وحرفاً، ولا رابع غيرها.

أمّا الفعل فلعدم الاقتران، والاسم يحتاج إلى إعراب، والحرف يدلّ على معنى في غيره، ومنهم من قال: إنّ (إيّاك) بكماله اسم مضمر، فهذه ستّة أقوال"[1].

---

[1] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٤٧٩/٢.**

وأمّا البصريّونَ فاحتجّوا بأن قالوا: إنّما قلنا أنّ (إيّا) هي الضّمير دون الكاف والهاء والياء، وذلك لأنّا أجمعنا على أنّ أحدهما ضمير منفصل، والضّمائر المنفصلة لا يجوز أن تكون على حرف واحد؛ لأنّه لا نظير له في كلامهم، فوجب أن تكون (إيّا) هي الضّمير؛ لأنّ لها نظيراً في كلامهم، والمصير إلى ما له نظير أولى من المصير إلى ما ليس له نظير، ولهذا المعنى قلنا: (إنّ الكاف والهاء والياء حروف لا موضع لها من الإعراب)؛ لأنّها لو كانت معربة لكان إعرابها الجرّ بالإضافة، ولا سبيل إلى الإضافة ههنا؛ لأنّ الأسماء المضمرة لا تضاف إلى ما بعدها؛ لأنّ الإضافة تُراد للتّعريف، والمضمر في أعلى مراتب التّعريف فلا يجوز إضافته إلى غيره، فوجب أن لا يكون لها موضع من الإعراب.

وأمّا قول من ذهب من البصريّينَ إلى أنّهُ مضمر أضيف؛ لأنّه لا يفيد معنى بانفراده، ولم يقع معرفة، فجاز أن يخصّ بالإضافة فباطل؛ لأنّ هذا الضّمير ما وقع إلا معرفة ولم يقع قطّ نكرة[1].

٦- وفي باب المركّبات يضعّف الرّصّاص الآراء النّحويّة فيما يتعلّق بتصريف الجزء الثاني من الأسماء المركّبة، والظّروف، وهو يذهب مذهب ابن الحاجب، فيقول في قول ابن الحاجب عن هذه المسألة: " **قوله: "في الأفصح" لأنّ من العرب من يعرب الجزء الأوّل كإعراب المضاف بالرّفع والنّصب والجرّ على حسب العوامل ويعرب الجزء الثاني بإعراب المضاف إليه.**

[1] **الإنصاف في مسائل الخلاف، ٢/٢٧٠-٢٧١.**

قال الزّمخشريّ: "ثُمَّ انقسم هؤلاء – يعني الذين قالوا: يعرب الأوّل إعراب المضاف، وإعراب الثاني إعراب المضاف إليه، فمنهم من قال بأنّ إعراب الثاني إعراب المضاف إليه المنصرف، ومنهم من قال إعراب المضاف إليه الذي لا ينصرف، لكنّ الأفصح بناء الأوّل، وإعراب الثاني إعراب ما لا ينصرف كما ذكره الشّيخ"[١].

للنّحاة في الظّروف والأحوال المركّبة مذهبان، أحدهما: أنّها مركّبة تركيب خمسة عشر، إذ تبنى على فتح الجزأين، وثانيهما: أنّها مركّبة تركيب الإضافة، فيجرّ آخرها بالإضافة، ويخضع الصّدر لعوامل الإعراب، ما لم يكن آخره (ي) ياء، فيسكن، فعلى لغة البناء، يقال: أتيته صباحَ مساءَ، وهو جاري بيتَ بيتَ، وعلى لغة الإضافة يقال: أتيته صباحَ مساءٍ، وهو جاري بيتَ بيتٍ، قال سيبويه: "وأمّا يومَ يومَ، وصباحَ مساءَ، وبيتَ بيتَ، فإنّ العرب تختلف في ذلك، بجعله بعضهم بمنزلة اسم واحدٍ، وبعضهم يضيف الأوّل إلى الآخر، ولا يجعله اسماً واحداً"[٢].

وذكر ابن السّرّاج أنّ هذه الألفاظ لا تجعل اسماً واحداً إلا إذا أُريد الحال أو الظّرف، قال: "إنّهم لا يجعلون شيئاً من هذه الأسماء بمنزلة اسم واحد، إلا إذا أرادوا الحال أو الظّرف، والأصل القياس والإضافة، فإذا سمّيت بشيء من ذا أضافته، فإذا قلت: أنت تأتينا في كلّ صباحٍ ومساء، أضافت لا غير؛ لأنّه قد زاد الظّرف وصار اسماً خالصاً"[٣].

---

[١] **منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٥٣٥/٢.**

[٢] **الكتاب، ٥٥/٢.**

[٣] **الأصول في النّحْو، ١٤٠/٣.**

وجعله السّيوطي ممّا ألحق بالممنوع من التّصرّف في التزام النّصب على الظّرفيّة ما لم يُضاف، فإذا أضيف فإنّه لا يلزم النّصب على الظّرفيّة، وقد يقع ظرفاً أو حالاً، وقد يقع غير ذلك، قال: "ألحق بالممنوع المتصرّف في التزام النّصب على الظّرفيّة، ما لم يُضف من مركّب الأحيان، كفلان يزورنا صباحَ مساءَ، يوم يوم؛ أي: كلّ صباح وكلّ يوم، وهو مبنيّ حينئذٍ لتضمّنه معنى حرف العطف، كخمسةَ عشرَ، بخلاف ما إذا أُضيف الصّدر للعجز، فإنّه يتصرّف، فيقع ظرفاً وغير ظرف، وكذلك إذا لم يركّب بل عطف، نحو: فلان يتعاهدنا صباحاً مساءً"[1].

