الْاِحتِجَاجُ النَّحَويُّ فِي شَرحيّ ابن عصفور وابن هُشّام لكتابِ جُملُ الزَّجَّاجِي

د. حمزة آدم يوسف حسن *
د. محمَّد علي حريكة عبدالله **

المستخلص:

تناولت هذه الدِّراسة: الاحتجاج النحوي في شرحي ابن عصفور وابن هشام لكتاب جمل الزجاجي، وهدفت إلى بيان طريقة الشارحين في اختيار الشواهد النّحوية وسوقها وترتيبها التي احتجا بها، وكيفية عرضها وتحليلها، وتوضيح مصادر الاحتجاج وموقف الشارحين منها، والوقوف على أكثر أنواع الشواهد استخداماً في الشرحين، اتبعت الدِّراسة المنهج الوصفي التحليلي، وتوصلت إلى جملة من النتائج منها: أظهرت الدِّراسة أنَّ قضية الاحتجاج النّحوي تمثل الركيزة التي يقوم عليها شرحا ابن عصفور وابن هشام لكتاب جُمل الزجاجي، من خلال الدِّراسة تبيَّن حرص الشارحين على الاحتجاج بالقرآن الكريم دون المفاضلة بين قراءاته كما أنّ الشعر العربي يأتي في مقدمة المصادر من حيث الاستشهاد، لم يسلك الشارحان مسلكاً واحداً في ترتيب شواهدهما الاحتجاجية ولكن السمة الغالبة عليهما تقديم الشاهد الشعري، كما أنّ مسألة تقديم الشاهد أو تأخيره لا يدلُ على المفاضلة ولكنها الطريقة التي درج عليها قدامى النحاة في تقوية حججهم النّحوية، تبيَّن من خلال العرض ميول ابن عصفور للنحاة البصريين وقد برز ذلك من خلال إكثاره من الأشعار بشكلٍ لافت بما في ذلك الشعر المجهول القائل والمُختلف في روايته، وربّما جاء ذلك على سبيل التمثيل وليس الاحتجاج، كما تلاحظ على ابن عصفور احتجاجه بالحديث النبوي الشريف على عكس ابن هشام الذي لم يورد في شرحه إلَّا حديثاً واحداً، وقد ألمحت الدِّراسة إلى حقيقة الخلاف في الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف.

المقدمة:

الحمدُ لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمَّد المبعوث رحمةً للعالمين وآله وصحبه أجمعين، وبعد:

---

* أستاذ النَّحو والصرف المشارك، جامعة كردفان – كلية التربية ، السودان.
** أستاذ النَّحو والصرف المشارك، جامعة غرب كردفان – كلية التربية ، السودان.

الناظر في كتب النَّحو يلحظ أنَّ للشاهد النَّحوي حضوراً كبيراً في مجال التقعيد النّحوي، فقد أكثر النحاة من استخدام الشواهد للاحتجاج بها في مؤلفاتهم لتقوية مواقفهم وآرائهم على مرِّ الحقب التاريخية المختلفة منذ القرن الثاني الهجري وحتى عصرنا الحاضر، ولعلَّ مردّ الأمر في ذلك لما تتمتع به هذه الشواهد من منزلة وفصاحة وبيان، فكان الاستشهاد بالقرآن الكريم – كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثمّ الحديث النبوي الشريف فالشعر العربي وغيره.

جاءت هذه الدِّراسة تحت عنوان: الاحتجاج النّحوي في شرحي ابن عصفور وابن هشام لكتاب جُمل الزجاجي، وهي تجيب على بعض التساؤلات كما يلي: هل قام شرحا ابن عصفور وابن هشام على مفهوم الاحتجاج النحوي؟ وهل الشواهد التي اصطحباها في شرحيهما تعدُّ حجةً لبناء وتثبيت القاعدة النحوية أو دعم أو تفنيد لآراء ومذاهب نحوية أخرى؟ وهل أسس الشارحان احتجاجهما على مناقشة القضايا التي جاءت في كتاب الجُمل؟ وهل أتيا بجديد من خلال شرحيهما أم أنهما ناقلان لآراء غيرهما من أعلام النحاة المتقدمين فقط؟ وهي مجرد تكرار للسابق، وليست للشارحين إلَّا فضل الجمع والحفظ؟

وتكمن أهمية الدِّراسة في بيان كيفية الاحتجاج النحوي في شرحي ابن عصفور وابن هشام لجُمل الزجاجي بوصفهما سفرين مهمين ذاع صيتهما وتأثّر بهما نفرٌ كبير من خلال الاعتماد على شواهدهما المتعددة.

أما أهدافها فتتلخص في بيان طريقة الشارحين في اختيار الشواهد النحوية وسوقها وترتيبها التي احتجا بها، وكيفية عرضها وتحليلها، والوقوف على أكثر أنواع الشواهد استخداماً في الشرحين، ومعرفة مدى قوة وتأثير هذه الشواهد وحجيتها في ترجيح الآراء النحوية، وتوضيح مصادر الاحتجاج وموقف الشارحين منها، وكذلك إبراز بعض القضايا التي وصل فيها الشارحان إلى حد الاجتهاد، والكشف على مدى التزامهما بقواعد وضوابط الاحتجاج التي وضعها النحاة.

اقتضت طبيعة الموضوع أن يسير وفق المنهج الوصفي التحليلي، وجاءت هذه الدِّراسة في نقاط كما يلي:

❖ التعريف بالشارحين

(أ) ابن عصفور.

(ب) ابن هشام.

❖ تعريف الاحتجاج في اللُّغة والاصطلاح.

❖ مصادر الاحتجاج النحوي في الشرحين.

أولاً: القرآن الكريم:

- الاحتجاج بالقرآن الكريم في الشرحين.

ثانياً: الحديث النبوي:

- الاحتجاج بالحديث النبوي في الشرحين.

ثالثاً: الشعر العربي:

- الاحتجاج بالشعر العربي في الشرحين.

وقد سبقت هذه الدِّراسة مقدمة اشتملت على أساسياتها، تليها خاتمة حوت أهم النتائج.

(١) التعريف بالشارحين:

(أ) ابن عصفور: اسمه وحياته:

هو عليُّ بن مؤمن بن محمَّد أبو الحسن بن عصفور العلَّامة النّحوي الحضرمي الأشبيلي، وُلد بأشبيلية سنة سبعٍ وتسعين وخمسمائة، وهو حامل لواء العربية ببلاد الأندلس[١].

وقد لازم شيخه الشلوبين عشر سنوات ودرس عليه بأشبيلية، وكان له ظهور وشغوف، ارتحل إلى العدوة واستوطن بجاية، وكان أحد خوّاص مجلس المنتصر بالله، وكان له قدرة على التأليف،

[١] السيوطي، ١٤١٩ه – ١٩٩٨م، ج٢، ص٢١

وشرح جزءاً من كتاب الله تعالى، وسلك فيه مسلكاً لم يُسبق إليه من الإيراد والإصدار بما يتعلق بالألفاظ ثمّ بالمعاني، ثمّ إيراد الأسئلة الأدبية على أنحاء مستحسنة[٢] .

ولم يذكر المؤرخون تاريخاً محدّداً لوفاته، فقد انحصر تاريخ الوفاة بين ثلاثة وستين وتسعة وستين من القرن التاسع الهجري [٣].

(ب) ابن هشام: اسمه وحياته:

هو أبو محمَّد عبدالله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبدالله الأنصاري المصري[٤]، وينتهي نسبه إلى الأنصار أبناء الأوس والخزرج[٥]، وُلد بالقاهرة يوم السبت الخامس من شهر ذي القعدة سنة ثمانٍ وسبعمائة[٦]، درس معظم العلوم من: نحوٍ وصرفٍ وفقهٍ وقراءةٍ وتفسيرٍ وأدبٍ ولغةٍ على أيدي شيوخ القاهرة في ذلك العصر متخذاً الصبر والمثابرة شعاراً له، وقد انتقل من المذهب الشافعي إلى المذهب الحنبلي قبل خمس سنوات لينال منصب معلِّم بالمدرسة الحنبلية بالقاهرة[٧].

عاش ابن هشام في القرن الثامن الهجري في عصر المماليك الذين امتد حكمهم من سنة ثمانٍ وأربعين وستمائة للهجرة وحتى سنة اثنين وعشرين وتسعمائة[٨].

وقد أدرك ابن هشام الفترة التي حكم فيها الملك الناصر محمَّد بن قلاوون الذي تولى السلطة، فنشأ ابن هشام في هذا العصر فطفق يرتشف من العلم من موارده العذبة الأصيلة، وقد نجح في ذلك نجاحاً كبيراً[٩].

---

[٢] الغبريني، ص٣١٧-٣١٩

٣ السيوطي، ج٢، ص٢١. وانظر الذهبي، ١٤١٧ه-١٩٩٧م، ج١٧، ص٩٧

٤ الشوكاني، ج١، ص٤٠١

٥ ابن حجر العسقلاني، ج٢، ص٣٠٨

٦ الشوكاني، ج١، ص٤٠١

٧ إبراهيم زكي خورشيد وآخرون، ج١، ص٢٩٣-٢٩٤

٨ ابن تغري بردي، ج٦، ص٥٥

٩ ابن هشام، ١٤٠٦ه-١٩٨٦م، ص٢٤

وأشارت كتب التراجم لما كان عليه ابن هشام من خلقٍ كريم، فكان جمّ التواضع سخي النفس شفيقاً بالناسِ رحيماً بالضعفاء، وقد أتقن العربية وفاق الأقران والشيوخ[١٠].

توفي ابن هشام ليلة الجمعة في الخامس من ذي القعدة سنة إحدى وستين وسبعمائة، ودُفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر من القاهرة[١١].

