مجلة منتدى الأستاذ

المجلد: 19 العدد: 01 السنة: ديسمبر 2023 الصفحات 159- 175

التّعقب النّحوي، تعريفه وأسبابه

Grammatical Analysis: Definition and Causes

عبد المالك حدّاد[1]،*

[1] جامعة الإخوة منتوري/ قسنطينة1 (الجزائر)، *abdelmalek.haddad@doc.umc.edu.dz*

تاريخ الإرسال: 2023/06/29 تاريخ القبول: 2023/11/20

الكلمات المفتاحية:
العامل النّحويّ؛
الاعتراض النحوي؛
المدارس النحويّة؛
التعليل النّحوي؛
التأويل النحويّ؛

الملخص:

تَضَمَّنَ هَذا البَحْثُ تَعْرِيفاً للتَّعَقُّبِ عِنْدَ النُّحاةِ باعْتِبارِهِ اسْتراتِيجِيَّةً هامَّةً أَدَّتْ عَبْرَ العُصُورِ إلى تَطْوِيرِ هَذَا العِلْمِ وإنْضاجِهِ فَسَلَّط الضَّوْءَ عَلى المِسْتَوَيَيْنِ اللُّغَوِيّ والاصْطِلاَحِيّ مُحاوِلاً اسْتِعْراضَ مَفاهِيمِهِ واسْتِعْمالاَتِهِ لَدى عُلَمَاءِ النَّحْوِ، وتَدَرَّجَ إلى ذِكْرِ الاصْطِلاَحاتِ والسِّيَاقاتِ الَّتِي تَنُوبُ عَنْهُ، إضَافَةً إلى ذَلِكَ تَضَمَّنَ البَحْثُ تَفْصِيلاً لِذِكْرِ الأَسْبابِ والدَّوَافِعُ الَّتِي يَنْشأُ عَنْهَا التَّعَقُّبُ فِي مناقشَاتِ النَّحْوِيّينَ ومباحثاتِهِمْ، وقَدْ صَحِبَ ذَلِكَ شَرْحٌ وتَحْلِيلٌ وتَمْثِيلٌ.

Keywords:
Grammatical factor,
Grammatical objection,
Grammar schools,
Grammatical reasoning,
Grammatical interpretation ,

ABSTRACT:

This research provides a comprehensive definition of grammatical tracking, recognizing it as a vital strategy that has contributed over time to the evolution and refinement of this scientific field. The study sheds light on linguistic and terminological dimensions, aiming to reassess the concepts and applications of tracking among grammarians. Additionally, it systematically explores the terminologies and contexts associated with tracking. Furthermore, the research delves into the breakdown of reasons and motivations prompting the pursuit in grammatical discussions. This exploration is accompanied by thorough explanations, analyses, and representations.

* عبد المالك حدّاد

مقدّمة:

التّعقّب شكل من أشكال الاستدراك، وهو عبارة عن نشاط نقديّ بشريّ تفرضه طبيعة الإنسان المتطلّعة إلى البحث والتّجديد، فيصادفُ ما يوافق آراءه، وما يخالفها، وينشأ عن ذلك تضارب الآراء، ويعقّب المتأخّر على المتقدّم، فالتّعقّب من خلال هذا المنظور عامل مهمّ من عوامل تطوّر العلوم وازدهارها؛ إذ لولا النّقد لساد الجمود، ولبقيت العلوم على حالها الأولى من السّذاجة والتّناقض والفوضويّة، بل ولكانت محض خرافات وأباطيل لا ينسّق بينها رابط منطقيّ أو فكريّ متين.

والنّحو كغيره من العلوم بدأ في شكل أشتات، ونشأ في شكل آراء أغلبها متضارب أو مختلف، يحكمها التّعليل العقليّ المجرّد الّذي يصيب ويخطئ، ثمّ تعرّض لعمليّة التّصفية بالتّدريج، يقول ابن خلدون المتوفّى سنة (808هـ) في بيان ذلك ما نصّه: «ثمّ طال الكلام في هذه الصّناعة، وحدث الخلاف بين أهلها في الكوفة والبصرة .. وكثرت الأدلّة والحجاج بينهم، وتباينت الطّرق في التّعليم، وكثر الاختلاف في إعراب كثير من آي القرآن باختلافهم في تلك القواعد.. وجاء المتأخّرون بمذاهبهم في الاختصار فاختصروا كثيرا من ذلك الطّول مع استيعابهم لجميع ما نُقل... وبالجملة فالتّآليف في هذا الفنّ أكثر من أن تحصى أو يحاط بها وطرق التّعليم فيها مختلفة فطريقة المتقدّمين مغايرة لطريقة المتأخّرين. والكوفيّون والبصريّون والبغداديّون والأندلسيّون مختلفة طرقهم كذلك»[1]، فهذا النّصّ يطلعنا على النّشاط الّذي عرفه هذا العلم عبر العصور والأجيال، وكيف عرف في خضمّ ذلك تشعّب الآراء واتّساعها، وكثرة الخلاف الّذي غذّته الحركة النّقديّة في أحشاء هذا العلم، وهو الأمر الّذي ساهم في جعل البون شاسعا بين طريقة تعليم هذا العلم عند القدماء، وبينها عند المتأخّرين.

هذه الصّلابة الّتي اكتسبها علم النّحو، وهو كغيره من العلوم في ذلك، ما كانت لتحصل له لولا ذلك النّشاط النّقديّ المذكور، والتّعقّب باعتباره ركيزة هذا النّشاط النّقديّ أمر مهمّ يستدعي منّا كباحثين في هذا الحقل المعرفيّ أن نسلّط الضّوء عليه، نتفهّم بذلك معناه، ونتعرّف دواعيه وبواعثه وأسبابه والنّتائج الّتي أسفر عنها، ولأجل ذلك اخترناه ليكون موضوع هذه المقالة الوجيزة، وارتأينا أن نسير وفق خطّة يمكن شرحها فيما يلي: نشير إلى المعنى اللّغويّ للفظة "التّعقّب"، و من ثمّ ننتقل إلى ذكر المعنى الاصطلاحيّ لها عند النّحاة بشكل خاصّ، وإن كان معناه يعمّ جميع الأنشطة النّقديّة مهما كان مجالها، **ونذكر** المصطلحات البديلة عن هذا المصطلح كالاعتراض والنّقد والرّدّ...، ثمّ نتبع ذلك بتشخيص الأسباب الباعثة على التّعقّب لدى النّحاة، لنختم المقال ببيان النّتائج الّتي أسفرت عنها التّعقّبات في النّحو العربيّ.

1-التّعقّب لغة:

تنتمي لفظة التّعقّب إلى مادّة (ع ق ب)، وقد جاء في لسان العرب[2] ما يلي:عقب كلّ شيء آخره... جاء معقّبا أي آخرا... والمعقّب الّذي يتبع حقّا له يستردّه... وعقّب في الأمر إذا تردّد في طلبه مجدّا... وعقّب عليه: كرّ ورجع... والمعقّب الّذي يكرّ على الشّيء... واستعقبت الرّجل وتعقّبته إذا طلبت عورته وعثرته... وتعقّبت الخبر

إذا سألت غير من كنت سألته أوّل مرّة. وجاء في القاموس المحيط[3] عقّبه تعقيبا: جاء بعقبه،.. تعقّبه: أي طلب عورته أو عثرته...

من خلال المعاني السّابقة نجد أنّ لفظة التّعقّب يمكن أن يجتمع لها جملة من المعاني، فمن ذلك أنّ التّعقّب **يكون مسبوقا** بشيء متعقّب فهو يأتي **آخرا في شكل ردّ**، ومن ذلك أنّ التّعقّب يعني **المطالبة بالحقّ** لاعتقاد المتعقّب أنّ المتعقّب قد أخذ الحقّ، أو أخطأ في بيانه، ومنها أنّ **التّعقّب يستهدف كشف العيوب والنّقائص**، كما أنّه **يعني خلافا بين طرفين يدعو إلى شدّة وقسوة**...

ومن كلّ ما سبق لنا أن نقول عن التّعقّب: بأنّه ردّ فعل على نشاط سابق يهدف إلى تصحيح الموقف بحسب اعتقاد صاحبه سعيا وراء الحقّ ودحضا للأخطاء بعد بيانها.

هذا المعنى اللّغويّ العامّ الّذي توصّلنا إليه بعد الجمع بين المعاني المختلفة للفظة التّعقّب في أشهر المعاجم العربيّة يمكن أن نعدّه النّواة الأولى الّتي ارتكز عليها اصطلاح التّعقّب في الحقول المعرفيّة المختلفة.

