الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة
وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة العربي التّبسي/تبسّة
كلّية الآداب واللّغات
قسم اللّغة والأدب العربي

التّفكير النّحوي عند ابن الأنباري من خلال الإنصاف في مسائل الخلاف وأسرار العربيّة

مذكّرة مكمّلة لنيل شهادة الماستر في اللّغة والأدب العربي
تخصّص: لسانيّات عربيّة

إعداد الطّالبتين:
- خولة محمدي
- سعيدة بوحبيب

إشراف الدّكتور:
عبد الحميد عمروش

أعضاء لجنة المناقشة:

الأستاذ	الدّرجة العلميّة	الجامعة الأصليّة	الصّفة
كمال الدّين دويشين	أستاذ مساعد (أ)	جامعة تبسّة	رئيسا
عبد الحميد عمروش	أستاذ محاضر (ب)	جامعة تبسّة	مشرفا ومقرّرا
عبد العزيز جدّي	أستاذ مساعد (أ)	جامعة تبسّة	عضوا مناقشا

السّنة الجامعيّة: 2019/2018

الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة
وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة العربي التّبسي/تبسّة
كلّية الآداب واللّغات
قسم اللّغة والأدب العربي

التّفكير النّحوي عند ابن الأنباري من خلال الإنصاف في مسائل الخلاف وأسرار العربيّة

مذكّرة مكمّلة لنيل شهادة الماستر في اللّغة والأدب العربي
تخصّص: لسانيّات عربيّة

إعداد الطّالبتين:
- خولة محمدي
- سعيدة بوحبيب

إشراف الدّكتور:
عبد الحميد عمروش

أعضاء لجنة المناقشة:

الأستاذ	الدّرجة العلميّة	الجامعة الأصليّة	الصّفة
كمال الدّين دويشين	أستاذ مساعد (أ)	جامعة تبسّة	رئيسا
عبد الحميد عمروش	أستاذ محاضر (ب)	جامعة تبسّة	مشرفا ومقرّرا
عبد العزيز جدّي	أستاذ مساعد (أ)	جامعة تبسّة	عضوا مناقشا

السّنة الجامعيّة: 2019/2018

بسم الله الرحمن الرحيم

❖﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلۡعَفۡوَۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ ﴾ [البقرة:219].

❖﴿أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ ﴿٨﴾﴾ [الرّوم:08].

❖﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا نَذِيرٞ لَّكُم بَيۡنَ يَدَيۡ عَذَابٖ شَدِيدٖ ﴿٤٦﴾﴾ [سبأ:46].

❖﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ ﴾ [المدثر:18].

التَّفْكِيرُ فِي حَقَائِقِ الوُجُودِ هُوَ طَرِيقُ الوُصُولِ إِلَى اللهِ وَلاَ طَرِيقَ غَيْرُهُ لِلْحَوَاسِّ وَلاَ لِلْعَقْلِ وِلاِ لِلْبَدِيهَةِ

عبّاس محمود العقّاد

شكر وتقدير

نشكـــر الله أوّلا وآخـــرا شكرا يليـــق بعظمة نعمه وجميل توفيقه الّذي رزقنا من العلم ما لم نكن نعلم وأعطانا من القوّة ما نحتاجه للوصول إلى هذا المستوى.

نصلّي ونسلّم على خاتم الأنبياء والمرسلين صاحب الخلق العظيم سيدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين

الّذي أدّى الأمانة، وبلّغ الرّسالة ونحن على ذلك من الشّاهدين .

نتقدّم بالشّكر والتّقدير إلى أستاذنا الفاضل "الدّكتور: عبد الحميد عمروش" الّذي تكرّم بقبوله

الإشراف على هذه المذكرة، وما قدّمه لنا من وقت وجهد، وما أسداه لنا من نصح وتوجيه.

كما نتقدّم بالشّكر إلى أساتذة كليّة العربي التّبسي قسم اللّغة والأدب العربي الّذين رافقونا طيلة مشوارنا الدّراسي ولم يبخلوا علينا بوقتهم ونصائحهم، شكرا لأساتذة الجامعة عامّة ومن درّسونا خاصّة.

كما لا يفوتنا أن نشكر كلّ من عمل على المذكّرة.

مـقـدّمـة

مقدّمة:

الحمد لله الذي علّم بالقلم، والصّلاة والسّلام على المبعوث رحمة للأمم، وعلى آله وصحبه الطيّبين، وبعد:

فإنّ من نعم الله عزّ وجلّ على لغة القرآن الكريم أن هيّأ لها من يعتني بها، ويحفظ مكانتها، ويعلي مقامها، ولمّا كان علم النّحو لها كالحارس الأمين، والحاكم الرّصين كان من أجلّ علومها، وأوفرها حظًّا في الدّرس والتّأليف. وقد كانت علوم العربيّة، وخاصّة النّحو، مرآة كشفت عن علم دقيق، وفكر رصين، ونمط أصيل من البحث.

وعلى إثر ذلك فقد قام النّحاة بتقعيده، وصياغة حدوده، واستنباط علله، فحمل العلماء لواء العلم، وأدّوه إلى من بعدهم، فاجتهدوا في آدائه، بالتّأليف والتّدريس، واجتهدوا في تطويره، من خلال ما أضافوه من دقائق العلم ونتائج الفكر.

فخلّفوا ورائهم تراثا نحويًّا هامًّا متمثّلا في مؤلّفاتهم الّتي يستطيع الدّارس من خلالها أن يتتبّع التّفكير النّحوي، وتطوّره عندهم.

وقد اخترنا دراستنا الموسومة بـ: "التّفكير النّحويّ عند ابن الأنباري من خلال الإنصاف في مسائل الخلاف وأسرار العربيّة"؛ لأنّ هذا الأخير يُعدّ من أهمّ العلماء الّذين أثروا المكتبة العربيّة، لذلك كان مدار موضوعنا موسوما بـ: "التّفكير النّحوي عند ابن الأنباري من خلال: الإنصاف في مسائل الخلاف، وأسرار العربيّة".

وتبدو أهمّيّة موضوع التّفكير النّحوي في كونه يُعدّ أصل كلّ القضايا النّحويّة الّتي يرتكز عليها النّحو العربي في صياغة أصوله الّتي يتكئ عليها، فدون تفكير نحوي يظلّ النّحو العربي يجدّف في المجهول، وتظلّ ظوابطه الّتي تحكمه محلّ جدل عقيم، لا تحكمها قيم ثابتة.

ومن بين أبرز الأسباب الّتي دعتنا للكتابة في هذا الموضوع هي:

أوّلا: تأكيد عناية ابن الأنباري بالنّحو لأجل سلامة اللّغة، وسلاستها مع صحّة الإعراب وفعاليّته من خلال القرآن الكريم، وقراءاته، والحديث النّبوي الشّريف، والشّعر.

ثانيا: تسليط الضّوء على الجوانب الشّخصيّة والعلميّة والخفيّة لابن الأنباري الّتي هيّأت له هذه المكانة.

ثالثا: بيان الفكر النّحوي لابن الأنباري من خلال كتابيه: الإنصاف في مسائل الخلاف، وأسرار العربيّة، ومواقفه في الآراء النّحويّة المختلفة، والتّفرّد ببعض الآراء.

وعلى ضوء ما سبق سنحاول الإجابة على مجموعة من الأسئلة، ولعلّ أبرزها:

أوّلا: فيما تتمثّل طبيعة التّفكير النّحوي عند ابن الأنباري؟

ثانيا: كيف عالج ابن الأنباري المسائل الخلافيّة بين البصريّين والكوفيّين؟

ثالثا: ما الوسائل الّتي اعتمدها ابن الأنباري في طرح مسائل الخلاف؟

وقد سلكنا في هذا البحث على مستوى كلِّ الفصول والمباحث، ثلاثة مناهج علميّة وهي:

أوّلا: المنهج الوصفي: وهو من مميّزات العلم الحديث؛ بعدّه تمثيلا مفصّلا وصادقا لأيّ بحث علمي، وقد استندنا إليه في وصف وتقرير الوقائع والنّصوص.

ثانيا: المنهج التّاريخي: وكان عمدتنا في تمثيل الأحداث المتعاقبة تمثيلا محايدا، حيث يصفها ويسجّل تطوّراتها، فقمنا بتفسير هذه التّطوّرات بأبعاد تلك الأحداث، وأسبابها ونتائجها؛ بما يساعد على فهمها.

ثالثا: المنهج المقارن: وقد اعتمدنا عليه في الموازنة أو المقارنة بين الآراء والاتّجاهات، حيث ـ ومن خلاله ـ أمكننا استنتاج أوجه التّشابه والاختلاف بين كثير من الآراء.

ولعلّ من أبرز الصّعاب الّتي واجهتنا في بحثنا هذا هي:

* صعوبة الوقوف على ملامح التّفكير النّحوي واستخراجها من مكانها، قد أدّى إلى التّعثّر في فهم بعض جوانب الفكر النّحوي لدى بعض ممّا تناولوه وأهمّهم ابن الأنباري.

* صعوبة رسم المنهج الدّراسي الصّالح لمعالجة موضوع: "التّفكير النّحوي عند ابن الأنباري من خلال الإنصاف في مسائل الخلاف وأسرار العربيّة".

* صعوبة الإحاطة الكاملة بالموضوع نظرا لتشعّبه ودقّته.

وجاءت دراستنا هذه في مدخل وفصلين، تسبقهم مقدّمة، وتقفوهم خاتمة، وفهرس للموضوعات. وقد وطّأنا في **المدخل** للمفاهيم الأساسيّة للبحث، فقمنا بدراسة مصطلحات البحث الأساسيّة ـ بشكل عام ـ كمفهوم التّفكير، والنّحو، والتّفكير النّحوي، والتّعريف بابن الأنباري، والتّعريف بكتابيه الإنصاف وأسرار العربيّة.

وأمّا فصلي الدّراسة فقد جاءا على النّحو الآتي:

الفصل الأوّل: الموسوم بـ: (التّفكير النّحويّ في التّراث النّحوي العربي)، وهو عبارة عن فصل نظري جاء في ثلاثة مباحث يندرج تحت كلّ منهم ثلاثة مطالب، تناولنا في المبحث الأوّل: التّفكير النّحويّ عند ابن جنّي، والمبحث الثّاني عند ابن مضاء، والثّالث عند ابن الأنباري.

وأمّا **الفصل الثّاني** الموسوم بـ: تجلّيات التّفكير النّحوي عند ابن الأنباري من خلال الإنصاف في مسائل الخلاف وأسرار العربيّة، ويمثّل الفصل التّطبيقي وهو عبارة عن تطبيق لما جاء في الفصل الأوّل عند ابن الأنباري من خلال الإنصاف، وأسرار العربيّة وكان في أربعة مباحث:

الأوّل: وهو دراسة تطبيقيّة لأصول النّحو عند ابن الأنباري، والثّاني: دراسة تطبيقيّة للتّعليل ونظريّة العامل، والثّالث: دراسة تطبيقيّة للتّوجيه والتّأويل والتّخريج، والرّابع: دراسة تطبيقيّة للخلافات النّحويّة، وآرائه الّتي انفرد بها في بعض المسائل.

وقد ختمنا هذه الدّراسة باستعراض أبرز النّتائج الّتي تمّ التّوصّل إليها، من خلال تتبّع بحث التّفكير النّحوي عند ابن الأنباري من خلال الإنصاف وأسرار العربيّة.

ولقد وقفنا على طائفة كبيرة من المصادر والمراجع، والمعاجم ذات الصّلة بالموضوع، وقد استفدنا منها جميعا، وكان أساسها.

وأمّا المصادر والمراجع القديمة فكان أبرزها: كتاب لمع الأدلّة والإغراب في جدل الإعراب، وأسرار العربيّة، والإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري.

وأمّا أبرز المراجع الحديثة التي اعتمدناها فنجد: الدّرس النّحوي لمحمّد مبروك جودة مبروك، وأصول النّحو: دراسة في فكر الأنباري لمحمّد سالم صالح، وما إلى ذلك...

كما اعتمدنا طائفة كتب كبرى وكذا معاجم وقواميس متخصّصة، ومجلّات ودوريات محكّمة، أثبتناها في قائمة المصادر والمراجع.

والحقيقة أنّه لم تواجهنا من خلال بحثنا أنّ هناك دراسة سابقة وشاملة لموضوع التّفكير النّحوي عند ابن الأنباري ككل، فقد تصدّى كثير من الباحثين لدراسة بعض الجزئيّات الّتي تتعلّق بموضوع البحث كنظريّة العامل عند ابن الأنباري، والعلّة النّحويّة عنده.

وإذا كان من الواجب أخلاقيّا أن نقدّم الشّكر لأحد ـ بعد الله سبحانه وتعالى ـ فإنّ أساتذتنا هم أولى بالشّكر في ذلك، ويأتي الأستاذ الدّكتور عبد الحميد عمروش في طليعة هؤلاء؛ لعنايته المستمرّة بالبحث، فلأساتذتي وأستاذي الفاضل، كلّ الإحترام والتّقدير.

فصل تمهيدي:

مدخل

إلى المفاهيم الأساسيّة

أوّلا: في مفهوم التّفكير النّحوي

أ- تعريف التّفكير لغة:

الحديث عن الفكر في حقيقته حديث عن موضع متعدّد الجـوانب في طبيعـته؛ إذ من أكثر الأمور تعدّدا في الطّبيعة البشريّة الفكر، الّذي يعدّ آلية لإعمال العقل والّذي يُعتبر بدوره الحدّ الفاصل بين الإنسان والحيوان ميّز به الله سبحانه وتعالى الإنسان وخصّه به عن سائر المخلوقات الأخرى، ولمّا حظي الفكر بأهميّة كبيرة في حياة البشر، أخذ العديد من العلماء الغوص في بحره وبحثوا في مختلف مجالاته، فنجد ابن منظور(ت711هـ) يعرّفه في معجمه بقوله: "إِعْمَالُ الخَاطِرِ فِي الشَّيْءِ؛ قَالَ سِيبَوَيْه: ولَا يَجْمَعُ الفِكْرُ وَلَا العِلْمُ وَلاَ النَّظَرُ، وَقَدْ حَكَى ابْنُ دريد فِي جَمْعِهِ أَفْكَارًا، وَالفِكْرَةُ: كَالْفِكْرِ وَقَدْ فَكَّرَ فِي الشَّيْءِ وَأُفَكِّرُ فِيه وَتَفَكَّر بِمَعْنَى، وَعِنْدَ الجَوْهَرِي: التَّفَكُّرُ التَّأَمُّلُ، وَالاسْمُ: الفِكْرُ وَالفِكْرَةُ، وَالمَصْدَرُ: الفَكْر بِالفَتْحِ"[1].

وجاء في معجم مقاييس اللّغة لابن فارس(ت395هـ): "الفَاءُ والكَافُ والرَّاءُ تَرَدُّدُ القَلْب فِي الشَّيْءِ، يُقَالُ: تَفَكَّرَ إِذَا رَدَّدَ قَلْبَهُ مُعْتَبِرَا. ورَجُلٌ فِكِّيرٌ: كَثِيرُ الفِكْرِ"[2].

أمّا في معجم اللّغة العربيّة المعاصرة نجد: "فَكَّرَ فِي الأَمْر: تَفكّرَ فِيهِ، تَأَمَّلَهُ، أَعْمَلَ العَقْلَ فِيهِ لِيَصِلَ إِلَى نِتيجَةٍ أَوْ حَلٍّ أَوْ قَرَارٍ ﴿**إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾**﴾ **[المدثّر:18]**. وَهُوَ نَشَاطٌ ذِهْنِيٌّ، مِنْ خِلاَلِ إِعْمَالِ العَقْلِ فِي المَعْلُومِ لِلْوُصُولِ إِلَى مَعْرِفَةِ المَجْهُولِ"[3].

ب- تعريف التّفكير اصطلاحا:

أمّا المعنى الاصطلاحي لكلمة الفكر يشير إلى: "نشاط أو حركة عقليّة، تبدأ من المعلوم لتنتهي إلى اكتشاف المجهول. أو يراد به: ترتيب أمور في الذّهن، يتوصّل بها إلى مطلوب يكون علما أو ظنًا. وذلك كلّه عن طريق: عمل العقل لإدراك ما يحيط به، وإمعان النّظر في الشّيء، وإجالة الخاطر، وتردّد القلب فيه. وهذه الحركة العقليّة تنطلق من مبادئ

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1997، مادة (ف. ك. ر)، 65/4.

[2]- ابن فارس، مقاييس اللّغة، تح: عبد السّلام محمّد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، س)، 446/4.

[3]- أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة، عالم الكتب، الرّياض، السّعوديّة، ط1، (د، س)، 1734-1733/3.

ومقدّمات محدودة المعالم حسب المجال الفكريّ الّذي تتحرّك فيه وتسير وفق منهج وطريقة معيّنة تتناسب ونظرة المفكّر وطريقته في التّفكير وتنتهي إلى نتائج فكريّة واضحة الصّـفات والهويّة"[1].

ج- تعريف النّحو لغة:

يُعدّ النّحو عماد اللّغة العربيّة وأقوى مرتكزاتها وأهمّ دعائمها وأسسها الّتي تقوم عليها علوم اللّسان، ولابدّ من معرفته لمن أراد التّبحر في أيّ علم من العلوم ومن دون النّحو تفسد اللّغة، لذلك انبرى العلماء في دراسته، وأخذوا يعرّفونه تعريفات عدّة كلٌّ من وجهة نظره فهناك من عرّفه تعريفا لغويّا وآخر عرّفه تعريفا اصطلاحيّا، فأمّا من الجانب اللّغوي فذكر ابن منظور(ت711هـ) في لسانه أنّ: "النَّحْوُ؛ القَصْدُ والطَّرِيقُ ونَحَوْتُ نَحْوَكَ؛ أَيْ قَصَدْتُ قَصْدَكَ، ونَحَا نَحْوَهُ إِذَا قَصَدَهُ، ونَحَا الشَّيْءَ يَنْحَاهُ ويَنْحُوهُ إِذَا حَرَّفَهُ، ومِنْهُ سُمِّيَ النَّحْوِيُّ لِأَنَّهُ يُحَرِّفُ الكَلَامَ إِلَى وُجُودِهِ الإِعْرَاب"[2].

وأشار ابن فارس(ت395هـ) إلى تعريف النّحو بأنّ: "النُّون والحَاءُ والوَاوُ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى قَصْدٍ. ونَحَوْتُ نَحْوَهُ. ولِذَلِكَ سُمِّيَ نَحْوُ الكَلِامِ؛ لِأَنَّهُ يَقْصِدُ أُصُولَ الكَلَامِ فَيَتَكَلَّمُ عَلَى حَسَبِ مَا كَانَتِ العَرَبُ تَتَكَلَّمُ بِهِ. ويُقَالُ إِنَّ بَنِي نَحْوٍ: قَوْمٌ مَنَ العَرَبِ. وأَمَّا [أَهْلُ] المَنْحَاةِ فَقَدْ قِيلَ: القَوْمُ البُعَدَاءُ غَيْرُ الأَقَارِبِ. ومِنْ البَاب: انْتَحَى فُلَانٌ لِفُلَانٍ: قَصَدَهُ وعَرَضَهُ"[3].

ويتّضح من خلال ذلك أنّ أظهر معاني النّحو لغة وأكثرها تداولا هو: (القصد).

د- تعريف النّحو اصطلاحا

إنّ أقدم محاولة لتعريف هذا العلم ما ذكره ابن السرّاج (ت316هـ)؛ إذ قال: "النّحو إنّما أريد به أن ينحو المتكلّم إذا تعلمه كلام العرب، وهو علم اِستخرجه المتقدّمون فيه من اِستقراء كلام العرب، حتّى وقفوا منه على الغرض الذّي قصده المبتدئون بهذه اللّغة، فباستقراء كلام العرب فاعلم: أنّ الفاعل رفع، والمفعول به نصب وأنّ فعل ممّا عينه: ياء أو واو تقلب عينه

---

[1]- محمّد عبد الفتّاح الخطيب، ضوابط الفكر النّحوي، دار البصائر، القاهرة، مصر، (د، ط)، 2006، 31/1.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414، 65/5.

[3]- ابن فارس، مقاييس اللّغة، 403/5.

من قولهم: قام وباع"[1].

وليس هذا في الواقع تحديدا لحقيقة النّحو، بقدر ما هو تعريف بمصادره، وبيان للهدف من تدوينه ودراسته.

يلي ذلك قول ابن جنّي(ت392هـ) الّذي كان تعريفه للنّحو أدقّ وأشمل: النّحو "هُوَ انتحاء سمت كلام العرب، في تصرّفه من إعراب وغيره، كالتّثنية، والجمع، والتّحقير والتّكسير، والإضافة، والنّسب، والتّركيب، وغير ذلك، ليلحق من ليس من أهل اللّغة العربيّة بالفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم، وإن شُذّ بعضهم عنها رُدّ به إليها"[2].

ويلاحظ عليه أنّ النّحو بوصفه علم ليس هو انتحاء سمت كلام العرب؛ بل انتحاء سمت كلامهم هو الغاية المتوخّاة من تدوين هذا العلم ودراسته. وواضح من هذا التّعريف أنّه يميّز بين نوعين من التّناول في دراسة الكلمة ضمن هذا العلم، أوّلهما(الإعراب) الّذي يعني تغيّر آخر الكلمة بسبب انضمامها إلى غيرها في تركيب معيّن، وهو داخل في مااختصّ بعد ذلك باسم (النّحو)، والثّاني هو مايعنى بدراسة بنية الكلمة مفردة، وهو مااختصّ باسم (الصّرف).

وأمّا ابن عصفور(ت669هـ) فعرّف النّحو قائلا: "النّحو علم مستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه الّتي أُئتلف منها فيحتاج من أجل ذلك إلى تبيين حقيقة الكلام وتبيين أجزاءه الّتي يأتلف منها وتبيين أحكامها"[3].

ويرى الشّريف الجرجاني(ت816هـ) أنّ النّحو: "علم بقوانين يعرف بها أحوال التّراكيب العربيّة من الإعراب والبناء وغيرهما، وقيل النّحو: علم يعرف به أحوال الكلم من حيث

---

[1]- ابن السرّاج، الأصول في النّحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1996، 35/1.

[2]- ابن جنّي، الخصائص، تح: محمّد علي النّجار، المكتبة العلميّة، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، س)، 34/1.

[3]- ابن عصفور الإشبيلي، المقرّب، تح: أحمد عبد الستّار الجواري، عبد الله الجبّوري، ط1، 1972، 45/1.

الإعلال، وقيل: علم بأصول يعرف بها صحّة الكلام وفساده"[1].

هـ- تعريف التّفكير النّحوي:

قد وضع علي أبو المكارم للتّفكير النّحوي حدًّا من خلال تفريقه بين مصطلحي أصول التّفكير النّحوي وعلم أصول النّحو، وذلك بقوله في تحديد مفهوم أصول التّفكير النّحوي: "إنّ هذا الاصطلاح الّذي نستخدمه نقصد به دراسة الخطوط الرّئيسيّة العامّة الّتي سار عليها البحث النّحوي والّتي أثّرت في إنتاج النّحاة وفكرهم على السّواء وهذه الخطوط العامّة قديمة جدًا في البحث النّحوي"[2].

كما قدّم محمّد الخطيب تعريفا مفصّلا للفكر النّحوي، حيث قال بأنّه: "ذلكم النّتاج الّذي استخرجته عقول النّحاة العرب من خلال التّفكر في اللّغة وتعمّق النّظر فيها والوقوف على (طريقة العرب في لسانها) و(معهود خطابها) وفق أسس ومبادئ ومنطلقات منهجيّة بنوا عليها ذلكم الفكر، ويمثّله في الحضارة العربيّة الإسلاميّة تراث ضخم من القواعد والضّوابط، والتّفاسير، والتّعليلات، الّتي حاول بها نحاة العربيّة إدراك سرّ هذه اللّغة الشّريفة في: أساليبها، وتراكيبها، وانتظامها"[3].

وفي الأخير نؤكّد بأنّ التّفكير النّحوي هو جملة من النّتائج العقليّة المستنتجة من اللّغة عن طريق أسس ومبادئ ومنطلقات منهجيّة إضافة إلى أنّه يمثل الخطوط الرئيسيّة الّتي سار عليها البحث النّحوي والّتي تعود إلى بداية نشأة البحث النّحوي العربي.

ثانيّا: التّعريف بابن الأنباري (513هـ- ت577هـ)

1 - نسبه ومولده ووفاته

أ - **نسبه:** هو أبو البركات عبد الرّحمان بن أبي الوفاء "محمّد بن عبيد الله بن محمّد بن عبيد الله بن أبي سعيد محمّد بن الحسن بن سليمان الأنباري الملقّب بكمال الدّين، النّحوي والأنباري: بفتح الهمزة، وسكون النّون وبعدها باء موحّدة وبعد الألف راء، هذه النّسبة إلى الأنبار، بلدة قديمة على الفرات، بينها وبين بغداد عشرة فراسخ، وسمّيت الأنبار؛ لأنّ

---

[1]- الجرجاني، معجم التّعريفات، تح: محمّد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، (د، ط)، 2004، ص202.

[2]- علي أبو المكارم، أصول التّفكير النحّوي، دار غريب، القاهرة، مصر، ط1، 2006، ص17.

[3]- محمّد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النّحوي، 32/1.

كسرى كان يتّخذ فيها أنابير الطّعام، والأنابير: جمع (الأنبار)، جمع نِيْر بكسر النّون وبعدها راء، مثل: نِقْس وأنقاس، والنِّبْر: الهِرْيُ الذّي تجعل فيه اللغة، والنّقس: بكسر النّون وسكون القاف وبعده سين مهملة وهو مداد"[1]. كانت ولادته في شهر "ربيع الآخر سنة ثلاث عشر وخمسمائة"[2].

2 – نشأته وتكوينه العلمي:

حظي ابن الأنباري بمكانة علميّة رفيعة، "فقد قرأ الفقه على يد سعيد بن الرّزاز الّذي كان أستاذا للفقه الشّافعي، وكان ملمّا بالفقه وأصوله وتتلمذ له، حتّى حصل طرف صالحا من الخلاف، وصار معيد النّظامية وكان يعقد مجلس الوعظ ثمّ قرأ الأدب على يد أبي منصور الجواليقي، ولازم ابن الشّجري، وأخذ عنه وانتفع بصحبته حتّى برع وصار من المشار إليهم في النّحو، وتبحّر في علم الأدب، وتخرّج به جماعة، وسمع بالأنبار من أبيه، وببغداد من عبد الوهّاب الأنماطي. ما جعله يعايش مناخا جديدا من العلم، خاصّة أنّ بغداد في هذا الوقت كانت من العواصم الإسلاميّة، الّتي تزدهر فيها الحضارة"[3].

وكان إلمامه بعلم الفقه أثر كبير وراء إبداعه النّحوي واللّغوي، "تمثّل ذلك في الخلاف الّذي أخذه عن شيخه (ابن الرّزاز)، فاصطبغت مؤلّفاته بهذه الصّبغة، فصارت تحلّق بجانب التفكير والجدل، نحو: الإغراب في جدل الإعراب، الدّاعي إلى الإسلام في علم الكلام، لمع الأدلّة. وتميّزت كتبه بالاختصار وعدم الاستطراد"[4].

فهذه العقليّة الجدليّة مكّنت ابن الأنباري من أن يقف بصدد علوم ثلاثة لم يسبقه إليها أحد، وهذه العلوم :

*علم الخلاف: الّذي وضع له كتاب الإنصاف.

*علم الجدل: الّذي وضع له كتاب الإغراب في جدل الإعراب.

*علم أصول النّحو: على نسق علم أصول الفقه، وقد وضع له كتابه: لمع الأدلّة.

---

[1]– ابن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تح: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1900، 3/139–140.

[2]– المرجع نفسه، 3/139.

[3]– جودة مبروك محمّد، الدّرس النّحوي عند ابن الأنباري، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، (د، ط)، 2002، ص14–15.

[4]– المرجع نفسه، ص16

3- شيوخه وتلاميذه

أ - شيوخه:

تتلمذ أبو البركات ابن الأنباري على يد صفوة من العلماء والشّيوخ الّذين ساهموا في تكوين فكره، ولعلّ من أبرزهم أباه الّذي كان أوّل معلّم له، إضافة إلى مجموعة من الشّيوخ الّذين يعود لهم الفضل في صقل موهبته ومن بينهم :

1- ابن الشّجري: العلاّمة ابن الشّجري هو "هبة الله بن علي بن محمّد بن حمزة بن علي، الهاشمي العلوي الحسني البغدادي، من ذريّة جعفر بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب. ولد سنة خمسين وأربع مائة، وتوفي في السّادس والعشرين من رمضان، سنة اثنتين وأربعين وخمس مائة، ودُفن بداره، قال الكمال عبد الرّحمن بن محمد الأنباري: شيخنا أبو السّعادات، كان فريد عصره، ووحيد دهره في علم النّحو، أنحى من رأينا، وآخر من شاهدنا من حذاقهم وأكابرهم، وعنه أخذت النّحو، وكان تام المعرفة باللّغة"[1].

من أهمّ مؤلّفاته: الأمالي الشّجريّة، الحماسة، مختارات أشعار العرب. أخذ عنه ابن الأنباري اللّغة والنّحو.

2- الجواليقي: العلاّمة الجواليقي هو "أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر بن الحسن بن الجواليقي، ولد سنة: 466. قال عنه السّمعاني أنّه: إمام في النّحو واللّغة، من مفاخر بغداد، قرأ الأدب على أبي زكريا التّبريزي، ولازمه، وبرع، وهو ثقة ورع، غزير الفضل، وافر العقل، مليح الخطّ، كثير الضّبط، صنّف التّصانيف، وشاع ذكره. وقال الكمال الأنباري: ألّف في العروض، وشرح "أدب الكاتب"، وعمل كتاب "المعرب" و"التّكملة في لحن العامة"، قرأت عليه، وكان منتفعا به لديانته، وحسن سيرته، وكان يختار في النّحو مسائل غريبة، وكان في اللّغة أمثل منه في النّحو"[2]. ويعدّ هؤلاء من أبرز من درّسوا ابن الأنباري.

ب - تلاميذه:

من تلاميذه الّذين رووا عنه: "الحافظ أبو بكر بن أبي عثمان موسى المعروف بالحازمي(ت584هـ)، وشهاب الدّين محمد بن خلف بن راجح بن بلال المقدسي(ت618هـ)،

---

[1]- شمس الدّين أبو عبد الله الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، دار الحديث، القاهرة، مصر، (د، ط)، 2006، 40/15.

[2]- المرجع نفسه، 373/14-474.

وموفّق الدّين عبد اللّطيف البغدادي(ت629هـ)، وهو الّذي نقل إلينا بعض سيرة شيخه، وأبو عبد الله محمّد بن سعيد المعروف بابن الديثني أو الدبيثي (ت637هـ). وقرأ عليه الأدب كلّ من: وجيه الدّين أبو بكر المبارك بن سعيد بن الدّهان الضّرير النّحوي (ت612هـ)، وأبو شجاع محمد بن أحمد بن علي الواسطي الشّاعر المعروف بابن دوّاس القنا (ت616هـ)"[1]. ويُعدّ هؤلاء من أبرز تلامذة ابن الأنباري الّذين استقوا منه ماتيسّر لهم من العلم.

4- آراء العلماء في ابن الأنباري:

يقال لا يعرف الفضل إلاّ ذويه وابن الأنباري من ذوي الفضل، ويدّل على ذلك أنّه ما من عالم ترجم له إلاّ ومدحه وأثنى عليه ثناء جميلا ووصف خلقه وعلمه وزهده، وعن قصد الطّلاب له، وإفادتهم منه "فتصفه بعض تلك المصادر بأنّه: كان إماما ثقة صدوقا، فقيها مناظرا، غزير العلم، ورعا زاهدا عابدا، تقيّا عفيفا، لا يقبل من أحد شيئا، خشن العيش والمآكل؛ لم يتلبس من الدّنيا بشيء"[2].

- وهو عند صاحب طبقات الشّافعيّة يتحدّث عن قدوم الطّلاب عليه: (صاحب التّصانيف المفيدة، وله الورع المتين والصّلاح والزّهد... صار شيخ العراق في الأدب من غير مدافع، ولي التّدريس فيه ببغداد، والرّحلة إليه من سائر الأقطار..."[3]، قال الموفّق عبد اللّطيف: لم أر في العباد والمنقطعين أقوى منه في طريقه ولا أصدق في أسلوبه جد محض لا يعتريه تصنّع، ولا يعرف السّرور، ولا أحوال العالم"[4].

- يصف ابن كثير(ت 774هـ) زهده وورعه ودينه قائلا: "إنّه الفقيه العابد الزّاهد، كان خشن العيش، ولا يقبل من أحد شيئا، ولا من الخليفة"[5].

---

[1]- محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، دار السّلام، القاهرة، مصر، ط1، 2006، ص18.

[2]- السّيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، لبنان، صيدا، (د، ط)، (د، س)، 86/2.

[3]- السّبكي، طبقات الشّافعيّة الكبرى، تح: محمود محمّد الطّناحي، عبد الفتّاح محمّد الحلو، هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط2، 1413، 156/7-157.

[4]- المرجع نفسه، 156/7.

[5]- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، البداية والنّهاية، دار الفكر، (د، ط)، 1986، 310/12.

– وكذا يصفه صاحب شذرات الذّهب بأنّه كان: "زاهدا عابدا مخلصا ناسكا، تاركا للدّنيا"[1].

– ويصف صاحب وفيات الأعيان علمه، فيقول: "من الأئمّة المشار إليهم في علم النّحو"[2].

ويذكر اشتغاله بالتّدريس، فيقول: "فقد اشتغل عليه خلق كثير، وصاروا علماء ... وكتبه كلّها نافعة، وكان نفسه مباركا، ما قرأ عليه أحد وتميّز"[3].

– أمّا القفطي فيذكره بأنّه: "الشّيخ الصّالح، صاحب التّصانيف الحسنة المفيدة في النّحو وغيره، وكان فاضلا عالما زاهدا"[4].

5– آثار ابن الأنباري ونتاجه في النّحو:

أقبل ابن الأنباري على تصنيف الكتب النّافعة في مختلف الفنون المعروفة في عصره، ولقد ثبت أنّ آثاره مقسّمة إلى ثلاثة أقسام وهي كالآتي:

أوّلا: الآثار المفقودة: وهي المصنّفات التّي ذُكرت أسماؤها في كتب التّراجم والطّبقات ومعاجم المؤلّفين؛ ولكنّها غير موجودة في فهارس المخطوطات، وهي كثيرة نذكر منها:

1– "الاختصار في الكلام على ألفاظ تدور بين النّظار.

2– أصول الفصول (في التصوّف).

3–الأضـــــــــداد.

4– الإيضاح في النّحو.

5– بـدايــة الـهــدايـــة، وغيرها..."[5].

---

[1]– عبد الحي الحنبلي، أبو الفلاح، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، تح: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، ط1، 1986، 426/6.

[2]– ابن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 139/3.

[3]– المرجع نفسه، 139/3.

[4]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تح: جودة مبروك محمّد مبروك، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 2002، ص11–12.

[5]– ابن الأنباري، أسرار العربيّة، تح : محمّد حسين شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص06.

ثانيا: الآثار المطبوعة

أ- الآثار اللّغويّة:

1- "**البلغة في الفرق بين المذكّر والمؤنّث.** (دار الكتب المصريّة، القاهرة،1970).

2- **حلية العقود في المقصور والممدود.** (المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت1966).

3- **الموجز في علم القوافي:** نشر في مجلّة المجمّع العلمي العربي بدمشق سنة 1956، مجلّد(31) ص48-58.

4- **زينة الفضلاء في الفرق بين الضّاد والظّاء.** (دار القلم، بيروت 1971)"[1].

ب- الآثار التاريخيّة: ونعني بها ما تعلّق بأخبار الأدباء والنّحاة وآثارهم وهي تختصر في كتاب واحد:

1- **نزهة الألّباء في طبقات الأدباء.**"طبع هذا الكتاب خمس طبعات على الحجر في القاهرة سنة 1876، وفي مطبعة المعارف ببغداد سنة 1959، وفي القاهرة سنة 1967"[2].

ج- الآثار النّحويّة:

1- **الإغراب في جدل الإعراب:** "طبع مرّة واحدة في مطبعة الجامعة السّوريّة سنة 1957، وهو كتاب فريد في بابـه، قام بتحقيقه سعيد الأفغاني مع كتاب لمع الأدلّة، وأُعيد طبعه فـي دار الفكر"[3].

2- **البيان في غريب إعراب القرآن:** "طُبع مرّة واحدة في مصر سنة 1969 بتحقيق الدّكتور: طه عبد الحميد طه"[4]، وهو آخر كتب ابن الأنباري التّي ألّفها.

3- **لمع الأدلّة في أصول النّحو:** "طُبع في مطبعة جامعة دمشق مع جدل الإعراب بتحقيق الأستاذ: سعيد الأفغاني سنة1957، وأُعيد طبعه في دار الفكر، بيروت سنة1971. وصدر عن المطبعة الكاثوليكيّة في بيروت سنة 1963 بتحقيق الأستاذ: عطيّة عامر"[5].

4- **أسرار العربيّة.** 5- **الإنصاف في مسائل الخلاف.**

---

[1]- ابن الأنباري، أسرار العربيّة، ص07-08.

[2]- المصدر نفسه، ص08.

[3]- المصدر نفسه، ص08.

[4]- المصدر نفسه، ص09.

[5]- المصدر نفسه، ص09.

وهذين الأخيرين أردنا أن نسلّط الضّوء على محتوى كلّ منهما من خلال دراسة التّفكير النّحوي عند مؤلّفهما. لذلك ارتأينا أن يكون عنوان بحثنا: التّفكير النّحوي عند ابن الأنباري من خلال الإنصاف في مسائل الخلاف وأسرار العربيّة.

د- الآثار المخطوطة:

1- **أدلّـة النّـحو والأصول:** ويوجد في "مكتبة عاطف أفندي باستانبول، وفي معهد المخطوطات بالقاهرة نسخة مصوّرة عنه باسم (إجراء القياس). يقول جميل علّوش: "يعتقد الأستاذ الأفغاني أنّها كتاب (الفصـول في معرفة الأصول)؛ ولكنّ الدّلائل تُشير إلى أنّها هي كتاب: لمع الأدلّة.

2- **الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة:** "القاهرة، كتالوج الطّبعة الثّانية(5/156).

3- **عمدة الأدباء في معرفة ما يكتب بالألف والياء:** (ليدن رقم 171، مكتبة أحمـد الثّالث باستانبول رقم"2729"، وعن هذه المخطوطة نسخة مصوّرة في معهد المخطوطات العربيّة بجامعة الدّول العربيّة رقم (177)"[1].

توفي ابن الأنباري –رحمة الله عليه- "ليلة الجمعة في التَّاسع من شعبان سنة سبع وسبعين وخمسمائة هجرية(577هـ-1181م)، ودفن بتربة الشَّيخ أبي إسحاق الشِّيرازي"[2].

ثالثا: التّعريف بكتاب الإنصاف ومنهج المؤلّف فيه:

كتاب (الإنصاف) هو أضخم مصنّفات ابن الأنباري النّحويّة "وأعمقها وأغزرها علما على الإطلاق. وهو الكتاب الوحيد الّذي يعالج موضوع الخلاف بين البصريّين والكوفيّين بهذه الإحاطة والشّمول ولا يسدّ مسدّه كتاب آخر في هذا المجال. طبع أقسام من هذا الكتاب على ثلاث دفعات؛ الأولى (خمس مسائل) في فيينا (1878م). والثّانيّة بالرّوسيّة سنة: (1873م)، والثّالثة في بطرسبرج سنة: (1878م)، ثمّ طبع كاملا باللّغة الألمانيّة مع شروحات وتعليقات في ليدن سنة:(1913م)، وأخيرا طبع بالعربيّة بعناية (محي الدّين عبد الحميد) القاهرة سنة: (1953م)"[3].

---

[1]- ابن الأنباري، أسرار العربيّة، ص07.

[2]- ابن الأنباري، أسرار العربية، تح: يوسف هبود، دار الأرقم، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص17.

[3]- المصدر السّابق، ص 08-09.

وقد اتّخذ ابن الأنباري منهجا خاصّا به في كتابه (الإنصاف)، وهذا المنهج مبتكر، حيث لا نجد أحدا ألّف على نهجه؛ فهو يقوم بعرض المسألة المختلف فيها بين مدرستي البصرة والكوفة مع التّصريح برأي كلّ فريق منهما، وترجيح رأي أحد منها أو إبداء الوجه الصّواب للمسألة، وبالتّالي فإنّ أسلوبه قائم على الجدل والفصل بين المسائل وقد قسّم منهجه إلى قسمين: "الأوّل عام: ويخصّ مسائل الكتاب، والثّاني خاصٌّ: ويخّص المسألة في ذاتها.

وأمّا النّسق العام للكتاب فهو يقع في (121) مسألة من المسائل الخلافيّة المشهورة بين نحاة البصرة والكوفة، إلاّ أنّ الأنباري لم يذكر في كتابه الإنصاف حلّا للمسائل المختلف فيها، وهذا ما استدركه اِبن إيّاز (ت681هـ) الّذي أورده في كتابه: (الإسعاف في مسائل الخلاف) وهاتين المسألتين هما على حد تعبير "السّيوطي" (ت911هـ) متمثّلتان في:

1- الإعراب أصل في الأسماء فرع في الأفعال.

2- جواز حذف نون التثنية لغير الإضافة.

ولكن في موضع آخر نجد السّيوطي يقول إنّ العكبري متقدم عن ابن إياز زمنا، حيث وردت عنده المسألة الأولى ضمن كتابه (التّبيين) والمتمثّلة في المسألة الثّامنة لدى الأنباري (ت577هـ)، كما نجد المسألة متفرّدة لدى العكبري المتمثّلة في (نيابة المفعول به عن وجود الظرف والجار والمجرور) والّتي تقابلها المسألة رقم (38).

فأبو البركات في كتابه الإنصاف بدأ بمسألة (الأصل في اشتقاق الأسماء). منتهيا بمسألة القول في رب (اِسم أو حرف)؛ إذ نجده لم يجعل عناوين أبواب النّحويّن وإنّما اكتفى بذكر عنوان المسألة كفصل أو بابا قائمة بذاتها، فنجده تارة يذكر المسألة ثم يختمها أو ينهي كلامه باللّفظة "الله أعلم"[1].

ولقد أورد أبو البركات (ت577هـ) في كتابه مقولة تثبت منهجه المتّبع والّتي يقول فيها: "وذكرت من مذهب كل فريق ما اعتمد عليه أهل التّحقيق واعتمدت في البصرة على ماأذهب إليه مذهب أهل الكوفة والبصرة على سبيل الإنصاف لا التّعصب والإسراف"[2].

ويعني هذا أنّه يذكر آراء مذهب البصرة بمختلف أعلامها ويجيب عنها، ثمّ يورد آراء

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص28-29.

[2]- المصدر نفسه، ص29.

الكوفيّين ويفصل بينهما على سبيل الإنصاف وإيجاد تبرير لكلّ مذهب وما ذهبت إليها مع تقديم الحجج والبراهين المعتمدة في كليهما مثل : بدأ مسألته بقوله: ذهب الكوفيّون إلى أن"، ثمّ يذكر رأي البصرة بقوله: وذهب البصريّون إلى أن...، ثمّ يذكر الحجج القائم عليها كلّ مذهب: أمّا الكوفيّون فاحتجّوا بأن قالوا... ويذكر حجج البصريّين بقوله: أمّا البصريّون فاحتجّوا بأن قالوا... كذلك يميل إلى زيادة تفضيل فيقول: "ومنهم من تمسّك بأن قال...[1].

وتارة نجده يجيب عن المذهب الغير الصّائب في قوله، والأغلب عنده المذهب الكوفي ويرد كلماتهم دون تغيير ويجيب عنها بالتّفصيل بحسب ما يراه صوابا. كما أنّ منهجه لم يخلوا من آرائه الفرديّة وهذا ما نلاحظه في المسألة الثّانيّة: "فبعد أن يذكر مذهب الكوفة والبصرة في إعراب الأسماء السّتة يأخذ في ذكر مذاهب بعض النّحاة كالأخفش وعلي بن عيسى الربعي وأبي عثمان المازني..... فعندما يعرض آراء الكوفيّين نجده أولا يجيب عن تلك الآراء الفردية"[2].

وخلاصة القول: إنّ منهج ابن الأنباري منهج قائم على عرض أفكار كلّ من المذهبين مع ذكر حججهم والإجابة عن كلّ مذهب مع ذكره لبعض آراء النّحاة الفرديّة ليكون بذلك ملمّا بجميع ماقيل واختلف في المسائل، وعليه فالمنهج مبتكر وقائم بذاته.

رابعا: التّعريف بكتاب أسرار العربيّة ومنهج المؤلّف فيه

أسرار العربيّة هو: كتاب تطبيقي في النّحو العربي، جعله "ابن الأنباري" متمّما لجهوده النظريّة في الموضوع ذاته من خلال كتابه "لمع الأدلّة، وإنّ "الأسرار" الّتي قصدها المؤلّف في كتابه هذا هي تلك "العلل" و"الأسباب الخفيّة" و"الحكمة" الّتي جعلت العرب ينطقون لغتهم على النّحو من الظّواهر الإعرابيّة الّتي ينبغي للنّحوي تعلّمها.

طُبع هذا الكتاب ثلاث مرّات، الأولى سنة:1886م، في ليدن بعناية المستشرق "سيبولد"، والثّانية في دمشق سنة 1957م بتحقيق: محمّد بهجة البيطار، والثّالثة كانت صادرة عن دار الكتب العلميّة في بيروت.

أمّا بالنّسبة للمنهج الّذي اعتمده "ابن الأنباري" في هذا الكتاب، فلقد اعتمد الأسلوب

---

[1]– ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص28–29.

[2]– المصدر نفسه، ص30.

السّهل الواضح من خلال القيام بعرض المسألة النّحويّة بطريقة السّؤال، حيث افترض أسئلة تفريعيّة عن السّؤال الأصلي، ثمّ القيام بالإجابة عن هذا السّؤال مشيرا في ذلك إلى مختلف الآراء الّتي تعلّقت بهذه المسألة مركزًا فيها على آراء نحاة البصرة والكوفة ثمّ يخلص في الأخير إلى ترجيح رأي على رأي آخر وهو في الأعمّ يرجّح رأي البصريّين.

ولقد تطرّق إلى آراء النّحويّين بأساليب أربعة يمكن اختصارها فيما يلي:

أ- عرض عدد معين من آراء النّحاة في المسألة المحدّدة من غير التّعقيب على ذلك، أو يقوم بترجيح رأي على رأي مثلما فعل في إسقاط الياء أو إثباتها من الاسم المنقوص المرفوع أو المجرور في حال وقف.

ب- عرض الرّأي وقرنه بالموافقة الضمنيّة مثلما فعل مع الشّيرازي بشأن الوقف على الاِسم المقصور، أو التماس العذر لرأي خالف ماذهب إليه كبار البصريّين؛ كالتماسه العذر للخليل بن أحمد الفراهيدي في خلافه مع تلميذه سيبويه بشأن: لن النّاصبة.[1]

ج- عرضه لمجموعة من الآراء المتعلقة بالمسألة الواحدة ثم اختيار رأي منها كاختياره رأي "سيبويه" في مسألة حرف الإعراب: "التّثنية والجمع، والتّعقيب على بقيّة الآراء بالنّقض والتّنفيذ غير مفرّق في ذلك بين بصريّ وكوفيّ.

د- عرضه لمجموعة من الآراء ثمّ رفضها جميعا والانفراد برأي مميّز كما فعل في مسألة: ما هو العامل في خبر المبتدأ؟

وقد كان الأنباري لا يُخفي انتمائه إلى المدرسة البصريّة، خاصّة عند عرضه لآراء النّحاة؛ كما كان يهتمّ بشكل لافت بآراء سيبويه. وفي معظم المجالات كان يرجّح رأيه ويعتبره الرّأي الصّحيح. كما اهتمّ أيضا بآراء بعض النّحاة: كأبو الحسن الأخفش، أبوعلي الفارسي، أبو القاسم بن برهان... أمّا موقفه من الكوفيّين فقد كان سلبيّا وعدائيّا، إذ حرص في جميع المناسبات على تفنيد آرائهم واتّهامها بالنّقص، ماعدا استثناءات نادرة كجواز تقديم خبر ليس عليها، فلقد اختار في ذلك رأي الكوفيين على حساب البصريين حيث يعتمد في اختياره على كبار الكوفيّين كالفرّاء والكسائي"[2].

وبالتّالي فإنّه كتاب يذكر فيه صاحبه جميع أسرار اللّغة العربيّة ومذاهب النّحويّين.

---

[1]- ينظر: ابن الأنباري، أسرار العربيّة، ص10،16.

[2]- المصدر نفسه، ص16-17.

