OPEN ACCESS
Received: 28 -06 -2026
Accepted: 13- 09-2026

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

Principles of Linguistic Evidence in Al-Ashmuni's Morphological Preferences in His Book *Tawdih al-Tawdih*

Zinah Tareq Shaban [*] zinah9492@gmail.com

Dr. Salah Bin Abdullah Bin Abdulaziz Bujulai [**] Salahj1390@gmail.com

Abstract

This study investigates the principles of linguistic evidence underlying Al-Ashmuni's morphological preferences in *Tawdih al-Tawdih*, examining how he evaluates competing morphological interpretations and establishes their validity. Through an analysis of his preferences, the study identifies four principal sources of reasoning: *sama'* (attested linguistic usage), *qiyas* (analogy), *ijma'* (consensus), and *istishab* (presumption of continuity). The findings demonstrate that Al-Ashmuni employs these principles selectively according to the nature of each morphological issue, with attested usage occupying the highest position in his evidentiary hierarchy. His authoritative sources include the Quran and its Readings, Prophetic Hadith, and classical Arabic poetry and prose. While he accepts poetry from the recognized period of linguistic authority, he uses later poetry for illustration rather than as independent evidence. His approach to analogy is similarly systematic, requiring established linguistic patterns and treating deviations from regular usage as irregular. Furthermore, he distinguishes between the consensus of Arab speakers, grounded in attested usage, and the theoretical consensus of grammarians based on analogical principles. The study highlights the methodological rigor of Al-Ashmuni's morphological reasoning and the relationship between transmitted evidence and grammatical interpretation.

Keywords: Consensus, Analogy, Linguistic Reasoning, Linguistic Evidence, Morphological Evidence.

[*] Master's Student in Arabic Grammar and Morphology, Department of Arabic Language, College of Arts, King Faisal University, Saudi Arabia.

** Professor of Arabic Grammar, Morphology, and Linguistics, Department of Arabic Language, College of Arts, King Faisal University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Shaaban, Z. T. Bujulai, S. B. A. B. A. (2026). Principles of Linguistic Evidence in Al-Ashmuni's Morphological Preferences in His Book *Tawdih al-Tawdih*, *Arts for Linguistic & Literary Studies*, *8*(4): 262 -299 https://doi.org/10.53286/v6wckd88

© 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: 2026/06/28م
تاريخ القبول: 2026/09/13م

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

أصول الاستدلال في اختيارات الأشموني التصريفية من خلال كتابه توضيح التوضيح

زينة طارق شعبان *
zinah9492@gmail.com

د. صلاح بن عبد الله بن عبد العزيز بوجليع **
Salahj1390@gmail.com

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن أصول الاستدلال التي اعتمد عليها الأشموني في اختياراته التصريفية، من خلال كتابه (توضيح التوضيح)، والوقوف على الأسس التي بنى عليها تلك الاختيارات، وبيان مدى تنوع الأدلة التي استند إليها في تقرير المسائل التصريفية وترجيح بعضها على بعض. كما يسعى إلى تتبع منهجه في الاستدلال من خلال تحليل اختياراته، والكشف عن مصادر الاحتجاج التي وظّفها في بناء ترجيحاته. وقد قُسِّم البحث إلى مقدمة وتمهيد وأربعة مطالب: تناول المطلب الأول: دليل (السَّماع)، والمطلب الثاني دليل (القياس)، والمطلب الثالث: دليل (الإجماع)، والمطلب الرابع: دليل (الاستصحاب). وتوصل البحث إلى أنَّ الأشموني اعتمد في اختياراته التصريفية على أربعة أصول هي: السماع، والقياس، والإجماع، والاستصحاب، وتفاوت توظيفه لها بحسب طبيعة كل مسألة. وأنَّ السماع يمثل المرتبة الأولى في ترجيحاته، فهو يرجّح الوجه الذي يعضده السماع، ولا يعدل عنه إلى القياس إلا بدليل. وأنَّ مصادر السماع عنده هي القرآن الكريم وقراءاته، والحديث النبوي، وكلام العرب المنظوم والمنثور، وأنه احتج بشعر العرب في عصر الاحتجاج، ولم يحتج بشعر المولدين وإنما أورده للتمثيل لا للاستشهاد. وأنَّ منهجه في القياس منضبط، فهو يعمل القياس إذا وُجد أصله المطرد، ويجمع بين القياس التعليلي والسماع، ويحمل ما خالف المطرد على الشذوذ. وأنه لا يقبل الإجماع بوصفه قاعدةً مطلقة، بل يفرّق بين إجماع العرب المبني على السماع وإجماع النحاة النظري (القواعد القياسية).

الكلمات المفتاحية: الإجماع، القياس، الاستدلال، الشواهد اللغوية، الشواهد الصرفية.

---

* طالبة ماجستير في النحو والصرف، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الملك فيصل، المملكة العربية السعودية.

** أستاذ النحو والصرف وعلم اللغة، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الملك فيصل، المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: شعبان، ز. ط.؛ بوجليع، ص. ب. ع. ب. ع. (2026). أصول الاستدلال في اختيارات الأشموني التصريفية من خلال كتابه توضيح التوضيح، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، *8*(4): 262- 299 https://doi.org/10.53286/v6wckd88

© 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:

تُعَدُّ أصول الاستدلال من القضايا الأساسية والجوهرية في دراسة اللغة العربية؛ إذ تُوضح المناهج والطرائق التي اعتمدها النحاةُ في بناء الأحكام واستنباط القواعد، وتُمثل هذه الأصول إطاراً منهجياً يُنظم عملية الاستدلال، ويكشف عن أسس التعامل مع الأدلة والنصوص اللغوية.

وتكتسب دراسة أصول الاستدلال عند الأشموني أهمية خاصة؛ إذ يتجلى في كتابه (توضيح التوضيح) منهجٌ واضحٌ في بناء اختياراته التصريفية، قائمٌ على النظر في الأدلة والترجيح بينها. ومن ثَمَّ فإن الوقوف على الأصول التي اعتمدها الأشموني لا تفسر فقط اختياراته التصريفية فحسب، بل يكشف عن عمق منهجيته وطريقته في الاستدلال وبناء الحكم الصرفي.

تنبع أهمية هذه البحث من كونه يتناول جانبًا دقيقًا من جوانب الدرس الصرفي عند الأشموني، وهو أصول الاستدلال في اختياراته التصريفية. والجديد في هذا البحث أنّه يسعى إلى سدّ فجوة علمية في هذا الباب، بإفراد أصول الاستدلال في اختيارات الأشموني التصريفية من خلال كتابه (توضيح التوضيح) ببحث مستقل؛ مما يُثري المكتبة اللغوية، ويُعين الباحثين في تتبع أصول الاستدلال عند العلماء في التعامل مع المسائل الصرفية في الكتب اللغوية، وشروحها.

تتمثل مشكلة البحث في أنَّ الباحثة، من خلال اطلاعها على الدراسات السابقة، لم تجد دراسةً مستقلة تناولت أصول الاستدلال في اختيارات الأشموني التصريفية من خلال كتابه (توضيح التوضيح)؛ مما يُبرز الحاجة العلمية إلى إنجاز هذا البحث.

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن أصول الاستدلال (السَّماع، القياس، الإجماع، الاستصحاب) التي اعتمد عليها الأشموني في اختياراته التصريفية، مع بيان أثر هذه الأصول في توجيه اختياراته وترجيحاته وبناء أحكامه الصرفية.

تقتصر الحدود الموضوعية والتطبيقية لهذا البحث على دراسة أصول الاستدلال في اختيارات الأشموني التصريفية من خلال كتابه (توضيح التوضيح).

وقد قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وأربعة مطالب: تناول المطلب الأول:(السَّماع)، والمطلب الثاني:(القياس)، والمطلب الثالث: (الإجماع)، والمطلب الرابع: (الاستصحاب).

من خلال اطلاع الباحثة على المواقع الإلكترونية العلمية والبحثية وقواعد المعلومات في الإنترنت، لم تجد دراسة علمية مستقلة قامت على أصول الاستدلال في اختيارات الأشموني التصريفية من خلال كتابه توضيح التوضيح، وإنَّما وجدت أبحاثاً تناولت العالم اللغوي الأشموني من جوانب أخرى غير أصول الاستدلال، وسأذكر هذه الدراسات ثم التعليق عليه من حيث أوجه التشابه والاختلاف مع دراستي:

1. دراسة عماد حمد عبد، وليث قهير عبد الله. 2020م. منهج الأشموني في كتابه توضيح التوضيح، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 47، عدد2.

أوجه التشابه: تناول كِلْتا الدراستين العالم اللغوي الأشموني وكتابه (توضيح التوضيح)، كما اعتمدت الدراستان المنهج الوصفي التحليلي.

أوجه الاختلاف: تناولت تلك الدراسة منهج الأشموني وطريقة عرضه للمادة النحوية في كتابه (توضيح التوضيح)، بينما تتناول الدراسة الحالية أصول الاستدلال في اختيارات الأشموني التصريفية من خلال كتابه (توضيح التوضيح).

2. دراسة رحاب عوض السيد عبد الله، 2017م. تنبيهات الأشموني النحوية أصولها وموقعها في الفكر النحوي، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية التربية، جامعة أم درمان الإسلامية.

أوجه التشابه: تناولت الدراستان العالم اللغوي الأشموني، واعتمدتا المنهج الوصفي التحليلي.

أوجه الاختلاف: تختلف الدراسة الحالية عن هذه الدراسة من حيث الموضوع؛ إذ تناولت دراسة (رحاب) تنبيهات الأشموني النحوية من خلال كتاب (منهج السالك إلى ألفية ابن مالك)، بينما تتناول الدراسة الحالية أصول الاستدلال في اختيارات الأشموني التصريفية من خلال كتابه (توضيح التوضيح).

3. دراسة مريم النعيم سليمان أحمد. 2007م. التنبيهات النحوية والصرفية عند الأشموني، رسالة دكتوراه، قسم الدراسات النحوية واللغوية، كلية اللغة العربية، جامعة أم درمان الإسلامية.

أوجه التشابه: تناولت الدراستان العالم اللغوي الأشموني، واعتمدتا المنهج الوصفي التحليلي.

أوجه الاختلاف: اختلفت الدراستان من حيث الموضوع؛ إذ تناولت دراسة (مريم) تنبيهات الأشموني النحوية والصرفية من خلال كتابه (شرح الأشموني على ألفية ابن مالك)، أمّا الدراسة الحالية فتناولت أصول الاستدلال في اختيارات الأشموني التصريفية من خلال كتابه (توضيح التوضيح).

قُسم البحث إلى تمهيد وأربعة مطالب: تناول المطلب الأول: دليل (السَّماع)، والمطلب الثاني دليل (القياس)، والمطلب الثالث: دليل (الإجماع)، والمطلب الرابع: دليل (الاستصحاب).

التمهيد:

ولبيان أصول الاستدلال التي اعتمد عليها الأشموني، يحسن أولاً الوقوف على مفهوم (أصول الاستدلال)، ثم مفهوم (الاختيارات)، ومفهوم (الصرف)، والتعريف بـ(كتاب توضيح التوضيح).

أولاً: مفهوم أصول الاستدلال:

1. **أصول الاستدلال لغةً:**

فالأصلُ لغةً له معان كثيرة منها:

- **الأصل:** أسْفَلُ كُل شَيْءٍ (الصاحب بن عباد، 1994: 187/8). وقيل **الأَصْلُ:** الهمزة والصاد واللام، ثلاثة أصولٍ متباعدٍ بعضها من بعض، أحدها أساس الشيء، والثاني الحَيَة، والثالث ما كان من النَّهار بعد العشيّ. فأما الأوّل فالأصل أصل الشيء، قال الكسائي في قولهم: "لا أصْلَ له ولا فَصْل له" إنّ الأصل الحسب، والفَصْل اللسان، ويقال مجْدٌ أصيلٌ، وأمّا الأصَلة فالحيّة العظيمة، وفي الحديث في ذكر الدجّال: "كأنّ رأسَهُ أصَلَةٌ"، وأمّا الزمان فالأصيل بعد العَشِيّ وجمعه أصُلُ وآصالٌ (ابن فارس، 1972: 109/1).
- **الاستدلال:** قال الكفوي هو "طلب الدَّلِيل وَيُطلق فِي الْعرف على إِقَامَة الدَّلِيل مُطلقًا من نَص أَو إِجماع أَو غَيرهمَا" (الكفوي، د.ت، 114)

2. **أصول الاستدلال اصطلاحاً:**

لأصول الاستدلال في الاصطلاح مفاهيم متعددة، وقد اختلفت عبارات العلماء في تحديد مفهوم أصول النحو؛ إذ عرفه ابن الأنباري بأنه: "أدلة النحو التي تفرعت عنها فروعه وفصوله" (أبو بركات الأنباري، 1957، 81)، في حين عرفه السيوطي بأنه: "العلم يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية، من حيث هي أدلته، وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدل" (السيوطي، 1989، 25).

ويُستفاد من التعريفين السابقين أن مفهوم أصول النحو لا يقتصر على بيان الأدلة التي استند إليها النحاة في تقرير الأحكام، بل يتصل كذلك بكيفية الإفادة من تلك الأدلة، والوجوه التي يُستدل بها على صحة الأحكام النحوية. ومن ثمّ، فإن البحث في أصول النحو يتجاوز وصف القواعد النحوية إلى النظر في الأسس التي بُنيت عليها، والمناهج التي اتبعها النحاة في استنباطها وتوجيهها.

ولتجلية هذا المفهوم، يحسن الوقوف على تطور (دلالة الأصول) في الدرس النحوي، والتمييز بين استعمالها بمعنى (القواعد النحوية)، واستعمالها للدلالة على (الأسس المنهجية) التي يقوم عليها الاستدلال.

فقد ارتبط مفهوم الأصول في المراحل المبكرة من نشأة الدرس النحوي بالقواعد المستنبطة مما اطرد من كلام العرب؛ إذ كان المقصود بالأصول في فترة النشأة القواعد التي تعتمد على أساسين رئيسيين هما: السماع والقياس. ويؤيد ذلك استعمال بعض العلماء الأوائل لمصطلح الأصول؛ فيقصدون به القواعد الأساسية، ومن ذلك كتاب ابن السراج (الأصول في النحو)، الذي تناول فيه مسائل نحوية وقواعد متصلة بها، غير أن ورود مصطلح الأصول في عنوان الكتاب لا يكفي وحده للحكم بأن المقصود به المفهوم المنهجي الذي استقر في مراحل لاحقة؛ إذ ينبغي التمييز بين مفهومين مختلفين لأصول النحو عند النحاة:

- **أحدهما:** القواعد الأساسية في النحو.
- **والثاني:** الأصول بمعنى الأسس المنهجية التي يقوم عليها بناء الأحكام النحوية والاستدلال عليها.

والمفهوم الثاني هو ما يهمنا في دراسة هذا البحث؛ إذ ظهرت محاولات متأخرة عن نشأة النحو بما يقرب من ثلاثة قرون، ويرجع أقدم ما وصلنا من هذه المحاولات إلى بعض الإشارات التي ذكرها ابن السراج في كتاب (الأصول في النحو)، والزجاجي في (الإيضاح في علل النحو)، ثم وصلت إلى درجة أعلى من النضج والاكتمال على يد ابن جني في كتابه (الخصائص). وليس معنى هذا أن الأصول النحوية لم تكن موجودة قبل ابن جني؛ فقد مارسها النحاة الأوائل تطبيقاً في محاولاتهم التقعيدية المبكرة وفي مصنفاتهم، ولكنها لم تُفرد بدراسة مستقلة، ولم يكن علم الأصول في ذلك الوقت قد وصل إلى تلك الصورة الفلسفية المعقدة التي وصل إليها في مراحل متأخرة (صالح، 2009، 43؛ البخراني، 2024؛ القيسي، 2028).

وأما أول من صنف في هذا العلم فهو ابن جني في كتابه (الخصائص)، ثم تبعه ابن الأنباري في كتابيه (لمع الأدلة)، و(الإغراب في جدل الإعراب)، والسيوطي في كتابه (الاقتراح) (الياسري، 2003، 153؛ العبسي، 2019؛ الجغيمان، 2024؛ الشناطي، 2019). وقد تباينت أقوال هؤلاء الأئمة الثلاثة في تحديد الأصول النَّحويَّة التي يستدل بها على النحو الآتي:

- فقد ذكر ابن جني أن أدلة الاستدلال النَّحويَّ أربعة أصولٍ هي: السَّماع، والإجماع، والقياس، والاستحسان (ابن جني، د.ت: 1/109-115-134-190، 2/7).

وذكر السيوطي أن أصول الاستدلال عند ابن جني ثلاثة هي: السماع، والقياس، والإجماع (السيوطي، 1989، ص 26). غير أن الذي وقفت عليه في كتاب (الخصائص) أن أصول الاستدلال أربعة، ولعل استبعاد دليل (الاستحسان) من الأصول النحوية عند ابن جني، راجع لما ذكره ابن جني نفسه في وصف هذا الدليل؛ إذ يقول "وجماعه أن علته ضعيفة غير مستحكمة إلا أن فيه ضربًا من الاتساع والتصرف"(ابن جني، د.ت: 1/134).

- وأما ابن الأنباريّ فعدَّها ثلاثة أصولٍ هي: النقل(السماع)، والقياس، واستصحاب الحال (أبو بركات الأنباري، 1957، 81). وقد علّق السيوطي على كلام ابن الأنباريّ قائلاً: "فزاد الاستصحاب ولم يذكر الإجماع، فكأنه لم يرَ الاحتجاج به في العربية، كما هو رأي قوم (السيوطي، 1989، 26).
- وأما السيوطي فقد ذكر أنها أربعة أصول هي: السّماع، والإجماع، والقياس، والاستصحاب (السيوطي، 1989، 26).

ثانياً: مفهوم الاختيارات:

يُقصد بالاختيارات في هذا البحث: آراء واختيارات الأشموني التصريفية وترجيحاته التي أقرها في كتابه (توضيح التوضيح). وقد تعددت طرائق الأشموني في إبراز اختياراته؛ فتارة يختار أسلوب التصريح بالألفاظ الدالة على المذهب، أو القول، أو الرأي المختار، فيستعمل ألفاظًا محددةً، نحو: (الصَّحيح، والأجود، والأفصح، والأرجح، وللقياس والسَّماع، ولم يجز... وغيرها)، وقد لا ينصُّ على اختياره صراحةً، بل يتضح موقفه من خلال التضعيف أو الردّ على الآراء المخالفة أو الأقوال الشاذة.

ثالثاً: مفهوم الصرف:

- الصرف لغة: قال ابن فارس "الصاد والراء والفاء معظم بابِه يدلُّ على رَجْع الشيء. من ذلك صَرفْتُ القومَ صَرفاً وانصرفوا، إذا رجَعْتَهم فرَجَعوا" (ابن فارس، 1972: 3/342).
- الصرف اصطلاحاً: عرفه الرضي بأنه العلم بأحوال أبنية الكلمة، وما يطرأ عليها من زيادة وحذف وصحة وإعلال وإدغام وإمالة، وبما يعرض لآخرها مما ليس بإعراب ولا بناء من الوقف وغير ذلك (الرضي، 1957: 1/7).

رابعاً: التعريف بكتاب توضيح التوضيح:

يعد كتاب (توضيح التوضيح) أحد مؤلفات الأشموني علي بن محمد بن عيسى بن يُوسف بن محمد النُّور الأشموني المتوفى سنة (918هـ) (السخاوي، د.ت: 5/6)، وهو شرح على كتاب (أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري)، ويحتوي كتاب توضيح التوضيح على المادة النحوية والصرفية، ويتميز بغزارة الاستشهاد بالقرآن الكريم، والقراءات القرآنية، والأحاديث النبوية، وأشعار

العرب، وكلامهم. كما يتميز منهج الأشموني في كتابه بكثرة استدراكاته على العلماء، وعنايته بتبيين المفردات الغريبة بردّها إلى المعاجم لتوضيح معانيها، ويشير إلى المصادر التي رجع إليها.

وبناءً على ما تقدَّمَ، فقد استند الأشموني في توجيه اختياراته التصريفية إلى أربعة أصولٍ رئيسة، وهي: السَّماع، والقياس، والإجماع، والاستصحاب؛ وقد تفاوت توظيفه لهذه الأصول بحسب المسائل التصريفية التي تناولها، وما تقتضيه كل مسألة من وجوه الاستدلال والترجيح، وبيان ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: السَّماع

يُعَدُّ السَّماع أحد أصول الاستدلال الرئيسة عند النّحاة والصرفيين، وقد حظي بمكانةٍ بارزة في الدرس اللغوي العربي، لارتباطه بلغة العرب التي يُحتجُّ بها، مما جعله أساسًا متيناً في إثبات كثير من القواعد والأحكام النحوية والتصريفية.

السَّماع في اللغة: "مَا سَمَّعْتَ بِهِ فَشَاعَ وتُكُلِّمَ بِهِ" (ابن منظور، 1414: 165/8).

وفي الاصطلاح: عرّف أبو بركات الأنباري السماع وسماهُ (النقل)، بأنه: " الكلام العربي الفصيح المنقول بالنقل الصَّحيح، الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة" **(أبو بركات الأنباري، 1957، 80).**

وأما السَّماع عند المحدثين: فيُعرّف بأنه" مرجع الأدلة كلها عند الصرفيين؛ لأنَّ القياس إنَّما يكون على ما جاء به السَّماع، فلا يجوز القياس عندهم على ما لم يُسمع؛ لأنَّ إجماع النَّحويين لا يكون حجة إلا إذا استند إلى دليل من السَّماع"**(هنداوي، 1998، 91).**

ويُعد السَّماع من أبرز أصول الاستدلال التي احتج بها الأشموني في كتابه (توضيح التوضيح)، ومن أكثر المصادر التي اعتمد عليها في اختياراته وترجيحاته الصرفية؛ إذ يمثل السَّماع المرتبة الأولى في توجيه اختياراته وبناء الحكم الصرفي عنده، فكان يرجح الوجه الذي عضده السَّماع، ولا يعدل عنه إلى القياس إلا بدليل؛ ويتمثل ذلك في المسألة التالية:

- **مسألة (وزن فِعِّيلَى سماعي أو قياسي):** ذكر الأشموني هذه المسألة في كتابه توضيح التوضيح فقال: "(فِعِّيلَى) بكسر أوله وثانيه مُشَدَّدًا نحو: (حِثِّيثَى) مصدر حَثَّ على الشَّيْء، و(خِلِّيفى) وهي الخلافة، و(هِجِّيرى) ولَمْ يَجِيءَ إِلَّا مصدرًا...، وقد سُمع منه مع الممدودة (هُوَ عَالِمٌ بِدِخيلائِهِ)، وجعل الكسائي "هذا الوزن مقيسًا، والصَّحيح قصره على السَّماع"(الاشموني،2024: 112/4).

المسألةُ فيها قولانِ للنَّحويين:

القول الأول :أن وزن فِعِّيلَى مشترك، فالمقصورة نحو: حِثِّيثَى، ولم يجئ إلا مصدراً، والممدودة: فِخيراء وخصيصاء ومكيناء، وهذه الثلاثة تمد وتقصر ولا رابع لها، وهو وزنٌ سماعي لا يُقاس عليه، وبه قال ابنُ ولاد (ابن ولاد، 1900، 144)، والقالِيّ (القالي، 1999، 304)، وابنُ يعيش (ابن يعيش، 2001، 68/4)، وابنُ عصفور (ابن عصفور، 1996، 93)، وأبو حيان الأندلسيّ (أبو حيان، 1998، 500/2)، والمراديّ (المرادي، 2008، 1358/3)، والأزهريّ (الأزهري، 2000، 495/2).