٧- وقد يقوم الرّصّاص بذكر الآراء النّحويّة على مسألة ما، ويورد ما فيها من ضعف عندَ الأطراف جميعاً، ومن ذلك ما أورده في باب المضمر عندَ حديثه عن لولا وعسى، واتّصالهما بالضّمير، فيضعّف رأي سيبويه والأخفش على حدّ سواء، ويذكر نقاط الضّعف والقوّة فيما احتجّا إليه، فيقول: " **قوله: "وجاء لولاك وعساك إلى آخرها" أي: جاءَ بعد (لولا) صورة الضّمير المجرور، وبعد (عسى) صورة الضّمير المنصوب المتّصل، فقال المبرّد: "وذلك خطأ"، ومنعه، قال نجم الدّين: "الصّحيح وروده"، قال الزّمخشريّ: "وقد رواه الثقات عن العرب"، قال الشّاعر**[2]:

أومَـــتْ بكفيّهـــا مـــن الهَـــودج لـــولاك فـــي ذا العـــام لـــم أحْجُـــجِ

---

[1] **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ١٩٦،١٩٧/١.**

[2] **الشاهد لعمر بن أبي ربيعة ورد في شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٣٤٣/٢، والكناش في فني النّحْو والصرف، ٢٥٤/١.**

فاختلف الشّيخان – سيبويه والأخفش = في وجه ذلك، فقال سيبويه: وحكاه عن الخليل ويونس: (لولا) حرف جرّ، وما بعدها ضمير مجرور على هذه اللّغة، وما بعد (عسى) في محلّ النّصب، و(عسى) حرف بمعنى (لعلّ) ناصب لما بعده على هذه اللّغة، وقال الأخفش: "(لولا) على بابها، لكن استُعير ضمير المجرور للمرفوع بعد (لولا)، نحو قولهم: (ما أنا كاتب)، وكذلك بعد (عسى) استُعير الضّمير المنصوب المتّصل للمرفوع المتّصل.

قالوا: وفي كلّ واحد من القولين قوّة وضعف، فقوّة كلام سيبويه أنّهُ لم يستعر، وضعفه أن تغيّر العامل بالنّظر إلى ما يدخل عليه نادر قليل، لم يجيء إلا في نحو (لدن)، فإنّها تجرّ ما بعدها إلا في نحو قول الشّاعر[1]:

لـــدن غـــدوةً حتّـــى ألاذ بخفّهـــا بقيّـــةُ منقـــوص مـــن الظِّـــلّ قـــالصِ

فإنّ (غدوة) منصوب. وقوّة كلام الأخفش: أنّهُ بقي كلّ واحد منهما على أصله، وضعّفه كثرة الاستعارة؛ لأنّه استعار في (لولا) اثني عشر موضعاً، وكذلك في (عسى)"[2].

وذهب سيبويه إلى أنّ الياء في (لولاي) والكاف في (لولاك)، والهاء في (لولاه) في محلّ جرّ بلولا، ولولا حينئذٍ حرف جرّ، لا حرف ابتداء، ولا تتعلّق بشيء، وعنده

---

[1] الشاهد ورد في شرح كتاب سيبويه، ١٢٧/١، والمفصل في صنعة الإعراب:الزمخشري،٢١٥.

[2] منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، ٤٩١/٢.

أنّ لولا على وجهين: الوجه الأوّل: تكون فيه حرف ابتداء، وذلك إذا وقع بعد الاسم الظّاهر، أو وقع بعدها ضمير رفع منفصل، والوجه الثاني: أن تكون حرف جرّ لا يتعلّق بشيء[١].

أمّا منهج الكسائي فيتلخّص بأنّ الاسم المرتفع بعد (لولا) فاعل بفعل محذوف، يدلّ عليه المقام، وتقدير الكلام: لو لم يكن فعلي، وذلك لأنّ (لولا) عنده تختصّ بالفعل، حيث يقول: "وأمّا الكسائي فكان يرى ارتفاع الاسم بعد لولا بفعل مضمر معناه: لو لم يكن فعلي، فعلى هذا ينبغي إذا كنّى عنه أن تقول: لولا أنا، ولولا أنت؛ لأنّ الفعل لم يظهر، فتتصّل به كنايته، فوجب أن يكون الضّمير منفصلاً"[٢].

ولعلّ الكسائي يُجيز وضع الضّمير المتّصل في مكان المنفصل المرفوع، كالأخفش والفرّاء، والفرق بينهما في العامل في الضّمير، فالأخفش والفرّاء يريان أنّ العامل في الضّمير هو الابتداء؛ لأنّ (لولا) عندهما لا تكون إلا حرف ابتداء.

والكسائي يرى أنّ العامل في الضّمير الفعل المقدّر؛ لأنّ (لولا) حرف يختصّ بالفعل، فلا يقع بعده إلا الفعل لفظاً أو تقديراً[٣].

---

[١] **الإنصاف في مسائل الخلاف، ٥٦٧/٢.**

[٢] **شرح المفصّل للزمخشري: ابن يعيش، ٣٤٣/٢.**

[٣] **الإنصاف في مسائل الخلاف، ٥٦٨/٢.**

الخاتمة

توصّلت الدّراسة إلى مجموعة من النّتائج عبر دراسة الفكر النحوي للرّصّاص، ومعرفة منهجه النّحويّ في كتابه منهاج الطّالب، وكان من أهمّها:

١- إن الفكر النّحويّ سابق للنّحو وأصوله، لأن النّحْو نُظِّم بسبب مؤثرات عدة أهمها اللحن في اللّغة مما جعل العلماء تعمل على وضع قواعد وأسس تنظم اللّغة وتصون اللّسان.

٢- اعتدّ الرّصّاص كبقية النحاة متبعًا أثر الشرّاح من قبله بأصول النّحْو السّماع والقياس والإجماع، وذلك بموارده المختلفة من القرآن الكريم وقراءاته والحديث النبوي الشريف وكلام العرب شعرًا ونثرًا، وقد أخذ القرآن الكريم المرتبة الأولى من حيث الاستشهاد به.