الفصل الأوّل:

التّفكير النّحوي

في التّراث النّحوي العربي

المبحث الأوّل: التّفكير النّحوي عند ابن جنّي

يعدّ النّحو من العلوم المهمّة الّتي حافظت على اللّغة العربيّة من اللّحن والخطأ لذلك نجد العلماء قديما اهتمّوا به، وخصّوه بعناية فائقة عن غيره من الفنون، فخلّفوا ورائهم تراثا نحويّا هامّا متمثّلا في مؤلّفاتهم الّتي يستطيع الدّارس من خلالها أن يتتبّع مراحل نشأة ونمو التّفكير النّحوي وتطوّره، ولعلّنا نجد من أبرزها أصول النّحو الّتي كانت تمثّل الأسس المنهجيّة الّتي اتّبعها النّحاة، إضافة إلى نظريّة العامل والتّعليل الّتي شكّلت محور الدّراسة منذ عهد الخليل وسيبويه، وغيرها من المسائل ونحن في هذا المقام سنتطرّق إلى التّفكير النّحوي عند بعض العلماء، ومن أبرز هؤلاء الأعلام (ابن جنّي) الذي مثّل بحقّ فكرة التّأصيل للتّفكير النّحوي.

المطلب الأوّل: أصول النّحو عند ابن جنّي

أوّلا: السّماع

يأتي السّماع في مقدّمة أدلّة النّحو التّي ترتكز عليها أصوله، وقد أطلق عليه مصطلح آخر هو(النّقل). وقبل الحديث عنه كدليل من أدلّة النّحو، وجب التّعرف على معناه اللّغوي والاصطلاحي.

1- السّماع لغة واصطلاحا:

أ- السّماع لغة:

ذكر ابن فارس(ت395هـ) في مقاييسه أنّ " السِّينُ وَالْمِيمُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ إِينَاسُ الشَّيْءِ بِالْأُذُنِ، مِنَ النَّاسِ وَكُلِّ ذِي أُذُنٍ. تَقُولُ: سَمِعْتُ الشَّيْءَ سَمْعًا. وَالسَّمْعُ: الذِّكْرُ الْجَمِيلُ. يُقَالُ قَدْ ذَهَبَ سِمْعُهُ فِي النَّاسِ، أَيْ صِيتُهُ. وَيُقَالُ سَمَاعِ بِمَعْنَى اسْتَمِعْ. وَيُقَالُ سَمِعْتُ بِالشَّيْءِ، إِذَا أَشَعْتُهُ لِيُتَكَلَّمَ بِهِ"[1]. وجاء في المعجم الوسيط: " الذِّكْرُ المَسْمُوعُ الْحَسَنُ الْجَمِيلُ وَالغِنَاء وَ(عِنْد عُلَمَاء الْعَرَبِيَّة) خِلاَفُ الْقِيَاسِ وَهُوَ مَا يُسْمَعُ مِنَ الْعَرَبِ فَيُسْتَعْمَلُ وَلَكِن لَا يُقَاس عَلَيْهِ (سَماع) بِمَعْنى اسْمَع"[2].

---

[1]- ابن فارس، مقاييس اللّغة، 102/3.

[2]- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدّعوة، القاهرة، مصر، (د، ط)، (د، س)، ص449.

ب- السّماع اصطلاحا:

أشار ابن الأنباري(ت577هـ) إلى أنّ: "النّقل هو الكلام العربي الفصيح المنقول بالنّقل الصّحيح الخارج عن حدّ القلّة إلى حدّ الكثرة"[1].

يظهر من خلال تعريف ابن الأنباري للنّقل أنّه حدّد شروط المنقول الّتي من أهمّها الفصاحة، إضافة إلى صحّة النّقل والاطّراد.

وذكر السّيوطي(ت911هـ) أنّ السّماع: "ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فيشمل كلام الله تعالى، وهو القرآن، وكلام نبيّه صلّى الله عليه وسلّم قبل بعثته، وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولّدين نظما ونثرا عن مسلم أو كافر. فهذه ثلاثة أنواع لابدّ لكلّ منها من الثّبوت"[2].

ويتّضح ممّا سبق أنّ السّماع متمثّل في كلّ ما نقله العلماء من نصوص لغويّة أو شرعيّة، المحدّدة بشروطها، فاعتبروها من أصول اللّغة ومصادرها.

2- أنواع المسموع:

أ- القرآن الكريم: يقول السّيوطي: "أمّا القرآن فكلّ ما ورد أنّه قُرئ به جاز الاحتجاج به في العربيّة سواء أكان متواترا أم أحادا أم شاذّا"[3]. فالقرآن عنده حجّة ثابتة حتّى وإن كان شاذّا.

ب- الحديث النّبوي الشّريف: اختلف العلماء حول جواز الاستشهاد بالحديث النّبوي الشّريف لإمكانيّة روايته بالمعنى، لذلك امتنع كثير من العلماء من الاستشهاد به مخافة اللّحن فيه. وقد انقسم العلماء في ذلك إلى ثلاثة أقسام:

الأوّل: امتنع من الاستشهاد به مطلقا كأبي حيان. وذلك بسبب جواز روايته بالمعنى، وإمكانيّة وقوع اللّحن فيه من قبل الرّواة.

الثّاني: أجاز الاستشهاد به مطلقا كأبي الدّماميني. وهذا نجده من صنيع النّحاة الّذين أكثروا من الاستشهاد بالحديث الشّريف خاصّة في المسائل النّحويّة والصّرفيّة.

والثّالث: "فصّل القول فيه. وذلك بأنّه يُجيز الاستشهاد بالأحاديث الّتي ثبت فيها اللّفظ عن الرّسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ، ويغلب ذلك على الأحاديث القصيرة، ويمثّل هذا القسم

---

[1]- ابن الأنباري، لمع الأدلّة، تح: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السّوريّة، (د، ط)، 1957، ص81.

[2]- السّيوطي، الإقتراح في أصول النّحو، تع: محمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعيّة، طنطا، القاهرة، (د، ط)، 2006، ص74.

[3]- المرجع نفسه، ص75.

السّيوطي وبعض المتأخّرين"[1]. يتبيّن أنّ هذا القسم يُجيز الاستشهاد بالحديث الشّريف الوارد عن النّبي عليه الصّلاة والسّلام لفظا، شرط وجود ضوابط تدلّ على عدم وقوع اللّحن فيه من قبل الرّواة.

ج- كلام العرب: يقول السّيوطي: "وأمّا كلام العرب فيحتجّ منه بما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربيّتهم"[2]. يلاحظ على ذلك أنّ السّيوطي اشترط الفصاحة في كلام العرب.

3- أقسام السّماع عند ابن جنّي:

ينقسم السّماع عند ابن جنيّ إلى قسمين، فقد عقد في كتابه (الخصائص) بابا لذلك وبيّن أنّ الكلام المسموع عن العرب إمّا أن يكون مطّردا أو شاذّا.

أ- المطّرد: بيّن ابن جنّي المعنى اللّغوي والاصطلاحي لكلمة (مطّرد)، فذكر أنّ المعنى اللّغوي يدور حول التّتابع والاستمرار، أمّا المعنى الاصطلاحي هو "ما استمرّ من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصّناعة"[3]. فالمطّرد هو الكلام المنقول عن العرب، حيث يشترط فيه أن يكون متداولا ليتأكّد الباحثين صحّة القياس عليه.

ب- الشاذ: نصّ ابن جنّي على تعريف كلمة (شاذ) في اللّغة قائلا: "وَأَمَّا مَوَاضِعُ (شَ ذَ ذَ) فِي كَلاَمِهِم فَهُوَ التَّفَرُّقُ وَالتَّفَرُّدُ؛ مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ: يَتْرُكْنَ شَذان الحَصَى جَوَافِلا، أَيْ مَا تَطَايَرَ وَتَهَافَتَ مِنْهُ، وَشَذَّ الشَّيْء يشِذ ويشُذ شذوذًا وشذًّا وَأَشْذَذْتُهُ أَنَا وَشَذَذْتُهُ أَيْضًا أَشُذُّهُ (بِالضَمِّ لاَغَيْر)، وَأَبَاهَا الأَصْمَعِي وَقَالَ: لاَ أَعْرِفُ إِلاَّ شَاذًّا أَيْ مُتَفَرِّقًا"[4].

فالشاذّ هو كلام عربيّ غير أنّه خالف المقاييس الّتي وضعها العرب، ولم توضع له قاعدة إجماليّة، كما أنّه لم يحظ بالشّيوع عندهم وتميّز بالتفرّق والتفرّد.

وإنّ المطّرد والشّاذ عند ابن جنّي على أربع أضرب:

- **المطّرد في القياس والاستعمال جميعا:** ويتّمثل هذا الضّرب في الكلام المطابق للقاعدة العامّة، والمتداول في اللّغة، وقد مثّل ابن جنّي لذلك بـ: "قام زيدٌ، وضربت عمرًا، ومررت

---

[1]- إبراهيم بن علي بن محمد عسيري، أصول التّفكير النّحوي عند ابن ولاد من خلال كتابه "الانتصار لسيوبيه على المبرد" (رسالة ماجستير)، جامعة القرى، مكّة المكرّمة، 1421، ص97.

[2]- السّيوطي، الإقتراح في أصول النّحو، ص100.

[3]- ابن جنّي، الخصائص، 97/1.

[4]- المرجع نفسه، ص96-97.

بسعيدٍ"[1].

– **المطّرد في القياس الشّاذ في الاستعمال:** ويقصد به الكلام المطابق للقاعدة العامّة، لكنّ استعماله نادر، وقد أدرج ابن جنّي مثالا في هذا الصّدد نحو الماضي من يذر ويدع (وذر، ودع).

– **المطّرد في الاستعمال الشّاذ في القياس:** ويقصد به الكلام الّذي يخرج عن القاعدة العامّة المتمثّلة في القياس، ويكثر استعماله في اللّغة، ومثّل ابن جنّي لذلك بكلمتي: "الحوكة والخونة حيث قال: "فهذا من الشّذوذ عن القياس على ما ترى، وهو في الاستعمال منقاد غير متّأب، ولا نقول على هذا في جمع قائم: قومة، ولا في صائم: صومة"[2].

– **شاذّ في القياس والاستعمال معا:** هو الكلام الّذي يخرج عن القاعدة العامّة، ولم تستعمله العرب، وقد عبّر ابن جنّي عن ذلك بقوله: "وأمّا ضعف الشّيء في القياس وقلّته في الاستعمال فمرذول مطّرح، غير أنّه قد يجيء منه الشّيء، إلاّ أنّه قليل، وذلك نحو ماأنشده أبو زيد من قول الشّاعر: اِضرب عنك الهموم طارقها....، قالوا: أراد (اِضربن عنك) فحذف نون التّوكيد، وهذا من الشّذوذ في الاستعمال على ماتراه، ومن الضّعف في القياس على ما أذكره لك". وقد أخبرنا ابن جنّي بعدم القياس على هذا الضّرب وعدم جواز استعماله فيما استعملت العرب إلاّ على وجه الحكاية معبّرا عن ذلك بقوله: "وكلّ شاذّ في القياس والاستعمال، فلا يسوغ القياس عليه، ولا ردّ غيره إليه [ولا يحسن أيضا استعماله فيما استعملته فيه إلاّ على وجه الحكاية]"[3]. وقد تناول ابن جنّي هذه الأضرب في كتابه(الخصائص) في باب أسماه(القول في الاطّراد والشّذوذ).

4– موقف ابن جنّي من السّماع:

يعدّ السّماع من أبرز الأدلّة النّحويّة وأهمّها، وقد جعله ابن جنّي الأصل الأوّل من أصول النّحو العربي، حيث اعتمد اعتمادا كبيرا على القرآن الكريم وقراءاته والحديث النّبوي الشّريف وكلام العرب بنوعيه في كتبه وسنبيّن فيما يلي موقفه من كلّ واحد منها:

---

[1]– ابن جنّي، الخصائص، 97/1.

[2]– المرجع نفسه، ص123.

[3]– المرجع نفسه، ص99.

أ – موقف ابن جنّي من الاحتجاج بالقرآن الكريم:

أجمع العلماء على أنّ القرآن الكريم هو كلام الله سبحانه وتعالى، المنزّل على سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم المنقول إلينا بالتّواتر. وقد اتّفقوا على الاحتجاج به، ولم يختلفوا في حجّيته، لكنّ اِختلافهم كان متعلّقا بالقراءات القرآنيّة المخالفة لقراءة الجمهور، والّتي كانت ناتجة عن اختلاف واختلاط اللّهجات، وهذه القراءات متمثّلة في القراءة الشّاذة، هذه الأخيرة كانت مصبّ اهتمام ابن جنّي، "حيث دافع عنها في كتابه (المحتسب) ومواطن من كتابه (الخصائص)، ورأى أنّ لها وجه من الاستعمال اللّغوي الصّحيح، محاولا في ذلك ردّ تلك القراءات إلى قواعد اللّغة، ومعتمدا على التّأويل اللّغوي، وقد اكتفى في ذلك بمثال من الخصائص، وهو تخريجه قراءة حمزة لقوله تعالى: ﴿**وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ** ۝١﴾ **[النّساء:01]**"[1].

وقد ذكر ابن جنّي أنّ هذه القراءة ليست ضعيفة ولا شيئا من ذلك كما ذهب أبو العبّاس وذلك؛ لأنّ حمزة أراد أن يقول لأبي العبّاس: "إنّني لم أحمل (الأرحام) على العطف على المجرور والمضمر، بل اعتقدت أن تكون فيه باء ثانية حتّى كأنّي قلت: (وبالأرحام)، ثمّ حذفت الباء؛ لتقدّم ذكرها؛ كما حذفت لتقدّم ذكرها في نحو قولك: بمن تمرر أمرر، وعلى من تنزل أنزل، ولم تقل: أمرر به ولا أنزل عليه، لكن حذفت الحرفين لتقدّم ذكرهما"[2].

يذهب ابن جنّي من خلال هذا القول إلى قبول هذه القراءة الشّاذة والعمل بها، وذلك بتأولها وإرجاعها إلى قواعد اللّغة.

وفي موضع آخر نجد أنّ ابن جنّي يضعّف بعض القراءات الشّاذة، "ومن ذلك قراءة السّلمى لقوله تعالى: ﴿**أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ** ۝١٨﴾ ساكنة الرّاء. قال أبو الفتح: فيها ضعف؛ لأنّه إذا حذف الألف للجزم فقد وجب إبقاؤه للحركة قبلها دليلًا عليها، وكالعوض منها لاسيّما وهي خفيفة، إلاّ أنّه شبّه الفتحة بالكسرة المحذوفة في نحو هذا استخفافًا. أنشد أبو زيد:

---

[1]– محمّد عبد الرّحمن حسن الحجوج، الأصول اللّغوية في كتاب الخصائص لابن جنّي اصطلاحا واستعمالا (رسالة ماجستير)، جامعة مؤتة، 2002، ص44.

[2]– ابن جنّي، الخصائص، 1/286–287.

قالت سليمى اشْتَرْ لنا دقيقا"[1]

يتّضح ممّا سبق أنّ ابن جنّي كان يحتجّ بالقرآن كغيره ممّن سبقه "فاستشهد بأكثر من مائتين وخمسين موضعا من القرآن في كتابه (الخصائص)"[2]. أمّا موقفه من القراءات الشّاذة فكان مضطربا غير ثابت، فتارة يدافع عنها ويستحسنها، وتارة أخرى يضعّفها ولا يأخذ بها.

ب- موقف ابن جنّي من الاحتجاج بالحديث النّبوي الشّريف:

لقد اختلف العلماء حول الاستشهاد بالحديث النّبوي الشّريف لجواز روايته بالمعنى، أمّا ما نُقل عن النّبي ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ فقد ثبتت حجيّته.

أمّا ابن جنّي، فإنّنا نجده قد احتجّ بالحديث النّبوي الشّريف في عديد من المواضع وعادة ما يذكر آية قرآنيّة ثم يتبعها بحديث شريف، ومن المسائل الّتي استشهد فيها بحديث النّبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ مسألة الألف والنّون الزّائدتان في بعض الأسماء بقوله عليه الصّلاة والسّلام عندما جاءه قوم من العرب من بني غيّان، فقال لهم: "**بل أنتم بنو رشدان**"[3].

فعلّق ابن جنّي عن ذلك بقوله: "فهل هذا إلاّ كقول أهل الصّناعة: إنّ الألف والنّون زائدتان، وإن كان ـ عليه السّلام ـ لم يتفوّه بذلك، غير أنّ اِشتقاقه إيّاه من الغيّ بمنزلة قولنا نحن: إنّ الألف والنّون فيه زائدتان، وهذا واضح"[4].

ج- موقف ابن جنّي من الاحتجاج بكلام العرب:

اشترط النّحاة في كلام العرب بأن يحتجّ منه سوى مانُقل عن العرب الفصحاء الموثوق بعربيّتهم والّذين توغّلوا في البداوة، ولم يختلطوا بالأجانب، حيث أجمع العلماء على أن يكونوا من القبائل السّتة (قيس، تميم ،أسد، هذيل، بعض كنانة ، بعض طيء).

وقد اختلف الباحثون في موقف ابن جنّي في مسألة سماع كلام العرب، "فذهب الدّكتور فاضل السّامرائي إلى أنّ موقف ابن جنّي من السّماع هو نفسه موقف أسلافه من البصريّين فلا يأخذ بالشّاذ والنّادر ولا يقيس عليه على وجه العموم، بينما رأى محمّد حسني

---

[1]- ابن جنّي، المحتسب، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة، (د، ط)، 1999، 360/1-361.

[2]- محمّد عبد الرّحمن حسن الحجوج، الأصول اللّغويّة، ص44.

[3]- سعيد الأفغاني، في أصول النّحو، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1987، ص95.

[4]- ابن جني، الخصائص،250/1.

أنّ موقفه يتراوح بين البصريّين والكوفيّين"[1]. حيث نراه يدعو في باب عقده في كتابه الخصائص إلى ترك الأخذ عن أهل المدر، يقول ابن جنّي: "وعلّة امتناع ذلك ما عَرَضَ للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخطل، ولو عُلِمَ أن أهل مدينةٍ باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم، لوجب الأخذ عنهم كما يُؤخذ عن أهل الوبر"[2].

ونجده في موضع آخر يدعو إلى الأخذ عن العرب الفصحاء بقوله: "وليس أحد من العرب الفصحاء إلّا يقول: إنّه يحكي كلام أبيه وسلفه، ويتوارثونه آخر عن أوّل، وتابع عن متَّبَع. وليس كذلك أهل الحضر؛ لأنّهم يتظاهرون بينهم بأنّهم قد تركوا وخالفوا كلام من ينتسب إلى اللّغة العربيّة الفصيحة. غير أنّ كلام أهل الحضر مُضاهٍ لكلام فصحاء العرب في حروفهم وتأليفهم، إلّا أنّهم أخلّوا بأشياء من إعراب الكلام الفصيح"[3].

يستنتج ممّا سبق أنّ ابن جنّي لم يكن متعلّقا بكلام أهل المدر ولا كلام أهل الوبر؛ وإنّما انصبّ اهتمامه بكلام العرب الفصحاء المتوغّلون في البداوة، فهو يحرص على سلامة اللّغة وفصاحة اللّسان.

ويذهب في باب (اختلاف اللّغات وكلّها حجة) الّذي تكلّم عنه في كتابه (الخصائص): إلى أنّ جميع لغات العرب حجّة، ويجوز القياس عليها، ولا يمكن ردّ لغة بأخرى وقد استشهد بحديث النّبي عليه الصّلاة والسّلام في ذلك ليدعم رأيه، يقول أبو الفتح: "وليس لك أن تردَّ إحدى اللّغتين بصاحبتها؛ لأنّها ليست أحقّ بذلك من وسيلتها. لكنّ غاية مالك في ذلك أنّ تتخيّر إحداهما فتقوّيها على أختها، وتعتقد أنّ أقوى القياسين أقبل لها وأشدّ أنسابها. فأمّا ردّ إحداهما بالأخرى فلا. أوَلا ترى إلى قول النّبي صلّى الله عليه وسلّم: **(نزل القرآن بسبع لغات كلّها كافٍ شافٍ)**"[4]. ومع ذلك فإنّنا نجد ابن جنّي قد وضع شروطا في جواز الاحتجاج بلغات العرب جميعها وهي كالآتي:

---

[1]– حسين علي حسين الفتلي، أصول التّفكير النّحوي عند ابن جنّي في كتابه الخصائص، مجلّة كلّية التّربية الأساسيّة، جامعة بابل، العدد14، كانون أول2013 ، ص537.

[2]– ابن جنّي، الخصائص، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط4، (د، س)، 7/2.

[3]– المرجع نفسه، ص31.

[4]– المرجع نفسه، ص21.

أ- "أن تكون اللّغتان متساويتان في كثرة الاستعمال، وقوّة القياس، فلك أن تختار رأيا منهما، ولا تردّ الثّانية بالأولى.

ب- أن تكون إحدى اللّغتين كثيرة الاستعمال، والأخرى قليلة الاستعمال، فاختيار الأولى أولى: فإنّك تأخذ بأوسعها رواية، وأقواها قياسا.

ج- أن تكون اللّغة ضعيفة لقلةّ استعمالها فإن يحتاج إلى ذلك في شعر أو سجع، فإنّه مقبول غير منعي عليه؛ لأنّ إنسانا لو استعملها لم يكن مخطّئا لكلام العرب؛ لكنّه كان يكون مخطئا لأجود اللّغتين.

د- إن كانت اللّغة مخالفة لما عليه جمهور العرب، ممّا يقبلها القياس فالأولى أن تُقبل وعلّل ذلك بأمرين: **أوّلهما:** جواز وقوع ذلك للمنقول عنه من لغة قديمة لم يبق منها أثر معلوم، **والأمر الآخر:** قد يكون مرتجلا؛ لأنّ الأعرابي يمكن أن يتصرّف ويترجّل ما لم ينسبه أحد إليه إذا قويت فصاحته، وإن لم يقبلها القياس ردّت"[1].

أمّا الشّعر العربي فقد كان ابن جنّي كثير الاستشهاد به خاصّة "شعر طبقة المولّدين، إلاّ أنّه لم يستشهد بأشعارهم سوى في مجال المعنى"[2]، حيث ذكر "أنّ المعاني ينتابها المولّدون كما ينتابها المتقدّمون"[3].

وخلاصة القول: أنّ ابن جنّي كان كثيرا مايستشهد بكلام العرب سواء كان شعرا أم نثرا، ليدعم رأيه في حديثه عن موضوع في أيّ مستوى من مستويات اللّغة، لكنّه وضع شروطا لمن أراد الاحتجاج بذلك.

ثانيّا: القياس

عرف القياس أهميّة بالغة منذ نشأته، وارتبط بمجالات عديدة لاسيّما علم النّحو، فهو يُعدّ الأصل الثّاني من أدلّة النّحو الإجماليّة. كما أنّه مصطلح له نسب عريق في أعمال النّحويّين، ومن بينهم ابن جنّي الّذي خصّه بالعناية. أمّا مفهومه فقد عرف القياس تعريفات عدّة من بينها ما ذكره ابن الأنباري(ت577) على أنّه: "حمل غير المنقول على المنقول إذا

---

[1]- محمّد عبد الرّحمن حسن الحجوج، الأصول اللّغويّة، ص539.

[2]- المرجع نفسه، ص46.

[3]- ابن جنّي، الخصائص، 25/1.

كان في معناه"[1]. وقيل:" هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع"[2].

يتبيّن من خلال التّعريفين أنّ كليهما يتّفق على أنّ القياس عمليّة تقتضي وجود أمرين أحدهما الأصل والآخر الفرع، حيث يتمّ إعطاء حكم الأصل للفرع لوجود علّة بين الأصل والفرع، فيأخذ الفرع حكم الأصل.

1- أركان القياس: للقياس أربعة أركان: "أصل وهو المقيس عليه، وفرع وهو المقيس، وحكم، وعلّة جامعة"[3].

أ- الأصل: (المقيس عليه) "وهو ما اطّرد من المسموع عن العرب"[4].

ب- الفرع: (المقيس) "وهو الّذي لم يردّ شأنه سماع عن العرب"[5].

ج- العلّة: وقد قسّم "الزّجاجي العلل إلى ثلاثة أقسام يقول في ذلك :"علل النّحو بعد هذا على ثلاثة أضرب: علل تعليميّة، علل قياسيّة، وعلل جدليّة نظريّة"[6].

د- الحكم: "وهو ستّة أقسام: واجب وممنوع؛ حسن وقبيح؛ وخلاف الأولى وجائز على السّواء"[7].

2- أقسام القياس عند ابن جنّي :

لقد اهتمّ ابن جنّي بالقياس النّحوي وخير دليل على ذلك قوله: "إنّ مسألة واحدة من القياس أنبل وأنبه من كتاب لغة عند عيون النّاس"[8]. فهو يرى أنّ مسألة واحدة في القياس خير من تأليف كتاب في اللّغة عند أفضل النّاس وأحسنهم علما. وقد تأثّر في ذلك بأستاذه

---

[1]- ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تح: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السّوريّة، (د، ط)، 1957، ص45.

[2]- ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص93.

[3]- السّيوطي، الإقتراح في علم أصول النّحو، ص208.

[4]- نسيمة قرميط، التّفكير النّحوي عند ابن هشام من خلال كتابه "مغني اللّبيب" (مذكرة لنيل شهادة الماستر)، جامعة الشّهيد حمّه لخضر، الوادي، الجزائر، 2014، ص44.

[5]- إبراهيم بن علي بن محمّد عسيري، أصول التّفكير النّحوي عند ابن ولاّد، ص107.

[6]- الزّجاجي، الإيضاح في علل النّحو، تح: مازن المبارك، دار النّفائس، بيروت، لبنان، ط3، 1979، ص64.

[7]- عبد الواحد محمّد، القواعد النّحويّة تأصيلا وتفصيلا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د،ط)، (د، س)، ص223.

[8]- ابن جنّي، الخصائص، 375/1.

أبو عليّ الفارسي الّذي ظهرت نزعته في القياس بشدّة، فقد بيّن ابن جنّي أهميّة القياس ومكانته العاليّة الّتي حظي بها عند أستاذه من خلال قوله: "أخطئ في خمسين مسألة في اللّغة أحبّ إليّ من أن أخطئ في مسألة واحدة قياسيّة"[1].

وقسّم ابن جنّي القياس إلى عدّة أقسام حسب اعتبارات عديدة منها:

أ- من حيث الاطّراد والشّذوذ:

1- مطّرد في القياس والاستعمال جميعا: نحو قام زيدٌ، وضربت عمرًا، ومررت بسعيدٍ. ورأى ابن جنّي أنّ هذا القسم هو الغاية المطلوبة والمثابة المنوبة.

2- مطّرد في القياس شاذ في الاستعمال: "وذلك نحو الماضي من يذر ويدع، وكذلك قولهم: (مكان مبقل) هذا هو القياس، والأكثر في السّماع (باقل)، والأوّل مسموع أيضا"[2].

3- مطّرد في الاستعمال شاذّ في القياس: نحو أخوص الرّمث، واستصوبت الأمر، واستحوذ، وأغيلت المرأة واستنوق الجمل، واستيتست الشّاة .

4- شاذّ في القياس والاستعمال جميعا: "نحو ثوب مصوُون، ومسك مدوُوف، وفرس مقوُود. ورأى ابن جنّي أنّ كلّ ما ورد شاذّا في القياس والاستعمال لا يسوغ القياس عليه، ولا يحسن اِستعماله فيما استعملت العرب إلاّ على وجه الحكاية.

ب- من حيث اللّفظ والمعنى:

قسّم ابن جني القياس من حيث اللّفظ والمعنى إلى قسمين، فقد عقد لذلك بابا أسماه باب في مقاييس العربيّة، يقول أبو الفتح: "وهي ضربان أحدهما معنوي والآخر لفظي وهذان الضّربان وإن عمّا وفشوا في هذه اللّغة. فإنّ أقواهما وأوسعهما هو القياس المعنوي"[3].

يتبين ممّا تقدّم أنّ ابن جنّي فضّل القياس المعنوي على القياس اللّفظي وأكّد ذلك بقوله: "ألا ترى أنّ الأسباب المانعة من الصّرف تسعة: واحد منها لفظي وهو شبه الفعل لفظا، نحو أحمد، ويرمع، وتنضب، وإثمد، وأبلم، وبقم، وإستبرق، والثّمانية الباقيّة كلّها معنويّة كالتّعريف، والوصف، والعدل، والتّأنيث، وغير ذلك"[4].

---

[1]- ابن جنّي، الخصائص، 90/2.

[2]- المرجع نفسه، 98/1.

[3]- المرجع نفسه، ص110.

[4]- المرجع نفسه، ص110.

ويرى كذلك أنّ القياس المعنوي يحتوي ويشتمل القياس اللّفظي ودليل ذلك قوله: "واعلم أنّ القياس اللّفظي إذا تأمّلته لم تجده عاريّا من اِشتمال المعنى عليه"[1].

يلاحظ على ذلك أنّ ابن جنّي اعتنى عناية بالغة بالقياس المعنوي، والمتصفّح لكتابه (الخصائص) يجده يرجّح المعنى على اللّفظ في عدّة مواضع، ونذكر منها على سبيل المثال حديثه عن حدّ الإعراب في قوله: هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ"[2].

وقد اهتمّ ابن جنّي بنوعين آخرين من القياس يندرجان ضمن القياس المعنوي والقياس اللّفظي وهما متمثّلان في: قياس الشّبه وقياس الطّرد؛ لكنّه لم ينصّ عليهما بصريح اللّفظ. فنجده يستعمل النّوع الأوّل (قياس الشّبه) في العديد من المواضع في كتابه الخصائص.

وعبّر عنه بقوله: "اعلم أنّ العرب تؤثر من التّجانس والتّشابه وحمل الفرع على الأصل، ما إذا تأمّلته عرفت منه قوّة عنايتها بهذا الشّأن، وأنّه منها على أقوى بال"[3].

إنّ قياس الشّبه عند ابن جنّي هو حمل فرع على أصل لوجود علاقة مشابهة أو مجانسة بينهما. وأمّا قياس الطّرد والّذي يقصد به: "وجود الحكم مع فقدان المناسبة في العلة"[4]. وذكر ابن جنّي في هذا الشّأن أنّ العرب توسّعت في القياس، وحملوا الفروع على الأصول، وكانوا يفعلون ذلك دون ضرورة، وذلك طردا للباب وليست للاستثقال "كحمل حروف المضارعة بعضها على حكم بعض، في نحو حذف الهمزة في: نكرم، تكرم، ويكرم، لحذفهم إيّاها في أكرم، لما كان يكون هناك من الاستثقال، لاجتماع الهمزتين في نحو: أؤكرم"[5].

ج- أقسام القياس من حيث مصطلح "الحمل"[6]: وهي كثيرة سنذكر بعضا منها:

- **حمل الفرع على الأصل:** "وهو أن يعطي للفرع ما للأصل من أحكام؛ لأنّ علّة الأصل أقوى من علّة الفرع"[7].

---

[1]- ابن جنّي، الخصائص، 110/1.

[2]- المرجع نفسه، ص35.

[3]- المرجع نفسه، ص111.

[4]- ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص110.

[5]- المرجع السّابق، 111/1.

[6]- محمد عبد الرّحمن حسن الحجوج، الأصول اللّغويّة، ص98.

[7]- المرجع السّابق، 112/1.

وقد مثّل ابن جنّي لذلك بإعلال الجمع لإعلال المفرد بقوله: "ومن ذلك مراعاتهم في الجمع حال الواحد؛ لأنّه أسبق من الجمع؛ ألا تراهم لمّا أعلّت الواو في الواحد، أعلّوها أيضا في الجمع، في نحو: قيمة وقيم، وديمة وديم"[1]، أو تصحيحه لصحّة المفرد بقوله: "ولمّا صُحّحت في الواحد صحّحوها في الجمع، فقالوا: زوج وزوجة، وثور وثِوَرة"[2].

يتبيّن من ذلك أنّ ابن جنّي يرى أنّه بالإمكان حمل الفروع على الأصول وذلك من خلال إلحاقها بحكم الأصل.

- **حمل الأصل على الفرع:** يقول ابن جنّي: "وقد دعاهم إيثارهم لتشبيه الأشياء بعضها ببعض أن حملوا الأصل على الفرع؛ ألا تراهم يعلّون المصدر لإعلال فعله؛ ويصحّحونه لصحّته، وذلك نحو قولك: قمت قياما، وقاومت قواما"[3].

- **الحمل على الأكثر:** "وهو قياس القليل على الكثير وإعطاؤه حكمه"[4]. وقد استعمله ابن جنّي في حديثه عن ألف (آءة) وألف(الصاب)، حيث ذكر أنّها تُحمل على الأكثر "إذا كانت العين ألفا مجهولة، فحينئذ ما تحتاج إلى تعديل الأمر"[5].

- **حمل الشّيء على الشّيء من باب الشّبه اللّفظي:** عقد ابن جنّي بابًا في الخصائص أسماه: "باب في حمل الشّيء على الشّيء من غير الوجه الّذي أعطى الأوّل ذلك الحكم"[6]. وأخبرنا أنّه يأتي على طريقة الشّبه اللّفظي، وقد ضرب مثالا على ذلك في موضوع الإضافة إلى مافيه همزة التّأنيث بالواو، نحو حمراوي، صفراوي. وبيّن أنّ الهمزة في الكلمات السّابقة "زائدة"، وليست للتّأنيث ولذلك حملت الهمزة الّتي ليست للتّأنيث على همزة التأنيث فقلبت واو، والعلّة في ذلك هو: الشّبه اللّفظي بين الكلمتين[7].

تُعدّ هذه أهمّ أقسام القياس عند ابن جنّي من حيث اعتبار مصطلح الحمل.

---

[1]- ابن جنّي، الخصائص، 112/1.

[2]- المرجع نفسه، ص113.

[3]- المرجع نفسه، ص113.

[4]- محمد عبد الرّحمن حسن الحجوج، الأصول اللّغويّة، ص99.

[5]- المرجع السّابق، 253/1.

[6]- المرجع نفسه، ص213.

[7]- ينظر: المرجع السّابق، ص100.

3- موقف ابن جني من القياس:

القياس من أهمّ الأدلّة النّحويّة الّتي استخدمها ابن جنّي في كتابه "الخصائص"، وقد تطرّقنا فيما سبق إلى بعض المسائل التي يستعمل فيها هذا الدّليل. وقد احتلّ مكانة مرموقة عنده وخير دليل على ذلك قوله: "إنّ مسألة واحدة من القياس أنبل وأنبه من كتاب لغة عند عيون النّاس"[1]؛ أي خير وأفضل من تأليف كتاب لغة. كما تتّضح عنايته واهتمامه بالقياس من خلال تخصيصه بابا سمّاه: "ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب". ويقول في موضع آخر: "هذا موضع شريف"[2]. وقوله: "ماقيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، ألا ترى أنّك تسمع أنت ولا غيرك اسم كلّ فاعل ولا مفعول، وإنّما سمعت البعض فقست عليه غيره، فإذا سمعت "قام زيد" أجزت ظرف بشر، وكرم خالد"[3].

فالمتكلّم يستطيع أن ينجز أمثلة لم يسمعها في كلام العرب قياسا على نماذج تكلّم بها العرب، وبالتّالي فإنّ القياس يُغني عن سماع كلّ ما قالت به العرب.

وقد عبّر ابن جنّي عن أهمّيّة القياس وقوّته بقوله: "واعلم أنّ قوّة القياس عندهم اعتقاد النّحويّين أنّ ماقيس على كلام العرب فهو عندهم من كلام العرب"[4].

ونجد ابن جنّي على الرّغم من اهتمامه بالقياس واستعماله، غير أنّه يرفضه إذا تعارض مع السّماع، يقول أبو الفتح:" إذا تعرضا نطقت بالمسموع على ماجاء عليه، ولم تقسه في غيره، وذلك نحو قوله تعالى:﴿ٱسۡتَحۡوَذَ عَلَيۡهِمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ **[المجادلة:19]**"[5].

وممّا تقدم يتبيّن أنّ ابن جنّي اهتمّ بالقياس وتوسّع فيه ووضع الأسس والقواعد الّتي تتّصل به، واستعمله في كثير من المسائل، لكنّه يرفضه إذا تعارض مع السّماع.

---

[1]- ابن جنّي، الخصائص، 357/1.

[2]- المرجع نفسه، ص357.

[3]- المرجع نفسه، ص357.

[4]- المرجع نفسه، ص114.

[5]- المرجع نفسه، ص117.

ثالثا: الإجماع

إنّ الإجماع من الأصول الّتي اختلف العلماء حولها، فهناك من عدّها الأصل الثّالث من الأدلّة النّحويّة كابن جنّي، بينما ذهب آخرون إلى إسقاطه وإضافة أدلّة أخرى مكانه كابن الأنباري، وقبل الحديث عن موقف ابن جنّي من الإجماع، وجب التطرّق إلى مفهومه، وأنواعه. وأمّا مفهومه في اللّغة فيأتي على معنيين: "العزم والاتّفاق"[1]. وأمّا في الاصطلاح فذكر السّيوطي أنّه إجماع نحاة البلدين: البصرة والكوفة"[2].

1- أقسام الإجماع: ينقسم الإجماع إلى ثلاثة أقسام:

أ- إجماع العرب: بيّن السّيوطي إجماع العرب، وجعله أصلا يعتدّ به إن أمكن الوقوف عليه، يقول: "وإجماع العرب أيضا حجّة، ولكن أنّى لنا بالوقوف عليه؟!"[3].

ب- إجماع الرّواة: "ويكون باتّفاق الرّواة على رواية معينة لشاهد من الشّواهد"[4]. أي اتّفاقهم على صيغة معيّنة على كلام مسموع عن العرب على المنوال نفسه.

ج- إجماع النّحاة: "والمقصود به إجماع أهل المصرين البصرة والكوفة"[5]. على أمر يتعلّق بقضيّة من القضايا النّحويّة أو الصّرفيّة.

2- الإجماع عند ابن جني:

عقد ابن جنّي في كتابه (الخصائص) بابا أسماه: باب القول على إجماع أهل العربيّة متى يكون حجّة، يقول في ذلك: "واعلم أنّ إجماع أهل البلدين إنّما يكون حجّة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص. والمقيس على النصوص فأمّا إن لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجّة عليه. وذلك أنّه لم يرد ممّن يطاع أمره في قرآن ولا سنّة أنّهم لا يجتمعون على الخطأ... وإنّما هو علم منتزع من استقراء هذه اللّغة. كلّ من فرّق له عن علّة صحيحة وطريق نهجة كان خليل نفسه، وأبا عمرو فكره"[6].

---

[1]- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ص10.

[2]- السّيوطي، الإقتراح في علم أصول النّحو، ص187.

[3]- المرجع نفسه، ص193.

[4]- نسيمة قرميط، التّفكير النّحوي عند ابن هشام من خلال كتابه "مغني اللّبيب، ص54.

[5]- المرجع نفسه، ص54.

[6]- ابن جنّي، الخصائص، 1/190-191.

فرّق ابن جنّي بين إجماع الأصوليّين وإجماع النّحاة، ورأى أنّ إجماع الفقهاء حجّة ودليل ذلك رجوعهم إلى نصوص شرعيّة ثابتة (من القرآن أو السّنة) عكس إجماع النّحاة الّذي يعتبره ليس حجّة كونه علم منتزع من استقراء هذه اللّغة.

وقد أشار ابن جنّي في موضع آخر من كتابه الخصائص إلى أنّ "إجماع العرب أعمّ من إجماع النّحاة. ومثال ذلك: اتّفاق العرب على أنّ المبتدأ مرفوع، بينما اختلف النّحاة في رفعه، وقد علّل كلّ منهم وجهة نظره"[1].

ويمكن أن نوجز الفرق بين إجماع العرب، وإجماع النّحاة فيمايلي:

أ- "إجماع العرب حجة، وإجماع النّحاة غير حجّة.

ب- يُعدّ إجماع العرب من أصول النّحو المعتدّ بها، أمّا إجماع النّحاة، فإنّه إذا انعقد عدّ مسلكا من مسالك العلة.

ج- يكون إجماع العرب متعلّقا بالنّصوص اللّغويّة، أمّا إجماع النّحاة فيكون في تحليل تلك النّصوص وتعليلها.

د- يدخل ضمن إجماع العرب إجماع القرّاء، وإجماع النّحاة"[2].

3- موقف ابن جني من الإجماع:

عند الاطّلاع على كتاب (الاقتراح للسّيوطي) نجده في حديثه عن حدّ أصول النّحو قد بيّن أنّ أدلّة النّحو عند ابن جنّي ثلاثة: سماع، قياس، وإجماع. "غير أنّ الإجماع لم يحظ عند ابن جنّي بما حظي به السّماع والقياس؛ فهما أصلان معتمدان مطلقا؛ أمّا الإجماع فلا يكون حجّة إذا لم يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص"[3]. وقد ذكرنا مسبقا أنّه عقد بابا أسماه (باب القول على إجماع أهل العربيّة متى يكون حجّة). وقد تبيّن في دراسة أحد الباحثين أنّ ابن جنّي قد خالف الإجماع في مسألتين احداهما ذكرها السّيوطي في كتابه وهي مسألة (الجرّ على الجوار) في نحو قولهم : "هذا جحر ضبّ خرب".

وقد أجمع العلماء على أنّ ذلك من الشّاذ الّذي لا يقاس عليه ولا يجوز ردّ غيره إليه، وعلى هذا أجمع النّحويون وخالفهم ابن جنّي وذهب إلى أنّ "خربٍ" صفة لـ "ضبٍّ"، على أنّ

---

[1]- ابن جنّي، الخصائص، 168/1.

[2]- محمّد عبد الرّحمن حسن الحجوج، الأصول اللّغويّة، ص182-183.

[3]- مناهج جامعة المدينة العالميّة، أصول النّحو، جامعة المدينة العربيّة، 166/1.

الأصل: خربٍ جحرُه فـ "خربٍ" نعت سببي لـ "ضبٍّ"؛ كما هو شأن النّعت السّببي"[1].

ومن المؤكّد أنّ بعض العلماء رفضوا ماذهب إليه ابن جنّي في مخالفته للإجماع، وقالوا بعدم جواز ذلك. أمّا المسألة الثّانية الّتي خالف فيها ابن جنّي الإجماع فتتمثّل في: "ما يعود عليه الضّمير"[2]. وقد ضرب مثالا على ذلك بقول الشّاعر:

جزى ربه عني عديّ بن حاتم"[3]

رأى النّحاة أنّ الضّمير يعود على متقدّم، ولا يجوز عودته على متأخّر(عديّ)، وأنّ تقدير الكلام: جزى ربّ الجزاء عنّي عدي بن حاتم"، لكن ابن جنّي خرق إجماع النّحاة فأجاز أن يعود الضّمير المتّصل بالفاعل إلى "عديّ" الواقع مفعولا به[4]. فقال: "وأجمعوا على أنّ ليس بجائـز، ضرب غلامه زيدا لتقدّم المضمر على مظهره لفظا ومعنى"[5].

يلاحظ على ما تقدّم أنّ ابن جنّي يعترف أنّ الإجماع دليل من أدلّة النّحو، وقد وضع مرتبته بعد القياس، كما أجاز مخالفته إذا لم يعارض نصّا شرعيًّا.

رابعا: استصحاب الحال

إنّ استصحاب الحال من الأدلّة التّي اختلف العلماء حول الأخذ بها، وقد أشار ابن فارس إلى أنّ " الصَّادُ وَالْحَاءُ وَالْبَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى مُقَارَنَةِ شَيْءٍ وَمُقَارَبَتِهِ. مِنْ ذَلِكَ الصَّاحِبُ، وَالْجَمْعُ: الصَّحْبُ، كَمَا يُقَالُ: رَاكِبٌ وَرَكْبٌ. وَمِنَ الْبَابِ: أَصْحَبَ فُلَانٌ، إِذَا انْقَادَ. وَأَصْحَبَ الرَّجُلُ، إِذَا بَلَغَ ابْنُهُ. وَكُلُّ شَيْءٍ لَاءَمَ شَيْئًا فَقَدِ اسْتَصْحَبَهُ"[6]. وجاء في المعجم الوسيط: (استصحب) الشَّيْء لَازمه وَيُقَال استصحبه الشَّيْء سَأَلَهُ ن يَجعله فِي صحبته، (الصاحب) الْمرَافِق، والمصاحب: المنقاد[7].

يتبيّن من خلال ذلك أنّ معنى الاستصحاب في اللّغة لا يخرج عن الأمور التّالية:

---

[1]– مناهج جامعة المدينة العالميّة، أصول النّحو، جامعة المدينة العربيّة، 168/1.

[2]– المرجع نفسه، ص169.

[3]– ابن جنّي، الخصائص، 295/1.

[4]– ينظر: المرجع نفسه، ص169.

[5]– المرجع نفسه، ص296.

[6]– ابن فارس، مقاييس اللّغة، 335/3.

[7]– ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ص507.

الملازمة، المرافقة، المقاربة، الانقياد. أمّا المعنى الاصطلاحي فذكر ابن الأنباري بأنّه: "إبقاء حال اللّفظ على ما يستحقّه في الأصل عند عدم دليل النّقل عن الأصل، كقولك: فعل الأمر: إنّما كان مبنيّا؛ لأنّ الأصل في الأفعال البناء وإنّما يعرب منها: لشبه الاسم، ولا دليل يدلّ على وجود الشّبه فكان باقيّا على الأصل في البناء"[1]. وقد اختلف النحويّون في عدّه دليلا من أدلّة النّحو الّتي يستند عليها في عمليّة الاستدلال.

استصحاب الحال عند ابن جنّي:

لم يذكر العلماء أنّ ابن جنّي قد استعمل "استصحاب الحال"، فقد تحدّث السّيوطي عنه وذكر أنّ أدلّة النّحو عنده ثلاثة: سماع، قياس، وإجماع، وأنّها لدى ابن الأنباري ثلاثة أيضا لكنّه لم يذكر الإجماع ووضع مكانه استصحاب الحال.

إنّ المتأمّل في التّعريف السّابق لاستصحاب الحال يجد أنّ ابن جنّي قد استعمل الاستصحاب؛ لكنّه لم يعبّر عن ذلك بصريح اللّفظ، وإنّما تحدّث عنه باستعمال ألفاظ أخرى، ونذكر على سبيل المثال باب في نقض الأوضاع إذا ضامّها طارئ عليها الّذي تحدث فيه عن العديد من الأمثلة المتعلّقة باستصحاب الحال.

وخلاصة القول أنّ ابن جنّي استعمل "استصحاب الحال" في العديد من المواضع في كتابه "الخصائص"، لكنّه لم يصرّح بذلك ممّا جعل معظم الباحثين ينكرون عليه ذلك.

المطلب الثّاني: التّعليل ونظريّة العامل عند ابن جنّي

أوّلا: التّعليل

إنّ ظاهرة التّعليل من أبرز الأصول النّحويّة الّتي لجأ إليها النّحويّون في إقامة نظريّتهم النّحويّة، واستعانتهم بها في تثبيت دعائم علم النّحو. وقد أشار ابن فارس في مقاييسه إلى أن " الْعَيْنُ وَاللَّامُ أُصُولٌ ثَلَاثَةٌ صَحِيحَةٌ: أَحَدُهَا تَكَرُّرٌ أَوْ تِكْرِيرٌ، وَالْآخَرُ عَائِقٌ يَعُوقُ، الثَّالِثُ ضَعْفٌ فِي الشَّيْءِ."[2].

أمّا المعنى الاصطلاحي: فذكر الشّريف الجرجاني: "أنّ التّعليل هو تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر"[3]. ويتّضح من ذلك أنّ قضيّة التّعليل النّحوي عرفت أهمّيّة كبيرة منذ القدم،

---

[1]– ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص46.

[2]– ابن فارس، مقاييس اللّغة، 12/4.

[3]– الجرجاني، كتاب التّعريفات، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1982، ص61.

"تمتد جذورها الأولى إلى عبد الله بن إسحاق الحضرمي الّذي يُعدّ أوّل من نهج العلل ومدها"[1]. وإنّ المتأمّل في كتاب ابن جنّي يجده قد اعتنى عناية فائقة "بالتّعليل اللّغوي والنّحوي، وحاول أن يقيم أصولا للتّعليل مستفيدا من ثقافته الواسعة، ومعرفته بخبايا اللّغة"[2].

وقد قسّم ابن جنّي العلل إلى ثلاثة أقسام: علل نحويّة، كلاميّة، وعلل فقهيّة، مبرزا أهمّيّة العلل النّحويّة على سابقتيها. وقد وضّح أنّ للتّعليل النّحوي اتّجاهان:

1- أن العرب "أرادوا العلل والأغراض ما أراد النّحاة، وقد خصّ هذا في باب (أنّ العرب قد أرادت من العلل والأغراض ما نسبناه إليها وحملناه عليها).

2- أنّهم طبعوا على اللّغة من غير مراعاة عللها"[3].

ويمكن أن نلخّص جهود ابن جنّي للتّعليل فيما يلي:

*"اعتماده في تصنيفه العلل النّحويّة على الحسّ اللّغوي والشّعور دون الحاجة إلى الدّليل والبرهان، فرأى أنّ علل النّحو مواطئة للطّباع.

*"ذهب إلى أنّ العرب أصابت قوّة النّظر وسلامة الذّوق اللّغوي نصيبا وافرا.

*"انتهج ابن جنّي منهج الفقهاء في استنباط العلل؛ إذ وقع استقراؤه في النّحو العربي على إشارات متناثرة في كتب النّحاة فجمع بعضها إلى بعض بما أوتي من دقّة النّظر النّحوي وثقافة كلاميّة فقهيّة.