2- التّعقّب في اصطلاح النّحويّين:

مرّ بنا أنّ التّعقّب بالمعنى اللّغويّ يعدّ ردّ فعل على نشاط سابق يهدف إلى تصحيح الموقف بحسب اعتقاد صاحبه سعيا وراء الحقّ ودحضا للأخطاء بعد بيانها. وهو تعريف لا يختلف كثيرا عن المعنى الاصطلاحيّ له في مجال النّحو، ذلك أنّ المتتبّع للنّشاط النّحويّ يجد أنّ التّعقّب عند النّحويّين هو مجموع تلك المناقشات والانتقادات والاستدراكات الّتي يتوجّه بها اللاّحق منهم إلى من سبقوه سعيا لكشف أغلاطهم، وتصويبها، وهذا المعنى-كما سبق ولاحظنا- مشهود في المعنى اللّغويّ السّالف الذّكر، فتتبّع العورات والعثرات هو من وظائف النّاقد الحصيف، شريطة ألاّ يكون ذلك بغرض السّخرية والأذى، ولكن بغرض التّصحيح والإصلاح، وإرجاع الأمور إلى مسارها الصّحيح بحسب ما يعتقده النّاقد وما أوصله إليه فهمه وعلمه. إنّه نشاط يسعى إلى الحقّ أو الحقيقة متجرّدا من المحاباة أو التّطرّف في النّقد بغير وجه حقّ.

إنّ هذا النّشاط النّقديّ الّذي عرفه علم النّحو-كغيره من العلوم- هو المسؤول الفعليّ عن تطوّره، فقد ظهر هذا العلم أوّل ما ظهر في شكل آراء مشتّتة، انتظمت فيما بعد، بعد عمليّات التّمحيص الّتي كرّسها نشاط التّعقّب في كتاب موسوعيّ ضخم أعني به كتاب سيبويه الّذي يمثّل مرجعيّة النّحو البصريّ، وقد أدّى ظهور "الكتاب"، إلى نشوء ردّ فعل عنيف تضمّن في خضمّه أنشطة تعقّب مختلفة، هذا الرّدّ مثّلته مدرسة نحويّة وقفت من مدرسة البصرة موقف الخصم العنيد، أعني بها مدرسة الكوفة، وصار للمدرستين أصول ينبني عليها الخلاف القائم بينهما، هذا الخلاف الّذي طالما شجّع حركة التّعقّب والنّقد في النّحو العربيّ.

إنّ الكلام السّابق يشير إلى أهمّيّة التّعقّبات في علم النّحو، والحقّ أنّي قد بحثت عن تعريف اصطلاحيّ لهذه الكلمة عند جمهرة النّحويّين، فلم أكد أظفر بنصّ في هذا المعنى، فالنّحاة يمارسون هذا النّشاط، ويستخدمون هذه اللّفظة، ولم يكلّفوا أنفسهم عناء بيان المقصود منها، وذلك كقول أَبي حيَّان الأندلسيّ المتوفَّى سنة (745هـ) مُعقّبا على ابن مالك المتوفَّى سنة (672هـ) فيما نقله عنه جلالُ الدِّين السّيوطيّ المتوفَّى سنة (911هـ): «والمصنّف قد

أكثر من الاستدلال بما ورد في الأثر **متعقّبا** بزعمه على النّحويّين وما أمعن النّظر في ذلك ولا صحب من له التّمييز»[4] .

على أنّ هناك عالما لغويّا نحويّا من متأخّري علماء المغرب قد أظفرنا بتعريف اصطلاحيّ شديد الإيجاز لهذا المصطلح، هو أبو عبد الله محمّد بن الطّيّب الفاسيّ المتوفّى سنة (1170هـ)، وذلك في كتابه "فيض نشر الانشراح من روض طيّ الاقتراح"؛ حيث يقول مُعلِّقا على كلام أبي حيَّان، ومُوضّحا لمعنى التَّعَقُّب: «أقول "التّعقّب": هو استدراك قاعدة لم يقلها غيره على من قبله، وهذا ليس بموجود في كلام ابن مالك أصلا، وإنّما فيه ترجيح بعض لغات العرب، أو كلام بعض النّحاة بما هو في الحديث مضافا إلى القرآن، أو إلى بعض الشّواهد العربيّة، وأمّا خرم قاعدة أو إثباتها بمجرّد ما ثبت في الحديث فليس يوجد في كلامه كما يعلم بالاستقراء التّامّ، فلا معنى للاعتراض به... وإن أراد بـ"التّعقّب" أنّه ينتقد عليهم عدم الاستدلال بالحديث، ويقول لم لا يستدلّون بالأحاديث النّبويّة مع استدلالهم بكلام العرب الكفّار؟ كما سيشير لمثله، فليس في كلامه أيضا شيء من ذلك، غاية ما في تصانيفه استدلاله هو على ترجيح بعض اللّغات الغير المتداولة بما ثبت لديه من الأحاديث الصّحيحة مؤيّدة بشواهد من كلام العرب كما لا يخفى عمّن مارس كتبه، وتتبّع أسرارها ودقائقها. والله أعلم»[5].

فالمتأمّل في كلام ابن الطّيّب يجد أنّه يقترح معنيين لمصطلح التّعقّب، أمّا أوّلهما فهو الاستدراك على النّحويّين السّابقين بقاعدة جديدة أو رأي أو استنباط لم يقله أحد غيره، ومعنى ذلك أنّ المتعقّب يتأمّل كلام غيره ويخلص منه برأي جديد يستدرك به النّقص الّذي تركوه، وأمّا المعنى الثّاني للتّعقّب فهو النّقد الّذي يهدف إلى بيان النّقائص والعيوب الموجودة في آراء النّحاة السّابقين.

إنّ هذا التّعريف الّذي قدّمه ابن الطّيّب الفاسيّ يمكن أن يعتدّ به إلى حدّ بعيد، فاستخدامات النّحاة أنفسهم توافقه على هذين المعنيين اللّذين اقترحهما، فأبو حيّان مثلا يقول في كتابه ارتشاف الضّرب من لسان العرب عند حديثه عن "لو":« وزعم قوم أنّ استعمالها في المضيّ غالب، وأنّها تستعمل بمعنى "إن" للشّرط في المستقبل، وكونها بمعنى "إن" ذكره النّحاة في غير موضع، و**تعقّب** ذلك ابن الحاجّ **ناقدا** على ابن عصفور، إذ زعم أنّ لو تجيء بمعنى إن، وقال هذا **خطأ**»[6]. فاستعمل التّعقّب بمعنى النّقد الّذي يكشف عن الأخطاء ويقدّم البديل المناسب، وهو ما أشار إليه ابن الطّيّب في المعنى الثّاني الّذي ذكره للتّعقّب.

3-المصطلحات الدّالّة على معنى التّعقّب:

إنّ التّعقّب كما سبق وقلنا هو نشاط نقديّ، وليس ضروريّا أن يذكر بهذا الاصطلاح، فقد لاحظنا أنّ ابن الطّيّب فسّره بأحد مصطلحين ينوبان عنه هما الاستدراك، والانتقاد، وفسّر أبو حيّان التّعقّب بالنّقد في القول المنقول عنه آنفا، وممّا يصحّ أيضا التّعبير به عن معنى التّعقّب ممّا ورد في كلام النّحويّين: الاعتراض والرّدّ والمناقشة والإبطال والنّظر... وغيرها من المصطلحات الدّالّة على معنى التّوقّف عند الشّيء، وتأكيدا لصحّة هذا الزّعم لا بأس بإيراد مجموعة من الأمثلة الّتي تقوّيه وتؤيّده.

قال أبو حيّان في الارتشاف:« وهمزة إبراهيم، وإسماعيل عند البغداديّين زائدة، وقد أسقطها سيبويه في التّصغير، و**ردّ** عليه المبرّد فقال: القياس: أبيريه، وأسيميع»[7].

وقال في موضع آخر: «وأمّا "أصائل" فقيل هو جمع جمع الجمع فأصائل جمع آصال، وآصال جمع أصل، وأصل جمع أصيل قاله ابن الشّجريّ، **وردّ** عليه ابن الخشّاب»[8].

فقد استعمل في هذين الموضعين مصطلح "الرّدّ" للدّلالة على أنّ الرّأي المذكور متعقّب.

وقال في البحر المحيط: «وقال الزّمخشريّ: ومعنى هذا البدل التّفصيل لجملة الحساب، لأنّ التّفصيل أوضح من المفصّل، فهو جار مجرى بدل البعض من الكلّ، أو بدل الاشتمال... وهذا البدل واقع في الأفعال وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان. انتهى كلامه. وفيه بعض **مناقشة**.

أوّلا: فلقوله: ومعنى هذا البدل التّفصيل لجملة الحساب، وليس الغفران والعذاب تفصيلا لجملة الحساب، لأنّ الحساب إنّما هو تعداد حسناته وسيّئاته وحصرها، بحيث لا يشذّ شيء منها...

وأمّا ثانيا: فلقوله بعد أن ذكر بدل البعض والكلّ: وبدل الاشتمال هذا البدل وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان. أمّا بدل الاشتمال فهو يمكن، وقد جاء لأنّ الفعل بما هو يدلّ على الجنس يكون تحته أنواع يشتمل عليها، ولذلك إذا وقع عليه النّفي انتفت جميع أنواع ذلك الجنس، وأمّا بدل البعض من الكلّ فلا يمكن في الفعل، إذ الفعل لا يقبل التّجزيء، فلا يقال في الفعل: له كلّ وبعض إلاّ بمجاز بعيد...»[9].

