OPEN ACCESS
Received: 25 -09 -2024
Accepted: 19- 12-2024

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

Poetic Necessity in Ibn Sayyid al-Batalyusi's *Al-Hullal fi Sharh Abiat aljumal*: A Study of Concept and Application

Dr. Ramadhan Khamis Abbas Al-Kastawy *
dralkastawy@gmail.com

Abstract

This research examines the concept of poetic necessity in Ibn Sayyid al-Batalyusi's *Al-Hullal fi Sharh Abiat al-Jumal* through an applied study. The study is structured into an introduction, two main sections, a conclusion, and a list of references. The first section explores poetic necessity in grammatical thought, while the second focuses on an applied analysis of its occurrences in *Al-Hullal*. The conclusion summarizes the key findings. The research concludes that Ibn Sayyid's perspective aligns with the majority view, defining necessity as deviations in poetry from analogy, absent in prose, regardless of whether the poet had alternatives. He often provides multiple examples to clarify and reinforce his analysis, demonstrating that necessity validates itself through similar instances. This approach highlights the role of analogy in understanding poetic deviations. Additionally, Ibn Sayyid's explanations of necessity rely more on grammatical constructs than on semantic considerations. These findings underscore his emphasis on the technical aspects of grammar when addressing poetic exceptions.

Keywords: Poetic Necessity, Arabic Poetry, Grammatical Interpretation, Grammatical Artifice, Meaning.

* Professor of Morphology and Syntax, and Language, Department of Arabic Language and Literature, College of Humanities and Social Sciences, King Saud University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Kastawy, R. K. A. (2025). Poetic Necessity in Ibn Sayyid al-Batalyusi's *Al-Hullal fi Sharh Abiat aljumal*: A Study of Concept and Application, *Arts for Linguistic & Literary Studies*, *7*(1): 525 -550.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 2024/09/25م
تاريخ القبول: 2024/12/19م

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

الضرورة الشعرية عند ابن السِّيد البطليوسي في الحلل في شرح أبيات الجمل: دراسة في المفهوم والتطبيق

د. رمضان خميس عباس القسطاوي *

dralkastawy@gmail.com

الملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة الضرورة الشعرية عند ابن السِّيد البطليوسي في كتابه (الحلل في شرح أبيات الجمل)؛ للكشف عن مفهوم الضرورة عنده من خلال الدراسة التطبيقية، وقد جاء البحث في مقدمة ومبحثين، ثم الخاتمة وثبت المصادر والمراجع، أولًا: المقدمة، ثانيًا: المبحث الأول: الضرورة الشعرية في الفكر النحوي. ثالثًا: المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية لمواضع الضرورة الشعرية عند ابن السِّيد في الحلل. رابعًا: الخاتمة، وفيها أبرز النتائج التي توصّل إليها البحث. وقد توصّل البحث إلى جملة من النتائج منها: أن مذهب ابن السِّيد في الضرورة أنها ما وقع في الشعر مخالفًا للقياس مما لم يردُ نظيره في النثر، سواء أكان للشاعر عنه مندوحة أم لا، فمذهبه موافق لمذهب الجمهور. وقد يذكر نماذج للضرورة استئناسًا وزيادة إيضاح، فإذا ذكر موضع ضرورة في شاهد قوّاها بذكر نماذج لها في غيره من الشواهد؛ لبيان أن الضرورة تشجع على الضرورة، وأن النظائر يُستأنس بها في إثبات ما خرج عن القياس. وفي توجيه الضرورة وبيان وجه جوازها عند ابن السِّيد كانت الصنعة النحوية أكثر حضورًا من المعنى.

الكلمات المفتاحية: الضرورة الشعرية، الشعر العربي، التأويل النحوي، الصنعة النحوية، الدلالة.

* أستاذ النحو والصرف واللغة - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: القسطاوي، ر. خ. ع. (2025). الضرورة الشعرية عند ابن السِّيد البطليوسي في الحلل في شرح أبيات الجمل: دراسة في المفهوم والتطبيق، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، *7*(1): 525-550.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

المقدمة

إن الضرورة الشعرية نشأت مع ظاهرة التأويل النحوي، وسارت مع الشعر في مراحله وعصوره جميعها، وصارت جزءًا من جماله، ومعلمًا من معالمه، وتجاذبتها علوم عدة، وقد اختلف كلمة النحاة في تحديد المقصود بها، وتعددت تفسيراتهم لها وآراؤهم فيها. ومن هؤلاء ابن السِّيد البطليوسي (ت521هـ) الذي أثرى الحركة العلمية في الأندلس، فجادت قريحته بمؤلفات كثيرة، من أبرزها (الحلل في شرح أبيات الجمل) وهذا البحث دراسة لموقف ابن السِّيد من الضرورة الشعرية فيه وسمته بـ(الضرورة الشعرية عند ابن السِّيد البطليوسي في الحلل في شرح أبيات الجمل: دراسة في المفهوم والتطبيق)، ويهدف إلى بيان مفهوم الضرورة الشعرية عند ابن السِّيد، ومنهجه التطبيقي في دراستها في شرح أبيات الجمل.

ويسعى البحث للإجابة عن الأسئلة الآتية:

1-ما مفهوم الضرورة الشعرية عند ابن السِّيد البطليوسي؟

2-ما المسوّغات النحوية للضرائر الشعرية عنده؟

3-ما التفسيرات التي يسوقها في توجيه الضرورة الشعرية؟

4-ما الأحكام التي حكم بها على الضرورة الشعرية من نحو الحُسن، أو القُبح، أو الشذوذ، أو القلة وغير ذلك؟

5-ما الألفاظ التي عبَّر بها عن الضرورة الشعرية؟

6-ما منزلة الضرورة الشعرية عنده بين التوجيهات والتأويلات للشاهد الشعري؟

7-ما طريقته في توظيف الضرورة الشعرية في التقعيد النحوي؟

وقد شغلت الضرورة الشعرية الفكر النحوي قديمًا وحديثًا؛ فأنتجت قريحة النحاة مؤلفات كثيرة من الكتب والأبحاث في الضرورة الشعرية وما يتعلق بها ومن ذلك:

1- لغة الشعر دراسة في الضرورة الشعرية، لمحمد حماسة، كتاب منشور، دار الشروق، 1996م.

2- الضرورة الشعرية وأثرها في بناء القواعد النحوية والصرفية، رسالة دكتوراه لسعدية محمد شريف، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، كلية الدراسات العليا، السودان، 2011م.

3-الضرورة الشعرية في شرح الكافية الشافية لابن مالك: مجادلة في المفهوم، بحث منشور لصباح يحيى إبراهيم، مجلة كلية الآداب، جامعة الفيوم، مصر، العدد 4، 2011م.

4-الضرورة الشعرية عند ابن مالك بين التقعيد والتطبيق، بحث منشور لأحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة المجمعة، المملكة العربية السعودية، العدد 23، 2021م.

5- الضرورة الشعرية عند رؤبة بن العجاج، لعبد الله راجحي محمد غانم، ويوسف حسن العجيلي، بحث منشور في مجلة جامعة حضرموت للعلوم الإنسانية 2018م.

6-الضرورية الشعرية بين السيرافي والقيرواني دراسة موازنة، محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن، بحث منشور في مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، العدد (15) 2022م. وغير ذلك من البحوث والكتب والرسائل الجامعية.

وتختلف دراستي هذه عن تلك الدراسات وغيرها في كونها دراسة تطبيقية خاصة بكتاب (الحلل في شرح أبيات الجمل) لبيان مفهوم الضرورة الشعرية عند ابن السِّيد البطليوسي، ومنهجه في تطبيق هذا المفهوم في شرحه لأبيات الجمل.

وقد جاء البحث في مقدمة ومبحثين ثم الخاتمة وثبت المصادر والمراجع على النحو الآتي:

المقدمة وفيها سبب اختيار الموضوع، والهدف منه، وأسئلته، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع فيه، وخطته.

المبحث الأول، وهو بعنوان: الضرورة الشعرية في الفكر النحوي.

المبحث الثاني، وهو بعنوان: الدراسة التطبيقية لمواضع الضرورة الشعرية عند ابن السِّيد في الحلل.

الخاتمة، وفيها أبرز النتائج التي توصّل إليها البحث.

المبحث الأول: مفهوم الضرورة في الفكر النحوي

الضرورة في اللغة:

تدور كلمة الضرورة في اللغة حول الشدةِ التي لا مَدفع لها، والإلجاءِ إلى الشيء، والاحتياجِ إليه، والحاجةِ البالغة الشدة، وفلان ذو ضارورةٍ وضَرورَةٍ، بمعنى واحد أي: ذو حاجة. وقد اضطر إلى الشيء، أي: أُلجئ إليه، والضرائر: المحاويج (الجوهري، 1407: 720/2)، والضّرُورَةُ اسمٌ لمصدرِ الاضطرارِ، وهو الاحتياج إلى الشيء، تقول: حَمَلَتْنِي الضّرُورَةُ عَلَى كَذَا وَكَذَا، أي: ألجأتني، وَقَد اضْطرّ فُلَانٌ إِلى كَذَا وَكَذَا، أي: أُلجئ، واضْطرّه إليهِ: أحْوَجَه وألْجَأَهُ، فاضْطرّ، وأَصله مِنَ الضّرَرِ، وَهُوَ الضِّيقُ. والضارورةُ لغةٌ فِي الضّرُورةِ، وتقال بالمد: الضّاروراء (ابن منظور، 1414: 483/4، 484).

مفهوم الضرورة في الاصطلاح:

المعنى العام للضرورة الشعرية في الفكر النحوي هو الخروج عن القواعد النحوية والصرفية في الشعر خاصة؛ لإقامة وزن أو تسوية قافية ونحو ذلك (حماسة، 1996، ص 90). أما المقصود بها تحديدًا، فقد اختلفت كلمة النحويين في ذلك على النحو الآتي:

أولًا: إن الضرورة هي ما وقع في الشعر مخالفًا للقياس مما لم يرد نظيره في النثر، سواء أكان للشاعر عنه مندوحة أم لا، وهذا مذهب الجمهور (ابن عصفور، 1980، ص 13).

ثانيًا: إن الضرورة هي ما وقع في الشعر مما خالف القياس، مما ليس للشاعر عنه مندوحة. وهو مذهب ابن مالك (1420: 133/1، 300)، وابن عصفور (د.ت: 549/2-551) في أحد قوليه. ويرى الأخفش (1444: 480/2) جواز وقوع الضرورة في النثر المسجوع حملًا على الشعر، نحو قولهم: شهر ثرى وشهر ترى وشهر مرعى. فلم ينونوا (ثرى) و(مرعى) اتباعًا لقولهم (ترى) الذي لا ينون لفعليته.

ويقول الرسول ﷺ: "ارجعن مأزورات غير مأجورات" (ابن ماجة، د.ت، ح 1578، وأبو يعلى، 1984، ح4056)، والأصل: موزورات؛ لأنه من الوزر (ابن عصفور، 1980، ص 13، 14 والسيوطي، 1415: 290/3). ووافق ابنُ عصفور الأخفشَ (1980) في ضرائر الشعر ص 13، 14). أما إن وقعت المخالفة في النثر والشعر معًا، فقد عدّ ذلك شاذًّا فيهما (الفنتوخ، 1980، ص 78، 79).

والذي يبدو لي أن الضرورة هي ما وقع في الشعر مما خالف القياس سواء أكان للشاعر عنه مندوحة أم لا؛ لأن الشعراء أمراء الكلام وهم يتصرفون فيه؛ فهم يقولون المعاني الكثيرة في ألفاظ قليلة محكومين بالوزن والقافية، فجاز لهم التصرف فيه، سواء اضطّروا إلى ذلك أم لم يضطّروا، والشعر محلُّ الضرورة؛ استباحوا فيه مالم يضطّروا إليه، كما أُبيح الإفطار في السفر؛ لأنه مظنة المشقة، مع أنها قد تنتفي في بعض الأحوال.

ويدل على صحة ذلك أيضًا: أن أكثر الأشعار ترتجل بلا رويّة، وهذا لا يُعينهم على اختيار الوجه الذي لا ضرورة فيه.

وفي ارتكاب الضرورة مراعاة للجانب النفسي عند الشاعر الذي يلتزم تعبيرًا يحقق له هدفًا نفسيًا ورغبة معنوية، والشعراء يستبيحون الضرورة إذ كان اعتناؤهم بالمعاني أشدَّ من اعتنائهم بالألفاظ، ولا فرق في هذا بين ما له مندوحة عنه، وما ليس له عنه مندوحة (ابن هشام، 1406، ص 83).

ثم إننا لو حصرنا الضرورة فيما ليس للشاعر عنه مندوحة، فكيف نحكم على ما ورد مخالفًا في الشعر مما للشاعر عنه مندوحة؟!

ولذا فقد رفض كثير من النحاة ما ذهب إليه ابن مالك، يقول الشاطبي: "خالف أولًا جميع النحاة، وأتى بأمر مبتدعٍ، لا سلف له فيه ولا دليل يعضده، بل مؤدٍ إلى انخرام نظام الكلام وقواعد العربية" (2007: 1/489-490). هذا وقد رفض ابن فارس مصطلح الضرورة الشعرية، ورأى أن ما ذكره سيبويه والنحويون في الاضطرار تكلف؛ لأن الشعراء يخطئون كما يخطئ الناس، ويغلطون كما يغلطون، وأن كل الذي ذكره النحويون في إجازة ذلك وتبريره والاحتجاج له نوع تكلف، ولو صلح ذلك لصلح النصب موضع الخفض والمد موضع القصر وهكذا. وعليه فالضرورة عنده خطأ ارتكبه الشاعر، وهذا الخطأ لا ينبغي تبريره والاحتجاج له (ابن فارس، 1980، ص17-23).

ومن أسباب ارتكاب الضرائر مراعاة الوزن والقافية، وهما الأساس الذي يبني الشاعر عليه قصيدته (العبداللطيف، 2024، ص358، الجغيمان، 2024)، كما أن الضرورة الشعرية من الموضوعات البينيّة التي تجاذبتها علومٌ عدة منها: النحو، والصرف، والنقد، والبلاغة، وعلم اللغة الصوتي، وعلم اللغة النفسي وغير ذلك.