٣- اعتدّ الرّصّاص بالحديث النبوي الشريف إلّا أنّ اعتداده به كان قليلا مقارنة بالقرآن الكريم والشعر.

٤- إن كتاب منهاج الطّالب يكشف أسلوب الرّصّاص في مناقشة الآراء وطريقة شرحه للمسائل النّحويّة فيبين سعة اطلاعه وتوسعه بالقضايا اللغوية والنحوية.

٥- كان مُقلدًا لابن الحاجب مدافعًا عنه، فقد ردّ على من يُخطّئ ابن الحاجب مثال ركن الدين الاستراباذي وغيره من العلماء، وحتى حين يُخطّئ ابن الحاجب لا يذكر ذلك تصريحًا بل تلميحًا بالتعقيب عليه ويصف ذلك من كبوة الجواد.

٦-تبيّن من البحث أن للرّصّاص صلة بالمنطق والفلسفة وبمصطلحاتهما، إذ سيطرت التّفكير الدقيق على عقلية الرّصّاص، وبذلك فاتسم شرحه بمظاهره من شدة العناية بالأصول النّحويّة والدقة في تطبيقها في شرحه عندَ تتبع المسموع في مصادره، وكذلك مراعاته للعلة وضبط القواعد على غرارها.

٧- أخذ البحث ببيان موافقات الرّصّاص، ومخالفاته، وتضعيفاته لأقوال العلماء ممن سبقه، وما ضعّفه وما خالف فيه قليلاً وتبعه بعلة والتماس من أجله.

٨- من أبرز السمات في تفكير الرّصّاص وهي التعليل، فقد أخذ بمبدأ التعليل في شرحه كغيره من الشرّاح، لكنه تميز بسعة تعليلاته ودقتها حتى عدّت سمة بارزة في شرحه، إذ اخذت عنده الطابع المنطقي والنزعة العقلية.

٩- انطلق البحث عند الرّصّاص في بيان القواعد النّحويّة العامّة بالاعتماد على الأدلّة، إذ استعان الرّصّاص ببعض القواعد الكُليّة كأصل الأشياء التنكير والتعريف فرع عليه، والأصل له مزيّة على الفرع، والتصغير يرد الاشياء إلى أصولها، وغيرها.

١٠- رصد البحث وسائل التوجيه النّحويّ للآيات القرآنيّة في شرح الرّصّاص، موضحًا النزعة العِلميّة التي كان يتحلّى بها كعامل مؤثر في توجيهه، فكان توجيهه يعتمد على المعنى والإعراب.

١١- اثبتت النّماذج النّحويّة التي تناولتها الدّراسة أنّ الرّصّاص تناول القضايا النّحويّة من زاوية الشّارح العارف، فكان يعتمد على الإحاطة بجوانب

المسألة النّحويّة كافّة، فيذكر تفاصيلها، ويهتمّ بجزئيّاتها. واحيانا يميل إلي الاختصار في تناول بعض القضايا النّحويّة التي لا تحتاج إلى كثير من التّفصيل، أو قد جرى تناولها من قبل النّحويّين الذين سبقوه في شرح الكافية، وكان في مواضع من الكتاب – إن لم نقل في معظمه– ينقل ما ذكره هؤلاء الشّارحون، ويشير إليه.

١٢- قد يضمّن آراءه النّحويّة شيئاً من ذاته، فنراه يندفع في عرض رأيه إلى حدّ التّشكيك في رأي الآخرين، فضلا عن دفاعه الدّائم عن ابن الحاجب، والرّد على مَن اعترض على مؤلّفه.

١٣- حاول الرّصّاص الاعتماد على إفهام القارئ عبر التّوضيح والإقناع، فكان يعرض المسألة النّحويّة، ويسوق آراء غيره من النّحويّين فيها.

١٤- كان في كثير من المسائل يحجم عن إبداء رأيه في المسألة، ويكتفي بعرض آراء الآخرين، فلا يوافق رأياً، ولا يعارضه، وقد أراد بذلك أن يترك للقارئ حرّيّة الاختيار من هذه الآراء، أو أنّهُ كان مقتنعاً بجواز ما جاء فيها من آراء، ولو كانت متباينة.

١٥- جاءت معارضته لآراء غيره قائمة على الالتزام بما أقرّته مدرسة البصرة وعلماؤها فيما يتعلّق بنظرّة العامل والاشتغال، فهو يحكم على المعارضة على وفق هذين المبدأين.

١٦- لم يلجأ الرّصّاص إلى المجاملة العِلميّة في عرض آراء الآخرين، فقد كان منهجه علمياً، ويتّبع أسلوب التأديب العلميّ، فهو يعرض الرّأي، ويذكر رأيه الخاصّ ويعلّله، ويستعمل في تضعيفه لرأي الآخرين كلمات وعباراتٍ لطيفة، لكنّها تدلّ على رأيه في المسألة، كأن يقول: "فيه نظر"، و"رأي ضعيف".

قائمة المصادر و والمراجع

القرآن الكريم

- **الكتب المطبوعة**:

إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: أحمد بن مُحمّد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطي شهاب الدين الشهير بالبناء (ت١١١٧هـ)، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العِلميّة لبنان، الطبعة الثالثة- ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

الإتقان في علوم القرآن: عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي(ت٩١١هـ)، تحقيق: مُحمّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامّة للكتب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

أثر القرآن والقراءات في النّحْو العربيّ: الدّكتور مُحمّد سمير نجيب اللّبدي، دار الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

الإجماع في الدراسات النّحويّة: د. حسين رفعت حسين، عالم الكتب، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ٢٠١٠.

ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيان مُحمّد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: رجب عثمان مُحمّد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

إرشاد السالك إلى الفية ابن مالك: برهان الدين إبراهيم بن مُحمّد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية(ت٧٦٧هـ)، تحقيق: د. مُحمّد بن عوض بن مُحمّد السهلي، أضواء السلف- الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

الأشباه والنظائر في النّحْو الشيخ العلامة جلال الدين السيوطي دار الكتب العِلميّة بيروت لبنان.

