الأصول السماعية في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري

دراسة وصفية تحليلية

سندس محمد أحمد خليفة

ماجستير في اللغة العربية

كلية اللغات

١٤٤٠هـ / ٢٠١٩م

الأصول السماعية في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري
دراسة وصفية تحليلية

سندس محمد أحمد خليفة

MAL153BL540

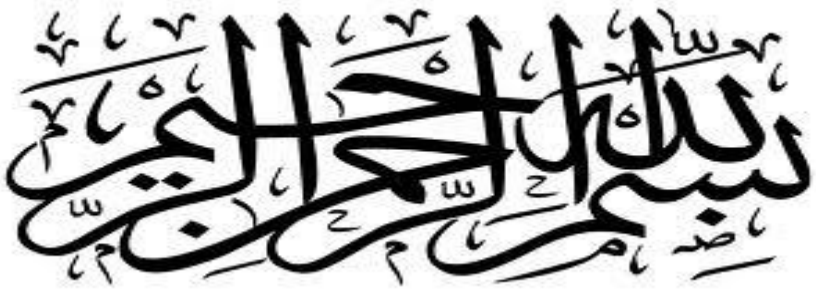
بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية

كلية اللغات

المشرف:

الأستاذ المشارك الدكتور/ عبدالواسع إسحاق ناصر الدين

جمادى الآخرة ١٤٤٠هـ / فبراير ٢٠١٩م



الاعتماد

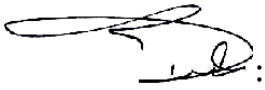
تم اعتماد بحث الطّالبة: سندس محمد أحمد خليفة

من الآتية أسماؤهم:

The thesis of **Sundus Mohammed Ahmed Khalleefah** has been approved
By the following:

المشرف

الاسم : الأستاذ المشارك الدكتور/ عبدالواسع إسحاق ناصر الدين



التوقيع:

المشرف على التعديلات

الاسم : الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد شحاتة عبدالحميد الشرقاوي

التوقيع:

رئيس القسم/يوقع عنه:

الاسم : الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد صلاح الدين أحمد فتح الباب

التوقيع:

عميد الكلية/يوقع عنه:

الاسم : الأستاذ المساعد الدكتور/ عبدالكريم أحمد مغاوري

التوقيع:

مدير مركز الدراسات العليا/يوقع عنه:

الاسم : الأستاذ المشارك الدكتور/ أحمد علي عبدالعاطي

التوقيع:

التحكيم

عضو لجنة المناقشة	الاسم	التوقيع
رئيس الجلسة	الأستاذ المساعد الدكتور/ الطيب مبروكي	
المناقش الخارجي	الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد صبري بن سهرير	
المناقش الداخلي	الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد شحاتة عبدالحميد	
ممثل الكلية	الأستاذ المساعد الدكتور/ عبدالله يوسف	

إقرار

أقر بأن هذا البحث من عملي وجهدي إلا ما كان من المراجع التي أشرت إليها، وأقر بأن هذا البحث بكامله ما قدم من قبل، ولم يقدم للحصول على أي درجة علمية أي جامعة، أو مؤسسة تربوية أو تعليمية أخرى.

اسم الباحثة: سندس محمد أحمد خليفة

التوقيع :

التاريخ :

DECLARATION

I acknowledge that this research is my own work except the resources mentioned in the references and I acknowledge that this research was not presented as a whole before to obtain any degree from any university, educational or other institutions

Name of student**: Sundus Mohammed Ahmed Khalleefah**

Signature:

Date:

حقوق الطبع

جامعة المدينة العالمية

إقرارٌ بحقوق الطّبع وإثباتٌ لمشروعية الأبحاث العلميّة غير المنشورة

حقوق الطبع ٢٠١٩ © محفوظة

سندس محمد أحمد خليفة

الأصول السماعية في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري – دراسة وصفية تحليلية

لا يجوز إعادة إنتاج أو استخدام هذا البحث غير المنشور في أيّ شكل أو صورة من دون إذن مكتوب موقع من الباحث إلا في الحالات الآتية:

١- الاقتباس من هذا البحث بشرط العزو إليه.

٢- استفادة جامعة المدينة العالمية بماليزيا من هذا البحث بمختلف الطرق، وذلك لأغراض تعليميّة، لا لأغراض تجارية أو ربحية.

٣- استخراج مكتبة جامعة المدينة العالمية بماليزيا نسخًا من هذا البحث غير المنشور، لأغراض غير تجاريّة أو ربحية.

أكدّ هذا الإقرار:

الاسم: سندس محمد أحمد خليفة

التوقيع:

التاريخ:

الإهداء

إلى والدَيَّ الكريمين أطال الله في عمرهما...

إلى روح شقيقيَّ العزيزين " سلسبيل وأحمد " تذكاراً لوجههما المفعم بالبراءة وطفولتهما المليئة بالتفاؤل، وأسأل الله أن يجعلهما ذخراً لوالدَيَّ في الجنة...

إلى إخوتي وزوجي العزيز وابنيَّ "أحمد وأرين"...

إلى محبي اللغة العربية والمشتغلين بها دراسةً وتدريساً...

إلى هذا الصرح العلمي الفتيّ والجبار "جامعة المدينة العالمية بماليزيا "...

الباحثة،،،

شكر وتقدير

{رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِك فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ}.

أتوجه بفائق الشكر والتقدير والاحترام لمشرفي الفاضل **الأستاذ المشارك الدكتور/ عبدالواسع إسحاق ناصر الدين** على متابعته لهذا الموضوع مُذْ كان عنواناً وفكرة إلى أنِ استوى على سوقه وصار بحثاً، فجزاه الله عني خير الجزاء، وأجزل له الأجر والمثوبة.

والشكر موصول لأساتذة قسم اللغة العربية بجامعة المدينة العالمية، وذلك لما قدَّموه لي من نصائح وتوجيهات أبانت عن أفكارهم الثاقبة وآرائهم الراجحة.

والعرفان والوفاء موصول لزوجي العزيز الذي مهَّد أمامي سبل البحث والدراسة، شاكرةً له وقفاته المضيئة في ثنايا البحث،كما أحفظ لوالِدَيَّ الكريمين فضلهما ودعواتهما الصادقة لي بالتوفيق والسَّداد.

وأسأل الله أنْ يجعل ذلك في ميزان حسناتهم جميعاً

الباحثة،،،

الملخص

تُعَدُّ ظاهرة الاختلاف بين النحويين وما آلَتْ إليه من تنافر بين مذهب البصريين والكوفيين من أهمِّ ظواهر النحو العربي، وكما هو معلوم أنَّ كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف) لأبي البركات الأنباري يُعَدُّ من أقدم المصنفات التي تناولت اختلاف نحاة المدرستين الكوفية والبصرية، ومن هنا كان للباحثة رغبة في الوقوف على جانب مهم من جوانب هذا الكتاب، فتناولت الأصول السماعية عنده، تهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على الأصول السماعية في كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري)، ومدى اعتماد الأنباري عليها في الموازنة بين البصريين والكوفيين، وكيفية توظيفها في الفصل بينهما، كما تهدف إلى معرفة مدى موافقة شواهده السماعية لشروط اللغة المحتجّ بها، ثمَّ الخروج بصورة واضحة تكشف عن مدى التزام الأنباري بجانب الإنصاف في الفصل بين البصريين والكوفيين.

وبناءً على هذه الأهدف انتهجت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي؛ لتناسبه مع طبيعة هذه الدراسة، حيث يقوم على وصف موقف الأنباري من الأصول السماعية ، ثم تحليل ذلك الموقف وتمحيص شواهده لمعرفة مدى موافقتها لشروط اللغة المحتجِّ بها، وكيفية توظيفها في الانتصار لفريق على آخر، حيث اعتمدت الباحثة على ما وضعه الأنباري من مباحث نظرية في رسالتيه (الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلة في أصول النحو)، ثم إنزال هذه المباحث عملياً على كتابه(الإنصاف)، مع اتخاذ جانب الحذر في استخراج التطبيقات العملية، وبعدها تتبعَت الباحثة الأصولَ السماعية التي يوردها الأنباري في كتابه، متناولةً طريقةَ استعماله لها، فقد يدعم بها رأياً نحوياً، أو يقوم بالاعتراض على الاستدلال بها ويخرجها على وجه آخر بطرق عدة تطرق لها البحث، وعليه فقد تمكنتِ الباحثة من تحقيق أهداف البحث والإجابة عن أسئلته وتمكّنت من الوصول إلى نتائج من أهمها: أنَّ الأصول السماعية في كتاب الإنصاف توافق إلى حدٍّ كبير شروط اللغة المحتج بها، كما توصّلت الباحثة إلى أنّ الأنباري لم يكن ملتزماً بجانب الإنصاف، فتحيزه وتعصبه للمذهب البصري كان أمراً واضحاً وجلياً، كما كشف البحث عن أنَّ الأنباريَّ كان متّبعاً لنحو المدرسة البصرية في غالب الآراء والقواعد النحوية.

ABSTRACT

The phenomenon of the difference between the grammarians and the dissonance between the doctrine of the Bassrien and the Kufiean is one of the most important phenomena of Arabic grammar. As is well known, the book "Al-Ensaf in Matters of Controversy" by Abu Al-Barakat Al-Anbari is one of the oldest works dealing with the different styles of the kufia and Bassriah schools.Hence the researcher was interested in standing on an important aspect of this book, And dealt with the assets of auditory. This study is intended to address auditory fundamentals in the book (Al-Ensaf in Matters of Controversy by Al-Anbari) and how much Al-Anbari depended on it on comparison between Bassrien and the Kufiean and how to utilize it to separate between the two. It is also intended to identify the extent of agreement of his auditory evidences for the language used in the argument and to come out with a clear picture showing how adherent Al-Anbari with the side of Al-Ensaf in separating the Bassrien and the Kufiean. And based on these objectives, the researcher applied descriptive analytical methodology to go with the nature of this study which describes the attitude of Al-Anbari towards auditory fundamentals and then analyzing that attitude and scrutinizing its evidences to know how conformant they are to the requirements of the language used as an argument and how they are exploited in helping one team win over the other. As the researcher depended on the theoretical themes in his two letters (strangeness in grammar arguments, shine of evidences in grammar assets) and applying these themes practically on his book (Al-Ensaf) while being careful in extracting practical applications. Following that, the researcher followed upon the auditory fundamentals stated by Al-Anbari in his book and addressing the way he used them as he would support one view at times with them or opposes by reasoning with such fundamentals in another way by many methods which the research addressed. Consequently, the researcher was able to achieve the objectives of the study and answering its questions and was able to conclude several important results including: auditory fundamentals in the (Al-Ensaf) book of Al-Anbari agrees to a large extent with requirements of the language used as an argument. Also, the researcher concluded tha Al-Anbari was not adherent to side of Al-Ensaf as his partiality and partisanship to Bassrie doctrine was clear and apparent. Moreover, the research also showed tha Al-Anbari was a follower of the Bassrie doctrine in most of his views and grammatical assets.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
صفحة العنوان.....	أ
صفحة الاعتماد.....	ج
التحكيم.....	د
الإقرار	هـ
حقوق الطبع.....	و
الإهداء.....	ز
الشكر والتقدير.....	ح
الملخص.....	ط
ABSTRACT.....	ي
المحتويات.....	ك
الفصل الأول: أساسيات البحث.....	١
المقدمة.....	1
خلفية البحث.....	١
مشكلة البحث.....	٢
أسئلة البحث.....	٢
أهداف البحث.....	٣
أهمية البحث.....	٣
الفصل الثاني: أدبيات البحث.....	٤
الدراسات السابقة.....	٤

الفصل الثالث: الإطار النظري.....	٨
المبحث التمهيدي.....	٨
المطلب الأول: التعريف بالأنباري.....	٨
المطلب الثاني: التعريف بكتاب الإنصاف في مسائل الخلاف.....	٢٩
المطلب الثالث: التعريف بالأصول السماعية.....	٣٤
المبحث الأول: الاسشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته.....	٥٥
المطلب الأول: التعريف بالقراءات وضوابط القراءة الصحيحة.....	٥٥
المطلب الثاني: موقف النحاة من الاسشهاد بالقرآن والقراءات القرآنية.....	٦٢
المبحث الثاني: الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف.....	٧١
المطلب الأول: مذهب المانعين.....	٧٢
المطلب الثاني: مذهب المجيزين.....	٧٥
المطلب الثالث: مذهب المتوسطين.....	٧٦
المبحث الثالث: الاستشهاد بكلام العرب في (الإنصاف).....	٨٠
المطلب الأول: الضابط المكاني للاستشهاد بكلام العرب.....	٨١
المطلب الثاني: الضابط الزماني للاستشهاد بكلام العرب.....	٨٧
الفصل الرابع: منهجية البحث.....	٩٢
منهج البحث.....	٩٢
مجتمع البحث وعينته.....	٩٢
حدود البحث.....	٩٣
الفصل الخامس: الإطار التطبيقي.....	٩٤
المبحث الأول: الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته في كتاب الإنصاف.....	٩٤
المبحث الثاني: موقف الأنباري من الاستشهاد بالحديث في كتابه (الإنصاف)	١٠٣
المبحث الثالث: موقف الأنباري من الاستشهاد بكلام العرب.....	١١٠

المبحث الرابع: قواعد الاستدلال بالنقل في كتاب الإنصاف.....	١٢٢
المبحث الخامس: بعض المآخذ عن الأنباري في بعض المسائل.....	١٣١
الفصل السادس: الخاتمة.....	١٤٧
خلاصة البحث.....	١٤٧
نتائج البحث.....	١٤٨
التوصيات والمقترحات.....	١٥١
المصادر والمراجع.....	١٥٢
الملاحق.....	١٦٢

الفصل الأول :أساسيات البحث

المقدمة:

الحمد لله الذي أكرمنا بالقرآن، وخصنا بأشرف لسان، والصلاة والسلام على أفصح من نطق بالضاد وخير العباد، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الأمجاد، وبعد،،

فإن الله_تعالى_ قد شرف هذه اللغة بأنْ جعلها لسان كتابه الكريم، فنالت بذلك مكاناً وحفظاً من الله عز وجل.

وقد قيّد الله لها علماء نذروا أنفسهم لخدمتها والعناية بها،ومن بينهم شخصية الأنباري الفذَّة التي تُعَدُّ من أبرز أعلام النحو العربي، حيث كانت ثقافته نموذجاً من ثقافة العلماء في القرن السادس الهجري الذي حفل بنتاج خصب للعقلية الإسلامية، فألَّف في علوم شتى، من أهمها الخلاف النحوي الذي وضع فيه كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف)، ذلك الكتاب الذي ذاع صيته، وطار ذكره في الآفاق.

خليفة البحث:

حيث توقفتِ الباحثة عند ظاهرة الاختلاف بين النحويين وما آلَتْ إليه هذه الخلافات من تنافر بين مذهب البصريين والكوفيين، وكما هو معلوم أنَّ كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف) لأبي البركات الأنباري يُعَدُّ من أقدم المصنفات التي تناولت اختلاف نحاة المدرستين الكوفية والبصرية.

ومن هنا كان للباحثة رغبة في الوقوف على جانب مهم من جوانب هذا الكتاب–(الإنصاف)–، خاصة بعد أن وقفتْ على الدور الكبير لصاحبه في تأصيل علم أصول النحو، حيث تولَّدتْ لديها فكرةُ دراسة شئ من الأصول النحوية عنده، ومن هنا تبلورت فكرة البحث فوجّهت الباحثة نظرها صوب هذا العالم ومصنفاته، ووقع اختيارها على دراسة الأصول السماعية بعد أن اتخذتْ من كتاب (الإنصاف) موطناً لهذه الدراسة.

حيث اعتمدتِ الباحثة على ما وضعه الأنباري من مباحث نظرية في رسالتيه (الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلة في أصول النحو)، ثم إنزال هذه المباحث عملياً على كتابه (الإنصاف)، مع اتخاذ جانب الحذر في استخراج التطبيقات العملية، حيث ستعتمد على ما يغلب عليه الظن بأنها آراء للأنباري وأدلة له، أو أنها أدلة لنحاة البصرة والكوفة، لكنّ الأنباري قد وظَّف أصوله في الموازنة

بينها، وبعدها ستقوم الباحثة بِتَتَبُّعِ الأصول السماعية التي يوردها الأنباري في كتابه، متناولةً طريقةَ استعماله لها، فقد يدعم بها رأياً نحوياً، أو يقوم بالاعتراض على الاستدلال بها ويخرجها على وجه آخر بطرق عدة سيتطرق لها البحث.

مشكلة البحث:

لا شكَّ في أن البحث في الأصول النحوية أمر في غاية الأهمية، إذ هي الركن الركين في علم النحو، بيد أن المتتبع لذلك يجد أنَّ هناك حاجة لمزيد من الدراسات التي تتناول أصول النحو، لا سيَّما من الناحية العملية التطبيقية، ومن هنا أردتِ الباحثةُ البحثَ في هذا الجانب المهم الذي قلَّ النظرُ فيه تطبيقيّاً، وذلك نحو دراسة فاضل صالح السامرائي التي جاءت بعنوان (أبو البركات الأنباري ودراساته النحوية)، ودراسة محمد سالم صالح (أصول النحو دراسة في فكر الأنباري)،حيث تناولتِ الدراستان الأنباريَّ وشيئاً من نتاجه النحوي.

وأثناء البحث والتنقيب في كتاب (الإنصاف) وجَدَتِ الباحثةُ أنَّ الأنباريَّ قد اعتمد على الأصول السماعية إلى حدٍّ كبير في الموازنة بين البصريين والكوفيين، ومن ثَمَّ رأتْ أنَّ هناك حاجة للوقوف على شواهده من القرآن الكريم وقراءاته، والحديث النبوي، وكلام العرب، وطريقة استعماله لهذه الشواهد.

فالتعرُّف على موقف الأنباري من الأصول السماعية والبحث في طريقة استعماله للدليل النحوي أمرٌ يُمكِّنُ الباحثةَ من بيان الكيفية التي وظَّف بها الأنباريُّ السماعَ في الفصل بين البصريين والكوفيين أو ترجيح رأي نحوي على آخر، أو حتى ردِّه والاعتراض على الاستدلال به، هذا فضلاً عن تمحيص شواهده ومعرفة مدى موافقتها لشروط اللغة التي يُحتج بها، وإلى أي حد اعتمد عليها في الفصل بين نحاة المدرستين.

أسئلة البحث:

١. ما موقف الأنباري من الاستشهاد بالأصول السماعية –القرآن الكريم وقراءاته، والحديث النبوي، وكلام العرب–في كتاب الإنصاف؟

ومن خلال عرض موقفه سأحاول الإجابة عن الأسئلة الآتية:

٢. كيف وظَّف الأنباري الأصول السماعية في الموازنة بين نحاة المدرستين ـ البصرية والكوفية؟

٣. ما مدى موافقة شواهده السماعية لشروط اللغة المحتجِّ بها؟

٤. ما مدى التزام الأنباري بجانب الإنصاف في الفصل بين البصريين والكوفيين؟

٥. ما المدرسة النحوية التي يتبعها الأنباري؟

أهداف البحث:

١- بيان موقف الأنباري من الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته، والحديث النبوي، وكلام العرب.

٢- بيان الطريقةِ التي وظَّف بها الأنباريُّ الأصولَ السماعيةَ في الموازنة بين البصريين والكوفيين.

٣- الوقوف على مدى موافقة شواهده السماعية لشروط اللغة المحتجِّ بها.

٤- الوقوف على نماذج تبيّن مدى إنصاف الأنباري أو إجحافه في حقِّ نحاة المدرستين _ البصرية والكوفية_.

٥- معرفة المدرسة النحوية التي يتبعها الأنباري.

أهمية البحث:

تبرز أهمية هذا البحث من أهمية الأصول النحوية في تقرير القواعد وضبطها، فأدلة النحو هي الركن الركين في علم النحو، وقد آثرتُ كتاب (الإنصاف) ليكون موضع الدراسة؛ نظراً لأهميته وشموله لأكثر المسائل الخلافية في النحو، لا سيّما وأنَّ نظرة النحاة المتباينة لأصول النحو كانت عاملاً رئيسياً في اختلافهم.

هذا فضلاً عن صاحب الكتاب الذي كان له دور في تأصيل علم أصول النحو، والوصول به إلى مرحلة النضج والاكتمال، حيث أفرد له مصنفاً مستقلاً يشتمل على إضافات جديدة في جانب التعريفات والتقسيمات، فأرسى بذلك مبادئ هذا العلم وقواعده في رسالته الشهيرة (لمع الأدلة في أصول النحو)، ممَّا جعلها مرجعاً أساسياً من مراجع أصول النحو.

ومما زاد الباحثة رغبةً في هذا البحث ما لاحظَتْه من حاجة ميدان البحث العلمي للدراسات التي تتناول أصول النحو بالدراسة العملية التطبيقية.

الفصل الثاني:أدبيات البحث

الدراسات السابقة:

أولاً: دراسات تناولت الأنباري ونتاجه النحوي

- **ابن الأنباري وجهوده في النحو**

دراسة لجميل علوش، طُبعت في الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس، عام ١٩٨١م.

وقد هدفتْ هذه الدراسة إلى إبراز جهود الأنباري النحوية والصرفية واللغوية، وبيَّنَتِ العوامل التي ساهمت في بناء شخصية الأنباري، وتناولتْ ذلك من خلال مصنفاته عامة.

تعقيب الباحثة:

ووجه التشابه بينها وبين هذه الدراسة أنَّهما تتناولان شخصيةَ الأنباري، أمَّا وجه الاختلاف فيكمن في أنَّ هذه الدراسة ترتكز على دراسة الأصول السماعية، أمَّا تلك الدراسة فلم يكن مناطُ التركيزِ فيها على الأصول النحوية، وقد استعانت الباحثة بهذه الدراسة في الوقوف على الجهود العلمية الكبيرة للأنباري.

- **أبو البركات الأنباري ودراساته النحوية**

دراسة لفاضل صالح السامرائي، طُبعت في دار عمار، الأردن،١٤٣٣هـ=٢٠١٢م.

وتهدف هذه الدراسة إلى التعرف على الجهود النحوية للأنباري من خلال جميع مؤلفاته ووضعها في قالب واحد.

تعقيب الباحثة:

ووجه التشابه بينها وبين هذه الدراسة أنَّ كِلا الدراستين عنِ الأنباري، وتختلف عنها في كون هذه الدراسة عن الأصول السماعية، بَيْدَ أنَّ السامرائي في دراسته لم يجعلْ أصولَ النحو لُبَّ الدراسة ولا هدفاً رئيسياً من ورائها، وقد اطَّلعت الباحثة على هذه الدراسة وسهَّلتْ لها بعضاً من الجوانب التي تفتقدها عن الأنباري.

- **أصول النحو دراسة في فكر الأنباري**

دراسة لمحمد سالم صالح، طُبعت في دار السلام، مصر، ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م.

في الأصل رسالة علمية حصل بها صاحبها على درجة الماجستير في اللغة العربية من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، وتهدف هذه الدراسة إلى تناول الأصول النحوية عند الأنباري بصورة متكاملة.

تعقيب الباحثة:

ووجه التشابه مع هذه الدراسة يكمن في دراسة الأصول النحوية عند الأنباري، أما الفرق بينهما فيتمثَّل في أنَّ هذه الدراسة تتناول الأصول السماعية بصورة تطبيقية في كتاب (الإنصاف)، أمَّا تلك – وعلى الرغم ممَّا بها من فائدة–فقد اكتفتْ بعرض الأصول عرضاً عاماً يشمل جميع مصنفات الأنباري، وبالتالي فإنها لم تعطِ نتيجة واضحة عن موقف الأنباري في كتاب بعينه، بل كانت صورة كلية لا تزال بحاجة إلى تفصيل، خاصة من الناحية التطبيقية، وقد استعانت الباحثة بهذه الدراسة في الوقوف على صورة مبدئية لأصول النحو عند الأنباري، إلاَّ أنها تفتقر لشئ من الدقة والتفصيل في الجانب التطبيقي.

- **منهج ابن الأنباري في الاحتجاج من خلال كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف)**

دراسة تقدمت بها الباحثة: جريد سهيلة، لنيل درجة الماجستير في علوم اللسان العربي، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، عام (٢٠٠٩/٢٠١٠م)

هدفت هذه الدراسة إلى بيان سبل الاحتجاج في كتاب الإنصاف، ومدى اعتماد الأنباري في احتجاجه على أقوال العلماء القدامى.

ووجه التشابه مع هذه الدراسة يتمثل في أنَّ كُلًّا منها يتعرَّض للأسس التي اعتمد عليها الأنباري في احتجاجاته، إلَّا أنَّ هذه الدراسة كانت نظرية إلى حدٍّ كبير، حيث لم تشبع الدراسة بالنماذج.

- **الاطّراد والشذوذ عند أبي البركات الأنباري في كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف) "دراسة وصفية تحليلية"**

بحث للطالب: ثالث معلم شيخ، مقدم لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية، عام (٢٠١٣م)، من جامعة المدينة العالمية، ماليزيا.

ويهدف هذا البحث إلى توضيح ضوابط الاطراد والشذوذ عند الأنباري، وبيان ذلك في كتابه الإنصاف، ويتفق مع دراسة الباحثة في موطن الدراسة وهي كتاب (الإنصاف).

ثانياً: دراسات تناولت الأصول النحوية في كتب أخرى وعند علماء آخرين

- **الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه**

دراسة لخديجة الحديثي، حيث قسَّمَتْ هذه الدراسة إلى قسمين: قسم تحدَّثَتْ فيه عن شواهد سيبويه في كتابه ومدى موافقتها لشروط اللغة المحتجِّ بها، والقسم الآخر بيَّنتْ فيه الأصول النحوية في كتاب سيبويه وموقفه منها.

- **أصول النحو عند ابن مالك**

لخالد سعد شعبان، تعرَّض الباحثُ في هذه الدراسة لدراسة الأصول النحوية عند ابن مالك من خلال النظر في جميع مصنفاته، وخرج الباحث ببيان صورة كلية متكاملة عن موقف ابن مالك من الأصول النحوية، وطريقة عرضه لها.

- **الأدلة النحوية الإجمالية في المقاصد الشافية للشاطبي**

دراسة لعبدالرحمن الطلحي، تحصَّل بها صاحبها على درجة الدكتوراه من كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى بمكة.

تناول فيها الباحث الأصول النحوية: (السماع، القياس، الإجماع، استصحاب الحال) في كتاب المقاصد الشافية، حيث بيّن موقف الشاطبي منها، ومظاهر احتجاجه بكلٍّ منها.

تعقيب الباحثة على الدراسات الثلاث السابقة:

تتشابه الدراسات الثلاث السابقة مع هذه الدراسة في أنَّ كُلًّاً منها يتناول الأصول النحوية، وتختلف في موطن الدراسة، فالأولى كانت في الكتاب لسيبويه، والثانية كانت في جميع مصنفات ابن مالك، والثالثة كانت في المقاصد الشافية للشاطبي، أما دراستي فموطنها كتاب الإنصاف للأنباري.

وقد اطَّلعت الباحثة على تلك الدراسات واستفادت منها في كيفية عرض الأصول النحوية وتطبيقها على موطن الدراسة.

هذا وتأتي دراسة (الأصول السماعية في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري)؛ لتتناول فيها الباحثة مظاهر السماع عند الأنباري، ومواقفه من الأصول السماعية قرآناً، وحديثاً نبوياً، وشعراً ونثراً، ثم تمحيص هذه الشواهد ومعرفة مدى موافقتها لشروط اللغة التي يُحتج بها، وإلى أي حد اعتمد عليها في الفصل بين نحاة المدرستين،حيث ستعتمد هذه الدراسة على ما وضعه الأنباري من مباحث نظرية في رسالتيه (الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلة في أصول النحو)، ثم إنزال هذه

المباحث عملياً على كتابه (الإنصاف)، مع اتخاذ جانب الحذر في استخراج التطبيقات العملية، حيث ستعتمد الباحثة على ما يغلب عليه الظن بأنها آراء للأنباري وأدلة له، أو أنها أدلة لنحاة البصرة والكوفة، لكن الأنباري قد وظَّف أصوله في الموازنة بينها، وبعدها ستقوم الباحثة بتتبعِ الأصولِ السماعية التي يوردها الأنباري في كتابه، متناولةً طريقةَ استعماله لها، فقد يدعم بها رأياً نحوياً، أو يقوم بالاعتراض على الاستدلال بها ويخرجها على وجه آخر بطرق عدة سيتطرق لها البحث.

الفصل الثالث: الإطار النظري

المبحث التمهيدي

المطلب الأول: التعريف بالأنباري

عصره

الحالة السياسية:

عاش الأنباري في القرن السادس الهجري، وكان عصره هذا مليئاً بالاضطرابات والفتن، فلم تكن الحالة السياسية مطمئنة؛ لأنّ البلاد تمرّ بتصدع في السلطات تبعه تقسيمٌ لامبراطورية الخليفة.

فقد كانت البلاد الإسلامية مجزّأة، فمصر بيد الفاطميين، وجزيرة العرب بيد القرامطة، وكذلك كانت الشام في أيدي المتمردين يتنازعونها بينهم.(١)

وعندما تسلم الشيعة زمام السلطة في العراق ومصر تمكنوا من السيطرة على البلاد، وكانت كفتهم راجحة على جميع المستويات. ونتج عن ذلك شعور أهل السنة بأنهم مغلوبون مضطهدون، فصاروا يبحثون عن منقذٍ يخلّصهم من هذا الظلم المفروض عليهم، فاختاروا الخلافة العباسية، وشنوا حملة شعواء على الخلافة الفاطمية.(٢)

وأبرز حُكّام هذا العصر هم السلاجقة الذين تظاهروا باحترام الخليفة؛ لأنهم على علمٍ بمدى اهتمام السنة بهم. وظلوا كذلك حتى مكنوا قبضتهم على البلاد، فتنكروا لعهودهم ومواثيقهم وأذاقوا أهل السنة ألوان العذاب.

وعلى المستوى الخارجي كانت سياسة السلاجقة تقوم على العنف واستخدام القوة، فشنوا الحروب على جميع الإمارات المحيطة بهم.(٣)

---

(١) ينظر: المقدسي، أمراء الشعر في العصر العباسي، ط٥، ص١٦-١٧، والخضري محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية ط٩، ٤٣٠/٣.

(٢) ينظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، د.ط، ١١/ ٢٨٤.

(٣) ينظر: ابن الأثير، **الكامل**، د.ط ٦٢٦/٩، ١٤٨/١٠-١٥٠، و البنداري، **تاريخ دولة آل سلجوق**، د.ط، ص٣٨، وحسين أمين، **تاريخ العراق في العصر السلجوقي**، د.ط، ص٢٥١.

ولم تتمكن تلك الإمارات من الوقوف في وجه السلاجقة؛ لأنها كانت تعاني من اضطرابات مالية واجتماعية.[٤]

الحالة الاجتماعية:

كانت العراق في العصر السلجوقي خليطاً من الأجناس والأديان والمذاهب، تضم العرب والفرس والأتراك وغيرهم من الأمم التي كانت تنتمي إلى طوائف دينيةمختلفة، تبعها نشاط ملحوظ تمثّل في كثرة المساجد وشيوخ الدين والوُعّاظ[١].

وقد كانت مصادر الثروة متعددة في هذا العصر، إلا أن الحالة الاقتصادية كانت سيئة؛ لأن النظام لم يكن مستتباً، ولم يقف عند حدود الشريعة والقانون[٢]؛ فتفشى الفقر والمرض، وكثرت الاضطرابات والفتن، فقد ذكر الذهبي أنّ هذه الفترة: "استهلت والسلطان يصادر ويظلم ببغداد ويجبي الأملاك"[٣].

وعلى الرغم من ذلك فقد شهد هذا العصر شيئاً من الاستقرار في بعض الفترات رفع فيها السلاطين الضرائب، وزادوا في العدل، وحسن السيرة[٤].

الحالة الثقافية والعلمية:

إنّ تعدد الدويلات والأجناس والأديان والمذاهب في القرن السادس كان فاتحة خيرٍ من الناحية الثقافية؛ لأنه فتح باب التنافس بين العلماء والأدباء[٥]، ونتيجة لذلك فقد شهد هذا القرن حركة ازدهار ونشاط علمي ملحوظ على مختلف الأصعدة العلمية والتعليمية.

ومما يدل على النهضة العلمية في هذا العصر احتشاده بكثير من العلماء الذين بلغت شهرتهم العنان: ومِن أهمهم:

---

(٤) ينظر: خودا بخش، **حضارة الإسلام**، د.ط، ص٦٠-٦١.

(١) ينظر: ابن الأثير، **الكامل**، د.ط، ١٠/٦٠٥، وحسين أمين، **تاريخ العراق في العصر السلجوقي**، د.ط، ص١٦، وجميل علوش، **ابن الأنباري وجهوده في النحو**، د.ط، ص٢٣.

(٢) ينظر: الطاهر، **الشعر العربي في العراق وبلاد العجم في العصر السلجوقي**، د.ط، ص٤٩.

(٣) الذهبي، **دول الإسلام**، د.ط، ٢/٨

(٤) ينظر: ابن الأثير، **الكامل**، د.ط، ١٠/٤٥٤، والسيوطي، **تاريخ الخلفاء** ط٢، ص٤٢٩.

(٥) مارون عبود، **أدب العرب**، د.ط، ص٢٧٨.

- أبو زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي (ت٥٠٢).
- وأب حامد الغزالي (ت٥٠٥)،
- أبو محمد القاسم بن علي بن محمد الحريري (ت٥١٦).
- أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨).
- أبو منصور موهوب بن أحمد الجواليقي اللغوي (ت٥٣٩).
- أبو السعادات هبة الله بن الشجري (ت٥٤٢).
- ابن الخشاب النحوي (ت٥٦٧).
- سعيد بن المبارك بن علي بن الدهان اللغوي (ت٥٦٩)
- ابن الدباغ اللغوي (ت٥٨٤)
- أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت٦١٦)
- أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥).
- أبو منصور سعيد بن محمد الرزاز (ت٥٣٩)
- وابن العربي (ت٥٤٣)
- والقاضي عياض (ت٥٤٤)
- الشهرستاني (ت٥٤٨)
- أبو سعد السمعاني (ت٥٦٢)
- أبو بكر محمد بن أبي عثمان موسى المعروف بالحازمي (ت٥٤٨)
- وابن عساكر(ت٥٧١)،
- والإمام الشاطبي (ت٥٩٠).
- ابن الجوزي (ت٥٩٧)
- فخر الدين الرازي (ت٦٠٦)
- أبو السعادات المبارك بن الأثير (ت٦٠٦).[1]

(١) ينظر ترجمة هؤلاء الأعلام: الزركلي، **الأعلام**، د.ط، ١٥٧/٨، ١٧٧/٥، ١٧٨/٧، ٧٤/٨، ٢٢/٧، ٢٣٠/٦، ٩٩/٥، ٢٧٣/٤، ١٨٠/٥.

أما النهضة التعليمية فقد تمثلت في إنشاء المدارس "وأول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة في الإسلام أهل نيسابور فبنيت بها المدرسة البيهقية"[١]، وقد ظهرت المدارس النظامية في هذا العصر حيث لم تكن معهودة من قبل،ولعل أبرزها: المدرسة النظامية في بغداد، "فقد بنى نظام الملك المدارس في بغداد... وغيرها، وكل منها تنعت بالنظامية"[٢]، وقد انتشرت هذه المدارس انتشاراً كبيراً حتى وُجد في بغداد وحدها أكثر من ثلاثين مدرسة في عصر الأنباري[٣].

إضافة إلى أن هذا العصر قد شهد انتشاراً عظيماً للمساجد والمكتبات ودور العلم، وفيه أُلفت المراجع الكبرى في مختلف فروع المعرفة، وعلى رأسها كتب النحو والصرف والبلاغة.[٤]

وبهذا فإن هذا العصر كما يقول الدكتور سعيد الأفغاني:" يعد الذروة في ازدهار العلوم والآداب والتفنن في تدريسها والتأليف فيها".[٥]

اسمه ونسبه

هو عبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد بن أبي السعادات عبيد الله بن أبي سعيد الأنباري.[٦]

ويكنى الأنباري بأبي البركات؛ وذلك لاعتقاد طلابه والمقربين منه بأنه مبارك، وأنّ مَنْ لازمه ضمن النجاح. وقد لُقِّب بالكمال أو كمال الدين[٧]؛ ولعل هذا اللقب كان تعبيراً عمَّا يتمتع به من أخلاق كريمة تتميز بالتقوى والصلاح وتنزع نحو الكمال.

وينسب أبو البركات إلى الأنبار، ومن المؤرخين من ينسبه إلى بغداد، فيقولون: كمال الدين الأنباري البغدادي[٨].

---

(١) المقريزي، **الخطط المقريزية**، د.ط، ٣٦٢/٢.

(٢) جورجي زيدان، **تاريخ التمدن الإسلامي**، د.ط، ٢٢٥/٣.

(٣) ينظر مقدمة: باغوان، **الداعي إلى الإسلام**، د.ط، ص٢١-٢٢.

(٤) ينظر: الكفراوي، **تاريخ الشعر العربي**، د.ط، ص٢٧، وجورجي زيدان، **تاريخ آداب اللغة العربية**، د.ط، ٣٧/٣.

(٥) ينظر مقدمة المحقق: الأفغاني، **الإغراب في جدل الإعراب للأنباري**، د.ط، ص٥.

(٦) ينظر: السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ط١، ٢٤٨/٤، والبغدادي، **هدية العارفين (أسماء المؤلفين وآثار المصنفين)**، د.ط، ٥١٩/١، وابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، د.ط، ١٣٩/٣، والسيوطي، **بغية الوعاة**، د.ط، ٨٦/٢.

(٧) ينظر: المصادر السابقة نفس الصفحات، إضافة إلى: القفطي، **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، د.ط، ١٦٩/٢، والحنبلي، **شذرات الذهب**، د.ط، ٢٥٨/٤.

(٨) البغدادي، **هدية العارفين**، د.ط، ٥١٩/١.

وقداختلف المؤرخون في نسبته، فمنهم من يدعوه الأنباري؛ بنسبته إلى مسقط رأسه –الأنبار – ومنهم مَنْ يدعوه ابن الأنباري بنسبة أبيه إلى الأنبار. والنسبة في كلا الحالين صحيحة فهو أنباري؛ لأنه وُلد في الأنبار، وهو أيضاً ابن الأنباري؛ لأن والده كان يتمتع بهذه النسبة من قبله(١)، والأرجح النسبة الأولى؛ لأن المقصود أبو البركات لا والده(٢).

مولده ونشأته

وُلد أبو البركات الأنباري في شهر ربيع الآخر سنة:٥١٣هـ/١١١٩م(٣)، وكانت ولادته ـ على الأشهر ـ في الأنبار(٤)، وخالف في هذا اليافعي حيث ذكر أن ولادته كانت ببغداد(٥)، والأرجح أنه وُلد بالأنبار؛ لورود كثير من النصوص التي تؤكد ذلك(٦)، أما قول اليافعي فمفتقر إلى الدليل والبرهان.

ثم رحل الأنباري إلى بغداد(٧)؛ ولعلّ رحلته كانت لطلب العلم، فقد كانت بغداد آنذاك تضم أول مدرسة نظامية تُشد إليها الرحال من كل حدب وصوب.

يقول السيوطي عن الأنباري: "سمع بالأنبار من أبيه، وببغداد عن عبد الوهاب الأنماطي"(٨). وفي هذا النص دلالة على أن أباه كان على قدر من العلم، وكان حريصاً على الرقي بابنه لأعلى درجات المعرفة؛ ولِذا أرسله إلى بغداد.

وبقي ملازماً لبغداد ولم يفارقها(١) حتى مات بها ليلة الجمعة التاسع من شهر شعبان سنة٥٧٧هـ/١١٨١م، وقد دُفن يوم الجمعة بباب أبرز بتربة الشيخ أبي إسحاق الشيرازي.(٢)

---

(١) ينظر: علوش، **ابن الأنباري وجهوده في النحو**، د.ط، هامش رقم٩،ص٦٥.

(٢) وهذا ما ذهب إليه بعض الباحثين بقولهم: "حين يقال الأنباري ينصرف الذهن إلى أبي البركات لا إلى أبيه"، ينظر: عبد المقصود، **منهج أبي البركات الأنباري في إعراب القرآن في كتابه البيان في غريب القرآن**، ط١، ص٢.

(٣) القفطي، **انباه الرواة**، د.ط، ١٦٩/٢، وابن خلكان، **وفيات الأعيان**، د.ط، ١٣٩/٣، وقد ذُكر أنّ ولادته كانت في شهر ربيع الأول، ينظر: البستاني، **دائرة المعارف**، د.ط، ٣٥١/٢.

(٤) االسابق،٣٥١/٢، والأنبار: "مدينة على الفرات في غربي بغداد بينهما عشرة فراسخ وكانت الفرس تسميها فيروزسابور..." الحموي، **معجم البلدان**، د.ط، ٣٦٧/١.

(٥) اليافعي، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، د.ط، ٤٠٨/٣.

(٦) منها قول القفطي أن الأنباري:" سكن بغدادَ من صباه إلى أن توفي" إنباه الرواة،١٦٩/٢، وقد تكرر مثل هذا النص في كثير من التراجم، وهذه النصوص فيها دلالة صريحة على أن الأنباري وُلد بالأنبار ثم غادرها إلى بغداد في صباه.

(٧) القفطي، **إنباه الرواة**، د.ط، ١٦٩/٢، ١٧٠.

(٨) السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، د.ط، ٨٦/٢.

سيرته وأخلاقه

أجمعت كتب التراجم والأخبار على أنّ أبا البركات الأنباري كان يتمتع بأسمى المبادئ والأخلاق، حيث كان رجلاً صالحاً صاحب دين وعلم، زاهداً عن الدنيا ومتاعها الزائل. ويذكر السيوطي أنه كان: " إماماً ثقة صدوقاً، فقيهاً مناظراً غزير العلم ورعاً زاهداً عابداً تقياً عفيفاً، لا يقبل من أحد شيئاً"(٣)، وجاء في الشذرات أنه: "كان زاهداً عابداً مخلصاً ناسكاً تاركاً للدنيا"(٤).

كما أنه كان فقير الحال راضياً بعيش الكفاف حيث " كان له من أبيه دار يسكنها ودار وحانوت مقدار أجرتهما نصف دينار في الشهر ينتفع به ويشتري منه ورقاً"(٥)، "وكان لا يوقد عليه ضوء وتحته حصير قصب وعليه ثوب وعمامة من قطن يلبسهما يوم الجمعة، فكان لا يخرج إلا للجمعة، ويلبس في بيته ثوباً خلقاً"(٦)وعلى الرغم من فقره إلا أنه كان عزيزَ النفس عفيفاً لا يقبل من أحد شيئاً "فقد سير إليه الخليفة المستضيء خمسمائة دينار فردها فقالوا له: اجعلها لولدك فقال: إن كنت خلقته فأنا أرزقه"(٧). كما أنه "كان خشن العيش والمآكل لم يتلبس من الدنيا بشيء"(٨)،

ومن الطبيعي أن تنتهيَ به كل هذه الصفات إلى سلوك أساسه التصوف، حيث "كان يعقد مجلس الوعظ"(٩)وقد وردت الكثير من الأخبار التي تشير إلى ميله لمذهب المتصوفين منها : "أنه كان ممن قعد في الخلوة عند الشيخ أبي النجيب"(١٠)،حيث كان: " كان مقيماً برباط له شرقي بغداد في

---

(١) البستاني، **دائرة المعارف**، د.ط، ٣٥١/٢.

(٢) القفطي، **إنباه الرواة**، د.ط، ١٦٩/٢، والسبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، د.ط، ٢٤٨/٤، واليافعي، **مرآة الجنان**، د.ط، ٤٠٨/٣.

(٣) السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، د.ط، ٨٦/٢.

(٤) ٢٥٨/٤.

(٥) السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، د.ط، ٢٤٨/٤.

(٦) المرجع السابق.

(٧) المرجع السابق.

(٨) السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، د.ط، ٨٦/٢.

(٩) الصفدي، **الوافي بالوفيات**، د.ط، ٢٤٧/١٨.

(١٠) البغدادي، **طبقات الشافعية الكبرى**،٢٤٨/٤، وأبو النجيب هو فقيه شافعي واعظ، من أئمة المتصوفين، ينظر: الزركلي، **الأعلام**، د.ط، ٤٩/٤.

الخاتونية"[1]، وقد قال فيه تلميذه الموفق عبد اللطيف البغدادي: "لم أرَ في العباد المنقطعين أقرأ منه في طريقه ولا أصدق منه في أسلوبه جد محض لا يعتريه تصنع ولا يعرف السرور ولا أحوال العالم"[2] وله العديد من الأبيات في التصوف منها قوله:[3]

تَدَرَّعْ بِجِلْبَابِ ٱلْقَنَاعَةِ وَالْيَاسِ وَصُنْهُ عَنِ الْأَطْمَاعِ فِي أَكْرَمِ النَّاسِ
وَكُنْ رَاضِياً بِاللهِ تَحْيَا مُنَعَّمَا وَتَنْجُو مِنَ الضَّرَّاءِ وَالْبُؤْسِ وَالْبَاسِ

تقافتـــــه

تمتع أبو البركات الأنباري بثقافة واسعة شملت أكثر العلوم التي عرفها عصره، ويبدو أن ثقافته كانت دينية في الأساس، ويظهر ذلك من خلال قائمة شيوخه وتلاميذه، "وقد استُمدت هذه الثقافة الواسعة –بالعلوم الدينية والعلوم العربية– من شيوخه الذين كان أغلبهم من كبار رواته، وتعلم العربية على المبرزين فيها في ذلك العصر"[4] فقد أخذ الحديث عن أبرز رواة عصره، ولكنه لم يجعله همَّه الأول ولهذا "حدَّث باليسير"[5]، واهتم بالفقه وأصوله وألّف في ذلك الكثير من الكتب[6]، كما اهتم بالخلاف وتوسع فيه، مما كان له أثر كبير في دراساته النحوية، حيث وضع كتاب (الإنصاف) مترسماً فيه خطى علماء الفقه في أساليب العرض والمعالجة والترجيح[7].

وبهذا يتبين أن الأنباري قد توجه في البداية توجهاً دينياً، ثم شُغل عنه بالنحو واللغة والأدب، فاتصل بعالمين كبيرين من علماء عصره هما: أبو منصور الجواليقي، وأبو السعادات بن الشجري حتى "برع وصار من المشار إليهم في النحو"[8].

---

(١) القفطي، **إنباه الرواة**، د.ط، ١٧٠/٢.

(**٢**) الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، ط١، ٧٦/٢

(٣) المصدر السابق، نفس المكان.

(**٤**) اليماني، **إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين**، ط١، ص١٨٥.

(٥) البغدادي، **طبقات الشافعية الكبرى**، د.ط، ٢٤٨/٤.

(٦) منها: (هداية الذاهب في معرفة المذاهب) و(بداية الهداية)، ينظر: البغدادي، **طبقات الشافعية الكبرى**، د.ط، ٢٤٨/٤.

(٧) ينظر: علوش، **ابن الأنباري وجهوده في النحو**، د.ط، ص٧٥، ومحمد سالم صالح، **أصول النحو دراسة في فكر الأنباري**، ط١، ص٢٠.

(٨) السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**،،د.ط، ٨٦/٢.

وقد أشار محقق كتاب(الداعي إلى الإسلام) إلى معظم الثقافات التي تمتع بها الأنباري حيث قال: " فهو بهذا الكتاب قد جمع زيادة على اللغة والأدب والنحو وعلوم القرآن والقراءات والحديث والفقه والأصول والخلاف والتاريخ والتربية والأخلاق، علمَ الأديان والأدب الجدلي فهو في (الداعي) متكلم نظار، صاحب معرفة شاملة بالفلسفة اليونانية ومعرفة عميقة بعلم الكلام، مع أدب جم ومنطق في الجدل رفيع"(١).

كما كان الأنباري عالماً من علماء العقيدة والأديان وعلم الكلام، وخير مثال على ذلك كتابه (الداعي إلى الإسلام)، "فهو بهذا الكتاب قد جمع زيادة على اللغة والأدب والنحو وعلوم القرآن والقراءات والحديث والفقه والأصول والخلاف والتاريخ والتربية والأخلاق، علم الأديان والأدب الجدلي فهو في (الداعي)متكلم نظَّار، صاحب معرفة شاملة بالفلسفة اليونانية ومعرفة عميقة بعلم الكلام مع أدب جم ومنطق في الجدل رفيع"(٢).

كما أضاف أبو البركات الأنباري إلى علوم الأدب علمين جديدين، حيث صرَّح بذلك في نزهة الألباء قائلاً: "علوم الأدب ثمانية: النحو، واللغة، التصريف والعروض، والقوافي، وصنعة الشعر، وأخبار العرب، وأنسابهم، وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما وهما: علم الجدل، وعلم أصول النحو"(٣).

شيوخـــــــــه

تتلمذ أبو البركات الأنباري بالمدرسة النظامية ببغداد، فأخذ اللغة والأدب والنحو علي يد نخبة من شيوخها أشهرهم:

- **ابن الشجري:** هو" الشريف أبو السعادات هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة العلوي الحسني النحوي المعروف بابن الشجري، فإنه كان فريد عصره ووحيد دهره في علم النحو، وكان تام المعرفة باللغة، أخذ عن أبي المعمر يحيى بن طباطبا العلوي، وصنف في النحو تصانيف، وأملى كتاب الأمالي" توفي سنة ٥٤٢هـ. (٤)

---

(١) الأنباري، **الداعي إلى الإسلام**، ط١، مقدمة المحقق، ص٩٩.

(**٢**) المرجع السابق.

(**٣**) الأنباري، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، ط٢، ص٧٦.

(٤) الأنباري، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، ط.٢، ص٢٨٤،٢٨٣.

حيث لازم الأنباريُّ "الشريفَ أبا السعادات بن الشجري حتى برع، وصار من المشار إليهم في النحو"[١]، وقد أثنى الأنباري على شيخه ابن الشجري حيث قال:"وكان الشريف ابن الشجري أنحى من رأينا من علماء العربية وآخر مَن شاهدنا من حُذَّاقهم وأكابرهم"[٢]. ويُذكر أنه: " لم يكن ينتمي في النحو إلا إليه"[٣]، وهكذا انتفع بصحبته وأخذ عنه، ثمّ تصدّر لإقراء النحو بالنظامية مكان أستاذه، وأخذ عنه العلماء[٤].

- **ابن الرزاز**: هو أبو منصور سعيد بن محمد بن عمر ابن الرزاز، من كبار أئمة بغداد فقهاً وأصولاً وخلافاً، وأحد شيوخ المدرسة النظامية، توفي سنة ٥٣٩هـ،[٥] وقد تفقّه الأنباري "على مذهب الشافعي على ابن الرزاز بالمدرسة النظامية"[٦]حتَّى برع فيه و"حصّل طرفاً صالحاً من الخلاف"[٧].

- **الجواليقي**: هو" أبو منصور موهوب بن أحمد بن الخضر الجواليقي اللغوي، فإنه كان من كبار أهل اللغة وكان ثقة صدوقاً وأخذ عن الشيخ أبي زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي" توفي سنة ٥٣٩هـ.[٨]

هؤلاء هم أبرز شيوخه، إلا أنه لم يحصر طلبه للعلم في شيوخ المدرسة النظامية بل كان يطلبه عند مختلف طبقات العلماء أمثال: أبي محمد المقرئ بن بنت الشيخ الخياط[٩]. يقول الأنباري في نزهة

---

(١) الصفدي، **الوافي بالوفيات**، د.ط، ٢٤٧/١٨.

