ملامح الذاتيّة والانتقائيّة في منهج الأنباريّ في كتاب الإنصاف

Features of Subjectivity and Selectivity of Al-Anbari Approach in his Book "Al-Insaf"

د. محمّد عطا أبو فنّون
Dr. Mohammad A. Abu Fanoon
جامعة الخليل
mohammadf@hebron.edu

الملخص

لقد حيّرني كتابُ الإنصاف؛ لِما فيه من مادّة علميّة قيّمة لا تكادُ توجد في كتابٍ آخر؛ ولأنه جمع تفصيلاً لأغلبِ مسائلِ الخلاف بينَ البصريّينَ والكوفيّين، وزاد في حيرتي إبداعُ أبي البركات الأنباري في تَتَبّع هذه المسائل مُدعّمَة بالأصول النّحويّة لكلا الطّرفين، وهو المبدعُ والمُثْبِتُ للأصول في كتابيه: الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلة في أصول النحو بعد تأليفه للإنصاف، لكنْ، برزت ملامحُ الذّاتيّةِ في الإنصاف لتدلَ على مذهبه النّحويّ في تأييده للبصريّين في الغالبية العظمى من مسائل الخلاف، وفي موقفه من القراءات القرآنية، وقد ناقشت ذلك في المبحث الأول المعنون بـ (المذهب والذاتية)، وظهرت الانتقائية في إهمالِ الإجماعِ كأصلٍ نحويٍّ على الرغم من إيراده بكثرة في الإنصاف، وهذا ما أفردت له المبحث الثاني، وناقشت في المبحث الثالث قضية منع الاحتجاج بالشاهد الشعري المجهول القائل، ولإثبات هذهِ الملامح، اتّبعت المنهجية الوصفية التحليلية في المباحث جميعها، وهذه الملامحُ لا تقلّلُ من إبداعهِ وَعِلْمِهِ، لكن، تطرح تساؤلاتٍ للبحث والمناقشة.

الكلمات المفتاحية: الذاتية، الانتقائية، المذهب، الأصول.

تاريخ الاستلام: ٢٠١٨/١١/١٤ **تاريخ القبول: ٢٠١٩/١/١٥**

Abstract

"Al-Insaf" book astonished me indeed due to the valuable scholarly knowledge, which arguably may not exist in any other book. It includes thorough details of the most controversial issues between Basra and Koufa's scholars. The creativity of the author, Abi Al-Barakat Al-Anbari, in investigating these issues supported by syntactic bases for both parties even mounted my astonishment. Al-Anbari is a creative author who established the bases in his two books "Al-Ighrab Fi Jadal Al-I'rab" and "Lami' Al-Adella Fi Ossoul Al-Naho" after completing his book "Al-Insaf". The features of subjectivity in "Al-Insaf" have appeared to show his syntactic ideology in supporting scholars of Basra in most of the controversial issues. Also, this book has shown his attitude towards the modes of recitation of Qur'an which is explained in the first section titled "Ideology and Subjectivity". In section two, the researcher discusses how the book has shown Al-Anbari attitude towards the selectivity in neglecting the scholarly consensus as syntactic bases. The third section is devoted to the issue of refusing any objection supported by poems of unknown poets. In order to prove these features, the researcher has adopted the qualitative methodology. Highlighting these features is not intended to demean the author's both creativity and knowledge, but it raises questions for discussion and further study.

Keywords: Subjectivity, Selectivity, Ideology, Bases.

المقدمة

الحمدُللهِ ربّ العالمين، والصّلاةُ والسّلامُ على أشرفِ المرسلين، سيّدنا محمدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فلقد عُرِف أبو البركات الأنباريّ –مؤلِّفُ كتابِ الإنصاف في مسائل الخلاف- بعقليتهِ الفذّة، وَعِلْمِهِ الغزير، وإبداعاته في مُؤَلَّفه السّابق، ومؤلفاته الأخرى، فكان بحقٍّ من أوّل من صنّف في الأصول النّحويّة في كتابيه: الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلة في أصول النحو كمادّة نظريّة وتطبيقيّة، بعد ذكرها مُوَسّعة في كتاب الإنصاف، ولا يختلف اثنان على دوره في هذا العلم، لكنْ، لكلِّ مُؤَلِّفٍ ملامحُ أو هَنَاتٌ قد يقعُ فيها بقصد، أو دون قصد، أو أراهُ قد وقع فيها ، فقد أعجبتني عباراتُه في بداية الإنصاف؛ لِأنه تحدّث عن العدلِ والإنصافِ، والبعدِ عن التّعصّبِ والإسرافِ، وفي رأيي لم يكن كما ذكر؛ فكانتِ النزعةُ البصريّةُ هي المسيطرةَ والحاضرةَ في أغلبِ مسائلِ الإنصاف، وللدلالة، اخترتُ ملمحين يدلّان على ذلك - بما فيهما من الذاتية أيضًا – هما عدد المسائل التي أيّد فيها البصريّين، وموقفه المشابه لموقف البصريّين من القراءات القرآنية، في المبحث الأول المعنون ب "المذهب والذاتية"، وارتأيتُ أنْ أناقشَ أصلاً يُظْهِرُ الانتقائيةَ عند أبي البركات في أصول النحو- على الرغم من أنّه ذكره بكثرة في مسائلِ الإنصاف ولم يعُدّه من الأصول-، وهو الإجماع في المبحث الثاني، وظهرت الانتقائية والنزعة البصرية فيمنع الاحتجاج بالشاهد المجهول القائل في المبحث الثالث، فهذهِ الملامح التي أوردتها في البحث تشيرُ إلى الانتقائيةِ والذاتيةِ في المنهج والأصول بمنهجية وصفيّة تحليلية.

وكان هدف البحث إثبات الذاتية والانتقائية عنده في المنهج والأصول بوساطة ثلاثة محاور هي: القراءات القرآنية، والإجماع، والاحتجاج بالشاهد الشعري

المجهول القائل، وتم إثبات ذلك بأمثلة متنوعة من الإنصاف.

ولا أدعي السبق في دراسة هذه الجوانب ، إذ إن هناك دراسات مختلفة تناولت منهج أبي البركات الأنباري منها- على سبيل التمثيل لا الحصر- بحث(الاستشهاد بالقرآن وقراءاته في كتاب الإنصاف) لسندس محمد، الطموحات، ماليزيا، ٢٠١٨، و(منهج ابن الأنباري في توجيه الخلاف النحوي) لنوال جريبيع، رسالة ماجستير، الجزائر، ٢٠١٣، و(منهج ابن الأنباري في الاحتجاج من خلال كتاب الإنصاف) لجريد سهيلة، رسالة ماجستير، الجزائر، ٢٠٠٩، و(شواهد الشعر في النحو العربي من كتاب الإنصاف) لنسرين بنت قاضي، رسالة دكتوراه، إسلام آباد ٢٠٠٩م، وغيرها، وما قمت به هو استقصاء مواضع الذاتية والانتقائية، وبسطها، وتحليلها، وتقديمها للقراء معززة بالأمثلة التطبيقية المتنوعة.

التّمهيد

لا يستطيعُ أيُّ باحثٍ أنْ ينكرَ دورَ أبي البركات الأنباريّ (ت٥٧٧هـ) في إثباتِ الأصولِ النّحويّة نظريّاً وتطبيقيّاً؛ فقد طَبّقها في كتاب: "الإنصافِ في مسائل الخلاف بين النحويين البصريّين والكوفيّين"، في معظم مسائله، ولم يكتفِ بذلك، بل ألّفَ كتابيه: "الإغراب في جدل الإعراب"، و "لمع الأدلة في أصول النحو"، ليكونا كتابين مُختصين بأصول النحو كمادة نظريّة وتطبيقيّة، وهو العالمُ الذي إذا ذُكِرَتِ الأصولُ النّحويّةُ، يُشارُ إليه بالبنان.

واعترافُ أبي البركاتِ الأنباريّ بأنّه مبدعُ هذهِ الأصولِ خيرُ دليلٍ على عنايته بها، وانفراده في تأليفها – حسب رأيه-، فهو القائلُ: "إنّ جماعةً من الأصحابِ اقتضوني بعد تلخيصِ كتابِ الإنصافِ في مسائل الخلاف، تلخيصَ كتابٍ في جدل الإعراب، مُعرّىً عن الإسهابِ، مجرد عن الإطناب؛ ليكونَ أوّلَ ما صُنّفَ لهذهِ الصناعةِ في قوانين الجدل والآداب؛ ليسلكوا به عند المجادلة والمحاورة والمناظرة سبيل الحق والصواب"[١] ولم تكنْ هذهِ الأصولُ واضحةً ومُصنّفةً كما هي في لمع الأدلة، فقد قال في مقدّمته: "وقد ألّفته ليكونَ أوّلَ ما صُنِّفَ في هذه الصناعة"[٢]، وهذا لا يعني أنّ غيره لم يؤلف فيها، بل سبقه مَنْ أشار إليها، لكنّه لم يصلْ إلى ما وصل إليه أبو البركات الأنباريّ.

فابنُ السّراج (ت ٣١٦ هـ) قد أشار إلى هذه الأصول إشاراتٍ لا تصلُ إلى مرحلة التّأليف ِالنّظريّ، يقول ابنُ جنّي (ت ٣٩٢ هـ): " فأمّا كتابُ أصول أبي بكر، فلم يلمّ فيه بما نحن عَليه، إلّا حرفاً أو حرفين في أوّله"[٣]، وَعُرِفَ عن أبي علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) تطبيقُه للأصولِ في دراسة مسائل اللغة والنحو، لكنّه لم يؤلف كتاباً مستقلاً في الأصول كما فعل أبو البركات.[٤]

أمّا ابنُ جنّي (ت ٣٩٢ هـ)، فقد اعترفَ أنّه ألّفَ

في أصول النّحو كتابَ: "الخصائص"، فنراهُ يقولُ:"وذلكَ أنّا لم نرَ أحداً من علماءِ البلدينِ تعرّضَ لعملِ أصولِ النّحو، على مذهب أصول الكلام والفقه"[٥]، فناقش: السماع[٦]، والقياس[٧]، والإجماع في الخصائص[٨]؛ لكنه لم يستوفِ كلَّ ما يتعلّقُ بفروعها، بل ذكرَ بعضَ القضايا الخاصّة بها بشكلٍ مُتفرّق، زيادة على عدد كبير من المسائل في اللغة، والنّحو، والتّصريف، والاشتقاق، ولم يكن كتاباً مُختصّا في الأصول، كما فعل أبو البركات.[٩]

فأبو البركات الأنباري هو المُؤَلِّفُ والمثْبِتُ لهذهِ الأصول، على الرّغم مِنْ أنّ الأصولَ عنده هي النقل، والقياس، واستصحاب الحال[١٠]، فأهمل الإجماعَ، وهو مبحث من مباحث هذا البحث، ومَنْ جاءَ بعدَهُ من العلماء والدّارسين كان اعتماده على ما أثبته أبو البركات؛ والذي جاء به السّيوطيّ(ت ٩١١ هـ) في "الاقتراح" هو تصنيف وترتيب وتوسيع لما ذكره أبو البركات، حتّى نُسبت إليه الأصالةُ في إنشاءِ هذا العلمِ مع اختلاف الباحثين في ذلك.[١١]

لكنْ، لفتت انتباهي مجموعةٌ من القضايا الفرعيّة في الإنصاف، أشارت إلى الذاتية والانتقائية في المذهب والأصول عند أبي البركات الأنباري، وسأناقشها في المباحث الآتية:

المبحث الأول: المذهب والذاتيّة:

لقد تَحَكَّمَتِ النّزعةُ المذهبيّةُ بأحكام أبي البركات الأنباريّ في الإنصاف، واخترتُ للدّلالة على ذلك ملمحين للنّقاش: أوّلهما: عددُ المسائلِ التي أيّد فيها البصريّين، وثانيهما: المنهجيّة البصريّة المطلقة في التّعامل مع القراءات القرآنية.