مفهوم الاحتجاج في اللُّغة والاصطلاح:

الاحتجاج في اللُّغة: يعني الدليل والبرهان (محمَّد عيد، ص١٠٢). يُقال: ما حججته فإنَّه محاج وحجيج (ابن منظور، ١٤١٠ه–١٩٩٠م، مادة (حج)، ج٢، ص٢٨٨)، فهو مأخوذ من الحج، وهو الغلبة بالحجة، أي: غلبه على حجته (ابن منظور، ج٢، ص٢٨٨)، وفي الحديث: (جج آدم موسى) (البخاري، ١٤٠٧ه–١٩٨٩م، كتاب أحاديث الأنبياء، حديث رقم ١٣٥٧)، أي: غلبه بالحجة، والحجة هي البرهان وقيل: ما دفع به الخصم، **أما الاحتجاج في عرف أهل اللُّغة والنّحو**: يُراد به إثبات صحة قاعدة أو استعمال كلمة أو تركيب دليل نقلي صحح سنده لعربي فصيح السليقة (سعيد الأفغاني، ١٩٦٤م، ص١٢٠). ويتضح من ذلك أنّ الاحتجاج له دلالات تُوحي بإضافة الغلبة للحجة التي يقوم على معناها الاحتجاج، وغالباً ما يُستخدم هو أو أحد مشتقاته في المواقف التي تتطلب جدلاً ونقاشاً بقصد التفوُّق ونصرة الرأي[١٢].

قال السيوطي معدِّداً مصادر الاحتجاج: (السماع أعني به ما ثبت من كلام ممّن يُوثق بفصاحته، فشمل كلام الله تعالى وهو القرآن الكريم، وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم، وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه إلى أن فسدت الألسن بكثرة المولدين نظماً ونثراً[١٣].

فالاحتجاج وفقاً لهذا المفهوم؛ يعني الإثبات بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة من نصوص اللُّغة نفسها لإثبات رأي أو قاعدة اعتماداً على هذه المصادر. هذا، وقد وضع النحاة جملة من الضوابط والقواعد للاحتجاج، وتتلخص فيما يلي[١٤]:

[١٠] ابن العماد، ١٩٨٨م، ج٦، ص١٩١-١٩٢
[١١] ابن حجر العسقلاني، ج٢، ص٣٠٩
[١٢] الفيروزأبادي، ١٩٩٨م، مادة (حج)، ج١، ص١٨٨
[١٣] السيوطي، ١١٣٩ه–١٩٧٦م، ص١٤

❖ الشاهد الذي يُستشهد به لابد أن يكون معلوم القائل، فلا يجوز الاحتجاج بشعرٍ أو نثرٍ لا يُعرف قائله، فكل كلام يدعو إلى الخطأ أو الخلط لابدّ من الاستوثاق من قائله بالرجوع إلى مصدره الأصل ومعرفة ما قبله وما بعده.

❖ لابدّ من التفريق بين ما يُؤتى به لضرورة اقتضته وما يُؤتى به على السعة والاختيار.

❖ أنّ الشاهد إذا ورد فيه الاحتمال سقط به الاستدلال.

❖ لا يُحتج بشواهد مختلفة الرواية.

❖ طرح الشاذ وعدم الاهتمام به، وعدم الاحتجاج بكلام المولدين والمحدثين في اللُّغة.

❖ عدم الخروج على إجماع العرب، أي: ما سمعوه وبلغهم وسكتوا عليه، فكلّ ما لا يخالف المنصوص ولا المُقيس على المنصوص يكون حجة، وإلّا فلا، لأنّه لم يرد في قرآن ولا سُنَّة.

(٢) مصادر الاحتجاج النحوي:

أولاً: القرآن الكريم:

المقصود بمصادر الاحتجاج – كما سلف ذكره –؛ الشواهد التي يستعين بها النحاة على إثبات صحة الآراء والقواعد وتأكيد بعض الوجوه أو رفضها، فالشاهد الذي يأتي به النحوي في حلبات الكلام والمجادلة لابدّ له من أن يكون حجةً، ولا يكون ذلك إلَّا من خلال استقراء اللُّغة والأخذ من واقعها، أو ممّن يُوثق بعربيته، ولاشك أنّ القرآن الكريم أنقى الموارد استقاءً، ويكفيه شرفاً أنّه كلام الله تعالى لا يأتيه الباطل بين يديه ولا من خلفه، فهو قمةٌ في الفصاحة والجزالة، وتتجلى فصاحته في الإيجاز والإعجاز، ومن هذا المنطلق كان القرآن الكريم هو أوّل الكلام الذي يُحتج به في بناء صرح العربية، وقد أجمع علماء اللُّغة والنّحو أنَّ اللُّغة إذا وردت في القرآن الكريم فهي أفصح ممّا في غيره (السيوطي، ج١، ص١٢٩)؛ فهو سيِّد الحجج، وقد حكى عنه ثعلب قائلاً: "إذا اختلف الإعرابان في القرآن

[١٤] السيوطي، ص٧١-٨٩

الكريم لم أُفضل إعراباً على إعراب، فإذا خرجت إلى كلام الناس فضّلت الأقوى (السيوطي، ج١، ص٢٩٩)" ومن هنا كان من الضروري الاحتجاج بالقرآن الكريم متواتراً أو شاذاً، وليس أدلَّ على ذلك من قول السيوطي: "أما القرآن الكريم فكلما ورد أنّه قُرئ به؛ جاز الاحتجاج به في العربية سواء أكان آحاداً أم شاذاً"[١٥].

قال د. أحمد مكي الأنصاري: "... أنّ النَّحو فيه كثير من الشوائب التي تعكّر صفوه وأنّه بحاجة ماسة إلى حركة تنقية تعتمد على اختيار الآراء الناضجة الأصلية من أقوال القدماء وتكوين نحوٍ متكامل أوّل ما يعتمد على القرآن الكريم وحينئذٍ نسميه النَّحو القرآني[١٦]، هذا هو رأي النحاة قديمهم وحديثهم في ضرورة الأخذ بالقرآن الكريم والتسليم بشواهده.

الاحتجاج بالقرآن الكريم في الشرحين:

درج الشارحان في سوق الشواهد والاحتجاج بها؛ على تقديم الشاهد القرآني أولاً، لأنَّ القرآن الكريم كان ولا يزال هو المصدر الأول لكلّ النحاة ثمّ يأتي بعده الحديث النبوي الشريف ثمّ كلام العرب من شعرٍ ونثرٍ وغيره، وذلك زيادةً وتوسعاً في الشرح، وتقوية الدليل، وعليه فقد برز جلياً عناية ابن عصفور وابن هشام بالشواهد القرآنية بكثرة مطردة، حيث بلغ عدد الآيات القرآنية التي استشهد بها ابن عصفور نحو: "اثنتي عشرة وثلاثمائة" آية، بينما استشهد ابن هشام بـ:"ثمان عشرة ومائة" آية، بالنظر إلى كتاب الجُمل الذي استشهد مؤلفه بـ:"ثمان وعشرين ومائة" آية.

وقد سلك الشارحان في الاحتجاج طريقة الزجاجي في مناحٍ كثيرة، حيث استشهد ابن عصفور بالقراءة القرآنية لإثبات أنّ المثنى يأتي بلفظ الجمع، وذهب إلى ما ذهب إليه الزجاجي في هذه القاعدة وذلك بقوله: "فالمقيس كل شيئين من شيئين تثنيتهما جمع نحو: قطعت رؤوس الكبشين"[١٧] واستدل بقوله تعالى: "إِنْ تَتُوبَا إِلى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا" (سورة التحريم، ٤)، وقوله تعالى: "والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" (سورة المائدة، ٣٨)، وقد تابعه ابن هشام بالأخذ بهذه القراءة

[١٥] السيوطي، ص٢٤
[١٦] أحمد مكي الأنصاري، ١٩٧٢م، ص٢٣٤
[١٧] ابن عصفور، ١٤١٩ه-١٩٩٨م، ج٣، ص٢٧

على إثبات تثنية الجمع وقاس عليها ما دام لها وجهٌ في العربية يمكن الحمل عليه كما في قولهم: ضربت رؤوس الزيدين، ويجوز أن تقول: ضربت رأسيهما، والأول أكثر في كلام العرب، أي: قطعت رؤوس الزيدين، فكرهوا أن يجمعوا بين تثنيتين في كلمة فصرفوا الأول إلى لفظ الجمع لأنّ التثنية جمع في المعنى، ولأنّ معنى الجمع ضم شيءٍ إلى شيء، وقد تقع في القليل والكثير[١٨].

كما استشهد الشارحان بالقراءات المتواترة والشاذة أو القراءات التي حولها خلافٌ وتمت تخطئتها من النحاة، ومن ذلك أنهما أوردا ما ذهب إليه الزجاجي في قوله تعالى: "وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشرِكِينَ قَتلَ أوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ" (سورة الأنعام، ١٣٧). في قراءة من قرأ "زُيّن" ما لم يُسم فاعله، وقد وقف كثير من العلماء مواقف متباينة إزاء هذه القراءة فمنهم من خطّأها، وهذا ما لا يجوز لأنّها قراءة مثبتة ومتواترة وكان الأولى أن يُثار حولها جدلٌ بل تُصاغ القاعدة على ضوئها، وهي قراءة ابن عامر(❖) أحد القُرَّاء السبعة المشهورين وحجتهم في ذلك أنه لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه إلَّا بالظرف أو الجار والمجرور عند البصريين أما عند الكوفيين فيجوز الفصل بهما وبالمفعول به، بإضافة "قتل" إلى شركائهم أو بإضافة المصدر إلى فاعله مع الفصل بينهما بالمفعول به، وهو كلمة "أولادهم"[١٩].

وأما سيبويه فلم يخطئ المسألة، فقد كان معتدلاً في نظرته إليها كما أشار إلى ذلك عثمان الفكي بقوله: "أما سيبويه فلم يخطئ القراءات ولكنه لجأ إلى التأويل فأكثر منه (عثمان الفكي أبوبكر، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، ص٢٩٤)، ومال الزبيدي للمذهب البصري فمنع الفصل وخطّأ القراءة المذكورة بقوله: "أما القراءة "وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشرِكِينَ قَتلَ أوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ" فلا يسوغ الاحتجاج بها، لأنّ الإجماع منعقدٌ على أنّه لا يجوز الفصل بغير الظرف في غير ضرورة الشعر، والقرآن الكريم ليس فيه ضرورة لأنَّ فصاحته أعجزت كلّ فصيح[٢٠].