(٢) الأنباري، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، ط٢، ٢٨٥، ٢٨٦.

(٣) القفطي، **إنباه الرواة**، د.ط، ١٦٩/٢.

(٤) كحالة، **معجم المؤلفين**، د.ط، ١٨٣/٥.

(٥) ينظر: البغدادي، **طبقات الشافعية الكبرى**، د.ط، ٢٢١/٤، والحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، د.ط، ١٢٢/٤.

(٦) القفطي، **إنباه الرواة**، د.ط، ١٦٩/٢.

(٧) السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، د.ط، ٨٦/٢.

(٨) الأنباري، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، ط٢، ص٢٧٧، ٢٧٩.

(٩) هو أبو محمد بن عبد الله المقرئ النحوي ابن بنت الشيخ أبي منصور الخياط المقرئ، كان مشهوراً بالقرآن وعلم القراءات، وله معرفة وافرة بعلم العربية، توفي سنة٥٤١هـ، ينظر: الأنباري، **نزهة الألباء**، ط٢، ص ٢٨٢، ٢٨٣.

الألباء :"وسمعت عليه كتاب سيبويه وشرحه لأبي سعيد السيرافي وكلاهما عن أبي الكرم بن الفاخر، وكان قد تفرد برواية شرح كتاب سيبويه وبأسانيد عالية لم تكن لغيره"[١]، بل إنه قد تأثّر من غير مشايخه المباشرين تأثُّراً عميقاً ظهر في مؤلفاته، وإن لم يُشرْ هو نفسه إلى ذلك، نحو أبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ) إذْ أثّر كتابه (مشكل إعراب القرآن) تأثيراً واضحاً وكبيراً في كتاب الأنباري (البيان في غريب إعراب القرآن)، حيث تكثر النقول المباشرة من كتابه في البيان.

وقد سمع الأنباري الحديث بالأنبار عن أبيه[٢]، إلّا أنّ المصادر لم تذكر أيَّ شئ يدل على مكانة ذلك الوالد من الناحية الثقافية والعلمية، وسمع بالأنبار –أيضاً– عن خليفة بن محفوظ المؤدب، وسمع الحديث ببغداد عن[٣]: أبي بكر محمد بن عبد الله بن حبيب العامري (ت٥٣٠هـ)، وأبي البركات عبد الوهاب بن المبارك بن أحمد بن الحسن الأنماطي (ت٥٣٨هـ)، ومحمد بن محمد بن عطاف الموصلي (ت٥٤٣هـ)، وأبي نصر أحمد بن نظام الملك الحسن ابن علي بن إسحاق الطوسي (ت٥٤٤هـ)، وأبي الفضل أحمد بن طاهر الميمني (ت٥٤٩هـ)، وأبي الفضل محمد بن ناصر الحافظ (ت٥٥٠هـ).

ويصرّح الأنباري بسلسلة روايته للعربية عند ترجمته لشيخه ابن الشجري، حيث قال:"وعنه أخذت العربية وأخبرني أنه أخذه عن ابن طباطبا، وأخذه ابن طباطبا عن علي بن عيسى الربعي، وأخذه الربعي عن أبي علي الفارسي، وأخذه أبو علي الفارسي عن أبي بكر بن السراج، وأخذه ابن السراج عن أبي العباس المبرد، وأخذه المبرد عن أبي عثمان المازني وأبي عمر الجرمي، وأخذا عن أبي الحسن الأخفش، وأخذه عن سيبويه وغيره، وأخذه سيبويه عن الخليل بن أحمد، وأخذه الخليل عن عيسى بن عمر، وأخذه عيسى بن عمر عن ابن أبي إسحاق، وأخذه ابن أبي إسحاق عن ميمون الأقرن، وأخذه ميمون الأقرن عن عنبسة الفيل، وأخذه عنبسة الفيل عن أبي الأسود الدؤلي، وأخذه أبو الأسود الدؤلي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب –رضي الله عنه–"[٤].

تلاميـــــــذه

---

(١)ينظر: الأنباري، **نزهة الألباء**، ط٢، ص ٢٨٢، ٢٨٣.

(٢) ينظر: الصفدي، **الوافي بالوفيات**، د.ط، ٢٤٧/١٨، والسيوطي، **بغية الوعاة**، د.ط، ٨٦/٢.

(٣) ينظر: الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، د.ط، ٧٦/٢-٧٧، والبغدادي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ط١، ٢٤٨/٤.

(٤) الأنباري، **نزهة الألباء**، ط٢، ص٣٠٢.

تردَّد الطلبة على أبي البركات الأنباري "واشتغل عليه خلق كثير وصاروا علماء"[١]؛ لأنه كان "مباركاً ما قرأ عليه أحد إلا وتميز"[٢]، ومن أشهر تلامذته:

١-أبو الحسن علي بن منصور بن عبيد الله الخطيبي المعروف بالأجل اللغوي، وهو عالم لغوي وفقيه وكاتب، وقد قرأ على أبي البركات الأنباري حتى صار يشار إليه في معرفة اللغة العربية ونقلها[٣].

٢-أبو بكر المبارك بن المبارك بن سعيد بن الدهان الضرير النحوي، كان إماماً في النحو واللغة، وصحب أبا البركات الأنباري ولازمه،توفي سنة ٦١٢هـ[٤].

٣-أبو الخير مصدق بن شبيب بن الحسين الصلحي النحوي، قرأ على أبي البركات الأنباري حتى صار مشاراً إليه في علم النحو، توفي سنة٦٠٥هـ[٥].

٤-أبو منصور أسعد بن نصر الأديب النحوي المعروف بالعبرتي، أخذ النحو عن الأنباري، وصارت له به معرفة حسنة فتصدر له وأقرأه، توفي سنة٥٨٩هـ[٦].

ومن تلاميذه الذين روَوْا عنه: الحافظ أبو بكر محمد بن أبي عثمان موسى المعروف بالحازمي (ت٥٨٤هـ)، وشهاب الدين محمد بن خلف بن راجح بن بلال المقدسي (ت٦١٨هـ)، وموفق الدين عبد اللطيف البغدادي (ت٦٢٩هـ) وهو الذي نقل إلينا بعضاً من سيرة شيخه، وأبو عبد الله محمد بن سعيد المعروف بابن الديثني أو الدبيثي (ت٦٣٧هـ)[٧].

---

(١) ابن خلكان،**وفيات الأعيان**، د.ط، ١٣٩/٣.

(٢) السابق.

(٣) ينظر: القفطي،**إنباه الرواة**، د.ط، ٣٢١/٢.

(٤) ينظر: القفطي،**إنباه الرواة**، د.ط، ٢٥٤/٣.

(٥) ينظر: السابق ٢٧٤/٣.

(٦) ينظر: السابق ٢٣٥/١.

(**٧**) ينظر: الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، د.ط، ٧٧/٢.

ويُعَدُّ وجيه الدين أبوبكر المبارك بن المبارك بن سعيد بن الدهان الضرير النحوي، وأبو شجاع محمد بن أحمد بن علي الواسطي الشاعر المعروف بابن دوَّاس القِنا (ت٦١٦هـ) مِنْ أشهرِ مَنْ قرأ عليه الأدب[١].

وإلى جانب هؤلاء التلاميذ الذين نهلوا من معينه العذب فقد احتكَّ أبو البركات الأنباري بعدد من الزملاء والأقران، ومن هؤلاء: ابن الخشاب، وأبو منصور العتابي، وأبو اليمن الكندي وغيرهم[٢].

ومن أقرانه الذين سمع منهم: أبو المحاسن محمد بن عبد الملك الهمذاني، وغيره[٣].

وقد أحصى كلٌّ من الدكتور: محيي الدين توفيق إبراهيم، وفاضل صالح السامرائي، وسيد حسين باغجوان، وحاتم صالح الضامن وغيرهم مِمَّن تناول الأنباري بالدراسة مشايخَه وتلاميذَه، فوصلوا بشيوخه إلى سبعة عشر شيخاً، وبتلاميذه إلى خمسة وعشرين تلميذاً[٤].

مؤلفاتـــــــه

ترك الأنباري مصنفات كثيرة تعرض لها المؤرخون بالثناء والإعجاب، يقول ابن الأثير:" وله تصانيف حسنة في النحو"[٥]، ولم تقتصر آثاره على علم بعينه، بل شملت أغلب علوم عصره، وهذه أشهر مؤلفاته[٦]:

- **مؤلفاته في علوم العربية:**

- في النحو[١]: من أهم مصنفاته النحوية: الإنصاف في مسائل الخلاف، وأسرار العربية، ولمع الأدلة، والإغراب في جدل الإعراب، الفصول في معرفة الأصول، البيان في غريب إعراب

(**١**) المصدر السابق.

(**٢**) ينظر: علوش، **ابن الأنباري وجهوده في النحو**، د.ط، ص٨٤.

(**٣**) ينظر: الزبيدي، **طبقات النحاة واللغويين**، د.ط، ٢/٨٠.

(**٤**) ينظر: محيي الدين إبراهيم، **ابن الأنباري في كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، ص٢٢-٣١، والسامرائي، **أبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية**، ط١، ص٣٣-٥٠، والأنباري، مقدمة المحقق للداعي إلى الإسلام، ص٣٩-٥٥.

(٥) ابن الأثير، **الكامل**، د.ط، ١١/٤٧٧.

(٦) وردت هذه المؤلفات منسوبة للأنباري في: اليماني، **إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين**، ط١، وحاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.

القرآن، كتاب كلا وكلتا، وكتاب كيف، وكتاب لو وكتاب ما، وكتاب حلية العربية، وكتاب الألف واللام، ومنثور الفوائد، وعقود الإعراب وحواشي الإيضاح، ومفتاح المذاكرة، والمعتبر في الفرق بين الوصف والخبر، وميزان العربية، ورتبة الإنسانية في المسائل الخرسانية، وشفاء السائل إلى بيان رتبة الفاعل.

- في الصرف: منها كتاب الوجيز في علم التصريف.
- في البلاغة والبديع: اللمعة في صنعة الشعر.
- في العروض: بسط المقبوض في علم العروض، المقبوض في علم العروض.
- في القوافي: الموجز في القوافي.
- في اللغة: زينة الفضلاء في الفرق بين الضاد والظاء، عمدة الأدباء في معرفة ما يكتب بالألف والياء، كتاب الأسمى في شرح الأسما، والبلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث، وحلية العقود في الفرق بين المقصور والممدود، وقبسة الأديب في أسماء الذيب، والفائق في أسماء المائق.

- مؤلفات في علم الرؤيا[٢] :

كتاب نسمة العبير في علم التعبير.

- مؤلفات في الوعظ[٣]

التفريد في كلمة التوحيد، وبغية الوارد، ونقد الوقت، ونكت المجالس في الوعظ

- مؤلفات في التاريخ والسير[٤] :

تاريخ الأنبار، والجوهرة في نسب النبي –صلى الله عليه وسلم– وأصحابه العشرة، ونزهة الألباء في طبقات الأدباء.

- **مؤلفاته الدينية:**

- في علم الكلام (أصول الدين)[١]: النور اللائح في اعتقاد السلف الصالح، الداعي إلى الإسلام في أصول علم الكلام، اللباب، منثور العقود في تجريد الحدود.

---

(١) ينظر: اليماني، **إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين**، ط١، ص١٨٥.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: المصدر السابق

(٤) ينظر: المصدر السابق.

- في الفقه[٢]: بداية الهداية، هداية الذاهب في معرفة المذاهب.
- في التصوف والزهد[٣]: كتاب أصول الفصول في التصوف.
- في الخلاف (الخلاف الفقهي بين المذاهب)[٤]: الجمل في علم الجدل، عدة السؤال في عمدة السؤال، التنقيح في مسائل الترجيح بين الشافعي وأبي حنيفة، الاختصار في الكلام على ألفاظ تدور بين النظار.

- **آثاره:**

أولاً: آثاره المطبوعة:

١- الإنصاف في مسائل الخلاف: طبعت منه خمس مسائل في فيينا عام (١٨٧٨م)، وقسم آخر طبع بالروسية عام (١٨٧٣م)، وقسم آخر طبع في بطرسبرج عام (١٨٧٨م)، وبعدها تَمَّ الشروع في طباعته بشكل كامل بالشروح والتعليقات باللغة الألمانية بتحقيق (فايل) عام (١٩١٣م) في ليدن، وبعدها طبع بالقاهرة بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد عام (١٩٥٣م)، ثم توالت طباعة هذا الكتاب عدة طبعات، منها مطبعة السعادة، الطبعة الرابعة، عام (١٩٦١م)، كما طُبع –أيضاً– في بيروت بدار الفكر (بدون تاريخ)[٥].

٢- الإغراب في جدل الإعراب: طبع بمطبعة الجامعة السورية بدمشق عام (١٩٥٧م) مع كتاب (لمع الأدلة) بتحقيق سعيد الأفغاني، ثم طبع بدار الفكر ببيروت عام (١٩٧١م).

---

(١) ينظر: البغدادي، **طبقات الشافعية الكبرى**، د.ط، ٢٤٨/٤، واليماني، **إشارة التعيين**، ط١، ص١٨٥، والزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، د.ط، ٧٧/٢، وحاجي خليفة، **كشف الظنون**، ط٢، ص٧٢٨.

(٢) ينظر: البغدادي، **طبقات الشافعية الكبرى**، د.ط، ٢٤٨/٤، واليماني، **إشارة التعيين**، ط١، ص١٨٥، والزبيدي، **طبقات النحاة واللغويين**، د.ط، ٧٧/٢.

(٣) ينظر: المصادر السابقة، وينظر: محيي الدين إبراهيم، **ابن الأنباري في كتابه الإنصاف**، د.ط، ص٣٥.

(٤) ينظر:اليماني، **إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين**، ط١، ص١٨٥.

(٥) ينظر: محيي الدين إبراهيم، **ابن الأنباري وجهوده في النحو**، د.ط، ص١٣٠، و كارل بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، د.ط، ١٧١/٥.

٣- لمع الأدلة في أصول النحو[١]: طبع مع كتاب (الإغراب) بتحقيق سعيد الأفغاني بدمشق عام (١٩٥٧م)، ثم أعيدت طباعته في دار الفكر ببيروت عام (١٩٧١م)، ثم طبع مرة أخرى في المطبعة الكاثوليكية ببيروت عام (١٩٦٣م)، بتحقيق الدكتور عطية عامر.

٤- أسرار العربية[٢]: نشر في ليدن عام (١٨٨٦م) بتحقيق سيبولد، وبعدها تمت طباعته بدمشق عام (١٩٥٧م)، بتحقيق محمد بهجة البيطار.

٥- البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث: طبع بمركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية بالقاهرة عام (١٩٧٠م)، بتحقيق الدكتور رمضان عبد التواب.

٦- البيان في غريب إعراب القرآن: طبع لأول مرة بالقاهرة عام (١٩٧٠م)، بتحقيق الدكتور طه عبد الحميد، ثم طُبع عدة طبعات حديثة نشرتها الهيئة المصرية العامة للكتاب عام (١٩٨٠م).

٧- حلية العقود في الفرق بين المقصور والممدود: طبع بالمطبعة الكاثوليكية ببيروت عام (١٩٦٦م) بتحقيق الدكتور عطية عامر.

٨- زينة الفضلاء في الفرق بين الضاد والظاء: طبع بمطابع دار القلم ببيروت عام (١٩٧١م)، بتحقيق الدكتور رمضان عبد التواب.

٩- الداعي إلى الإسلام في أصول علم الكلام: طبع بدار البشائر الإسلامية ببيروت عام (١٩٨٨م) بتحقيق سيد حسين باغجوان، وهذا الكتاب في الأصل يُعَدُّ رسالة ماجستير من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى.

١٠- فرائد الفوائد: قام بنشره الدكتور حاتم صالح الضامن بمجلة البلاغ، العدد العاشر، عام (١٩٧٩م) ببغداد.

١١- شرح بانت سعاد: نُشر في مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد (١٨)، عام (١٩٧٤م) حيث قام بنشره الدكتور رشيد العبيدي، ثم طبع في مكتبة تهامة

---

(١) ينظر: الأنباري، مقدمة المحقق **لمنثور الفوائد**، ط١، ص١١، وهامش المترجم رمضان عبد التواب **لتاريخ الأدب العربي**، د.ط، ١٧٢/٥.

(٢) ينظر: كارل بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، د.ط، ١٧١/٥، والأنباري، مقدمة المحقق **لمنثور الفوائد**، ط١، ص١٠.

بالسعودية، عام (١٩٨٠م)، بتحقيق الدكتور محمود حسن زيني تحت عنوان:"شرح قصيدة البردة (بانت سعاد)".

١٢- عمدة الأدباء في معرفة ما يكتب بالألف والياء: نشره الدكتور رمضان عبد التواب بمجلة دراسات عربية وإسلامية في عدد خاص (مهداة إلى أديب العربية محمود محمد شاكر) حيث طبع بالقاهرة عام (١٩٨٢م).

١٣- منثور الفوائد: طبع بمؤسسة الرسالة ببيروت عام (١٩٨٣م)، بتحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن.

١٤- نزهة الألباء في طبقات الأدباء: طبع على الحجر في القاهرة عام (١٨٧٦م)، ثم طبع في باريس عام (١٩٥٦م) بتحقيق الدكتور عطية عامر، أمَّا الطبعة الثانية فكانت ببيروت عام (١٩٦٣م) بالمطبعة الكاثوليكية، وبعدها طبع بمطبعة المعارف ببغداد عام (١٩٥٩م) بتحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي، وبعدها توالت طباعة هذا الكتاب مرات عدة، منها طبعة مكتبة الأندلس ببغداد، ثم في القاهرة عام (١٩٦٧م)، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم[١].

١٥- الموجز في القوافي: تمت طباعته في مؤسسة الرسالة ببيروت عام (١٩٨٣م) بتحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن.

١٦- اللمعة في صنعة الشعر: قام بنشره عبد الهادي هاشم في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق عام (١٩٥٥م) مجلد (٣٠) صفحة (٥٩-٦٠٧)، وقد اعتمد الناشر في ذلك على مخطوطة (سليم آغا) باسطنبول، ثم اطَّلع بعدها على مخطوطة مكتبة أحمد الثالث واستدرك ذلك في صفحة (٦٩٥) من نفس العدد، ولا شكَّ في أنَّ هذا يُعَدُّ مثالاً للتسرع في التحقيق[٢].

ثانياً: آثاره المخطوطة:

(**١**) ذكره ابن قاضي شهبة تحت اسم (أخبار النحاة)، وهو نفسه (نزهة الألباء)، ينظر: الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، ط١، ٢/٧٧.

(**٢**) علوش، **ابن الأنباري وجهوده في النحو**، د.ط، ص١٢١.

١- بداية النهاية: " منه نسخة خطية في مكتبة أسعد أفندي باسطنبول، تحت رقم (٥٥١) في (٦٢) ورقة، ونسخة أخرى بمكتبة حسن حسني باشا باسطنبول تحت رقم (١/٧١٥)[١].

٢- الجوهرة في نسب النبي –صلى الله عليه وسلم– وأصحابه العشرة: وهو مخطوط بدار الكتب بالقاهرة (١٥٦/٥)[٢] .

٣- الكلام على عصى ومغزو: منه مخطوطة بمكتبة كوبريللي باسطنبول رقم (٤/١٣٩٣)، وهي تقع في مجموع يضم ست مخطوطات أخرى منها مسائل في النحو عن ابن الخشاب والجواليقي والأنباري، منها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية، رقم (١١٥لغة)[٣].

٤- هداية الذاهب في معرفة المذاهب: مخطوطة بمكتبة عاطف أفندي باسطنبول[٤].

٥- المرتجل في شرح السبع الطوال: منه نسخة في مكتبة أسعد أفندي باسطنبول تحت رقم (٢٨١٥)، في سجل مكتبة أسعد أفندي صفحة (١٦٣)، ومنه نسخة أخرى في مكتبة الحرم المكي الشريف تحت رقم (٨١أدب)[٥].

٦- الوجيز في علم التصريف: وهو مخطوط يضم تسع رسائل للأنباري بمكتبة أحمد الثالث باسطنبول، تحت رقم (٢٧٢٩)، وهناك نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية برقم (٢٦ صرف)، فهرس المخطوطات المصورة، صفحة (٣٠٤)[٦].

ثالثاً: آثاره المفقودة[٧]:

١-الأسئلة في علم العربية.

٢-الاختصار في الكلام على ألفاظ تدور بين الأنظار.

---

(١) القفطي، **إنباه الرواة**، د.ط، ١٧٠/٢، والأنباري، **الداعي إلى الإسلام**، تحقيق سيد حسين باغجوان، د.ط، ص٦١

(٢) علوش، **ابن الأنباري وجهوده في النحو**، د.ط، ١١٩.

(٣) كارل بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، د.ط، ١٧٢/٥.

(٤) علوش، **ابن الأنباري وجهوده في النحو**، د.ط، ص١٢١

(٥) السيوطي، **بغية الوعاة**، د.ط، ٨٧/٢.

(٦) علوش، **ابن الأنباري وجهوده في النحو**، د.ط، ص١٢٠.

(٧) ينظر: الأنباري، **الداعي إلى الإسلام**، د.ط، تحقيق سيد حسين باغجوان، وعلوش، **ابن الأنباري وجهوده في النحو.**

٣-اشتقاق الفعل من المصدر.

٤-الإشارة في شرح المقصورة.

٥-الأسمى في شرح الأسما.

٦-الأنوار في العربية.

٧-الألفاظ الجارية على لسان الجارية.

٨-أصول الفصول في التصوف.

٩-الأضداد.

١٠- البيان في جمع أفعل أخف الأوزان

١١- البلغة في أساليب الشعر.

١٢- البلغة في نقد الشعر.

١٣- بغية الوارد.

١٤- بسط المقبوض في علم العروض

١٥- تصرفات لو.

١٦- تاريخ الأنبار.

١٧- التنقيح في مسائل الترجيح بين الشافعي وأبي حنيفة.

١٨- تفسير غريب المقامات الحريرية.

١٩- التفريد في كلمة التوحيد.

٢٠- جلاء الأوهام وجلاء الأفهام في متعلق الظرف في قوله تعالى: "أحلَّ لكم ليلة الصيام".

٢١- الزهرة في اللغة.

٢٢- رتبة الإنسانية في المسائل الخرسانية.

٢٣- ديوان اللغة.

٢٤- حواشي الإيضاح.

٢٥- حلية العربية.

٢٦- حلية الطراز في حل الألغاز.

٢٧- الحض على تعليم العربية.
٢٨- الجمل في علم الجدل.
٢٩- سمط الأدلة في النحو.
٣٠- شفاء السائل في بيان رتبة الفاعل.
٣١- شرح دواوين الشعراء.
٣٢- شرح الحماسة.
٣٣- عقود الإعراب.
٣٤- عدة السؤال في عمدة السؤال.
٣٥- الفصول في معرفة الأصول.
٣٦- الفائق في أسماء المائق.
٣٧- قبسة الطالب في شرح خطبة أدب الكاتب.
٣٨- قبسة الأديب في أسماء الذيب.
٣٩- فعلت وأفعلت.
٤٠- كتاب ما.
٤١- كتاب كيف.
٤٢- كتاب كلا وكلتا.
٤٣- كتاب في (يعفون).
٤٤- كتاب (حيص بيص)
٤٥- كتاب الألف واللام.
٤٦- اللباب المختصر.
٤٧- اللباب.
٤٨- لباب الآداب.
٤٩- المرتجل في إبطال تعريف الجمل.
٥٠- مسألة دخول الشرط على الشرط.
٥١- المسائل السنجارية .

٥٢- مسائل سأل عنها بعض أولاد المسترشد بالله تعالى.

٥٣- المسائل البخارية.

٥٤- المعتبر في الفرق بين الوصف والخبر.

٥٥- مفتاح المذاكرة.

٥٦- مغاني المعاني.

٥٧- ميزان العربية.

٥٨- منثور العقود في تجريد الحدود.

٥٩- مقترح المسائل في (ويْلَ أُمِّهِ).

٦٠- المقبوض في علم العروض.

٦١- النوادر.

٦٢- النور اللائح في اعتقاد السلف الصالح.

٦٣- نكت المجالس في الوعظ.

٦٤- نقد الوقت.

٦٥- نسمة العبير في التعبير.

رابعاً: كتب نسبت خطأ إلى الأنباري:

١- أدلة النحو والأصول: نسبه بروكلمان إلى أبي البركات الأنباري إضافة إلى (لمع الأدلة) ناسباً مخطوطته إلى مكتبة عاطف أفندي باسطنبول رقم (٢٤٢٩)، وقد تابعه في ها الدكتور رمضان عبد التواب، "وفاتهما أنه كتاب (لمع الأدلة) المنشور مرتين، وهي نسخة ناقصة منها صورة بمعهد المخطوطات باسم (إجراء القياس في النحو) وهو وهم من المفهرسين"، ويؤكد الأستاذ سعيد الأفغاني على أنه وهم من المفهرسين، إلَّا أنه يعتقد أنه كتاب (الفصول في معرفة الأصول)، وقد رجّح الدكتور جميل علوش وسيد حسين باغجوان أنه كتاب (لمع الأدلة) المطبوع؛ لأن الدلائل تشير إلى هذا، وممّا زاد هذا الترجيح تأكيداً أنه لم يرد ذكر لهذا الكتاب في أيٍّ من كتب التراجم التي تعرضت لمؤلفات الأنباري[1].

(١) ينظر: كارل بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، د.ط، ١٧٢/٥.

٢- أسرار العربية: وهذا الكتاب غير كتاب أسرار العربية الذي طُبع بتحقيق محمد بهجة الطيار، وهذا الكتاب نسبه الأستاذ عدنان أبو شرخ، وقد اعتمد على المخطوطتين اللتين اعتمد عليهما محمد بهجة البيطار في تحقيقه، وقد ادَّعى عدنان أبو شرخ أنه استخلص هذه الدراسة من مخطوطة المكتبة الظاهرية تحت رقم (٦٨٠٨)، إلَّا أنَّه عند التمعن فيما نشره يتبيّن أنّ الموضوعات التي عرضتها الدراسة يبدو عليها طابع الحداثة، إضافةً إلى الأسلوب الذي يُستبعد أن يكون أسلوب أبي البركات الأنباري[١].

٣-الإيضاح في النحو: نسبه الدكتور جميل علوش مع كتابي (شرح الإيضاح) و (حواشي الإيضاح) إلى أبي البركات الأنباري، ونسب الدكتور رمضان عبد التواب كتابي: (حواشي الإيضاح) و (الإيضاح في النحو) إلى الأنباري –أيضاً-، وقد اعتمد على كشف الظنون في نسبة كتاب (الإيضاح في النحو)، إلَّا أنه عند الوقوف على ذلك في كشف الظنون يتبيّن أنه ينسب إلى الأنباري أنّه من شُرَاح كتاب الإيضاح لأبي علي الفارسي، وليس هو صاحب الإيضاح، إضافةً إلى أنَّ كتاب (حواشي الإيضاح) الذي تحدَّثت عنه كتب التراجم هو نفسه كتاب (شرح الإيضاح) الذي ذكره البغدادي، ومن هنا فلا يثبت للأنباري وينسب له إلَّا كتاب واحد وهو (شرح الإيضاح) أو (حواشي الإيضاح)[٢].

٤-الزاهر: نسبه بروكلمان إلى الأنباري[٣] ، "وقد حرف في الطبعة العربية إلى كتاب (الزهور) وزعم أنَّه في الصرف، وجاء بعده أبو الفضل إبراهيم فنقله من غير تحقيق وقال: الزهور في الصرف، ذكره البغدادي في خزانة الأدب، وعند رجوعي إلى الخزانة وجدت اسم الكتاب (الزاهر)، وهو من كتب أبي بكر ابن الأنباري، المتوفي سنة ٣٢٨هـ"[٤].

المطلب الثاني: التعريف بكتاب الإنصاف في مسائل الخلاف

عنوانـــــــه

---

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ينظر: البغدادي، **خزانة الأدب**، د.ط، ٣٥٢/٢.

(٤) الأنباري، **منثور الفوائد**، د.ط، ص١٥،١٦.

يظهر من خلال العناوين التي اختارها الأنباري لمؤلفاته أنه متأثر بعلوم الشريعة، فقد سمَّى كتابه (لمع الأدلة في أصول النحو) اقتباساً من أبي الحسن الأشعري عندما سمى كتابه في أصول الديانة (اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع)[١]، أما كتابه(الإنصاف في مسائل الخلاف) فقد اقتبسه من كتابين وُضِعا في الشريعة، هما: (الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف)[٢] لحافظ المغرب والأندلس أبي عمر يوسف المعروف بابن عبد البر، و(الانتصاف في مسائل الخلاف)[٣] لأبي سعيد محمد بن يحيالنيسابوري.

وكان الأولى للأنباري أن يقول مسائل الاختلاف لا الخلاف؛ لأن البون شاسع بينهما، فالاختلاف هو أن يكون الطريق مختلفاً والمقصود واحداً، والخلاف هو أن يكون كلاهما مختلفاً، والاختلاف يستند إلى دليل، والخلاف لا يستند إلى دليل، والاختلاف من آثار الرحمة والخلاف من آثار البدعة، كما أنَّ الاختلاف يقع فيما فيه مجال للاجتهاد، أمَّا الخلاف فيقع فيما ليس فيه اجتهاد. [٤]

سبب تأليفــه

يُعَدُّ كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف) لأبي البركات الأنباري من أقدم المصنفات التي تناولت اختلاف نحاة المدرستين الكوفية والبصرية، بل هو أول كتاب صُنِّف في هذا الباب، وقد أشار هو نفسه إلى أسبقية التأليف في الاختلاف، حيث قال: " إن جماعة من أهل الفضل والاستبصار سألوني بعد ابتكار كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف)، وكتاب (الإغراب في جدل الإعراب) أن أعزز لهم بكتاب ثالث في الابتكار، يشتمل على علم أصول النحو، المفتقر إليه غاية الافتقار؛ ليكون أول ما صنف في هذه الصناعة الواجبة الاعتبار، فأجبتهم على وفق طلبتهم في ثلاثين فصلاً على غاية الاختصار"[٥].

---

(١) المسلاتي، **أسباب اختلاف النحاة**، د.ط، ص١٦.

(٢) حاجي خليفة، **كشف الظنون**، د.ط، ١٨٢/١.

(٣) السابق ١٧٤/١.

(٤) ينظر:الكفوي، **الكليات**، د.ط، ٧٩/١-٨٠.

(٥) الأنباري، **لمع الأدلة في أصول النحو**، د.ط، ص٢٢.

فقد صرَّح الأنباري بأنه ابتكر التأليف في الخلافات النحوية، وهذا ظاهر من قوله: " ابتكار" في النص السابق، على الرغم من أن كتابه (الإنصاف) مسبوق بكتب أخرى[١] منها:

- ما ذكرَتْه كتب التراجم مِن أنّ ابن كيسان ألف كتاباً في اختلاف البصريين والكوفيين.[٢]
- (المقنع في اختلاف النحويين) لأبي جعفر النحاس.[٣]
- (الخلاف بين النحويين) للرماني.[٤]

ويذكر بعض الباحثين[٥] أن الأنباري ادّعى ما ليس له، أو أنه لم يكن مطلعاً على كتب من سبقه في هذا الفن.

ولكنني لا أرى أنَّ الأنباري قد ادَّعى ما ليس له؛ حيث إنه لم يدعِ الابتكار مطلقاً، بل قيد السبق بالترتيب على مسائل الاختلاف بين الشافعي وأبي حنيفة، وصرّح بهذا في مقدمة الإنصاف: " فإن جماعة... سألوني أن ألخص لهم كتاباً يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويي البصرة والكوفة، على ترتيب المسائل بين الشافعي وأبي حنيفة؛ ليكون أول كتاب صنف في علم العربية على هذا الترتيب وألف على هذا الأسلوب"[٦].

وعلى كلٍّ فالأنباريُّ قد ثقف ثقافة فقهية، وله مؤلفات كثيرة في فقه الشافعية، حتى عدَّه بعض العلماء من زعماء هذا المذهب[٧]، فكان من الطبيعي أن يتأثر بمناهج الفقهاء والأصوليين وينسج على منوالهم.

منهجه وطريقته في العرض

---

(١) ينظر: المسلاتي،**أسباب اختلاف النحاة**، د.ط، ص١٤.

(٢) ينظر: القفطي **إنباه الرواة**، د.ط، ٥٩/٣.

(٣) ينظر: السيوطي،**بغية الوعاة**، د.ط، ٣٩٧/١

(٤) ينظر: السابق ٣٦٢/١

(٥) منهم الدكتور فاضل السامرائي، ينظر: السامرائي،**أبو البركات الأنباري ودراساته النحوية**، د.ط، ص٥٧ وإلى ذاك الرأي ذهب محمد محيي الدين عبدالحميد عند تحقيقه لكتاب الإنصاف.

(٦) الأنباري، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصرين والكوفيين**، ط١، ص٣.

(٧) ينظر: مقدمة المحقق عطية عامر **للمع الأدلة**، د.ط، ص٨.

عرض الأنباري في كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف) مائة وإحدى وعشرين مسألة خلافية في النحو، المسألة الأولى (مسألة الاختلاف في أصل اشتقاق الاسم)، والأخيرة (مسألة القول في ربّ اسم هو أو حرف).

وعند تقصي المسائل الخلافية نجد أن الأنباري لم يعرض لها جميعاً في كتابه، بل اقتصر على المشهورة منها، ولم يشترط على نفسه أن يذكر جميع المسائل المختلف فيها بين البصريين والكوفيين حيث قال: "سألوني أن ألخص لهم كتاباً لطيفاً يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويي البصرة والكوفة"[١] ومِن أهم المسائل الخلافية التي فاتته[٢]:

- القول في تحديد الاسم والفعل والحرف.
- علة دخول التنوين في الكلام ووجوهه.
- علة ثقل الفعل وخفة الاسم.
- علة امتناع الأسماء من الجزم.

وهناك العديد من المسائل التي لم يذكرها الأنباري وأشار إليها الدكتور محيي الدين توفيق إبراهيم في كتابه (ابن الأنباري في كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين)[٣]، والدكتور جميل علوش في كتابه (ابن الأنباري وجهوده في النحو)[٤].

والأنباري في كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف) لم يضع تلك المسائل في أبواب نحوية على عادة علماء النحو، بل جعل كل مسألة من مسائله قائمة بذاتها بمثابة الفصل أو الباب، تبدأ بقوله: "مسألة"، وتنتهي بقوله: "والله أعلم".

وعند تتبع المسائل الخلافية في كتاب الإنصاف نجد أنها تسير وفق ترتيب أبواب النحو المتبعة في بعض كتب النحو، ولم ترد عشوائيةَ الترتيب.

أما منهجه المتبع في المسألة فكان منهجاً موحداً في كل الكتاب، حيث يبدأ بسرد قول الكوفيين ومن وافقهم من البصريين، ثم سرْد رأي البصريين، ومن وافقهم من الكوفيين، وبعدها يذكر حجج الكوفيين

---

(١) الأنباري، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، ط١، ١/٥.

(٢) ينظر: الزجاجي، **الإيضاح في علل النحو**، ط١، ص٤٨.

(٣) محيي الدين إبراهيم، **ابن الأنباري في كتابه الإنصاف**، د.ط، ص٣١٧.

(٤) علوش، **ابن الأنباري وجهوده في النحو**، د.ط، ص٢٥٦-٢٦٠.

أولاً، ثم يأتي بحجج البصريين، ثم يجيب عن المذهب الذي يراه مجانباً للصواب، وغالباً ما ينتصر للبصريين ويختار ما يذهبون إليه، أما الكوفيون فلم ينتصر لهم إلا في سبع مسائل، وأحياناً يجتهد ليختار لنفسه مذهباً خاصاً، ولم يقع ذلك إلا في مسألتين:

١- في المسألة الخامسة: (القول في رافع المبتدأ ورافع الخبر) حيث "ذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ يرفع الخبر، والخبر يرفع المبتدأ، فهما يترافعان، وذلك نحو: (زيد أخوك)، و (عمرو غلامك).

وذهب البصريون إلى أن المبتدأ يرتفع بالابتداء، وأما الخبر فاختلفوا فيه: فذهب قوم إلى أنه يرتفع بالابتداء وحده، وذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالابتداء والمبتدأ يرتفع بالابتداء..."

لم يأخذ الأنباري بشيءٍ من الآراء السابقة، حيث أحدث قولاً جديداً، وهو أن الخبر يرتفع بالابتداء بواسطة المبتدأ، إذْ يقول: "والتحقيق فيه عندي أن يقال: إن الابتداء هو العامل في الخبر بواسطة المبتدأ؛ لأنه لا ينفك عنه، ورتبته ألَّا يقع بعده، فالابتداء يعمل في الخبر عند وجود المبتدأ لا به، كما أنَّ النار تسخن الماء بواسطة القدر والحطب، فالتسخين إنما حصل عند وجودهما لا بهما؛ لأن التسخين إنما حصل بالنار وحدها، فكذلك هاهنا، الابتداء وحده هو العامل في الخبر عند وجود المبتدأ؛ إلّا أنه عامل معه؛ لأنه اسم، والأصل في الأسماء ألا تعمل"

٢- في المسألة الرابعة والثمانين: (عامل الجزم في جواب الشرط) حيث "ذهب الكوفيون إلى أن جواب الشرط مجزوم على الجوار، واختلف البصريون: فذهب الأكثرون إلى أن العامل فيهما حرف الشرط، وذهب آخرون إلى أن حرف الشرط وفعل الشرط يعملان فيه، وذهب آخرون إلى أن حرف الشرط يعمل في فعل الشرط وفعل الشرط يعمل في جواب الشرط، وذهب أبو عثمان المازني إلى أنه مبني على الوقف"

لم يرجّح الأنباري أيّاً من الأقوال السابقة، بل اختار لنفسه مذهباً مغايراً حيث قال: "والتحقيق فيه عندي أن يقال: إنَّ (إنْ) هو في جواب الشرط العامل بواسطة فعل الشرط؛ لأنه لا ينفك عنه؛ فحرف الشرط يعمل في جواب الشرط عند وجود فعل الشرط لا به كما أنَّ النار تسخن الماء بواسطة القدر والحطب، فالتسخين إنما حصل عند وجودهما لا بهما؛ لأنّ التسخين إنما حصل

بالنار وحدها فكذلك هاهنا (إنْ) هو العامل في جواب الشرط عند وجود فعل الشرط، لا أنه عامل معه".

أما المسائل التي انتصر فيها للكوفيين فهي:

١- المسألة العاشرة: (مسألة القول في العامل في الاسم المرفوع بعد لولا).

٢- المسألة الثامنة عشرة: (مسألة القول في تقديم خبر ليس عليها).

٣- المسألة السادسة والعشرون: (مسألة القول في لام لعلَّ الأولى زائدة هي أو أصلية).

٤- المسألة السبعون: (مسألة منع صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر).

٥- المسألة السابعة والسبعون: (مسألة القول في هل يقال لولاي ولولاك وموضع الضمائر).

٦- المسألة الأولى بعد المائة: (مسألة مراتب المعارف).

٧- المسألة السادسة بعد المائة: (مسألة هل يوقف بنقل الحركة على المنصوب المحلى بأل الساكن ما قبل آخره).

أما عن شواهد هذا الكتاب فهي موضوع البحث، وسأتناولها مفصلة في الفصول القادمة.

المطلب الثالث: التعريف بالأصول السماعية

احتذى علماء العربية حذوَ المحدثين من حيث العناية بالسند ورجاله وقبول رواياتهم أو الطعن فيها، حيث كانت لهم نصوص لغوية يعتمدون عليها كما كان لأهل الحديث نصوصهم من الحديث النبوي الشريف، ووضعوا رواةَ اللغةِ في طبقات كشأن طبقات رواة الحديث، ثم وضعوا للنحوِ أصولاً تشبه إلى حد كبير أصول الفقه.

ويصرّح ابن جني بعلاقة أصول النحو بأصول الفقه في مقدمة كتابه الخصائص، حيث جاء في حديثه عن سبب تأليف لهذا الكتاب: "وذلك أنَّا لم نرَ أحداً من علماء البلدين تعرّض لعمل أصول

النحو على مذهب أصول الكلام والفقه، فأمَّا كتاب أصول أبي بكر فلم يلمم فيه بما نحن عليه إلا حرفاً أو حرفين في أوَّله وقد نعلق عليه به"[١]

وقد عرَّف الأنباريُّ أصولَ النحو – مُصَرِّحاً بأنها معتمدة في معناها على أصول الفقه– بقوله: "أصول النحو أدلة النحو التي تفرَّعت منها فروعه وفصوله، كما أنَّ أصول الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله"[٢].

فالأنباريُّ استعمل مصطلح (أدلة النحو) للدلالة على أصول النحو، وقد ذكر أنَّ الدليل هو: "ما يرشد إلى مطلوب، وقيل: معلوم يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم في العادة اضطراراً، والدال والدلالة بمعناه فإذا الدال فاعل بمعنى فعيل كعالم وقادر، أصله (دالل). وقيل: الدلالة فعل الدليل، والدالُّ ناصبه. والأول أكثر استعمالاً"[٣].

ولعلَّ الأنباري قد استعمل المعنى الأول للدليل، وهو معلوم يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم في العادة اضطراراً، وقد أشار إلى ذلك حينما تعرَّض للاستدلال فقال: "اعلم أنَّ الاستدلال طلب الدليل كما أنَّ الاستفهام طلب الفهم والاستعلام طلب العلم، وقيل: الاستدلال بمعنى الدليل كالاستقرار بمعنى القرار والاستيقاد بمعنى الإيقاد، قال الله تعالى:﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾[٤]، أي أوقد، والدليل عبارة عن معلوم يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم في مستقر العادة اضطراراً "[٥]

فالأنباري –كما سبق– يستعمل مصطلح (الاستدلال) بمعنى (الدليل)، ثم إنه يطلق مصطلح (أدلة النحو) على الهيكل النظري المجرد لأصول النحو، ويطلق مصطلح (الاستدلال) على استعمال هذه الأدلة.

---

(١) ابن جني، **الخصائص**، ط٣، ٢/١.

(٢) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ص٨٠.

(٣) السابق، ٨١.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٧.

(٥) الأنباري، **الإغراب في جدل الإعراب**، د.ط، ص٤٥.

أمَّا السيوطي فعرَّف أصول النحو بأنها: "علم يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلته وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدل"(١).

ولاشكَّ في أنَّ هذا التعريف واسع يؤدي إلى تداخل مفهومه مع مفاهيم أخرى كقواعد التوجيه وأصول الجدل النحوي والتعارض والترجيح وأصول التفكير النحوي.

ويقول الدكتور محمد عيد: "أصول النحو العربي يُقصد بها الأسس التي بني عليها هذا النحو في مسائله وتطبيقاته، ووجهت عقول النحاة في آرائهم وخلافهم وجدلهم، وكانت لمؤلفاتهم كالشرايين التي تمد الجسم بالدم والحيوية"(٢).

فالتعريف السابق فيه دلالة على أنه قد يُراد بمصطلح أصول النحو مفهوماً واسعاً يشمل أصول الجدل والخلاف وغيرها، والحقُّ أن هذا المعنى فيه شئ من اللبس؛ إذ إنَّ الأصول النحوية هي أدلته التي تفرَّعت منها فروعه وفصوله، وبهذا فإنَّ موضوعاته محدَّدة على عكس أصول التفكير النحوي التي تتَّسم بالشمول والاتِّساع، وهذا ما جعل العلماء يستبعدون الأفكار النحوية العامَّة كقضية التعليل والتأويل والعامل من الدراسة في علم أصول النحو؛ حيث إنها موضوعات تدخل تحت أصول التفكير النحوي.

وقد أشار صاحبُ كتاب (أصول التفكير النحوي) إلى أنَّ هناك الكثير من الاختلاف بين مدلولي أصول النحو وأصول التفكير النحوي، فمفهوم الأول ضيِّقٌ ومحدود، ومفهوم الآخر واسعٌ وممتد، كما أنَّ أصل التفكير النحوي أقدم وجوداً(٣).

وقد بيَّن الأنباري فائدة هذه الأصول حينما قال: "وفائدته التعويل في إثبات الحكم على الحجة والتعليل، والارتفاع عن حضيض التقليد إلى يفاع الاطلاع على الدليل، فإنَّ المخلد إلى التقليد لا يعرف وجه الخطأ من الصواب، ولا ينفكُّ في أكثر الأمر عن عوارض الشك والارتياب"(٤)

فالأنباري ينبُذُ التقليد، ويدعو للتجديد المُعتمد على مبادئ ثابتة بالحُجَّة والبرهان من أصول النحو وأدلته، "وكأنَّه يقصد بذلك الدعوة إلى استقلال وسائل الفكر وأدواته في معالجة النحو وعدم

---

(١) السيوطي، **الاقتراح في علم أصول النحو**، ط١، ص٢٧.

(٢) نحلة، **أصول النحو العربي**، ط١، المقدمة (أ).

(٣) أبو المكارم، **أصول التفكير النحوي**، د.ط، ص٥.

(٤) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ص٨٠.

التوقف في ذلك عند حدود التقليد والمحاكاة أو التشبث بالوسائل العلمية البدائية، ولا غرو في ذلك فقد كان من المهتمين بشؤون الفكر المطلعين على المنطق والفلسفة وعلم الكلام"[١]

ويرى ابنُ جني أنَّ هذا العلمَ صعبٌ يتحاماه الناس، إذ يقول بعد حديثه عن أهمية هذا العلم: "فكانت مسافر وجوهه، ومحاسر أذرعه وسوقه تصف لي ما اشتملت عليه مشاعره وتحي[٢] إليَّ بما خيطت عليه أقرابه[٣] وشواكله[٤] وتريني أنَّ تعريد[٥] كل من الفريقين البصريين والكوفيين عنه وتحاميهم طريق الإلمام به والخوض في أدنى أوشاله وخُلُجه فضلاً عن اقتحام غماره ولجه إنما كان لامتناع جانبه وانتشار شعاعه، وبادي تهاجر قوانينه وأوضاعه"[٦].

وقد قسَّم الأنباريُّ هذه الأصول أو الأدلة إلى ثلاثة أقسام مشيراً إلى مراتبها في الاستدلال وقوته، إذ يقول: "أقسام أدلته ثلاثة: نقل، وقياس، واستصحاب حال، ومراتبها كذلك، وكذلك استدلالاتها"[٧].

ثمَّ عرَّف الأنباريُّ هذه الأقسام الثلاثة مُبيّناً شروط الصحة لكلِّ دليلٍ مع التمثيل له حيث قال: "فأمَّا النقل فالكلام العربيّ الفصيح المنقول النقل الصحيح الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة، وأمَّا القياس فهو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه كرفع الفاعل ونصب المفعول في كل مكان وإن لم يكن كل كذلك منقولاً عنهم، وإنَّما لما كان غير المنقول عنهم من ذلك في معنى المنقول كان محمولاً عليه، وكذلك كل مقيس في صناعة الإعراب، وأمَّا استصحاب الحال فإبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل، كقولك في فعل الأمر: إنَّما كان مبنيّاً لأنَّ الأصل في الأفعال البناء وإنَّ ما يعرب منها: لشبه الاسم ولا دليل يدل على وجود الشبه فكان باقياً على الأصل في البناء"[٨].

---

(١) علوش، **ابن الأنباري وجهوده في النحو**، د.ط، ص١٤٥.

(٢) مضارع: (وحى)، كـ (أوحى).

(٣) الأقراب: جمع (قرب)، وهي من الفرس خاصرته.

(٤) والشواكل: جمع (شاكلة)، وهي من الفرس الجلد بين عرض الخاصرة والتقنة وهي الركبة.

(٥) التعريد: الهرب والفرار.

(٦) ابن جني، **الخصائص**، ط١، ٩/١.

(٧) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ص٨١، والأنباري، **الإغراب في جدل الإعراب**، د.ط، ص٤٥.

(٨) الأنباري، **الإغراب**، د.ط، ص٤٦، ٤٥.

ولمَّا كان موضوع البحثِ عن الأصول السماعية، فإنَّ الباحثةَ تركز على القسم الأول من أقسام أصول النحو وهو النقل أو السماع.

النقل والسماع

يُعَدُّ السماع مصدراً رئيسياً من مصادر الاستدلال النحوي، ويقابله في أصول الفقه الكتابُ والسنةُ، و "هو الدليل الأول المعتبر وأنّ ما عداه من الأدلة متفرع عنه، ويقوى بمدى ارتباطه به، وأنّ منطق اللغة وطبيعتها واعتمادها على الحس والذوق يؤيد ذلك"(١). فلا يمكن استنباط حكم نحوي إلا به، ولا يجوز أن يُقدَّم عليه غيرُه مع وجوده، حيث لايصحُّ اللجوء للقياس إلا بعد تعذر الشاهد من السماع، يقول ابن جني: " واعلم أنك إذا أداك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه..."(٢).

وقبل أن أبسط القول في هذا الأصل ينبغي أن أُفرِّق بين مصطلحين يستخدمان ـ أحياناً على أنهما مترادفان، وهما: (النقل) و(السماع)، يقول الدكتور تمام حسان: "وما دمنا قد سمينا المنقول (مسموعاً) فإننا نستطيع أيضاً أن نسمي النقل (السماع)، وأن نجعل كلاًّ من هذين المصطلحين صالحاً للدلالة على ما يدل عليه قرينه"(٣).

ولا شك في أن هناك اختلافاً وعموماً وخصوصاً بين المصطلحين، وقد لاحظ هذا الدكتور تمام عندما قال: "وإن كان السماع أشمل في الحقيقة من النقل؛ لأنه ربما اشتمل على الرواية (وهي النقل) وعلى مشافهة الأعراب وهي تكون بالرحلة أو الوفادة"(٤).

والحقُّ –فيما أعلم– هو أن النقل أعم من السماع "إذ يشمل السماعَ المباشرَ وغير المباشر"(٥). أي أنه يشمل المسموع مباشرة من الأعراب، وكذلك المنقول عن طريق الرواية عنهم.

---

(١) رفيدة، **النحو وكتب التفسير**، ط٣، ٩١/١.

(٢) ابن جني، **الخصائص**، ط١، ١٢٥/١.

(٣) تمام حسان، **الأصول**، د.ط، ص٦٦.

(٤) تمام حسان، **الأصول**، د.ط، ص٦٦.

(٥) نحلة، **أصول النحو العربي**، ط١، ص٣١.

وقد عبر الأنباري بمصطلح (النقل)؛ لأن عصره لم يعد عصر مشافهة للأعراب[١]فمصطلح النقل يدل على المنقول بالرواية، "ولعل ابن الأنباري آثر (النقل) ليلمح إلى أنّ مصادر النحو نوعان: مصادر منقولة ومصادر معقولة،أما المنقول فيشمل القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وما نقل من كلام العرب من شعر ونثر، إذ الأمر فيه منوط بالنقل دون تدخل للعقل فيه، وأما المعقول فالقياس واستصحاب الحال ونحوهما، إذ لا يكونان إلا بإعمال العقل، من ثم ساغ له أن يعلّل لما بين أصول النحو وأصول الفقه من المناسبة بقوله: لأن النحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول، ويعلم حقيقة هذا أرباب المعرفة بهما، ولعله آثر أيضاً مصطلح النقل لأن السماع قد يشعر بأن ما نقله الناقل قد سمعه من مصدره الأصلي دون فاصل أو فواصل فالنقل أعم بهذا المعنى وأشمل إذ يشمل السماع المباشر وغير المباشر ثم إن السماع قد يشعرنا بأن الناقل قد سمع ما نقله من مصدره الأصلي دون فاصل".[٢]

وعلى كلٍّ فالنقل بمصطلح الأنباري هو السماع بمصطلح غيره، ولما كان الأنباريُّ موضوعَ البحث فإنني سأعتمد مصطلح (النقل)

تعريفه لغة واصطلاحاً:

النقل في اللغة: هو تحويل الشيء من موضع إلى موضع، يقال: نقله ينقله نقلاً فانتقل، والتنقل التحول، أما النّقَل بفتح القاف فهو المناقلة في المنطق، يقال: ناقلتَ فلاناً الحديث إذا حدثْتَه وحدثك[٣]، ويُقال: رجل نَقِلٌ أي حاضر المنطق والجواب[٤].