لا يمكنُ أنْ ننسى ما صَرّح به أبو البركات الأنباريّ في مقدّمة الإنصاف عند المناقشة والتّحليل، فهو القائلُ: " وذكرتُ من مذهب كلِّ فريقٍ ما اعتمد عليه أهلُ التّحقيق، واعتمدتُ في النصرة على ما أذهب إليه من مذهب أهل الكوفة أو البصرة على سبيل الإنصاف، لا التّعصّب والإسراف"[١٢]، بمعنى أنّه صاغ حُجّةَ كلِّ فريقٍ بناءً على آراء علماء كلِّ فريق، وما ثبت من ذلك، وهذا لا غبارَ عليه، أما بخصوص الرّدّ: " أمّا الرّدّ على كلمات الكوفيّين أو البصريّين" فهو رده ، ورأيه، وما ارتآه بناء على رأيه الشّخصيّ، وبناءً على ما ذُكِرَ في المُصنّفاتِ النّحويّةِ السّابقة من ردود كلِّ فريقٍ على الآخر، كما في المسألة الزّنبوريّة مثلا التي نقل فيها ردّ البصريّين على الكوفيّين[١٣]، فهو "يرد على الفريق الذي لا يرى أنّ الحقّ بجانبه، وهذا الفريق في الغالب هم الكوفيون"[١٤]، فتبرز النزعة المذهبيّة، والذّاتيّة، والانتقائيّة بشكل يعارضُ ما صرّحَ به في مقدّمة الإنصاف.

وأرى أنّي لا أبالغُ إذا قلتُ: إنّ أبا البركات الأنباريّ لم يكن موضوعيّاً في ردوده، وفي تأييده شبه المطلق لآراء البصريّين؛ فهو لا يختلفُ عن النّحاةِ البصريّنَ في شيء، فنحوُهُ بصريٌّ بكلِّ ما لهذه الكلمةِ من معنى، وكان

في دراسته مغالياً كلَّ الغلوِّ في اتّباع حرفيّة المنهج البصري، فاعتمد على ما اعتمدوا عليه من اعتدادهم بالقياس، واستعارة ألفاظ الفلاسفة وغيرها[١٥]، مع استبعاد نسبته للمذهب البغداديّ – إن كان هناك مذهب بغدادي أصلاً-[١٦]

نعم، إنّهُ أصّلَ منهج البصريّينَ في الاحتجاج، وأثبتهُ في كتابه "لمعِ الأدلةِ في أصول النحو"، ولم يعترفْ بمنهجِ الكوفيينَ المبنيِّ على التّوسع في السماع والقياس، وأغلبُ مَنْ ذكرَ الأصولَ البصريّةَ بعدَهُ نقلَ عنه، كالسيوطي في الاقتراح، والشاوي المغربي في ارتقاء السيادة، فهو المؤصّل لهذا المنهج، والمدافع عنه، لذلك ليس غريباً أنْ يُؤَيِّدَ البصريّينَ في أغلب مسائلهم، وما المسائل التي أيد فيها الكوفيين إلّا لِذَرِّ الرمادِ في العيون، ولم يصلْ في مُخَالفةِ البصريّينَ ما وصل إليه الأخفشُ (ت ٢١١ هـ) من مخالفتهم، وهو بصريّ.

فقد أيّدَ البصريّينَ في (١١٤) مسألة، وأيّدَ الكوفيّينَ في (٧) مسائلَ[١٧]من (١٢١) مسألة، وهذا مؤشرٌ جليٌّ على نزعتِهِ وميلِهِ، ولا يكفي العددُ سببا لتأكيدِ مذهبه، بل، هناك أسبابٌ أخرى تدعم وجهة نظري، وهي أنّ المنهج البصري أكثرُدقةً وانتشاراً في زمنه، وزمن غيره، وأنّ سلسلةَ أسانيدِ أبي البركات هي سلسلة بصريّة صرفة، وأنّ المنهَج الكوفيَّ في عصره كان يعاني من عزلة، وأنّ القائمينَ عليه لم يكونوا بشهرة علماء البصرة[١٨]، فليس غريباً أنْ يسيرَ على منهج البصريّينَ، لكنّه، خالف ما تعهّد به في مقدّمة الإنصاف، والمسائل التي أيد فيها الكوفيين ما هي إلّا مسائل في الفروع تُعَبِّرُ عن اختياراته الخاصّة كأيِّ نحويٍّ.

وقد ظهرتِ الانتقائيّةُ والذاتيّةُ والمذهبيّةُ في التّعامل مع القراءات القرآنية الواردة في الإنصاف، فكانَ يذكرُ القراءةَ وقارئَها بِلمسةٍ فيها احترامٌ ووقارٌ في حُجَّة الطّرفين، لكنه ينقلبُ رأساً على عقب في الرّدّ على كلماتِ الكوفِيّينَ بعقليّةٍ بصريّةٍ كاملةِ المعالم، وكأنّه بصريٌّ أكثرُ من البصريينَ، فظهرتِ الذاتيّةُ والانتقائيّةُ والنزعةُ البصريّة البعيدةُ عن الموضوعيّةِ والحياديّةِ مبتعداً عمّا تَعَهّد به في مقدّمة الإنصاف، وأمثلة ذلك سترد في المناقشة اللاحقة.

إنّ الفكرةَ الشّائعةَ التي تقول: إنّ البصريّينَ ردّوا، أو رفضوا القراءاتِ، وأنّ الكوفيينَ كانوا أكثرَ احتراماً لها[١٩]، هي فكرةٌ تكادُ تثبتُ في الإنصاف، فقد احتجّ الكوفيونَ بعددٍ من القراءات أوردها أبو البركات في حُجَجِهم، لكنّه كثيراً ما كان يرفضُها بوصفه القراءةَ بالشّذوذِ، أو يُضَعِّفُها ويضعف قارئَهَا، أو يرفضُها بالتّأويل والتّخريج البعيد، أو يغض الطرفَ عنها، وهذه وسائلُ البصريّينَ في التّعامل مع القراءاتِ القرآنيةِ إذا اصطدمت بقاعدة وضعوها[٢٠].

فقد رفضَ قراءةَ ابنِ مسعودٍ كرَفْضِ البصريّينَ لها في مسألة: "هل تعمل (أنِ) المصدريّة محذوفةً من غير بدل"[٢١]، إذ احتجّ الكوفيونَ بقراءة (لا تعبدوا) لقوله تعالى :"وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ

إِلَّا اللَّهَ "[٢٢]، يقولُ في حُجّةِ الكوفيّينَ: "فنصب (لا تعبدوا) ب (أنْ) مقدّرةً؛ لأنّ التّقديرَ فيه: "أن لا تعبدوا إلّا الله"، فحذف (أنْ)، وأعملها مع الحذف، فدلّ على أنّها تعملُ النّصبَ مع الحذف"[٢٣]، بحيثُ حُذِفَتِ النّونُ من "تعبدوا"؛ لأنها منصوبة بأن المقدّرة من غيرِ بدل، فجاء رفضه لهذه القراءة التي تخالف رأيَ البصريّينَ بأنّها شاذّة، وكذلك لجأ إلى التّأويل والتّخريج، يقول: "وأمّا الجوابُ عن كلمات الكوفيين: أما قراءةُ مَنْ قرأ" (لا تعبدوا إلّا الله)، فهي قراءة شاذّة، وليس لهم فيها حُجّة؛ لأنّ (تعبدوا) مجزوم ب (لا)؛ لأنّ المرادَ بها النّهي، وعلامة الجزم والنصب في الخمسة الأمثلة التي هذا أحدُها واحدةٌ"[٢٤].

وممّا غضّ الطرْفَ عنها، أو وصفها بالشذوذ، احتجاج الكوفيين بثلاث قراءات في مسألة: "أصل حركة همزة الوصل"[٢٥] الأولى: قراءة حمزة الزيات والكسائي بكسر الهمزة[٢٦]:"فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ"[٢٧]، وهذه القراءة غضّ الطرف عنها[٢٨]، والثانية والثالثة: قراءةُ ابنِ أبي عبلة بضم اللام، وقراءة الحسن بكسر الدال[٢٩]، لقوله تعالى:"الْحَمْدُ لِلَّهِ"[٣٠] فهاتان القراءتان شاذتان في الاستعمال، ضعيفتان في القياس[٣١]، وتمّ رفضهما – في رأيي-؛ لأنّهما تخالفان رأيَ البصريّينَ.

وقد ضعّف عدداً من القراءات، وضعّف قرّاءها، ففي مسألة: "القول في الفصل بين المضافِ والمضافِ إليه:[٣٢]احتجّ الكوفيّون بقراءة ابن عامر أحد القرّاء السّبعة[٣٣]:"وَ كَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ"[٣٤] برفع (قتل) ونصب (أولادهم) وجر (شركائهم)، فجاء ردّه مُمَهِّدًا لرد البصريّينَ، ومُنسجماً معه: "وأمّا قراءةُ مَنْ قرأ من القرّاء: (وكذلك زُيّن لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم)، فلا يَسُوغ لكم الاحتجاجُ بها؛ لأنّكم لا تقولونَ بموجبها؛ لأنّ الإجماعَ واقعٌ على امتناع الفصل بين المضافِ والمضافِ إليه بالمفعول في غير ضرورة الشّعر، والقرآن ليس فيه ضرورة، وإذا وقع الإجماعُ على امتناع الفصل به بينهما في حال الاختيار، سقطَ الاحتجاجُ بها على حالة الاضطرار، فبان أنّها إذا لم يجز أنْ تجعلَ حجّة في النظير، لم يجز أنْ تجعلَ حجّة في النقيض"[٣٥]، ففي الحجّة ذكر قراءة ابن عامر، وأنه من القرّاء السبعة، لكنْ في الرد قال : "وأمّا قراءةُ مِنْ قرأ مِنَ القرّاء"، وهذا فيه تحوّلٌ يشيرُ إلى بداية رفضه لهذه القراءة، على أنّه استعان بالإجماعِ في الرفض، مع أنه لم يعدّه من أصول النّحو، -على ما سنناقشه في المبحث الثاني-، ومن الغريبِ أنْ يذكرَ البصريّينَ في الجواب عن كلمات الكوفيّين، لكنّه هنا ذكره، وهو بهذا يتبنّاه، ولو لم يكنْ كذلك، لَمَا ذكره: " والبصريون يذهبونَ إلى وَهْي هذهِ القراءة، ووهم القارئ؛ إذ لو كانت صحيحة، لكان ذلك من أفصح الكلام، وفي وقوع الإجماع على خلافه دليل على وهي القراءة، وإنّما دعا ابنَ عامر إلى هذهِ القراءة أنّه رأى مصاحف أهل الشام (شركائهم) مكتوباً بالياء، ومصاحف