[١٨] ابن هشام الأنصاري، ص٣٧٧
[١٩] ابن الأنباري، ٢٠٠٢م، ج٣، ص٣٤٩
[٢٠] الزبيدي، ١٩٨٧م، ص٥٣-٥٤

أما ابن عصفور فقد أورد هذه المسألة بقوله: "أما قوله تعالى: "وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشرِكِينَ قَتلَ أوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ" في قراءة من قرأ "زُيِن" فبنى الفعل للمفعول فيُتصور فيه وجهان: أحدهما: أن يكون "شركاؤهم" فاعلاً بفعلٍ مضمر يدلُّ عليه ما قبله، كأنّه قال: زيَنه شركاؤهم، والآخر: أن يكون فاعلاً بـ"قتل"، والأول أحسن لأمرين: أحدهما: أنّ المصدر لا يُضاف إلى المفعول مع وجود الفاعل إلَّا قليلاً. والآخر: أنّ الشركاء ليسوا بقاتلين وإنّما هم مُزيّنون، وبذلك على القراءة الثانية، وهي قراءة من قرأ "زَين" بفتح الزاي، ولا يكون الشركاء قاتلين إلَّا مجازاً"[٢١].

إذن، تحفّظ ابن عصفور على هذه القراءة موافقاً رأي البصريين بقوله: "ولذلك أنكروا قراءة ابن عامر"وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشرِكِينَ قَتلَ أوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ" وهو غلط من ابن عامر، والذي غلطه في ذلك أنّ شركاؤهم كان مرسوماً في مصحفه بياء حسب رسم مصاحف أهل الشام، ولذلك يتخرّج على أن يكون الأولاد مخفوضاً بإضافة قتل إليه ويكون الشركاء بدلاً من الأولاد بدل الشيء من الشيء؛ لأنَّ ولد الإنسان شريكه فيما يملكه (ابن عصفور، ج٣، ص٢٤٣). أجاز ابن هشام هذه القراءة، أي: الفصل بين المتضايفين بالمفعول به موافقاً لرأي الكوفيين[٢٢].

وممّا جاء من استشهاد الشارحين قوله تعالى: "يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالْطَّيْرَ" (سورة سبأ، ١٠)، احتجاجاً على بناء المنادى على الضم. قال ابن الأنباري: "إنَّ الرفع والنصب جازا في: يا زيدُ والحارثُ والحارثَ في الوصف على المحل تارة في اللفظ وتارة على الموضع كما في قوله تعالى: "يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالْطَّيْرَ" والطير بالرفع والنصب، فمن قرأ بالرفع حمله على اللفظ، ومن قرأ بالنصب حمله على الموضع (ابن الأنباري، ١٤١٨ه-١٩٩٨م، ص١٢٧)، وإلى ذلك ذهب الخليل وسيبويه وزعما أنَّ سبب النصب والرفع في الموضعين؛ فيه رد الشيء إلى أصله"[٢٣].

[٢١] ابن عصفور، ج٢، ص٣٠١
[٢٢] ابن هشام الأنصاري، ص٢٨٧
[٢٣] سيبويه ج٢، ص١٨٧

وقرأ الجمهور: "والطير" بالنصب عطفاً على موضع "يا جبال" وقال أبو عمرو(❖): "بإضمار فعل تقديره: "وسخَّرنا له الطير"، وقال الكسائي: "عطفاً على "فضلاً" أي: وتسبيح الطير"، وقال الزجاج: "نصبه على أنه مفعول به"[٢٤].

وقرأ بعض القُرّاء وجماعة من أهل المدينة وعاصم(❖) في رواية "والطير" بالرفع عطفاً على لفظ جبال وقيل عطفاً على الضمير في "أوّبي" وقال أبو حيان: "وسوغ ذلك الفصل بالظرف وقيل رفعاً بالابتداء والخبر محذوف أي: والطير تؤوب وإلانة الحديد"[٢٥].

أما الشارحان فقد احتجا بهذه القراءة دون تخطئة أوردَّ، فبينما رأى ابن عصفور أنّ نصب الطير على موضع جبال ورفعه على لفظه (ابن عصفور، ج١، ص٢١٧)، فقد وجّه ابن هشام القراءة أيضاً نفس التوجيه (ابن هشام، ص٢٤١)، وذكر أنّ القراءة بنصب الطير قراءة الجمهور على موقع جبال وقراءة عاصم بالرفع عطفاً على الجبال في اللفظ ولم يبدِ رأيه بل شرح المسألة كما وردت في كتاب الجُمل، والذي يُفهم أنّه على رأي الزجاجي[٢٦].

وأيضاً احتج الشارحان بالآية القرآنية: "وَاخْتَارَ مُوْسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا" (سورة الأعراف، ١٥٥) على تعدي الفعل "اختار"، فعندما أُسقط الخافض نصب ما بعده كما في قولهم: اخترت الرجال عمراً، تقديره: اخترت من الرجال عمراً، وقد وافقا الزجاجي على طريقته (الزجاجي، ص٢٨، ابن عصفور، ج١، ص٢٧٩)، ولكنهما اختلفا معه في توجيه الآية وتقدير موضع الحذف، فبالرغم من أنّ القراءة لا خلاف حولها إلّا أنّ ابن عصفور اشترط للحذف في هذه الأفعال أن يتعيّن موضع الحذف والمحذوف وهو حرف الجرّ، وذلك بقوله: "فإن نقص هذان الشرطان أو أحدهما لم يجز الحذف أصلاً، فـ"اخترت الرجال زيداً" معناه: من الرجال، واختار موسى قومه سبعين رجلاً، معناه: من قومه[٢٧].

---

[٢٤] السيوطي، ١٤١٨ه–١٩٩٨م، ج٣، ص١٩٩
[٢٥] أبو حيان، ١٣٠٤ه–١٩٨٣م، ج٧، ص٢٥٣
[٢٦] الزجاجي، ١٤٠٥ه–١٩٨٥م، ص١٥٢، ابن هشام، ص٢٤١
[٢٧] ابن عصفور، ج١، ص٢٧٩

أما ابن هشام فقد عمد إلى تبيين الوجه الإعرابي في القراءة، فجعل "قومه" مفعول به أول و"سبعين" مفعول ثانٍ، و"رجلاً" تمييز، والمعنى: قومه، فلما أُسقط الخافض وهو "من"، نُصبت "قومه"، وبهذا يبدو أنّ الشارحين متوافقين من حيث الرأي ومن حيث طريقة تخريج الآية[٢٨].

إذن، فكلّ ما جاء في استشهاد الشارحين يدلُّ على حجيّة القراءات في التقعيد النحوي، فتكون القراءة شاهداً قوياً يدعم الرأي ويضفي عليه قداسةً.

وممّا جاء في هذا السياق استشهادهما على أنّ "ما" تكون زائدة على ضربين: أحدهما: ألا تغيِّر في الإعراب ولا المعنى كقوله تعالى: "فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللهِ لِنتَ لَهُمْ" (سورة آل عمران، ١٥٩)، والضرب الآخر: يتغيّر فيه الإعراب نحو قولك: إنّ زيداً قائمٌ، ثمّ تقول: إنّما زيدٌ قائمٌ، فكُفت "إنّ" عن العمل (الزجاجي، ص٣٢٢)، ويرى ابن عصفور أنَّ "ما" في الآية الكريمة زائدة لمعنى التأكيد وهذا وفقاً للزجاجي، لأنّ المعنى: فبرحمة من الله، وقد تجئ "ما" زائدة لغير معنى التأكيد، وهي إما كافة أو موطئة، فالكافة هي التي تدخل على الحرف فتكفه عن العمل مثل: إنّما، والموطئة هي التي تدخل على اللفظ، فتسوغ له الدخول على خلاف الذي كان يدخل عليه مثل: ربّ[٢٩].

ومن هنا اتضح أنَّ ابن عصفور يحتج بالآية القرآنية لإقامة الحجة والبرهان ثم يتوسع في الشرح وهذه هي طريقته في أغلب الأحيان، أما ابن هشام فيكتفي فقط بالإشارة إلى موضع الشاهد ويكف عن التعليق[٣٠].

وأنّ جلّ الآيات التي أوردها الزجاجي في كتابه كانت محوراً لدراسة الشارحين، ولم يتجاوزا منها إلَّا النذر اليسير، وربّما جاء ابن عصفور – تحديداً – بشواهد أخرى لتعضيد مواقفه الاحتجاجية، وهي لم ترد في متن كتاب الجُمل، وقد نحا فيها مناحٍ متعددة كما يلي:

❖ ذكر كلمة أو كلمتين من الآية:

[٢٨] ابن هشام، ص١٢٥-١٢٦
[٢٩] ابن عصفور، ج٣، ص٤٢
[٣٠] ابن هشام، ص٣٨٤

اكتفى ابن عصفور في كثير من الأحيان بالاختصار على ذكر موضع الاستشهاد في الآية فاجتزئ كلمة واحدة أو كلمتين، ومن ذلك استشهاده على جواب "نعم" بفتح العين وكسرها وإبدالها "حاءً" على لغة من اللغات (ابن عصفور، ج٣، ص٨٠)، فاحتج بقراءة الكسائي "نَعِم" (سورة آل عمران، ١٣٦) بالكسر. وأيضاً احتج الشارحان بقوله تعالى: "عُرُباً أَتْرَابَاً" (سورة الواقعة، ٣٧) لإثبات مسألة لغوية وعلى كون الإعراب بمعنى التحسين، أي: "حساناً"[٣١].

