

مجله زبان و ادبیات عربی (مجله ادبیات و علوم انسانی سابق) (علمی- پژوهشی)، شماره سوم- پاییز و زمستان ۱۳۸۹

دکتر غلام‌عباس رضایی (دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران، نویسنده مسؤل)  
دکتر شیرکو یاری (مرئی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنج)

### قیاس و سماع نحوی از دیدگاه ابوعلی فارسی

#### چکیده

نحویان از همان آغاز پیدایش نحو، به تدوین قواعد زبان عربی که قرآن به آن نازل گشته بود، همت گماشتند. آنان در این راه، چند اصل را مورد توجه قرار دادند: ۱) برای تدوین قواعد نحو، تنها به زبان قبایل فصیح و اصیل عرب و نیز راویان مورد وثوق استناد کردند ۲) قواعد نحو را بر لغت «مطرد» و غالب در میان عرب‌ها بنیان نهادند و هر چه غیر آن را «شاذ» و نادر دانستند و تنها به ثبت آنها اکتفا نمودند و از نمونه‌های شاذ و نادر پیروی نکردند. ۳) با استخراج قواعد زبان از کلام «مطرد» و غالب عرب‌های فصیح، کلام غیر منقول را بر کلام منقول حمل کردند و از این طریق، کلام منقول را قیاسی برای نظایر و امثال آن نمونه‌ها قرار دادند. «ابوعلی فارسی» از بزرگان نحو در قرن چهارم، در خصوص سماع و قیاس، بر این قول بود که قواعد نحو را باید تنها از لغت غالب در میان عرب‌ها استنباط نمود و لغت شاذ را تنها می‌توان به کار برد ولی از قیاس بر آن باید پرهیز نمود. او همچنین از استشهاد به حدیث پیامبر (ص) - جز در چند مورد خاص - و نیز شعر شعرای «موگد» اجتناب می‌کرد. «ابوعلی» سماع، برتر و مهم‌تر از قیاس می‌شمرد و معتقد بود نباید قیاس را، هر چند درست باشد، بر سماع و لغت غالب، ترجیح داد.

کلیدواژه‌ها: ابوعلی فارسی، نحو، سماع و قیاس نحوی، مطرد و شاذ، تاویل نحوی.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۹/۲۱

پست الکترونیکی: sh.yari1979@gmail.com gh.rezaee@ut.ac.ir

## مقدمه

با اهتمام دانشمندان در قرون اولیه تاریخ اسلام، به مطالعه فراگیر و دامنه‌دار و ثبت الفاظ و اشعار برگرفته از عرب‌های خالص و اصیل، نتایجی در قالب قواعد خاص تبلور یافت که به صورتی دقیق، استنباط یافته از کلام رایج و مطرد و در عین حال، اصیل و بی‌آلایش عرب‌ها بود. و این گامی مهم، بعد از تدوین الفاظ عربی به شمار می‌آمد. راویان الفاظ و پس از آنان، وضع‌کنندگان قواعد زبان عربی، اساس کار خویش را بر استماع از قبایل فصیحی نهادند که به هیچ روی، با عجم و غیر عرب، اختلاطی نداشتند و مصداق این قبایل، قبایل ساکن شرق و مرکز عربستان یعنی «تمیم» و «قیس» و «أسد» و «طیء»، و قبایل ساکن غرب این سرزمین یعنی قبایل ساکن مکه و مدینه و طائف و اطراف آنها بود. به زبان قبایل نخست، اصطلاحاً «لغت نجد» و به گویش قبایل دسته دوم، «لغت حجاز» گفتند. هر چند مکیان و بعدها اهل یثرب، کم و بیش، متأثر از فرهنگ ایرانیان و رومیان بودند، اما نزول قرآن در میان آنان، این کاستی را تحت الشعاع خود قرار داد و سبب شد که «لغت حجاز» اساس کار راویان و لغت‌شناسان واقع گردد. نحویان نیز به تبع لغویان، این رسم را سر لوحه‌ی کار خویش قرار دادند و استنباط احکام و قواعد دستور زبان را منحصر در آن دو لغت دانستند. هر چند با پیدایش مکتب کوفیان در برابر مکتب بصریان، لغت عرب‌های دیگر چون ساکنان عراق و قبایل «تغلب» و «عبد قیس» - که بصریان به دلیل پیوندشان با ایرانیان و هندیان، برای لغتشان اهمیتی قائل نبودند - مورد استناد قرار گرفت. از طرف دیگر، کوفیان با اتساع و تساهل در روایت و سماع، دامنه‌ی استنباط قواعد زبان را گسترش دادند و بر خلاف بصریان، استناد به «شاذ» و نادر را روا می‌دانستند. (ضیف، ۲۰۰۴: ۱۵۹ - ۱۶۰). آنان در مقابل بصریان که شرط قیاس را روایت از عرب‌های فصیح و اصیل و نیز کثرت استعمال یک لغت می‌دانستند، قیاس بر شاذ و نادر را به صرف شنیدن آن از عرب جایز شمردند. (همان: ۱۶۱). در این گفتار، کوشش می‌شود که دیدگاه «ابوعلی فارسی»، از بزرگان نحو، در خصوص سماع و قیاس نحوی، و موضع او نسبت به هر یک از گرایش‌های فوق، مورد بررسی قرار گیرد.