فاستعمل في هذا الموضع مصطلح المناقشة للدّلالة على معنى التّعقّب، ثمّ مارس هذا التّعقّب على كلام الزّمخشريّ المتوفَّ سنة (538هـ) وانتقده في بعض المواضع.

وقال الرّضيّ الاستراباذيّ المتوفّ سنة (688هـ) في شرحه على الكافية لابن الحاجب المتوفّ سنة (646هـ) تعليقا على تعريفه للحرف:«ولا يصحّ **الاعتراض** على حدّ الحرف بالصّفات... ويصحّ **الاعتراض** عليه بالأفعال؛ فإنّ ضرب موضوع ليدلّ على ضاربيّة ما ارتفع به، ولا يندفع هذا الاعتراض إلاّ بما قال بعضهم:الحرف ما لا يدلّ إلاّ على معنى في غيره، فإنّ "ضرب" مفيد في نفسه الإخبار عن وقوع ضرب، وفي فاعله عن ضاربيّته، بخلاف "من" فإنّه لا يفيد إلاّ معنى الابتداء في غيره»[10]. فاستخدم الاستراباديّ في هذا الموضع مصطلح الاعتراض للدّلالة على معنى التّعقّب.

وقال أبو حيّان أيضا في الارتشاف: «قال ابن الحاجّ في **نقده** على ابن عصفور: عدّه نحو: ضربي زيدا قائما ممّا يلزم فيه حذف الخبر **خطأ**، فلا مانع من قولك: ضربي زيدا إذا كان قائما، وإذ كان قائما، ولم يقل أحد: إنّ هذا خبر لا يثبت وكذلك أيضا لا مانع يمنع: ضربي زيدا قائما حسن»[11]. فاستخدم اصطلاح النّقد، للدّلالة على معنى التّعقّب الّذي يتضمّن تخطئة المتعقّب، علما أنّ ابن الحاجّ لديه كتاب في النّحو بعنوان النّقد وضعه في تعقّب آراء ابن عصفور والرّدّ على آرائه، وقد ذكر أبو حيّان هذا الكتاب في ارتشاف الضّرب في غير ما موضع[12].

وعلى كلّ فقد كانت هذه بعض أمثلة متنوّعة للمصطلحات الدّالّة على معنى التّعقّب عند النّحويّين، وهي كثيرة لا يمكن حصرها في هذه العجالة، وقد اكتفينا بالإشارة إلى أشهر الألفاظ الّتي تنوب مناب التّعقّب، وفيما

يلي بقي علينا أن نعرض لذكر أسباب التّعقّب النّحويّ وبواعثه.

4-أسباب التّعقّب النّحويّ وبواعثه:

لقد ظهرت التّعقّبات النّحويّة مع أوّل ظهور لعلم النّحو، وقد كنّا أسلفنا فيما مضى أنّ هذه التّعقّبات إنّما هي وقود يجعل هذا العلم يتحرّك، ويمضي قدما، ذلك أنّ النّشاط النّقديّ من شأنه دائما أن يغذِّي العلوم بالجديد الّذي يسهم في تطوّرها وازدهارها، إنّه محرّك استغلّه النّحويّون أحسن استغلال، فكان لهم أن يستفيدوا من ذلك أيّما استفادة من خلال ما قدّمته التّعقّبات من آراء متباينة في المسألة الواحدة وسّعت دائرة البحث والنّقاش، كما ساهمت في تمحيص علم النّحو، وتصفيته من الشّوائب الّتي لا قيمة لها.

والتّعقّب ينتج عن طول بحث وتدبّر، وهو يهدف إلى ترصّد مواضع الخلل والنّقص يسدّها، ثمّ هو لا يكتفي بمجرّد الادّعاء العريض الّذي لا يكاد يجد ما يسنده، ولكنّه اعتراض أو نقد أو مناقشة يؤيّدها الدّليل والحجّة، إنّه ليس نشاطا عبثيّا، ولكنّه عمليّة عميقة الغور، تقوم على معايير وأسس، وإن شئت فقل إنّ التّعقّبات لها دوافع وأسباب، نحاول فيما يلي ترصّدها وإيجازها، فمن ذلك:

***الاختلاف في المنهج:**

ونعني به ذلك الخلاف المنهجيّ في التّعامل مع أدلّة السّماع والقياس، وقد انقسم النّحاة أوّل ما انقسموا إلى مدرستين بصريّة وكوفيّة، عرفت الأولى بميولها العقلانيّة، واجتهادها في ميدان الرّأي والتّعليل، في حين عرفت الثّانية بتشبّثها بالنّقل، وتوسّعها في المنقول توسّعا حدّ من أثر الاجتهاد والرّأي، وهو ما نجم عنه اختلاف كبير بين المدرستين في أصلي السّماع والقياس.

لقد اشترط البصريّون في السّماع أن يكون بالغا حدّ الكثرة، ومنقولا عن قبائل الفصاحة الّتي ذكرها الفارابيّ المتوفّى سنة (339هـ) في كتابه المسمّى بـ"الألفاظ والحروف"، فهم يرون أنّ القبائل العربيّة ليست على مستوى واحد من الفصاحة والبلاغة، لذا أوجبوا الاحتياط في النّقل احترازا من اللّحن، أو من نقل ما ليس عربيّا خالصا ممّا تسرّب إلى العرب من الأمم المجاورة لهم، وقد نقل السّيوطيّ كلام الفارابيّ في "الاقتراح" وهو: «والّذين نقلت عنهم اللّغة العربيّة وبهم اقتدي وعنهم أخذ اللّسان العربيّ من بين كلام العرب هم: قيس وتميم وأسد فإنّ هؤلاء هم الّذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه... ثمّ هذيل وبعض كنانة وبعض الطّائيّين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم. وبالجملة فإنّه لم يؤخذ عن حضريّ قطّ، ولا عن سكّان البراري ممّن كان يسكن أطراف بلادهم الّتي تجاور سائر الأمم الّذين حولهم...»[13]، فهذا المنهج البصريّ في النّقل يتميّز بالتّشدّد في مقياس الفصاحة فلا يعترف إلاّ باللّسان العربيِّ الخالص من شوائب العُجمة، ولهذا رفضوا الأخذ عن قبائل معيّنة كلخم وجذام لأنّهم خالطوا الأقباط، ولم يأخذوا عن قُضاعة وغسّان وإياد لمخالطتهم أهل الشّام...، وقد خالف الكوفيّون البصريّين في هذا المقياس، فقد عرفوا بتساهلهم في اعتماد مصادر الاستشهاد، وهو ما جعل البصريّين يفخرون على الكوفيّين بقولهم: «نحن نأخذ اللّغة من حوشة الضّباب، وأكلة اليرابيع، وأنتم تأخذونها عن أكلة الشّواء وباعة الكواميخ»[14]. فهذا الكلام يدلّ على أنّ الكوفيّين يخالفون البصريّين في التّشدّد فيتساهلون في النّقل، ولو كان ذلك عن أهل الحواضر ممّن خالطت العجمة

ألسنتهم، في حين لا يأخذ البصريّون إلاّ عن أهل البوادي، ولم يكتف الكوفيّون بذلك بل خالفوا البصريّين في شرط القياس على الكثرة، فهم يقيسون على القليل النّادر الشّاذّ الّذي لا يرضى البصريّون بغير حفظه بعيدا دائرة القياس، وهو ما جعل أحد شرّاح كتاب المفصّل للزّمخشريّ يقول في حقّهم: «الكوفيّون لو سمعوا بيتا واحدا فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلا، وبوّبوا عليه بخلاف البصريّين»[15].

أمّا القراءات القرآنيّة فقد عرف عن البصريّين استشهادهم بها، ولكنّهم ربّما رفضوا القراءة المتواترة لمجرّد مخالفتها لأقيستهم، وخالفهم الكوفيّون فاستشهدوا بالمتواتر والآحاد والشّاذّ، وتؤكّد الدّكتورة خديجة الحديثي هذه الحقيقة إذ تقول: «فالاستشهاد بالقراءات المتواترة غير المخالفة للقياس سار عليه البصريّون كما سار عليه الكوفيّون، أمّا الاحتجاج بالقراءات الشّاذّة، واعتبارها أصلا من أصول الاستشهاد فهو ليس من منهج البصريّين لأنّهم لم يكونوا يعتبرون من القراءات حجّة إلاّ ما كان موافقا لقواعدهم وأقيستهم وأصولهم المقرّرة فإن خالفتها ردّوها»[16].

إنّ الخلاف بين المدرستين في هذه القضيّة، إنّما هو امتداد للخلاف التّقليديّ المنهجيّ بين المدرستين في أصول النّحو، فالبصريّون على عادتهم يضيّقون من دائرة السّماع، ويوسّعون من دائرة القياس، في حين أنّ الكوفيّين يتوسّعون في السّماع قدر الإمكان، ويضيّقون من دائرة القياس قدر المستطاع، إنّه الصّراع بين النّقل والعقل، حيث يمثّل الكوفيّون الأوّل، من خلال استنادهم إلى المنقولات في تقعيد القواعد غير مميّزين بين كثير وقليل، ومطّرد ونادر، فكلّ ما ينقل ويسمع يعدّ أصلا معتمدا عندهم، في حين يمثّل البصريّون الثّاني من خلال استغنائهم عن كثير من المنقولات الّتي لا تتوافق مع آرائهم ومذاهبهم.