*تحدّث عن نشأة العلل فذهب إلى أنّها تخطر للنّحاة فينتزعونها، وذكر أنّ أستاذه له السّبق في هذا المجال؛ إذ قال: "أحسب أنّ أبا عليّ قد خطر له وانتزع من علل هذا العلم ثلث ما وقع لجميع أصحابنا"[4].

*الجديد في درس العلّة عند ابن جنّي هو "أنّه ربط العلّة بمباحث كليّة في أصول العربيّة. فقد درس آثار القدامى، وأدرك أنّ علماء العربيّة السّابقين قصّروا في التّأصيل لأصول النّحو، فكان أسبقهم في وضع مبادئ من معارف عصره.

*رأى ابن جني أنّ هناك عللا فقهيّة شبيهة بعلل النّحويّين؛ لأنّ ورائها غرضا يمكن تسويغها، واستخراج السّبب الدّاعي إليه. وذهب إلى أنّ علل الفقه أخفض رتبة من علل

---

[1]- محمّد عبد الرّحمن حسن الحجوج، الأصول اللّغويّة، ص114.

[2]- المرجع نفسه، ص114.

[3]- حسين علي حسين الفتلي، أصول التّفكير النّحوي عند ابن جنّي في كتابه الخصائص، ص546.

[4]- ابن جنّي، الخصائص، 208/1.

النّحو، كون التّعليلات الفقهيّة لم تستفد من طريق الفقه، ولا تخصّ حديث الفرض والشّرع، بل هو أمر قائم في النّفوس.

*رأى ابن جني "أنّ علل النّحو أقرب إلى علل المتكلّمين؛ لأنّها تُبرهَن عقليّا فهي مستنبطة من ملاحظة كلام العرب في اطّراده وسياقه وتركيبه، وفي نفس الوقت لا تصنّف في مرتبتها.

*قسّم ابن جنّي العلل حسب سلامة الحسّ اللّغوي والذّوق إلى: علل موجبة، وعلل مجوزة، ويرى أنّ العلّة النّحويّة ليست مطلقة؛ بل هي مقيّدة بالوصف أو بالتّخصيص.

*أنكر ابن جنّي تقسيم ابن السرّاج والزّجاجي للعلل على: أوائل وثوان وثوالث، وعدّ العلل الثّواني والثّوالث متمّمة للعلل الأولى وشرحا لها"[1].

يستنتج ممّا ذكر أنّ ابن جنّي اهتمّ بالتّعليل خاصّة العلل النّحويّة وربطها بالعلل الكلاميّة والفقهيّة، لكنّه كان يقدّم علل النّحو على غيرها من العلل. ويتّضح أنّ درس التّعليل عند ابن جنّي يحتاج إلى المزيد من الدّراسة والبحث المكثّف، حيث لا يسعنا في هذا المقام الإحاطة الكاملة بذلك.

ثانيّا: نظريّة العامل عند ابن جنّي

رأى العلماء أنّ العامل هو الحجر الأساس الّذي ترتكز عليه اللّغة العربيّة، وقد ارتبط ظهوره بنشأة النّحو العربي، وتمتد جذوره إلى عبد الله بن أبي اسحاق الحضرمي، وبالتّالي فإنّ نظريّة العامل عرفت أهميّة كبيرة منذ القدم، حيث رأى النّحاة، وعلى رأسهم الخليل وسيبويه أنّه لابدّ لكلّ رفع، أو نصب، أو جرّ، أو سكون من عامل أحدث ذلك في الاسم أو الفعل.

أمّا ابن جني فقد ذهب إلى أنّ العامل مردّه إلى الإنسان أو المتكلّم نفسه، فهو الّذي يحدث الأثر على أواخر الكلم في الجملة من رفع، أو نصب، أو جزم، لا الألفاظ المتقدّمة أو المتأخّرة"[2].

وممّا يدلّ على أنّ ابن جنّي أخذ بفكرة العامل النّحوي، واقتفى أثرها كما جاء عند من سبقه من النّحاة، اعتماده عليها في الكثير من الأمثلة الّتي يعلّل فيها الظّاهرة، ومن ذلك

---

[1]– حسين الفتلي، أصول التّفكير النّحوي عند ابن جنّي في كتابه الخصائص، ص546، 549.

[2]– وليد إبراهيم علي الحاج، أصول الدّرس النّحوي عند ابن جنّي في كتابه "المحتسب" دراسة وصفيّة تحليليّة (رسالة دكتوراه)، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة العلوم الإسلاميّة العالميّة، 2013، ص218.

قوله: "ألا ترى أنّك إذا قلت: قام بكرٌ، ورأيت بكراً، ومررت ببكرٍ، فإنّك إنّما خالفت بين حركات حروف الإعراب لاختلاف العامل"[1].

يتّضح ممّا سبق أنّ ابن جنّي سار على خطى سابقيه في نظريّة العامل ورأى أنّها تبيّن كيفية استعمال المتكلّم للّغة العربيّة وقواعدها النّحويّة. كما أنّه لا يختلف عن غيره من النّحاة في الأخذ بهذه النّظريّة في إصدار الأحكام، فما وافق ذلك أخذ به، وما خالفها اتّخذ رأيا مخالفا.

المطلب الثّالث: الآراء النّحويّة لابن جنّي

خالف ابن جنّي جمهور النّحاة في مسائل عديدة، فكان له في ذلك آراء مختلفة عنهم ومن بينهما ما يلي:

- "أنّ الضّمير يعود على متأخّر رتبة ولفظا.
- مخالفته الجمهور في إجازته تعريف اسم وخبر (لا) العاملة عمل (ليس).
- تابع ابن جنّي الأخفش في مخالفته الجمهور عندما جعل تكرار معنى المبتدأ في الجملة الخبريّة رابطا بينه والخبر، مثل: (عبد الله قابلته صاحب الشّركة).
- أجاز ابن جنّي حذف عامل الفاعل متابعة للجرمي، وينفرد ابن جنّي في إجازته تقديم المعطوف على المعطوف عليه استنادا إلى قول الشّاعر: (عليك ورحمة الله السّلام).
- ذهب إلى انّ (إذا) في قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ۝١﴾ **[الواقعة:01]** مبتدأ بينما أنكر هذا جمهور النّحويّين.
- يتابع ابن جنّي الأصمعي في إجازته مجيء (إلاّ) زائدة، وذهب إلى أنّ نون المثنّى ونون الجمع المذكّر السّالم زائدتان كذلك، ويجيز ابن جنّي حذف نون المثنّى إطلاقا دون الإضافة، فيقال: اسَجوَبَنِي شُرطيّا.
- أجاز ابن جنّي نعت فاعل (نعم وبئس) واستدلّ بقول الشّاعر:

لبئس الفتى المدعو باللّيل حاتم

وأجاز إظهار المتعلّق بالخبر عندما يكون ظرفا، فيقال: (الرّجل موجود أمام البيت).

- أجاز ابن جنّي إعراب المعطوف بمحلّ المعطوف عليه لا إعرابه الظّاهر متابعة للفارسي، فيقال: "ما جاء من رجل وامرأة"، وتـابعه في تقـديره ظرف زمان مـضاف إلى الجملة بعـد

[1]- ابن جنّي، المنصف، دار إحياء التّراث القديم، ط1، 1954، 04/1.

(بينما وبينا) مخالفا جمهور النّحاة في إضافتهما إلى الجملة بعدهما.

– يجيز ابن جنّي حذف المضاف مع إبقاء المضاف إليه مطلقا دون الحاجة إلى دليل، فيقال:" غَطَسْتُ سمكة"، على تقدير" غطسْتُ غُطوسَ سمكة"[1].

ومن آرائه الانفراديّة:

– أنّه يجعل "رجلاً صفة في نحو: (ادخلوا رجلاً رجلاً)، ويذهب إلى أنّ الجملة يصحّ إبدالها من مفرد، ويستدلّ بقول الفرزدق: إلى الله أشكو بالمدينة حاجة وبالشّام أخرى كيف يلتقيان.

– أجاز دخول نون التّوكيد على الفعل المنفي بـ لا، واستند في ذلك إلى الآية: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٢٥﴾ **[الأنفال:25]**، وذهب إلى أنّ المصدر المنصوب بغير فعل ظاهر هو منصوب على التّفصيل.

– المفعول معه عند ابن جنّي يجوز تقديمه على صاحبه، في حين ينكر ذلك جمهور النّحاة ينقل عن ابن جنّي إنكاره لباب الجرّ بالمجاورة، وتأويله للشّاهد (هذا جحر ضبٍّ خربٍ) باعتبار (خربٍ) صفة لـ (ضبٍّ) على تقدير (خربٍ جحرهُ)، ولكن ينقل عنه في موضع آخر قوله: (بالجرّ بالمجاورة)، بل ويضيف إليه تجاور الأحوال و الأحيان من اختراعه. ويخالف ابن جنّي الجمهور في إنكاره لنائب الفاعل، ولا فرق بين الفاعل و نائبه في رأيه"[2].

المبحث الثّاني: التّفكير النّحوي عند ابن مضاء القرطبي

المطلب الأوّل: القياس عند ابن مضاء القرطبي

أجمع العلماء على أهمّيّة القياس في بناء الدّرس اللّغوي واعتبروه أصلا من أصول أدلّة النّحو الإجماليّة، وقد سبق وأن ذكرنا أنّ مفهوم القياس هو "حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه"[3]؛ أي حمل الكلام غير المسموع على المسموع لوجود علّة أو شبه أو جامع. ومن المعلوم أنّ هناك نوعين من القياس:

القياس النّحوي: وهو "الأحكام النّحويّة الّتي تصدق على النّصوص اللّغـويّة الواردة بطـريقـة

[1]– ويكيبيديا، 06 ماي 2019، https://ar.m.wikisource.org

[2]– المرجع نفسه.

[3]– ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص45.

واحدة أخذت منها القاعدة ثمّ تعمّمت تلك القاعدة على النّصوص الّتي لم ترد"[1].

أمّا النّوع الثّاني فيسمّى بالقياس العقلي، وعادة ما نجد النّحاة يتردّدون عليه في مؤلّفاتهم النّحويّة وذلك؛ لأنّ فيه إعمال للعقل لإيجاد العلاقات الّتي تربط الأحكام.

وبهذا فإنّنا نقف أمام نوعين من القياس، فأمّا النّوع الأوّل لم يتعرّض له ابن مضاء نصّا؛ لكن يمكن للدّارس أن يستخلص رأيه من خلال حديثه عن التّنازع، حيث يقول: "النّحويّون لم يذكروا في هذا الباب إلاّ الفاعل والمفعول والمجرور، وهنا كمعمولات كثيرة على مذهبهم كالمصادر والظّروف والأحوال والمفعولات من أجلها، والمفعولات معها، والتّمييزات، فهل تقاس هذه على المفعولات بها أو لا تقاس؟"[2].

وقد أجاب على ذلك بعدما تحدّث عن كلّ هذه المفعولات بقوله: "والأظهر أن لا يُقاس شيء من هذا المسموع إلا أن يُسمَع في هذه كما سُمع في تلك"[3].

يتّضح من خلال هذا القول أنّ ابن مضاء يقرّ بالقياس النّحوي؛ لكنّه يشترط في ذلك أن يؤيّد السّماع، فإن جاء مخالفة لذلك فهو قياس مرفوض عنده.

أمّا بالنّسبة للنّوع الثّاني فقد عبّر ابن مضاء بصريح اللّفظ عن رفضه، وأثبت فساد أقيسة النّحاة واضطرابهم ويتبيّن ذلك في قوله: "... وليس يُحتاج من هذا إلاّ معرفة تلك العلل الّتي تلازم عدم الانصراف، وأمّا غير ذلك ففضل، هذا لو كان بيِّناً، فكيف به وهو ماهو في الضّعف، لأنّه إدّعاء أنّ العرب أرادته، ولا دليل على ذلك، إلاّ سقوط التّنوين، وعدم الخفض. وهذان إنّما هما للأفعال، فلولا شبه الأفعال، لما سقط منها ما يسقط من الأفعال!"[4].

نستنتج من ذلك أنّ النّحاة أقاموا علاقة مشابهة بين الأسماء غير المنصرفة والأفعال في حكم منع الخفض والتّنوين، معلّلين ذلك بالفرع والثّقل، وقد رفض ابن مضاء هذا الرّأي بصريح العبارة ووصفه بالضّعف، ورفضه قائم على أساسين:

---

[1]- عنان رحمة، ابن مضاء وإسهاماته في تيسير النّحو العربي (رسالة ماستر)، قسم اللّغة العربيّة وآدابها جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2016-2017، ص41.

[2]- ابن مضاء، الردّ على النّحاة، تح: محمّد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، ط1، 1979، ص92.

[3]- المرجع نفسه، ص93.

[4]- المرجع نفسه، ص 131-132.

أوّلا: "معرفة تلك الصّفات الّتي توجد في الأسماء غير المنصرفة (العلل) لصرف النّظر عن تلك المشابهة المدّعاة"[1].

ثانيّا: "أنّ النّحاة يدّعون أنّ العرب أرادت هذا القياس، والعرب لم ترد ذلك، أو بعبارة قريبة: العرب لم تستعمل ذلك، وهل أعطينا مفاتيح الغيب حتّى نحكم على الإرادة"[2].

وقد أورد ابن مضاء نصّا يبيّن فيه سبب رفضه لقياس النّحاة قائلا: "والعرب حكيمة فكيف تشبّه شيئا بشيء وتحكم عليه بحكمه، وعلّة حكم الأصل غير موجودة في الفرع، وإذا فعل واحد من النّحويّين ذلك جهل ولم يقبل قوله! فلمَ ينسبون إلى العرب مايجهّل به بعضهم بعضا؟! وذلك: أنّهم لا يقيسون الشّيء على الشّيء، ويحكمون عليه بحكمه، إلاّ إذا كانت علّة حكم الأصل موجودة في الفرع!"[3].

وخلاصة القول أنّ ابن مضاء القرطبي يأخذ بالقياس النّحوي إذا اعتمد فيه على كلام العرب المسموع المؤيّد بكثرة الاستعمال، ويرفض رفضا مطلقا القياس العقلي، محتجّا في ذلك أنّ العرب لم يتحرّوا الدّقة.

المطلب الثّاني: نظريّة العامل والتّعليل عند ابن مضاء القرطبي

أوّلا: نظريّة العامل

إنّ المتصفّح لكتاب ابن مضاء والّذي سمّاه: الردّ على النّحاة، يلاحظ أنّ أوّل ما يقرأه دعوته إلى إلغاء نظريّة العامل ويظهر ذلك جليّا في قوله: "قصدي في هذا الكتاب أن أحذف من النّحو ما يستغني النحويُّ عنه، وأنبّه على ما أجمعوا على الخطأ فيه. فمن ذلك ادّعاؤهم أنّ النّصب والخفض والجزم لا يكون إلاّ بعامل لفظي، وأنّ الرّفع منها يكون بعامل لفظي وبعامل معنوي، وعبّروا عن ذلك بعبارات توهم في قولنا (ضرب زيدٌ عمراً) أنّ الرّفع الّذي في زيدٌ والنّصب الّذي في عمرو؛ إنّما أحدثه ضرب"[4]. ألا ترى سيبويه ـ رحمه الله ـ قال في صدر كتابه: "وإنّما ذكرت ثمانية مجارٍ، لا فرق بين ما يدخله ضرب من هذه الأربعة لما

---

[1]– مباركي خمقاني، آراء ابن مضاء القرطبي في ضوء علم اللّغة الحديث، مجلّة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، العدد18، جوان2013، ص55.

[2]– المرجع نفسه، ص55.

[3]– المرجع نفسه، ص131.

[4]– ابن مضاء القرطبي، الردّ على النّحاة، ص 69.

يحدثه فيه العامل، وليس شيء منها إلاّ وهو يزول عنه، وبين ما يبنى عليه الحرف بناء لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه؟ فظاهر هذا أنّ العامل أحدث الإعراب، وذلك بيَّن الفساد"[1].

يرى ابن مضاء في ذلك أنّ النّحويّ إذا أراد تيسير النّحو، وجب عليه اعتبار تلك العوامل خطأ ووجب العدول عنها، سواء أكانت لفظيّة أم معنويّة، والعامل في نظره يمثّله المتكلّم نفسه، ودليل ذلك قوله: "وأمّا في الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من النّصب والرّفع والجرّ والجزْم، إنّما هو للمتكلّم نفسه لا لشيء غيره"[2].

وبالتّالي فإنّه يتّفق مع ابن جنّي في أنّ العامل مردّه إلى المتكلّم نفسه، يقول ابن جنّي: "قال النّحويّون: عامل لفظي وعامل معنوي لِيُرُوك أنّ بعض العمل يأتي مسبّبًا عن لفظ يصحبه كـ: (مررت بزيد، وليت عمرًا قائم) وبعضه يأتي عاريًّا من مصاحبة لفظ يتعلّق به كرفع المبتدأ بالابتداء، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم؛ هذا ظاهر الأمر، وعليه صفحة القول. فأمّا في الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرّفع والنّصب والجرّ والجزم؛ إنّما هو للمتكلّم نفسه لا لشيء غيره. وإنّما قالوا: لفظي ومعنوي لمّا ظهرت آثار فعل المتكلّم بمضامّة اللّفظ للّفظ أو باشتمال المعنى على اللّفظ"[3].

فالعامل عند كلّ من (ابن مضاء وابن جنّي) يمثّله المتكلّم؛ لكنّ ابن جنّي لم يلغ العوامل اللّفظية والمعنويّة، وذلك راجع إلى:

1- أنّه جعل عمل المتكلّم قائما على تلك العوامل، فهي ممهدة له وضروريّة لوجوده، وقد أثار ابن جني فعل المتكلم- مقتضى العامل- وذكر أنّها تظهر لوجود اللّفظ أو مصاحبة المعنى، وهذا نفسه ما يقول به النّحاة عن العامل مع اختلاف الغرض.

2- أنّ رأي ابن جنّي اجتهاد عارض لم يضعه في موضع التّطبيق، بل كان فيما طبّقه سائرا مع التّيار التّقليدي العام القائل بالعامل والعمل، وبالرّجوع إلى كتاب(الخصائص) وغيره من كتب ابن جني نجد أنّه لا يوجد لرأيه امتداد في غير الموضع الذي ورد فيه.

---

[1]- سيبويه، الكتاب، تح: محمّد عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988، 13/1.

[2]- ابن مضاء القرطبي، الردّ على النّحاة، ص69.

[3]- ابن جنّي، الخصائص، 110/1-111.

أمّا ابن مضاء فقد جعل من رأيه نهجا فكريّا التزمه في كل ما قدّمه من قضايا في النحّو، ففي حديثه عن العامل مثلا يقول: "(علقت ولا يقول أعملت) وفي (الفاء والواو، ونصب الفعل بعدها يقول: "الفعل ينصب بعدهما ولا يقول نصبته)[1].

وقد بيّن في موضع آخر إبطال عمل الألفاظ، وأنّ ذلك لايمكن أن يقبله عقل أو شرع، يقول: "وإمّا القول بأنّ الألفاظ يحدث بعضها بعضا فباطل عقلاً وشرعاً، لا يقول به أحداً من العقلاء لمعانٍ يطول ذكرها فيما المقصد إيجازه: منها أنّ شرط الفاعل أن يكون موجوداً حينما يفعل فعله، ولا يحدث الإعراب فيما يحدث فيه إلاّ بعد عدم العامل، فلا ينصب زيد بعد أن في قولنا (إنّ زيداً) إلاّ بعد عدم إن"[2].

كما يرفض أن تكون العوامل النّحويّة عاملة، فهذا أمر يستحيل أن يقبله عاقل؛ لأنّها لا تفعل بإرادة أو طبع كالفاعل، يقول: "إن قيل بِمَ يُرَدُّ على من يعتقد أنّ معاني هذه الألفاظ هي العاملة؟ قيل: الفاعل عند القائلين به إمّا أن يفعل بإرادة كالحيوان، وإمّا أن يفعل بالطبع كما تحرق النار ويبرد الماء، ولا فاعل إلاّ الله عند أهل الحق، وفعل الإنسان وسائر الحيوان فعل الله تعالى، كذلك الماء والنّار وسائر ما يفعل، وقد تبيّن هذا في موضعه. وأمّا العوامل النّحويّة فلم يقل بعملها عاقل، لا ألفاظها ولا معانيها، لأنّها لا تفعل بإرادة ولا بطبع"[3].

وبناء على ذلك فابن مضاء يظنّ أنّ العوامل أدوات تتحوّل من حال إلى حال، وهذا لا ينطبق على العوامل النّحويّة، وبالتّالي فهي لا تستطيع إلاّ أن تكون علامات تسهّل على المتكلّم الوصول إلى الغاية المطلوبة.

واعتمد ابن مضاء في رفضه لنظريّة العامل على مجموعة من البراهين وهي كالآتي:

1- "أنّ العامل ينبغي أن يكون موجودا حينما يقوم بعمله، والعامل النّحوي يجب أن ينسب إليه عمل ما؛ لأنّ الإعراب لا يحدث إلاّ بعد انعدامه فلا ينصب (زيد) في قولنا: (إنّ زيداً قائم)، إلاّ بعد انعدام (إنّ)؛ أي بعد الانتهاء من نطقها.

2- إنّ العامل إمّا أن يعمل بالإرادة كالإنسان والحيوان، وإمّا أن يعمل بالطّبع كالماء والنّار، والعامل النّحوي لا يعمل بالإرادة ولا الطّبع.

---

[1]- ينظر: مباركي خمقاني، آراء ابن مضاء القرطبي في ضوء علم اللّغة الحديث، ص49.

[2]- ابن مضاء، الردّ على النّحاة، ص70.

[3]- المرجع نفسه، ص70

3- تؤدّي نظريّة العامل إلى تغيير كلام العرب، وحطّه عن رتبة البلاغة؛ لأنّها تدفع النّحويّين إلى تقديرات لا يحتاج إليها الكلام؛ بل هو تامّ دونها"[1]، ومثال ذلك: تقديرهم متعلّقات المجرور نحو: (زيد في الدّار، ورأيت الّذي في الدّار، ومررت برجل من قريش، ورأى زيد في الدّار الهلال في السّماء).

وقد علّق ابن مضاء على ذلك قائلا: "فيزعم النّحويّون أنّ قولنا: في الدّار متعلّق بمحذوف تقديره (زيد مستقرّ في الدّار) والدّاعي لهم إلى ذلك ما وضعوه من أنّ المجرورات إذا لم تكن حروف الجرّ الدّاخلة عليها زائدة فلا بدّ لها من عامل يعمل فيها إن لم يكن ظاهراً كقولنا: (زيد قائم في الدّار) كان مضمرا كقولنا: (زيد في الدّار)"[2].

وخلاصة القول أنّ ابن مضاء قد توصّل إلى أنّ المتكلّم هو الّذي يحدث الإعراب، وكان صريحا في رفضه لنظريّة العامل، فاتّخذ رأيا منفردا به ومنحازا في طرف مخالف للنّحاة.

موقف ابن مضاء من قوانين العامل الذّهنيّة:

إنّ نظريّة العامل أحدثت ضجّة كبيرة في ساحة الدّرس اللّغوي، وقد اختلف العلماء فيما بينهم حول الاعتراف بهذه النّظريّة أو إلغائها، وقد اتّخذ ابن مضاء موقفا من قوانين العامل الذّهنيّة، وسنتناول في هذا المقام آرائه عن بعض ما تعرض له من هذه القوانين ومن بينها ما يلي:

1- يذهب ابن مضاء إلى أنّ العامل هو "المتكلّم نفسه الّذي يعمل في الرّفع والنّصب والجرّ في الكلام. ويفصّل القول فيما أدخلته هذه النّظريّة على النّحو من عقد التّقديرات على نحو ماهو معروف في العوامل المحذوفة، ممّا يبعد الصّيغ عن وجهها الطّبيعي، ويدفع إلى احتمالات لاداعي لها، كتقدير أنّ الظّرف والجار والمجرور إذا وقعا أخبارا أو صلات أو أحوالا يتعلّقان بعامل محذوف ولا حذف هناك ولا عامل- في رأيه- ولا عمل"[3].

وقد صرّح ابن مضاء في الكثير من المواضع من قوانين العامل وراء هذا النّوع من التّأويل(الحذف)، ففي حذف الفعل في نحو(أزيدا ضربته) نجده يقول: "وهذه دعوى لا دليل

---

[1]- مباركي خمقاني، آراء ابن مضاء القرطبي في ضوء علم اللّغة الحديث، ص48-49.

[2]- ابن مضاء، الردّ على النّحاة، ص79.

[3]- شوقي ضيف، المدارس النّحويّة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط7، (د، س)، ص305.

عليها إلاّ ما زعموا من أنّ (ضربت) من الأفعال المتعدّية إلى مفعول واحد، وقد تعدّى إلى الضّمير، ولا بدّ لزيد من ناصب"[1].

ويرى ابن مضاء أنّ العبارة مؤوّلة وليست على ظاهرها، أو هي مقدّرة بعبارة أخرى يضاف فيها المقدّر إلى الملفوظ، وهذا أمر مرفوض لديه.

2- أنكر ابن مضاء أن يكون في "(قام) من قولك: (زيدٌ قام) ضمير مستتر فاعل، فهي فعل ولا فاعل له، كما لاحظ ذلك من قبله الكسائي في مثل (كلّمي وكلّمتُ محمّداً).

فقد ذهب كما مرّ بنا في غير هذا الموضع إلى أنّ فاعل كلّمني محذوف ولا فاعل لها؛ غير أنّ ابن مضاء يتّسع بذلك كما في المثال السّابق"[2].

3- ذهب ابن مضاء إلى "أنّ ضمائر التّثنية والجمع في مثل (قاما وقاموا وقمن ويقومون) ليست ضمائر؛ بل هي علامات تدلّ على التّثنية والجمع"[3].

4- أراد ابن مضاء توضيح فساد نظريّة العامل، وأنّها دفعت النّحاة أحيانا إلى رفض بعض أساليب العرب ووضع أساليب أخرى مكانها لا يعرفها العرب الجاهليون والإسلاميّون فدرس:

أ- **باب التّنازع:** "فدرسه دراسة مفصّلة موضّحا ماجلبه النّحاة من صيغ معقّدة صعبة لم ينطق بها العرب، ولا وقعت في أوهامهم، ومثال ذلك منعه التّنازع في الأفعال الّتي تتعدّى إلى مفعولين أو ثلاثة، لما في ذلك من تكلّف لصيغ لم تأت عن العرب"[4].

ب- **باب الاشتغال:** أشار ابن مضاء إلى الأهمّية البالغة الّتي "يجريها الاشتغال من الإضمار والتأويل والخلاف، ومن الأبواب الّتي يظنّ أنّها عامل ومعمول- ولا داعي إلى إنكار العامل والمعمول- باب اشتغال الفعل عن المفعول بضميره، نحو قولنا: زيداً ضربتُه"[5].

ويعدّ ابن مضاء هذا الباب تطبيقا لموقفه من العامل بصفة عامّة، ويسند هذا الرأي قوله: "إن كان العائد على الاسم المقدّم قبل الفعل ضمير رفع، فإنّ الاسم يرتفع كما أنّ

---

[1]- ابن مضاء، الردّ على النّحاة، ص72.

[2]- شوقي ضيف، المدارس النّحويّة، ص305.

[3]- المرجع نفسه، ص305.

[4]- المرجع نفسه، ص305-306.

[5]- مباركي خمقاني، آراء ابن مضاء القرطبي في ضوء علم اللّغة الحديث، ص50.

ضميره في موضع رفع. ولا يضمر رافع كما لا يضمر ناصب، إنّما يرفعه المتكلّم وينصبه إتباعا لكلام العرب"[1].

ج- **درس باب فاء السّببيّة، وواو المعيّة** اللّتين ينصب بعدهما المضارع مصوّرا تعسّف النّحاة في التّأويل والتّقدير.

5- صوّر ابن مضاء الاضطراب في العامل بعبارتين قصيرتين متمثلتان في:

الأولى وردت في كتابه المشهور(الردّ على النّحاة) حيث يقول: "يجب أن يسقط من النّحو الاختلاف فيما لا يفيد نطقاً، كاختلافهم في علّة رفع الفاعل، ونصب المفعول، وسائر ما اختلفوا فيه، من العلل الثّواني وغيرها، ممّا لا يفيد نطقاً، كاختلافهم في رفع المبتدأ، وناصب المفعول، فنصبَه بعضهم بالفعل، وبعضهم بالفاعل، وبعضهم بالفعل والفاعل معاً، وعلى الجملة كل اختلاف فيما لا يفيد نطقاً"[2]. وأمثلة الاضطراب في العامل في عامل الابتداء أو عامل المفعول.

والعبارة الثّانية فوردت في مناقشة ابن مضاء لمسألتين في باب الاشتغال للأخفش "وحذفُ هذه وأمثالها من صناعة النّحو مقوٍّ لها، ومسهّل، ومع هذا فالخوض في أمثال هذه المسائل الّتي تفيد نطقاً أولى من الاشتغال بما لا يفيد نطقاً كقولهم: بِمَ نُصِب المفعول: بالفاعل، أم بالفعل، أم بهما!"[3].

وخلاصة القول أنّ ابن مضاء أقام ثورة موجّهة لصميم النّحو العربي. وقد كانت تعتبر أوّل محاولة جريئة في ذلك؛ حيث كان يهدف إلى إلغاء نظريّة العامل الّتي تعدّ اللّبنة الأساسيّة الّتي يرتكز عليها النّحو العربي.

ثانيّا: التّعليل عند ابن مضاء القرطبي

ليس من الغريب أن يسأل الإنسان عن علّة كلّ ما يحيط به، فالبحث عن معرفة العلل قديم قدم الإنسانيّة، حيث نجده يلجأ إلى البحث عن علّة حدوث الشّيء ويجد من صميم طبيعته باعثا يبعثه إلى محاولة تعليله، ولذلك فقد ذهب النّحاة إلى تعليل الظّواهر

---

[1]- ابن مضاء، الردّ على النّحاة، ص98.

[2]- المرجع نفسه، ص137.

[3]- المرجع نفسه، ص103.

اللّغويّة. ومن المؤكّد أنّ العلّة النّحويّة هي: "تفسير الظّاهرة اللّغويّة والنّفوذ إلى ما ورائها، وشرح الأسباب الّتي جعلتها على ماهي عليه"[1]. وقد قسّمها الزّجاجي إلى ثلاثة أقسام:

1- **علل تعليميّة:** وهي "الّتي يُتوصّل بها إلى كلام العرب؛ لأنّنا لم نسمع نحن ولا غيرنا كلّ كلامها منها لفظا، وإنّما سمعنا بعضا فقسنا عليه نظيره، ومثال ذلك أنّا لمّا سمعنا (قام زيد) فهو قائم، وركب فهو راكب، وعرفنا اسم فاعل فقلنا: ذهب ذاهب، وما أشبه ذلك"[2].

2- **العلّة القياسيّة:** كتساؤلنا عن سبب نصب زيداً بـ: أن في قولنا: إن زيداً، وجوابنا: "أنّها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدّي إلى مفعول، فحملت عليه فأُعملت إعماله لمّا ضارعته"[3].

3- **العلّة الجدليّة:** وهي "كلّ ما يعتلّ به في باب (إن) بعد هذا، فيقال: فمن أيّ جهة شابهت هذه الحروف الأفعال؟ وبأي الأفعال شبّهتموها؟"[4]. هذه الأنواع الثّلاثة هي ما يطلق عليه اسم: العلل الأولى ، والثّواني، والثّوالث. وقد قسّم ابن مضاء التّعليل إلى نوعين، فأطلق على النّوع الأوّل اسم: (العلل الأول)، والنّوع الثّاني (العلل الثّواني)، كما ذكر أنّ الفرق بين النّوعين السّابقين يتمثّل في: "أنّ العلل الأُوَل بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بالنّطق بكلام العرب المدرَك منا بالنّظر"[5]. والعلل الثّواني هي: "المستغنى عنها في ذلك، ولا تفيدنا"[6].

وقد وقف ابن مضاء موقف المنكر من أمثلة العلل الثّواني والثّوالث، ورأى أنّه لا توجد إجابة بأيّ علّة عن السّؤال المطروح في قولنا: قام زيدٌ إلاّ عن العلّة الأولى، وهي: لمَ رفع؟[7].

وممّا يدعّم موقف ابن مضاء ويؤكده قوله: "وممّا يجب أن يسقط من النّحو العلل الثّواني والثّوالث، وذلك مثل سؤال السّائل عن (زيد) من قولنا (قام زيد) لمَ رُفع؟ فيقال: لأنّه فاعل، وكلّ فاعل مرفوع، فيقول ولِمَ رُفع الفاعل؟ فالصّواب أن يقال له: كذا نطقت به العرب. ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر. ولا فرق بين ذلك وبين من عرف أن شيئاً

---

[1]- حميد الفتلي، العلل النّحويّة (دراسة تحليليّة في شروح الألفيّة المطبوعة إلى نهاية القرن الثّامن الهجري)، (د، ط)، (د، س)، ص13.

[2]- الزّجاجي، الإيضاح في علل النّحو، ص64.

[3]- المرجع نفسه، ص64.

[4]- المرجع نفسه، ص65.

[5]- ابن مضاء، الردّ على النّحاة، ص128.

[6]- المرجع نفسه، ص128.

[7]- ينظر: خديجة الحديثي، المدارس النّحويّة، دار الأمل ـ أربد، الأردن، عمّان، ط3، 2001، ص320.

ما حرام بالنّص، ولا يُحتاج فيه إلى استنباط علّة، لينقل حكمه إلى غيره. فسأل لمَ حُرِّم؟ فإن الجواب على ذلك غير واجب على الفقيه. ولو أجبت السّائل عن سؤاله بأن تقول له: الفرق بين الفاعل والمفعول فلم يقنعه، وقال: فلِمَ لم تعكس القضيّة بنصب الفاعل ورفع المفعول؟ قلنا له: لأنّ الفاعل قليل؛ لأنّه لا يكون للفعل إلاّ فاعل واحد، والمفعولات كثيرة، فأُعطي الأثقل، الّذي هو الرّفع، للفاعل، وأُعطي الأخف، الّذي هو النّصب، للمفعول، لأنّ الفاعل واحد، والمفعولات كثيرة، ليقلَّ في كلامهم ما يستثقلون، ويكثر في كلامهم ما يستخفون. فلا يزيدنا ذلك علماً بأنّ الفاعل مرفوع، ولو جهلنا ذلك لم يضرنا جهله، إذ قد صحّ عندنا رفع الفاعل الّذي هو مطلوبنا، باستقراء المتواتر، الّذي يوقع العلم"[1].

وهذا يتجلّى في حديثه عن الممنوع من الصّرف، حيث أنّ العلل الأولى تتمثّل في صفات المنع من الصّرف، يقول: "التّعريف، والعجمة، والصّفة، والتّأنيث، والتّركيب المزجي، والعدل، والجمع الّذي لا نظير له، ويوزن الفعل المختصّ به أو الغالب فيه، وآلاف والنّون الزائدتان المشبّهتان ألفَ التّأنيث"[2].

ثم ذكر العلل الثّواني بعد ذلك بقوله: "والوجه عندهم لسقوط التّنوين من الفعل ثقله، وثقله لأنّ الاسم أكثر استعمالاً منه، والشّيءُ إذا عاوده اللّسان خفَّ، وإذا قلّ استعماله ثقل. وهذه الأسماء غيرها أكثر استعمالا منها، فثقلت، فمنعت ما منع الفعل من التّنوين وصار الجرّ تبعاً له وليس يُحتاج من هذا إلاّ معرفة تلك العلل الّتي تلازم عدم الانصراف، وأمّا غير ذلك ففضل"[3].

وفي موضع آخر يرى ابن مضاء أن العلل الثّواني ليست كلّها مرفوضة؛ بل منها "المقطوع به، مثل ما ذكروه في علّة تحريك أحد السّاكنين إذا التقيا، ورأى أنّ هناك إجابة بعلّة عن سؤال: لمَ حُرّك؟، بأنّه لقى ساكنا آخر، وكلّ ساكنين التقيا فإنّ أحدهما يحرّك"[4].

والقسم الثّاني فمتمثل في الّذي فيه إقناع، وبيّن ابن مضاء أنّه من الممكن نقضه، مثل علّة قلب الواو ياء في ميزان وميعاد التي يقال في جمعها موازين– مواعيد، وفي تصغيرها:

---

[1]– ابن مضاء، الردّ على النّحاة، ص127.

[2]– المرجع نفسه، ص131.

[3]– المرجع نفسه، ص132.

[4]– المرجع نفسه، ص39.

مويزين– مويعيد، فقال: "إنّها علّة واضحة، ولكن من الممكن الاستغناء عنها"[1].

أمّا النّوع الثّالث والّذي عدّه ابن مضاء مقطوعا بفساده، وقد مثّل لذلك بتعليل النّحاة لإعراب المضارع، وقد دعا إلى إلغائه، كما دعا إلى الاستغناء عن النّوع السّابق.

يلاحظ على ما سبق أنّ ابن مضاء قدّم الأنواع الثّلاثة السّابقة الذّكر مشروحة بطريقة علميّة، والّذي حدّد موقفه منها بدعوته الواضحة إلى إمكانيّة الاستغناء عن النّوع الثّاني وإلغاء النّوع الثّالث.

كما نجد أن هذه التّسمية اصطلاحيّة لمظاهر العلّة عند ابن مضاء، فإنّ الدّارس يفهم من العلل المقطوع بها: قطع أسئلة السّائل بعدها، ومثال ذلك قول ابن مضاء: "كل فعل في أوّله إحدى الزّوائد الأربع، وما بعدها ساكن، فإنّه إذا أُمِر به يحذف الحرف الزّائد، وتدخل عليه ألف الوصل، فإن قيل: فلِمَ دخلت عليه ألف الوصل؟ فيقال: لأنّه فعل أمر حذف من أوّله الحرف الزّائد، وكلّ فعل أمر حُذف من أوّله الحرف الزّائد، فإنّه تدخل عليه ألف الوصل، فإن قيل: فلم لمْ يترك أوله كذلك؟ قيل: لأنّ الابتداء بالسّاكن لا يمكن. وهي ثانية"[2]. يتّضح من هذا القول أنّ هذه العلّة ماهي إلاّ إكمال للعلّة الأولى.

أمّا بالنّسبة لما فيه من إقناع فيذكر محمّد عيد أنّ المقصود من كلمة (الإقناع) هو "الإقناع الذّهني ولأمر ما قال (تعليل فيه إقناع) ولم يقل (مقنع)، وذلك لأنّ هذه العلل الثّواني قد وردت لتعلّل مشابهة ذهنيّة ضعيفة بين حكمين، لأنّ هذه العلل فيها إقناع بضرورة تلك المشابهة، فإن بطلت الضّرورة الّتي استدعتها انهار الأساس الذّهني الضي جاءت من أجله، ووجب أن تسقط من النحو"[3]،

وقد أطلق ابن مضاء على هذا النّوع من التّعليل تسمية أخرى هي: التّعليل غير البيّن ومثّل لذلك بقوله: "إنّ الفعل الّذي في أوّله إحدى الزّوائد الأربع أُعرِب، لشبهه بالاسم، ويُكتفَي في ذلك بأن يقال: كلّ فعل في أوّله إحدى الزّوائد الأربع، ولم يتّصل به ضمير جماعة النّساء، ولا النّون الخفيفة، ولا الشّديدة، فإنّه معرب"[4].

إنّ العلّة الأولى في هذا المثال الّذي قدّمه ابن مضاء في التّعليل غير البيّن هي: "ما

---

[1]– ابن مضاء، الردّ على النّحاة، ص39.

[2]– المرجع نفسه، ص129.

[3]– محمد عيد، أصول النّحو العربي، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط4، 1989، ص132.

[4]– المرجع السّابق، ص130.

يكتنف به من وصف حالة الفعل المعرب، أمّا العلّة الثّانية فهي تلك المشابهة للفعل المضارع بالاسم"[1].

وساق ابن مضاء بعد ذلك مستندات تلك المشابهة: "من تخصيص كلّ منهما بعد عمومه، ودخول لام التّوكيد على كل منهما، إلى غير ذلك ممّا ذكرته كتب النّحو"[2].

وأورد كذلك ضرورة عقد هذه المشابهة بما قرّره من: "أنّ تلك الضّرورة الواهية الّتي دعت النّحاة لإيراد هذه العلّة الثّانية هي أنّ الاسم على صيغة واحدة وأحواله مختلفة- يكون فاعلا ومفعولا وغيرهما- فاحتيج لإعرابه لبيان هذه الأحوال والفعل إذا اختلفت معانيه اختلفت صيغه، ولولا مشابهته للاسم لما أعرب"[3].

ثم بيّن ضعف تلك الضّرورة المتمثّلة في عقد المشابهة والّتي استدعت العلّة الثّانية، ورأى أنّه لم يكن هناك حاجة للتّعليل بها، وبالتّالي يجب أن تسقط من النّحو. وذكر أنّ هذا النّوع مبني على أساس ضرورة ذهنيّة مستنتجة من طرف النّحو.

أمّا العلل الفاسدة: "فهي الّتي لا قيمة لها إطلاقا، وإنّها لا ترتبط بالعلل الأول، فتقطع تطلّع السّائل كالنّوع الأوّل، وليس لها فائدة ذهنيّة لسدّ ضرورة مفتعلة كالنّوع الثّاني، فهي نوع من التّمرين الذهني في غير طائل، فهي علل فاسدة لا تفيد نطقا ولا تقنع عقلا، هي نوع من السفسطة الّتي لامعنى لها"[4].

قال ابن مضاء: "ومثال ماهو بين الفساد قول محمد بن يزيد المبرّد: إنّ نون ضمير جماعة المؤنّث، إنّما حُرّك، لأنّ ما قبله ساكن، نحو (ضربْنَ ويضربْنَ) وقال فيما قبلها: إنّه أسكن، لئلاّ تجتمع أربع حركات، لأنّ الفعل والفاعل كالشّيء الواحد. فجعل سكون الحرف الّذي قبل النّون، من أجل حركة النّون، وجعل حركة النّون من أجل سكون ما قبلها. فجعل العلّة معلولة بما هي علّة له، وهذا بين الفساد"[5].

يتبيّن ممّا تقدم أنّ ابن مضاء يقرّ بالعلّة التّعليميّة، كونها تخدم النّص اللّغوي وتوضّح صحّة نظمه، أمّا العلل الثّواني والثّوالث فقد رفضها لأمرين: أوّلهما يتمثل في عدم حاجة

---

[1]- مباركي خمقاني، آراء ابن مضاء القرطبي في ضوء علم اللّغة الحديث، ص53.

[2]- المرجع نفسه، ص53.

[3]- ابن مضاء، الردّ على النّحاة، ص133.

[4]- محمد عيد، أصول النّحو العربي، ص134.

[5]- المرجع السّابق، ص132-133.

العرب إليها؛ أي لا فائدة لها في كلام العرب. وثانيهما أنّها تأتي لسدّ ضرورة ذهنيّة مفتعلة وتردّ لأمور لا تمتّ للغة بصلة.

المطلب الثّالث: ملامح التّجديد عند ابن مضاء القرطبي:

كان أوّل هدف لابن مضاء من تأليفه لكتابه المشهور الموسوم بـ: (الردّ على النّحاة) دعوة واضحة متمثلة في:

1- رفض ابن مضاء القياس العقلي، وقبل القياس النّحوي لاعتماده على كلام العرب المنطوق.

2- إلغاء العوامل النّحويّة، حيث عبّر بشكل صريح على ذلك عندما قال: "قصدي في هذا الكتاب أن أحذف من النّحو ما يستغني النّحويُّ عنه، وأنبّه على ماأجمعوا على الخطأ فيه"[1]. فتناول عرض هذه القضيّة مستهلاّ برأي سيبويه في أنّ النّصب أو الخفض أو الجزم لا يكون إلاّ بعامل لفظيّ، منتقلا بعدها إلى رأي ابن جنّي الّذي يعارض سيبويه، ويقول أنّ ذلك العمل الحقيقي ينتسب للمتكلّم نفسه لا لشيء غيره.

3- رأى ابن مضاء أنّ ما ذكره النّحاة في نظريّة العامل إنّما هو من باب المجاز لا الحقيقة، وأنّ ذلك على سبيل التّشبيه والتّقريب، وإنّهم إن لم يصرّوا على اعتقادهم بأنّها عوامل حقيقيّة كان من الممكن أن يغفر لهم، وإن لم يعملوا بعكس ذلك فلا يجوز اتّباعهم[2].

4- ذهب ابن مضاء إلى تقسيم العوامل المحذوفة إلى ثلاثة أقسام، ساعيّا في ذلك إلى تبيين فساد نظريّة العامل، فجعل أوّل هذه الأقسام: "محذوف لا يتمّ الكلام إلاّ به، حُذف لعلم المخاطب به، كقولك لمن رأيته يعطي النّاس: (زيداً) أي أعط زيداً فتحذفه وهو مراد وإن أظهر تمّ الكلام به ومنه قول الله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ قَالُواْ خَيۡرٗاۗ﴾ **[النّحل:30]** وقوله تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلۡعَفۡوَۗ ﴿٢١٩﴾﴾ **[البقرة:219]** على قراءة من نصب، والمحذوفات في كتاب الله تعالى لعلم المخاطبين بها كثيرة جـدًّا، وهي إذا أظهرت تمَّ بها الكلام، وحذفها أوجز وأبلغ"[3].

---

[1]- ابن مضاء، الردّ على النّحاة، ص69.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص13.

[3]- المرجع نفسه، ص71.

والثّاني: "محذوف لا حاجة بالقول إليه، بل هو تامٌّ دونه، وإن ظهر كان عيباً كقولك: (أزيداً ضربته) قالوا: إنّه مفعول بفعل مضمر تقديره أضربت زيداً. وهذه دعوى لا دليل عليها إلاّ ما زعموا من أنّ (ضربت) من الأفعال المتعدّية إلى مفعول واحد، وقد تعدّى إلى الضّمير، ولابد لزيد من ناصب إن لم يكن ظاهراً فمقدّر، ولا ظاهر، فلم يبقى إلاّ الإضمار. على أنّ كلّ منصوب فلا بدّ له من ناصب!"[1].

أمّا القسم الثّالث فهو "مضمر، إذا أُظهر تغيّر الكلام عمّا كان عليه قبل إظهاره، كقولنا: (يا عبدَ الله)، عبدَ الله عندهم منصوب بفعل مضمر تقديره أدعو أو أنادي. وهذا إذا أُظهر تغيّر المعنى وصار النّداء خبراً"[2].

وهذا رأي رفضه ابن مضاء؛ لأنّه سيحوّل الجملة من الإنشاء إلى الإخبار.

5- دعا ابن مضاء إلى إلغاء العلل الثّواني والثّوالث؛ لكنّ المتصفّح لكتابه يستنتج أنّه لايعارض جميع العلل، فمثلا يجده يقرّ بالعلّة الأولى لاحتوائها فائدة علميّة، في حين رفض العلل الثّواني والثّوالث كونها لا تفيد في شيء، وقال أنّ حذفها وإلغائها لا يضرّ بشيء. وعلى الرّغم من ذلك فإنّنا نجده يقبل جزءا من العلل الثّواني، حيث قسّمها إلى ثلاثة أقسام متمثّلة في: قسم المقطوع به، قسم فيه إقناع، وقسم مقطوع بفساده، والرّاجح أنّ ابن مضاء يقبل القسم الأول (المقطوع به)[3].

6- سعى ابن مضاء إلى إلغاء العلل الثّواني والثّوالث للتّيسير والتّخفيف على المتعلّمين؛ أي أنّه اعترض على هذا النّوع؛ لأنّها تثقل النّحو، فبدلا من البحث عن معرفة السّبب الّذي جعل الفاعل مرفوع نكتفي بالعودة إلى أصل ذلك، ونقول: هكذا نطقت العرب. مدعّما رأيه بأنّ اللّغة العربيّة لغة منقولة، وقواعد النّحو وضعت للحفاظ عليها ونقلها للأجيال الجديدة بالكيفيّة الّتي كانت عليها، وبالتّالي فليس هناك داعي للبحث عن العلل وتعقيد الأمور.

7- دعا ابن مضاء إلى إلغاء التّمارين النّحويّة "الّتي يفرضها النّحاة للتّدريب على أحكام الإعلال والإدغام. وقد بيّن أنّ ما ساقه النّحاة من علل على هذه المسألة لا حاجة منها،

---

[1]- ابن مضاء، الردّ على النّحاة، ص72.

[2]- المرجع نفسه، ص72.

[3]- ينظر: معتز إبراهيم عبد الرزّاق عوّاد، الفكر النّحوي وضوابطه في القرن 6هـ، تطوّره واتّجاته، (رسالة ماجستر)، كلّية الآداب، الجامعة الإسلاميّة، غزّة، فلسطين، 2018، ص154-155.

وأنّها تشغل النّحاة بأشياء لا حاجة لنا بها، فمن الفائدة من صوغ باع أو بُيع الّتي لم تأت عن العرب والّتي لسنا في حاجة لاستعمالها"[1].