الإصباح في شرح الاقتراح، محمود فجال، دار القلم، دمشق – سورية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٩ م.

أصول التّفكير النّحويّ: الدّكتور علي أبو المكارم، دار غريب . القاهرة، ٢٠٠٦.

أصول الحديث علومه ومصطلحه، د. مُحمّد عجاج الخطيب، دار الفكر الحديث، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٧م.

أصول النّحْو العربيّ: الحلواني، مُحمّد خير، دار الأطلسي، مطبعة إفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.

أصول النّحْو العربيّ: دكتور محمود أحمد نحلة، دار العلوم العَربيّة، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

الأصول في النّحْو: لأبي بكر مُحمّد بن سهل بن السّرّاج النّحويّ البغداديّ، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت–لبنان، ط٣، ١٤١٧ هـ– ١٩٩٦م، ٢٥٩/١، وأوضح المسالك، ابن هشام، ١٠١/١–١٠٣.

الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق: د عائشة عبدالرحمن(بنت الشاطئ)، دار المعارف، مصر. القاهرة، الطبعة الثالثة.

إعراب القرآن وبيانه: محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش(ت١٤٠٣هـ)، دار الإرشاد – حمص– سوريا، (دار اليمامة– دمشق– بيروت)، (دار ابن كثير– دمشق– بيروت)، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ.

إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي: أبو البقاء عبدالله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين(ت٦١٦هـ)، تحقيق: د. عبدالحميد هنداوي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع- مصر/القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

أعلام المؤلفين الزيدية: عبدالسلام بن عباس الوجيه، دار الإمام زيد بن علي للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلّة في أصول النّحْو: أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين بن مُحمّد الانباري (ت ٥٧٧هـ)، تقديم وتحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.

الاقتراح في أصول النّحْو: جلال الدين السيوطي(ت ٩١١هـ)، تعليق: الدّكتور محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٦م.

ألفية ابن مالك، مُحمّد بن عبد الله ابن مالك الطّائي الجياني أبو عبد الله جمال الدّين، دار التّعاون، د.ت.

أمالي ابن الحاجب: عثمان بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي(ت٦٤٦هـ)، تحقيق: د فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار- الأردن، دار جبل- بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

إنباه الرواة على أنباه النحاة: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي(ت٦٤٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٢م.

الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل: عبد الرحمن بن مُحمّد بن عبد الرحمن العليمي الحنبلي، أبو اليمن، مجير الدين (٩٢٨هـ)، تحقيق: عدنان يونس عبد المجيد نباتة، مكتبة دنديس– عمان.

الإنصاف في مسائل الخلاف بين النّحويّين: البصريّينَ والكوفيين: عبدالرحمن بن مُحمّد بن عبيد الله الأنصاري أبو البركات كمال الدين الأنباري(ت٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام الأنصاري، تحقيق مُحمّد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٩٦٦.

الإيضاح العضدي: أبو علي الفارسي، تحقيق حسن شاذلي فرهود، مطبعة دار التأليف، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٦٩ م.

الإيضاح في علل النّحْو: أبو القاسم الزّجّاجي، دار النّفائس، بيروت–لبنان، الطبعة السادسة، ١٩٩٦م.

البحث اللغوي عندَ العرب: الدّكتور أحمد مختار عمر، الطبعة السادسة، ١٩٨٨م.

البديع في علم العَربيّة: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن مُحمّد بن مُحمّد بن مُحمّد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الاثير(ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د. فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

البرهان في علوم القرآن: بدر الدين مُحمّد بن عبد الله بن بهادر الزركشي(ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: مُحمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العَربيّة، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ، ١٩٥٧م.

البسيط في شرح جمل الزجاجي ابن أبي الربيع عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله القرشي الأشبيلي السبتي تحقيق ودراسة الدّكتور عيّاد بن عيد الثبيتي دار الغرب الإسلامي بيروت لبنات الطبعة الأولى.

البيان في روائع القرآن دراسة لغوية واسلوبية للنص القرآني: تمام حسان، عالم الكتب، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

تاريخ الأدب العربيّ: كارل بروكلمان، نقل إلى العَربيّة: الدّكتور عبدالحليم النجار، دار المعارف، الطبعة الخامسة.

التبيين عن مذاهب النّحويّين البصريّينَ والكوفيين: أبو البقاء عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري البغدادي محب الدين(ت٦١٦هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد: جمال الدين أبو مُحمّد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري(ت٧٦١هـ)، تحقيق: د. عباس مصطفى الصالحي، دار الكتاب العربيّ، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم، عبد الرزاق بن فراج الصاعدي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م.

التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: أبو حيان الأندلسي، تحقيق: د. حسن هنداوي، دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤١٨- ١٤٣٤هـ/ ١٩٩٧- ٢٠١٣م.

تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، أبو عبد الله جمال الدّين مُحمّد بن عبد الله بن مُحمّد بن عبد الله بن مالك الطّائي الجيّاني، تحقيق: مُحمّد كامل بركات، دار

الكتاب العربيّ للطّباعة والنّشر، القاهرة، الجمهوريّة العَربيّة المُتّحدة، وزارة الثّقافة، ١٩٦٧ م.

تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد: مُحمّد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني (٧٦٣ – ٨٢٧ هـ / ١٣٦٢ – ١٤٢٤ م)، تحقيق: الدّكتور مُحمّد بن عبد الرحمن بن مُحمّد المفدى، الطبعة: الأولى، ابتداء من عام ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

التّفكير النّحويّ عندَ ابن هشام عبر كتابه" مغني اللبيب" :نسيمة قرميط، ١٤٣٥–١٤٣٦هـ/ ٢٠١٤–٢٠١٥م.