وعلى هذا الأساس حكم البصريّون بخطأ ابن عامر المتوفّى سنة (118هـ) في قراءة قوله تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلاَدِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ**﴾ [الأنعام137]. بنصب "أولادهم" وجرّ "شركائهم"، وحجّتهم في ذلك أنّه لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه إلاّ في ضرورة الشّعر، فنجد أبا جعفر النّحّاس المتوفّى سنة (338هـ)، في إعرابه للقرآن، يقول في حقّ هذه القراءة: «فأمّا ما حكاه أبو عبيد عن ابن عامر وأهل الشّام، فلا يجوز في كلام ولا في شعر، وإنّما أجاز النّحويّون التّفريق بين المضاف والمضاف إليه في الشّعر بالظّرف لأنّه لا يفصل، فأمّا بالأسماء غير الظّروف فلحن»[17]، وغلّط البصريّون ابن حبيب الزّيّات المتوفّى سنة (156هـ) في قراءة قوله تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ والأَرْحَامَ**﴾ [النساء01]. بكسر ميم الأرحام، لأنّهم لا يجيزون العطف على الضّمير المجرور إلاّ بإعادة الجارّ، وفي ذلك يقول أبو حيّان: «وما ذهب إليه أهل البصرة وتبعهم فيه الزّمخشريّ وابن عطيّة [المتوفّى سنة(541هـ)] من امتناع العطف على الضّمير المجرور إلاّ بإعادة الجارّ، ومن اعتلالهم لذلك غير صحيح، بل الصّحيح مذهب الكوفيّين في ذلك وأنّه يجوز. وقد أطلنا الاحتجاج في ذلك عند قوله تعالى:﴿**وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ [البقرة 217]، وذكرنا ثبوت ذلك في لسان العرب نثرها ونظمها، فأغنى ذلك عن إعادته هنا»[18]... ولا يمكننا في هذه العجالة أن نوسّع دائرة البحث أكثر ممّا فعلنا، وإنّما تهمّنا في هذا الموضع الإشارة إلى أنّ الخلاف بين المدرستين في التّعامل مع السّماع ومصادره، وكيفيّة القياس كان أبرز العوامل الّذي أسهمت في ظهور التّعقّبات وإثرائها، أمّا الحديث الشّريف فقد اتّفقت المدرستان على عدم الاستشهاد به بحجّة أنّه

منقول بالمعنى، ولا يؤمن من ناقليه الخطأ لأنّ أغلبهم أعاجم، ووافق على هذا الرّأي أبو حيّان، وابن الضّائع المتوفّى سنة (680هـ)، وخالفهم أكثر المتأخّرين كابن مالك المتوفّى سنة (672هـ)، والبدر الدّماميني المتوفّى سنة (827هـ)، فأجازوا الاحتجاج به، وتوسّط بين الفريقين الشّاطبيّ المتوفّى سنة (790هـ)، والسّيوطيّ، والمسألة طويلة الذّيل لا يسمح المقام بالتّفصيل فيها[19].

وعلى كلّ حال فإنّ هذا الخلاف المنهجيّ بين المدرستين قد أثرى الحركة النّقديّة في النّحو، وأسهم في جعل أعلام المدرستين، وغيرهم يتعقّبون أقوال خصومهم ومخالفيهم.

***التّأويل النّحويّ:**

إنّ الكلام العربيّ لا يراعي في تركيبه التّرتيب الافتراضيّ للجمل، فهو لا يكون دائما على نمط واحد، وهذا الاختلاف في التّراكيب لا شكّ أنّه سيؤدّي إلى نوع من التّعقيد يؤدّي بالقارئ النّحويّ إلى ارتكاب ما يسمّى بالتّأويل الّذي سبق أبو حيّان إلى تعريفه بقوله:«التّأويل إنّما يسوغ إذا كانت الجادّة على شيء ثمّ جاء شيء يخالف الجادّة فيتأوّل»[20]. ومعناه أنّ للكلام العربيّ قوالب تراعي ترتيبا معيّنا عبّر عنه أبو حيّان بالجادّة، فإذا خرج الكلام عنها ولم يخضع لنسقه الافتراضيّ أعيد إلى أصله بالتّأويل، وقد عبّر ابن جنّيّ المتوفّى سنة (392هـ) عن خروج الكلام عن الجادّة بعبارة "شجاعة العربيّة" في فصل عقده لها في كتابه "الخصائص" حيث يقول:«باب في شجاعة العربيّة، اعلم أنّ معظم ذلك إنّما هو الحذف والزّيادة، والتّقديم والتّأخير، والحمل على المعنى والتّحريف»[21]، وقد ساهم التّأويل النّحويّ في إثراء النّشاط النّقديّ عند النّحويّين من خلال ما فرضه عليهم من وجهات النّظر المختلفة، وهذا الأمر يعني لا محالة الوقوع في الاختلاف والمناقشة والتّعقّب، فكم هي الشّواهد النّحويّة الّتي بطل الاستدلال بها لمجرّد تطرّق التّأويل إليها.

والواقع أنّ هذا العامل تابع لسابقه، فاختلاف المدارس في الأصول المعتمدة يجعلها تتذرّع بآليّة التّأويل لإضعاف حجّة الخصم أو دحضها، من أمثلة ذلك مسألة جواز وقوع الفعل الماضي حالا؛ حيث منع البصريّون ذلك، وأوّلوا الأمثلة السّمعيّة الواردة في ذلك بتقدير "قد" محذوفة، وذلك كقوله تعالى: ﴿**أَوْ جَاؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ**﴾ [النّساء90]، وقوله: ﴿**وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا والآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الخُسْرَانُ الْمُبِينُ**﴾ [الحج11]، في حين أجاز الكوفيّون وقوعه حالا دون حاجة إلى تقدير الحذف أو ادّعائه، وقد وضّح أبو حيّان المسألة في البحر المحيط فقال: «ويجوز أن يكون-أي الفعل "خسر"- في موضع الحال، ولا يحتاج إلى إضمار قد لأنّه كثر وقوع الماضي حالا في لسان العرب بغير"قد" فساغ القياس عليه»[22].

ومن أمثلة التّعقّب الّذي ينشأ عن التّأويل ذلك النّقد الّذي وجّهه أبو حيّان إلى الزّمخشريّ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ**﴾[الأنعام104]، حيث يقول: «والإبصار والعمى كنايتان عن الهدى والضّلال...وقدّره الزّمخشريّ: "فمن أبصر" الحقّ وآمن "فلنفسه" أبصر وإيّاها نفع، "ومن عمي" عنه فعلى نفسه عمي. والّذي قدّرناه من المصدر أولى وهو: "فالإبصار والعمى"، لوجهين: أحدهما: أنّ المحذوف يكون مفردا لا جملة، ويكون الجارّ والمجرور عمدة لا فضلة، وفي تقديره هو المحذوف

جملة والجارّ والمجرور فضلة، والثّاني: وهو أقوى وذلك أنّه لو كان التّقدير فعلا لم تدخل الفاء سواء كانت "مَنْ" شرطا أم موصولة مشبّهة بالشّرط، لأنّ الفعل الماضي إذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرط أو خبر مبتدأ مشبّه باسم الشّرط لم تدخل الفاء في جواب الشّرط، ولا في خبر المبتدأ، لو قلت: من جاءني فأكرمته لم يجز، بخلاف تقديرنا فإنّه لا بدّ فيه من الفاء، ولا يجوز حذفها إلاّ في الشّعر»[23]. إنّ كلاّ من الزّمخشريّ وأبي حيّان قد جنح إلى تأويل هذه الآية الكريمة، ولكنّ الأمر لم يتوقّف عند هذا الحدّ، بل إنّ أبا حيّان يرجّح تأويله على تأويل الزّمخشريّ، ويعلّل ذلك بتعليل نحويّ بارع يتضمّن تخطئة الزّمخشريّ فيما ذهب إليه من تأويل.

وعلى كلّ حال فإنّ التّأويل وسيلة من وسائل ترميم البناء النّحويّ، وحفظه من خطر التّهافت والسّقوط، ومع هذا فقد رأينا كيف كان عاملا فعّالا في تنشيط حركة التّعقّب والمناقشة، وليس هذا موضع التّوسّع في ذكر الأمثلة، وفيما تقدّم كفاية للدّلالة على أَثر هذا العامل.