ويمكن القول أنّ هذه أهم آراء وملامح التّجديد لدى ابن مضاء القرطبي في الدّرس النّحوي.

المبحث الثّالث: التّفكير النّحويّ عند ابن الأنباري

المطلب الأوّل: الأصول النّحويّة عند ابن الأنباري

إنّ مصطلح الأصول قديم في تراثنا الثّقافي، حيث ظهر في بيئة الفقهاء قبل بيئة النّحاة الّتي عُرفت في (ق4هـ)، والمشهور أنّ هذه العبارة أُستعملت للدّلالة على مجموعة مصادر التّشريع الإسلاميّ وكيفيّة استقراء نصوصها، واستنباط الأحكام منها، ومشروعيّة العمل بها.

وبعد أن نهض العلماء بجمع اللّغة العربيّة من مصادرها قام النّحاة باستنباط قواعد النّحو من هذه المدوّنة وتطلّعوا إلى أن يكونوا مثل علماء الشّريعة فكانت عندهم القاعدة والحكم والقياس والعلّة كما هي عند علماء الفقه، فنشأ بذلك علم أصول النّحو على يد أبي البركات الأنباري نشأة طبيعيّة للفكر اللّغوي العربي، الّذي وصل إلى درجة من النّضج والحكمة، تؤهّله لكي يستنبط الأحكام النّحويّة من نصوص اللّغة، ويقيس عليها وفق نظام العلم. وهذا مادلّ عليه تعريف ابن الأنباري لأصول النّحو: "أصول النّحو أدلّة النّحو الّتي تفرّعت منها فروعه وفصوله، كما أنّ أصول الفقه أدلّة الفقه الّتي تنوّعت عليه جملته وتفصيله"[2].

فهذه المقابلة الّتي أجراها ابن الأنباري بين أصول النّحو وأصول الفقه، تبيّن التّأثير الّذي حصل بين العلمين، حيث أنّ هذا الأخير تتلمذ للشّيخ الرّزاز أستاذ الفقه الشّافعي بالمدرسة النّظاميّة والّذي لازمه وصار معيدا بها .

كما يحدّد ابن الأنباري الفائدة المرجوّة من وراء علم أصول النّحو يقول :"وفائدته التّعويل في إثبات الحكم على الحجّة والتّعليل، والارتفاع عن حضيض التّقليد إلى يفاع الاطّلاع على الدّليل، فإنّ المخلّد إلى التّقليد لايعرف وجه الخطأ من الصّواب، ولا ينفكّ فـي

---

[1]– معتز إبراهيم عبد الرزّاق عوّاد، الفكر النّحوي وضوابطه في القرن 6هـ، تطوّره واتّجاهاته، ص156.

[2]– ابن الأنباري، لمع الأدلّة، تح: سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، 1971، ص80.

أكثر الأمر عن عوارض الشكّ والارتياب"[1]. والملاحظ في كلام ابن الأنباري أنّه يطلب التّجديد وترك التّقليد، بالاعتماد على مبادئ ثابتة من أصول النّحو وفي هذا الصّدد يقول جميل علّوش: " وكأنّه يقصد بذلك الدّعوة إلى استقلال وسائل الفكر وأدواته في معالجة النّحو وعدم التّوقّف في ذلك عند حدود التّقليد والمحاكاة أو التّشبّث بالوسائل العلميّة البدائيّة، ولا غرو في ذلك فقد كان من المهتمّين بشؤون الفكر المطّلعين على المنطق والفلسفة وعلم الكلام"[2].

وتنقسم أدّلة النّحو عند النّحاة إلى ثلاثة أقسام: السّماع، والقياس، والإجماع، أمّا ابن الأنباري فقد أسقط منها الإجماع، وأضاف إليها استصحاب الحال يقول: " أقسام أدّلته ثلاثة: نقل وقياس، واستصحاب حال، ومراتبها كذلك، وكذلك استدلالاتها"[3]. وفي هذا إشارة إلى أنّ مراتب هذه الأدّلة مختلفة من حيث قوّة الاستدلال.

أوّلا: النّقـــل

يعدّ النقل أو (السّماع) دليلا من أدّلة النّحو الّتي ترتكز عليها أصوله، وعلى الرّغم من اختلاف الآراء حول مصطلحي النّقل والسّماع أهما مترادفان أم لا، إلاّ أنّ ابن الأنباري اختار مصطلح النّقل دون السّماع، وقد حاول محمود نخلة إيجاد تبرير لاستعماله هذا المصطلح يقول: "ولعلّ ابن الأنباري آثر(النّقل) ليلمّح إلى أنّ مصادر النّحو نوعان: مصادر منقولة ومصادر معقولة...، ولعلّه آثر أيضا مصطلح النّقل لأنّ السّماع قد يُشعِر بأنّ ما نقله النّاقل قد سمعه من مصدره الأصلي دون فاصل أو فواصل"[4].

والنّقل: هو الكلام المنقول من نصوص لغويّة بشروطها المحدودة. وحدّه ابن الأنباري (ت577هـ) بقوله: " النّقل هو الكلام العربيّ الفصيح المنقول بالنّقل الصّحيح الخارج عن حدِّ القلّة إلى حدِّ الكثرة"[5].

ونلاحظ من هذا التّعريف أنّ ابن الأنباري قد اشترط في النّقل الّذي يُحتجّ به ثلاثة شروط:

---

[1]– ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص80.

[2]– محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص149.

[3]– المصدر السّابق، ص81.

[4]– المرجع السّابق، ص152.

[5]– المصدر السّابق، ص81.

الأوّل: أن يكون الكلام عربيًّا فصيحا ينتمي إلى إحدى القبائل المأخوذ عنها، كما ينتمي إلى زمن الاحتجاج، وعليه يخرج ما جاء في كلام المولّدين والمحدثين.

الثّاني: أن يكون الكلام خارجا عن حدِّ القلّة إلى حدِّ الكثرة؛ أي الاطّراد، ولعلَّ الّذي دفع ابن الأنباري إلى وضع هذا الشّرط أنّه كان معنيًّا بمسألة القياس، وهو يرى أنّه لا يجوز القياس على الشّاذّ والقليل، ويبدو أنّ أبا البركات من خلال شرط الاطّراد في تعريفه السّابق يركّز على النّقل باعتباره ركنا من أركان القياس "ويبدو أنّ الأنباري حين اشترط الاطّراد في الكلام المنقول قد خلط بين السّماع بوصفه أصلا من أصول النّحو، وبين السّماع بوصفه ركنا من أركان القياس وهو المقيس عليه، إذ أنّ المقيس عليه هو الّذي يُشترط فيه الاطّراد"[1].

الثّالث: أن يكون الكلام الفصيح منقولا نقلا صحيحا.

وينقسم النّقل في نظر ابن الأنباري إلى قسمين: تواتر وآحاد، والمتواتر القرآن الكريم، وما تواتر من الحديث الشّريف، وكلام العرب من شعر ونثر يقول: "اعلم أنّ النّقل ينقسم إلى قسمين تواتر وآحاد فأمّا التّواتر فلغة القرآن وما تواتر من السنّة وكلام العرب؛ وهذا القسم دليل قطعيّ من أدّلة النّحو يفيد العلم"[2]؛ أي ما عدا القراءات الشّاذّة؛ إذ القراءات الشاذّة لا خلاف في أنّها روايات آحاد، وليست متواترة وهذا القسم دليل قطعيّ.

وقد عرض ابن الأنباري آراء العلماء حول الاختلاف في هذا العلم، حيث ذهب أكثرهم إلى أنّ المتواتر يفيد العلم الضّروري، وذهب آخرون إلى أنّه لا يفيد إلاّ العلم النّظري وذهب قليلهم إلى أنّه لا يفضي إلى علم البتّة يقول: "فذهب الأكثرون إلى أنّه ضروري واستدلّوا على ذلك بأنّ العلم الضّروري هو الّذي بينه وبين مدلوله ارتباط معقول، كالعلم الحاصل من الحواس الخمس...، وهذا موجود في خبر التّواتر، فكان ضروريًّا، وذهب آخرون إلى أنّه نظري، واستدلّوا على ذلك بأنّ بينه وبين النّظر ارتباطا، لأنّه يشترط في حصوله نقل جماعة يستحيل عليهم الاتّفاق على الكذب دون غيرهم، فلمّا اتّفقوا علم أنّه صدق. وزعمت طائفة قليلة أنّه لا يفضي إلى علم البتّة، وتمسّكت بشبهة ضعيفة وهي أنّ العلم لا يحصل بنقل كلّ واحد منهم، فكذلك لا يحصل بنقل جماعتهم"[3].

---

[1]– محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص154.

[2]– ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص83.

[3]– المصدر نفسه، ص84–85.

وقد اشترط ابن الأنباري للتّواتر شرطا: وهو أن يبلغ عدد النّقلة حدًّا لا يجوز فيه على مثلهم الاتّفاق على الكذب؛ أي لا يتصوّر هذا الاتّفاق كنقله لغة القرآن الكريم وما تواتر من السّنة الشّريفة، وكلام العرب، فإنّهم انتهوا إلى حدّ يستحيل على مثلهم الاتّفاق على الكذب ويبدو أنّ حدّ التّواتر المقبول عنده هو أن يبلغ عدد النّقلة سبعين: "وذهب قوم إلى أنّ شرطه أن يبلغوا سبعين، وذهب آخرون إلى أنّ شرطه أن يبلغوا أربعين، وذهب آخرون إلى أن شرطه أن يبلغوا اثني عشر، وذهب آخرون إلى أنّ شرطه أن يبلغوا خمسة والصّحيح عندي هو الأوّل"[1].

وأمّا الآحاد ويقصد به نقل الواحد يقول: "وأمّا الآحاد فما تفرّد بنقله بعض أهل اللّغة ولم يوجد فيه شرط التّواتر"[2]. ومعنى أنّه لم يوجد فيه شرط التّواتر، هو أنّه لم يجتمع على القول به عدد يستحيل على مثلهم الاتّفاق على الكذب، وذكر أبو البركات الأنباري أنّ ما تفرّد به بعض أهل اللّغة يعدّ أدلّة الاحتجاج، فقال: "وهو دليل مأخوذ به"[3]. فهو دليل يؤخذ به في اللّغة على أشهر الآراء، ولكن ليس بدليل قطعي، بل هو دليل ظنّي، ولا يقوى إلى درجة اليقين إلّا بقرائن أخرى تعضده، يقول: "وزعم بعضهم أنّه إذا اتّصلت به القرائن أفاد العلم ضرورة كخبر التّواتر لوجود القرائن"[4].

وقد عقد ابن الأنباري فصلا لبيان شرط نقل الآحاد كالعدل والعلم والصّدق فقال فيه: "اعلم أنّه يشترط أن يكون ناقل اللّغة عدلا، رجل كان أو امرأة حرًّا كان أو عبدا كما يشترط في نقل الحديث، لأنّ بها معرفة تفسيره وتأويله، فاشترط في نقلها ما اشترط في نقله"[5].

ومعنى كلام الأنباري أنّ العدالة شرط في راوي اللّغة كي تضمن أنّه يروي اللّغة في دقّة ودون تحريف ظواهر اللّغة وخصائصها، كما اشترط العدالة في رواية اللّغة، كما اشترطها في رواية الحديث، ولا يعني ذلك أنّ ابن الأنباري يسوّي بين اللّغة والحديث في الفضل وقد نبّه على ذلك بقوله: "وإن لم تكن في الفضيلة من شكله"[6].

---

[1]- ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص84-85.

[2]- المصدر نفسه، ص84.

[3]- المصدر نفسه، ص84.

[4]- المصدر نفسه ، ص84.

[5]- المصدر نفسه، ص85.

[6]- المصدر نفسه، ص85.

ولهذا رفض ابن الأنباري رواية ناقل اللّغة إن كان فاسقا، فيذكر أنّه إن كان ناقل اللّغة فاسقا لن تقبل روايته، والعلّة في ذلك أنّ فسقه ربّما يدفعه للكذب والادّعاء، وبعد أن يبيّن أنّ نقل العدل الواحد، مقبول بيّن أنّه لا يشترط أن يوافقه غيره، يقول: "ويقبل نقل العدل الواحد، ولا يشترط أن يوافقه في نقل غيره، لأنّ الموافقة لا تخلو إمّا أن تشترط لحصول العلم أو لغلبة الظّن، بطل أن يقال لحصول العلم لأنّه لا يحصل العلم بنقل اثنين فوجب أن يكون لغلبة الظّن، وإذا كان لغلبة الظّن فقد حصل غلبة بخبر الواحد من غير موافقة"[1].

ويعوّل أبو البركات على قواعد أصول الفقه والحديث في حديثه عن نقل الأهواء فيذكر: "أنّ نقل الأهواء مقبول في اللّغة وغيرها، إلاّ أن يكون ممّن يتدّين بالكذب كالخطابيّة الرّافضة، ويستدلّ بإجماع الأمّة على قبول صحيح البخاري ومسلم، وقد رويا فيهما عن قتادة، وكان قَدَرِيًّا وعن عمر بن الخطاب، وكان خارجيًّا، وعن عبد الرّزاق، وكـان رافضـيًّا وفي العدول عن قبول نقلهم خرق الإجماع"[2].

فالضّابط عنده ألاّ يكون النّاقل ممّن يتديّن بالكذب، ولهذا رفض نقل الفاسق، وقبل نقل أهل الأهواء من لا يتدّينون بالكذب لأنّ الظّاهر صدقهم أمّا بالنّسبة لقبول المرسل والمجهول فقد عقد ابن الأنباري الفصل الثّامن من كتابه (لمع الأدلّة) حيث يُعرّف المرسل بأنّه: "الّذي انقطع سنده، نحو أن يروي ابن دريد عن أبي زيد"[3]، فالمقصود بانقطاع السّند عنده عدم الاتّصال بين الرّاوي والمروي عنه .

وأمّا المجهول فعرّفه بقوله: "والمجهول هو الّذي لم يُعرف ناقله نحو أن يقول [أبو بكر] بن الأنباري: حدّثني رجل عن ابن الأعرابي"[4]، فقد جمع ابن الأنباري بين المرسل والمجهول وحكم عليهما بحكم واحد وهو الردّ وعدم القبول يقول: "وكلّ واحد من المرسل والمجهول غير مقبول"[5]، وذلك للشّرط الّذي اشترطه من قبل، من وجوب العدالة في قبول النّقل، وانقطاع السّند، وكذلك الجهل بالنّاقل يفهم منه عدم معرفة حقيقة النّاقل إن كان عدلا أو غير ذلك

---

[1]– ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص85.

[2]– جودة مبروك محمّد مبروك، الدّرس النّحويّ عند ابن الأنباري، ص112–113.

[3]– المصدر السّابق، ص90.

[4]– المصدر نفسه، ص90.

[5]– المصدر نفسه، ص90.

يقول: "لأنّ العدالة شرط في قبول النّقل، والجهل بالنّاقل [انقطاع سند النّاقل] يوجبان الجهل والعدالة، فإن لم يذكر اسمه أو ذكر اسمه ولم يعرف، لم تعرف عدالته فلا يقبل نقله"[1].

وأمّا بالنّسبة لحكم الإجازة فالحديث عنه يُعدّ أثرا من آثار علوم الحديث وانتقالهما إلى أصول النّحو؛ لأنّ الإجازة في الأصل مصطلح من مصطلحات علم الحديث والمراد بها أن يجيز المحدِّث لمعيّن في شيء، كأن يقول المحدِّث: أجزت لفلان الكتاب الفلاني، فيجوز حينئذ أن يرويه عن شيخه والمراد بالإجازة هنا رواية الكتب والأشعار المدوّنة، وقد عقد الأنباري الفصل التّاسع من (لمع الأدلّة) لذكر اختلاف علماء اللّغة في جوازها فقال: "اعلم أنّ العلماء اختلفوا في جواز الإجازة، فذهب قوم إلى جوازها وتمسّكوا في ذلك بأنّ الرّسول ـ صلوات الله عليه ـ كتب كتبا إلى الملوك وأخبرت بها رسله، ونزل ذلك منزلة قوله وخطابه ... وذهب آخرون إلى أنّها غير جائزة لأنّه يقول: (أخبرني) ولم يوجد ذلك"[2].

فالواضح من كلام الأنباري أنّ هناك رأيان حول جواز أو منع الإجازة، وأنّ حجّة من أجاز أنّ النّبيّ ـ صلوات الله عليه ـ كتب إلى الملوك ورويت فيما بعد عنه وهذا دليل على جواز الإجازة، وهو الرّأي الّذي ذهب إليه الأنباري وخير دليل على قولنا هو ردّه إلى الطّائفة الّتي منعت الإجازة وذلك بحجّة أنّ المتكلّم يقول: أخبرني فلان، ولم يحدث إخبار ووصفه لقولهم هذا بأنّه غير صحيح، يقول: "هذا وليس بصحيح، فإنّه يجوز لمن كتب إليه إنسان كتابا وذكر[له] فيه أشياء أن يقول: (أخبرني فلان في كتابه بكذا وكذا) ولا يكون كاذبا"[3].

1- مصادر النّقل:

لقد حدّد الأنباري مصادر النّقل عنده وذلك عند تقسيمه المنقول إلى متواتر وآحاد حيث قال عن الكلام المتواتر: "فأمّا التّواتر فلغة القرآن وماتواتر من السنّة وكلام العرب"[4]. فلم يترك ابن الأنباري شيئا من مصادر النّقل إلاّ واِستدلّ به فاِستدلّ بالقرآن الكريم وقراءاته والحديث الشّريف، وبأقوال العرب شعر ونثر.

---

[1]- ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص90-91.

[2]- المصدر نفسه، ص92.

[3]- المصدر نفسه، ص92.

[4]- المصدر نفسه، ص83.

أ- القرآن الكريم و قراءاته:

القرآن الكريم هو الوحي المنزّل على سيّدنا محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ باللّفظ العربي الفصيح المنقول إلينا بالتّواتر، والمجمع على قراءته بالطّرائق الّتي وصلتنا. ولقد أجمع العلماء على ضبطها وتحريرها متنا وسندا، واتفقوا على الاحتجاج به، وبقراءاته إذا توافرت فيها الشّروط المجمع عليها. والقراءات: "هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكورة في كتابة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرها ويُعدّ اختلاف لغات العرب من أسباب نشوءها"[1].

لقد استشهد ابن الأنباري بالقرآن الكريم كثيرا، فكان يستعين بالآيات القرآنيّة والقراءات في معظم الموضوعات الصّوتيّة والصّرفيّة والنّحويّة، فمثلا في المجال الصّوتي استشهد بالعديد من القراءات، فمنها ما يتعلّق بحركة الإتباع ومنها مايتعلّق بالتقاء السّاكنين أو حركة هاء الضّمير أو ذهاب الحركة للتّخفيف، وسنورد مثالا على مايتعلّق بحركة الإتباع "يستشهد أبو البركات على حركة الإتباع بقراءة من قرأ: ﴿**الْحَمْدُ لُلَّهِ**﴾ **[الفاتحة:01]** فضمّ اللّام اتباعا لضمّة الدّال، وقراءة من قرأ: ﴿**الْحَمْدِ لِلَّهِ**﴾ فكسر الدّال اتباعا لكسرة اللّام، كما استشهد بقراءة من قرأ: ﴿**وَقَالَتُ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ**﴾ **[يوسف:31]** باتّباع ضمّة التّاء الرّاء لئلاّ يخرجوا من كسر إلى الضمّ ونحو هذا الاتباع أيضا قراءة من قرأ: ﴿**جَنَّاتٍ وَعُيُونُ، ادْخُلُوهَا**﴾ **[الحجر:45-46]** بضمّ التّنوين اتباعا لضمّة الخاء من (ادخلوها)"[2].

أمّا في المجال الصّرفي فقد قلّت استشهادات ابن الأنباري بالقراءات القرآنيّة، من هذه الاستشهادات: "احتجاجه بقراءة من قرأ: ﴿ **وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكۡرِمٍۚ** ﴿١٨﴾ ﴾ **[الحج:18]** على أنّ المصدر من (أكرم) (مُكرمَ) بمعنى (إكرام)، كما احتجّ على أنّ مصدر (الفعل) (تفعيل) بالآيات القرآنيّة حيث احتجّ على ذلك في العديد من المواضع بقوله تعالى: ﴿**وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا** ﴿٤﴾ ﴾ **[المزمل:04]** وقوله تعالى: ﴿**وَقُتِّلُوا تَقۡتِيلًا** ﴿٦١﴾﴾ **[الأحزاب:61]**"[3].

---

[1]- عبد العال سالم مكرم، أثر القراءات في الدّراسات النّحويّة، مؤسسة علي جراح الصباح، الكويت، ط02، 1978، ص27.

[2]- محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص175- 176.

[3]- المرجع نفسه، ص177.

وتكثر استشهادات الأنباري بالقراءات القرآنيّة في العديد من الأبواب النّحويّة، منها ما يتعلّق بكان وأخواتها وعملها، والضّمير وجملة الشّرط، والمفاعيل بأنواعها، والاستثناء والتّوابع والنّداء وحروف الجرّ الإضافيّة ... وسوف نكتفي بذكر مثال على احدى هذه الأبواب وليكن مثلا باب كان التّامة: "استشهد على كان التّامة بقراءة من قرأ: ﴿وَإِنَّ تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفۡهَا﴾ **[النّساء:40]**، كما احتجّ عليها بعدد من الشّواهد القرآنيّة منها قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ ٢٨٠﴾ **[البقرة:280]**"[1].

كما استشهد بالقرآن في المجال اللّغوي من مثل: "استشهاده على أنّ (الفلك) يدّل على المفرد والجمع، كما يستدّل به على اللّغة الأكثر استعمالا في كاف (ذلك) من التّثنيّة والجمع بناء على العدد"[2].

وعليه فالأنباري كان يكثر من الاحتجاج بالنّص القرآني وقراءته في معظم الأحيان، ويعتمد عليه اعتمادا ليس بقليل في احتجاجه واستدلالاته .

أمّا بالنّسبة للقراءات القرآنيّة فقد استشهد بها أيضا في مواضع كثيرة وكان يغفل نسبة القراءات القرآنيّة إلى قارئها سواء تعلّق الأمر بالقرّاء السّبع أو العشر، أو غير ذلك من القراءات الشاذّة؛ لأنّ كان همّه الوحيد هو توجيه القراءة توجيها نحويًّا مناسب "وممّا تميّز به ذكره للقراءات القرآنيّة، دون إشارة إلى أصحابها وكان اهتمامه الكبير بتوجيهها والوصول بها إلى وجه في العربيّة نحو قوله تعالى: ﴿وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ ٤٧﴾ **[المائدة:47]**، فيذكر القراءات في (وليحكم) لقراءة من قرأ بكسر اللّام وفتح الميم؛ بأنّ اللّام في (ليحكم) لام (كي)، والفعل بعدها منصوب بتقدير:(أن)، ولام (كي) هي اللّام الجارّة وحرف الجرّ لايعمل في الفعل، وهي تتعلّق بـ (قفينا) وتقديره: وقفينا على آثارهم ليحكم أهل الإنجيل ويعلّل لقراءة من كسر اللّام وجزم، بأنّه جعل اللّام لام الأمر، الّتي أصلها الكسر، وجزم بها الفعل ويعلّل لقراءة من قرأ بسكون اللّام، بأنّه سكّنها تشبيها بما ثانيه مكسور، نحو: " كتْف وكبْد " وجزم بها الفعل؛ لأنّها لام الأمر"[3].

---

[1]– محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص178.

[2]– المرجع نفسه، ص183.

[3]– جودة مبروك محمّد، الدّرس النّحوي عند ابن الأنباري، ص123–124.

ولكنّه في أحيان قليلة ينسب القراءة إلى صاحبها، وأكثر من ينسب إليه قراءته من القرّاء، أبو عمرو بن العلاء، ابن عامر، كما ينسب بعض القراءات للحسن البصري، وابن كثير ونافع وغيرهم من القرّاء العشرة كما قد ينسب القراءة الواحدة لعدد من القرّاء: "نسبته قراءة من قرأ: ﴿**اَلْحَمْدِ لِلَّهِ**﴾ بكسر الدّال اتباعا لكسرة اللّام إلى زيد بن علي والحسن البصري ورؤبة"[1].

كما لم يشترط في القراءات المتعدّدة أن تكون ذات معنى واحد، وقد يفاضل بين القراءات يرجح بينها؛ وذلك لأنّ هذه القراءات ليست على درجة واحدة من الفصاحة والقياسيّة من حيث الظّواهر اللّغويّة الّتي تنتمي إليها ومن أمثلة المفاضلة بين القراءات: "وصفه قراءة القرّاء السّبعة عداء ابن الكثير(فيه) بكسر الهاء بغير ياء في قوله تعالى: ﴿**لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ**﴾ **[البقرة:02]** بأنّها أوجه من قراءة ابن كثير (فيهي)"[2]،

ومن أمثلة ترجيح قراءة على أخرى: "ترجيحه قراءة ابن عامر: ﴿**قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ**﴾ **[الأنعام:137]** بجرّ أولادهم وجرّ شركائهم، على قراءته الثّانيّة: ﴿**قَتْلُ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائَهُمْ**﴾ بنصب أولادهم وجرّ شركائهم، لأنّ الأولاد يتشاركون أباهم في الأموال والنّسب والدّين. وقراءة ابن عامر هذه أشبه من قراءته الأولى"[3].

وهكذا فابن الأنباري يعتمد في المفاضلة والتّرجيح بين القراءات على القياس والتّأويل.

أمّا موقفه من القراءات الشاذّة: "فكان يعدّها كغيره من الفصيح الذي لايقاس عليه، وذلك لما عرف عنه من ورع وزهد وتقوى، ومن هنا انطلق في إعرابه لقوله تعالى: ﴿ **لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ** ﴿٢٥٤﴾﴾ **[البقرة:254]** بعد أن ذكر أمل القراءات، يقول: (ولا يجوز فيه في العربيّة عدّة أوجه، والقراءة سنّة متّبعة)"[4].

وقد حاول ابن الأنباري إزاء القراءات الخارجة عن القياس أو الّتي في ظاهرها خروج عن القواعد العربيّة تبيان مخالفتها، والتماس الطّريق نحو توجيهها وتخريجها على وجه

---

[1]– محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص233.

[2]– المرجع نفسه، ص207.

[3]– المرجع نفسه، ص209.

[4]– المرجع نفسه، ص125.

ترتضيه اللّغة ويقبله النّحو: "وعلى نحو ما نجد في إعرابه لقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴿١٤٨﴾﴾ **[البقرة:148]**، فالوجهة جاءت خارجة عن القياس، لأنّ القياس أن يقال فيها (جهة).

كما يقال في (وعد) عدة، إلاّ أنّهم استعملوها استعمال الأسماء ويوّجه القراءة بقوله: (ويجوز أن تكون الوجهة اسما للمتوّجه إليه، فلا يكون شاذًّا على خلاف القياس)"[1].

وأحيانا يُضعّف وجه القراءة، لمخالفتها القياس دون توجيه، مع تحرّي الدّقة، فيراعى الأسلوب اللاّئق واللّفظ الطيّب والحجّة المقنعة، "ففي إعرابه لقوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴿٨٣﴾﴾ **[البقرة:83]** يقول: من قرأ (حُسنا) بألف ممالة كان اسما مشتقا من الحسن مؤنّثا بألف التّأنيث، وهذه قراءة ضعيفة في القياس، لأنّ (فُعلى) و(وأفْعَل) لا يستعمل إلّا مضافا أو معرفا بألف واللاّم ، ولم يوجد واحد منها"[2].

وهكذا فقد اتّخذ ابن الأنباري موقفا من القراءات القرآنيّة مشابها لما اتّخذه النّحاة من قبله فهو إن كان يحترم القراءة ويصرّح بأنّها سنّة متّبعة ويدافع أحيانا عن بعض القراءات الّتي رفضها النّحاة، فإنّه يلجأ في مواقف أخرى إلى تأويل القراءة أو المفاضلة والتّرجيح بينها.

ب- الحديث الشّريف:

لقد ثار جدل كبير حول الاحتجاج بالحديث النّبويّ منذ عصر متقدّم، وقد ألّفت فيه في هذا العصر مؤلّفات مستقلّة، أفردت هذه القضيّة بالبحث، ويتلخّص موقف النّحويّين من الاحتجاج بالحديث النبّويّ في أنّهم انقسموا إلى ثلاثة مذاهب: مذهب المجيزين، ومذهب المانعين، ومذهب المتوسّطين.

وقد احتج ابن الأنباري بالحديث النّبويّ وكان يشير إليه بقوله: (وجاء في الحديث)، (وقال صلوات الله عليه)، (فأمّا الحديث)، وصرّح بأنّ ما تواتر من السنّة يُعدّ دليلا قطعيًّا

[1]- محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص125-126.

[2]- المرجع نفسه، ص126.

والدّليل على ذلك قوله: "اعلم أنّ النّقل ينقسم إلى قسمين: تواتر وآحاد، فأمّا التّواتر فلغة القرآن وما تواتر من السنّة وكلام العرب، وهذا القسم دليل قطعيّ من أدّلة النّحو يفيد العلم"[1].

لكن إذا ما رأينا الجانب العلمي لابن الأنباري في كتبه من حيث الاستشهاد بالحديث نجده من المانعين من الاستشهاد به حتّى وصل إلى درجة الرّفض وذلك لاعتقاده بأنّه مرويّ بالمعنى وأنّ الرّواة غيّروا في لفظه وقد لمّح لذلك بقوله: "فأمّا الحديث **(كَادَ الفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا)** فإن صحّ فزيادة (أن) من كلام الرّاوي، لا من كلامه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لأنّه ـ صلوات الله عليه ـ أفصح من نطق بالضادّ"[2].

فقوله (فإن صحّ) تبيّن أنّ الأنباري يتشكّك في الحديث ومدى صحّته، وقوله: فزيادة [أن] من كلام الرّاوي، تبيّن أنّه ممن يعتقد بأنّ الرّواة غيّروا في لفظ المروي، ونقلوا الأحاديث بالمعنى.

وخلاصة ماتقدّم يتبيّن لنا أنّ منطق ابن الأنباري السّليم وحسّه العربيّ ومسؤوليّته العلميّة كلّ ذلك دفعه إلى العزوف عن الاستشهاد بالحديث دون أن يحاول تقديم تفسير لذلك المسلك.

ج- كلام العرب (شعر، نثر):

استشهد ابن الأنباري بمأثور كلام العرب، الّذي نقله أهل اللّغة والنّحو قبله من شعر ومايشمله من قصيد ورجز، ونثر، وما يشمله من كلام العرب، وحكم وأمثال.

ج-1- الشّعر:

كان استشهاد ابن الأنباري بالشّعر غالبا لكلّ أدلّة السّماع الأخرى وقد بلغت الأبيات الّتي استشهد بها من السّعة درجة لايمكن الإحاطة بها، حيث احتجّ بالشّعر في جميع المستويات الصّوتيّة والصّرفيّة والنّحويّة، وقد فرّق بين لغة الشّعر ولغة النّثر، ويرى أنّ النّثر مقدّم على الشّعر في الاحتجاج؛ لأنّه يخلو من الضّرائر حيث يقول رادًّا على احتجاجات البصريّين في مسألة: **(هل يجوز للضّرورة منع الاسم المصروف من الصّرف)**: "فإن قالوا: الكلام به يتحصّل القانون دون الشّعر وصرف مالا ينصرف لايوقع لبسا بين ما ينصرف ومالا ينصرف؛ فإنّه إذا كان الكلام هو الّذي يتحصّل به القانون دون الشّعر فترك صرف ما

[1]- ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص32.

[2]- محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص248.

ينصرف في ضرورة الشّعر لا يوجب لبسا بين ما ينصرف ومالا ينصرف إذ لا يلتبس ما ينصرف ومالا ينصرف في اختيار الكلام"[1].

فالأنباري يرفض القياس على لغة الشّعر؛ لأنّها لغة تجوّز وضرورة؛ ولكن رغم تفريق الأنباري بين لغة الشّعر ولغة النّثر ورغم تأكيده لفكرة أنّ لغة النّثر هي الّتي يتحقّق بها القانون إلّا أنّه يعتمد على الشّعر في الاستشهاد وتقرير القواعد ويجعله المصدر الأوّل للاحتجاج.

كما فرّق أيضا بين الضّرورة والشذّوذ، فالضّرورة عنده: "خروج على الكثير الشّائع وعلى قياس الغالب، غير أنّه يراعى فيها أصل يرجع إليه، فالشّاعر يردّ الشّيء إلى ذلك الأصل المتروك عند الضّرورة "[2].

أمّا الشذّوذ عنده: "فلا يرجع فيه إلى أصل، كما لا ينحصر في لغة الشّعر، وهو القليل النّادر الّذي يشذّ عن الأصول"[3].

أمّا بالنّسبة لموقفه من الشّعر مجهول القائل فلا يجوز عنده الاحتجاج به حيث يقول: "إنّ هذا البيت غير معروف ولا يُعرف قائله فلا يكون فيه حجّة"[4]. يقول جودة مبروك محمّد: "يهتم أبو البركات بنسبة الشّاهد، ويرفض مالم ينسب، ففي الجواب عن كلمات الكوفيـّين في المسألة (44)، وهي إضافة النّيف إلى العشرة في استدلالهم بقول الشّاعر على جواز إضافة النّيف إلى العشرة نحو:(خمسة عشر):

كُلِّفَ من عنائه وشقوته بنتَ ثمانى عَشْرَةٍ من حِجَّتِه

فأبطله؛ لأنّه لا يُعْرَفُ قائله، ولا يؤخذ به"[5].

ولكن على الرّغم من تشدّده في عدم الاستدلال بكلام مجهول القائل إلّا أنّه يظهر من خلال استعراض كتبه أنّه قد أورد أشعارًا كثيرة ولم ينسبها إلى قائليها، أو أنّه لا ينسبها إلى شخص معيّن وإنّما يكتفي بقوله: "هي لواحد من بني فلان، من ذلك نسبته الشّاهد إلى رجل

---

[1]– محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص275.

[2]– المرجع نفسه، ص277.

[3]– المرجع نفسه، ص277.

[4]– المرجع نفسه، ص279.

[5]– المرجع نفسه، ص138.

من بني أسد، أو إلى رجل من باهلة، أو لرجل من الأزد، أو أن ينسب الشّاهد إلى بعض بني عبس"[1].

كما أنّه قد ينسب الشّاهد إلى شاعرين إمّا تشكّكًا، أو لأنّ العلماء قبله اختلفوا في هذه النّسبة من ذلك قوله: "وقالت امرأة من العرب: دُرْنَا بنت عَبُعُبَة الجحدَرِيَّة وقيل: عَمَرَةُ الجُشَمِيَّة"[2].

ويرجع محمّد سالم صالح هذا التّناقض في تصريح الأنباري بعدم الاستشهاد بالمجهول القائل، وكثرة الشّواهد الغير منسوبة في كتبه إلى عدّة أسباب يقول: "منها صعوبة النّسبة من جانب، ثمّ اتّسام مؤلّفات الأنباري بالاختصار لأنّها في معظمها رسائل كتبها الطّلاب، تهتمّ في المقام الأوّل بتقديم المعلومة الميسّرة إلى الطّالب، ومن ثمَّ لم يكن ليعير موضوع الإسناد اهتماما كبيرا، فقد كان الأنباري على عجلة من أمره، فكان يثبت نسبة الشّاهد إذا تيّسر له معرفته ويعرض عن ذكر نسبة إذا تشكّك فيها أو غابت النّسبة عنه"[3].

ولقد سار ابن الأنباري على خطى النّحاة في الاحتجاج بما أجمعوا عليه من أشعار العرب ويمكن تقسيم الشّعراء الّذين استشهد لهم على ثلاثة طبقات:

أ- **الجاهليّون:** أورد ابن الأنباري نسبة كبيرة من الأبيات الشّعريّة المنسوبة إلى شعراء جاهليّين كالأعشى، وامرؤ القيس، وزهير، والنّابغة، وطرفة، والخرنق، وعنترة.

ب- **المخضرمون:** وقد شكّل شعرهم أيضا نسبة معتبرة في كتبه من مثل: لبيد، وحسان بن ثابت، والحطيئة، وكعب بن مالك، والخنساء.

ج- **الإسلاميّون:** من مثل: الكميت، وذو الرّمة، وجرير، الفرزدق، الأخطل، والرّاعي النميري، وجميل بثينة...

وكان آخر من استشهد بهم: ابن هرمة، وابن ميادة، ورؤبة، ولا يستشهد بمن اختلف العلماء في الأخذ بشعرهم كبشار بن برد.

---

[1]- جودة مبروك محمّد، الدّرس النّحوي عند ابن الأنباري، ص280.

[2]- محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص277.

[3]- المرجع نفسه، ص282.

ج-2- النّثر:

لقد اعتمد ابن الأنباري على الأساليب النّثريّة من كلام العرب الفصحاء في العديد من المسائل الصّوتيّة والصّرفيّة، والنّحويّة، وبما أنّ المنثور من كلام العرب منه مايكون لكافّة العرب ولم يختصّ به بعضهم دون بعض فيجري عليه ماجرى على غيره من المسموعات الأخرى من معايير نقد المسموع فإنّ منه مايكون لغة لبعض العرب دون سائرهم. والمنثور من كلام العرب الفصحاء يشمل لغة الخطاب اليومي والأمثال والحكم.

فممّا استدّل به الأنباري من كلامهم الفصيح على حركة الإمالة في المجال الصّوتيّ: "ما حكاه عن سيبويه أنّهم يقولون: (طَلْبنَا يريدون طَلَبْنَا) فيميلون فتحة النّون قبل الألف؛ لأنّ الفتحة قبل الألف تمال"[1].

وفي المجال الصّرفيّ فلم تكثر استشهاداته النّثريّة على الأمور الصّرفيّة ومن هذه الاستشهادات القليلة: "استشهاده بكلامهم على أنّ كلّ ما كان على (فَعَل يَفْعِلُ)، بفتح العين من الماضي وكسرها في المضارع، فإنَ اسم المكان والزّمان منه بالكسر كقولهم: (أتت الناقةُ على مَضْرِبِها) أي، على الوقت الّذي ضربها الفحل فيه والمصدر منه بالفتح كقولهم أيضا (إن في أَلْف درهمٍ لَمَضْرَبا) أي، ضَرْبًا"[2].

كمـــا يعـتمد أيضا على الاستشهادات النّــثريّة في المجال النّحويّ من ذلك: "استشهاده على إضافة الشّيء إلى غير ماهو له للمجاورة بقولهم: (بلدٌ آمنٌ، ومكان آمن، وليل نائمٌ) فوصف البلد والمكان بالأمن واللّيل بأنّه نائم لكونه فيه"[3].

ولقد استعان الأنباري بالاستدلال بلغات العرب ولهجاتها في استدلالاته واحتجاجاته فاستشهد بتلك اللّغات في العديد من المسائل من ذلك: "اعتماده على اللّغات الواردة عن العرب في (رُبَّ في إثبات دخول الحذف عليها، فيقول: وفي رُبَّ أربع لغات: ضمّ الرّاء، وفتحها، مع تشديد الباء وتخفيفها، نحو: رُبَّ ورُبَ، ورَبَّ، ورَبَ)"[4].

كما يستشهد بلهجاتهم في إعمال (إن) المخفّفة إذا كانت بمعنى (ما) يقول: "فمنهم من أعملها فلأنّها بمنزلة (ما) وفي معناها وإليه ذهب المـبرّد، ومن أهمـلها فلأنّها أضعـف منها

---

[1]- محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص286.

[2]- المرجع نفسه، ص287.

[3]- المرجع نفسه، ص288.

[4]- المرجع نفسه، ص289.

وإليه ذهب سيبويه"[1].

أمّا الأمثال فقد كان للأنباري موقف مغاير منها؛ إذ يرى أنّ لها لغتها الخاصّة ومن ثمّ لا يجيز القياس عليها من ذلك: "ما قاله في معرض ردّه على ما ورد عن بعض العرب من قولهم: (عليه رجلاً ليسني)، فيقول ردًّا على ذلك: (فلا يقاس عليه لأنّه كالمثل) إذن فهو لا يرى القياس على المثل"[2].

ورغم أنّ الأنباري لا يجيز الاستشهاد بالأمثال إلاّ أنّه استشهد بها في بعض المواضع وذلك من باب الاستئناس ومن ذلك استشهاده بقولهم: "(في بيته يؤتى الحكم) وقولهم: (في أكفانه لفّ الميّت) على تقديم الخبر، وفيه ضمير يعود على المبتدأ المتأخّر، لأنّ الضّمير في نيّته التّأخير، والتّقدير(الحكم يؤتى في بيته) و(الميّت لفّ في أكفانه)"[3].

وعليه فقد احتجّ الأنباري بالكلام العربيّ الفصيح ولهجاته واعتمد عليه في تقرير القواعد واستنباطها، وتقوية ما يراه من مقاييس وآراء، و رفض الاستشهاد بالأمثال لمخالفتها القياس، كما اعتمد على كلام الثّقات من رواة اللّغة والحديث والصّحابة من ذلك احتجاجه "بكلام علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ على أنّ (عبد) بمعنى (أنف) فيقول: (وجاء في كلام أمير المؤمنين ـ رضي الله عنه ـ (عَبَدْتُ فَصَمَتَ) أي: أنِفْتُ فسَكَتَ"[4].

ثانيا: القياس

لقد تبوّأ القياس قدرا كبيرا جدّا من الأهميّة في النّحو العربيّ، إذ إنّ البحث النّحويّ يدور حوله، ومعظم المشكلات العويصة في النّحو، الّتي دار حولها الخلاف كثيرا، إنّما هي أحد أركان القياس، كالعلّة والأصالة والفرعيّة، أو هي مرتبطة بمباحثه ارتباطا وثيقا كالمسائل المعلقة بمراتب المسموع في الحجيّة.

فمصطلح القياس في التّراث النّحويّ عامّة وعند ابن الأنباري خاصّة لم يكن محدّدا بدّقة حيث عرّفه بعدّة تعريفات متقاربة يقول: "اعلم أنّ القياس في وضع اللّسان بمعنى التّقدير وهو مصدر قايست الشّيء بالشّيء مقايسة وقياسا: قدّرته، ومنه المقياس أي المقدار وقَيْس رمح أي: قدر رمحٍ، وهو في عرف العلماء عبارة عن تقدّير الفرع بحكم الأصل وقيل:

---

[1]– محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص289.

[2]– المرجع نفسه، ص293.

[3]– المرجع نفسه، ص292.

[4]– المرجع نفسه، ص297.

هو حمل فرع على أصل بعلّة، واجراء حكم الأصل على الفرع، وقيل: هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع، وقيل: هو اعتبار الشّيء بالشّيء بجامع"[1].

وعرّفه في موضع آخر قائلا: "حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه"[2].

وأشار ابن الأنباري بعد حدّه القياس إلى الخلاف حول حجّيته فقد عقد فصلا (في الردّ على من أنكر القياس)، وآخر (في حلّ شُبَه تورد على القياس)، محاولا التّدليل على حجيّة هذا الدّليل وأهميّته واستحالة انكاره، ونصّ على أنّ: "انكار القياس في النّحو لا يتحقّق، لأنّ النّحو كلّه قياس"[3]، وعرض أدلّة المنكرين، وبيّن شبههم، وتعلّقهم بها في الاعتراض على القياس، ورفض كلّ تلك الشّبه، وأخذ في الردّ عليها بما يبطلها؛ لتقرّر له حجيّة هذا الدّليل.

وهذا ما يؤكّد أنّ الأنباري من أنصار القياس وأنّ النّحو عنده يثبت عن طريق القياس والعقل، لا على الاستعمال والنّقل كما يرى البعض.

ويحدّد الأنباري أركان القياس عنده حيث يقول: "ولابدّ لكلّ قياس من أربعة أشياء: أصل وفرع وعلّة وحكم"[4]، ويوضّح هذه الأركان الأربعة بالمثل، فيقول: "وذلك مثل أن تركب قياسا في الدّلالة على رفع ما لم يسمّ فاعله فتقول: اسم أُسند الفعل إليه مقدّما عليه فوجب أن يكون مرفوعا قياسًا على الفاعل، فالأصل هو الفاعل والفرع هو مالم يسمّ فاعله، والعلّة الجامعة هي الإسناد، والحكم هو الرّفع والأصل في الرّفع أن يكون للأصل الّذي هو الفاعل، وإنّما أجري على الفرع الّذي هو مالم يسمّ فاعله بالعلّة الجامعة الّتي هي الإسناد وعلى هذا النّحو تركيب قياس كلّ قياس من أقيسة النّحو"[5].

1- الأصل(المقيس عليه):

ويشمل ما ثبت بالنّقل الصّحيح من كلام العرب، وفق ما تقرّر في دليل السّماع بمصادره الثّلاثة، كما يشمل كذلك الأحكام النّحويّة التي أُثبتت بالإجماع أو القياس أو الاستنباط بحيث عُدّت أصلا يقاس عليه غيره من الأحكام، بعد أن كانت فروعا فأصبحت بعد ثبوتها أصلا يقاس عليه.

---

[1]- ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص93.

[2]- ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تح: سعيد الأفغاني، ص45.

[3]- المصدر السّابق، ص95.

[4]- المصدر نفسه، ص93.

[5]- المصدر نفسه، ص93.

والمقيس عليه من الظّواهر اللّغويّة المسموعة المنقولة بالنّقل الصّحيح بواسطة السّماع أو الرّواية منه: الكثير المطّرد، ومنه القليل الشاذّ، ومنه ما عدّه النّحاة ضرورة شعريّة لاتجوز في اختيار الكلام.

إنّ الأصل في المقيس عليه أن يكون مطّردًا، لكنّ بعض النّحاة يروا أنّ الكثرة ليست شرطا في المقيس عليه، أي أنّهم جوّزوا القياس على القليل والنّادر في بعض الأحيان، أمّا ابن الأنباري فقد أنكر القياس على الشاذّ أو النّادر أو القليل من الكلام؛ لأنّ ذلك يؤدّي إلى اضطراب المقاييس والقواعد مما يبطل صناعة الإعراب ويعلّل عدم حجيّته بقوله في معرض ردّه على شواهد الكوفيّين: "ثمَّ لو قدّرنا أنّ هذه الأبيات الّتي ذكروها كلّها صحيحة عن العرب، إذ لو طردنا القياس في كلّ ما جاء شاذًّا مخالفا للأصول والقياس وجعلناه أصلا لكان ذلك يؤدّي إلى أن تختلط الأصول بغيرها، وأن تجعل ماليس بأصل أصلا، وذلك يفسد الصّناعة بأسرها، وذلك لا يجوز"[1]، ومن اللّغات التي لايقيس عليها الأنباري اللّغات القليلة الشاذّة نحو: "لغة من قال: (الّذون) في الرّفع، و(الّذين) في الجرّ والنّصب وهي لغة قليلة شاذّة فلا يقاس عليها"[2].

ويدخل ضمن الشاذّ عنده ما جاء على التّوهم والغلط، أمّا كثرة المنقول فتخرج الكلام من حكم الشذّوذ من ذلك تأييده للكوفيّين في مسألة: (هل يجوز للضّرورة منع الاسم المتصرّف من الصّرف) يقول: "والّذي أذهب إليه في هذه المسألة مــذهب الكوفيّين، لكثــرة النّقل الّذي خرج عن حكم الشذّوذ، لا لقوّته في القياس"[3].

كما رفض ابن الأنباري القياس على الضّرورة، لأنّها لغة ترخّص وتجوّز؛ إذ يقول في مجيء (إيّاك ضميرا منفصلا بعد العامل فيه) " كقول الشّاعر:

إِلَيْكَ حَتَّى بَلَغْتُ إِيَّاكَا.

فلا يقاس عليه لأنّه إنّما يجوز في ضرورة الشّعر لا في اختيار الكلام"[4].

ولقد ألحق ابن الأنباري لغة المثل بلغة الضّرورة في عدم جواز القياس عليه، لأنّ له لغته الخاصّة ولا يتغيّر لفظه، فهو يحكى كما هو ولا يتغيّر.

---

[1]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص456.

[2]– جودة مبروك محمّد، الدّرس النّحوي عند ابن الأنباري، ص320.

[3]– المصدر السّابق، ص514.

[4]– المصدر نفسه، ص559.

2- الفرع (المقيس عليه):

إذا كان المقيس عليه من المسموع المنقول عن العرب الفصحاء نقلا صحيحا، فإنّ المقيس حينئذ يكون ظواهر لغويّة تمّ تداركها من كلام العرب غير المنقول، فهو قياس يُعنى بالتّراكيب، وإذا كان كذلك، فإنّ مبناه في نظر النّحاة على أنّ "ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب"[1].

ولقد قال ابن الأنباري بهذا عند ردّه على من رأى أنّ النّحو يثبت عن طريق الاستعمال والنّقل لا القياس والعقل حيث قال: "هذا باطل، لأنّا أجمعنا على أنّه إذا قال العربيّ: (كتب زيد) فإنّه يجوز أن يسند هذا الفعل إلى كلّ اسم مسمّى تصحّ منه الكتابة سواء كان عربيًّا أم عجميًّا"[2]، ويعلّل ذلك بأنّ "السرّ في ذلك هو أنّ عوامل الألفاظ يسيرة محصورة والألفاظ كثيرة غير محصورة، ... فلذلك وجب أن يوضع وضعا قياسيًّا عقليًّا لا نقليًّا"[3].