أهل الحجاز والعراق (شركاؤهم) بالواو، فدل على صحّة ما ذهبنا إليه ".[٣٦]

واحتج الكوفيّون بقراءة ضم التاء المربوطة لقوله تعالى: "إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا"[٣٧]، في مسألة: "هل يجوز نقل حركة همزة الوصل إلى السّاكن قبلها؟"[٣٨]، وهي قراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع المدنيّ، وهو من سادات أئمة القراء، وهو أحد القرّاء العشرة، فنقل ضمّة همزة (آسجدوا) إلى التاء قبلها؛ فدل على جوازه[٣٩]، فجاء ردّه: "وأما قراءةُ أبي جعفر... فضعيفة في القياس جدّاً، والقرّاء على خلافها، على أنّها لا حجّة لهم فيها، وذلك من ثلاثة أوجه..."[٤٠]، فهي ضعيفة في القياس، ولم يكتفِ بذلك، بل لَجَأَ إلى التّأويل للخُلُوصِ بصحّة المذهب البصريّ في هذه المسألة.

وانتهجَ منهجَ التّأويلِ والتّخريج في استبعاد القراءات التي تخالفُ رأيَ البصريّين في الكثير من المسائل، فقد احتجّ الكوفيّونَ في مسألة: "فعل الأمر معرب أو مبني؟"[٤١] بقراءة (فلتفرحوا) لقوله تعالى: "فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ"[٤٢]، وذكرَ جميعَ قرّاء هذه القراءة، ونسبها إلى الرسول (ص)[٤٣]، لكنّه سَرعانَ ما تأوّلها، وأبعدها عمّا احتج به الكوفيّونَ، ودخل في الحديث عن حرف المضارعةِ[٤٤]، وَخَلُصَ إلى أنّ رأي البصريّينَ هو الصواب، وهذا هدفُهُ من التّأويل والإبعاد.

وتأوّلَ احتجاجَ الكوفيّينَ بقراءة نافع: "إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ "[٤٥] بسكون الياء من (محياي)، فجمع بين السّاكنين في مسألة: "هل تدخلُ نونُ التّوكيد الخفيفة على فعل الاثنين، وفعل جماعة النّسوة"[٤٦]، وجاء ردّه مُنْسَجماً مع رأي البصريّينَ:

"وَجْهُ هذهِ القراءةِ أنّه نَوَى الوقف، فحذف الفتح، وإلّا فلا وجه لهذه القراءة في حال الوصل، إلّا أنْ يُجْرَى الوصلُ مُجْرَى الوقف، وذلك إنّما يجوزُ في حال الضّرورة"[٤٧].

واحتجَّ الكوفيّونَ على جواز العطف على الضّمير المخفوضِ بقراءة (الأرحامِ) لقوله تعالى :"وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ"[٤٨]، يقول أبو البركات: " وهي قراءة أحد القرّاء السبعة – وهو حمزة الزّيات- وقراءة إبراهيم النخعيّ، وقتادة، ويحيى بن وثّاب، وطلحة بن مصرف، والأعمش، ورواية الأصفهانيّ، والحلبيّ عن عبد الوارث".[٤٩] ولكنّه لم يرفضْها مباشرة، وإنّما تأوّلها لتثبيت صحةِ الرأي البصريّ، واستبعاد الرأي الكوفيّ، (فالأرحامِ) مجرورة بالقسم، أو مجرورة بباء مقدّرة غير ملفوظ بها.[٥٠] واستند على آراء العلماء في استبعاد بعض القراءات التي تخالفُ البصريّينَ في رأيهم على آراء العلماء، فقد احتجّ الكوفيّونَ في مسألة: "حاشى في الاستثناء، فعل أو حرف أو ذات وجهين"[٥١] بقراءة من قرأ: "حَاشَ لِلَّهِ"[٥٢] يقول: " ولهذا قرأ أكثرُ القرّاءِ (حاشَ لله) بإسقاط الألف، وكذلك هو مكتوب في المصاحف، فدل على أنّه فعل"[٥٣] وهذا نقله عن الكوفيين، لكنْ في ردّه كانَ مُخالفاً :" إنّ هذه القراءة

قد أنكرها أبو عمرو بن العلاء سيّد القراء، وقال: العربُ لا تقول: (حاشَ لله) ولا (حاشك)، وإنّما تقولُ: (حاشى لله) و(حاشاك)، وكان يقرؤها: (حاشى لله) بالألف في الوصل، ويقف بغير ألف في الوقف متابعةً للمصحف؛ لأنّ الكتابةَ على الوقف لا على الوصل، وكذلك قال عيسى بن عُمَر الثّقفيّ -وكان من الموثوق بعلمهم في العربيّة-: العربُ كلُّها تقول: (حاشى لله) بالألف، وهذه حُجّة لأبي عمرو"[٥٤].

واحتجَّ الكوفيّونَ في مسألة: "عامل الجزم في جواب الشرط"[٥٥] بقراءة (وأرجلكم) لقوله تعالى: "وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ" [٥٦] بالجر على الجوار، وهي قراءة أبي عمرو، وابن كثير، وحمزة، ويحيى ابن عاصم، وأبي جعفر...[٥٧]، فغيّر توجيهَ القراءةِ، ولم يرفضْها، ف (أرجلِكم) ليست مجرورة على الجوار، وإنّما هي معطوفة على (رؤوسِكم)، واعتمد في ذلك على مقولة أبي زيد الأنصاري: المسح خفيف الغسل[٥٨].

فكلُّ الوسائلِ التي رُفِضَتْ بها القراءاتُ التي احتج بها الكوفيّونَ تؤدّي إلى نتيجة واحدة هي أنّ أبا البركات الأنباري ساير البصريّينَ في آرائهم، واستبعد قراءاتِ الكوفييّنَ لتحقيق هذا المأرب، فنزعته البصريّة وذاتيّته وانتقائيّته في التّعامل مع القراءات بارزة وواضحة، فلم يكن منصفاً، بل التجأ إلى التّعصب، وَسوّغ الفكرة الشائعة أن البصريّين رفضوا العديد من القراءات القرآنية، ولم يخرج عن مذهبهم ومنهجهم.

المبحث الثّاني: الإجماع

أصول النّحو عند أبي البركات الأنباريّ ثلاثة: النّقل، والقياس، واستصحاب الحال، ولم يذكرِ الإجماعَ كأصل نحويّ، مع أنَّني متأكّد أنّ الإجماعَ أصلٌ مختلفٌ فيه، ولم يرقَ إلى مستوى النّقل والقياس كأصلين مُعتبرين، كما أنّ استصحاب الحال كذلك مختلف فيه، فابنُ جنّيّ ذكرَ السّماع[٥٩]، والقياس[٦٠]، والإجماع[٦١]، وأهمل استصحاب الحال، وقد جمعها كلّها بعضهم، فأصبحت الأصول: السماع والقياس والإجماع واستصحاب الحال.[٦٢]

على الرغم من أنّ أبا البركات الأنباريّ اعترف به أصلاً في الفقه، وكان يردد: الإجماع حجّة قاطعة في حديثه عمّا يتصل بأحكام الفقه[٦٣]، ومن عباراته في ذلك: "والذي يدل على قَبول نقله، أنّ الأمّة أجمعت على قَبول صحيح مسلم والبخاري"[٦٤]، وقوله: "وفي العدول عن قَبول نقلهم خرق للإجماع"[٦٥]، واللافت للنظر أنّ أبا البركات اعتمد عليه في الإنصاف، وذكره في (٦٥) موضعاً، وحكم بناء عليه على الكثير من القضايا، فما سرّ إهماله له أصلاً نحويّاً مستقلاً؟ أهي الذاتيّة والانتقائيّة؟ أم المذهبيّة؟ أمْ أمور أخرى دفعته لذلك؟ لقد اختار أبو البركات الأنباريّ استصحاب الحال، وأهمل الإجماع، مع أنّ الإجماع ذكر في الإنصاف أكثرَ من استصحاب الحال، وقالت عفاف حسنين: إن الاستصحاب أصل استخدمه أبو البركات في حجّة البصريّين فقط؛ بمعنى أنه أصل بصري[٦٦]، وإذا كان

قولها صحيحاً فهو لا يترك مجالا للشّكّ أنّ مذهبَهُ بصريّ، وقد انتقى الأصلَ البصريّ لنزعته المذهبيّة، وقولها غير مقطوع به؛ لأنّ الطّرفيينِ استخدما هذا الأصل، لكنّ ورودَه أقلُّ من الإجماع في الإنصاف، والإجماع مهمل عنده لعدة أسباب حسب وجهة نظري:

١. هو دليلٌ غيرُ مستقلّ، وسنناقشُ ذلك بعد قليل، وقد يكونُ تابعاً أو تحت إطار دليل آخر، كما تقول عفاف حسنين، فقد قالت: إنّه يأتي ضمن القياس[٦٧]، وشتان بين القياس والإجماع من عدّة نواحٍ:

أوّلاً: مفهومُ القياسِ يختلفُ عن مفهومِ الإجماعِ.

ثانيًا: لو كانَ ضمنَ القياسِ لَمَا اعترف به أصلاً مُستقلّاً في الفقه.

ثالثًا: لم يكنِ الإجماعُ ركناً من أركانِ القياسِ الأربعة: المقيس، والمقيس عليه، والحكم، والعلّة.

رابعًا: لم يكنْ دليلاً لطرفٍ دونَ الطرفِ الآخر، فقد جاء في حُجّة البصريّينَ، وحُجّة الكوفيّينَ، وفي ردّ أبي البركات الأنباري بجانب القياس، ولم يكنْ ضِمْنَهُ – على ما سنرى-. وخلاصةُ القولِ: إنّ الإجماعَ لم يصلْ إلى السماع والقياس، فهو أصلٌ أقلُّ مرتبةً منهما، ولم يكنْ تابعاً لأيِّ أصلٍ آخرَ، أو لفريق دونَ الآخر، لكنّه وسيلةٌ من وسائل إثبات الحجّة ومواجهة الخصم، ونقض الأدلة، ذكره أبو البركات في الفقه كأصل مستقلّ، ولم يدرجْهُ ضمنَ أصول النّحو على الرّغم من الاعتماد عليه في الإنصاف، فكأنّ الانتقائيّة والذاتيّة تحكمت فيه، وفي أصوله.