---

(١) ينظر: محمد صالح، **أصول النحو**، د.ط، ص١٥٢.

(٢) ينظر: نحلة، **أصول النحو العربي**، ط١، ص٣١، بتصرف.

(٣) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ط١، مادة(نقل)، ٦٧٤/١١، و الفيروز ابادي، **القاموس المحيط**، ط٢، ٦١/٤.

(٤) ينظر: السابق نفس المكان.

واصطلاحاً: عرفه الأنباري بقوله: " النقل هو الكلام العربي الفصيح، المنقول بالنقل الصحيح،الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة"[١].

ويتبين من هذا التعريف أن صاحبنا يشترط في النص المنقول توافر الشروط الآتية:

١-أن يكون عربياً، فيخرج الكلام العجمي.

٢-أن يكون فصيحاً، فيخرج كل ما لم يستوفِ شروط الفصاحة، والفصاحة محصورة في القرآن الكريم، وكلام النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وكلام العرب شعراً ونثراً بالضوابط التي قررها النحاة، فيخرج بهذا الشرط شعر المولدين، وهم الطبقة الرابعة من الشعراء، حيث قسَّم البغداديُّ الشعراء إلى أربع طبقات: جاهليين، ومخضرمين، وإسلاميين، ومولدين، وفي الاستشهاد بشعراء الإسلاميين خلاف، أمَّا شعر المولدين فلا يستشهد به، وقيل: "يصح الاستشهاد بمن يوثق بعربيته منهم"[٢]

٣-أن يكون صحيح السند، وهذا يتطلب معرفة بأحوال النقَلة والإحاطة بعلم الرجال والجرح والتعديل، فإن كان ضعيفاً، أو مشكوكاً في أحد رواته لسوء حفظه رُدّ ولم يقبل. وفي هذا يقول الأنباري:" ويشترط أن يكون ناقل اللغة عدلاً، رجلاً كان أو امرأة، حراً كان أو عبداً، كما يشترط في نقل الحديث"[٣]، وقد عقد لذلك عدة فصول حول نقل التواتر والآحاد وشروطهما، وعدالة الناقل، وحول قبول المرسل والمجهول، وقبول نقل أهل الأهواء، وإلى غير ذلك من وسائل ضبط صحة النقل ونقد مصادر المادة اللغوية.

٤-أن يكون النقل شائعاً خارجاً عن حد القلة إلى حد الكثرة، وتشديدهم على الشيوع والكثرة كان لغرض الوقوف في وجه التحريف والتزييف، واعتداداً بهذه الكثرة لا يرى الأنباري قيمة لما ورد على سبيل الندرة والشذوذ.[٤]

ويُعرَف الشرط الأخير بالتواتر بالنسبة للسند، وبالاطراد بالنسبة للمتن[١]. قال الأنباري: "اعلم أن أكثر العلماء ذهبوا إلى أن شرط التواتر أن يبلغ عددُ النقلة إلى حد لا يجوز فيه على مثلهم

---

(١) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ص٨١، والأنباري، **الإغراب في جدل الإعراب**، د.ط، ص٤٥.

(٢) البغدادي، **خزانة الأدب**، ط٣، ٦/١.

(٣) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ص٨٥.

(٤) ينظر: الأنباري، **الإغراب**، د.ط، ص٨٤ وما بعدها، وعلوش، **ابن الأنباري وجهوده في النحو**، د.ط، ص١٤٧.

الاتفاق على الكذب، كنقَلة لغة القرآن، وما تواتر من السنة وكلام العرب. فإنهم انتهوا إلى حد يستحيل على مثلهم الاتفاق على الكذب، وذهب قوم إلى أن شرطه أن يبلغوا سبعين..." [٢]

ويشير الدكتور خالد شعبان إلى أن كلام الأنباري عن مسألة التواتر والاطراد أميلُ إلى علم الحديث منه إلى علم النحو[٣]، حيث إن علماء الحديث قد تتبعوا طرق الأسانيد المختلفة وأثبتوا المتواتر منها على نحوٍ لم يوجد عند النحاة.

ويؤكد السيوطي على هذا بقوله: "دعوى التواتر في اللغة والنحو أمرٌ متعذر"[٤].

وهذا الشرط مختلف فيه[٥]، فربَّما احتجَّ الكوفيون ومَنْ وافقهم من المتأخرين على القاعدة ببيت شعر واحد حتى عُرِف ذلك عنهم واشتهروا به، وفي هذا يقول الأندلسي: "الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شئ مخالف للأصول جعلوه أصلاً وبوبوا عليه، فمذهب الكوفيين القياس على الشاذ، ومذهب البصريين اتباع التأويلات البعيدة التي خالفها الظاهر"[٦].

ويرى بعضُ الباحثين أن الكوفيين: "يحترمون كل ما سمع من العرب، ويعدون المسموع متى وثقوا به من سماعه صحيحاً، ويستشهدون به"[٧]

ويذكر باحث آخر أنَّ الكوفيين: "أجازوا القياس على المثال الواحد المسموع، وهم يعتبرون اللفظ الشاذ فيقيسون عليه، ويبنون على الشعر الكلام من غير نظر إلى مقاصد العرب ولا اعتبار بما كثر أو قل"[٨].

وإضافةً لذلك لم يكن البصريون المتشددون في الاحتجاج بالقاعدة بما شاع وذاع من كلام العرب ملتزمين به أحياناً، فقد لجأوا إلى الاعتماد على الشاهد الشاذ الذي لا يعرف له نظائر منكلام العرب في تقرير مايرونه ويذهبون إليه، ودحض مايراه الكوفيون وتفنيده.

---

(١) ينظر:خالد شعبان، **أصول النحو عند ابن مالك**، د.ط، ص١٩.

(٢) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ص ٨٤.

(٣) ينظر: خالد شعبان، **أصول النحو عند ابن مالك**، د.ط، ص٢٠.

(٤) السيوطي، **المزهر في علوم اللغة**، ط١، ٩٠/١.

(٥) ينظر: المسلاتي، **أسباب اختلاف النحاة**، د.ط، ص٨٢.

(٦) السيوطي، **الاقتراح**، ط١،ص٨٦.

(٧) مختار أحمد، **دراسة في النحو الكوفي**، ط١، ص٢٩٤.

(٨) عباس حسن، **اللغة والنحو بين القديم والحديث**، ط٢، ص٤٨-٤٩.

ويظهر للباحثة أنَّ الأنباري قد ناقضنفسه حين اشترط هذا الشرط ـ التواتر ـ وقَبِل نقل الآحاد؛ فالسماع منحيث وصولُه إلينا على قسمين:

١ – تواتر ٢ –وآحاد

فأما التواتر:" فلغة القرآن، وما تواتر من السنة وكلام العرب، وهذا القسم دليل قطعي من أدلة النحو يفيد العلم"(١).

وأما الآحاد فهو:" ما تفرد بنقله بعض أهل اللغة ولم يوجد فيه شرط التواتر، وهو دليل مأخوذ به"(٢). ثم أشار إلى أن الأكثرين على أنه يفيد الظن(٣).

ولأنَّ الآحاد دون مرتبة التواتر فقد اشترطوا في ناقله العدالة ولو كان واحداً، وكذلك يقبل ما نقله أهل الأهواء إلا إنْ كانوا ممن يدين الله بالكذب كالخطابية من الرافضة، وأما الفاسق فلا يقبل نقله(٤).

أما بالنسبة للمرسل وهو ما انقطع سنده، والمجهول وهو الذي لم يعرف قائله فقد رجح الأنباري عدم قبولهما(٥).

والمراد من تقسيم المسموع إلى: متواتر، وآحاد، ومرسل، ومجهول معرفةُ مدى سلامة اللغة المنقولة، وحجيتها، والترجيح بين النصوص المستدل بها عند التعارض.(٦)

أما السيوطي فقد عرّف السماع بتعريف يتّصف بالدقة والشمول،حيث يقول: "أعني به ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمل كلام الله تعالى وهو القرآن، وكلام نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وكلام العرب قبل بعثته، وفي زمنه، وبعده، إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولَّدين، نظماً ونثراً، عن مسلم أو كافر "(٧).

---

(١) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ص٨٣.

(٢) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ص٨٤.

(٣) ينظر: السابق.

(٤) ينظر: السابق ص٨٦،٨٥.

(٥) ينظر: السابق ص٩٠.

(٦) ينظر: الطلحي، **الأدلة الإجمالية في المقاصد الشافية للشاطبي**، د.ط، ص٦١.

(٧) السيوطي، **الاقتراح في علم أصول النحو**، ط١، ص٧٤.

ونلاحظ أن السيوطي لم يشترط الاطراد في الكلام المسموع؛ لأن هذا الشرط يكون في المقيس عليه الذي هو أحد أركان القياس، فيكون السيوطي قد تدارك ما وقع فيه الأنباري حين اشترط الاطراد في الكلام المنقول فخلط بين السماع بوصفه أصلاً مستقلاً، والسماع بوصفه ركناً من أركان القياس.

إذ إنَّ الكثرة والاطراد ليست من القواعد، بل من معايير نقد المسموع؛ لأنها تابعة لعملية القياس لا سابقة عليها(١).

وهذا ما يمكن استنباطه من ابن جني عند تقسيمه المنقولَ إلى ما هو صحيحٌ في الاستعمال شاذٌّ في القياس(٢)

فالصواب – فيما ظهر لي – أنَّ الاطِّراد شرط في النقل باعتباره ركناً من أركان القياس، فلا يصحُّ القياس إلا على ما اطَّرد، أمَّا الاطراد في الكلام المنقول فلا يُعدُّ شرطاً، حيث إنَّ كلَّ ما صح وروده عن العرب فهو من نقلهم وكلامهم، سواء كان مطرداً أم شاذاً.

يقول أحدُ الباحثين: "وإذا كان من الضروري ثبوت كل من الشرط الأول(٣) والثاني(٤) في الكلام العربي المسموع أو المنقول، فإن الشرط الثالث(٥) ليس كذلك، إذ إنَّ الاطراد ليس شرطاً للكلام العربي المسموع أو المنقول، فكل ما صح عن العرب أو ورد في كتاب الله وسنة رسوله هو لا شك من السماع سواء أكان مطرداً أم شاذاً، ويصح روايته ونقله، ويبدو أنَّ الأنباري حين اشترط الاطراد في الكلام المنقول قد خلط بين السماع بوصفه أصلاً مستقلاً من أصول النحو، وبين السماع بوصفه ركناً من أركان القياس وهو المقيس عليه، إذ إنَّ المقيس عليه هو الذي يشترط فيه الاطراد"(٦)

وقد التمس بعض الباحثين العذرَ للنحاة الذين رأوا الاطراد شرطاً في المسموع، يقول الدكتور عبد العال مكرم: "إن الباني للقواعد النحوية يحاول دائماً أن تكون قواعده مطردة؛ وبهذا فإن المنهج

---

(١) ينظر: الطلحي، **الأدلة النحوية الإجمالية في المقاصد الشافية**، د.ط، ص٥١

(٢) ينظر: ابن جني، **الخصائص**، ط٣، ٩٨/١.

(٣) وهو الفصاحة.

(٤) وهو صحة النقل.

(٥) وهو الاطراد.

(٦) العمراوي، **أصول النحو في معاني القرآن للفراء**، د.ط، ص٣٣،٣٢.

يحتم عليه أن يبني قواعده على الأكثر، وما خالف هذه القواعد سمي لغات، وليست هذه اللغات موضع شك، ولكنها خرجت عن مستوى الكثرة، فلا تقام عليها قاعدة، لأن من شأن القاعدة دائماً أن تحاط بالاطراد الذي يحميها من الخلل، ويحفظها من الاضطراب".[١]

ويظهر للباحثة أن الاطراد معيار للتفاضل بين المواد المسموعة، وليس شرطاً من شروط السماع، فيُقدَّم المطردُ على الشاذ، ولكن الشاذ يستشهد به في مثل موضعه فقط، ولا يقاس عليه "كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه ولا يقاس عليه"[٢].

أقسام السماع:

يُقسِّم الأنباريُّ المادَّة اللغوية بحسب نقلها إلى: متواتر، وآحاد، حيث قال: "اعلم أنَّ النقل ينقسم إلى قسمين: تواتر وآحاد"[٣]، ولكلٍّ قسم منهما علم خاص له مكانته في تحليل النصوص عند تعارضها[٤].

ألاً: التواتر

التواتر لغة: هو التتابع مطلقاً أو مع فترات[٥]، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾[٦]، واصطلاحاً: "أن يبلغ عدد النقلة إلى حد لا يجوز فيه عن مثلهم الاتفاق على الكذب،

(١) عبد العال مكرم، **الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي**، د.ط، ص٢٤٧ (بتصرف يسير).

(٢) السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ص٧٦.

(**٣**) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ٨٣.

(**٤**) ينظر: أبو المكارم، **أصول التفكير النحوي**، د.ط، ص٦٢،٦٧.

(**٥**) ينظر:الزاوي، **ترتيب القاموس المحيط**، د.ط، مادة (وتر)، ٥٦٩/٤.

(**٦**) سورة المؤمنون: الآية ٤٤.

كنقلة لغة القرآن، وما تواتر من السنة وكلام العرب، فإنهم انتهوا إلى حدٍّ يستحيل على مثلهم فيه الاتفاق على الكذب"[١].

ويقول الأنباري أيضاً: "فأما التواتر فلغة القرآن، وما تواتر من السنة وكلام العرب"[٢]، وحدُّ التواتر المقبول عند الأنباري هو أن يبلغ عدد النقلة سبعين، حيث قال: "ذهب قوم إلى أنَّ شرطه أن يبلغوا سبعين، وذهب آخرون إلى أنَّ شرطه أن يبلغوا أربعين، وذهب آخرون إلى أنَّ شرطه أن يبلغوا خمسة، والصحيح عندي هو الأول... وأمَّا تعيين تلك الأعداد فإنَّما اعتمدوا فيها على قصص ليس بينها وبين حصول العلم بأخبار التواتر مناسبة، وإنَّما اتفق وجودها مع هذه الأعداد فلا يكون فيها حجة"[٣]

والتواتر يفيد العلم القطعيّ الضروري بحسب رأي الأنباري الذي يقول: "وهذا القسم دليل قطعي من أدلة النحو يفيد العلم"[٤]، وقد اختلف العلماء حول هذا الأمر فأكثرهم على أنه يفيد العلم الضروري، ويرى آخرون أنَّه يفيد العلم النظري، يقول الأنباري: "فذهب الأكثرون إلى أنه ضروري، واستدلوا على ذلك بأنَّ العلم الضروري هو الذي بينه وبين مدلوله ارتباط معقول، كالعلم الحاصل من الحواس الخمس: السمع والبصر والشم والذوق واللمس، وهذا موجود في خبر التواتر، فكان ضرورياً، وذهب آخرون إلى أنه نظري، واستدلوا على ذلك بأن بينه وبين النظر ارتباطاً، لأنه يشترط في حصوله نقل جماعة يستحيل عليهم الاتفاق على الكذب دون غيرهم، فلمَّا اتفقوا علم أنه صدق،

وزعمت طائفة قليلة[٥] أنه لا يفضي إلى علم البتة، متمسكةً بشبهة ضعيفة وهي أنَّ العلم لا يحصل بنقل كل واحد منهم، فكذلك لا يحصل بردِّ جماعتهم.

---

(١) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ٨٤.

(٢) السابق، ص٨٣.

(٣) السابق، ٨٥.

(٤) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ص٨٣.

(٥) ينظر: الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ص٨٣-٨٤.

ويردُّ الأنباري على هذه الطائفة بقوله: "وهذه شبهة ظاهرة الفساد: فإنه يثبت للجماعة ما لا يثبت للواحد، فإن الواحد لو رام حملَ حملٍ ثقيل لم يمكنه ذلك، ولو اجتمع على حمله جماعة لأمكن ذلك، فكذلك هاهنا"[١].

ويذكر الفخر الرازي أنَّه: "وإن كان كذلك ظهر أنَّ دعوى التواتر في اللغة والنحو مُتعذِّر"[٢]، وردَّ الأصبهاني على دعوى تعذّر التواتر في اللغة بقوله: "كون اللغة مأخوذة عمن لم يبلغ عدد التواتر لا يصلح أن يكون سنداً؛ لمنع عدم شهرة نقل اللغات عن موضوعاتها الأصلية إلى غيرها، لأنَّ عدم عصمتهم لا يستلزم وقوع النقل والتغيير، بل يثبت به احتماله وذلك لا يقدح في دعوى انتفاء اللازم"[٣].

ثانياً: الآحاد

الآحاد هو ما" تفرَّد بنقله بعض أهل اللغة، ولم يوجد فيه شرط التواتر"[٤]، أمَّا من حيث إفادته العلم فقد "اختلفوا في إفادته : فذهب الأكثرون إلى أنه يفيد الظن، وزعم بعضهم أنه يفيد العلم"[٥]، وهذا ليس بصحيح عند الأنباري؛ "لتطرق الاحتمال فيه"[٦]، حيث يجوز في حق الثقة الواحد أن يخطئ ويسهو وينسى.

وهناك فريق ثالثٌ يرى أنَّه "إن اتصلت به القرائن أفاد العلم ضرورة كخبر التواتر لوجود القرائن إذ لو رأينا من يعرف بالوقار حافياً حاسراً باكياً خلف جنازة يقول: فقدت حميماً علمنا صدقه ضرورة"[٧] .

وبعض النحاة على أنَّه " لابد من نقل اثنين حتى يتصل بالمنقول عنه، لأن النقل يتنزل منزلة الشهادة، والشهادة يشترط فيها الموافقة، وكذلك النقل"[١]، وهذا الرأي يرفضه الأنباري، ويبيّن الفرق

---

(١) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ص٨٤.

(٢) السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ٧٩.

(٣) المصدر السابق، ص٨١.

(٤) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ٨٤.

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق.

(٧) المصدر السابق.

بين نقل اللغة والشهادة وفساد أحدهما عن الآخر، حيث يقول: "وهذا ليس بصحيح؛ لأن اعتبار النقل بالشهادة اعتبار فاسد، لأن النقل مبناه على المساهلة بخلاف الشهادة فهذا يسمع من النساء عللا الانفراد مطلقاً ومن العبيد وتقبل فيه العنعنة ولا يشترط فيه الدعوى، وكل ذلك معدوم في الشهادة، فلا يقاس أحدهما بالآخر"(٢).

وجاء في (المزهر) تعقيباً على كلام الأنباري: "ومن أمثلة ماروي في هذا الفن عن النساء والعبيد: قول أبو زيد في نوادره: قلت لأعرابية بالعيون ابنة مائة سنة: مالك لا تأتين أهل الزقفة، فقالت: إني أخزى أن أمشي في الزقاق، أي أستحي... قال ذو الرمة: ما رأيت أفصح من أمة بني فلان، قلت لها: كيف كان مطركم، فقالت: غثنا ما شئنا"(٣).

ويشترط في نقل الآحاد ما يشترط من عدالة ناقل الحديث الشريف:"اعلم أنه يشترط أن يكون ناقل اللغة عدلاً، رجلاً كان أو امرأة، حرّاً كان أوعبداً كما يشترط في نقل الحديث؛ لأنَّ بها معرفة تفسيره وتأويله، فاشترط في نقلها ما اشترط في نقله، وإن لم تكن في الفضيلة من شكله"(٤).

فالأنباري اشترط في نقل الآحاد ما يشترط في ناقل الحديث الشريف من عدالة، مع إدراكه الفرقَ بين النصين اللغويين – النص العادي ونص الحديث النبوي- من حيث القداسة والفضيلة، ومن هنا نتبيَّن العلاقة بين علم توثيق الرواية في الحديث وأثره في توثيق النص اللغوي، وهو يؤكد ذلك عند حديثه عن ترجيح السند في كتابه (الإغراب) حيث يقول: "ويشترط في نقل اللغة ما يشترط في نقل الحديث عن الرسول –صلى الله عليه وسلم-؛ لأنّ بها معرفة تفسيره وتأويله، فاشترط في نقلها لتعلقها به ما اشترط في نقله وإن لم تكن في الفضيلة من شكله"(٥).

أمَّا إن كان ناقلُ اللغة فاسقاً فلا يُقبل؛ لأنَّ فسقه قد يدفعه للكذب، يقول الأنباري: "فإن كان ناقل اللغة فاسقاً لم يقبل نقله"(٦).

---

(١) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ٨٥،٨٦.

(٢) المصدر السابق، ٨٦.

(٣) السيوطي، **المزهر**، ط١، ١٣٩/١.

(٤) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ٨٥.

(٥) الأنباري، **الإغراب**، د.ط، ٦٦.

(٦) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ٨٥.

والأنباري يرى قبول نقل العدل الواحد دون اشتراط موافقة غيره له في النقل فيقول: "ويقبل نقل العدل الواحد، ولا يشترط أن يوافقه في النقل غيره؛ لأنّ الموافقة لا تخلو إمَّا أن تشترط لحصول العلم أو لغلبة الظن، بطل أن يقال لحصول العلم؛ لأنه لا يحصل العلم بنقل اثنين، فوجب أن يكون لغلبة الظن، وإذا كان لغلبة الظن، بطل أن يقال لحصول العلم؛ لآنه لا يحصل العلم بنقل اثنين، فوجب أن يكون لغلبة الظن، وإذا كان لغلبة الظن فقد حصل غلبة الظن بخبر الواحد من غير موافقة"(١).

ولا شكَّ في أنَّ"هذه العدالة أمر ضروريٌّ حتى يطمئن الدارسون والباحثون إلى أنَّ ما نقل إليهم من مادة اللغة صحيح أوَّلاً، وأنّه يمثل في دقة ودون تحريف ظواهر اللغة وخصائصها ثانياً"(٢)، وقد شدَّد الخليل بن أحمد على ضرورة التثبت من النصوص اللغوية ومدى صحتها لأنَّ "النحارير ربما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب؛ إرادة اللبس والتعنيث"(٣).

ومن هنا كان اشتراط العدالة في ناقل اللغة أمراً ضرورياً، وقد أدّى اشتراط "عدالة الناقل إلى تحليل الرواة بعد تحليل القبائل... وكما نتج عن تحليل القبائل من رفض النصوص المنسوبة إلى بعضها، كذلك أثمر تحليل الرواة رفض بعض النصوص التي حملوها وبعض الظواهر التي تحدثوا عنها، لأنّ راويها اتّصف بغير العدالة، أو لم يُعرف بها، ومن ثم رفض النحاة النصوص التي يرويها فاسق"(٤)، لأنَّ هذا الفاسق قد "ارتكب محظور دينه مع علمه بتحريمه، فلم يؤمن أن يكذب مع علمه بتحريمه"(٥).

"على أنَّه لا يفوتنا أنْ نسجل أنّ النحاة واللغويين لم يهتموا كثيراً —حتى في المراحل التالية– من الناحية العلمية بتحليل الرواة تحليلاً دقيقاً أخلاقياً وموضوعياً"(٦).

"وكان من الواجب عليهم أن يبحثوا عن أصول اللغات والنحو وأن يتفحصوا عن الأحوال جرحهم وتعديلهم، كما فعلوا ذلك في روايم الأخبار لكنّهم تركوا ذلك بالكلية مع شدة الحاجة إليه، فإنَّ اللغة والنحو يجريان مجرى الأصل للاستلال بالنصوص"(٧).

---

(١) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ٨٥.

(٢) أبو المكارم، **أصول التفكير النحوي**، د.ط، ٥٥،٥٦.

(٣) السيوطي، **المزهر**، ط١، ١٣٨/١.

(٤) أبو المكارم، **أصول التفكير النحوي**، د.ط، ٥٦، ٥٧.

(٥) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ٨٨.

(٦) أبو المكارم، **أصول التفكير النحوي**، د.ط، ص٥٧.

(٧) السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ص٨٢.

ويوافق الأصبهاني على كلام الرازي ثم يقول: "فهذا حق فقد كان الواجب أن يفعل ذلك، ولا وجه لإهماله مع احتمال كذب مَن لم تعلم عدالته"[١]

وعلَّل القرافي هذا الإهمال بقوله: "إنَّما أهملوا ذلك لأنَّ الدواعي متوفرة على الكذب في الحديث لأسبابه المعروفة، الحاملة للوضاعين على الوضع، وأمَّا اللغة فالداعي إلى الكذب عليها في غاية الضعف، وكذلك كتب الفقه لا تكاد تجد فروعها موضوعة على الشافعي أو مالك أو غيرهما...، ولما كان الكذب والخطأ في اللغة وغيرها في غاية الندرة اكتفى العلماء فيها بالاعتماد على الكتب المشهورة المتداولة، فإن شهرتها وتداولها يمنع ذلك مع ضعف الداعية له فهذا هو الفرق"[٢].

وقد فصّل ابن جني الكلام في الاحتجاج بهذا النقل تفصيلاً وافياً، ثم جاء السيوطي ولخّص ذلك في باب (أحوال الكلام الفرد والاحتجاج به)، حيث وضعه في ثلاث نقاط[٣]:

- أولاً: أن يكون لا نظير له في الألفاظ المسموعة مع إطباق العرب على النطق به، وهذا يُقبل ويُحتج به، ويُقاس عليه إجماعاً، كما قيس على قولهم في شنوءة: شنئ، مع أنه لم يسمع غيره؛ لأنه لم يسمع ما يخالفه، وقد أطبقوا على النطق به.
- ثانياً: أن يكون المتكلم به من العرب واحداً، ويخالف ما عليه الجمهور، فهذا يُنظر في حال المنفرد به، فإن كان فصيحاً في جميع ما قال عدا ذلك القدر الذي انفرد به، وكان ما أورده ممَّا يقبله القياس إلاَّ أنّه لم يُرْوَ به استعمال إلا من جهة ذلك الإنسان، فإنّ الأولى في ذلك أن يحسن الظنّ به ولا يحمل على فساده.

فإن قيل: فمن أين ذلك، وليس يجوز أن يرتجل لغة لنفسه؟

قيل: قد يمكن، إن ذلك وقع إليه من لغة قديمة طال عهدها، وعفا رسمها، فإن كان كذلك لم يقطع على الفصيح يسمع منه ما يخالف الجمهور بالخطأ، ما دام القياس يعضده، فإن لم يعضده كرفع المفعول والمضاف إليه، وجر الفاعل ونصبه، فينبغي أن يُردَّ؛ لأنه جاء مخالفاً للقياس والسماع جميعاً، وكذا إذا كان الرجل الذي سمعت منه تلك اللغة المخالفة مضعوفاً في قوله، مألوفاً منه اللحن وفساد

---

(١) السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ص٨٢.

(٢) المصدر السابق، ٨٣.

(٣) ينظر: االمصدر السابق ٦١-٦٤.

الكلام فإنه يُرد عليه ولا يقبل منه، وإن احتمل أنه مصيب في ذلك لغة قديمة فالصواب رده وعدم الاحتفال بهذا الاحتمال.

- ثالثاً: أن يكون المتكلم المنفرد به لم يسمع من غيره ما يوافقه و لا ما يخافه، وهذا القسم يجب قبوله إذا ثبتت فصاحته؛ لأنه إمَّا أن يكون شيئاً أخذه عمّن نطق به بلغة قديمة لم يُشارك في سماع ذلك منه على ما سبق فيمن خالف الجماعة، وهو فصيح أو شيئاً ارتجله، فإنّ الأعرابي إذا قويت فصاحته وسمت طبيعته تصرف وارتجل ما لم يسبق إليه، فقد حكي عن رؤبة وأبيه أنهما كانا يرتجلان ألفاظاً لم يسمعاها ولا سبقا إليها.

أما لوجاء عن متهم أو من لم ترق به فصاحته و لا سبقت إلى الأنفس ثقته فإنه يرد ولا يقبل، فإن ورد عن بعضهم شيء يدفعه كلام العرب ويأباه القياس على كلامها فإنه لا يقنع في قبوله أن يسمع من الواحد ولا من العدة القليلة إلاّ أن يكثر من ينطق به منهم، فإن كثر قائلوه قُبل، إلا أنه مه هذا ضعيف الوجه في القياس، ومجازه وجهان:

أحدهما: أن يكون من نطق به لم يحكم قياسه.

والآخر: أن تكون أنت قصرت عن إدراك وجه صحته، ويحتمل أن يكون سمعه من غيره ممن ليس فصيحاً وكثر استماعه له فسرى في كلامه؛ إلاّ أن ذلك قلّما يقع؛ فإنّ الأعرابي الفصيح إذا عدل به لغته الفصيحة إلى أخرى سقيمة عافها، ولم يعبأ بها.

فالأوْلى أن يقبل ممن شهرت فصاحته، ويحمل أمره على ما عرف من حاله لا على ما عسى أن يحتمل، كما أنّ على القاضي قبول شهادة من ظهرت عدالته وإنْ كان يجوز كذبه في الباطن؛ إذ لو لم يؤخذ بذلك لأدّى إلى ترك الفصيح بالشكّ وسقوط كل اللغات.

هذا من حيث وصول النقل، أمّا من حيث الدلالة فقد يكون النقل قطعياً فيحتج به، مثل تقديم الحال على الفعل العامل فيها في قول العرب: "شتى تؤوب الحلبة"[1]، وقد يكون ظنياً وحينئذ إمّا أن يبطل الاحتجاج به؛ لارتقاء الاحتمال إليه، فالشاهد متى ارتقى إليه الاحتمال بطل به الاستدلال[2].

قبول نقل أهل الأهواء:

---

(١) ينظر: العسكري، **جمهرة الأمثال**، د.ط، ٥٤١/١، والأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢٥١/١.

(٢) ينظر:السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ص٨٦، والأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٧٢٦/٢.

يقبل الأنباري نقل أهل الأغواء بشرط ألاَّ يكون الناقلُ ممن يتديّن بالكذب، إذْ يرفض نقل الفاسق؛ لأنَّ فسقه يدعوه للكذب، ويقبل نقل أهل الأهواء ممَّن لا يتدينون بالكذب؛ لأنّ الظاهر فسقهم، وفي هذا يقول: "اعلم أنّ نقل أهل الأغواء مقبول في اللغة وغيرها، إلاّ أن يكونوا ممن يتدين بالكذب كالخطابية من الرافضة، وذلك لأنّ المبتدع إذا لم تكن بدعته حاملة له على الكذب فالظاهر صدقه، ولهذا قال بعض أكابر العلماء: إذا قبلنا رواية أهل العدل وهو يرون أن من كذب فسق، فكيف لا يقبل رواية الخوارج وهو يرون: أن من كذب كفر"(١).

ويشير الأنباري إشارة سريعة إلى العلاقة بين نقل المادة اللغوية ونقل الحديث النبويّ، ويعتمد في هذا على قبول نقل أهل الأهواء -ممّن لا يتّسمون بالكذب- في علم الحديث، حيث قال:"والذي يدل على قول نقلهم أن الأمة أجمعت على قبول صحيح مسلم والبخاري، وقد رويا فيهما عن قتادة وكان قدرياً، وعن عمران بن حطان وكان خارجياً، وعن عبد الرزاق وكان رافضياً، وفي العدول عن قبول نقلهم خرق الإجماع"(٢).

ويظهر من كلامه السابق أنَّ الأنباري قد استدلّ على قبول نقل أهل الأهواء بالإجماع – أيضاً-، أي إجماع أهل الحديث وكتب الحديث الصحاح أمثال البخاري ومسلم على قبول نقلهم والأخذ به، فاستدلّ على صحة قبول نقل أهل الأهواء في اللغة بقبولها في النص النبويّ المقدس.

وهناك من العلماء من رفض قبول نقل أهل الأهواء قياساً على رد رواية الفاسق، يقول أبو البركات الأنباري: "وزعم بعضهم: أنّه لا يقبل نقل أهل الأهواء، لأنه إذا ردت رواية الفاسق لفسقه، فلأن لا تقبل رواية المبتدع لبدعته كان ذلك أولى"(٣).

ثم يردُّ على رأيهم بقوله: "وهذا ليس بصحيح وذلك لأنّ الفاسق ارتكب محظور دينه مع علمه بتحريمه، فلم يؤمن أن يكذب مع علمه بتحريمه، وأما المبتدع فما ارتكب محظور دينه مع العلم بالتحريم، وليست بدعته حاملة له على الكذب، فوجب أن يقبل"(٤).

---

(١) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ص٨٦-٨٧.

(٢) المصدر السابق، ص٨٧-٨٨.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص٨٨.

(٤) المصدر السابق، ص٨٨-٨٩.

ويذكر الأنباري الضابط العام لقبول نقل أهل الأهواء من عدمه فيقول: "فإن كانت بدعته تخرجه عن الدين، لم يقبل نقله، لاتصافه بالكفر"[١] .

وبعد هذا الحديث قد تظهر شبهة تقول:"فإن قيل: فكيف جاز قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض والشهادة أضيق باباً من النقل والرواية؟"[٢] .

ويرد عليها بقوله: "قلنا: لا نعلم أن شهادة أهل الذمة مقبولة أصلاً، لأن الله تعالى شهد عليهم بالكذب، فقال تعالى: (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) ولو أن يحيى بن معين، أو بعض عدول المسلمين طعن في شخص لم يقبل قوله، فما ظنك بمن شهد الله تعالى عليه بالكذب"[٣] .

وهكذا "استطاع العلماء أن يفرقوا – بأصالة تلفت النظر وتدعو إلى الإعجاب- بين الاختلاف المذهبي أو الطائفي وما ينتج عنهما من رفض لجوانب محددة في المبادئ والأفكار، وبين الصفات الأخلاقية التي تعد –قبل كل شئ- سمات مثلى للسلوك الإنساني، يلتقي فيها الناس مهما اختلفت عقائدهم"[٤].

"وإذاً فإن الاختلاف في المذهب ليس سبباً لرفض نقل ذوي الأهواء، على الرغم مما قد يبدو من أن شرط العدالة يتطلبه"[٥] .

وينقل السيوطي عن الشيخ عز بن عبد السلام أنه" اعتُمِد في العربية على أشعار العرب وهم كفار، لبعد التدليس فيها، كما اعتمد في الطب وهو في الأصل مأخوذ عن قوم كفار لذلك"[٦] .

قبول المرسل والمجهول:

---

(١) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ٨٩.

(٢) المصدر السابق، ٨٩.

(٣) المصدر السابق، ٨٩.

(٤) أبو المكارم، **أصول التفكير النحوي**، د.ط، ص٥٧.

(٥) ينظر: المصدر السابق.

(٦) السيوطي، **المزهر**، ط١، ١/١٤٠.

عرَّف الأنباري المرسل بقوله: "اعلم أن المرسل هو الذي انقطع سنده نحو أن يروى ابن دريد[١] عن أبي زيد[٢]"[٣]، ويقصد الأنباري بانقطاع السند أنْ يرويَ راوٍ عن آخر لم يدركه، وقد مثَّل لهذا بابن دريد الذي وُلد سنة (٢٢٣هـ) وأبي زيد المتوفى سنة (٢١٥هـ)، فلا شكَّ في أنَّهما لم يُدركا بعضهما وبينهما راوٍ أو أكثر[٤].

ويُعرِّف الأنباري المجهول بقوله: "والمجهول هو الذي لم يعرف قائله نحو أن يقول أبو بكر بن الأنباري: حدثني رجل عن ابن الأعرابي[٥]"[٦].

ويصرّح الأنباري برفضه للمرسل والمجهول، حيث يقول: "وكل واحد من المرسل والمجهول غير مقبول، لأن العدالة شرط في قبول النقل، والجهل بالنقل وانقطاع سند الناقل يوجبان الجهل بالعدالة فإن من لم يذكر اسمه أو ذكر اسمه ولم يعرف لم تعرف عدالته فلا يقبل نقله"[٧] .

وقد ذهب بعضُ النحاة إلى جواز قبول المرسل والمجهول، يقول الأنباري:"وذهب بعضهم إلى قبول المرسل والمجهول لأن الإرسال صدر ممن لو أسند لقبل ولم يتهم في إسناده، فكذلك في إرساله، فإن التهمة لو تطرقت إلى إرساله لتطرقت إلى إسناده، وإذا لم يتهم في إسناده فكذلك في إرساله. وكذلك النقل عن المجهول صدر ممَّن لا يتهم في نقله، لأن التهمة لو تطرقت إلى نقله عن المجهول لتطرقت إلى نقله عن المعروف"[٨]، فيستدلّ هذا الفريق بقبول المسند على قبول المرسل وبقبول المعروف على قبول المجهول، فعدم الاتهام في المسند يستوجب الأخذ بالمرسل، وفي المعروف يستوجب الأخذ بالمجهول.

---

(١) هو أبو بكر بن الحسن بن دريد، إمام في اللغة والأدب، اشتهر بمقصورته الدريدية، وله الجمهرة الاشتقاق والمقصور والممدود.

(٢) هو أبو زيد الأنصاري، سعيد بن أوس بن ثابت، أحد أئمة البصرة في اللغة والأدب، من ثقات اللغويين، وكان سيبويه يقصده عندما يقول: "سمعت الثقة".

(٣) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ص٩٠

(٤) ينظر: تحقيق سعيد الأفغاني، هامش الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ص٩٠.

(٥) هو محمد بن زياد راوية علامة باللغة من أهل الكوفة، عاصر ثعلب وجلس في مجلسه، ولد سنة(١٥٠)، وتوفي سنة (٢٣١هـ)، ينظر: الزركلي، **الأعلام**، د.ط، ١٣١/٦.

(٦) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ص٩٠.

(٧) المصدر السابق، ص٩٠-٩١.

(٨) المصدر السابق، ٩١.

وقد ردَّ الأنباري هذا الرأي؛ وذلك لفساد اعتباره، حيث قال: "وهذا ليس بصحيح، وقولهم: إنَّ الإرسال صدر ممَّن لو أسند لقبل ولم يتهم في إسناده فكذلك في إرساله، قلنا: هذا اعتبار فاسد، لأن المسند قد صرح فيه باسم الناقل وأمكن الوقوف على حقيقة حاله بخلاف المرسل، وكذلك أيضاً النقل عن المجهول لم يصرح أيضاً فيه باسم الناقل ولا يمكن الوقوف على حقيقة حاله بخلاف ما إذا صرح باسم الناقل فبان بهذا أنه لا يلزم من قبول المسند قبول المرسل، ولا من قبول المعروف قبول المجهول"(١).

ولعلَّ موقف الأنباري من المرسل والمجهول سيزداد وضوحاً عند عرض موقفه العملي والتطبيقي منهما في كتاب الإنصاف، حيث استدلَّ بالمجهول واحتج به ولم ينسب معظم شواهده الشعرية إلى قائليها، مما قد يوحي بشيء من التناقض بين المبدأ النظري الذي يقرره في كتبه النظريةوبين تطبيقاته العملية، وهذا ما سأتناوله بشيء من التفصيل في موضعه من البحث.

وباعتبار الإجازة طريقاً من طرق النقل عن العالم، وطريقاً من طرق تحمّل الرواية فقد تعرّض لها الأنباري وعقد لها فصلاً في نهاية حديثه عن النقل:

جواز الإجازة:

اختلف العلماء في جواز الإجازة "فذهب قوم إلى جوازها وتمسكوا في ذلك بأنَّ الرسول صلوات الله عليه كتب إلى الملوك وأخبرت بها رسله، ونزل ذلك منزلة قوله وخطابه وكتب صحيفة الزكاة والديات ثم صار الناس يخبرون بها عن الرسول –صلى الله عليه وسلم–، ولم يكن ذلك إلا بطريق المناولة والإجازة فدلَّ على جوازها"(٢).

ولعلَّ الأنباري قد اختار هذا الرأيَ القائل بجواز الإجازة، واعتبره طريقاً صحيحاً من طرق النقل عن العالم أو الشيخ، وقد نقل السيوطي ذلك على لسان الأنباري قائلاً: "واختلف العلماء في جواز الإجازة، والصحيح جوازها"(٣).

---

(١) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ٩١-٩٢.

(٢) المصدر السابق، ٩٢.

(٣) السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ٨٧.

ويتبيّن موقف الأنباري –أيضاً– عند عرضه لرأيٍ يمنع الإجازة، وذلك عند قوله: "وذهب آخرون إلى أنها غير جائزة لأنه يقول: (أخبرني) ولم يوجد ذلك"[١]، حيث رفض هذا الرأي قائلاً: "وهذا ليس بصحيح، فإنه يجوز لمن كتب إليه إنسان كتاباً وذكر له فيه أشياء أن يقول: (أخبرني فلان في كتابه بكذا وكذا) ولا يكون كاذباً وكذلك هاهنا"[٢].

مصادر النقل عند الأنباري:

حدد الأنباري مصادر السماع عندما قسم المنقول إلى متواتر وآحاد، ثم قال: "فأما التواتر فلغة القرآن، وما تواتر من السنة وكلام العرب، وهذا القسم دليل قطعي من أدلة النحو يفيد العلم"[٣].

ثم حدّدها السيوطي وأضفى عليها شيئاً من التوضيح عندما قال في تعريفه للسماع: "أعني به ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمل كلام الله تعالى وهو القرآن، وكلام نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وكلام العرب قبل بعثته، وفي زمنه، وبعده، إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولَّدين، نظماً ونثراً، عن مسلم أو كافر"[٤].

وبهذا يتفق الأنباري والسيوطي على أن السماع (النقل) يشمل ثلاثة مصادر رئيسية:

١– القرآن الكريم وقراءاته.

٢– الحديث النبوي الشريف.

٣– كلام العرب شعراً ونثراً.

وستحاول الباحثة عرض هذه المصادر الثلاثة، موضحة حجيتها، وموقف النحويين من الاستشهاد بها، ثم موقف الأنباري منها في كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف) – على وجه الخصوص– ، وكيفية توظيفه لهذه المصادر في الموازنة بين الآراء، أو ترجيح رأي نحوي على آخر، أو ردِّه والاعتراض على الاستدلال به.

---

(١) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ٩٢.

(٢) الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، ٩٢.

(٣) المصدر السابق، ص٨٣

(٤) السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ص٧٤

المبحث الأول: الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته

المطلب الأول: التعريف بالقرآن والقراءات وضوابط القراءة الصحيحة

التعريف بالقرآن والقراءات:

يقول الجرجاني في تعريفه للقرآن الكريم: "القرآن هو المنزل على الرسول، المكتوب في المصاحف، المنقول نقلاً متواتراً بلا شبهة"(١). ولم يكن في النص القرآني اختلاف، فهو أفصح ممَّا نطقت به العرب، وأصحّ نقلاً، بل كان الاختلاف في قراءاته، ومن هنا وقف النحاة مواقف مختلفة منها(٢).

يقول الزركشي: "القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو: الوحي المنزل على محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ للبيان والإعجاز. والقراءات هي: اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف، أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما"(٣).

ومعنى هذا أن القرآن أوثق نص وأصح أثر وصل إلينا، أما القراءات فهي: "علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة، ولا بد فيها من التلقي والمشافهة؛ لأن في القراءات أشياء لا تحكم إلا بالسماع والمشافهة"(٤).

أي أنَّ هناك تبايناً بين القرآن والقراءات، حيث يمثِّل القرآنُ الأصلَ وتمثِّل القراءاتُ الفرعَ، أو طرق أداء ذلك الأصل(٥).

فكان ذلك إيذاناً بتعدد الأوجه الإعرابية، وإقرار قواعد فرعية تنحرف عن القاعدة الأصلية، وفتح باب (الجواز) في النحو، وهو باب دخل منه خلاف كبير، وجدل كثير(٦).

---

(١) الجرجاني، **التعريفات**، د.ط، ص١٥٢.

(٢) ينظر: الحديثي، **الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه**، د.ط، ص٢٩.

(٣) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ط٣، ٣١٨/١.

(٤) ابن الجزري، **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، د.ط، ص٣.

(٥) ينظر: علوش، **ابن الأنباري وجهوده في النحو**، د.ط، ٣١٥،٣١٦.

(٦) دمشقية، **أثر القراءات القرآنية في تطور الدرس النحوي**، د.ط، ص٢٦.

فموقع القراءات من القرآن كموقع اللهجات من كلام العرب، فكما لا يجوز أن تسد لفظة اللهجات عن كلام العرب فكذلك لا يجوز أن تسد القراءات مسد القرآن[١]، حيث إنَّ القرآن أصل، أما القراءات فطُرق أداء لذلك الأصل.

والإجماع معقود على أنَّ القرآن أحيط بالعناية والنقل الصحيح، حيث تحقق فيه شرط التواتر تحققاً ظاهراً[٢]؛ ولِذا كان جديراً بأن يكون المرجع الأول في التقعيد النحوي واستنباط القواعد، والاستدلال النحوي، لما توفرت له من مقومات السلامة التي لم تتوفر لأي نص آخر.[٣]

ولا يكاد يخلو كتاب نحوي واحد من الشاهد القرآني، فهذا كتاب سيبويه ـ أقدم كتاب نحوي وصل إلينا ـ يَعْتَبِرُ القرآنَ الشاهدَ الأول في كل الموضوعات التي بحثها، وينزله في المنزلة الأولى من الكلام العربي[٤]، فقد وصل عدد الآيات التي احتجَّ بها في كتابه إلى ما يزيد عن أربعمائة آية.[٥]

ولستُ بحاجة لِأُدلّل على مكانة الشاهد القرآني، وتقديم العلماء له على أي شاهد آخر، فمنه يبدأ الدرس النحوي، وإليه يعود الباحث للاستدلال والاستنباط.

أما القراءات فقد قسمها العلماء إلى: "متواتر وآحاد وشاذ، فالمتواتر القراءات السبعة المشهورة، والآحاد قراءات الثلاثة التي هي تمام العشر، ويلحق بها قراءة الصحابة، والشاذ قراءات التابعين كالأعمش ويحيى بن ثابت وابن جبير ونحوهم"[٦].

وقد فصّل علماؤنا القول في أقسام القراءات كالتالي[٧]:

١- القراءة المتواترة: وهي ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم إلى منتهاه، وغالب القراءات كذلك.

٢- القراءة المشهورة: وهي ما صح سنده، ولم يبلغ درجة التواتر، ووافق العربية والرسم، واشتهر عند القراء، فلم يعدوه من الغلط، ولا من الشذوذ.

---

(١) ينظر: علوش، **ابن الأنباري وجهوده في النحو**، د.ط، ص٣١٦.

(٢) ينظر: عون، **في علم أصول النحو العربي**، د.ط، ص١١١.

(٣) ينظر: محمدصالح، **أصول النحو**، د.ط، ص١٦٧.

(٤) ينظر: الحديثي، **الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه**، د.ط، ص١٣٦.

(٥) ينظر: رفيدة، **النحو وكتب التفسير**، ط٣، ١١٣٦/٢-١١٣٧.

(٦) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، د.ط، ٢٠٣/١.

(٧) ينظر: المصدر السابق، ٢٠٨/١.

٣- قراءة الآحاد: وهو ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية، ولم يشتهر الاشتهار المذكور.

٤- القراءة الشاذة: الشاذ هو ما لم يصح سنده، وفيه كتب مؤلفة.

٥- القراءة الموضوعة: كقراءات الخزاعي المنسوبة إلى أبي حنيفة.

٦- القراءة المدرجة: يقول السيوطي: "وظهر لي وجه سادس يشبه من أنواع الحديث المدرج، وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير، كقراءة ابن أبي وقاص: "وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمٍّ"، أخرجها سعيد بن منصور".

ضوابط القراءة الصحيحة:

لم تكنِ القراءات القرآنية على درجة واحدة من الصحة والتواتر، ومن هنا وضع العلماء ضوابطَ للقراءة التي يُؤخذُ بها، قال ابن الجزري مشيراً إلى ما صرَّح به الإمام الحافظ أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، ومكي بن أبي طالب وغيرهما: "كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختلَّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء أكانت عن السبعة أم عمَّن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف"(١).

وعلى هذا فالعبرة في كون القراءة صحيحة تحقق تلك الضوابط فيها وليس من تُنسَب إليه تلك القراءة من القرّاء، وفي هذا يقول ابن الجزري: "فلا ينبغي أن يغترّ بكل قراءة تعزى إلى واحد من هؤلاء الأئمة السبعة، ويطلق عليها لفظ الصحة وإن هكذا أنزلت إلا إذا دخلت في ذلك الضابط وحينئذ لا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره ولا يختص ذلك بنقلها عنهم بل إن نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لا يخرجها عن الصحة فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا عمّن تنسب إليه، فإن القراءات المنسوبة إلى كل قار من السبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه والشاذ، غير أنّ هؤلاء

(١) ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، د.ط، ٩/١.

السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم"[1]

إذاً فالقراءة الصحيحة يشترط فيها:

١- صحة السند.

٢- موافقة الرسم العثماني ولو احتمالاً، أي أن توافق أحد المصاحف التي بعث بها الإمام عثمان إلى الأمصار ولو احتمالاً، والمقصود بـ(احتمالاً) أن توافق الرسم ولو تقديراً؛ فالموافقة قد تكون صريحة وهي المطلوبة، وقد تكون تقديراً وهي الموافقة احتمالاً نحو: (مالك يوم الدين)، فمن قرأ بغير الألف فقراءته وافقت الرسم تحقيقاً؛ لأنَ (ملك) بغير الألف في جميع المصاحف، ومن قرأ بإثبات الألف فقراءته وافقت احتمالاً، وإنّما حذفت الألف اختصاراً[2].

ويظهر للباحثة أنَّ شرط موافقة أحد المصاحف لا حاجةَ للنحوي بها، فلا ضررَ أن يعتمد النحويُّ على قراءة خالفت الرسم إلَّا أنَّ سندها صحيح، فموافقة العربية متحققة بتحقق صحة السند، كما أنَّ النحويين يعتمدون في ردّ القراءات الصحيحة المخالفة لقواعدهم على شرط موافقة العربية، على زعمهم بأنها تخالف الشائع ممّا نطقت به العرب، ويعدّون الشواهد التي تؤيدها من قبيل الضرورات التي لا يُلتفتّ حولها، أو من قبيل القليل الشاذ والنادر، مع أنَّهم يقبلون أبيات الشعر المجهولة القائل والتي جرَتْ على وفق ما يقتضيه قياسهم على الرّغم من أنَّها لا نظير لها من كلام العرب، وفي هذا المقام يقول الإمام فخر الدين الرازي متعجباً من فعلهم: "إذا جوّزنا إثبات اللغة بشعر مجهول فجواز إثباتها بالقرآن العظيم أولى، وكثيراً ما ترى النحويين متحيرين في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فإن استشهدوا في تقريرها ببيت مجهول فرحوا به، وأنا شديد التعجب منهم، فإنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقها دليلاً على صحتها فلأن يجعلوا ورود القرآن دليلاً على صحتها كان أولى"[3].

---

(١) المصدر السابق، ص١٠،٩.

(٢) ينظر: ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، د.ط، ١١/١.

(٣) الرازي، **التفسير الكبير**، ط١، ١٩٣/٣.