شایان ذکر است که چون شیوهٔ قدما استناد به آیات قرآن و احتجاج با قرائت های مختلف قرآنی است، آن چه در این گفتار در این زمینه می آید، صرفاً نقل قول قدماست.

**ابوعلی فارسی:** ابوعلی حسن بن احمد بن عبدالغفار بن محمد بن سلیمان بن اَبان، بنا به قول درست، در سال ۲۸۸ هـ در «فَسَا» چشم به جهان گشود و از همین روی، به او نسبت «فَسَوِي» و «فارسی» داده‌اند وی مقدمات علوم رایج در آن روز را در سر زمین خود فرا گرفت و در سال ۳۰۷ هـ عازم بغداد شد و در آنجا، نزد «ابن السراج» (د ۳۱۶ هـ) و «مَبْرَمَان» (د ۳۴۵ هـ)، «الکتاب» را فرا گرفت. از دیگر استادان او در نحو، «الزَّجَّاج» (د ۳۲۰ هـ) و «اخْفَش صغیر» (د ۳۱۵ هـ) بودند. ابوعلی علم لغت را از لغت‌شناس بنام «ابن ذَرِيْد» (د ۳۲۱ هـ) آموخت. او همچنین علم قراءات را از «ابن مجاهد» (د ۳۲۴ هـ) فرا گرفت و بعدها کتابی را با عنوان «الحجّه فی علل القراءات السبع» در شرح کتاب استادش، تالیف نمود. ابوعلی پس از اشراف بر نحو و لغت و شعر و قراءات، به تدریس این علوم و به خصوص «الکتاب» پرداخت و شرحی به نام «التعلیقه علی کتاب سیبویه» بر این کتاب گران سنگ نگاشت. شاید بتوان گفت که بنام ترین و مهمترین شاگرد او در نحو، «ابوالفتح عثمان بن جنی» (د ۳۹۲ هـ) بود که خود از نحویان و صاحب نظران بنام در عرصه لغت عرب به شمار می رود. ابوعلی در طول عمر خود، به ممالک مختلفی سفر نمود و در همین سرزمین‌ها بود که بیشتر آثار خود را با عناوینی چون «المسائل البصریات»، «المسائل البغدادیات»، «المسائل الحلبیات»، «المسائل الشیرازیات»، «المسائل العضدیات»، «المسائل العسکریات»، «المسائل المنتوره» و جز آنها نوشت. او در شیراز و بنا به درخواست «عضدالدوله» کتاب «الإیضاح» و سپس ادامه آن را با نام «التکمله» به رشته تحریر درآورد. (ضیف، ۲۰۰۴: ۲۵۵؛ الیاقوت الحموی، ۱۹۹۳: ۲/ ۸۱۱-۸۲۱؛ الخطیب البغدادی، ۲۰۰۱: ۲۱۷/۸ - ۲۱۸؛ فرّوخ، ۱۹۸۱: ۲/ ۵۳۶). غالب مورخان، سال مرگ او را ۳۷۷ هـ دانسته‌اند، اما «ابن کثیر» درگذشت او را سال ۳۶۶ هـ و «ابن ندیم» پیش از ۳۷۰ هـ بیان کرده است (ابن کثیر، ۱۹۷۷: ۱۵/ ۴۲۹؛ ابن‌الندیم، بی تا: ۱۰۱). با این حال، به طور یقین و با عنایت به روایت «ابن جنی»، ابوعلی در سال ۳۷۵ هـ در بغداد می‌زیسته و در قید حیات بوده است (ابن جنی، ۲۰۰۳: ۸۲).