***الاختلاف في فهم النّصوص النّحويّة:**

إنّ من الأسباب الباعثة على نشوء الخلاف، وظهور التّعقّب اختلاف النّحويّين في فهم كلام بعضهم، وذلك ناتج في الغالب عن قصور عبارة النّحويّ عن تأدية المعنى بشكل صحيح أو تامّ، أو صعوبة سبكه للكلام، أو قصور القارئ عن فهم مراد النّحويّ، فهذا الغموض قد يؤدّي إلى نشوب المعاداة لهذا الكلام الغامض والاعتراض عليه، وقديما ما قيل:"إنّ النّاس أعداء ما جهلوا"، وما نحن فيه يصبّ في هذا المصبّ، ومن أمثلة ذلك كتاب إمام النّحاة سيبويه المتوفّى سنة (180هـ)، حيث يعلّق الدّكتور صالح السّامرّائي على هذه النّقطة تحديدا فيقول:«إنّ النّاظر في كتاب سيبويه–أقدم كتاب نحويّ وصل إلينا– يلمس بوضوح أنّه لم يكن مرتّبا على أساس منطقيّ واضح.. إنّ مجرّد النّظر في ثبت الكتاب يثبت أنّه ليس هناك في ذهن صاحبه خطّة واضحة يسير عليها... وأمّا مصطلحاته فإنّ كثيرا منها لم يكن واضحا كما لم يكن مستقرّا... هذا إضافة إلى أنّ أسلوب الكتاب فيه كثير من الغموض»[24]، وتقول الدّكتورة خديجة الحديثي مؤكّدة ذلك أيضا: «ويعسر في بعض الأحيان فهم تعبيره لغموض العبارة واستغلاقها»[25]. ولا شكّ أنّ هذه الصّعوبة والاستغلاق كان لهما دورهما الفاعل في نشوب الخلاف والنّقد بين شرّاح كلامه من النّحويّين، مثال ذلك ما نقله ابن قتيبة المتوفّى سنة (276هـ) في تأويل مشكل القرآن حيث قال: «إنّ المازنيّ قال: سألت الأخفش عن حرف رواه سيبويه عن الخليل في "باب من الابتداء يضمر فيه ما بني على الابتداء"، وهو قوله:"ما أغفله عنك شيئا؛ أي دع الشّكّ" ما معناه؟ قال الأخفش أنا منذ ولدت أسأل عن هذا. وقال المازنيّ: سألت الأصمعيّ وأبا يزيد وأبا مالك عنه فقالوا: ما ندري ما هو»[26]. وقد شرح أبو سعيد السّيرافيّ هذا الكلام فيما بعد فقال: «لم يفسّر هذا الحرف فيما مضى إلى أن مات المبرّد، وفسّره أبو إسحاق الزّجّاج بعد ذلك فقال: معناه على كلام تقدّم؛ كأنّ قائلا قال: ليس زيد بغافل. فقال المجيب: بلى ما أغفله عنك، انظر شيئا، أي تفقّد أمرك»[27]. فكان هذا الغموض في كلام سيبويه مدعاة إلى نشوء التّساؤلات، وربّما الخلافات فيما بعد.

ومن أمثلة هذا الغموض الّذي يجعل النّحاة عاجزين أو شبه متخبّطين في الأوهام ما قيل عن المقدّمة الّتي صنّفها أبو موسى الجزوليّ المتوفّى سنة (607هـ) في النّحو، والّتي عرفت فيما بعد بالمقدّمة الجزوليّة، في حين أطلق

عليها اسم "القانون"، يقول ابن خلكان في وصفها ما نصّه: «المقدّمة الّتي سمّاها القانون، ولقد أتى فيها بالعجائب، وهي في غاية الإيجاز مع الاشتمال على شيء كثير من النّحو، ولم يسبق إلى مثلها، واعتنى بها جماعة من الفضلاء فشرحوها، ومنهم من وضع لها أمثلة، ومع هذا كلّه فلا تفهم حقيقتها، وأكثر النّحاة ممّن لم يكن قد أخذها عن موقّف يعترفون بقصور أفهامهم عن إدراك مراده منها فإنّها كلّها رموز وإشارات»[28]. وعلى كلّ فإنّ الاختلاف في فهم عبارات النّحاة يؤدّي حتما إلى اختلاف وجهات النّظر، ونشوء التّعقّبات، وليس هذا مقام التّفصيل في ذلك، وفيما أشرنا إليه كفاية.

***الاختلاف في فهم الشّواهد والتّعامل معها:**

إنّ الاختلاف في فهم الشّاهد قد يدعو النّحويّين إلى ترجيح إعراب على إعراب آخر في كثير من الأحيان، فينشأ عن ذلك، نشاط نقديّ، وردود متبادلة فيما بينهم، من ذلك، ما ورد من خلاف في قوله تعالى: ﴿**رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ**﴾ [الحجر02]، وقد تسبّب فيه عَدَمُ اتّفاقهم في فهم دلالة "ربّ"، وانجرّ عن ذلك الاختلاف في تفسير الآية، قال أبو حيّان في البحر المحيط: «ولما كانت "ربّ" عند الأكثرين لا تدخل على مستقبل تأوّلوا يودّ في معنى ودّ، ولما كان المستقبل في إخبار الله لتحقّق وقوعه كالماضي، فكأنّه قيل: ودّ، وليس ذلك بلازم، بل قد تدخل على المستقبل لكنّه قليل بالنّسبة إلى دخولها على الماضي. وممّا وردت فيه للمستقبل قول سليم القشيريّ: وَمُعْتَصِمٍ بِالجُبْنِ مِنْ خَشْيَةِ الرَّدَى** سَيَرْدَى وَغَازٍ مُشْفِقٍ سَيَؤُوبُ...

وقول أبي عبد الله الرّازيّ أنّهم اتّفقوا على أنّ كلمة ربّ مختصّة بالدّخول على الماضي لا يصحّ، فعلى هذا لا يكون يودّ محتاجا إلى تأويل. وأمّا من تأوّل ذلك على إضمار "كان" أي: ربّما كان يودّ فقوله ضعيف، وليس هذا من مواضع إضمار كان. ولما كان عند الزّمخشريّ وغيره أنّ "ربّ" للتّقليل احتاجوا إلى تأويل مجيء ربّ هنا، وطوّل الزّمخشريّ في تأويل ذلك. ومن قال: إنّها للتّكثير، فالتّكثير فيها هنا ظاهر، لأنّ ودادتهم ذلك كثيرة. ومن قال: إنّ التّقليل والتّكثير إنّما يفهم من سياق الكلام لا من موضوع ربّ، قال: دلّ سياق الكلام على الكثرة»[29]. ومحلّ الشّاهد في هذا الكلام المنقول عن أبي حيّان، هو أنّ الخلاف بينه وبين الرّازيّ والزّمخشريّ إنّما نشأ بسبب الاختلاف في فهم دلالة "ربّ"، وهو الّذي أسفر عن تعقّب أبي حيّان لهما.

ومن الأمثلة الّتي يمكن ذكرها في هذا الموضع أيضا اختلاف أبي العبّاس المبرّد مع سيبويه في دلالة "إذما"، فذهب المبرّد إلى أنّها اسم، وذكر سيبويه أنّها حرف، واختار ابن جماعة في شرحه على كافية ابن الحاجب مذهب سيبويه فقال:« قال المبرّد هي اسم، والصّحيح قول سيبويه أنّها حرف بمعنى "إن"، لأنّها قد أفادت المجازاة باتّفاق، ودعوى دلالتها على زمن مستقبل كما قال المبرّد غير مسلّم، وشاهدها قول الشّاعر:

إِذْمَا أَتَيْتَ عَلَى الرَّسُولِ فَقُلْ لَهُ ** حَقّاً عَلَيْكَ إِذَا اطْمَأَنَّ الْمَجْلِسُ...»[30].

فالملاحظ في هذا المثال أنّ الخلاف بين سيبويه والمبرّد عائد إلى اختلافهما في تحديد دلالة إذما، وهو ما جَعَل ابن جماعة يتعقّب المبرّد، حيث اختار نصرة مذهب سيبويه معتضدا بالدّليل والحجّة.

وعلى كلّ حال فَهذان مثالان مختلفان يدلاّن على اختلاف النّحاة في فهم الشّواهد، وكيف يؤدّيهم ذلك إلى تعقّب آراء بعضهم، ومخالفتها.

***ميل النّحويّين إلى التّعليل متأثّرين بالمنطق والجدل:**

تعدّ العلّة الأساس الّذي ينبني عليه القياس، وكما نشأ القياس نشأة ساذجة بسيطة جاءت العلّة تابعة له في ذلك، وقد مرّ التّعليل في النّحو العربيّ بمرحلتين بارزتين عرف فيهما تطوّرا واضحا، ويمكن إيجازهما فيما يلي:

1-**مرحلة التّعليل المستند إلى ما نطقت به العرب:** ويمثّل قمّة نضج هذه المرحلة الخليل بن أحمد الفراهيديّ المتوفّى سنة (173هـ)، وتلميذه سيبويه، حيث تمثّل التّعليلات الّتي تضمّنها "الكتاب" النّواة الأولى للتّعليل بمفهومه البسيط الّذي لا يتعدّى انتحاء سمت العرب في كلامهم، ومعنى هذا أنّ تعليلات هذه المرحلة كانت تستند إلى أساس نقليّ لا تعدوه كحمل النّظير على نظيره، وهي تعليلات بعيدة كلّ البعد عن الفرضيّات والتّخمينات والأحكام الفلسفيّة الموغلة في التّجريد العقليّ، وقد سئل الخليل عن تعليلاته ما مصدرها فأجاب سائله بما يلي: «إنّ العرب نطقت على سجيّتها وطباعها وعرفت مواقع كلامها، وقامت في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها، وعلّلت أنا بما عندي أنّه علّة لما علّلته به، فإن أكن أصبت العلّة، فهو الّذي التمست، وإن تكن هناك علّة غير ما ذكرت، فالّذي ذكرته محتمل أن يكون علّة له... فإن صحّت لغيري علّة لما علّلته من النّحو هي أليق ممّا ذكرته لمعلول فليأت بها»[31]. فأنت ترى من خلال هذا الكلام أنّ نحاة هذه المرحلة يعلّلون كلام العرب بما ورد فيه، لا يعدون ذلك إلى الاجتهاد العقليّ.