وقد اختلفت هذه العلوم في نظرتها للضرورة الشعرية، ففي النحو والصرف: التزم العلماء لغة معيارية مثالية، وما خالفها في الشعر وصفوه بالضرورة. أما النقاد فقد اعتمدوا سمات في اللفظ والمعنى والوزن والقافية، وما خالف ذلك في الأشعار وسموه بـ(العيوب). وأما البلاغيون فالضرورة الشعرية عندهم قصورٌ في التعبير، وخللٌ في أسلوب الشاعر، وهي قبيحةٌ ولا خير فيها، ولحنٌ وخطأ وعيبٌ من عيوب الألفاظ (القيرواني، 1972: 2/269، والجرجاني، 1966: 4/14).

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية للضرورة الشعرية عند ابن السِّيد في الحلل

حذف نون المثنى

تلحقُ المثنى نونٌ عوضًا عما فاته من الإعراب بالحركات، ودخولِ التنوين، ولدفع توهم الإضافة؛ ولذلك تُحذف عند الإضافة (ابن يعيش، 1422: 3/189؛ والأشموني، 1998: 1/69، 70)، وقد جاء حذفها في الشعر لغير الإضافة، ومن ذلك قول الشاعر (العيني، 2010: 4/1570):

قَدْ سَالمَ الحيّاتُ مِنْهُ الْقَدَمَا الأُفْعُوانَ والشُّجَاعَ الشَّجْعَمَا

فحذف النون من(القدما) عند بعضهم في غير إضافة. يقول ابن السِّيد (البطليوسي، 2003، ص 145-146): "أراد (القدمان) فحذف نون التثنية ضرورة، كما قال امرؤ القيس (2004، ص 107):

لها مَتْنَتَانِ خَظَاتَا كما أَكَبَّ عَلَى سَاعِدَيْه النَّمِر

أراد: خظاتان".

وأقول: ذكر ابن السِّيد أن القياس رفع (الأفعوان) على البدلية من (الحيات) إلا أن الشاعر نصبها، وذكر لنصب(الأفعوان) وجهين: الأول: أنها مفعول به لفعل مضمر، والتقدير: سالمت الحيات؛ لأن المسالمة مفاعلة، فالمعنى: سالم الحيات منه القدم، وسالمت القدم الأفعوان الشجاع الشجعم، فحذف؛ لأن المسالمتين مقترنتان فاستغنى بفعل إحداهما عن الأخرى (ابن مالك، 1990: 2/157).

ولم ينسب ابن السِّيد هذا التوجيه، وهو توجيه كثير من النحويين منهم: سيبويه (1988: 1/287)، والنحاس (1421: 6/234)، والفارسي (1988، ص 500)، والسيرافي (2008: 1/138، 182).

والوجه الثاني الذي ذكره ابن السِّيد هو أن الرواية بنصب(الحيات) على أنها مفعول لـ(القدما) وهي مثنى حذفت نونه للضرورة الشعرية، وعليه فـ(الأفعوان) و(الشجاع) بدل منصوب من (الحيات).

ويتضح من العرض أن ابن السِّيد يقدم التأويل بإضمار الفعل على الضرورة الشعرية، وليس السبب في هذا قبح الضرورة، وإنما لأن رواية الفراء لا ترُدُّ الرواية الأولى، ولذا فالوجه الأول هو توجيه للرواية الأولى، والوجه الثاني هو توجيه لرواية الفراء.

والضرورة هنا ليس للشاعر عنها مندوحة؛ لأن إثبات نون المثنى يكسر الوزن، وإنما حكم على حذف النون بالضرورة؛ لأن هذا ليس من مواضع حذف نون المثنى، والذي حسّن الضرورة هنا أن حذف نون المثنى معهودٌ في الإضافة؛ فحمل هذا عليه.

وقد نسب ابن السِّيد حمل البيت على الضرورة إلى الفراء، وهي نسبة صحيحة يقول الفراء (د.ت: 11/3): "فلما احتاج إلى نصب القافية جعل الفعل من القدم واقعًا على الحيات". فعبر عن الضرورة بالاحتياج. وحكى ابن جني (1990: 432/2، و2000: 146/2) في الخصائص أن رواية نصب(الحيات) هي رواية الكوفيين، ورفضها في سر الصناعة؛ لأن البصريين لا يعرفونها وَصَحَّحَ رواية سيبويه.

والذي يبدو لي أن الرواية لا تُرَدُّ بالرواية، والفراء لا يُتَّهم في روايته، والقاعدة الأصولية أن مَنْ علم حجةٌ على من لم يعلم، والرواية لا تَقدح في رواية أخرى؛ لأن الجميع عن العرب؛ فلا يسوغ نسبة الناقل-إذا كان عدلًا- إلى الكذب أو الوهم إلا ببرهان واضح، وإلا فلا تُرَدُّ روايته (الشاطبي، 1428: 700/5).

هذا والبغداديون يجيزون حذف نون المثنى في غير الإضافة، ولا يحكمون على هذا بالضرورة، فعلى مذهبهم لا ضرورة في البيت (ابن جني، 2000: 146/2؛ والعيني، 2010: 1572/4). وقد ذكر ابن السِّيد نظيرًا للضرورة هنا جاء فيه حذف نون المثنى في غير إضافة، ومن ذلك قول امرئ القيس:

لها مَتْنَتَانِ خَظَاتَا كما أَكَبَّ عَلَى سَاعِدَيْه النَّمِر

ومنه أيضًا: قول تأبّط شرًا (1984، ص 91):

هما خُطَّتا إما إسارٌ ومِنّة وإما دمٌ والقتل بالحرِّ أجدرُ

والتقدير: خظاتان، وخطتان. وهذا الصنيع من ابن السِّيد للاستئناس ولبيان أن للضرورة هنا ما يسوّغها، ولذا لم يصفها بقبح أو شذوذ؛ لمجيئ ذلك في شواهد عدة، ولا يستقيم مع هذا وصفٌ بقبح أو شذوذ، لا سيما أن حذف نون المثنى جائزٌ من غير ضرورة على مذهب البغداديين كما تقدم. وعلى الرغم من ذلك فإن ابن مالك (1990: 454/3) ذكر توجيهًا للشاهد أسهل من إضمار الفعل أو الحمل على الضرورة، وهو النصب على المعنى، وبيانه: أنه نصب (الأفعوان) وهو بدل من(الحيات) وهو مرفوعٌ لفظًا؛ لأنه منصوب معنى، كما أن (القدم) مفردٌ منصوب لفظًا مرفوعٌ معنى، فكلٌ منهما تسالما فهما فاعلان مفعولان.

إثبات حرف العلة في جزم الفعل المعتل

إذا كان الفعل معتلًا فإنه يجزم بحذف حرف العلة، وقد جاء ثبوته في الجزم في الشعر، قال: عبد يغوث اليماني (ابن جني، 2000: 90/1؛ وابن يعيش، 1422: 493/5):

وتَضَحكُ مِنّي شَيْخَةٌ عَبْشَمِيَّة كأنْ لم تَرى قَبْلي أَسيراً يَمَانيا!

وقال قيس بن زهير (السيرافي، 1974: 340/1):

أَلَمْ يَأْتِيكَ وَالأَنْبَاءُ تَنْمِي بِمَا لَاقَتْ لَبُونُ بَنِي زِيادِ

وقد حمل ابن السِّيد بيت عبد يغوث على أحد أمرين: أولهما الضرورة، فقال (البطليوسي، 2003، ص 171): "وكان الوجه أن يقول: (كأن لم تر) بحذف الألف للجزم. وفيه وجهان: أحدهما: أن يكون أثبت الألف ضرورة، كما قال الراجز (رؤبة، 1980، ص 179):

إذَا الْعَجُوزُ غَضِبَتْ فَطلِّقِ ولا ترضَّاهَا وَلَا تَمَلَّقِ"

والوجه الثاني هو التأويل حيث يقول (البطليوسي، 2003، ص 171) والثاني: أن يكون على لغة من يقول: راء، مقلوباً من رأى ..... فجزم، فصار: لم ترأ.... ثم تخففت الهمزة، فقلبها ألفًا لانفتاح ما قبلها، كما يقال في قوله: قرأ: قرا، وراء: لغة مشهورة.

أقول: ابن السِّيد يبدأ في توجيه إثبات الألف في (لم ترى) بحمل الشاهد على الضرورة، ويذكر القياس في البيت. والشاعر هنا غير مضطر؛ لأن حذف الألف لا يكسرُ الوزنَ الشعري. وإنما جزم المعتل بحذف حرف العلة، وعُدَّ إثباته في الجزم ضرورة؛ لأن الجزم ذهاب الحركة، وإذا ذهبت الحركة؛ فلا فائدة لثبوت حرفها وهو هنا الألف، وهذا بخلاف نصب المعتل؛ فإن الحركة فيه موجودة إلا أنها تغيرت من ضمة إلى فتحة، فلو حذفت الألف، بقيت الحركة التي هي الفتحة بلا حرف (الصبان، 1997: 151/1).

هذا وجَعْل الضرورة في هذا الشاهد إثبات حرف العلة في موضع الجزم -كما ذهب ابن السِّيد- أولى مما ذهب إليه ابن عصفور (1980، ص 46) الذي جعل الضرورة فيه إجراء المعتل مُجرى الصحيح؛ لأن حمل الضرورة على ذلك يؤدي إلى ضرورة أخرى.

وبيان ذلك: أن الجازم ليس له -إذ ذاك- ما يحذفه إلا الحركة المقدرة في الألف، وإذا حذفها؛ وجب أن يرجع حرف العلة إلى أصله؛ لأن انقلاب الياء ألفًا إنما كان لتحركها وانفتاح ما قبلها، وإذا لم ترجع ارتُكبت ضرورة أخرى. وقد ذكر ابن عصفور وجهًا يُخرج البيت عن حدّ الضرورة، وهو أن الألف في (ترى) بدل من ياء المخاطبة والأصل(تري) وعليه فعلامة جزم الفعل حذف النون؛ لأنه إذا ذاك فعل من الأفعال الخمسة (ابن عصفور، 1980، ص 47). هذا وقد ذكر ابن السِّيد نظيرًا للضرورة في الشاهد، فذكر شاهدًا آخر للاستئناس لهذه الضرورة، جاء فيه إثبات حرف العلة في موضع الجزم ضرورة وهو قول رؤبة:

ولا ترضّاها ولا تملق

والقياس: ولا ترضها، بحذف الألف للجزم. وابن عصفور (1980، ص 46، 47) يرجح أن تكون(لا) في (لا ترضاها) نافية والواو واو حال، ومثلها قولهم: قمت وأصك عينه، فيكون المعنى: فطلقها غير مُترضٍ لها، ويكون قوله: (ولا تملق) جملة نهي معطوفة على جملة الأمر التي هي (طلق).

وإنما قاس ابن السِّيد الضرورة في (لم ترى) على الضرورة في (ترضاها)؛ لبيان أن الضرورة تشجع على الضرورة، وأن النظائر يُستأنس بها في إثبات ما خرج عن القياس. ولم يحكم ابن السِّيد على الضرورة بقلة أو شذوذ، على نحو ما نجده عند العيني (2010: 285/1) ولعل السر في ذلك أن ذلك مسموع في الشعر كثيرًا، ولا يمكن وصف الكثرة بقلة أو شذوذ. ومنه قول قيس بن زهير:

أَلَمْ يَأْتِيكَ وَالأَنْبَاءُ تَنْمِي بِمَا لَاقَتْ لَبُونُ بَنِي زِيادِ

وقد خرّجه ابن السِّيد (2003، ص 204) على أن الشاعر أجرى (يأتيك) مجرى الفعل الصحيح، فحذف الضمة للجزم؛ لأنه إذا اضطر في غير جزم حركها بالضم. وهذا يعني أنه يحمل البيت على الضرورة، ويقيس ذلك على تحريك الياء بالضم في غير جزم ضرورة، والشاعر هنا متمكن من الجزم بالحذف، بلا ضرورة فيقول: (ألم يأتِك) بحذف الياء فيصير منقوصًا، وهو جائز وإن كان قبيحًا في باب الزحاف.

وقد حمل غيره البيت على إشباع الكسرة، فتولدت الياء. ومنه كذلك قوله الزَّبَّاء بن العلاء (الحموي، 1993: 11/ 158):

هَجَوْتَ زَبَّانَ ثُمَّ جِئْتَ مُعْتَذِرًا مِنْ هَجْوِ زَبَّانَ لَمْ تَهْجُو وَلَمْ تَدَعِ

فأثبت الياء في (يأتيك) والواو في (تهجو) ضرورة.

وبعد أن خَرّج ابنُ السِّيد بيتَ عبد يغوث اليماني على الضرورة، عاد فذكر وجهًا آخر يحمل الشاهد عليه غير الضرورة، وهو: أن يكون على لغة من يقول: راء، مقلوبًا من رأى فجزم، فصار لم تَرْأَ، ثم خُففت الهمزة بنقل حركتها إلى الراء، فقلبت ألفًا لانفتاح ما قبلها، فصارت (ترا) كما يقال في قوله: قرأ: قرا، وراء: لغة مشهورة. وتوجيه البيت بحمله على هذه اللغة هو توجيه ابن جني في سر صناعة الإعراب (2000: 90/1)، وعليه اقتصر ابن هشام (1998، ص 366)، وابن جني، (2000: 90/1) ولم يذكرا الضرورة.

فإن قيل: ما الفرق بين حمل البيت على الضرورة وحمله على هذه اللغة؟ قيل: الألف على هذا اللغة بدل من الهمزة التي هي عين الفعل، واللام محذوفة للجزم، وعلى القول الأول هي لام الكلمة، والعينُ التي هي الهمزة محذوفة (ابن منظور، 1414: 75/5).

والناظر في صنيع ابن السِّيد يدرك أن حمل الشاهد على الضرورة عنده أولى من حمله على أنه لغة؛ إذ بدأ بتخريج البيت عليها.