٣-موافقة العربية ولو بوجه، أي أن توافق وجهاً نحوياً، سواء أكان مجمعاً عليه أم مختلفاً فيه، فصيحاً أم أفصح، وهذا ما اختاره كبار الأئمة المحققين أمثال أبي حيان وان مالك، إذ هناك الكثير من القراءات التي أنكرها النحاة ورموها بقبيح الصفات ولم يلتفت إلى إنكارهم؛ وذلك لأنّ "القراءة سنة متبعة، وفيها الفصيح والأفصح، وكل ذلك من تيسيره تعالى القرآن للذكر"(١).

وهذا أبو حيان –رحمه الله- قد حمل على النحاة المخطئين للقراءات الصحيحة، ولامهم لوماً شديداً، حيث ردَّ على الزمخشري لتقبيحه قراءة ابن عامر فقال: "وأعجب لعجمي ضعيف النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة، وأعجب لسوء ظن ها الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقاً وغرباً، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم؛ لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم"(٢).

كما ردَّ على ابن مجاهد –أحمد بن موسى- لتلحينه قراءة ابن عامر فقال: "وحكى ابن عطية عن أحمد بن موسى قراءة ابن عامر أنها لحن، وهذا قول خطأ؛ لأن هذه القراءة في السبعة؛ فهي قراءة متواترة، ثم هي بعد قراءة ابن عامر، وهو رجل عربي لم يكن ليلحن، وقراءة الكسائي في بعض المواضع، وهو إمام الكوفيين في علم العربية، فالقول بأنها لحن من أقبح الخطأ المؤثم الذي يجر قائله إلى الكفر؛ إذ هو طعن على ما علم نقله بالتواتر من كتاب الله تعالى"(٣)

هذا وقد لخَّص الدكتور (إبراهيم رفيدة) ضوابط القراءة الصحيحة والتواتر بين القراء والنحويين والمفسرين في اتجاهين(٤):

- الاتجاه الأول: اشتراط التواتر في ضوابط القراءة المقبولة الصحيحة، مع موافقة العربية والرسم، وهي متحققة في قراءات الأئمة السبعة باتفاق، والثلاثة المكملة للعشرة على الأصح، وهو مذهب جمهور القراء وأئمة الفقه، والمتأخرين من المفسرين والنحويين.

---

(١) أبو حيان، **البحر المحيط**، د.ط، ٢٦١/٧.

(٢) أبو حيان، **البحر المحيط**، د.ط، ٢٦١/٧.

(٣) المصدر السابق، ٣٦٦/١.

(٤) ينظر: رفيدة، **النحو وكتب التفسير**، ط٣، ١١١٣/٢- ١١١٤.

والصحيح أنَّ التواتر إذا ثبت "لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره، إذْ ما ثبت من أحرف الخلاف متواتر عن النبي –صلى الله عليه وسلم– وجب قبوله وقطع بكونه قرآناً سواء وافق الرسم أم خالفه"[1]

- الاتجاه الثاني: يكتفي باشتراط صحة النقل، وموافقة خط المصحف، وموافقة العربية، وكل ما تحققت فيه هذه الضوابط كان قراءة مقبولة صحيحة، سواء كان من السبع أو غيرها، وهذا الاتجاه تزعَّمَه كبار القراء، وأئمة النحو القدماء.

ويرى كثير من القرّاء المحققين أنَّ شرط التواتر غير مجمع عليه مع إجماعهم على تواتر القرآن بصفة عامة، بل إنَّ بعض القراء المحققين مَن ادّعى أن أئمة السلف والخلف مجمعون على ضده، يقول ابن الجزري: "وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن، ولم يكتف فيه بصحة السند، وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وأن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به القرآن، وهذا مما لا يخفي ما فيه، فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره؛ إذ ما ثبت من أحرف الخلاف كونه متواتراً عن النبي –صلى الله عليه وسلم– وجب قبوله، وقطع بكونه قرآناً وافق الرسم أم خالفه، وإذا اشترطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفي كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم، ولقد كنت أجنح إلى هذا القول ثم ظهر لي فساده وموافقة الأئمة من السلف والخلف"[2].

فالقراءت –بناءً على كلام أبي حيان– تُثبت بالأصح في الرواية والنقل، وليس بالأفشى في اللغة والأقيس في العربية، وهو في ذلك موافق لشيخ القراء أبي عمرو الداني[3].

وما ذكره ابن الجزري يوافقه عليه أبو شامة والزركشي، وحجّتهم أنه يشترط في التواتر أن يرويه جمع غفير دون اعتبار للعدد، مع استواء الكثرة من أول السند إلى آخره، وهذا ممَّا لا يوجد في أيَّة

---

(١) ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، د.ط، ص١٣.

(٢) ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، د.ط، ١٣/١.

(٣) ينظر:المصدر السابق ١٠/١-١١.

قراءة؛ لأنَّ جميع القراءات هي نقل الواحد عن الواحد؛ ولهذا يقول الرضيّ: "لا نسلم تواتر القراءات السبع، وإن ذهب إليه بعض الأصوليين"[١].

كما أنَّ التواتر لا يمكن اشتراطه في صحة السند، يقول ابن الجزري: "وإذا اشترطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم، ولقد كنت قبل أجنح إلى هذا ثم ظهر فساده وموافقة السلف والخلف"[٢]

فالقراء يتشددون في صحة السند، وليس المعوّل عندهم في صحة القراءة الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل الأثبت في الأثر والأصح في النقل والرواية، وإذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة، إذِ القراءة عندهم سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها.[٣]

وعلى حين تشدّد القراء في صحة السند، وجعلوه معياراً أساسياً لصحة القراءة وقبولها تشدد النحويون في شرط موافقة العربية، حيث أدى تشبث بعضهم بهذا الشرط ـ في ظل تحكيم مقاييسهم وقواعدهم ـ إلى تخطئة بعض ما قرأه الثقات من القراء[٤].

وعلى هذا فإن اختلَّ الشرط الأول (صحة السند) كانت القراءة باطلة، وإن اختلَّ الثاني (موافقة الرسم)كانت شاذة، وإن اختلَّ الثالث (موافقة العربية) كانت ضعيفة، فالقراءة لا تكون باطلةً إلاّ باختلال السند، يقول أحد الباحثين: "واختلاف صحة السند وحده هو الذي يجعل القراءة باطلة، أما ما عداه فيجعل القراءة ضعيفة أو شاذة، لكنها عند كثير منهم تظل صحيحة"[٥].

والجدير بالذكر هنا أنَّ القراءات السبعة غير الأحرف السبعة التي وردت في حديث الرسول –صلى الله عليه وسلم–، حيث يجمع العلماء على "أنه ليس المقصود أن يكون الحرف الواحد يقرأ على سبعة أوجه إذ لا يوجد ذلك إلا في كلمات يسيرة نحو (أف، وجبريل، وأرجه، وهيهات، وهيت) وعلى أنه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء السبعة القراء المشهورين وإن كان يظنه بعض العوام، لأن

---

(١) الرضي، **شرح الكافية**، د.ط، ٢/٢٦١.

(٢) ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، د.ط، ص١٣.

(٣) ينظر المصدر السابق، ١/١٠-١١.

(٤) ينظر: تمام حسان، **الأصول**، د.ط، ص٩٩، ومحمد صالح، **أصول النحو**، د.ط، ص١٦٨.

(٥) ينظر: نحلة، **أصول النحو العربي**، ط١، ص٤٠.

هؤلاء السبعة لم يكونوا خلقوا ولا وجدوا، وأول من جمع قراءاتهم أبو بكر بن مجاهد في أثناء المائة الرابعة"[١].

ويذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنَّه "لا نزاع بين العلماء المعتبرين أن الأحرف السبعة التي ذكر النبي – صلى الله عليه وسلم– أنَّ القرآن أنزل عليها ليست قراءات القراء السبعة المشهورة بل أول من جمع ذلك ابن مجاهد ليكون ذلك موافقاً لعدد الحروف التي أنزل عليها القرآن لا لاعتقاده واعتقاد غيره من العلماء أن القراءات السبع هي الحروف السبعة، أو أن هؤلاء السبعة المعنيين هم الذين لا يجوز أن يقرأ بغير قراءاتهم"[٢].

ومن هنا فإنَّ كثيراً من الأئمة المتقدّمين كرهوا اقتصار ابن مجاهد على سبعة من القرّاء، ووصموه بالخطأ، وقالوا ألا اقتصر على دون هذا العدد أو زاده أو بيّن مراده ليخلص من لا يعلم من هذه الشبهة[٣].

المطلب الثاني: موقف النجاة من الاستشهاد بالقرآن والقراءات القرآنية

أثناء البحث مررتُ بمصطلحين يُستخدمان للدلالة على النصوص اللغوية التي كانت مصدر التقنين والتقعيد، وهما مصطلحا الاستشهاد والاحتجاج، وتبين للباحثة أنّ بينهما عموماً وخصوصاً "فالاستشهاد ذكر الأدلة النصية المؤكدة للقاعدة النحوية، أي التي تبنى عليها هذه القواعد، والاستشهاد – بهذا التحديد – بعض مدلول الاحتجاج، فإنَّ الاحتجاج هو الاستدلال على صحة القواعد النحوية مطلقاً، وبهذا الإطلاق يشمل كون الأدلة نصوصاً لغوية، أو أصولاً نحوية"[٤].

وقد وقفتِ الباحثة على كثير من الدراسات التي عرضت موقف النحاة من القراءات، فإذا بها ذات قواسم مشتركة، حيث إنها تعرض موقف النحاة النظري، ثم تتبع ذلك بمآخذ عليهم عند التطبيق.

---

(١) ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، د.ط، ٢٤.

(٢) ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، د.ط، ٣٩.

(٣) ينظر: السابق ص٣٦.

(٤) أبو المكارم، **أصول التفكير النحوي**، د.ط، ص٢٤٦.

فعلى الإجمال يتفق النحاة على الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته المتواترة جميعاً، ولا يختلفون في ذلك،بل إنَّ بعض المتأخرين أجازوا الاحتجاج بالقراءات الشاذة على الرغم من أنَّ بعض المتقدمين منعوا ذلك، وأعمالهم النحوية وكتبهم شاهدة على أنهم بنوا النحو على كلام العرب الفصيح وفي مقدمته القرآن الكريم وقراءاته.

وعلى هذا فعند الحديث عن موقف النحويين من الاحتجاج بالقرآن فلا يُقصد من ذلك النصّ الكلي الذي نزل به الوحي؛ لأنه لو قصد ذلك لما كان لأحد أن يجادل في الاحتجاج بآية منه، ولا يمكن أن يخضعه لأقيسته، وإنما المقصود بالقرآن عدد من القراءات التي قد يكون بين إحداها والأخرى خلاف في صوت أو لفظ أو تركيب نحوي لآية من آيات القرآن(١).

فالقرآن الكريم وقراءاته من النصوص القطعية التي يستشهد بها، إذْ توفرت له مقومات السلامة التي لم تتوفر لأيِّ نص لغوي آخر.

والحقّ أنَّه عند وضع القراءات القرآنية على رأس مصادر الاستشهاد يتبيّن لنا أنَّ هناك تبايناً كبيراً في موقف النحاة العملي، حيث كان لهم موقفان:

موقف مؤيد لها يرى الاعتماد عليها في الاحتجاج والتقعيد النحوي، ويغلب على أصحاب هذا المذهب الطابع النقلي، والموقف الآخر معارض لها، حيث ترك أنصار هذا المذهب الاحتجاج بالقراءات واعتمدوا في احتجاجاتهم على نصوص أخرى من كلام العرب، ويغلب على أصحاب هذا المذهب الطابع العقلي والقياسي، ومن هنا رأى بعض الباحثين تسمية أنصار الفريق الأول بالأثريين، وأنصار الفريق الثاني بالقياسيين(٢).

وقد وجدتُ كثيراً من المواقف النظرية لأئمة النحو منتشرة في مؤلفاتهم منها:

- أنَّ إمام النحو سيبويه (ت ١٨٠هـ) قد صرح بحجيتها في كتابه حيث قال: "القراءة لا تخالف؛ لأن القراءة السُّنَّة"(٣).
- ويرى الفراء (ت٢٠٧) أن القرآن الكريم أعربُ وأقوى في الحجة من الشعر.(٤)

---

(١) ينظر: تمام حسان، **الأصول**، د.ط، ص٩٨.

(٢) ينظر: شعبان صالح، **مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري**

(٣) سيبويه، **الكتاب**، ط٢، ١٤٨/١.

(٤) ينظر: الفراء، **معاني القرآن للفراء**، ط٣، ١٤/١.

- ويقول الزجاج (ت ٣١١هـ) إن: " القرآن محكم لا لحن فيه، ولا فيه شيء تتكلم العرب بأجود منه في الإعراب"[١]. ثم قال:"والرواية عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأصحابه وقراء الأمصار بما يجوز في النحو واللغة، وما فيه أفصح مما يجوز، فالاتباع أولى"[٢].
- قال ابن خالويه (ت ٣٧٠): " قد أجمع الناس جميعاً أن اللغة إذا وردت في القرآن فهي أفصح مما في غير القرآن، لا خلاف في ذلك"[٣].
- وجاء عن ابن جني(ت ٣٩٢هـ) أن: لغة القرآن أفصح اللغات.[٤]
- ويقول أبو حيان (ت ٧٤٥هـ): " هذه القراءات كلها صحيحة، ومروية ثابتة عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، ولكل منها وجه حسن ظاهر في العربية، فلا يمكن ترجيح قراءة على قراءة"[٥].
- ويذكر البغدادي أن: "كلامه – عز اسمه – أفصح كلام وأبلغه، ويجوز الاستشهاد بمتواتره وشاذه، كما بينه ابن جني في أول كتابه (المحتسب)"[٦].
- ويقول السيوطي(ت٩١١): " أمَّا القرآن فكل ما ورد أنه قريء به جاز الاحتجاج به في العربية، سواء كان متواتراً أم آحاداً أم شاذاً،وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً، بل ولو خالفته يحتج به في مثل ذلك الحرف بعينه وإن لم يجز القياس عليه كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه ولا يقاس عليه نحو: استحوذ، ويأبى، وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءات الشاذة لا أعلم فيه خلافاً بين النحاة، وإن اختلف في الاحتجاج بها في الفقه"[٧]

---

(١) الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه** ط١، ٢/٨١-٨٢.

(٢) الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ط١، ٤/٢٨.

(٣) السيوطي، **المزهر في علوم اللغة**، ط١، ١/١٦٨.

(٤) ينظر: ابن جني، **سر صناعة الإعراب**، ط١، ١/٣٢٠.

(٥) أبو حيان، **البحر المحيط**، د.ط، ٢/ ٢٧٥.

(٦) البغدادي، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، ط٣، ١/٣٢.

(٧) السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ص٧٥.

فالسيوطي يجيز الاحتجاج بالقراءات الشاذة، و ينقل الاتفاق على الاحتجاج بها على الرغم من أنَّ قوماً "من النحاة المتقدمين كانوا يعيبون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة في العربية وينسبونهم إلى اللحن"[١]، ويخطئ السيوطي هؤلاء النحاة لأنَّ قراءة هؤلاء القرّاء ثابتة بالأسانيد المتواترة الصحيحة التي لا مطعن فيها، وثبوت ذلك عنده دليل على جوازه في العربية[٢].

فهذه أقوال بعض أئمة النحو واللغة توضح الموقف النظري للنحاة من الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته، وهي بلا شك تضع النص القرآني والقراءات القرآنية في موضعها اللائق.

لكن هذه الموافقة لا تستمر طويلاً، فسرعان ما يتغير هذا الموقف عند التطبيق، وذلك حينما تصطدم قواعدهم مع بعض الآيات،[٣]حيث تشير الكثير من الدراسات[٤] التي تناولت الاحتجاج بالقراءات وموقف النحاة منه إلى وجود تباين وتناقض كبير بين الموقف النظري الذي يسلّم بالقراءات ويضعها في موضعها اللائق ويقرّر أنها مصدر أساسي في الاحتجاج، وبين الموقف التطبيقي العملي.

حيث كان موقف النحاة من القراءات –عند التطبيق– مضطرباً، فهم لا يعترفون ولا يقرون بالشروط التي وضعها القرَّاء، كما أن طريقة معرفتهم القراءة الصحيحة المقبولة هي موافقة قواعدهم التي قعدوها ولو كانت القراءة من الشواذ، وإلّا فيرمونها بما لا يليق من الصفات كقولهم: قبيحة، أو ضعيفة، أو رديئة، وأحياناً لا ينقدون القراءة مباشرة، وإنّما يُعرِّضون برمي رواتها بالوهم واللحن، أو بتضعيف اللغة التي جاءت عليها.

وفي كثير من المواضع يكتفي النحويون بإعمال التأويل والتقدير في القراءة، دون وصم القراءة نفسها بالضعف أو وصم رواتها باللحن.

يذكر كثير من الباحثين والدارسين[٥] أنّ الكوفيين يتقبلون كل القراءات: شاذها وآحادها ومتواترها، ويعتمدون عليها في وضع قواعدهم، وأنهم لم يردوا قراءة أو يشككوا في صحتها لأنَّ منهم

---

(١) المصدر السابق، ص١٥.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ص١٦،١٥.

(٣) ينظر: خالد شعبان، **أصول النحو عند ابن مالك**، د.ط، ص٢٣.

(٤) ينظر على سبيل المثال: محمد عيد، **الاستشهاد والاحتجاج باللغة**، د.ط، ص١٠١، ١٠٢.

(٥) وذلك نحو:

الحديثي، الشاهد وأصول النحو، ص٤٧.

الكثير من القراء نحو: حمزة بن حبيب الزيات، والأعمش، والرؤاسي، وعبد الله بن مسعود، والهراء، ويحيى بن وثاب، وعاصم بن بهدلة، وأبو الحسن علي بن حمزة الكسائي، وزر بن حبيش، أبو عبد الرحمن السلمي وغيرهم، وأنهم كانوا معتمدين على الشروط الثلاثة التي وضعها القراء لقبول القراءة[١]. ولعلَّ الأصوب أن يُقال إن هذا الموقف من القراءات –التأويل والتقدير– كان موقف النحويين جميعاً –بصريين وكوفيين– بلا استثناء.

وقد زعم الدكتور شوقي ضيف أنَّ الاعتماد على القرآن الكريم وقراءته في التقعيد كان منهج نحاة البصرة المتقدمين، حيث قال: "وكان القرآن الكريم وقراءاته مداداً لا ينضب لقواعدهم، وتوقف نفر منهم إزاء أحرف قليلة في القراءات لا تكاد تتجاوز أصابع اليد الواحدة، وحدودها لا تطرد مع قواعدهم، بينما تطرد معها قراءات أخرى آثروها، وتوسع في ذلك بعض المعاصرين فقالوا: إنهم كانوا يردون بعض القراءات ويضعفونها، وكأنَّ ذلك ظاهرة عامة عند نحاة البصرة مع أنَّه لا يوجد في كتاب سيبويه شاهد واحد على هذه النهضة الكبرى، وسنرى الأخفش الأوسط يسبق الكوفيين المتأخرين إلى التمسك بشواذ القراءات، والاستدلال عليها من كلام العرب وأشعارهم، وفي الحقّ أنّ بصريّي القرن الثالث هم الذين طعنوا في بعض القراءات، وفي أمثلة قليلة لا يصح أن تتخذ منها ظاهرة عامة ولا خاصة، وقد كانوا يصفونها بالشذوذ ويؤولونها ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً"[٢]

وفي هذا يقول الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة: "يتفق النحويون على الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته المختلفة: متواترها وشاذها، ولا يختلفون في ذلك، وأعمالهم النحوية وكتبهم شاهدة على أنهم بنوا النحو على كلام العرب الفصيح، وفي المقدمة من ذلك القرآن الكريم وقراءاته"[٣].

فعلى سبيل المثال يقول نصر بن عاصم في قراءة عروة بن الزبير: "قل هو الله أحد" بتنوين (أحد): "بئس ما قال، وهو للبئس أهل".

النايلة، ظاهرة تخطئة النحويين للفصحاء والقراء، ص٣١٥.

علوش، ابن الأنباري وجهوده في النحو، ص٣٠١.

(١) ينظر: السامرائي، **التطور التاريخي واللغوي**، ط٣، ص٨٩.

(٢) شوقي ضيف، **المدارس النحوية**، ط٢، ص٩٧.

(٣) رفيدة، **النحو وكتب التفسير**، ط٣، ١٠٦٩/٢.

ويقول أبو عمرو بن العلاء في قراءة شيخه نافع: "إني لأستحي من الله تعالى أن أقرأ: إن هذان"[١].

قال الخليل بن أحمد في قراءة ابن مروان وعيسى بن عمر[٢]:﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ﴾[٣]: "والله إنه لعظيم جعلهم (هو) فصلا في المعرفة، وتصييرهم إياها بمنزلة (ما) إذا كانت (ما) لغواً، لأنّ (هو) بمنزلة (أبوه)، ولكنهم جعلوها في ذلك الموضع لغواً كما جعلوا (ما) في بعض المواضع لغواً بمنزلة (ليس) وإنما قياسهم أن تكون بمنزلة كأنها وإنها"[٤]

قال سيبويه في قراءة الأعمش[٥] في نصب (سواء) بقوله تعالى:

﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجۡعَلَهُمۡ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءٗ مَّحۡيَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ٢١﴾[٦]: "واعلم أن ما كان في النكرة رفعاً غير صفة فإنه رفع في المعرفة، من ذلك قوله جلّ وعز :"أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين ءامنوا سواء محياهم ومماتهم" وتقول: مررت بعبد الله خير منه أبوه، فكذلك هذا وما أشبهه، ومن أجرى هذا على الأول فإنه ينبغي له أن ينصبه في المعرفة فيقول: مررت بعبد الله خيراً منه أبوه، وهي لغة رديئة"[٧]

قال المبرد[٨] وشيخه المازني[٩] في قراءة الأعرج ونافع[١٠]:

﴿وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَۗ﴾[١١] بالهمز بأنها من الخطأ، فلا يلتفت إليها، واتهما نافعاً بأنه لم يكن يدري ما العربية، وأن له حروفاً في القرآن يلحن فيها.

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢١٦/١١.

(٢) ينظر: ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، ص٦٠.

(٣) سورة هود: الآية ٧٨.

(٤) سيبويه، **الكتاب**، ط٢، ٣٩٧/٢.

(٥) ينظر: ابن خالويه، **مختصر في شواذ القرآن**، د.ط، ص١٣٨.

(٦) سورة الجاثية: الآية٢١.

(٧) سيبويه، **الكتاب**، ط٢، ٣٣/٢-٣٤.

(٨) المبرد، **المقتضب**، د.ط، ١٢٣/١.

(٩) ابن جني، **المنصف شرح التصريف**، ط١، ٣٠٧/١.

(١٠) النحاس، **إعراب القرآن**، ط٣، ١١٥/٢، ابن خالويه، **مختصر في شواذ القرآن**، د.ط، ص٤٢.

(١١) سورة الأعراف: الآية ١٠.

قال الزجاج في قراءة حمزة[١]:﴿وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ﴾[٢] أنها رديئة، وزعم أن جميع النحويين حكموا عليها بالرداءة والرذالة[٣].

قال ابن جني في قراءة أبي عمرو بن العلاء[٤]، وهو من شيوخ البصرة ﴿وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ﴾[٥]: "فأما قراءة أبي عمرو (يغفر لكم) بإدغام الراء في اللام فمدفوع عندنا، وغير معروف عند أصحابنا، إنما هو شئ رواه القراء ولا قوة له في القياس"[٦]

ويرى بعض الباحثين أنَّ للمذهب النحوي أثراً في الاستشهاد بالقراءات، إذ يصمون البصريين بأنهم يقبلون جميع القراءات سواء كانت متواترة أم شاذة، أمَّا البصريون فقد استبعدوا "الاستشهاد بالقراءات إلا إذا كان هناك شعر يسندها أو كلام عربي يؤيدها أو قياس يدعمها"[٧]، و"خلاصة الرأي في استشهاد نحاة البصرة على وجه العموم بالقراءات أنهم كانوا يقبلونها غالباً إذا لم تعارض قاعدة وضعوها، أو أرادوا أن يخرجوا بها شاهداً من الشعر أو كلام العرب، فإذا اصطدمت بما وضعوه من قواعد فإحدى ثلاث: إما التأويل والتخريج، وإما تضعيفها والطعن عليها أو على من قرأ بها، وإما إغفالها والإغضاء عنها"[٨].

أمَّا ما ذكره السيوطي من إطباق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة بقوله"وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً..."[٩]، فأمر فيه نظر وتعميم كبير،يقول الدكتور محمود نحلة: "ولعله قد وضح الآن أنّ ما زعمه السيوطي من إطباق الناس

---

(١) الداني، **التيسير في القراءات السبع**، د.ط، ص١٣٤.

(٢) سورة إبراهيم: الآية ٢٢.

(٣) ينظر: الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ط١، ١٥٩/٣.

(٤) ينظر: أبوحيان، **البحر المحيط**، د.ط، ٣٦١/٢-٣٦٣، والداني، **التيسير في القراءات السبع**، د.ط، ص٢٧.

(٥) سورة الأحزاب: الآية ٧١.

(٦) ابن جني، **سر صناعة الإعراب**، ط١، ٢٠٦/١.

(٧) عبد العال مكرم، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، ص٩٧.

(٨) نحلة، **أصول النحو العربي**، ط١، ص٤٣.

(٩) السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ص٧٥.

على الاحتجاج بالقراءات الشاذة أمر فيه نظر"[١]، وتقول الدكتورة خديجة الحديثي: " ولم يكن من منهج البصريين الاستشهاد بالقراءات الشاذة"[٢].

حيث إنَّ موقفهم من القراءات –لاسيَّما الشاذة منها– أمرٌ ظاهر ومألوف عندهم، وفي هذا يقول علي أبو المكارم: "وعلى الرغم ممّا ذكره بعض النحاة المتأخرين منسوباً إلى علماء هذه المرحلة من اعترافهم بالقراءة الشاذة واحتجاجهم بها فإنني لم أعثر فيما بين يدي من كتب النحاة المتقدمين ورسائل اللغويين ما يثبت حجية القراءات الشاذة"[٣].

وقد أشار الدكتور محمد عيد إلى أنَّ النحاة انصرفوا جميعاً عن استقراء النص القرآني لاستنباط قواعدهم، ويستدل على كلامه بما جاء في كتاب سيبويه من اعتماد كامل على الشعر العربي في الاستقراء وتقرير الأصول، متغافلاً عن آيات القرآن وقراءاته، حيث لم تزد استشهاداته القرآنية على ثلاثمائة آية[٤] .

وصحيح أنَّ النحاة قد اعتمدوا على الشعر –بالدرجة الأولى– في إثبات القواعد النحوية، وكان ذلك على حساب النثر بصفة عامة، والقرآن الكريم على وجه الخصوص، وفي هذا يقول الدكتور عبد الجبار النايلة: " إنَّ المآخذ على النحويين جميعاً في شواهدهم هو اعتمادهم الزائد على الشعر... فمهما كانت الأسباب التي دعت النحويين إلى هذا فهم غير معذورين"[٥].

فإذا ما قُورنت شواهد الشعر بالنسبة لشواهد القرآن لوجدنا أن الكثرة للشعر، وخير شاهد على ذلك كتاب سبيويه، فعند مطالعة فهارس كتابه[٦] نجد أن شواهد الشعر تزيد على ألف وخمسين شاهداً، في حين أن شواهد القرآن وقراءاته لا تصل إلى أربعمائة شاهد.

وقد علّلت الدكتورة خديجة الحديثي اعتماد سيبويه على الشعر أكثر من القرآن بقولها: "وذلك لأنه قصد أولاً استنباط قواعد العربية ونحوها باستقراء ما لديه من تراث فصائحها ووصولاً إلى

---

(١) نحلة، **أصول النحو العربي**، ط١، ص٤٣.

(٢) الحديثي، **الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه**، د.ط، ص١٣٨-١٤١.

(٣) أبو المكارم، **أصول التفكير النحوي، د.ط**، ص٣٨.

(٤) ينظر: عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة، ص١٠٣.

(٥) خالد شعبان، **أصول النحو عند ابن مالك**، د.ط، ص٢٣.

(٦) ينظر: جزء الفهارس من سيبويه، **الكتاب**، ط٣.

فهم القرآن الكريم؛ أعني أنه حاول غالباً ألاَّ يقحم النظر في إعراب القرآن إلا بعد أن يصح له العلم بقواعد اللغة التي نزل بها"[١].

والحق أن سيبويه كان معتمداً على القرآن الكريم اعتماداً كبيراً، غير أنه يستدل بما يوافق القاعدة بآية أو آيتين، ويكتفي بذلك، ثم يقول مثلاً: ومثله في كتاب الله كثير، أوهذا كثير في القرآن، إلى غير ذلك، هذا فضلاً على تعليل الدكتورة السابق، وبهذا فإنَّ الباحثة لا توافق النقادَ الذين عدّوا مسألةَ استدلال سيبويه بالشعر أكثرَ من القرآنمأخذاً على كتاب سيبويه، وتعتبره الباحثةُ تجنياً عظيماً عليه.

وعلى كُلٍّ "فإنّ نصوص القرآن كلها بالنسبة إلى نصوص الشعر العربي القديم قليلة ومن الطبيعي أن تسفر نتائج الاستقراء الصحيح عن كثرة شواهد الشعر عن شواهد القرآن لكثرة النصوص الشعرية، ولو عكس الأمر فكثرت الشواهد القرآنية عن شواهد الشعر لاتهم استقراء النحاة بعدم التناسق وعدم الضبط"[٢].

ويقول أحد الباحثين –أيضاً–: "إنَّ واقع أمر النحاة في موقفهم من القراءات –كما رأيناه– قائم على خلاف ما قرّره الدكتور محمد عيد، ولا يستطيع أحد أن ينسب إلى واحد من النحاة أنّه لم يستشهد بالقراءات، ثم لم يتوقف النحاة في فترة عن الاستشهاد بها، وإذا كان الأمر كذلك فإنّ من المحال عقلاً أن يكون التحرز الديني يسبب قولهم بحجية القرآن وسبب إعراضهم عن الاستشهاد بها، والحق هو أن استشهادهم بالقراءات مصداق قولهم بحجيتها"[٣].

المبحث الثاني: الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف

---

(١) الحديثي، **الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه**، د.ط،

(٢) أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، ص٨٤.

(٣) محمد خليفة، **أصول النحو في الخصائص لابن جني**، د.ط، ص٥٠.

يقول الشيخ صبحي الصالح: " عرّفوا الحديث بأنه الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط حتى ينتهي إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أو إلى منتهاه من صحابيّ أو من دونه، ولا يكون شاذاً ولا معللاً"(١)

ويعد الاحتجاج بالأحاديث النبوية الشريفة من الموضوعات التي دارت حولها العديد من الدراسات،حيث سلطت الضوء على موقف النحويين من الاحتجاج بهذا المصدر، ومدى اعتمادهم عليه في تقرير القواعد.

موقف النجاة من الاستشهاد بالحديث النبوي:

سكت النحاة الأوائل عن الاحتجاج بالحديث النبوي، اللهم إلا ما ندر "حيث اكتفوا بما عندهم من شواهد شعرية وقرآنية غنية عن تلمس النصوص في الحديث النبوي"، وقد زعم البعض أن الاستشهاد بالحديث ظهر عند القدماء أمثال سيبويه، والحق أنّ ذكر بعض الأحاديث في كتبهم لا يعني بحال أنهم كانوا يعتدون به مصدراً من مصادر الاحتجاج، لأنّ أغلب مجيئه لديهم كان للاستئناس، أو على هيئة كلام وارد عن العرب لا يستشهد به لنقض قاعدة أو تقرير أصل جديد.

وقد قرر أبو حيان هذا عندما قال: " على أنَّ الواضعين الأولين لعلم النحو المستقرئين للأحكام من لسان العرب كأبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر، والخليل، وسيبويه من أئمة البصريين، والكسائي، والفراء، وعلي بن مبارك الأحمر، وهشام الضرير من أئمة الكوفيين لم يفعلوا ذلك، وتبعهم على هذا المسلك المتأخرون من الفريقين، وغيرهم من نحاة الأقاليم كنحاة بغداد وأهل الأندلس"(٢).

وبهذا يتبين لنا انصراف النحاة القدامى عن الاستشهاد بالحديث، ومما يؤكد ذلك موقف شيخ العربية سيبويه في كتابه، حيث استشهد بالحديث النبوي في سبعة مواضع فقط(٣)، وهو مع

(١) صبحي الصالح، **علوم الحديث ومصطلحاته**، ط١٦، ص١٤٥.

(٢) السيوطي، **الاقتراح**، ط٣، ص ٩١-٩٢.

(٣) ينظر: جزء الفهارس من **الكتاب** لسيبويه.

ذلك " لم يقدم لها بما يوضح أنها من الحديث، ولم يصرح في أيٍّ حديث منها برفعه إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، بل كان يأتي بالشاهد من الحديث خلال عرضه للقاعدة"[١].

أما ابن جني الذي قيل إنه مكثر في استشهاده بالحديث[٢] فقد قال عنه السامرائي في دراسته : " أنا لم أجد في كتبه التي بين يدي ما يؤيد ذلك،فلم أره مرة جعل حديثاً أصلاً يرجع إليه في تقرير قاعدة أو إثبات نص لغوي، وإنما يورد في النادر حديثاً للاستئناس به أو للاستشهاد به في ما لم يقر قاعدة، أو يقر أصلاً جديداً"[٣].

هكذا كان موقف نحاتنا المتقدمين من الاحتجاج بالحديث النبوي حتى نهاية القرن السادس، أما إذا جئنا للقرن السابع فإننا نجدهم قد أثاروا قضية الاحتجاج بالحديث، فظهر اتجاه جديد يعتمد على الحديث أصلاً سماعياً، ودليلاً معتبراً لا يُناقش في حجيته متى ثبتت صحته عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وإزاء هذا الموقف برزت ثلاثة فرق:

١- فريق منع الاحتجاج بالحديث.

٢- فريق جوز الاحتجاج بالحديث.

٣- فريق توسط بين الفريقين السابقين.

المطلب الأول: مذهب المانعين

ويمثّله ابن الضائع (ت٦٨٠هـ)، وتلميذه أبو حيان (٧٤٥هـ)، وقد احتجّ هذا الفريق بأمرين[٤]:

أ- أن الرواة جوزوا النقل بالمعنى.

ب- أنه وقع اللحن كثيراً فيما رُوي من الحديث، لأن كثيراً من الرواة كانوا من الأعاجم.

يقول ابن الضائع في (شرح الجمل): " تجويز الرواية بالمعنى هو السبب في ترك الأئمة - كسيبويه وغيره- الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل

---

(١) سهير خليفة، **قضايا الاستشهاد بالحديث في النحو وشواهده في المغني**، ط١، ص٤٤.

(٢) ينظر: خالد شعبان، **أصول النحو عند ابن مالك**، د.ط، ص٧٨.

(٣) السامرائي، **ابن جني النحوي**، د.ط، ص١٣٤.

(٤) ينظر: السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ص٩٢-٩٣.

عن العرب، ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث، لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي –صلى الله عليه وسلم-؛ لأنه أفصح العرب"[١].

ولو سلَّمتُ جدلاً بكلام ابن الضائع فإنه وإنْ وقع تجوُّزٌ في الرواية بالمعنى "فالمغَيِّرُ لفظاً بلفظ في معناه عربيٌّ مطبوع يحتجُّ بكلامه"[٢]، وعلى افتراض وقوع لحنٍ في بعض الأحاديث "فهو شيء- إن وقع- قليلٌ جداً لا يُبنى عليه حكمٌ، وقد تنبّه إليه الناس وتحامَوْه، ولم يَحتجَّ به أحد، ولا يصح أن يمنع من أجله الاحتجاجُ بهذا الفيض الزاخر من الحديث الصحيح إلا إنْ جاز إسقاط الاحتجاج بالقرآن الكريم؛ لأنَّ بعض الناس يلحن فيه"[٣]، كما أنَّ كثيراً مما جاء على هذا الوجه قد ظهر له وجه من الصحة،[٤] خاصة عند النظر في كتاب (التوضيح في حل مشكلات الجامع الصحيح) لابن مالك، حيث تعرّض فيه لجُلّ الأحاديث التي يشكل إعرابها، مؤكداً بأنّ لها وجهاً صحيحاً ومقبولاً في العربية.

أما القول بأن أكثر الرواة من الأعاجم فيُرَدّ بأن الكثير من رواة اللغة والشعر كانوا من الأعاجم أيضاً، يقول أحد الباحثين " القول بأن رواة الحديث أعاجم ليس بشيء؛ لأن ذلك يقال في رواة الشعر والنثر اللذين يحتج بهما: فإن فيهم الكثير من الأعاجم، ولو أنصف هؤلاء النحاة لقدموا الحديث الشريف على كلام العرب لما أحاط به المحَدِّثون علم الحديث من رعاية وعناية لم يتيسر مثلها لكل من الشعر والنثر"[٥].

ويُعَدُّ أبو حيان أول من أشار إلى هذين السببين في (شرح التسسهيل)، حيث قال: "وقد جرى الكلام في ذلك مع بعض المتأخرين الأذكياء فقال: إنما ترك العلماء ذلك لعدم وثوقهم أنّ ذلك لفظ الرسول –صلى الله عليه وسلم-، إذ لو وثقوا بذلك لجرى مجرى القرآن في إثبات القواعد الكلية وإنما كان ذلك لأمرين:

أحدهما: أنّ الرواة جوزوا النقل بالمعنى، فتجد قصة واحدة قد جرت في زمانه صلى الله عليه وسلم لم تنقل بتلك الألفاظ جميعاً، نحو ما روي من قوله: (زوجتكها بما معك من القرآن)، (ملكتكها

---

(١) نقله عنه السيوطي في **الاقتراح**، ط١، ص٩٥.

(٢) الأفغاني، **في أصول النحو**، ط٢، ص٥١،٥٠.

(٣) المصدر السابق، ص٥٢.

(٤) ينظر: محمد صالح، **أصول النحو**، د.ط، ص٢٣٨.

(٥) الراوي، **نظرات في اللغة والنحو**، د.ط، ص٢١-٢٢.

بما معك)، (خذها بما معك)، وغير ذلك من الألفاظ الواردة في هذه القصة، فنعلم يقيناً أنه صلى الله عليه وسلم لم يلفظ بجميع هذه الألفاظ... ومن نظر في الحديث أدنى النظر عَلِم عِلْم اليقين أنهم إنما يروون بالمعنى.

الأمر الثاني: أنه وقع اللحن كثيراً فيما روي من الحديث؛ لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع، ولا يعلمون لسان العرب بصناعة النحو، فوقع اللحن في كلامهم وروايتهم غير الفصيح من لسان العرب..."[١].

وأنكر أبو حيان على ابن مالك إجازته المطلقة للاستشهاد بالحديث فقال: "قد أكثر هذا المصنف من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب وما رأيت أحداً من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريق غيره"[٢] .

وفي موضع آخر قال: "والمصنف قد أكثر من الاستدلال بما ورد في الأثر متعقّباً بزعمه على النحويين وما أمعن النظر في ذلك، ولا صحب من له التمييز"[٣].

ثم ينهي أبو حيان كلامه بقوله: "وإنما أمعنت الكلام في هذه المسألة لئلاّ يقول المبتدئ: ما بال النحويين يستدلون بقول العرب وفيهم المسلم والكافر ولا يستدلون بما روي في الحديث بنقل العدول كالبخاري ومسلم وأضرابهم، فمن طالع ماذكرناه أدرك السبب الذي لأجله لم يستدل النحاة بالحديث"[٤] .

وقول المانعين بأنه قد وقع اللحن في كثير من الأحاديث يجاب عنه بأنَّ الكثير من الأحاديث التي وردت على هذا الوجه لها وجه من الصحة، وقد وضع ابنُ مالك في هذا كتابه (التوضيح في حل مشكلات الجامع الصحيح)، حيث ذكر للوجوه التي يشكل إعرابها وجوهاً من الصحة، كما أنَّ كثيراً مما ينكره اللغوي يذكر له لغوي آخر وجهاً مقبولاً، يُضاف إلى ذلك أنَّ وجود ألفاظ لا توافق القواعد

---

(١) السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ص٥٢-٥٣.

(٢) المصدر السابق، ص٥٢.

(٣) المصدر السابق، ص٥٣.

(٤) المصدر السابق، ٥٤.

المطردة لا يقتضي ترك الاحتجاج بالحديث جملة، فلو وقع التصحيف في بعض الأحاديث فإنَّ الأشعار –أيضاً– يقع فيها التصحيف[١] .

وحول حجة المانعين للاحتجاج بالحديث يقول الدكتور عبدالرحمن السيد: "وإذا كنا نحتج بكلامهم الذي أنشؤوه فلأن تحتج بكلامهم الذي نسبوه إلى النبي، أو بالألفاظ التي عبروا بها عن المعنى الذي فهموه عن النبي من باب أولى، وعلى فرض أن بعضهم لم يكونوا عرباً، فكلهم على كل حال لم يكونوا من الأعاجم"[٢] .

المطلب الثاني: مذهب المجيزين

ويمثله ابن خروف (ت ٦٠٩هـ)، وابن مالك (٦٧٠هـ)، وغيرهما.

أما ابن خروف فقد عدّه ابنُ الضائع أولَ من أكثر الاستشهاد بالحديث، فقال: "كان ابن خروف يستشهد بالحديث كثيراً، فإن كان على وجه الاستظهار والتبرك بالمرويّ فحسن، وإن كان يرى أن من قبله أغفل شيئاً وجب عليه استدراكه فليس كما رأى"[٣].

ويستند المجيزون إلى الإجماع على أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أفصح من نطق بالضاد، وأن أحاديثه أصحُّ سنداً مما نُقل من أشعار للعرب، ولا عبرة بأن أغلب الرواة من الأعاجم، إذ هذا أمر يمكن أن يقال في رواة الشعر والنثر، وعلى الرغم من ذلك يحتج بما جاء فيهما[٤].

أما بالنسبة للرواية بالمعنى فإنهم يردون عليها بأن الأصل في رواة الحديث عدم تبديل اللفظ، كما أن كثيراً من المحدثين والأصوليين قد منعوا رواية الحديث بالمعنى، ومَنْ أجازها اشترط أن يكون الراوي عالماً بمواقع الألفاظ، ويضاف إلى ذلك أن الرواية بالمعنى كانت قبل التدوين، والتدوين وقع في الصدر الأول وقبل أن تفسد الألسنة، فعلى افتراض وقوع التبديل في اللفظ فإن ما حدث هو تبديل لفظ يحتج به بلفظ آخر يحتج به أيضاً؛ لأنه تصرف ممن يصح الاحتجاج بأقوالهم.[٥]

---

[١] ينظر: محمد الخضر، **دراسات في العربية وتاريخها**، ط٢، ص١٧٥-١٧٦.

(٢) مدرسة البصرة نشأتها وتطورها، ص٢٥٧.

(٣) نقله عنه السيوطي في **الاقتراح**، ط١ ص ٩٥.

(٤) ينظر: محمد صالح، **أصول النحو**، د.ط، ص٢٣٩.

(٥) ينظر السابق، ص٢٤٠، و نحلة، **أصول النحو العربي**، ط١، ص٥١-٥٢.

وقد فنَّد الدكتور تمام حسان كون الرواية بالمعنى سبباً في عدم الاحتجاج بالحديث، حيث بيَّن أن الرواية بالمعنى كانت شائعة في الكثير من الشواهد الشعرية التي اعتز بها النحاة، يشهد لذلك تعدد رواية الشاهد الواحد، فلماذا تكون الرواية بالمعنى مانعاً من الاحتجاج بالنسبة للحديث دون الشعر؟!.[١]

ويمكنني القول بأن تعدد الرواية في الشعر مصدرها مَن يحتج بكلامه، أما تعدد الرواية في الحديث فمصدرها مَن لا يحتج بكلامه، فالحديث لم يكن في البوادي التي عُرف أهلها بالفصاحة،وإنما كان في الحواضر التي فسدت ألسنة أهلها، فيحتج بكلام الأعرابي ولو كان صبياً،ولا يحتج بكلام أبي حنيفة وابن حنبل مع عظيم قدرهما.

يقول الشيخ محمد الخضر حسين: "إذا عدنا إلى قول ابن خلدون (تدوين الأحاديث وقع في الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية، وحين كان كلام أولئك –على تقدير تبديلهم- يسوغ الاحتجاج به) وعرضناه على التاريخ وجدنا التدوين وقع بعد أن دخل الفساد في اللغة...، فدعوى أن الأحاديث دونت قبل فساد اللغة وأن كلام المدونين لها يسوغ الاحتجاج به في اللغة، غير مطابقة للتاريخ من كل وجه، ولو تمت على نحو ما قرره ابن خلدون لقامت بها الحجة الفاصلة على الاستشهاد بالحديث في اللغة من غير حاجة إلى شئ آخر يعضدها"[٢] ، ثم قال مستدركاً: "والذي نستفيده من حقائق التاريخ أنّ قسما كبيرا من الأحاديث دونه رجال يحتج بأقوالهم في العربية، وأن كثيراً من الرواة كانوا يكتبون الأحاديث عند سماعها، وذلك مما يساعد على روايتها بألفاظها، فيضاف هذا وذاك إلى ما وقع من التشديد في رواية الحديث بالمعنى، وما عرف من احتياط أئمة الحديث وتحريهم في الرواية، فيحصل الظن الكافي لرجحان أن تكون الأحاديث المدونة في الصدر الأول مروية بألفاظها ممن يحتج بكلامه"[٣].

المطلب الثالث: مذهب المتوسطين

ويمثله الإمام أبو الحسن الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، والسيوطي (ت٩١١هـ).

---

(١) ينظر: تمام حسان، **الأصول**، ط١، ص١٠٧.

(٢) ينظر: محمد الخضر، **دراسات في العربية وتاريخها**، ط٢، ص١٧٥.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

حيث أنكر الشاطبي على النحاة استشهادهم بكلام أجلاف العرب وتركهم الحديث النبوي الصحيح: "لم نجد أحداً من النحويين استشهد بحديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهم يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهائهم الذين يبولون على أعقابهم وأشعارهم التي فيها الفحش والخنا، ويتركون الأحاديث الصحيحة لأنها تنقل بالمعنى وتختلف روايتها وألفاظها"[١] .

يذكر البغدادي أنَّ الشاطبي يقسّم الحديث على قسمين: " قسم يعتني ناقله بمعناه دون لفظه، فهذا لم يقع به استشهاد أهل اللسان، وقسم عُرف اعتناء ناقله بلفظه لمقصود خاص كالأحاديث التي قصد بها بيان فصاحته ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، ككتابه لهمدان، وكتابه لوائل بن حجر، والأمثال النبوية، فهذا يصحّ الاستشهاد به في العربية"[٢].ففي هذا التقسيم دلالة على أنّ الشاطبي يفرق بين ما اعتنى الرواة بلفظه وما روي بالمعنى، إذ لم يطرح الأحاديث بجملتها، بل قبل الاستشهاد بما اعتُني بلفظه.

ثم ردَّ على ما ذهب إليه ابن مالك بقوله: "وابن مالك لم يفصل هذا التفصيل الضروري الذي لا بدّ منه، وبنى الكلام على الحديث مطلقاً ولا أعرف سلفاً إلاّ ابن خروف فإنه أتى بأحاديث في بعض المسائل حتى قال ابن الضائع: لا أعرف هل يأتي بها مستدلاً بها أم هي لمجرد التمثيل، والحق أن ابن مالك غير مصيب في هذا، فكأنه بناه على امتناع نقل الأحاديث بالمعنى وهو قول ضعيف"[٣] .

والسيوطي ـ أيضاً ـ يقف موقفاً مشابهاً للشاطبي بقوله: " وأما كلامه ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيستدل منه بما ثبت أنه قاله على اللفظ المروي، وذلك نادر جداً، وإنما يوجد في الأحاديث القصار على قلة أيضاً"[٤].

كما تبع السيوطيُّ أبا حيان وابنَ الضائع في إنكارهما على ابن مالك جواز الاستشهاد بالحديث مطلقاً، حيث قال: "ومما يدل على صحة ما ذهب إليه ابن الضائع وأبو حيان أن ابن مالك استشهد على لغة (أكلوني البراغيث) بحديث الصحيحين: (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار)[٥] ، وأكثر من ذلك حتى صار يسميها لغة يتعاقبون، وقد استدلّ به السهلي ثم قال:

---

(١) البغدادي، **خزانة الأدب**، ط٣، ١/٦.

(٢) المصدر السابق ١/٣٥.

(٣) المصدر السابق ١/٦.

(٤) السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ص٨٩.

(٥) البخاري، **صحيح البخاري**، ص٧٤٨٦، ومسلم، **صحيح مسلم**، ص٦٣٢.

لكني أقول: إنَّ الواو فيه علامة إضمار، لأنه حديث مختصر رواه البزار مطولاً مجرداً، قال فيه: "إن لله ملائكة يتعاقبون فيكم، ملائكة بالليل وملائكة بالنهار"(١).

وقد حاول بعض الباحثين تفسير انصراف النحاة عن الاستشهاد بالحديث النبوي في النقاط الآتية:

- أنَّ رواية الحديث ليست من اختصاص النحاة، ولم تكن دواوين الشعر مشتهرة في ذلك الوقت، يقول الشيخ محمد الخضر حسين: "أمّا قول أبي حيان أنّ المتقدمين من علماء العربية في العهد الأول لم يتعاطوا رواية الحديث، فعلماء الحديث غير علماء العربية، ثم إن دواوين الحديث لم تكن مشتهرة في ذلك العهد، ولم يتناولها علماء العربية كما كانوا يتناولون القرآن الكريم وإنما اشتهرت دواوينه ووصلت إلى أيدي جمهور أهل العلم من بعد، فإن سلمنا عدم احتجاجهم بالحديث فلعدم انتشاره بينهم، لا لأنهم يمنعون الاحتجاج به"(٢).

ويقول سعيد الأفغاني: "وأغلب الظن أنَّ مَن لم يستشهد بالحديث من المتقدمين لو تأخر به الزمن إلى العهد الذي راجت فيه بين الناس ثمرات علماء الحديث من رواية ودراية لقصروا احتجاجهم عليه بعد القرآن الكريم، ولما التفتوا قط إلى الأشعار والأخبار التي لا تلبث أن يطوقها الشك إذا وزنت بموازين فن الحديث العلمية الدقيقة"(٣).

- ومن الأسباب التي قد تَرِدُ لانصرافهم عن الاستشهاد بالحديث التحرّزُ الديني، يقول الدكتور محمد عيد: "لكنهم صرفوا أنفسهم عنها قصداً للسبب نفسه الذي لم يعتمدوا على القرآن من أجله، وهو التحرز الديني، إذ وقف الإحساس الشديد بتنزيه السنة مانعاً لهم عن الاتجاه إلى نصوصها بالتحليل والدراسة واستنباط القواعد وسكتوا عن الخوض في ذلك منذ البداية"(٤).

ثم يفرّق بين التحرز بالنسبة للقرآن والحديث قائلاً: "وإن اختلف الأمر بينهما بعد ذلك حين طرحت الفكرة للبحث والنظر، فلم يجرؤ أحد على التصريح بأن القرآن لا يحتج به في اللغة، بينما

---

(١)السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ص٥٥.

(٢) محمد الخضر، **دراسات في العربية وتاريخها**، ط٢، ص١٧٦.

(٣) الأفغاني، **في أصول النحو**، ط٢، ص٤٩.

(٤) عيد، **الاستشهاد والاحتجاج باللغة**، د.ط، ص١١٣.

صرّح بذلك بعض العلماء في نصوص السنة وذلك تبعاً لاختلاف درجة التنزيه والتقديس في نفوس العلماء خاصة والناس عامة بين القرآن والسنة"[١] .