❖ إيراد الآية بتمامها:

وقد يورد الشارحان الآية بتمامها، ولو كانت طويلة، كما صنعا في باب "عطف الجُمل"، ومن هذا القبيل أورد ابن عصفور موقف النحويين من بعض الشواهد القرآنية، فمثلاً إذا عُطفت جملة الاشتغال على جملة صغرى، يرى أنّ القُرّاء مجمعون على نصب السماء (ابن عصفور، ج١، ص٣٥١) كما في قوله تعالى: "وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ❖ وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ المِيزَانَ" (سورة الرحمن، ٦-٧).

❖ الاحتجاج بآية واحدة على مسألتين:

أحياناً يستشهد ابن عصفور بآية واحدة على مسألتين كما صنع في باب "ما لم يُسم فاعله" في قوله تعالى: "فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ" (سورة الحاقة، ١٣)، فيرى الزجاجي أنّ الرفع في المصدر إذا نعت أحسن أما إذا لم ينعت المصدر كان الوجه النصب وقُبح الرفع (الزجاجي، ص٨١)، ووافقه ابن عصفور في أنّ "واحدة" نعت للتأكيد، لأنّه قد عُلم أنَّ النفخة واحدة، ثم نبّه إلى مسألة أخرى، وهي أنّ مجيء المصدر نائباً للفاعل يكون إذا اجتمع مع الظرف أو المجرور[٣٢].

وممّا سبق إيراده يمكن القول أنَّ ابن عصفور يميل إلى بسط موقف النحاة من بعض القراءات القرآنية ولا يخطئها ولكنه يرجّح ما ارتآه حسناً، وعندما يتعرّض لمعنى آية قرآنية، لا يجعل الإعراب ديدنه بل يحتكم إلى المعنى في الاستعمال ويوضح موضع الشاهد، أما ابن هشام فيهتم بتصحيح

[٣١] ابن عصفور، ج١، ص٣١، ابن هشام، ص٣٣٨
[٣٢] ابن عصفور، ج١، ص١٤٣

الأساليب فكلما أنهى مسألة ختمها بآية تتعلق بما يحتاج إليه من إعراب وتفسير وتأويل، فقد كان يهتم أيضاً بتوضيح المسائل النحوية اعتماداً على الأسلوب السهل بجانب اهتمامه بتدريب الناشئة على الإعراب من خلال شرح شواهده من القرآن الكريم وغيره.

❖ إيراد شاهد واحد للاحتجاج على مسألتين:

وذلك كما صنعا في باب إضافة المصدر إلى "ما بعده"، قال الشارحان: إذا نوّنت المصدر؛ بطلت الإضافة، واستشهدا بقوله تعالى: "أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ❖ يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ" (سورة البلد، ١٤-١٥)، وعلى جواز حذف الفاعل إذا أُضيف المصدر إلى ما بعده إذا كان في الكلام ما يدلُّ عليه، وتقديره: أو أن يُطعم أحدكم يتيماً (ابن عصفور، ج٢، ص١١٤، ابن هشام، ص١٢٣). كما ساق ابن عصفور شاهداً آخر على وقوع المصدر موقع الفعل كما في قوله تعالى: "فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ" (سورة محمَّد، ٤) أي: فاضربوا[٣٣]، ممّا يدلُّ على أنّ الشارحين يكثرا من إيراد الشواهد القرآنية.

❖ تخريج معاني الآيات القرآنية:

أحياناً يميل ابن عصفور أثناء احتجاجه بالآية إلى تخريجها من حيث المعنى المراد ومن ذلك احتجاجه على بعض النحويين في زعمهم أنّ "من" تأتي لتبيين الجنس، مستدلين بقوله تعالى: "فاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ" (سورة الحج، ٣٠)، يقول: "ألا إنّ الأوثان كلّها رجس، وإنّما أتيت بـ"من" ليبين ما بعدها الجنس الذي قبلها فكأنّك قلت: اجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان، أي: اجتنبوا الرجس الوثني، فهو يتخرج على أن يكون المراد بالرجس عبادة الوثن فكأنّه قال: اجتنبوا من الأوثان الرجس الذي هو العبادة، لأنّ المحرّم من الأوثان إنّما هو عبادتها"[٣٤].

وأيضاً عندما يفاضل ابن عصفور بين رأيين يعزز رأيه بآية قرآنية، ومن ذلك احتجاجه على اجتماع الشرط والاستفهام، قائلاً: "فمذهب سيبويه أن يُبنى الجواب على الشرط ويدخل الجواب على الجملة من الشرط والجزاء، ومذهب يونس أن الفعل يُبنى على الاستفهام نحو: إن قام زيد يقم

[٣٣] ابن عصفور، ج٢، ص١١٤
[٣٤] ابن عصفور، ج١، ص٥٠٩

عمرو، ويونس قال: يقوم عمرٌو، والصحيح ما ذهب إليه سيبويه بدليل قوله تعالى: "أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ الخَالِدُونَ" (سورة الأنبياء، ٣٤) لأنه لا يجوز أن يكون التقدير: "أفهم الخالدون فإن مت"[٣٥].

❖ الشاهد القرآني متبوعاً بالحديث النبوي:

وقد يأتي الشاهد القرآني مؤيداً بالحديث الشريف عند الشارحين وإن قلّ ذلك، فابن عصفور – مثلاً – احتج بالقرآن مؤيداً بالحديث النبوي في "خمسة عشر" موضعاً، ولم يقدم الحديث إلَّا في باب "الإعراب" مستشهداً بقوله صلى الله عليه وسلم: "الثَّيب تُعرب عن نفسها"،أي: تُبين، وذلك فيما يبدو اقتضته الضرورة لأنّه أراد أن يبيّن معاني كلمة (أعرب) في اللُّغة ولكن عندما جاء لبيان كلمة (إعراب) قال: ويكون أيضاً بمعنى التحسين، واستشهد بقوله تعالى: "عُرُباً أَتْرَابَاً" (الواقعة، ٣٧) أي: حساناً (ابن عصفور، ج١، ص٣١)، أما في بقية المواضع فنجده يقدم الآية القرآنية على الحديث الشريف. كما استشهد ابن هشام أيضاً بذات الحديث، ولم يذكر غيره في الشرح وسار في ذات المنهج الذي اتبعه ابن عصفور[٣٦].

وفي رأي الباحث يبدو ابن عصفور وكأنّه لم يستشهد بالأحاديث من أجل اللُّغة والنحو وإنّما يلقيها حججاً على مسائل أخرى، وإن لم يكن ذلك كذلك فلم لا يورد المصادر التي أخذ عنها هذه الأحاديث كما يصنع في الأشعار، على عكس ابن هشام فقد ظلّ ينسب الأقوال إلى قائليها والشواهد إلى مصادرها.

❖ الشعر متبوعاً بالقرآن الكريم:

أما الشعر متبوعاً بالقرآن الكريم فيشكل الغالب الأعم في الشرحين، ومن ذلك ما ذهب إليه النحاة في أنّ المرخم يُبنى على الضم، ويجوز أن يبقى على حركته وسكونه نحو: يا حارُ ويا مالُ[٣٧]، ويرى ابن هشام حذف الآخر وترك ما قبل المحذوف على حركته، لأنّ الوقوف على الكسر أفصح، لأنّه الأكثر

[٣٥] ابن عصفور، ج٢، ص٣١٧
[٣٦] ابن هشام، ص٣٣٨
[٣٧] ابن الأنباري، ص١٣٤

في كلام العرب (ابن هشام، ص٢٥١، العكبري، ١٩٧٦م، ج١، ص١١٤١ – ١١٤٢)، مستشهداً بقول حسان بن ثابت[٣٨]:

حارُ بن كعبٍ ألا أحلامَ تَزْجُرُكُم ❖ عنّا ولا أنتم من الجُوفِ الجماخيرُ

أراد: يا حارث، فأسقط حرف النداء لقرب المنادى منه وحذف الثاء من "حارث" للترخيم (ابن هشام الأنصاري، ص٢٥١)، ثم احتج بقوله تعالى: "وَنَادَوْا يَا مَالِكُ" (سورة الزخرف، ٧٧)، وهي قراءة ابن أبي طالب، وابن مسعود رضي الله عنه[٣٩].

❖ القرآن متبوعاً بالشعر:

ومن مظاهر الاحتجاج وصوره عند الشارحين؛ جعل الآيات القرآنية هي الشاهد الثاني لتقويته وتأكيده ومن ذلك استشهاد ابن عصفور على حذف التنوين لالتقاء الساكنين، قائلاً: "فمن الناس من جعله ضرورة أي: التنوين ومنهم من أجازه في فصيح الكلام، وهو الصحيح وقد قُرئ: "قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ" (سورة الإخلاص، ١ – ٢) بحذف التنوين، وقرأ أبو عمرو بن عقيل: "وَلَا اللَّيلُ سَابِقُ النَّهَارِ" (سورة يس، ٤٠) بحذف التنوين أيضاً من "سابق"، فسئل عن ذلك فقال: لو أثبته لكان أوزن، يريد: أثقل، كما استشهد بقوله تعالى: "عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ" (سورة التوبة، ٣٠)، فجعل "عزيراً" عربياً، وحذف منه التنوين لالتقاء الساكنين، ثم اتبعا هذه الشواهد بقول الشاعر[٤٠]:

عمرُو الّذي هشم الثريدَ لقومه ❖ ورجالُ مكة مُسْنتون عِجافُ

يريد: عمرُو الذي، والشاهد فيه حذف التنوين للتخلص من التقاء الساكنين، سكون التنوين وسكون اللام في "الذي" للضرورة[٤١].