واتفق الفراء، مع البصريين في أنَّ وزن (فِعِّيلَى) سماعي لا قياسي في القصر، وأمَّا المدّ فلا يجيزه قال:" ولم أسمع المدَّ في هذا من أحد من العرب فلا أُجيزه" (الفراء، 1983، 35).

ودليلهم: أنَّه لم يرد عن العرب إلا في ألفاظ محدودة، غالبها مقصور، نحو: (الهزيمي، والدليلي)، ولم يرد الممدود منه ألا في ألفاظٍ معدودة كـ (خصيصاء ومكيناء)، وقد سُمع فيها القصر والمدّ، فلا يُقاس عليها غيرها. ولَمَّا كان المدّ مخالفًا للأصل، ولم يثبت فيه اطّراد، كانت القاعدة منع القياس عليه (الفراء، 1983، ص35؛ ابن يعيش،2001: 68/4؛ الرضي، 1974: 168/1؛ أبو حيان، 1998: 500/2).

القول الثاني: أجاز الكسائي المدّ في جميع ألفاظ هذا الباب قياسًا (ابن ولاد، 1900، 144؛ ابن يعيش،2001: 68/4)

ودليله: القياسُ على ما سُمع من فعيلاء، فيمد جميع ألفاظ الباب قياسًا عليه (الفراء، 1983، 35؛ المرادي، 2008: 1358/3).

اختيار الأشموني:

اختار الأشموني في هذه المسألة مذهب الجمهور، أن وزن (فِعِّيلَى) سماعي لا قياسي، واحتج لاختياره بردّه على الكسائي قائلاً: "وما حكاهُ الكسائي هو شاذٌّ لا يُقاس عليه" (الأشموني، 2024: 112/4).

التَّرجيح:

والرَّاجحُ عندي في هذه المسألة هو أن وزن (فِعّيلى) سماعي لا يقاس عليه، إذ لم يرد عن العرب إلا في ألفاظ محدودة، ولم يقل بقياسيّته إلا الكسائي، وقد خالفهُ في ذلك جمهور النحويين، مع أن من شروط المقيس عليه ألّا يكون شاذًّا في نفسه، ولما كان الممدود من هذا الوزن قد ورد على خلاف الأصل، فإن الأولى الاقتصار فيه على السماع، وعدم القياس عليه (غنام، 1997: 339/2).

- **مسألة (رَدَدان والدَّججان بين الفك والإدغام):** ذكر الأشموني هذه المسألة في كتابه توضيح التوضيح بقوله: " والإدغام فرعٌ على الإظهار فخصَّ بالفعل لفرعيته وتبعَ الفعل فيه ما وازنه من الأسماء دونَ ما لم يوازنه، ويمتنعُ الإدغام أيضًا فيما وازن... بصدره لا بجملته نحو: (الدَّجَجَان)، مصدر: دَجَّ؛ ولو بنيت من الرَّدِ مثل: (غَطفان) قلت: (رَدَدَان) بالفَكِّ..." (الأشموني،2024: 492/4).

المسألةُ فيها قولانِ للنَّحويينَ كما أشار الأشموني:

القول الأول :وجوب الفك؛ فلو بني من (الرَّدِ)على وزن فَعَلان قيل: (رَدَدَان) بالفكِ، وهو مذهبُ الخليل، وسِيبويه (سيبويه، 1988، 427/4)، واختاره ابنُ السراج (ابن السراج، د.ت، 358/3)، والسِّيرافيّ (السيرافي، 2008، 374/5)، وابنُ مالك (ابن مالك، 2002، 206)، والرضيّ (شرح الرضي، 1975، 307/3)، والمراديّ (المرادي، 2008، 1641/3)، والشاطبّي (الشاطبي، 2007، 167/7)، والأزهريّ (الأزهري، 2000، 759/2).

ودليلهم من وجهين:

الأول: أن هذا البناء زيدت عليه الألف والنون، بدليل قولهم: (خُشَشَاءُ) بالفك.

الثاني: أن البناء قد خالف الفعل بزيادة تختص بالأسماء ولا تكون في الأفعال، فوجب الفك معها نحو: (رَدِدَان ورَدُدَان)، كما وجب معهما التصحيح في نحو: (الجَوَلَان) (سيبويه، 1988: 427/4؛ السيرافي، 2008: 374/5، ابن مالك، 2002، 206؛ الشاطبي، 2007: 167/7).

القول الثاني: جواز الإدغام؛ فلو بُني من (الرَّدِ) على وزن فعلان لقيل:(رَدَّان) بالإدغام، وبه قال الأخفش (ابن السراج، د.ت: 407/3؛ أبو حيان، 1998: 341/1).

ودليله: أن زيادة الألف والنون التزمت تحريم الدال التي تليهما، فثقل توالي الفتحتين، فأُدغِم للتخفيف، وصار في ذلك نظير الفعل (ردَّ) في الثقل، بل اعتبره أولى بالإدغام من الفعل؛ لأنَّ حركة الدال الأخيرة في الفعل ليست بلازمة (المرادي، 2008: 1641/3).

اختيار الأشموني:

اختار الأشموني في هذه المسألة وجوب الفك، ووصفه بالصَّحيح، حيث قال: "والصَّحِيحُ ما ذهب إليه الخليل وسيبويه، لأَنَّهُ وَرَدَ به السَّمَاعُ أَنشد أَبو عَلي القَالِي: تدعو بذاك الدَّجَجَانَ الدَّارِجا"

(الأشموني، 2024: 492/4-493؛ القالي، 1926: 313/2).

التَّرجيح:

والرَّاجح عندي في هذه المسألة وجوب الفك؛ وذلك لأنَّ دخول الألف والنون على الأصل الفعلي جعله يخرج عن حقيقته الفعلية إلى باب الأسماء كما في نظائر (الجولان)، فالإدغام الذي هو فرع على الإظهار ولا سيما في الفعل لا يصح في هذه الحالة، لأنَّ الأصل الفعلي قد تغير، وصار لا يمكن الرجوع إليه في الحكم الصوتي، فالفرع (الإدغام) لا يقوم إلا إذا ثبت الأصل (الإظهار)، وإذا انعدم الأصل انعدم الفرع (ابن مالك، 2002، 206).

وأمَّا القول بالإدغام فضعيفٌ؛ وذلك لمخالفته ما استقر عليه السَّماع والنقل عن العرب من أنهم يفكّون الإدغام في هذه الأبنية نحو: (رَدَدان، والدَّججان)، وهو ما أكده سِيبويه وغيره من النَّحويين الذين رأوا أنَّ الفك هو المناسب لهذه الكلمات لا الإدغام.

ويتبين من هذين الشاهدين أن السماع يمثل أصلًا رئيسياً في منهج الأشموني الاستدلالي لتوجيه اختياراته وترجيحاته التصريفية؛ إذ اعتمد عليه في إثبات الأحكام، وقصر الأوزان على المسموع مما ورد عن العرب، وجعله مرجعًا عند اختلاف الآراء وتعدد الأوجه، وهذا يدل على عنايته بالمادة اللغوية المسموعة، وحرصه على ألا يتجاوز في الحكم الصرفي ما ثبت عن العرب إلا بدليل معتبر.

ففي مسألة (وزن فِعِّيْلى سماعي أو قياسي)؛ اعتمد الأشموني في اختياره على السّماع، وردَّ الرأي المخالف وعدّه من الشذوذ، وفي مسألة (رَدَدان والدَّججان بين الفك والإدغام)، اعتمد على السّماع في اختياره، وأيده بالشاهد الشعري.

مصادر السَّماع عند الأشموني:

اعتمد الأشموني في توجيه اختياراته التصريفية على أربعة مصادر للسَّماع، وهي القرآن الكريم، والحديث النبوي، وكلام العرب المنظوم والمنثور.

أولاً: القرآن الكريم وقراءاته:

القرآن الكريم: هو كلامُ اللهِ المنزل على محمد صلَّى الله عليه وسلم للإعجاز بسورة منه، المتعبد بتلاوته (الزركشي، 1998: 305/1).

ويُعد القرآن الكريم من أهم مصادر السَّماع؛ لما يحتويه من ألفاظ وصيغ لغوية صحيحة. وقد اتفق العلماء على حجية النَّص القرآني، باعتباره أفصح وأصح وأبعد عن التحريف مما نطقت به العرب؛ إذ نزل بلسان عربي مبين، وأقر العرب بفصاحته وبلاغته، وأكد النُّحاة أنَّ القرآن كلام الله أُجري على كلام العباد، وفق ألفاظهم ومعانيهم؛ مما جعل الشواهد القرآنية مرجعًا أساسيًا في كتب النحو والصرف منذ سيبويه، حيث كان يوردها غالبًا مقرونة بشعر العرب، لتكون دليلًا على صحة ألفاظ العربية وصيغها (نحلة، 1987، 33).

وقد احتج الأشموني بالشواهد القرآنية لترجيح ما يراه صحيحاً من الآراء والأقوال، مؤكدًا بذلك أهمية القرآن بوصفه مصدراً أساسيًا للسَّماع في اختياراته وترجيحاته التصريفية. ويظهر ذلك من اعتماده على الآيات القرآنية لتقرير صيغ الأفعال أو الأسماء أو الحكم المشترك بينهما، ومن ذلك عل سبيل المثال:

- **مسألة (حذف ياء المنقوص وألف المقصور في جمع المذكر السالم)**: ذكر الأشموني هذه المسألة في كتابه توضيح التوضيح فقال: "وتحذف له أيضًا ألف المقصور دون فتحتها فإنها تبقى؛ لتدل على الألف المحذوفة فنقول: جاء الموسون، وفي التنزيل: ﴿وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾ {محمد: 35} وقولُه تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ﴾" {ص: 47} (الأشموني،2024: 142/4).

المسألةُ فيها قولانِ للنَّحويينَ كما أشار الأشموني:

القول الأول :يحذف آخر المنقوص والمقصور عند جمعهما جمع مذكر سالماً؛ ففي المنقوص تُحذف ياؤه وحركتها، ويُضمّ ما قبل الواو رفعاً، ويُكسر ما قبل الياء نصباً وجرّاً، نحو: (قَاضُون وقَاضِين). وفي المقصور تُحذف الألف وتُبقى الفتحة قبلها لتدلّ عليها، نحو: (مُصْطَفَوْن ومُصْطَفَيْن، ومُوسَوْن ومُوسَيْن). وهذا مذهبُ الجمهور منهم: سِيبويه (سيبويه،1988: 3 /394)، والمبرِّد (المبرد، د.ت: 259/1)، وابنُ ولاد (ابن ولاد، 1900، 153)، والسِّيرافيّ (السيرافي، 2008: 145/4)، والعكبريّ (العكبري، 1986، 221)، وابنُ يعيش (ابن يعيش،2001: 211/2)، وابنُ الحاجب (ابن الحاجب، 2010، 39)، وابنُ عصفور (ابن عصفور، 1996، 383)، والشاطبيّ (الشاطبي،2007: 200/4)، والأزهريّ (الأزهري، 2000: 512/2).

ودليلهم: في المنقوص: تُحذف ياؤه وذلك لأنّها تنضم قبل الواو، وتنكسر قبل الياء، والضم والكسر، مستثقلان على الياء المكسور ماقبلها طرفا كما في جاءني القاضي ومررت بالقاضي وهذه الياء مع واو الجمع ويائه في حكم الطرف لعدم لزومها، فحذفا، فالتقى ساكنان، فحذفُ أولهما كما هو القياس في الساكنين اللذين أولهما حرف مد، فضمَّ ما قبل الواو، لمناسبتها للضمة كما هو الصَّحيح، لو أبقيت الكسرة مع بقاء الواو بعدها، لتعسَّر النطق بها، ولو قُلبت الواو ياءً، لم يبق فرق بين الرفع والجمع وغيره من النصب والجر.

وفي المقصور: تُحذف ألفه وذلك لأنَّ مصطفى يُجمع على مُصْطَفَوْن وَكَانَ الأَصل مصطفَيُون وَقبل أَن تنْقَلب مصطفَوُون ولكنَّها لمّا صَارَت أَلفا لم يجز أَن تردّ إِلى ضمّة وَلَا إِلى كسرة لعلَّتين: إِحداهما استثقال الضمّة والكسرة فِي الْموضع الَّذِي تنْقَلب الْوَاو والياءُ فِيهِ أَلفين للفتحة قبلهمَا، وَالثَّانيَة أَنَّه لَا نَظِير لَهُ فَيخرج عَن حدّ الأَسماءِ والأَفعال، فحذفت الأَلف لالتقاءِ الساكنين فَبَقيت وَاو الْجمع أَو ياءُ الْجمع وَمَا قبل كلّ وَاحِد مَفْتُوح، لأَنَّه كَانَ مَفْتُوحًا قبل الأَلف فحذفت الأَلف وَبَقِي الشيءُ على حَاله(سيبويه،1988: 3 /394؛ المبرد، د.ت: 259/1-260؛ شرح الرضي، 1975: 370/3).

القول الثاني: أجاز الكوفيون ومنهم الكسائي، حذف الألف الزائدة، ويضمون ما قبلها مع الواو ويكسرونه مع الياء، فيقولون: (جاء الحبلُون) و(مررتُ بالحبلِين)، فإن كان المقصور أعجميًا أجازوا فيه الوجهين لاحتمال الزيادة وعدمها، وأمّا المنقوص فتحذف ياؤه في جمع التذكير، ويُضم ما قبلها مع الواو، ويترك على حاله مع الياء، نحو:(جاء القاضُون)، و(مررت بالقاضِين). (الجوهري، 1987: 955/3).

ودليلهم: قياسًا على المنقوص، لأنَّ ياؤه تُحذف ولا دليل عليها، والمقصور أيضًا (شوملي، 1985: 288/1).

اختيار الأشموني:

لم يُصرّح الأشموني باختياره في هذه المسألة تصريحًا مباشرًا، غير أنَّ طريقة عرضه للمسألة يُفهم منها ترجيحه لمذهب البصريين ترجيحًا ضمنيًّا؛ إذ أفاض في بيان مذهبهم وعضده بالاستشهاد بآيات من القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾ {محمد: 35}، وقولُه تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ﴾ {ص: 47}، ثُمَّ ختم عرضه بقوله" وهذا الإطلاق هو مذهبُ البصريين"، وهو ما يدل على اختياره لمذهب البصريين وإن لم يُصرّح به صراحة (الأشموني، 2024: 143/4).

التَّرجيح:

والرَّاجحُ عندي في هذه المسألة هو مذهب البَصريين، وذلك لأنَّه مؤيدٌ بالسّماع والقياس، فأمَّا السّماع فنحو قوله تعالى ﴿وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾ وقولُه تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ﴾، وكلام العرب نحو:(المصطفون)، (ورأيت المصطفين).

وأمّا القياس: فلأنَّ الحرف الثابت في الواحد ليس لنا حذفه من الكلمة إلا لضرورة عند اجتماع ساكنين كقولنا: (قاضون)، فلو قلنا: (عيسون) لقُدّر حذف الألف فيها من قبل دخول علامة الجمع، ولو جاز هذا لجاز أنْ نقول في حُبلى (حبلات) وليس أحد يقول هذا فوجب أنْ علامة الجمع إنما تدخل على (عيسى) والألف فيها، ثم تسقط الألف، لاجتماع الساكنين، ويبقى ما قبلها مفتوحا (السيرافي، 2008: 145/4).

وأما تجويز الكوفيين ضم ما قبل الواو، وكسر ما قبل الياء مطلقًا: فهذا ضعيفٌ من وجهين:

أحدهما: لأنَّ النَّص في قوله تعالى: {وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ}، {وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ} على خلافه.

والثاني: لأنّه يُؤَدّي إلى عدم الفرق بين اسم الفاعل واسم المفعول في بعض الصور، نحو المصطفى فإنَّ اسم الفاعل منقوص واسم المفعول مقصور، فقد خطَّأ سيبويه أصحاب هذا المذهب بقوله:" واعلم أنَّك لا تقول في حبلى وعيسى وموسى إلَّا حبلون وعيسون وموسون، وعيسون وموسون خطأٌ"(سيبويه،1988: 394/3؛ الشوملي،1958: 288/1).

- **مسألة (قُصْوَى على وَزن فُعلى صفة شاذة أم اسمٌ مقيس):** ذكر الأشموني هذه المسألة في كتابه توضيح التوضيح فقال: "وأمَّا قول: الحِجَازيين (القُصْوَى)، فشاذةٌ قياساً، إذ قياسه (القصيا)؛ لأنَّه اسم لاستغنائه في الأكثر عن الموصوف كالصَّاحب فصيح استعمالاً، لوقوعِه في الكلام الفَصِيح قال تعالى: ﴿وَهُم بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى﴾ {الأنفال: 42}، نبَّه به على الأصل وهو كونهما صفة، كما نبه في (استحوذ) و(القود) على الأصل" (الأشموني، 2024، 420/4).

المسألةُ فيها قولانِ للنَّحويينَ كما أشار الأشموني:

القول الأول: أنَّ فُعلى إذا كانت لامها واوًا تقلب ياء في الاسم دون الصفة وشذَّ قُصوى والقياس (القصيا)، وهذا قولُ أهل التصريف منهم: سيبويه (سيبويه، 1988: 389/4) والمبَرد (المبرد، د.ت: 171/1) وابنُ السراج (ابن السراج، د.ت: 258/3) والسِّيرافي (السيرافي، 2008: 123/5)، والثمانيني (الثمانيني، 1999، 537) والزمخشري (الزمخشري، 1993، 542) وابنُ يعيش (ابن يعيش، 2001: 455/5).

دليلهم من وجهين:

الأول: (فُعلى) إذا كان اسمًا ولام الفعل منه واو تقلب ياء، نحو (الدنيا والقُصْوى) والقياس فيهما (القصيا والدنوي)، وهي في الحقيقة صفات، إلّا أنّها جرت مجرى الأسماء لكثرة استعمالها مجرّدة من الموصوفين.

الثاني :شذّ (القُصْوَى)، وكان القياس (القُصْيَا)، كما قالوا: (الدُّنْيا) ولا يُنْكَر أن يشذّ من هذا شيءٌ، لأنّ أصله الصفةُ، فجاز أن يخرج بعضُ ذلك على الأصل، فيكون مَنْهَة على أنّ أصله الصفة (سيبويه، 1988: 389/4؛ السيرافي، 2008: 123/5؛ ابن يعيش، 2001: 500/5).

القول الثاني: أنَّ لام (فُعْلَى) إذا كانت واوًا تبدل ياء في الصفة وتسْلم في الاسم، وهو منسوب إلى ابن مالك (المرادي، 2008: 1595/3؛ الأشموني، 2024: 424/4). وفي الحقيقة أن ابن مالك لم يخالف الجمهور، وأن ما ذكره في كتابه إيجاز التعريف يوافق ما قاله الجمهور بقياسية (قُصيا) وعدّ (القصوى) من الندور (ابن مالك، 2002، 157)

ودليله: أن النحويين يقولون أن هذا الإعلال مخصوص بالاسم ثم لا يمثلون إلا بصفة محضة أو بالدنيا، والاسمية فيها عارضة، ويزعمون أنَّ تصحيح حزوى شاذٌّ كتصحيح (حَيْوَة)، وهذا الذي ذكرته وإن كان خلاف المشهور عند التصريفيين، فهو مؤيد بالدليل، وهو موافق لقول أئمة اللغة، فمن قولهم ما حكاه الأزهري، عن الفراء وابن السكيت أنَّهما قالا: ما كان من النعوت مثل الدنيا والعليا فإنه بالياء، لأنهم يستثقلون الواو مع ضمة أوله، وليس فيه اختلاف، إلا أن أهل الحجاز أظهروا الواو في (القُصوى)، وبنو تميم قالوا: (القصيا) (ابن مالك، 2002، 157)

اختيار الأشموني:

لم يُصرح الأشموني باختياره في هذه المسألة، والذي يُفهم من عرضه للمسألة أنهُ اختار مذهب أهل التصريف بقوله (القُصوى)شاذةٌ قياساً، إذ قياسه (القصيا) (الأشموني، 2024: 420/4).

التَّرجيح:

والرَّاجحُ عندي في هذه المسألة قول أهل التصريف أن (قُصْوَى) على وزن (فُعلى)، لأنَّ الواو إذا كانت من (فُعْلى) في موضع لام الفعل قلبت ياء كقولنا(الدنيا) وأصله (الدنوى) لأنَّها من الدنو، وإنَّما قالوا القُصوى، لأنَّها صفة بالألف واللام وإن كانت الصفات اللاتي لا يستعملن إلا بالألف واللام بمنزلة الأسماء (سيبويه، 1988: 389/4؛ المبرد، د.ت: 171/1؛ السيرافي، 2008: 123/5؛ ابن يعيش، 2001: 500/5) وما نُسب إلى ابن مالك فإني لم أقف على مخالفته لأهل التصريف، ومن هنا يتبين أن هذه المسألة ليس فيها خلاف بين النحويين وإنما الخلاف بين أهل الحجاز، أظهروا الواو فقالوا (القُصوى)، وبنو تميم قالوا (القصيا).

اعتمد الأشموني في مسألة (حذف ياء المنقوص وألف المقصور في جمع المذكر السالم) ومسألة (قُصْوَى على وَزن فُعلى صفة شاذة أم اسمٌ مقيس) على القرآن الكريم لبناء اختياره وتوضيح القاعدة الصرفية؛ فنلاحظ أنَّ الأشموني اعتمد على الشاهد القرآني لتقوية اختياره، وردّ الرأي المخالف. كما أنَّه يُعطي السَّماع أولوية في تقرير وجوه الصرف، مستندًا إلى النصوص الأصلية لضبط الصيغ والتأكد من توافقها مع الألفاظ القرآنية الصحيحة، قبل اللجوء إلى القياس أو الإجماع.

القراءات القرآنية:

يقصد بالقراءات لغة:" قرأت الشيء قرآنا: جمعته وضممت بعضه إلى بعض، ومنه قولهم: ما قرأت هذه الناقة سلى قط وما قرأت جنيناً، أي لم تضم رحمها على ولد،وقرأت الكتاب قراءة وقرآنا، ومنه سمِّي القرآن، وقال أبو عبيدة: سمِّي القرآن لأنه يجمع السُّوَرَ فيضمها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ أي جمعه وقراءته، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ {القيامة:17-18} أي قراءته" (الجوهري، 1987: 65/1).

وفي الاصطلاح: هي "علمٌ بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة" (ابن الجزري،1999، ص9).

وتُعدُّ القراءات القرآنية من المصادر التي اعتمدها النحاة والصرفيون في الاحتجاج اللغوي؛ لما تمتاز به من صحة النقل، وثبوت السند، واتصالها بكلام العرب الفصيح، ولم يكن الاحتجاج بالقراءات مقتصرًا على الجانب النحوي فحسب، بل امتدّ إلى القضايا الصرفية أيضًا؛ إذ اعتمد الصرفيون عليها للاستدلال بها على صحة الصيغ، وتوجيه الأبنية المختلفة، وترجيح وجه صرفي على آخر، ولاسيما في المواضع التي تتعدد فيها الأوجه، أو يندر فيها السَّماع من غير القرآن.