٢. لم يذكرْهُ دليلا مستقلا حتّى لا يُقال: إنه تابعٌ لابن جنّيّ الذي ذكره قَبْلَه، فأبو البركات يعترف أنّه مبدعُ علمِ أصولِ النّحو، فأظنُّ أنّه تركه أصلا مستقلّا يُعتمدَ عليه دفعاً للشّبهات، وفي رأيي حتّى لا يُعَدَّ ناقلاً أو مُقلّداً لمنْ سَبَقَهُ، كما نحكمُ نحنُ الآنَ على السّيوطيّ في الاقتراح، وإذا كانَ ذلكَ صحيحاً - والله أعلم- فقد غلبتْ عليه الذاتيّة والانتقائيّة بما لا يدعُ مجالاً للشّكّ في ذلك.

أرى أنّ الإجماعَ أصلٌ كانَ الأولى أنْ لا يتركَ ويهملَ في الأصول النّحويّة، وتحديداً عند أبي البركات الأنباري، فقد أورده بكثرة في الإنصاف في حُجّة البصريّينَ والكوفيّينَ، وفي الردود، وبني عليه قواعد وأحكاماً، فكانَ دليلاً للبصريّينَ في ستةٍ وعشرينَ موضعاً[٦٨]، وللكوفيّين في ثمانية عشر موضعاً[٦٩] وفي الردّ على كلمات الكوفيّين وهي الردود التي تبرّع أبو البركات الرد نيابةً عن البصريّين في اثنينِ وعشرينَ موضعاً[٧٠] وذكره في مسألتين من المسائل التي أيّد فيها الكوفيّينَ: فكان دليلاً في حُجّة البصريّينَ في مسألة[٧١]، ودليلاً في حُجّة البصريّينَ والكوفيّينَ في الأخرى[٧٢] فهذا التّوزيعُ ينمُّ عن الذاتيّة والانتقائيّة في إهماله في الأصول، لا في التّعصب لطرف دون الآخر.

ولو نظرنا في المواطن التي ذكرها أبو البركات الأنباري بخصوص الإجماع في الإنصاف، لوجدنا الإجماعَ

أصلاً يُعتمدُ عليه إلى جانب الأصول الأخرى، ونحنُ نعلمُ أنّه لا توجدُ مسألةٌ اختصّت بأصلٍ واحدٍ فقط، وإنّما يَذكرُ السّماعُ والقياس معاً في الغالبية العظمى من المسائل، وفي بعض المسائل تذكر جميعها، لذلك فإنّ الإجماعَ وردَ مع الأصول الأخرى؛ فتارة يكونُ الحكمُ بواسطته قاطعاً في الجزئيّة التي يتحدّث عنها، وتارة يُعَزَّزُ بالأصول الأخرى ضمن المسألة الواحدة كالأصول الأخرى؛ فوجوده لا يصل إلى السماع والقياس، لكنّه موجود عند جميع الأطراف دون استثناء، حتّى إن أبا البركات الأنباري استدل به في كتاب: الإغراب في جدل الإعراب عند إثبات صحة وجه إعرابي: " مِثْلُ أنْ يستدلَ الكوفيُّ على النّصب ب (كما) إذا كانت في معنى (كيما)، بقول الشّاعر: {البسيط}

آسْمَعْ حَديثا كَمَا يوماً تُحَدِّثُهْ

عَنْ ظَهْرِ غَيْبٍ إذا ما سائلٌ سألا[٧٣]

فيقولُ له البصريُّ: الرواة اتّفقوا على أنّ الروايةَ: "كما يومًا تُحدثُه"، بالرفع، ولم يروه أحدٌ بالنّصب إلّا المفضّل بن سلمة الضّبيّ، فإنّه كان يرويه بالنّصب، وإجماع نحويي البصرة والكوفة على خلافه، والمخالفُ له أعلُم منه وأضبط"[٧٤]، بمعنى أنّه اعتمد على الإجماع في رفض وجه لإثبات قاعدة، وبيّن ذلك في الإنصاف: "ولم يروه أحدٌ" (كما يوماً تحدّثَه) بالنّصب إلّا المفضّل الضّبيّ وحده، فإنّه كان يرويه منصوباً، وإجماعُ الرواة من نحويي البصرة والكوفة على خلافه، والمخالف له أقومُ منه بعلم العربية"[٧٥]، فرُفض وَجْهُ الكوفي بناء على الإجماع، إذن هو أصلٌ نحويٌّ استخدمته جميعُ الأطرافِ في الإنصاف، وللدّلالة نتّبع التّوزيع الآتي:

الإجماع في حُجّة الطرفين:

لقد ورد الإجماع في مسألة: "القولُ في علّة إعرابِ الفعل المضارع"[٧٦] أصلا منفردا بدأ به المسألة: "أجمعَ الكوفيّونَ والبصريّونَ على أنّ الأفعال المضارعة معربة" [٧٧]، وقد أورده في حُجّة الكوفيين كخلاصة لرأيهم في مسألة (القول في رفع الفعل المضارع)[٧٨] : "والذي يدلُّ على أنّه لا يرتفعُ لقيامه مقام الاسم أنّه لو كان مرفوعًا لقيامه مقام الاسم لكانَ ينبغي أنْ لا يرتفعَ في قولهم: (كاد زيدٌ يقوم)؛ لأنّه لا يجوزُ أنْ يُقَالَ: كاد زيدٌ قائما، فلّما وجبَ رفعُهُ بالإجماع دلّ على صحّة ما قلناه"[٧٩]، وقال في الرّدّ على كلمات الكوفيّينَ: " فلّما أدّى قولُهم إلى خلافِ الإجماعِ، وجب أنْ يكونَ فاسداً"[٨٠]، فالرأي فاسد؛ لأنّه خالف الإجماع.

وورد في مسألة: "فعل الأمر معرب أو مبنّي"[٨١]؛ فذكر في حُجّة بعض الكوفِيّين يقول: "ومنْهُمْ مَنْ تمسّكَ بأنْ قال: الدّليلُ على أنّه معرب مجزوم أنّا أجمعنا على أنّ فعل النهي معربٌ مجزوم، نحو: "لا تفعل" فكذلك فعل الأمر، نحو : "آفعل" ؛ لأنّ الأمر ضد النهي، وهم يحملونَ الشيءَ على ضدّه، كما يحملونَهُ على نظيره، فَكَمَا أنَّ فعلَ النهي معرب مجزوم، فكذلك فعل الأمر"[٨٢]،

لكنّ اعتمادَهُ عليه جاء تمهيداً للقياس والتّعليل، وورد في حُجّة بعضِ البصريّينَ كذلك، يقول: "ومنهم مَنْ تمسّك بأنْ قال: الدليلُ على أنّه مبني أنّا أجمعنا على أنّ ما كان على وزن (فَعَالِ) من أسماء الأفعال ك (نَزَالِ)... مبنيّ؛ لأنّه ناب عن فعل الأمر، ف (نزالِ) ناب عن " انزل"..."[٨٣].

وجاء في مسألة: " هل يوقَفُ بنقل الحركة على المنصوب المحلَّى ب "أل" السّاكن ما قبل آخره؟ "[٨٤] احتجاجُ الطّرفينِ به، ففي حُجّة البصريّين: " وأجمعوا على أنّه يجوز أن يقالَ في حالة الرفع والجر والضم والكسر، فيقال في الرفع: " هذا البكُرْ" بالضم، وفي الجر"مررت بالبَكِرْ "بالكسر"[٨٥]، وفي حُجّة الكوفِيّينَ: "أمّا الكوفيون، فاحتجوا بأنْ قالوا: أجمعنا على أنّه جاز هذا في المرفوع والمخفوض..."[٨٦].

الإجماع في حُجّة البصريّينَ:

ومن العبارات الدّالة على الإجماع على سبيل الدّلالة لا على سبيل الإحصاء في حُجّة البصريّين: "فلمّا لم يجز ذلك بالإجماع دلّ على فساده"[٨٧]، و "أنّا أجمعنا على أنّ حتى من عوامل الأسماء"[٨٨]، و "فلّما انعقدَ الإجماعُ في هذه المواضعِ على أنّه معرب، وأنّه منصوب بدخول النّواصب، ومجزوم بدخول الجوازم دلّ على فساد ما ذهب إليه"[٨٩] و"أمّا البصريّونَ، فاحتّجوا بأنْ قالوا: أجمعنا على أنّ الأصلَ في (إنْ) أنْ تكونَ شرطًا، والأصلُ في (إذ) أنْ تكون ظرفاً"[٩٠].

الإجماع في حجّة الكوفيّين:

ومن عباراتهم في ذلك: "أمّا الكوفيّونَ، فاحتجّوا بأنْ قالوا: أجمعْنَا على أنّه يجوزُ أنْ تُلقى علامةُ النّدبةِ على المضاف إليه"[٩١]،و "وجه الدّليل من هاتين الآيتين أنّ القراء أجمعوا فيهما النّصب، ولم يُرْوَ عن أحدٍ منهم أنّه قرأ في واحدة منهما الرفع"[٩٢]، وأمّا الكوفيون فاحتجوا بأنْ قالوا : أجمعنا على أنّه لا يمكُن أنْ يُبْنَى من لفظ ثلاثة عشر فاعل"[٩٣].

الإجماعُ في الرّدِّ على كلمات الكوفِيّينَ:

هذا المحورُ هو كلامُ أبي البركات، وممّا جاء مِن كلامه: " أنّا أجمعنا على أنّ الهمزة في أوّله همزة التّعويض"[٩٤] و "فإنّا كما أجمعنا على أنّ (ما زال) ليس بنفي للفعل، أجمعنا على أنّ (ما) للنفي"[٩٥] و "لمّا وقعَ الاجماعُ على خلاف ذلك دلّ على فساد ما ادّعيتموه"[٩٦].

وبعد الاستعراض السريع للإجماع في الإنصاف، أخرج بنتيجة مفادها أنّ الإجماع أصل مهم يُحتجُّ به، ولم يصل إلى درجة السّماع والقياس، لكنّه لا يَقِلُّ عن استصحاب الحال، وقد ذكره ابن جنّي قبل أبي البركات الأنباري، والسيوطي بعده، وجاء في الإنصاف ضمن حجّة البصريين والكوفيين، ولم يذكر ضمن الأصول التي ذكرها أبو البركات؛ لعله رأى أنّه ضعيف لا يستندُ إليه ولا يعتمد عليه، فَلِمَ ذكره في الإنصاف طالما هو ضعيف؟ ولعلّه رأى أن الأدّلةَ الأخرى أقوى منه، أو تناساه حتّى لا يُعَدَّ تابعًا لابن جني، وبصرف النظر عن السبب الحقيقي، فإهماله لا

يخرجُ عن دائرة الذاتيّة والانتقائية عند أبي البركات الأنباري.

المبحث الثّالث: الاحتجاج بالشّاهد الشّعريّ المجهول القائل

إذا كان الإجماعُ يوجّهُ لأبي البركات الأنباري إشاراتٍ بخصوص الذاتيّة والانتقائيّة في الأصول والمنهج، فإنّ الاحتجاجَ بالشّاهد الشعري المجهول القائل في الإنصاف يؤكد ذلك.