التّفكير واللغة: جوديث جرين، ترجمة وتقديم: د. عبدالرحيم جبر، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، ١٩٩٢.

تهذيب الأحكام: الشيخ الطوسي، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الرابعة، دار الكتب الإسلامية – طهران.

تهذيب اللّغة: مُحمّد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: مُحمّد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربيّ– بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

توجيه اللمع: أحمد بن الحسين بن الخباز، تحقيق: أ.د. فايز زكي مُحمّد دياب، أستاذ اللغويات بكلية اللّغة العَربيّة جامعة الأزهر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة– جمهورية مصر العَربيّة، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: أبو مُحمّد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (المتوفى: ٧٤٩هـ)، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر، دار الفكر العربيّ، الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨م.

تيسير النّحْو التعليمي قديماً وحديثاً: دكتور شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الثانية.

الجمل في النّحْو: الزجاجي، تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة – بيروت، دار الأمل – إربد، الطبعة الأولى، ١٩٨٤ م.

جمهرة اللّغة: أبو بكر مُحمّد بن الحسن بن دريد الأزدي(ت٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بلبكي، دار العلم للملايين– بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧.

الجنى الداني في حروف المعاني: أبو مُحمّد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: د فخر الدين قباوة، الأستاذ مُحمّد نديم فاضل، دار الكتب العِلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.

حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، أبو العرفان مُحمّد بن علي الصبان (ت١٢٠٦ هـ)، دار الكتب العِلميّة، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧م.

الحجة في القراءات السبع: الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله(ت٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم(ت١٤٢٩هـ)، دار الشروق– بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠١هـ.

خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي(ت١٠٨٩ هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام مُحمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، الطبعة الرابعة، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧م.

خزانة التراث- فهرس المخطوطات: قام بإصداره مركز الملك فيصل، فهارس المخطوطات الإسلامية في المكتبات والخزانات ومراكز المخطوطات في العالم تشتمل على معلومات عن أماكن وجود المخطوطات وأرقام حفظها في المكتبات والخزائن العالمية، المكتبة الشاملة تاريخ النشر ١٤٣١.

الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي(ت٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، الطبعة الرابعة.

الدراسات النّحويّة واللغوية عندَ الزمخشري: الدّكتور فاضل صالح السامرائي، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١.

ديوان أبي الأسود الدؤلي: أبو سعيد الحسن السكري(ت ٢٩٠هـ)، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال- بيروت، لبنان.

ديوان الأعشى، تحقيق مُحمّد مُحمّد حسين، مكتبة الآداب، المطبعة النموذجية، مصر.

ديوان الفند الزماني، تحقيق حاتم صالح الضامن، كُليّة الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٦ م.

ديوان النابغة الذبياني، تحقيق مُحمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة – مصر، الطبعة الثانية.

ديوان كعب بن زهير، تحقيق علي فاعور، منشورات مُحمّد علي بيضون، دار الكتب العِلميّة، بيروت – لبنان، ١٩٩٧ م.

الرد على النحاة: أحمد بن عبد الرحمن بن مُحمّد ابن مضاء ابن عمير اللخمي القرطبي أبو العباس(ت٥٩٢هـ)، تحقيق: الدّكتور مُحمّد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

رسالة الحدود: علي بن عيسى بن علي بن عبدالله أبو الحسن الرماني المعتزلي(ت٣٨٤هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الفكر– عمان.

الزمن واللغة: مالك المطلبي، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦.

الشاهد وأصول النّحْو في كتاب سيبويه: الدكتورة خديجة الحديثي، مطبوعات جامعة الكويت، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك: بدر الدين مُحمّد ابن الإمام جمال الدين مُحمّد بن مالك(ت٦٨٦هـ) تحقيق: مُحمّد باسل عيون السود، دار الكتب العِلميّة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ابن عقيل، عبدالله بن عبدالرحمن العقيلي الهمداني المصري(ت٧٦٩هـ)، تحقيق: مُحمّد محيي الدين عبدالحميد، دار التراث– القاهرة، دار مصر للطباعة، الطبعة العشرون، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

شرح أبيات سيبويه: يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبدالله بن المرزبان أبو مُحمّد السيرافي (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: الدّكتور مُحمّد علي الريح هاشم، مكتبة

الكليات الأزهرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

شرح الأشموني على ألفية الن مالك المُسمّى(منهج السالك إلى ألفية ابن مالك)،: علي بن مُحمّد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأشموني الشافعي(ت٩٠٠هـ)، دار الكتب العِلميّة بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

شرح ألفية ابن مالك: أبو عبد الله أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي.

شرح ألفيّة ابن مالك، ابن النّاظم بدر الدّين مُحمّد بن مالك، تحقيق عبد الحميد السّيّد مُحمّد، دار الجيل، بيروت-لبنان، ١٩٩٩م.

شرح الأنموذج في النّحْو للعلامة الزمخشري تحقيق دكتور حسني عبد الجليل يوسف مكتبة الآداب القاهرة

شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: مُحمّد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثُمَّ المصري، المعروف بناظر الجيش (ت ٧٧٨ هـ)، تحقيق: أ. د. علي مُحمّد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العَربيّة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ.

شرح التصريح على التوضيح أو التصريح مضمون التوضيح في النّحْو: خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن مُحمّد الجرجاوي الأزهري زين الدين المصري وكان يعرف بالوقاد (ت٩٠٥هـ)، دار الكتب العِلميّة- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق حسن يوسف عمر، منشورات جامعة قار يونس، ليبيا- بنغازي، ط٢، ١٩٩٦م.

شرح القصائد التسع المشهورات: ابي جعفر أحمد بن مُحمّد النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: أحمد الخطاب، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.