2-**مرحلة التّعليل المتأثّر بالمعارف الفلسفيّة الوافدة من الثّقافات الأجنبيّة:** وقد اتّسمت هذه المرحلة باستناد التّعليل إلى الفرضيّات العقليّة، وقد أدّى الإيغال في ذلك إلى الابتعاد عن الكلام العربيّ، فظهرت العلل الأول والثّواني والثّوالث، فتعقّدت الدّراسة النّحويّة، وقد حمل ذلك أعرابيّا على أن يقول، وقد سمع كلام النّحاة :«أراكم تتكلّمون بكلامنا في كلامنا بما ليس من كلامنا»[32]. وكثيرا ما أدّت هذه التّعليلات الموغلة في التّجريد إلى نشوء الغموض وما يصحب ذلك من اعتراض ومناقشة، وذلك لعدم استنادها إلى مرجعيّة نقليّة تسندها، بل إنّ أغلبها يجوز عدّه من قبيل التّرف الفكريّ الّذي لا يكاد يعني شيئا، يقول في ذلك الدّكتور عبد العال سالم مكرم: «وهذا في الحقيقة جعل الدّراسة النّحويّة تتعقّد، وينظر إلى النّحو نظرة ملؤها النّفور والاشمئزاز طوال العصور المختلفة، ولهذا كانت اختلافات النّحويّين الّتي تطوّرت إلى مدارس، أو الّتي احتدم أوارها بين الأفراد أنفسهم مرجعها جميعا إلى نظرتهم إلى العلّة، وكانت كلّ نظرة تنبعث من زاوية معيّنة ممّا عقّد النّحو، وجعل الدّراسات النّحويّة من أشقّ ألوان الدّراسات»[33]. وعلى كلّ فالتّعليل من أبرز عوامل التّعقّب والاعتراض القائم بين النّحاة لعدم قيامه على أسس متينة تسنده، حتّى لقد ضربت في ذلك الأمثال فقيل:"أضعف من حجّة نحويّ"، ومن أمثلة الخلاف الّذي اشتدّ بين النّحويّين بسبب التّعليل أنّ ابن الحاجب المتوفّى سنة (646هـ) ذكر في الكافية أنّ الخبر مجرّد من العوامل، فردّ عليه شارحه ابن جماعة المتوفّى سنة (733هـ) فقال: «التّحقيق أنّه ليس مجرّدا، وهو مذهب سيبويه لأنّ المبتدأ عنده عامل في الخبر، وهو الحقّ لأنّ الفعل أقوى في العمل من الابتداء، ولا يعمل في مرفوعين، فالابتداء وهو عامل

ضعيف أولى ألاّ يعمل في مرفوعين»[34]. فهذا الكلام مجرّد تبادل لحجج واهية يمكن لأيّ كان أن ينكرها، إنّه عبارة عن تعليلات لا مبرّر لها، فأيّ قيمة لتعليله عدم تجرّد الخبر من العامل بأنّ المبتدأ عند سيبويه هو العامل في الخبر، فسيبويه لا يمثّل غير نفسه فهو ليس مرجعيّة راسخة بدليل أنّ رأيه يكون مردودا إذا خالف السّماع، ومن أين للنّحاة الحكم على الفعل بأنّه أقوى على العمل من الاسم، نعم إنّ هذه التّعليلات تحتاج إلى تعليل آخر يسندها ويشدّ من عضدها، ولأجل هذا كانت سببا بارزا في انتشار التّعقّب النّحويّ، الّذي لا يعدّ في هذه المواضع وأمثالها سوى ترف فكريّ.

وقد جعل هذا التّهافت على التّعليل بعض النّحاة، ينظرون إلى النّحو كاملا نظرة نقديّة، أعني بذلك ابن مضاء القرطبيّ المتوفّى سنة (592هـ)، الّذي أعلن ثورته على منهج النّحاة في تعليلاتهم، وتمسّكهم بنظريّة العامل في كتابه "الرّدّ على النّحاة"، فهاجم هذه النّظريّة بشدّة وبيّن أنّ معرفتنا بالعلل الثّواني والثّوالث معرفة غير ذات نفع، فمعرفتنا أنّ الفاعل مرفوع وهو ثمرة العلّة الأولى، مغنية عن معرفة سبب الرّفع، وهو يقترح أن يجاب السّائل عن ذلك بعبارة:«كذا نطقت به العرب، ثبت ذلك بالاستقراء المتواتر»[35]. وهذا الرّأي الّذي أدلى به ابن مضاء الغرض منه حسم مادّة الخلاف، ومبنى ذلك عنده على كونه خلافا لا طائل تحته، فالعلل المذكورة في الحجاج وهميّة ليس لها أساس صلب تستند إليه.

وقد ساند أبو حيّان الأندلسيّ ما ذهب إليه سلفه ابن مضاء فأنكر قيمة التّعليل، ورأى أنّها تولّد الخلاف النّحويّ بغير ما جدوى، فقال في كتابه "منهج السّالك في الكلام على ألفيّة ابن مالك": «والتّعليل لا ينبغي أن يسلك بعد تقرّر السّماع، ولا ينبغي أن يعوّل منه إلاّ على ما كان في لسان العرب، واستعمالاتُها تشهَد له، وتومي إليه، ولقد كان بعض شيوخنا من أهل المغرب يقول:"إيّاكم وتعاليل الرّمّانيّ والورّاق ونظرائهما"... وعلم العربيّة إنّما هو من باب الوضعيّات العربيّة، ففي الحقيقة لا يحتاج فيه إلى تعليل، كما لا يحتاج في علم اللّغة إلى تعليل فلا يقال لم جاء هذا التّركيب في مثل "زيد قائم" هكذا؟ كما لا يقال لم يقال للعين الطّرف، وللّيل اللّيل؟»[36]. فهذا الكلام المطوّل يبيّن كيف صار التّعليل العقليّ سببا للادّعاء والاختلاق، ونشر الخلاف والتّعقّب في الأوساط النّحويّة، وفي كلّ هذا كفاية للدّلالة على أهمّيّة التّعليل ودوره في إثراء دائرة النّقاش وتوسيعها، بغضّ النّظر عن القيمة العلميّة له.

***التّعصّب المذهبيّ:**

إنّ من أسباب انتشار التّعقّبات في الأوساط النّحويّة تلك العصبيّة المذهبيّة والإقليميّة، فالخلاف بين مدرستي البصرة والكوفة لم يكن مجرّد خلاف علميّ، بل إنّه تأثّر تأثّرا واضحا بالظّروف السّياسيّة والاجتماعيّة، حيث سعى أعلام الطّرفين إلى تزكية مذهبهم الّذي ينتسبون إليه سعيا وراء الشّهرة والسّمعة، وهذا السّبب لم يكن يفترض به أن يمسّ دائرة العلوم، فالإنسان الطالب للعلم لا ينبغي له النّظر إلى من قال، ولكن إلى ما قال، والحقّ لا يعرف بالرّجال، ولكنّ الرّجال يعرفون بالحقّ، ولكنّ تاريخ النّحو يروي لنا –أحيانا– غير هذا، فمن أمثلة ذلك ما حصل في المسألة الزّنبوريّة بين الكسائيّ المتوفّى سنة (189هـ) وهو رأس نحاة الكوفة، وسيبويه، حيث أسفرت المناظرة عن انتصار رأي

الكسائيّ في ظروف مؤسفة، بعد أن شهد لكلامه بعض الأعراب، في حين أنّ هناك كثيرا من النّحويّين رأوا أنّ الصّواب كان حليف سيبويه، ولكنّ تعصّب الكوفيّين لآرائهم جعلهم يهيّئون الظّروف الملائمة لنصرة مذهبهم[37].