والذي يبدو لي أن أولى ما يحمل عليه البيت هو أن حركة الراء (الفتحة) أُشبعت فتولدت الألف، وابن السِّيد لم يذكر هذا، وعليه فإن الأصل (تر)، فأشبع الفتحة فتولدت الألف، وكذا(يأتيك) أشبعت الكسرة فتولدت الياء، ذكره ابن جني (1994: 69/1)، ويؤيد هذا أنه معروف في لغة العرب، وعليه جاءت قراءة قرآنية في قوله تعالى ﴿إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾ [يوسف: 90]، (القيسي، 1974: 18/2)، قرئ بإثبات الياء ساكنة في(يتقي) وعليه فقد جزم بحذف الضمة المقدرة على الياء، أو أشبع الكسرة فتولدت الياء (ابن يعيش، 1422: 29/2). فإن قيل: هل يجوز أن يُحمل ما سبق على غير الضرورة الشعرية على تقدير من يرى جزم المعتل بحذف الحركة، وجعل حرف العلة على حاله وعدم حذفه؟ (ابن جني، 2000: 275/2) قيل: في هذا بُعدٌ؛ لأن الألف ساكنة لا تقبل الحركة. فإن قيل: هل يجوز القياس على إثبات حرف العلة في الجزم لمجيئه في فصيح الكلام المنثور وتقويته بما جاء في الشعر، لاسيما أن الشعر لا ينكسر مع زوال الضرورة، كما في قوله:

ولا ترضاها ولا تملق

إذ الشاعر متمكن من الجزم بالحذف، فيقول: "ولا ترضاها" فيكون الشعر مخبونًا، فكأنه أثبت الألف غير مضطر، ومثله قول قيس بن زهير:

ألم يأتيك والأنباء تنمي

لجواز حذف الياء فيصير منقوصًا، وهو جائز وإن كان قبيحًا في باب الزحاف؟ قيل: لا يجوز القياس على ما ورد في الشعر؛ لأن الأبيات تحتمل إشباع الحركات، ولا يثبت بمحتمل قاعدة (الشاطبي، 1428: 1/238-239).

الإخبار بمعرفة عن نكرة

الأصل عند اجتماع المعرفة والنكرة أن يُبدأ بالمعرفة؛ لأن المبتدأ محكوم عليه والحكم على المجهول لا يفيد، وكذا الأمر عند دخول النواسخ على الجملة الاسمية (سيبويه، 1988: 1/48-49، وابن يعيش، 1422: 4/338)، إلا أنه قد جاء خلاف ذلك في الشعر، قال حسان بن ثابت (السيرافي، 1974: 1/38-39؛ وابن منظور، 1414: 6/94):

كَأَن سَبِيئَةً من بَيْتِ رَأْسٍ يَكونُ مِزاجَها عَسَلٌ ومَاءُ

بنصب(مزاجها) ورفع (عسل وماء) وقد اتّبع ابن السِّيد في توجيه البيت طريقين: أولهما: حمله على الضرورة، فقال (البطليوسي، 2003، ص 47، 48): "وفي قوله: يكون مزاجها عسل وماء أربعة أقوال:

قيل: هو على وجه الضرورة، وعلى ذلك أنشده سيبويه". والضرورة هنا للشاعر عنها مندوحة؛ فنصب(مزاجها) غير ممتنع، ثم أوضح ابن السِّيد وجه جواز الضرورة، فقال (البطليوسي، 2003، ص 7):"وقيل: إنما جاز ذلك؛ لأن العسل والماء نوعان، والأنواع تشبه النكرات، وقولك: أكلت العسل، وأكلت عسلاً، وشربت الماء، وشربت ماءً سواء؛ لأنه قد علم أنك لم تأكل جميع نوع العسل، ولم تشرب جميع نوع الماء. وإنما كان كذلك؛ لأن الأنواع والأجناس ليس لأجزائهما أسماء تخصُّها من حيث هي أجزاء، وإنما يعبر عن كل جزء من الجنس باسم الجنس، وعن كل جزء من النوع باسم النوع، يقال لكل جزء من الماء: ماء، ولكل جزء من العسل: عسل".

وهذا التوجيه الذي ذكره ابن السِّيد هو توجيه ابن السراج (1996: 1/67)، وقريب منه ما أوضحه ابن جني (1994: 1/279) والسيرافي (1974: 1/39) من أن الذي جوّز الضرورة هو أن (عسل وماء) يُراد بهما الجنس، ونكرة الجنس تفيد مفاد معرفته، فـ(العسل) و(الماء) وما أشبههما من الأجناس تؤدي نكرته مؤدى معرفته في المعنى، تقول: فلان يأكل خبزًا ويشرب ماء، فكأنه قال: يأكل الخبز ويشرب الماء، أي: يأكل من هذا الجنس ويشرب منه. وعليه فقوله:

يكون مزاجها عسل وماء

في معنى: يكون مزاجها العسل والماء.

أما سيبويه (1988: 1/48) فقد أوضح أن الذي حملهم على ارتكاب هذه الضرورة أمران:

الأول: أنّ (يكون) فِعْلٌ بمنزلة (ضَرَبَ)، ويقصد بهذا: أنّ (كان) ليست فعلًا حقيقيًّا، وإنما هي أفعال عبارة تشبه الأفعال الحقيقية التي ترفع وتنصب نحو (ضَرَبَ) ويجوز جعل مفعول الأفعال الحقيقية معرفة وفاعلها نكرة، فكذلك هنا.

الثاني: أنك إذا جعلت النكرةَ اسمًا لـ(كان) والمعرفةَ خبرًا لها، عُلم أن المعرفة هي صاحبة الصفة. وهو يقصد بهذا أمن اللبس، من جهة أن المبتدأ نفس الخبر في المعنى. وقد تبع ابنُ يعيش (1422: 4/340-341) سيبويه في هذا. ويرى المبرد (المبرد، 1994: 4/91-92) وابنُ السراج (1996: 1/67) أن الذي حملهم على ارتكاب الضرورة علمهم أن الاسم والخبر يرجعان إلى شيء واحد، وزاد ابن السراج علة أخرى لتجويز الضرورة، وهي أن الضمير في (مزاجها) يعود على نكرة(سبيئة) أو (سلافة) أو (خبيئة) فهو مثل الاسم (عسل) في التنكير، ووافقه في ذلك ابن يعيش (1422: 4/340-341) واحتجَّ بأن ضمير النكرة لا يفيد المخاطب أكثر مما يفيده ظاهرها، وعليه فحكمه حكم النكرة.

الطريق الثاني في توجيه البيت:

بعد أن حمل ابن السِّيد البيت على الضرورة سلك طريقًا آخر في توجيه البيت، وهو طريق التأويل فجّوز فيه أمرين:

أولهما: أن المراد (مزاجاً لها) فأراد بالإضافة الانفصال فأخبر فيه بنكرة عن نكرة، وقد نسب ذلك البغدادي (1989: 283/9) إلى ابن خلف اللخمي (ت570هـ).

الثاني: أن (مزاجها) منصوب على الظرفية السادَّة مسدَّ الخبر، لا على الخبر نفسه، كأنه قال: يكون مستقرًا في مزاجها. والمقصود بالظرفية على هذا الظرفية المجازية. وعليه فقد سدّت (مزاجها) الظرفية مسدَّ خبر(يكون) كأنه قال: يكون مستقرًا في مزاجها أو مكانها، وهي متعلقة بمحذوف خبر (يكون) ويجوز على القول بالظرفية أيضًا أن تكون (يكون) تامّة وليست ناقصة (البغدادي، 1989: 283/9-284).

والناظر في صنيع ابن السِّيد، يدرك ما يأتي:

أولًا: أن مفهوم الضرورة عنده هو: ما وقع في الشعر مخالفًا للقياس مما لم يرد نظيره في النثر، سواء أكان للشاعر عنه مندوحة أم لا، فهو موافق لما ذهب إليه الجمهور في مفهوم الضرورة، وبيان ذلك أن الشاعر ليس مضطرًا لنصب (مزاجها) لتمكنه من أن يقول:" مزاجُها" بالرفع. فيكون اسم (يكون) مضمرًا فيها، و(مزاجها) مبتدأ وخبره(عسل) والجملة في محل نصب خبر(يكون) (ابن مالك، 1990: 356/1).

ثانيًا: تصديرُ ابنِ السَّيد تخريجات البيت بالضرورة يُوحي بأن أقوى الأوجه التي يُحمل البيتُ عليها عنده هو الضرورة، وهذا يعني أن حمل البيت على الضرورة أقوى عنده من تأويله ليستقيم مع القاعدة.

ثالثًا: أن حمل المخالفة على الضرورة عند ابن السِّيد، يتبعه بيانٌ لوجه حُسنها وعلة جوازها، فقد ذكر الضرورة وبعد ذلك ذكر وجه جوازها.

رابعًا: أن ابن السِّيد في بيان وجه جواز الضرورة، ركّز حديثه على المعنى، وليس على الصنعة النحوية، فأوضح أن العسل والماء نوعان، والأنواع تشبه النكرات، وأن قولك: أكلت العسل، وأكلت عسلاً، وشربت الماء، وشربت ماءً سواء في المعنى؛ لأنه قد علم أنك لم تأكل جميع أنواع العسل، ولم تشرب جميع أنواع الماء.

ولم يذكر غير هذا من الأوجه التي تتعلق بالصنعة النحوية من مثل ما ذكره سيبويه من أنّ (يكون) فِعْلٌ غير حقيقي بل فعل عبارة. ولا ما ذكره ابن السراج من أن في (مزاجها) ضميرا يعود على نكرة (سبيئة) أو (سلافة) أو(خبيئة) وضمير النكرةِ نكرة لا يفيد تعريفًا.

والذي يبدو لي أنه إذا تردد توجيه البيت بين الضرورة والتأويل، فالضرورة أولى؛ لأن لها ما يحسّنها ويُجوّزها. هذا و لم يصف ابنُ السِّيد الضرورة هنا بالقبح أو الشذوذ لأمرين:

أولهما: أنه يجوز الإخبار في بابي (كان) و(إن) بمعرفة عن نكرة اختيارًا بلا ضرورة، وهذا مذهب جماعة من النحويين منهم: ابن مالك (1990: 337/1)، وابن عقيل (1980: 63/1).

ثانيهما: أنه قد جاءت شواهد كثيرة على ذلك، ولا يمكن وصفها بالضرورة أو تأويلها جميعًا، ومن ذلك قراءة قرآنية جاء فيها اسم (كان) نكرة وخبرها معرفة وهي قوله تعالى: "وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية" [الأنفال: 35] (ابن مجاهد، 1400، ص 305، 306) بنصب(صلاتهم) ورفع (مكاء وتصدية). وقول أبي قيس بن الأَسلت الأنصاريّ (الأسلت، د.ت، ص 91):

أَلا مَنْ مُبْلِغٌ حَسَّانَ عنّي أَسِحْرٌ كانَ طِبَّك أَمْ جُنونُ

وقول الفرزدق (السيوطي، 1966: 874/2):

أَسَكْرَانُ كانَ ابنَ المَرَاغِةِ إذ هَجا تَمِيمًا بجَوْفِ الشامِ أَمْ مُتَساكِرُ

وغير ذلك كثير. ولا يستقيم ردُّ هذا، أو تأويله، أو وصفه بقبح أو شذوذ.

الفصل بين الموصول وجملة الصلة بالنداء

الأصل أن الموصول والصلة كجزأي اسم واحد؛ لذا يُمنع الفصل بينهما بأجنبي، فلا يُتْبَعُ الموصولُ، ولا يُخْبَرُ عنه، ولا يُسْتثنى منه قبل تمام صلته أو تقدير تمامها (ابن عقيل، 1980: 176/1). وقد جاء الفصل بينهما في الشعر، قال الفرزدق (1987: 329/2):

تَعَالَ فإنْ عاهَدتَّنِي لَا تَخُونُنِي نكنْ مثْلَ مَنْ يا ذئْبُ يَصْطَحِبانِ

ففصل بين الاسم الموصول(مَنْ) وجملة الصلة(يَصطحبان) بالنداء (يا ذئبُ). وقد عرض ابن السِّيد لذلك فقال (البطليوسي، 2003، ص 199):"قوله: لا تخونني: جملة في موضع نصب على الحال، أي: إن عاهدتني غير خائن، وأراد: مثل مَنْ يصطحبان يا ذئبُ، ففرّق بين الصلة والموصول ضرورة".

وأقول: حملَ ابنُ السِّيد الفصلَ بين الموصول وصلته في (مَنْ يا ذئبُ يَصطحبان) على الضرورة الشعرية، والضرورة هنا ليس للشاعر عنها مندوحة، ولم يعلل للضرورة، ولم يذكر ما حملهم على ارتكابها، وإنما حُكم على الفصل هنا بالضرورة؛ لأن الموصول وصلته كالمركب المزجي، لا يجوز الفصل بين جزأيه (أبو حيان، 1419: 164/3)، فإن قيل: جوّز النحويون الفصل بين الموصول وصلته بما ليس أجنبيًّا مثل القسم. قيل: القسم ليس أجنبيًا عن جملة الصلة؛ لأن فيه توكيدًا للصلة (أبو حيان، 1419: 165/3) ولهذا جاز الفصل، بخلاف بيت الفرزدق.

وكذا مما يجوز الفصل به -ولا يُعَدّ أجنبيًا- النداء الذي يليه مخاطَبٌ يعقل كقول الشاعر (ابن مالك، 1990: 232/1):

وأنتَ الذي يا سعد بُؤْتَ بمَشْهَد كريم وأثوابِ المكارم والحمد

أما بيت الفرزدق فإن الفصل حاصل بـ(يا ذئب) وهو لا يعقل (ابن مالك، 1990: 232/1). ولم يذكر ابنُ السِّيد ما دعاهم إلى ارتكاب هذه الضرورة.