للشّعرِ العربيّ مكانةٌ مُتميّزةٌ في الاحتجاج اللّغويّ؛ لِمَا له من أهميّة كبرى في إثبات القواعدِ الصرفيّة والنحوية ... وقد نقِلَ عن ابنِ نُباتة: "منْ فَضْلِ النَّظْمِ أنّ الشّواهدَ لا توجدُ إلّا فيه، والحجج لا تُؤخذ إلّا منه؛ أعني أنّ العلماءَ والحكماءَ والفقهاءَ والنّحويّين واللّغويين يقولون: "قال الشّاعر"، و "هذا كثيرٌ في الشّعر"، و "الشّعر قد أتى به"، فعلى هذا، الشّاعر هو صاحبُ الحجّة، والشّعر هو الحُجّة"[٩٧]، وهذا ما لا يختلف عليه اثنان، ولا نجد أحداً من النّحويّين واللّغويين أنكرَ دورَ الشّعر في التقعيد اللغويّ، لكنْ وُضِعَتْ ضوابطُ للشّاهدِ الشّعريِ المحتجّ به عند البصريّينَ، ولم يُكْتَرثْ لأية ضوابطَ عند الكوفيّينَ.

نعم، وَضَعَ البصريّون شروطاً وضوابطَ للشّاهدِ الشّعريّ المحتجّ به، ولم يتركوا الباب مفتوحاً على مِصراعيه، بلْ يجبُ أنْ يكونَ القائلُ ضمن الطبقة الأولى أو الثانية أو الثالثة في النظرة العامة[٩٨]، وتلقائيّاً يجبُ أنْ يكونَ قائلُ البيتِ معروفًا، ولم يكتفوا بذلك، بل حقّقوا في راوي الشّاهد، وروايته، وفي قِلّة الشّاهد، وكثرته، وشذوذه، وضرورته، وما يهمّنا هنا هو عدم جواز الاحتجاج بالشّاهد الشّعريّ المجهول القائل عند البصريّينَ.

أمّا الكوفيّونَ، فقد تجاوزوا كلَّ الشّروطِ والضّوابطِ التي وضعها البصريّونَ، وقاسّوا على الشّاذّ، والنّادر، والقليل، وما يمكنُ أنْ يُحْمَلَ على الضّرورة الشّعريّة، وما لا يُعْرَفُ قائلُه[٩٩].

ولعلّ البصريّين -حسب رأيي- على صواب؛ لأنّ الاحتجاج بالشّاهدِ المجهولِ القائلِ يمكنُ أنْ يكونَ خارجاً عن الطبقة التي حدّدوها، ويكونَ من المصنوع أو المولّد، لذا، كان تحرّي الدّقةِ أمراً مُهِمًّا، يقولُ البغداديّ: "إنّه لا يجوز الاحتجاج بشعرٍ أو نثرٍ لا يُعْرَفُ قائِلُه، صرّح بذلك ابن الأنباري في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف، وعلّة ذلك مخافة أنْ يكونَ ذلك الكلامُ مصنوعًا أو مولدًا، ولمِنْ لا يوثق بكلامه"[١٠٠]، نعم، لقد صرّح بذلك في الإنصاف، لكنّه لم يكنِ الوحيدَ بهذا الاعتراف، بل الغالبية العظمى من العلماءِ -وتحديدًا البصريّين- صَرّحت بذلك، وكان هذا التّصريحُ موجهاً للرّدّ على الكوفِيّينَ الذين لم يكترثوا لقائل الشّاهد أصلاً، وليس من قواعدهم ومنهجهم.

ومن مواطن إثبات هذه القاعدة للرّد على الخصوم: "وأمّا البيتُ، فبيتٌ مُوَلَّد لا يُعْرَفُ قائِلُه، ولا

يصحُّ به حجّة"[١٠١] ، و "وأنكرَ البصريّونَ الإدغامَ في مثلِ هذا الموضع، ولم يعبأ الزّجّاج بالبيت الذي احتج به الفراء، وقال: لا يُعْرَفُ قائِلُه"[١٠٢] ، و" والجواب أنّ الشعْرَ لا يُعْرَفُ قائِلُه، على أنّه محمولٌ على الضّرورة"[١٠٣]، و"هذا رَجَزٌ قديمٌ لا يُعْرَفُ قائِلُه"[١٠٤]، و"قال الزّجّاجّ: وهذا شاذّ لا يعرفُ قائلُه"[١٠٥]، "ومذهبُ المبرّدِ مَنْعُ ذلك حتّى في الشّعر، وزعم أنّ هذا البيتَ لا يُعْرَفُ قائِلُه"[١٠٦]، "ومَنَعَ المبرّدُ حذفَ اللامِ، وإبقاءَ عمِلها في الشّعر، وقال في البيت الثّاني: إنّه لا يُعْرَفُ قائِلُه"[١٠٧]، "والبيتُ الذي أنشده لا يُعْرَفُ قائله، فلعلّه مصنوع، أو شاذّ لا يُعْتَدُّ به"[١٠٨]، وتكادُ تبرزُ هذه القاعدةُ بنصّها أكثرَ من مرّة في الإنصاف، والحقُّ إنّ الغالبيةَ ممّن قال بها نقلها عن أبي البركات الأنباري كما فعل البغدادي، والسيوطي[١٠٩] وغيرهما.

إنّ أبا البركات الأنباريّ هو المُنَظِّر لهذه القاعدة في الإنصاف -على ما سنرى- وهو المثالُ الذي يُقتدى به؛ لأنّه مُؤَلِّفُ الإنصاف، والإغراب، ولمع الأدلة، وهو الذي يردّ على كلمات الكوفِيّينَ، ويرفضُ بعضَ الأبياتِ التي احتج بها الكوفِيّونَ بهذه الحُجّة، فهو بهذا يسيرُ مع منهج البصريّينَ؛ لأنّهم القائلونَ بعدم جواز الاحتجاج بالشّاهدِ المجهول القائل، فنزعته المذهبيّة تحكّمتْ به، ولم يكنْ مُنصفاً، بل كان مُتعصِّبا للمذهب والأصل الذي أخذ به البصريّون، فهجر الإنصاف، وتمسّك بالانتقائيّة والذّاتيّة.

والحقيقةُ التي يجبُ أنْ تُقالَ: إنّ البصريّينَ احتجوا بأبيات مجهولة القائل في الإنصاف، وكذلك احتج الكوفيون بها - وهم مع هذا لم يخالفوا أصولهم-؛ لأنّهم يُجِيزون ذلك، واحتج أبو البركات الأنباري بأبيات مجهولة القائل في الرّدّ على كلمات الكوفِيّينَ أو البصريّينَ، وأمثلة ذلك كثيرة ستأتي ضمن المحاور الخمسة الآتية، فأين الإنصاف؟ أيعقلُ أنْ تُرفضَ شواهدُ بحجة أنّها مجهولة القائل احتجّ بها الكوفيون؟ وَتُسَاقُ شواهدُ البصريّينَ وأبي البركات الأنباري المجهولة القائل كأدلّة وبراهينَ دونَ أنْ تُمَسَّ، إنّها الذاتيّة والانتقائيّة في المذهب والأصل دونَ منازع، ولا نبالغُ إذا قلنا: إنَّ شواهدَ البصريّينَ المجهولةَ القائلِ أكثرُ من شواهدِ الكوفِيّين في الإنصاف[١١٠]، وللدّلالة على ذلك، يمكنُ تقسيمُ الشّواهدِ المجهولةِ القائلِ في الإنصاف إلى أقسامٍ دونَ الاكتراثِ لشواهدِ سيبويهِ الخمسين، وللدّلالة لا للإحصاء:

أوّلاً: الشّواهدُ الكوفيُّة المجهولةُ القائلِ التي رُفِضَتْ بناءً على هذه الحجّة في الرّدِّ على كلمات الكوفيّين

منها قول الشاعر: {الرجز}

كُلِّفَ من عَنَائِهِ وشِقْوَتِهِ

بِنْتَ ثماني عَشْرَةٍ مِنْ حِجَّتِهِ[١١١]

فقد رفض بقوله: "وأمّا الجواب عن كلمات الكوفيّين: أما ما أنشدوه من قوله: "بنت ثماني عشرةٍ من حجّته"، فلا يعرف قائله، ولا يؤخذ به"[١١٢]، على الرغم من أنّه مختلف في نسبته[١١٣]، وقول الشاعر: {الرجز}

إنّي إذا مَا حَدَثٌ ألمّا

أقولُ: يا اللّهمّ، يا اللهُمُّا[١١٤]

وقول الشاعر: {الرجز}

وَمَا عليكِ أنْ تقولي كُلّما

صلّيتِ أو سَبَّحْتِ يا اللّهم ما

أُرْدُدْ علينا شَيْخَنا مُسَلَّمَا[١١٥]

وقول الشاعر: {الرجز} غَفَرْتَ أو عَذَّبْتَ يا اللهُمّا[١١٦].

فهذه الشّواهد التي احتجّ بها الكوفيّون في مسألة واحدة، وهي مجهولة القائل باستثناء الأول الذي اختلف في قائله[١١٧]، وجاء رفضّه لها بقوله: "هذا الشّعرُ لا يُعْرَفُ قائِلُه، فلا يكونُ فيه حجّة، وعلى أنّه إنْ صحّ عن العرب، فنقول إنّما جمع بينهما للضرورة"[١١٨] المهمُّ رفضها بأية وسيلة؛ لِأنّها خالفت الرأي البصري.

ومن ذلك أيضاً قول الشاعر: {مجزوء الكامل}

فَزَجَجْتُها بِمِزَجَّةٍ

زجَّ القلوصَ أبي مزاده[١١٩]

وقول الشاعر: {الطويل}

تَمُرُّ على ما تستمِرُّ وقد شَفَتْ

غلائلَ عبدُ القيسِ مِنْها صُدُورِهَا[١٢٠]

وقول الشاعر {الطويل}

يُطِفْنَ بِحُوزيٍّ المراتعِ لم تُرَعْ

بِوَادِيهِ مِنْ قَرْعِ القِسِيّ الكَنَائِنِ[١٢١]

وقول الشاعر: {المنسرح}

فَأَصْبَحَتْ بعدَ خَطّ بَهْجَتِها

كأنَّ قفراً رُسُومَهَا قَلَمَا[١٢٢]

فقد رفضت بقوله: "أمّا ما أنشدوه، فهو معَ قلّته لا يُعْرَفُ قائِلُه، فلا يجوزُ الاحتجاجُ به"[١٢٣]، فهذهِ أربعةُ شواهدَ رفضت بالحجّة نفسها؛ لِأنّها تخالفُ الرأي الكوفيّ، على الرغم من أنّ البيت الثّالث للطّرمّاح[١٢٤] ولم يعبأ لذلك.

ومن إثبات هذهِ القاعدة قوله: "هذا الشاهد مجهول لا يعرف قائله؛ فلا يجوز الاحتجاج به"، وقوله: "هذا البيت غير معروف، ولا يعرف قائله، فلا يكون في حجّة"[١٢٥].