## سماع و قیاس نحوی

نحویان در اثبات دیدگاه خود، باید برهانی ذکر می‌کردند تا از طریق «احتجاج» به آن، آراء خود را به دیگر نحویان عرضه نمایند به گونه‌ای که مورد قبول آنان واقع شود. به طور کلی این احتجاج برخاسته از دو منشا بود: (۱) عقل و استدلال که در «قیاس»، تبلور می‌یابد (۲) نقل و روایت که اصطلاحاً «سماع» نام گرفته است. همانطور که پیشتر اشاره شد، نحویان در شروط صحت هر یک از قیاس و سماع و احکامی که از آنها استنباط می‌شود، با هم اختلافاتی داشتند و این خود، سبب پیدایش روش‌های گوناگونی در این امر شده بود. در این میان، برخی نحویان بیشتر به سماع اعتماد داشتند و در آن با «اتساع» و تساهل رفتار می‌کردند و در مقابل، گروهی دیگر قیاس را اساس کار خویش قرار داده بودند.

در خصوص اصالت قیاس نحوی و یا متأثر بودن آن از منطق یونان، در میان پژوهشگران معاصر، اختلاف نظر وجود دارد؛ دسته‌ای چون «علی ابوالمکارم» بر آنند که نحویان در قیاس متأثر از قیاس در منطق هستند (ابوالمکارم، ۲۰۰۵: ۱۳۱) و در مقابل، صاحب نظرانی مانند «عبدالعال سالم مکرّم» بر این قول‌اند که قیاس نحوی ریشه در فرهنگ عرب دارد و نشأت گرفته از فطرت و طبیعت بشری و یافتن شباهت و مقارنت میان قضایای لغوی و نحوی است (مکرّم، ۱۹۹۳: ۱۰۴). او در اثبات این سخن، نمونه‌هایی از دوران خود رسول خدا (ص) ذکر می‌کند که در آنها پیامبر خدا (ص) در پاسخ به سوالات پیروان، سوال آنان را با اموری همانند قیاس می‌کردند و از این طریق، پاسخ آن سوالات را برای پرسش‌کنندگان روشن می‌ساختند.

در تایید قول دوم، می‌توان گفت که قیاس در منطق بر اساس «صغری»، «کبری» و «نتیجه» است، اما قیاس نحوی تنها بر اساس یافتن شباهت دو امر با هم است و حاصل آن، اجرای حکم اول بر امر دوم می‌باشد و از ارکان قیاس در منطق، خبری نیست. همچنین به گواهی مورخان، «عبدالله بن ابی اسحاق حَضْرَمِی» (د ۱۱۷ هـ) نخستین کسی بود که قیاس را در نحو متداول ساخت و بعید به نظر می‌رسد در قرن اول هجری، در میان مسلمانانی که عمل به دستورات قرآن و سنت رسول خدا (ص) را تنها راه سعادت خویش می‌دانستند، منطق یونانیان و شیوه اندیشیدن آنان بر جامعه مسلمان سنت‌گرا و محافظه‌کار، استیلا یافته باشد و از آن در

جهت حفظ و صیانت از کلام خدا و رسولش بهره برداری شده باشد. هر چند باید اقرار نمود که مباحثی مانند تعریفات و تعلیلات نحوی به وضوح، متأثر از منطق یونانیان می‌باشد.