وقد أسهم اختلاف القراءات القرآنية في إبراز مرونة النظام الصرفي، وإظهار سعة العربية في أبنيتها وأوزانها؛ الأمر الذي جعلها مصدرًا معتمدًا لدى كثير من العلماء في بناء القاعدة الصرفية أو تدعيمها. ومن ثمّ، فإن الاحتجاج بالقراءات يُعدّ مسلكًا منهجيًا راسخًا في التراث العربي اللغوي، لا سيما عند من التزم منهج السَّماع وضبط الاستدلال.

وبناءً على ذلك، جاء اعتماد الأشموني على القراءات القرآنية في اختياراته التصريفية منسجمًا مع هذا الاتجاه اللغوي الدقيق؛ إذ احتج بها لتقرير الأحكام الصرفية وتوجيه الظواهر اللغوية، ويبرز ذلك بوضوح في المسألة الآتية:

- **مسألة (الإدغام والفكُّ في مثلي الياء بين الشذوذ والقياس):** ذكر الأشموني هذه المسألة في كتابه توضيح التوضيح بقوله: "قال الله تعالى: ﴿وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾{الانفال:42} بالإدغام، ويُقرأ بالإدغام أيضًا: (مَنْ حَيِي) بالفَكِّ، فالإدغام نظراً إلى أنهما مثلان في كلمة متحركان، وحركة ثانيهما لازمة وحَقُّ ذلك الإدغام، والفكُّ نظرًا إلى أن حركة الثاني كالعارضة لوجودها في الماضي دون المضارع والأمر، والعارض لا يعتدُّ به غالباً، ومن ثمَّ لم يجز الإدغام في نحو: (لَنْ يحيِيَ) و(رأيت محييًا)، وأمَّا قولُهُ:

وَكَأَنَّهَا بَيْنَ النِّسَاءِ سَبِيكَةٌ تَمْشِي بِسُدَّةِ بَيْتِهَا فَتُعِيُّ

فشَاذٌّ لا يُقاس عليه خلافًا للفراء (الأشموني، 2024: 495/4).

وقَوْله تعالى ﴿وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ فيها عدة قراءات:

- قرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم ونافع والكسائي رواية نصير ويعقوب (وَيَحْيَى مَنْ حَيِيَ) بياءين، الأولى مكسورة والثانية مفتوحة.
- وقرأ الباقون بياء مدغمة.
- ونقل الأزهري عن أبي منصور: من قرأ (حَيَّ) بالإدغام فالأصل (حَيِيَ) فأدغم إحدى الياءين في الأخرى، ومن أظهرهما فهو أتم وأفصح (الأزهري، 440/1991:1).

المسألةُ فيها قولانِ للنَّحويينَ:

القول الأول: أنَّ الإدغام في الماضي جائز، وفي المضارع الذي عينه ولامه من جنسٍ واحد نحو (لن يحيَ، ولن يعيي)، لم يجز الإدغام، وبه قال سيبويه (سيبويه،1988: 397/4) والأخفشُ (الأخفش،1990: 558/2)، والمبرِّدُ (المبرد، د.ت: 182/1) والزجاجُ (الزجاج، 1988: 418/2) والنَّحاسُ (النحاس، 1421: 99/2) والسيرافيّ (السيرافي، 2008: 135/5) والزمخشريّ (الزمخشري، 1993، 543) وابنُ يعيش (ابن يعيش، 2001: 508/5) وابنُ عصفور (ابن عصفور، 1996، 356) وابنُ مالك (ابن مالك، 1982: 2184/4) والرضيّ (شرح الرضي، 1957: 187/3) والمراديّ (المرادي، 2008: 1644/3).

ودليلهم من أربعة أوجه:

الأول: أن الياء الثانية في المضارع غير لازمة؛ إذ تنقلب ألفاً في الرفع نحو: (يحيا)، فلما كانت غير ثابتة في جميع الأحوال لم يجز إدغام الأولى فيها، بخلاف الماضي (حَيِيَ) فالفتحة فيه بناءٌ لازم فجاز إدغامه.

والثاني: أنَّ آخر (حيي) كآخر (خشى) في أنَّه يعتل في المستقبل فتنقلب ألفاً ولا يُدغم فيها ما قبلها في الماضي كما لم يُدغم في خشى ولم يجر مجرى المضاعف وهو باب (عض ومس).

والثالث: لأنَّ حركة ثاني المثلين فيه زائلة بزوال الناصب، فلم يجُز الإدغام.

والرابع: امتناع الإدغام؛ لأنّ الفتحة عارضة وحركةُ الإعراب لا تلزم، إذ تزول في حال الرفع والجزم (سيبويه،1988: 397/4؛ السيرافي، 2008: 314/5؛ ابن يعيش، 2001: 508/5؛ ابن مالك، 1982: 2184/4).

القول الثاني: جَوَاز الإدغام، في الماضي والمضارع نَحْو (يعيّ ويحيّ) وهو قول الفراء (الفراء، د.ت: 412/1؛ ابن عقيل، 1405: 258/4).

ودليله من وجهين:

الأول: أنَّ الإدغام يحصل بنقل كسرة الياء الأولى إلى الحاء، فسكنت الياء الأولى، والثانية مفتوحة، فجاز الإدغام، كقوله تعالى ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِۦَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ {القيامة:40}، استقام إدغامها هاهنا، فيكون في رفعه وجزمه بالإدغام فتقول (هو يحيّ وَيُمِيتُ) أنشد بعضهم:

وَكَأَنَّهَا بَيْنَ النِّسَاءِ سَبِيكَةٌ تَمْشِي بِسُدَّةِ بَيْتِهَا فَتُعِيُّ

وهذا البيت من الكامل وهو مجهول القائل، والشاهد فيه قوله: (فتعي) حيث أدغم اعتدادًا بالحركة العارضة لأجل الروي (الأزهري،2001: 165/3؛ المرادي، 2008: 1644/3).

الثاني: نقل أبو حيان أن الفراء يُجيز الإدغام في حالة الرفع نحو: (يحيي ويعيي) بنقل حركة العين إلى الساكن قبلها وإدغام الياء في الياء، فتظهر الضمة فتقول: (يحيُّ، ويعيُّ) (الفراء، د.ت: 412/1؛ أبو حيان، 1998: 847/2؛ غنام، 1997، 506/2).

اختيار الأشموني:

اختار الأشموني في هذه المسألة مذهب الجمهور، بقوله: قال تعالى: ﴿وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ بالإدغام، وتقرأ (مَنْ حَيِي) بالفكّ، ومن ثم لم يجز الإدغام في نحو: (أن يحيي) و(رأيت محيا)، ورد قول الفراء ووصفه بالشذوذ (الأشموني، 2024: 495/4).

التَّرجيح:

والرَّاجح عندي في هذه المسألة هو مذهب الجمهور، أي عدم جواز الإدغام في الفعل المضارع نحو: (لن يعيي، ولن يحيي، ورأيت محييًا)، ويؤيد ذلك قول سيبويه محتجاً بالثقل من توالي إعلالين (سيبويه،1988: 398/4).

وقد بين المبرّد سبب منع الإدغام؛ فإذا قلت هُوَ (يَفْعَل) لم يجز الإدغام البتَّة وَذَلِكَ لقَول الله عزَّ وجلَّ ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِۦَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾، وقَوْلك (وَلنْ يُحْيِيَ أَحد) لأَنَّ الفتحة لَيست بلازمة في المضارع، وإِنَّما تدخل للنَّصب وإِنَّما يلْزم الإدغام بِلُزُوم الْحَرَكَة (المبرد، د.ت: 182/1).

وأمَّا في الفعل الماضي: نحو(حيي) لم يختلف النحاة فيه حيث قالوا بجواز الإدغام والفك، ووافقهم الفراء في الجواز (الفراء، د.ت: 412/1).

وأمَّا ما ذهب إليه الفراء من جواز الإدغام في الفعل المضارع نحو: (لن يعيي، لن يحيي)، فهذا ضعيفٌ وذلك لأنهُ قد أجاز(يُحيّ) بياءٍ واحدة مشددة مُدْغَمة في الفعل المضارع، وقد أنفرد من بين النحاة بجواز الإدغام في المستقبل واستشهد ببيتٍ مجهول القائل:

وَكَأَنَّهَا بَيْنَ النِّسَاءِ سَبِيكَةٌ تَمْشِي بِسُدَّةِ بَيْتِهَا فَتُعِيُّ

ولا يعرف قائله ولا من أي القبائل هو وهل هو مِمَن يُؤخذ بشعره أم لا، كما أنه لا ينبغي لهُ أن يحْمل كتاب الله على " أنشدني بعضُهُمْ " ولا على بيْت شَاذٍ، وهذا عند النَّحويينَ لا يجوز في كلامٍ ولا شِعْرٍ، (الزجاج، 1988: 419/2؛ غنام، 1997، 508/2).

ويتبين من هذه المسألة احتجاج الأشموني بالقراءات القرآنية في تأييد اختياراته؛ إذ يتضمن كتابه استشهادات كثيرة بها لتوجيه اختياراته الصرفية، ومن ذلك استدلاله بالقراءات الواردة في قوله تعالى ﴿وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ على نحو ما اتضح في **مسألة (الإدغام والفكُّ في مثلي الياء بين الشذوذ والقياس)**.

وهذا يعكس استمرار منهج الأشموني في الاستفادة من مختلف القراءات القرآنية كأساس لترجيح الأوجه وتوضيح القواعد الصرفية.

ثانيًا: الحديث النبوي الشريف:

يقصد بالحديث النبوي: كل ما أضيف إلى النبي ﷺ. قولاً، أو فعلاً، أو تقريراً، أو صفة خِلقية، أو خُلقية وسواء أكان إسناده متصلاً أم منقطعاً أم مرسلاً؛ وإذا أطلق (المرفوع) فلا ينصرف عند الإطلاق إلا إلى المضاف إلى النبي ﷺ (أبو شُهبة، 1403، 204).

وقد احتج الأشموني بالحديث النبوي الشريف وعده حجة سماعية معتمدة في تقرير القواعد الصرفية، مستفيدًا من دقة ألفاظه وكمال بلاغته، كما يتضح في المسألة الآتية:

- **مسألة (نوع تاء الفعل في اتخذ بين الأصالة والزيادة):** ذكر الأشموني هذه المسألة في كتابه توضيح التوضيح، وأشار إلى عدة أقول للنَّحويينَ فيها فقال: قالَ أَبُو عَلِي: تَاء اتخذَ الأُولَى أصلية؛ وَنَازَعَ الزجاج في وجودِ مَادَّة (تَخِذَ) وزَعَمَ أَنَّ أَصلَهُ: اتخذ وحذف، وحَكَى أَبُو زَيْد: تَخِذَ يتخذ تَخْدا، وهو تصحيح ما ذهب إليه الفارسي، وذهب بعض المُتأخرين: إلى أنَّ اتخذ مِمَّا أبدلت فاؤه تاء على اللغة الفصحى، وحكي عن البغداديين: أنَّهم أجازوا الإبدال في ذي الهمزة، وحكوا من ذلك ألفاظاً وهي: اتَّزر واتمن (الأشموني، 2024: 449/4).

المسألةُ فيها خمسة أقوال للنَّحويينَ.

القول الأول: تاء(اتخذَ) زائدة، وهو قولُ السيرافيّ (السيرافي، 2008: 468/5) والجوهريّ (الجوهري، 559/1987:2).

دليلهم: أنَّ (اتخذ) على وزن (افْتَعَلَ) من الأخذ، فالقياس فيه أنَّ يقال: (ائْتَخَذَ يَأْتَخِذُ اِئْتِخَاذًا) كـ (ائْتَمَرَ)، أو أبدلت همزته واوًا ثم أدخلوه في باب (اتَّزَنَ)، و(اتَّعَدَ) من الوعد والوزن (السيرافي، 2008: 468/5).

القول الثاني: تاء (اتخذَ) أصلية وهو قولُ أبي علي الفارسي (الفارسي،1993: 68/2) والرضيّ (شرح الرضي، 1957: 292/3) والمراديّ (المرادي، 2008: 1619/3).

ودليلهم: أنَّ العربَ قالت: (تَخِذَ) بمعنى (اتخذَ)، قالَ تعالَى ﴿لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ {الكهف: 77}، قال أبو زيد تقول: (اتخذنا مالاً، فنحن نتّخذه اتّخاذا)، و(تخذت اتخذ تخذا)، وقال أبو علي: (اتّخذ) افتعل، وفعلت منه: (تخذت) (الفارسي،1993: 68/2).

القول الثالث: تا(اتخذَ) مما أبدلت فاؤه تاء على اللغة الفصحى؛ هذا قولُ المتَأخِّرين (الازهري، 2000: 738/2؛ الأشموني، 2024: 449/4).

ودليلهم: أنَّ فيه لغة وهي (وَخَذَ)بالواو (الأشموني، 2024: 449/4).

الرابع: (اتخذَ) من (أخذَ)، وأبدلت همزته تاء فصار (اتخذَ)، وهو قولُ البغداديين (المرادي، 2008: 1619/3؛ الازهري، 2000: 738/2).

ودليلهم: السَّماع من العرب، بإبدال الهمزة تاء نحو (اتَّزر، واتَّمن، واتّخذَ)، وهي مُبدلة من (الإِزَار، والأَمَانَة، والأَخْذ) (المرادي، 2008: 1619/3؛ الأشموني، 2024: 449/4).

الخامس: أصل (تَخِذَ) من (أَخَذْتُ)، وأصل (اتَّخَذْتُ) هو (ائْتَخَذْتُ)، وهو قولُ الزجاج (الزجاج، 1988: 307/3؛ السيرافي، 2008: 490/5؛ ابن سيده، 1996: 334/4).

ودليله: أنَّ الفعل مشتق من مادة (أَخَذَ) الثلاثية، وأنَّ الفعل (تَخِذَ) ليس مادةً مستقلة بذاتها، وإنما هو شكلٌ مُخْتَزَلٌ من (اتَّخَذَ) يكون بمعنى (يتخذ) (الزجاج، 1988: 307/3).

اختيار الأشموني:

اختار الأشموني في هذه المسألة مذهب أبي علي الفارسي بأنَّ تاء (اتَّخَذَ) أصلية من الفعل الثلاثي (تَخِذَ) كـ (اتَّبَعَ) من (تَبِعَ)، واحتجَّ بقوله تعالى ﴿لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: 77]. كما أيَّد هذا الاتجاه بالسَّماع النبوي؛ إذ ورد الإبدال والإدغام في الحديث الشريف في قوله ﷺ: «فَإِنْ كَانَ الثَّوْبُ قَصِيرًا فَلْيَتَّزِرْ بِهِ» (مالك، 1985: 141/1)، وقول عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يأمرني إذا حِضتُ أن أتزر» (الترمذي، 1975: 239/1)؛ مما يدل على وقوع الإبدال سماعاً لا قياساً فيُقتصر فيه على ما ورد. وردَّ الأشموني على الجوهري في عدّه ذلك وهماً، وعلى الزجاج في إنكاره مادة (تَخِذَ)، مؤكّداً ثبوت المادة بالسَّماع الفصيح عن أبي زيد النحوي (الأشموني، 2024: 449/4).

التَّرجيح:

والرَّاجح عندي في هذه المسألة هو قول أبي علي الفارسي، بأصالة تاء (اتَّخَذَ)؛ وذلك من ثلاثة أوجه:

أحدهما: أنَّ (اتخذ) بُني على أصل ثلاثي موجود، وهو (تخذَ)، وقد ورد هذا الفعل في كلام العرب، حيث قالوا (تخذ) بمعنى (اتخذَ)، وهذا يدل على أن الكلمة غير محذوفة ولا مزيدة.

والثاني: أنَّ هذا المذهب مؤيَّد بالسَّماع، فقد ثبت استعمال الفعل الثلاثي (تَخذ) بصيغ مختلفة عن العرب، نحو: (تَخِذَ، يتخذُ) وهو ما نقله أبو زيد وغيره.

والثالث: أنَّ هذا المذهب موافق للقياس على أفعال مثل:(اتبع من تبع)، حيث التاء أصلية في الفعل الثلاثي.

وأما الأقوال الأخرى فضعيفة:

- فأمَّا من قال إنَّ التاء في اتخذَ زائدة: فهذا ضعيفٌ لأنهُ ألحق التاء الزائدة بالفعل دون دليل من السَّماع، مع أنَّ العرب استعملوا (تَخِذَ) بصيغته المجردة (ركن الدين، 969/2004:2؛ الشاطبي، 2007: 370/9).
- وأمَّا من قال إنَّ تاء اتخذَ مِمَّا أبدلت فاؤه تاء: فهذه لغة قليلة، ورديئة.
- وأمَّا ما ذهب إليه البغداديون: فإنَّه ضعيف لأنَّ (اتخذ) لا يتعين فيه الإبدال من الهمزة، وقد خطأ أبو علي هذه الرواية، وإن صحَّت فإنَّما سُمِعت من قوم غير فُصَحاء لا ينبغي أنْ يؤخذ بلغتهم، فلم يقل هذا سيبويه، ولا الأئمة المُتَقَدّمُون العارفون بالصيغة وتَحَري النَّقل (أبو حيان، 1998: 310/1؛ المرادي، 2008: 1619/3).
- **وأمَّا ما ذهبَ إليه الزجاج**: فإنهُ ضعيفٌ لأنَّه لو كان (اتّخذ)، وحذفت التاء منه لوجب أن يقال (تَخَذَ)، وليس أحد يقول تخذ بفتح الخاء (السيرافي، 2008: 490/4)

ثالثًا: كلام العرب:

يعد كلام العرب هو المصدر الثالث من مصادر السماع بعد القرآن الكريم والحديث الشريف عند من أجاز الاحتجاج به، وأقوال العرب كلها حجة، قال السيوطي "كلام من يوثق بفصاحته، فشمل كلام الله تعالى، وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم، وكلام العرب، قبل بعثته، وفي زمنه، وبعده، إلى أن فسدت الألسنة"(السيوطي، 2006، 39)، وينقسم كلام العرب إلى قسمين:

أولاً: كلام العرب (المنظوم):

قال المظفر العلوي: "أمَّا الشعرُ فإنَّه ديوان الأدب، وفخر العرب، وبه تُضرَب الأمثال، ويفتَخِر الرّجالُ على الرجال، وهو قيدُ المناقبِ ونظامُ المحاسنِ، ولولاهُ لضاعَتْ جواهرُ الحِكَم، وانتثرت نجومُ الشَّرَفِ، وتهدّمتْ مباني الفضل، وأقوَتْ مرابِعُ المجدِ، وانطمسَتْ أعلامُ الكرمِ، ودرَستْ آثارُ النِّعَم. شرَفُه مخلّدٌ، وسُؤدُدُه مجدّدٌ، تَفْنى العصورُ وذِكرُه باقٍ، وتهوي الجبالُ وفخرُه الى السماء راقٍ، ليس لما أثْبَتَه ماحٍ، ولا لمَن أعذَرَه لاحٍ" (المظفر، 1976، 293).

وقال ابنُ عباس رضي الله عنهما: " إذا قرأتم شيئا من كتاب الله فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب؛ فان الشعر ديوان العرب"، وقال أيضاً: "إذا أعيتكم العربية في القرآن فالتمسوها في الشعر؛ فإنَّه ديوان العرب، وكان كلما سُئل عن حرف من القرآن أو من حديث رسول ﷺ أنشد عليه شعرًا" (اليوسي، 1981: 46/1).

- **عصر الاحتجاج بكلام العرب (المنظوم):**

ولهذه المكانة عُني علماء العربية برواية الشعر وحفظه وضبطه، واستشهدوا به في تقعيد قواعدهم اللغوية، ولم يكتفوا بنقل المأثور منه، بل أولوا ضبط أسماء الشعراء وتحديد عصورهم اهتماماً بالغاً؛ ولذلك قُسِّم الشعر إلى عصور زمنية، والشعراء إلى أربع طبقات:

1. الطبقة الأولى: الشعراء الجاهليون، وهم قبل الإسلام، كامرئ القيس والأعشى.
2. الطبقة الثانية: الشعراء المخضرمون، وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، كلبيد وحسان.
3. الطبقة الثالثة: الشعراء المتقدمون - ويقال لهم الإسلاميون - وهم الذين كانوا في صدر الإسلام كجرير والفرزدق.
4. الطبقة الرابعة: المولدون - ويقال لهم المحدثون - وهم من بعدهم كبشار وأبي نواس.

فأما الطبقتان الأوليان فإنهم اتفقوا على الاستشهاد بشعرهم إجماعاً، وأما الطبقة الثالثة فالصحيح صحة الاستشهاد بكلامهم، وأما الطبقة الرابعة فاختلفوا في الاحتجاج بها فيمن يستشهد من الشعراء بشعره على قولين:

- القول الأول: ذهب الأكثرون إلى عدم الاستشهاد بكلام المولدين والمحدثين في اللغة العربية مطلقا، وردوا استشهاد سيبويه بشعر بشار بأنه مما يؤخذ فيه أو يعتبر حجة على الاستشهاد بأقوال المولدين، وإنما استشهاده اتقاءً من هجاء بشار، وقد نقل السيوطي الإجماع على عدم الاحتجاج به (السيوطي، 1966: 3/1).

- القول الثاني: يرى جماعة من العلماء (كالواحدي، والبطليوسي، والزمخشري، وابن الشجري، وابن الخشاب، وابن يعيش، وابن مالك، وابن هشام جواز الاستشهاد بكلام من يوثق بعربيته (كأبي تمام والبحتري، والمتنبي، وأبي نواس، وبشار، وأبي فراس)، وقد استشهدوا بأبياتهم، قال الزمخشري "إن الشاعر وإن كان محدَثاً لا يُحتج بشعره في اللغة، ولكنه من علماء العربية، فيُجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه "(الزمخشري، 1987: 87/1؛ الهروي، 1420: 241/1).

وقد تباينت مو اقف أئمة اللغة في التحديد الزمني وموقفهم من الشعراء:

- **فأما أبو عمرو بن العلاء (154 هـ):** فكان يَعُدُّ (الأخطل وجريرًا والفرزدق) من المُحْدَثين، ولم يرض الاستشهاد بشعرهم.
- **وأما أبو عمرو الشيباني (206 هـ):** فقال لولا أن (أبا نواس 198 هـ) أفسد شعره بأقذاره لاحتُجَّ بشعره؛ لكونه محكم القول لا يخطئ.
- **وأما أبو عبيدة معمر بن المثنى (210 هـ):** فكان يرى أن الشعر افتُتِح (بامرئ القيس) وخُتِم (بابن هَرْمَة).
- **وأما الأصمعي (216 هـ):** فقال إنّ «ساقة الشعراء» هم: (ابن ميَّادة، وابن هَرْمَة، ورؤبة)، و(حَكَمُ الخُضَرِي 150 هـ) و(مَكين العذري 160 هـ)، وقد رأى هؤلاء أجمعين، في حين أَنَّهُ يمنع الاستشهاد بشعر شعراء تقدموا عليهم كـ(الكميت والطِرِمَّاح).