والذي يبدو لي أن ما دعاهم إلى ذلك هو أنهم جوّزوا الفصل بالمنادى الذي يعقل، فَحُمل هذا عليه، فلما كان الفصل بينهما معروفًا لا يُنكر حُمل ما نحن بصدده عليه؛ طردًا للباب على وتيرة واحدة (ابن يعيش، 1422: 416/2). هذا وقد حكم ابن السِّيد على الشاهد بالضرورة على أنّ (مَنْ) موصولة، فإن جعلناها نكرة موصوفة، وجملة (يصطحبان) في موضع الصفة، كان الفصلُ بينهما أسهلَ (ابن يعيش، 1422: 416/2).

هذا والنحويون يستشهدون بالبيت من جهة أخرى، وهي حمل(مَنْ) على الاثنين بدليل قوله(يصطحبان) على نحو ما نجده عند سيبويه (1988: 416/2)، والمبرد (1994: 259/2)، وابن السراج (1996: 396/2) وغيرهم.

مجيء التمييز معرفة:

مذهب جمهور البصريين أن التمييز لا يكون إلا نكرة؛ لأن الغرض منه رفع الإبهام، وقد حصل بالنكرة، فلو عُرف لوقع التمييز ضائعًا (السيوطي، 1415: 344/2). وذهب الكوفيون (الأشموني، 1998: 170/1) إلى جواز تعريف التمييز، ومما استدلوا به قول رشيد بن شهاب اليشكري (العيني، 2010: 470/1):

رَأَيْتُكَ لَمَّا أَنْ عَرَفْتَ وُجُوهَنَا صَدَدْتَ وَطِبْتَ النَّفْس يَا قَيْسُ عَنْ عَمْرِو

وقد ذكر ابن السِّيد الشاهد في حديثه عن منع ما جوّزه المازني من تقديم التمييز على عامله المتصرف، ووسم ما ورد من ذلك بالضرورة، وقاس ذلك على الضرورة الشعرية في تعريف التمييز في بيت رشيد اليشكري، فكلاهما عنده ضرورة.

قال (البطليوسي، 2003، ص 167): "وكما أنّا لا نرى هذا البيت حجةً، في جواز تعريف التمييز، إنما هو عندنا وعندك جرى مجرى الضرورة، وكذلك هذا البيت الآخر، وإلا فمن أين فرقت بينهما، وكل واحد منهما مما انفرد به الشعر؟!".

وأقول: ابن السِّيد يحكم على تعريف التمييز في البيت بالضرورة، وأن هذا مما انفرد به الشعر، ولا تُبنى عليه قاعدة، والضرورة هنا لا مندوحة للشاعر عنها. ولم يوضح سبب ارتكابهم الضرورة، وقد اكتفى في ردّ الاستشهاد بالبيت بوصفه بالضرورة، ولم يفعل كما فعل بعض النحاة (الصبان، 1997: 265/1) الذين سلكوا طريق التأويل إما على زيادة (أل) وإما على أن (النفس) مفعول به لـ (صددت) والتمييز محذوف، والتقدير: صددت النفس وطبت نفسًا يا قيس عن عمرو، وعلى هذا لا يكون في البيت شاهد، ولكن في هذا التأويل من التكلف والتمحل ما لا يخفى. وكذا لم يذهب إلى أن البيت مصنوع كما نسب ذلك العيني (2010: 470/1)، إلى التوزي (الزركلي، 2002: 283/6). وهذا ينبئك عن أن الضرورة وحدها كافية في ردّ مذهب المخالفين عند ابن السِّيد.

والذي يبدو لي أن ابن السِّيد محقٌ في حمل الشاهد على الضرورة الشعرية؛ لأن في التأويل من التكلف والتمحل ما فيه، كما أن رمي البيت بأنه مصنوع لا يُساعد عليه؛ فقد نسبه كثير من النحاة إلى رشيد بن شهاب، ولا دليل يدفع هذه النسبة. يقول العيني (2010: 470/1) رادًّا على من زعم أن البيت مصنوع: " قلتُ: هذا ليس بصحيح، فإن قائله هو: رشيد بن شهاب اليشكري، وهو من قصيدة من الطويل".

ومما يكشف عن صحة ما ذهب إليه ابن السِّيد من حمل البيت على الضرورة وأنه لا يقاس عليه: أن التمييز واحد في معنى الجمع، فإذا قلت: عندي عشرون درهمًا، فالمعنى: عندي عشرون من الدراهم، فدخله الاشتراك بهذا المعنى، فكان حقه التنكير. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن التمييز يُشبِه الحالَ، وذلك أنّ كل واحد منهما يُذكر للبيان والإيضاح ورفع الغموض والإبهام.

وبيان ذلك: أنّك إذا قلت: عندي عشرون، احتمل أنواعًا من المعدودات، فإذا قلت: ريالًا؛ فقد أزلتَ الإبهامَ، ورفعت الغموض، كما أنَّك إذا قلت: جاء زيدٌ، احتمل أن يكون على صفاتٍ، فلما قلت: راكبًا؛ فقد أَوضحتَ الغموض، وأزلتَ الإبهامَ، فلمّا اشتركا في الإيضاح والبيانِ، اشتركا في لفظ التنكير (ابن يعيش، 1422: 36/2).

تقديم التمييز على عامله المتصرف

إذا كان العامل في التمييز فعلًا متصرفًا نحو: تصبّبَ زيدٌ عرقًا، فمذهب سيبويه وأكثر البصريين (سيبويه، 1988: 205/1، وابن يعيش، 1422: 42/2) منع تقديم التمييز على عامله. وجوّز التقديمَ المازني (ابن السراج، 1996: 223/1، وابن يعيش، 1422: 42/2، والمبرد، 1994: 36/3، وابن مالك، 1990: 389/2-390) في شرح التسهيل، وجماعة من الكوفيين (الأنباري، 2002: 682/2). ومما استُدل به لهذا قول الشاعر (السعدي، 2008 ص 290، والشنقيطي، 1981: 4/ 36):

أَتهْجُرُ لَيْلَى بالفِراق حَبِيبَهَا وَمَا كَانَ نَفْسًا بِالْفِراق تَطِيبُ

حيث تقدم التميز(نفسًا) على عامله المتصرف(تطيب).

وقد ذهب ابن السِّيد في هذه المسألة مذهب سيبويه وأكثر البصريين، ونسب الجواز للمازني وساق استشهاده بالبيت، وَرَدَّه بحمله على الضرورة الشعرية، فقال (البطليوسي، 2003، ص 167):"ولا حجة فيه عند أصحابه؛ لوجهين: أحدهما: أن هذا لم يسمع إلا في الشعر، وما انفرد به الشعر ليس بأصل يقاس عليه، إنما يُوَجَّه إلى الضرورة، ويجب أن يقال له: إذا كنت تجعل هذا البيت حجة، فاجعل قول الآخر حجة على جواز تعريف التمييز، وهو:

رأيتك لما أنْ رأيت جِلَادَنَا رَضِيتَ وطبتَ النَّفسَ يا بَكْرُ عنْ عَمْرِو

وكما أنا لا نرى هذا البيت حجةً، في جواز تعريف التمييز، إنما هو عندنا وعندك جرى مجرى الضرورة، وكذلك هذا البيت الآخر..... فمن أين فرقت بينهما، وكل واحد منهما مما انفرد به الشعر ؟!»

فابن السِّيد يحمل الشاهد على الضرورة الشعرية، ويبين أن هذا مما انفرد به الشعر ولا يقاس عليه؛ لأنه موضع ضرورة. ثم يقيس الضرورة في هذا البيت بضرورة أخرى وهي تعريف التمييز في الضرورة الشعرية في قول رشيد بن شهاب السابق ذكره:

وطبتَ النَّفسَ يا بَكْرُ عنْ عَمْرِو

فكما حُكم على تعريف التمييز هنا بالضرورة الشعرية عند الجميع، فكذا يُحكم على تقديم التمييز في الشاهد بالضرورة الشعرية؛ إذ لا فرق بينهما.

وبعد أن حمل ابن السِّيد البيت على الضرورة ذكر وجهًا آخر يُرد به استشهاد المجيزين، وهو أن الرواية:

وما كان نفسي بالفراق تَطِيبُ

وعليه، فلا شاهد فيها للمجيزين.

والناظر في صنيع ابن السِّيد يدرك ما يأتي:

أولاً: أن مذهب ابن السِّيد في الضرورة أنها خاصة بالشعر ولا تجوز في النثر.

ثانيًا: أن حَمْلَ الشاهدِ على الضرورة الشعرية أقوى عنده من ردّه برواية أخرى؛ إذ بدأ حديثه في ردّ احتجاج المجيزين بالبيت بحمله على الضرورة الشعرية، ولعل السر في ذلك: أن الرواية الأخرى لا تقدح في صحة الرواية الأولى، ولا تُرد رواية برواية.

ثالثًا: أن مذهبه في القياس على ما انفرد به الشعر، أنه ضرورة شعرية لا يقاس عليها.

رابعًا: أن ابن السِّيد قاس الضرورة في البيت بضرورة شعرية في شاهد آخر، وهي تعريف التمييز في قول رشيد بن شهاب:

وطبتَ النَّفسَ يا بَكْرُ عنْ عَمْرِو

فكما حُمل هذا على الضرورة، فليُحمل قول المخبل عليها. ولم أر أحدًا غيره من النحويين-الذين وقفتُ عليهم- سلك هذا المسلك.

والذي يبدو لي أن القياس هنا لا يجوز لأمرين:

أولهما: أن المانع من جواز تقديم التمييز هو المعنى، وبيان ذلك: أن التمييز هنا فاعل في المعنى؛ لأن معنى: طاب زيدٌ نفسًا: طابت نفس زيد، فالتمييز في الأصل مرفوع على الفاعلية، فلو تقدم لوقع في موقع لا يقع فيه الفاعل؛ لأنّ الفاعل إذا تقدّم، خرج عن أن يكون فاعلاً، وكذلك لا يجوز أن يكون في تقدير فاعلٍ نُقل عنه الفعل؛ إذ كان هذا موضعًا لا يقع الفاعلُ فيه (الأنباري، 2002: 684/2).

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الأصل في أنواع التمييز أن تكون موصوفات بما انتصبت به، وعليه فالأصل في: طاب زيدٌ نفسًا: طابت نفسٌ لزيد، وإنما خُولف ونصبت على التمييز؛ ليحدث الإبهام أولًا، فتتوق النفس وتتشوق إلى معرفة ما أُبهم عليها، فإذا فسرته بعد إبهام؛ تكون قد ذكرته مرتين إجمالًا وتفصيلًا، وتقديم التمييز يخلُّ بهذا المعنى، وعليه فلما تضمن تقديمُ التمييز إبطالَ الغرض منه؛ لم يجز (الرضي، د.ت: 72/2). وكل ذلك غير حاصل في مجيء التمييز معرفة.

ثانيهما: أن شواهد تقديم التمييز على عامله المتصرف كثيرة بخلاف تعريف التمييز.

خامسًا: أن ابن السِّيد لم يحكم على الضرورة في البيت بالقلة والشذوذ على نحو ما نجده عند الأنباري (الأنباري، 2002: 684/2) وابن يعش (1422: 43/2)، فقد حملا الشاهد على القلة والشذوذ، ولعل ابنَ السِّيد لم يفعل؛ لأن تقديم التمييز على العامل المتصرف ورد في شواهد كثيرة، ولا يمكن وصفها جميعًا بالقلة أو الشذوذ. ومن ذلك قول رجل من طيئ (العيني، 2010: 241/3):

أنفسًـــا تطيـــبُ بنيـــل المنـــى وداعـــي المنـــونِ ينـــادي جهـــارا

وقول الشاعر (السيوطي، 1966: 861/2):

ضـيعت حزمي في إبعـادي الأمـلا وما ارعويت وشـيبًا رأسـي اشـتعلا

وقول ربيعة بن مقروم (العيني، 2010: 229/3):

رددت بمثـل السـيد نهـد مقلـص كمـيش إذا عطفـاه مـاء تحلبـا

وقول الشاعر (ابن هشام، 1996، ص 602):

إذا المـرء عينًـا قـرَّ بـالعيش مثريـا ولـم يُعـن بالإحسـان كـان مُـذَمّمَا

ولا يستقيم مع هذه الكثرة الوصف بالقلة أو الشذوذ.

سادسًا: أن ابن السِّيد لم يؤول البيت كما فعل كثير من النحويين، بل اكتفى بحمله على الضرورة، وذكر رواية أخرى له، ولعل السر في ذلك أن تأويل البيت على غير تقديم التمييز ضعيفٌ متمحلٌ، فالأنباري (2002: 684/2) يؤول البيت على أن(نفسًا) ليست منصوبة على التمييز، بل منصوبة بفعل مضمر، والتقدير أعني نفسًا. ويؤوله ابن خروف (1419، ص 1003) على أن (نفسًا) خبر (كان) من إحدى جهتين: الأولى: أن يذكَّر النفس على معنى الزوج والإنسان. الثانية: أن يكون الكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، والتقدير: وما كان الحبيب ذا نفسٍ طيبة بالفراق. وفي هذا من الضعف والتكلف ما فيه.

عطف المرفوع على المنصوب:

الأصل أن يُعطف المرفوع على مثله، إلا أنه قد جاء في الشعر ما يخالف ذلك، ومنه قول الفرزدق (1987: 87/2):

وَعَضُّ زمانٍ يا ابنَ مَرْوانَ لم يَدَعْ مِنَ المالِ إلاّ مُسْحَتاً أو مجلّفُ

وقد عرض ابن السِّيد لهذا البيت وذكر له ثلاث روايات كلها تُخرّج على الضرورة الشعرية، فقال (البطليوسي، 2003، ص 144): "في هذا البيت ثلاث رواياتٍ، كلها اضطرارٌ: أحدها: فتح الياء والدال من يدع: ونصب مسحت. والثانية: فتح الياء من يدع: وكسر الدال، ورفع مسحت. والثالثة: ضم الياء، وفتح الدال، ورفع مسحت. فأما الرواية الأولى - التي ذكرها أبو القاسم، وهي المشهورة -: ففيها أربعة أقوال:

أحدها: أن يكون (مجلفٌ) مرفوعاً بفعل مضمر، دل عليه (لم يدع) كأنه قال: أو بقي مجلف.