كما يقول سعيد الأفغاني مفسراً هذه الظاهرة: "ولكن ذلك لم يقع كما ينبغي لانصراف اللغويين والنحويين المتقدمين إلى ثقافة ما يزوِّدهم به رواة الأشعار خاصة، انصرافاً استغرق جهودهم، فلم يبق فيهم لرواية الحديث ودرايتع بقية، فتعللوا لعدم احتجاجهم بالحديث بعلل، كلها وارد بصورة أقوى على ما احتجّوا به هم أنفسهم من شعر ونثر"[٢].

ومع هذا فقد تحوّل الاستغناء عن الحديث في المراحل الأولى إلى حاجة ملحة في المراحل المتأخرة، فقد كان هذا الاستغناء عند المتقدمين: "على عكس ما حدث بعد ذلك من نحاة القرن الرابع، فقد اضطروا إلى ملاحظة المادة اللغوية المستقاة من هذه المصادر الثلاث، ولعلّ السر في هذا التطور أن النحاة في القرنين الأولين وجدوا مصدراً خصباً للمادة اللغوية لا يكاد ينفد... فاستغنوا بذلك عن الرجوع إلى المصادر المشكوك فيها"[٣] .

حيث حَدَثَ تحوّلٌ ملحوظ في القرن الرابع"فتغيّر موقف النحاة من المادة اللغوية في تلك المصادر الثلاثة، فقد انقطع سيل السماع، ثم أسلم استخدام القياس بمضمونه الجديد القريب من المفهوم المنطقي إلى طرد قواعد ليس بين نصوص المادة اللغوية المعتمدة في مرحلة القياس الأولى...ما يؤيدها، ومن ثم تلهف النحاة على أن يجدوا ما يؤيد قواعدهم من نصوص، فإذا لم يجدوا في المادة اللغوية المعتمدة من قبل طلبتهم لجأوا إلى مصادر أخرى علها تسعفهم بما يريدون، ولذلك لا نجد غرابة حين نجد أن أكثر النحاة إسرافاً في الاحتجاج للقراءات الشاذة أبو علي الفارسي، وتلميذه ابن جني، وللأحاديث ابن خروف وابن مالك والرضي"[٤] .

وفي العصر الحديث نجد الشيخ محمد الخضر حسين قد وقف ذلك الموقف المتوسط، وكَتَبَ فيه كتابة جامعة اعتمد عليها مجمع اللغة العربية بالقاهرة في قراره الذي نصّه: " اختلف علماء العربية

---

(١) المصدر السابق، ص١١٤.

(٢) الأفغاني، **في أصول النحو**، د.ط، ص٤١.

(٣) أبو المكارم، **أصول التفكير النحوي**، د.ط، ص٣٩.

(٤) المصدر السابق، ٣٩-٤٠.

في الاحتجاج بالأحاديث النبوية لجواز روايتها بالمعنى، ولكثرة الأعاجم، وقد رأى المجمع الاحتجاج ببعضها في أحوال خاصة مبينة فيما يأتي:

١- لا يحتج بحديث لا يوجد في الكتب المدونة في الصدر الأول، ككتب الصحاح الستة فما قبلها.

٢- يحتج بالحديث المدون في هذه الكتب الآنفة الذكر على الوجه الآتي:

أ). الأحاديث المتواترة المشهورة.

ب). الأحاديث التي تستعمل ألفاظها في العبادات.

ج). الأحاديث التي تعد من جوامع الكلم.

د). كتب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

هـ). الأحاديث المروية لبيان أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يخاطب كل قوم بلغتهم.

و). الأحاديث التي عُرف من حال رواتها أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى، مثل: القاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة، وابن سيرين.

ز). الأحاديث المروية من طرق متعددة وألفاظها واحدة "[١]

المبحث الثالث: الاستشهاد بكلام العرب في (الإنصاف)

يُعَدُّ كلامُ العرب المصدرَ الثالث من مصادر الاحتجاج النحوي واللغوي، ولعلَّ هذا الترتيب كان بناءً على مكانته التي تلي مكانة القرآن والحديث النبوي، أمَّا من حيث كميةُ المادةِ المستَشهدِ بها والمعتمدِ عليها فيحتلُّ المرتبةَ الأولى.

ويُقصد بكلام العرب ما نُقِل عنهم في عصر الفصاحة من شعر ونثر، وقد عُرِّف بأنه " ما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربيتهم، وإن كانوا من الأطفال والمجانين والفتّاك والصعاليك"[٢].

فلا تشترط العدالة والبلوغ في العربي الذي يُحتج بقوله، يقول السيوطي: " لم أرَهم توقَّوا أشعارَ المجانين من العرب، بل روَوْها واحتجوا بها"[٣].

---

(١) مجمع اللغة العربية في ثلاثين عاماً ١٩٣٢-١٩٦٢، نقلته عن كتاب **أصول النحو العربي**، محمود ياقوت، د.ط، ص٥٥٧.

(٢) تمام حسان، **الأصول**، ط١، ص١٠٧.

(٣) السيوطي،**المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، ط٣، ص١٠٩.

أما الراوي فلا بد فيه من العدالة التي تجعل النحاة يطمئنون إلى صحة ما يروونه، وفي هذا الشأن يقول ابن فارس في باب (القول في مأخذ اللغة): " تؤخذ سماعاً من الرواة الثقات ذوي الصدق والأمانة ويُتَّقى المظنون"(١).

وقد اهتمَّ النحاةُ بهذا الأصل اهتماماً كبيراً، وذلك بعد ما رأوا تفشي اللحن بين الناس، لاسيّما عندما بدأ هذا الخطر يمتدّ إلى القرآن الكريم بدخول الكثير من العجم في الدين الإسلامي، فما كان أمامهم إلَّا أنْ يقفوا في وجه هذا الخطر الداهم الذي يهدّد اللسان العربي، فشدّوا الرحال إلى البادية لسماع اللغة الصافية التي لا تشوبها شائبةُ لحنٍ، وليتمكنوا بعد ذلك من وضع القواعد التي تتوافق مع ما سمعوه ثمَّ إشاعتها.

موقف النجاة من كلام العرب:

لقد حرص النحاة على وضع ضوابط تكفل سلامة اللغة التي سيبنون عليها قواعدهم وفق معيار لغويٍّ صحيح يقوم على الجادّة؛ حتى يتهيأ لنا متابعةُ العرب في كلامهم، والسير على نهجهم السليم، فالاعتداد بكلام العرب لم يكن أمراً فوضوياً وبلا قيود؛ لأنَّ النحويين لم يجعلوا سماعهم مطلقاً، بل كان مُقَنَّناً بشروط وضوابط، حيث وضعوا ضوابط صارمة لأحوال النقلة والرواة، ومعرفة من يصلح للرواية عنه والأخذ منه، ومن هناكان ضابِطَا الزمانِ والمكان كفيلين بتحقيق هذه الغاية، فاشترطوا على أنفسهم ألَّا يهتموا بسماع خارج الحدود الزمانية والمكانية التي وضعوها.

المطلب الأول: الضابط المكاني للاستشهاد بكلام العرب

تُعدُّ الفصاحةُ المعيارَ الأساسيَّ الذي يحتكم إليه النحويون في تحديد القبائل التي تؤخذ عنها اللغة، وهذا ما قرَّره ابن جني بقوله: " ولو علم أنَّ أهل مدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر"(٢). وبهذا فإن الفصاحة هي المعيار في أخذ اللغة بغض النظر عن التحديد المكاني الذي وضعه النحاة.

---

(١) ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها**، د.ط، ص٤٨.

(٢) ابن جني، **الخصائص**، ط٣، ٢/٧.

ولمَّا كانت غاية النحاة من جمع المادة اللغوية هو الحفاظ عليها من الشوائب التي قد تشوبها، وتمييز الأصيل من الدخيل عليها، فقد اقتصر أخْذُ النحاةِ للغة على الأماكن التي يثقون بسلامة وفصاحة لغتها، وهي الأماكن البعيدة عن المناطق القريبة من الأعاجم، أو بينها وبين الأعاجم صلات، حيث قصروا أخذ اللغة على القبائل الموغلة في البداوة، والبعيدة عن المناطق المتاخمة للأعاجم.

وبهذا فإنّ قبائل اليمن وعمان وأرض اليمامة والعراق والبحرين والشام لا تُعَدُّ حجة، يقول أبو عمرو بن العلاء: "ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا، ولا عربيتهم بعربيتنا"(١)، وقد نقل السيوطيُّ عن أبي نصر الفارابي في كتابه (الألفاظ والحروف) القبائلَ التي تُؤخذ عنها اللغة فقال: " والذين عنهم نقلت العربية، وبهم اقتُدي، وعنهم أُخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب، هم قيس وتميم وأسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتُّكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف، ثم هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم، وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضري قط، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم، فإنه لم يؤخذ لا من لخم ولا من جذام؛ لمجاورتهم أهل مصر والقبط ولا من قضاعة وغسان وإياد؛ لمجاورتهم أهل الشام، وأكثر النصارى يقرأون بالعبرانية، ولا من تغلب والنمر، فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان، ولا من بكر؛ لمجاورتهم للنبط والفرس، ولا من أهل اليمن؛ لمجاورتهم للهند والحبشة، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة ولا من ثقيف أهل الطائف؛ لمجاورتهم تجار الأمم لمقيمين عندهم، ولا من حاضرة لحجاز؛ لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم "(٢).

وهكذا كانت سلامةُ لغة القبيلة ومدى قربها أو بعدها عن الأمم المجاورة مقياساً ومعياراً في أخذها أو ردها، "وكلما كان الأعرابي موغلاً في البادية كان أقرب إلى سلامة اللغة"(٣)

والأخذ عن أعراب البادية كان بمشافهتهم والرحلةِ إليهم، أو بوفادةِ الأعراب عليهم، كما أنهم أخذوا عن فصحاء الحضر، وهم فئتان: فئة من الأعراب البداة اتخذوا من ضواحي المدن الكبرى

---

(١) الجمحي، **طبقات فحول الشعراء**، د.ط، ١١/١.

(٢) السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ص١٠١-١٠٢.

(٣) أمان الله حتحات، **الاستدلال النحوي في كتاب سيبويه وأثره في تاريخ النحو**، ط١، ص١٠١.

بالعراق مقاماً، فسلموا من الاختلاط بالأعاجم والمولدين، وفئة من أهل الحضر استقامت ألسنتهم، وصحَّتْ سليقتهم عند اللغويين والنحاة فاحتجوا بكلامهم، ومنهم عمر بن أبي ربيعة، وجرير، والفرزدق، وبشار، وغيرهم.[١]

ولاشكَّ في أنَّ كلام الفارابي السابق لا يخلو من بعض المؤاخذات، لعلَّ أوضحها:

- ما ذكره من أنّ قبيلتي (قيس وتميم) قد أُخذ عنهما اللسان العربي، فهذا كلام ليس دقيقاً، فالقبيلتان ـ وإن كانتا ضاربتين في الفصاحة ـ قد لقيت بعض أساليبهما الرفض والإنكار، إذ رفض سيبويه الاحتجاج ببعض كلامها "فقد وصف بعض لهجات تميم بالضعف، ومثلها لغات قيس" [٢].

ولعلَّ ما سبق فيه ردٌّ على ماذكره أبو المكارم مِن أنَّه: "ثمة خطأ أساسي وقع فيه أولئك العلماء الذين رحلوا إلى البادية ليسمعوا ويدونوا، أو رحل إليهم أعراب البادية فسمعوا منهم ودونوا، وهو خلطهم بين المستويات اللغوية المختلفة التي كانوا يأخذون عنها، فقد اعتبروا كلَّ ما يسمعونه عربياً، ونسوا شيئاً هامّاً وخطيرَ الأثر، وهو: إنَّ ما يسمعونه ينتمي إلى مستويات متعددة ينبغي التفرقة الحاسمة فيها بين مستويين: مستوى اللغة الفصحى ثم مستوى اللهجات"[٣]، وعلى قوله: "اعتبروا كل ما سمعوه في البادية ينتمي إلى مستوى واحد، ولم يفطنوا إلى تأثير الفوارق اللهجية تركيباً، ومن ثم لم يضعوا نصوصها خارج دائرة المادة اللغوية التي يستقرئونها، ليضعوا قواعد النحو على هديها"[٤].

وممَّا يزيد القولين السابقين تضعيفاً ما أجاب به أبوعمرو بن العلاء عن سؤال محمد بن سليمان النوفلي عمَّا وضعه من النحو هل يدخل فيه كلام العرب كله؟ قال: "أعمل على الأكثر، وأسمي ما خالفني لغات"، وقوله أيضاً: "ما أقول قالت العرب إلاّ إذا سمعته من عجز هوازن، وبني

(١) ينظر: أبو المكارم، **أصول التفكير النحوي**، د.ط، ص ٢٧-٢٨-٢٩.

(٢) الحديثي، **الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه**، د.ط، ص ٩٨.

(٣) أبو المكارم، **أصول التفكير النحوي**، د.ط، ص٢٦-٢٧.

(٤) أبو المكارم، **أصول التفكير النحوي**، د.ط، ص٢٦-٢٧.

كـلاب، وبـني هـلال، أو مـن عاليـة السـافلة، أو مـن سـافلة العاليـة"، وقولـه معلّـلاً ردّه الأخـذ بلغـة اليمانيين: "ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا"(١).

- قوله: " وبالجملة فلم يؤخذ عن حضريٍّ قط "، يقول الدكتور علي أبو المكارم: " وإذن ليس صحيحاً ما قرره السيوطي من أنه (لم يؤخذ عن حضري قط)، فقد أخذ النحاة عن أهل الحضر كما أخذوا عن أهل البادية"(٢)، كما أنَّ الكسائي قد استعان بأعراب الحطيمة الذين كانوا بباب يحيى بن خالد البرمكي؛ لينصروه على سيبويه في المسألة الزنبورية(٣)، ولم يرمِ سيبويه فصاحتهم، إذ لو فعل ذلك لنُقِل إلينا، فلمّا لم يُنقَل علمنا يقيناً أنه كان يرتضي لغتهم، هذا فضلاً على أنَّ الأنباري عندما ردَّ احتجاجَ الكوفيين لم يتطرقْ لوصم أولئك الأعراب بعدم الفصاحة، بل حمل ذلك على أنَّهم "أُعطوا على متابعة الكسائي جُعلاً "(٤).

هذا وقد أُخذ عن حسان بن ثابت والفرزدق والأخطل، بل عن عبدالله بن قيس الرقيات الذي قال فيه الأصمعي: "ليس حجة؛ لأن الحضرية أفسدت عليه لغته"(٥)، ويقول يونس بن حبيب عن قوله:

مَا مَرَّ يَوْمٌ إلاّ وَعِنْدَهَا لَحْمُ رِجَالٍ أَوْ يُولِغَانِ دَماً(٦)

يجوز يولغان ولا يجوز يالغان، فقيل له: فقد قال ذلك ابن قيس الرقيات، وهو حجازي فصيح، فقال: "ليس بفصيح و لا ثقة"(٧)

ولم يكن البصريون والكوفيون على حدٍّ سواء في أخذهم عن أعراب الحاضرة، فالبصريون يختبرون ويمتحنون فصاحة من يريدون الأخذ عنه من أهل الحواضر، يقول الرافعي: " ومتى طال مكث

---

(١) الجمحي، **طبقات فحول الشعراء**، د.ط، ١١/١.

(٢) أبو المكارم، **أصول التفكير النحوي**، ص٢٩.

(٣) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ٢/ ٧٠٣- ٧٠٤.

(٤) الأنباري، **الإنصاف**، ٢/ ٧٠٢.

(٥) القزاز، ما يجوز للشاعر في الضرورة، ص٢٣.

(٦) الأصبهاني، **الأغاني**، د.ط، ٩٧/٥، ومعنى (يولغان): ولغ في الإناء أي شرب ما فيه بأطراف لسانه، ينظر: **الصغاني**، العباب الزاخر، ٣٦٤/١.

(٧) الأصبهاني، **الأغاني**، د.ط، ٩٧/٥.

الأعرابي في الحضر ضعفت طبيعته، ورقَّ لسانه، فإذا آنس منه الرواة ذلك وضعوا له الأقيسة الفاسدة يمتحنونه بها"[١]، وفي هذا جاء عن أبي عمرو بن العلاء أنه حين ارتاب في فصاحة أبي خيرة قال له: "كيف تقول حفرت الأران؟، قال: حفرت إراناً، فقال أبو عمرو: هيهات، لَانَ جلدك يا أبا خيرة"[٢]. يشير إلى أنه تأثر بالحضر ففسد طبعه، وذهبت ملكته، وروي عنه أيضاً أنه سأله عن قولهم: استأصل الله عرقاتهم، فنصب أبو خيرة التاء من عرقاتهم، فقال أبو عمرو: "هيهات يا أبا خيرة، لَانَ جلدك"[٣].

أما الكوفيون فلم يفعلوا ذلك، بل احتجوا بلغات أبى البصريون الاحتجاجَ بها، وهي لهجات عرب الأرياف الذين وثقوا بها، ورأوا أنّ لغاتهم تمثل فصيحاً من الكلام لا يجوز إغفاله[٤]، حيث يأخذون عمَّن ينزل عندهم من أعراب البادية دون النظر فيما إذا كانت فصاحتهم باقية مستمرة، أم خالطها الفساد واعتراها اللحن.

ولهذا كان البصريون يفتخرون على الكوفيين بقولهم: " نحن نأخذ اللغة من حرشة الضباب وأكلة اليرابيع، وأنتم تأخذونها عن أكلة الشواريز وباعة الكواميخ"[٥].

وبناءً على ذلك كان من الطبيعي أنْ يكون "الشعر بالكوفة أكثر وأجمع منه بالبصرة، ولكن أكثره مصنوع[٦]، أو منسوب إلى مَنْ لم يقله، وذلك بيِّن في دواوينهم"[٧] .

---

(١) الرافعي، **تاريخ آداب العرب**، ط٤، ١/١٣٤.

(٢) السيرافي، **أخبار النحويين البصريين**، ط١، ص٩٠.

(٣) ابن جني، **الخصائص**، ط١، ٣/٣٠٤.

(٤) المخزومي، **مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو**، ط٢، ص٣٣١- ٣٣٢.

(٥) السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ص٠. أي نحن أخذنا اللغة عن البدو الخلَّص والكوفيون أخذوها عن عرب المدن. والشّواريز جمع شيراز كدنانير جمع دينار وهو اللّبن الرائب المصفَّى الثمين، والكواميخ أو الكوامِخ جمع كامخ بفتح الميم أو بكسرها وهو مخلل يُشهِّي الطعام.

(٦) أشار صاحب هذا النص إلى الأشعار التي أخذها الكوفيون عن خلف الأحمر، وقد اعترف خلف لهم بأنه صنعها ونسبها إلى العرب، إلا أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك.

(٧) أبو الطيب اللغوي، **مراتب النحويين**، ط٢، ص٧٤.

وإذا نظرنا للموقف العملي للنحاة لوجدناه يناقض ما قرره السيوطي، فها هو شيخ العربية-سيبويه- يعتمد على شعراء بكر وتغلب بعد شعراء تميم وهوازن في الاستشهاد، وكذلك يستشهد بشعراء عبد القيس وإياد وغسان وقضاعة.(١)

وإهمال النحاة للاستدلال بلغة القبائل المتطرفة كان مقتصراً على لغة التخاطب، أما شعرهم فقد استدلوا به؛ لأنه منسوج بلغة مثالية يتقنها شعراء القبائل المتطرفة، وشعراء وسط الجزيرة على حد سواء(٢).

وبهذا يمكنني إزالة التناقض الذي يُؤخذ على نص الفارابي بأنه لم يكن يعني بقوله: " لم يؤخذ عن حضري قط ولا عن سكان البراري" الشعرَ، بل قصد لغةَ التخاطبِ ـ النشر ـ .

- قوله: "ولا من بني حنيفة، وسكان اليمامة، ولا من ثقيف، وأهل الطائف لمخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم"، ولعلّ هذه المخالطة لا تؤدي إلى فساد اللسان واللحن، إذْ لو كان الأمر كذلك لَمَا تخيّر المولى –جلّ في علاه- لغة قريش من سائر لغات العرب، حيث ذكر القرآن الكريم لقريشٍ رحلتان بالشتاء والصيف: الأولى كانت إلى بلاد الشام التي يغلب عليها الروم، والثانية كانت إلى بلاد اليمن التي يغلب عليها الأحباش، وخير دليلٍ على تخيّر الله – تعالى- لغةَ قريش لكتابه العزيز وإنزاله بها الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه في كتاب (فضائل القرآن)، تحت قوله: (باب جمع القرآن)، إذْ جاء فيه: "أنّ عثمان بن عفان –رضي الله عنه- قال للرهط القرشيين الثلاثة حين أمرهم بنسخ الصحف التي كانت عند حفصة – رضي الله عنها-: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شئ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم"(٣).

---

(١) ينظر: **شواهد الشعر في كتاب سيبويه**، ط١، ص٢٧٣ ، ٢٧٤.

(٢) الاستدلال النحوي في كتاب سيبويه، ص١٠٣.

(٣) **صحيح البخاري**، د.ط، ٦/٣١٥-٣١٦.

المطلب الثاني: الضابط الزماني للاستشهاد بكلام العرب

عندما انتشر الإسلام، واتسعت رقعة الفتوحات اضطر المسلمون لمخالطة الأعاجم، فكان ذلك مؤشراً لدخول اللحن والفساد في اللغة؛ فعمد النحاة إلى وضع إطار زمني للاستشهاد بالمواد المسموعة الشعريةِ والنثريةِ .

فأما البداية الزمنية للاستشهاد فقيل من القرن الرابع قبل الهجرة في عهد جذيمة الأبرش وأعصر بن سعد(١).

وأما الحد الزماني الذي ينتهي عنده الاحتجاج فيختلف باختلاف المادة اللغوية، فإن كانت نثراً فهي على قسمين:

- الأول ـ مقطوع بحجيته: وحدُّه قرن ونصف بعد الإسلام.
- الثاني ـ وهو الذي قيل بعد منتصف القرن الثاني إلى بداية القرن الرابع الهجري، وحجية هذا القسم تختلف باختلاف المكان، فإن كانت المادةُ منقولة عن أهل البادية قُبلت، وإن كانت منقولةً عن أهل الحضر تُرِكت(٢)، وقد ذكر الدكتور محمد عيد أنَّ اللغويين الأوائل قد توقفوامرتين أمام المادة المدروسة "كانت أولاها حول منتصف القرن الثاني الهجري، فقبلوا كل ما كان قبل ذلك سواء أكان شعراً أم نثراً، عن البدو أو عن الحضر"(٣).

هذا وقد رأى ابن جني والسيوطي أنَّه إذا كان النقل عن أهل البادية فينتهي عند منتصف القرن الرابع، وإن كان عن الحضر فينتهي بنهاية القرن الثاني(٤).

أما عن الشعر فإنه ينتهي عند سنة (١٥٠هـ) ـ على الرأي الراجح ـ ، وهي السنة التي مات فيها الشاعر إبراهيم بن هرمة الذي ختم به الأصمعيُّ الشعر(٥)، ويعلل الدكتور علي أبو المكارم تفرقةَ النحاة زمنياً بين زمن الاحتجاج بالشعر عنه في النثر فيقول: " ففي النثر فتحو الأبواب للاحتجاج به

---

(١) ينظر: الاستدلال النحوي في كتاب سيبويه، ص٩٣.

(٢) ينظر: أبو المكارم، **أصول التفكير النحوي**، د.ط، ص ٤٠- ٤٢.

(٣) عيد، أصول النحو العربي، ص ١٢٣.

(٤) ينظر: ابن جني **الخصائص**، ط١، ٢/ ، والسيوطي، **الاقتراح**، ط١، ٦٥.

(٥) السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ص٧٠.

بعدما وضعوا لذلك من شروط، وحددوا له من قيود، وظل السماع ـ وهو مصدر الرواية الأساسي بعد التدوين ـ موجوداً ومعتدّاً به حتى أوائل القرن الرابع الهجري، أي حتى المرحلة الثانية من القياس، أما الشعر فهم يرفضون الاحتجاج به بعد منتصف القرن الثاني... ولعلَّ السر في هذه التفرقة يعود إلى بيئة كلٍّ من الشعر والنثر أولاً، ثم طبيعة كل منهما وما أصابها من تطور في هذه المرحلة ثانياً..."[١].

ثم ما تلبث هذه التفرقة أن تزول "ولذلك لا يكاد القرن الرابع يبدأ حتى تكون الفوارق اللغوية بين الحضر والبادية غير فسيحة، ومن ثمَّ يضطر النحاة إلى أن يعيدوا النظر في تلك التفرقة التي اصطنعوها بين الشعر والنثر"[٢].

وقد قسم البغداديُّ الشعراءَ إلى أربع طبقات[٣]:

١- طبقة الجاهليين: وهم الشعراء الذين عاشوا في الجاهلية ولم يدركوا الإسلام، كامرئ القيس، والأعشى.

٢- طبقة المخضرمين: وهم الذين عاصروا الجاهلية والإسلام، كحسان بن ثابت، وكعب بن زهير.

٣- طبقة الإسلاميين: وهم الذين عاشوا في الصدر الأول من الإسلام، ولم يدركوا الجاهلية، كالفرزدق وجرير.

٤- طبقة المولدين: ويقال لهم (المحدثون)، وهم الذين جاؤوا بعدهم إلى زماننا، كبشار، وأبي نواس.

فالطبقتان الأوليان مجمعٌ على الاحتجاج بشعرهما، أما الثالثة ففيها خلاف، والأرجح صحة الاستشهاد بكلامها، وأما الرابعة فلا يُحتجُّ بكلامها مطلقاً[٤].

وهناك من المتأخرين من استشهد بشعراء الطبقة الرابعة، كالزمخشري الذي استشهد بشعر أبي تمام عند قوله تعالى:﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ

---

(١) أبو المكارم، **أصول التفكير النحوي**، ط١، ص ١٢٣.

(٢) المصدر السابق، ص٥١.

(٣) ينظر: البغدادي، **خزانة الأدب**، د.ط، ٢٩/١.

(٤) ينظر: المصدر السابق، ٣٠/١.

قَامُوا﴾[1]، وقد قال عقب الاستشهاد ببيت له: "وهو وإن كان محدثاً لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من علماء العربية، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه"[2].

وقد اعترض عليه البغدادي بقوله: " إن قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق، واعتبار القول مبني على معرفة أوضاع اللغة، والإحاطة بقوانينها، ومن البين أن إتقان الرواية لا يستلزم إتقان الدراية"[3].

ولم يكن الزمخشري وحيداً في الاستشهاد بالشعراء المحدثين، بل سبقه إلى ذلك الفارسي[4]، وكذلك ابن جني الذي استشهد في كتابه (الخصائص) ببعض أشعار الشعراء المحدثين، " فقد صرح ابن جني في مواطن عديدة من كتابه الخصائص... بعدم التزامه بالتحديد الزماني والمكاني في الاستشهاد بالكلام العربي، واستعاض عن كل ذلك بأمرين:

١- التثبت من فصاحة العربي، وذلك باستفصاحه.

٢- توثيق كلامه بعرضه على الموازين النحوية الموضوعة "[5].

وينقل البغدادي عن ابن رشيق قوله: "كل قديم من الشعراء محدث في زمانه بالإضافة إلى من كان قبله، وكان أبو عمرو يقول: لقد حسن هذا المولد حتى لقد هممت أن آمر صبياننا برواية شعره، يعني بذلك شعر جرير والفرزدق، فجعله مولداً بالإضافة إلى شعر الجاهلية والمخضرمين، وكان لا يعد الشعر إلا ما كان للمتقدمين، قال الأصمعي: جلست إليه عشر حجج فما سمعته يحتج ببيت إسلامي"[6].

ويذكر الدكتور علي أبو المكارم أن طعن النحاة في بعض أبيات الفرزدق وذي الرمة لا يعني إسقاط الاحتجاج بسائر شعرهم، حيث قال: "وإذاً ليس معنى الاحتجاج بشاعر معين أن نلتزم سلفاً

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠.

(٢) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ٨٧/١.

(٣) البغدادي، **خزانة الأدب**، د.ط، ١/ ٣١.

(٤) ينظر: محمد صالح، **أصول النحو العربي**، د.ط، ص ٢٥٦- ٢٥٧.

(٥) محمد خليفة، **أصول النحو في الخصائص لابن جني**، رسالة ماجستير، ص ١٠٢

(٦) البغدادي، **خزانة الأدب**، د.ط، ١/٣-٤.

بكل إنتاجه اللغوي، إذ من الممكن أن تتسرب إلى هذا الإنتاج بعض الأخطاء نتيجة للخطأ والوهم..."[1].

وذكر في موضع آخر أنَّ"ذلك كله لا يعني أن هؤلاء العلماء قد رفضوا حجية النصوص الشعرية الصادرة عن هؤلاء الشعراء الكبار، بل على العكس من ذلك، فإنّ هذه المواقف كلها أقرب إلى أن تفيد الاعتراف بمستوى الأداء اللغوي لهؤلاء الشعراء، منها إلى أن تفيد إهمال هذا الشعر أو رفضه في مجال الاستشهاد"[2] .

يقول السيوطي: "أجمعوا على أنه لا يحتج بكلام المولدين والمحدثين في اللغة والعربية، وفي الكشاف ما يقتضي تخصيص ذلك بغير أئمة اللغة ورواتها، فإنه استشهد على مسألة بقول حبيب بن أوس ثم قال: وهو وإن كان محدثاً لا يستشهد بشعره في اللغة، فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه، ألا ترى إلى قول العلماء: الدليل عليه بيت الحماسة فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه"[3] .

فالكلام السابق فيه دلالة على عدم الاحتجاج بشعر المولدين، إلَّا أنَّ فيه إشارة إلى وجود استثناء لمن يوثق بفصاحته منهم، فهذا ابن جني في كتابه (الخصائص) يستشهد بشعر بعض الشعراء المحدثين، "فقد صرّح ابن جني في مواطن عديدة من كتابه الخصائص... بعد التزامه بالتحديد الزماني والمكاني في الاستشهاد بالكلام العربي، واستعاض عن كل ذلك بأمرين:

١- التثبت من فصاحة العربي، وذلك باستفصاحه.

٢- توثيق كلامه بعرضه على (الموازين النحوية الموضوعة) كما استشهد بكلام المولدين شعراً ونثراً "[4].

والصواب أن معظم النحاة لم يحتج بشعر المولدين، وهذا الكلام لا ينقضه ما فعله سيبويه من الاحتجاج بشعر بشار بن برد؛ ويعلل السيوطي هذا بقوله: "وأول الشعراء المحدثين: بشار بن برد، وقد احتجّ سيبويه في كتابه ببعض شعره تقرّباً إليه لأنّه كان هجاه لترك الاحتجاج بشعره"[1] .

---

(١) أبو المكارم، **أصول التفكير النحوي**، د.ط، ص٤٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ص٧٠.

(٤) محمد خليفة، **أصول النحو في الخصائص لابن جني**، رسالة ماجستير، ص١٣٧.

يضاف إلى ذلك أنّه يصعب تحديد الحد الفاصل بين الإسلاميين والمولدين بشاعر معين، فالأصمعي مثلاً يقول: "بشار خاتمة الشعراء، والله لولا أن أيامه تأخرت لفضلته على كثير منهم"[٢]، كما "نقل ثعلب عن الأصمعي قال: ختم الشعر بإبراهيم بن هرمة وهو آخر الحجج"[٣]، وقال البغدادي: "ختم الشعر بذي الرمة (ت١١٧هـ) والرجز برؤبة"[٤]، وقال ابن قتيبة:"حدثني عبدالرحمن عن الأصمعي أنه قال: ساقة الشعراء ابن ميادة وابن ميادة وابن هرمة ورؤبة وحكم الخضرى مكين العذري، وقد رأيتهم أجمعين"[٥]

"واضح أن فترة الانتقال تشمل أشخاصاً كثيرين يطلق عليهم أحياناً أنهم (خاتمة الشعراء) أو (ساقة الشعراء)"[٦].

---

(١) السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ٢٧.

(٢) الأصفهاني، **الأغاني**، ط٣، ٢٦/٣.

(٣) السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ص٧٠.

(٤) البغدادي، **خزانة الأدب**، د.ط، ٥٢/١.

(٥) ابن قتيبة، **الشعر والشعراء**، ط٣، ص٧٥٧.

(٦) محمد عيد، **أصول النحو العربي**، **د.ط**، ص١٢٤.

الفصل الرابع: منهجية البحث

منهج البحث:

لعلّ المنهج المناسب لهذه الدراسة هو المنهج الوصفي التحليلي؛ إذ يقوم على وصف موقف الأنباري من الأصول السماعية ، ثم تحليل ذلك الموقف لمعرفة مدى موافقة شواهده السماعية لشروط اللغة المحتجِّ بها، وكيفية توظيفها في الانتصار لفريق على آخر، حيث ستعتمد الباحثة على ما وضعه الأنباري من مباحث نظرية في رسالتيه (الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلة في أصول النحو)، ثم إنزال هذه المباحث عملياً على كتابه (الإنصاف)، مع اتخاذ جانب الحذر في استخراج التطبيقات العملية، حيث سأعتمد على ما يغلب عليه الظن بأنها آراء للأنباري وأدلة له، أو أنها أدلة لنحاة البصرة والكوفة، لكن الأنباري قد وظَّف أصوله في الموازنة بينها، وبعدها سأتتبع الأصولَ السماعية التي يوردها الأنباري في كتابه، متناولةً طريقةَ استعماله لها، فقد يدعم بها رأياً نحوياً، أو يقوم بالاعتراض على الاستدلال بها ويخرجها على وجه آخر بطرق عدة سيتطرق لها البحث.

حيث وضعت الباحثة في الفصل الثالث من البحث كُلَّ ما يحيط بالبحث من النّاحية النظرية، ثم خصّصت الفصل الخامس للدراسة التطبيقية؛ وذلك للإجابة عن أسئلة البحث وتحقيق أهدافه، فتناولتْ في الفصل الخامس نماذج من كتاب (الإنصاف) ليتبيّن من خلالها كيف وظَّف الأنباري الشواهد السماعية في الفصل بين البصريين والكوفيين، وهل كان منصفاً في ذلك أم لا؟.
ولم تتمكن الباحثة من تخصيص كل سؤال بمبحث على حدة؛ وذلك لشدة ترابط الأسئلة ببعضها، فتأتي الإجابات متتالية ولا يمكن فصلها، حيث يمكن استخلاص أكثر من هدف من النموذج الواحد.

ولذا جاءت مباحث الفصل الثالث وفق ما اقتضته الضرورة، ولعلّ هذا التقسيم –في رأي الباحثة– أسلم وأوضح لتحقيق أهداف البحث.

مجتمع البحث وعينته:

كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات الأنباري، حيث تمّ اختيار نماذج من كتاب الإنصاف لتكون عينة للبحث.

حدود البحث:

لمَّا كان موضوع البحث (الأصول السماعية في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري)، فتركز الباحثة على الأصول السماعية من القرآن الكريم وقراءاته والحديث النبوي وكلام العرب، وتقتصر الباحثة على نماذج من كتاب (الإنصاف) كان مردُّ الخلاف فيها للأصول السماعية.

الفصل الخامس: الإطار التطبيقي

المبحث الأول: الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته في كتاب الأنصاف

موقف الأنباري من القرآن والقراءات في كتابه (الإنصاف):

لقد استشهد الأنباري في معظم مسائل كتابه بالقرآن الكريم، ويعتمد عليها اعتماداً كبيراً، إذ يحتجّ بالآيات القرآنية في معظم المسائل التي يتعرّض لها، أما القراءات فإنَّ نظرةً فاحصة تكفي للتدليل على أنَّه كان مطلعاً على هذا الفن، ملماً بمسائله وقضاياه، فهو كثيراً ما يشرك القراءات في المسائل الخلافية، مع نسبتها إلى أصحابها في معظم الأحيان، إلا أنَّ مواقفه قد تعددت بين أخذ القراءة والاستشهاد بها، وبين تأويلها، وإنكارها أو تضعيفها، أو وصفها بالشذوذ.

وقد اتخذت الباحثة جانب الحذر عند استخراج هذه المسائل التطبيقية، حيث اعتمدت على ما يغلب عليه الظن أنها آراء الأنباري وأدلته مما ورد في رده على البصريين والكوفيين.

ومواقفه الأكثر شيوعاً كانت كالتالي:

استشهاده بالقرآن والقراءات على جواز شيء من عدمه:

يعتمد الأنباري على الآيات القرآنية في معظم المسائل التي ذكرها في كتابه (الإنصاف) مستشهداً بها على جواز شئ من عدمه، منها على سبيل المثال:

- استشهاده بقوله تعالى:

﴿لِّكَيْلَاتَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾[1]على (كي الناصبة)، فهي هاهنا نصبت بنفسها من غير تقدير (أنْ)، ولا يجوز أن تكون حرف جر؛ لأن حرف الجر لا يدخل على حرف الجر[2].

- استشهاده على الاستثناء المنقطع:

---

(١) سورة الحديد: الآية ٢٣.

(٢) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢/ ٥٧٣.

حيث يقول: "والاستثناء المنقطع كثير في كتاب الله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾[1]، معناه لكن يتبعون الظن، وقال تعالى:﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ٢٠﴾[2]، معناه لكن يبتغي وجه ربه الأعلى، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[3] معناه لكن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر"[4].

- استدلَّ على كثرة حذف حرف النداء بقوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾[5] وقوله:﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾[6] ثم قال: "وحذف حرف النداء كثير في كلامهم"[7].
- استشهد على كون حرف الجر قد يكون زائداً[8] بقوله تعالى:﴿لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ١٥٤﴾[9]، وبقوله تعالى:﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[10] وبقوله تعالى:﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾[11]، وبقوله تعالى:﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[12]، وقوله تعالى:﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾[13].
- يستدلّ على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه[1] بقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ ﴾[2] أي: أهل القرية وأهل العير، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه.

---

(١) سورة النساء: الآية ١٥٧.

(٢) سورة الليل: الآية ١٩-٢٠.

(٣) سورة التين: الآية ٥-٦.

(٤) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٥٧٣/٧٨.

(٥) سورة يوسف: الآية ٢٩.

(٦) سورة يوسف: الآية ٤٦.

(٧) الأنباري، **الانصاف**، ط١، ٥٩١/٢.

(٨) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢٨٣/١.

(٩) سورة الأعراف، الآية ١٥٤.

(١٠) سورة العلق: الآية ١٤.

(١١) سورة العلق: الآية ١.

(١٢) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

(١٣) سورة المؤمنون، الآية٢٠.

- استشهد بقراءة من قرأ بالرفع في قوله تعالى: ﴿مَالَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُۥ﴾[٣] على جواز حمل الوصف على الموضع كما يحمل على اللفظ، حيث جاء في كتاب الإنصاف: "والذي يدل على أنه بمنزلة المضاف وأن أفرد حملك نعته على النصب نحو: يازيد الظريفَ كما يحمل نعته على الرفع نحو يازيدُ الظريفُ، قلنا: لا نسلم أن نصب الوصف لأن المفرد بمنزلة المضاف، وإنما نصبه لأن الموصوف وإن كان مبنياً على الضم فهو في موضع نصب لأنه مفعول، فنُصب وصفه حملاً على الموضع كما رفع حملاً على اللفظ، وحَمْل الوصف والعطف على الموضع جائز في كلامهم كما يُحمل على اللفظ، ولهذا يجوز بالإجماع "ما جاءني من أحدٍ غيرُك" بالرفع كما يجوز بالجرّ، قال تعالى: ﴿مَالَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُۥ﴾[٤] بالرفع والجر؛ فالرفع على الموضع، والجر على اللفظ"[٥]
- يستشهد بالقراءات القرآنية على بناء الاسم أو الظرف إذا أضيف إلى غير متمكن، حيث قال:"والاسم إذا أضيف إلى غير متمكن جاز بناؤه ولهذا نظائر كثيرة من كتاب الله تعالى وكلام العرب قال الله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾[٦] في قراءة من قرأ (مثل) بالفتح وهي قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر وأبي جعفر ويعقوب وإن كان في موضع رفع لأنه اسم مبهم مثل غير أضيف إلى غير متمكن وقال تعالى: ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمَئِذٍ﴾[٧] فيمن قرأ بالفتح وقال تعالى: ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمَئِذٍ﴾[٨] فيمن قرأ بالفتح وهي قراءة نافع والكسائي وأبي جعفر"[٩].

---

(١) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٣٧٢/١.

(٢) سورة يوسف: الآية ٨٢.

(٣) سورة الأعراف: الآية ٥٩.

(٤)سورة الأعراف: الآية ٥٩.

(٥) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢٧٠/١.

(٦) سورة الذاريات: الآية ٢٣.

(٧) سورة هود: الآية ٦٦.

(٨) سورة المعارج: الآية ١١.

(٩) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢٩٠/١.

- استشهاده بقراءة مَن قرأ:﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾[1] على حذف التنوين من (سابق)؛ لالتقاء الساكنين، لا للإضافة.[2]
- عند ردّه على بعض القائلين إن الحرف لا يدخله الحذف، قال: "لا نسلِّم، بل الحرف يدخله الحذف، ألا ترى أنهم قالوا في ربَّ ربَ بالتخفيف. وقد قرئ به، قال تعالى: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ٢﴾[3] "[4].

تأويله للقراءة:

من خلال تتبّع الباحثة لمواقف الأنباري من القراءات في كتابه (الإنصاف) تبين لها أنّ تأويل القراءة هو الموقف الغالب عليه، إذ يكثر من الاستعانة بهذا الأسلوب في استدلالاته النحوية، فكان وبحقٍّ كما وصفه أحد الباحثين بأنه: "يُعَدُّ من مؤولي القراءات"[5].

ومما يبرر إفراط بعض النحاة في تأويل الشواهد القرآنية والقراءات أنهم لم يأخذوا في اعتبارهم النص القرآني عند استنباط القواعد، فأدّى ذلك إلى اضطرابهم أمام القراءات التي تخالف أقيستهم، ومن هنا انصبَّ التأويل على كل ما يخالف القياس.

وبناءً على هذا فإنّ الباحثة لا ترى التأويل عيباً، بل هو محاولة لرد الظواهر اللغوية التي جاءت في تلك القراءات إلى القياس.

ومن الممكن تتبّع هذا التأويل في كتاب (الإنصاف)، إلا أنّ الباحثة ستكتفي بنموذجين لمسألتين فقط:

- في مسألة (هل يجوز العطف على الضمير المخفوض؟) حين ذهب الكوفيون إلى جواز ذلك[6] محتجين بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ

---

(١) سورة يس: الآية:٤٠.

(٢) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢/ ٦٥٩.

(٣) سورة الحجر: الآية ٢.

(٤) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢٨٥/١.

(٥) محمد صالح، **أصول النحو**، د.ط، ص١٨٨.

(٦) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، د.ط، ٤٦٣/٢.

بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ﴾[1] بجر الأرحام، وهي قراءة حمزة الزيات[2]أجاب الأنباري عن احتجاجهم بقوله:" فلا حجة لهم فيه من وجهين:

أحدهما: أن قوله (والأرحام) ليس مجروراً بالعطف على الضمير المجرور، وإنما هو مجرور بالقسم وجواب القسم قوله:﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾[3].

والثاني: أن قوله (والأرحام) مجرورة بباء مقدرة غير ملفوظ بها وتقديره: وبالأرحام فحذفت لدلالة الأولى عليها"[4].

- وفي مسألة (نعم وبئس اسمان هما أم فعلان؟)، حيث ذهب البصريون إلى أنهما فعلان[5]، مستدلين على ذلك بأدلة منها قولهم: "الدليل على أنهما فعلان اتصالهما بتاء التأنيث الساكنة التي لا يقلبها أحد من العرب في الوقف هاء كما قلبوها في نحو: رحمة وسنة وشجرة، وذلك قولهم: نعمت المرأة، وبئست الجارية؛ لأن هذه التاء يختص بها الفعل الماضي ولا تتعداه، فلا يجوز الحكم باسمية ما اتصلت به"[6].

اعترض الكوفيون على ذلك بقولهم: " قولكم إن هذه التاء يختص بها الفعل ليس بصحيح؛ لأنها قد اتصلت بالحرف في قولهم (ربت وثمت ولات) في قوله تعالى:﴿فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٖ ٣﴾[7] "[8].

أجاب الأنباري عن احتجاج الكوفيين بالتأويل ، حيث أوَّل الآية على الوقف بأنْ تكون التاء في (لات حين) متصلة بحين، مستدلاً بما نقله (أبو عبيد القاسم بن سلام) حيث حكى: "أنهم

---

(١) سورة النساء: الآية ١.

(٢) ينظر: ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، د.ط، ٢٤٧/٢.

(٣) سورة النساء: الآية ١.

(٤) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٤٦٧/٢.

(٥) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٩٧/١.

(٦) المصدر السابق، ١٠٤/١.

(٧) سورة ص: الآية ٣.

(٨) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ١٠٤/١.

يزيدون التاء على حين وأوان والآن، فيقولون: (فعلت هذا تحين كذا، وتأوان كذا، وتالآن كذا) أي: (حين كذا، وأوان كذا، والآن)"[١].

إنكار القراءة أو تضعيفها:

تضعيف القراءة أو إنكارها يُعَدُّ صورة من صور تحكم القياس النحوي في القراءات، إذ يلجأ النحوي إلى تضعيف القراءات التي تخالف القياس عندما لا يتمكن من ردها إلى القياس بالوسائل الأخرى.

ووصفُ القراءة بأنها ضعيفةٌ في القياس لا يُعَدُّ عيباً، بل العيب أن يبالغ النحويُّ في تضعيف القراءات[٢] دون تفريقٍ بين الصحيح منه والضعيف والشاذ.[٣]

ولم يكن النحاة المتأخرون –كالأنباري– بدعاً في تضعيف القراءات، بل كانوا متبعين للاتجاه السائد عند المتقدمين، وفي هذا يقول السيوطي: "كان قوم من النحاة المتقدمين يعيبون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة في العربية، وينسبونهم إلى اللحن، وهم مخطئون في ذلك، فإنَّ قراءاتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة الصحيحة، التي لا مطعن فيها، وثبوت ذلك دليل على جوازه في العربية، وقد رد المتأخرون؛ منهم ابن مالك على من عاب عليهم ذلك بأبلغ رد واختار جواز ما وردت به قراءاتهم في العربية، وإن منعه الأكثرون مستدلاً به"[٤] .

وقد ذكر أحد الباحثين أنَّ الأنباري والزمخشري والعكبري قد برزوا في مجال تضعيف القراءات بصورة واضحة أكثر من غيرهم[٥] .

وقد لجأ الأنباري إلى تضعيف القراءة في عدة مواضع، منها:

- في مسألة: (حاشى في الاستثناء فعل أو حرف؟) حين احتج الكوفيون لمذهبهم القائل بأنها تأتي فعلاً بقوله تعالى – على قراءة الجمهور[١]– :﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا﴾[٢]، أجاب

---

(١) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ١٠٨/١.

(٢) لعلَّ هذا على رأي من وجَّه التضعيف إلى القراءة ذاتها، ولكنَّ البعض ذهبوا إلى أنَّ التضعيف متجه إلى الوجه الذي خُرِّجت عليه.

(٣) محمدصالح، **أصول النحو**، د.ط، ص٢١١.

(٤) السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ص٤٩.

(٥) أحمد عبد الراضي، مواقف النحاة من القراءات القرآنية من أول القرن الخامس إلى أواخر القرن الثامن، رسالة دكتوراة، ص٤٢١-٤٢٢.

الأنباري عنها بأن أبا عمرو قد أنكرها قائلاً: " إن هذه القراءة قد أنكرها أبو عمرو بن العلاء سيد القراء، والعرب لا تقول: (حاش لله) ولا (حاشك) وإنما تقول: (حاشى لله) و(حاشاك)، وكان – يعني أبا عمرو- يقرؤها: (حاشى لله) بالألف في الوصل، ويقف بغير ألف في الوقف متابعة للمصحف؛ لأن الكتابة على الوقف لا على الوصل، وكذلك قال عيسى بن عمر الثقفي – وكان من الموثوق بعلمهم في العربية -: العرب كلها تقول (حاشى لله) بالألف، وهذه حجة لأبي عمرو"(٣).

فالأنباري هنا قد غلّب قراءة أبي عمرو بن العلاء ـ التي توافق المذهب البصري – على قراءة الجمهور من القراء السبعة: نافع، وابن كثير، وابن عامر، والكوفيين الثلاثة، حيث قرؤوا بحذف الألف وقراءتهم معتمدة متواترة، جاء في النشر: " قرأ أبو عمرو بألف بعد الشين لفظاً في حالة الوصل، وقرأ الباقون بحذفها"(٤).

بينما في مسألة: (نقل حركة همزة الوصل إلى الساكن قبلها) حين ذهب الكوفيون إلى جواز ذلك(٥) مستدلين بقراءة أبي جعفر بن يزيد : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ﴾(٦)، أجاب عنها بأنها "ضعيفة في القياس جداً، والقرّاء على خلافها"(٧).

فمن خلال الموقفين السابقين نلاحظ أنّ الأنباري قد وقف موقفاً مغايراً، ففي المسألة الأولى غلّب قراءة الواحد على الجمهور، وفي الثانية غلّب قراءة الجمهور على الواحد، ولم تجد الباحثة لهذا الموقف تفسيراً سوى أنَّ الأنباري قد سار مع ما يوافق مذهبه البصري.

والأدهى من ذلك أنه –أحياناً- يقف مع مَنْ يَصِم القرّاءَ بالوهم، حيث قال في قراءة ابن عامر(١)﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ

---

(١) ينظر: الداني، **التيسير في القراءات السبع**، د.ط، ١/١٢٨-١٢٩.

(٢) سورة يوسف: الآية ٣١.

(٣) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ١/٢٨٥.

(٤) ينظر: ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، د.ط، ٢/٢٩٥.

(٥) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢/٧٣٧.

(٦) سورة البقرة: الآية ٣٤.

(٧) المصدر السابق، ٢/٧٣٧، وإذا كان منهجهم هو الاعتماد على قراءة الجمهور فلِمَ رفضوا قراءة (حاش لله)؟!.

شُرَكَآؤُهُمْ﴾[٢]، ببناء (زين) للمفعول، ورفع (قتل)، ونصب (أولاد) وجر (شركاء): "والبصريون يذهبون إلى وَهْيٍ هذه القراءة، ووهم القارئ، إذ لو كانت صحيحة لكان ذلك من أفصح الكلام، وفي وقوع الإجماع على خلافه دليل على وهْي القراءة، وإنما دعا ابنَ عامر إلى هذه القراءة أنه رأى في مصاحف أهل الشام (شركائهم) مكتوباً بالياء، ومصاحف أهل الحجاز والعراق (شركاؤهم) بالواو، فدل على صحة ما ذهبنا إليه"[٣] .

وابن عامر من القراء السبعة، وقراءته متواترة، والغريب أن يقول إنّ الذي دعا ابن عامر إلى هذه القراءة أنه رآها في مصاحف أهل الشام مكتوبة بالياء، فمن المعلوم أنَّ القراءة سنة متبعة، وأهم ركن فيها هو صحة السند.

وصف القراءة بالشذوذ:

من المعروف أن القراءات تنتمي إلى عدة أوجه منها الشائع في الاستعمال، ومنها دون ذلك، إلا أنّه من المعيب أن توصف القراءات نفسها بالشذوذ، أوالطعن في الراوي، وذلك عندما يحكم النحوي نظرته ومنهجه المعياري.