ـشرح الكافية الشافية: جمال الدين أبو عبدالله مُحمّد بن عبدالله بن مالك الطائي الجياني، تحقيق: عبدالمنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

شرح المفصل للزمخشري: يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا مُحمّد بن علي أبو البقاء موفق الدين الأسدي الموصلي المعروف بابن يعيش وبابن الصانع(ت٦٤٣هـ)، تقديم: الدّكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العِلميّة بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

شرح المقدمة المحسبة: طاهر بن أحمد بن باشاذ (٤٦٩هـ)، تحقيق: خالد عبد الكريم، المطبعة المصرية – الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٧٧م.

شرح المكودي على الألفية في علمي النّحْو والصرف، أبو زيد عبد الرحمن بن صالح المكودي (ت٨٠٧ هـ)، ضبطه وخرّج آياته إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العِلميّة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م.

شرح جمل الزجاجي: لأبي الحسن علي بن مؤمن بن مُحمّد بن علي ابن عصفور الإشبيلي، تحقيق: صاحب أبو جناح، عالم الكتب، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٩ م.

شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين مُحمّد بن الحسن الأستراباذي، تحقيق مُحمّد نور الحسن، ومحمد الرفراف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب، لبنان، ١٩٨٢ م.

شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ومعه منتهى الأرب بتحقيق شرح شذور الذهب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق مُحمّد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة – مصر، د.ت.

شرح قطر الندى وبل الصدى: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله ابن يوسف أبو مُحمّد جمال الدين ابن هشام(ت٧٦١هـ)، تحقيق: مُحمّد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة١٣٨٣

شرح كتاب سيبويه: أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبدالله بن المرزبان(ت٣٦٨هـ)، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العِلميّة، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: نشوان بن سعيد الحميري اليمني(ت٥٧٣هـ)، تحقيق: د حسين بن عبدالله العمري– مطهر بن علي الإرياني– د يوسف مُحمّد عبدالله، دار الفكر المعاصر(بيروت– لبنان)، دار الفكر(دمشق– سورية)، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

الشواهد والاستشهاد في النّحْو: عبد الجبار علوان النايلة، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

الصحاح تاج اللّغة وصحاح العَربيّة: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي(ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

ضرائر الشعر: علي بن مؤمن بن مُحمّد الحضرمي الإشبيلي أبو الحسن المعروف بابن عصفور (ت٦٦٩هـ)، تحقيق: السيد إبراهيم مُحمّد، دار الأندلس، الطبعة الأولى، ١٩٨٠.

الضرورة الشعرية ومفهومها لدى النّحويّين دراسة على ألفية بن مالك: إبراهيم بن صالح الحندود، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة السنة الثالثة والثلاثون، العدد الحادي عشر بعد المائة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

ضوابط الفكر النّحويّ: الدّكتور مُحمّد عبد الفتاح الخطيب، تقديم: أ. د عبده الراجي، دار البصائر.

علل النّحْو: مُحمّد بن عبدالله بن العباس أبو الحسن ابن الوراق (ت٣٨١هـ)، تحقيق: محمود جاسم مُحمّد الدرويش، مكتبة الرشد- الرياض/ السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

العمدة في محاسن الشعر وآدابه: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مُحمّد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

الفكر النّحويّ عندَ العرب أصوله ومناهجه: د. علي مزهر الياسري، تقديم: د. عبدالله الجبوري، الدار العَربيّة للموسوعات، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ. ٢٠٠٣م.

في أصول النّحْو: سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي- بيروت ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

في النّحْو العربيّ نقد وتوجيه: الدّكتور مهدي المخزومي، دار الرائد العربيّ، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر مُحمّد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

القراءات وأثرها في علوم العَربيّة: مُحمّد مُحمّد مُحمّد سالم محيسن(ت١٤٢٢هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

القياس في اللّغة العَربيّة، مُحمّد حسن عبد العزيز، دار الفكر العربيّ، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٥ م.

القياس في النحو العربي نشأته وتطوره: د. سعيد جاسم الزبيدي، دار الشروق، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٩٧.

الكافي: الشيخ الكليني، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الطبعة الثالثة، الناشر: دار الكتب الإسلامية- طهران.

الكتاب: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه(ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام مُحمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

كتاب أسرار العَربيّة: الإمام أبي البركات عبد الرحمن بن مُحمّد بن أبي سعيد الأنباري(٥١٣- ٥٧٧هـ)، تحقيق: مُحمّد بهجت البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربيّ بدمشق.

كتاب التعريفات: علي بن مُحمّد بن علي الزين الشريف الجرجاني(ت٨١٦هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العِلميّة بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

كتاب الحروف، أبو نصر الفارابي، حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدي، دار المشرق، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٠ م.

كتاب العين: أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري(ت١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي مُحمّد معوض، شارك في تحقيقه فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨م.

الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي أبو البقاء الحنفي(ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش- مُحمّد المصري، مؤسسة الرسالة- بيروت.

الكناش في فني النّحْو والصرف: أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن مُحمّد ابن عمر بن شاهنشاه بن أيوب الملك المؤيد صاحب حماة (ت٧٣٢هـ)، تحقيق: الدّكتور رياض بن حسن الخوام، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ٢٠٠٠م.

اللامات، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق مازن المبارك، دار صادر، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٢ م.

اللباب في تهذيب الأسباب: أبو الحسن علي بن أبي الكرم مُحمّد بن مُحمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير(ت ٦٤٠ هـ)، دار صادر بيروت.

اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر – بيروت، دار الفكر – دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م.

لسان العرب: مُحمّد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي(ت٧١١هـ)، دار صادر– بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

اللّغة العَربيّة معناها ومبناها، د. تمام حسان، دار الثقافة، المغرب، ١٩٩٤ م.

اللّغة والنحو بين القديم والحديث: عباس حسن، دار المعارف بمصر، ١٩٦٦م.