الثاني: - قول الفراء: إن (مجلفٌ) مبتدأ مرفوع، وخبره محذوف، كأنه قال: أو مجلف كذلك.

الثالث: حكاه هشام عن الكسائي، أنه قال: تعطفه على الضمير في مسحت.

الرابع: وجدته في بعض كلام أبي على الفارسي، أنه معطوف على العض: قال: وهو مصدر جاء على صيغة المفعول، كما قال جل وعز: ﴿وَمَزَّقْنَاهُم كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ كأنه قال: وعض زمان، أو تجليف. وأما على رواية من كسر الدال من يدع. ورفع المسحت فإنه جعله من قولهم: ودع في بيته، فهو وادع إذا بقي، ورفع المسحت به، وفي الكلام حذف؛ كأنه قال: من أجله أو من

سببه. ومن روى بفتح الدال، وضم الياء - على صيغة ما لم يسم فاعله - رفع المسحت: أيضًا، إلا أنه مفعول لما لم يسم فاعله، وكان يجب أن يقول: لم يودع، ولكنه حذف الواو، كما حذفت من يدع".

وأقول: ذكر ابن السِّيد ثلاث روايات للبيت وكلها تُخرّج على الضرورة: الأولى:

وَعَضُّ زمانٍ يا ابنَ مَرْوانَ لم يَدَعْ مِنَ المالِ إلاّ مُسْحَتًا أو مجلّفُ

وهي الرواية المشهورة للبيت، ذكرها أبو زيد القرشي (القرشي، د.ت، ص 699) في جمهرة أشعار العرب، ولم ينص ابن السِّيد على وجه الضرورة فيه، لوضوحه، وهو أنه عطف المرفوع (مجلّف) على المنصوب (مُسحتًا). وقد ذكر ابن السِّيد عدة تخريجات لهذه الضرورة على النحو التالي:

التخريج الأول: أن(مجلّف) فاعل لفعل مضمر كأنه قال: أو بقي مجلّف. وهذا تخريج ابن جني (ابن جني، 1994: 365/2) ولم ينسبه إليه ابن السِّيد، واختاره الأنباري (الأنباري، 2002: 154/1)، وجعله أبو حيان (1014: 214/6) أفضل التخريجات، والذي حسّن هذا التخريج أن (لم يدع) يدل على الفعل المحذوف.

التخريج الثاني: أن (مجلّف) مبتدأ وخبره محذوف كأنه قال: أو مجلّف كذلك. نسبه ابن السِّيد إلى الفراء (ابن يعيش، 1422: 485/5)، ونسبه إليه كذلك عَليّ بن حَمْزَة الْبَصْرِيّ (البغدادي، 1989: 148/5) ولم أقع عليه في معاني القرآن، وممّا يحسّن هذا التخريجَ أن حذف الخبر معهود، فلا يُنكر إذا دلّ عليه دليل. ومثل هذا قول الفرزدق (1987، 254/1):

غَدَاةَ أحلَّت لابن أَصْرَمَ طَعْنَةٌ حُصَيْنٍ عَبِيطَاتِ السَّدَائِفِ والخَمْرُ

أي: والخمر كذلك. وعلى هذا التخريج يكون قد عطف جملة اسمية على فعلية.

التخريج الثالث: أن (مجلّف) معطوف على الضمير في (مُسحتًا) نسبه ابن السِّيد إلى الكسائي، ووجهه أن المشتقات تتحمل ضميرًا (الفارسي، 1996، ص 37)، والضمير المضمر هنا نائب فاعل، و(مُجلّف) معطوف عليه. وذكر ابن منظور (ابن منظور، 1414: 41/2) أن مذهب الكسائي رفع (مجلّف) على الاستئناف والتقدير: أو هُوَ مُجَلَّف؛ فهو خبر لمبتدأ محذوف.

وبناء على كل ما تقدم من تخريجات فإن معنى (لم يدع) لم يترك. أَي لَمْ يَتْرُكْ مِنَ الْمَالِ إِلَّا شيئًا مُسْتأصَلًا هالكًا. التخريج الرابع: أنه معطوف على العض، وهو مصدر جاء على صيغة المفعول، كما قال جل وعز: ﴿وَمَزَّقْنَاهُم كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ كأنه قال: وعض زمان، أو تجليف، أو وعض زمان وتجليفه لم يدع من المال إلا مسحتًا. نسبه ابن السِّيد إلى الفارسي.

هذا وللضرورة في هذه الرواية تخريجٌ لم يذكره ابن السِّيد وهو: أن (مجلّف) مرفوع على المعنى، كَأَنَّهُ قَالَ: لم يبْق من المَال إِلَّا مسحتٌ؛ لأن معنى (لم يبق) و(لم يدع) واحدٌ، فنصب (مسحتًا) بـ (يدع) بِمَعنى (ترك) وحمل (مجلّفٌ) بالرفع على المعنى كأنه قال: ولم يبق من المَال إِلَّا مسحتٌ أو مجلفٌ. وهو ما يسمى بالرفع على التوهم، ذكره ابن يعيش (1422: 105/1) في توجيه قول الفرزدق:

غَدَاةَ أحلَّت لابن أَصْرَمَ طَعْنَةٌ حُصَيْنٍ عَبِيطَاتِ السَّدَائِفِ والخَمْرُ

فرفع (الخمر) على توهُم رفع (عبيطات) لأنّها إذا أحَلَّتها الطعنةُ، فقد حلَّتْ هي.

وقد نسبه ابن البغدادي (1989: 146/5) إلى الخليل، وليس في الكتاب. وقال: فإن قلتَ: هل يجوز أن تكون (أو) للإضراب بمعنى (بل) ولا ضرورة في البيت؟ قلتُ: لا يجوز؛ لأنه لا يُناسب المعنى، وَإِنَّمَا يُنَاسبه لو كان مسحتًا بعد (أو). وعليه فَهِيَ هُنَا لعطف جملَة على مُفْرد وَمَعْنَاهَا أحد الشَّيْئَيْنِ (البغدادي، 1989: 147/5).

الرواية الثانية:

وَعَضُّ زمانٍ يا ابنَ مَرْوانَ لم يَدِعْ مِنَ المالِ إلاّ مُسْحَتٌ أو مجلّفُ

حملها ابن السِّيد على الضرورة، ولم يبين سبب الضرورة، إلا أنه ذكر لها توجيهًا وهو: جعلُ (يَدِعْ) من قولهم: ودع في بيته، فهو وادع إذا بقي، ورفع (مسحتٌ) به، وفي الكلام حذف؛ كأنه قال: من أجله أو من سببه.

وأقول: الذي ذكر هذه الرواية هو الفراء (د.ت: 182/2) ولم ينسب ابن السِّيد التوجيه الذي ذكره، وهو توجيه ابن جني (1994: 365/2).

والذي يبدو لي أن حمل البيت على هذا يخرجه عن الضرورة، وليس كما ذهب ابن السِّيد من أن الرواية محمولة على الاضطّرار، وعليه فإن في معنى (يَدِعْ) أقوالا لم يُشِر إليها ابن السِّيد، منها أن(يَدِعْ) من (الاتّداع) فمعنى (لَمْ يَدِعْ) لَمْ يَتَّدِعْ، كقولك: قد استراح وودع، وهو وادع من تعبه. أي: مستريح، وحكى ابن جني (1990: 101/1) عن معاوية قوله: "خير المجالس ما سافر فيه البصرُ واتّدع فيه البدنُ".

وعلى هذا فـ(مسحتٌ) مرفوع بفعله، و(مجلفٌ) معطوف عليه، أو أن المعنى: لم يدِعْ، أي: لم يتدع ولم يثبت، والجملة بعد (زمان) في موضع جر؛ لأنها صفة له والعائد منها إليه محذوف؛ للعلم بموضعه وتقديره: لم يدع فيه أو لأجله من المال إلا مسحتٌ أو مجلفٌ، وعليه فـ (مسحت) مرفوع بفعله و (مجلفٌ) بالرفع معطوف عليه.

وَقِيلَ: مَعْنَى قَوْلِهِ (لَمْ يَدَعْ) لم يَقِرَّ، ولَمْ يَسْتَقِرَّ (ابن منظور، 1414: 382/8) وذكر البغدادي جواز أن يكون (يدِعْ) من الدعة والسكون يُقَال: رجل وادع إِذا كَانَ سَاكنًا، فَيكون على هَذَا (مسحتٌ) فَاعل لـ (يَدِعْ). وكيف تصرفت الحال فالرواية على هذا لا ضرورة فيها، ولا وجه لحملها على الاضطرار كما ذهب ابن السِّيد. يقول ابن جني (1990: 101/1): وهذا أمر ظاهر ليس فيه من الاعتذار والاعتلال ما في الرواية الأخرى" وفي موضع آخر يقول (ابن جني، 1994: 365/2): "وهذا ما لا نظر فيه لوضوحه"، ويقول البغدادي (1989: 150/5): "وَعِنْدِي أَن هَذِه أحسن الرِّوَايَات وأصحها".

فإن قيل: لم رفع (مُسحتٌ) مَعَ كَونه استثناء مفرغًا في موقع المفعول به؟ قيل: لأَنَّهُ فِي المعنى وَاقعٌ موقعَ الفاعل؛ لأن لم يدع في معنى لم يبْق أو لم يثبت ونحو ذلك مما سبق. هذا وقد ذكر البغدادي (1989: 148/5-149) تخريجًا آخر للرواية غير ما سبق وهو: أن حروف الاستثناء تجيء بمعنى قليل من كثير، وعليه فـ (إِلَّا) معلقَة بـ(أن يكون) فأضمرها ونواها وَرفع (مسحتٌ) على هَذَا المعنى، أَرَادَ: إِلَّا أَن يكون مسحتٌ أَو مجلفٌ فرفعه بـ(يكون) مضمرة وَ(إِلَّا) تدل على تعلقها بـ(أن يكون) كَقَوْلِك: مَا أَتَانِي أحدٌ إِلَّا زيدٌ وَإِلَّا أَن يكون زيد.

والذي يبدو لي أن هذا تأويل بعيد، ظاهر التكلف والتمحل، فلا حاجة إليه لاسيما أن فيما قبله غُنية عنه.

الرواية الثالثة:

وَعَضُّ زمانٍ يا ابنَ مَرْوانَ لم يُدَعْ مِنَ المالِ إلاّ مُسْحَتٌ أو مجلّفُ

وقد خرّجها ابن السِّيد على أن (يُدَعْ) فعلٌ مبني للمجهول و(مسحتٌ) مفعول لما لم يسم فاعله، وكان يجب أن يقول: لم يودع، ولكنه حذف الواو، كما حذفت من يدع.

وأقول: ذكر ابن السِّيد سبب الضرورة في الرواية وهو حذف الواو من (يُدَع) وقد ذكر هذا ابن جني (1994: 365/2)، وعليه فالقياس (يودع)، كقول الله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ (البغدادي، 1989: 150/5)، ومثله يُوضع، والحديد يُوقع، أي: يُطرق، من قولهم: وقعت الحديدة، أي: طرقتها. إلا أن هذا الحرف كثر استعماله شاذًا، فحذفت واوه تخفيفًا، فقيل: لم يُدَع، أي: لم يُترك، و (مسحتٌ) مرفوع به نائب فاعل، و(مجلفٌ) معطوف عليه.

وللبيت رواية رابعة لم يذكرها ابن السِّيد وهي:

وعض زمانٌ يا ابنَ مروانَ ما به من المال إلا مسحتٌ أو مجلف

حكاها الفراء (د.ت: 182/2) وقال: "ليس هذا بشيء".

ومهما يكن من أمر، فإن هذا البيت من الأبيات المشكلة، يقول ابن قتيبة (1423: 89/1-90): "فرفعَ آخرَ البيت ضرورة، وأتعبَ أهل الإعراب في طلب العلّة، فقالوا وأكثروا، ولم يأتوا فيه بشيء يرضي. ومن ذا يخفى عليه من أهل النظر أنّ كلّ ما أتوا به من العلل احتيالٌ وتمويه؟! وقد سأل بعضهم الفرزدق عن رفعه إيّاه فشتمه وقال: عليّ أن أقول وعليكم أن تحتجّوا!".

وحكى الفراء (د.ت: 182/2-183) أن الفرزدق مرَّ بعبد الله بن أبي إسحاق الحضرميّ النحوي فأنشده هذا البيت، فقال عبد الله للفرزدق: علام رفعت؟ فقال لَهُ الفرزدق: عَلَى ما يسوؤك. وقال الزمخشري (1998: 72/3): "هذا بيت لا تزال الركب تصطك في تسوية إعرابه".

تقدم المعطوف على المعطوف عليه

الأصل أن يتقدم المتبوع على التابع، فيتقدم المعطوف عليه على المعطوف، وقد جاء في الشعر ما يخالف ذلك، ذكر ذلك ابن السِّيد فقال (البطليوسي، 2003، ص 103):

"أنشد أبو القاسم - رحمه الله تعالى في هذا الباب (الأنصاري، 1970، ص 190):

أَلَا يا نَخْلةً مِنْ ذَاتِ عِرْ قٍ عَلَيْكِ وَرَحْمَةُ اللهِ السّلامُ

.....قوله: (عليك ورحمة الله السلام) مذهب أبي الحسن الأخفش، أنه أراد: عليك السلام ورحمة الله، فقدم المعطوف ضرورة، ونظيره قول ذي الرمة (1982، ص 1071، 1702):

كأنّـا علـى أولادِ أحقـبَ لَاحَهَـا ورَمْـيُ السَّـفَى أَنْفَاسُـها بسـهامِ

جنوبٌ ذَوَتْ عنها التَّناهِي وأنزلت بهـا يـومَ ذَبَّـاب السَّـبِيبِ صـيامِ

تقديره: لاحها جنوب ورمي السفى. وإنما قال الأخفش هذا؛ لأن السلام عنده فاعل مرفوع بالاستقرار المضمر في (عليك)، ولا يلزم هذا سيبويه على مذهبه، لأن (السلام) عنده مرفوع بالابتداء، و(عليك) خبر مقدم، و(رحمة الله) معطوف على الضمير المرفوع، الذي في (عليك)، فلا موضع لـ (على) على رأي الأخفش، ولها موضع على قول سيبويه".