وبعد استقراء أقوال أهل العربية وموقفهم من التحديد الزمني لنهاية عصر الاحتجاج بالشعر وجواز الاستشهاد به في اللغة العربية، نجد أن المعتدلين من أهل العربية ارتضوا تاريخاً وسطاً على وجه التقريب بين ذي الرمة المتوفى سنة (117 هـ) من جهة، وإبراهيم بن هَرمة المتوفى سنة (176 هـ) من جهة أخرى؛ فجعلوا سنة (150 هـ)، وهي منتصف القرن الثاني الهجري، حداً فاصلاً في هذا الخلاف، حيث يحتجون بشعر مَن عاش قبل هذا التاريخ، ويتجنبون شعر من عاش بعده. وعلى هذا يكون الشاعر ابن ميادة المتوفى سنة (149 هـ) آخرَ شعراء العربية الذين يجب أن يُتوقف عنده في الاحتجاج والاستشهاد، وإن كان الأصمعي يرى التوقف عند ابن هَرْمَة (الشهري، 1431، 101؛ البغدادي، 1997: 348/1).

وأما موقف الأشموني من الاحتجاج بكلام العرب المنظوم، فنجده - كسائر العلماء المتأخرين- يحتج بشعر العرب ويكثر من الاستشهاد به، وهي سمة بارزة في كتابه (توضيح التوضيح). وكان يورد بعض هذه الشواهد على سبيل التمثيل لا الاستشهاد؛ بدليل قوله في الشاهد الذي ساقه ابن هشام في باب الحال: (أُطْلُبْ وَلا تَضْجَرْ مِنْ مَطْلَبٍ)، حيث قال الأشموني: "وهذا البيتُ على سبيل التمثيل لا على سبيل الاحتجاج". وكذلك ما ذكره الأشموني من الشاهد الشعري للمعري في باب المبتدأ والخبر، وهو:

يُذِيبُ الرُّعْبُ مِنْهُ كُلَّ عَضْبٍ فَلَوْلا الغِمْدُ يُمْسِكُهُ لَسَالا

فقال معقِباً عليه: إن إيراده "على سبيل التمثيل لا للاستشهاد"، لأن المعري لا يُحتج بشعره لكونه من المولدين. ويتبيّن من ذلك أن الأشموني - كسائر المتأخرين - يلتزم بالحد الزمني للاحتجاج بكلام العرب المنظوم، فلا يحتج بشعر المولدين (الأشموني، 2024: 664/1، 571/2).

ثانياً: كلام العرب (المنثور):

هو الأقوال التي سمعها ونقلها النحاة وعلماء اللغة عن العرب الفصحاء، واستُشهد بها قديماً وحديثاً، وهي محفوظة، وقد سمعها النحاة والعلماء عن العرب ودوّنوها عنهم (الأشموني،2024: 229/1).

- **عصر الاحتجاج بكلام العرب (المنثور):**

يُعدّ الكلام المنثور، إلى جانب الشعر، أحد المصادر الأساسية التي بنى عليها النحاة وعلماء اللغة قواعدهم، واستندوا إليه في إثبات الألفاظ والتراكيب. وليس كل كلام عربي يَصِحُّ الاحتجاج به، وإنما وضع العلماء للاحتجاج بالشواهد النثرية شروطاً زمانية ومكانية تحدد ما يجوز الاحتجاج به من كلام العرب وما لا يجوز، وهي:

أ- الناحية الزمنية: فإذا كان الاحتجاج بالشعر قد وقف عند منتصف القرن الثاني الهجري، فإن حدّ الاحتجاج بالنثر جاء أبعد من ذلك. فقد حددوا نهاية الفترة التي يُحتج بها بآخر القرن الثاني الهجري بالنسبة لعرب الأمصار، وآخر القرن الرابع بالنسبة لعرب البادية، وذلك لأن لغة العرب بقيت سليمة في بواديهم حتى نهاية القرن الرابع الهجري، وفي حواضرهم حتى نهاية القرن الثاني الهجري، وأن ما ظهر من اللحن والخطأ خلال تلك الفترة ضئيل يمكن الإغفال عنه (عباس، 1966، 24).

ب- الناحية المكانية: وأما المكان فقد ربطوه بالبداوة والحضارة؛ فكلما كانت القبيلة بدوية أو أقرب إلى حياة البداوة كانت لغتها أنقى وأفصح، والثقة فيها أكثر، وكلما كانت متحضرة أو أقرب إلى حياة الحضارة كانت لغتها محل شك ومثار شبهة؛ ولذلك تجنبوا الأخذ عنها (عمر، 2003، 50). وبناءً على هذا الضابط المكاني، نقل السيوطي عن أبي نصر الفارابي أن قبائل العرب التي يُحتج بكلامها والتي لا يُحتج بها قسمان:

أولاً: القبائل التي يُحتج بكلامها: وهي قيس وتميم وأسد، فهؤلاء هم الذين عنهم أُخذ أكثر ما أُخذ ومعظمه، وعليهم اتُّكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم. فهؤلاء هم الذين عنهم نُقلت اللغة العربية، وعنهم أُخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب. والذي يجمع بين هذه القبائل هو توغُّلها في البداوة، وبُعدها عن الاختلاط بغيرها من الأمم، وعدم اتصالها بالأعاجم، كما يجمع بينها قُربها من قريش؛ لأن قريشاً أفصح العرب وأجودهم انتقاداً للأفصح من الألفاظ.

ثانياً: وأما القبائل التي لا يحتج بكلامها، وذلك لما عُرف عنها من مجاورة غير العرب ومخالطتهم، فهي لخم وجذام؛ لأنهم كانوا مجاورين لأهل مصر القبط. ولا يؤخذ من قضاعة وغسان وإياد؛ فإنهم كانوا مجاورين لأهل الشام، وأكثرهم نصارى يقرأون في صلاتهم بغير العربية. ولا من تغلب ولا من النمر؛ فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين للنبط والفرس. ولا من عبد القيس؛ لأنهم كانوا سكان البحرين، مخالطين للهند والحبشة، ولولادة الحبشة فيهم. ولا يؤخذ من بني حنيفة وسكان اليمامة، ولا من ثقيف وسكان الطائف؛ لمخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم. ولا من حاضرة الحجاز؛ لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدءوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم. فإن هذه القبائل لا يجوز الاستشهاد بكلامها؛ لأنها لم تتوغَّل في البداوة، بل كانت تسكن أطراف البلاد المجاورة لغير العرب؛ فلم تسلم لغاتها من التأثر بغير العربية، إذ دخل هذه اللغات ما يُؤثّر في فصاحتها لفظًا بمخالفة القياس، وتركيبًا بوقوع اللحن (السيوطي، 2006، 47؛ جامعة المدينة، د.ت، 83).

وأما موقف الأشموني من كلام العرب المنثور فإنه يتابع النحاة في الاحتجاج بأقوالهم وحكاياتهم. ومن الأمثلة على ذلك قوله في باب التصغير: "وقال الأصمعي: تزعم العرب أنه من قول رجل رأى الغول على جمل أورق"، وقُلبت الواو في التصغير همزة. وذكر في باب الإبدال: "وأما السَّماع فحكى أبو زيد في (سَيِّقَة، سَيَائِق) بالهمزة وهو فعلية من (سَاقَ، يَسُوق)". والأقوال التي يستشهد بها هي لإثبات قاعدة، وهو رِدف لشاهد شعري، أو يأتي بما يخالف القاعدة بقول للعرب (الأشموني، 2024: 4/217_391).

مما سبق نلحظ أنَّ الأشموني احتج بكلام العرب منظومه ومنثوره لتقوية اختياره أو تضعيف رأي المخالف، إذ يرى فيه دليلاً مباشراً على اللغة الفصيحة وصيغها الصرفية. ويظهر منهجه في ذلك بتوظيف الشواهد الشعرية والأقوال المأثورة لتثبيت الأحكام الصرفية وترجيح الاختيارات، كما يتضح ذلك في المسألتين الآتيتين:

- **مسألة (جوازُ مدّ المقصور للضرورة الشعرية):** ذكر الأشموني هذه المسألة في كتابه (توضيح التوضيح) بقوله"اختلفوا في جوازِ مدِّ المقصور للضرورة، فأجازه الكوفيون مطلقًا، ومنعهُ البصريون مطلقًا"(الأشموني، 2024: 130/4).

المسألةُ فيها قولانِ للنَّحويين كما أشار الأشموني:

القول الأول: جوازُ مدِّ المقصور في الضرورة الشعرية، وهو قول الكوفيينَ، منهم الفراءُ، والأخفش من البصريين، واختاره ابنُ ولاد، وابنُ خروف. (السيرافي، 2008: 213/1؛ أبو بركات الأنباري، 2003: 2/ 616؛ الأشموني، 2024: 130/4).

ودليلهم: السَّماع والقياس:

فأمَّا السَّماع: فقد احتجوا بقول الشاعر:

سَيُغْنِيَنِي الَّذِي أَغْنَاكَ عَنِّي فَلَا فَقْرٌ يَدُومُ وَلَا غِنَاءُ

ولم أقف على صاحب هذا البيت، والشاهد فيه (الغناء) حيث إن الشاعر مده وهو مقصور (أبو بركات الأنباري،2003: 2/ 691؛ الأشموني، 2024: 130/4؛ السيرافي، 2008: 213/1).

وقول الشاعر:

قَدْ عَلِمَتْ أُخْتُ بَنِي السِّعْلَاءِ وَعَلِمَتْ ذَلِكَ مَعْ جِرَاءِ

وهذا البيت غير معروف قائله والشاهد فيه أنه مد (سعلاء، والجراء) وهما مقصوران (أبو بركات الأنباري،2003:2/ 691؛ السيرافي، 2008: 214/1)

وأمَّا القياس: فعلى إشباع الحركات التي هي الضمة والكسرة والفتحة فينشأ عنه الواو والياء والألف؛ فإشباع الضمة كقوله: كأن في أنيابها القَرَنْفُولُ

أراد "القُرُنْفُلَ"

وإشباعُ الكسرة كقوله: لا عهد لي بِنِيضَالْ

أراد بِنِضالٍ

وإشباع الفتحة كقوله: أقول إِذْ خرَّت على الكَلْكَال

أراد الكَلَكَلَ (أبو بركات الأنباري،2003: 2/ 616).

القول الثاني: منعُ مَدّ المقصور مطلقًا، وهو قولُ البصريين، منهم: المبرِّد (المبرد، 1997: 127/3)، وابنُ السَّراج (ابن السراج، د.ت: 447/3) والسِّيرافيّ (السيرافي، 2008: 213/1) وهو اختيار أبي بركات الأنباري (أبو بركات الأنباري،2003: 2/ 616) والعكبريّ (1995: 99/2) وابن يعيش (ابن يعيش، 2001: 37/4) وابن عصفور (ابن عصفور، 1980، 40).

ودليلهم من وجهين:

الأول: لا يجوزُ أَن يمُدَّ المقصور؛ لأَنَّهُ لو فعلَ ذلكَ لأَخرجَ الأَصلَ إلى الفرعِ والأُصول ينبغي أَن تكونَ أَغلب مِنَ الفروعِ وهوَ في الشعرِ كثيرٌ، (ابن السراج، د.ت: 447/3).

الثاني: أنَّ للشاعر قصر الممدود إذا اضطر، وليس له أن يمد المقصور، وذلك أن الممدود قبل آخره ألف زائدة، فإذا احتاج حذفها لأنَّها ألف زائدة، فإذا حذفها ردَّ الشيء إلى أصله، ولو مدَّ المقصور لكان زائداً في الشيء ما ليس منه (المبرد، 1997: 1/ 175).

اختيار الأشموني:

اختار الأشموني في هذه المسألة قول الكوفيين، وهو أنَّ مدَّ المقصور جائز مطلقًا في الضرورة الشعرية، ومنع قول البصريين ووصفه بأنَّه تعسف ظاهر (الأشموني، 2024: 130/4) واستدل بقول الشاعر:

وَالمَرْءُ يُبْلِيهِ بِلَاءُ السِّرْبَالِ تَعَاقُبُ الإِهْلَالِ بَعْدَ الإِهْلَالِ

وهذا البيت من السريع وقد نسب الى العجاج، ولم أقف عليه في ديوانه، والشاهد في هذا البيت هو (بلاء السربال) مد بلاء وهو مقصور (العين، د.ت: 339/8؛ القالي، 1999، 359).

التَّرجيح:

والرَّاجحُ عندي في هذه المسألة هو قول الكوفيين إنَّ مدَّ المقصور جائز في الضرورة الشعرية، لأنَّ قولهم مؤيد بالسَّماع والقياس، ففي السَّماع قول الشاعر:

سُيغنيني الذي أغناك عنِّي فلا فقرٌ يدومُ ولا غِناءُ

وأنشد الفراء أو غيره من الكوفيين في مدِّ المقصور (السيرافي، 2008: 213/1):

قَدْ عَلِمَتْ أُخْتُ بَنِي السِّعْلَاءِ وَعَلِـمَتْ ذَلِكَ مَـعْ جِـرَاءِ

أَنْ نِعْمَ مَأْكُولاً عَلَى الخَـوَاءِ يَا لَكِ مِنْ تَمْرٍ وَمِنْ شِيشَاءِ

يَنْشَبُ فِي المَسْعَلِ وَاللَّهَاءِ

وقد ردَّ المانعون هذا السَّماع بأمرين هما:

أولاً: أنَّ هذه الأبيات غير معروفة، ولا يُعرف قائلها، وغير جائز الاحتجاج بمثلها.

ثانيًا: أنَّ البيت الأول يجوز إنشاده بفتح الغين، فلا فقر يدوم ولا غناء و(الغناء) ممدود، ومعناه معنى الغنى. ويجوز أنْ يكون غناء مصدر غانيته أي فاخرته بالغنى (السيرافي، 2008: 213/1). وهذا الردُّ ضعيفٌ لأنَّ هذه الأبيات قد أنشدها الفراء، والأخفش، والكوفيون، وهم ثقات أُمناء على الرواية، وأنَّ اعتراضهم على البيت الأول فيه تكلف في التأويل، وما قالوه لا يستقيم مع السياق والمقام، إذ لا يحتمل الغناء إلا أنْ يكون ضدَّ الفقر، ومن ثَّم طابق الشاعر في البيت نفسه (غنام، 1418: 499/2).

وأما القياس فلأنَّ العرب كما قصرت الممدود للضرورة الشعرية، كذلك يجوز أن تمد المقصور للضرورة، إذ لا فرق بين المسألتين من حيث التغيير الصوتي الذي تقتضيه الضرورة.

وعليه فإن هذه المسألة تدخل في الضرورة الشعرية، والضرورة لها أحكامها، وهي التي تحكُمُ النحويَّ، والصرفيَّ، وليس هو الذي يتحكم بها (غنام، 1418: 499/2).

ويتضح من هذه المسألة اعتماد الأشموني على الشاهد الشعري مصدراً رئيساً للاحتجاج؛ في تثبيت الرأي المختار (الكوفيين)، وتضعيف الرأي المخالف (البصريين)، ممّا يُبرز مكانة الشعر العربي في توجيه اختياراته التصريفية.

- **مسألة (الخلاف في أيْمُنِ المخصوص بالقسم):** ذكر الأشموني هذه المسألة في كتابه توضيح التوضيح فقال: "وأمَّا (ايمُن) المخصوص بالقسم فألفه للوصل عند البصريين وللقطع عند الكوفيين... (الأشموني، 2024: 369/4).

المسألةُ فيها قولانِ للنَّحويينَ كما أشار الأشموني:

القول الأول: أنَّ (أيْمُنَ)اسم مفرد، وهمزته همزة وصل، وهو قول البصريين منهم: سِيبويه (سيبويه، 1998: 502/3) والمبرِّد (المبرد، د.ت: 330/3) والفارسي (الفارسي،265،1996) وابنُ الوراق (ابن الوراق، 1999، 241) وابنُ جني (ابن جني، 1954، 488) وابنُ يعيش (ابن يعيش، 2001: 494/4) وابنُ هشام (ابن هشام، 1985، 136) والمراديّ (المرادي، 1992، 538).

ودليلهم: أنه مفرد مشتق من (اليُمْن) وليس بجمع (يمين) لأنَّه لو كان جمع (يمين) لوجب أنْ تكون همزته همزة قطع، فلما وجب أن تكون همزته همزة وصل دلَّ على أنه ليس بجمع (يمين) (أبو بركات الأنباري، 2003: 336/1؛ ابن يعيش، 2001: 494/4؛ المرادي، 2008: 1555/3).

القول الثاني: أنَّ (أيْمُنَ) جمع (يمين)، وهمزته همزة قطع، وهو قول الكوفيين (السيرافي، 2008: 243/4؛ أبو بركات الأنباري، 2003: 336/1؛ ابن يعيش، 2001: 495/4).

ودليلهم: أنه جمع وهمزته همزة قطع من ثلاثة أمور:

الأول: لأنهُ على وزن (أَفْعُل) وهو وزن يختص به الجمع، ولا يكون في المفرد.

الثاني: الأصل في همزة (أيمن) أن تكون همزة قطع، لأنه جمع، إلا أنها وُصِلَتْ لكثرة الاستعمال؛ وبقيت فتحتها على ما كانت عليه في الأصل.

الثالث: الذي يدل على أنها ليست همزة وصل أنها ثبتت في قولهم (أم الله لأفعلنَّ) فتدخل الهمزة على الميم وهي متحركة، ولو كانت همزة وصل لوجب أن تحذف لتحرك ما بعدها (السيرافي، 2008: 243/4؛ أبو بركات الأنباري، 2003: 336/1؛ شرح الرضي، 1975: 255/2).

اختيار الأشموني:

اختار الأشموني في هذه المسألة مذهبَ جمهور البصريين، وهو أنَّ ألف (أيْمُنُ) للوصل، بقوله (أيْمُنُ) المُخْصوص بالقسم، لا (أيْمن) الذي هو جمع (يَمين)، افتتحت بهمزة الوصل وطريقها السَّماع لا القياس، واحتج لاختياره برده على الكوفيين من ثلاثة أوجه:

الأول: أَنَّهُ لَو كان جمعًا لم يصح كسر همزته، وقد سمع كسرها.

الثاني: أنَّه قد سمع حذف همزته، نثرًا في كما قول عُروة بن الزبير، (لَيْمُنُكَ لَئِنْ ابْتَلَيْت لَقد عَافيت) (بن سلام، 1964: 450/4؛ الأزهري، 2001: 377/15).

الثالث: أنَّه لو كان جمعًا لم يُتَصَرَّف فيه بحذف بعضِه؛ لأنَّ ذلك في الجُمُوع غير معروف، وفيه اثنتا عشرة لغة جَمَعهَا النَّاظم في هذين البيتين وهما:

هَمْز ايمُ وايمُن فافتح واكسر أو إم قُل ... أو قُلْ مُ أَوْ مُنُ بالتَّثليث قد شُكلا

وايْمن اختم به، والله كلا أضِف إليه ... في قسَــم تستـوف مـا نُقِـلا

(الأشموني، 2024: 437/4؛ ابن مالك، 1982: 2074/4).

التَّرجيح:

والرَّاجحُ في هذه المسألة هو مذهبُ جمهور البصريين القائل بأصالة مفرد (أيْمُن) وأن ألفه همزة وصلٍ؛ لما يأتي:

- ثبوت النقل عن العرب بكسر الهمزة ابتداءً كما حكاه يونس بن حبيب، وهمزة الجمع على (أَفْعُل) لا تُكسَر بحال (شرح الرضي، 1975: 255/2؛ ابن هشام، د.ت،26).
- وحكى سيبويه عن يونس أنَّ ألف (ايم) و(ايمن) موصولة وكذا تفعل بها العرب، وفتحوا الألف كما فتحوا الألف التي في الرَّجل (سيبويه، 1998: 502/3)

وأمَّا دليل من قال إن ألف (أيْمُن) للقطع، وجمعها (يَمين) فهذا ضعيفٌ من ثلاثة أوجه:

الأول: لو كانت الهمزة فيه همزة قطع لما جاز فيه كسر الهمزة فقيل (إيمُنُ الله) لأنَّ ما جاء من الجمع على وزن (أَفْعُلُ) لا يجوز فيه كسر الهمزة، فلما جاز هنا بالإجماع كسرة الهمزة دل على أنَّها ليست همزة قطع.

الثاني: من العرب من يكسر همزته، في الابتداء وهمزة الجمع لا تكسر.

الثالث: إنَّما ثبتت الهمزة فيه من وجهين:

- أحدهما: أنَّ الأصل في الكلمة (أيمن) فالهمزة داخله على الياء وهي ساكنة، فلما حذفت وحذفها غير لازم بقي حكمها.
- والثاني: أن حركة الميم حركة إعراب، وليست لازمة وتسقط في الوقف؛ فلذلك ثبتت همزة الوصل (أبو بركات الأنباري، 2003: 338/1؛ المرادي، 1992، 539).

تُظهر هذه المسألة منهج الأشموني في الاستناد إلى **كلام العرب المنثور** لتثبيت الحكم الصرفي؛ إذ اعتمد على الأقوال المنثورة، كقول عروة بن الزبير رضي الله عنه: (لَيْمُنُكَ لَئِنِ ابْتَلَيْتَ لَقَدْ عَافَيْتَ)؛ لتضعيف رأي الكوفيين، وإثبات أن همزة (أيْمُن) همزة وصلٍ؛ مما يُبرز أثر كلام العرب المنثور في ترجيح اختياراته التصريفية وتأصيل قواعدها.

المطلب الثاني: القياس

القياس لغة: قاسَ الشَّيْءَ يَقيسُه قَيْساً وَقِيَاسًا واقْتاسه وقَيَّسه إذا قدَّره (ابن منظور، 1414: 186/6).

وفي الاصطلاح: هو حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع. وقيل: هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع، وقيل أيضًا: هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع (أبو بركات الأنباري، 1957، 93).

والقياس على وفق ما سبق تعريفه عند النّحاة والصرفيين يستدعي أربعة أركان لا بد لكل قياس منها، وهي:

أحدهما المقيس عليه: ويسمى الأصل، وهو ما نص على حكمه.

الثاني المقيس: ويسمى الفرع وهو ما يراد إلحاقه بالأصل.

الثالث الحكم: وهو ما حكم به النَّص على الأصل.

الرابع العلة: وهي ما بني عليه الحكم في الأصل، وتحقق في الفرع (أبو بركات الأنباري، 1957، 93؛ هنداوي، 1998، 243).

منهج الأشموني في القياس:

يتضح من دراسة المسائل الصرفية المختلفة أنَّ الأشموني يتبع منهجًا دقيقًا في القياس الصرفي؛ إذ يجمع بين الثبات على أصول القياس والمرونة مع الظواهر اللغوية المعتبرة، ويوازن بين السَّماع والقياس التعليلي بما يحقق الدقة والاتساق. ويمكن عرض أهم خصائص هذا المنهج في المحاور الآتية:

أولاً: تقديم السَّماع على القياس:

يحرص الأشموني على تقديم السَّماع على القياس في المسائل التي يكثر فيها الخلاف أو الشذوذ؛ إذ يرى أنَّ السَّماع هو الحاكم على القياس وضابطه، كما يتضح في المسألة الآتية:

- **مسألة (وزن فِعِّيْلى سماعي أو قياسي): اختار الأشموني في هذه المسألة مذهب الجمهور، وهو أن وزن (فِعِّيْلى) سماعي لا قياسي، واحتج لاختياره بردّه على الكسائي قائلاً: "وما حكاهُ الكسائي هو شاذٌ لا يُقاس عليه" (الأشموني، 2024: 112/4).**

يتبين أن الأشموني اختار أن يكون الوزن سماعياً لا قياسياً واعتبر القياس غير جائز، مما يظهر أنه لا يرفض القياس مطلقًا، إنما يجعله دومًا خاضعًا لضوابط السَّماع ومقيداً به.