---

[٣٨] حسان بن ثابت، ١٤١٠ه–١٩٩٠م، ص٢٦٦
[٣٩] ابن جني، ج٢، ص٣٠٤
[٤٠] ابن عصفور، ج٣، ص١٩٢
[٤١] ابن عصفور، ج٣، ص١٩٢

إذن، فمن القليل والنادر جعل الآية القرآنية بدلاً من الشعر عند الشارحين، ولو أنهما فعلا ذلك لرجعا إلى النص الصحيح الأقوى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ثانياً: الحديث النبوي الشريف:

الحديث النبوي الشريف هو المصدر الثاني من مصادر الاحتجاج، وقد وقف النحاة إزاءه بين مؤيد ورافض، وكانت مواقفهم كما يلي:

الفريق الأول:

يرى هذا الفريق أنّ الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف لا يجوز لأنّ الأحاديث رُويت بالمعنى وليس باللفظ، ثم تداولها الأعاجم والمولدون بالتبديل والتحريف قبل تدوينها لأنّ انعدام الثقة بالرواية يسقط الاستدلال وذلك كما في الحديث المروي عنه (صلى الله عليه وسلم): "زوّجتكما بما معك مَلَّكْتُكَهَا وأَمْلَكْنَاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنْ الْقُرْآنِ"[٤٢]، وغير ذلك من الألفاظ الواردة في هذه القصة، وقطعاً أنّه (صلى الله عليه وسلم) لم يلفظ بكل هذا، إذ من المحتمل أنّه قال لفظاً مرادفاً لهذه الألفاظ فأتى الرواة بالمرادف وليس بلفظه[٤٣]، ويقف على رأس هؤلاء المنكرين – أبو حيان الأندلسي حيث قال: "قد أكثر هذا المصنف – يعني ابن مالك – من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد ... وما رأيت أحداً من المتقدمين ولا المتأخرين سلك الطريقة غيره (خديجة الحديثي، ١٩٨١م، ص٢٠-٢١)، وكان الأولى بهؤلاء أن يعدوا الاستشهاد بالحديث حجة في اللُّغة وبخاصة بعد أن دُونت الأحاديث، وتدوين الأحاديث وقع في الصدر الأول حيث كان أولئك الرواة الذين يتصرفون في ألفاظ الحديث على تقدير تصرفهم – ممّن يُوثق ويحتج في أحكام اللُّغة بعباراتهم"[٤٤] وعزا الدكتور عبد الغفار حامد هلال سبب مشكلات اللُّغة إلى عدم اهتمام النحاة بمصادر الاحتجاج الأصيلة بقوله: "وقد أدى عدم اهتمام النحاة بهذين المصدرين في الاحتجاج إلى وجود مشكلات لغوية كثيرة وتأويلات معقدة

[٤٢] ابن حجر العسقلاني، حديث رقم ١٠٠٥، ص٢٠٠-٢٠٢
[٤٣] السيوطي، ص٥٣
[٤٤] الإمام محمَّد الخضر حسين، ١٣٥٣ه، ص٣٢-٣٣

ربما كان من السهل التخلص منها بالرجوع إلى هذين الأثرين الذين يمثلان اللُّغة في صورتها المثالية"[٤٥]، يعني: القرآن الكريم والحديث النبوي.

الفريق الثاني:

أما أصحاب هذا الفريق الذين أجازوا الاستشهاد بالحديث فأغلبهم من نحاة الأندلس (خديجة الحديثي، ص٢١) وهم على سبيل المثال: ابن الطراوة، ابن مالك، وابن الحاج الأزهري، وابن سيدة، وابن هشام، وابن فارس وغيرهم، وتتلخص آراؤهم في الآتي:

(أ) إنَّ الرسول (صلى الله عليه وسلم) أفصح العرب، يقول ابن حزم: "لقد كان محمَّد بن عبدالله قبل أن يكرمه الله بالنبوة وأيام كان بمكة أعلم بلهجة قومه، وأفصح، فكيف بعد أن إختصه الله بالنزارة، واجتباه للوساطة بين خلقه"[٤٦].

(ب) إنَّ الأحاديث أصح سنداً من الشعر الذي عوّل عليه النحاة كثيراً، وإنّ المحتج به أو المنقول لم يتغيّر، لأنّه نقل قبل فساد الألسنة[٤٧].

الفريق الثالث:

يمثل هذا الفريق السيوطي، حيث يرى أنّ الحديث النبوي يُستدل به بما ثبت أنه قاله (صلى الله عليه وسلم) على اللفظ المروي، وذلك نادر جداً، إنّما يُوجد في الأحاديث القصار على قلة أيضاً (السيوطي، ص١٦)، ويعلق جعفر نايف عبانة: "وفي ظننا أنّ رأي السيوطي هذا هو الرأي المقبول في هذه المسألة، وهذا هو الوسط بين تشدّد القدامى وتساهل بعض الدارسين المحدثين الذين عابوا على القدامى عدم الاستشهاد بالحديث، وعدّوا ذلك – كما عبَّر قائلهم مهدي المخزومي – خسارة كبيرة أنزلها بالعربية تقعّر النحاة وتحذلقهم (مهدي المخزومي، ١٩٩٨م، ص٦)، هذا ما ورد عن موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، ولكنه كان من الأجدى والأنفع أن يُراعى الذين نقلوا الحديث مباشرة

[٤٥] الدكتور عبد الغفار حامد هلال، ١٤٢٥ه-٢٠٠٤م، ص١٥٥-١٥٦
[٤٦] ابن حزم، ١٤٠٥ه-١٩٨٥م، ج٣، ص٢٠
[٤٧] البغدادي، ١٩٧٩م، ج١، ص١٤-١٥

عن الرسول صلى الله عليه وسلم فهم – قطعاً – ممّن يُوثق بفصاحتهم، كيف لا وهم صحابته أصدق من يحمل الرواية عنه نصاً وإدراكاً، وينبغي أن يتوقف النحاة عند المسائل التي شذّت في الأحاديث، ولكن إذا كانت المسألة النحوية أو اللغوية التي يحتج بها لها ما يؤيدها من القرآن الكريم وكلام العرب، فلماذا يرفضها النحاة، خاصةً أنّ النحاة وأهل اللُّغة قد احتجوا بالحديث لإثبات مواد لغوية كثيرة جداً غالبها لم يرد فيما جمعوه من كلام العرب ولا في ألفاظ القرآن[٤٨].

الاحتجاج بالحديث في الشرحين:

❖ الاحتجاج عند ابن عصفور:

المتأمل في مأثورات ابن عصفور يجده معتداً بالاستشهاد بالحديث النبوي الشريف لإثبات القاعدة النحوية والصرفية، فقد استشهد من خلال شرحه لجُمل الزجاجي بنحو "ستة عشر" حديثاً، ولم يتفق مع الزجاجي إلَّا في شاهدٍ واحد، وهو قوله (صلى الله عليه وسلم): "الثّيب تُعرب عن نفسها" للدلالة على أنّ معنى الإعراب، البيان (ابن عصفور، ج١، ص٣١، الزجاجي، ص٢٦١). وهذا بوجهٍ أو بآخر يضع ابن عصفور في خانة من يؤمنون بالاستشهاد بالحديث النبوي الشريف، أو لأنه لم يكن متعصباً ومنحازاً لأيٍّ من المذاهب، لا الرافض ولا المؤيد لهذه المسألة، إذ أنّ قضية الرفض والتأييد في حد ذاتها تفتقد إلى الدقة، وليس أدلّ ذلك من استشهاد القدامى أنفسهم بالحديث، أمثال سيبويه والفراء، وقد أثبتت الدراسات أنّ سيبويه استشهد بثلاثة أحاديث (عثمان الفكي، ١٩٦٩م، ص١٥٤، وانظر سيبويه، الكتاب، ج٥، فهرس الأحاديث)، واستشهد الفراء بثلاثة أحاديث أيضاً (أحمد مكي الأنصاري، ص٢٤١-٢٤٢)، كما أنّ أبا حيان نفسه استشهد بخمسة وعشرين حديثاً[٤٩].

[٤٨] خديجة الحديثي، ص٨
[٤٩] أبو حيان الأندلسي، ١٤٠٥-١٩٨٤م، ج١، ص٢٨

وذكر مصطفى محمد الفكي أنّ الدافع وراء إنكار أبي حيان ورفضه الاستشهاد بالحديث النبوي، يرجع إلى المنافسة العلمية بينه وبين ابن مالك، وأيضاً التقليد الأعمى الذي جعل أبا حيان يسير في طريقة أستاذه الضائع، بالطبع فالتلميذ يقتفي أثر أستاذه[٥٠].

وممّا ذُكر يؤكد أنّ سيبويه وغيره كانوا يستشهدون بالحديث النبوي، وكان ينبغي أن يُقال أنّ هؤلاء جميعاً استشهدوا بالحديث ولكن على قلة، ولكن القطع بعد الاستشهاد غير دقيق..

أما ابن عصفور فقد نحا في الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف مناحٍ متعددة فها هو يحتج بالحديث للقطع في المسألة لبيان ورود اللغات في الحديث بعد أن يورد بيتاً من الشعر ثم يتبعه بآية قرآنية، ومن ذلك ما جاء في باب "الجمع المكسر" أنّ "أفعل" المفاضلة إن كان مضافاً فله وجهان: أحدهما: أن يكون مفرداً على كل حال والآخر: أن يكون مثنى وجمعاً ويكون تكسيره على "أفاعل" (ابن عصفور، ج٣، ص١٣٧). وقد جُمعت اللغتان في قوله عليه السلام: "ألا أنبئكم بأَحبِّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبِكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا، الْمُوَطَّئُونَ أَكْنَافًا، الَّذِينَ يُؤْلَفُونَ وَيَأْلَفُونَ"[٥١].

وأحياناً يحتج ابن عصفور بالحديث النبوي منفرداً ولا يتبعه بشيء، ومن ذلك استشهاده في باب "أقسام الأفعال في التعدي" والتعدي في اللُّغة: التجاوز، يُقال: فلان عدا طوره: أي: تجاوزه (ابن عصفور، ج١، ص٢٨٣)، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "من طلب القوت لم يتعدّ" (لم أعثر عليه في كتب الأحاديث)، معناه: لم يتجاوز ما يجب له[٥٢].

كما استشهد ابن عصفور بقوله "صلى الله عليه وسلم" علي تأنيث الضلع، قال: "أما الضلع فمؤنثة"، وذلك مما جاء في قوله "صلى الله عليه وسلم": "إنَّ المرأة خُلقت من ضلعٍ عوجاء"[٥٣]، فوصفها بالمؤنث وهو قوله: عوجاء[٥٤].