وأقول: أوضح ابن السِّيد أن تقدم المعطوف على المعطوف عليه في بيت الأحوص محمولٌ على الضرورة الشعرية على مذهب الأخفش؛ لأن (السلام) فاعل مرفوع بالاستقرار الذي في (عليك) وليس كذلك عند سيبويه؛ لأن (السلام) عنده مبتدأ، خبره(عليك) تقدَّم عليه و(رحمة الله) معطوف على الضمير المرفوع في (عليك).

والضرورة في البيت هي تقدم المعطوف (ورحمة الله) على المعطوف عليه(السلام) وليس للشاعر عنها مندوحة، وابن السِّيد لم يصرح بهذه الضرورة وإنما ذكر ما يترتب عليها عند الأخفش وسيبويه بناء على مذهبهما في إعراب نحو (عليك السلام).

هذا وتقدُّمُ المعطوفِ على المعطوف عليه جائزٌ على مذهب الكوفيين (السيوطي، 1415: 227/3، 228) ولم يذكر ابنُ السِّيد ما دعاهم لارتكاب هذه الضرورة، ولكن السبب في ذلك أنهم جوّزوا تقدمَ المعطوف بشروط، وقد تحققت هنا، وهذا ما حسّن الضرورةَ على مذهبهم، وهذه الشروطُ هي (ناظر الجيش، 2007: 3512/7):

ألا يؤدي التقديم إلى وقوع حرف العطف صدرًا فلا تقول: وعمرو زيد قائمان. وألا يؤدي التقديم إلى مباشرة حرف العطف عاملًا غير متصرف فلا تقول: إنَّ وعمرًا زيدًا قائمان. وألا يكون المعطوف مخفوضًا فلا تقول: مررت وعمرو بزيد. وأن

يكون العطف بالواو خاصة؛ لأنها أُمُّ الباب. وجَوّزه بعضهم مع(ثم) و(أو) و(الفاء). وتقديمُ المعطوفِ ليس خاصًّا بضرورة الشعر عند الكوفيين، فقد نسب إليهم ناظرُ الجيش (2007: 3512/7) جواز ذلك في الشعر وفي الاختيار.

فإنْ فُقِدَ شرطٌ من هذه الشروط لم يجز في الاختيار عند الكوفيين، ولا في ضرورة الشعر عند البصريين (السيوطي، 1415: 228/3).

هذا وقد ذكر ابنُ السِّيد نظيرًا للضرورة في بيت الأحوص، وهو قول ذي الرمة:

كأنّـا علـى أولاد أحقـبَ لَاحَهَـا ورَمْـيُ السَّـفَى أَنْفَاسُـها بسـهامِ

جنوبٌ ذَوَتْ عنها التَّناهِي وأنزلت بهـا يـوم ذَبَّـاب السَّـبِيبِ صـيامِ

والتقدير: لاحها جنوب ورمي السفى. ولم يحكم ابن السِّيد على الضرورة هنا بقلة أو شذوذ؛ لأنها جائزة في الشعر عند النحويين؛ لتحقق شروط جوازها، هذا إلى جانب كثرة ما جاء من ذلك في الشعر، ومنه غير ما سبق قول يزيد بن الحكم (الأشموني، 1998: 137/2):

جمعتَ وفحشًا غيبةً ونميمةً ثلاثُ خصالٍ لستَ عنها بِمُرعَوِي

والتقدير: جمعت غيبة وفحشًا ونميمة. وغير ذلك كثير (السيوطي، 1415: 227/3-228) ولذا فلا وجه لوصف الضرورة هنا بالقبح على نحو ما فعل السيرافي (السيرافي، 2008: 331/1). وفي البيت شواهدُ أخرى لم يُشر إليها ابن السِّيد (السيوطي، 1415: 241/2، و189/3).

تنوين المنادى النكرة المقصودة والمفرد العلم

إذا كان المنادى نكرة مقصودة أو مفردًا علمًا؛ فإنه يُبنى على ما يرفع به (ابن السراج، 1996: 31/1؛ والشاطبي، 1428: 282/5)، وسُمع مخالفة ذلك، ومما جاء منه في الشعر شاهدان ذكرهما ابنُ السِّيد، أولهما قول: كُثير عزة (كُثير عزة، 1971، ص 453):

لَيْتَ التحيَّةَ كانتْ لِي فأشْكُرَهَا مكانَ يا جَمَلاً: حُيِيّتَ يا رجلُ

والآخر قول الأحوص (1970، ص 189):

سَلَامُ الله يا مَطَرٌ عَلَيْهَا وَلَيْسَ عَلَيْكَ يَا مَطَرُ السَّلَامُ

يقول ابن السِّيد في بيت كُثير (البطليوسي، 2003، ص 33):" وقوله: يا جملاً، كان الوجه رفع الجمل، وترك التنوين، وبناؤه على الضم، لإقبالها عليه بالنداء، كما ارتفع الرجل بالإقبال عليه، ولكنه اضطُر فنونه ورده إلى أصله، وهذا اختيار أبي عمرو بن العلاء. وقد روى: يا جمل ... بالرفع وتنوينه للضرورة، وتركه على رفعه اختيار الخليل وسيبويه" ويقول في بيت الأحوص (البطليوسي، 2003، ص 107): "ونون مطر: ضرورة".

وأقول: يحكم ابن السِّيد على تنوين المنادى النكرة المقصودة والمفرد العلم في البيتين بالضرورة، والضرورة هنا للشاعر عنها مندوحة؛ لتمكنه من أن يقول: (جملُ، مطرُ)، وقد ذكر وجه الضرورة في بيت كُثير-وكلامه فيه ينطبق على بيت الأحوص- فأوضح أن حَقّه البناء على الضم؛ لكنه اضطُر فَنَوَّنه منصوبًا؛ لأن أصل المنادى أن يكون منصوبًا؛ إذ هو في تقدير: أدعو رجلًا، وهذا اختيار عيسى بن عمر (سيبويه، 1988: 202/2) وأبي عمرو ابن العلاء (المبرد، 1994: 213/4).

وللضرورة هنا وجهٌ آخر لم يُشر إليه ابن السِّيد، وهو القياس على صرف الاسم المبني، فإنهم إذا صرفوه رَدُّوه إلى أصله؛ فَجَرُّوه بالكسرة، ولأنه يضارع النكرة بالتنوين، والتنوينُ يعاقب الإضافة، فيجرونه على أصله لذلك (ابن الشجري، 1992: 253/1). وذكر سيبويه (1988: 203/2). والمبرد (1994: 214/4) أنه نوّن وطال، فنصب على حدّ قولهم: يا ضاربًا رجلًا،

فما بعد المنادى هنا من تمام الاسم الَّذِي قبله، فصار التَّنوين كحرف في وسط الاسم، فَلم يكن إلَّا النصب بِمَا دخل الاسم من التَّنوين والتمام.

وقد ذكر ابن السِّيد الرواية الأخرى في بيت كُثير عزة (يا رجلٌ) بالتنوين والرفع، ونسب اختيار ذلك إلى الخليل وسيبويه (1988: 2/202-203) ولم يذكر ابن السِّيد وجه الضرورة، ووجهها أنه قاسه على المرفوع الذي لا ينصرف في غير النداء، فلما نوّنه اضطرارًا ترك على لفظه، ولم يغير الرفع (سيبويه، 1988: 2/202؛ والمبرد، 1994: 4/213).

وكلا الوجهين جائز؛ لأن له وجهًا من القياس والسماع، وقد تقدم القياس، أما السماع، فقد أنكره سيبويه وهو موجود لا سبيل إلى إنكاره، فمن المرفوع قول قتيلة بنت النضر بن الحارث، حين قتل النبي ﷺ أباها (الشاطبي، 1428: 5/281):

أمحمدٌ والضِّنْءُ ضِنْءُ نجيبةٍ ... في قومِها والفحلُ فحلٌ معرقُ

وقول لبيد بن ربيعة (ابن ربيعة، 1984، ص 192):

قدموا إذ قيل: قيسٌ قدِّموا ... وارفعوا المجدَ بأطرافِ الأسَلْ

أراد: يا قيسُ. ومن النصب قول جرير (1440، ص 650):

أعبدًا حلَّ في شعبي غريبا ... ألؤمًا لا أبا لك واغترابا

وقول المهلهل (1995، ص 59):

ضربتْ صدرها إليَّ وقالتْ ... يا عديًّا لقد وقتك الأواقي

وقال الآخر (الشاطبي، 1428: 3/546، و5/282):

يا سيدًا ما أنت من سيد موطأ ... الأكناف رحب الذراع

فالنصب مسموع عن العرب، وعليه فقول سيبويه (1988: 2/203): "ولم نسمع عربيًا يقوله" لا يساعد عليه.

هذا ولم يُشر ابن السِّيد في حديثه إلى نوع التنوين في الضرورة، والذي يبدو أنه يجوز أن يكون تنوين التمكين؛ لأن المبني هنا له حظ من الإعراب، ويجوز أن يكون تنوين الضرورة؛ لأن الموضع موضع ضرورة (الجرجاوي، 2000: 2/222).

هذا ولم يحكم ابن السِّيد على الضرورة هنا بالشذوذ كما فعل ابن الشجري (1992: 1/254) وغيره؛ لأن لها وجهًا من القياس تُحمل عليه، وهي مسموعة عن العرب في شواهد كثيرة. هذا وقد جاء الأصل والضرورة في البيتين محلَّ الاستشهاد (يا رجلُ) (يا مطرُ) ولم يشر ابن السِّيد لهذا.

الترخيم في غير النداء

يرخم الاسم في النداء بحذف آخره مثل: يا (سُعَا) فِيمَنْ دَعَا (سعاد) وإنما جاز ذلك في ترخيم المنادى؛ لأنه قد تغير بالنداء، والترخيم تغيير والتغيير يأنس بالتغيير، كما أن المقصود في النداء هو ما ينادى له، فقصد بحذف آخر المنادى سرعة الفراغ من المنادى للإفضاء إلى المقصود (ابن عصفور، د.ت: 2/215). وقد جاء الترخيم في غير النداء في الشعر ومن ذلك قول جرير (جرير، 1440، ص 221):

أَلَا أَضْحَتْ حِبَالُكُمُ رِمَامَا ... وَأَضْحَتْ مِنْكَ شَاسِعَةً أُمَامَا

فرخم (أماما) في غير النداء، وقد عرض ابن السِّيد لذلك فقال (البطليوسي، 2003، ص 129):"وأنشد أبو القاسم في باب ما رخمت الشعراء، في غير النداء اضطراراً:

أَلَا أَضْحتْ حِبالكُمُ رِمَاماً ... وأضحَتْ مِنكَ شَاسِعةً أُمَامَا

....هكذا أنشده سيبويه شاهداً على جواز الترخيم في ضرورة الشعر على لغة من يقول: يا حار بكسر الراء. وزعم أبو العباس محمد بن يزيد، أنه قرأ على عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير:

وما عَهْدٌ كَعهْدِك يا أُمَامَا

وهذا لا ضرورة فيه".

وأقول: ذكر ابن السِّيد أن ترخيم(أماما) في غير النداء ضرورة شعرية على لغة من ينتظر، ونسب ذلك لسيبويه، ثم ذكر رواية المبرد وهي لا ضرورة فيها. ولم يذكر ابن السِّيد سبب ارتكابهم للضرورة وإنما جاز ذلك؛ لأن للترخيم في غير النداء ثلاثة شروط، وهي: أن يكون في ضرورة الكلام، وأن يصلح للنداء، وأن يكون زائدًا عن ثلاثة أحرف، وقد اجتمعت في قول جرير، ولذلك جاز في الضرورة الشعرية (الأشموني، 1998: 3/77-78).

وقول ابن السِّيد: " على لغة من يقول: يا حار بكسر الراء" يعني أن الترخيم في بيت جرير جائز على لغة من ينتظر، وهو مذهب سيبويه (1988: 271/2). ولم يصف ابن السِّيد الضرورة هنا بالقبح أو الشذوذ أو القلة؛ لورد ذلك في الشعر كثيرًا، كما أن لها وجهًا في القياس. ومن ذلك قول ابن حبناء (سيبويه، 1988: 272/2):

إنَّ ابنَ حَارِثَ إنْ أشْتَقْ لِرُؤْيَتِهِ أو أمْتَدِحْهُ فَإنَّ النَّاسَ قَدْ عَلِموا

فرخم(حارث) والأصل(حارثة) على لغة من ينتظر، والشواهد في ذلك كثيرة، يقول الأنباري (2002: 1/ 291):"والشواهد عليه أشهر من أن تذكر، وأظهر من أن تنكر" ولا يستقيم مع هذه الكثرة وسمه بالقبح أو الشذوذ أو القلة، ومن جهة القياس، فإنه مقيس على ترخيم المنادى، فهو وإن كان في غير النداء فإنه مشبه به.

ولم يرتض المبرد (السيرافي، 1974: 14/2؛ والشاطبي، 1428: 460/5) تخريج بيت جرير على الترخيم في غير النداء وزعم أن الرواية:

وَمَا عَهْدِي كَعَهْدِكِ يَا أُمَامَا

والمبرد هنا لا يردُّ رواية برواية، وإنما يتهم سيبويه في روايته. وسيبويه أوثق من أن يُتهم فيما يرويه عن العرب (الشاطبي، 1428: 460/5). وزعم المبرد أن الشاعر إذا اضطُّر إلى أن يرخم في غير النداء؛ رخم على لغة التمام كمن يقول: يا حارُ بضم الراء؛ لأنه يجعل الكلمة كأنها غير مرخمة، ويجري عليها ما يجري على الأسماء التي ليست بمرخمة، فأصحاب هذه اللغة يجعلون الاسم بمنزلة ما لم يحذف منه شيء، فهم لا يريدون المحذوف، ويجعلون الإعراب على الحرف الأخير بعد الحذف (ابن الشجري، 1992: 190/1) كقول امرئ القيس (2004، ص 142):

لَنِعْمَ الفَتَى تَعْشُو إلَى ضَوءِ نَارِهِ طَرِيفُ بنُ مَالٍ لَيلَةَ الجُوعِ وَالخَصَرْ

فرخم (مالك) وأجرى الإعراب على اللام. والذي يبدو لي أن سيبويه لا تُرد روايته، وهذا لا يمنع أن يكون للبيت رواية أخرى، لكن تبقى رواية سيبويه لا يعتريها شكٌ ويحتج بها في موضعها.