ثانياً: إعمال القياس عند وجود أصله:

على الرغم من تقديم الأشموني للسَّماع على القياس، إلا أنَّه يعمل القياس ويأخذ به إذا توفرت له أصول وقواعد مطردة، كما يتضح في المسألة الآتية:

- **مسألة (النَّسب إلى الاسم الممدود نحو: كساء)**: ذكر الأشموني هذه المسألة في كتابه توضيح التوضيح فقال:" حكم همزة المَمْدُود في النَّسَب حكمها في التثنية القياسية فإن كانت للإلحاق أو بدلاً من أصل فالوجهان: وهما أن تسلم وأن تُقلب واوًا، فتقول: (كِسائيٌّ وكِسَاوِيٌّ، وعلباوي وعلبائي)، والأول من كل منهما أرجح من الثاني..." (الأشموني، 2024: 389/4).

المسألة فيها وجهانِ للعرب كما أشار الأشموني:

الأول: قلبُ الهمزة واوًا، فتقول في النَّسب إلى كساء كساويّ.

الثاني: إقرارُ الهمزة فتقول في النَّسب إلى كساء كسائيّ.

وهذان الوجهان للعرب ذكرهما النُّحاة على أنَّهما الوجهان الجائزان في النَّسب إلى كساء وعِلباء (المبرد، د.ت: 78/3؛ النحاس، 259،2004؛ السيرافي، 2008: 140/4؛ الفارسي، 1981، 59؛ ابن الوراق، 1999، 540؛ ابن جني، د.ت،209؛ الجرجاني، 2007: 449/1؛ ابن الدهان، 1988، 81؛ ابن يعيش، 2001: 459/3؛ ابن مالك، 1982: 1951/4؛ ركن الدين، 2004: 396/1؛ ابن الصائغ، 2004: 683/2).

فأمَّا الوجهُ الأول: فقد نقلهُ النحاس عن العرب قال: أجاز الجميع كساويّ (النحاس، 2004، 259).

دليلهم من وجهين:

الأول: جواز القلب فيها، فلأنَّها أشبهت الزائدة نحو: همزة حَمْراء من حيث إنها ليست بالأصل على الإطلاق.

الثاني: همزَة (كسَاء) جَاز قَلبهَا واوًا بِالْحملِ على همزَة (علْبَاء)، لِأَنَّ الملحق بِالْأَصْلِ يجْرِي مجْرى الأَصْل، فَلَمَّا جَازَ قلب الْهمزَة الملحقة واوًا، جَازَ قلب همزَة (كسَاء) واوًا، لِأَنَّها تشبه ألف (علْبَاء) فِي انقلابها من الْيَاء إِلَى الْهمزَة (ابن الوراق، 1999، 540؛ ابن جني، د.ت، 209؛ الجرجاني، 2007: 449/1؛ ابن يعيش، 2001: 460/3).

وأمَّا الوجه الثاني: فقد جعل قياسًا عند المبرِّد (المبرد، د.ت: 78/3) والسِّيرافيّ (السيرافي، 2008: 140/4) والفارسيّ (الفارسي، 1981، 59) وابن جني (ابن جني، د.ت، 209) والجرجانيّ (الجرجاني، 2007: 449/1) وابن الدهان (ابن الدهان، 1988، 81).

دليلهم من وجهين:

الأول: يجوز فيها التصحيح والإبدال نحو: كسَائِيّ، وَكِسَاوِي والأحسن فيها التصحيح لأجل أنها قريبة من الأصل لانقلابها عن لام الفعل.

الثاني: إذا كانت الهمزة منقلبة من ياء أو واو، وهما لامان نحو: كساء ورِداء قلت كسائي ورِدائي (السيرافي، 2008: 140/4؛ الفارسي، 1981، 59).

اختيار الأشموني:

اختار الأشموني في هذه المسألة إقرار الهمزة، فيقال في النَّسب إلى (كساء كسائيّ)، ووصف هذا الوجه بالأرجح فقال: "فإن كانت للإلحاق أو بدلاً من أصل فالوجهان: وهما أن تسلم وأن تُقلب واوًا، فتقول: (كِسائيٌّ وكِسَاوِيٌّ)، والأول من كل منهما أرجح من الثاني"، ثمّ نبه على مراعاة أصول القياس بقوله: "واحترزت بالقياسية من التثنية الشاذة نحو: (كِسَايَيْن) فإنَّهُ لا يُقاسُ على ذلك في النَّسب"(الأشموني، 2024: 245/4).

التَّرجيح:

والرَّاجحُ في هذه المسألة إقرارُ الهمزة في النَّسب إلى الاسم الممدود المنصرف إذا كانت همزته بدلًا من أصل، نحو: (كِسَاء)، فيُقال: (كِسَائِيّ)، لا (كِسَاوِيّ)، وذلك لأنَّ الهمزة في هذا الباب منقلبة عن لام الفعل، فهي في حكم الأصل ونائبته، ومتى كانت الهمزة نائبةً عن أصل أُجريت مجراه في التصحيح، قياسًا على ما كانت همزته أصلية نحو: قراء ووضّاء، إذ لا فرق في الحكم بين الأصل ونائبه.

كما أنَّ قلب الهمزة واوًا إنَّما يكون حيث وُجد موجب يقتضي العدول عن الأصل، وهذا الموجب غير متحقق في نحو كساء؛ إذ هو اسم منصرف، وهمزته ليست علامة تأنيث، فلا يلزم تغييرها، فكان إقرارها في النَّسب أولى وأقيس (ابن يعيش، 2001: 460/3).

ويتبين من هذه المسألة أن الأشموني أجاز وجهين قياسيين مع ترجيح أقيسهما، ولكنه نبّهَ من القياس على التثنية الشاذة كـ (كِسَايَيْن)؛ مما يدل على انضباط منهجه في تحديد حدود القياس، وعدم سماحه بتوسيعه على الظواهر الشاذة أو غير المستقرة.

ثالثاً: الجمع بين القياس والسَّماع وتأييده بالتعليل:

يحرص الأشموني في منهجه الصرفي على عدم الفصل بين القياس والسَّماع، بل يجمع بينهما؛ فيعتمد القياس التعليلي المؤيد بالسَّماع النَقلي لتأكيد القواعد وتأصيلها، كما يتضح في المسألة الآتية:

- **مسألة (إبدال الهمزة من الواو والياء وجوبًا):** ذكر الأشموني هذه المسألة في كتابه توضيح التوضيح بقوله: "تُبدل الهمزة من الواو والياء وجوبًا في أربع مسائل... منها: أن تقع إحداهما ثاني حرفين لَيِّنَيْن بينهما ألف(مفاعل)، سواء أكان اللَّينان ياءين كـ(نيائف) جمع نَيِّف، أو واوين كـ(أوائل) جمع أوَّل"(الأشموني، 2024: 389/4).

المسألةُ فيها قولانِ للنَّحويينَ كما أشار الأشموني:

القول الأول: وجوبُ إبدال الهمزة من الياء والواو إذا وقعت إحداهما ثاني حرفين لَيِّنَيْن بينهما ألف (مفاعل)؛ سواء أكانا واوين كـ (أوائل) جمع (أوَّل)، أم ياءين كـ (نيائف) جمع (نَيِّف)، أم مختلفين (ياءً وواواً) كـ (سيائد) و(صوائد) جمع (سيِّد) و(صائد) والأصل: (سَيائِد، وصَوايد). وهو مذهب الخليل، وسيبويه (سيبويه، 1988، 370/4)، والمبرد (المبرد، د.ت، 125/1)، والسيرافي (السيرافي، 2008، 307/5)، والعكبري (العكبري، 1995، 326/2)، وابن عصفور (ابن عصفور، 1996، 224)، وابن يعيش (ابن يعيش، 2001، 380/5)، والمرادي (المرادي، 2008، 1570/3).

ودليلهم من وجهين:

الأول (من جهة القياس): أنَّ اجتماع الياءين أو الياء والواو إذا وقعت ألف الجمع بينهما كاجتماع الواوين في جمع (أوائل)، جمع(أوَّل) وأصله(أواول)، و(صائد)، (صوائد)، تهمز الياء لوقوع ألف الجمع بينهما وبين الواو ولو جمعت لينين هذا الجمع لوجب على أن تعل الياءين وقاس سيبويه على ذلك.

الثاني (من جهة السّماع): ما سمع من العرب مثال الواوين تقول في (فُوَّهَة، فَواهٌ) ومثال الياءين (عَيِّلٌ وعَيايِلُ) ومثال الياء والواو (سَيِّقَةٌ وسَياوِقُ) (السيرافي، 2008: 262/5؛ الثمانيني، 1999، 494؛ ابن عصفور، 1996، 224؛ ابن يعيش، 2001: 467/5؛ ابن مالك، 1982: 2085/4).

القول الثاني: تُبدل الهمزة في الواوين فقط، وهو قول الأخفش (ابن عصفور، 1996، 224؛ ابن إيّاز، 2002، 116؛ المرادي، 2008: 1570/3؛ ناظر الجيش، 1428: 5021/10؛ الأزهري، 2000: 697/2).

ودليله من وجهين:

الأول القياس: أنَّ الإبدال في الواوين إنَّما كان لثقلهما؛ ولأنَّ لذلك نظيراً، وهو اجتماع الواوين أول الكلمة، وأمَّا إذا اجتمعت الياءان أو الياء والواو فلا إبدال، لأنه إذا التقت الياءان أو الياء والواو أول كلمة فلا همزة نحو: (يَيَنٍ، ويَوِمٍ)

الثاني السّماع: قول العرب في جمع (ضَيْوَن ضيَاوِن) من غير همزة (السيرافي، 2008: 262/5؛ ابن إيّاز، 2002، 116؛ المرادي، 2008: 1570/3؛ ناظر الجيش، 1428: 5021/10).

اختيار الأشموني:

اختار الأشموني في هذه المسألة مذهب الجمهور، ووصفه بالصَّحيح قال: "والصَّحيح ما ذهبَ إليه الخليل وسيبويه" واحتج لاختياره بالجمع بين القياس والسَّماع، أمَّا القياسُ: فلأنَّ الإبدال في نحو: (أوائل) إنَّما هو بالحمل على نحو (كِساء ورِداء)، لشبهه به من جهة قربه من الطَّرف، وفي (كِساء ورِداء) لا فرق بين الياء والواو، وأمَّا السَّماع فحكى أبو زيد في جمع (سَيِّقَة، سَيَائِق)، بالهمزة، وهو فعيلة من (سَاقَ، يَسُوْق)، وحكى الجَوْهَرِيْ في (تاج اللغة) في جمع (جَيد) (جَيائِد)، وهو من (جَاد يُجود). وردَّ على الأخفش في استشهاده بـ(ضَيَاون) بأن التصحيح فيه شاذ، وإنما صحّ في الجمع اتباعاً لصحتها في المفرد فقالوا: (ضياون)، كما قالوا: (ضيون)، وكان القياس (ضَيّن) (الأشموني، 2024: 391/4؛ ابن سيده، 1996: 156/1؛ الجوهري، 1987: 490/2).

التَّرجيح:

والرَّاجح عندي في هذه المسألة هو مذهب الجمهور القائل: إنَّ الإبدال يكون في واوين أو ياءين أو واو وياء، لأنَّه مؤيدٌ من وجهين هما القياس والسَّماع:

أمَّا القياس: فلأنَّ ألف الجمع متى وقعت بين الواوين، وكانت الواو الثانية منهما قبل الطَّرف وليس بينه وبين الطَّرف حرف آخر، وجب قلب الواو الثانية همزة. والأصل في ذلك أنَّهم رأوا العرب قد همزت (أوائل)، وقد علموا أنَّ الأصل فيه (أَوَاوِل)؛ لأنَّ الواحد (أَوَّل) على وزن (أَفْعَل) وفاء الفعل وعينه واوان؛ فإنما فعلت العرب ذلك لأنَّ اجتماع واوين ثقيل، واعتلال الأطراف كثير، فغيروا إحدى الواوين وشبهوها باجتماع واوين في أول الكلمة؛ وذلك يوجب الهمز (السيرافي، 2008: 261/5؛ الثمانيني، 1999، 494؛ ابن يعيش، 2001: 468/5).

وأمَّا السَّماع: فلأنَّه سُمع من العرب.

وأمَّا ما ذهب إليه الأخفش وما احتج به قياسًا وسماعًا، فضعيف؛ بدليل ما حكاه المازني عن الأصمعي من قولهم في جمع (عَيِّل) (عَيائِلُ) بالهمزة، ولم تكتنف ألفَ الجمع واوان فدلَّ ذلك على أنَّ العرب استثقلت في هذا وأمثاله اكتناف ألف الجمع حرفا علَّة (ابن عصفور، 1996، 228؛ ابن إيّاز، 2002، 116).

ويتضح من هذه المسألة اعتماد الأشموني على القياس التعليلي المقرون بالسَّماع؛ فقد حمل الفرع على الأصل، كما أيَّد القياس بالشواهد اللغوية، نحو: (سَيَائِق) و(جَيَائِد)؛ مما يدل على جمعه بين القياس المنطقي والسَّماع الواقعي، واستعماله التعليل لإعطاء القياس أساساً قويماً.

رابعاً: الالتزام بالقياس المطرد:

يتجلى الالتزام بالقياس عند الأشموني في ردّ الظواهر اللغوية الشاذة التي تُخالف الأصول الصرفية المطردة، والحكم عليها بالشذوذ لحماية القاعدة من الاختلال، كما يتضح في المسألة الآتية:

- **مسألة (شذوذ الإعلال في مَاهَان، ودَارَان):** ذكر الأشموني هذه المسألة في كتابه توضيح التوضيح فقال: "وشَذَّ الإعلال في (ماهان) و(داران)، والقياس: (موهان) و(دوران)، وخَالَفَ المُبَرِّدُ فَزَعَمَ: أَنَّ الإعلال هو القياس، والصَّحِيح الأول، وهو مذهب سيبويه (الأشموني، 2024: 444/4).

المسألةُ فيها قولانِ للنَّحويين كما أشار الأشموني:

القول الأول: شُذُوذُ الإعلال في (مَاهَان) و(دَارَان)، والقياس (مَوَهَان) و(دَوَرَان)، وهذا قول سيبويه (سيبويه، 1988: 363/4) واختاره ابنُ السراج (ابن السراج، د.ت: 289/3) والسِّيرافي (السيرافي، 2008: 270/5) والثمانيني (الثمانيني، 1999، 296) وابنُ يعيش (ابن يعيش، 2001؛ 363/5) وابنُ عصفور (ابن عصفور، 1996، 317) وأبو حيان (أبو حيان، 1997: 314/2) وابنُ مالك (ابن مالك، 1982: 2133/4) والمرادي (المرادي، 2008: 1601/3).

ودليلهم: أنَّ هذين الاسمين على وزن (فَعَلان)، وإذا كانت لام الكلمة حرف علة (واوًا أو ياءً)، فإنها لا تُعلّ؛ لأنها أولى بالإعلال من العين، فإذا لم تُعلّ اللام فالقياس ألا تُعلّ العين، وإنَّ (دَارَان، وهامان) سماعيَّان ونادران وشاذَّان لا يقاس عليهما (السيرافي، 2008: 270/5؛ الشاطبي، 2007: 275/9).

القول الثاني: أنَّ الإعلال في (مَاهَان) و(داران) هو القياس، وهذا قول للمُبَرِّد (السيرافي، 2008: 270/5؛ أبو حيان، 1998: 298/1؛ المرادي، 2008: 1601/3).

دليله من وجهين:

أحدهما: لأنَّ الألف والنون بمنزلة هاء التأنيث.

والثاني: جعل الألف والنون كالتاء غير مُخْرِج للكلمة عن وزن الفعل. (السيرافي، 2008: 270/5؛ الرضي، 1975: 106/3).

اختيار الأشموني:

اختار الأشموني في هذه المسألة، مذهب سيبويه بقوله: "شذَّ الإعلال في (مَاهَان) و(داران)، والقياس (مَوَهَان) و(دَوَرَان)، (الأشموني، 2024: 444/4).

التَّرجيح:

والرَّاجح عندي في هذه المسألة هو قول الجمهور بشذوذ الإعلال في (مَاهَان، وداران)، والقياس (موهان، ودوران)، لأنَّ الألف والنون في (داران وماهان) ليستا زوائد عارضة أو لاحقتين، بل هما جزء من بنية الاسم الأصلية، مما يمنع تحقيق شرط مشابهة الفعل الضروري للإعلال، ولذلك، فإن الإعلال في هذه الأسماء يعد شاذًا لا يُقاس عليه (ابن عصفور، 1996، 317).

وأمَّا قياس المبرد فغير مُسلّم به؛ لأنَّ تشبيهه الألف والنون بتاء التأنيث في منع خروج الاسم عن الفعل قياس مع الفارق، إذ التاء أضعف ارتباطًا بالبنية الصرفية من الألف والنون، ولا تؤثر في الوزن تأثيرهما، كما أنَّ الأمثلة التي أعلت "فعلان" عينه في هذا السياق شاذةٌ قليلة، والنادر لا يُقاس عليه.

ويتضح من هذه المسألة التزام الأشموني بالقياس المطرد؛ إذ لم يرتضِ الخروج عن أصول الباب الصرفي بناءً على ألفاظٍ محصورة أُعلَّت نادراً، بل حكم بشذوذها وصيانة القاعدة القياسية من الشذوذ، مما يعكس قوة المنهجية في اعتماد القياس معياراً حاكماً في تقرير القاعدة الصرفية.

خامساً: التمييز بين الشاذ والمعتبر:

من أبرز سمات منهج الأشموني دقة تمييزه بين الشاذ المتروك والمعتبر المقبول؛ فهو يرفض القياس على الظواهر الشاذة، إلا إذا ثبتت صحّتها لغةً فصيحة يُحتج بها عن العرب، كما يتضح في المسألة الآتية:

- **مسألة (إبدال التاء دالاً بعد الجيم في اجْتَمَعُوا / اجْدَمَعُوا):** ذكر الأشموني هذه المسألة في كتابه توضيح التوضيح فقال: "... قد تُبدل دالاً بعد الجيم، كقولهم: في اجتمعوا، اجدمعوا... (الأشموني، 2024: 454/4).

المسألةُ فيها قولانِ للنَّحويين:

القول الأول: قُلبت تاء (افتعل) دالًا بغير اطراد مع الجيم على غير القياس نحو (اجتمعوا، اجدمعوا) وبه قال ابن عصفور، وابن عقيل (ابن الأثير، 1420: 565/2؛ السمين الحلبي، د.ت: 530/8؛ ابن عقيل، 1405: 183/4).

ودليلهم: أنَّ قياس تاء (افتعل) يُبدل دالاً بعد (الدال، والذال، والزاي)، وهذا لا ينطبق على الجيم، والإبدال وقع فقط سماعيًا عند بعض العرب.

القول الثاني: أُبدلت تاء (افتعل) دالاً مع الجيم في بعض اللغات نحو (اجدمعوا) في (اجتمعوا)، و(اجْدَزَّ) في (اجْتَزَّ)، ولا يقاس على ذلك إلا أن يُسمع، وبه قال ابن جني (ابن جني، 2000: 198/1)، والمراديّ (المرادي، 2008: 1623/3).

ودليلهم القياس بشرط أنها تصح لغة: لأن إبدال التاء دالًا في (افتعل) إذا جاورت حرفًا مجهورًا كالجيم (نحو: اجتمعوا، اجدمعوا) إبدال مسموع وله علّة صوتية، حيث إن التاء حرف مهموس، والجيم مجهور، والدال تتوسّط بينهما في المخرج والجهر، فوقع الإبدال تقريبًا للصوت وتسهيلًا للنطق.

لكنه لا يُمكن القياس على هذا الإبدال إلا إذا ثبت سماعه عن العرب، فلا يُقال: (اجْدَرَحَ) في (اجْتَرَحَ) لأنَّه لم يُسمع (ابن يعيش، 1973، 322).

اختيار الأشموني:

اختار الأشموني في هذه المسألة عدم جواز القياس على إبدال التاء دالاً بعد الجيم في (اجتمعوا، اجدمعوا) في الأصل، إلا إذا أثبتت صحته لغة من اللغات فيجوز القياس عليه؛ واستشهد لذلك بقول الشاعر المنسوب (ليزيد بن الطَّثْرِيَّة)، وقيل (لمضرس بن ربعي الأسدي) القائل:

فقلت لصاحبي لا تحبسانا بنزع أصوله واجدز شيحا

وهذا البيت من الوافر، والشاهد فيه: قوله (اجدز) فقد قُلبت تاء (افتعل) دالا مع الجيم (الأشموني، 2024: 4454؛ ابن جني، 2000: 198/1).

التَّرجيح:

والرَّاجح عندي في هذه المسألة هو ما ذهب إليه ابن جني، من جواز إبدال التاء دالًا في (افتعل) نحو: (اجتمعوا، اجدمعوا)، على أن يكون القياس مشروطًا بورود السَّماع عن العرب ، وذلك لأنَّ هذا الإبدال مستند إلى عِلّة صوتية، وهي أن التاء حرف مهموس رخو، بينما الجيم مجهور شديد، فإذا اجتمعا، ووقعت التاء ساكنة بعد الجيم، نشأ من ذلك ثقل في النطق بسبب التنافر في الصفات، فاقتضى ذلك الإبدال بحرف هو الدال، لأنها قريبة من التاء في المخرج، وتشترك مع الجيم في صفة الجهر، فيتحقق بذلك تجانس صوتي يُخفف من الكلفة، ومع صحة هذه العلة صوتيًا (سليمان ، 2000، 93) فإن ابن جني قيّد القياس بالسَّماع.

لأنَّ ما يصحّ من جهة الصوت قد لا يصحّ فصيحًا ما لم تثبت روايته عن العرب، وعلة هذا القيد بأنَّ القياس إذا تُرك بلا ضبط أفسد اللغة، وأدخل فيها ما ليس منها، فاشتراط السَّماع حماية للفصاحة (سيبويه، 1988: 479/4).

ويتضح من هذه المسألة دقة تميز الأشموني بين الشاذ المتروك والمعتبر المقبول؛ فهو يرفض القياس على الظاهرة الشاذة حمايةً للقياس المطرد، ولكنه يجيز القياس عليها إذا استندت إلى علة صوتية صحيحة وثبتت روايتها لغةً فصيحةً عن العرب.

المطلب الثالث: الإجماع

الإجماع لغة: العَزْمُ والاتِّفَاقُ **(الجرجاني، 1983، 10).**

وفي الاصطلاح: إجماع نحاة البلدين البصرة والكوفة على حكم نحوي (السيوطي، 1989، 159).

وللإجماع خمسة أنواع:

الأول: إجماع العرب وهو اتفاق العرب على النطق بشيء من كلامهم، ومن صوره أن يتكلم العربي بشيء ويبلغهم ويسكتون عليه.

الثاني: إجماع القرّاء وهو اتفاق القراء على قراءة معينة، وقد عُدّ حجة عند كثير من النحاة لاتصاله بالسَّماع.

الثالث: إجماع الرواة وذلك بأنَّ يتفقوا على رواية لغوية معينة.

الرابع: إجماع البلدين البصرة والكوفة وهو أشهر أنواع الإجماع في الدرس النحوي.

الخامس: الإجماع السكوتي وهو أن يُنقل القول عن بعضهم ويشتهر ولا يعلم له مخالف (الياسري، 2003، 164؛ أبو غريبة، 2006، 413).