وقد نعت الأنباري القراءات بالشذوذ في كثير من المواطن، منها:

- في مسألة: (أتكون أي الموصولة معربة دائماً أو مبنية أحياناً؟) حين ذهب الكوفيون إلى أنها معربة إذا كانت بمعنى الذي وحذف العائد من الصلة[٤]، نحو قولهم: (لأضربنَّ أيَّهم أفضل)، محتجين على ذلك بقراءة هارون القارئ، ومعاذ الهراء، ورواية عن يعقوب[٥]:﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ٦٩﴾[٦]، وبما حكاه أبو عمرو الجرمي، قال: "خرجت من

(١) ينظر: الداني، **التيسير في القراءات السبع**، د.ط، ص٧٩.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٣٧.

(٣) الأنباري، **الإنصاف**، ط ١، ٤٣٦/٢.

(٤) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٧١٠/٢.

(٥) ينظر: ابن خالويه، **مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع**، د.ط، ص٨٦.

(٦) سورة مريم: الآية ٦٨.

الخندق يعني – خندق البصرة – حتى صرت إلى مكة، لم أسمع أحداً يقول: (اضرب أيُّهم أفضل) أي: كلهم ينصبون"[١].

أجاب الأنباري عن احتجاج الكوفيين بالقراءة بأنها "قراءة شاذة جاءت على لغة شاذة لبعض العرب"[٢]، ولا أعرف كيف حكم على هذه اللغة بالشذوذ[٣]مع أن الجرمي ـ وهو ثقة بصري قد أبان وأوضح أنها لغة نجد وما تلاها إلى مكة، والأعجب من ذلك أنه ناصر البصريين ببيت واحد مشكوك في صحته، وهو[٤]:

إِذَا مَا أَتَيْتَ بَنِي مَالِكٍ فَسَلِّمْ عَلَى أَيُّهُمْ أَفْضَلُ

فهذا البيت مشكوك في صحته لأكثر من سبب:

١- هناك اتهم خفي لأبي عمرو الشيباني بوضع الشعر وانتحاله، ودليل هذا الادعاء أن أبا الفرج الأصفهاني قال في ترجمة أحد الأعراب: "نسخت خبره من كتاب أبي عمرو الشيباني"[٥]، ثم ساق له قصيدة، وقال عقبها: "هذه القصيدة مصنوعة، والشعر بيّن التوليد".

٢- وهناك ـ أيضاً ـ اضطراب في نسبة البيت لقائله، فتارة يُعزى إلى رجل اسمه غسان، كما هو صنيع الأنباري[٦]، وتارة أخرى ينسب إلى رجل من غسان كما فعل ابن هشام[٧]، وحينئذ لا

---

(١) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢/٧١٢.

(٢) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢/٧١٤.

(٣) لإمام النحو سيبويه كلام جميل حول هذه المسألة حيث قال: " سألت الخليل ـ رحمه الله ـ عن قولهم: اضرب أيَّهم أفضل؟ فقال: القياس النصب، كما تقول: اضرب الذي أفضل؛ لأن (أيا) في غير الجزاء والاستفهام بمنزلة (الذي)، كما أن (مَن) في غير الجزاء والاستفهام بمنزلة (الذي). وحدثنا هارون أنَّ أناساً – وهم الكوفيون – يقرؤونها: "ثم لننزعن أيَّهم أشد..." وهي لغة جيدة، نصبوها كما جروها حين قالوا: امرر على أيِّهم أفضل..." سيبويه، **الكتاب**، ٢/٣٩٨-٣٩٩، وعلى الرغم من ذلك لم أجد للأنباري إشارة إلى هذا.

(٤) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢/ ٧١٥.، البيت في **الخزانة** بلا نسبة، ٦/٦٠.

(٥) الأصفهاني، **الأغاني**، ط٢، ١٤/١٤٣.

(٦) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢/٧١٥.

(٧) أحاله البغدادي على المغني، ولم أجده فيه، ولعله قد تبع السيوطي في شرح شواهد المغني ، ت:محمد محمود ابن التلاميذ، لجنة إحياء التراث العربي(١/٢٣٦) د.ت، فالسيوطي حين ساق هذا البيت قال: "قال المصنف في شواهده: هو لرجل من غسان".

يجوز الاحتجاج به؛ لأنه خارج الحدود المكانية، فيكون البصريون قد خالفوا ما التزموا به وأصلوه نظرياً.

والأعجب أن يقول الأنباري عقب احتجاجه بذلك البيت: "فدلّ على أنها لغة منقولة صحيحة لا وجه لإنكارها"[١]، ولو أنَّ كوفياً أقدم على هذا الفعل لأجاب عنه بأنَّ هذا البيت من الشاذ والقليل النادر، وما مِن شكٍّ في أنَّ النزعة البصرية للأنباري كان لها دورٌ كبير في مواقفه. وبهذا يتبن لنا أنَّ الأنباري كان كثيراً ما يصرف القراءات عن مقتضى الظاهر، ويحيلها إلى وجوه أخرى توافق مذهبه.

المبحث الثاني: موقف الأنباري من الاستشهاد بالحديث في كتابه (الإنصاف):

إن المتتبع لما استشهد به الأنباري من أحاديث يقف على حقيقة مفادها أنَّ هذا العالم يُعَدُّ من المقلين من الاستشهاد بالحديث النبوي، وستبيّن الباحثة هذا من خلال مظهرين تَتَبـّعتْهما في مسائل كتابه، فهو تارة يستشهد بالحديث على رأي نحوي، وهذا المظهر يعد نادراً جداً عنده، وتارة يصرفه عن الظاهر الذي يخالفه فيه فيبطل قيمته الاحتجاجية ويحيله إلى ما يراه، وذلك من خلال معرض رده على حجج الكوفيين وشواهدهم.

أولاً– الاستدلال بالحديث على رأي نحوي:

تتبعتِ الباحثة مسائلَ الكتاب وقلّما وجدتْ للأنباري احتجاجاً بالحديث النبوي، بل إنَّ جُلَّ هذه القلة إنما جاء عرضاً واستئناساً، والحقيقة أنني وجدت هذا المظهرَ منحصراً في ثلاث مسائل[٢]:

- الأولى: مسألة: (القول في أولى العاملين بالعمل في التنازع)، حيث ذهب الكوفيون إلى أن إعمال الفعل الأول أولى، وذهب البصريون إلى أن إعمال الفعل الثاني أولى.[٣]

فاحتج للبصريين بحجج كثيرة منها[٤]:

---

(١) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٧١٥/٢.

(٢) وجدت الباحثة صعوبة في حصر المسائل التي استشهد فيها الأنباري بالحديث؛ لأنه ـ أحياناً ـ يذكر نص الحديث دون أن ينسبه لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ودون إشارة إلى أنه من الحديث.

(٣) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٨٣/١.

(٤) ينظر: المصدر السابق، ٨٧/١.

قوله تعالى:﴿ءَاتُونِيٓ أُفۡرِغۡ عَلَيۡهِ قِطۡرٗا ٩٦﴾[1]. فأعمل الفعل الثاني، وهو (أُفرغ) ولو أعمل الفعل الأول لقال: أفرغه عليه.

وبقوله تعالى: ﴿هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ ١٩﴾[2] فأعمل الثاني، وهو (اقرؤوا)، ولو أعمل الأول لقال: اقرؤوه.

ثم استشهد بحديث النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: (**وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ**)[3]، فأعمل الثاني ولو أعمل الأول لأظهر الضمير بداً.

ويعدُّ هذا هو الموضع الوحيد الذي استشهد فيه الأنباريُّ بالحديث استشهاداً حقيقياً على مسألة برأسها.

أما في المسألتين الأخريين فقد جاء الاستشهاد بالحديث عرضاً، فها هو ذا في مسألة:

- (القول في أفعل في التعجب اسم هو أو فعل؟)، يتحدث عن أغراض التصغير، ويذكر منها التعطف[4]، مستشهداً بقول النبي – صلى الله عليه وسلم – : (**أُصَيْحَابِي أُصَيْحَابِي**)[5].
- وفي مسألة: (هل تأتي ألفاظ الإشارة أسماء موصولة)، استشهد بقول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: (**سَلْمَانُ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ**)[6]، على النصب على الاختصاص، حيث نصب (أهل) على الاختصاص، والتقدير: (أعني أهل البيت).[7]

---

(١) سورة الكهف: الآية ٩٦.

(٢) سورة الحاقة: الآية ١٩.

(٣) هذا الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده برواية أخرى نصها: " لنوحده ونعبده ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه"، رقم الحديث: (٢٢٨٦٥) ، ٢٩١/٥، ت: السيد أبي المعطي النوري، عالم الكتب، بيروت، ط:١، ١٤١٩هـ=١٩٩٨م.

(٤) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ١٣٨/١.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وصفاته، تحت رقم ٤٠، ١٨٠٠/٤، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٦) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، تحت رقم: (٦٠٤٠)، ٢١٢/٦، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء، ١٤٠٤م= ١٩٨٣هـ، وأخرجه أحمد في مسنده برواية أخرى نصها: "المهدي منا أهلَ البيت"، رقم الحديث (٦٤٥)، ١/ ٨٤، وكذا في سنن ابن ماجة، رقم(٤٠٨٥)، ٢١٣/٥، ت: محمود خليل، مكتبة أبي المعاطي.

(٧) ينظر: **الإنصاف**، ط١، ٧١٩/٢.

فمن خلال هاتين المسألتين يتبين لنا أنّ الأنباري لم يتطرقْ للاستشهاد بالحديث للموازنة بين الفريقين في صلب المسائل الخلافية، بل جاء ذلك عرضاً في قضايا جانبية ومعدودة، قد تمسّ رأس المسألة بوجه بعيد.

ثانياً– تأويل الحديث وصرفه عن الظاهر:

يُكْثِرُ الأنباريُّ من توظيف التأويل في إبطال الاحتجاج بالحديث؛ حتى يصرفه عن الظاهر، ويحيله إلى ما يراه، ومن ذلك ما جاء في:

- مسألة: (القول في علة بناء الآن)، فقد ذهب الكوفيون إلى أنَّ الآن مبني؛ لأن الألف واللام دخلتا على فعل ماضٍ من قولهم آن يئين أي حان وبقي على فتحته، والألف واللام فيه بمعنى الذي، أي الذي آن، واستشهدوا على هذا بما رُوِي عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه نهى **(عَنْ قِيلَ وَقَالَ)**[(١)]، وهما فعلان ماضيان، فأدخل عليهما حرف الخفض، وأبقاهما على فتحتهما.[(٢)]

إلا أنَّ الأنباري قد أوَّل الحديث السابق على الحكاية بقوله: "وأما ما شبهوه به من نهيه عن قيل وقال، فليس بمشبه له؛ لأنه حكاية، والحكايات تدخل عليها العوامل فتحكى"[(٣)].

- مسألة: (فعل الأمر معرب أو مبني)، "ذهب الكوفيون إلى أنَّ فعل الأمر للمواجه المعرّى عن حرف المضارعة نحو افعل معرب مجزوم"[(٤)]، مستشهدين على ذلك بأن الأصل في فعل الأمر (افعل) (لتفعل)، كما جاء في الحديث: **(وَلْتَزُرَّهَ لَوْ بِشَوْكَةٍ)**[(٥)] أي زره، وأنه

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه،، كتاب الرقاق، باب ما يكره من قيل وقال، تحت رقم (٦١٠٨)، ٥/٢٣٧٥ ت:مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط:٣، ١٤٠٧هـ= ١٩٨٧م.

(٢) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢/ ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢.

(٣) المصدر السابق، ٢/٥٢٣.

(٤) المصدر السابق، ٢/٥٢٤.

(٥) لم أعثر على هذا الحديث بلفظه، ولكن جاء في كتب الحديث بالنصوص التالية:

- في صحيح البخاري، (كتاب الصلاة)،(باب وجوب الصلاة في الثياب): " **يزرُّه ولو بشوكة**" ١/١٣٧.
- في سنن أبي داوود، (كتاب الصلاة)، (باب في الرجل يصلي في قميص واحد): "**و ازرُرْه ولو بشوكة**"، وحسنه الشيخ الألباني، رقم الحديث (٦٣٢)، ١/٢٢٦، و ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

قال في بعض مغازيه: **(لِتَأْخُذُوا مَصَافَّكُمْ)**[1] أي خذوا، وقال مرة أخرى : **(لِتَقُومُوا إِلَى مَصَافِّكُمْ)**[2] أي قوموا.[3]

فردّ الأنباري على استشهادهم بالأحاديث بقوله: " إن علة وجود الإعراب في الفعل المضارع وجود حرف المضارعة، فما دام حرف المضارعة ثابتاً كانت العلة ثابتة، ومادامت العلة ثابتة سليمة عن المضارعة كان حكمها ثابتاً، ولهذا كان قوله تعالى:﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ﴾[4]معرباً، وقوله صلوات الله عليه (ولتزره) و (لتأخذوا) و (لتقوموا) وما أشبهه معرباً لوجود حرف المضارعة، ولا خلاف في حذف حرف المضارعة في محل الخلاف"[5].

- (القول في إنْ الشرطية هل تقع بمعنى إذ؟)، ذهب البصريون إلى أنها لا تكون بمعنى إذ، وذهب الكوفيون إلى أنها تقع بمعنى إذ محتجين لذلك بآيات من كتاب الله جاءت فيها (إن) بمعنى (إذ)، ثم استشهدوا بحديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ حين دخل المقابر: **(سَلَامٌ اللهِ عَلَيْكُمْ أَهْلَ دَارِ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ)**[6]، أي: إذ، لأنه لا يجوز الشك في اللحوق بهم. [7]

لكن الأنباري قد ردَّ احتجاجهم بهذا الحديث، وحمله على أنَّ ذلك كان على طريق التأديب للعباد؛ " لأنه لمَّا أدّبه ربه بقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ

- في سنن النسائي الكبرى،(كتاب أبواب ثياب المصلي)، (باب الصلاة في قميص واحد): **"زُرَّه عليك ولو بشوكة"**، ت: عبدالغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١٤١١،١هـ=١٩٩١م .

(١) لم أجد الحديث بلفظه، ولكن جاء بنص: **" لتأخذوا مناسككم"** في كلٍ من:

- صحيح مسلم، (كتاب الحج)، (باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً)، رقم الحديث(٣١٠)، ٩٤٢/٢.
- سنن أبي داوود، (كتاب المناسك)، (باب في رمي الجمار)، رقم الحديث (١٩٧٠)، ٦٠٤/١.

(٢)لم أعثر عليه.

(٣) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢/ ٥٢٥.

(٤) سورة يونس: الآية ٥٨.

(٥) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٥٤١/٢.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة ، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، تحت رقم (٣٩)، ٢١٨/١، وفي سنن أبي داوود، كتاب الجنائز، باب ما يقول إذا زار القبور أو مرَّ بها، رقم الحديث (٣٢٣٧)، ٢٣٨/٢.

(٧) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٦٣٣/٢.

إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[1] تمسَّك بالأدب، وأحال على المشيئة، فقال: (وإنا إن شاء الله بكم لاحقون)"[2].

ومن الجدير بالذكر أن الخلاف في هذه المسألة راجعٌ للتعصب الديني العقدي، وهذا ما يؤكده أحد الباحثين بقوله: " ومنشأ الاختلاف في هذه المسألة اختلافهم في حقيقة الإيمان"[3]، إذ الكوفيون يمنعون الاستثناء من الإيمان في قولنا : (أنا مؤمن إن شاء الله)؛ لأن الاستثناء عندهم يفيد الشك، والشك في الإيمان لا يجوز، ولعلَّ هذا مرده إلى أنهم يرون أنَّ الإيمان هو التصديق والإقرار، أما الأعمال فليست من الإيمان، وهم بذلك ينحون منحى الإمام أبي حنيفة في تعريفه للإيمان.[4]

أما أكثر العلماء فهم على أن الإيمان تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح والأركان[5]؛ ولذلك رأى البصريون جواز الاستثناء في الإيمان.

وفيما بسطه الأنباري من حججٍ للفريقين في هذه المسألة، وردودٍ على بعضها ما يؤكد أنه قد وظَّف اللغة في الانتصار لرأي ديني على آخر.

ومما يفصح عن موقف الأنباري الحقيقي من الاستشهاد بالحديث ما جاء في مسألة:

- (هل تعمل أن المصدرية محذوفة من غير بدل؟)، حيث ذهب الكوفيون إلى جواز حذف (أن) من خبر (كاد) مستشهدين بقول عامر بن الطفيل[6]:

فَلَمْ أَرَ مِثْلَهَا حبَاسَةَ وَاجِدٍ وَنَهْنَهْتُ نَفْسِي بَعْدَمَا كِدْتُ أَفْعَلَه

---

(١) سورة الكهف: الآية ٢٣، ٢٤.

(٢) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٦٣٥/٢.

(٣) المسلاتي، **أسباب اختلاف النحاة**، د.ط، ص٦٣.

(٤) اختلف العلماء في حقيقة الإيمان على مذاهب شتى، ينظر: لابن أبي العز الحنفي، **شرح العقيد الطحاوية**، ص ٢٥٤، ٢٥٣.

(٥) ينظر: المصدر السابق، ص٢٥٣،٢٥٢.

(٦) البيت من الطويل ، وقد نسبه سيبويه لعامر بن جوين الطائي في الكتاب ٦٢/١، وبلا نسبة في مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، ط٦، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع، للسيوطي، ٤٠٥/٢. المعنى: الحباسة: الغنيمة، نهنهت نفسي: كففتها وزجرتها، أي لم أر مثلها غنيمة محب وقد زجرت نفسي ومنعتها بعد ما كدت أن أقع فيه، ينظر: حاشية الدسوقي علم مغني اللبيب،٤٣٠/٣.

بنصب (أفعله) على تقدير (أن) المصدرية. ردَّ عليهم بأن الشاعر نصب (أفعله) على طريق الغلط[١]. وأضاف إلى ذلك قوله: "فأما في اختيار الكلام فلا يستعمل مع كاد ولذلك لم يأت في قرآن ولا كلام فصيح".[٢]

وعندما توقع أن يُحتج عليه ببعض الأحاديث استبق الاعتراض بقوله: "فأما الحديث: (**كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْراً**)[٣] فإن صح فزيادة (أنْ) من كلام الراوي لا من كلامه عليه السلام؛ لأنه صلوات الله عليه أفصح من نطق بالضاد"[٤].

ففي كلامه هذا دلالة على أنه كان يشكّك في صحة الحديث وهذا ظاهر من قوله: (فإن صحَّ)، إضافة إلى أنه يعتقد أن الرواة قد غيّروا في لفظ الحديث، ونقلوه بالمعنى.

ولو سلّمنا جدلاً بأنَّ (أنْ) في الحديث السابق من زيادة الراوي فما قول الأنباري في (أنْ) في قوله صلى الله عليه وسلم: " مَا كِدْتُ أَنْ أُصَلِّيَ الْعَصْرَ حَتَّى كَادَتِ الشَّمْسُ أَنْ تَغْرِبَ"[٥]. حيث اقترنت بخبر كاد.

ومثله قول الشاعر[٦]:

كَادَتِ النَّفْسُ أَنْ تَفِيضَ عَلَيْهِ إِذْ غَدَا حَشْوَ رِيطَةٍ وَبُرُودِ

إلى غير ذلك من الشواهد التي يمكن أن يُستدلَّ بها في هذا الموطن، ويُرَدُّ بها ما ادَّعاه الأنباري مِن أنَّ دخول (أنْ) المصدرية لم يأتِ في كلام فصيح.

---

(١) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٥٦١/٢ وما بعدها.

(٢) المصدر السابق، ٥٦٧/٢.

(٣) ذكره البيهقي في شعب الإيمان، (باب في الحث على ترك الغل والحسد) رقم الحديث (٦٦١٢)، ت: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١٠هـ، ٢٦٧/٥

وذُكر في مسند الشهاب، لمحمد بن سلامة القضاعي، ت: حمدي عبد المجيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ=١٩٨٦م، ٣٤٢/١.

(٤) الإنصاف، ٥٦٧/٢.

(٥) هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب المغازي، باب غزوة الخندق، تحت رقم (٥٧١)، ١٥٠٩/٤.

(٦) البيت من الخفيف، وهو في شرح ابن عقيل، وقد نسبه المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد إلى محمد بن منادر ٣٠٤/١، وهو بلا نسبة في خزانة الأدب ٣٥١/٩، وفي مغني اللبيب ٨٦٨/١، وفي شرح التصريح ٢٩٩/١، المعنى تفيض: تهلك، الريطة: الثوب الذي يشبه الملحفة وهنا بمعنى الكفن، البرود: الثوب المخطط، أي كادت النفس أن تفارق الجسد لفقد ذلك الرجل الذي لف بأكفانه، ينظر: حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، ٤٧٩/٣.

ولعلَّه بهذا قد خلط بين جواز دخول (أن) على خبر كاد، وهو أمر مستساغ –وإن كان على قلة– وبين نصب المضارع الواقع في خبر كاد بـ (أن) المحذوفة والذي حمله أكثر النحاة على الشذوذ.

وقد رأى كثير من النحاة أن اقتران (أنْ) بخبر كاد ضرورةٌ لا ترتكب إلا في الشعر[١]، وهذا ليس بصحيح بدليل ورودها في الحديث السابق.

وإليه مال ابنُ مالك[٢]، وهو متابع لسيبويه حيث ذهبا إلى أنَّ اقتران (أنْ) بخبر كاد لا يختص بالشعر، وإنما هو جائز حتى في اختيار الكلام، وإن كان قليلاً.

وقد قرّر الدكتور فاضل السامرائي أنَّ الأنباري " استشهد بالحديث النبوي واحتجَّ به في مواطن كثيرة، وأكثر استشهاده به في اللغة"[٣]، وقد أورد لهذا أحد عشر نموذجاً من كتبه: (زينة الفضلاء في الفرق بين الضاد والظاء)، و(حلية العقود في الفرق بين المقصور والممدود)، و(البلغة).

وقد تتبعتُ تلك النماذج فإذا بها مثلما يقرّر –استشهادات على معنى لغويٍّ لكلمة معينة– ، وليس فيها حديثٌ –فيما أعلم– له صلةٌ بالنحو.

والعجيب أن يَخْلص السامرائي بعد عرْض تلك النماذج إلى نتيجة قال فيها: "مِنْ هذا يتبيّن لنا أنّ أبا البركات كان يستشهد بالحديث النبوي وهو سابق لابن خروف في ذلك"[٤]. والحقيقة أنَّ استشهاد الأنباري بالحديث على جزئيات لغوية لا نحوية –هذا أمرٌ لا يمكِّنني مِنْ عَدِّه في مصافِّ النحاة الذين استشهدوا بالحديث استشهاداً واضحاً حقيقياً.

يقول الدكتور جميل علوش عن الأنباري : "ونفهم من هذا كله أن صاحبنا كان قليلَ الثقة برواة الحديث بحجة أنهم ينقلونه بالمعنى لا باللفظ فيتصرفون به وقد يحرفونه لأنّمعظمهم أعاجم، وكأنّه بردّه هذا على الكوفيين يعبّر عن رأي ويعرب عن موقف، ويعلّل عدم إقباله على الاستشهاد بالحديث النبوي والاعتداد به"[٥].

---

(١) هذا ما أورده ابن عقيل بقوله: "... وهذا بخلاف ما نصَّ عليه الأندلسيون من أن اقتران خبرها بـ(أن) مخصوص بالشعر"، ابن عقيل، **شرح ابن عقيل**، ط٢، ٣٠٤/١.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) السامرائي، **أبو البركات الأنباري ودراساته النحوية**، د.ط، ص ٢١٣.

(٤) المصدر السابق، ص٢١٥ .

(٥) علوش، **ابن الأنباري وجهوده في النحو**، د.ط، ص ٣٢٣.

وبهذا فإنَّ نظرةً فاحصةً في المسائل التي عرضتُها آنفاً تمكننا من القول إنّ الأنباري قد سار مع مذهب الجمهور في عدمِ الأخذِ بالحديث، والاعتدادِ به، إلا أنّه لم يصرّح بذلك بل اكتفى بمجرد التلميح.

المبحث الثالث: موقف الأنباري من الاستشهاد بكلام العرب:

يُعَدُّ سماع الأنباري عن العرب سماعاً غيرَ مباشر، فهو من نحاة القرن السابع الذين لم يدركوا عصر الاحتجاج، إلا أنه كان يستحضر الشواهد الشعرية والنثرية بكل يسر وسهولة، وقد ازدحم كتابه (الإنصاف) بهذه الأدلة السماعية التي يوظفها في الموازنة بين الآراء وترجيح ما يراه صواباً على غيره، أو في نقض أدلة خصمه ودحضها.

ولمعرفة موقفه الحقيقي من الاستشهاد بكلام العرب ينبغي أن أقسّمه على قسمين رئيسيين:

- موقفه من الاستشهاد بالشعر.
- موقفه من الاستشهاد بالنثر.

موقفه من الاستشهاد بالشعر:

إنَّ المتأمل في كتاب (الإنصاف) يدرك أنَّ صاحبه قد سار على نهج القدامى في جعل الشعر في مقدمة المصادر المحْتَجِّ بها، حيث اعتمد عليه اعتماداً كبيراً في الموازنة بين آراء الفريقين، وهي من السعة بحيث لا يمكن الإحاطة بها، ولكن سأكتفي بعرض نماذج منها بحسب ما يقتضيه الحديث.

فعلى المستوى العام لم تخْلُ مسألةٌ واحدةٌ من مسائل الكتاب من الاستشهاد بالشواهد الشعرية، ولعلّه بهذا الأمر قد غطى معظم أبواب النحو بمصدر لا يُتنازع فيه، وقد شملت هذه الشواهد الرجز والقصيد، لشعراء الطبقات الثلاث الأولى التي ذكرها البغدادي.

فهو يستشهد بأشعار الجاهليين، ومن ذلك استشهاده بشعر زهير، نحو:

مَنْ يَلْقَ يَوْماً عَلَى عِلَّاتِهِ هَرِماً يَلْقَ السَّمَاحَةَ مِنْهُ وَالنَّدَى خُلُقَا[1]

---

(١) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢٥١/١، وهو من شواهد البغدادي في **خزانة الأدب**، د.ط، ٢٩٦/٢، الشاهد: هذا البيت أجاب به الأنباري على كلام الكوفيين مِن أنَّ الحال لا يجوز تقديمها؛ لأنه يؤدي إلى تقديم المضمر على المظهر، فالهاء في (علاته) تعود على هرم؛ لأنه في تقدير التقديم، والتقدير: من يلق يوماً هرماً على علاته، فلما كان هرماً في تقدير التقديم، والضمير في تقدير التأخير وجب أن يكون وجب أن يكون جائزاً.

وبشعر الأعشى، نحو:

إِنَّ مَنْ لَامَ فِي بَنِي بِنْتِ حَسَّانَ أَلُمْه وأَعْصِهِ فِي الْخُطُوبِ[1]

وكذلك استشهد بأشعار المخضرمين، كشعر حسان بن ثابت، نحو:

نَصَرُوا نَبِيَّهُمْ وَشَدُّوا أَزْرَهُ بِحُنَيْنَ يَوْمَ تَوَاكَلَ الْأَبْطَالُ[2]

والإسلاميين، كشعر الفرزدق:

وَلَكِنَّ نِصْفاً لَوْ سَبَبْتُ وَسَبَّنِي بَنُو عَبْدِ شَمْسٍ مِنْ مَنَافٍ وَهَاشِمِ[3]

وبهذه النماذج يتبن لنا أن الأنباري قد استشهد بشعراء الطبقات الثلاث الأولى، أما شعراء الطبقة الرابعة فلم أسجّل لهم شاهدا عند الأنباري، كما أنه لا يستشهد بمن اختلف العلماء في الأخذ بشعرهم كبشار بن برد.

ومما يشذّ الانتباه في استشهاد الأنباري بالشعر أنه لا يكتفي بالاعتماد عليه في الأبواب النحوية الرئيسية ـ المسائل ـ فحسب ، بل يتعدّى ذلك إلى استخدام الشواهد الشعرية في معظم المسائل والجزئيات العارضة التي يتطرق إليها عند عرض المسألة، من ذلك استشهاده على الاستثناء المنقطع بقول النابغة[4]:

وَقَفْتُ فِيْهَا أُصَيْلالاً أُسَائِلُهَا أَعْيَتْ جَواباً وَمَا بِالرَّبْعِ مِنْ أَحَدِ

---

(١) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ١٨٠/١، وفي **الخزانة**، د.ط، ٤٠٤/٥، وهو من شواهد سيبويه في **الكتاب**، ط٣، ٧٢/١، المعنى بنت حسان: بنت أحد ملوك اليمن، ألمه: أناله باللوم والتقريع، الخطوب: جمع خطب وهو الشأن، ينظر: شرح جمل الزجاجي، ٤٢٢.

(٢) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٤٩٤/٢، والبيت من الطويل، وهو من شواهد البغدادي في **الخزانة**، د.ط، ٣٩١/٩، وموضع الشاهد فيه: ترك صرف (حنين) وهو منصرف.

(٣) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٨٧/١، وهو من شواهد سيبويه في **الكتاب**، ط١، ٧٧/١، الشاهد فيه: إعمال الفعل الثاني عند التنازع، فلو أعمل الأول لقال: سببتُ وسبوني بني عبد شمس، بنصب بني وإظهار الضمير في سبني، المعنى: النصف: الإنصاف، أي ليس من الإنصاف أن أهاجي من هم دوني في الحسب. ينظر:الحلل في شرح الجمل، ٨٦.

(٤) الأنباري، **الإنصاف**، ١/ ٢٦٩، والبيت من الطويل، وهو من شواهد سيبويه في **الكتاب**، ٣٢١/٢، والبغدادي في **الخزانة** ٣٦/١١، الشاهد فيه: قوله (الأواري) بالنصب على الاستثناء المنقطع؛ لأنها من غير جنس الأحد، والرفع جائز على البدل من الموضع، والتقدير: وما بالربع أحد إلا الأواري على أن تجعل من جنس الأحد اتساعاً ومجازاً، والرفع لغة تميم، والنصب لغة الحجاز، والمعنى: الأصيل: مابعد الظهر إلى الغروب، أعيت: لم تجب، الربع: المنزل، الأواري: محبس الدابة، لأياً: بعد شدة، النؤي: حفيرة حول الخيمة حتى لا يصل إليها المطر، المظلومة: الأرض التي حفر فيها في غير موضع الحفر، الجلَد: الأرض الغليظة الصلبة.

إِلاَّ الْأَوَارِيَّ لَأْياً مَا أُبَيِّنُهَا وُالنُّؤْيُ كَالْحَوْضِ بِالْمَظْلُومَةِ الْجَلَدِ

ومثلما أكثر الأنباري من الشعر في عرض الأحكام النحوية نجده قد أكثر الاستشهاد به على الأمور اللغوية، ومن ذلك استشهاده بالشعر على لغات العرب، حيث استشهد على لغة من يبدل الهمزة من (إياك) هاء بقول الشاعر(١):

فَهيَّاكَ وَالْأَمْرَ الَّذِي إِنْ تَوَسَّعَتْ مَوَارِدُهُ ضَاقَتْ عَلَيْكَ الْمَصَادِرُ

حيث أراد بقوله: (هيّاك) إياك.

وكذلك استدل بالشعر على اللغات الواردة في بعض الكلمات، من ذلك بيانه للغات الواردة في (اسم)، فذكر أن منها (سُمه) مستشهداً بقول الشاعر(٢):

وَعَامُنَا أَعْجَبَنَا مُقَدَّمُهُ يُدْعَى أَبَا السَّمحِ وَقِرْضَابٌ سُمُه

ويستدل بالشعر على أمور لغوية لغرض التأكيد على معنى معين، ومن ذلك استدلاله على مجيء (عبَد) بمعنى (أنف) بقول الشاعر(٣):

أُوْلَائِكَ قَوْمِي إِنْ هَجَوْنِي هَجَوْتُهُمْ وَأَعْبُدُ أَنْ تُهْجَى تَمِيمٌ بِدَارِمِ

ومما يدل على غزارة الشواهد الشعرية وسهولة استحضارها عند الأنباري أنه يستدل في بعض الأحيان بأكثر من شاهد للمسألة الواحدة، وذلك كاستشهاده على حذف الباء بعد الفعل(كفى) ورفع ما بعدها بثلاثة شواهد(٤)، واستشهاده على حذف اسم (إنّ) وهو ضمير الشأن بستة شواهد(٥).

هذا فضلاً على جعْله إنشاد الفصيح للشعر شاهداً محتجاً به، ويتبيّن لنا هذا من مسألة: (أي الموصولة معربة دائماً أو مبنية)، حيث استدلَّ على أنَّ (أي) الموصولة مبنية على الضم -أحياناً- بما

---

(١) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ١/ ٢١٥، من الطويل، لمضرس بن ربعي في شواهد الشافية، ٤٧٦/٤، وبلا نسبة في **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات الشاذة**، لابن جني، د.ط،٣٩/١، **والرضي على الشافية**، ٢٢٣/٣

(٢) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ١٦/١، وهو بلا نسبة عند المبرد في **المقتضب**، د.ط، ١/ ٢٢٩، والأنباري، **أسرار العربية**، د.ط، ص٢٦، والقرضاب: السيف القطاع.

(٣) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٦٣٧/٢، البيت من الطويل، وهو للفرزدق، ولم أجده في ديوانه، وقد ذكره ابن جني في **المحتسب**، د.ط، ٢٥٨/٢

(٤) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ١٦٧/١-١٦٨-١٦٩

(٥) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ١/.

حكاه أبو عمرو الشيباني عن غسان، فيقول: " وأما ما حكي عن أبي عمرو الجرمي أنه قال خرجت من الخندق فلم أسمع أحداً يقول ضربتُ أيهم أفضل، قلنا هذا يدل على أنه ما سمع أيهم بالضم، وقد سمعه غيره، والذي يدل على صحة هذه اللغة ما حكاه أبو عمرو الشيباني عن غسان، وهو أحد من تخذ عنه اللغة من العرب أنه أنشد:

إِذَا مَا أَتَيْتَ بَنِي مَالِكٍ فَسَلِّمْ عَلَى أَيُّهُمْ أَفْضَلُ

فدل على أنها لغة صحيحة لا وجه لإنكارها"[1].

وهذا دليل على أنه يجعل ما ينشده الفصيح من الشعر شاهداً.

وبإمكاننا بعد هذا العرض الذي يدل على اعتماد الأنباري على الشواهد الشعرية في تقرير القواعد والموازنة بين آراء الفريقين أن نقرر أنَّ صاحبنا قد جعل الشعر على رأس المصادر السماعية، حيث إنه اعتمد عليه أكثر من اعتماده على القرآن الكريم والحديث النبوي، وهو في هذا مقتفٍ لنهج من سبقه من النحاة الذين أعطوا الشعر المرتبة الأولى من حيث كمية المادة المستشهد بها.

إلا أنَّ صاحبنا لا يخلو من بعض المؤاخذات في استشهاده بالشعر، تمثلت في عدم نسبة الشواهد إلى أصحابها.

هذا على الرغم من أنه لا يجيز الاحتجاج بشواهد مجهولة القائل، ويتخذ من الشاهد المجهول القائل وسيلة لإنكاره، وعدم الاستشهاد به، فيقول –مثلاً– في معرض رده على بيت مجهول القائل: "هذا البيت مجهول لا يعرف قائله، فلا يجوز الاحتجاج به"[2].

ومع هذا التشدد في عدم إجازة الاستدلال بشواهد مجهولة القائل يغلب عليه عدم نسبة الشواهد لقائليها، ففي كتابه (البيان) لم ينسب إلا أربعة أبيات، وفي (أسرار العربية) لم ينسب إلا شاهداً واحداً.[3]

وكذلك الحال في كتابه (الإنصاف)، والحق أنه لم يكن بدعاً في ذلك، فها هو كتاب سيبويه لم ينسب فيه كثيراً من الشواهد، إلا أنَّ ثقة النحاة في كتابه جعلتهم يعدون ما يذكره سيبويه من شواهد أمراً غير قابل للطعن.

---

(١) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢/ ٧١٥.

(٢) المصدر السابق، ٤٥٦/٢.

(٣) ينظر: صبحي صالح، **أصول النحو**، د.ط، ص٢٧٩.

وقد احتج الأنباري بشواهد لم ينسبها لشخص معين وإنما يكتفي بأن يقول هي لواحد من بني فلان، من ذلك نسبته الشاهد إلى رجل من بني أسد[١]، ومن بني الأزد[٢].

وهناك الكثير من الشواهد التي استدلَّ به الأنباري، ولم يجد المحققون لها نسبة، وفي هذا دلالة على أن مصادر الأنباري كانت واسعة جداً.

ومع هذا فهو يصرح بين الحين والآخر بنسبة بعض الشواهد، وأكثر مَنْ نسب إليهم: (زهير، والأعشى، والنابغة، والفرزدق).

وقد ينسب الشاهد إلى شاعرين، إما لأنّ مَن قبله قد اختلفوا في تلك النسبة، وإما تشككاً منه، من ذلك أنه ينسب أحد الشواهد إلى زهير، وصرمة الأنصاري[٣]، وبالتحقيق في هذا البيت نجده من شواهد سيبويه في كتابه، وقد نسبه تارة لزهير، وتارة أخرى لصرمة الأنصاري.[٤]

وتتبعت الباحثة الكثير من شواهد كتاب (الإنصاف) التي لم ينسبها الأنباري فإذا أكثرها من شواهد سيبويه في كتابه، وبعضها مما ورد في الحماسة، مما يدل على أنه كان يعتبر أبيات سيبويه والحماسة مما لا يتطرق إليه الشك؛ ثقةً بسيبويه وأبي تمام، فالأول عُدَّتْ شواهده كلها صحيحة، والثاني وصلت ثقة العلماء به إلى درجة أن الزمخشري جعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه[٥].

وهناك الكثير من المواضع التي تشير إلى أنَّ الأنباري كان يعرف نسبة الشواهد، حيث علقت بذهنه دون أن يصرح بها، من ذلك استشهاده بشاهد شعري نسبه إلى (امرأة من العرب) دون ذكر اسمها[٦]، وعندما تحققتُ منه وجدته للخرنق[٧] أخت طرفة ابن العبد لأمه.

ومما لفت انتباهي في كتاب (الإنصاف) تفريقه بين لغة الشعر ولغة النثر، ويرى أن النثر مقدم على الشعر؛ لأنه يخلو من الضرائر، ولذلك يتحصل به القانون دون الشعر، يقول الأنباري ردا على احتجاجات البصريين: " فإن قالوا: الكلام يتحصل به القانون دون الشعر، وصرف ما لا ينصرف لا

---

(١) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٨٥/١.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ١٦٧/١.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ١/ ١٩١.

(٤) ينظر: سيبويه، **الكتاب**، ط١، ١٦٥/١، ٣٠٦/١.

(٥) ينظر: البغدادي، **خزانة الأدب**، د.ط، ٣٠/١.

(٦) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٧٤٣/٢.

(٧) ينظر: البغدادي، **خزانة الأدب**، د.ط، ٤٢/٥.

يوقع لبساً بين ما ينصرف وما لا ينصرف؛ لأنه لا يلتبس ذلك في اختيار الكلام، قلنا: وهذا هو جوابنا عمّا ذكرتموه؛ فإنه إذا كان الكلام هو الذي يتحصل به القانون دون الشعر فترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر لا يوجب لبساً بين ما ينصرف وما لا ينصرف، إذ لا يلتبس ما ينصرف وما لا ينصرف في اختيار الكلام"(١)

ومعنى هذا أنه يرى أن النثر مقدم على الشعر، ويتحصل به القانون دون الشعر.

ومن هنا منع الأنباري القياس على الضرورة، حيث قال رداً على أحد الشواهد: "فلا يقاس عليه؛ لأنه إنما يجوز في ضرورة الشعر لا في اختيار الكلام"(٢).

كما أنَّ الأنباري قد فرق بين الضرورة والشذوذ، فالضرورة عنده خروج على الكثير الشائع، وعلى قياس الغالب، غير أنه يراعى فيه الأصل، كما هو عند سائر النحاة، أما الشذوذ فلا يرجع فيه إلى أصل، ويقرر هذا بقوله: " وليس شئ يضطرون إليه إلا ويحاولون به وجهاً"(٣).

وعلى كلٍّ فإنّ أغلب الشعراء الذيناستشهاد بهم الأنباري كالتالي:

- من الجاهليين: الأعشى، والنابغة، وعنترة، وطرفة، وامرؤ القيس، زهير، والخرنق.
- ومن المخضرمين: الحطيئة، الخنساء، كعب بن مالك، لبيد، حسان بن ثابت.
- ومن الإسلاميين: الفرزدق، وجرير، والكميت، والأخطل، وذو الرمة، وعمرو بن أبي ربيعة، جميل بثينة، كثير عزة، عبد الله بن قيس الرقيات، والطرماح، والعجاج، والراعي النميري.

كما استشهد بشعر الشعراء الذين قيل عنهم أنهم خاتمة الشعراء المستشهد بشعرهم، كابن هرمة.

وهكذا استشهد الأنباري بشعراء الطبقات الثلاثة، ولم يلتفت إلى غيرهم من المولدين أو المحدثين، كما أنه يجعل ابن هرمة وأقرانه آخر من يحتج بهم من الشعراء.

ومن أكثر الشعراء الذين اعتمد عليهم أبو البركات الأنباري في كتابه (الإنصاف) النابغة، والأعشى، وزهير، والفرزدق، وحسان بن ثابت، وامرئ القيس، وطرفة، وذي الرمة.

---

(١) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢/٥٢٠.

(٢) المصدر السابق، ١/٢٠٨.

(٣) المصدر السابق، ١/٢٩٧.

موقفه من الاستشهاد بالنثر:

أكثر الأنباري من الاستشهاد بالنثر من كلام العرب، وشمل هذا النثر كلام العرب اليومي، ولهجاتهم، وحكمهم، وأمثالهم.

- **موقفه من الاستشهاد بالنثر الفصيح ولهجات العرب:**

من ذلك أنه استشهد على التزام التاء مع نعم وبئس إذا وقع المؤنث بعدهما بأنَّ ذلك لغة شطر من العرب، حيث قال: " وقولهم إن التاء لا تلزم نعم وبئس إذا وقع المؤنث بعدهما فليس بصحيح؛ لأن التاء تلزمهما في لغة شطر العرب، كما تلزم في قام، ولا فرق عندهم بين نعمت المرأة وقامت المرأة"(١).

واستشهد بلغات العرب على لغة النقص والقصر في الأسماء الستة، فقال: " وقد حكى عن العرب أنهم يقولون: هذا أبك، ورأيت أبك، ومررتُ بأبك، من غير واو ولا ألف ولا ياء، كما يقولون في حالة الإفراد من غير إضافة، وقد يحكى أيضاً عن بعض العرب أنهم يقولون: هذا أباك، ورأيت أباك، ومررت بأباك، بالألف في حالة الرفع والنصب والجر، فيجعلونه اسماً مقصوراً"(٢).

أمَّا ما شذّ من نثرهم ولهجاتهم فإنّ الأنباري يرفضه ولا يعتمد عليه، يقول الأنباري مضعفاً قولهم (إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيَّا الشوابِّ): "وأما ما حكى عن الخليل من قولهم (إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيَّا الشوابِّ) فالذي ذكره سيبويه في كتابه أنه لم يسمع ذلك من الخليل وإنما قال: وحدثني من لا أتهم عن الخليل أنه سمع أعرابيَّاً يقول: إن بلغ الرجل الستين فإيَّاه وإيَّا الشواب، وهي رواية شاذة لا يعتد بها وكأنه لما رأى آخره يتغير كتغير المضاف والمضاف إليه أجراه مجراه، ثم إن هذه الرواية حجة على من يزعم أنه اسم مظهر خص بالإضافة إلى المضمرات، لأنه أضاف (إيَّا) إلى (الشواب) وهو اسم مظهر، والذي يدل على أنه ليس باسم مظهر أنه لو كان الأمر كذلك لوجب أن يجوز أن يقال: ضربت إياك، كما يقال: ضربت زيداً، فلما لما يجز ذلك دلَّ على أنه ليس باسم

---

(١) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ١١١/١.

(٢) المصدر السابق،، ١٨/١.

مظهر"[1]، ويُعَدّ هذا المثال دليلاً على اعتراضه على بعض ما نقل من نثر عن العرب، كما أنه يدل أيضاً على أن الأنباري لا يعتد بالشاذ فهو لا يعتد إلا بالنثر الفصيح[2].

كما يعتمد الأنباري كثيراً على ما يكثر في كلامهم، حيث يستدلّ على جواز الشئ بكثرته في كلامهم أو في كتاب الله وكلام العرب، من ذلك أنّه يستدلّ على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه بكثرة ذلك في كلامهم[3] ، وكذلك على الحمل على الموضع في العطف والوصف[4]، والحذف لكثرة الحال[5] .

أمَّا ما قلَّ فإنه يرفضه من ذلك أنّه يعلق على شواهد الكوفيين في استدلالهم على مجئ (كما) بمعنى (كيما) بقوله: "على أنه يبدو لو صح ما رَوَوْه من هذه الأبيات على مقتضى مذهبهم فلا يخرج ذلك عن حد الشذوذ والقلة، فلا يكون فيه حجة"[6].

- **موقفه من الاستشهاد بحكم العرب وأمثالها:**

استشهد الأنباري في مواضع قليلة بالمثل، من ذلك رده على اعتراض الكوفيين بأن تقديم الحال يؤدي إلى تقديم المضمر على المظهر بأنَّ الضمير يجوز تقديمه إذا كان في نية التأخير[7]، مستدلاً بالأمثال: (في بيته يؤتى الحكم)[8]. كما استشهد بالمثل السائر: (تسمع بالمعيدي خير من أن تراه)[9].

وبهذا فإن الأنباري كان يستشهد بالشواهد النثرية؛ ليقوي بها ما يراه من مقاييس وآراء كما هو واضح من العرض السابق، ولو أنَّ أغلب هذه الاستشهادات كانت للاستئناس فقط.

---

(١) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٦٩٧/٩٨-٦٩٨.

(٢) ينظر: السامرائي، أبو البركات الأنباري ودراساته النحوية، ط١، ص٢٤٢.

(٣) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٦٤/٨.

(٤) ينظر: المصدر السابق، ٣٣٥/٤٥.

(٥) ينظر: المصدر السابق، ٨٣٤/١٢١.

(٦) المصدر السابق، ٥٩٢/٨١.

(٧) ينظر : الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٦٥/١.

(٨) الميداني، **مجمع الأمثال**، ط١، ٧٢/٢.

(٩) المصدر السابق، ١٢٩/١

وهذا يمكِّن الباحثة من القول بأنّ الأنباري قد سار على نهج المتقدمين من النحاة، فاعتمد على لغة الشعر أكثر من اعتماده على لغة النثر، وهذا راجع إلى أن المأثور عن العرب من الشعر كان أضعافاً مضاعفة لما أُثر عنهم من النثر، فالشعر أضبط في اللسان، وأيسر في الحفظ.

وقد أحسن الدكتور محمود نحلة التعليلَ عندما قال: " لأن ظواهر اللغة فيها أقرب إلى الاطراد، وأبعد عما قد يعتري لغة الحديث اليومي من نقص واضطراب مردهما إلى الحوار الذي يقوم على الاقتصاد في الجهد، والاعتماد على الإشارة الدالة، وسياق الحال، وهو عرضة أيضاً لضعف الانتباه، وتدخل السامع، فضلاً على أنّ الذي وضعوه نصب أعينهم كان إيضاح القرآن، وفهم تراكيبه، وصولاً إلى دقيق أسراره، ونفيس معانيه، والقرآن يعد نصٌّ أدبي رفيع لا يعين على فهم لغته إلا نص أدبي"(١).

وللأنباري وجه في النقل وهونقل النصوص، وذلك بأنْ يسرد نصوصاً لأهل اللغة لغرض الاحتجاج بها، حيث أكثر من هذا النقل، وأكثر العلماء الذين نقل عنهم هم:

- الخليل بن أحمد (ت١٧٥):

منها استدلاله على رأي الكوفيين في احتجاجهم على أنَّ (كيف) يجازى بها كما يجازى بمتى وما أشبهها من كلمات المجازاة، حيق يقول: "ولهذ قال الخليل بن أحمد مخرجها مخرج الجزاء، وإن لم يقل إنها من حروف الجزاء"(٢).

- المازني:

في مسألة: (الاختلاف في إعراب الأسماء الستة): حيث ذهب الكوفيون إلى أنَّ الأسماء الستة معربة من مكانين، وذهب البصريون إلى أنها معربة من مكان واحد، والألف والواو والياء هي حروف الإعراب، بينما تفرّد أبو عثمان المازني برأيه، حيث ذهب: "إلى أن الباء من (أب)حرف الإعراب، وإنما الواو والألف والياء نشأت عن إشباع الحركات"(٣)، وفي علم اللغة الحديث ما يتوافق مع كلام

(١) نحلة، **أصول النحو العربي**، ط١، ص٣٢

(٢) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٥٢٩/٢.

(٣) المصدر السابق، ١٧/١.

المازني، حيث إنَّ الحرف الثاني تختلف عليه الحركات الإعرابية، والألف والواو والياء هي حركات طويلة[١] نتجت عن إشباع الحركات القصيرة وليست حروفاً.

وفي مسألة: (إعراب المثنى والجمع على حدة): حيث ذهب أبو عثمان المازني إلى أنَّ الألف والواو والياء "ليست بإعراب ولا حروف إعراب، ولكنها تدل على الإعراب"[٢].

وفي مسألة: (عامل الجزم في جواب الشرط): حيث ذهب أبو عثمان المازني إلى أنَّ جواب الشرط مبني على الوقف.[٣]

- ابن كيسان:

في مسألة: (هل يجوز جمع العلم المؤنث بالتاء جمع المذكر السالم): يوافق أبو الحسن بن كيسان الكوفيين في جواز ذلك، حيث يقول:"إنما جوَّزنا جمعه بالواو والنون وذلك لأن التاء تسقط في الطَّلْحَات، فإذا سقطت التاء وبقيَ الاسم بغير تاء جاز جمعه بالواو والنون، كقولهم "أرْض وأَرَضُون" وكما حركت العين من أَرَضُون بالفتح حملًا على أَرَضَات فكذلك حركات العين من"الطَّلَحُون" حملًا على الطَّلَحَات؛ لأنهم يجمعون ما كان على "فَعْلة" من الأسماء دون الصفات على "فَعَلَاتٍ"[٤]

- ابن السراج (ت٣١٦هـ)

في مسألة: (مراتب المعارف): ذهب أبو بكر بن السراج إلى أنَّ (أعرف المعارف الاسم المبهم، ثم المضمر، ثم العلم، ثم ما فيه الألف واللام، ثم ما أضيف إلى أحد هذه المعارف)[٥].

- أبو سعيد السيرافي (ت٢٦٨هـ)

في مسألة: (القول في علة بناء الآن): يقول أبو سعيد السيرافي:" إنما بني لأنه لما لزم موضعًا واحدًا أشبه الحرف؛ لأن الحروف تلزم مواضعها التي وضعت فيها في أوليتها، والحروف مبنية؛ فكذلك ما أشبهها"[٦].

---

(١) ابن فارس، فصول في فقه العربية، ٤٩.

(٢) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢٩/١.

(٣) المصدر السابق، ٤٩٣/٢.

(٤) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٣٤/١.

(٥) المصدر السابق، ٥٨١/٢.

(٦) المصدر السابق، ٤٢٦/٢.

- أبو علي الفارسي (ت٣٧٧هـ)

في مسألة: (القول في علة بناء الآن): يقول أبو علي الفارسي: "إنما بني لأنه حذف منه الألف واللام وضمن الاسم معناهما، وزيدت فيه ألف ولام أُخْرَيان"[١]

- الأصمعي:

في مسألة: (القول في المؤنث بغير علامة تأنيث)، احتجَّ البصريون بقول الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء: "سمعت أعرابيا يمانيا يقول: فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقرها، فقلت له: أتقول "جاءته كتابي"؟ فقال: أليس بصحيفة؟"[٢].