وإذا كان ابن السِّيد قد أوضح أن بيت جرير يُروى بروايتين إحداهما تُحمل على الضرورة والأخرى لا ضرورة فيها، فإنه لم يوضح جواز ردّ إحداهما بالأخرى، والذي أميل إليه جواز الاحتجاج بكل منهما في موضعه، ولا ترد إحداهما بالأخرى.

والقاعدة الأصولية أن الرواية لا تقدح في رواية أخرى في الأحكام إذا جاء الاختلاف من جهة العرب. لكن يبقى القياس حاكمًا بصحة ما ذهب إليه سيبويه؛ لأن حذف بعض الاسم مع بقاء دليل على المحذوف أحقُّ بالجواز من حذفه من غير إبقاء دليل. ألا ترى اطّراد نحو: قاضٍ، وقلة نحو: يدٍ ودمٍ (الشاطبي، 1428: 461/5).

هذا ولبيت جرير تأويل يخرجه عن الضرورة لم يُشر إليه ابن السِّيد، وهو أنه وقف على (أماما) بالهاء ثم أبدل منها ألفًا، وعليه فلا شاهد في البيت (ابن خروف، 1419، ص 774). وابن السّيد يحمل البيت على الضرورة ولا يلجأ لتأويله؛ لأنه ظاهر التكلف، وإن صح في بيت جرير فكيف نصنع مع غيره من شواهد تترى جاء فيها ترخيم الاسم في غير النداء.

النتائج:

توصل البحث إلى جملة من النتائج أهمها:

- أن مذهب ابن السِّيد في الضرورة أنها ما وقع في الشعر مخالفًا للقياس مما لم يرد نظيره في النثر، سواء أكان للشاعر عنه مندوحة أم لا، فمذهبه موافق لمذهب الجمهور.

- قد يذكر ابن السِّيد نماذج للضرورة استئناسًا وزيادة إيضاح، فإذا ذكر موضع ضرورة في شاهد قوّاها بذكر نماذج لها في غيره من الشواهد؛ لبيان أن الضرورة تشجع على الضرورة، وأن النظائر يُستأنس بها في إثبات ما خرج عن القياس.

- في توجيه الضرورة وبيان وجه جوازها عند ابن السِّيد كانت الصنعة النحوية أكثر حضورًا من المعنى.

-مذهب ابن السِّيد أن الضرورة الشعرية لا تردُّ برواية أخرى للشاهد الشعري؛ لأن الرواية لا تُردُّ بالرواية.

- الضرورة عند ابن السِّيد -على الرغم من جوازها- لا يُقاسُ عليها ولا تُبنى عليها قاعدة، وغاية الأمر أن يبحث في سبب ارتكابها ووجه حسنها في موضعها. وقد ذكر في ذلك قاعدة أصولية وهي أن ما انفرد به الشعر ليس بأصل يقاس عليه.

- قد يَردُّ ابن السِّيد مذهب من يخالفه بقياس الضرورة فيه على ضرورة أخرى، فقد ردَّ مذهبَ من يجوّزُ تقديم التمييز على عامله المتصرف بأنه إذا كان يجعل شاهد ذلك حجة في جوازه؛ فليجعل شاهد تعريف التمييز شاهدًا على جوازه، وهو لا يقولُ به، والمخلِّصُ من هذا حمل الشاهدين على الضرورة الشعرية.

- قد يكون للبيت تأويلات تخرجه عن حدِّ الضرورة ذكرها النحاة، لكن ابن السِّيد يكتفي بحمل البيت على الضرورة من دون ذكر تأويلاته. ولعل هذا الصنيع دليلٌ على أن الضرورة عنده في هذا الموضع أقوى من تأويل البيت؛ لما فيه من التكلف والتمحل. وقد يذكر الضرورة ثم يؤول البيت بما يخرجه عن حدّها، وقد يؤول البيت أولًا، ثم يجوّز حمله على الضرورة.

- قد يذكر ابن السِّيد القياسَ في البيت قبل ذكر الضرورة؛ ليتضح وجه الضرورة فيه عند ذكرها، وقد يعلل للضرورة ويذكر سبب ارتكابها ووجه حسنها وما يسوغها، وما يترتب عليها. وقد يحمل الشاهد على الضرورة من دون أن يذكر القياس فيه، ولا ما دعاهم إلى ارتكابها، وهذا قليل.

- لم يصف ابنُ السِّيد ضرورة بقبح أو شذوذ مثل بعض النحاة، ولعل السر في ذلك أن جلّ ما ذكره من ضرورات له وجه من الصنعة النحوية، وله شواهد من المسموع تؤيده وتقويه، ولا يستقيم وصف ما هذا حاله بشذوذ أو قبح.

- لم ينسب ابن السِّيد توجيهات البيت وحمله على الضرورة إلا فيما ندر، ومنه ما نسبه لسيبويه من الترخيم في غير النداء ضرورة، وما نسبه للفراء من حذف نون المثنى ضرورة.

- قد يذكر ابن السِّيد للشاهد أكثر من رواية، ويخرِّجُ الرواياتِ جميعَها على الضرورة الشعرية.

-تعددت ألفاظ ابن السِّيد في التعبير عن الضرورة من نحو قوله: ... ضرورةً،... ووجه الضرورة،... واضطُّر،... وللضرورة، ...موضع اضطّرار،...واضطرارًا، ...وفي ضرورة الشعر، ... وجرى مجرى الضرورة،... وإنما يوجه إلى الضرورة، ...وانفرد به الشعر،... ولم يُسمع إلا في الشعر، وغير ذلك من الألفاظ والتعبيرات.

- قد يجيء القياس والضرورة في شاهد واحد، ولا يشير ابن السِّيد إلى هذا.

- عبر القدماء عن الضرورة بالاحتياج على نحو ما ذكر الفراء.

- الضرورة الشعرية من الموضوعات البينية التي تجاذبتها علوم عدة منها النحو، والصرف، والنقد، والبلاغة، وعلم اللغة الصوتي، وعلم اللغة النفسي وغير ذلك.
- أظهر البحث تطورًا في آراء بعض النحاة على نحو ما نجده عند ابن مالك.

المراجع

الأخفش، س. ب. م. (1444). *معاني القرآن* (هدى محمود، تحقيق؛ ط.1)، مكتبة الخانجي.

الأسلت، ق. (د.ت). *ديوان قيس الأسلت*، دار التراث.

الأشموني، ع. ب. م. (1998). *شرح الأشموني* (ط.1). دار الكتب العلمية.

امرؤ القيس. (2004). *ديوان امرئ القيس*، دار المعرفة.

الأنباري، أ. ا. (2002). *الإنصاف* (جودة مبروك، تحقيق؛ ط.1)، مكتبة الخانجي.

الأنصاري، ا. (1970). *شعر الأحوص الأنصاري* (عادل سليمان، تحقيق)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ابن أبي ربيعة، ا. (1995). *ديوانُه* (أنطوان محسن القوال، تحقيق)، دار الجيل.

أبو حيان. (1419). *التذييل والتكميل* (حسن هنداوي وآخرين، تحقيق)، دار كنوز أشبيليا.

البطليوسي، ا. ا. (2003). *الحلل في شرح أبيات الجمل* (يحيى مراد، تحقيق؛ ط.1)، دار الكتب العلمية.

البغدادي. (1989). *خزانة الأدب* (عبد السلام هارون، تحقيق؛ ط.1)، مكتبة الخانجي.

تأبط شرا. (1984). *ديوانُه وأخباره* (علي ذو الفقار شاكر، تحقيق؛ ط.1)، دار الغرب الإسلامي.

جرير. (1440). *ديوان جرير* (نعمان محمد، تحقيق؛ ط.3)، دار المعارف.

الجغيمان م. ب. ع. ب. م. (2024). التآزر بين النّظام النّحويّ والنّسج الشّعريّ في شعر ابن مشرف الأحسائي. *مجلة الآداب*، *12* (4)، 215-234. https://doi.org/10.35696/arts.v12i4.2213

ابن جني، أ. ا. ع. (1990). *الخصائص* (محمد علي النجار، تحقيق؛ ط.4)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ابن جني، أ. ا. ع. (2000). *سر صناعة الإعراب* (دار الكتب العلمية، تحقيق؛ ط.1)، دار الكتب العلمية.

ابن جني، أ. ا. ع. (1994). *المحتسب* (علي النجدي وآخرين، تحقيق؛ ط.1)، وزارة الأوقاف.

الجرجاني، ا. (1966). *الوساطة بين المتنبي وخصومه* (محمد أبو الفضل، تحقيق؛ ط.1)، دار إحياء التراث.

الجرجاوي، ا. خ. (2000). *التصريح*، دار الكتب العلمية.

الجوهري، أ. ا. إ. (1407). *الصحاح* (أحمد عبد الغفور، تحقيق؛ ط.4)، دار العلم للملايين.

حماسة، م. (1996). *لغة الشعر دراسة في الضرورة الشعرية* (ط.1). دار الشروق.

الحموي، ش. ا. (1993). *معجم الأدباء* (إحسان عباس، تحقيق؛ ط.1)، دار الغرب الإسلامي.

ابن خروف، ع. (1419). *شرح جمل الزجاجي من الأول حتى نهاية باب المخاطبة* (سلوى عرب، تحقيق)، جامعة أ القرى.

ابن ربيعة، ل. (1984). *ديوان لبيد بن ربيعة* (إحسان عباس، تحقيق؛ ط.2)، وزارة الإعلام.

ذو الرمة. (1982). *ديوانُه* (عبد القدوس أبو صالح، تحقيق؛ ط.1)، مؤسسة الإيمان.

الرضي، م. (د.ت). *شرح الرضي لكافية ابن الحاجب*، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

رؤبة، ا. ا. (1980). *ديوان رؤبة* (وليم بن الورد، تحقيق؛ ط.2)، دار الآفاق الجديدة.

الزركلي، خ. ا. (2002). *الأعلام* (ط.15). دار العلم للملايين.
الزمخشري، م. (1998). *الكشاف* (عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، تحقيق)، مكتبة العبيكان.
السعدي، ا. (2008). *ديوانُه* (ط.1). دار صادر للطباعة والنشر.
سيبويه، ع. ب. ع. (1988). *الكتاب* (عبد السلام هارون، تحقيق؛ ط.3)، مكتبة الخانجي.
ابن السراج، أ. ب. م. (1996). *الأصول* (عبد الحسين الفتلي، تحقيق؛ ط.3)، مؤسسة الرسالة.
السيرافي، أ. س. (2008). *شرح كتاب سيبويه* (أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي، تحقيق؛ ط.1)، دار الكتب العلمية.
السيرافي، ي. ا. (1974). *شرح ابيات سيبويه* (محمد الريح، تحقيق؛ ط.1)، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر.
السيوطي، ع. ا. (1966). *شرح شواهد المغني* (أحمد ظافر، تحقيق)، منشورات مكتبة الحياة.
السيوطي، ع. ا. (1415). *همع الهوامع* (أحمد شمس الدين، تحقيق؛ ط.1)، دار الكتب العلمية.
الشاطبي، أ. إ. (1428). *المقاصد الشافية* (ط.1). معهد البحوث العلمية.
ابن الشجري، ع. (1992). *أمالي ابن الشجري* (محمود الطناحي، تحقيق؛ ط.1)، مكتبة الخانجي.
الشنقيطي، أ. ب. ا. (1981). *الدرر اللامع على جمع الجوامع* (عبد العال سالم مكرم، تحقيق؛ ط.1)، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع.
الصبان، أ. ا. (1997). *حاشية الصبان*، دار الكتب العلمية.
العبداللطيف، ع. (2024). الانتهاكات العروضية والقفوية في شعر إيليا أبي ماضي: دراسة أسلوبية. *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، *6*(4)، 355-378. https://doi.org/10.53286/arts.v6i4.2188
ابن عصفور، ع. ب. م. (د.ت). *شرح جمل الزجاجي* (صاحب أبو جناح، تحقيق؛ ط.1)، دار الكتب العلمية.
ابن عصفور، ع. ب. م. (1980). *ضرائر الشعر*، دار الأندلس للطباعة والنشر
ابن عقيل، ب. ا. (1980). *المساعد* (محمد كامل بركات، تحقيق)، دار الفكر.
العيني، ب. ا. (2010). *المقاصد النحوية* (علي محمد فاخر وآخرين، تحقيق؛ ط.1)، دار السلام.
الفارسي، أ. ع. (1996). *الإيضاح العضدي* (حسن فرهود، تحقيق)، جامعة الرياض.
الفارسي، أ. ع. (1988). *كتاب الشعر* (محمود الطناحي، تحقيق؛ ط.1)، مكتبة الخانجي.
ابن فارس، أ. ا. (1980). *ذم الخطأ في الشعر* (رمضان عبد التواب، تحقيق)، مكتبة الخانجي.
الفراء، أ. ز. (د.ت). معاني القرآن (أحمد يوسف النجاتي وآخرين، تحقيق)، الدار المصرية للتأليف.
الفرزدق. (1987). *ديوان الفرزدق*، دار الكتب العلمية.
الفنتوخ، ع. ا. (1980). الشذوذ والضرورة عند النحاة، *رسالة المعاهد العلمية*، (16)، الصفحات.
ابن قتيبة، أ. م. (1423). *الشعر والشعراء*، دار الحديث.
القرشي، م. (د.ت). *جمهرة أشعار العرب* (علي محمد البجادي، تحقيق)، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
القيرواني، ا. ر. (1972). *العمدة في صناعة الشعر* (محمد محي الدين، تحقيق؛ ط.1)، دار الجيل.
القيسي، م. (1974). *الكشف عن وجوه القراءات* (محيى الدين رمضان، تحقيق؛ ط.1)، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.
كثير عزة. (1971). *ديوانُه* (إحسان عباس، تحقيق)، دار الثقافة.