ثانياً: الشّواهد الكوفيّة المجهولة القائل التي لم ترفض بهذهِ القاعدة في حجّة الكوفيّين

لم يكنْ أبو البركات الأنباريّ منصفًا في الحكم على الشّاهد الشّعريّ المجهول القائل، فقد وردتْ شواهدُ كثيرةٌ في حُجّة الكوفِيين، ولم ترفض بناء على القاعدة السّابقة، فلو كانَ مُنْصفًا وموضوعيًّا لرفضها كما رُفِضَتِ الشّواهدُ السّابقةُ.

ومن ذلك قول الشاعر: {الرجز}

وعُقْبةُ الأعقابِ في الشَّهرِ الأصَمّ[١٢٦]

وقول الشاعر: {الوافر}

يرى أرباقَهُم مُتَقَلِّدِنها

كَمَا صَدِئ الحديدُ على الكُمَاةِ[١٢٧]

وقول الشاعر: {الرجز}

لا تَظْلِمُوا الناسَ كما لا تُظْلَمُوا[١٢٨]

وغيرها[١٢٩] من الشواهد التي لم ترفض بهذه الحجّة، وإنما رفضت بحجج أخرى، فتارةً يُرفض الشاهدُ بحجّة أنّه مجهول القائل، وتارةً أخرى يُتْرَكُ العلمُ بالقائلِ، ويَرْفضُ بحججٍ أخرى.

ثالثًا: الشّواهد البصريّة المجهولة القائل في حُجّة البصريّينَ غير الأبيات التي لم يعرف قائلوها في كتاب سيبويه[١٣٠]:

لقد سَاقَ البصريّونَ شواهدَ مجهولةَ القائلِ في حُجَجِهم، ولم يُعلّقْ عليها أبو البركات، بل قبلها، وأيّد المسائل التي وردتْ فيها، ومن ذلك على سبيل المثال - لا الحصر- احتجاجهم بقول الشاعر: {الكامل}

دَاوَيْتُ عينَ أبي الدّهيقِ بِمَطْلِهِ

حتّى المَصِيفِ ويغلُوَ القِعْدَانُ[١٣١]

وقول الشاعر: {الهزج}

وَصَدْرٍ مُشْرِقِ النَّحْرِ كأنْ ثَدْيَيْهِ حُقَّانِ[١٣٢]

وغيرهما من الشّواهد البصريّة المجهولة القائل[١٣٣]، فكيفَ يَرْفُضُ أبو البركاتِ شواهدَ الكوفيّينَ بهذه الحجّة؟ ويتغاضى عن شواهدِ البصريّينَ؟ إنّها الانتقائيّةُ والعصبيّةُ للمذهب النّحويّ.

رابعًا: الشّواهدُ المجهولةُ القائلِ في الرّدِّ على كلماتِ الكوفِيّينَ:

ذكر أبو البركات الأنباريّ الكثيرَ من الشّواهدِ المجهولةِ القائلِ في الرّدِّ على كلمات الكوفيين، ولم يعبأ بذلك، وهذهِ - في رأيي- الغاية القصوى في الذاتيّة والانتقائيّة؛ لِأنّه رفض شواهد مجهولة القائل في حجّة الكوفيين، وأثناء الرد على كلماتهم احتجّ بشواهد مجهولة القائل، فهذا هو التناقض بعينه.

ومن ذلك قول الشاعر: {مشطور الرجز}

وَعَامُنا أعْجَبَنَا مُقَدَّمْهْ

يُدْعَى أبا السّمحِ وقِرْضَابٌ سُمْهْ

مبتركا لكلّ عظمً يَلْحُمُه[١٣٤]

وقول الشاعر: {مشطور الرجز}

باسمِ الذي في كلِّ سورةٍ سِمْهْ

قد وردتْ على طريقٍ تَعْلَمُهْ[١٣٥]

وقول الشعر: {الوافر}

فإنّي قَدْ رأيتُ بِدَارِ قومي

نوائِبَ كنتُ في لَخْمٍ أخافُهْ[١٣٦]

وهناكَ العددُ منها[١٣٧] في الرّدّ على كلمات الكوفِيّينّ، وهي مجهولة القائل، ولم يكترث لجهل قائليها.

خامسًا: الشّواهد الكوفيّة المجهولة القائل في المسائل التي أيّدها أبو البركات الأنباريّ:

لقد أيّد أبو البركاتِ الأنباريّ الكوفيّينَ في سبعِ مسائلَ، وفي بعضِ هذهِ المسائلِ احتجّ الكوفيّون بشواهدَ مجهولةِ القائلِ، وعلى الرّغمِ من ذلك قَبِلَهَا، ولم يرفضْهَا. ومن ذلك ورودُ عدّةِ شواهدَ مجهولةِ القائلِ من بين أربعةٍ وعشرينَ شاهداً كوفيًا سِيقَتْ كحُججٍ في مسألة: "منعِ صرفِ ما ينصرفُ في ضرورة الشّعر[١٣٨]، والشواهد المجهولة القائل هي:

قول الشاعر: {الوافر}

أؤَمِّلُ أنْ أعيشَ وأنّ يومي

بأَوّلَ أو بأهونَ أو جُبَارِ

أو التّالي دُبَارَ؛ فإنْ أَفُتْهُ

فَمُؤنِسَ أو عَرُوبةَ أو شِيَارِ[١٣٩]

وقول الشاعر: {الطويل}

فأوفضْنَ عنها وهي ترغو حُشَاشةً

بذي نفسِها والسّيفُ عُرْيانُ احمرُ[١٤٠]

وقول الشاعر: {الكامل}

قالتْ أُميمةُ ما لِثَابِتَ شاخِصًا

عَاري الأشاجِعِ ناحلاً كالمُنْصُلِ[١٤١]

وقول الشاعر: {السّريع}

قامت تُبَكِّيه على قَبْرِهِ

مَنْ لِيَ مِنْ بَعدِكَ يا عامِرُ

تَرَكْتَنِي في الدّارِ ذا غُرْبَةٍ

قد ذلّ مَنْ ليس له ناصرُ[١٤٢]

وقول الشاعر: {الرجز}

أخشَى على دَيْسَمَ مِنْ بُعْدِ الثَّرى

ابى قضاءُ اللهِ إلّا ما ترى[١٤٣]

فهذهِ الشّواهدُ رغم جهل قائليها إلّا أنّها اعتمدت مع غيرها في إثبات الحجّة، وقد قبلها أبو البركات الأنباري ضمن الشواهد الأخرى المعروفة القائل، ونحنُ نحاكمه من خلال قوله: "والذي أذهب إليه في هذه المسألة مذهبَ الكوفِيّين؛ لكثرة النقل الذي خرج عن حكم الشّذوذ، لا لقوّته في القياس"[١٤٤]، فكثرة النقل جعلته يقبل هذهِ الشواهدَ جميعَها دون النظر إلى قائلي هذه الشّواهد، ولو أشار إليها بأنّها مجهولة القائل ضمن شواهد كثيرة معروفة القائل في المسألةِ نَفْسِها لكان أفضل، لكنّه لم يعلّق عليها، وهنا تظهر الانتقائيّة؛ إذ لِمَ رفضَ شواهدَ الكوفيّينَ في السّابق وقبلها هنا، وهي مجهولة القائل.

ومن ذلك تأييدُهُ للكوفييّن في مسألة: "هل يوقفُ بنقلِ الحركةِ على المنصوب المحلّى ب(أل) السّاكن ما قبل آخره"[١٤٥]، على الرغم من احتجاج الكوفييّن بأربعةِ شواهدَ مجهولةِ القائل وهي قول الشاعر: {الرجز}

أنا جريرٌ كُنيَتي أبو عَمِرْ

أضربُ بالسَّيفِ وَسَعْدٌ في القصِرْ

أَجُبْناً وَغَيْرةً خَلْفَ السَتِرْ[١٤٦]

وقول الشاعر: {المتقارب}

أَرَتْنِيَ حِجْلاً على ساقِهَا

فَهَشَّ الفؤادُ لِذَلكَ الحِجِلْ

فقلتُ ولم أُخْفِ عَنْ صاحِبي:

أَلَا بأبي أَصْلُ تَلِكَ الرِّجِلْ[١٤٧]

وقول الشاعر: {الرّجز}

عَلَّمَنَا إخوانُنَا بنو عِجِلْ

شُرْبَ النّبيذِ واصطَفافًا بالرِّجِلْ[١٤٨]

فلم يكترثْ بقائلي هذه الشّواهد، بل أيّد المسألةَ على الرّغم ممّا في تأييده من انتقائية وازدواجية.

والأنكى من ذلك أنّه اعتمد في ردّه على حجّة البصريّين على شواهدَ مجهولةِ القائل، فقد أيّد الكوفيّين في مسألة: " هل يقال (لولايَ) و (لولاك)؟ وما هو موضع الضمائر"[١٤٩] وأثناء ردّه على كلمات البصريّين احتجّ بثلاثةِ شواهدَ مجهولةِ القائل وهي:

- قول الشاعر: {الطويل}

أَتطْمِعُ فينا مَنْ أراق دِمَاءَنَا

ولولاكِ لم يعرضْ لِأحْسابِنَا حَسَنْ[١٥٠]

وقول الشاعر: {الطويل}

ركابُ حُسَيْلٍ أشهُرَ الصَّيْفِ بُدَّنٌ

وناقةُ عَمْرٍو ما يُحَلُّ لها رَحْلُ

وَيَزْعُمُ حَسْلٌ أنّه فَرْعُ قَومِهِ

وما أنت فَرْعٌ يا حُسَيْلُ ولا أصلُ[١٥١]

وما هذه الأمثلةُ إلّا دليلٌ على أنّ قاعدةَ عدمِ جوازِ الاحتجاج بالشّاهد المجهول القائل التي تداولها البصريون، وأبو البركات الأنباري قاعدةٌ اخترقها أصحابُها، فظهرت انتقائيّتهم وذاتيّتهم، وما سَوّغ لهم ذلك التّعصب للنزعة المذهبيّة.

الخاتمة

توصل البحث إلى عدة نتائج، من أهمها ما يأتي:

- لقد خالف أبو البركات الأنباري ما تعهّد به في مقدّمة الإنصاف، فلم يلتزم الإنصافَ والعدلَ، بلْ برزتْ ملامحُ الذاتيّة والانتقائيّة في المذهب والأصول؛ فهو يميل إلى المذهب البصريّ؛ لذلك غلبت عليه النّزعةُ البصرّيةُ في الحكم بين الطرفيين في الغالبية العظمى من المسائل، وكانت ردوده ومناقشاته تصب في مصلحتهم.
- تعامل أبو البركات الأنباري مع القراءات القرآنية كما يتعامل أيُّ بصريّ معها، بل إنّه لم يصل إلى مرتبة الأخفش في مخالفة البصريّين، على الرغم من أنه مُثْبِتُ الأصول النّحويّة البصريّة في كتبه، ومروّج لها، وهذا الأمر عكس الانتقائيّة والذاتيّة التي تتوافقُ والمذهبَ البصري.
- برزتْ عنده ملامحُ الانتقائيّة والذاتيّة في الأصول عندما لم يَعُدَّ الإجماعَ أصلاً نحويًا، على الرغم من أنّه عدّه في أصول الفقه، وذكره في الإنصاف بكثرة، وأرى أنّه تركه لِضَعْفه كدليلٍ أو لأمر ذاتيّ حتّى لا يقال إنّه مُقَلِّد.
- ظهرتْ هذه الملامحُ في الحكمِ على الشّاهد المجهول القائل في الإنصاف، فقد رُفِضَتْ شواهدُ كوفيّةٌ بهذهِ الحجة، وتُرِكَتْ شواهدُ وهي مجهولة القائل، والأنكى من ذلك أنّ البصريّينَ احتجوا بشواهدَ مجهولةِ القائلِ، ولم يرفضْها، بل قَبِلَهَا وأيّد المسائلَ التي وردت فيها.