- أبو فقعس الأسدي[٣]:

احتجّ أبو البركات بكلامه في الوقف على (لات) لنفي ما استدلّ به الكوفيون من دخول تاء التأنيث على الحرف مستدلين بقوله تعالى: ﴿فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ۲﴾[٤] ، يجيب الأنباري على ذلك بقوله: "وإن سلمنا أن التاء مزيدة فيها فالجواب... أن الكسائي كان يقف عليها بالهاء، فاحتج بأنه سأل أبا فقعس الأسدي عنها فقال: (ولاه)"[٥] .

- أبو عبيد القاسم بن سلام:

في نفس المسألة السابقة يحتجّ الأنباري بما حكاه أبو عبيد القاسم بن سلّام على جعل التاء في (لات حين) متصلة بحين، لا بلا، فيقول: "كذلك ذكره أبو عبيد القاسم بن سلام، وحكى أنهم يزيدون التاء على حين وأوان والآن فيقول: (فعلت هذا تحين كذا، وتأوان كذا، وتآلان)، أي: حين كذا، وأوان كذا، والآن... واحتج بقول ابن عمر حين ذكر لرجل مناقبَ عثمان فقال له: (اذهب بها تالآن إلى أصحابك) واحتجّ بأنه وجدها مكتوبة في المصحف الذي يقال له الإمام (تحين)، فدل على ما قلناه"[٦].

---

(١) المصدر السابق،، ٤٢٦/٢.

(٢) المصدر السابق، ٦٢٨/٢.

(٣) هو أحد الأعراب الذين حكموا في المناظرة بين سيبويه والكسائي.

(٤) سورة ص: الآية ٣.

(٥) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ١٠٧/١٤-١٠٨.

(٦) المصدر السابق، ١٤/ ١٠٨-١١٠.

- أبو زيد الأنصاري:

احتجّ الأنباري بكلام أبي زيد الأنصاري عند توجيهه لقراءة الجر في قوله تعالى:﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[1]فيقول:"وقال أبو زيد الأنصاري: المسح خفيف الغسل، وكان أبو زيد الأنصاري من الثقات الأثبات في نقل اللغة، وهو من مشايخ سيبويه، وكان سيبويه إذا قال: (سمعت الثقة) يريد أبا زيد الأنصاري"[2].

- أبو عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر الثقفي:

احتجّ بكلام أبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر الثقفي، يذكر الأنباري في معرض إنكاره قراءة من قرأ ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾[3] بحذف الألف: "إن هذه القراءة قد أنكرها أبو عمرو بن العلاء سيد القراء، وقال العربلا تقول: (حاشَ لك) ولا (حاشك)، وإنما تقول: (حاشى لك، وحاشاك) وكان يقرؤها (حاشى لله) بالألف في الوصل، ويقف بغير ألف في الوقف متابعة للمصحف، لأن الكتابة في هذا الموضع على الوقف لا على الوصل، وكذلك قال عيسى بن عمر الثقفي، وكان من الموثوق بعلمهم في العربية: العرب كلها تقول: (حاشى لله) بالألف وهذه حجة لأبي عمرو"[4].

- الفراء:

يحتج الأنباري بما حكاه أبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء، حيث استدلّ بما حكاه للرد على الكوفيين وإلزامهم رأيه، فيقول في مسألة: (ما العلة في بناء الآن؟): "على أنه قد صحّ عن العرب أنهم قالوا: من شبٍّ إلى دبٍّ –بالجر والتنوين– وقد حكى ذلك أبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء من أصحابكم، وذلك ألزم لكم وأوفى حجة عليكم"[5].

- الإمام أبو حنيفة:

احتج الأنباري بكلام كبار الصحابة فاستشهد بكلام الإمام أبي حنيفة على لغة القصر في الأسماء الستة قائلاً: "وقد يحكى أيضاً عن بعض العرب أنهم يقولون: هذا أباك، ورأيت أباك، ومررت بأباك

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٨٤/٦٠٩-٦١٠.

(٣) سورة يوسف: الآية ٣١.

(٤) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٣٧/٢٨٥.

(٥) المصدر السابق، ٧١/٥٢٤.

–بالألف في حالة الرفع والنصب والجر– فيجعلونه اسماً مقصوراً... ويحكى عن الإمام أبي حنيفة أنه سئل عن إنسان رمى إنساناً بحجرٍ فقتله: هل يجب عليه القَوَدُ، فقال: لا، ولو رماه بأبا قُبَيْسٍ، بالألف على هذه اللغة"[1].

- الخباب بن المنذر:

يحتجّ الأنباري بكلام الخُبَاب بن المنذر، جاء ذلك في معرض استدلاله على أن التصغير في أفعل التعجب ليس على حد التصغير في الأسماء، لأن التصغير يتناول الاسم لفظاً ومعنى، والتصغير اللاحق فعل التعجب يتناوله لفظاً لا معنى، ثم احتجَّ بكلام الخُبَاب بن المنذر على غرض من أغراض التصغير، وهو التمدح، فيقول: "والتمدُّح كقول الخُباب بن المنذر يوم السقيفة: (أنا جُذَيْلُها المُحَكَّكُ، وعُذَيْقُهَا المُرجَّبُ"[2].

المبحث الرابع: قواعد الاستدلال بالنقل في كتاب الإنصاف

وضع الأنباري بعض المبادئ التي تضبط عملية الاستدلال بالنقل، وتبيّن كيفية الاحتجاج به، ومنها:

الكلام به يتحصل القانون دون الشعر:

يستدل الأنباري بهذه القاعدة على جواز منع الاسم المصروف من الصرف في ضرورة الشعر،وهذا مذهب الكوفيين حيث تكثر شواهدهم الشعرية على جوازه، ثمّ قال محترزاً من إنكار البصريين لشواهد الكوفيين: "فإن قالوا: الكلام به يتحصل القانون دون الشعر، وصرف ما لا ينصرف لا يوقع لبساً بين ما ينصرف وما لا ينصرف؛ لأنه لا يلتبس ذلك في اختيار الكلام.

قلنا: وهذا هو جوابنا عما ذكرتموه؛ فإنه إذا كان الكلام هو الذي يتحصل به القانون دون الشعر، فترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر لا يوجب لبسًا بين ما ينصرف وما لا ينصرف؛ إذ لا يلتبس ما ينصرف وما لا ينصرف في اختيار الكلام"[3].

---

(١) المصدر السابق، ١٨/٢.

(٢) المصدر السابق، ٦٣٧/٨٩.

(٣) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٤٢٣/٢.

حيث أراد الأنباري من هذه القاعدة أنّ قواعد العربية وقوانينها تؤخذ من الكلام –النثر–.

ما جاء لضررة شعر أو إقامة وزن أو قافية فلا حجة فيه:

يرى الأنباري أنّ للشعر لغته الخاصة التي فيها التجوّز والترخيص فلا يُعتدّ بها، فهو كثيراً ما يستدلّ بهذه القاعدة في نقض شواهد الكوفيين.

استدلّ بها في ردّ شواهد الكوفيين على جواز تقديم المفعول بالجزاء على حرف الشرط نحو: (زيداً إن تضرب أضرب)[١]، كما رفض بهذه القاعدة ما احتجّ به الكوفيون مِن أنّ الألف في (كلا وكلتا) للتثنية، ورفض بها الشواهد التي جاءت على حذف الفاء في جواب الشرط[٢].

الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط الاحتجاج به

اعتمد الأنباري على هذه القاعدة في إنكار شواهد للكوفيين، منها احتجاج الكوفيين بالشعر على أنّ الضمير في اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له لا يجب إبرازه نحو: (هند زيد ضاربته هي)، فالأنباري ردّ احتجاجهم بقوله: " وإذا جاز أن يُحْمَل البيت على وجه سائغ في العربية فقد سقط الاحتجاج به"[٣].

وذهب الكوفيون إلى أنَّ الاسم الظاهر إذا كانت فيه الألف واللام وصل كما يوصل الذي، واحتجوا على ذلك بقول الشاعر[٤] :

لَعَمْرِي لَأَنْتَ الْبَيْتُ أُكْرِمُ أَهْلَه وأَقْعُدُ في أَفْيَئِه بالأَصَائِلِ

إلَّا أنّ الأنباري أوّله على جعل جملة (أُكْرِمُ أهله) خبراً ثانياً، أو وصفاً على جعل البيت مبهماً لا يدل على معهود، أو على تقدير حذف الاسم الموصول لضرورة، ثم قال: "وإذا كان يحتمل هذه الوجوه من الاحتمالات بطل الاحتجاج به؛ فلا يكون فيه حجة"[٥] .

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ٦٢٨/٨٧.

(٢) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٤٤٩/٦٢، والأنباري، **أسرار العربية**، د.ط، ص٢٨٨.

(٣) الأنباري، **الإنصاف**، ٦٠/٨.

(٤) من الطويل لأبي ذؤيب الهذلي، شرحه البغدادي في **الخزانة**، ط١، (٤٨٩/٢).

(٥) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٧٢٦/١٠٤.

القليل الشاذ لا يعتد به

يرفض أبو البركات الأنباري في استدلاله القليل والشاذ، ويعتمد على الكثير، وكان كثيراً ما يتّهم شواهد الكوفيين بالقلة والشذوذ، من ذلك استشهاد الكوفيين على جواز زيادة اللام في خبر (لكن) من الشاذ الذي يؤخذ به لقلته وشذوذه[١] ، حيث اعتمد الأنباري على هذه القاعدة في نقض ما ذهب إليه الكوفيون، كما اعتمد عليها في نقض مذهب الكوفيين من جواز تعريف العدد المركب وتمييزه[٢] .

الحمل على المعنى كثير في كلامهم

اعتمد عليها في كثير من المسائل منها مسألة: (منع صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر)[٣]، وفي مسألة: (القول في المؤنث بغير علامة تأنيث مما على زنة اسم الفاعل)[٤].

التنقل من معنى إلى معنى كثير في كلامهم

اعتمد عليها في توجيه الكثير من الشواهد في مسألة: (منع صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر)[٥] .

أوجه الاعتراض على الاستدلال بالنقل:

يعقد الأنباري فصلاً في أوجه الاعتراض على الاستدلال بالنقل مبيناً فيه كيفية الاعتراض على هذا الدليل وطرق الجواب على كل ذلك، قول أبو البركات الأنباري: "اعلم أنّ الاعتراض على الاستدلال بالنقل يكون في شيئين: الإسناد، والمتن"[٦]

أوجه الاعتراض على الإسناد

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ٢١٤/٢٥.

(٢) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٣١٦/٤٣.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ٥٠٩/٧٠-٥١١.

(٤) ينظر: المصدر السابق، ٦٢٥/١١١.

(٥) ينظر: المصدر السابق، ٥٠٩/٧٠-٥١١.

(٦) الأنباري، **الإغراب في جدل الإعراب**، د.ط، ص٤٦.

أولاً: المطالبة بإثبات الإسناد:

وذلك بأن يطالب المستدل بإثبات إسناده، ويدافع الأنباري عن هذا الاعتراض، وينكر على كلّ من يدّعي بطلانه حيث قال: "وقد ذهب قوم إلى أنه ليس له أن يطالبه بإثبات الإسناد، وإنما عليه أن يطعن فيه إن أمكنه، وهذا ليس بصحيح؛ لأنه لو لم يكن له ذلك لأدى إلى أن يروي كل من أراد ما أراد، وهذا غاية الفساد"(١).

وقد اعتمد على هذا الوجه من الاعتراض في الرد على احتجاج الكوفيين في مسألة: (هل تجوز إضافة النّيف إلى العشرة؟)، حيث رأى الكوفيون جواز ذلك محتجين بقول الشاعر:(٢)

كُلِّف مِن عنائه وشِقْوته بنتَ ثماني عشرَة مِن حِجّته

فاعترض الأنباري على شاهدهم عن طريق المطالبة بإثبات السند قائلاً: "أمّا ما أنشدوه فلا يعرف قائله، ولا يؤخذ به"(٣) .

كما رفض ما حكي عن الخليل من قولهم: (إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشوابّ) مستعيناً بهذا الاعتراض فقال: "فالذي ذكره سيبويه في كتابه أنه لم يسمع ذلك من الخليل، وإنما قال: وحدثني من لا أتهم عن الخليل أنه سمع أعرابياً يقول: (إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشوابّ) وهي رواية شاذة لا يعتد بها، وكأنه لما رأى آخره يتغير كتغير المضاف إليه أجراه مجراه، ثم هذه الرواية حجة على من يزعم أنه اسم مظهر خص بالإضافة إلى المضمرات؛ لأنه أضاف (إيَّا) إلى (الشواب) وهو اسم مظهر"(٤)

ويصرّح الأنباري بكيفية الجواب على هذا الاعتراض قائلاً: "والجواب عن المطالبة بالإسناد أن يسنده أو يحيله على كتاب معتمد عند أهل اللغة"(٥).

---

(١) المصدر السابق، ص٤٦-٤٧.

(٢) بيتان من الرجز المشطور، ينظر: البغدادي، **خزانة الأدب**، د.ط، ٣٥٨/١.

(٣) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٣١٠/٤٢.

(٤) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٦٩٧/٩٨.

(٥) الأنباري، **الإغراب**، د.ط، ص٤٧.

ثانياً: الطعن في الإسناد:

هو "أن يطعن في إسناده بأن يكون الراوي غير موثوق بروايته"[١]، أي اعتراض على الإسناد عن طريق القدح في الراوي[٢].

ومثال هذا الاعتراض ما استدل به الكوفيون على أنّ (كما) تأتي بمعنى (كيما) ويُنصَب بعدها المضارع[٣] ، محتجين على ذلك بقول عدي بن زيد العِبادي:

أَسْمَعْ حَدِيثاً كمَا يَوماً تُحدِّثَه عن ظهر غيبٍ إذا ما سائلٌ سَأَلَا[٤]

فاعترض أبو البركات على هذا الشاهد عن طريق الطعن في الراوي واختلاف الرواية قائلاً: "الرواة اتفقوا على أنّ الرواية (كما يوماً تحدِّثُهُ) بالرفع"[٥]، ثم قال: "ولم يروه أحد (كما يوم تحدثه) بالنصب إلا المفضل الضبي وحده، فإنه كان يرويه منصوباً، وإجماع الرواة من نحويّي البصرة والكوفة على خلافه، والمخالف له أقوم منه بعلم العربية"[٦].

أوجه الاعتراض على المتن:

١- **اختلاف الرواية:** هو اعتراض قائم على الطعن في الرواية، وذلك بأن يدّعي المعترض أنّ الرواية الصحيحة على خلاف التي استخدمها المستدل، وذلك نحو"أن يقول الكوفي: الدليل على جواز مد المقصور في ضرورة الشعر قول الشاعر:

سَيُغْنِينِي الَّذِي أَغْنَاكَ عَنِّي فَلَا فَقْرٌ يَدُومُ وَلَا غَنَاءُ[٧]

فمد (غنى) وهو مقصور، فدل على جوازه، فيقول له البصري: الرواية غَناء بفتح الغين، ممدود"[١].

---

(١) المصدر السابق، ص٤٧.

(٢) ينقل السيوطي هذه الاعتراضات عن الأنباري مسميّاً هذا الاعتراض بـ (القدح في الراوي)، ينظر: السيوطي، **الاقتراح**، ص١٥٧-١٦٠.

(٣) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٥٨٨/٨١.

(٤) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، حيث نسبه إلى عدي كما قال الأنباري.

(٥) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٥٩١/٨١.

(٦) المصدر السابق، ٥٩٢/٨١.

(٧) ينظر: خالد الأزهري، **شرح التصريح على التوضيح**، ٥٠٥/٢.

٢- **الاستدلال بما لا يقول به:** وهو أن يدّعي المعترض أنّ المستدل استدل بما لا يقول به، فيبطل استدلاله، وذلك نحو "أن يقول البصري: الدليل على أن واو (رب) لا تعمل وإنما العمل لـ (رب) المقدرة أنه قد جاء الجر بإضمارها من غير عوض منها في نحو قوله:

رَسْمُ دَارٍ وَقَفْتُ في طَلَلَهْ كِدتُّ أَقْضِي الحياةَ مِن جَلَلِهْ[٢]

فيقول له الكوفي: إعمال حرف الجر مع الحذف من غير عوض لا تقول به، فكيف يجوز لك الاستدلال به؟"[٣] .

ومثال ذلك ما جاء في مسألة: (القول في إعراب المثنى والجمع على حدّه) حيث ذهب المبرد والمازني والأخفش إلى أنّ الألف والواو والياء في التثنية والجمع تدلّ على الإعراب، وليست بإعراب ولا حروف إعراب، فردّ الأنباري قائلاً: "هذا القول فساد؛ وذلك لأن قولهم: إن هذه الحروف تدل على الإعراب لا يخلو: إما أن تدل على إعراب في الكلمة، أو في غيرها، فإن كانت تدل على إعراب في الكلمة فوجب أن تقدر في هذه الحروف؛ لأنها أواخر الكلمة، فيؤول هذا القول إلى أنها حروف الإعراب كقول أكثر البصريين، وإن كانت تدل على إعراب في غير الكلمة فوجب أن تكون الكلمة مبنيّة، وليس من مذهب أبي الحسن الأَخْفَش وأبي العبّاس المبرد وأبي عثمان المازنيّ أن التثنية والجمع مبنيّان"[٤] .

كما اعتمد عليه في نفي رأي أبي عمر الجرمي الذي يرى أنّ انقلابها هو الإعراب، حيث قال: "إن هذا يؤدي إلى أن يكون التثنية والجمع في حال الرفع مبنيين؛ لأن أول أحوال الاسم الرفع ولا انقلاب له وأن يكونا في حال النصب والجر معربين، لا نقلاً بهما، وليس من مذهب أبي عمر الجرمي أن التثنية والجمع مبنيان في حال من الأحوال"[٥].

---

(١) قيل: لقيس ابن الملوح، وقيل لأعشى همذان، ينظر: ابن يعيش، **شرح المفصل**، د.ط، ٢/٧٣-٧٤.

(٢) من المنسرح لجميل بثينة، ينظر: ابن يعيش، **شرح المفصل**، د.ط، ٣/٢٨.

(٣) الأنباري، **الإغراب**، د.ط، ص٤٧-٤٨.

(٤) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٣/٣٥.

(٥) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٣/٣٥.

كما ردّ به مذهب البصريين عندما رأوا أن لام (لعلّ) الأولى زائدة، مستدلين على ذلك بأنّه: "إذا جاز أن تحكموا بزيادة (لا) و(الكاف) في (لكنّ) وهما حرفان وأحدهما ليس من حروف الزيادة، فلأن يجوز أن يحكم هاهنا بزيادة اللام وهي حرف من حروف الزيادة كان ذلك طريق الأولى"(١)، حيث ردّ عليهم الأنباري بقوله: "هذا فاسد؛لأنكم لا تقولون بصحة مذهبهم، فكيف يجوز لكم أن تقيسوا عليه؟ فإن القياس على الفاسد فاسد، وقد بينا فساد ما ذهبوا إليه في زيادة (لا) و(الكاف) هناك كما بينا فساد زيادة اللام هاهنا، وكلاهما قول باطل، ليس له حاصل"(٢) .

٣- **المشاركة في الدليل**: وذلك بأنْ يشارك المعترض المستدل في الدليل فيبطل استدلاله، وأطلق عليه السيوطي "منع ظهور دلالته على ما يلزم منه فساد القياس"(٣).

وذلك مثل: "أن يقول البصري: الدليل على أن المصدر أصل للفعل أنه تسمّى مصدراً والمصدر هو الموضع الذي تصدر عنه الإبل، فلو لم يصدر عنه الفعل وإلا لما سمي مصدراً"(٤) .

ثم يقول الكوفي مشاركاً له في دليله: "لا يجوز أن يقال إن المصدر إنما سمي مصدراً لصدور الفعل عنه، كما قالوا للموضع الذي تصدر عنه الإبل مصدراً لصدورها عنه، لأنا نقول: لا نسلم، بل سمى مصدرا لأنه مصدور عن الفعل كما قالوا (مركب فاره ومشرب عذب) أي: مركوب فاره، ومشروب عذب، والمراد به المفعول، لا الموضع، فلا تَمَسُّك لكم بتسميته مصدراً"(٥).

إلّا أنّ الأنباري لا يوافقهم في استدلالهم، فقال: "قولهم: إن المراد به المفعول، لا الموضع، كقولهم: مركب فاره، ومشرب عذب أي مركوب فاره ومشروب عذب، قلنا: هذا باطل من وجهين:

أحدهما: أن الألفاظ إذا أمكن حملها على ظاهرها فلا يجوز العدول بها عنه، والظاهر يوجب أن يكون المصدر للموضع لا للمفعول، فوجب حمله عليه.

---

(١) المصدر السابق، ٢٢٤/٢٦.

(٢) المصدر السابق، ٢٢٤/٢٦.

(٣) السيوطي، **الاقتراح**، ط١، ص١٥٩-١٦٠.

(٤) الأنباري، **الإغراب**، د.ط، ص٤٨.

(٥) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢٣٦/٢٨.

والثاني: أن قولهم مركب فاره، ومشرب عذب، يجوز أن يكون المراد به موضع الركوب، وموضع الشرب، ونسب إليه الفَرَاهة والعُذُوبة للمجاورة"[١]

ويستدلّ بهذا الاعتراض –أيضاً– في إبطال أدلة البصريين، حيث أيّد الكوفيين في مسألة: (هل يجوز للضرورة منع الاسم المصروف من الصرف؟)، فقال: "فإن قالوا: الكلام به يتحصل القانون دون الشعر وصرف مالا ينصرف لا يوقع لبسا بين ما ينصرف ومالا ينصرف، لأنه لا يلتبس ذلك في اختيار الكلام.

قلنا: وهذا هو جوابنا عما ذكرتموه؛ فإنه إذا كان الكلام هو الذي يتحصل به القانون دون الشعر، فترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر لا يوجب لبسا بين ما ينصرف ومالا ينصرف؛ إذ لا يلتبس ما ينصرف وما لا ينصرف في اختيار الكلام"[٢] .

٤– **التأويل**: يكثر الأنباري من الاعتماد على التأويل في الاعتراض على النقل، وذلك نحو ما جاء في احتجاج الكوفيين على اسمية نعم وبئس، حيث قالوا: "الدليل على أنهما اسمان دخول حرف الخفض عليهما فإنه قد جاء عن العرب أنها تقول ما زيد بنعم الرجل قال حسان بن ثابت: [٣]

(ألستُ بنِعْمَ الجارُ يُؤْلِفُ بَيْتَهُ أخَا قِلَّةٍ أو مُعْدِمَ المالِ مُصْرِمَا)

وحكى عن بعض فصحاء العرب أنه قال نعم السير على بئس العير وحكى أبو بكر ابن الأنباري عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب عن سلمة عن الفراء أنّ أعرابيا بُشِّر بمولودة فقيل له: نعم المولودة مولودتك، فقال:(والله ما هي بنعم المولودة نُصْرَتها بكاء وبرُّها سرقة) فأدخلوا عليهما حرف الخفض ودخول حرف الخفض يدل على أنهما اسمان؛ لأنه من خصائص الأسماء. ومنهم من تمسك بأن قال: الدليل على أنهما اسمان أن العرب تقول:(يا نِعم المولى ويا نِعم النصير) فنداؤهم نعم يدل على الاسمية لأن النداء من خصائص الأسماء ولو كان فعلا لما توجه نحوه النداء"[٤].

---

(١) المصدر السابق، ٢٤٣/٢٨.

(٢) المصدر السابق، ٥٢٠/٧٠.

(٣) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٩٧/١٤-٩٩.

(٤) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٩٧/١٤-٩٩.

فالأنباري أوّل شواهدهم الشعرية والنثرية على تقدير الحكاية وحذف الموصوف، فدخول حرف الجر عليهما ليس لهم فيه حجة؛ لأن الحكاية فيه مقدرة وحرف الجر يدخل مع تقدير الحكاية على ما لا شبهة في فعليته، فالتقدير في البيت: (ألست بجارٍ مقولٍ فيه نعم الجار)، وكذلك في قول بعض العرب: (نعم السير على بئس العير) التقدير: (نعم السير على عير مقول فيه بئس العير)، وكذلك في قولهم: (والله ما هي بنعم المولودة) التقدير: والله ماهي بمولودة مقول فيها نعم المولودة، إلّا أنهم حذفوا الموصوف منها وأقاموا الصفة مقامه، ثم حذفوا الصفة التي هي (مقول) وأقاموا المحكيَّ بها مقامها، فدخل حرف الجر على الفعل لفظاً وإن كان داخلاً على غيره تقديراً[١] .

٥- **المعارضة**: وذلك بأنْ يستدلّ المعترض بشواهد تعارض ما احتج به المستدل من نقول، وهناك من أنكر المعارضة، يقول الأنباري: "ذهب قوم إلى أنّ المعرضة غير مقبولة؛ لأنها تصدٍّ لمنصب الاستدلال وذلك رتبة المسؤول لا السائل"[٢] .

إلَّا أن الأنباري يرفض ذلك قائلاً: "والصحيح أنها مقبولة؛ لأن التعليل ما لم يسلم عن معارضة دليل لم يكن عليه تعويل"[٣].

ومثاله عندما استدل الكوفيون بما حكي عن أبي عمر الجرمي أنه قال: خرجت من الخندق –يعني خندق البصرة– حتى صرت إلى مكة، فلم أسمع أحداً يقول: (ضربتُ أيُّهُم أفضلُ)، فقال الأنباري معترضاً على استدلالهم:

" والذي يدل على صحة هذه اللغة ما حكاه أبو عمرو الشيباني عن غسَّان –وهو أحد من تؤخذ عنه اللغة من العرب –أنه أنشد:

إذا ما أتيت بني مالك فسلّم على أيُّهم أفضل[٤]

برفع "أيهم" فدل على أنها لغة منقولة صحيحة لا وجه لإنكارها"[٥] .

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ١٤/١١٢-١١٤.

(٢) الأنباري، **الإغراب**، د.ط، ص٥٣.

(٣) المصدر السابق، ص٥٣.

(٤) البيت لغسان بن عباد، شرحه البغدادي في **خزانة الأدب**، د.ط، ٢/٥٢٢.

(٥) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢/٥٨٧.

المبحث الخامس: بعض المآخذ عن الأنباري في بعض المسائل

أولا: وضع مسائل ليست خلافية على أنها خلافية:

- في مسألة (هل نعم وبئس اسمان أم فعلان؟) حيث: "ذهب الكوفيون إلى أن "نِعْمَ، وبِئْسَ" اسمان مُبْتَدَآن، وذهب البصريون إلى أنهما فعلان ماضيان لا يتصرَّفَان، وإليه ذهب علي بن حمزة الكسائي من الكوفيين"[1].

نلاحظ أنّ الأنباري قد نسب إلى الكوفيين أنهم يقولون باسمية (نعم و بئس) مستثنياً منهم الكسائي، حيث يرى أنَّه يقول بفعليتها وفاقاً للمذهب البصري.

فمن خلال كلام الأنباري يغلب على الظّنِّ أنَّ الفراء – وهو على رأس المدرسة الكوفية– يقول باسمية (نعم و بئس)، والحقُّ أنه عند الرجوع لكتابه (معاني القرآن) يتبيَّن لنا خلاف ذلك، حيث إنَّ ظاهر ما عرضه الفرّاء يشير إلى أنه يرى أنَّ (نعم) و(بئس) فعلان، وهذا بعض كلام الفراء الذي يؤكد ذلك:

- يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿فَسَآءَ قَرِينًا ٣٨﴾[2]: "فإذا مضى الكلام بمذكر قد جعل خبره مؤنثاً، مثل: الدار منزل صدق، قلت: نعمت منزلاً كما قال: ﴿وَسَآءَتْ مَصِيرًا ٩٧﴾[3]، وقال: ﴿وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ٣١﴾[4]، ولو قيل: وساءت مصيراً، وحسن مرتفقاً لكان صواباً، كما تقول: بئس المنزل النار، ونعم المنزلة الجنة، فالتذكير والتأنيث على هذا، ويجوز: نعمت المنزل دارك، وتؤنث فعل المنزل لما كان وصفاً للدار، وكذلك تقول: نعم الدار منزلك، فتذكر فعل الدار إذا كانت وصفاً للمنزل، ويجوز أن تذكر الرجلين فتقول: بئسا رجلين، وبئس رجلين، وللقوم: نعم قوماً، ونعموا قوماً، وكذلك الجمع المؤنث، وإنما وحدوا الفعل وقد جاء بعد الأسماء لأنَّ (بئس) و (نعم) دلالة على مدح أو ذم لم يرد منهما مذهب الفعل، مثل: قاما وقعدا، فهذا في بئس ونعم مطرد كثير وربّما قيل

---

(١) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٨١/١.

(٢) سورة النساء: الآية ٣٨.

(٣) سورة النساء: الآية ٩٧.

(٤) سورة الكهف: الآية ٣١.

في غيرهما مما هو في معنى بئس ونعم، وقال بعض العرب: قلت أبياتاً جاد أبياتاً، فوحد البيوت، وكان الكسائي يقول: أضمر جاد بهن أبياتاً، وليس هاهنا مضمر، إنما هو الفعل وما فيه"[1].

- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿نِعۡمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتۡ مُرۡتَفَقًا ٣١﴾[2]يقول: "وقوله: "نعم الثواب"ولم يقل: نعمت الثواب، وقال: "وحسنت مرتفقاً" فأنث الفعل على معنى الجنة، ولو ذكر بتذكير المرتفق كان صواباً، كما قال: ﴿وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ١٩٧﴾[3] ، و﴿وَبِئۡسَ ٱلۡقَرَارُ ٢٩﴾[4]،و﴿وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ١٢٦﴾[5]، وكما قال: ﴿بِئۡسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلٗا ٥٠﴾[6] يريد إبليس وذريته، ولِمَ بئسوا، وقد يكون (بئس) لإبليس وحده أيضاً، والعرب توحد (نعم) و(بئس) وإن كانتا بعد الأسماء فيقولون: أما قومك فنعموا قوماً، ونعم قوماً، وكذلك بئس، وإنما جاز توحيدها لأنهما ليستا بفعل يلتمسمعناه[7]، إنما أدخلوهما لتدلا على المدح والذم، ألا ترى أن لفظهما لفظ (فَعَلَ)، وليس معناهما كذلك، ولا يقال منهما ييأس الرجل زيد، ولا ينعم أخوك..."[8]
- ويقول أيضاً: "فإذا جعلت (نعم) صلة لما بمنزلة قولك (كلما) و(إنَّما) كانت بمنزلة (حبذا) فرفعت بها الأسماء، من ذلك قول الله عز وجل:﴿إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۖ﴾[9]، رفعت (هي) بـ(نعما) ولا تأنيث في (نعم) ولا تثنية إذا جعلت (ما) صلة لها فتصير (ما) مع (نعم) بمنزلة (ذا) من (حبذا)؛ ألا ترى أن (حبذا) لا يدخلها تأنيث

---

(١) الفراء، **معاني القرآن**، ط٣، ٣٦٧/١-٣٦٨.

(٢) سورة الكهف: الآية ٣١.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٩٧.

(٤) سورة إبراهيم: الآية ٢٩.

(٥) سورة البقرة: الآية ١٢٦.

(٦) سورة الكهف: الآية ٥٠.

(٧) ربّما يوهم هذا الكلام أنّ الفراء يقول بالاسمية هنا، إلّا أنه بعد التأمل ومقارنة نصوصه يتضح أنّه ما عنى نفي الفعلية عنهما، وإنما عنى أنهما فعلان غير متصرفين، بدليل قوله: لا يقال منهما ييأس الرجل ولا ينعم أخوك. ينظر: رفيدة، **النحو وكتب التفسير**، ط٣، ٢٦٢/١.

(٨) الفراء، **معاني القرآن**، ط٣، ١٤١/٢.

(٩) سورة البقرة: الآية ٢٧١.

ولا جمع، ولو جعلت (ما) على جهة الحشو كما تقول: عما قليل آتيك، جاز فيه التأنيث والجمع، فقلت: بئسما رجلين أنتما، وبئست ما جاريةً جاريتك، وسمعت العرب تقول في (نعم) المكتفية بـ (ما): بئسما تزويج ولا مهر، فيرفعون التزويج بئسما"[١] .

- في مسألة: (القول في تقديم خبر ليس عليها)، حيث يقول الأنباري: "ذهب الكوفيون إلى أنه لا يجوز تقديم خبر "ليس" عليها، وإليه ذهب أبو العباس الْمُبَرِّد من البصريين، وزعم بعضهم أنه مذهب سيبويه، وليس بصحيح، والصحيح أنه ليس له في ذلك نص، وذهب البصريون إلى أنه يجوز تقديم خبر "ليس" عليها كما يجوز تقديم خبر كان عليها"[٢].

فالأنباري نسب إلى الكوفيين القول بعدم جواز تقديم خبر ليس عليها، والصَّواب أنَّ مذهبهم جواز ذلك، وهذا ظاهر في كلام ابن جني في الخصائص: (باب في الاحتجاج بقول المخالف): "وذلك كإنكار أبي العباس جواز تقديم خبر ليس عليها، فأحد ما يحتج به عليه أن يقال له: إجازة هذا مذهب سيبويه وأبي الحسن وكافة أصحابنا والكوفيون أيضاً معنا، فإذا كانت إجازة ذلك مذهباً للكافة من البلدين وجب عليك يا أبا العباس أن تنفر عن خلافه، وتستوحش منه و لا تأنس بأول خاطر يبدو لك فيه"[٣] .

- في مسألة: (هل يقع الفعل الماضي حالاً؟)، ينسب أبو البركات الأنباري إلى الكوفيين القول بأنَّ الفعل الماضي يجوز أنْ يقعَ حالاً، سواء كانت معه (قد) أو لا،[٤]والحقُّ أنَّ الفرَّاء لا يجيز وقوع الفعل الماضي حالاً إلَّا إذا كان مقترناً بـ(قد) ظاهرة أو مضمرة، يقول الفرَّاء في (معاني القرآن): "والعرب تقول: (أتاني ذهب عقله)، يريدون: قد ذهب عقله، وسمع الكسائي بعضهم يقول: (فأصبحت نظرت إلى ذات التنانير)، فإذا رأيت (فَعَلَ) بعد كان ففيها (قد) مضمرة، إلَّا أن يكون مع كان جَحْدٌ فلا تضمر فيها قد مع جحد؛ لأنها توكيد، والجحد لا يؤكد، ألا ترى أنك تقول: ما ذهبت، ولا يجوز: ما قد ذهبت"[٥].

---

(١) الفراء، **معاني القرآن**، ط٣، ١/٥٧-٥٨.

(٢) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ١/١٣٠.

(٣) ابن جني، **الخصائص**، ط١، ١/١٨٨-١٨٩.

(٤) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ١/٢٥٢.

(٥) الفراء، **معاني القرآن**، ط٣، ١/٢٨٢.

ويقول في تفسير قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾[1]: "المعنى –والله أعلم– وقد كنتم، ولولا إضمار (قد) لم يجز مثله في الكلام، ألا ترى أنه قد قال في سورة يوسف: ﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ﴾[2]، والمعنى –والله أعلم– فقد كذبت، وقولك للرجل: (أصبحت كَثُرَ مالك) لا يجوز إلّا وأنت تريد: قد كثر مالك؛ لأنهما جميعاً قد كانا، فالثاني حال للأول، والحال لا تكون إلا بإضمار (قد) أو بإظهارها، ومثله في كتاب الله تعالى:﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[3]،يريد –والله أعلم– جاؤكم قد حصرت صدورهم، وقد قرأ بعض القراء وهو الحسن البصري: "حصرت صدورهم" كأنه لم يعرف الوجه في (أصبح عبدالله قام أو أقبل أو أخذ شاة) كأنه يريد: فقد أخذ شاة، وإذا كان الأول لم يمض لم يجز الثاني بـ (قد) ولا بغير (قد)، مثل قولك: (كاد قام)، ولا (أراد قام)؛ لأن الإرادة شيء يكون ولا يكون الفعل، ولذلك كان محالاً قولك: (عسى قام)؛ لأن (عسى) وإن كان لفظها على (فَعَلَ) فإنها للمستقبل، فلا يجوز (عسى قد قام)، ولا (عسى قام)، ولا (كاد قد قام)، ولا (كاد قام)؛ لأن ما بعدهما لا يكون ماضياً، فإن جئت بـ (يكون) مع (عسى) و (كاد) صلح ذلك، فقلت: (عسى أن يكون قد ذهب)، كما قال تعالى: ﴿قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ ٱلَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ ٧٢﴾[4]..."[5]

- مسألة: (واو رُبَّ، هل هي التي تعمل الجر؟) حيث: "ذهب الكوفيون إلى أن واو رب تعمل في النكرة الخفض بنفسها وإليه ذهب أبو العباس المبرد من البصريين، وذهب البصريون إلى أن واو رب لا تعمل، وإنما العمل لربَّ مقدرة"[6].

والصواب أنَّ هذه المسألة ليست خلافية بين أهل المذهبين –البصري والكوفي–، فالأنباري يذكر في نحو: (وكسولٍ ناجح) أنَّ (ربّ) المقدرة هي التي عملت الخفض في كسول، والحقُّ –فيما

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨.

(٢) سورة يوسف: الآية ٢٧.

(٣) سورة النساء: الآية ٩٠.

(٤) سورة النمل: الآية ٧٢.

(٥) الأنباري، **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**، ط٥، ص٣٧-٣٨.

(٦) الأنباري، **الإنصاف**، ٣٧٦/١.

أعلم- أنه لا يوجد نصٌّ في تراثنا النحوي لكوفيٍّ ما يقول إنَّ (واو رُبَّ) هي التي عملت الخفض في الاسم بعدها، وبالوقوف على أقوال الأنباري عند شرحه لأبياتٍ من معلقة امرئ القيس ما يؤكد هذا:

- فمثلِكِ حُبْلَى قد طرقتُ ومُرضعٍ فألْهَيْتُها عن ذي تمائم مُحْوِلِ[1]

فمثلك مخفوضة بإضمار (رُبَّ)، كأنه قال: فرُبَّ مثلك، وقال فيه الأنباري: "وحبلى خفض على الإتباع لمثل"[2] .

وليلٍ كموجِ البحر أرخى سُدُولَه عَلَيَّ بأنواع الهموم لِيَبْتَلِـــي[3]

قال الأنباري: "والليل خفض بإضمار رُبَّ"[4]

- مسألة: (عامل الجزم في جواب الشرط): "حيث ذهب الكوفيون إلى أن جواب الشرط مجزوم على الجِوَارِ، واختلف البصريون؛ فذهب الأكثرون إلى أن العامل فيهما حرف الشرط، وذهب آخرون إلى أن حرف الشرط وفعل الشرط يعملان فيه، وذهب آخرون إلى أن حرف الشرط يعمل في فعل الشرط، وفعل الشرط يعمل في جواب الشرط، وذهب أبو عثمان المازني إلى أنهمبنيّ على الوَقْفِ"[5]، فالأنباري هنا ينسب إلى الكوفيين القول بأنَّ جواب الشرط مجزوم على الجوار، وبالوقوف على شرح الأنباري لبيتٍ من معلقة امرئ القيس يتبيَّن لنا أنَّ الكوفيين على خلاف ما ذكر، يقول امرؤ القيس:

وإنْ ساءتْكِ مِنِّي خليقةٌ فسُلِّي ثِيَابي من ثيابِك تَنْسَلِي[6]

حيث قال الأنباري معقباً على هذا البيت: "وموضع (تنسلي) جزم؛ لأنه جواب للجزاء المقدر، والتقدير: فسلي ثيابي من ثيابك، أي: إن تسلها تنسل" [7].

---

(١) امرؤ القيس، **ديوانه**، ط١، ص٣١، المعنى: طرقت: جئت ليلًا، التمائم: معاذات تعلق على الصبي، وذو التمائم: كناية عن طفل المرأة. المحول: الصبي بعمر السنة، وهو الطفل الرضيع وأمه حبلى، والشاعر يخاطب صاحبته مفتخرًا بأنه صاحب مغامرات، وأن النساء حتى المرضعات والحبالي منهن معجبات به.

(٢) الأنباري، **شرح القصائد الجاهليات الطوال**، ط٥، ص٣٩.

(٣) امرؤ القيس، **ديوانه**، ط١، ص٤٢.

(٤) الأنباري، شرح القصائد الجاهليات، ص٢١٨.

(٥) الأنباري، **الإنصاف**، ط١ ٤٩٣/٢.

(٦) امرؤ القيس، **ديوانه**، ط١ ص٣٢.

(٧) الأنباري، **شرح القصائد الجاهليات**، د.ط، ص٤٦-٤٧.

كما أنَّه لا يوجد شئ –فيما أعلم– في كتب التراث النحوي يشير إلى أنَّ الكوفيين يرون بأنَّ جواب الشرط مجزوم على الجوار سوى ما شاع عن الأنباري في كتاب (الإنصاف).

ثانياً: تعصبع للمذهب البصري:

يقول محمد عبد الخالق عضيمة: "عَلِقَ بعد أن قرأت (الإنصاف) للأنباري أنّ هواه مع البصريين؛ فعرض مذهب الكوفيين عرضاً يشوبه الضعف؛ لذلك لم ينتصر للكوفيين إلا في سبع مسائل من مائة وإحدى وعشرين مسألة، أشفقت على مذهب الكوفيين؛ لأنه وصل إلينا عن طريق كتب هواها بصري، ولو صورته لنا أقلام كوفية لتغيّر تقديرنا له، ونظرتنا إليه، ولكنني بعد أن قرأت (مجالس ثعلب) ونظرت في (معاني القرآن) للفراء، ورأيت كيف يعبر الكوفيون عن آرائهم، وكيف يدافعون عنها، ويحتجون لها، أيقنت أن صاحب الإنصاف أفصح بياناً، وأوضح برهاناً"[1].

مسائل للتعصب:

- في مسألة: (القول في نعم وبئس، أفعلان هما أم اسمان؟):

حيث ذهب الكوفيون إلى أنهما اسمان محتجين على ذلك بقولهم: الدليل على أنهما اسمان دخول حرف الخفض عليهما؛ فإنه قد جاء عن العرب أنها تقول: (ما زيد بنعم الرجل)"[2].

إلَّا أنَّ الأنباري أجاب عن احتجاجهم بأنَّ: "دخول حرف الجر عليهما ليس لهم فيه حجة؛ لأن الحكاية فيه مقدَّرة، وحرف الجر يدخل مع تقدير الحكاية على ما لا شُبْهَة في فعليته، قال الراجز:

والله ما ليلي بنامَ صاحِبُهْ .....

ولو كان الأمر كما زعمتم لوجب أن يحكم لنام بالاسمية؛ لدخول الباء عليه، وإذا لم يجز أن يحكم به بالاسمية لتقدير الحكاية فكذلك ههنا لا يجوز أن يحكم لنعم وبئس بالاسمية لدخول حرف الجر عليهما لتقدير الحكاية، والتقدير في قولك:

ألسْت بنِعْم الجارُ يُؤْلَف بيتُه

---

(١) مقدمة محمد عبد الخالق عضيمة في تحقيق **المقتضب**، ، ص٣١.

(٢) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٨١/١.

ألست بجار مقول فيه نعم الجار..."[1].

وتعصب الأنباري للبصريين ظاهرٌ من الآتي:

١-أنَّ هذا البيت الذي ردّ به الأنباريُّ رأيَ الكوفيين مجهول القائل، ولا شكّ في أنّ البيت المجهول القائل لايجوز الاحتجاج به ولا الالتفات إليه، وهذا مايقرّره الأنباري نفسه؛ إذ هناك الكثير من الأبيات التي احتجَّ بها نحاةُ الكوفة إلاّ أنَّ الأنباري ردّها لكونها مجهولة القائل[2].

٢-أنَّ هذا البيت قد يكون مصنوعاً وموضوعاً، والدليل على ذلك أنّ صدر هذا البيت له رواية أخرى وهي: والله ما زيد بنام صاحبه[3]

فكلمة (زيد) في الشطر السابق توحي بشئ من الصناعة والتوليد، هذا فضلاً عن عدم ورود هذا البيت عند الأوائل، إذْ لو كان معروفاً عندهم لاحتجّوا به في كتبهم.

٣-أنّه في مسألة: (هل يعمل حرف القسم محذوفاً من غير عوض؟) حيث ذهب الكوفيون إلى جواز ذلك محتجين بحكاية يونس بن حبيب البصري مِنْ أنَّ العرب من يقول:(مررت برجل صالح إلا صالحٍ فطالحٍ)[4] أي:(إلا أكن مررت برجل صالح فقد مررت بطالح)[5]، ردَّ الأنباري احتجاجهم بأنها: "لغة قليلة الاستعمال بعيدة عن القياس؛ فلا يجوز أن يقاس عليها: أما قلتها في الاستعمال فظاهر؛ لأن أكثر العرب لا تتكلم بها، وإنما جاءت قليلة في لغة لبعض العرب؛ وأما بُعْدُهَا عن القياس فإنك تفتقر إلى إضمار أشياء، وحكم الإضمار أن يكون شيئًا واحدًا، ألا ترى أنك إذا قلت (مررت برجل صالح إلا صالح فطالح) تقديره: إلا أكن مررت بصالح فقد مررت بطالح، فتفتقر إلى أشياء، وذلك بعيد

---

(١) المصدر السابق، ١/ ٩٢-٩٣.

(٢) ينظر على سبيل المثال: ١/٣١٠، ٢/٤٣٥، ٢/٧٥٠.

(٣) ينظر: البطليوسي، **إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي**، ط١، ص٢٧٨، وابن جني، **الخصائص**، ط١، ٢/٣٦٦-٣٦٧.

(٤) حكاية من شواهد ابن هشام في **مغني اللبيب**، د.ط، ص٥٢٧، وابن هشام، **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، ط٥، ٣/٨١.

(٥) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ١/٣٩٣-٣٩٤.

عن القياس، وهذا شبيه بقول النحويين (ما مررت بزيد فكيف أخيه) ويقول الرجل: جئتك بدرهم، فيقول المجيب (فهلّا دينارٍ) وهذا كله رديءٌ لا تتكلم به العرب"[١].

فإجابة الأنباري عمَّا احتجّ به الكوفيون في هذه المسألة يمكن أن يُجاب بها عمَّا احتجَّ به في القرن الرابع هو ونحويي البصرة، فيقال: إذا سُلِّم بصحة ما احتجوا به فهو من قبيل القليل النادر، وليس له نظائر من كلام العرب إلا ما حكاه الكسائي مِن أنّ العرب تقول: "أخذته بأدّى ألف درهم"[٢]، فأدخل حرف الجر على الفعل، وفصل بين الجار والمجرور.

ولا شكَّ في أنَّ قوله في تقدير:

والله ما ليلي بنام صاحبه

ما ليلي بليل مقول فيه نام صاحبه، بعيدٌ عن القياس كبعد (مررتُ برجل صالح إلا صالح فطالح)، حيث إنها كذلك تفتقر إلى أشياء، وحكم الإضمار أن يكون بشئ واحد.

- مسألة: (هل تكون سوى اسماً أو تلزم الظرفية؟): حيث ذهب الكوفيون إلى أنها تكون اسماً وتكون ظرفاً[٣]، مستدلين على ذلك بعدة شواهد، منها مارُوِيَ عن بعض العرب أنهم قالوا: (أتاني سواؤك)[٤].

إلَّا أنَّ الأنباري قد أجاب عن احتجاجهم هذا بقوله: "وأما مارووه عن بعض العرب أنه قال: (أتاني سواؤك) فرواية تفرد بها الفراء عن أبي ثروان، وهي رواية شاذة غريبة؛ فلا يكون فيها حجة"[٥].

مع أنه قد صرّح في كتابه (اللمع) بجواز ذلك، حيث قال:"اعلم أنه يشترط أن يكون ناقل اللغة عدلاً: رجلاً كان أو امرأة، حرّاً كان أو عبداً، كما يشترط في ناقل الحديث عن النبي –صلى الله عليه وسلم–، لأن بها معرفة تفسيره وتأويله، فاشترط في نقلها ما اشترط في نقله، وإن لم تكن في الفضيلة من شكله، فإن كان ناقل اللغة فاسقاً لم يقبل نقله، ويقبل نقل العدل الواحد، ولا يشترط أن يوافقه في النقل غيره؛ لأن الموافقة لا تخلو إما أن تشترط لحصول العلم أو لغلبة الظن بطل أن تكون

---

(١) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٣٩٨/١.

(٢) ابن يعيش، **شرح المفصل**، د.ط، ٢٣/٣.

(٣) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢٩٤/١.

(٤) ينظر: المصدر السابق، ٢٩٦/١.

(٥) المصدر السابق، ٢٩٨/١.

لحصول العلم؛ لأن العلم لا يحصل بنقل الاثنين فوجب أن تكون لغلبة الظن، وغلبة الظن قد حصلت بخبر الواحد من غير موافقة، وزعم بعضهم أنه لا بد من نقل اثنين عن اثنين حتى يتصل بالمنقول عنه؛ لأن النقل يتنزل منزلة الشهادة، والشهادة يشترط فيها الموافقة، وكذلك النقل، وهذا ليس بصحيح؛ لأن اعتبار النقل بالشهادة اعتبار فاسد؛ لأنَّ النقل مبناه على المساهلة بخلاف الشهادة، ولهذا يسمع من النساء على الانفراد مطلقاً ومن العبيد..."[1].

ولا شكَّ في أنَّ هذا الموقف يحمل شيئاً من تعصُّب الأنباري للبصريين.

- مسألة: (هل يجوز ترخيم المضاف بحذف آخر المضاف إليه؟): حيث ذهب الكوفيون إلى جواز ذلك[2] مستدلين بقول زهير:

خُذُوا حَظَّكُم يا آلَ عِكْرِمَ واحفظوا أواصرَنا والرّحمُ بالغيبِ تُذْكَرُ[3]

أراد: يا آل عكرمة، إلَّا أنه حذف التاء للترخيم.

أمَّا البصريون فيمنعون ذلك بحجة أنَّ ترخيم المضاف إليه غير جائز بعدم وجود شروط الترخيم، جاء في الإنصاف: "وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا الدليل على أن ترخيم المضاف غير جائز أنهلم توجد فيه شروط الترخيم وهي أن يكون الاسم منادى مفردا معرفة زائدا على ثلاثة أحرف، والدليل على اعتبار هذه الشروط: أما شرط كونه منادى فظاهر؛ لأنهم لا يرخمون في غير النداء إلا في ضرورة الشعر، ألا ترى أنهم لا يقولون في حالة الاختيار في غير النداء قام عام في عامر ولا ذهب مال في مالك فدل على أنه شرط معتبر، وأما شرط كونه مفردا فظاهر أيضا؛ لأن النداء يؤثر فيه البناء ويغيره عما كان عليه قبل النداء؛ ألا ترى أنه كان معرباً فصار مبنياً فلمّا غيره النداء عما كان عليه من الإعراب قبل النداء جاز فيه الترخيم؛ لأنه تغيير، والتغيير يؤنس بالتغيير، فأما ما كان مضافا فإن النداء لم يؤثر فيه البناء ولم يغيره عما كان عليه قبل النداء، ألا ترى أنه معرب بعد النداء كما هو معرب قبل النداء وإذا كان الترخيم إنما سوغه تغيير النداء، والنداء لم يغير المضاف فوجب ألَّا يدخله الترخيم"[4].

---

(١) الأنباري، **لمع الأدلة في أصول النحو**، د.ط، ص٨٥-٨٦.

(٢) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٣٤٧/١.