---

[٥٠] أبو حيان الأندلسي، ١٤٠٥-١٩٨٤م،ج١، ص٢٨
[٥١] البخاري، ج٣، ص١٣٠٥، حديث رقم ٣٣٦٦
[٥٢] ابن عصفور، ج١، ص٢٧٣
٥٣ الطبري، ج٧، ص٢٥٨، حديث رقم ٧٠٥١
[٥٤] ابن عصفور،ج٢، ص٥٢١

وأيضاً في باب "التثنية والجمع المكسّر" فقد استشهد بقوله "صلى الله عليه وسلم": "ليس في الخضروات صدقة" (الطبري، ج٦، ص١٠٠، باب الميم، حديث رقم ٥٩٢١)، على أنّ المؤنث لا يُجمع بالألف والتاء إلَّا شاذاً، وإن وُجد فهو موقوف على السماع ثم اتبع الحديث بشاهد من الأشعار (ابن عصفور، ج١، ص٨٤). وكذلك احتج بالحديث ذاته في باب "الجمع المكسّر" أيضاً على منع جمع الصفة بالألف والتاء، أما الاسم القليل فيجوز جمعه بالألف والتاء وهو شاذٌ لا يُقاس عليه[٥٥] وفي هذه المرة لم يتبع الحديث بشيء.

إذن، فقد استشهد ابن عصفور بالحديث النبوي بالرغم من أنّ شيوخه لم يكونوا من علماء اللُّغة والنحو المشهورين الذين لهم رأي في الاستشهاد بالحديث، مما يدلُّ أنّه كان صاحب شخصية مستقلة، ولاسيما وهو أستاذ أبي حيان وقد بان أثره قوياً في ثقافته اللغوية والنحوية، وأبو حيان الذي ملأ الدنيا ضجيجاً بعلمه وآثاره؛ ممّن أنكروا الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف[٥٦].

❖ الاحتجاج عند ابن هشام الأنصاري:

أما ابن هشام الأنصاري فقد سلك في الاحتجاج بالحديث النبوي طريق الزجاجي حيث كان مقلاً في استشهاده بالحديث، ولم يستشهد إلَّا بحديثٍ واحد فقط من جملة حديثين وردا في متن الجُمل، الأول: قوله "صلى الله عليه وسلم": "البكر تُستأمر والثيّب تُعرب عن نفسها" (عبد الغني المقدسي، حديث رقم ٩١٠، ص٥١٣)، كما سلك ابن هشام خطى الزجاجي في تقديم الحديث أولاً للدلالة أنّ معنى الإعراب هو البيان، ثم أعقبه بشاهدين من الشعر (الزجاجي، ص٢٦١، ابن هشام، ص٣٣٨)، ولم يستشهد بالحديث الثاني الذي جاء في باب "الأمر والنهي"، والذي استشهد به الزجاجي على دخول اللام على المضارع الغائب والمتكلّم كثيراً، أما دخولها على مضارع المخاطب المبني للفاعل فقليل استغناءً بصيغة "أفعل" وقالوا: هي لغة رديئة، وقال الزجاجي: "وهي لغة جيّدة" (الزجاجي، ص٢٠٨)

[٥٥] ابن عصفور، ج٣، ص١٣١
[٥٦] ابن عصفور، ١٣٩١ه-١٩٧١م، ص٨

ومن ذلك قراءة عثمان وأُبي وأنس: "فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ" (سورة يونس، ٥٨)، وقوله "صلى الله عليه وسلم": "فلتأخذوا مَصَافِّكُم"[٥٧].

ولعلّ قلة استشهاد ابن هشام الأنصاري بالحديث النبوي في هذه الدِّراسة؛ لا تعني عدم اعتداده بالاحتجاج به، كيف لا وهو من النحاة المجوّزين لهذا الأمر، ولكن الأرجح أنَّ ابن هشام سلك طريق الزجاجي والتزم بمتن الجُمل، وكذلك قد تكون ضرورة الشرح اقتضت عدم الإكثار من إيراد الشواهد خاصةً أنَّ شرح ابن هشام يُعدُّ كتاباً تعليمياً اعتمد فيه الأسلوب السهل في تبسيط القواعد النحوية.

ثالثاً: الشعر العربي:

المتتبع في كتب النَّحو يجد للشعر منزلةً عظيمةً واهتماماً خاصاً عند النحاة، فلا تكاد تخلو قضية نحوية من شاهد شعري، ولعلّ مردّ الأمر في ذلك إلى نظرة النحاة للشعراء الذين يُعتدّ بشعرهم، نظرةً تقرب من التقديس، إذ لا يُتصور صدور خطأ من أحد من أولئك الشعراء، فكلّ ما يقولونه حجةً، وما ذلك إلَّا لأنَّ الشعر كان موروث العرب الذي حوى معارفهم (القلقشندي، ص٨٩)، فالشعر كان يمثل مقدرة العرب في فنون القول، قال الباقلاني: "معظم براعة العرب في الشعر، ولا نجد في فنون قولهم ما نجده في منظومه" (الباقلاني، ص١٥٥). وكان الرواة الأوائل يعتزون بالشعراء القدماء اعتزازاً جعلهم يوقفون الاحتجاج على شعرهم دون غيرهم، اعتقاداً منهم أنَّ الأنموذج الأعلى للغة يتمثل في طائفة عاشت في فترة سابقة، وذلك قبل غزو الإسلام، ونشر رايته لا على البلدان العربية فحسب؛ بل على البلدان الأجنبية كذلك. وبالرغم من ذلك فقد تباينت آراء العلماء واختلفت وجهات نظرهم في هذا الأمر، فبينما نفر بعضهم من الاحتجاج بشعر المولدين والشعراء غير الموثوق بهم، فقد استحسن بعض النحاة الاحتجاج بشعرهم[٥٨].

الاحتجاج بالشعر العربي في الشرحين:

[٥٧] القرطبي، ١٣٧٢ه،ج٨، ص٣٥٤
[٥٨] محمَّد إبراهيم عبادة، ص٢١٠

ولعلَّ كل ما سلف ذكره يتسق مع نظرة الشارحين بالشعر، فقد أولعا به وأكثرا من الشواهد الشعرية حتى لا تكاد تجد مسألة نحوية أو صرفية إلَّا ويشكّل فيها الشعر حضوراً، وليس أدلَّ على ذلك من استشهاد ابن عصفور بنحو: "واحدٍ وسبعين وتسعمائة" بيتاً، لم يوافق الزجاجي إلَّا في حوالي "ثلاثة وخمسين" بيتاً فقط ولعلّ هذا يرجع إلى طبيعة الشرح، فبينما تابع ابن هشام الزجاجي في كثير من الآراء، ذهب ابن عصفور مذهباً خالف فيه الزجاجي، وساق خلاله أمثلةً أو أضاف أفكاراً جديدة ربّما لم يسبقه إليها آخرون، وذلك توسعاً في الشرح. كما استشهد ابن هشام بنحو: "ثلاثة وخمسين ومائة" بيتاً، وقد وافق الزجاجي في معظم الشواهد الشعرية التي أوردها، وهذا كلّه يشير إلى اعتداد الشارحين بالشعر العربي، والأخذ بالاحتجاج به.

درج الشارحان في احتجاجهما – عموماً – على جعل الشعر هو الشاهد الثاني وهذا في الغالب ولكن هنالك سمات أخرى اتسم بها الشارحان في الشواهد التي احتجا بها وهي، كما يلي:

❖ **عدم الاحتجاج ببيتٍ مجهول القائل:**

لم يحتج ابن عصفور ببيتٍ مجهول القائل، ويتضح ذلك عندما جوَّز بعض النحويين فتح "نون" الاثنين مع الألف، إذا الواجب فتحها مع الياء وأنشدوا:

أعرفُ منها الجَيدَ والعينانا ❖ ومنخرين أشبها ظبيانا

قال: هذا البيت لا حجة فيه لأنّه لا يُعرف قائله[٥٩].

❖ **عدم الاحتجاج بأبياتٍ مختلفة الرواية:**

لم يستشهد الشارحان بأبياتٍ مختلفة الرواية ومن ذلك ما جاء في باب "إجراء المنفصل مجرى المتصل"، كما في قول الشاعر (من شواهد سيبويه، الكتاب، ج١، ص٢٠٤):

فاليوم أشربْ غيرَ مُستحقبٍ ❖ إثماً من اللهِ ولا واغلِ

[٥٩] ابن عصفور، ج١، ص٨٧

فلما كانت الرواية الأخرى للبيت: فاليوم أسقي، سقط الاستدلال به، حيث لا شاهد فيه ولا قياس في تسكين الباء في "أشرب"[٦٠].

وأهم ما يميّز ابن عصفور خاصةً؛ أنّه ذهب إلى تخصيص باب سمّاه: "ما يجوز للشاعر أنْ يستعمله في ضرورة الشعر"، ومن خلاله أورد جملة من الأبيات ضعيفة السند والرواية ليس بغرض الاستشهاد بها ولكنه صنع ذلك من أجل تصحيح روايات هذه الأبيات والتأكد من سلامتها ثم توجيهها حسب الغرض المنشود، ومن ذلك قول الشاعر[٦١]:

وقائلةٍ ما بال دوسرَ بعدنا ❖ صحا قلبُه عن آل ليلى وعن هند

قال: وقد مُنع "دوسر" من الصرف مع أنه ليس فيه إلَّا علة واحدة وهي العلمية، والبيت ضعيف الرواية، والرواية الصحيحة فيه إنّما هي: "ما للقريعي بعدنا" (ابن عصفور، شرح جُمل الزجاجي، ج٣، ص١٧٩).