منهج الأشموني في الإجماع:

يتبين من استقراء مسائل الأشموني أنه يتبع منهجاً نقديًا دقيقاً في الاستدلال بالإجماع؛ فلا يقبله بوصفه قاعدة مطلقة، بل يراعي قوّة الدليل ومصدره، ويقدّم إجماع العرب المبني على السَّماع على الإجماع النظري للنحاة (القواعد القياسية التي وضعها النحاة)، كما أنَّه يربط بين الإجماع والقياس والشواهد الشعرية.

ومن أبرز ملامح منهجه ما يلي:

1. أنَّه يُفرق بين إجماع العرب وإجماع النحاة.
2. التحفّظ في إطلاق الإجماع عند وجود خلاف معتبر.
3. يُدعِّم الإجماع بالشواهد والقياس.

ويتضح تطبيق هذا المنهج في المسألتين الآتيتين:

- **مسألة (أَفعلَ التَّعجُب بين الفكّ والإدغام):** ذكر الأشموني هذه المسألة في كتابه توضيح التوضيح بقوله:" ويجبُ فك (أفعلَ) في التَّعجُب نحو (اشدِد بَيَاض وجه المُتَّقين)، و(أحبِبْ إلى اللهِ بالمُحسنين)، وقال النَّاظم: إنَّ أفعَل في التَّعُجب مفكوك بإجماع..." (الأشموني، 2024: 503/4).

المسألة فيها قولانِ للنَّحويينَ كما أشار الأشموني:

القول الأول: وجوبُ فكّ التضعيف في صيغة (أَفْعِلَ) التعجبية نحو (أشدد بحمرة زيد، وأقلل به)، وهو قول ابنِ مالك (ابن مالك، 1982: 2191/4) وابن عصفور (ابن عصفور، 1996، 417) وأبي حيان الأندلسيّ (أبو حيان، 1998: 725/2) والمراديّ (المرادي، 2008: 1650/3) وناظر الجيش (ناظر الجيش، 1428: 4673/9)، والأزهريّ (الأزهري، 2000: 765/2).

ودليلهم: أنَّ العلة في امتناع الإدغام هي لزوم السكون في آخر صيغة (أَفْعِلْ) التعجبية؛ إذ السكون بناءٌ أصلي فيها لا يليه إلا متحرك، والإدغام يقتضي تحريك الثاني من حرفي التضعيف للتخلص من التقاء الساكنين، وهو ما ينافي أصل بناء الصيغة (ابن عصفور، 1996، 418؛ ناظر الجيش، 1428: 4673/9؛ السيوطي، د.ت: 486/3).

القول الثاني: أفعل فِي التَّعَجُّب يدغم فَيُقَال (أحبّ بزيد)، وهذا قول الكسائي (أبو حيان، 1997: 206/10؛ السيوطي، د.ت: 486/3).

ودليله: إنْ أدغم حرك الثَّانِي من حرفي التَّضْعِيف تخلصا من التقاء الساكنين (ابن مالك، 2002، 210؛ السيوطي، د.ت: 486/3).

اختيار الأشموني:

اختار الأشموني في هذه المسألة وجوب الفكّ، وهو قول الجمهور، بقوله:" يجب فك (أفعِلَ) في التَّعجُب نحو (اشدِد بَيَاض وجه المُتَّقين)، و(أحبِبْ إلى اللهِ بالمُحسنين)، واستشهد بالسَّماع ليبين إجماع العرب والصرفيين على الفكّ بقول الشاعر عباس بن مرداس:

وَقَالَ نَبِيُّ المسْلمين تَقدَّمُوا وَأَحْبِبْ إِلَيْنَا أَنْ تَكُونَ المُقدَّما

والبيت من الطويل، والشاهد فيه:(أَحْبِبْ إِلَيْنَا)، إذ ورد فكّ التضعيف وجوباً في صيغة (أَفْعِلْ) التعجبية (شُرَّاب، 2007: 504/4).

واعترض على قول النَّاظم قائلا:" قال النَّاظم: إنَّ أفعَل في التَّعُجب مفكوك بإجماع"، وكأنَّه يعني: إجماع العرب فإن إدغامه غير مسموع في كلامهم، وإن أراد إجماع النَّحويين فليس كذلك، لأنَّ بعضهم حكى عن الكسائي إجازة إدغامه"(الأشموني، 2024: 4504).

التَّرجيح:

والرَّاجح عندي في هذه المسألة هو قولُ الجمهور، أي وجوب الفك، لأنَّ حركة التقاء الساكنين عارضة، فلا يعتد بها في إجراء الإدغام، كما لم يُعتد بها في نحو {قم الليل} {المُزمل: 2}` حيث لم ترد الواو المحذوفة رغم تحرك الميم لكون حركتها عارضة.

وهذا يدل على أن الحرف في صيغة (أفعِل) التعجبية إذا كان ساكنا سكونًا أصليًا، فلا يجوز إدغامه بحجة حركة طارئة، لأنَّ الإدغام لا يصح إلا مع حركة أصلية.

كما أن العرب والصرفيين أجمعوا على الفكِّ نحو (أشدد بحمرة زيد، وأقلل به)، وأنَّ المسموع من العرب في التَّعُجب هو الفكّ. ويظهر ذلك جليًا في الشعر، قال الشاعر:

أَعْزِزْ عَلَيَّ بِأَنْ تَكُونَ عَلِيلًا أَوْ أَنْ يَكُونَ لَكَ السَّقَامُ نَزِيلَا

وهذا البيت من الكامل، وكتبه المعتصم إلى عبد الله طاهر، والشاهد فيه أعزِز إذ فك الإدغام هنا لأنَّه أفعِل التعجبية (الشُرشي، 2006: 70/2).

وأمَّا من قال بالإدغام: فهذا ضعيف وذلك لأنهم يبنون حكم الإدغام على تحريك الحرف الثاني من حرفي التضعيف لتجنب التقاء الساكنين، باعتباره متحركا أصلاً، وهذا التفسير غير مُسلّم به، لأنَّ الحركة التي تظهر عند التقاء الساكنين عارضة وليست حركة أصلية يُعتد بها في التصريف (ابن عصفور، 1996، 418؛ أبو حيان، 1998: 725/2).

ويتبين من هذه المسألة تفريق الأشموني الدقيق بين إجماع العرب وإجماع النحاة؛ إذ أثبت الأول بالسماع المنقول المطرد كبيت عباس بن مرداس، ليبين امتناع الإدغام في لسان الفصحاء، بينما نقض إطلاق الثاني بحكاية الخلاف عن مخالفٍ؛ وهذا يدل على حرصه في تحرير المسائل وصيانتها من الإطلاق غير الدقيق.

- **مسألة (الإجماع على جَوَاز قصرِ الممدود للضرورة):** ذكر الأشموني هذه المسألة في كتابه توضيح التوضيح فقال: "أجمعوا على جواز قصر الممدود للضرورة...، ومنعَ الفراء قصر ما لهُ قياس فوجب مدّه نحو فعلاء، وأفعل (الأشموني، 2024: 129/4).

المسألةُ فيها قولانِ للنَّحويينَ:

القول الأول: جوازُ قصر الممدود للضرورة الشعرية مطلقًا، وهو قول الجمهور منهم: ابنُ السراج (ابن السراج، 447/3) وابنُ ولاد (1900، 145) والسيرافيّ (السيرافي،2008: 211/1) والعكبريّ (العكبري، 1995: 98/2) وابن يعيش (ابن يعيش، 2001: 37/4) والمراديّ (المرادي، 2008: 1365/3).

ودليلهم: لأنَّ في قصر الممدود حذف حرف زائدٍ وردًّا إلى أصله، إذ الأصل القصر (ابن السراج، د.ت: 447/3؛ السيرافي،2008: 211/1) كقول الشاعر:

لا بُدَّ من صَنْعَا وإنْ طَال السَّفرَ وإن تحنَّى كلُّ عودٍ ودَبر

وهذا البيت من الرجز وهو مجهول القائل، والشاهد فيه قوله(صنعا) قصر الممدود للضرورة (العين، د.ت: 219/2).

القول الثاني: لا يَجوز أنْ يقصر من الممدود ما لا يجوز أن يجيء في بابه مقصوراً، نحو: (حَمْرَاء وصَفْرَاء) ولا يجوز أن تجيء مقصورة؛ لأن مذكّرها (أفعل)، وإذا كان المذكر (أَفْعَل) لم يكن المؤنث إلا (فَعْلَاء) ممدودة. وكذلك لا يقصر (فقهاء)، لأنه جمع (فقيه)، وما كان من (فُعَلَاء) جمع (فَعِيل) لم يكن إلا ممدوداً، نحو (كريم، وكرماء) لم يجئ غير ذلك، فقد منع القياس، وهذا القول نَسبهُ السيرافيّ (السيرافي،2008: 211/1) وتَبِعهُ أبو بركات الأنباري (أبو بركات الأنباري،2003: 2/ 614) والبغدادي (البغدادي، 1997: 486/4) للفراء.

ونسبة هذا القول للفراء تخالف ما ذكره الفراء في كتابه المقصور والممدود حيث إنّه يتفق مع جمهور النَّحويينَ، ولم يُقيد الجواز فقد جعله مطلقًا (الفراء، 1983، 60).

ودليل القول المنسوب للفراء: أنه لا يجوز أن يقْصر من الممدودِ ما لا يجيء في بابه مقصوراً، نحو تأنيث أفعل نحو بيضاء وسوداء؛ فهذا لا يجوز قصره؛ لأنَّ مذكره أبيض وأسود، وفعل تأنيث أفعل لا يكونُ إلا ممدودًا، وكذلك حكمُ كل ما يقتضيه القياسُ أنْ يكونَ ممدودًا (أبو بركات الأنباري،2003: 2/ 614).

اختيار الأشموني:

اختار الأشموني في هذه المسألة مذهب جمهور النَّحويينَ وهو جوازُ قصر الممدود للضرورة الشعرية مطلقًا، بقوله:" أجمعوا على جواز قصر الممدود للضرورة"، واستشهد بقول الشاعر (مجهول القائل):

فَهُمْ مَثَلُ الناسِ الذي يعرِفُونَهُ وأهلُ الوَفَا من حَادِثٍ وَقَدِيمِ

وهذا البيت من الطويل، والشاهد فيه (وأهل الوفا) حيث قصره وهو ممدود (الأشموني، 2024: 129/4؛ شُرَّاب، 2007: 182/3). وردَّ مذهب الفراء بقوله: يَرُد مذهب الفراء قول الشاعر الأقيشر الأسدي:

فقُلتُ لوْ باكرْتِ مَشْمُولةً صَفْرَا كَلَوْنِ الفَرَسِ الأشْقَرِ

وهذا البيت من المنسرح، والشاهد فيه قوله: (صفرا) إذ قصرها وهي ممدودة وهي (فعلاء) أنثى (أفعل) (ابن الصائغ، 2004: 789/2).

التَّرجيح:

والرَّاجح عندي هو مذهب جمهور النَّحويينَ، وهو أنَّ قصر الممدود جائز في الشعر مطلقًا، بدلالة اتفاقهم، فقد أشار السيرافي إلى أن قصر الممدود قد أجمع على جوازه النَّحويون (السيرافي،2008: 212/1).

ويتبين من هذه المسألة اعتماد الأشموني على إجماع النحاة المؤيد بالسماع الشعري؛ إذ لم يكتف بنقل الإجماع، بل أيده بالشواهد الشعرية الفصيحة، ونقض المذهب المخالف بالشواهد الشعرية؛ مما يُبرز منهجه النقدي المتكامل في تحرير الإجماع، والتثبت من نقل الآراء وردها إلى السماع المأثور.

المطلب الرابع: الاستصحاب

الاستصحاب لغة: استصحب الشَّيْء لَازمه وَيُقَال استصحبه الشَّيْء سَأَلَهُ أن يَجعله فِي صحبته وَفُلَانًا دَعَاهُ إِلَى الصُّحْبَة (نخبة من اللغويين ، 1972: 507/1).

وفي الاصطلاح: قال أبو بركات الأنباري هو إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند انتفاء دليل النقل عن الأصل.

وقال أيضًا: هو من الأدلة المعتمدة كاستصحاب حال الأصل في الأسماء وهو الإعراب حتى يظهر دليل البناء وحال الأصل في الأفعال وهو البناء حتى يوجد دليل الإعراب (أبو بركات الأنباري، 1957، 141).

منهج الأشموني في الاستصحاب:

اتبع الأشموني في الاستصحاب منهجًا دقيقًا يقوم على الاحتفاظ بالحكم الأصلي الثابت واستصحابه إلى ما بعده ما لم يظهر دليل مخالف معتبر، ويستخدمه لتثبيت الحكم المعروف وتأييد تطبيقه بالشواهد اللغوية والصرفية.

ومن أبرزملامح منهجه في الاستصحاب ما يلي:

أولاً: الاعتماد على الحكم السابق الثابت: حيث يحتفظ بالقاعدة المستقرة عند جمهور النحاة والعرب، ويعدّها الأصل الحاكم في الاستدلال، كما يتضح في المسألة الآتية:

- **مسألة (جمع القلة أربعة أبنية):** ذكر الأشموني هذه المسألة في كتابه توضيح التوضيح بقوله: " ولجمع التكسير سبعة وعشرون بناءً مِنْهَا أربعة موضوعة للعدد القليل بطريق الحقيقة وهو من الثلاثة إلى العشرة وهي أي: أبنية جمع القلة (أَفْعُل) ك (أَكْلُب)، و(أفعَال) ك (أجمَال) ، و(أفْعِلة) ك (أحمِرة)، و(فِعْلة) ك (صِبْية)، وذهب الفَرَّاءُ إلى أنَّ مِن جموع القِلَّة (فُعل) نحو: (ظُلم)، وفِعَل نحو: (نِعَم)، وفِعَلة نحو: (قِرَدة)، وذهب أبو زيد الأنصاري إلى أن منها أفعلاء، نحو: أصدقاء، وذهب ابنُ السَّرَّاج إلى أنَّ(فِعْلة) اسم جمع لا جمع تكسير، وذهب بعضهم إلى أن منها فعلة نحو: بررة نقله ابن الدهان" (الأشموني، 2024: 154/4).

المسألةُ فيها ثلاثة أقوال للنَّحويينَ كما أشار الأشموني:

القول الأول: أنَّ عدد جمع القِلَّة أربعة أوزان، وهذا قول سِيبويه (سيبويه، 1988: 567/3) والمبّرد (المبرد، د.ت: 156/2) والسِيرافيّ (السيرافي، 2008: 229/4)، والعكبريّ (العكبري، 1995: 179/2)، وابن يعيش (ابن يعيش، 2001: 224/3).

ودليلهم أنَّ عدد أبنية جمع القِلَّة أربعة من وجهين:

الأول: أنّك تُصغِّرها على لفظها، فتقول في تصغير (أفْلُس، أُفَيْلِسٌ)، وفي (جربَةٍ، أُجَرِبَةٌ)، ولو كانت للكثير، لرددتَها إلى الواحد، ثمّ تجمعها بالواو والنون إن كانت لمن يعقل، وبالألف والتاء إن كانت لغيره، نحو قولك في (رِجالٍ، رُجَيْلُونَ)، وفي (دَراهِم، دُرَيْهِماتٌ).

الثاني: أنّك تُفسِّر به العدد القليل، فتقول:(ثلاثةُ أَفْلُسٍ)، و(أربعةُ أجْمالٍ)، وكذلك الجمع بالواو والنون، والألِف والتاء. تقول: (ثلاثةُ بَنِينَ)، و(ثلاثُ شجرات) (المبرد، د.ت: 157/2؛ السيرافي، 2008: 230/4؛ ابن يعيش، 2001: 224/3).

القول الثاني: قد جعل ابنُ السراج (فِعلة) التي هي وزن من أوزان القِلَّة، اسم جمع (ابن السراج، د.ت: 432/2).

ودليله: أن وزن(فِعْلَة): كسروا عليه ثلاثة أبنية: (فَعْلٌ وفِعْلٌ وفُعْلٌ)، وذلك قولهم: (فَقعٌ) و(فِقْعَةٌ)، وهو اسم جمع، وقالوا في المعتل: (عُودٌ وعِودَةٌ)، و(زَوجٌ) و(زِوجَةٌ) (ابن السراج، د.ت: 432/2).

القول الثالث: زادوا أوزاناً إضافية عليها، وهي (فُعل، فِعَل، فِعَلة) نحو (ظُلم، نِعَم، قِرَدة) وهو منسوب إلى الفراء أنه زاد ثلاثة أوزان لجمع القِلَّة (المرادي، 2008: 1378/3؛ ناظر الجيش، 1428: 4753/9؛ الشاطبي، 2007: 12/7) ونُسِبَ لأبي زيد الأنصاري زيادة وزن (أَفْعِلاء) نحو: (أَصْدِقَاء) لجمع القلة (الرضي، 1975: 267/1؛ المرادي، 2008: 1378/3؛ الأشموني، 2024: 154/4).

اختيار الأشموني:

اختار الاشموني في هذه المسألة مذهب الجمهور وهو أنَّ عدد أبنية جمع القِلَّة أربعة، وردَّ على الذين زادوا أبنية إضافية، بقوله: "والصَّحيح أنَّ جميع هذه الأبنية جمع كثرة لا قِلَّة"، كما ردَّ على ابنِ السراج أنه لم يطرد (الأشموني، 2024: 153/4-154).

التَّرجيح:

والرَّاجحُ عندي في هذه المسألة مذهب الجمهور وهو أنَّ عدد أبنية جمع القِلَّة أربعة، لأنَّه يمكن تصغيرها على لفظها فتقول في تصغير (جربَةٍ، أجربة)، وتفسر بها العدد فتقول (ثلاثة بنين)" (ابن يعيش، 2001: 224/3).

وأمَّا ما نُسِبَ للفراء فلم أجد قولا للفراء يدل على ذلك في مصنفاته، وكذلك ما نُسِبَ لأبي زيد الأنصاري لم أقف عليه في جميع مصنفاته، وما وقفت عليه سوى أقوال نُسِبت إليهما.

وأمَّا قولُ ابن السراج وزن (فِعلة) من أسماء الجمع، فربما تكون شبهته في ذلك أن هذا الوزن لم يطرد، كما حصل الاطراد في الأوزان الثلاثة الأخر، بل اقتصر فيها على السَّماع والذي حفظ من ذلك: (صبية، وخصية، وفتية، وولدة، وثيرة، وشيخة، وغلمة) (ناظر الجيش، 1428: 4753/9).

يتبين في المسألة إعمال الأشموني لمبدأ **الاستصحاب**؛ إذ استصحب الحكم الأصلي المستقر عند جمهور النحاة بحصر أبنية القلة في أوزانها الأربعة المأثورة، وأبقى هذا الحكم سارياً، رافضاً الأبنية الإضافية من بعض النحاة.

ثانياً: استمرار الحكم حتى ظهور دليل مخالف معتبر: يثبت الحكم السابق ما لم يظهر دليل ينقضه، ويتضح ذلك في المسألة الآتية:

- **مسألة (أناسيّ جمع إنسان لا إنسي)**: ذكر الأشموني هذه المسألة في كتابه توضيح التوضيح فقال: "وأمَّا: (أناسي) فجمع إنسان؛ لا جمع (إنسي)، وأصله أي: أصل أناسي: (أناسين)؛ فأبدلوا النُّون ياء، وأدغموا الياء في الياء كما قالوا: (ظربان) و(ظرابي)، والأصل: ظرابين، ومن العرب من يقول ظرابين وأناسين على الأصل... (الأشموني، 2024: 3/188).

المسألةُ فيها ثلاثةُ أقوال للنَّحويينَ:

القول الأول: أنَّ (أناسيّ) جمع (إنسان)، وهذا مذهب الخليل (الخليل، د.ت: 7/304) وسِيبويه (سيبويه، 1988: 3/379) واختاره الصاحب بن عباد (الصاحب بن عباد، 1994: 2/278) وابنُ جني (ابن جني، 2000: 2/348) وابنُ سيده (ابن سيده، 1996، 44/1) وابنُ يعيش (ابن يعيش، 1973، 363) والرضيّ (الرضي، 2:1975/190) والمراديّ (المرادي، 2008: 3/1407؛ الشاطبي، 7/198).

ودليلهم: أنهم قالوا: وأمَّا (أناسي) فجمع (إنسان)، لا جمع (إنسي)، لأن (إنسيًّا)، آخره ياء النَّسب، وأنَّ ما ختم بياء النَّسب لا يجمع على (فعالي)، و(أناسي) أصله (أناسين)، فأُبدلت النون ياء، وأُدغمت الياء المبدلة من ألف (إنسان) فيها، كما في (ظربان وظرابي)، وأصله: (ظرابين)، فأُبدلت النون ياء بدليل أنَّ العرب نطقت بذلك على الأصل، فقالت: (أناسين) و(ظرابين) (ابن جني، 2000: 2/109؛ ناظر الجيش، 1428: 10/5229؛ الشاطبي،2007: 7/198؛ الأزهري، 2000: 2/552).

القول الثاني: أنَّ (أناسيّ) جمع (إنسي) وهو قولُ الأخفش (الأخفش، 1990: 2/459) واختاره مكيّ بن أبي طالب (مكي، 1405: 2/523).

ودليلهم: قوله تعالى: ﴿وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾ {الفرقان: 49}، مثقّلة لأنها جماعة الإِنْسِيّ، وَاحِد (أناسي إنسي)، وَلَا قِيَاس فِي من قال إن جمع (أناسي إنسان) وذلك وَلَو جاز لجاز فِي جمع (سرحان سراحي) وَذَلِكَ لَا يُقَال (الأخفش، 1990: 2/459؛ مكي، 1405: 2/523).

القول الثالث: جواز القولين، أي أن (أناسي) يمكن أن يكون جمعًا لـ(إنسان، أو إنسي)، وهو قول الفراء، وتبعه الزجاج والسجستانيّ، والجوهريّ (الفراء، د.ت: 2/269؛ الزجاج، 1988: 4/71؛ السجستاني، 1995، 71؛ الجوهري، 1987: 3/904).

ودليلهم: قَوْله تعالى: قال تعالى: ﴿وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾ جمع (إنسي)، وهو واحد (الْإِنْس)، جمعه على لَفظه مثل (كرْسِي وكراسي)، و(الْإِنْس) جمع الْجِنْس، يكون بطرح يَاء النِّسْبَة، مثل (رومي وروم)، وَيجوز أَن يكون (أناسي)جمع إِنْسَان)، وَتَكون الْيَاء بَدَلا من النُّون؛ لِأَن الأَصْل (أناسين) بالنُّون، مثل (سراحين جمع سرحان)، فَلَمَّا ألقيت النُّون من آخِره عوضت يَاء (الفراء، د.ت: 2/269؛ السجستاني، 1995، 71).

اختيار الأشموني:

اختار الأشموني في هذه المسألة مذهب الجمهور وهو أنَّ أناسي جمع إنسان بقوله: "(أناسي) فجمع (إنسان)؛ لا جمع (إنسي)، ولو كان (أناسي) جمع (إنسي) لقالوا في جمع: (جني جناني)، وفي جمع (تركي تراكي)، وعلامة النَّسب المتجدد جواز سقوط الياء وبقاء الدلالة على معنى مشعور به قبل سقوطها"(الأشموني، 4:2024/189).