إنّ المناظرة الّتي بين هذين العلمين إنّما هي في الواقع جامعة بين مدرستين متنافستين، وقودها العصبيّة، وحبّ الغلبة والجاه، بعيدا عن الروح العلميّة الموضوعيّة، وتأكيدا على هذه الحقيقة يعلّق علي النّجديّ قائلا:«إنّهم لم يروها مناظرة عالم لعالم وكفى، لكنّهم اعتبروها مناظرة بين مدرسة البصرة ممثّلة في فتاها سيبويه، ومدرسة الكوفة ممثّلة في شيخها الكسائيّ، واعتبروا النّصر فيها نصرا لإحدى المدرستين على الأخرى يكسبها فخرا تُدِلُّ به، وفضلا تحمد عليه، ويبدو أنّ أهل الكوفة هم الّذين وضعوها هذا الوضع، ونظروا إليها هذه النّظرة أوّلا..»[38]. ويبدو أنّ الكوفيّين لم يتوقّفوا في تعصّبهم عند هذا الحدّ، فقد روى المؤرّخون للنّحو مجالس ومقامات للنّحاة الكوفيّين شبيهة بهذه المناظرة، تؤكّد بأنّهم مدفوعون في ذلك برغبة في الدّفاع عن جاههم لدى الخلفاء، بعد أن تأكّد للعيان أنّ البصريّين قد فاقوهم علما، وقد قدّم سعيد الأفغانيّ عدّة أمثلة تبيّن هذا التّعصّب بعد أن شخّص سببه حيث يقول:« لما قرّب العبّاسيّون الكسائيّ وتلاميذه، وخصّوهم بتربية أولادهم، وبالإغداق عليهم إذ كان أهل الكوفة بالجملة أخلص لهم، وأحسن سابقة معهم على عكس أهل البصرة، اجتهد المقرّبون في التّمسّك بدنياهم الّتي نالوها، ووقفوا بالمرصاد للبصريّين الّذين يفوقونهم علما، فحالوا بينهم وبين النّجاح المادّيّ أو المعنويّ بكلّ ما يستطيعون من قوّة؛ وإذا كان لبصريّ كالأصمعيّ مثلا حظوة عند خليفة ولم يقدروا على إبعاده مادّيّا، اجتهدوا في الغضّ من علمه... ولا تستغربنّ أن تكون الحدّة والعصبيّة أظهر على الكوفيّين، وحبّ الغلبة عندهم أشدّ، فهم عن دنياهم وجاههم يدافعون، إذ علموا علم اليقين أنّ علمهم إزاء علم البصريّين قليل..»[39]. وعلى كلّ حال فإنّ هذه العصبيّة المذهبيّة مع ما يغذوها من أسباب سياسيّة أو اجتماعيّة، قد أسهمت بما لا مجال للشّكّ فيه في إذكاء نار التّعقّبات والانتقادات الّتي لا مبرّر لهَا سوى حبّ الظّهور والمخالفة.

والحقّ أنّ هذه العصبيّة لم يقتصر ظهورها فقط على ما كان بين مدرستي الكوفة والبصرة، بل نجد أنّه تسرّب إلى العصور المتأخّرة، ومن أمثلة ذلك ما عرف من ولع أبي حيّان الأندلسيّ بتعقّب جمال الدّين ابن مالك الأندلسيّ تعقّبا لا يخلو من قدح وانتقاص، من أمثلة ذلك ما نقله صاحب نفح الطّيب في ذلك حيث يقول:« وذكر أبو حيّان في الجوازم من تذييله وتكميله، أنّه –أي ابن مالك– لم يصحب من له البراعة في علم اللّسان، ولذا تضعف استنباطاته وتعقّباته على أهل هذا الشّأن، وينفر من المنازعة، والمباحثة والمراجعة، قال: وهذا شأن من يقرأ بنفسه، ويأخذ العلم من الصّحف بفهمه، ولقد طال فحصي وتنقيري عمّن قرأ عليه، واستند في العلم إليه، فلم أجد من يذكر لي شيئا من ذلك»[40]. فهو يعيب على ابن مالك قلّة الشّيوخ، واعتماده في طلب العلم على القراءة من الكتب، كما يعيب عليه عدم الميل إلى التّعقّب والاعتراض على غيره من النحاة معتبرا ذلك دليلا على قلّة بضاعته من العلم، والواقع أنّ هذا الكلام لا يخفى تحامل صاحبه، وعصبيّته، ويكفي في ردّه ما خلّفه ابن مالك من تراث نحويّ ضخم ما زال يحظى بمكانة سامية ومرموقة إلى يوم النّاس هذا، كما أنّ العصاميّة في طلب العلم دليل على الذّكاء الحادّ والتّفوّق في ميادين العلم، ولقد ردّ ابن مرزوق العجيسيّ المتوفّى سنة (842هـ) على أبي حيّان ما قاله في

حقّ ابن مالك فقال:« وليس ذلك منه بإنصاف ولا يحمل على مثله إلاّ هوى النّفس، وسرعة الانحراف»[41]. وفيما ذُكر من الأمثلة لعامل العصبيّة كفاية، وهو عامل قويّ جدّا في إثارة الحماس للتّعقّب وانتقاد النّحويّين بعضهم بعضا.

***خاتمة:**

في آخر هذا البحث نرجو أن نكون موفّقين في تقديم لمحة عن التّعقّبات والاصطلاحات الّتي تشير إليها، وفي تشخيص أهمّ أسباب هذه التّعقّبات وبواعثها لدى النّحاة، حيث خلصنا من خلال ما سبق إلى أنّ التّعقّب في معناه الاصطلاحيّ ليس بعيدا عن المعنى اللّغويّ، فهو لا يعدو أن يكون استدراكا على ما سبق بغرض تكميل نقص أو استنباط شيء خفِي على السّابقين، وقد يكون انتقادا غرضه بيان الخلل وإصلاحه، أمّا عن أسباب التّعقّب فقد أشرنا إلى أنّنا حاولنا جمعها وحصرها في جملة من النّقاط، وتوصّلنا بعد عمليّة الجمع تلك إلى أنّ التّعقّب تحكمه العوامل التّالية:

-الاختلاف في منهج الدّراسة: حيث بيّنا أنّ الاختلاف في التّعامل مع الأصول النّحويّة من سماع وقياس ونحوهما كان له دوره الفاعل، في نشوب الصّراع وانتشار المناقشات النّحويّة.

-الاعتماد على التّأويل النّحويّ: ورأينا أنّ سبب التّعقّب في هذا العنصر هو اختلاف النّحاة في التّقدير، أو كيفيّة ردّ الكلام الخارج عن الجادّة إلى الجادّة، فينشأ عن ذلك التّعقّب.

-الاختلاف في فهم النّصوص النّحويّة: حيث تبيّن من خلال هذا العامل أنّ كثيرا من الخلافات والمناقشات كان ناجما عن سوء فهم كلام النّحاة لغموض عباراتهم، أو لقصورها عن تأدية المعنى المقصود.

-الاختلاف في فهم الشّواهد والأمثلة والنّصوص: وهذا أيضا عامل آخر جعل النّشاط النّقديّ يحتدم، ويلتهب أواره أمام أفهام النّحاة المختلفة، وطرائقهم المتباينة في التّعامل مع الكلام المقروء.

-ميل النّحاة إلى التّعليل: حيث أسهمت العلل في تعقيد النّحو لعدم قيامها على أساس سمعيّ متين، فهي في قصارى أمرها مجرّد ادّعاءات وافتراضات صارت مضرب المثل في الضّعف، وأمام هذا الإسفاف في تتبّع العلل وقع النّحاة في خلافات عقيمة كثيرة لا تكاد تكون لها صلة بالكلام العربيّ، وظهر من النّحويّين من ينكر قيمة هذا التّعليل القائم على مجرّد الادّعاء، وهكذا صار مجال التّعقّب والانتقاد خصبا.

-التّعصّب المذهبيّ: وهو آخر العوامل ذكرا، وهو باعث بالغ الأهمّيّة في إثارة التّعقّبات، حيث يخرج النّقد من صبغته الموضوعيّة إلى نوع من الذّاتيّة المقيتة الّتي لا تمتّ للرّوح العلميّة بأيّ صلة، وذلك لأسباب نفسانيّة يحدوها حبّ الظّهور، والرّغبة في الاستئثار بالجاه الدّنيويّ، ولأسباب سياسيّة ألمحنا إليها في موضعها من شرح هذا الباعث.

فهذه البواعث الّتي ذكرناها للتّعقّب نحسب أنّها شاملة لجميع أشكاله، على أنّنا لا نجزم بذلك، ويبقى علينا أن نشير في هذه الخاتمة إلى أنّ التّعقّب النّحويّ رغم ما فيه من إيجابيّات أسهمت في تطوّر علم النّحو ونضجه، غير أنّه لم يخل من سلبيّات أسهمت في تعقيد النّحو، أو في إثقاله بالدّعاوى العريضة الّتي لا يعترف بها العلم الصّحيح، وخاصّة ما كان ناشئا منها عن الباعثين الأخيرين.