كما يلمّح إلى موقفه من الشواهد الشعرية التي احتج بها الزجاجي، إذا وجد فيها شيئاً يحتاج إلى تصحيح أو ترجيح بين الروايات، ومنه استشهاده في باب "المفعول" المحمول المعنى، يقول الشاعر[٦٢]:

مثل القنافذِ هدّاجونَ قد بلغتْ ❖ نجران أو بلغتْ سوءاتِهم هَجَرُ

قال: فالشاهد فيه نصب "السوءات" ورفع "هجر"، وفصيح الإعراب رفع "السوءات"، ونصب "هجر"، لأنَّ السوءات هي البالغة في الحقيقة لكن لما اضطر رفع، لأنّ القافية مرفوعة، وفي هذا البيت روايتان: رفع "هجر" ونصبها، فالذي رواه بنصبها قلب في الآخر وجعل "هجر" مفعولاً بعد "بلغت" وفي "قد بلغت" ضمير "السوءات"، وعاد الضمير إلى ما بعده لأنّه في باب الإعمال يعود على ما قبله، وهي رواية أبي القاسم، والذي رواه برفعها قلب في الأول والثاني، وهذه الرواية أثبت، وهي رواية المبرّد[٦٣]. كما أشار

[٦٠] ابن عصفور، ج٣، ص٢٠٣، ابن هشام، ص٤٣٤
[٦١] ابن عصفور، شرح جُمل الزجاجي، ج٣، ص١٧٩
[٦٢] الأخطل، ص١٧٨
[٦٣] ابن عصفور، ج٢، ص٢٩٣-٢٩٦، الزجاجي، ص٢٠٣

ابن هشام أيضاً إلى اختلاف رواية البيت، ذاكراً ما حدث للبيت من تقديم وتأخير، ممّا أدى إلى تغيير الإعراب[٦٤].

ومن نافلة القول أنّ ابن عصفور كان أكثر احتجاجاً بالشعر واعتداداً به من غير المصادر الأخرى، وهذا هو نهج قدامى النحويين الذين جعلوا الشعر العربي في مقدمة مصادرهم الاحتجاجية، فهو يورده على لسان البصريين وعلى لسان الكوفيين، وعلى لسانه هو حينما يتكفل بالرد على الكوفيين في مناقشاته النحوية، ومما يجدر ذكره أنّ كل تلك الشواهد منسوبة إلى قائليها ولكنه أحياناً ينسب البيت إلى شاعرين إما تشكلياً، أو لأنّ العلماء قبله اختلفوا في هذه النسبة كما كان يعتمد شواهد سيبويه ويعتبرها حجة بلا استثناء.

❖ **إيراد البيت مجتزئاً:**

ذهب الشارحان مذاهب متعددة أثناء الاستشهاد بالشعر، ففي مرات يكتفيا فقط بالإشارة إلى موضع الشاهد، ومنه ما جاء في باب "زيادة الحرف في تنوين الاسم الذي لا ينصرف إذا صرفته"، فقد استشهد ابن عصفور بقول الراجز:

قواطناً مكة من وُرق الحِمى

فذكر أنّ الشاهد في تنوين "قواطن"، وهي ضرورة يقتضيها القياس الصرفي[٦٥]، كما استشهد ابن هشام في باب "الوفق"، بقول الراجز:

أنا ابن ماوية إذ جدَّ النَقُر

قال: يريد النقر بالخيل، وهو ذات النص الذي ذكره الزجاجي[٦٦].

❖ **الاختلاف في الإشارة إلى موضع الشاهد:**

[٦٤] ابن هشام، ص٢٨٤
[٦٥] ابن عصفور، ج٣، ص١٤٩
[٦٦] ابن هشام، ص٣٧٣، الزجاجي، ص٣٧٣

وقد يختلف الشارحان في توضيح موضع الشاهد النحوي أو الصرفي، حيث يميل ابن عصفور إلى شرح الأبيات الشعرية وتوضيح معانيها وموضع الشاهد فيها وذلك كما في باب "ما جاء مثنى بمعنى الجمع"، قال: ونضع الجمع موضع المفرد وموضع المثنى، فأما وضع المفرد موضع الجمع فمثل قول الشاعر[٦٧]:

لا تُنكِرُوا القتلَ وقد سَبينا ❖ في حَلقِكم عظمٌ وقد شَجينا

قال يريد: في حلوقكم، فإنّ ذلك لا يجوز إلَّا في ضرورة، وقوله:

كُلوا في بعض بطنِكم تَعفُّوا ❖ فإنّ زمانكم زمنٌ خَميصُ

قال يريد: بطونكم، ثم يعلّق بقوله: "وهذا عند سيبويه من قبيح الضرائر"[٦٨].

أما ابن هشام فقد التزم طريقة الزجاجي تماماً دون أن يخالفه إلَّا نادراً، فقد ظلّ ناقلاً لنص الزجاجي كاملاً ثم يتعهده بالشرح أولاً ثم يعربه في داخل المتن، ويذلّل ما جاء فيه من كلماتٍ صعبة، ويذكر موضع الشاهد في سياق الشرح، وأحياناً أخرى يورد نص الزجاجي ثم يشرحه في الهامش، وقد كان أكثر اختصاراً لأنّه لا يريد أن يحمل النصوص الأدبية فوق طاقتها كما قال محقق الشرح (ابن هشام، ص٦٥)، وأحياناً يخوض ابن هشام في شرح ربّما يشكل على القارئ ومن ذلك استشهاده في باب "حروف الخفض" (ابن عصفور، ص٦١) بقول الشاعر (من شواهد السيوطي، ج٢، ص٣٦):

غدت من عليه بعدما تم ظِمؤها ❖ تصلُ وعن قيضٍ بزيزاءَ مجهلِ

فيقول معلّقاً على البيت:"يصف قطاة قامت على بيض قد تفلق، وخرجت منه الفراخ، قشر البيض يُقال له: قيض، ومجهل: ليس فيه اهتداء مسافر، فأدخل "من" على "عليه" إذ هي بمعنى فوق، ولم يشر ابن هشام إلى موضع الشاهد (ابن هشام، ص١٥٣) وهذه هي طريقته[٦٩].

---

[٦٧] ابن عصفور، ج٣، ص٢٥
[٦٨] ابن عصفور، ج٣، ص٢٥

أما ابن عصفور فينفذ إلى موضع الشاهد مباشرةً، قائلاً: "دخول "من" عليها دليلٌ على أنّهما اسمان لأنّ حرف الجرّ لا يدخل إلَّا على حرف جرٍّ آخر حتى يكون موافقاً له في لفظه أو معناه، و"من" ليست من لفظ "عن" ولا "على" ولا في معناهما"[٧٠].

وأيضاً ممّا تجدر الإشارة إليه في هذا السياق أنَّ ابن عصفور لم يكن حريصاً على إيراد الشاهد كما جاء في كتاب الزجاجي إلَّا في معرض مخالفته له في رأي أو مسألة، وفي أحايين أخرى يشتط في رأيه ويصف ما ذهب إليه الزجاجي بالفساد، كما في باب "المفعول المحمول على المعنى"، قائلاً: "فمذهب من أجاز قلب الإعراب لمجرد الضرورة، فاسد – يعني الزجاجي – والذي أجازه بالتأويل حجته أنّه إخراج له عن أصله، فلا ينبغي أن يجوز إلَّا لأجل الضرورة مع حمل الكلام على معنًى يصحّ عليه، والذي أجازه في الكلام والشعر استدلّ بقوله تعالى: "مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُلِي القُوَّةِ" (سورة القصص، ٧٦)، والمعنى: لتنوء بها العصبة، ثم يأتي بشواهد من كلام العرب لم ترد عند الزجاجي ليقوي به موقفه في الاحتجاج، قال: "ومن كلام العرب: إنّ فلانة لتنوء بها عجيزتها، وكذلك قولهم: عرضتُ والناقةَ على الحوض، وقولهم: أدخلت القلنسوة في رأسي، فدلَّ هذا على أنّه يجوز في الكلام، ثم اتبع ذلك بقول الشاعر[٧١]:

وتُركبُ خيلٌ لا هوادةَ بينها ❖ وتَشقى الرّماحُ بالضَّياطِرة الحُمر

ومعلوم أنّ الرماح لا تشقى بالضياطرة، وأنّما تشقى الضياطرة بها (ابن عصفور، ج٢، ص٣٤٠، الزجاجي، ص٦٠)، ممّا يدلُّ على أنّ ابن عصفور لم يكن مقلّداً أو تابعاً لغيره.

❖ إيراد القرآن متبوعاً بالشعر:

[٦٩] ابن هشام، ص١٥٣
[٧٠] ابن عصفور، ج١، ص٤٩٧
[٧١] ابن عصفور، ج٢، ص٣٤٠، الزجاجي، ص٦٠

كما صنع الشارحان في إعمال الفعل الثاني، حيث يرى ابن عصفور أنَّ إعمال الفعل الثاني في باب "التنازع" مردّه إلى السماع قائلاً: "فإنّ أكثر السماع إنّما ورد بإعمال الثاني، وعليه نزل القرآن"[٧٢] مستشهداً بقوله تعالى: "آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا" (سورة الكهف، ٩٦)، ثم أردف ذلك بقول طفيل الغنوي (طفيل الغنوي، ١٩٩٧م، ص٣٢):

كُمتاً مَدَّماةٌ كأنّ مُتونها ❖ جرى فوقها واستشعرت لونَ مذهب

بنصب "لون" فأعمل الثاني وهو "استشعرت"، والشاهد في البيت قوله: "جرى واستشعرت لون"، حيث تقدّم عاملان وتأخّر عنهما معمول واحد وهو "لون"، الأول يطلبه فاعلاً والثاني يطلبه مفعولاً، وقد أعمل الثاني[٧٣].

أما ابن هشام فسار على ذات المنهج في ترتيب الشواهد، حيث يرى أنّ في المسألة إعمال الفعل الثاني "استشعرت" وأنّه لو أعمل "جرى" لقال: "جرى فوقها واستشعرته لون مذهب"، فيكون "لون" فاعل يجري، و"الهاء" في "استشعرته" مفعول به وهي راجعة إلى "لون"[٧٤].

وهنا يُلاحظ أنَّ ابن عصفور كان قيّاساً ولكنه أحياناً يتجاوز المسموع وهذه سمة أساسية تميِّز مذهبه.