المراجع العربية

١. القرآن الكريم.
٢. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري. (٢٠٠١). تهذيب اللغة، ط١، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت .
٣. الأفغاني، سعيد. (١٩٧٨). من تاريخ النحو، ط٢، دار الفكر للطّباعة والنّشر، بيروت-لبنان.
٤. الأندلسي، ابن عطية عبد الخالق بن غالب. (١٩٩٣). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (٥٤٦ هـ)، ط١، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، لبنان.
٥. الأنباريّ، أبو البركات. (١٩٧١). الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النّحو: تحقيق، سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت.
- ١٩٩٨ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النّحويّينَ البصريّينَ والكوفيّينَ، ط١، تحقيق: حسن حمد، دار الكتب العالميةَ.
- ١٩٦٨ لمع الأدلة في أصول النحو: تحقيق، عطية عامر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.
٦. البغدادي، عبد القادر بن عمر. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، وبهامشه كتاب المقاصد النحوية، ط١، شرح الشواهد الكبرى، لمحمود بن أحمد العيني، مطبعة بولاق الأميرية، القاهرة.
٧. التوحيدي، أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف. الإمتاع والمؤانسة، تحقيق: أحمد أمين، وأحمد الزبير، منشورات مكتبة الحياة، لبنان، بيروت.
٨. ابن جني، أبو الفتح عثمان. (٢٠٠٦). الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، مصر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة.
٩. الحديثي، خديجة. (١٩٧٤). الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت.
- ٢٠٠١ المدارس النّحويّة، ط٣ إربد- الأردن، دار الأمل.
١٠. حسانين، عفاف. (١٩٩٦). في أدلة النحو، القاهرة، المكتبة الأكاديمية، ط١.
١١. الحموز، عبد الفتاح. (١٩٩٧). الكوفيون في النّحو والصّرف والمنهج الوصفي، دار عمّار، الأدن، عمان.
١٢. السّامرائي، فاضل صالح. (٢٠١٦). أبو البركات بن الأنباري ودراساتُهُ النّحويّة، ط١، دار ابن كثير للطّباعة والنّشر والتّوزيع.
١٣. السيد، عبد الرحمن. مدرسة البصرة النّحويّة- نشأتها وتطوّرها، ط١، دار المعارف، مصر.
١٤. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. (١٩٩٩). الاقتراح، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الصفا، القاهرة.
- ١٩٩٨ ه مع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ط١، تحقيق: أحمد شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
١٥. الشاوي، يحيى بن محمد أبو زكريا المغربي الجزائري. د.ت ارتقاء السيادة لحضرة شاه زاده في أصول النحو، تحقيق: عبد الرزاق عبد الرحمن السعد.
١٦. الصّاغاني، رضى الدين الحسن بن محمد. (١٩٨٧). العباب الزاخر، ط١، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، نشر دار الشؤون الثقافية العامة، طباعة: دار الحرية، بغداد.
١٧. عبد التواب، رمضان. (١٩٨٢). بحوث ومقالات في اللغة، بحث" أسطورة الأبيات الخمسين في كتاب سيبويه"، ط١، مكتبة الخانجي بالقاهرة، دار الرفاعي بالرياض.
١٨. عدي بن زيد. ديوانه: ١٥٨، تحقيق: محمد جبّار المعيبد، وزارة الثقافة والإرشاد، بغداد، العراق.
١٩. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين. (١٩٩٥). اللباب، ط١، تحقيق: عبد الإله النبهان، دمشق.
٢٠. علوش، جميل. (١٩٨١). ابن الأنباري وجهوده في النحو، الدار العربية للكتاب، ليبيا –تونس.
٢١. أبو كتّة، محمود أحمد. (١٩٨٧). دراسات في النحو العربي، ط١.
٢٢. مجاهد، عبد الكريم. (٢٠٠٦). دراسات في اللغة والنحو، ط١، دار أسامة للنشر والتوزيع، ودار المشرق الثقافي، الأردن-عمان.
٢٣. المخزومي، مهدي. (٢٠٠٦). مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنّحو، المجمع الثقافي، أبو ظبي.
٢٤. المرادي، بدر الدين حسن بن أم قاسم. (١٩٩٢). الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
٢٥. أبو المكارم، علي. (١٩٧٦). أصول التّفكير النّحويّ، بيروت.
٢٦. النايلة، عبد الجبار علوان. (١٩٧٦). الشواهد والاستشهاد في النحو، ط١، مطبعة الزهراء، بغداد.
٢٧. ابن النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد إسماعيل. (٢٠٠٤). إعراب القرآن، ط٢، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان.
٢٨. نحلة، محمود أحمد. أصول النحو العربي، ط١، بيروت-لبنان.
٢٩. ابن هشام الأنصاري، أبو محمد عبد الله جمال الدين. (١٩٨٧). مغني اللبيب عن كتب الأغاريب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.

الهوامش

١. أبو البركات الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ٣٥.
٢. أبو البركات الأنباري، لمع الأدلة في أصول النحو، تحقيق: عطيه ناصر، ٢٣ ، مع أن النّصّ غير موجود في تحقيق سعيد الأفغاني.
٣. ابن جنّي، الخصائص ، ٢/١ وينظر: جميل علوش، ابن الأنباري وجهوده في النحو، ١٥٥-١٦٠.
٤. ينظر: جميل علوش، ابن الأنباري وجهوده في النحو، ١٦١-١٦٤.
٥. ابن جني، الخصائص، ٢/١.
٦. ينظر: ابن جني، الخصائص، ١٠٠/١-٢٠٩.
٧. ينظر: السابق، ١/ ١١٧- ١٣٣ و٣٥٧-٣٦٥.
٨. ينظر: السابق، ١/ ١٨٩-١٩٤.
٩. ينظر: فاضل السّامرّائي، أبو البركات بن الأنباري ودراساته النحوية، ٢٨٨.
١٠. ينظر: أبو البركات الأنباري، لمع الأدلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، ٨١.
١١. ينظر: على أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ٤، وجميل علوش، ابن الأنباري وجهوده في النحو، ١٠٤.
١٢. أبو البركات الأنباري، الإنصاف، ١٥/١.
١٣. ينظر: أبو البركات، الإنصاف، ٢٠٩/٢-٢١٢
١٤. فاضل السّامرائي، أبو البركات بن الأنباري، ودراساته النحوية، ٦٤، وينظر، محمود أبو كتة، دراسات في النحو العربي، ١١٤.
١٥. ينظر: مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها، ٤٤١-٤٤٢، وجميل علوش، ابن الأنباري وجهوده النحوية، ٣٧٧.
١٦. ينظر: جميل علوش، ابن الأنباري وجهوده النحوية، ٣٨٣-٣٨٤، وخديجة الحديثي، المدارس النحوية، ٢٠٤-٢١٢.
١٧. ينظر: أبو البركات الأنباري، الإنصاف، المسائل التي أيّد فيها الكوفيين: المسألة العاشرة: ٧٤/١-٨١، والمسألة الثامنة عشرة:١٥١/١-١٥٤، والمسألة السّادسة والعشرون: ٢٠١/١-٢٠٩، والمسألة السبعون: ٣١/٢-٥٤، والمسألة السابعة والتسعون: ١٩٦/٢-٢٠٢، والمسألة الواحدة بعد المئة: ٢١٥/٢-٢١٦، والمسألة السّادسة بعد المئة: ٢٣٤/٢-٢٣٨.
١٨. ينظر: جميل علوش، ابن الأنباري وجهوده النحوية، ٢٧١، ٢٧٧.
١٩. ينظر: محمود نحلة، أصول النحو العربي، ٤٣-٤٥، ومهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، ٨٣- ٨٤، وخديجة الحديثي، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، ٤٧.
٢٠. ينظر: محمود نحلة، أصول النحو العربي، ٤٣.
٢١. ينظر: أبو البركات، الإنصاف، ٩١/٢-٩٨.
٢٢. البقرة، ٨٣.
٢٣. السابق، ٢/ ٩١، وقراءة حفص: " لا تعبدون" وقراءة "لا تعبدوا" هي قراءة عبد الله بن مسعود، ينظر الإنصاف، ٢/ ٩١.
٢٤. أبو البركات الأنباري، الإنصاف، ٢/ ٩٥.
٢٥. ينظر: أبو البركات، السّابق، ٢٣٩/٢.
٢٦. ينظر: السّابق، ٢/ ٢٤٠.
٢٧. النساء، ١١.
٢٨. ينظر: الإنصاف، ٢٣٣/١، وهي قراءة : "أوجاؤوكم حصرةً صدوركم" إذْ غض الطرف عنها.
٢٩. ينظر: الإنصاف، ٢٤٠/٢.
٣٠. الفاتحة، ١.
٣١. ينظر: أبو البركات الأنباري، الإنصاف، ٢/ ٢٤١.
٣٢. ينظر: السّابق، ١/ ٣٨٢-٣٨٨.
٣٣. ينظر: السّابق، ٣٨٥/١.
٣٤. الأنعام، ١٣٧.
٣٥. أبو البركات الأنباري، الإنصاف، ١/ ٣٨٥.
٣٦. السّابق، ٣٨٨/١.
٣٧. البقرة، ٣٤.
٣٨. ينظر: أبو البركات، الإنصاف، ٢٤٣/٢-٢٤٦.
٣٩. ينظر: السّابق، ٢٤٣/٢.
٤٠. السّابق، ٢٤٥/٢.
٤١. ينظر: الإنصاف، ٥٩/٢-٨٠.
٤٢. يونس، ٥٨.
٤٣. ينظر: الإنصاف، ٥٩/٢-٦٠.
٤٤. ينظر: السّابق، ٧٣/٢.
٤٥. الأنعام، ١٦٢.
٤٦. ينظر: الإنصاف، ٢/ ١٦٥-١٨٠.
٤٧. أبو البركات، الإنصاف، ٢/ ١٧٨.
٤٨. النساء، ١.
٤٩. أبو البركات، الإنصاف، ٣/٢.
٥٠. ينظر: السّابق، ٧/٢.
٥١. ينظر: السّابق،١/ ٢٥٨-٢٦٤.
٥٢. يوسف، ٣١.
٥٣. أبو البركات، الإنصاف، ٢٥٩/١.
٥٤. السّابق، ٢٦٢/١.
٥٥. ينظر: السّابق، ١٢٥/٢-١٣٣.
٥٦. المائدة، ٦.
٥٧. ينظر: الإنصاف، ١٢٥/٢.
٥٨. ينظر: السّابق، ١٢٩/٢.
٥٩. ينظر: ابن جني، الخصائص، ١/ ١٠٠-١٠٩.
٦٠. ينظر: السّابق، ١/ ١٠٩-١١٥.
٦١. ينظر: السّابق، ١٨٩/١-١٩٤.
٦٢. الشاوي المغربي، ارتقاء السيادة،٣٠.
٦٣. ينظر: عفاف حسنين، في أدلة النحو، ٢١٣.
٦٤. أبو البركات الأنباري، لمع الأدلة ، ٨٧.