ابن مالك، ج. ا. (1990). *شرح التسهيل* (عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، تحقيق؛ ط.1)، دار هجر.
ابن ماجة. (د.ت). *سنن ابن ماجة* (محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق)، دار إحياء الكتب العربية.
ابن مالك، ج. ا. (1420). *شرح الكافية الشافية* (عبد المنعم هريدي، تحقيق؛ ط.1) دار المأمون للتراث.
المبرد، م. ب. ي. (1994). *المقتضب* (محمد عبد الخالق عضيمة، تحقيق؛ ط.1)، وزارة الأوقاف.
ابن مجاهد، أ. (1400). *كتاب السبعة في القراءات* (شوقي ضيف، تحقيق؛ ط.2)، دار المعارف.
ابن منظور، م. ب. م. (1414). *لسان العرب* (جماعة من اللغويين، تحقيق؛ ط.4)، دار صادر.
ناظر الجيش، ي. (2007). *تمهيد القواعد* (علي فاخر وآخرين، تحقيق؛ ط.1)، دار السلام.
النحاس، أ. ج. (1421). *إعراب القرآن* (عبد المنعم خليل، تحقيق؛ ط.1)، دار الكتب العلمية.
ابن هشام، ج. ا. (1406). *تخليص الشواهد* (عباس مصطفى، تحقيق؛ ط.1)، دار الكتاب العربي.
ابن هشام، ج. ا. (1998). *مغني اللبيب*، دار الكتب العلمية.
ابن يعيش، ي. ب. ع. (1422). *شرح المفصل* (إميل بديع يعقوب، تحقيق؛ ط.1)، دار الكتب العلمية.
أبو يعلى، أ. (1984). *مسند أبي يعلى* (حسين سليم، تحقيق؛ ط.1)، دار المأمون للتراث.

Arabic References

al-Akhfash, S. b. M. (1444). *maʿānī al-Qurʾān* (Hudá Maḥmūd, taḥqīq ; 1st ed.), Maktabat al-Khānjī.
Al'slt, Q. (N. D). *Dīwān Qays al'slt*, Dār al-Turāth.
al-Ushmūnī, ʿA. b. M. (1998). *sharḥ al-Ushmūnī* (1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.
Imru' al-Qays. (2004). *Dīwān Imriʾ al-Qays*, Dār al-Maʿrifah.
al-Anbārī, U. A. (2002). *al-Inṣāf* (Jawdah Mabrūk, taḥqīq ; 1st ed.), Maktabat al-Khānjī.
al-Anṣārī, A. (1970). *shiʿr al-Ahwas al-Anṣārī* (ʿĀdil Sulaymān, taḥqīq), al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb.
Ibn Abī Rabīʿah, A. (1995). *dywānuh* (Anṭwān Muḥsin al-Qawwāl, taḥqīq), Dār al-Jīl.
Abū Ḥayyān. (1419). *al-Tadhyīl wa-al-takmīl* (Ḥasan Hindāwī wa-ākharīn, taḥqīq), Dār Kunūz Ishbīliyā.
al-Baṭalyawsī, A. A. (2003). *al-Ḥulal fī sharḥ abyāt al-Jamal* (Yaḥyá Murād, taḥqīq ; 1st ed.), Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.
al-Baghdādī. (1989). *Khizānat al-adab* (ʿAbd al-Salām Hārūn, taḥqīq ; 1st ed.), Maktabat al-Khānjī.
Ta'abbaṭa Sharran. (1984). *dywānuh wa-akhbāruh* (ʿalá Dhū al-Fiqār Shākir, taḥqīq ; 1st ed.), Dār al-Gharb al-Islāmī.
Jarīr. (1440). Dīwān Jarīr (Nuʿmān Muḥammad, taḥqīq ; Ṭ. 3), Dār al-Maʿārif.
Al-Jughaiman , M. A. M. (2024). The Relationship Between Linguistic System and Poetic Fabric in Ibn Mushref Al-Ahsaee's Poetry. *Journal of Arts*, *12*(4), 215–234. https://doi.org/10.35696/arts.v12i4.2213
Ibn Jinnī, U. A. ʿA. (1990). *al-Khaṣāʾiṣ* (Muḥammad ʿAlī al-Najjār, taḥqīq ; 4th ed.), al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb.
Ibn Jinnī, U. A. ʿA. (2000). *Sirr ṣināʿat al-iʿrāb* (Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, taḥqīq ; 1st wd.), Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.
Ibn Jinnī, U. A. ʿA. (1994). *al-Muḥtasib* (ʿAlī al-Najdī wa-ākharīn, taḥqīq ; 1st ed.), Wizārat al-Awqāf.
Ḥamāsah, M. (1996). *Lughat al-shiʿr dirāsah fī al-ḍarūrah al-shiʿrīyah* (1st ed.). Dār al-Shurūq.
al-Ḥamawī, Sh. A. (1993). *Muʿjam al-Udabāʾ* (Iḥsān ʿAbbās, taḥqīq ; 1st ed.), Dār al-Gharb al-Islāmī.

Ibn Kharūf, ʿA. (1419). *sharḥ Jamal al-Zajjājī min al-Awwal ḥattá nihāyat Bāb al-mukhāṭabah* (Salwá ʿArab, taḥqīq), Jāmiʿat U al-Qurá.

Ibn Rabīʿah, L. (1984). *Dīwān Labīd ibn Rabiʿah* (Iḥsān ʿAbbās, taḥqīq ; 2nd ed.), Wizārat al-Iʿlām.

Dhū al-Rummah. (1982). *dywānuh* (ʿAbd al-Quddūs Abū Ṣāliḥ, taḥqīq ; 1st ed.), Muʾassasat al-īmān.

al-Raḍī, M. (N. D). *sharḥ al-Raḍī lkāfyh Ibn al-Ḥājib*, Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd al-Islāmīyah.

Ruʾbah, A. A. (1980). *Dīwān Ruʾbah* (Wilyam ibn al-Ward, taḥqīq; 2nd ed.), Dār al-Āfāq al-Jadīdah.

al-Ziriklī, Kh. A. (2002). *al-Aʿlām* (15th ed). Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn.

al-Zamakhsharī, M. (1998). *al-Kashshāf* (ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd wa-ākharīn, taḥqīq), Maktabat al-ʿUbaykān.

al-Saʿdī, A. (2008). *dywānuh* (1st ed.). Dār Ṣādir lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr.

Sībawayh, ʿA. b. ʿA. (1988). *al-Kitāb* (ʿAbd al-Salām Hārūn, taḥqīq ; 3rd ed.), Maktabat al-Khānjī.

Ibn al-Sarrāj, U. b. M. (1996). *al-uṣūl* (ʿAbd al-Ḥusayn al-Fatlī, taḥqīq ; 3rd ed.), Muʾassasat al-Risālah.

al-Sīrāfī, U. S. (2008). *sharḥ Kitāb Sībawayh* (Aḥmad Ḥasan Mahdalī, wa-ʿAlī Sayyid ʿAlī, taḥqīq ; 1st ed.), Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

al-Sīrāfī, Y. A. (1974). *sharḥ abyāt Sībawayh* (Muḥammad al-rīḥ, taḥqīq ; 1st ed.), Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah, Dār al-Fikr.

al-Suyūṭī, ʿA. A. (1966). *sharḥ shawāhid al-Mughnī* (Aḥmad Ẓāfir, taḥqīq), Manshūrāt Maktabat al-ḥayāh.

al-Suyūṭī, ʿA. A. (1415). *Hamʿ al-hawāmiʿ* (Aḥmad Shams al-Dīn, taḥqīq ; 1st ed.), Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

al-Shāṭibī, U. I. (1428). *al-maqāṣid al-shāfiyah* (1st ed.). Maʿhad al-Buḥūth al-ʿIlmīyah.

Ibn al-Shajarī, ʿA. (1992). *Amālī Ibn al-Shajarī* (Maḥmūd al-Ṭanāḥī, taḥqīq ; 1st ed.), Maktabat al-Khānjī.

al-Shinqīṭī, U. b. A. (1981). *al-Durar al-lāmiʿ ʿalá jamʿ al-jawāmiʿ* (ʿAbd al-ʿĀl Sālim Mukarram, taḥqīq ; 1st ed.), ʿĀlam al-Kutub lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ.

al-Ṣabbān, U. A. (1997). *Ḥāshiyat al-Ṣabbān*, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

Al-Abdullatif, A. (2024). Prosodic and Rhyme Irregularities in the Poetry of Elia Abu Madi: A Stylistic Study. *Arts for Linguistic & Literary Studies, 6*(4), 355–378. https://doi.org/10.53286/arts.v6i4.2188.

Ibn ʿUṣfūr, ʿA. b. M. (N. D). *sharḥ Jamal al-Zajjājī* (ṣāḥib Abū Janāḥ, taḥqīq ; 1st ed.), Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

Ibn ʿUṣfūr, ʿA. b. M. (1980). *ḍrāʾr al-shiʿr,* Dār al-Andalus lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr

Ibn ʿAqīl, b. A. (1980). *al-musāʿid* (Muḥammad Kāmil Barakāt, taḥqīq), Dār al-Fikr.

al-ʿAynī, b. A. (2010). *al-maqāṣid al-naḥwīyah* (ʿAlī Muḥammad Fākhir wa-ākharīn, taḥqīq ; 1st ed.), Dār al-Salām.

al-Fārisī, U. ʿA. (1996). *al-Īḍāḥ alʿḍdy* (Ḥasan Farhūd, taḥqīq), Jāmiʿat al-Riyāḍ.

al-Fārisī, U. ʿA. (1988). *Kitāb al-shiʿr* (Maḥmūd al-Ṭanāḥī, taḥqīq ; 1st ed.), Maktabat al-Khānjī.

Ibn Fāris, U. A. (1980). *Dhamm al-khaṭaʾ fī al-shiʿr* (Ramaḍān ʿAbd al-Tawwāb, taḥqīq), Maktabat al-Khānjī.

al-Farrāʾ, U. Z. (N. D). *maʿānī al-Qurʾān* (Aḥmad Yūsuf alnjāty wa-ākharīn, taḥqīq), al-Dār al-Miṣrīyah lil-Taʾlīf.

al-Farazdaq. (1987). *Dīwān al-Farazdaq*, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

Alfntwkh, ʿA. A. (1980). al-shudhūdh wa-al-ḍarūrah ʿinda al-nuḥāh, Risālat al-Maʿāhid al-ʿIlmīyah, (16), al-Ṣafaḥāt.

Ibn Qutaybah, U. M. (1423). *al-shiʿr wa-al-shuʿarāʾ*, Dār al-ḥadīth.

al-Qurashī, M. (N. D). *Jamharat ashʿār al-ʿArab* (ʿAlī Muḥammad albjādy, taḥqīq), Nahḍat Miṣr lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ.

al-Qayrawānī, A. R. (1972). *al-ʿUmdah fī ṣināʿat al-shiʿr* (Muḥammad Muḥyī al-Dīn, taḥqīq ; 1st ed.), Dār al-Jīl.

al-Qaysī, M. (1974). *al-kashfʿan Wujūh al-qirāʾāt* (Muḥyī al-Dīn Ramaḍān, taḥqīq ; 1st ed.), Maṭbūʿāt Majmaʿ al-lughah al-ʿArabīyah bi-Dimashq.

Kathīr ʿAzzah. (1971). *dywānuh* (Iḥsān ʿAbbās, taḥqīq), Dār al-Thaqāfah.

Ibn Mālik, J. A. (1990). *sharḥ al-Tas'hīl* (ʿAbd al-Raḥmān al-Sayyid, wa-Muḥammad Badawī al-Makhtūn, taḥqīq; 1st ed.), Dār Hajar.

Ibn Mājah. (N. D). *Sunan Ibn Mājah* (Muḥammad Fu'ād ʿAbd al-Bāqī, taḥqīq), Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabīyah.

Ibn Mālik, J. A. (1420). *sharḥ al-Kāfiyah al-shāfiyah* (ʿAbd al-Munʿim Harīdī, taḥqīq; 1st ed.) Dār al-Ma'mūn lil-Turāth.

al-Mibrad, M. b. Y. (1994). *al-Muqtaḍab* (Muḥammad ʿAbd al-Khāliq ʿUḍaymah, taḥqīq; 1st ed.), Wizārat al-Awqāf.

Ibn Mujāhid, U. (1400). *Kitāb al-sabʿah fī al-qirāʾāt* (Shawqī Ḍayf, taḥqīq; 2nd ed.), Dār al-Maʿārif.

Ibn manẓūr, M. b. M. (1414). *Lisān al-ʿArab* (Jamāʿat min al-lughawīyīn, taḥqīq; 4th ed.), Dār Ṣādir.

Nāẓir al-Jaysh, Y. (2007). *tamhīd al-qawāʿid* (ʿAlī Fākhir wa-ākharīn, taḥqīq; 1st ed.), Dār al-Salām.

al-Naḥḥās, U. J. (1421). *iʿrāb al-Qurʾān* (ʿAbd al-Munʿim Khalīl, taḥqīq; 1st ed.), Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

Ibn Hishām, J. A. (1406). *talkhīṣ al-shawāhid* (ʿAbbās Muṣṭafá, taḥqīq; 1st ed.), Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

Ibn Hishām, J. A. (1998). Mughnī al-labīb, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

Ibn Yaʿīsh, Y. b. ʿA. (1422). *sharḥ al-Mufaṣṣal* (Imīl Badīʿ Yaʿqūb, taḥqīq; 1st ed.), Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

Abū Yaʿlá, U. (1984). *Musnad Abī Yaʿlá* (Ḥusayn Salīm, taḥqīq; 1st ed.), Dār al-Ma'mūn lil-Turāth.