(٣) زهير، **ديوانه**، د.ط، ص٢١٤، أي نالوا حظكم من مودتنا،وانتبهوا لما يجمعنا من علاقات، فالقرابة تذكر بالغيب.

(٤) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٣٥٠/١.

نجد أنَّ الأنباري قد ردَّ رأي الكوفيين، وأجاب عن احتجاجاتهم بأنها من قبيل الضرورات، ثُمَّ ناصر البصريين في ما ذهبوا إليه.

وعند التأمل في الشروط التي وضعها البصريون نجد أنَّها من استنتاجاتهم واستنباطاتهم ولم تُؤْخَذْ عن العرب، وما مِن شكٍّ في أنَّ هذا الكلام لو كان لكوفيٍّ ما لردَّه الأنباري، وممَّا يؤكد هذا ما فعله الأنباريُّ معهم في مسألة: (إعراب الاسم الواقع بعد مذ ومنذ)، حيث ذهب الكوفيون إلى أنَّ الاسم الواقع بعدهما مرفوع بتقدير فعل محذوف، والدليل على ذلك أنهما مركبان من(من) و(إذ)، إلَّا أنَّ الأنباري ردّ ما ذهبوا إليه، وأجاب عن احتجاجهم بقوله:"أما قولهم إنهما مركبتان من (من وإذ) قلنا لا نسلِّم، وأيّ دليل يدل على ذلك وهل يمكن الوقوف عليه إلا بوحى أو تنزيل وليس إلى ذلك سبيل"(١).

ثالثاً: عدم الدقة في النقل عن المذهب الكوفي

- في مسألة: (هل يجوز عطف الاسم المظهر الجرور على الاسم المضمر المجرور من غير إعادة حرف الجر) حيث نسب الأنباري إلى الكوفيين أنهم يجيزون ذلك(٢) ، وهذا شئ يرفضه الفراء، إذ يراه قبيحاً لا يجوز إلا في ضرورة الشعر، حيث قال في قراءة حمزة(٣) لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ﴾(٤) بخفض ميم الأرحام: "هو كقولهم: بالله والرحم، وفيه قبح؛ لأن العرب لا ترد مخفوضاً على مخفوض وقد كني عنه، وقد قال الشاعر في جوازه:

نُعلِّقُ في مثلِ السَّواري سيوفَنا وما بينهما والكعب غوطٌ نفانفُ(٥)

وإنما يجوز هذا في الشعر؛ لضيقه"(٦).

---

(١) المصدر السابق، ٣٩٢/١.

(٢) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٤٦٣/٢.

(٣) الداني، التيسير في القراءات السبع، د.ط، ص٩٣.

(٤) سورة النساء: الآية ١.

(٥) هذا البيت لمسكين الدارمي، ينظر: **ديوانه**، ط١، ص٥٣.

(٦) الفراء، **معاني القرآن**، ط٣، ٢٥٢/١-٢٥٣.

- في مسألة: (هل يجوز أن تجيء الواو العاطفة زائدة؟)، ينسب الأنباري إلى الكوفيين أنهم يجيزون ذلك مطلقاً[١] ، إلَّا أنَّ الفراء يجيز ذلك بشرط أن تقع الواو الزائدة في جواب (حتى إذا) و(لما)، يقول الفراء في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾[٢] : "يقال: أنه مقدم ومؤخر، معناه: (حتى إذا تنازعتم في الأمر فشلتم) فهه الواو معناها السقوط، كما يقال: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ١٠٣ وَنَٰدَيْنَٰهُ﴾[٣] معناه: ناديناه، وهو في (حتى إذا) و(فلما أن) مقول، لم يأت في غير هذين، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ٩٦﴾[٤] ثم قال: ﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ﴾[٥]، معناه: اقترب، وقال تبارك وتعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾[٦]، وفي موضع آخر:﴿فُتِحَتْ﴾[٧]، وقال الشاعر[٨]:

حتى إذا قَمِلتْ بُطُونُكم ورأيتُم أبناءَكم شبُّوا

وقلبتُم ظهرَ المجنِّ لنا إن اللئمَ العاجزُ الخَبُّ

الخب: الغدار..."[٩]

ولهذا الشرط ينكر الفراء أن تكون الواو زائدة في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ١ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ٢﴾[١٠]، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ٣ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ٤﴾[١١] حيث قال: "وأما قوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ١ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ٢﴾[١٢]

---

(١) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٤٥٦/٢.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٥٢.

(٣) سورة الصافات: الآيتان ١٠٣، ١٠٤.

(٤) سورة الأنبياء: الآية ٩٦.

(٥) سورة الأنبياء: الآية ٩٧.

(٦) سورة الزمر: الآية ٧٣.

(٧) سورة الزمر: الآية ٧١.

(٨) من شواهد المبرد في **المقتضب**، د.ط، ٨١/٢.

(٩) الفراء، **معاني القرآن**، ط٣، ٢٣٨/١.

(١٠) سورة الانشقاق: الآيتان ١،٢.

(١١) سورة الانشقاق: الآيتان ٣،٤.

(١٢) سورة الانشقاق: الآيتان ١،٢.

وقوله: ﴿وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ۝ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ۝﴾[1] فإنه كلام واحد جوابه فيما بعده...".

والغريب في الأمر أن الأنباري قد عدّ هذه الآيات التي ردّ الفراء أن تكون الواو فيها مزيدة من جملة ما احتج به الكوفيون، وهذا فيه دلالة على أنّ الأنباري لم دقيقاً في نقل آراء المذهب الكوفي ولم يرجع إلى كتبهم.

- مسألة : (فعل الأمر معرب أو مبني؟)، ينسب إلى الكوفيين أنهم يرون أنّ فعل الأمر للمُوَاجه المُعَرّى عن حرف المضارعة، نحو: (افعل) معرب مجزوم، زاعماً أنهم احتجَّوا بقولهم: "إنما قلنا إنه معرب مجزوم؛ لأن الأصل في الأمر للمواجه في: (افعل) لتفعل، كقولهم: في الأمر للغائب: (ليفعل)، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَخَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ۝﴾[2]في قراءة من قرأ بالتاء من أئمة القراء، وذُكرت القراءة أنها قراءة النبي –صلى الله عليه وسلم– من طريق أُبي بن كعب"[3].

وكلامه يدل على أنّ جميعهم يقولون بهذا الرأي، والحقُّ أنَّ الفراء نقل عن الكسائي أنه يعيب: (فلتفرحوا)؛ لأنه وجده قليلاً فعدَّه عيباً[4] .

فالصواب أنَّ ما نُسب إلى الكوفيين هو قول الفرّاء وليس جميع الكوفيين، يقول الفراء: "وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ: (فبذلك فليفرحوا)، أي: يا أصحاب محمد، وقوله: (هو خير مما يجمعوون): يجمع الكفار، وقوَّى قول زيد أنها في قراءة أبي: (فبذلك فافرحوا)، وهو البناء الذي خُلِق للأمر إذا واجهت به أو لم تواجه، إلا أن العرب حذفت اللام من فعل المأمور المواجه لكثرة الأمر خاصة في كلامهم، فحذفوا اللام كما حذفوا التاء من الفعل، وأنت تعلم أن الجازم أو الناصب لا يقعان إلا على الفعل الذي أوله الياء والتاء والنون والألف، فلما حذفت التاء ذهبت باللام وأحدثت

---

(١) سورة الانشقاق: الآيتان ٣،٤.

(٢) سورة يونس: الآية ٥٨.

(٣) الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢/٥٢٤-٥٢٥.

(٤) الفراء، **معاني القرآن**، ط٣، ١/٤٦٩-٤٧٠.

الألف في قولك: اضرب وافرح؛ لأن الضاد ساكنة فلم يستقم أن يستأنف بحرف ساكن، فأدخلوا ألفاً خفيفة يقع بها الابتداء..."[١]

- في مسألة: (هل يجوز العطف على الضمير المتصل المرفوع من دون تأكيد؟)، ينسب الأنباري إلى الكوفيين القول بجواز ذلك بلا تفصيل[٢] ، والصواب أنَّ الفراء يرى أنّ العطف على الضمير المتصل بلا تأكيد قليل، كما يفضّل عدم العطف، حيث قال في تفسير قوله تعالى:﴿فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧﴾[٣] :"استوى هو وجبريل بالأفق الأعلى لما أسري به، وهو مطلع الشمس الأعلى، فأضمر الاسم في (استوى)، وردَّ عليه (هو) وأكثر كلام العرب أن يقولوا: (استوى هو وأبوه)، ولا يكادون يقولون: (استوى وأبوه)، وهو جائز؛ لأن في الفعل مضمراً، أنشدني بعضهم:

ألم تر أن النبع يُخْلَقُ عوده ولا يستوي والخِروَعُ المتقصف

وقال تبارك وتعالى —وهو أصدق القائلين-:﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ﴾[٤] فرد الآباء على المضمر في (كنا)، إلا أنه حسُن لما حيل بينهما بالتراب، والكلام: أئذا كنا تراباً نحن وآباؤنا"[٥].

- في مسألة: (هل تجيء إلا بمعنى الواو؟)، نسب الأنباري إلى الكوفيين أنهم يقولون بجواز ذلك، ولم يحدّد ذلك الجواز بشرط أم بغير شرط، فأدّى ذلك للوهم بأنهم يجيزون ذلك مطلقاً، والصواب أنهم يجيزون ذلك بشرط، حيث يشترط الأنباري لتكون (إلا) بمعنى (الواو) أن يكون المستثنى والمستثنى منه متساويين، أو يكون المستثنى أكبر من المستثنى منه، حيث قال في تفسير قوله تعالى:﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[٦]: "يقول

---

(١) الفراء، **معاني القرآن**، ط٣، ٤٦٩/١.

(٢) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٤٧٤/٢.

(٣) سورة النجم: الآيتان ٦،٧.

(٤) سورة النمل: الآية ٦٧.

(٥) الفراء، **معاني القرآن**، ٩٥/٣.

(٦) سورة هود: الآية ١٠٧.

القائل: ما هَذَا الاستثناء، وقد وعد الله أَهْلَ النار الخلود وأهلَ الجنَّة الخلود؟ ففي ذَلِكَ معنيان:

أحدهما: أن تَجْعَله استثناء يَستثنيه وَلَا يفعله كقولك: والله لأضربنّكَ إِلَّا أن أرى غير ذَلِكَ، وعزيمتك على ضربه، فكذلك قال (خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ) ولا يشاؤه والله أعلم.

والقول الآخر أن العرب إذا استثنت شيئًا كبيرًا مع مثله أو مع ما هُوَ أكبرُ منه كَانَ مَعْنى (إِلَّا) ومعنى (الواو) سواء، فمن ذَلِكَ قوله: (خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَالْأَرْضُ) سِوَى ما يشاء من زيادة الخلود فيجعل (إِلَّا) مكان (سِوَى) فيصلح. وكأنّه قَالَ: (خالدينَ فيها مقدارَ ما كانت السموات وَكَانَت الأرض سوى ما زادهم من الخلودوالأبد). ومثله فِي الكلام أن تَقُولُ: (لي عَلَيْكَ ألف إلا الألفين اللذين من قِبَل فلان)، أفلا ترى أَنَّهُ فِي المعنى: (لي عَلَيْكَ سوى الألفين)، وهذا أحَبّ الوجهين إليَّ؛ لأن الله عَزَّ وَجَلَّ لا خُلْف لوعده، فقد وصل الاستثناء بقوله (عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ) فاستدل على أن الاستثناء لهم بالخلود غير منقطع عنهم"[1].

- في مسألة: (هل تعمل أن المصدرية محذوفة من غير بدل؟)، ينسب الأنباري إلى الكوفيين أنهم يرون أنها تعمل في المضارع النصب مع الحذف من غير بدل[2]، والصواب ليس كذلك، فالكوفيون لهم في ذلك رأيان:

الأول: وهو رأي الفراء، حيث يرى أنه إذا حذفت (أن) ارتفع الفعل المضارع بعدها ولا يمتنع أن يأتي منصوباً، يقول الفراء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾[3]: "رفعت (تعبدون) لأن دخول (أن) يصلح فيها، فلما حذف الناصب رفعت، كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ﴾[4]... وكما قال: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ٦﴾[5] وفي قراءة عبد الله: (و لا تمنن أن

---

(١) الفراء، **معاني القرآن**، ط٣، ٢/٢٨.

(٢) ينظر: الأنباري، **الإنصاف**، ط١، ٢/٥٥٩.

(٣) سورة البقرة: الآية ٨٣.

(٤) سورة الزمر: الآية ٦٤.

(٥) سورة المدثر: الآية ٦.

تستكثر) فهذا وجه من الرفع، فلما لم تأت بالناصب رفعت، وفي قراءة أُبي: (وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون)، ومعناها الجزم بالنهي، وليست بجواب لليمين..."[١]

كما قال في قراءة ابن كثير والكسائي وأبي عمرو[٢]:﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ۝١٣ أَوۡ إِطۡعَٰمٞ﴾[٣]: "وهو أشبه الوجهين بصحيح العربية؛ لأن الإطعام اسم، وينبغي أن يرد على الاسم مثله، فلو قيل: ثم إن (كان) أشكلُ للإطعام والفك، فاخترنا (فك رقبة) لقوله: (ثم كان)، والوجه الآخر تضمر فيه أن، وتلقى فيكون مثل قول الشاعر:

أَلَا أَيُّهَا الزَّاجريُّ أَحْضُرَ الوغى وأنْ أشهدَ اللذاتِ هلْ أنت مُخْلِدي[٤]

ألا ترى أن ظهور (أن) في آخر الكلام يدل على أنها معطوفة على أخرى مثلها في أول الكلام وقد حذفها"[٥].

الثاني: وهو رأي أبي العباس ثعلب، حيث يرى أنّ بقاء عمل (أنْ) مع حذفها شاذ، ويُروى أنّ الرفع هو القياس[٦].

رابعاً: عدم إلمامه بآراء المذهب البصري:

- في مسألة: (القول في العامل في المستثنى النصب) حيث ينسب الأنباري إلى أبي العباس المبرد أنه يقول إن العامل فيه (إلاَّ)[٧] ، وعند الرجوع لكتاب (المقتضب) يتبيّن لنا أنّ أبا العباس ينصّ نصّاً صريحاً على أنّ العامل فعل محذوف، تقديره (أستثني)، و(إلا) دليل عليه، يقول المبرد:"والاستثناء على وجهين: أحدهما:أن يكون الكلام محمولاً على ما كان عليه قبل دخول الاستثناء، وذلك قولك:(ما جاءني إلا زيد)،(وما ضربت إلا زيداً)،(وما مررت إلا بزيد) فإنما يجري هذا على قولك:(جاءني زيد)، و(رأيت زيدا)، و(مررت بزيد) وتكون الأسماء محمولة

---

(١) الفراء، **معاني القرآن**، ٥٣/١.

(٢) الداني، التيسير في القراءات السبع، د.ط، ص٢٢٣.

(٣) سورة البلد: الآيتان ١٣،١٤.

(٤) البيت لطرفة، **ديوان طرفة بن العبد**، د.ط، ص٣٢، والزاجر: الناهي.

(٥) الفراء، **معاني القرآن**، ط٣، ٢٦٥/٣.

(٦) أبو العباس ثعلب، **مجالس ثعلب**، ط٢، ٣١٧/١.

(٧) الأنباري، **الإنصاف، ط١**، ٢١٦/١.

على أفعالها، وإنما احتجت إلى النفي والاستثناء؛ لأنك إذا قلت:(جاءني زيد) فقد يجوز أن يكون معه غيره، فإذا قلت:(ما جاءني إلا زيد) نفيت المجيء كله إلا مجيئه، وكذلك جميع ما ذكرنا.

والوجه الآخر: أن يكون الفعل أو غيره من العوامل مشغولاً، ثم تأتي بالمستثنى بعد، فإذا كان كذلك فالنصب واقع على كل مستثنى، وذلك قولك:(جاءني القوم إلا زيداً)،(ومررت بالقوم إلا زيداً)، وعلى هذا مجرى النفي، وإن كان الأجود فيه غيره، نحو:(ما جاءني أحد إلا زيد) و(ما مررت بأحد إلا زيد)، وذلك لأنك لما قلت:(جاءني القوم) وقع عند السامع أن زيدا فيهم، فلما قلت:(إلا زيداً) كانت (إلَّا) بدلاً من قولك:(أعني زيداً)، و(أستثني فيمن جاءني زيداً)، فكانت بدلاً من الفعل"[1].

ويقول الأستاذ عبد الخالق عضيمة معلّقاً على هذا النص: "وكلام المبرد في كتابيه المقتضب والكامل يفيد أنَّ الناصب هو الفعل المحذوف، و(إلا) دليل وبدل منه، وليس لـ(إلا) عمل في المستثنى، فمن نسب إلى المبرد بأن ناصب المستثنى عنده هو (إلا) يكون مخالفاً لقول المبرد في كتابيه"[2].

---

(١) المبرد، **المقتضب**، د.ط، ٤/٣٨٩-٣٩٠

(٢) المبرد، هامش **المقتضب**، د.ط، ٤/٣٩٠.

الفصل السادس: الخاتمة

خلاصة البحث

يُعَدُّ هذا البحث محاولة لإلقاء الضوء على منهج نحوي بارز من نحاة القرن السادس، وهو أبو البركات الأنباري، وقد كان هدفي من البحث الكشف عن منهجه في توظيف الأدلة السماعية، فتناولت السماع عنده من خلال كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف) بالدراسة التطبيقية، ولا أزعم أنني استطعتُ أن أُقدِّم الصورة الوافية والنهائية عن ذلك، بل مازال المقال مفتوحاً للقائلين.

ابتدأت الباحثة في الفصل الأول بالحديث عن أساسيات البحث من أهداف البحث ومشكلته وأهميته وغيره، حيث تهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على الأصول السماعية في كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري)، ومدى اعتماد الأنباري عليها في الموازنة بين البصريين والكوفيين، وكيفية توظيفها في الفصل بينهما، كما تهدف إلى معرفة مدى موافقة شواهده السماعية لشروط اللغة المحتجّ بها، ثمَّ الخروج بصورة واضحة تكشف عن مدى التزام الأنباري بجانب الإنصاف في الفصل بين البصريين والكوفيين، ثم تحدّثت في الفصل الثاني عن الدراسات السابقة التي لها علاقة بموضوع البحث،أمَّا الفصل الثالث فتناولتْ فيه الباحثة كلَّ ما يتعلق بالبحث من الناحية النظرية.

أمَّا الفصل الرابع فكان مخصّصاً للحديث عن منهجية البحث، وبناءً على أهداف البحث فقد انتهجت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي لتناسبه مع طبيعة هذه الدراسة، والذي يقوم على وصف موقف الأنباري من الأصول السماعية ، ثم تحليل ذلك الموقف وتمحيص شواهده لمعرفة مدى موافقتها لشروط اللغة المحتجِّ بها، وكيفية توظيفها في الانتصار لفريق على آخر، حيث اعتمدت الباحثة على ما وضعه الأنباري من مباحث نظرية في رسالتيه (الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلة في أصول النحو)، ثم إنزال هذه المباحث عملياً على كتابه(الإنصاف)، مع اتخاذ جانب الحذر في استخراج التطبيقات العملية، وبعدها تتبعَت الباحثة الأصولَ السماعية التي يوردها الأنباري في كتابه، متناولةً طريقةَ استعماله لها، فقد يدعم بها رأياً نحوياً، أو يقوم بالاعتراض على الاستدلال بها ويخرجها على وجه آخر بطرق عدة تطرق لها البحث.

أمّا الفصل الخامس فكان الجانب التطبيقي للبحث، حيث عرضتْ فيه الباحثة المعلومات المتعلقة نحو تحقيق أهداف البحث، من بيان لموقف الأنباري من القرآن الكريم والحديث النبوي وكلام العرب في

كتاب (الإنصاف) ثمّ أتبعت ذلك ببعض المآخذ، وقد كان الفصل الخامس كفيلاً بتحقيق أهداف البحث والإجابة عن أسئلته.

وختمت الباحثة البحث بالفصل السادس الذي يشمل خلاصة البحث، ونتائج البحث، وأهم التوصيات والمقترحات، والمصادر والمراجع.

نتائج البحث

وفيما يلي أهم النتائج التي توصلت إليها الباحثة، وفيها إجابة عن أسئلة البحث، وتحقيق لأهدافه، وقد أضافت الباحثة نتائج جاءت ضمناً أثناء هذه الدراسة:

الإجابة عن السؤالين الأول: ما موقف الأنباري من الاستشهاد بالأصول السماعية –القرآن الكريم وقراءاته، والحديث النبوي، وكلام العرب–في كتاب الإنصاف؟

والثاني: كيف وظَّف الأنباري الأصول السماعية في الموازنة بين نحاة المدرستين ـ البصرية والكوفية؟

توصلت الباحثة إلى النتائج الآتية:

- أنّ الأنباري احتجَّ بالقرآن الكريم، واعتمد عليه في كثير من الأحيان في تقوية ما يراه من مقاييس وآراء، وهو مع هذا يقلل من الاستشهاد بالآيات القرآنية شأنه في ذلك شأن غيره من النحاة الذين قدموا الشعر على القرآن من حيث كمية المادة المستشهد بها، لا من حيث المكانة.
- وقف الأنباري من القراءات موقفاً مغايراً لموقفه من القرآن، فهو وإن كان يحترم القراءة مصرِّحاً بأنها سنة متبعة، إلّا أنه قد لجأ إلى تأويلها، وإنكارها، وتضعيفها، ووصفها بالشذوذ –أحياناً–.
- تغلب عليه من تلك الصفات صفة تأويل القراءة، حتى عُدَّ من مؤولي القراءات.
- لم يخرج الأنباري في موقفه من الاحتجاج بالحديث النبوي عن موقف أغلب النحاة، إذْ لم يستشهد به إلا في ثلاث مسائل، وكان ذلك الاستشهاد لغرض الاستئناس فحسب.

- والكثير عنده أن يلجأ إلى تأويل الحديث وصرفه عن الظاهر الذي يخالفه فيه فيبطل قيمته الاحتجاجية، ويحيله إلى ما يراه، وبهذا فهو يُعَدُّ من المقلين من الاستشهاد بالحديث، إلا أنه لم يشأْ أنْ يصرّح بذلك بل اكتفى بمجرد التلميح.
- استشهد الأنباري بشعراء الطبقات الثلاث الأولى التي ذكرها البغدادي، ولم يستشهد بغيرهم.
- امتاز الأنباري بغزارة شواهده الشعرية، فأحياناً يستشهد على مسألة واحدة بأكثر من ستة شواهد.
- لم يكثر الأنباري من نسبة الشواهد الشعرية إلى قائليها.
- أكثر الشواهد التي لم ينسبها الأنباري لقائليها هي من شواهد سيبويه في كتابه، أو من شواهد الحماسة لأبي تمام.
- فرَّق بين لغة الشعر ولغة النثر، ورأى أنَّ النثر مقدم في الاحتجاج على الشعر؛ لخلوه من الضمائر، إلا أنَّ الاستشهاد بالشعر يفوق الاستشهاد بالنثر بكثير.
- فرَّق الأنباري بين الضرورة والشذوذ.
- اعتمد الأنباري على ما كثُر في كلام العرب، ويرفض ما كان قليلاً.
- يكثر الأنباري من نقل نصوص العلماء لغرض الاحتجاج.
- استشهد بالنثر من كلام العرب اليومي وحكمهم وأمثالهم.
- وضع الأنباري بعضاً من قواعد الاستدلال بالنقل.
- استعان الأنباري ببعض الاعتراضات على الاستدلال بالنقل.
- أنَّ الأنباري كان سباقاً إلى التصنيف في علوم لم تعطَ حقها من التأليف.
- أنَّ كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف) يُعَدُّ من أهم المؤلفات الفريدة في الخلافات النحوية فهو أقدم كتاب وصل إلينا في هذا الشأن.

الإجابة عن السؤال الثالث: ما مدى موافقة شواهده السماعية لشروط اللغة المحتجِّ بها؟

- توافق أصوله السماعية إلى حدٍّ كبير شروط اللغة المُحْتَجِّ بها، وهذا واضح عند تحليل الباحثة لشواهده في الفصل الخامس.

الإجابة عن السؤالين الرابع: ما مدى التزام الأنباري بجانب الإنصاف في الفصل بين البصريين والكوفيين؟ **والخامس:** ما المدرسة النحوية التي يتبعها الأنباري؟

توصلت الباحثة إلى النتائج الآتية:

- أنَّ الأنباري لم يكن ملتزماً بجانب الإنصاف –كما قرَّر–، فتحيزه وتعصبه للمذهب البصري كان أمراً واضحاً وجلياً، وقد أكدت الباحثة هذا في أكثر من موضع، ولا يعني هذا أنها تقلل من قيمة كتاب (الإنصاف)، بل على العكس تماماً، إذ لا كتاب معصوم من المؤاخذات سوى كتاب رب العالمين.
- أنَّ الأنباري مُتَّبِعٌ لنحو المدرسة البصرية في غالب الآراء والقواعد النحوية، وما ذلك إلا لأنه يسير على أصولهم النحوية.
- وضعتِ الباحثة بعض المآخذ عند بعض المسائل التي وضعها الأنباري، وفيها دلالة واضحة على تحيزه لمذهب البصريين.
- نظرة النحاة المتباينة لأصول النحو كانت سبباً رئيسياً في اختلافهم، فما يراه هذا مستساغاً يحمله ذاك على وجه آخر.
- تَأَرْجُحُ بعض النحاة بين التنظير وملابسات التطبيق كان سبباً في اختلافهم، فأحياناً يحتجون بشواهد مجهولة، مع أنهم قد نصوا على منع ذلك.
- للأنباري منهج خاص في التعامل مع الأدلة السماعية التي تخالف القواعد المبنية على ضوء المسموع من كلام العرب، فهو إما أن يصفه بأوصاف تمنع القياس عليها، كالندرة والقلة والشذوذ، وإما أن يصرفها عن مقتضى الظاهر بالتأويل.

التوصيات والمقترحات

- زيادة الاهتمام بالدراسات التطبيقية لأصول النحو.
- لا زالت الخلافات النحوية بحاجة إلى دراسات عميقة منصفة.
- تقترح الباحثة على الباحثين في هذا المجال بأنه من الممكن دراسة الأصول العقلية (القياس، استصحاب الحال) في كتاب الإنصاف ثمّ مقارنتها بهذه الدراسة؛ للوقوف على مدى إنصاف الأنباري في توظيفها للموازنة بين البصريين والكوفيين.

فهذه أهم النتائج والتوصيات والمقترحات التي توصّلت إليها الدراسة، وختاماً أسأل الله أن أكون بهذه المقاربة قد أَصبتُ وكشفتُ عن منهج الأنباري في توظيف دليل (السماع) للموازنة بين آراء البصريين والكوفيين، وإلاَّ فحسبي أني اجتهدت فيه قدر طاقتي، ووضعتُ خطوطاً عريضة لموضوع شيّق قد يقلّ البحث والنظر فيه، على أملِ أن تُتْبع هذه الدراسة بدراسات أخرى.

وآخر دعوانا أنِ الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الباحثة،،،

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

١. ابن الأثير، **الكامل**، د.ط، (بيروت: دار صادر،١٣٨٥هـ/١٩٦٧م).

٢. أحمد عبد الراضي، **مواقف النحاة من القراءات القرآنية من أول القرن الخامس إلى أواخر القرن الثامن**، رسالة دكتوراة بكلية دار العلوم، رقم١٣، ١٩٧٨م.

٣. الأصبهاني، **الأغاني**، تحقيق سمير جابر، ط٣، (بيروت، دار الفكر، د.ت).

٤. الأفغاني، سعيد، **في أصول النحو**، ط٢، (مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥١م)

٥. أمان الله حتحات، **الاستدلال النحوي في كتاب سيبويه وأثره في تاريخ النحو**، ط١ ، (دار الرفاعي للنشر ودار القلم العربي، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

٦. الأنباري، أبو البركات، **الإغراب في جدل الإعراب**، تحقيق سعيد الأفغاني، د.ط، (مطبعة الجامعة السورية، ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م).

٧. الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ١٨/٢٤٧.

٨. الأنباري، أبو البركات، **الداعي إلى الإسلام**، تحقيق سيد حسين باغجوان، ط١، (بيروت: دار البشائر الإسلامية،١٩٨٨م).

٩. الأنباري، أبو البركات، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، تحقيق علي يوسف، ط٢، (إحياء مآثر علماء العرب، بريطانيا، د.ت).

١٠. الأنباري، أبو البركات، **منثور الفوائد**، تحقيق حاتم صالح الضامن، ط١، (كلية الآداب، جامعة بغداد، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣م).

١١. الأنباري، أبو البركات، **لمع الأدلة في أصول النحو**، تحقيق عطية عامر، د.ط، (المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م)

١٢. الأنباري، أبو البركات، **لمع الأدلة في أصول النحو**، تحقيق سعيد الأفغاني، د.ط، (دمشق، الجامعة السورية، د.ت)

١٣. الأنباري، أبو البركات، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصرين والكوفيين**، تحقيق: الدكتور جودة مبروك، ط١، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت)

١٤. الأنباري، أبو البركات، **أسرار العربية**، تحقيق محمد بهجة البيطار، د.ط، (دمشق، مطبوعات المجمع العلمي العربي، مطبعة الترقي، ١٩٥٧م).

١٥. البخاري، **صحيح البخاري**، د.ط، (إدارة الطباعة المنيرية، المكتبة الثقافية، د.ت).

١٦. البخاري، **صحيح البخاري**، تحقيق مصطفى ديب البغا، ط٣، (دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)

١٧. البستاني، **دائرة المعارف**، د.ط، (بيروت، مطبعة المعارف، ١٨٧٧م).

١٨. البطليوسي، **إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي**، تحقيق حمزة عبد الله، ط١، (الرياض، دار المريخ، ١٣٩٩/١٩٧٩م).

١٩. البغدادي، إسماعيل، **هدية العارفين (أسماء المؤلفين وآثار المصنفين)**، د.ط، (طبعة وكالة المعارف الجليلة باستانبول، ١٩٥١م).

٢٠. البغدادي، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط٣، (القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).

٢١. البغدادي، **خزانة الأدب**، تحقيق عبدالسلام هارون، د.ت، (القاهرة، ١٩٦٧م).

٢٢. البنداري، **تاريخ دولة آل سلجوق**، د.ط، (مصر: مطبعة الموسوعات،١٣٣٧/ ١٩١٨م).

٢٣. البيهقي، **شعب الإيمان**، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ).

٢٤. تمام حسان، **الأصول**، د.ت، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢).

٢٥. ابن الجزري، **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، د.ط، (القاهرة، مصر: مكتبة القدسي بالأزهر، ١٣٥٠هـ).

٢٦. ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، تحقيق علي محمد الضباع، د.ط، (بيروت: دار الكتب العلمية).

٢٧. الجمحي، **طبقات فحول الشعراء**، تحقيق محمد محمود شاكر، د.ط، (جدة، دار المدني، د.ت)

٢٨. جميل علوش، **ابن الأنباري وجهوده في النحو**، د.ط (ليبيا-تونس، الدار العربية للكتاب١٩٨١م).

٢٩. ابن جني، **سر صناعة الإعراب**، ط١، تحقيق مصفى السقا وآخرين، ط١، (مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٤هـ/١٩٤م).

٣٠. ابن جني، **المنصف شرح التصريف**، تحقيق إبراهيم مصطفى وآخر، ط١، (مطبعة البابي الحلبي، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م).

٣١. ابن جني، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات الشاذة**، تحقيق علي النجدي وآخرون، د.ط، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٨٦هـ)

٣٢. ابن جني، **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، ط١، (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٨م).

٣٣. جورجي زيدان، **تاريخ التمدن الإسلامي**، د.ط، (مصر: مطبعة دار الهلال، د.ت)

٣٤. جورجي زيدان، **تاريخ آداب اللغة العربية**، د.ط، (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).

٣٥. حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، تحقيق عبدالرحمن النجدي، ط٢، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

٣٦. أبو حيان، **البحر المحيط**، د.ط، (مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض، د.ت)

٣٧. الحديثي، خديجة، **الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه**، د.ط، (مطبوعات جامعة الكويت،١٣٩٤هـ/١٩٧٤م)

٣٨. حسين أمين، **تاريخ العراق في العصر السلجوقي**، د.ط، (بغداد: المكتبة الأهلية ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م)

٣٩. الحموي، ياقوت، **معجم البلدان**، د.ط، (بيروت: دار صادر ودار بيروت، د.ت)

٤٠. الحموي، **خزانة الأدب**، تحقيق عصام شعيتو، ط١، (بيروت: دار مكتبة الهلال، ١٩٨٧م).

٤١. ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد**، تحقيق السيد أبي المعطي النوري، ط١، (بيروت، عالم الكتب،١٤١٩هـ/١٩٩٨م)

٤٢. الحنبلي، ابن العماد، **شذرات الذهبفي أخبار من ذهب**، د.ط، (القاهرة: مكتبة القدسي ١٣٥٠هـ/١٩٣١م).

٤٣. خالد سعد شعبان، **أصول النحو عند ابن مالك**، د.ط، (القاهرة، مكتبة الآداب، د.ت)

٤٤. خالد عبد الكريم جمعة، **شواهد الشعر في كتاب سيبويه**، ط١، (الكويت، مكتبة دار العروبة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)

٤٥. ابن خالويه، **مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع**، عنى بنشره براجثتراسر، د.ط، (مصر، المطبعة الرحمانية، ١٩٣٤م)

٤٦. الخضري، محمد، **محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية**، د.ط، (القاهرة: مطبعة الاستقامة، ١٩٥٩).

٤٧. ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ت: إحسان عباس، د.ط، (دار الثقافة، بيروت، ١٣٩١هـ/١٩٧٠م)

٤٨. خودا بخش، **حضارة الإسلام**، ترجمة وتعليق: علي الخرطبولي، د.ط، (بيروت، دار الثقافة ١٣٩١هـ/١٩٧٠م)

٤٩. لداني، **التيسير في القراءات السبع**، عنى بتصحيحه أوتو برتزل، د.ط، (إسطنبول، مطبعة الدولة، ١٩٣٠م)

٥٠. أبو داوود، **سنن أبي داوود**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، (دار الفكر، بيروت، د.ت)

٥١. الذهبي، الحافظ شمس الدين، **دول الإسلام**، ط٢، (مطبعة حيدر آباد الدكن،١٣٦٥هـ)

٥٢. ذو الرمة، **ديوان ذي الرمة**، عني بتصحيحه كارليل هنري، (مطبعة كلية كمبردج، ١٣٣٧هـ/١٩١٩م).

٥٣. الرازي، **التفسير الكبير**، فخر الدين ، ط١، (المطبعة العامرة، ١٣٠٨هـ)

٥٤. الرافعي، مصطفى صادق، **تاريخ آداب العرب**، ط٤، (بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).

٥٥. الراوي، طه، **نظرات في اللغة والنحو**، د.ط، (المطبعة التجارية، بيروت، د.ت).

٥٦. الرضي، **شرح الكافية**، تصحيح وتعليق يوسف حسن عامر، (بنغازي، منشورات جامعة قاريونس، ١٩٩٦م).

٥٧. رفيدة، إبراهيم عبد الله، **النحو وكتب التفسير**، ط٣، (ليبيا، الدار الجماهيرية للنشر، ليبيا، ١٩٩٠)

٥٨. الزاوي،طاهر أحمد، **ترتيب القاموس المحيط**، د.ط،(ليبيا، تونس، الدار العربية للكتاب، د.ت).

٥٩. الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط١، (مطبعة الخانجي، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م).

٦٠. الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، شرح وتحقيق عبد الجليل عبده، ط١، (بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

٦١. الزجاجي، أبو القاسم، **الإيضاح في علل النحو**، تحقيق: مازن المبارك، ط١، (بيروت: دار النفائس، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م).

٦٢. الزركشي، بدر الدين، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط٣، (د.م، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).

٦٣. الزركلي، خير الدين، **الأعلام**، د.ط (دار العلم للملايين، د.ت).

٦٤. الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، د.ط، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ).

٦٥. السامرائي، فاضل صالح، **أبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية**، ط١، (مطبعة اليرموك، دار الرسالة للطباعة ببغداد، ١٩٧٥م).

٦٦. السامرائي،إبراهيم، **التطور التاريخي واللغوي**، ط٣ (بيروت، لبنان: دار الأندلس١٩٨٣م).

٦٧. السامرائي،فاضل صالح، **ابن جني النحوي، د.ط**، (دار النذير للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت)

٦٨. السبكي، تاج الدين، **طبقات الشافعية الكبرى**، ط١، (المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٢٦هـ/١٩٠٦م)

٦٩. سيبويه، **الكتاب**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط٢، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٦هـ/١٩٩٦).

٧٠. السيرافي،أبو سعيد، **أخبار النحويين البصريين**، عنى بنشرهفريتس كرنكو، ط١، (بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٣م)

٧١. سهير خليفة، **قضايا الاستشهاد بالحديث في النحو وشواهده في المغني**، ط١، (د.م، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

٧٢. السيوطي، جلال الدين، **الاقتراح في علم أصول النحو**، تحقيق أحمد محمد قاسم، ط١، (القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م).

٧٣. السيوطي،جلال الدين، **المزهر في علوم اللغة**، تحقيق فؤاد علي منصور، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م)

٧٤. السيوطي، جلال الدين **تاريخ الخلفاء**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢، (د.م، ١٣٧٨هـ=١٩٥٩م).

٧٥. السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، ت: محمد أبي الفضل إبراهيم، د.ط (مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٤هـ=١٩٦٤م)

٧٦. السيوطي، جلال الدين، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق سعيد المندوب، د.ط، (لبنان، دار الفكر، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

٧٧. شعبان صالح، مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، رسالة دكتوراة (دار العلوم رقم ١٣، سنة ١٩٧٨م).

٧٨. شوقي ضيف، **المدارس النحوية**، ط٢، (القاهرة، مصر، دار المعارف، د.ت)

٧٩. صبحي الصالح، **علوم الحديث ومصطلحاته**، ط١٦، (بيروت، لبنان، ١٩٨٦م)

٨٠. الطاهر، علي جواد، **الشعر العربي في العراق وبلاد العجم في العصر السلجوقي**، د.ط، (بغداد، مطبعة المعارف، ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م).

٨١. الطبراني، **المعجم الكبير للطبراني**، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، د.ط، (مكتبة الزهراء، ١٤٠٤م/ ١٩٨٣هـ).

٨٢. طرفه، **ديوان طرفة بن العبد**، د.ط، (بيروت: دار صادر، ١٣٨٠هـ/١٩٦١م).

٨٣. الطلحي، عبد الرحمن، **الأدلة الإجمالية في المقاصد الشافية للشاطبي**، رسالة دكتوراة، إشراف عياد الثبيتي، ١٤٣٣هـ.

٨٤. أبو الطيب اللغوي، **مراتب النحويين**، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط٢، (القاهرة، دار مصر، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).

٨٥. عباس حسن، **اللغة والنحو بين القديم والحديث**، ط٢، (دار المعارف، القاهرة، د.ت).
٨٦. أبو العباس ثعلب، **مجالس ثعلب**، تحقيق عبد السلام محمد هارون،ط٢، (مصر، دار المعارف، د.ت)
٨٧. عبد العال سالم مكرم، **القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية**، (مصر، دار المعارف، ١٩٦٨م)
٨٨. عبد المقصود محمد عبد المقصود، **منهج أبي البركات الأنباري في إعراب القرآن في كتابه البيان في غريب القرآن**، ط١، (القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية،١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م).
٨٩. عفيفة، دمشقية، **أثر القراءات القرآنية في تطور الدرس النحوي**، د.ط، (بيروت، ١٩٧٨).
٩٠. ابن عقيل، شرح الألفية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢، (دمشق، دار الفكر، ١٩٨٥م).
٩١. العمراوي، محمد عبد الفتاح، **أصول النحو في معاني القرآن للفراء**، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، سنة١٩٨٩م.
٩٢. عون، علي أبو القاسم، **في علم أصول النحو العربي**،د.ط، (ليبيا: دار الوليد، ٢٠١٢م)
٩٣. ابن فارس، أبو الحسن، **الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها**، تحقيق السيد أحمد الصقر، د.ط، (مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ت).
٩٤. الفراء، **معاني القرآن للفراء**، ط٣، (بيروت: عالم الكتب، ١٣٠٤هـ)
٩٥. الفيروز ابادي، **القاموس المحيط**، تحقيق، مصطفى البابي الحلبي، ط٢، (د.م، ١٣٧١هـ/١٩٥٢م).
٩٦. ابن قتيبة، **الشعر والشعراء**، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط٣، (دار التراث العربي، ١٩٧٧م).
٩٧. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، د.ط، (بيروت، المكتب التجاري، د.ت)
٩٨. القزاز، أبو عبد الله القيرواني، **ما يجوز للشاعر في الضرورة**، تحقيق المنجي الكعبي، (الدار التونسية للنشر، ١٩٧١م).
٩٩. القضاعي، محمد بن سلامة القضاعي، **مسند الشهاب**، تحقيق حمدي عبد المجيد، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م).

١٠٠. القفطي، **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، ت: محمد أبي الفضل إبراهيم، د.ط (مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٧١هـ/١٩٥٢م)

١٠١. كارل بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، د.ط، (مصر: دار المعارف، ١٩٧٥م)

١٠٢. كحالة معجم المؤلفين

١٠٣. ابن كثير، **البداية والنهاية**، د.ط، (طبعة الخانكي، ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م).

١٠٤. الكفراوي، عبد العزيز، **تاريخ الشعر العربي**، د.ط، (مصر: دار النهضة، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).

١٠٥. ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، تحقيق محمود خليل، د.ط، (مكتبة أبي المعاطي، د.ت)

١٠٦. مارون عبود، **أدب العرب**، د.ط، (بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٠م).

١٠٧. المبرد، **المقتضب**، تحقيق عبد الخالق عضيمة، د.ط، (بيروت، عالم الكتب، د.ت).

١٠٨. محمد إبراهيم خليفة، **أصول النحو في الخصائص لابن جني**، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم، (رقم ٣٦٧، سنة١٩٨٢م).

١٠٩. محمد الخضر حسين، **دراسات في العربية وتاريخها**، جمعه علي الرضا التونسي، ط٢، (دمشق، المكتب الإسلامي، ١٩٦٠م)

١١٠. محمد سالم صالح، **أصول النحو دراسة في فكر الأنباري**، ط١، (مصر: مطبعة دار السلام،١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

١١١. محمد سالم صالح، **أصول النحو**، ط٢، (مصر، دار السلام، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م).

١١٢. محمود سليمان ياقوت، **أصول النحو العربي**، د.ط، (الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٠م)

١١٣. محيي الدين توفيق إبراهيم، **ابن الأنباري في كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، (مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٧٩م).

١١٤. مختار أحمد، **دراسة في النحو الكوفي**، ط١، (بيروت، دمشق: دار قتيبة، ١٤١١هـ/١٩٩١م).

١١٥. المخزومي، مهدي، **مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو**، ط٢، (مصر، مطبعة مصطفى البابي).

١١٦. امرؤ القيس، **ديوان امرئ القيس**، تحقيق حنا الفاخوري، ط١، (بيروت، دار الجيل، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).

١١٧. المقدسي، أنيس، **أمراء الشعر في العصر العباسي**، ط٥، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦١م).

١١٨. المقريزي، تقي الدين، **الخطط المقريزية**، (طبعة مؤسسة الحلبي وشركاه، د.ت)

١١٩. المسلاتي، نوري حسن حامد، **أسباب اختلاف النحاة**، د.ط، (دار الفضيل، ليبيا،د.ت).

١٢٠. أبو المكارم، علي، **أصول التفكير النحوي**، د.ط، (منشورات الجامعة الليبية، كلية التربية، بنغازي، ١٩٧٣م).

١٢١. مسلم، **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، د.ت، (دار إحياء التراث العربي، بيروت)

١٢٢. مكرم، عبد العال سالم، **الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي**،د.ط، (بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م)

١٢٣. ابن منظور، **لسان العرب**، ط١، (بيروت، دار صادر،د.ت).

١٢٤. النايلة، عبد الجبار علوان، **ظاهرة تخطئة النحويين للفصحاء والقراء**،مجلة المجمع العلمي العراقي، الجزء الأول، المجلد السابع والثلاثون، (بغداد، جمادى الآخرة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

١٢٥. النحاس، أبو جعفر أحمد، **إعراب القرآن**، تحقيق زهير غازي زاهد، ط٣، (بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م).

١٢٦. نحلة، محمود أحمد، **أصول النحو العربي**، ط١،(بيروت، دار العلوم العربية،١٩٨٧م).

١٢٧. النسائي، **سنن النسائي الكبرى**، تحقيق عبدالغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت،١٤١١هـ/١٩٩١م)

١٢٨. ابن هشام، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق مازن المبارك وآخر، ط٢، (بيروت، دار الفكر، ١٩٧٢م)

١٢٩. اليافعي، أبو محمد عبد الله، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان**، د.ط، (الهند: طبعة حيدر آباد، ١٣٣٨هـ/١٩١٩م)

١٣٠. ابن يعيش، **شرح المفصل**، تصحيح وتعليق مشيخة الأزهر، د.ط، (مصر، إدارة الطباعة المنيرية، د.ت)

١٣١. اليماني، عبد الباقي بن عبدالمجيد، **إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين** ت: الدكتور عبد المجيد دياب، ط١، (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية،د.ت).

الملاحق

أولاً: فهرس الآيات

التسلسل	الآية الكريمة/ طرفها	سورة	رقم الآية	مكان ورودها
٠١	مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا	البقرة	١٧	٣٤
٠٢	ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا۟	المؤمنون	٤٤	٤٤
٠٣	هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ	هود	٧٨	٦٧
٠٤	أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ	الجاثية	٢١	٦٧
٠٥	وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ	الأعراف	١٠	٦٨
٠٦	وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِىَّ	إبراهيم	٢٢	٦٨
٠٧	وَيَغْفِرْ لَكُمْ	الأحزاب	٧١	٦٨
٠٨	كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟	البقرة	٢٠	٨٨
٠٩	لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ	الحديد	٢٣	٩٤
٠١٠	مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ	النساء	١٥٧	٩٥
٠١١	وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ	الليل	١٩-٢٠	٩٥
٠١٢	ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ	التين	٥-٦	٩٥
٠١٣	يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ	يوسف	٢٩	٩٥
٠١٤	يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ	يوسف	٤٦	٩٥
٠١٥	لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ	الأعراف	١٥٤	٩٥
٠١٦	أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ	العلق	١٤	٩٥
٠١٧	ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ	العلق	١	٩٥

١٨.	وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ	البقرة	١٩٥	٩٥
١٩.	تَنْبُتُ بِٱلدُّهْنِ	المؤمنون	٢٠	٩٥
٢٠.	وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَاۖ	يوسف	٨٢	٩٥
٢١.	مَالَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ	الأعراف	٥٩	٩٦
٢٢.	مَالَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ	الأعراف	٥٩	٩٦
٢٣.	إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ	الذاريات	٢٣	٩٦
٢٤.	وَمِنْ خِزْيِ يَوْمَئِذٍ	هود	٦٦	٩٦
٢٥.	مِنْ عَذَابِ يَوْمَئِذٍ	المعارج	١١	٩٦
٢٦.	وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ	يس	٤٠	٩٧
٢٧.	رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ	الحجر	٢	٩٧
٢٨.	وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ	النساء	١	٩٨
٢٩.	إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا	النساء	١	٩٨
٣٠.	فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ	ص	٣	٩٨
٣١.	وَقُلْنَ حَـٰشَ لِلَّهِ مَا هَـٰذَا بَشَرًا	يوسف	٣٢	٩٩
٣٢.	وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ	البقرة	٣٤	١٠٠
٣٣.	وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ	الأنعام	١٣٧	١٠١
٣٤.	ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَـٰنِ عِتِيًّا	مريم	٦٨	١٠١
٣٥.	ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا	الكهف	٩٦	١٠٤
٣٦.	هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَـٰبِيَهْ	الحاقة	١٩	١٠٤
٣٧.	فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ	يونس	٥٨	١٠٦
٣٨.	وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ	الكهف	٢٣-٢٤	١٠٧
٣٩.	فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ	ص	٣	١٢٠
٤٠.	وَأَرْجُلَكُمْ	المائدة	٦	١٢١
٤١.	حَـٰشَ لِلَّه	يوسف	٣١	١٢١
٤٢.	فَسَآءَ قَرِينًا	النساء	٣٨	١٣١

.٤٣	وَسَآءَتۡ مَصِيرًا	النساء	٩٧	١٣١
.٤٤	وَحَسُنَتۡ مُرۡتَفَقًا	الكهف	٣١	١٣١
.٤٥	نِعۡمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتۡ مُرۡتَفَقًا	الكهف	٣١	١٣٢
.٤٦	وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ	آل عمران	١٩٧	١٣٢
.٤٧	وَبِئۡسَ ٱلۡقَرَارُ	إبراهيم	٢٩	١٣٢
.٤٨	وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ	البقرة	١٢٦	١٣٢
.٤٩	بِئۡسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا	الكهف	٥٠	١٣٢
.٥٠	إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۖ	البقرة	٢٧١	١٣٢
.٥١	كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ	البقرة	٢٨	١٣٤
.٥٢	وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ	يوسف	٢٧	١٣٤
.٥٣	أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ	النساء	٩٠	١٣٤
.٥٤	قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعۡضُ ٱلَّذِي تَسۡتَعۡجِلُونَ	النمل	٧٢	١٣٤
.٥٥	وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ	النساء	١	١٤٠
.٥٦	حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ	آل عمران	١٥٢	١٤١
.٥٧	فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ وَنَٰدَيۡنَٰهُ	الصافات	١٠٣-١٠٤	١٤١
.٥٨	حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ	الأنبياء	٩٦	١٤١
.٥٩	وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ	الأنبياء	٩٧	١٤١
.٦٠	حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا	الزمر	٧٣	١٤١
.٦١	فُتِحَتۡ	الزمر	٧١	١٤١
.٦٢	إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ	الأنشقاق	١-٢	١٤١
.٦٣	وَإِذَا ٱلۡأَرۡضُ مُدَّتۡ وَأَلۡقَتۡ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتۡ	الأنشقاق	٣-٤	١٤١
.٦٤	إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ	الأنشقاق	١-٢	١٤٢
.٦٥	وَإِذَا ٱلۡأَرۡضُ مُدَّتۡ وَأَلۡقَتۡ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتۡ	الأنشقاق	٣-٤	١٤٢
.٦٦	فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ	يونس	٥٨	١٤٢

.٦٧	فَٱسْتَوَىٰ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَى	النجم	٦-٧	١٤٣
.٦٨	أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ	النمل	٦٧	١٤٣
.٦٩	خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ	هود	١٠٧	١٤٣
.٧٠	وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ	البقرة	٨٣	١٤٤
.٧١	قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ	الزمر	٦٤	١٤٤
.٧٢	وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ	المدثر	٦	١٤٤
.٧٣	فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَٰمٌ	البلد	١٣-١٤	١٤٥

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

التسلسل	طرف الحديث	مكان وروده
.١	وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ	١٠٤
.٢	أُصَيْحَابِي أُصَيْحَابِي	١٠٤
.٣	سَلْمَانُ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ	١٠٤
.٤	عَنْ قِيلَ وَقَالَ	١٠٥
.٥	وَلْتَزُرَّه وَلَوْ بِشَوْكَةٍ	١٠٥
.٦	لِتَأْخُذُوا مَصَافَّكُمْ	١٠٦
.٧	لِتَقُومُوا إِلَى مَصَافِّكُمْ	١٠٦
.٨	سَلَام اللهِ عَلَيْكُمْ أَهْلَ دَارِ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ	١٠٦
.٩	كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْراً	١٠٨