3- العلّة: وهي الرّكن الثّالث من أركان القياس، من حيث نقل حكم الأصل إلى الفرع فيأخذ حكمه وقد أطلق الأنباري عليها مصطلح (الجامع) فقسّم القياس تبعا للجامع إلى :

أ- قياس العلّة: وعرّفه بقوله: "حمل الأصل، على الفرع بالعلّة الّتي علّق عليها الحكم في الأصل"[4]، ومثله بقوله:" نحو ما بيّنا من حمل مالم يسمّ فاعله على الفاعل بعلّة الإسناد"[5].

ب- قياس الشّبه: وحدّه بقوله: "أن يُحمل الفرع على الأصل بضرب من الشّبه غير العلّة الّتي علّق عليها الحكم في الأصل، وذلك مثل أن يدّل على إعراب الفعل المضارع بأنّه يتخصّص بعد شياعه، فكان معربا"[6].

ج- قياس الطّرد: وقد حدّه بقوله: "هو الّذي يوجد معه الحكم وتُفقد الإخالة في العلّة"[7]، ويُعدّ قياس الشّبه أكثر هذه الأقيسة ورودا عنده، ثمّ يأتي بعده قياس العلّة ويندر قياس الطّرد؛ لأنّه

---

[1]- ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النّجار، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط3، 1983، 113/1.

[2]- محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص325.

[3]- المرجع نفسه، ص325.

[4]- ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص105.

[5]- المصدر نفسه، ص105.

[6]- المصدر نفسه، ص107-108.

[7]- المصدر نفسه، ص110.

لم ير حجّيته وقد ذكر أبو البركات ستّة أحكام للعلّة، واختار في كلّ منها ومثّل له من النّحو، ويمكن تلخيص ذلك في هذه النّقاط:

1- اختلف العلماء في اشتراط (الطّرد) في العلّة، فذهب الأكثرون إلى أنّه شرط؛ وذلك أن يوجد الحكم عند وجودها في كلّ موضع؛ وذهب قوم إلى أنّ (الطّرد) ليس بشرط في العلّة، ويجوز أن يدخلها التّخصيص.

وقد اختار أبو البركات المذهب الأوّل فنصّ على وجوب (الطّرد في العلّة النّحويّة)؛ لأنّها كالعلّة العقليّة، ولا خلاف في أنّ العلّة العقليّة لا تكون إلّا مطّردة؛ ولذلك فقد أخطأ القول الثّاني، وناقش أدّلته وردّها[1].

2- اختلف العلماء في اشتراط (العكس) في العلّة، فذهب الأكثرون إلى أنّه شرط، وذلك أن يعدم الحكم عند عدمها في كلّ موضع.

وذهب قوم إلى أنّ (العكس) ليس بشرط في العلّة، فأجازوا وجود الحكم عند عدمها.

وقد اختار أبو البركات المذهب الأوّل فنصّ على وجوب (العكس) في (العلّة النحوية)؛ لأنّها مشبّهة للعلّة العقليّة، والعكس شرط في العلّة العقليّة. ولذلك فقد خطّأ القول الثّاني، وناقش أدّلته وردّها[2].

3- اختلف العلماء في (تعليل الحكم النّحويّ بعلّتين فصاعدا): فذهب قوم إلى أنّه لا يجوز؛ أنّ (العلّة النّحويّة) كـ (العلّة العقليّة)، والعلّة العقـليّة لا يثـبت الحكم معها إلّا بعلّة واحـدة فكذلك ماكان مشبها بها.

وذهب قوم إلى أنّه يجوز أن يعلّل الحكم النّحويّ بعلّتين فصاعدا، واستدّلوا على ذلك بأنّ العلّة النّحويّة ليست موجبة للحكم، وإنّما هي أمارة ودلالة عليه؛ وكما يجوز أن يستدّل على الحكم بأنواع من الأمارات والدّلالات فكذلك يجوز أن يستدل عليه بأنواع من العلّل.

وقد اختار أبو البركات المذهب الأوّل فذهب إلى أنّه لا يجوز أن يعلّل الحكم النّحويّ إلاّ بعلّة واحدة، وخطّأ القول الثّاني ومنعه[3].

4- اختلف العلماء في الحكم النّحويّ في المسائل الّتي ورد فيها نصوص عن العرب كـ (رفع الفاعل) مثلا: أثبت له الحكم (الرّفع) بالنّص عن العرب أم بالعلّة الّتي هي (الإسناد)؟

---

[1]- ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص112-115.

[2]- المصدر نفسه، ص115-117.

[3]- المصدر نفسه، ص 117،121.

فذهب الأكثرون إلى أنّ الحكم النّحويّ يثبت في محلّ النّص بالعلّة لا بالنّص؛ لأنّه لو كان ثابتا بالنّص لا بالعلّة؛ لأدّى ذلك إلى إبطال الإلحاق وسدّ باب القياس. وذهب بعضهم إلى أنّه يثبت في محلّ النّص بالنّص، وفيما عداه بالعلّة.

والحقّ أنّ أبا البركات الأنباري لم يرتض أيًّا من المذهبين بل ذهب إلى أنّ الحكم النّحويّ في محلّ النّص يثبت بالنّص والعلّة معًا؛ إلّا أنّ النّص يدّل على ثبوت الحكم دلالة قطعيّة، ويظّن ظنًّا أنّ العلّة هي الّتي دعت إلى إثبات الحكم[1].

5- اختلف العلماء: هل يجب على القائس أن يبيّن وجه مناسبة العلّة للحكم النّحويّ المبني عليها في قياسه أوّلا؟

فذهب قوم إلى أن القائس يورد قياسه بأركانه الأربعة، فإنّه لا يجب عليه شرح وجه عدم مناسبة العلّة للحكم، ليقدح في القياس بذلك. وذهب قوم إلى وجوب ذلك على القائس حتى يتّضح وجه استدلاله.

وقد اختار أبو البركات المذهب الأوّل فنصّ على أنّ القائس لا يجب عليه بيان وجه مناسبة العلّة للحكم في قياسه، وشبّه العلّة بالشّاهد عند القاضي، فكما أنّ المشهود له عند القاضي لا يلزمه إثبات عدالة شهوده بل على المشهود عليه أن يقدح في عدالتهم إن وجد قادحا، فكذلك المعلّل لا يلزمه إثبات مناسبة العلّة للحكم بل على المعترض أن يقدح في تلك المناسبة[2].

6- اختلف العلماء في زيادة وصف العلّة لا تأثير له في الحكم؛ هل يجوز أو لا؟ فذهب الأكثرون إلى أنّه لا يجوز إلحاقه بالعلّة مطلقا، وإذا ذكر فهو حشو لا يجوز قصد تعليق الحكم عليه؛ وذلك كأن يعلّل معلّل منع (حبلى) من الصّرف فيقول: (منعت من الصّرف لأنّها مختومة بألف تأنيث مقصورة)، فإنّ قوله: (مقصورة) وصف زائد، حشو لا علاقة له بمنع الصّرف، ولايجوز اعتباره في موانع الصرف؛ لأنّه لا تأثير له فيه.

وذهب بعضهم إلى أنّه يجوز ذكر الوصف الذي لا تأثير له في الحكم إذا كان المراد منه الاحتراز.

---

[1]- ينظر: ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص121-122.

[2]- المصدر نفسه، ص123-124.

وقد اختار أبو البركات المذهب الأوّل، وخطّأ الثّاني، لأنّ العلّة المؤثرة لا تكون مؤثرة حتى تحترز بنفسها، فلا تفتقر إلى احتراز خارجها[1].

د- الحكم :

وهو ثمرة القياس ونتيجته العمليّة، وهو عند النّحاة من أركان القياس، لأنّه عمليّة إلحاق المقيس بالمقيس عليه لو لم يترتّب عليها إعطاء حكم الأصل للفرع لبطلت العمليّة القياسيّة بأسرها، لأنّه لا قياس بلا حكم: "وهو ماقضى فيه النّحاة بالواجب أو الجواز أو المنع أو الضّعف أو القبح أو الرّخصة"[2].

ولقد تعرض الأنباري لاختلاف النّحاة حول جواز القياس على الأصل المختلف فيه في حكمه، وعقد لذلك بابا جعله بعنوان: "في الأصل الّذي يردّ إليه الفرع إذا كان مختلف فيه خلص فيه إلى جواز هذا من القياس، لأنّ الأصل المختلف فيه إذا قام الدّليل عليه صار بمنزلة المتفق عليه"[3].

كما عقد فصلا في إثبات الحكم، بماذا ثبت بالنّص أو بالعلّة: "ذكر فيه اختلاف العلماء في ذلك، إبطال الالحاق وسدّ باب القياس، لأنّ القياس حمل فرع على أصل بعلّة جامعة، وإذا فقدت العلّة الجامعة بطل القياس، وكان الفرع مقيسا من غير أصل وذلك محال، ألا ترى أنّا لو قلنا إنّ الرّفع والنّصب في النّحو: (ضرب زيدٌ عمرًا) بالنّص لا بالعلّة، لبطل الإلحاق بالفاعل والمفعول والقياس عليهما، وذلك لا يجوز"[4].

ثمّ عرض رأي من ذهب إلى أنّه يثبت بالنّص، وخطّأه ورأى أنّ الحكم إنّما ثبت بالعلّة لا بالنّص. لأنّ إثباته بالنّص يؤدي إلى إبطال الإلحاق وسدّ باب القياس؛ لأنّه إذا فقدت العلّة الجامعة بطل القياس.

---

[1]- ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص125-126.

[2]- محمّد خان، أصول النّحو العربي، مطبعة جامعة محمّد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2012، ص87.

[3]- محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص370.

[4]- المرجع نفسه، ص370-371.

ثالثا: استصحاب الحال

يّعدّ الاستصحاب من الأدّلة الفقهيّة المنقولة إلى النّحو، وهو من الأصول الستّة الّتي اختلف الفقهاء في الأخذ بها أدّلة للأحكام"[1]، ويقصد به: "بقاء الأمر مالم يوجد ما يغيره، أو استدامة ماكان ثابتا ونفي ما يقتضي تغييرها"[2].

وقد تحدّث الأنباري عن عمليّة الاستصحاب حديثا أصوليًّا، كما استعمله في الاستدلال في عدد من المسائل، ويُعدّ الأنباري أوّل من عبّر عن هذه العمليّة بمصطلح (الاستصحاب) مستعيرا إيّاه من الأصوليّين والفقهاء.

وقد جاء حديثه النّظري عن (الاستصحاب) في كتابيه: (الإغراب في جدل الإعراب) و(لمع الأدلّة)، فجعل الاستصحاب أحد أدّلة صناعة الإعراب ـ كما سبق وأن ذكرنا ـ، حيث عرّفه بأنّه: "إبقاء حال اللّفظ على ما يستحقّه في الأصل عند عدم دليل النّقل عن الأصل"[3].

وعرّفه في موضع آخر بقوله: "اعلم أنّ استصحاب الحال من الأدّلة المعتبرة، والمراد به استصحاب حال الأصل في الأسماء وهو الإعراب، واستصحاب حال الأصل في الأفعال وهو البناء، حتّى يوجد في الأسماء ما يوجب البناء ويوجد في الأفعال ما يوجب الإعراب"[4].

ومثّل له بقوله: "ومثال التّمسك باستصحاب الحال في الاسم المتمكّن أن تقول: الأصل في الأسماء الإعراب وإنّما يبنى منها ما أشبه الحرف أو تضمن معناه، وهذا الاسم لم يشبه الحرف ولا تضمن معناه، فكان باقيا على أصله في الإعراب، ومثال التّمسك باستصحاب الحال في الفعل أن تقول في فعل الأمر: الأصل في الأفعال البناء، وإنّما يعرب منها ما شابه الاسم، وهذا الفعل لم يشابه الاسم، فكان باقيًّا على أصله في البناء"[5].

ويضع الأنباري قاعدة مهمّة في الاستدلال بالاستصحاب في قوله: "وأمّا استصحاب الحال فلا يجوز الاستدلال به ما وجد هناك دليل بحال"[6].

---

[1]– محمود نخلة، أصول النّحو العربي، دار العلوم العربيّة، بيروت، لبنان، ط1، 1417، ص141.

[2]– محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص431.

[3]– ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص46.

[4]– ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص141.

[5]– المصدر نفسه، ص142.

[6]– المصدر السّابق، ص67–68.

كما عقد فصلا في كتابه (لمع الأدلّة) لاستصحاب الحال أكدّ فيه أنّه من الأدلّة المعتبرة ولكنّه ـ مع هذاـ "من أضعف الأدّلة"[1]، ونصّ على أنّه "لا يجوز التّمسك به ما وجد هناك دليل"[2].

ولقد استعان ابن الأنباري باستصحاب الحال في العديد من المسائل كما في تأييده مذهب البصريّين في مسألة كم مركبة أو مفردة فقد استدلّوا على أنّها مفردة بالاستصحاب، فقالوا: "الأصل هو الإفراد، وإنّما التّركيب فرع، ومن تمسّك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدّليل، ومن عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدّليل، لعدوله عن الأصل، واستصحاب الحال أحد الأدّلة المعتبرة"[3].

واستدلالهم في مسألة أو بمعنى الواو أنّها لا تكون بمعنى (الواو) ولا بمعنى(بل) فقالوا: "الأصل في (أو) أن تكون لأحد الشّيئين على الإبهام، بخلاف الواو وبل؛ لأنّ الواو معناها الجمع بين شيئين، وبل معناها الاضراب، و كلاهما مخالف لمعنى (أو)، والأصل في كلّ حرف أن لا يدّل إلّا على ما وضع له، ولا يدّل على معنى حرف آخر، فنحن تمسّكنا بالأصل، ومن عدل عن الأصل بقي مرتهنا بإقامة الدّليل ولا دليل لهم يدّل على صحة ما ادّعوه"[4].

ويلاحظ هنا أنّه استعمل (التمسّك بالأصل) معبّرا به عن الاستدلال باستصحاب الأصل دون أن يذكر مصطلح (الاستصحاب).

ويتّضح مما سبق أنّ الأنباري كان له دور مهم في تاريخ الاستصحاب، تمثّل في ادخال مصطلح (الاستصحاب) إلى حقل الدّراسات النّحويّة، وفي وضع تعريف محدّد له، وبيان قوّته في الاستدلال، ومتى يلجأ إليه، وفي استخدام المصطلح بالفعل في عدد من المسائل الخلافيّة، بالإضافة إلى ادخال تعبير جديد عن هذا الدّليل، وهو التمسّك بالأصل.

---

[1]– ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص142.

[2]– المصدر نفسه، ص142.

[3]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص257–258.

[4]– المصدر نفسه، ص384.

المطلب الثّاني: التّعليل ونظريّة العامل

أوّلا: التّعليل

لقد أثارت العلّة بحثا واسعا في النّحو العربيّ، ودار حولها جدل كبير، امتدّ هذا البحث من لدن أوائل النّحويّين إلى العصر الحاضر. وفي خلال هذه العصور المتتابعة تطوّر مفهوم العلّة، واختلف الموقف منها حسب ذلك المفهوم، وتجاذب التّأثير فيها إلى علوم أخرى: كالأصول، والمنطق، وعلم الكلام. وكان الّذي أدّى إلى ظهور التّعليل وازدهاره ما يروم النّحويّون من تثبيت القواعد وتبريرها، فإنّ التّعليل من أظهر السّبل إلى إقناع الدّارسين بصّحة هذه القاعدة ودقّتها. فالعلّة هي:" كلّ أمر يصدر عنه أمر آخر بالاستقلال، أو بواسطة انضمام الغير إليه"[1]. وعند النّحويّين هي: "الوصف الّذي يكون مظنّة وجه الحكمة في اتّخاذ الحكم، أو هي الأمر الّذي يزعم النّحويّون أنّ العرب لاحظته حين اختارت في كلامها وجها معيّنا من التّعبير والصّياغة"[2].

ولقد تعدّدت تقسيمات العلّة عند النّحويّين: "فهناك تقسيم باعتبار المضمون، قُسّمت فيه العلّة إلى أربعة وعشرين نوعا، وتقسيم آخر باعتبار الشّكل، قُسّمت فيه إلى بسيطة ومركّبة وتقسيم ثالث باعتبار الحكم، قُسّمت فيه العلّة إلى موجبة وموجزة. وهذا غير تقسيم العلّة باعتبار الغاية أو الغرض منها وقد أخذت العلّة في هذا التّقسيم تسميات مختلفة، فعلى حين قسّمها ابن السرّاج إلى علّة، وعلّة العلّة، وقسّمها الزّجاجي إلى علّة تعليميّة وقياسيّة وجدليّة نظريّة، وقسّمها ابن مضاء إلى علل أوائل وثواني وثوالث"[3].

ولقد أخذ ابن الأنباري بالعلّة النّحويّة، فكانت إحدى السّمات الظّاهرة في فكره، كان اعتماده عليها يتميّز بدّقة واستقصاء شمل جميع أنواع العلل الّتي أشار إليها من سبقه من العلماء، فقد استعان بها تطبيقيًّا في مؤلّفاته دون تسميتها، ومن العلل الّتي استعملها في مؤلّفاته ضروب التّعليل الّتي ذكرها الزّجاجي كالعلّة التّعليميّة وهي: "الّتي يتوصّل بها إلى تعلّم كلام العرب؛ لأنّنا لم نسمع نحن، ولا غيرنا كلّ كلام ممّا لفظوا به، وإنّما سمعنا

---

[1]– الكفوي، الكلّيات، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1419، ص599.

[2]– مازن المبارك، العلّة النّحويّة نشأتها وتطورها، المكتبة الحديثة، دمشق، سوريا، ط1، 1965، ص90.

[3]– محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص357.

بعضا فقسنا عليه نظيره"[1].

فالهدف من العلل التّعليميّة مجرّد المعرفة بقواعد وأصول النّحو، لذلك لم يهتمّ ابن الأنباري بتعيينها؛ "لأنّها ليست محلّ خلاف أو التباس"[2]، ويظهر عنده هذا النّوع من العلل في نحو مسألة: (الأصل في اشتقاق الاسم) يقول: "ذهب الكوفيّين إلى أنّ الاسم مشتق من الوسم وهو العلامة، وذهب البصريّون إلى أنّه مشتق من السّمو، وهو العلو"[3]، وفي أثناء عرضه للمسألة يذكر شيئا من هذا النّوع من العلل، نحو حديثه عن أقسام الكلم الثّلاث:

"وهي الاسم والفعل والحرف، فلها ثلاث مراتب، فمنها ما يُخْبَرُ به ويُخْبَرُ عنه، وهو الاسم، نحو:(الله ربُّنَا) و(محمّد نبيُّنا) فأخبرت بالاسم [و] عنه، ومنها ما يُخْبَرُ به ولا يُخْبَرُ عنه، وهو الفعل، نحو:(ذهب زيد)، و(انطلق عمرٌو) وما أشبه ذلك، فأخبرت بالفعل، ولو أخبرت عنه، فقلت:(ذهبَ ضربَ)، و(اِنطلقَ كتبَ) لم يكن كلاما، ومنها مالا يخبر به ولا يخبر عنه، وهو الحرف، نحو: (مِنْ ولن ولم وبل)، وما أشبه ذلك"[4].

أمّا العلل القياسيّة فهي الجانب النّظريّ للعلّة، وهي الأصل الثّالث من أصول القياس النّحويّ حيث أشار لها الأنباري أثناء تعريفه للقياس: "حمل فرع على أصل بعلّة"[5]، فهي تلك العلّة الّتي تستخدم في العمليّة القياسيّة وتلحق الفرع بالأصل، وهذه العلّة كثيرة عند ابن الأنباري كثرة القياس: "وخاصّة في المسائل الخلافيّة الّتي تناقش قضيّة العامل النّحويّ فكان مدار الخلاف حول كونه عاملا بنفسه أم لا، فيحتجّ كلّ فريق بالقياس على آخر يضارعه، نحو: (الرّافع لخبر إن) فالرّافع له (إن) عند البصرة، وهو غير مرفوع بها عند الكوفة وتحتجّ الكوفة على ذلك بأنّ الأصل في هذه الأحرف ألاّ تنصب الاسم، وإنّما نصبته؛ لأنّها أشبهت الفعل، فإذا كانت إنّما عملت لأنّها أشبهت الفعل، فهي فرع عليه، فهي أضعف منه؛ لأنّ الفرع أبدا يكون أضعف من الأصل، فينبغي ألّا تعمل في الخبر، ولا تختلف البصرة بالفعل؛ لأنّها أشبهته لفظا ومعنى، من خمسة أوجه:

---

[1]- الزّجاجي، الإيضاح في علل النّحو، تح: مازن المبارك، دار النّفائس، بيروت، لبنان، ط6، 1416، ص64.

[2]- محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص357.

[3]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص04.

[4]- المصدر نفسه، ص05-06.

[5]- ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص93.

الأوّل: أنّها على وزن الفعل.

الثّاني: أنّها مبنيّة على الفتح، كما أنّ الفعل الماضي مبني على الفتح.

الثّالث: أنّها تقتضي الاسم، كما أن الفعل يقتضي الاسم.

الرّابع: أنّها تدخلها نون الوقاية، كما تدخل على الفعل.

الخامس: فيها معنى الفعل، فإنّ وأنّ بمعنى: حقَّقْت، وكأنّ: شبهت، و لكنّ: استدركت ولعلّ: ترجيت، وليتَ: تمنَّيت، فالقياس كان بالنظر إلى مشابهة (أنّ وأخواتها) الفعل، فقيست عليه، وعملت عمله"[1].

ولا تقلّ العلّة الجدليّة النّظريّة أهميّة على العلل السّابقة عند الأنباري، فقد أُصطلح على هذا النّوع من العلل بمسمّيات عدّة منها، الأوّل والثّواني والثّوالث ومنها، الجدليّة العقليّة والكلاميّة، والجامع فيها بينها أنّها خاضعة لسلطان العقل وعلم الجدل، وهي علل غير منضبطة، وتشاعيبها كثيرة، وقد أكثر منها ابن الأنباري في كتبه، وذهب فيها إلى حدّ القبول أحيانا والرّفض أحيانا أخرى، وهذه العلل الّتي علّل بها الأنباري آراءه، وسدّد بها تعليلاته لمّا ذهب إليه من تفسير لغويّ في كتبه، هي دليل على التّأثر الصّارخ للنّحو بالفلسفة.

وقد أوغل ابن الأنباري في العلل الجدليّة، حيث كان مغرما بها ويدافع عنها ويذود عن حماها، وأخضع لها قواعد النّحو وأحالها إليها، حتّى وصل بها حدّ التّقعيد الفلسفي، والمنطقي حيث "كلّ سؤال يأتي بعد تلك الّتي ذكرها في العلل التّعليميّة يعدّ من العلل الجدليّة النّظريّة، ومن ذلك كل ماجاء بعد بيان المثنّى والجمع من أسئلة، كقوله: فلم كان إعراب التّثنية والجمع بالحروف دون الحركات، ولم خصّوا التّثنية في حال الرّفع بالألف والجمع السّالم بالواو، وأشركوا بينها في الجرّ والنّصب، وهل النّصب محمول على الجرّ، أو الجرّ محمول على النّصب، فلم حمل النّصب على الجرّ دون الرّفع. ولم فتحوا ما قبل ياء التّثنية دون ياء الجمع، ولم كسروا نوع التّثنية وفتحوا نون الجمع، وهلا عكسوا ففتحوا نون التّثنية وكسروا نون الجمع و كان الفرق حاصلا؟ فكلّ ما يأتي في الجواب على تلك الأسئلة بعد من قبيل العلل الجدليّة"[2]. كما استعان ابن الأنباري بضروب علل أخرى، والّتي تطرد على كلام العرب وتنساق إلى قانون لغتهم، والّتي راعتها العرب في كلامها: كعلّة الشّبه، والنّقيض، والنّظير، وعدم الاختصاص...، تركنا الحديث فيها في الفصل الثّاني.

---

[1]– جودة مبروك محمّد، الدّرس النّحوي عند ابن الأنباري، ص156.

[2]– محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص358.

ثانيّا: نظريّة العامل

إنّ نظرية العامل قديمة في النّحو، فهي من أعرق الموضوعات وأكثرها إثارة للجدل والمناظرة، فالعامل محور هام قامت عليها فكرة النّحو، حيث أخذ النّحاة قدماء ومحدثين في شرح جوانب هذه النّظريّة، وجعلوا منه الأساس في الإعراب، لأنّ الإعراب أثر يجلبه العامل، واختلفوا في الحكم عليه فمنهم من يراه عاملا قويّا، ومنهم من يراه عاملا ضعيفا، ومنهم من يرى أنّ فكرة العامل خارجة عن اللّغة، وماهي إلاّ تأثر بعلم المنطق لا يمتّ إلى النّحو، أو اللّغة بصلة، كما فعل اِبن مضاء ـ كما سبق وأن ذكرنا ـ في الردّ على النّحاة، وإبراهيم مصطفى من المحدثين في إحياء النّحو.

كما قسّموا العامل إلى قسمين: أحدهما لفظي، كعمل إنّ وأخواتها، وحروف الجرّ، وآخر معنوي كالابتداء.

أمّا ابن الأنباري فقد اهتمّ بنظريّة العامل وذهب إلى أنّ عوامل النّحو أمارات وعلامات، قد تكون ظاهرة في اللّفظ وهي اللّفظيّة، أو عدمها وهي المعنويّة، ويعلّل ذلك بقوله: "لأنّ العوامل في هذه الصّناعة ليست مؤثرة حسيّة كالإحراق للنّار، والإغراق للماء، والقطع للسّيف، وإنّما هي أمارات ودلالات، وإذا كانت العوامل في محلّ الإجماع، إنّما هي أمارات ودلالات، فالأمارة والدّلالة تكون بعدم الشّيء، كما تكون بوجوده"[1].

وقد اعتمد ابن الأنباري على العامل النّحويّ في عرضه للمسائل ومناقشتها ومثال ذلك مسألة: **(العامل في المبتدأ والخبر)** "يرى الكوفيّون أنّ المبتدأ يرفع الخبر، والخبر يرفع المبتدأ، فهما يترافعان، وترى البصرة أنّ المبتدأ يرتفع بالابتداء، ويتّفق ابن الأنباري مع البصرة غير أنّه يضيف قائلا: "والتّحقيق فيه عندي أن يقال: إن الابتداء هو العامل في الخبر بواسطة المبتدأ؛ لأنّه لا ينفكّ عنه، ورتبته ألاّ يقع إلاّ بعده، فالابتداء يعمل في الخبر عند وجود المبتدأ، لا به، كما أنّ النّار تسخّن الماء بواسطة القدر والحطب، فالتّسخين إنّما حصل بالنّار وحدها، فكذلك هاهنا، الابتداء وحده هو العامل في الخبر عند وجود المبتدأ، إلاّ أنّه عامل معه؛ لأنّه اسم، والأصل في الأسماء ألاّ تعمل"[2]. وهكذا فقد سيطرت فكرة العامل على ابن الأنباري ويظهر ذلك من خلال طريقة عرضه ومناقشته لمختلف المسائل.

---

[1]– جودة مبروك محمّد، الدّرس النّحوي عند ابن الأنباري، ص141.

[2]– المرجع نفسه، ص146–147.

الفصل الثّاني:

تجلّيات التّفكير النّحوي عند ابن الأنباري من خلال الإنصاف وأسرار العربيّة

المبحث الأوّل: أصول النّحو

المطلب الأوّل: النّقل

وكما رأينا في الفصل السّابق أنّ ابن الأنباري على الرّغم من اعتماده على السّماع والقياس إلّا أنّه في جلّ ما يعترضه من مسائل نحويّة يأخذ عن السّماع أو كما أطلق عليه بالنّقل، وقد عدّه الأصل الأوّل من أصول أدلّة النّحو، وقد تطرّقنا فيما سبق إلى سبب استعماله لمصطلح النّقل دون السّماع، وأقسامه ومصادره، أمّا حدّه فقال فيه ابن الأنباري: "النّقل هو الكلام العربيّ الفصيح المنقول بالنّقل الصّحيح الخارج عن حدِّ القلّة إلى حدِّ الكثرة"[1].

وما يلاحظ على ذلك أنّ أبا البركات يشترط في النّقل ثلاثة أمور: الفصاحة، صحّة النّقل، والاطّراد. وإنّ المتأمّل في كتابيه: الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، وأسرار العربيّة يجد أنّه استعان بالنّقل في الكثير من المواضع، ونقدّم فيما يلي بعض النّماذج الّتي توضّح ذلك:

مسألة: (ترك صرف ما ينصرف): وهي المسألة الثّالثة والسّبعون من كتاب الإنصاف، وفي هذه المسألة نجد ابن الأنباري يوافق الكوفيّين فيما ذهبوا إليه، ويعارض رأي البصريّين. حيث أورد فيها رأي الكوفيّين في قولهم بجواز ترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشّعر. كما ذكر رأي البصريّين في أنّ ذلك لا يجوز.

ثم انتقل بعدها إلى ذكر حجّة الكوفيّين الّذين اعتمدوا فيها على النّقل عن كلام العرب ومن ذلك "قول الشّاعر:

طَلَبَ الأَزَارِقَ بِالكَتَائِبِ إذ هَوَت بِشَبِيبِ غَـائِلَةِ الثُّغُورِ غَدُورُ

فترك صرف "شبيب" وهو منصرف، وقال حَسَّان:

نَـصَـــرُوا نَـــبِيَّهُم وَشَـــدُّو أَزْرَه بِـحُـنَـيْنَ يَـوْم تَـوَاكُـلِ الأبطالِ

فترك صرف (حنين) وهو منصرف، قال الله تعالى: ﴿**وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ**﴾ **[التّوبة:25]** ولم يُرْوَ عن أحد من القراء أنه لم يصرفه"[2].

---

[1]– ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص81.

[2]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، المكتبة العصريّة، ط1، 2003، 2/403-404.

كما احتجّوا على جواز ترك صرف ما ينصرف؛ إذا جُعل اسما للقبيلة حملا على المعنى، واستدلّوا في ذلك من كلام الله عزّ وجلّ في" قوله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ **[النّمل:22]**. فترك صرف (سبأ)؛ لأنّه جعله اسما للقبيلة حملا على المعنى.

وكذلك قوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ ۗ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَا۟ كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ﴿٦٨﴾﴾ **[هود:68]**. فلم يصرف (ثمود) الثّاني؛ لأنّه جُعل اسما للقبيلة؛ حملا على المعنى"[1].

وأمّا البصريّون فقد احتجّوا على ذلك بقولهم: "إنّما قلنا إنّه لا يجوز ترك صرف ما ينصرف؛ لأنّ الأصل في الأسماء الصّرف، فلو أنّا جوّزنا ترك صرف ما ينصرف لأدّى ذلك إلى ردّه عن الأصل إلى غير أصل، ولكان أيضا يؤدّي إلى أن يلتبس ما ينصرف بما لا ينصرف؛ وعلى هذا يخرج حذف الواو، من (هو) في نحو قوله:

فَبَيْنَاهُ يَشْرِي رِحْلَهُ قَالَ قَائِل

فإنّه لا يؤدِّي إلى الالتباس، بخلاف حذف التّنوين، فَبَانَ الفرق بينهما"[2].

وقد ذهب ابن الأنباري في هذه المسألة "مذهب الكوفيّين؛ لكثرة النّقل الّذي خرج عن حكم الشّذوذ، لا لقوته في القياس"[3].

وقد ردّ رأي البصريّين لمخالفته إيّاهم؛ لأنّ ما ذهبوا إليه يبطل بحذف الواو من (هو) ومثّل لذلك بقول الشّاعر:

فَبَيْنَاهُ يَشْرِي رِحْلَهُ قَالَ قَائِل

محتجّا في ذلك بقوله: "إنّ الواو عندكم أصليّة لا زائدة كما هي على أصل الخصم زائدة"[4]. وذكر أنّ الجواب عن قولهم: إنّه جاز؛ لأنّه لا يؤدّي إلى الالتباس من وجهين: أحدهما: "أنّا لا نسلّم أنّه لا يؤدّي هاهنا إلى الالتباس؛ لأنّك تقول: (غزا هو) فيكون توكيدا للضّمير المرفوع بأنّه فاعل، فإذا حذفت الواو منه التبست الهاء الباقية بالهاء الّتي هي ضمير المنصوب بأنّه مفعول نحو (غزاه)، فإنّه يجوز أن لا تمطل حركتها، قال الشّاعر:

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 2/410-411.

[2]- المصدر نفسه، ص418-419.

[3]- المصدر نفسه، ص419.

[4]- المصدر نفسه، ص419.

تَرَاه كَأَنَّ الله يَجْدَعُ أَنْفَهُ وَعَيْنَيْهِ إِنَّ مَوْلاَهُ ثَابَ لَهُ وفر

وكذلك الهاء أيضا في سائر المنصوبات؛ فإنّه يجوز أن لا تمطل حركتها في الشّعر كضمير المجرور؛ فإنّهم يسوّون بينهما في ذلك، قال الشّاعر:

لَهُ زجلٌ كَأَنَّهُ صَوْتُ حَادٌّ إِذَا طَلَبَ الوَسِيقَةَ أَوْ زمير

الوجه الثّاني: أنّه يبطل بصرف ما لا ينصرف، فإنّه يوقع لبسا بين ما ينصرف وما لا ينصرف في نحو قوله:

قَوَاطِنًا مَكَّةَ مِنْ وَرِقِ الحمي"[1]

فإن قالوا: "الكلام به يتحصّل القانون دون الشّعر، وصرف ما لا ينصرف لا يوقع لبسا بين ما ينصرف وما لا ينصرف؛ لأنّه لا يلتبس ذلك في اختيار الكلام. قلنا: وهذا هو جوابنا عمّا ذكرتموه؛ فإنّه إذا كان الكلام هو الّذي يتحصّل به القانون دون الشّعر، فترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشّعر لا يوجب لبسا بين ما ينصرف وما لا ينصرف؛ إذ لا يلتبس ما ينصرف وما لا ينصرف في اختيار الكلام"[2].

وقد شرح محمّد سالم صالح قول ابن الأنباري في جوابه عن البصريّين قائلا: " فأبو البركات مايريده من هذه القاعدة (الكلام به يتحصّل القانون دون الشّعر) أنّ قوانين العربيّة وقواعدها إنّما تؤخذ من الكلام؛ أي النّثر"[3]. كما صرّح أنّ هذا يتّفق مع ماسبق بيانه في حديثنا عن (النّقل) عند ابن الأنبراي حين فرّق بين لغة الشّعر ولغة الإختيار.

يلاحظ من ذلك أن ابن الأنباري رجّح رأي الكوفيّين في هذه المسألة فهو يرى أنّ هناك ضرورات في الشّعر تدفع بالشّاعر إلى مخالفة قوانين اللّغة، على عكس النّثر الّذي يأخذ بقــواعد اللّغة، كما يتّضح أنّ ابن الأنباري يعتمد على النّقل حيث يستدلّ بكلام العرب أو القرآن الكريم، ثمّ يضع القاعدة النّحويّة.

---

[1]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 419/2

[2]– المصدر نفسه، ص423.

[3]– محمّد سالم صالح، أصول النّحو دراسة في فكر ابن الأنباري، ص456.

وأمّا في كتاب أسرار العربيّة فقد اعتمد الأنباري أيضا فيه على النّقل، ومن ذلك ما ورد في **مسألة: (ما يجرّ به في الاستثناء)** وهي المسألة الثّلاثون، وقد ناقش فيها رأي المذهبين البصري والكوفي حول (حاشا) أهي حرف أم فعل؟

فذهب البصريّون إلى أنّها حرف جرّ وليس فعل، واستدلّوا على ذلك بأنّها لو كانت فعلا لجاز دخول (ما) عليها كما تدخل على الأفعال، فيقال: (ماحاشا زيدا، وماخلا زيدا) ولمّا لم يُقل دلّ على أنّه ليس بفعل، فوجب أن يكون حرفا.

وأمّا الكوفيّون فذهبوا إلى أنّ (حاشا) فعل، واحتجّوا في ذلك من ثلاثة أوجه:

1- إنّه يتصرّف والتّصرّف من خصائص الأفعال، واحتجّوا على هذا بقول النّابغة:

وَلاَ أَرَى فَاعِلاً فِي النَّاسِ يُشْبِهُهُ وَمَا أُحَاشِي مِنَ الأَقْوَامِ مِنْ أَحَدِ

ولمّا ثبت أن يكون متصرّفا، وجب أن يكون فعلا.

2- إنّه يدخله الحذف، والحذف إنّما يكون في الفعل، والحذف يكون في الفعل لا الحرف، واستدلّوا على هذا بقراءة من قرأ (حاش لله) بإسقاط الألف في قوله تعالى: ﴿**حَـٰشَ لِلَّهِ مَا هَـٰذَا بَشَرًا** ﴿٣١﴾﴾ **[يوسف:31]** وقوله أيضا: ﴿**حَـٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ** ﴿٥١﴾﴾ **[يوسف:51]**.

3- إنّ لام الجر تتعلّق بالفعل لا بالحرف (حاشا لله)[1].

وقد أيّد ابن الأنباري رأي البصريّين ورفض رأي الكوفيّين، واعتبر قولهم: أنّه يتصرّف بدليل قوله: وما أحاشي ليس فيه حجّة، كما أبطل قولهم في أنّ الحذف قد يدخل الحرف، واعتمد في ذلك على كلام الله سبحانه وتعالى: "**ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين**" **[الحجر:2]** على قراءة التّشديد والتّخفيف، وذكر أنّ في (رُبّ) أربع لغات:

بضمّ الرّاء، وتشديد الباء وتخفيفها، وبفتح الرّاء وتشديد الباء وتخفيفها.

كما بيّن فساد رأيهم في أنّ لام الجرّ تتعلّق به، وذكر أنّ اللّام في قــولهم (حاش لله) زائدة لا تتعلّق بشيء، واحتجّ على ماذهب إليه بقوله تعالى: ﴿ **عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم** ﴾ **[النّمل:72]**؛ أي ردفكم كقوله تعالى﴿ **لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ** ﴿١٥٤﴾﴾ **[الأعراف:154]**"[2].

---

[1]- ينظر: ابن الأنباري، أسرار العربيّة، تح: محمد حسين شمس الدّين، ص119-120.

[2]- المصدر نفسه، ص120.

وخلاصة القول أنّ أبا البركات كان يعتمد كثيرا على النّقل خاصّة في تفنيد رأي الكوفيّين، فكان يسرد الحجج من القرآن الكريم أو الحديث النّبوي الشّريف أو كلام العرب، ثمّ يبني القاعدة على أساس ذلك.

المطلب الثّاني: القياس

يُعدّ القياس من أهمّ أسس النّحو، فهو يمثّل الوجه الآخر لأصول النّحو العربيّ لذلك نجد النّحو لا يكاد يستغني عنه، حتّى عدّ النّحو كلّه قياس، فقد اعتمد ابن الأنباري على القياس، واتّخذ منه دليلا، وأقرّ حجّيته خلافا لمن أنكره، كما استخدمه في مناقشاته وفي عرضه للآراء ويجعله معيارا يصّف به مذاهب النّحاة وآرائهم وفي مايلي ذِكر بعض المسائل التي تمّ فيها استخدامه للقياس من خلال كتابيه: الإنصاف في مسائل الخلاف، وأسرار العربيّة:

مسألة: (القول في العامل في الاسم المرفوع بعد لولا)

وهي المسألة العاشرة من كتاب الإنصاف ومن المسائل السّبع الّتي وافق فيها مذهب الكوفيّين، تناول فيها ابن الأنباري الخلاف بين البصريّين والكوفيّين حول العامل في الاسم المرفوع بعد لولا، حيث بدأ بمذهب الكوفيّين القائلين بأنّ (لولا) ترفع الاسم بعدها؛ أي أنّها هي العامل في الاسم بعدها، نحو: (لولا زيدٌ لأَكْرَمتُكَ)، ثمّ تلاه بمذهب البصريّين الذّين ذهبوا إلى أنّه يرتفع بالابتداء.

فأورد أدّلة الكوفيّين الّتي تمثّلت في: نيابة لولا عن الفعل، وأنّ (أنْ) إذا وقعت بعدها كانت مفتوحة حيث يقول: "أمّا الكوفيّون فاحتجوا بأن قالوا: (إنّما قلنا) بأنّها ترفع الاسم بعدها لأنّها نائبة عن الفعل الذي لو ظهر لرفع الاسم؛ لأنّ التّقدير في قولك: (لولا زيدٌ لأكرمتُك) لو لم يمنعني زيدٌ من إكرامِك لأكرمتُك، إلاّ أنّهم حذفوا الفعل تخفيفا، وزادوا (لا) (لو) فصار بمنزلة حرف واحد، وصار هذا بمنزلة قولهم (أمَّا أنتَ منطلقًا انطلقتُ مَعَكَ) والتقدير فيه: أَنْ كُنْتَ منطلِقًا انطلقتُ مَعَكَ، قال الشّاعر:

أَبَا خُرَاشَةَ أَمَّا أَنْتَ ذا نَفَرٍ فَإِنَّ قَوْمِيَ لَمْ تَأْكُلْهُمُ الضَّبُعُ

والتّقدير فيه: أَنْ كُنْتَ ذا نَفَرٍ، فحذف الفعل، وزاد (ما) على (أنْ) عوضا عن الفعل"[1].

[1]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، تح: جودة مبروك محمّد مبروك، ص66–67.

واستدّلوا على نيابتها عن الفعل بعدم جواز ذكر الفعل معها، وجواز إمالتها فقالوا: "والّذي يدّل على أنّها عوض عن الفعل أنّه لا يجوز ذكر الفعل معها، لئلاّ يجمع بين العوض والمعوّض. ونحن وإن اختلفنا في أنّ (أنْ) هاهنا: [هل هي] بمعنى (إن) الشّرطيّة، أو أنّها في تقدير (لأنّ)؟ فما اختلفنا في أن (ما) عِوض عن الفعل، وكذلك أيضا قولهم (إمّا لا فافْعَلْ هذا) تقديره: إن لم تفعل ما يلزمك فافعل هذا، فحذف الفعل؛ لكثرة الاستعمال كما يدّل على أنّها صارت عوضا عن الفعل أنّه يجوز إمالتها، فيقال: (إما لا) بالإمالة، كما أمالوا (بلى) و(يا) في النّداء، فلو لم تكن كافيّة من الفعل وإلاّ لما جاز إمالتها؛ لأنّ الأصل في الحروف أن لا تدخلَها الإمالة، فلما جاز إمالتها هاهنا دلّ على أنّها كافيّة من العمل"[1].

أمّا البصريّين فقد أورد من أدّلتهم: عدم اختصاص لولا فقالوا: "إنّما قلنا إنّه يرتفع بالابتداء دون (لولا)، وذلك لأنّ الحرف إنّما يعمل إذا كان مختصًّا، و(لولا) لا تختصّ بالاسم دون الفعل، بل قد تدخل على الفعل، كما تدخل على الاسم، وقال الشّاعر:

قَالَتْ أُمَامَةُ لَمَّا جِئْتُ زَائِرها هَلَّا رَمَيْت ببَعْضِ الأَسْهُمِ السُّودِ

لَا دَرَّ دَرُّكِ إنِّـي قَدْ رَمَـيْتُهُمُ لــولا حُدِدْتُ ولا عُذْرَى لمَـــحْدُدِ

فقال: (لولا حُدِدْتُ) فأدخلها على الفعل؛ فدلّ على أنّها لا تختصّ، فوجب أن لا تكون عاملة، وإذا لم تكن عاملة وجب أن يكون الاسم مرفوعا بالابتداء"[2].

واستدّلوا على هذه الحجج بقولهم: "والذي يدّل على أنّه ليس مرفوعا بلولا بتقدير: لو لم يمنعني زيد لأكـرمتك، أنّه لو كان كـذلك لكـان ينـبغي أن يعـطف عليها بلولا: (لأنّ الجحد يعطف عليه بلولا)، قال الله تعالى: ﴿**وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۝١٩ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ۝٢٠ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ۝٢١ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ**﴾ **[فاطر:19-22]**"[3].

لكنّ أبا البركات الأنباري اعترض على مذهب الكوفيين وردّ على حججهم، ورجّح مذهب الكوفيّين الّذين استعملوا القياس وجعلوا (لولا) عاملا في رفع الاسم الواقع بعدها، فقد

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص67.

[2]- المصدر نفسه، ص69.

[3]- المصدر نفسه، ص69.

قاسوا (لولا) على الفعل الّذي يقع موقعها، في المثال :(لولا زيدٌ لأكرمتُك، أي: لولم يمنعني زيد من إكرامك لأكرمتُك)، فقد حذف الفعل (يمنعني) مع جازمه (لم)، وبقيت (لو) الّتي زيد عليها الحرف(لا) لتصبح (لولا).

وكما رأينا في الفصل الأوّل فابن الأنباري يشترط الاطّراد في المقيس عليه كغيره من النّحاة، سالكا في ذلك نهج المدرسة البصريّة ويجعله شرطا أساسا فيه فمن ذلك ما ذكره في: **مسألة: (دخول اللاّم في خبر "لكنّ")**، وهي المسألة السّادسة والعشرون من كتاب الإنصاف حيث أورد فيها مناقشة البصريّين والكوفيّين في جواز دخول اللاّم في خبر (لكنّ)، أو عدم جوازه فكان الكوفيّون يرون بأنّه يجوز ذلك قياسا على خبر إنّ، في حين ذهب البصريّون إلى أنّه لا يجوز ذلك.

ثمّ أورد حجّة الكوفيّين في ذلك وهي النّقل والقياس حيث يقول: "وأمّا الكوفيّون فاحتجّوا بأن قالوا: الدّليل على أنّه يجوز دخول اللاّم في خبر(لكنّ) النّقل والقياس. أمّا النّقل جاء عن العرب إدخال اللاّم على خبرها، قال الشّاعر:

ولكنَّني من حبِّها لَكَميدُ.

وأمّا القياس فلأنّ الأصل في (لكِنّ): إنّ، زيدت عليها (لا، والكاف)، فصارتا جميعا حرفا واحدا، كما زيدت عليها اللاّم والهاء في قول الشّاعر:

لَهِلَّك مِنْ عَبْسِيَّةٍ لَوَسِيمَةٌ على هَنَواتٍ كَاذِبٍ مَنْ يَقُولُهَا

فزاد اللاّم والهاء على (إن)، فكذلك هاهنا، زاد عليها (لا والكاف)، فإنّ الحرف قد يوصل في أوّله وآخره، فما وصل في أوّله نحو (هذا وهذاك) وما وصل في آخره نحو قوله تعالى: [مريم:26] وكذلك تقول: إنّ قول العرب: (كَمْ مالُكَ) فإنّها (ما) زيدت عليها الكاف، ثمّ إنّ الكلام كثُر بها، فحذفت الألف من آخرها، وسكِّنت ميمها،..."[1].

واستدلّوا على كونها (إنّ) في الأصل بأنّه يجوز العطف على موضعها كما يجوز العطف على موضع (إنّ) حيث قالوا: "والّذي يدّل على أنّ أصلها (إنّ) على ما بيّنا أنّه يجوز العطف على موضعها كما يجوز العطف على موضع (إنّ)، فدلّ على أنّ الأصل فيها (إنّ) زيدت عليها (لا) والكاف، فكما يجوز دخول اللاّم في خبر (إنّ)، فكذلك يجوز دخولها في خبر (لكنّ)"[2].

---

[1]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص171.

[2]– المصدر نفسه، ص173.

ثمّ انتقل بعدها لإيراد حجج البصريّين الّذين ذهبوا إلى أنّ هذه اللاّم لا تخلو أن تكون تأكيدا أو قسما فقالوا: "إنّما قلنا إنّه لا يجوز ذلك لأنّه لا يخلو إمّا أن تكون هذه اللاّم لام تأكيد أو لام القسم، على اختلاف المذهبين [وعلى كلا المذهبين] فلا يستقيم دخول اللاّم في خبر (لكنّ) وذلك لأنّها إن كانت لام التّأكيد فلام التّأكيد إنّما حسنت مع (إن) لاتفاقهما في المعنى، لأنّ كلّ واحدة منهما للتّأكيد، وأمّا (لكنّ) فمخالفة لها في المعنى، وإن كان لام القسم فإنّما حسنت مع (إنّ) لأنّ (إنّ) تقع في جواب القسم، فينبغي أن لا تدخل اللاّم في خبرها"[1].

وقد عارض ابن الأنباري مذهب الكوفيّين وردّ عليهم بأنّ قول الشّاعر:

ولكنَّني من حبِّها لَكَميدُ.

"شاذٌّ لا يأخذ به لقلّته وشذوذه، ولهذا لا يكاد يعرف له نظير في كلام العرب وأشعارهم، ولوكان قياسا مطّردا لكان ينبغي أن يكثَر في كلامهم وأشعارهم، كما جاء في خبر(إنّ)، وفي عدم ذلك دليل على أنّه شاذٌّ لا يقاس عليه"[2].

فالكوفيّون قاسوا (لكنّ) على (إنّ) فكما يجوز دخول اللاّم في خبر إنّ؛ فكذلك يجوز دخولها في خبر لكنّ؛ وذلك لأنّ (لكنّ) في أصلها (إنّ) زيدت عليها لا، والكاف.