٦٥. السّابق، ٨٨.
٦٦. ينظر: عفاف حسنين، في أدلة النحو، ٢٣١.
٦٧. ينظر: عفاف حسنين، في أدلة النحو، ٢٢٦.
٦٨. ينظر: أبو البركات، الإنصاف، الجزء، الصفة، ٢٦/١، ٣٨، ٥٩، ٦١/ ٦٣/ ١٤٧، ٢٤٠، ٢٩١، ٣٣٥، ٣٤٦، ٣٧٠، ٤٠٢، ٧/٢، ١٣،٢٢، ٢٧، ٣١، ٥٣، ٦٧، ١٢٩، ١٤٨، ٢٢٠،٢٠٤، ٢٣٤، ٢٤٣، ٢٤٧.
٦٩. ينظر: السّابق، ٢٦/١، ١٦٧، ١٥٧، ١٧٦، ٢١١، ٢٣٤، ٢٤٠، ٣٠٠، ٣٣٩، ٢/ ٢٢، ٦١، ٨٤، ١٠٤، ١٦٥، ٢٤٠، ٢٤٤، ٢٥٠، ٢٨٢.
٧٠. ينظر: الإنصاف، ١٨/١، ٧١، ٧٢، ٨٤، ١١٧، ١٣٢، ١٤٤، ١٥٠، ١٥١، ٢٢٠، ٢٣٥، ٢٦٧، ٣٢٠، ٣٨٨، ٢/ ٢٤، ٧٩، ١١١، ١١٧، ١٤٠، ٢٠٧، ٢٢٢، ٢٤٦.
٧١. ينظر: السّابق، ٣١/٢.
٧٢. ينظر: السّابق، ١٠٦/٢.
٧٣. البيت لعدي بن زيد في ديوانه، ١٥٨، وينظر: أبو البركات الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ٦٦، والإنصاف، ١١٤/٢.
٧٤. أبو البركات الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ٦٥-٦٦.
٧٥. ينظر، الإنصاف، ١١٧/٢.
٧٦. ينظر: السّابق، ٢/ ٨١-٨٢.
٧٧. السّابق، ٨١/٢.
٧٨. ينظر: السّابق، ٨٣/٢-٨٦.
٧٩. السّابق، ٢/ ٨٤.
٨٠. السّابق، ٢/ ١٠٤.
٨١. ينظر: السّابق، ٥٩/٢-٨٠.
٨٢. السّابق، ٢/ ٦١.
٨٣. السّابق، ٦٧/٢.
٨٤. ينظر: السّابق، ٢/ ٢٣٤-٢٤٠.
٨٥. السّابق، ٢٣٤/٢.
٨٦. السّابق، ٢٣٤/٢.
٨٧. السّابق، ١٠٤/٢.
٨٨. السّابق، ١٢٢/٢.
٨٩. السّابق، ٢/ ١٢٩.
٩٠. السّابق، ٢/ ١٤٨، ينظر: الصفحات حاشية رقم (٦٨).
٩١. السّابق، ١/ ٣٣٩.
٩٢. السّابق، ١/ ٢٤٠.
٩٣. السّابق، ١/ ٣٠٠، ينظر: الصفحات في حاشية رقم (٦٩).
٩٤. السّابق، ١٨/١.
٩٥. السّابق، ١/ ١٥٠.
٩٦. السّابق، ١/ ٢٦٧، ينظر: حاشية رقم ٧٠.
٩٧. أبو حيّان، الإمتاع والمؤانسة، ١٣٦/٢.
٩٨. ينظر: السيوطي، الاقتراح، ٧١-٧٤، وسعيد الأفغاني، من تاريخ النحو، ٢٤٦، وعبد الرحمن السيد، مدرسة البصرة، ٢٤١، ومهديالمخزومي، مدرسة الكوفة، ٨١.
٩٩. ينظر: عبد الفتاح الحموز ، الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفين ٧، وعبد الجبار علوان النايلة ، الشواهد والاستشهاد في النحو، ١١١-١١٣.
١٠٠. البغدادي، خزانة الأدب، ٧/١.
١٠١. ابن النحاس، إعراب القرآن، ٣٠٥/٣.
١٠٢. الأزهري، تهذيب اللغة، ١٨٤/٥.
١٠٣. أبو البقاء العكبري، اللباب، ٤٠٠/١.
١٠٤. رضي الدين الصاغاني، العباب الزاخر ، ٧٣/١.
١٠٥. ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ١/ ٤١٧.
١٠٦. المرادي، الجنى الداني، ١٨/١.
١٠٧. ابن هشام، مغني اللبيب، ٢٢٥/١.
١٠٨. السيوطي، همع الهوامع، ١٨٢/١.
١٠٩. ينظر: السيوطي، الاقتراح، ٧٠.
١١٠. ينظر: عبد الكريم مجاهد، دراسات في اللغة والنحو، ٩٢.
١١١. ينظر: الإنصاف، ١/ ٢٨٨، رقم الشاهد: ١٩١.
١١٢. أبو الربكات، الإنصاف، ٢٨٨/١.
١١٣. ينظر: السّابق، الحاشية، ٢٨٨/١.
١١٤. ينظر: السّابق، ١/ ٣١٧، رقم الشاهد: ٢١٤.
١١٥. ينظر: السّابق، ٣١٨/١، رقم الشاهد: ٢١٥.
١١٦. ينظر: السّابق، ٣١٩/١، رقم الشاهد: ٢١٦.
١١٧. ينظر، السّابق، الحاشية ٣١٧/١-٣١٨
١١٨. أبو البركات ، الإنصاف، ١/ ٣٢١.
١١٩. ينظر: السّابق، ١/ ٣٨٢، رقم الشاهد: ٢٦٥.
١٢٠. ينظر: السّابق، ١/ ٣٨٣، رقم الشاهد: ٢٦٦.
١٢١. ينظر: السّابق، ١/ ٣٨٣، رقم الشاهد: ٢٦٧.
١٢٢. ينظر: السّابق، ١/ ٣٨٤، رقم الشاهد: ٢٦٨.
١٢٣. أبو البركات، الإنصاف، ١/ ٣٨٨.
١٢٤. ينظر:السّابق، الحاشية١/ ٣٨٣.
١٢٥. السّابق، ٢/ ١٠٩.
١٢٦. ينظر: السّابق، ٤٤/١، رقم الشاهد: ١٨.
١٢٧. ينظر: السّابق، ٢٦/١، رقم الشاهد: ٢١.
١٢٨. ينظر: السّابق، ١١٤/٢، رقم الشاهد: ٣٨.
١٢٩. ينظر: أبو البركات الأنباري، الإنصاف، من الشواهد الكوفية المجهولة القائل، الجزء- الصفحة رقم الشاهد: ٨٩/١-٤١، ١٦٧/١-١٠٥، ١/ ٣٩٢-٣٧٤، ١/ ٣١٢-٢١١، ١/ ٣٩٢-٣١٢، ٢/ ١١٨-٨٦، ٢/ ١٨٩-٤٢٨.
١٣٠. ينظر: رمضان عبد التواب، بحوث ومقالات في اللغة بحث "أسطورة الابيات الخمسين في كتاب سيبويه، ٨٩-٩٤.
١٣١. ينظر، السّابق، ٢/ ١٢٢، رقم الشاهد: ٣٨٨
١٣٢. ينظر/ السّابق، ١٨٣/١، رقم الشاهد:١١٨.
١٣٣. ينظر: من الشواهد المجهولة القائل في حجّة البصريين، الجزء، الصفحة، رقم الشاهد: ٣٠/١-١٠، ١/ ٣٥-١٦، ١/ ١٢٦-٨٠، ١/ ١٨٥-١٢١، ١/ ٢٦٠-١٦٧، ١/ ٣١٧-

٢٢٢، ٢/ ٢٦٦-٤٧٠، ٢/ ٢٦٣-٤٧١.
١٣٤. ينظر: الإنصاف، ٢٢/١، رقم الشاهد: ٣.
١٣٥. ينظر: السّابق، ٢٣/١، رقم الشاهد: ٤.
١٣٦. ينظر: السّابق، ٢/ ٩٦، رقم الشاهد: ٣٧٢.
١٣٧. ينظر: من الشواهد الشعرية المجهولة القائل في الإنصاف في الرد على كلمات الكوفيين: الجزء، الصفحة، رقم الشاهد:
١/ ١١٢ -٦٥، ١/ ١١٤ -٦٧، ١/ ١٢٠- ٧٩، ١/ ١٥٧- ٩٦، ٢/ ١١٧-٣٨٥، ٢/ ١٣١-٣٩٤، ٤/ ١٧٦-٤٢٠، ٢/ ١٨٧- ٤٢٦، ٢/ ١٩٠- ٤٢٩.
١٣٨. ينظر: السّابق، ٢/ ٣١-٥٤.
١٣٩. ينظر: السّابق، ٢/ ٣٤، رقم الشاهد: ٣١٤.
١٤٠. ينظر: السّابق، ٢/ ٣٥، رقم الشاهد: ٣١٥.
١٤١. ينظر: السّابق، ٢/ ٤٢، رقم الشاهد: ٣١٦.
١٤٢. ينظر: السّابق، ٢/ ٤٥، رقم الشاهد: ٣٢٧.
١٤٣. ينظر: السّابق، ٢/ ٤٧، رقم الشاهد:٣٣٢.
١٤٤. ينظر: السّابق، ٢/ ٢٣٤-٢٣٨.
١٤٥. ينظر: السّابق، ٢/ ٢٣٥.
١٤٦. ينظر: السّابق، ٢/ ٢٣٥-٢٣٦، رقم الشاهد: ٤٥١.
١٤٧. ينظر: السّابق، ٢/ ٢٣٦، رقم الشاهد: ٤٥٢.
١٤٨. ينظر: السّابق، ٢/ ٢٣٦، رقم الشاهد: ٤٥٣.
١٤٩. ينظر: السّابق، ٢٠٠/٢ -٢٠٣.
١٥٠. ينظر: السّابق، ٢/ ٢٠١، رقم الشاهد: ٤٣٥.
١٥١. ينظر: السّابق، ٢/ ٢٠١، رقم الشاهد: ٤٣٧.