اللمحة في شرح الملحة: مُحمّد بن حسن بن سباع بن أبي بكر الجذامي أبو عبدالله شمس الدين المعروف بابن الصائغ(ت٧٢٠هـ)، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

اللمع في العَربيّة: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية– الكويت.

المبسوط في القراءات العشر: الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران الأصبهاني(ت٣٨١هـ)، تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي، مجمع اللّغة العَربيّة- دمشق، ١٩٨١م.

المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ابي الفتح عثمان بن جني(ت٣٩٢هـ) تحقيق علي النجدي ناصف والدكتور عبدالفتاح إسماعيل القاهرة ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤ م.

المحرر في النحو: عمر بن عيسى بن إسماعيل الهرمي(٧٠٢هـ)،تحقيق ودراسة: أ.د منصور علي محمد عبد السميع، دار السلام للطباعة والنشر.

مختار الصحاح: زين الدين أبو عبد الله مُحمّد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ) تحقيق: يوسف الشيخ مُحمّد الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

المدارس النّحويّة، أحمد شوقي عبد السلام ضيف الشهير بشوقي ضيف ت ١٤٢٦هـ، دار المعارف.

مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنحو: الدّكتور مهدي المخزومي، الطبعة الثانية ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م.

مراحل تطور الدرس النّحويّ: الدّكتور عبد الله بن حمد الخثران، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣.

مراصد الاطلاع عن أسماء الأمكنة والبقاع: عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي البغدادي، الحنبلي صفيّ الدين(ت ٧٣٩هـ)، دار الجيل- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

المرتجل في شرح الجمل: أبو مُحمّد عبدالله بن أحمد بن أحمد بن أحمد ابن الخشاب(٤٩٢-٥٦٧هـ)، تحقيق: علي حيدر، طبعة دمشق ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

المزهر في علوم اللّغة وأنواعها: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) تحقيق فؤاد علي منصور دار الكتب العِلميّة – بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

المساعد على تسهيل الفوائد على كتاب التّسهيل لابن مالك، ابن عقيل، تحقيق مُحمّد كمال بركات، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.

المصباح في علم النّحْو: المطرزي، تحقيق: عبد الحميد السيد طلب، مكتبة الشباب، القاهرة، الطبعة الأولى، د.ت.

المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير المؤلف: أحمد بن مُحمّد بن علي الفيومي ثُمَّ الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠ هـ) المكتبة العِلميّة – بيروت.

مطلع البدور ومجمع البحور في تراجم رجال الزيدية: القاضي العلامة المؤرّخ شهاب الدين أحمد بن صالح بن أبي الرّجال (١٠٢٩- ١٠٩٢هـ)، تحقيق: عبد الرقيب مطهر مُحمّد حجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤ م، مركز أهل البيت (ع) للدراسات الإسلامية، اليمن.

معاني القراءات للأزهري: مُحمّد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور (ت٣٧٠هـ)، مركز البحوث في كُليّة الآداب- جامعة الملك سعود، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

معاني القرآن للأخفش: أبو الحسن المجاشعي بالولاء البلخي ثُمَّ البصري المعروف بالأخفش الأوسط(ت٢١٥هـ)، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياء بن عبدالله بن منظور الديلمي الفراء (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي/ مُحمّد علي النجار/ عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة- مصر، الطبعة الأولى.

معاني النّحْو: د. فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

معجم البلدان: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي(ت٦٢٦هـ)، دار صادر- بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

معجم قبائل العرب القديمة والحديثة: عمر بن رضا بن مُحمّد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (ت١٤٠٨هـ)، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة السابعة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

معجم القراءات القرآنيّة: الدّكتور عبد العال سالم مكرم، والدكتور أحمد مختار عمر، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

معجم اللغة العربية المعاصرة: د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى- بيروت، دار إحياء التراث العربيّ بيروت.

معجم مقاييس اللّغة: أحمد بن زكريا القزويني أبو الحسين(ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام مُحمّد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله ابن يوسف ابو أحمد أبو مُحمّد جمال الدين ابن هشام(ت٧٦١هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك/ مُحمّد علي حمدالله، دار الفكر- دمشق، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م.

المفصل في صنعة الإعراب: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: د علي بو ملحم،. مكتبة الهلال- بيروت، الطبعة الأولى١٩٩٣م.

المقتضب: مُحمّد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي أبو العباس المعروف بالمبرد(ت٢٨٥هـ)، تحقيق: مُحمّد عبدالخالق عظيمة، عالم الكتب- بيروت.

المقدمة الجزولية في النّحْو: عيسى بن عبد العزيز بن يللبخت الجزولي البربري المراكشي، أبو موسى (ت٦٠٧هـ)، تحقيق: د شعبان عبد الوهاب مُحمّد، مراجعة: د حامد أحمد نيل، د فتحي مُحمّد أحمد جمعة، مطبعة أم القرى، دار الغد العربيّ.

من القرآن إلى الفلسفة (اللّسان العربيّ وتكوين القاموس الفلسفي لدى الفارابي)، جاك لانغارد، ترجمة وجيه أسعد، منشورات وزارة الثّقافة في الجمهوريّة العَربيّة السّوريّة، دمشق، عام ٢٠٠٠.

مناهج التأليف النّحويّ: الأستاذ الدّكتور كريم حسين ناصح الخالدي، دار صفاء، الطبعة الثانية، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

منهاج الطّالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب: أحمد بن مُحمّد الرّصّاص، تحقيق: أحمد بن عبد الله السالم، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ، ٢٠٢٠م.

الموجز في قواعد اللّغة العَربيّة: سعيد بن مُحمّد بن أحمد الأفغاني (ت١٤١٧هـ)، دار الفكر- بيروت- لبنان، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

الموجز في النّحْو، ابن السراج، تحقيق مطصفى الشويمي، وابن سالم دامرجي، مطبعة بدران، بيروت، ١٩٦٥ م.