الخاتمة:

الحمد لله من قبل ومن بعد لما وفق وهدى، والصلاة والسلام على خير الورى سيدنا محمَّد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد.

تناولت هذه الدِّراسة بالنظر والتحليل – الاحتجاج النحوي في شرحي ابن عصفور وابن هشام لكتاب جُمل الزجاجي بالوقوف على المصادر التي اعتمدا عليها في مناقشة وبيان القضايا النحوية، ومن حيث

[٧٢] ابن عصفور، ج٢، ص٨٧
[٧٣] ابن عصفور، ج٢، ص٨٧
[٧٤] ابن هشام، ص١٩٦

ترتيب الشواهد، ومن خلال الطرق والمسالك التي سار عليها الشارحان في إبراز الحجج والآراء وترجيحها في الشرحين، وبناءً عليه فقد تمّ التوصل إلى النتائج التالية:

❖ أظهرت الدِّراسة أنّ قضية الاحتجاج النحوي تمثّل الركيزة التي يقوم عليها شرحا ابن عصفور وابن هشام لكتاب جُمل الزجاجي، وهي السمة الغالبة لقدامى النحاة في كيفية انتقاء وعرض وتحليل الشواهد.

❖ ثبت من خلال الدِّراسة حرص الشارحين على الاحتجاج بالقرآن الكريم دون المفاضلة بين قراءاته.

❖ أثبتت الدِّراسة أنّ الشعر العربي يشكّل أكثر أنواع المصادر استخداماً في الشرحين، وأنَّ مسألة تأخير أو تقديم الشاهد القرآني على غيره لا تدلُّ على المفاضلة، ولكنّها طريقة درج عليها قدامى النحاة في تقوية حججهم النحوية.

❖ لم يسلك الشارحان مسلكاً واحداً في ترتيب شواهدهما الاحتجاجية ولكن السمة الغالبة عليهما أنّهما يقدما الشاهد الشعري ثم يعقبه النص القرآني، وبلا شك فقد كان لهذه الشواهد تأثيرها الأكبر في تغليب الآراء وإثباتها أو تفنيدها.

❖ تبيَّن من خلال العرض أنّ ابن عصفور سار في احتجاجه على خطى السابقين من النحاة البصريين وبخاصة في الإكثار من الاحتجاج بالشعر بشكل لافت بما في ذلك الشعر المجهول القائل والمُختلف في روايته، ولربّما جاء ذلك على سبيل التمثيل وليس الاحتجاج، كما يُلاحظ عليه الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف.

❖ برز من خلال الدِّراسة عدم التزام ابن عصفور في احتجاجه بالقضايا التي طرحها الزجاجي في كتابه، ولكنه زاد وتوسّع في الشرح، أما ابن هشام فقد التزم بمتن الجُمل، وخاصةً في عدم احتجاجه بالحديث النبوي الشريف، وهنا تُلمّح الدِّراسة إلى حقيقة الخلاف في الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف، وليس أدلَّ على ذلك من قلة الشواهد في الشرحين.

المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم:**
- إبراهيم زكي خورشيد وآخرون، دائرة المعارف الإسلامية، النسخة العربية، دار الشعب، القاهرة.
- ابن الأنباري (عبد الرحمن بن سعيد أبو البركات)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق جودة مبروك محمَّد مبروك، المكتبة العصرية، ط١ ٢٠٠٢م.
- ابن الأنباري، أسرار العربية، تحقيق محمَّد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤١٨ه-١٩٩٧م.
- ابن تغري بردي (يوسف بن تغري بردي بن عبدالله الظاهري الحنفي)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة العربية للتأليف، القاهرة.
- ابن جني (أبو الفتح عثمان)، المحتسب في وجوه القراءات الشاذة والإيضاح عنها، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن حجر العسقلاني (أحمد علي بن حجر)، الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار الجيل، بيروت.
- ابن حجر العسقلاني، بلوغ المرام في أدلة الأحكام، تحقيق وتعليق محمَّد حامد الفقي، مطبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن حزم (علي بن أحمد بن سعيد)، الفصل بين الملل والأهواء والنِحل، تحقيق محمَّد إبراهيم نصر وإبراهيم عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٥ه-١٩٨٥م.
- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين بن مكرم)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٤١٠ه-١٩٩٠م.
- ابن عصفور الأشبيلي (علي بن مؤمن)، شرح جُمل الزجاجي، تحقيق فوّاز الشعّار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤٠٩ه-١٩٩٨م.
- ابن عصفور، المقرّب، تحقيق أحمد عبد الستار الجواري وعبدالله الجبوري، مطبعة العادني، بغداد، ط١ ١٣٩١ه-١٩٧١م.
- ابن العماد (عبد الحي أبو الفلاح)، شذرات الذهب، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م.
- ابن هشام الأنصاري (أبو عبدالله جمال بن يوسف)، شرح جُمل الزجاجي، دراسة وتحقيق د. علي محسن عيسى مال الله، عالم الكتب، بيروت.
- أبو حيان الأندلسي (أثير الدين محمَّد بن يوسف)، البحر المحيط، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط٢ ١٤٠٤ه-١٩٨٣م.
- أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق مصطفى أحمد النَّحَّاس، ط١ ١٤٠٤ه-١٩٨٤م.

- أحمد مكي الأنصاري، سيبويه والقراءات، دراسة تحليلية معيارية، دار المعارف، مصر، ١٩٧٢م.
- أحمد مكي الأنصاري، أبو زكريا الفرّاء ومذهبه في النَّحو واللُّغة، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الإسلامية، الخرطوم.
- الأخطل، ديوانه، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، ط٢.
- الإمام محمَّد الخضر حسين، القياس في اللُّغة، ط السلفية، ١٣٥٣ه.
- الباقلاني (أبو بكر محمَّد بن الطيّب)، إعجاز القرآن الكريم، شرحه وعلّق عليه محمَّد شريف سكر، دار إحياء العلوم، القاهرة، ط٥.
- البخاري (محمَّد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي)، الجامع الصحيح المختصر "صحيح البخاري"، تحقيق د. مصطفى الديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣ ١٤٠٧ه-١٩٨٩م.
- البغدادي (عبد القاهر بن طاهر بن عمر)، خزانة الأدب، تحقيق عبد السلام محمَّد هرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط٢ ١٩٧٩م.
- حسان بن ثابت، شرح ديوانه، ضبطه وضبط الديوان عبد الرحمن البرّدوني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٠ه-١٩٩٠م.
- خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، دار الرشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٨١م.
- الذهبي (شمس الدين محمَّد أحمد بن عثمان)، سيّر أعلام النبلاء، تحقيق أبي عبدالله عبد السلام ومحمد عمر علوش، المكتبة التجارية، ١٤١٧ه-١٩٩٧م.
- الزبيدي (عبد اللطيف أبو بكر السرّجي)، ائتلاف النّصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، تحقيق طارق الجنابي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١ ١٩٨٧م.
- الزجاجي (أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق)، كتاب الجُمل في النَّحو، تحقيق وتقديم د. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢ ١٤٠٥ه-١٩٨٥م.
- سيبويه (أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر)، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمَّد هرون، دار الجيل، بيروت، ط١.
- سعيد الأفغاني، في أصول النَّحو، مطبعة جامعة دمشق، ط٣ ١٩٦٤م.
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)، الاقتراح في علم أصول النَّحو، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٩٦ه-١٩٧٦م.
- السيوطي، بغية الوعاة، تحقيق محمَّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩ه-١٩٩٨م.
- السيوطي، المزهر في علوم اللُّغة وأنواعها، دار الفكر، بيروت.

- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمَّد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة الحلبي البابي، القاهرة.
- السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤١٨ه-١٩٩٨م.
- السيوطي، الاقتراح في علم أصول النَّحو، تحقيق وتعليق أحمد محمَّد قاسم، مطبعة السعادة، القاهرة، ط١ ١٣٩٦ه-١٩٧٦م.
- الشوكاني (محمَّد بن علي بن حجر)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار الفكر، بيروت.
- الطبري (سليمان بن أحمد بن أيوب بن مُطير اللخمي الشامي)، المعجم الكبير، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢.
- الطبري، المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمَّد وعبد المحسن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.
- طفيل الغنوي، ديوانه، تحقيق صلاح فلاح أوغلي، دار صادر، بيروت، ط١ ١٩٩٧م.
- الدكتور عبد الغفار حامد هلال، اللُّغة العربية خصائصها وسماتها، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٥ ١٤٢٥ه-٢٠٠٤م.
- عبد الغني المقدسي، العمدة الكبرى في أحاديث الأحكام، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١.
- عثمان الفكي أبو بكر، الاستشهاد في النَّحو العربي، أصول النحاة ومذاهبهم، ط١ ١٤٣١ه-٢٠١٠م.
- عثمان الفكي أبو بكر، الاستشهاد في النَّحو العربي، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٦٩م.
- العكبري (أبو القاسم عبدالله بن الحسين)، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمَّد البجاوي، مصر، ١٩٧٦م.
- الغبريني (أبو العباس أحمد بن أحمد عبدالله)، عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في السنة السابعة، تحقيق عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- الفيروزأبادي (مجد الدين محمَّد بن يعقوب)، مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦ ١٩٩٨م.
- القرطبي (الإمام أبي عبدالله محمَّد بن أحمد)، تفسير القرطبي، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط٤ ١٣٧٢ه.
- القلقشندي (أبو العباس أحمد بن علي)، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، مطبعة الهيئة المصرية العامة، القاهرة.

- محمَّد إبراهيم عبادة، عصور الاحتجاج في النَّحو العربي، دار إحياء التراث العربي، القاهرة.
- محمَّد عيد، الرواية والاستشهاد باللغة، الهيئة المصرية للكتاب.
- مصطفى محمَّد الفكي، المدرسة الظاهرية وأثرها في النَّحو واللغة، ١٤٠٧ه-١٩٧٨م.
- مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٩٩٨م.

..... ❖❖❖❖❖ .....