أمّا في كتاب أسرار العربيّة فقد استعان ابن الأنباري بالقياس في مسألة: **(حمل المضارع على الاسم لمشابهته له)**، حيث قاس فيها الفعل المضارع على الاسم في إعرابه وعلى الرّغم من أنّه الأصل فيه البناء وذلك لمشابهته للاسم يقول: "فإذا كان الأصل في الفعل المضارع أن يكون مبنيًّا، فلِمَ حُمِلَ على الاسم في الإعراب؟ قيل: إنّما حُمِلَ الفعل المضارع على الاسم الإعراب، لأنّه ضارع الاسم، ولهذا، سميَّ مضارعا، والمضارعة: المشابهة، ومنها سميَّ الضّرع ضرعا؛ لأنّه يشابه أخاه"[3].

فجعل الأصل (المقيس عليه) هو: الاسم، والفرع (المقيس) هو: الفعل المضارع، والحكم هو: الإعراب.

أمّا عن العلّة الّتي ألحقت الفعل المضارع بالاسم وجعلته مشابها له فقد أوردها في خمسة أوجه منها:

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص173.

[2]- المصدر نفسه، ص173-174.

[3]- ابن الأنباري، أسرار العربيّة، تح: بركات يوسف هبود، ص48.

- "أنّه يكون شَائعا فيتخصّص، كما أنّ الاسم يكون شائعا فيتخصّص...
- أنّه تدخل عليه لام الابتداء، كما تدخل على الاسم،...
- أنّ هذا الفعل يشترك فيه الحال والاستقبال فأشبه الأسماء المشتركة؛ كالعين تنطلق على العين الباصرة، وعلى عين الماء، وعلى غير ذلك.
- أن يكون صفة، كما يكون الاسم...
- أنّ الفعل المضارع يجري على اسم الفاعل في حركاته وسكونه،..."[1].

كما يتبيّن القياس عنده في كتاب الأسرار من خلال مناقشته لمسألة عمل (ما) الحجازيّة في باب (ما)، وذلك في إيراده حجج عمل (ما) في لغة أهل الحجاز، حيث رفعت الاسم، ونصبت الخبر فحملها على (ليس) في العمل، وحصر وجه الشّبه بينهما في وجهين: "أحدهما: أنّ (ما) تنفي الحال، كما أنّ (ليس) تنفي الحال. والوجه الثّاني: أنّ (ما) تدخل على المبتدأ والخبر، كما أنّ (ليس) تدخل على المبتدأ والخبر؛ ويقوّي هذه المشابهة بينهما دخول الباء في خبرها كما تدخل في خبر (ليس)؛ فإذا ثبت أنّها أشبهت (ليس) فوجب أن تعمل عملها فترفع الاسم؛ وتنصب الخبر"[2]. واستدلّوا بالقرآن الكريم فقال: "وهي لغة القرآن، قال تعالى: ﴿**مَا هَـٰذَا بَشَرًا** ﴿٣١﴾﴾ **[يوسف:31]**"[3].

أمّا الكوفيّون فذهبوا إلى أنّ الخبر منصوب بحذف حرف الجرّ، وقد عرض ابن الأنباري هذا القول وحكم عليه بالفساد بقوله: "وهذا فاسد، لأنّ حذف حرف الجرّ لا يوجب النّصب، لأنّه لو كان كذلك لكان ينبغي أن يكون ذلك في كلّ موضع"[4]. فالأنباري وافق رأي البصريّين وخالف الكوفيّين والسّبب في ذلك "أنّها من الأصول البصريّة الّتي لا يرضاها الكوفيّين وهو ما ذهب إليه تمّام حسّان في أصوله"[5]. والقياس في هذه المسألة أنّ البصريّين حملوا (ما) الحجازيّة والّتي هي المقيس، على (ليس) والّتي هي المقيس عليه، في الحكم: وهو العمل، بالعلّة الجامعة وهي: أنّ كلّ منهما تنفي الحال، وتدخل على المبتدأ والخبر.

---

[1]– ابن الأنباري، أسرار العربيّة، تح: بركات يوسف هبود، ص49.

[2]– ابن الأنباري، أسرار العربيّة، تح: محمّد حسين شمس الدين، ص90.

[3]– المصدر نفسه، ص90.

[4]– المصدر نفسه، ص90.

[5]– تمّام حسّان، الأصول، عالم الكتب، القاهرة، 2000، ص43.

المطلب الثّالث: استصحاب الحال

يُعدّ استصحاب الحال دليلا من الأدلّة الّتي لا يستقيم النّحو العربيّ إلّا بها، والنّاظر في كتابي: (الإنصاف وأسرار العربيّة) يجد أنّ ابن الأنباري كغيره من النّحاة اعتدّ باستصحاب الحال في إثبات قواعده وإن كانت قليلة مقارنة مع المسائل الّتي اعتمد فيها على الأصول النّحويّة الأخرى، وهذا لا يعني إهماله له، فهو من الأدلّة المعتبرة عنده، إلّا أنّه من أضعفها إن وجد هناك دليل.

ومن المسائل الّتي اعتمد فيها على أصل استصحاب الحال حديثه عن مسألة: **(إعمال حرف الخفض مضمرا)**، حيث تتعلّق هذه المسألة بالخلاف حول عمل حرف القسم المحذوف بغير عوض، فالكوفيّون ذهبوا إلى جواز ذلك فقالوا: "أنّه يجوز الخفض في القسم بإضمار حرف القسم من غير عوض"[1].

وعلّلوا ما ذهبوا إليه بقولهم: "أنّه قد جاء عن العرب أنّهم يلقون الواو من القسم، ويخفضون بها، قال الفرّاء: سمعناهم يقولون: (اللهِ لَتَفْعَلَنَّ) فيقول المجيب: (اللهِ لأفعلنَّ) بألف واحدة مقصورة في الثّانيّة، فيخفض بتقدير حرف الخفض، وإن كان محذوفا، وقد جاء في كلامهم إعمال حرف الخفض بتقدير حرف الخفض، وإن كان محذوفا"[2].

أمّا البصريّون فذهبوا إلى أنّه غير جائز إلَّا بعوض نحو: "ألف الاستفهام نحو قولك للرجل: (اللهِ ما فعلت كذا) وهاء للتّنبيه نحو(ماالله)"[3].

واستدّلوا على مذهبهم بدليل استصحاب الحال فقالوا: "أجمعنا على أنّ الأصل في (حروف الجرّ أن لا تعمل مع الحذف، وإنّما تعمل مع الحذف في بعض المواضع إذا كان لها عوض، ولم يوجد هاهنا، فبقينا فيما عداه على الأصل) والتّمسك بالأصل تمسّك باستصحاب الحال، وهو من الأدلّة المعتبرة"[4].

وقد عارض ابن الأنباري مذهب الكوفيّين ويردّ ما ذهبوا إليه من تعليل في قولهم: (اللهِ لأفعلنَّ) بقوله: "فإنّما ذلك مع هذا الاسم خاصّة، خلاف القياس لكثرة استعماله، كما جاز دخول حرف النّداء مع الألف واللاّم... والّذي يدلّ على عدم عمل حرف الخفض محذوفا أنّ

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص334.

[2]- المصدر نفسه، ص334.

[3]- المصدر نفسه، ص334.

[4]- المصدر نفسه، ص336.

هذا الاسم علما فجاز أن يختصّ بما لا يكون في غيره"[1]. وقد رجّح ابن الأنباري مذهب البصريّين وهو ما يدّل على استعانته بدليل استصحاب الحال في هذه المسألة.

واستعان أيضا باستصحاب الحال في مسألة: **(إنْ بمعنى إذْ)** ففي حديثه نقل الخلاف بين النّحاة في وقوع إنْ الشّرطية بمعنى إذْ التّعليليّة، فذهب الكوفيّون إلى أنّها تقع، أمّا البصريّون فذهبوا إلى أنّها لا تقع، ممّا أدّى إلى اختلاف تعليلهم فقال الكوفيّون: "إنّ إنْ الشّرطيّة تأتي بمعنى إذْ"[2].

وكان تعليلهم مبنيًّا على النّقل عن كتاب الله، والنّقل عن حديث الرّسول ـ صلوات الله عليه ـ، ذلك نحو "قوله تعالى: ﴿**وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴿٢٣﴾﴾ **[البقرة:23]** أي: وإذْ كنتم في ريب؛ لأنّ (إنْ) الشّرطيّة تفيد الشكّ، بخلاف (إذْ)"[3]، وقوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ حين دخل المقابر: "**(سلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون)** أي: إذْ؛ لأنّه لايجوز الشكّ باللّحوق بهم"[4].

وقد اختار ابن الأنباري مذهب البصريّين الّذين احتجّوا بقولهم: "أجمعنا على أنّ الأصل في (إنْ) أن تكون شرط، والأصل في (إذْ) أن تكون ظرفا، والأصل في كلّ حرف أن يكون دالًّا على ما وضع له في الأصل، فمن تمسّك بالأصل فقد تمسّك باستصحاب الحال، ومن عدل عن الأصل، عليه إقامة الدّليل، ولا دليل لهم"[5]. وهنا استدلال باستصحاب الحال من طرف البصريّين على حججهم.

كما ذكره في قوله عن البصريّين في مسألة: **(نعم وبئس أفعلان أم اسمان؟)** يقول: "ومنهم من تمسّك بأن قالوا: الدّليل على أنّهما فعلان ماضيان، أنّهما مبنيان على الفتح، ولو كانا اسمين لما كان لبنائهما وجه؛ إذ لا علّة هاهنا توجب بناءهما، وهذا تمسُّك باستصحاب

---

[1]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص337–338.

[2]– المصدر نفسه، ص501.

[3]– المصدر نفسه، ص501.

[4]– المصدر نفسه، ص501–502.

[5]– المصدر نفسه، ص502.

الحال، وهو من أضعف الأدلّة"[1].

وذكره أيضا في **مسألة: (صلة أسماء الإشارة كسائر الموصولات)** وذلك في معرض حديثه عن حجج البصريّين حيث ذهبوا إلى أنّ (هذا) وما أشبهه من أسماء الإشارة لا يكون بمعنى الّذي، وكذلك سائر أسماء الإشارة لا تكون بمعنى الأسماء الموصولة، واحتجّوا بأن قالوا: "إنّما قلنا ذلك لأنّ الأصل في (هذا)، وما أشبهه من أسماء الإشارة أن يكون دالاّ على الإشارة، و(الّذي) وسائر الأسماء الموصولة ليست في معناها؛ فينبغي أن لا يحمل عليها، وهذا تمسّك بالأصل واستصحاب الحال، وهو من جملة الأدلّة المذكورة"[2].

وقد كثر استدلال ابن الأنباري باستصحاب الحال في العديد من المواضع في كتابه أسرار العربيّة، من ذلك ما قاله في باب النّداء في سبب نصب المنادى المضاف والنّكرة، حيث أرجع ذلك إلى أنّ "الأصل في كلّ منادى أن يكون منصوبا؛ لأنّه مفعول، إلّا أنّه عرض في المفرد المعرفة ما يوجب بناءَه؛ فبقي ما سواه على الأصل"[3].

وفي هذا تمسّك ابن الأنباري باستصحاب حال الأصل بعدم وجود دليل العدول عن الأصل.

كما استعان به في مسألة علّة بناء فعل أمر على السّكون في باب إعراب الأفعال وبنائها، وذلك في معرض ردّه على مذهب الكوفيّين، حيث بُني فعل الأمر على الوقف؛ لأنّ "الأصل في الأفعال البناء، والأصل في البناء أن يكون على الوقف"[4].

أمّا الكوفيّون فذهبوا إلى أنّه معرب وإعرابه الجزم، واستدّلوا على ذلك بأنّ فعل النهي مجزوم فكذلك فعل الأمر، وعليه فقد فنّد ابن الأنباري مذهبهم وحكم عليه بالفساد وعلّل ما ذهب إليه بقوله: "لأنّ فعل النّهي في أوّله حرف المضارعة، الّذي أوجب المشابهة بالاسم فاستحق الإعراب فكان معربا، وأمّا فعل الأمر فليس في أوّله حرف المضارعة الّذي يوجب للفعل المشابهة بالاسم فيستحقّ الإعراب، فكان باقيًّا على أصله"[5].

---

[1]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص95.

[2]– المصدر نفسه، ص580.

[3]– ابن الأنباري، أسرار العربيّة، ص172.

[4]– المصدر نفسه، ص227.

[5]– المصدر نفسه، ص227، 229.

المبحث الثّاني: نظريّة العامل والتّعليل

المطلب الأوّل: نظريّة العامل

إنّ فكرة العامل النّحوي قديمة في التّراث العربي، وقد عدّها النّحاة من أهمّ الأصول الّتي بنوا عليها قواعدهم، واستعانوا بها في شرحهم للظّواهر اللّغويّة وتفسيرها، وقد قسّموا العوامل إلى عوامل معنويّة وعوامل لفظيّة؛ فأمّا المعنويّة فهي العوامل الّتي "لا يصحبها قرائن لفظيّة؛ ولكنّها تُعبّر عن معان خاصّة كالابتداء والخلاف أو الصّرف. وصنّفوا اللّفظيّة باعتبار أقسام الكلام الثّلاثة (الاسم والفعل والحرف)، وفرّقوا بين الأصل منها والفرع وبين القويّ والضّعيف"[1].

ولذلك كان العامل من أبرز القضايا الّتي نالت اهتمام العلماء، وعلى رأسهم ابن الأنباري الّذي نجده قد بنى معظم المسائل الّتي اختلف فيها النّحاة، وسنتطرّق فيما يلي إلى بعض المسائل الّتي تتعلّق بالعامل في كتابيه الإنصاف في مسائل الخلاف وأسرار العربيّة.

مسألة: (رافع الاسم الواقع بعد الظّرف والجار والمجرور): وهي المسألة السّادسة من كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف، والّتي ناقش فيها الخلاف الحاصل بين البصريّين والكوفيّين حول رافع الاسم الّذي يقع بعد الظّرف أو الجار والمجرور.

ذهب الكوفيّون إلى أنّ الظّرف يرفع الاسم إذا تقدّم عليه، وقد أطلق بعضهم على (الظّرف) مصطلح المحل، والبعض الآخر فسمّوه (الصّفة).

وقد أشار ابن هشام إلى ماذهب إليه الكوفيّون عند كلامه عن أنواع الجملة، حيث قال: "والظّرفيّة هي المصدّرة بظرف أو مجرور، نحو: أعندك زيد، أفي الدار زيد، إذا قدّرا زيدا فاعلا بالظّرف والجار والمجرور، لا بالاستقرار المحذوف، ولا مبتدأ مخبر بهما"[2].

ثمّ أورد ابن الأنباري حجج الفريقين في ذلك. فمن أدلّة الكوفيّين:

أنّ الأصـــل فـي قـولك: "أمامك زيد، وفي الدّار عمر، حلّ أمامك زيد، وحـلّ أمـامك

---

[1]– هدى حمّادي، نظريّة العامل عند ابن الأنباري من خلال كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين (مذكّرة لنيل شهادة الماستر)، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، كلّية الآداب واللّغات، جامعة الشّهيد حمّة لخضر الوادي، الجزائر، 2015–2016، ص15.

[2]– ابن هشام، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تح: محمّد محي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، (د، ط)، 1991، ص433.

عمرو، فحذف الفعل، واكتفى بالظّرف منه، وهو غير مطلوب، فارتفع الاسم به كما يرتفع بالفعل"[1]. كما أنّهم اعتمدوا في صحّة ما ذهبوا إليه على رأي سيبويه في: "أنّ الظّرف يرفع إذا وقع خبرا لمبتدأ، أو معتمدا على همزة الاستفهام أو حرف النّفي، أو كان الواقع بعده (أنّ) الّتي في تقدير المصدر"[2].

واستدلّوا في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴿٤٦﴾﴾ **[المائدة:46]**.

وذكروا أنّ (هدى ونورٌ) مرفوعان بالظّرف؛ لأنّه حال من الإنجيل.

ثمّ انتقل بعدها لإيراد حجج البصريّين ومن بينها:

أنّ الاسم بعده يرتفع بالابتداء لتجرّده من العوامل اللّفظيّة، ولو قدّر ها هنا عامل لم يكن إلاّ الظّرف، وهذا باطل من وجهين:

1- أنّ الأصل في الظّرف أن لا يعمل، وإنّما يعمل لقيامه مقام الفعل، ولو كان الظّرف في هذا الموضع عاملا، لما جاز دخول العوامل عليه.

2- أنّ الظّرف لو كان عاملا لوجب أن يرفع به الاسم في قولك: بك زيد مأخوذ. وإنّ هذا لا يجوز بالإجماع[3].

يتبيّن من خلال ذلك أنّ الخلاف الّذي وقع بين البصريّين والكوفيّين يتمحور حول رافع الاسم الّذي يقع بعد الظّرف أو الجار والمجرور أهو الظّرف أم الابتداء؟ وقد تبنّى الرّأي الأوّل الكوفيّين، والرّأي الثّاني البصريّين وكلّ منهما قدّم حججه وأدلّته الّتي تساعده في التّمسّك برأيه.

مسألة: (المصدر يعمل عمل الفعل): تندرج ضمن مسألة الإضمار في خبر المبتدأ إذا كان اسما محضا، وهي المسألة السّابعة من كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف، وقد عرض فيها ابن الأنباري كعادته رأي الكوفيّين والبصريّين.

وقد ذهب الكوفيّين هنا إلى أنّ خبر المبتدأ إذا كان اسما محضا يتضمّن ضميرا يرجع إلى المبتدأ، نحو: زيدٌ أخوك، وعمرو غلامك. في حين ذهب البصريّون إلى أنّه لا يتضمّن ضميرا إلاّ إذا كان صفة.

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص48.

[2]- المصدر نفسه، ص48.

[3]- ينظر: المصدر نفسه، ص49.

ثمّ أورد حجج الكوفيّين على أنّ "خبر المبتدأ يتضمّن ضميرا وإن كان اسما لا صفة؛ لأنّه في معنى ماهو صفة نحو قولنا: زيدٌ أخوك، وعمرو غلامك، فهي بمعنى: عمرو خادمك، وقريبك وخادمك، فكلّ واحد من الأسماء السّابقة يتضمّن ضميرا، ولمّا كان خبر المبتدأ في هذا الموضع في معنى ما يتحمّل الضّمير وجب أن يكون فيه ضمير يرجع إلى المبتدأ"[1].

ثمّ انتقل بعدها لإيراد أدلّة البصريّين فيما ذهبوا إليه ومن بينها:

– أنّ "خبر المبتدأ لا يتضمّن ضميرا؛ لأنّه اسم محض وليس صفة، وإذا كان عاريّا عن الوصفيّة فينبغي أن يكون خاليّا من الضّمير؛ لأنّ الأصل في تضمّن الضّمير أن يكون للفعل، وإنّما يتضمّن الضّمير من الأسماء ما كان مشابها له ومتضمّنا معناه كاسم الفاعل والصّفة المشّبهة (ضارب، قاتل، كريم ،حسن)"[2].

وقد عارض ابن الأنباري كلمات الكوفيّين، وصرّح إلى أنّ ما ذهبوا إليه فاسد غير صحيح؛ لأنّه جاز أن يكون (قريبك، وخادمك) متحمّلا للضّمير، لمشابهته الفعل لفظا وتضمّنه معنى، وهو الأصل في تحمّل الضّمائر. ولا شبهة في مشابهة اسم الفاعل والصّفة المشّبهة للفعل[3].

يتّضح ممّا تقدّم أنّ ابن الأنباري يؤيّد رأي البصريّين، ويخالف رأي الكوفيّين لفساد رأيهم.

مسألة: (اختلاف أواخر الكلام باختلاف العوامل)

تتعلّق هذه المسألة بباب (هل الإعراب والبناء الحركات أو غيرها)، وقد عالج ابن الأنباري هذه المسألة في كتابه أسرار العربيّة باتّباعه طريقة الأخذ والردّ، حيث يقوم فيها بافتراض السّؤال ثمّ الإجابة عليه. يقول: "فإن قيل هل الإعراب والبناء عبارة عن هذه الحركات، أو غيرها"[4].

ثمّ يجيب عن ذلك بقوله: " الإعراب والبناء ليست عبارة عن هذه الحركات، وإنّما هما معنيان يُعرفان بالقلب، وليس للّفظ فيهما حظّ، ألا ترى أنّك تقول في حدّ الإعراب: هو

---

[1]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص53–54.

[2]– المصدر نفسه، ص54.

[3]– ينظر: المصدر نفسه، ص54

[4]– ابن الأنباري، أسرار العربيّة، تح بركات يوسف هبّود، ص46.

اختلاف أواخر الكلم باختلاف العوامل، وفي حدّ البناء: لزوم أواخر الكلم بحركة أو سكون؟"[1]. وبالتّالي فإنّ الاختلاف واللّزوم ليسا بلفظين؛ وإنّما هما معنيان يُعرفان بالقلب.

ثمّ دعّم رأيه بعرض مجموعة من الأدلّة والحجج ومن بينها:

– "أنّ هذه الحركات إذا وُجدت بغير صفة الاختلاف لم تكن للإعراب، وإذا وُجدت بغير صفة اللّزوم لم تكن للبناء، وهذا يدلّ على أنّ الإعراب هو الاختلاف، والبناء هو اللّزوم.

– لو كانت هذه الحركات هي نفسها حركات الإعراب، وحركات البناء لَمَا جاز أن تُضاف إليه؛ لأنّ إضافة الشّيء إلى نفسه لا يجوز"[2].

مسألة: (القول في رفع الفعل المضارع) وهي المسألة الرّابعة والسّبعون من كتاب الإنصاف، وقد تناول فيها ابن الأنباري الخلاف الحاصل بين المدرستين البصرة والكوفة في رفع الفعل المضارع نحو: يقوم زيد، ويذهب عمرو، فذهب البصريّون إلى أنّه يرتفع لقيامه مقام الاسم، بينما اختلف الكوفيّون فيه فذهب الأكثرون إلى أنّه يرتفع لتعريته من العوامل النّاصبة والجازمة، وذهب الكسائي إلى أنّه يرتفع بالزّائد في أوّله.

أمّا البصريّين فاحتجّوا على قولهم من وجهين:

أحدهما: "أنّ قيامه مقام الاسم عامل معنوي؛ فأشبه الابتداء، والابتداء يوجب الرّفع، فكذلك ما أشبهه.

والوجه الثّاني: أنّه بقيامه مقام الاسم قد وقع في أقوى أحواله، فلمّا وقع في أقوى أحواله وجب أن يعطى أقوى الإعراب، وأقوى الإعراب الرّفع؛ فلهذا كان مرفوعًا لقيامه مقام الاسم؛ فإنّه استحقّ جملة الإعراب بالمشابهة الّتي بيناها، فكان قيامه مقام الاسم موجبا له الرّفعَ؛ وصار هذا بمنزلة السّيف؛ فإنّه يقطع في محل يقبل القطع، ولا يُقطع في محل لا يقبل القطع"[3].

يتّبيّن من ذلك أنّ الفعل المضارع ارتفع لقيامه مقام الاسم، وبالتّالي فإنّه يُعطى أقوى الإعراب المتمثّل في الرّفع.

قال ابن عقيل ذلك: "إذا جرد الفعل المضارع عن عامل النّصب وعامل الجزم رفع واختلف في رافعه فذهب قوم إلى أنّه ارتفع لوقوعه موقع الاسم فيضرب في قولك زيد يضرب واقع مـوقع ضـارب فارتـفع لذلك وقيل ارتـفع لـتجرّده من النّاصب والجازم وهو اختـيار

---

[1]– ابن الأنباري، أسرار العربيّة، ص46

[2]– المصدر نفسه، ص46.

[3]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 449/2.

المصنّف"[1].

وقد جاء في شرح المفصّل أنّ معنى وقوعه موقع الاسم "أنّه يقع حيث يصحّ وقوع الاسم، ألا ترى أنّه يجوز أن تقول: (يضرب زيد) فترفع الفعل؛ إذ يجوز أن تقول: (أخوك زيد)؛ لأنّه موضع ابتداء كلام وليس من شرط من أراد كلاما أن يكون أوّل ماينطق به فعلا أو اسما؛ بل يجوز أن يأتي بأيّهما شاء، ولذلك قال: (هو موضع خيرة) أي كان المتكلّم بالخياران شاء أتى بالاسم وإن شاء أتى بالفعل"[2].

أمّا الكوفيّون فاحتجّوا على ما ذهبوا إليه بقولهم: "إنّما قلنا ذلك لأنّ هذا الفعل تدخل عليه النّواصب والجوازم، فالنّواصب نحو: أن، ولن، وإذن، وكي، وما أشبه ذلك، والجوازم نحو: لم، ولما، ولام الأمر، ولا في النّهي، وإن في الشّرط، وما أشبه ذلك، فإذا دخلت عليه هذه النّواصب دخله النّصب، نحو "أريد أن تقوم، ولن يقوم، وإذن أكرمك، وكي تفعل ذلك"، وما أشبه ذلك، وإذا دخلت عليه هذه الجوازم دخله الجزم، نحو "لم يقم زيد، ولما يذهب عمرو، ولينطلق بكر، ولا يفعل بشر، وإن تفعل أفعل" وما أشبه ذلك، وإذا لم تدخله هذه النّواصب أو الجوازم يكون رفعًا، فعلمنا أن بدخولها دخل النّصب أو الجزم، وبسقوطها عنه دخله الرّفع"[3].

وقد عبّر ابن مالك عن هذا بقوله:

"ارْفَعْ مُضَارَعًا إِذَا يُجَرَّدُ مِنْ نَاصِبٍ وَجَازِمٍ كَ تسعد"[4]

وقد جاء في شرح الأشموني للألفيّة قوله: "يعني أنّه يجب رفع المضارع حينئذٍ، والرّافع له التّجرد المذكور كما ذهب إليه حذّاق الكوفيّين منهم الفرّاء"[5]

وقد ردّ الكوفيّون على رأي البصريّين في عدم جواز القول: "إنّه مرفوع لقيامه مقام الاسم وذلك من أوجه:

---

[1]– ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، تح: محمّد محي الدّين عبد الحميد، دار التّراث، القاهرة، ط20، 1980، 3/4.

[2]– ابن يعيش، شرح المفصّل، إدارة الطّباعة المنيريّة، القاهرة، مصر، (د، ط)، (د، س)، 12/7.

[3]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 2/ 448.

[4]– ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، 3/4.

[5]– الأشموني، شرح الأشموني على ألفيّة ابن مالك، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1998، 178/3.

– "لو كان مرفوعًا لقيامه مقام الاسم لكان ينبغي أن ينصب إذا كان الاسم منصوبًا كقولك: "كان زيد يقوم"؛ لأنّه قد حلّ محلّ الاسم إذا كان منصوبًا وهو "قائمًا"، ثم كيف يأتيه الرّفع لقيامه مقام الاسم والاسم يكون مرفوعًا ومنصوبًا ومخفوضًا؟ ولو كان كذلك لوجب أن يعرب بإعراب الاسم في الرّفع والنّصب والخفض، يدلّ عليه أنّا وجدنا نصبه وجزمه بناصب وجازم لا يدخلان على الاسم؛ فعلمنا أنّه يرتفع من حيث لا يرتفع الاسم مثل الحالين في النّصب والجزم، فدلَّ على ما قلنا.

– الّذي يدلّ على أنّ الفعل المضارع لا يرتفع لقيامه مقام الاسم أنّه لو كان مرفوعًا لقيامه مقام الاسم لكان ينبغي أن لا يرتفع في قولهم: "كاد زيد يقوم"؛ لأنّه لا يجوز أن يقال: كاد زيد قائمًا، فلمّا وجب رفعه بالإجماع دلَّ على صحّة ما قلناه"[1].

وقد قام البصريّون بتبيين فساد رأي الكوفيّين بقولهم: أمّا الجواب عن كلمات الكوفيّين: "إنّه يرتفع بتعرِّيه من العوامل النّاصبة والجازمة؛ "قلنا: هذا فاسد، وذلك لأنّه يؤدّي إلى أن يكون الرّفع قبل النّصب والجزم، ولا خلاف بين النّحويّين أنّ الرّفع قبل النّصب والجزم؛ وذلك لأنّ الرّفع صفة الفاعل، والنّصب صفة المفعول، وكما أنّ الفاعل قبل المفعول؛ فكذلك ينبغي أن يكون الرّفع قبل النّصب، وإذا كان الرّفع قبل النّصب فلأن يكون قبل الجزم كان ذلك من طريق الأولى، فلمّا أدّى قولهم إلى خلاف الإجماع وجب أن يكون فاسدًا"[2].

يستنتج ممّا تقدّم أنّ رفع الفعل المضارع هي مسألة مختلف فيها من قبل النّحاة، فمن خلال عرضنا للمسألة استنتجنا أنّ هناك تضارب في الآراء، فهناك من يرى أنّه يرتفع لقيامه مقام الاسم، وآخر يرى أنّه يرتفع لتجرّده من العوامل النّاصبة والجازمة، وفريق ثالث يرى أنّه مرفوع بالأحرف الزّائدة كالكسائي.

وخلاصة القول أنّ ابن الأنباري ناقش الكثير من المسائل الّتي تتعلّق بنظريّة العامل، خاصّة في كتابيه محض الدّراسة، وكان في أغلبها يورد رأي البصريّين والكوفيّين ويرجّح أحد الرّأيين بناء على الأدلّة والحجج الّتي يطرحها كلّ فريق.

---

[1]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 448/2.

[2]– المصدر نفسه، ص449.

المطلب الثّاني: التّعليل

يعدّ التّعليل واحدا من أهمّ مواضيع النّحو العربيّ، وقد شُغِل ابن الأنباري بالتّعليل النّحويّ اشتغاله بأبواب النّحو المختلفة فقد حرص على أن يكون التّعليل حاضرا في كتابيه الإنصاف وأسرار العربيّة المتميّزان بمعالجتهما لموضوع العلّة النّحويّة معالجة تطبيقيّة، فهما لايتركان حكما من أحكام النّحو دون تعليل، قام فيهما ابن الأنباري بترتيب العلل والأسباب عن طريق السّؤال والجواب، كما يتميّزان بقرب المأخذ وكثرة الفوائد، لأنّ ابن الأنباري عقد اهتمامه إلى تقريب النّحو إلى أذهان الطّلاب، فقسّم العلل إلى ثلاثة ضروب: (تعليميّة، قياسيّة، وجدليّة)، وفي ما يلي سنعرض بعض الأمثلة كتوضيح لذلك:

1- العلل التعليميّة:

ومثالها في **مسألة: (إعراب المثنّى والجمع المذكر السّالم)**، وهي المسألة الثّالثة من كتاب الإنصاف والّتي تتعلّق باختلاف النّحاة حول الحروف الإعرابيّة في المثنّى والجمع، حيث التّثنية: "صيغة مبنيّة للدّلالة على اثنين"[1]، أمّا الجمع فهو: "صيغة مبنيّة للدّلالة على العدد الزّائد على الإثنين"[2]، ويعرب المثنّى رفعا بالألف ونصبا وجرّا بالياء، والجمع رفعا بالواو ونصبا وجرّا بالياء، فقال الكوفيّون: "أنّ الألف والواو والياء في التّثنية والجمع إعراب كحركات بمنزلة الفتحة والضمّة والكسرة"[3]، وكان تعليلهم على ذلك: "أنّها تتغيّر كتغيّر الحركات نحو قولك: (قام الزّيدان ورأيتُ الزّيدَيْنِ ومررت بزيدينِ)"[4].

أمّا البصريّون فقالوا: "أنّها ليست حركات إعراب"[5]، وتعليلهم على ذلك: "أنّها زيدت للدّلالة على التّثنيّة والجمع ولمّا زيدت كانت تمام صيغة الكلّمة الّتي وضعت لذلك المعنى"[6]، وذهب سيبويه إلى أنّها حروف إعراب.

ويرى ابن الأنباري صحّة كلمات البصريّين وردّ كلام الكوفيّين، وذلك من وجوه "أوّلها: أنّ القياس كان يقتضي أن لا تتغير لإزالة اللّبس عدولا عنه نحو: (ضرب الزّيدان العمران)

---

[1]- ابن الأنباري، أسرار العربيّة، تح: محمّد حسين شمس الدين، ص49.

[2]- المصدر نفسه، ص49.

[3]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، تح: جودة مبروك محمّد مبروك، ص26.

[4]- المصدر نفسه، ص26.

[5]- المصدر نفسه، ص27.

[6]- المصدر نفسه، ص27.

فوقع اللّبس في ذلك، ثانيها: أنّ هذه الحروف تغيّرت في التّثنيّة والجمع، لأنّ لها خاصّيّة لا تكون في خاصّيّة غيرها فاستحقا من أجلّها التغيّير فلذلك جازت أن تكون حروف إعراب وعليه أوافق ماذهب إليه البصريّون"[1].

فهذه العلل تقف عند حدّ معرفة القاعدة، والهدف منها تعلّم لغة العرب.

2- العلّل القياسيّة:

وتناولها ابن الأنباري بكثرة ومثالها من كتاب الانصاف لتعلّقها بالقياس ومثالها من كتاب الإنصاف في مناقشته لمسألة: **(العامل في المستثنى النصب)**، فالمستثنى هو الاسم المنصوب الواقع بعد الأداة الاستثنائيّة. وقد اختلف الكوفيّون والبصريّون في عامل النّصب فيه، فذهب الكوفيّون إلى "أنّ العامل فيه (إلاّ)"[2]، وهذا ما ذهب إليه بعض البصريّين أمثال: المبرّد والزّجاج، وقد اختلفوا في ذلك، فيرى الفرّاء أنّ إلاّ مركبة من (إن) و(لا) ثمّ خُفّفت (إن) وأُدغمت في (لا) فنصبوا بها في الإيجاب، اعتبارا بـ (إنّ)، وعطفوا بها في النّفي اعتبارا بـ (لا).

وقال الكسائي: أنّه منصوب بتأويل قام القوم إلاّ زيد لم يقم، وحكى أيضا بأنّه مشبه بالمفعول لذلك انتصب، وكان تعليلهم أنّ إلّا هي العاملة "أنّها تقوم مقام استثني"[3].

أمّا البصريّون فذهبوا إلى أنّ العامل في نصب المستثنى هو الفعل فقالوا: "أنّ العامل هو الفعل لعدم تعدّيه فقوى بـ: إلاّ للعمل في المستثنى النّصب، وذلك كتعدّية الفعل للمفعول معه قويّ بالواو وهذا قياسًا"[4].

ويبطل ابن الأنباري رأي الكوفيّين، ويرى أنّه يفتقر إلى دليل، كما رأى أنّ تشبيه الفرّاء لها بـ: لولا، فحجّة عليه؛ لأنّ (لو) لمّا ركبت مع (لا)، بطل حكم كل واحد منهما عمّا كان عليه في حالة الإفراد، وحدث لها بالتّركيب حكم آخر.

ويعلّل بطلان هذا التّعليل وذلك بخمسة وجوه: "الأوّل: حينما قالوا قامت إلاّ مقام أستثني أدّى ذلك لإعمال معاني الحروف، وهذا لا يجوز، والثّاني: لو أنّ العامل إلاّ بمعنى أستثني لوجب ألاّ يجوز في المستثنى النّصب، والثّالث: أنّه يبطل بقولك قام القوم غير زيد،

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص29-30.

[2]- المصدر نفسه، ص225.

[3]- المصدر نفسه، ص226.

[4]- المصدر نفسه، ص227.

فغير منصوبة، وإمّا أن تكون منصوبة بالفعل الّذي قبلها، والرّابع: لماذا قدّروا أستثني فنصبوا؟ فهلاّ قدّروا امتنع فرفعوا؟، والخامس: أنّ إذا أعملنا الفعل كان الكلام جملة واحدة"[1].

3-العلل الجدليّة:

وتتمثّل هذه العلّة في كتاب الإنصاف في نحو **مسألة: (القول في عامل النّصب في المفعول)** فالمقصد من هذه المسألة هو مناقشة ماهو عامل النّصب في المفعول، حيث أورد ابن الأنباري مذهب الفريقين، حيث ذهب الكوفيّون إلى أنّ العامل فيه هو: الفعل والفـــاعل معًا يقول: "ذهب الكوفيّون إلى أنّ العامل في المفعول النّصب الفعل والفاعل جميعا"[2].

وعلّلوا ذلك بقولهم: "إنّ الفعل والفاعل يمثّلان الشّيء الواحد فلا يكون مفعول إلاّ بعد فعل وفاعل لفظا وتقديرا...، وتابعوا تعليلهم على ذلك بسبعة وجوه وهي:

1- أنّ إعراب الفعل في الأمثلة الخمسة يقع بعد نحو: (يَفْعَلَانِ، تَفْعَلَانِ، يَفْعَلُونَ، تَفْعَلُونَ، تَفْعَلِينَ). لولا أنّ الفاعل بمنزلة حرف من نفس الفعل وإلاّ لما جاز أن يقع إعرابه بعده.

2- أن يسكّن لام الفعل إذا اتّصل به ضمير الفاعل، نحو: ضربْت وذهبْت.

3- أنّه يلحق الفعل علامة التّأنيث إذا كان الفاعل مؤنث، فلولا أنّه تنزّل منزلة بعضه وإلا لما ألحق علامة التّأنيث.

4- أنّهم قالوا: حبّذا فركبوا حبّ وهو الفعل مع (ذا) وهو اسم، فصارا بمنزلة شيء واحد.

5- أنّهم قالوا: في النّسب إلى كنت (كنتي) فأثبتوا التّاء ولو لم يتنزّل ضمير الفاعل منزلة حرف من نفس الفعل، وإلاّ لما جاز إثباتها .

6- أنّهم قالو: (زَيْدُ ظَنَنْتُ مُنْطَلِقٌ) فألغوا (ظَنَنْتُ)، ولولا أنّ من الفعل والفاعل بمنزلة المفرد وإلاّ لما جاز إلغاؤها لأنّ العمل يكون للمفردات لا للجمل.

7- أنّهم قالوا للواحد: (قفا) على التّشبيه، لأنّ المعنى (قف)، وإذا كان الفعل والفاعل بمنزلة الشّيء الواحد، وكان المفعول لا يقع إلاّ بعدهما، دلّ على أنّه منصوب بهما"[3].

ثمّ يتّبع ذلك برأي البصريّين الّذين أجمعوا أنّ العامل في المفعول به الفعل وأنّ الفاعل اسم والأسماء لا تعمل، ودلّلوا عل رأيهم بقولهم: "إنّما قلنا إنّ النّاصب للمفعول هو الفعل

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص228-229.

[2]- المصدر نفسه، ص72.

[3]- المصدر نفسه، ص73، 75.

وحده، دون الفاعل؛ وذلك لأنّا أجمعنا على أنّ الفعل له تأثير في العمل، أمّا الفاعل فلا تأثير له في العمل؛ لأنّه اسم؛ والأصل في الأسماء أنّ لا تعمل"[1].

لكنّ أبا البركات الأنباري رجّح مذهب البصريّين؛ والشّاهد في ذلك قوله: "وأمّا الجواب عن كلمات الكوفيّين؛ فهو: أمّا قولهم أنّ النّاصب الفعل والفاعل لأنّه بعدهما قلنا: هذا لا يدّل على أنّهما العاملان فيه"[2].

ثمّ بيّن أنّه من أنصار البصريّين في قولهم أنّ الفاعل اسم والأسماء لا تعمل.

كما استعان ابن الأنباري كذلك بأنواع العلل الأخرى والّتي ذكر الدّينوري أنّ مدار المشهور منها على أربعة وعشرين نوعا، حيث تظهر بشكل جليّ في كتبه وبخاصّة كتابه أسرار العربيّة، والّتي استخرجها إبراهيم عبد الفتاح المجالي وحصرها في ثلاثة وثلاثين علّة، كما أورد جودة مبروك محمّد مبروك بعضها في كتابه: (الدّرس النّحوي عند الأنباري)، سنورد بعض الأمثلة منها للتّدليل على ما نقول:

1/علّة الشّبه: وقد علّل بها ابن الأنباري في باب النّداء في: (علّة بناء المنادى المفرد المعرفة)، وذلك لوجهين "أحدهما: أنّه أشبه كاف الخطاب، وثانيهما: أنّه أشبه الأصوات؛ لأنّه غاية ينقطع عندها الصّوت، والأصوات مبنية، فكذلك ما أشبهها"[3].

كما علّل بها في باب كان وأخواتها في (علّة عمل ظل وليس)، وذلك: "تشبيها بالأفعال الحقيقيّة، فرفعت الاسم تشبيها له بالفاعل، ونصبت الخبر تشبيها له بالمفعول"[4].

2/علّة النّقيض: وذكرها ابن الأنباري في تعليله بناء (كم) على السّكون، وذلك "لأنّها لا تخلو إمّا أن تكون استفهاميّة أو خبريّة، فإن كانت استفهاميّة، فقد تضمّنت معنى حرف الاستفهام، وإن كانت خبريّة، فهي نقيضة (ربّ) لأنّ (ربّ) للتّقليل، و(كم) للتّكثير، وهم يحملون الشّيء على ضده كما يحملونه على نظيره، فبنيت (كم) حملا على (ربّ)"[5].

3/علّة النّظير: وعلّل بها إعراب أيّ الموصوليّة دون سائر أخواتها، وذلك "أنّهم حملوها على

---

[1]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص75.

[2]– المصدر نفسه، ص75.

[3]– جودة مبروك محمّد مبروك، الدّرس النّحوي عند ابن الأنباري، ص161.

[4]– إبراهيم عبد الفتاح المجالي، العلّة النّحويّة عند الأنباري (رسالة ماجستير)، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة مؤتة، ، 2006، ص59.

[5]– المرجع نفسه، ص60.

نظيرها ونقيضها، فنظيرها جزء، ونقيضها كلّ، وهما معربان، فكانت معربة"[1].

4/علّة التّوسع: واستشهد بها في سبب حذف (مع) في المفعول معه، وإقامة (الواو) مقامها، وذلك "توسُّعا في كلامهم، وطلبا للتّخفيف والاختصار"[2].

5/علّة كثرة الاستعمال: وعلّل بها سبب حذف فعل القسم، وذلك " لكثرة الاستعمال"[3].

6/علّة عدم اختصاص: وعلّل بها عدم عمل (ما) التّميميّة في باب (ما)، وذلك "لأنّ الحرف إنّما يعمل إذا كان مختصًّا بالاسم كحرف الجرّ، أو بالفعل كحرف الجزم، وإذا كان يدخل على الاسم والفعل لم يهمل كحرف العطف، و(ما) تدخل على الاسم والفعل؛ ألا ترى أنّك تقول:(ما زيد قائم، وما يقوم زيد) فتدخل عليهما؛ فلما كانت غير مختصّة، وجب أن تكون غير عاملة"[4].

7/علّة بدل: وعلّل بها دخول النّون في صيغتي التّثنيّة والجمع في باب: التّثنيّة والجمع، حيث "اختلف النّحويّون في ذلك، فذهب سيبويه إلى أنّها بدل من الحركة والتّنوين، وذهب بعض النّحويّين إلى أنّها تكون علّة ثلاثة أضرب، فتارة تكون بدلا من الحركة والتّنوين، وتارة بدلا من الحركة دون التّنوين، وتارة تكون بدلا من التّنوين دون الحركة"[5].

8/علّة التّقدير: واستشهد بها في علّة بناء الاسم مع (لا) على الفتح في باب (لا)، وذلك "لأنّ التّقدير في قولك: (لا رجلَ في الدّار: لا من رجل في الدّار) لأنّه جوابُ قائل قال: (هل من رجل في الدّار) فلمّا حذفت من اللّفظ، وركّبت مع (لا) تضمَّنت معنى الحرف، فوجب أن تبنى"[6].

9/علّة استغناء: وذكرها في تعليله سبب تقديم الاسم على الفعل والفعل على الحرف، وذلك في قوله: "إنّما قدّم الاسم على الفعل لأنّه الأصل ويستغني بنفسه عن الفعل نحو: زيد قائم، وأُخّر الفعل عن الاسم لأنّه فرع عليه لا يستغني عنه فلمّا كان الاسم هو الأصل ويستغني

---

[1]- إبراهيم عبد الفتاح المجالي، العلّة النّحويّة عند الأنباري (رسالة ماجستير)، ص61.

[2]- جودة مبروك محمّد مبروك، الدّرس النّحوي عند ابن الأنباري، ص109.

[3]- المرجع نفسه، ص148.

[4]- المرجع السّابق، ص73.

[5]- المرجع نفسه، ص72.

[6]- المرجع السّابق، ص160.

عن الفعل، والفعل فرع عليه، ومفتقر إليه، كان الاسم مقدّمًا"[1].

10/علّة النّقص: وذكرها في سبب تسميّة الاسم المنقوص، وذلك "لأنّه نقص الرّفع والجرّ"[2].

11/علّة العطف للضّعف: وذكرها في تساؤله عن إلزامهم التّصغير طريقة واحدة، ولم تختلف أبنيته كاختلاف أبنية التّكسير في باب التّصغير، وذلك في قوله: "ألا ترى أنّك إذا قلت (رُجَيْل) فقد وصفته بالصّغير، من غير أن تضمّ إليه غيره، وإذا قلت (رجال) فقد ضممت إليه غيره، وصيّرت الواحد جمعا؟"[3].

12/ علّة الإعراب والبناء: وعلّل بها سبب إعراب الأسماء، وبناء الأفعال يقول: "ذلك أنّ الأسماء تتضمّن معاني مختلفة، نحو الفاعليّة والمفعوليّة والإضافة، فلو لم تعرب لالتبست هذه المعاني بعضها ببعض، وأمّا الأفعال والحروف، فإنّها تدلّ على ما وضعت له بصيغتها، فعدم الإعراب لا يخلّ بمعانيها، ولا يورث لبسا فيها، والإعراب زيادة، والحكيم لا يريد زيادة لغير فائدة"[4].

13/ علّة الأصل والفرع: وذكرها في تساؤله عن الأصل في حركات البناء، فيقول: "ذهب بعض النّحويّين إلى أنّ حركات الإعراب هي الأصل، وأنّ حركات البناء فرع عليها؛ لأنّ الأصل في حركات الإعراب أن تكون للأسماء، وهي الأصل، فكانت أصلا، والأصل في حركات البناء أن تكون للأفعال والحروف، وهي الفرع، فكانت فرعا"[5].

14/ علّة فائدة: وعلّل بها جواز وقوع ظرف المكان خبرا للعاقل دون ظرف الزّمان قال: "فإن قيل فلم إذا كان المبتدأ جثّة جاز أن يقع في خبره ظرف مكان دون ظرف الزّمان؟ قيل: إنّما جاز أن يقع في خبره ظرف المكان دون ظرف الزّمان؛ لأنّ في وقوع ظرف المكان خبرًا عن فائدة، وليس في وقوع ظرف الزّمان خبرًا عن فائدة، ألا ترى أنّك تقول في ظرف المكان: (زيدٌ أمامك) فيكون مفيدًا لأنّه لا يجوز ألاّ يكون أمامك، ولو قلت في ظرف الزّمان: (زيدٌ يوم الجمعة) لم يكن مفيدًا، لأنّه لا يجوز أن يخلو من يوم الجمعة، وحكم الخبر أن

---

[1]- إبراهيم عبد الفتاح المجالي، العلّة النّحويّة عند الأنباري، ص67.

[2]- المرجع نفسه، ص40.

[3]- جودة مبروك محمّد مبروك، الدّرس النّحوي عند ابن الأنباري، ص163-164.

[4]- المرجع نفسه، ص159.

[5]- المرجع نفسه، ص162.

يكون مفيدًا"[1].

وتعدّ هذه العلل الّتي أوردناها على سبيل المثال لا الحصر من أهمّ التّعليلات الّتي استند إليها الأنباري في تفسير مختلف الظّواهر اللّغويّة.

المبحث الثّالث: التّوجيه والتّأويل والتّخريج

المطلب الأوّل: التّوجيه الاستدلالي

إنّ النّحو العربي ارتبط منذ بدايته بالقرآن الكريم، وقد سعى العلماء إلى العناية بصون اللّسان خشية الوقوع في اللّحن والخطأ، جاهدين في ذلك إلى الحفاظ على سلامة النّص القرآني. فاهتمّ النّحويّون بالقواعد الّتي تضبطه، وبعد استقراء كلام العرب وتقعيده، وجدوا أنّ هناك قواعد مشتركة في أكثر من باب نحويّ، وتتمثّل هذه الأخيرة في القواعد التّوجيهيّة، ومن الواضح أنّ هذا المصطلح حديث في الدّرس النّحوي؛ لكنّه كان واضحا في أذهان النّحاة. فالمتأمّل في مؤلّفاتهم يجد الكثير من النّماذج التّطبيقيّة على ذلك.

ويمكن الإشارة هنا إلى أنّ تمّام حسّان هو "أوّل من أطلق على هذه القواعد مصطلح (قواعد التّوجيه)"[2] في كتابه (الأصول).

والمقصود بقواعد التّوجيه: "تلك الضّوابط المنهجيّة الّتي وضعها النّحاة ليلتزموا بها عند النّظر في المادّة اللّغويّة عند استنباط الأحكام"[3]؛ أي أنّ قواعد التّوجيه تتمحور حول المعايير والمقاييس الّتي يجب على النّحوي الالتزام بها في إصدار أحكامه وآراءه ومناقشته للمسائل اللّغويّة.