المصادر والمراجع:

- أبو جعفر أَحمد بن محمّد بن إسماعيل النّحّاس، إعراب القرآن، تح: زهير غازي زاهد، عالم الكتب مكتبة النّهضة العربيّة، بيروت، ط2، 1985، ج2.
- جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطيّ، الاقتراح في علم أصول النّحو، تح: محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعيّة، قنال السويس، مصر، 2006.
- بدر الدّين ابن جماعة أبو عبد الله الكناني الحمويّ، شرح الكافية، تح: محمد عبد النبي عبد المجيد، مطبعة دار البيان، مصر، ط1، 1987.
- أبو الفتح عُثْمان ابن جنّيّ، الخصائص، تح: محمّد علي النّجّار، دار الكتب المصريّة، القاهرة، 1952، ج02.
- أبو حيّان محمَّد بن يوسف بن علي الغرناطيّ الجيّانيّ النّفزيّ، تفسير البحر المحيط، تح: عادل عبد الموجود وعلي محمّد عوض وزملاؤهما، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2، 2001.
- أبو حيّان التّوحيديّ، الإمتاع والمؤانسة، تح: أحمد أمين وأحمد الزّين، منشورات المكتبة العصريّة، بيروت، نسخة مصوَّرة عَنْ طَبْعة لجنة التّأليف والتّرجمة بمصر، 1953، ج02.
- أبو حيّان محمَّد بن يوسف بن علي الغرناطيّ الجيّانيّ النّفزيّ، ارتشاف الضّرب من لسان العرب، تح: الدكتور رجب عثمان محمّد، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر، ط1، 1998، ج4.
- أبو حيّان محمَّد بن يوسف بن علي الغرناطيّ الجيّانيّ النّفزيّ، منهج السّالك في الكلام على ألفيّة ابن مالك، تح:سدني جليزر، المطبعة الأمريكيّة، نيوهافن، 1947.
- خديجة الحديثي، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، 1974.
- خديجة الحديثي، كتاب سيبويه وشروحه، مطابع دار التّضامن، بغداد، ط1، 1967.
- وَلِيّ الدّين عبد الرّحمن بن محمّد ابن خلدون الحضرميّ الإشبيليّ، مقدّمة العلاّمة ابن خلدون، دار الفكر للنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، 2007.
- شَمس الدّين أبو العبّاس أحمد بن محمّد ابن خلكان، وفيات الأعيان، تح: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، 1978، ج03.
- محمّد بن الحسن الرّضيّ الاستراباديّ، شرح كافية ابن الحاجب، تح: حسن بن محمّد بن إبراهيم الحفظي ويحيى بشير مصطفى، سلسلة نشر الرّسائل الجامعيّة جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، المملكة العربية السّعوديّة، ط1، 1966، ج1.
- سعيد الأفغانيّ، من تاريخ النّحو العربيّ، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1978.
- أبو عبد الله محمّد ابن الطّيّب الصّميليّ الشّرقيّ الفاسيّ، فيض نشر الانشراح من طيّ روض الاقتراح، تح:محمود يوسف فجّال، دار البحوث للدراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، دبيّ، 2000، ج1.

▪ عبد العال سالم مكرم، المدرسة النّحويّة في مصر والشّام في القرنين السّابع والثّامن من الهجرة، دار الشروق، بيروت، ط01، 1980.

▪ عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطّباعة والنّشر، القاهرة، 1997، ج1.

▪ علي النّجدي ناصف، سيبويه إمام النّحاة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1979.

▪ فاضل السّامرّائي، الدّراسات النّحويّة واللّغويّة عند الزّمخشريّ، دار النّذير للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بغداد،1970.

▪ أَبو طاهر مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروزبادي، القاموس المحيط، مراجعة: أنس محمّد الشّامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 2008.

▪ أَبو محمّد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدّينوريّ، تأويل مشكل القرآن، تح: أحمد صقر، دار التُّراث، القاهرة، ط2، 1973.

▪ أَبو العبّاس أحمد بن عبد الرّحمن ابن مضاء القرطبيّ اللّخميّ، الرّدّ على النّحاة، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، ط2، 1982.

▪ شهاب الدّين أبو العبّاس أحمد بن محمّد المقريّ التّلمسانيّ، نفح الطّيب مِن غصن الأندلس الرّطيب، تح: الدكتور إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، 1988، ج02.

▪ محمّد بن مكرم بن عليّ، أبو الفضل، جمال الدِّين ابن منظور الأنصاريّ، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1992،ج1.

الهوامش والإحالات:

[1] ابن خلدون، مقدّمة العلاّمة ابن خلدون، دار الفكر للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، 2007، ص599.

[2] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1992، ج01، ص611 وما بعدها. مادّة: (ع ق ب) بتصرّف.

[3] الفيروزبادي، القاموس المحيط، مراجعة: أنس محمّد الشّامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 2008، ص1117 مادّة (ع ق ب).

[4] جلال الدّين السّيوطيّ، الاقتراح في علم أصول النّحو، تح: الدكتور محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعيّة، قنال السويس، مصر، 2006، ص94.

[5] ابن الطّيّب الفاسيّ، فيض نشر الانشراح من طيّ روض الاقتراح، تح: الدكتور محمود يوسف فجّال، دار البحوث للدراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، دبيّ، 2000، ج1، ص488-489.

[6] أبو حيّان الأندلسيّ، ارتشاف الضّرب من لسان العرب، تح: الدكتور رجب عثمان محمّد،مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر، ط1 ، 1998، ج4، ص1898.

[7] أبو حيّان الأندلسيّ، نفسه، ج1، ص195.

[8] أبو حيّان الأندلسيّ، نفسه، ج1، ص479.

[9] أبو حيّان الأندلسيّ، البحر المحيط، تح: عادل عبد الموجود وعلي محمّد عوض وزملاؤهما، دار الكتب العلميّة، بيروت،2001، ج2، ص377.

[10] الرّضيّ الاستراباديّ، شرح كافية ابن الحاجب، تح: حسن بن محمّد بن إبراهيم الحفظي ويحي بشير مصطفى، سلسلة نشر الرّسائل الجامعيّة، المملكة العربية السّعوديّة، ط1، 1966، ج1، ص22-23.

[11] أبو حيّان الأندلسيّ، ارتشاف الضّرب من لسان العرب، ج3، ص1093.

[12] انظر في ذلك مثلا، ارتشاف الضّرب من لسان العرب، ج4، ص2161.

[13] جلال الدّين السّييوطيّ، الاقتراح في علم أصول النّحو، ص101-104.

[14] جلال الدّين السّيوطي، نفسه، ص429.

[15] جلال الدّين السّيوطيّ، نفسه، ص429.

[16] خديجة الحديثي، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، 1974، ص47.

[17] أبو جعفر النّحّاس، إعراب القرآن، تح: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1985، ج2، ص98.

[18] أبو حيّان الأندلسيّ، البحر المحيط، ج03، ص167.

[19] انظر في ذلك خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، عبد القادر البغدادي، تح: الدكتور عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة،1997، ج1، ص09-15.

[20] جلال الدّين السّيوطيّ، الاقتراح في علم أصول النّحو، ص158.

[21] ابن جنّيّ، الخصائص، تح: محمّد علي النّجّار، دار الكتب المصريّة، المكتبة العلميّة، القاهرة، 1952، ج02، ص360.

[22] أبو حيّان الأندلسيّ، البحر المحيط، ج06، ص330.

[23] أبو حيّان الأندلسيّ، نفسه، ج04، ص199.

[24] فاضل السّامرّائي، الدّراسات النّحويّة واللّغويّة عند الزّمخشريّ، دار النّذير للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بغداد،1970، ص32-33.

[25] خديجة الحديثي، كتاب سيبويه وشروحه، مطابع دار التّضامن، بغداد، ط1، 1967، ص92.

[26] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تح: أحمد صقر، دار التّراث، القاهرة، ط2، 1973، ص65.

[27] ابن قتيبة، نفسه، ص65 (الهامش رقم 03).

[28] ابن خلكان، وفيات الأعيان، تح: الدكتور إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، 1978، ج03، ص488-489.

[29] أبو حيّان الأندلسيّ، البحر المحيط، ج05، ص433-434.

[30] ابن جماعة، شرح الكافية، تح: محمد عبد النبي عبد المجيد، مطبعة دار البيان، مصر، ط1، 1987، ص381-382.

[31] عبد العال سالم مكرم، المدرسة النّحويّة في مصر والشّام في القرنين السّابع والثّامن من الهجرة، دار الشروق، بيروت، ط01، 1980، ص 263.

[32] أبو حيّان التّوحيديّ، الإمتاع والمؤانسة، تح: أحمد أمين وأحمد الزّين، منشورات المكتبة العصريّة، بيروت، نسخة مصوّرة عن طبعة لجنة التأليف والتّرجمة بمصر سنة 1953، ج02، ص139.

[33] عبد العال سالم مكرم، نفسه، ص264.

[34] ابن جماعة، نفسه، ص79.

[35] ابن مضاء القرطبي، الرّدّ على النّحاة، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، ط2، 1982، ص36.

[36] أبو حيّان الأندلسيّ، منهج السّالك في الكلام على ألفيّة ابن مالك، تح:سدني جليزر، المطبعة الأمريكيّة، نيوهافن، 1947، ص229-230.

[37] انظر قصّة هذه المناظرة بالتّفصيل المصحوب بالتّحليل في: سيبويه إمام النّحاة، علي النّجدي ناصف، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1979، ص107 وما بعدها.

[38] علي النّجدي ناصف، سيبويه إمام النحاة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1979، ص105.

[39] سعيد الأفغانيّ، من تاريخ النّحو العربيّ،مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1978، ص45-46.

[40] المقري، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، تح: الدكتور إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، 1988، ج02، ص229.

[41] المقري، نفسه، ج02، ص230.