موضوعات في نظرية النّحْو العربيّ: الدّكتور زهير غازي زاهد، دار الغدير- قم، الطبعة الأولى،١٤٣٤هـ.

نتائج الفكر في النّحْو للسهيلي: أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد السهيلي (ت٥٨١هـ)، داو الكتب العِلميّة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج: الدكتور عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩

النّحْو المصفى: مُحمّد عيد، مكتبة الشباب، الطبعة الأولى١٩٧١م.

النّحْو الواضح في قواعد اللّغة العَربيّة: علي الجارم ومصطفى أمين، الدار المصرية السعودية.

النّحْو الوافي: عباس حسن(ت١٣٩٨هـ)، دار المعارف، الطبعة الخامسة عشرة.

النّحْو وكتب التفسير، د. إبراهيم رفيدة، الدار الجماهيرية للنشر، ليبيا، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م.

نشأة النّحْو وتاريخ أشهر النحاة: الشيخ مُحمّد الطنطاوي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية.

النشر في القراءات العشر: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري مُحمّد بن مُحمّد بن يوسف (ت٨٣٣هـ)، تحقيق: علي مُحمّد الضباع (ت١٣٨٠هـ)، المطبعة التجارية الكبرى.

نظرية الأصل والفرع في النّحْو العربيّ: الدّكتور حسن خميس الملخ، دار الشروق، الطبعة الأولى، ٢٠٠١.

النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن مُحمّد بن مُحمّد بن مُحمّد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الاثير(ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي- محمود مُحمّد الطناحي، المكتبة العِلميّة- بيروت.

همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، تحقيق عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠١ م.

الرسائل والأطاريح:

أثر المعنى في التأويلات النّحويّة عندَ ابن الشجري في كتابه الأمالي: أحمد حسين جياد، بإشراف أ.م.د حسن علي طه، كلية التربية، جامعة تكريت، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.

التّفكير النّحويّ عندَ المبرّد: علي فاضل الشمري، بإشراف أ.د محيي الدين توفيق إبراهيم، كلية الآداب، جامعة الموصل، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

الفكر النحوي في القرن السادس الهجري- تطوره واتجاهاته- دراسة وصفية تحليلية: معتز إبراهيم عبد الرزاق عواد، إشراف الدكتور: باسم عبد الرحمن صالح البابلي، كلية الآداب، الجامعة الاسلامية بغزة ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م.

نظام الرتبة في الجملة العَربيّة دراسة نحوية دلالية نماذج من كتاب -نهج البلاغة للإمام علي رضي الله عنه: حميدة عاشور بإشراف: الأستاذ البشير جلول، ٢٠١٢/ ٢٠١٣م.

البحوث المنشورة:

الحذف في اللّغة العَربيّة يونس حمش خلف مُحمّد مجلة أبحاث كُليّة التّربية الأساسية العدد ٢.

سمات التعليل عند نحاة اليمن في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، أ. فتح عبده صالح، مجلة وادي النيل للدراسات والبحوث، العدد الثامن، اكتوبر ٢٠١٥م.

ضمير الفصل – دراسة نحوية قرآنية، مها الخضير، حولية كُليّة اللّغة العَربيّة بالزقازيق، مصر، العدد٣٧، ٢٠١٧م.

القياس عندَ سيبويه في أصول النّحْو (دراسة وصفيّة): ديتا بولياني، منشورات كُليّة الآداب، جامعة شريف هداية الله، ماليزيا، ٢٠١٠م.

مراحل تطوّر التّفكير النّحويّ العربيّ: سعاد شرفاوي، مجلة كيرالا، جامعة كيرالا، قسم العَربيّة، ٢٠١٥.

مقولة الأصل والفرع في النّحْو العربيّ ومدى ملاءمتها لنظرية النموذج الأصل: الأستاذ الدّكتور عبد الحميد النّوري، مجلة مجمع اللّغة العَربيّة، العدد السادس.

Abstract

The grammatical thinking of Ahmad al-Rasas - one of the scholars of the ninth century AH - in his book Minhaj al-Talib leads to the investigation of Ibn al-Hajib's Ph.D. dissertation.

As I focused on this aspect and the characteristics and features that his book carries that differ from others, it included general sections on grammar, for example his dealing with the principles of grammar by hearing, analogy, consensus, and other general general grammatical rules, and the interpretations it carries that are subject to reason, logic, and philosophy.

My study consists of an introduction, three chapters, and a conclusion followed by the most important results of the research. I divided the introduction, titled (The Lead and the Concept of Grammatical Thinking), into two parts. The first part was a brief overview of the lead, and the second part explains the most important differences between grammatical thought and grammatical thinking, and this is how I made the first chapter. So I studied his approach in his book and the arrangement of its chapters, and Al-Rasas's influence on logic and philosophical tendencies, as a result of his influence at that time. After that, the discussion was about the means of grammatical guidance for Qur'anic verses, and then I devoted the second chapter entitled (The Fundamentals of Grammar according to Al-Rassas), in which I talked about the four grammatical evidence and others, and while the chapter The third, titled (Al-Rasas's Grammatical Opinions), discussed his opinions in his well-known book, along with his agreements, disagreements, and grammatical weaknesses. Then, the thesis was concluded with a set of findings.

Republic of Iraq
The Ministry of Higher Education and Scientific Research
University of Babylon
College of Education for Humanity Sciences

Grammatical thinking according to Ahmad bin Muhammad al-Rasas, one of the scholars of the ninth century AH, in his book Minhaj al-Talib to the verification of Kafiya Ibn al-Hajib

To the Council of the College of Education for Humanities University of Babylon, which is part of the requirements for obtaining a PhD degree in Arabic language and .literature / language Thesis submitted

A dissertation Submitted by

Azhar Adnan Hadi Al-Muhanna

Supervised by

Prof. Dr. Muhammad Nuri Muhammad Al-Musawi

٢٠٢٣ A.D **١٤٤٥ A.H**