وقد قسّم العلماء التّوجيه إلى نوعين حسب دوره إلى قسمين:

1- توجيه استدلالي: "ويكون إمّا على مسموع أو على قياس، فمن المسموع قولهم: "ضيّعتِ الصّيف اللّبن"، فلا تغيير في كسر تاء ضيّعت وإن كان المخاطب ذكرا؛ وذلك أنّ الأمثال لا تتغيّر فأدّى التّوجيه إلى قبول هذا المثل دون تغيير". أمّا التّوجيه الاستدلالي في

---

[1]- إبراهيم عبد الفتاح المجالي، العلّة النّحويّة عند الأنباري، ص65.

[2]- كرار إسماعيل صالح حسن، قواعد التوجيه ووظيفتها في حسم خلافات النحاة وترجيح الحكم النحوي (رسالة دكتوراه)، قسم اللّغة العربيّة، كلّية الآداب واللّغات، جامعة السّودان للعلوم والتّكنولوجيا، 2018، ص34.

[3]- محمد صالح سالم، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص453.

القياس "كأن يوجّه إعراب الفعل المضارع حملا على الاسم لما بينهما من مشابهة من نواحي مختلفة"[1].

2- توجيه تأويلي: "فهو حينما يقوم النّحـوي بإرجاع النّص إلى ما يمكن أن يكـون هـو الأصل المفهوم به، كتأويل ابن هشام لنصب (خوفا) في قوله تعالى: ﴿**هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ** ﴿١٢﴾﴾ **[الرّعد:12]**، على أنّه مفعول مطلق، أو لأجله، أو حال، ثم قام بتوجيه كلّ وجه إعرابي محاولا ردّه إلى أصله، فقدّر للمفعول المطلق فعلا (فتخافون خوفا)، وقام بتوجيه النّص على الحاليّة بتأويله بمشتقّ (خائفين)؛ لكي يسلّم له وجه الحاليّة، ثم أوّل المفعول لأجله على أنّه مبيّنا لسبب أي (لأجل الخوف).

أمّا حينما يبدو النّص غير مقبول للوجه المختار؛ فإنّ النّحوي يقوم بتوجيهه بالتّأويل؛ وذلك لإيجاد تخريج لهذا النّص، وهذا ما سمّي بالتّخريج"[2].

وإنّ قواعد التّوجيه لها علاقة بأدلّة النّحو؛ وذلك لأنّها تضع ضوابط منهجيّة لكيفيّة الاستدلال بأدلّة النّحو الثّلاثة: النّقل، القياس، واستصحاب الحال. فتبيّن الضّوابط المنهجيّة المتعلّقة بالنّقل والاحتجاج به، وبيان الكثرة والقلّة والنّدرة والشّذوذ، أو المتعلّقة بالاستدلال بالقياس والأصل والفرع والعلّة والحكم، أو تلك المتعلّقة بالاستصحاب، أو الأبعاد النّظريّة للأفكار النّحوية كالعامل والحذف وغيره.

وبما أنّ قواعد التّوجيه نالت اهتمام النّحاة القدماء والمحدثين، فإنّ ابن الأنباري كان من أهمّ العلماء الّذين وظّفوا هاته القواعد في كتبه، فكانت منتشرة بشكل كبير في مؤلّفاته.

وقد جعل ابن الأنباري الأصل مرادفا للقاعدة، يقول: "إذ لو طردنا القياس ففي كلّ ما جاء شاذًّا مخالفًا للأصول والقياس وجعلناه أصلًا لكان ذلك يؤدّي إلى أن تختلط الأصول بغيرها"[3]. وقد كان لهذه القواعد أثر بارز في توجيه فكره وإنتاجه اللّغوي، فقد استعان بها ابن الأنباري في ضبط الأفكار النّحويّة العامّة، كما اعتمد عليها في الاستدلال واستنباط القواعد والأحكام.

---

[1]- محمّد صالح سالم، أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص19.

[2]- كرار إسماعيل صالح حسن، قواعد التّوجيه ووظيفتها في حسم خلافات النّحاة وترجيح الحكم النحوي (رسالة دكتوراه)، ص19-20.

[3]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 373/2.

وإنّ ابن الأنباري من أبرز العلماء الّذين انصبّ اهتمامهم على استخراج القواعد التّوجيهيّة الّتي تضبط الاستدلال النّحوي بالأدلّة الثّلاثة عنده: نقل، قياس، واستصحاب حال.

وسنأخذ فيما يلي بعض العيّنات لنوضّح ذلك:

1- قواعد الاستدلال بالنّقل: قدّم لنا ابن الأنباري مجموعة من القواعد التّوجيهيّة الّتي تضبط عمليّة الاستدلال بالنّقل نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

أ- ماجاء لضرورة شعر أو إقامة وزن أو قافية فلا حجّة فيه:

اعتمد ابن الأنباري على هذه القاعدة التّوجيهيّة كثيرا، خاصّة في نقض الشّواهد الشّعريّة الّتي استدلّ بها الكوفيّون، فاستعان بهذه القاعدة في رفض رأي الكوفيّين في أنّ الألف في (كلا وكلتا) للتّثنية.

ثمّ أورد حجج الكوفيّين في ذلك، حيث يقول: "ذهب الكوفيّون إلى أنّ الألف فيها للتّثنية، واستدلّوا على ذلك بقول الشّاعر:

في كِلْتَ رجليهما سَلاَمى وَاحِدَة كِلْتَاهـُمَا مَقْرُونَةٌ بِزَائِدَة

فأفرد في قوله: (كلت)، فدلّ على أنّ (كلت) مثنّى، واستدلّوا على ذلك أيضا بأنّ الألف فيهما تنقلب إلى الياء في حال النّصب والجرّ إذا أضيفتا إلى المضمر، تقول: "رأيت الرّجلين كليهما، ومررت بالمرأتين كلتيهما، ولو كانت الألف المقصورة لم تنقلب كألف (عصا)، ونحوها"[1].

ثمّ انتقل بعدها لإيراد حجج البصريّين الّذين رأوا أنّ الألف في (كلا وكلتا) هي الألف المقصورة وليست للتّثنية، وقد سعى إلى تفنيد رأي الكوفيّين فيما ذهبوا إليه، بقوله: "وما ذهب إليه الكوفيّون ليس بصحيح، فأمّا استدلالهم بقول الشّاعر في البيت المقدّم:

كـِلْتَ رجليهما سَلاَمى وَاحِدَة

فلا حجّة فيه؛ لأنّه يحتمل أنّه حذف الألف لضرورة الشّعر، وأمّا قولهم: إنّها تنقلب في حال النّصب والجرّ إذا أضيفت إلى المضمر، قلنا: إنّما قلبت مع المضمر؛ لأنّها أشبهت ألف (إلى، على، ولدى)، فلمّا أشبهتها قلبت ألفها مع المضمر ياء، كما قلبت ألف (إلى)، و(على)، و(لدى)، مع المضمر في (إليك وعليك، ولديك)، ووجه المشابهة بينهما وبين هذه الكلم أنّ هذه الكلم يلزم دخولها على الاسم ولا تقع إلاّ مضافة، كما أنّه هذه الكلم لها حال

[1]- ابن الأنباري، أسرار العربيّة، ص153-154.

النّصب والجرّ وليس لها حال الرّفع"[1]. يرى ابن الأنباري أنّ الكلام أو النّثر هو الّذي يأخذ بعين الاعتبار قوانين اللّغة، بينما الشّعر فإنّ فيه ضرورات وعوارض تدفع بالشّاعر إلى مخالفة قواعد اللّغة، وبالّتالي فإنّ ماجاء لضرورة شعر فلا حجّة فيه.

ب- القليل والشّاذ لا يعتدّ به:

لم يأخذ ابن الأنباري بالقليل والشاذّ، وقد اعتمد هذه القاعدة التّوجيهيّة في الاستدلال بالنّقل للردّ على الكوفيّين في الكثير من المسائل، ومن بينها:

إنكاره لما استشهد به الكوفيّين في تعريف العدد المركّب وتمييزه: وهي المسألة الخامسة والأربعون في كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف، حيث يقول: "ذهب الكوفيّون إلى أنّه يجوز أن يقال في خمسة عشر درهما: "الخمسة العشر درهمًا، والخمسَةَ العَشَرَ الدرهَمَ"[2]، واحتجّوا في ذلك بقولهم: "إنّما قلنا ذلك لأنّه قد صحَّ عن العرب ما يوافق مذهبنا، ولا خلاف في صحّة ذلك عنهم، وقد حكى ذلك أبو عمرو عن أبي الحسن الأخفش عن العرب، وإذا صحَّ ذلك النّقل وجب المصيرُ إليه".[3]

يلاحظ في ذلك أنّ الكوفيّون اعتمدوا في هذه المسألة على النّقل؛ لأنّ القياس عندهم ضعيف جدّا.

ثمّ انتقل ابن الأنباري بعدها إلى ذكر رأي البصريّين في عدم جواز تعريف العدد المركّب، مبيّنا حججهم في ذلك، يقول: "إنّما لم يجز دخول الألف واللاّم على (درهم)؛ لأنّه منصوب على التّمييز، والتّمييز لا يكون إلا نكرة، وإنّما وجب أن يكون نكرة لأنّ الغرض أن يُميّز المعدود به من غيره، وذلك يحصل بالنّكرة الّتي هي الأخَفُّ، فكانت أولى من المعرفة الّتي هي الأَثْقَلُ"[4].

ثمّ أورد ابن الأنباري ردّا على ماذهب إليه الكوفيّون، قائلا: "أمّا ما حكوه عن العرب فلا حُجَّةَ لهم فيه؛ لقلّته في الاستعمال وبُعْدَهُ عن القياس: أمّا قلّته في الاستعمال فظاهر؛ لأنّه إنّما جاء شاذًّا عن بعض العرب؛ فلا يعتدُّ به لقلته وشذوذه، فصار منزلة دخول الألف واللاّم في قول الشّاعر:

---

[1]- ابن الأنباري، أسرار العربيّة، ص288-289.

[2]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 255/1.

[3]- المصدر نفسه، ص255.

[4]- المصدر نفسه، ص257.

ويستخرج اليَرْبُوعَ من نَافِقَائِهِ ومن جُحْرِهِ بالشِّيحَةِ اليَتَقَصَّعُ

أراد الّذي يتقصع، فكما لا يجوز أن يقال أنّ الألف واللاّم يجوز دخولهما على الفعل لمجيئه ههنا لقلته وشذوذه فكذلك أيضًا لا يجوز أن يحتجّ بذلك لقلّته وشذوذه"[1].

يتّبيّن من قول ابن الأنباري أنّه كان يستعمل السّماع دليلا قبل استخراج القاعدة التّوجيهيّة، وشاهدا على صحّتها.

2- قواعد الاستدلال بالقياس:

لا شكّ أنّ ابن الأنباري استعان بكثير من القواعد التّوجيهيّة لاسيّما في مجال القياس بغية ضبط عمليّة الاستدلال النّحوي، ومن بين قواعد الاستدلال بالقياس الّتي وردت في كتابيه الإنصاف في مسائل الخلاف، وأسرار العربيّة ما يلي:

أ- ليس من شرط القياس أن يكون المقيس مساويا للمقيس عليه في جميع أحكامه؛ بل لابدّ أن يكون بينهما مغايرة في بعض أحكامه:

نجد هذه القاعدة في **مسألة: (خبر ليس)**، وهي المسألة التّاسعة عشرة في كتابه الإنصاف، والّتي أورد فيها الخلاف الّذي دار بين البصريّين والكوفيّين حول جواز تقديم خبر ليس عليها، أو عدم جواز ذلك.

فكان الكوفيّون يرون أنّه لا يجوز تقديم خبر ليس عليها، في حين ذهب البصريّون إلى جواز تقديم خبر ليس عليها كما يجوز تقديم خبر كان عليها.

ثمّ عرض حجج الكوفيّين في ذلك، ومن بينها:

- "إنّ ليس فعل غير متصرّف، فلا يجري مجرى الفعل المتصرّف، كما أجريت كان مجراه؛ لأنّها متصرّفة.

- إنّ ما يدلّ على أنّ (ليس) بمعنى (ما) هو أنّ ليس تنفي الحال، كما أنّ ما تنفي الحال، وكما أنّ (ما) لا تتصرّف، ولا يتقدّم معمولها عليها فكذلك ليس"[2].

وانتقل بعد ذلك إلى عرض حجج البصريّين في جواز تقديم خبر ليس عليها بقوله: "وأمّا البصريون فاحتجّوا بأن قالوا: الدّليل على جواز تقديم خبرها عليها قوله تعالى: ﴿**أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ** ۝٨﴾ **[هود:08]**. وَجْهُ الدّليل من هذه الآية أنّه قدّم معمول

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 1/257-258.

[2]- المصدر نفسه، ص130.

خبر ليس على ليس، فإنّ قوله: ﴿يَوْمَ يَأْتِيهِمْ﴾ يتعلّق بمصروف، وقد قدّمه على ليس، ولو لم يجز تقديم خبر (ليس) على (ليس) وإلاّ لما جاز تقديم معمول خبرها عليها؛ لأنّ المعمول لا يقع إلاّ حيث يقع العامل"[1].

كما احتجّ ابن الأنباري على رأي الكوفيّين في قولهم: فإذا جاز أن تخالفها في تقديم خبرها على اسمها جاز أن تخالفها في تقديم خبرها عليها. قائلا: "هذا لا يلزم؛ لأنّ (ليس) أخذت شبها من كان؛ لأنّها فعل كما أنّها فعل، وشبها من ما لأنّها تنفي الحال كما أنّها تنفي الحال، وكان يجوز تقديم خبرها عليها، وما لا يجوز تقديم خبرها على اسمها، فلمّا أخذت شبهًا من كان وشبهًا من ما صار لها منزلة بين المنزلتين، فجاز تقديم خبرها على اسمها"[2]. معلّلا ذلك بأنّها فرع عليها وأضعف منها، كون (ما) حرف و(ليس) فعل، وبالتّالي فإنّ الفعل أقوى من الحرف.

وخلاصة القول أنّ ابن الأنباري لا يشترط أن يكون بين المقيس والمقيس عليه مشابهة تامّة، فعندما يكون هناك أوجه للتّشابه، وأوجه للاختلاف، فيلزم عن ذلك اختلاف ومغايرة في بعض الأحكام.

ب- الفروع أبدا تنحطّ عن درجة الأصول:

أطلق ابن الأنباري على هذه القاعدة عبارات أخرى منها: لا يجوز التّسوية بين الأصل والفرع. وقد استعان بهذه القاعدة في الاستدلال بالقياس، ومن ذلك ما قاله في باب القسم في تبيينه لعلّة اختصاص الواو بالمظهر دون المضمر، يقول: "فإن قيل: فلم أُختصّت الواو بالمظهر دون المضمر؟ قيل: لأنّها لمّا كانت فرعا على الباء، والباء تدخل على المظهر والمضمر، انحطّت عن درجة الباء الّتي هي الأصل، واختصّت بالمظهر دون المضمر؛ لأنّ الفرع أبدا ينحطّ عن درجة الأصل"[3].

يريد ابن الأنباري باتّباعه لهذه القاعدة أنّه لا يجوز أبدا أن نساوي بين الأصل والفرع.

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 131/1.

[2]- المصدر نفسه، ص113.

[3]- ابن الأنباري، أسرار العربيّة، ص276.

3- قواعد الاستدلال باستصحاب الحال: لقد ذكرنا مسبقا أنّ أوّل من تناول مصطلح استصحاب الحال، وأبان عن مكانته بين أدلّة النّحو هو ابن الأنباري الّذي جعله الدّليل الثّالث من أدلّة النّحو بعد النّقل والقياس.

وعرّفه بأنّه: "إبقاء حال اللّفظ على ما يستحقّه في الأصل عند عدم دليل النّقل عن الأصل، كقولك: فعل الأمر: إنّما كان مبنيّا؛ لأنّ الأصل في الأفعال البناء، وإنّ ما يعرب منها لشبه الاسم، ولا دليل يدلّ على وجود الشّبه فكان باقيا على الأصل في البناء"[1].

ومن قواعد الاستدلال باستصحاب الحال عنده:

أ- الرّفع قبل النّصب والجزم:

استعان ابن الأنباري بهذه القاعدة في إبطال ما ذهب إليه الكوفيّون في أنّ الفعل المضارع يرتفع بتعريته من العوامل النّاصبة والجازمة، فذكر حجج الكوفيّين والّتي تمثّلت في:

- "أنّ الفعل تدخل عليه النّواصب والجوازم فتنصبه إذا كانت ناصبة وتجزمه إذا كانت جازمة، وإذا سقطت كان مرفوعا.

- في نظرهم الفعل المضارع يشبه الاسم ويقوم مقامه إذا كان مرفوعا، وإنّ خلاف ذلك فهو لا يشبهه"[2].

ثمّ أورد بعد ذلك حجج البصريّين الّذين يرون أنّ الفعل المضارع يكون مرفوعا لقيامه مقام الاسم، وذلك على وجهين:

أحدهما: "أنّ قيامه مقام الاسم عامل معنويّ، فأشبه الابتداء، والابتداء يوجب الرّفع، فكذلك ما أشبهه.

الوجه الثّاني: "أنّه بقيام مقام الاسم قد وقع في أقوى أحواله، فلمّا وقع في أقوى أحواله وجب أن يعطى أقوى الإعراب، وأقوى الإعراب الرّفع، فلهذا كان مرفوعا لقيامه مقام الاسم"[3].

وقد بيّن ابن الأنباري فساد ما ذهب إليه الكوفيّون؛ لأنّه يؤدّي إلى أن يكون الرّفع بعد النّصب والجزم، وقد ذكر في هذا المقام أنّه لا يوجد خلاف بين النّحويّين في أنّ الرّفع قبل النّصب والجزم، معلّلا ذلك بقوله: "وذلك لأنّ الرّفع صفة الفاعل، والنّصب صفة المفعول،

---

[1]- ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص46.

[2]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 448/2.

[3]- المصدر نفسه، ص449.

وكما أنّ الفاعل قبل المفعول؛ فكذلك ينبغي أن يكون الرّفع قبل النّصب، وإذا كان الرّفع قبل النّصب فلأن يكون قبل الجزم كان ذلك من طريق الأولى"[1].

يستنتج ممّا سبق أنّ ابن الأنباري يستعين بقاعدة الرّفع قبل النّصب والجزم بناء على أنّ الرّفع صفة للفاعل، والنّصب صفة للمفعول، ولمّا كان الرّفع صفة من صفات الأسماء، والجزم صفة من صفات الأفعال، ولمّا كانت مرتبة الأسماء قبل الأفعال؛ فإنّ رتبة الرّفع قبل النّصب.

ب- الأصل في الأفعال البناء، والأصل في البناء السّكون:

تمسّك بهذه القاعدة البصريّون في احتجاجهم على أنّ فعل الأمر مبني، بينما ذهب الكوفيّون إلى أنّه معرب.

فاستهلّ ابن الأنباري حديثه بذكر الحجج الّتي اعتمدها البصريّون في دعم رأيهم قائلا: "فإن قيل: فلم بُني فعل الأمر على الوقف؟ قيل: لأنّ الأصل في الأفعال البناء، والأصل في البناء أن يكون على الوقف، فبُني على الوقف؛ لأنّه أصل"[2]. ثمّ أورد أدلّة الكوفيّين في قولهم: إنّ فعل الأمر معرب وإعرابه الجزم، وتمثّلت أدلّتهم في ثلاثة أوجه:

أوّلها: "أنّ فعل الأمر معرب مجزوم؛ لأنّ الأصل في (قم واذهب، لتقم ولتذهب)، إلاّ أنّه لمّا كثر كلامهم وجرى على ألسنتهم استثقلوا مجي اللّام فيه فحذفوه مع حرف المضارعة تخفيفا، كقولهم: إيش والأصل فيه: أي شيء"[3].

الوجه الثّاني: "أنّ فعل النّهي معرب مجزوم (لتقمْ)، فكذلك فعل الأمر(قم واقعد)؛ لأنّ النّهي ضدّ الأمر، وهم يحملون الشّيء على ضدّه، كما يحملونه على نظيره"[4].

الوجه الثّالث: "أنّ فعل الأمر مجزوم بلام مقدّرة، وقد يجوز إعمال حرف الجزم مع الحذف"[5].

ثمّ ذهب ابن الأنباري إلى أنّ هذا الرّأي فاسد ليس صحيح، فرجّح صحّة حجج البصريّين وردّ أدلّة الكوفيّين.

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 449/2.

[2]- ابن الأنباري، أسرار العربيّة، ص317.

[3]- المصدر نفسه، ص318.

[4]- المصدر نفسه، ص318-319.

[5]- المصدر نفسه، ص319.

ويتّضح ممّا سبق أنّ ابن الأنباري يسلك مسلك البصريّين في اعتمادهم قاعدة الأصل في الأفعال البناء، وأنّ الأصل في البناء السّكون.

وكانت هذه نماذج من ضوابط عمليّة الاستدلال بالأدلّة النّحويّة الثّلاثة التي استعان بها ابن الأنباري في استنباط الأحكام، فقد كانت هذه القواعد بمثابة الدّستور والقانون الّذي يسير عليه النّحاة وفق ضوابطه.

المطلب الثّاني: التّأويل

إنّ النّحو من العلوم المهمّة في اللّغة، والّتي تقوم على دراسة النّصوص الفصيحة لاستخلاص قواعدها، وكانت ظاهرة التّأويل من أبرز الظّواهر النّحويّة القديمة الّتي تساعد في الوصول إلى ذلك، وقد نالت هذه المسألة عناية فائقة من طرف النّحاة منذ العهد الأوّل.

فالتّأويل في اللّغة: "هُوَ مِنْ آلَ الشيءُ يَؤُولُ إلى كَذَا أَي رَجَع وَصَارَ إليه"[1]. وذكر الماتريدي أنّ: "المعنى والتّفسير والتّأويل واحد"[2]. وقد أراد بالتّأويل في هذا المقام بيان معاني القرآن الكريم وتوضيح آياته.

أمّا في الاصطلاح فسنكتفي بمفهوم التّأويل في النّحو. والّذي يقصد به: "النّظر فيما نقل من فصيح الكلام مخالفا للأقيسة والقواعد المستنبطة من النّصوص الصّحيحة والعمل على تخريجها وتوجيهها لتوافق بالملاطفة والرّفق هذه الأقيسة والقواعد، على ألاّ يؤدّي هذا التّوجيه إلى تغيير القواعد أو زعزعة صحّتها واطّرادها"[3].

ارتبط مفهوم التّأويل النّحوي بأصول الفقه، فاستعان النّحاة بعلل الفقه وتأويلهم، وقد أقرّ ابن جنّي بأنّ أصحابه من النّحاة كانوا يتوافدون على كتب الفقهاء، فيقتبسون منها العلل الفقهيّة ويسخرّونها لتعليل النّحو، فقال: "وكذلك كتب محمد بن الحسن رحمه الله إنّما يتنزع أصحابنا منها العلل، لأنّهم يجدونها منثورة في أثناء كلامه، فيجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرّفق"[4]. وقد وضّح ابن الأنباري هذه المسألة بقوله: "إنّما بينهما من المناسبة ما

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب،33/11.

[2]– الماتريدي، تأويلات أهل السّنة (تفسير الماتريدي)، تح: مجدي باسلوم، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د، ط)، 2005، 181/1.

[3]– غازي مختار طليمات، أثر التأويل النحوي في فهم النص، مجلة كلية الدّراسات الاسلاميّة العربيّة، الامارات، العدد15، 1998، ص249.

[4]– ابن جني، الخصائص، 54/1.

لا خفاء به، لأنّ النّحو منقول، كما أنّ الفقه معقول من منقول".[1]

يلاحظ على ما سبق ذكره أنّ النّحاة كانوا يتتبّعون أسلوب الفقهاء في صياغة علل النّحو على منوال صوغ العلل الفقهيّة، وذلك حتى يتمكّنوا من معرفة ما يمكن تأويله من النّصوص والأحكام.

إنّ المتتبع لظاهرة التّأويل يجد أنّ هناك علاقة قويّة بينها وبين المعنى، حيث يُعدّ التّأويل أداة لتفسيره ووسيلة لتيسير فهم النّص إذا كان ظاهر الكلام لا يتناسب مع المعنى المراد، لذلك أوّل النّحاة الكلام وصرفوه عن ظاهره ليتّفق مع المعنى[2]، وفي هذا الصّدد يقول سيبويه: "وليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجها".[3]

وقد استعان ابن الأنباري بالتّأويل، وخصّه بالعناية، فاستعمله في العديد من المواضع، كما جعله وجها رابعا من أوجه الاعتراض على المتن.

وإنّ المتصفّح لكتب ابن الأنباري يلاحظ كثرة استعانته بالتّأويل لاسيّما في الاعتراض على النّقل سواء أكان هذا المنقول آيات من كتاب الله العزيز، أم شواهد شعريّة أم نثريّة، فقد جعله الوجه الرّابع من أوجه الاعتراض على المتن في الاستدلال بالنّقل، يقول في ذلك: "اعلم أنّ الاعتراض على الاستدلال بالنّقل يكون في شيئين: الاسناد والمتن"[4]. والمقصود بالتّأويل: هو صرف الكلام عن ظاهره دون أن يؤدّي ذلك إلى تغيير في القواعد أو المساس بصحّتها.

فأمّا تأويله للشّواهد القرآنيّة: فكان يقوم على التّرجيح بين الآيات القرآنيّة عند التّعارض، وبالتّالي كان التّأويل في هذا الموضع أسلوبا من أساليب الجدل والاعتراض على الاحتجاج بالشّواهد القرآنيّة". ومن أمثلة ما ورد في ذلك:

1- **العطف على موضع إنّ قبل تمام الخبر:** احتجّ ابن الأنباري على ما قاله الكوفيّون في جواز العطف على اسم إنّ بالرّفع قبل تمام الخبر بقوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴿٦٩﴾﴾ **[المائدة:69].**

---

[1]- غازي مختار طليمات، أثر التّأويل النّحوي في فهم النّص، ص248.

[2]- ينظر: سماسم بسيوني عبد العزيز مطر، التّأويل أسبابه ووسائله عبد العزيز في النّحو العربي، حوليّة كلّية اللّغة العربيّة بالمنوفية، جامعة الأزهر، مصر، العدد 32، 2017، ص652.

[3]- سيبويه، الكتاب، 32/1.

[4]- ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص46.

حيث ذلك على ثلاثة أوجه: أوّلها: "إنّما نقول في هذه الآية تقديم وتأخير، والتّقدير فيها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ فلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ والصابئون والنّصارى كذلك.

والوجه الثّاني: أن تجعل قوله تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾ **[البقرة:62]** خبر للصّابئين والنّصارى، وتضمر للّذين آمنوا والّذين هادوا خبرًا مثل الّذي أظهرت للصّابئين والنّصارى؛ ألا ترى أنك تقول (زيدٌ وعمروٌ قائم) فتجعل قائمًا خبرًا لعمرو، وتضمر لزيد خبرًا آخر مثل الّذي أظهرت لعمرو، وإن شئت أيضًا جعلته خبرًا لزيد وأضمرت لعمرو خبرًا آخر.

والوجه الثّالث: أن يكون عطفًا على المضمر المرفوع في (هادوا) وهادوا بمعنى تابوا"[1].

وقد رأى ابن الأنباري أنّ هذا الوجه ضعيف؛ لأنّ العطف على المضمر المرفوع قبيح، وبالتّالي فإنّ ذلك يدلّ على فساد رأي الكوفيّين.

2- القول في تقديم معمول اسم الفعل عليه:

احتجّ ابن الأنباري على رأي الكوفيّين في مسألة جواز تقديم معمول اسم الفعل عليه أو عدم جوازه في باب الإغراء، حيث ذهب الكوفيّون إلى القول بجواز تقديم معمولها عليها واستدلّوا على ذلك "بقوله تعالى: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴿٢٤﴾﴾ **[النّساء:24]** بنصب (كتاب الله) بـ: عليكم. بينما ذهب البصريّون إلى أنّه لا يجوز تقديم معمولها عليها؛ لأنّها فرع على الفعل في العمل فينبغي ألاّ تتصرّف تصرّفه". فأيّد كعادته رأي البصريّين وردّ رأي الكوفيّين قائلا: "وأمّا ما استدلّ به الكوفيّون فلا حجّة لهم فيه؛ لأنّ قوله تعالى: [كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ] ليس منصوبا بـ: عليكم؛ وإنّما هو منصوب على المصدر بفعل مقدّر؛ وإنّما قدّر هذا الفعل ولم يظهر لدلالة ما تقدّم عليه من قوله تعالى: "**حرّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم**"؛ لأنّ في ذلك دلالة على أنّ ذلك مكتوب عليهم، فنصب (كتاب الله) على المصدر بفعل مقدّر دلّ عليه ما قبله"[2].

فابن الأنباري في هذا الموضع أوّل نصب (كتاب الله) على المصدر بفعل مقدّر لم يظهر لدلالة ما تقدّم عليه على عكس الكوفيّين الّذين أوّلوا نصب ذلك باسم فعل الأمر.

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 155/1.

[2]- ابن الأنباري، أسرار العربيّة، ص165-166.

أمّا تأويله للشّواهد الشّعريّة والنّثريّة، فقد كان على وجه تقدير الحكاية، ومن ذلك قول الشّاعر:

وَقَالَتْ أَلاَ اسْمَعْ نَعِظْكَ بِخُطَّةٍ فَقُلْتُ سَمِيعًا فَانْطِقِي وَأَصِيبِي

فأوّل ابن الأنباري ذلك بأنّ الشّاعر أراد: "وقالت ياهذا اسمع، فحذف المنادى لدلالة حرف النّداء عليه، وإنّ هذا التّقدير أختصّ بفعل الأمر دون الخبر؛ لأنّ المنادى مخاطب، والمأمور مخاطب، فحذفوا الأوّل من المخاطبين اكتفاء بالثّاني عنه"[1].

كما يظهر التّأويل عند ابن الأنباري للشّواهد الشّعريّة في احتجاجه على ما ذهب إليه الكوفيّون في أنّ: نعم وبئس اسمان لدخول حرف الجرّ عليها، واستدلالهم بقول حسّان ابن ثابت:

"**أَلَسْتَ بِنِعْمِ الجارِ يُؤلِفُ بَيْتَهُ أَخَا قَلَّ أَوْ مُعْدَم المَالِ مُصْرِمَا**

فأوّل هذا البيت الشّعري على تقدير الحكاية، فذكر أنّ التّقدير في قوله: ألست بنعم الجار يؤلف بيته) هو: ألست بجار مقول فيه: نعم الجار"[2].

أمّا **بالنّسبة للشّواهد النّثريّة** فقد أوّل ماحكاه بعض العرب أنّ رجلا بُشّر بمولودة فقيل: "نعم المولودة مولودتك، فقال: والله ماهي بنعم المولودة، نصرتها بكاء، وبرّها سرقة"، فقال ابن الأنباري أنّ التّقدير في: والله ماهي بنعم المولودة: والله ماهي بمولودة، فيقال فيها: نعم المولودة"[3].

كما أوّل قولهم: "إنّ العرب تقول: يا نعم المولى ويا نعم النّصير، فتقول: المقصود "بالنّداء محذوف للعلم به والتّقدير فيه: يا الله نعم المولى ونعم النّصير أنت، فحذف المنادى لدلالة حرف المنادى عليه؛ لأنّا نقول: الجواب على هذا أنّ المنادى إنّما يقدّر محذوفا إذا ولى حرف النّداء فعل الأمر وماجرى مجراه"[4].

وخلاصة القول أنّ ابن الأنباري اتّخذ التّأويل وسيلة من وسائله لتفنيد آراء الكوفيّين وحججهم، فكان ذلك مسلكا معتادا لديه في الاحتجاج عليهم ونقض شواهدهم.

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف،86/1.

[2]- ابن الأنباري، أسرار العربيّة، ص99.

[3]- المصدر نفسه، 99،97.

[4]- المصدر السّابق، ص82.

المطلب الثّالث: التّخريج

من الواضح أنّ مصطلح التّخريج من أكثر المصطلحات المتداولة منذ القدم، لاسيّما في مجال اللّغة والفقه والأصول، ومن المؤكّد أنّه نشأ كغيره عن بقيّة الفنون لحاجة الضّرورة إليه، فقاموا بتخريج القراءات لاختلافها سواء أكان ذلك في القرآن أم السّنة. أو ردّ العنصر اللّغوي إلى الصّواب إذا كان الأمر يستلزم ذلك.

وقد اعتمد النّحاة على التّخريج وأدرجوه ضمن أنواع التّأويل، وذكروا أنّه "يتمّ بوجه من وجوه الردّ إلى أصل وضع الجملة، فقد يكون التّخريج بواسطة القول بالحذف أو الزّيادة أو الفصل أو الإضمار أو التّقدير أو التّأخير أو التّضمين أو بتفضيل أصل على أصل أو قياس على قياس"[1]. ومن أمثلة ما ورد في التّخريج: قول الشّاعر:

كليني لهم يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطيء الكواكب

حينما نُصبت (أميمةَ) وحقّها البناء على الضمّ؛ لأنّها مفرد علم قام النّحاة في تخريج النّصب في هذا البيت، فمنهم من خرّج النّصب على التّرخيم والتّاء هي التّاء المبدلة من تاء التّأنيث الّتي تلحق في الوقف أثبتها الوصل إجراء له مجرى الوقف وألزمها الفتح إتباعا لحركة آخر المرخّم المنتظر.

وقد استعان ابن الأنباري بالتّخريج في العديد من المواضع في مؤلّفاته، وفي الغالب نجده ينحو نحو توجيه القراءات القرآنية، خاصّة تلك الّتي لا توافق ميوله البصريّة وتكون من حجج الكوفيّين، وفيمايلي سنعرض بعض النّماذج التي ذكرها ابن الأنباري في كتابيه الإنصاف في مسائل الخلاف وأسرار العربيّة والّتي تتعلّق بالتّخريج ومنها:

مسألة وقوع واو العطف زائدة: وهي المسألة السّابعة والسّتون من كتاب الإنصاف، حيث ناقش فيها ابن الأنباري رأي البصريّين والكوفيّين في جواز وقوع الواو العاطفة زائدة، أو عدم جواز ذلك، فذهب الكوفيّون إلى جواز وقوع الواو العاطفة زائدة، بينما ذهب البصريّون إلى أنه لا يجوز.

وانتقل بعدها إلى ذكر حجج كلّ فريق، يقول: "أمّا الكوفيّون فاحتجّوا بأن قالوا: الدّليل على أنّ الواو يجوز أن تقع زائدة أنّه قد جاء ذلك كثيرًا في كتاب الله تعالى وكـــلام العرب،

[1]– تمّام حسّان، الأصول، ص145.

قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ٧٣﴾ **[الزمر:73]** فالواو زائدة؛ لأنّ التّقدير فيه: فتحت أبوابها؛ لأنّه جواب لقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا﴾ كما قال تعالى في صفة سوق أهل النّار إليها: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ **[الزمر:71]** ولا فرق بين الآيتين، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ ٩٦ وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ ٩٧﴾ **[الأنبياء:96-97]** فالواو زائدة؛ لأنّ التّقدير فيه: اقترب؛ لأنّه جواب لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ﴾، وقال تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ١ وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ ٢ وَإِذَا ٱلۡأَرۡضُ مُدَّتۡ ٣ وَأَلۡقَتۡ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتۡ ٤ وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ﴾ **[الانشقاق:1-5]** والتقّدير فيه أذنت، لأنّه جواب (إذا)"[1].

ثمّ ذهب بعدها لإيراد حجج البصريّين الّذين رأوا أنّ الواو ليست زائدة؛ بل عاطفة، فقالوا: "وأمّا البصريّون فاحتجّوا بأن قالوا: الواو في الأصل حرف وُضِعَ لمعنى؛ فلا يجوز أن يحكم بزيادته مهما أمكن أن يُجْزَى على أصله، وقد أمكن هاهنا، وجميع ما استشهدوا به على الزّيادة يمكن أن يُحْمَل فيه على أصله"[2].

وقد ردّ ابن الأنباري على رأي الكوفيّين بقوله: "أمّا احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ٧٣﴾ **[الزمر:73]** فنقول: هذه الآية لا حجّة لكم فيها؛ لأنّ الواو في قوله: ﴿وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ عاطفة وليست زائدة. وأمّا جواب {إذَا} فمحذوف، والتّقدير فيه: حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها فَازُوا ونَعِمُوا، وكذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ ٩٦﴾ **[الأنبياء:96-97]** الواو فيه عاطفة، وليست زائدة، والجواب محذوف، والتّقدير فيه: حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون قالوا: يا ويلنا، فحذف القول، وقيل: جوابها: "فإذا هي شاخصة"[3].

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 374/2.

[2]- المصدر نفسه، ص376.

[3]- المصدر نفسه، ص376.

وكذلك "قول الله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١ وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ ۝٢ وَإِذَا ٱلۡأَرۡضُ مُدَّتۡ ۝٣ وَأَلۡقَتۡ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتۡ ۝٤ وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ ۝٥﴾ **[الانشقاق:1-5]** الواو فيه عاطفة، وليست زائدة، والجواب محذوف، والتّقدير فيه: إذا السّماء انشقّت وأذنت لربّها وحقّت وإذا الأرض مدّت وألقت ما فيها وتخَلَّتْ وأذنت لربّها وحقّت يرى الإنسان الثّواب والعقاب، ويدلّ على هذا التّقدير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦﴾ **[الانشقاق:06]**؛ أي ساعٍ إليه في عملك، والكَدْحُ: عمل الإنسان من الخير والشرّ الّذي يُجَازَى عليه بالثواب والعقاب"[1].

يتّضح من خلال ما تقدّم أنّ ابن الأنباري يرى أنّ وجه التّخريج في الآيات السّابقة يتمثّل في العطف؛ بينما ذهب الكوفيّون إلى أنّ وجه التّخريج هو الزّيادة.

وذهب في **مسألة: (جواز وقوع الماضي حالا أو عدم جوازه)** إلى صدّ رأي الكوفيين الّذين يرون أنّه يجوز أن يقع الماضي حالا مستدلّين في ذلك بقوله تعالى: ﴿أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ ۝٩٠﴾ **[النّساء:90]** مبرّرين ذلك أنّ (فحصرت): فعل ماضي وهو في موضع الحال، وتقديره: حَصِرَةً صدورهم، والدّليل على صحة هذا التّقدير قراءة من قرأ: ﴿أَوۡجَاؤُوكُمۡ حَصِرَةً صُدُورُهُمۡ﴾ وهي قراءة الحسن البصريّ ويعقوب الحَضْرَمِيّ والمفضّل عن عاصم"[2].

واحتجّوا أيضا أنّ الفعل الماضي "يجوز أن يكون صفة للنّكرة نحو (مررت برجل قَعَدَ، وغلام قامَ) فينبغي أن يجوز أن يقع حالًا للمعرفة نحو (مررت بالرَّجُلِ قَعَدَ، وبالغلام قَامَ) وما أشبه ذلك. والذّي يدلّ على ذلك أنا أجمعنا على أنّه يجوز أن يُقَال الفعل الماضي مُقَامَ الفعل المستقبل، كما قال تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ۝١١٠﴾ **[المائدة:110]** ؛أي يقول، وإذا جاز أن يقام الماضي مقام المستقبل جاز أن يقام مقام الحال"[3].

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 376/1.

[2]- المصدر نفسه، ص205.

[3]- المصدر نفسه، ص206.

ثمّ أورد حجج البصريّين ومن بينها: أنّه لا يجوز أن يقع حالًا وذلك لوجهين:

أحدهما: "أنّ الفعل الماضي لا يدلّ على الحال؛ فينبغي أن لا يقوم مقامه، والوجه الثّاني: أنّه إنّما يصلح أن يوضع موضع الحال ما يصلح أن يقال فيه "الآن" أو "السّاعة" نحو: "مررت بزيد يضرب؛ لأنّه يحسن أن يقترن به الآن أو السّاعة، وهذا لا يصلح في الماضي، فينبغي أن لا يكون حالًا؛ ولهذا لم يجز أن يقال: "مازال زيد قام، وليس زيد قام" لأنّ "ما زال، وليس" يطلبان الحال، و"قام" فعل ماضٍ"[1].

وقد ردّ ابن الأنباري على ما ذهب إليه الكوفيّين بأنّ احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿**أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ۝٩٠**﴾ **[النّساء:90]** فلا حجّة لهم فيه، وأوّل ذلك على أربعة أوجه:

الوجه الأوّل: أن تكون صفة لقوم المجرور في أوّل الآية، وهو قوله تعالى: ﴿**إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ ۝٩٠**﴾ **[النّساء:90]**.

والوجه الثّاني: أن تكون صفة لقوم مقدر ويكون التّقدير فيه: أو جاؤوكم قومًا حصرت صدورهم، والماضي إذا وقع صفة لموصوف محذوف جاز أن يقع حالًا بالإجماع.

والوجه الثّالث: أن يكون خبرًا بعد خبر، كأنّه قال: أو جاؤوكم، ثم أخبر فقال: حصرت صدورهم.

والوجه الرّابع: أن يكون محمولًا على الدّعاء، لا على الحال، كأن قال: ضَيَّقَ الله صدورهم، كما يقال: جاءني فلان وسَّع الله رزقه، وأحسن إليَّ غَفَرَ الله له، وسَرَقَ قطع الله يده، وما أشبه ذلك؛ فاللفظ في ذلك كله لفظ الماضي ومعناه الدّعاء".

يتبيّن من ذلك أنّ استعان بالتّخريج في هذه المسألة وذكر أنّ وجه التّخريج فيها التّقدير أو التّضمين.

أمّا في كتابه أسرار العربيّة، فإنّنا نجد أنّه يحتجّ على رأي الكوفيّين في أنّ (من) تستعمل في الزّمان كما تستعمل في المكان، بينما ذهب ابن الأنباري إلى أنّ (من) تختصّ بابتداء الغاية في المكان.

[1]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 206/1.

وقد استدل الكوفيّون على جواز ما ذهبوا إليه بقوله تعالى: ﴿لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ﴿١٠٨﴾﴾ **[التّوبة:108]**، وقد رفض ابن الأنباري رأيهم وأنّ ما استدلّوا به لا حجّة لهم فيه، وأوّل ذلك "على تقدير حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كقوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَا ﴿٨٢﴾﴾ **[يوسف:82]**، وقال أنّ التّقدير في الآية الأولى: من تأسيس أوّل يوم، وفي الآية الثّانية: أهل القرية، أهل العير"[1]. فوجه التّخريج عنده في هذا الموضع هو الحذف.

وفي موضع آخر احتجّ ابن الأنباري على ماذهب إليه بعض النّحويّين في جواز أن تكون (من) زائدة في الواجب، واستشهدوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمۡ ﴿٢٧١﴾﴾ **[البقرة:271]**. وبقوله تعالى: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ﴾ **[النّور:30]**.

يرى ابن الأنباري في توجيه هذه القراءة إلى أنّ (من) للتّبعيض لا زائدة؛ لأنّه من الذّنوب مالا يكفر بإبداء الصّدقات أو إخفائها وإيتائها للفقراء، وهي مظالم العباد.

وأمّا قوله تعالى: ﴿يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ﴾ فيرى أنّ (من) للتّبعيض؛ لأنّهم إنّما أمروا أن يغضّوا من أبصارهم عمّا حُرّم عليهم، لا عمّا أُحلّ لهم، فدلّ على أنّها للتّبعيض وليست زائدة[2].

وخلاصة القول أنّ النّاظر في آراء ابن الأنباري في المسائل الّتي دارت حول مناقشته لها، يستنتج أنّ هناك اعتماد كبير على توجيهه لهذه الآراء أو اللّجوء إلى وسيلة من وسائل التّأويل أو الاستعانة بالتّخريج لاسيّما في آيات الذّكر الحكيم.

---

[1]– ابن الأنباري، أسرار العربيّة، ص273.

[2]– ينظر: المصدر نفسه، ص143

المبحث الرّابع: الخلافات النّحويّة وآراؤه الجديدة

المطلب الأوّل: الخلاف عند ابن الأنباري وموقفه منه

أدّى اختلاف النّحاة الأوائل في بعض المسائل النّحويّة، وتعدد الآراء حول القضيّة الواحدة إلى نشوء علم جديد يعالج المسائل المختلف فيها في فروع النّحو المختلفة، حيث يبحث في حكم المسألة الّتي اختلف النّحاة في حكمها تبعا لاختلافهم في الدّليل أو فهمه عن طريق "تأييد المذاهب بإيراد الحجج والبراهين والأدّلة لأقوالهم، وبيان القواعد الّتي اعتمدوا عليها في الاجتهاد والاستنباط، ودفع الشكوك الّتي ترد على المذهب، وردّ الشبه الّتي تثار عليه، وايقاعها على المذهب المخالف"[1].

وهو ما يُصطلح عليه بعلم الخلاف والّذي يُعدّ خصب في اللّغة العربيّة، تتفرّع عنده مسائل النّحو وتتعدّد وجهات النّظر، فيتحفّز الفكر في التّحليل والاستنتاج والتّنظير.

ويُعدّ ابن الأنباري من المؤسّسين الأوائل لهذا العلم، فهو بلا منازع عمدة المؤلّفين في الخلافات النّحويّة، وذلك من خلال كتبه: (أسرار العربيّة، والبيان في غريب القرآن، والإنصاف في مسائل الخلاف) الّذي ذكر في مقدمته بأنّه: "أوّل كتاب صُنِّف في علم العربيّة على هذا التّرتيب، وأُلِّف على هذا الأسلوب، لأنّه ترتيب لم يُصنّف عليه أحد من السّلف، ولا ألّف عليه أحد من الخلف، فتوخّيت إجابتهم على وقف مسألتهم، وتحرّيت إسعافهم، لتحقيق طلبتهم، وفتحت في ذلك الطّريق"[2].

وكانت عناية ابن الأنباري بالخلاف في كتبه عناية ظاهرة، فلا تكاد تجد مسألة جزئيّة أو كليّة إلّا أشار إلى ما فيها من خلاف، وكان يعقب ذلك بذكر الأدلّة، والحجج والتّعليلات، وقد يختار مايراه صوابا.

وتنقسم المسائل الخلافيّة الّتي بحث فيها ابن الأنباري في كتبه إلى قسمين:

1- مسائل خلافيّة بين البصريّين والكوفيّين:

ومن ذلك ماجاء في مسألة الخلاف حول رافع المبتدأ والخبر فيبيّن مذهب الفريقين: "حيث ذهبت الكوفة إلى أنّ المبتدأ يرفع الخبر، والخبر يرفع المبتدأ، فهما يترافعان، وذهبت

---

[1]- مسعود بن موسى فلوسي، الجدل عند الأصوليّين بين النّظريّة والتّطبيق، مكتبة الرّشد، الرّياض، السّعوديّة، ط1، 1424، ص162.

[2]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، تح: جودة مبروك محمّد مبروك، ص03.

البصرة إلى أنّ المبتدأ يرتفع بالابتداء، واختلفوا في رافع الخبر، فمنهم من ذهب إلى أنّه بالابتداء وحده، ومنهم من ذهب إلى أنّه يرتفع بالابتداء والمبتدأ معًا، ومنهم من ذهب إلى أنّه يرتفع بالمبتدأ والمبتدأ يرتفع بالخبر، ويرى أبو البركات أنّ الابتداء هو العامل في الخبر بواسطة المبتدأ؛ لأنّه لا ينفكّ عنه، ورتبته ألّا يقع بعده، فالابتداء يعمل في الخبر بواسطة المبتدأ"[1].

2- مسائل خلافيّة بين علماء المدرسة الواحدة:

ومن ذلك ما ذكره في مخالفة ثعلب مدرسته الكوفيّة في مسألة: **(تقديم معمول خبر ـ ما ـ النّافية عليها)**، "فقد ذهبت الكوفة إلى جواز (طعامَك ما زيدٌ آكلًا) وذهبت البصرة إلى عدم جواز ذلك، فلا يجوز عندهم تقديم معمول خبر(ما) النّافية عليها، أمّا ثعلب فذهب إلى أنّه جائز من وجه، فاسد من وجه، فإن كانت (ما) ردًّا لخبر كانت بمنزلة (لم) ويجوز التّقديم، كما نقول في الخبر لمن قال: (زيد آكلٌ طَعَامَك) فتردّ نافيا: ما زيدُ آكلًا طعامك، ومن هذا الوجه يجوز التقديم، فنقول: (طعامَك ما زيد آكلاً)، فإن كانت جوابا للقسم إذا قال: (والله ما زيد بآكلٍ طعامَك) كانت بمنزلة اللّام في جواب القسم، فلا يجوز التّقديم"[2].

ولكن على الرّغم من تأكيد الأنباري أنّه سعى من خلال كتابه إلى الإنصاف وليس التعصّب لفريق دون آخر، إلّا أنّ المتتبّع لكتاب الإنصاف يجد أنّ الأمر يختلف عن ذلك، فقد كان الانتصار الأكبر للبصريّين، ولم يُرجِّح للكوفيّين سوى سبع مسائل فقط، أمّا باقي المسائل فكانت من صالح البصريّين، والمسائل التي رجّح فيها الكوفيّين هي:

- مسألة الاسم المرفوع بعد لولا.
- مسألة تقديم خبر ليس.
- مسألة اللام الأولى من لعلّ.
- مسألة ترك صرف ما ينصرف.
- مسألة لولاي ولولاك.
- مسألة الاسم المبهم والعلم، أيُّهما أعْرَف؟
- مسألة الوقف.