التَّرجيح:

والرَّاجحُ عندي في هذه المسألة هو مذهب الجمهور وهو أنَّ جمع (أناسي إنسان) لا (إنسي)، وذلك لأنَّ الذي حمل أهل التصريف على جعل (أناسي) جمع (إنسان) لا جمع (إنسي) أن ياءه للنَّسب، فليست كياء (كرسي)، ولو كان (أناسي) جمع (إنسي) لقيل في جمع (جني: جناني) (المرادي، 2008: 3/ 1407).

وأمَّا من قال إنَّ أناسي جمع إنسي: فـهذا القول غير مسلّم به، لأنَّ (أناسي) ليس جمع (إِنْسِيٍّ) كما ذهب إليه بعضهم لدلالة ما ورد من قول الشاعر:

أَهلا بِأَهْل وبيتا مثل بَيتكُمْ وبالأناسِـينِ أبـدالَ الأناسِـينِ

وهذا البيت من البسيط والبيت منسوب لرويشد، والشاهد فيه قوله: "وبالأناسين" فإنه جمع (إنسان) ويبدل من النون الياء فيقال: (أناسي)، فيَاء (أناسي) الثَّانِيَة بدل من هَذِه النُّون وَلَا تكون نون (أناسِين) هذه بدلاً من ياء (أناسي) (ابن سيده، 1996: 44/1؛ المرادي، 2008: 3/ 1407).

وأمَّا من قال بجواز الوجهين: فيظهر من كلام الفراء أنّه مع تجويزه القولين، يميل بترجيحه إلى ما ذهب إليه الجُمهور بقوله:" وإن شئت جعلته (إنسانًا) ثُمَّ جَمَعته أناسيّ فتكون الياء عوضًا من النون و(الإنسان) فِي الأصل (إنْسِيَان) لأن العرب تصغره(أنيسيان) (الفراء، د.ت: 269/2؛ غنام، 1997: 212/1).

ويتبين من هذه المسألة تطبيق الأشموني لمبدأ استمرار الحكم الثابت حتى يظهر دليل مخالف معتبر؛ إذ استصحب الحكم الأصلي المستقر عند الجمهور في رد (أَنَاسِيّ) إلى مفردها الأصلي (إِنْسَان) بناءً على اطراد أصل التجريد الصرفي والشاهد السماعي ك (الأَنَاسِين)، ولم يعتدّ بالقول المعارض المردود إلى (إِنْسِيّ)؛ لكونه قولاً يكسر الأصل.

النتائج:

لقد توصل البحث إلى النتائج التالية:

1. اعتمد الأشموني في اختياراته التصريفية على أربعة أصول هي: السماع، والقياس، والإجماع، والاستصحاب، وتفاوت توظيفه اختياراته لها بحسب طبيعة كل مسألة.
2. يمثل السماع المرتبة الأولى في اختياراته الترجيحية؛ فهو يرجّح الوجه الذي يعضده السماع، ولا يعدل عنه إلى القياس إلا بدليل.
3. تنوعت مصادر السماع عنده، وهي القرآن الكريم وقراءاته، والحديث النبوي، وكلام العرب المنظوم والمنثور:
   - احتج بالآيات القرآنية والقراءات لتقوية اختياره وتوضيح القاعدة الصرفية ورد الرأي المخالف.
   - احتج بالحديث النبوي مع الشاهد القرآني لبيان أن الحكم سماعي يُقتصر فيه على ما ورد.
   - احتج بكلام العرب المنظوم والمنثور لتقوية اختياره أو تضعيف الرأي المخالف.
   - احتج بشعر العرب في عصر الاحتجاج، ولم يحتج بشعر المولدين، ويورده للتمثيل لا للاستشهاد. أما المنثور فاحتج فيه بما سمعه النحاة ونقلوه عن العرب الفصحاء.
4. منهجه في القياس منضبط، وله عدة سمات:
   - تقديم السماع على القياس.
   - إعمال القياس إذا وُجد أصله المطرد، مع ترجيح أقيس الوجهين.
   - الجمع بين القياس التعليلي والسماع.
   - الالتزام بالمطرد، وحمل ما خالفه على الشذوذ.
   - التمييز بين الشاذ المتروك والمعتبر، فلا يُقاس على الشاذ إلا فيما ثبت سماعه.
5. لا يقبل الإجماع بوصفه قاعدةً مطلقة، بل يفرّق بين إجماع العرب المبني على السماع وإجماع النحاة النظري، وإذا نقل إجماعا عضده بالشواهد الشعرية والقياس، ورد به المذهب المخالف.
6. يستعمل الاستصحاب لتثبيت الحكم الأصلي المستقر، ويبقيه سارياً ما لم يظهر دليل معتبر ينقضه، ويرد الأقوال التي تخرج عن هذا الأصل.
7. تنوعت طرائق الأشموني في إبراز اختياراته؛ فتارة يختار أسلوب التصريح بالألفاظ الدالة على المذهب، أو القول، أو الرأي المختار، فيستعمل ألفاظًا محددةً، نحو: (الصَّحيح، والأجود، والأفصح، والأرجح، والقياس والسَّماع، ولم يجز... وغيرها)، وقد لا ينصُّ على اختياره صراحةً، بل يتضح موقفه من خلال التضعيف أو الردّ على الآراء المخالفة أو الأقوال الشاذة.

المراجع:

ابن الأثير، ا. (1420ه). *البديع في علم العربية* (فتحي أحمد علي الدين، تحقيق؛ ط.1). مكة المكرمة.

الأخفش، س. (1990). *معاني القرآن* (هدى محمود قراعة، تحقيق؛ ط.1). مكتبة الخانجي.

الأزهري، خ. (2000). *شرح التصريح على التوضيح* (ط.1). دار الكتب العلمية.

الأزهري، م. (1991). *معاني القراءات للأزهري* (ط.1). مركز البحوث في كلية الآداب بجامعة الملك سعود.

الأزهري، م. (2001). *تهذيب اللغة* (محمد عوض مرعب، تحقيق؛ ط.1). دار إحياء التراث العربي.

الأستراباذي، ح. (2004). *شرح شافية ابن الحاجب* (عبد المقصود محمد، تحقيق؛ ط.1). مكتبة الثقافة الدينية.

الأشموني، ع. (2024). *توضيح التوضيح* (أنور راكان شلال العَصِيبي، تحقيق؛ ط.1). دار الضياء وعلم لإحياء التراث.

الإمام مالك، م. (1985). *الموطأ* (محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق). دار إحياء التراث العربي.

الأنباري، ك. (1957). *الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو* (سعيد الأفغاني، تحقيق؛ ط.1). الجامعة السورية.

الأنباري، ك. (2003). *الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين* (ط.1). مكتبة العصرية.

ابن إيّاز، إ. (2002). *شرح التعريف بضروري التصريف* (هادي نهر وهلال ناجي المحامي، تحقيق؛ ط.1). دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

البخراني، ع. أ. ح. (2024). أبنية الأفعال المجردة: دراسة دلالية صرفية في جزء الملك. *مجلة الآداب، 12*(4)، 196-214. https://doi.org/10.35696/arts.v10.35696i12/arts.v10.35696i12.4.2212

البغدادي، ع. (1997). *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب* (عبد السلام محمد هارون، تحقيق؛ ط.4). مكتبة الخانجي.

الترمذي، م. (1975). *سنن الترمذي* (محمود شاكر، تحقيق؛ ط.2). شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

الثمانيني، ع. (1999). *شرح التصريف* (إبراهيم بن سليمان البعيمي، تحقيق؛ ط.1). مكتبة الرشد.

الجرجاني، ع. (1983). *التعريفات* (مجموعة محققين، تحقيق؛ ط.1). دار الكتب العلمية.

الجرجاني، ع. (2007). *المقتصد في شرح التكملة* (أحمد بن عبد الله بن إبراهيم الدرويش، تحقيق؛ ط.1)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ابن الجزري، م. (1999). *منجد المقرئين ومرشد الطالبين* (ط.1). دار الكتب العلمية.

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.v10.35696i12/arts.v10.35696i12.4.2213

ابن جني، أ. ع. (1954). *المنصف* (ط.1). دار إحياء التراث القديم.

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

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

ابن جني، أ. ع. (د.ت.). *اللمع في العربية* (فائز فارس، تحقيق). دار الكتب الثقافية.

الجوهري، إ. (1987). *الصحاح تاج اللغة* (أحمد عبد الغفور عطار، تحقيق؛ ط.4). دار العلم للملايين.

ابن الحاجب، ع. (2010). *الكافية في علم النحو* (عبد العظيم الشاعر، تحقيق؛ ط.1). مكتبة الآداب.

أبو حيان، م. (1997). *التذييل والتكميل في شرح التسهيل* (حسن هنداوي، تحقيق؛ ط.1). دار القلم.

أبو حيان، م. (1998). *ارتشاف الضرب* (رجب عثمان محمد، تحقيق؛ ط.1). مكتبة الخانجي.

الدماميني، م. (1983). *تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد* (محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى، تحقيق؛ ط.1).

ابن الدهان، س. (1988). *الفصول في العربية* (فائز فارس، تحقيق؛ ط.1). مؤسسة الرسالة.

الرضي، م. (1975). *شرح شافية ابن الحاجب* (محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف، تحقيق). دار الكتب العلمية.

الزجاج، إ. (1988). *معاني القرآن وإعرابه* (عبد الجليل عبده شلبي، تحقيق؛ ط.1). عالم الكتب.

الزركشي، م. (1998). *تشنيف المسامع بجمع الجوامع* (سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، تحقيق؛ ط.1). مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث.

الزمخشري، م. (1987). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل* (ط.3). دار الريان للتراث ودار الكتاب العربي.

الزمخشري، م. (1993). *المفصل في صنعة الإعراب* (علي بو ملحم، تحقيق؛ ط.1). مكتبة الهلال.

السخاوي، م. (د.ت.). *الضوء اللامع لأهل القرن التاسع*. دار مكتبة الحياة.

ابن السراج، م. (د.ت.). *الأصول في النحو* (عبد الحسين الفتلي، تحقيق). مؤسسة الرسالة.

ابن سلام، ا. (1964). *غريب الحديث* (محمد عبد المعيد خان، تحقيق؛ ط.1). مطبعة دائرة المعارف العثمانية.
سليمان، ع. (2000). *منهج ابن يعيش في التصريف من خلال شرحه لكتاب ابن جني تصريف الملوكي* (الحسن الفضل علي، تحقيق؛ ط.1). جامعة النيلين.
السمين الحلبي، أ. (د.ت.). *الدر المصون علوم الكتاب المكنون* (أحمد محمد الخراط، تحقيق). دار القلم.
سيبويه، ع. (1988). *الكتاب* (عبد السلام محمد هارون، تحقيق؛ ط.3). مكتبة الخانجي.
ابن سيده، ع. (1996). *المخصص* (خليل إبراهيم جفال، تحقيق؛ ط.1). دار إحياء التراث العربي.
السيرافي، ا. (2008). *شرح كتاب سيبويه* (أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، تحقيق؛ ط.1). دار الكتب العلمية.
السيوطي، ج. (1966). *شرح شواهد المغني*، لجنة التراث العربي.
السيوطي، ج. (1989). *الاقتراح في أصول النحو وجدله* (محمود فجال، تحقيق؛ ط.1). دار القلم.
السيوطي، ج. (د.ت.). *همع الهوامع في شرح جمع الجوامع* (عبد الحميد هنداوي، ال، تحقيق). مكتبة التوفيقية.
الشاطبي، إ. (2007). *المقاصد الشافية* (عبد المجيد قطامش، تحقيق). جامعة أم القرى.
شُرَّاب، م. (2007). *شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية* (ط.1). مؤسسة الرسالة.
الشريشي، أ. (2006). *شرح مقامات الحريري* (ط.2). دار الكتب العلمية.
الشناطي، ع. م. ح. (2019). قراءة في جهود داود عبده النحوية التجديدية. *مجلة الآداب*، *1*(11)، 130-166. https://doi.org/10.606i1/.v10.35696
أبو شُهبة، م. (د.ت.). *الوسيط في علوم ومصطلح الحديث*. دار الفكر العربي.
الشهري، ع. (1431ه). *الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم أهميته وأثره ومناهج المفسرين في الاستشهاد به* (ط.1). مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع.
شوملي، ع. م. (1985). *شرح ألفية ابن معطي* (علي موسى الشوملي، تحقيق؛ ط.1). مكتبة الخريجي.
ابن الصائغ، م. (2004). *اللمحة في شرح الملحة* (إبراهيم بن سالم الصاعدي، تحقيق؛ ط.1)، الجامعة الإسلامية.
الصاحب بن عباد، إ. (1994). *المحيط في اللغة* (محمد حسن آل ياسين، تحقيق؛ ط.1). عالم الكتب.
صالح، م. س. (2009). *أصول النحو دراسة في فكر الأنباري* (ط.1). دار السلام للطباعة والنشر.
عباس، ح. (1966). *اللغة والنحو بين القديم والحديث*. دار المعارف.
العبسي، خ. ع. ا. (2019). بنية القاعدة النحوية في تصورات مؤلفات "أصول النحو" قراءة في "الخصائص" لابن جني و"لمع الأدلة" و"الإغراب" للأنباري و"الاقتراح" للسيوطي. *مجلة الآداب*، *1* (10)، 158-182. https://doi.org/10.596i1/.v10.35696
ابن عصفور، ع. (1980). *ضرائر الشعر* (السيد إبراهيم محمد، تحقيق؛ ط.1). دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع.
ابن عصفور، ع. (1996). *الممتع* (ط.1). مكتبة لبنان.
ابن عقيل، ب. (1405ه). *المساعد على تسهيل الفرائد* (محمد كامل بركات، تحقيق؛ ط.1). دار الفكر ودار المدني.
العكبري، (1986). *التبيين عن مذاهب النحويين* (عبد الرحمن العثيمين، تحقيق؛ ط.1). دار الغرب الإسلامي.
العكبري، أ. (1995). *اللباب في علل البناء والإعراب* (عبد الإله النبهان، تحقيق؛ ط.1). دار الفكر.
عمر، أ. (2003). *البحث اللغوي عند العرب* (ط.8). عالم الكتب.
أبو غربية، عصام عيد فهمي. (2006). *أصول النحو عند السيوطي بين النظرية والتطبيق* (ط.1). الهيئة المصرية العامة للكتاب.
غنام، م. (1997). *منهج الكوفيين في الصرف* (رياض بن حسن الخوام، مكة المكرمة، تحقيق؛ ط.1)، جامعة أم القرى.
ابن فارس، أ. (1972). *معجم مقاييس اللغة* (عبد السلام هارون، تحقيق؛ ط.2). شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
الفارسي، أ. (1981). *التكملة* (حسن شاذلي فرهود، تحقيق؛ ط.1).
الفارسي، أ. (1993). *الحجة للقراءات السبعة* (بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي، تحقيق؛ ط.2). دار المأمون للتراث.
الفراء، ي. (1983). *المقصور والممدود* (عبد الإله نبهان ومحمد خير البقاعي، تحقيق). دار قتيبة.
الفراء، ي. (د.ت.). *معاني القرآن* (أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، تحقيق؛ ط.1). الدار المصرية للتأليف والترجمة.

الفراهيدي، ا. (د.ت.). *العين* (مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، تحقيق). دار ومكتبة الهلال.
القالي، إ. (1926). *أمالي القالي* (ط.2). دار الكتب المصرية.
القالي، إ. (1999). *المقصور والممدود* (أحمد عبد المجيد هريدي، تحقيق؛ ط.1). مكتبة الخانجي.
القيسي إ. ن. ص. (2018). التناوب اللفظي وأثره الدلالي في الآيات المتماثلة في القرآن الكريم (الأفعال الماضية أنموذجاً). *مجلة الآداب*، *1* (6)، 35-70. https://doi.org/10.35696/v10.1i1/v6.493
الكفوي، أ. (د.ت.). *الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية* (عدنان درويش ومحمد المصري، تحقيق). مؤسسة الرسالة.
ابن مالك، ج. (1982). شرح الكافية الشافية (عبد المنعم أحمد هريدي، تحقيق؛ ط.1). جامعة أم القرى.
ابن مالك، م. (2002). *إيجاز التعريف في علم التصريف* (محمد المهدي عبد الحي عمار سالم، تحقيق؛ ط.1)، الجامعة الإسلامية.
المبرد، م. (1997). *الكامل في اللغة والأدب* (محمد أبو الفضل إبراهيم، تحقيق؛ ط.3). دار الفكر العربي.
المبرد، م. (د.ت.). *المقتضب* (محمد عبد الخالق عظيمة، تحقيق). عالم الكتب.
المرادي، ح. (1992). *الجنى الداني في حروف المعاني* (فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، تحقيق؛ ط.1). دار الكتب العلمية.
المرادي، ح. (2008). *توضيح المقاصد* (عبد الرحمن علي سليمان، تحقيق؛ ط.1). دار الفكر العربي.
المظفر، أ. (1976). *نضرة الإغريض في نصرة القريض* (نهى عارف الحسن، تحقيق). مطبعة طربين.
المعري، أ. (1936). *عبث الوليد* (محمد عبد الله المدني ومحمد الطيب الأنصاري، تحقيق). مطبعة الترقي.
مكي، م. (1405). *مشكل إعراب القرآن* (حاتم صالح الضامن، تحقيق؛ ط.2). مؤسسة الرسالة.
ابن منظور، م. (1414ه). *لسان العرب* (ط.3). دار صادر.
ناظر الجيش، م. (1428ه). *تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد* (علي محمد فاخر، تحقيق؛ ط.1)، دار السلام للطباعة، والنشر، والتوزيع، والترجمة.
النحاس، أ. (1421ه). *إعراب القرآن* (عبد المنعم خليل إبراهيم، تحقيق؛ ط.1). دار الكتب العلمية.
النحاس، أ. (2004). *عمدة الكتاب* (بسام عبد الوهاب الجابي، تحقيق؛ ط.1). دار ابن حزم والجفان والجابي للطباعة والنشر.
نحلة، م. (1987). *أصول النحو العربي* (ط.1). دار المعرفة الجامعية.
نخبة من اللغويين. (1972). *المعجم الوسيط* (ط.2). مجمع اللغة العربية.
الهروي، م. (1420ه). *إسفار الفصيح* (أحمد بن سعيد بن محمد قُشاش، تحقيق؛ ط.1). عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.
ابن هشام، ع. (1985). *مغني اللبيب عن كتب الأعاريب* (مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، تحقيق؛ ط.6). دار الفكر.
ابن هشام، ع. (د.ت.). *متن قطر الندى وبل الصدى*. دار العصيمي للنشر والتوزيع.
هنداوي، ح. (1998). *مناهج الصرفيين ومذاهبهم في القرنين الثالث والرابع من الهجرة* (ط.1). دار القلم للنشر والتوزيع.
ابن الوراق، م. (1999). *علل النحو* (محمود جاسم محمد الدرويش، تحقيق؛ ط.1). مكتبة الرشد.
ابن ولاد، أ. (1900). *المقصور والممدود* (بولس برونله، تحقيق). مطبعة ليدن.
الياسري، ع. (2003). *الفكر النَّحوي عند العرب أصوله ومناهجه* (ط.1). الدار العربية للموسوعات.
ابن يعيش، ي. (1973). *شرح الملوكي في التصريف* (فخر الدين قباوة، ال، تحقيق؛ ط.1). مكتبة العربية.
ابن يعيش، ي. (2001). *شرح المفصل* (إميل بديع يعقوب، تحقيق؛ ط.1). دار الكتب العلمية.
اليوسي، ا. (1981). *زهر الأكم في الأمثال والحكم* (محمد حجي ومحمد الأخضر، تحقيق). دار الثقافة.

References

Ibn al-Athīr, A. (1420 AH). *Al-badiʿ fī ʿilm al-ʿArabiyyah* [The art of rhetoric in Arabic linguistics] (Fatḥī Aḥmad ʿAlī al-Dīn, Ed.; 1st ed.). Makkah al-Mukarramah. [in Arabic]

Al-Akhfash, S. (1990). *Maʿānī al-Qurʾān* [The meanings of the Qur'an] (Hudā Maḥmūd Qarāʿah, Ed.; 1st ed.). Maktabat al-Khānjī. [in Arabic]

Al-Azharī, Kh. (2000). *Sharḥ al-taṣrīḥ ʿalā al-tawḍīḥ* [Commentary on Al-Taṣrīḥ concerning Al-Tawḍīḥ] (1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [in Arabic]

Al-Azharī, M. (1991). *Maʿānī al-qirāʾāt li-al-Azharī* [The meanings of Qur'anic readings according to al-Azharī] (1st ed.). Markaz al-Buḥūth fī Kulliyyat al-Ādāb bi-Jāmiʿat al-Malik Saʿūd. [in Arabic]

Al-Azharī, M. (2001). *Tahdhīb al-lughah* [Refinement of the Arabic language] (Muḥammad ʿAwaḍ Murʿib, Ed.; 1st ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [in Arabic]

Al-Astarābādhī, Ḥ. (2004). *Sharḥ Shāfiyat Ibn al-Ḥājib* [Commentary on Ibn al-Ḥājib's Shāfiyah] (ʿAbd al-Maqṣūd Muḥammad, Ed.; 1st ed.). Maktabat al-Thaqāfah al-Dīniyyah. [in Arabic]

Al-Ashmūnī, ʿ. (2024). *Tawḍīḥ al-tawḍīḥ* [Clarification of Al-Tawḍīḥ] (Anwar Rākān Shallāl al-ʿUṣaybī, Ed.; 1st ed.). Dār al-Ḍiyāʾ wa-ʿIlm li-Iḥyāʾ al-Turāth. [in Arabic]

Mālik, M. (1985). *Al-Muwaṭṭaʾ* [The well-trodden path] (Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [in Arabic]

Al-Anbārī, K. (1957). *Al-ighrāb fī jadal al-iʿrāb wa-lumaʿ al-adillah fī uṣūl al-naḥw* [The art of argumentation in grammatical parsing and the illuminating proofs in the principles of grammar] (Saʿīd al-Afghānī, Ed.; 1st ed.). Al-Jāmiʿah al-Sūriyyah. [in Arabic]

Al-Anbārī, K. (2003). *Al-inṣāf fī masāʾil al-khilāf bayna al-naḥwiyyīn: Al-Baṣriyyīn wa-al-Kūfiyyīn* [Impartial examination of disputed issues between Basran and Kufan grammarians] (1st ed.). Al-Maktabah al-ʿAṣriyyah. [in Arabic]

Ibn Iyāz, I. (2002). *Sharḥ al-taʿrīf bi-ḍarūrī al-taṣrīf* [Commentary on the introduction to the essentials of morphology] (Hādī Nahr & Hilāl Nājī al-Muḥāmī, Eds.; 1st ed.). Dār al-Fikr lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ. [in Arabic]

Al-Bukhrani, A. A. H. (2024). Simple Infinitive Verb Structures: A Morpho-semantic Study in Surah Al-Mulk. *Journal of Arts*, *12*(4), 196-214. https://doi.org/10.35696/arts.v12i4.2212. [in Arabic]

Al-Baghdādī, ʿ. (1997). *Khizānat al-adab wa-lubb lubāb lisān al-ʿArab* [The treasury of literature and the essence of the Arabic language] (ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Ed.; 4th ed.). Maktabat al-Khānjī. [in Arabic]

Al-Tirmidhī, M. (1975). *Sunan al-Tirmidhī* [The Sunan of al-Tirmidhī] (Maḥmūd Shākir, Ed.; 2nd ed.). Sharikat Maktabat wa-Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī. [in Arabic]

Al-Thamānīnī, ʿ. (1999). *Sharḥ al-taṣrīf* [Commentary on morphology] (Ibrāhīm ibn Sulaymān al-Buʿaymī, Ed.; 1st ed.). Maktabat al-Rushd. [in Arabic]

Al-Jurjānī, ʿ. (1983). *Al-taʿrīfāt* [Definitions] (Group of editors, Ed.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [in Arabic]

Al-Jurjānī, ʿ. (2007). *Al-muqtaṣid fī sharḥ al-takmilah* [The concise commentary on Al-Takmilah] (Aḥmad ibn ʿAbd Allāh ibn Ibrāhīm al-Darwīsh, Ed.; 1st ed.). Imam Muhammad ibn Saud Islamic University. [in Arabic]

Ibn al-Jazarī, M. (1999). *Munjid al-muqriʾīn wa-murshid al-ṭālibīn* [The guide for Qur'an reciters and the mentor for students] (1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [in Arabic]

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 [in Arabic]

Ibn Jinnī, A. ʿA. (1954). *Al-munṣif* [The critical examination] (1st ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-Qadīm. [in Arabic]

Ibn Jinnī, A. ʿA. (2000). *Sirr ṣināʿat al-iʿrāb* [The secret of grammatical parsing] (1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [in Arabic]

Ibn Jinnī, A. ʿA. (n.d.). *Al-khaṣāʾiṣ* [The linguistic characteristics] (Muḥammad ʿAlī al-Najjār, Ed.; 4th ed.). Al-Hayʾah al-Miṣriyyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb. [in Arabic]

Ibn Jinnī, A. ʿA. (n.d.). *Al-lumaʿ fī al-ʿArabiyyah* [The concise work on Arabic grammar] (Fāyiz Fāris, Ed.). Dār al-Kutub al-Thaqāfiyyah. [in Arabic]

Al-Jawharī, I. (1987). *Al-ṣiḥāḥ: Tāj al-lughah* [Al-Ṣiḥāḥ: The crown of the language] (Aḥmad ʿAbd al-Ghafūr ʿAṭṭār, Ed.; 4th ed.). Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn. [in Arabic]

Ibn al-Ḥājib, ʿ. (2010). *Al-kāfiyah fī ʿilm al-naḥw* [The sufficient work in grammar] (ʿAbd al-ʿAẓīm al-Shāʿir, Ed.; 1st ed.). Maktabat al-Ādāb. [in Arabic]

Abū Ḥayyān, M. (1997). *Al-tadhyīl wa-al-takmīl fī sharḥ al-tashīl* [Supplement and completion in the commentary on Al-Tashīl] (Ḥasan Hindāwī, Ed.; 1st ed.). Dār al-Qalam. [in Arabic]

Abū Ḥayyān, M. (1998). *Irtišāf al-ḍarb* [The gathering of grammatical knowledge] (Rajab ʿUthmān Muḥammad, Ed.; 1st ed.). Maktabat al-Khānjī. [in Arabic]

Al-Damāmīnī, M. (1983). *Taʿlīq al-farāʾid ʿalā tashīl al-fawāʾid* [Annotations on the unique points in Al-Tashīl al-Fawāʾid] (Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad al-Mufaddā, Ed.).

Ibn al-Dahhān, S. (1988). *Al-fuṣūl fī al-ʿArabiyyah* [Chapters on Arabic grammar] (Fāyiz Fāris, Ed.; 1st ed.). Muʾassasat al-Risālah. [in Arabic]

Al-Raḍī, M. (1975). *Sharḥ Shāfiyat Ibn al-Ḥājib* [Commentary on Ibn al-Ḥājib's Shāfiyah] (Muḥammad Nūr al-Ḥasan & Muḥammad al-Zafzāf, Eds.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [in Arabic]

Al-Zajjāj, I. (1988). *Maʿānī al-Qurʾān wa-iʿrābuhu* [The meanings and grammatical parsing of the Qurʾan] (ʿAbd al-Jalīl ʿAbduh Shalabī, Ed.; 1st ed.). ʿĀlam al-Kutub. [in Arabic]

Al-Zarkashī, M. (1998). *Tashnīf al-masāmiʿ bi-jamʿ al-jawāmiʿ* [The arrangement of auditory reports through the compilation of comprehensive works] (Sayyid ʿAbd al-ʿAzīz & ʿAbd Allāh Rabīʿ, Eds.; 1st ed.). Maktabat Qurṭubah lil-Baḥth al-ʿIlmī wa-Iḥyāʾ al-Turāth. [in Arabic]

Al-Zamakhsharī, M. (1987). *Al-kashshāf ʿan ḥaqāʾiq ghawāmiḍ al-tanzīl wa-ʿuyūn al-aqāwīl fī wujūh al-taʾwīl* [The revealer of the realities of the subtleties of revelation and the finest interpretations] (3rd ed.). Dār al-Rayyān lil-Turāth; Dār al-Kitāb al-ʿArabī. [in Arabic]

Al-Zamakhsharī, M. (1993). *Al-mufaṣṣal fī ṣanʿat al-iʿrāb* [The detailed work on grammatical parsing] (ʿAlī Bū Milḥim, Ed.; 1st ed.). Maktabat al-Hilāl. [in Arabic]

Al-Sakhāwī, M. (n.d.). *Al-ḍawʾ al-lāmiʿ li-ahl al-qarn al-tāsiʿ* [The shining light on the people of the ninth century]. Dār Maktabat al-Ḥayāh. [in Arabic]

Ibn al-Sarrāj, M. (n.d.). *Al-uṣūl fī al-naḥw* [The foundations of grammar] (ʿAbd al-Ḥusayn al-Fatlī, Ed.). Muʾassasat al-Risālah. [in Arabic]

Ibn Sallām, A. (1964). *Gharīb al-ḥadīth* [Unfamiliar expressions in hadith] (Muḥammad ʿAbd al-Muʿīd Khān, Ed.; 1st ed.). Maṭbaʿat Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah. [in Arabic]

Sulaymān, ʿ. (2000). *Manhaj Ibn Yaʿīsh fī al-taṣrīf min khilāl sharḥihi li-Kitāb Ibn Jinnī Taṣrīf al-Mulūkī* [Ibn Yaʿīsh's approach to morphology through his commentary on Ibn Jinnī's Taṣrīf al-Mulūkī] (Al-Ḥasan al-Faḍl ʿAlī, Ed.; 1st ed.). Al-Nīlayn University. [in Arabic]

Al-Samīn al-Ḥalabī, A. (n.d.). *Al-durr al-maṣūn fī ʿulūm al-kitāb al-maknūn* [The preserved pearls on the sciences of the hidden Book] (Aḥmad Muḥammad al-Kharrāṭ, Ed.). Dār al-Qalam. [in Arabic]

Sībawayh, ʿ. (1988). *Al-kitāb* [The book] (ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Ed.; 3rd ed.). Maktabat al-Khānjī. [in Arabic]

Ibn Sīdah, ʿ. (1996). *Al-mukhaṣṣaṣ* [The specialized lexicon] (Khalīl Ibrāhīm Jaffāl, Ed.; 1st ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [in Arabic]

Al-Sīrāfī, A. (2008). *Sharḥ Kitāb Sībawayh* [Commentary on Sībawayh's Book] (Aḥmad Ḥasan Mahdalī & ʿAlī Sayyid ʿAlī, Eds.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [in Arabic]

Al-Suyūṭī, J. (1966). *Sharḥ shawāhid al-Mughnī* [Commentary on the poetic citations in Al-Mughnī]. Lajnat al-Turāth al-ʿArabī. [in Arabic]

Al-Suyūṭī, J. (1989). *Al-iqtirāḥ fī uṣūl al-naḥw wa-jadalihi* [The proposal on the principles of grammar and its debates] (Maḥmūd Fajjāl, Ed.; 1st ed.). Dār al-Qalam. [in Arabic]

Al-Suyūṭī, J. (n.d.). *Hamʿ al-hawāmiʿ fī sharḥ jamʿ al-jawāmiʿ* [The abundant collection in the commentary on the comprehensive compilation] (ʿAbd al-Ḥamīd Hindāwī, Ed.). Maktabat al-Tawfīqiyyah. [in Arabic]

Al-Shāṭibī, I. (2007). *Al-maqāṣid al-shāfiyah* [The comprehensive objectives] (ʿAbd al-Majīd Qaṭāmish, Ed.). Umm Al-Qura University. [in Arabic]

Shurrāb, M. (2007). *Sharḥ al-shawāhid al-shiʿriyyah fī ummahāt al-kutub al-naḥwiyyah* [Commentary on poetic citations in the foundational books of grammar] (1st ed.). Muʾassasat al-Risālah. [in Arabic]

Al-Shurayshī, A. (2006). *Sharḥ maqāmāt al-Ḥarīrī* [Commentary on al-Ḥarīrī's maqāmāt] (2nd ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [in Arabic]

Alshanadby, A. S. M. H. . (2019). Reading the Contributions of Dawood Abdu's Grammatical Renewal Efforts . *Journal of Arts*, *1*(11), 130-166. https://doi.org/10.35696/.v1i11.606 [in Arabic]

Abū Shuhbah, M. (n.d.). *Al-wasīṭ fī ʿulūm wa-muṣṭalaḥ al-ḥadīth* [The intermediate guide to hadith sciences and terminology]. Dār al-Fikr al-ʿArabī. [in Arabic]

Al-Shahrī, ʿ. (1431 AH). *Al-shāhid al-shiʿrī fī tafsīr al-Qurʾān al-karīm: Ahammiyyatuhu wa-atharuhu wa-manāhij al-mufassirīn fī al-istishhād bihi* [Poetic evidence in the interpretation of the Holy Qur'an: Its importance, influence, and the exegetes' methods of citing it] (1st ed.). Maktabat Dār al-Minhāj lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ. [in Arabic]

Shūmlī, ʿ. M. (1985). *Sharḥ Alfiyyat Ibn Muʿṭī* [Commentary on Ibn Muʿṭī's Alfiyyah] (ʿAlī Mūsā al-Shūmlī, Ed.; 1st ed.). Maktabat al-Kharījī. [in Arabic]

Ibn al-Ṣāʾigh, M. (2004). *Al-lamḥah fī sharḥ al-milḥah* [An overview in the commentary on Al-Milḥah] (Ibrāhīm ibn Sālim al-Ṣāʿidī, Ed.; 1st ed.). Islamic University. [in Arabic]

Al-Ṣāḥib ibn ʿAbbād, I. (1994). *Al-muḥīṭ fī al-lughah* [The comprehensive lexicon of the Arabic language] (Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn, Ed.; 1st ed.). ʿĀlam al-Kutub. [in Arabic]

Ṣāliḥ, M. S. (2009). *Uṣūl al-naḥw: Dirāsah fī fikr al-Anbārī* [Principles of grammar: A study of al-Anbārī's thought] (1st ed.). Dār al-Salām lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr. [in Arabic]

ʿAbbās, Ḥ. (1966). *Al-lughah wa-al-naḥw bayna al-qadīm wa-al-ḥadīth* [Language and grammar between the classical and modern periods]. Dār al-Maʿārif. [in Arabic]

Al-Absi, K. A.-H. . (2019). The Structure of Arabic Grammatical Rules as Conceptualized by the Scholars of Usul al-Nahw 'The Principles of Arabic Grammar': A critical Study of ' al-Khasais' by Ibn Jini,' 'al-Luma'' and 'al-Ighrab' by al-Anbari and 'al-Iqtirah' by al-Syuti. *Journal of Arts*, *1*(10), 158-182. https://doi.org/10.35696/.v1i10.596 [in Arabic]

Ibn ʿAṣfūr, ʿ. (1980). *Ḍarāʾir al-shiʿr* [Poetic necessities] (Al-Sayyid Ibrāhīm Muḥammad, Ed.; 1st ed.). Dār al-Andalus lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ. [in Arabic]

Ibn ʿAṣfūr, ʿ. (1996). *Al-mumtiʿ* [The enjoyable work] (1st ed.). Maktabat Lubnān. [in Arabic]

Ibn ʿAqīl, B. (1405 AH). *Al-musāʿid ʿalā tashīl al-fawāʾid* [The aid to facilitating grammatical benefits] (Muḥammad Kāmil Barakāt, Ed.; 1st ed.). Dār al-Fikr; Dār al-Madanī. [in Arabic]

Al-ʿUkbarī. (1986). *Al-tabyīn ʿan madhāhib al-naḥwiyyīn* [An exposition of the schools of thought of grammarians] (ʿAbd al-Raḥmān al-ʿUthaymīn, Ed.; 1st ed.). Dār al-Gharb al-Islāmī. [in Arabic]

Al-ʿUkbarī, A. (1995). *Al-lubāb fī ʿilal al-bināʾ wa-al-iʿrāb* [The core principles of the causes of word formation and grammatical parsing] (ʿAbd al-Ilāh al-Nabhān, Ed.; 1st ed.). Dār al-Fikr. [in Arabic]

ʿUmar, A. (2003). *Al-baḥth al-lughawī ʿinda al-ʿArab* [Linguistic research among the Arabs] (8th ed.). ʿĀlam al-Kutub. [in Arabic]

Abū Gharbiyyah, ʿIṣām ʿId Fahmī. (2006). *Uṣūl al-naḥw ʿinda al-Suyūṭī bayna al-naẓariyyah wa-al-taṭbīq* [The principles of grammar according to al-Suyūṭī: Between theory and practice] (1st ed.). Al-Hayʾah al-Miṣriyyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb. [in Arabic]

Ghannām, M. (1997). *Manhaj al-Kūfiyyīn fī al-ṣarf* [The Kufan approach to morphology] (Riyāḍ ibn Ḥasan al-Khawwām, Ed.; 1st ed.). Umm Al-Qura University. [in Arabic]

Ibn Fāris, A. (1972). *Muʿjam maqāyīs al-lughah* [Dictionary of linguistic standards] (ʿAbd al-Salām Hārūn, Ed.; 2nd ed.). Sharikat Maktabat wa-Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlādih. [in Arabic]

Al-Fārisī, A. (1981). *Al-takmilah* [The completion] (Ḥasan Shādhilī Farhūd, Ed.; 1st ed.). [in Arabic]

Al-Fārisī, A. (1993). *Al-ḥujjah lil-qirāʾāt al-sabʿ* [The proof for the seven Qurʾanic readings] (Badr al-Dīn Qahwajī & Bashīr Juwayjābī, Eds.; 2nd ed.). Dār al-Maʾmūn lil-Turāth. [in Arabic]

Al-Farrāʾ, Y. (1983). *Al-maqṣūr wa-al-mamdūd* [Words with shortened and extended forms] (ʿAbd al-Ilāh Nabhān & Muḥammad Khayr al-Biqāʿī, Eds.). Dār Qutaybah. [in Arabic]

Al-Farrāʾ, Y. (n.d.). *Maʿānī al-Qurʾān* [The meanings of the Qurʾan] (Aḥmad Yūsuf al-Najātī, Muḥammad ʿAlī al-Najjār, & ʿAbd al-Fattāḥ Ismāʿīl al-Shalabī, Eds.; 1st ed.). Al-Dār al-Miṣriyyah lil-Taʾlīf wa-al-Tarjamah. [in Arabic]

Al-Farāhīdī, A. (n.d.). *Al-ʿAyn* [The ʿAyn lexicon] (Mahdī al-Makhzūmī & Ibrāhīm al-Sāmarrāʾī, Eds.). Dār wa-Maktabat al-Hilāl. [in Arabic]

Al-Qālī, I. (1926). *Amālī al-Qālī* [Al-Qālī's dictations] (2nd ed.). Dār al-Kutub al-Miṣriyyah. [in Arabic]

Al-Qālī, I. (1999). *Al-maqṣūr wa-al-mamdūd* [Words with shortened and extended forms] (Aḥmad ʿAbd al-Majīd Huraydī, Ed.; 1st ed.). Maktabat al-Khānjī. [in Arabic]

Al-Qaisi, I. N. S. . (2018). Verbal alternation and its Semantic Effect on Similar Verses in the Holy Quran :Past verbs as a model. *Journal of Arts*, *1*(6), 35-70. https://doi.org/10.35696/.v1i6.493 [in Arabic]

Al-Kafawī, A. (n.d.). *Al-kulliyyāt: Muʿjam fī al-muṣṭalaḥāt wa-al-furūq al-lughawiyyah* [Al-Kulliyyāt: A dictionary of terminology and linguistic distinctions] (ʿAdnān Darwīsh & Muḥammad al-Miṣrī, Eds.). Muʾassasat al-Risālah. [in Arabic]

Ibn Mālik, J. (1982). *Sharḥ al-kāfiyah al-shāfiyah* [Commentary on Al-Kāfiyah al-Shāfiyah] (ʿAbd al-Munʿim Aḥmad Huraydī, Ed.; 1st ed.). Umm Al-Qura University. [in Arabic]

Ibn Mālik, M. (2002). *Ījāz al-taʿrīf fī ʿilm al-taṣrīf* [A concise introduction to the science of morphology] (Muḥammad al-Mahdī ʿAbd al-Ḥayy ʿAmmār Sālim, Ed.; 1st ed.). Islamic University. [in Arabic]

Al-Mubarrad, M. (1997). *Al-kāmil fī al-lughah wa-al-adab* [The comprehensive work on language and literature] (Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Ed.; 3rd ed.). Dār al-Fikr al-ʿArabī. [in Arabic]

Al-Mubarrad, M. (n.d.). *Al-muqtaḍab* [The concise work] (Muḥammad ʿAbd al-Khāliq ʿUḍaymah, Ed.). ʿĀlam al-Kutub. [in Arabic]

Al-Murādī, Ḥ. (1992). *Al-janā al-dānī fī ḥurūf al-maʿānī* [The near-harvest concerning particles of meaning] (Fakhr al-Dīn Qabāwah & Muḥammad Nadīm Fāḍil, Eds.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [in Arabic]

Al-Murādī, Ḥ. (2008). *Tawḍiḥ al-maqāṣid* [Clarification of the objectives] (ʿAbd al-Raḥmān ʿAlī Sulaymān, Ed.; 1st ed.). Dār al-Fikr al-ʿArabī. [in Arabic]

Al-Muẓaffar, A. (1976). *Naḍrat al-ighrīḍ fī nuṣrat al-qarīḍ* [The freshness of poetry in support of verse] (Nuhā ʿĀrif al-Ḥasan, Ed.). Maṭbaʿat Ṭarbīn. [in Arabic]

Al-Maʿarrī, A. (1936). *ʿAbath al-walīd* [The play of the boy] (Muḥammad ʿAbd Allāh al-Madanī & Muḥammad al-Ṭayyib al-Anṣārī, Eds.). Maṭbaʿat al-Taraqqī. [in Arabic]

Makkī, M. (1405 AH). *Mushkil iʿrāb al-Qurʾān* [Difficulties in the grammatical parsing of the Qurʾan] (Ḥātim Ṣāliḥ al-Ḍāmin, Ed.; 2nd ed.). Muʾassasat al-Risālah. [in Arabic]

Ibn Manẓūr, M. (1414 AH). *Lisān al-ʿArab* [The tongue of the Arabs] (3rd ed.). Dār Ṣādir. [in Arabic]

Nāẓir al-Jaysh, M. (1428 AH). *Tamhīd al-qawāʿid bi-sharḥ tashīl al-fawāʾid* [Laying the foundations of grammatical rules through the commentary on Tashīl al-Fawāʾid] (ʿAlī Muḥammad Fākhir, Ed.; 1st ed.). Dār al-Salām lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ wa-al-Tarjamah. [in Arabic]

Al-Naḥḥās, A. (1421 AH). *Iʿrāb al-Qurʾān* [The grammatical parsing of the Qurʾan] (ʿAbd al-Munʿim Khalīl Ibrāhīm, Ed.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [in Arabic]

Al-Naḥḥās, A. (2004). *ʿUmdat al-kitāb* [The essential guide to writing] (Bassām ʿAbd al-Wahhāb al-Jābī, Ed.; 1st ed.). Dār Ibn Ḥazm wa-al-Jaffān wa-al-Jābī lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr. [in Arabic]

Naḥlah, M. (1987). *Uṣūl al-naḥw al-ʿArabī* [The principles of Arabic grammar] (1st ed.). Dār al-Maʿrifah al-Jāmiʿiyyah. [in Arabic]

A Select Group of Linguists. (1972). *Al-Muʿjam al-wasīṭ* [The intermediate dictionary] (2nd ed.). Majmaʿ al-Lughah al-ʿArabiyyah. [in Arabic]

Al-Harawī, M. (1420 AH). *Isfār al-faṣīḥ* [The clarification of eloquent Arabic] (Aḥmad ibn Saʿīd ibn Muḥammad Qushāsh, Ed.; 1st ed.). ʿImādat al-Baḥth al-ʿIlmī bi-al-Jāmiʿah al-Islāmiyyah. [in Arabic]

Ibn Hishām, ʿ. (1985). *Mughnī al-labīb ʿan kutub al-aʿārīb* [The discerning scholar's guide to books on Arabic grammar] (Māzin al-Mubārak & Muḥammad ʿAlī Ḥamd Allāh, Eds.; 6th ed.). Dār al-Fikr. [in Arabic]

Ibn Hishām, ʿ. (n.d.). *Matn Qaṭr al-nadā wa-ball al-ṣadā* [The text of Qaṭr al-Nadā wa-Ball al-Ṣadā]. Dār al-ʿUṣaymī lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ. [in Arabic]

Hindāwī, Ḥ. (1998). *Manāhij al-ṣarfiyyīn wa-madhāhibuhum fī al-qarnayn al-thālith wa-al-rābiʿ min al-hijrah* [The approaches and schools of morphologists in the third and fourth centuries AH] (1st ed.). Dār al-Qalam lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ. [in Arabic]

Ibn al-Warrāq, M. (1999). *ʿIlal al-naḥw* [The causes of grammatical rules] (Maḥmūd Jāsim Muḥammad al-Darwīsh, Ed.; 1st ed.). Maktabat al-Rushd. [in Arabic]

Ibn Wallād, A. (1900). *Al-maqṣūr wa-al-mamdūd* [Words with shortened and extended forms] (Paul Brönnle, Ed.). Leiden Press. [in Arabic]

Al-Yāsirī, ʿ. (2003). *Al-fikr al-naḥwī ʿinda al-ʿArab: Uṣūluhu wa-manāhijuhu* [Grammatical thought among the Arabs: Its foundations and methods] (1st ed.). Al-Dār al-ʿArabiyyah lil-Mawsūʿāt. [in Arabic]

Ibn Yaʿīsh, Y. (1973). *Sharḥ al-Mulūkī fī al-taṣrīf* [Commentary on Al-Mulūkī in morphology] (Fakhr al-Dīn Qabāwah, Ed.; 1st ed.). Maktabat al-ʿArabiyyah. [in Arabic]

Ibn Yaʿīsh, Y. (2001). *Sharḥ al-mufaṣṣal* [Commentary on Al-Mufaṣṣal] (Īmīl Badīʿ Yaʿqūb, Ed.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [in Arabic]

Al-Yūsī, A. (1981). *Zahr al-akām fī al-amthāl wa-al-ḥikam* [The blossoms of wisdom in proverbs and maxims] (Muḥammad Ḥajjī & Muḥammad al-Akhḍar, Eds.). Dār al-Thaqāfah. [in Arabic].