---

[1]- جودة مبروك محمّد، الدّرس النّحوي عند ابن الأنباري، ص165-166.

[2]- المرجع نفسه، ص58.

ولم يصرّح ابن الأنباري انتسابه للمذهب البصري إلّا أنّ تأييده لهم وموقفه منهم يؤكّد بأنّه بصريّ المذهب إضافة لعدّة أمور منها:

-"اعتداده بأصول مدرسة البصرة النّحويّة.

- استخدامه للمصطلح النّحويّ البصري.

- تأييده للبصريّين في معظم مسائلهم.

- كثرة جريان لفظة (أصحابنا) في حديثه قاصدا بها البصريّين"[1].

ولكن هذا لا يمنع أنّه خالف كثير من علماء المدرسة البصريّة حيث لم ينجو من معارضته ومخالفته لهم من ذلك مخالفته للخليل بن أحمد في مسألة: **(أي الموصولة)** في قولنا: (لأضربنَّ أيَّهم أفضلُ) حيث أنّ "الخلاف قائم بين مدرستي البصرة والكوفة في بناء (أيّهم)، فذهبت الكوفة إلى أنّها إذا كانت بمعنى (الّذي) وحذف العائد من الصّلة فهي معربة، نحو قولنا: (لأضربنَّ أيَّهم أفضلُ)، وذهبت مدرسة البصرة إلى أنّها مبنيّة على الضمّ، وأجمعوا على أنّه إذا ذُكر العائد فهي معربة، نحو قولنا: (لأضربنَّ أيَّهم هو أفضل). أمّا الخليل فقد ذهب إلى أنّ (أيّهم) مرفوع بالابتداء، و(أفضل) خبره، ويجعل (أيّهم) استفهاما، ويحمله على الحكاية بعد قول مقدّر، والتّقدير عنده: لأضربنَّ الذي يقال له أيَّهم أفضل"[2].

فقد خالفه ابن الأنباري وأجابه في ختام مسألته بقوله: "وأمّا ما ذهب إليه الخليل من الحكاية فبعيد في اختيار الكلام، وإنّما يجوز مثله في الشّعر، ألا ترى أنّه لو جاز مثل هذا لجاز أن يقال: اِضْرَبْ الفاسقُ الخبيثُ، بالرّفع، أي: اضرب الّذي يقال له الفاسقُ الخبيثُ، ولا خلاف أنّ هذا لا يقال بالإجماع"[3].

كما لم يرتضي رأي الأخفش في مسألة: **(القول في عامل النصب في المفعول معه)**، وخالف الجرمي في مسألة: **(القول في إعراب المثنى والجمع)**، والمبرّد فقد خالفه في كلّ مسائله الّتي يخرج فيها عن مدرسة البصرة منها مسألة: **(القول في لولاي ولولاك)**.

أمّا الكوفيّون فقد ذكرنا سابقا مخالفته لهم في المسائل السّبع وكان موقفه منهم سلبيًّا وعدائيّا، "إذ حرص في كلّ مناسبة على نقض آرائهم وتفنيدها، ماخلا استثناءات نادرة لا

---

[1]- جودة مبروك محمّد، الدّرس النّحوي عند ابن الأنباري، ص34.

[2]- المرجع نفسه، ص48.

[3]- المرجع نفسه، ص48.

يحضرنا منها سوى واحد وهو بشأن: **هل يجوز تقديم خبر(ليس) عليها؟** قال: (ذهب الكوفيّون إلى أنّه لا يجوز، وذهب أكثر البصريّين إلى جوازه، والاختيار عندي ما ذهب إليه الكوفيّون)، وهو يخصّ كبار الكوفيّين، مثل الفرّاء والكسائي، بنعوت الازدراء والتّسفيه، كأن يقول: هذا الرّأي لا ينفكّ من ضعف، أو أنّه ظاهر الفساد، أو أنّه ليس بشيء"[1]، وكما خالف ابن الأنباري نحاة البصرة فقد خالف أيضا نحاة الكوفة أمثال: الكسائي حول مسألة: **(عامل الرّفع في الفعل المضارع)**، والفرّاء في **(الاسم المنادى المفرد العلم مبني على الضمّ)**، وثعلب في المسألة الّتي وافق فيها مدرسته الكوفيّة في استدلالهم على تعريف الاسم بقولهم: "(الاسم سمة توضع على الشّيء)... ويعلّق الأنباري على تعريف ثعلب للاسم بقوله في جوابه عن كلام الكوفيّين: (قلنا: هذا وإن كان صحيحا من جهة المعنى، إلاّ أنّه فاسد من جهة اللّفظ، وهذه الصّناعة لفظيّة، فلابدّ فيها من مراعاة اللّفظ"[2].

وبما أنّ علم الخلاف من العلوم الّتي ابتكرها ابن الأنباري وبرع فيها، فقد اهتمّ به فألّف فيه كتاب الإنصاف الّذي يُعدّ من أهمّ الكتب الّتي لا يستغني عنه باحث في محاولة الوصول إلى تصوّر الجدل النّحويّ بين النّحاة، فقد جمع هذا الكتاب مئة واحدى وعشرون مسألة اختلفت فيها مدرستي (البصرة والكوفة). ومن هذه المسائل مسألة: **(وزن إنسان وأصل اشتقاقه)**، فقد عرض فيها ابن الأنباري للخلاف القائم بين البصرة والكوفة في وزن كلمة (إنسان)، والّتي فيها وجهان؛ فالأوّل: مذهب الكوفيّين الّذين ذهبوا إلى أنّ وزنه (إفْعَان)، وأصله (إنْسِيَان) من النّسيان، الذّي حذفت منه لامه (الياء) لكثرة الاستعمال مثل: (أَيْش) في: أي شيء، وعِمْ صباحا في: أنعم صباحا.

واستدلّوا على ذلك بقولهم: "والّذي يدّل على أنّ (إنسان) مأخوذ من النّسيان أنّهم قالوا في تصغيره (أُنَيْسِيَان)، فردّوا الياء في حال التّصغير؛ لأنّ لا يكثر استعماله مُصغّرا كثرة استعماله مكبرا، والتّصغير يردّ الأشياء إلى أصولها"[3].

والثّاني: مذهب البصريّين الّذين رأوا بأنّه على وزن (فِعْلان) وأصله مأخوذ من الإنس لظهوره أو لأنّه يُسْتَأْنَس به، وأنّ الهمزة أصليّة في كلمة الإنس والألف والنّون زائدتان، فكذلك كلمة إنسان.

---

[1]– ابن الأنباري، أسرار العربيّة، تح: محمّد حسين شمس الدّين، ص17.

[2]– جودة مبروك محمّد، الدّرس النّحوي عند ابن الأنباري، ص57.

[3]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص652.

أمّا ابن الأنباري فقد خالف رأي الكوفيّين وحكم عليه بالبطلان، وردّ على حجّتهم بقوله: "هذا باطل؛ لأنّه لو كان الأمر كما زعمتم لكان يجوز أن يُؤتى به على الأصل، كما يجوز أن تقول: أيُّ شيء من كلامهم في حالة اختيار ولا ضرورة دلّ على بطلان ما ذهبتم إليه"[1].

كما ردّ على قولهم بأنّ تصغير أُنْسِيَان بقوله: "إنّما زيدت هذه الياء في أُنَيْسِيَان على خلاف القياس"[2]. فالأقرب للصّواب عند ابن الأنباري رأي البصريّين.

ومن القضايا الجديرة بالذّكر أيضا عند ابن الأنباري في الإنصاف ما ذكره من خلاف حول المسألة الزّنبوريّة، فقد اختلف البصريّون والكوفيّون في قول العرب: **(قد كنت أظنّ أنّ العقرب أشدّ لسعة من الزّنبور فإذا هو هي، أو فإذا هو إيّاها)**.

حيث وقع الخلاف بين الكسائي رأس الكوفيّين، وسيبويه رأس البصريّين، وقد خالف ابن الأنباري رأي الكوفيّين الّذين رأوا بأنّ الأصحّ أن يقال: (فإذا هو إيّاها)، وكان تعليلهم في ذلك قولهم: "إنّما قلنا ذلك؛ لأنّ (إذا) إذا كانت للمفاجأة كانت ظرف مكان، والظّرف يرفع ما بعده، ويعمل في الخبر عمل وجدت، لأنّها بمعنى وجدت"[3].

ووضّح ابن الأنباري موقفه من رأي الكوفيّين مفنّدا كلماتهم بقوله: "أنّه إذا كانت (إذا) عملت الرّفع بقي المنصوب بلا ناصب، وإن عملت الفعل لزم وجود فاعل ومفعولين، ولم يوجد ذلك، ثمّ أبطل كلام من قال: هي عماد؛ لأنّ العماد إذا حذف لا يختلّ معنى الجملة وصار دون فائدة نحو قولهم: (فإذا إياها) فلا معنى له ولا فائدة فيه"[4]، ورأى أنّ قولهم: (فإذا هو إيّاها) من الشاذّ الخارج عن القياس.

وقد وافق رأي البصريّين لقوّة حجّتهم، والّذين قالوا: الأصحّ أن نقول: فإذا هو هي، ودلّلوا على ما ذهبوا إليه بقولهم: "إنّما قلنا أنّه يجوز إلاّ الرّفع لأنّ (هو) مرفوع بالابتداء، ولابدّ للمبتدأ من خبر، وليس هاهنا ما يصلح أن يكون منصوب خبرا عنه إلّا ما وقع الخلاف فيه فوجب أن يكون مرفوعا، ولا يجوز أن يكون منصوبا بوجه ما، فوجب أن يُقال:

---

[1]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص653.

[2]– المصدر نفسه، ص653.

[3]– المصدر نفسه، ص564.

[4]– المصدر نفسه، ص565.

(فإذا هو هي)، فهو راجع إلى الزّنبور؛ لأنّه مذكّر وهي راجع للعقرب؛ لأنّه مؤنث"[1]، وبهذا فقد رجّح رأي البصريّين.

ولا يقلّ كتاب الأسرار أهمية عن كتاب الإنصاف في إيراده المسائل الخلافيّة حتّى بين علماء المدرسة الواحدة من ذلك ما ذكره ابن الأنباري من خلاف حول مسألة: **(معنى "ما" في التّعجب)**، حيث ذهب أكثر البصريّين وعلى رأسهم سيبويه إلى أنّها بمعنى شيء، المرفوع بالابتداء، وخبره: أحسن لأنّ التّقدير عندهم: "شيء أحسن زيدًا"[2].

وخالفهم بعض البصريّين الّذين رأوا بأنّها بمعنى الاسم الموصول (الّذي) يمثّل المبتدأ، وأحسن: صلته، وخبره: محذوف، تقديره: "الّذي أحسن زيدًا شيء"[3].

وقد وافق ابن الأنباري رأي سيبويه والأكثرون، وذلك لأنّ: "الكلام على قولهم مستقلّ بنفسه، لا يَفتقر إلى تقدير شيء"[4]. أمّا الأقليّة من البصريّين فقد خالفهم، ورأى بأنّ كلامهم "يفتقر إلى تقدير شيء، وإذا كان الكلام مستقلا بنفسه، مستغنيا عن تقدير كان أولى ممّا يفتقر إلى تقدير"[5]، وعليه فرأي سيبويه أقرب للصّواب وأقوى حجّة.

ومن المسائل الّتي تناولت الخلاف أيضا في هذا الكتاب مسألة: **(حاشا أهي اسم أم فعل)** في باب (ما يُجَرُّ به في الاستثناء) الّتي عرض فيها ابن الانباري رأي الفريقين وحججهم، حيث انتصر للبصريّين وعلى رأسهم سيبويه في ذهابهم إلى أنّ (حاشا) حرف جرّ وليست فعل، واستدلوا على ذلك بقولهم: "أنّه لو كان فعلا لجاز أن يدخل عليه (ما) كما تدخل على الأفعال، فيقال: (ما حاشا زيدًا) كما يقال: (ما خلا زيدًا) فلمّا لم يقل دلّ على أنّه ليس بفعل، فوجب أن يكون حرفا"[6].

ثمّ أورد مذهب الكوفيّين وعلى رأسهم الفرّاء من البصريّين، الّذين ذهبوا إلى أنّها فعل واستدلّوا على ذلك بثلاثة وجوه: "الأوّل: أنّه يتصرّف، والتّصرّف من خصائص الأفعال. الثّاني: أنّه يدخله الحذف، والحذف إنّما يكون في الفعل لا في الحرف.

---

[1]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص564.

[2]– ابن الأنباري، أسرار العربيّة، ص76.

[3]– المصدر نفسه، ص77.

[4]– المصدر نفسه، ص77.

[5]– المصدر نفسه، ص77.

[6]– المصدر نفسه، ص118–119.

الثّالث: أنّ لام الجرّ يتعلّق به في قولهم: (حاشا الله) وحرف الجرّ إنّما يتعلّق بالفعل لا بالحرف، لأنّ الحرف لا يتعلّق بالحرف"[1].

وقد خالف ابن الأنباري رأى الكوفيّين ورأى بأنّ كلامهم عن تصرّف (حاشا) ليس حجّة، وردّ عليهم بقوله: "وأمّا قول الكوفيّين إنّه يتصرّف بدليل قوله: (وما أحاشي) فليس حجّة، لأنّ قوله (أحاشي) مأخوذ من لفظ (حاشى)، وليس متصرّفا منه، كما يقال: بَسْمَلَ، وهَلَّل، وحَمْدَلَ، وسَبْحَلَ، وحَوْلَقَ إذا قال: بسم الله، ولا إله إلّا الله، والحمد لله، وسبحان الله، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله، وإذا كانت هذه الأشياء لا تتصرّف فكذلك هاهنا"[2].

وعليه فإنّ ابن الأنباري من أنصار البصرة في هذه المسألة.

المطلب الثّاني: آراؤه الجديدة في الدّرس النّحوي

إنّ ابن الأنباري من العلماء الذّين لمع نجمهم في النّحو، حيث أضاف للدّرس النّحوي العديد من المسائل العلميّة، والتّعليميّة، الّتي تُعدّ بمثابة المنارة الّتي أضاءت الطّريق أمام كلّ باحث أو طالب لعلم النّحو، وتتمثّل أبرز صور التّجديد عنده في:

- "المنهج المنظّم والنّسق الواضح الّذي سار عليه في كتبه ومؤلّفاته، وهذا المنهج هو منهج تعليمي، حيث ينظر ويُقعِّد من خلال الأقيسة المنطقيّة، والأدّلة العقليّة، عن طريق السّؤال والجواب، والمتتبّع لمؤلّفات الأنباري يُلاحظ أنّه يخاطب المتعلّمين، ممّا جعله يبتعد عن التّفصيلات الزّائدة، والاستطرادات الكثيرة، وقدَّم ذلك من خلال أسلوب علمي مُنظَّم"[3].

كما قام ببعض التّجديدات على مستوى التّأليف من ذلك:

- وضعه كتاب الإنصاف، الّذي تعدّ فكرته جديدة في النّحو العربي.
- عقليته الجدليّة الّتي مكّنته من أن يقف بصدد علوم ثلاثة، لم يسبق أحد إليها وهي:

1- علم الخلاف: الّذي وضع له كتاب الإنصاف.

2- علم الجدل: وقد وضع له كتاب الإغراب في جدل الإعراب.

3- علم أصول النّحو: على نسق علم أصول الفقه، وقد وضع له كتابه لمع الأدلّة.

---

[1]- ابن الأنباري، أسرار العربيّة، ص119.

[2]- المصدر نفسه، ص119.

[3]- معتز إبراهيم عبد الرّزاق عوّاد، الفكر النّحوي في القرن السّادس هجري: تطوّره واتّجاته، (رسالة ماجستير)، ص128.

– قام بتقسيم أصول النّحو إلى ثلاثة أقسام وهي: النّقل، والقياس، واستصحاب الحال، وجعل لأدلّة هذه الأقسام مراتب، فالمرتبة الأولى: للنّقل، والثّانية: للقياس، والثّالثة: لاستصحاب الحال[1].

كما انفرد ببعض الآراء الجديدة بخصوص بعض المسائل النّحويّة تتّضح في كتابيه الإنصاف وأسرار العربيّة من خلال تفرّده برأي في عرضه للمسألة، وذلك في ردّه على كلمات الكوفيّين ومن أمثلة ذلك:

عرضه مسألة: **(العامل في المبتدأ والخبر)**، حيث يبيّن مذهب الفريقين؛ فأورد رأي الكوفيّين الّذين ذهبوا إلى أنّ المبتدأ يرفع الخبر، والخبر يرفع المبتدأ فهما يترافعان، وقد خالفهم البصريّين في هذه المسألة فذهبوا إلى أنّ المبتدأ يرتفع بالابتداء، واختلفوا في رافع الخبر، فمنهم من ذهب إلى أنّه يرتفع بالابتداء وحده، ومنهم من ذهب إلى أنّه يرتفع بالابتداء والمبتدأ معا، ومنهم من ذهب إلى أنّه يرتفع بالمبتدأ والمبتدأ يرتفع بالخبر.

أمّا أبو البركات الأنباري يرى أنّ "الابتداء هو العامل في الخبر بواسطة المبتدأ؛ لأنّه لا ينفكّ عنه، ورتبته ألّا يقع إلاّ بعده، فالابتداء يعمل في الخبر بواسطة المبتدأ"[2].

كما جاء في مسألة: **(إضمار رب بعد بل والواو والفاء)**، وذلك في جواب البصريّين على الكوفيّون من إضمار ربّ بعد هذه الأحرف، حيث يرى ابن الأنباري أنّ الدّليل في: "أنّ هذه الأحرف الّتي هي الواو والفاء وبل ليست نائبة عن (رُبَّ) ولا عوضا عنها أنّه يحسن ظهورها معها"[3].

أمّا في كتاب أسرار العربيّة فآراؤه تتمثّل في مسألة: **(العامل في جواب الشّرط)**، حيث اختلف النّحاة في عامل الجزم في جواب الشّرط، فذهب بعضهم إلى أنّ العامل فيه حرف الشّرط كما يعمل في فعل الشّرط، وعلّلوا ما ذهبوا إليه بأنّ: "حرف الشّرط يقتضي جواب الشّرط، كما يقتضي فعل الشّرط، ولهذا المعنى يُسمّى حرف الجزاء، فكما عمل في فعل الشّرط، فكذلك يجب أن يعمل في جواب الشّرط"[4]. أمّا البعض الآخر فذهب إلى أنّ حرف

---

[1]– ينظر: جودة مبروك محمّد مبروك، الدّرس النّحوي عند الأنباري، ص05–09.

[2]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص42–43.

[3]– المصدر نفسه، ص324.

[4]– ابن الأنباري، أسرار العربيّة، ص173–174.

الشّرط، وفعل الشّرط يعملان فيه، واستدلّوا على مذهبهم بقولهم: "لأنَّ فعل الشّرط يقتضي الجواب، كما أنّ حرف الشّرط يقتضي الجواب، فلّما اقتضياه معا عملا فيه"[1].

وذهب آخرون إلى أنّه حرف الشّرط يعمل في فعل الشّرط، وفعل الشّرط يعمل في جواب الشّرط، أمّا الكوفيّون فذهبوا إلى أنّ العامل فيه هو الجوار وعلّلوا ذلك؛ بأنّه "جواب الشّرط مجاور لفعل الشّرط، فكان محمولا عليه في الجزم"[2]. أمّا ابن الأنباري فنجده يذهب إلى رأي ينفرد به وذلك بقوله: "والصّحيح عندي يكون العامل حرف الشّرط، ويتوسّط فعل الشّرط؛ لأنّه عامل معه لما بينا، فأعرفه تصب إن شاء الله تعالى"[3].

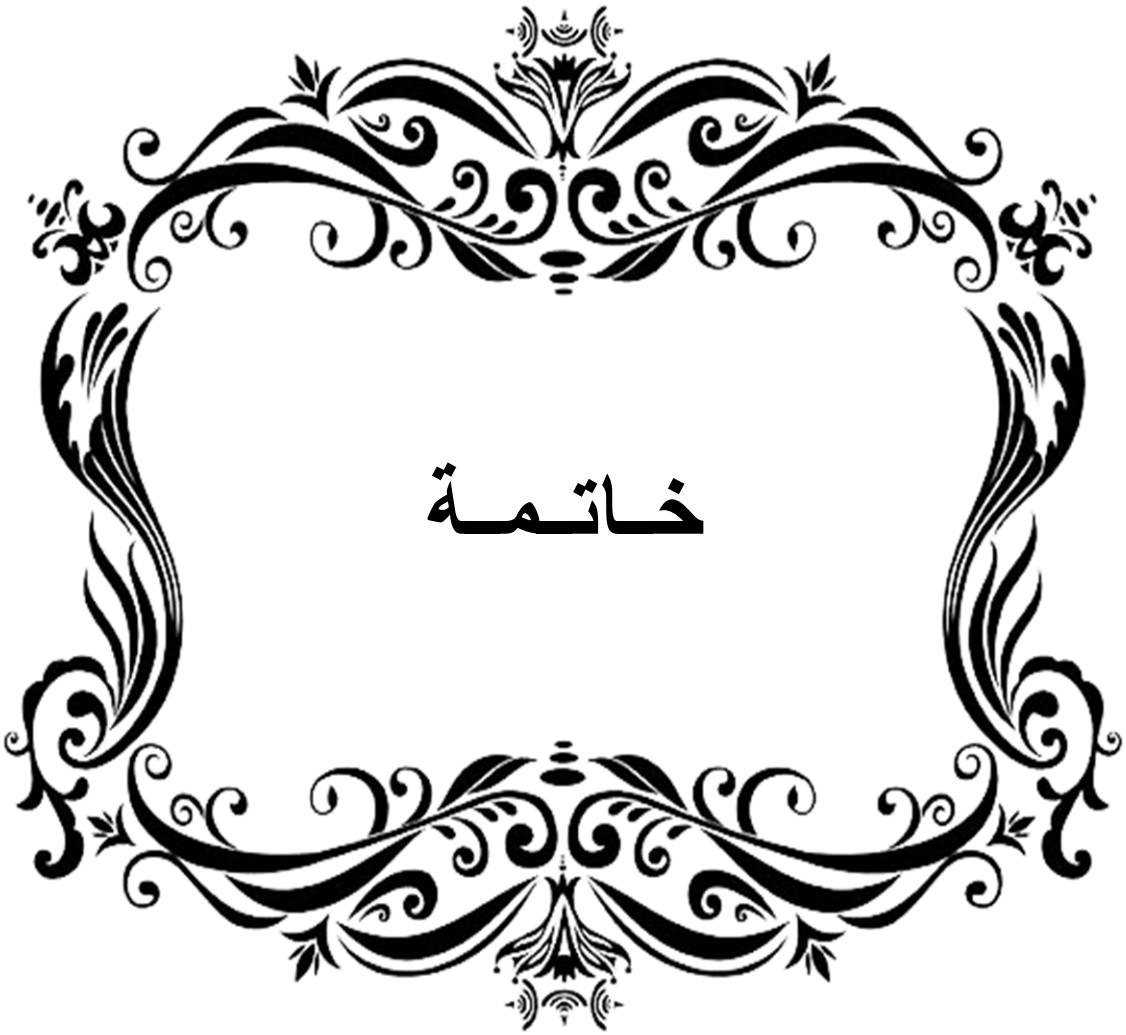
وفي الأخير يّعدّ ابن الأنباري من الّذين برعوا في دراسة المسائل الخلافيّة، حيث لم لايقف منها موقف النّاقد، وإنّما كانت له توجيهاته لحلّ الخلافات المختلفة.

---

[1]- ابن الأنباري، أسرار العربيّة، ص173-174.

[2]- المصدر نفسه، ص174.

[3]- المصدر نفسه، ص175.



خـاتـمـة

خـــاتـــمـــة

نحمد الله تعالى على توفيقه لنا لإنجاز هذه الدّراسة الموسومة بـ: (التّفكير النّحوي عند ابن الأنباري من خلال: الإنصاف في مسائل الخلاف وأسرار العربيّة) حتى وصلنا بها إلى نهايتها، وقد قمنا بجهد كبير في جمع مادّتها، وقراءتها، وترتيبها. وقد رصدنا كثيرا من النّتائج في خلال دراستنا هذه، وكانت أبرزها:

أوّلا: فكرة التّفكير النّحوي كانت قائمة في أذهان النّحاة وهم يؤسّسون للنّحو العربي، وإنّ الصّياغة المنهجيّة والعلميّة لها تمّت على يد ابن جنّي أوّلا، ثمّ ابن الأنباري...

ثانيّا: يُعدّ ابن جنّي من أوائل العلماء الّذين مثّلوا بحقّ فكرة التّأصيل النّحوي، فاعتدّ كبقيّة النّحاة بالسّماع وجعله في المرتبة الأولى، والقياس والإجماع بموارده المختلفة والمتمثّلة في القرآن الكريم والحديث النّبوي الشّريف وكلام العرب.

كما اهتمّ ابن جنّي بنظريّة العامل وقد اتّضح من خلال البحث أنّ فكرة العامل النّحوي لديه أعطت خصوصيّة لاستعمال المتكلّم، فقد بيّنت كيفيّة استعمال المتكلّم للّغة كون الاستعمال يُعدّ الرّكيزة الأساسيّة في وضع القواعد.

ثالثا: ابن مضاء من العلماء الأفذاذ الذي له مكانته العلميّة، لكنّه لم ينل نجاحا باهرا في عصره، وقد قام ابن مضاء برفض العلل النّحويّة، ودعا إلى ترك نظريّة العامل، وإسقاط التّمارين النّحويّة، كما أنّه اعترض على العلل الثّواني والثّوالث كونها تثقل النّحو، لكنّه لم ينكر العلّة التّعليميّة لما لها شرح وتتميم.

رابعا: من خلال دراسة موضوع التّفكير النّحوي عند ابن الأنباري في مناحيه النظريّة عامّة، والتطبيقيّة خاصّة، تبيّن لنا أنّ ابن الأنباري متّبع لنحو المدرسة البصريّة في غالب الآراء والقواعد النّحويّة، وما ذلك إلّا أنّه يسير على أصولهم النّحويّة، الّتي من أهمّها أنّ القياس لا يكون إلّا على ما كثر كثرة توجب القياس عليها، فإن لم يكثر لم يُقَس عليه حيث رفض القياس على الشّاذ والنّادر، كما استدلّ بأنواع القياس الثّلاثة باعتبار الجامع وهي: قياس العلّة، والشّبه، والطّرد.

خامسا: احتجّ ابن الأنباري بالقرآن الكريم، وبالقراءات فكان يحترمها ويدافع عن القراءات الّتي رفضها النّحاة، كما كان في بعض الأحيان يلجأ إلى تأويل القراءة أو المفاضلة بينها أو تضعيفها، أو يصفها بأوصاف يمنع الاستشهاد بها كالنّدرة والشّذوذ، كما استشهد بفصيح كلام العرب، وبالحكم والأمثال في تقرير القواعد وتقوية أحكامه؛ لكن يظلّ النّص

الشّعري على رأس مصادر الاستشهاد عنده. حيث استشهد بشعر الطّبقات الثّلاث الأولى ورفض شعر المولّدين، كما رفض الاحتجاج بشعر مجهول القائل.

سادسا: اتّخذ ابن الأنباري موقفا من الحديث الشّريف مشابها لما اتخذه النّحاة من قبله، حيث كان يرفض الاستشهاد به لروايته بالمعنى، وإن اعتمد عليه في بعض الأحيان للاستئناس.

سابعا: اعتمد ابن الأنباري على الاستدلال باستصحاب الحال، وإن كان عنده من أضعف الأدلّة إلّا أنّه من الأدلّة المعتبرة، ويأتي عنده في المرتبة الثّالثة من حيث قوّته بعد النّقل والقياس.

ثامنا: أخذ ابن الأنباري بالعلّة النّحوية، فكانت إحدى السّمات الظّاهرة في فكره، حيث كان اعتماده عليها امتدادا لمن سبقه من النّحويّين، وتميّز بدقّة واستقصاء، شمل ذلك جميع أنواع العلل، التّعليميّة والجدليّة والقياسيّة وغيرها من العل الأخرى.

تاسعا: اعتمد ابن الأنباري على العامل النّحوي بشكل واضح في مناقشته للبصريّين والكوفيّين؛ لأنّهم استندوا في معظم ما ذهبوا إليه إلى نوع من أنواع العوامل.

عاشرا: برع ابن الأنباري في علم الخلاف، ويعدّ كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف من أهم كتب الخلاف في النّحو، اعتمد فيه صاحبه على طريقة محدّدة في دراسة المسائل تتمثل في عرض رأي كلّ من الفريقين حول المسألة المدروسة، ثمّ ذكر حجج كلّ منهما على حدة وهو عند ذكر الحجج يناقشها فيرجح بعضها ويرفض بعضها.

ونقول: إنّ ابن الأنباري من أبرز العلماء الّذين كرّسوا جهدهم وفكرهم لخدمة لغة الذّكر الحكيم باعتبارها المقوّم الأساسي في الهويّة العربيّة الإسلاميّة، فكان جميع ما أصّله بما أضافه من مواضيع في مختلف العلوم مرجعا أساسيّا من المراجع الّتي يمكن الاعتماد عليها في تناول مثل هذه الدّراسات.

وختاما: فإنّنا نحسب بعملنا هذا قد حاولنا، ونرجو من المولى القدير أن نكونا قد وُفّقنا فيما صبونا إليه وماتوفيقنا إلاّ من الله عزّ وجلّ، وإن كان هناك نقص وقصور فمعلوم أنّه ليس منه بدّ، فنرجو من أساتذنا الكرام توجيهنا لما فيه إتمامه وتصويبه.

قـائـمـة

المصادر والـمراجع

أ- القرآن الكريم (برواية حفص).

ج- المعاجم:

❖ **ابراهيم مصطفى وآخرون:**

01- المعجم الوسيط، دار الدّعوة، القاهرة، مصر، (د، ط) (د، س).

❖ **ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني):**

02- مقاييس اللّغة، تح: عبد السّلام محمّد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، س).

❖ **ابن منظور (محمّد بن مكرم جمال الدّين):**

03- لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1997.

04- لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414.

❖ **أحمد مختار عمر:**

05- معجم اللّغة العربيّة المعاصرة، عالم الكتب، الرّياض، السّعودية، ط1، (د، س).

❖ **الشّريف الجرجاني (علي بن محمّد السيّد):**

06- التّعريفات، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1982.

07- معجم التّعريفات، تح: محمّد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، (د، ط)، 2004.

❖ **الكفوي (أبو البقاء الحنفي):**

08- الكلّيات معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1419.

د- الكتب:

❖ **ابن الأنباري (أبو البركات كمال الدّين عبد الرّحمان):**

09- أسرار العربيّة، تح: محمّد حسين شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1997.

10- أسرار العربية، تح: يوسف هبود، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ط1، 1999.

11- الإغراب في جدل الإعراب، تح: سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، 1971.

12- الإغراب في جدل الإعراب، تح: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السّوريّة، (د، ط)، 1957.

13- الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، المكتبة العصريّة، ط1، 2003.

14- الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، تح: جودة مبروك محمّد مبروك، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 2002.

15- لمع الأدلّة، تح: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السّوريّة، (د، ط)، 1957.

16- لمع الأدلّة، تح: سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، 1971.

❖ **ابن السرّاج (أبو بكر محمّد بن سهل):**

17- الأصول في النّحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1996.

❖ **ابن جنّي (أبو الفتح عثمان بن جني):**

18- الخصائص، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، ط4، (د، س).

19- الخصائص، تح: محمد علي النّجار، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط3، 1983.

20- الخصائص، تح: محمّد علي النّجار، المكتبة العلميّة، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، س).

21- المحتسب، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة، (د، ط)، 1999.

22- المنصف، دار إحياء التّراث القديم، ط1، 1954.

❖ **ابن خلّكان (محمّد بن أبي بكر):**

23- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تح: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1900.

❖ **ابن عصفور (علي بن مؤمن):**

24- المقرب، تح: أحمد عبد الستّار الجواري، عبد الله الجبوري، ط1، 1972.

❖ **ابن عقيل (بهاء الدين عبد الله):**

25- شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، تح: محمّد محي الدّين عبد الحميد، دار التّراث، القاهرة، ط20، 1980

❖ **ابن مضاء (أحمد بن عبد الرّحمان القرطبي):**

26- الرّد على النّحاة، تح: محمّد إبراهيم البنا، دار الإعتصام، ط1، 1979.

❖ **ابن هشام (جمال الدين الأنصاري):**

27- مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تح: محمّد محي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، (د، ط)،1991.

❖ **ابن يعيش (موفق الدّين يعيش بن علي):**

28- شرح المفصّل، إدارة الطّباعة المنيريّة، القاهرة، مصر، (د، ط)، (د، س)

❖ **أبو الفداء(إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري):**

29- البداية والنّهاية، دار الفكر، (د، ط)، 1986.

❖ **الأشموني (علي بن محمّد بن عيسى أبو الحسن نور الدّين):**

30- شرح الأشموني على ألفيّة ابن مالك، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

❖ **الماتريدي (محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي)**

31- تأويلات أهل السنّة (تفسير الماتريدي)، تح: مجدي باسلوم، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د، ط)، 2005.

❖ **تمام حسان:**

32- الأصول (دراسة إبستيمولوجيّة للفكر اللّغوي عند العرب النّحو- فقه اللغة- البلاغة)، عالم الكتب، القاهرة، 2000.

❖ **جودة مبروك محمّد مبروك:**

33- الدّرس النّحويّ عند ابن الأنباري، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، (د،ط)، 2002.

❖ **حميد الفتلي:**

34- العلل النّحويّة (دراسة تحليليّة في شروح الألفيّة المطبوعة إلى نهاية القرن الثّامن الهجري)، (د، ط)، (د، س).

❖ **خديجة الحديثي:**

35- المدراس النّحويّة، دار الأمل ـ أربد، الأردن، عمان، ط3، 2001

❖ **الزّجاجي (أبو القاسم عبد الرّحمان بن اسحاق):**

36- الإيضاح في علل النّحو، تح: مازن المبارك، دار النّفائس، بيروت، لبنان، ط6، 1416.

37- الإيضاح في علل النّحو، تح: مازن المبارك، دار النّفائس، لبنان، بيروت، ط3، 1979.

❖ **السّبكي (تاج الدّين عبد الوهاب بن تقي الدّين):**

38- طبقات الشّافعيّة الكبرى، تح: محمود محمّد الطّناحي وعبد الفتّاح محمّد الحلو، هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط2، 1413.

❖ **سعيد الأفغاني:**

39- في أصول النّحو، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1987.

❖ **سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان):**

40- الكتاب، تح: محمّد عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط3، 1988.

❖ **السّيوطي (جلال الدّين عبد الرّحمان بن أبي بكر):**

41- الإقتراح في أصول النّحو، تح: محمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعيّة، طنطا، القاهرة، مصر، (د، ط)، 2006.

42- بغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، لبنان، صيدا، (د، ط)، (د، س).

❖ **شمس الدّين الذّهبي (شمس الدّين أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذّهبي):**

43- سير أعلام النّبلاء، دار الحديث، القاهرة، مصر، (د، ط)، 2006.

❖ **شوقي ضيف:**

44- المدارس النّحويّة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط7، (د، س).

❖ **عبد الحي بن أحمد بن محمّد ابن العماد العَكري الحنبلي:**

45- أبو الفلاح، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، تح: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، ط1، 1986.

❖ **عبد العال سالم مكرم:**

46- أثر القراءات في الدراسات النّحويّة، مؤسّسة علي جراح الصباح، الكويت، ط2، 1978.

❖ **عبد الواحد محمّد:**

47- القواعد النّحوية تأصيلا وتفصيلا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د،ط)، (د،س).

❖ **مازن المبارك:**

48- العلّة النّحويّة نشأتها وتطوّرها، المكتبة الحديثة، دمشق، سوريا، ط1، 1965.

❖ **محمّد خان:**

49- أصول النّحو العربيّ، مطبعة جامعة محمّد خيضر، بسكرة، الجزائر،(د، ط)، 2012.

❖ **محمّد سالم صالح:**

50- أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 2006.

❖ **محمّد عبد الفتاح الخطيب:**

51- ضوابط الفكر النّحويّ، دار البصائر، القاهرة، مصر، (د، ط)، 2006.

❖ **محمد عيد:**

52- أصول النّحو العربي، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط4، 1989.

❖ **محمود نخلة:**

53- أصول النّحو العربيّ، دار العلوم العربيّة، بيروت، لبنان، ط1، 1417.

❖ **مسعود بن موسى فلوسي:**

54- الجدل عند الأصوليّين بين النّظريّة والتّطبيق، مكتبة الرّشد، الرّياض، السّعوديّة، ط1، 1424.

هـ- الرسائل الجامعيّة:

❖ **إبراهيم بن علي بن محمد عسيري:**

55- أصول التّفكير النّحوي عند ابن ولاّد من خلال كتابه" الانتصار لسيوبيه على المبرّد"(رسالة ماجستير)، جامعة القرى، مكّة المكرّمة،1421.

❖ **إبراهيم عبد الفتاح المجالي:**

56- العلّة النّحويّة عند الأنباري، رسالة مقدّمة استكمالا لمتطلّبات الحصول على درجة الماجستير، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة مؤتة، 2006.

❖ **عنان رحمة:**

57- ابن مضاء وإسهاماته في تيسير النّحو العربي (رسالة ماستر)، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2016-2017.

❖ **كرار إسماعيل صالح حسن:**

58- قواعد التّوجيه ووظيفتها في حسم خلافات النّحاة وترجيح الحكم النّحوي (رسالة دكتوراه)، قسم اللّغة العربيّة، جامعة السّودان للعلوم والتّكنولوجيا، 2018.

❖ **محمد عبد الرحمن حسن الحجوج:**

59- الأصول اللّغوية في كتاب الخصائص لابن جنّي اصطلاحا واستعمالا (رسالة ماجستير)، جامعة مؤتة، 2002.

❖ **معتز إبراهيم عبد الرّزاق عوّاد:**

60- الفكر النّحوي في القرن السّادس هجري: تطوّره واتّجاته (رسالة ماجستير)، كلّية الآداب، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 2018.

❖ **نسيمة قرميط:**

61- التّفكير النّحوي عند ابن هشام من خلال كتابه "مغني اللبيب" (مذكرة لنيل شهادة الماستر)، جامعة الشّهيد حمه لخضر، الوادي، الجزائر، 2014.

❖ **هدى حمّادي:**

62- نظريّة العامل عند ابن الأنباري من خلال كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين (مذكّرة لنيل شهادة الماستر)، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، كلّية الآداب واللّغات، جامعة الشّهيد حمّة لخضر، الوادي، الجزائر، 2015-2016.

❖ **وليد إبراهيم علي الحاج:**

63- أصول الدّرس النّحوي عند ابن جنّي في كتابه "المحتسب" دراسة وصفيّة تحليليّة (رسالة دكتوراه)، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة العلوم الإسلاميّة العالمية، 2013.

و- المجلاّت والحوليات:

❖ **حسين علي حسين الفتلي:**

64- أصول التّفكير النّحوي عند ابن جني في كتابه الخصائص، مجلّة كلّية التّربية الأساسيّة، جامعة بابل، العدد14، كانون أول2013.

❖ **سماسم بسيوني عبد العزيز مطر:**

65- التّأويل أسبابه ووسائله عبد العزيز في النّحو العربي، حولية كلّية اللّغة العربيّة بالمنوفية، جامعة الأزهر، مصر، العدد 32، 2017.

❖ **غازي مختار طليمات:**

66- مجلّة كلّية الدّراسات الاسلاميّة العربيّة، أثر التّأويل النّحوي في فهم النّص، الإمارات، العدد15، 1998.

❖ **مباركي خمقاني:**

67- آراء ابن مضاء القرطبي في ضوء علم اللّغة الحديث، مجلّة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، العدد18، جوان2013.

❖ **المواقع الإلكترونيّة:**

68- ويكيبيديا، 06 ماي 2019، https://ar.m.wikisource.org

فهرس الموضوعات

فـــهـــرس المـــوضـــوعـــات

مقدّمة.....أ- جـ
فصل تمهيدي: مدخل إلى المفاهيم الأساسيّة..... 05-17
أوّلا: في مفهوم التّفكير النّحوي..... **05-08**
أ- تعريف التّفكير لغة..... 05
ب- تعريف التّفكير اصطلاحا.....05-06
ج- تعريف النّحو لغة.....06
د- تعريف النّحو اصطلاحا.....06-08
هـ- تعريف التّفكير النّحوي.....08
ثانيّا: التّعريف بابن الأنباري..... **08-14**
1 – نسبه ومولده ووفاته..... 08-09
أ – نسبه..... 08-09
2 – نشأته وتكوينه العلمي.....09
3- شيوخه وتلاميذه.....10-11
أ – شيوخه.....10
ب – تلاميذه..... 10-11
4- آراء العلماء في ابن الأنباري..... 11-12
5- آثار ابن الأنباري ونتاجه في النّحو..... 12-14
أوّلا: الآثار المفقودة.....12
ثانيا: الآثار المطبوعة.....13-14
أ- الآثار اللّغويّة.....13
ب- الآثار التاريخيّة.....13
ج- الآثار النّحويّة.....13-14
د- الآثار المخطوطة..... 14
ثالثا: التّعريف بكتاب الإنصاف ومنهج المؤلّف فيه..... **14-16**
رابعا: التّعريف بكتاب أسرار العربيّة ومنهج المؤلّف فيه..... **16-17**

فـــهـــرس المـــوضـــوعـــات

الفصل الأوّل: التّفكير النّحوي في التّراث النّحوي العربي.....19- 79
المبحث الأوّل: التّفكير النّحوي عند ابن جنّي.....19- 39
المطلب الأوّل: أصول النّحو عند ابن جنّي.....19-35
أوّلا: السّماع.....19-26
1- السّماع لغة واصطلاحا.....19-20
أ- السّماع لغة.....19
ب- السّماع اصطلاحا.....20
2- أنواع المسموع.....20-21
3- أقسام السّماع عند ابن جنّي.....21-22
4- موقف ابن جنّي من السّماع.....22-26
ثانيّا: القياس 26-31
1- أركان القياس.....27
2- أقسام القياس عند ابن جني 27-30
3- موقف ابن جني من القياس.....31
ثالثا: الإجماع.....32-34
1- أقسام الإجماع.....32
2- الإجماع عند ابن جني.....32-33
3- موقف ابن جني من الإجماع.....33-34
رابعا: استصحاب الحال.....34-35
استصحاب الحال عند ابن جنّي.....35
المطلب الثّاني: التّعليل ونظريّة العامل عند ابن جنّي.....35-38
أوّلا: التّعليل.....35-37
ثانيّا: نظريّة العامل عند ابن جنّي.....37-38
المطلب الثّالث: الآراء النّحويّة لابن جنّي.....38-39
المبحث الثّاني: التّفكير النّحوي عند ابن مضاء القرطبي.....39-53
المطلب الأوّل: القياس عند ابن مضاء القرطبي.....39-41
المطلب الثّاني: نظريّة العامل والتّعليل عند ابن مضاء القرطبي.....41-53

فـــهـــرس المـــوضـــوعـــات

أوّلا: نظريّة العامل.....41-44

موقف ابن مضاء من قوانين العامل الذهنيّة.....44-46

ثانيّا: التّعليل عند ابن مضاء القرطبي.....46-51

المطلب الثّالث: ملامح التّجديد عند ابن مضاء القرطبي.....51-53

المبحث الثالث: التّفكير النّحويّ عند ابن الأنباري.....53-75

المطلب الأوّل: الأصول النّحويّة عند ابن الأنباري.....53-75

أوّلا: النّقــل..... 54-58

1- مصادر النقل.....58-67

ثانيا: القياس.....67-73

ثالثا: استصحاب الحال.....74-75

المطلب الثاني: التّعليل ونظرية العامل.....76-79

أوّلا: التّعليل 76-78

ثانيا: نظريّة العامل.....79

الفصل الثّاني: تجلّيات التّفكير النّحوي عند ابن الأنباري من خلال الإنصاف وأسرار العربيّة.....81-92

المبحث الأوّل: أصول النّحو 81-89

المطلب الأوّل: النّقل.....81-85

المطلب الثّاني: القياس.....85-89

المطلب الثّالث: استصحاب الحال.....90-92

المبحث الثّاني: نظريّة العامل والتّعليل.....93-105

المطلب الأوّل: نظريّة العامل.....93-98

المطلب الثّاني: التّعليل.....99-105

1- العلل التعليميّة:.....99-100

2- العلّل القياسيّة: 100-101

3-العلل الجدليّة:.....101-102

المبحث الثّالث: التّوجيه والتّأويل والتّخريج.....105-113

المطلب الأوّل: التّوجيه الاستدلالي.....105-106

1- قواعد الاستدلال بالنّقل:.....107-109
2- قواعد الاستدلال بالقياس:.....109-110
3- قواعد الاستدلال باستصحاب الحال:.....111-113
المطلب الثّاني: التّأويل.....113-116
المطلب الثّالث: التّخريج.....117-121
المبحث الرّابع: الخلافات النّحويّة وآراؤه الجديدة.....122-130
المطلب الأوّل: الخلاف عند ابن الأنباري وموقفه منه.....122-128
المطلب الثّاني: آراؤه الجديدة في الدّرس النّحوي.....128-130
خاتمـة:..... 132- 133
قائمة المصادر والمراجع.....135-141
فهرس الموضوعات 143-146

مـلـخّـص:

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد...

تناولت هذه الدّراسة البحث في (**التّفكير النّحوي عند ابن الأنباري من خلال الإنصاف في مسائل الخلاف وأسرار العربيّة**)، وقد كان ابن الأنباري محطّ اهتمام بعض الدّراسات الّتي وقفت على مؤلّفيه (الإنصاف وأسرار العربيّة) بالدّرس والتّمحيص لاستخلاص آرائه، ووضعه في المكان اللّائق الّذي يستحقّه بين النّحاة واللّغويّين.

وتأتي هذه الدّراسة لاستعراض أهمّ ملامح التّفكير النّحوي لديه.

وقد قام هذا البحث على مدخل وفصلين تسبقهم مقدّمة وتقفوهم خاتمة مذيّلة بفهارس فنّية.

فتحدّثنا في المقدّمة عن دوافع اختيار الموضوع، وأهمّيته، ومنهج الدّراسة فيه.

وتطرّقنا في المدخل إلى بعض المفاهيم الأساسيّة للبحث كالتّعرّف على مفهوم التّفكير النّحوي وشخصيّة ابن الأنباري، والتّعريف بكتابيه مدار هذا الموضوع والمتمثّلين في: الإنصاف وأسرار العربيّة.

أمّا الفصل الأوّل فكان موسوما بـ: **التّفكير النّحوي في التّراث النّحوي العربي**، وقد اخترنا ثلاثة نحويّين (ابن جنّي، ابن مضاء، وابن الأنباري) محاولين فيه الكشف عن بعض اتّجاهات التّفكير النّحوي لديهم.

أمّا الفصل الثّاني فكان موسوما بـ: **تجلّيات التّفكير النّحوي عند ابن الأنباري من خلال كتابيه الإنصاف وأسرار العربيّة**. وقد انتظم هذا الفصل في أربعة مباحث عرضنا فيهم بعض النّماذج التّطبيقيّة الّتي تناولت ملامح التّفكير النّحوي عند ابن الأنباري، فتضمّن المبحث الأوّل: دراسة تطبيقيّة لأصول النّحو عنده، والمبحث الثّاني دراسة تطبيقيّة لنظريّة العامل والتّعليل، والثّالث: دراسة تطبيقيّة للتّوجيه والتّأويل والتّخريج، والرّابع: خصّصناه للخلافات النّحويّة وآراؤه الّتي انفرد بها في بعض المسائل.

وأُختُتِم هذا البحث بصفوة ما توصّلنا إليه من نتائج.

Abstract:

This study was conducted research in grammatical thinking when Ibn al-anbari through fairness in matters of disagreement and secrets of Arabic.

This research was conducted at the entrance and two chapters preceded by an introduction and standing with an end with technical indexes.

Where we talked in the introduction about the motives for choosing the subject and the importance and methodology of the study.

Also we touched some basic concepts of research such as the concept of grammatical thinking and the personality of Ibn al-anbari, And the introduction of the two books of this subject and those represented in the fairness and secrets of Arabic.

The first chapter was characterized by grammatical thinking in the concept of the ancients, we choose three principal grammarians: (Ibn jaini, ibn modaa, and ibn al-anbari) we tried to detect about some of their grammatical thinking trends.

The second chapter was marked by the manifestations grammatical thinking Ibn al-anbari through fairness in matters of disagreement and secrets of Arabic. This chapter has been organized into four section in which we have presented some applied models which dealt with the features of grammatical thinking when Ibn al-anbari.

The first section includes an applied study of the grammar of Ibn al-anbari, while second was a reasoning. The third was about guidance and financing, the last one was a grammatical differences and the views that he had on some issues.