**تفاوت میان روش بصریان و کوفیان در باب قیاس:** بصریان، به تبعیت از «حَضْرَمِی» که او را سر سلسله مکتب بصریان، باید دانست، اساس کار خود را بر آن نهادند که قیاس و استنباط قواعد را تنها بر موارد «کثیر»، «مطّرد» و «غالب» کلام عرب بنیان نهند و از قیاس بر موارد «قلیل»، «نادر» و «شاذّ» امتناع ورزند و در صورت نیاز و اجبار، یا به تاویل آن موارد قلیل و شاذّ که بر خلاف قیاس بود می‌پرداختند و یا آنها را تخطئه می‌کردند، همانطور که حَضْرَمِی نسبت به فرزدق و عدول او از قواعد نحو در بعضی ابیاتش، چنین می‌کرد. در صورت عدم امکان یکی از این راهها، حکم به ضرورت شرایط در آن مورد می‌دادند، و در نهایت و در صورت ناکار آمد بودن همه این مسائل، در صورتی که ناچار به پذیرش موردی خلاف قیاس و اصول خود می‌شدند، آن را «قلیل» و «شاذّ» می‌شمردند، که نباید بر آن قیاس نمود و تنها باید آن را حفظ کرد و به آن عمل نمود. (ضیف، ۲۰۰۴: ۱۸ - ۲۳).

در مقابل، کوفیان بر بصریان خرده می‌گرفتند که ایشان با «قلیل»، «نادر» و «شاذّ» شمردن بسیاری از شواهد، کلام عرب‌ها را به هدر می‌دهند؛ هر چند آن موارد نیز مخالف موارد شایع در کلام عرب‌ها باشد. بر همین اساس، کوفیان قواعد خود را گاه حتی بر اساس یک بیت استوار می‌کردند هر چند نظیری برایش وجود نداشت و خود آن بیت نیز دچار نقص بود و شاعر آن نیز معلوم نبود.

البته شایسته است گفته شود کوفیان نیز اصول و چارچوب خاص خود را داشتند و نباید این توهم پیش آید که ایشان هر نوع شاذّ و نادری را می‌پذیرفتند و قیاس بر آن را جایز می‌شمردند زیرا در این صورت، برای ایشان اصل و حکم و قیاسی باقی نمی‌ماند. اما می‌دانیم که کوفیان نیز لغت اکثر و اغلب را مبنا می‌دانستند و آن را گردآوری می‌کردند و تنها تفاوت ایشان با بصریان در اتساع و تساهل آنان در پذیرفتن روایات و شواهد بود (الزَعَبَلَاوی، ۱۹۷۹: ۸۵۰) گرچه می‌توان آن را بر خلاف اسلوبی متقن و محکم در تدوین اصول و چارچوب یک زبان دانست و این را ایرادی بزرگ بر کوفیان قلمداد نمود (ضیف، ۲۰۰۴: ۱۶۱).

## تعریف سَماع در نحو

«جلال الدین سیوطی» در کتاب «الاقتراح» و در تعریف «سماع» چنین می‌گوید: سماع عبارت است از کلام آن کس که به فصیح بودنش یقین باشد و آن عبارت است از قرآن کریم و قراءات آن - اعم از متواتر، آحاد و شاذ - کلام رسول خدا (ص) و کلام عرب مسلمان و غیرمسلمان - اعم از نثر و نظم دوران قبل از بعثت و بعد از آن - تا آن هنگام که زبانشان با کلام غیر فصیح نیالوده باشد. (السیوطی، ۲۰۰۶: ۷۴ - ۷۵). «ابو البرکات ابن الانباری» نیز در «لَمَعُ الْأَدَلَّة» در تعریف آن چنین گفته است: نقل یا سماع، کلام فصیحی است که انتقال آن به صورت صحیحی صورت گرفته، از حد قلت فراتر رفته و در حد کثرت استعمال داشته باشد (ابن الانباری، ۱۹۵۷: ۸۱).

**سماع از دیدگاه ابوعلی فارسی:** ابوعلی چون بصریان به لغت و کلام مطرد و شایع قبایل فصیح و معتبر عرب، شعر شعرای عصر جاهلی، شعرای «مُخَضَّرَم» و شعرای دوران اسلامی و اموی، احتجاج و استشهاد می‌نمود و از قیاس کردن بر موارد قلیل و نادر - هرچند از زبان عرب فصیح روایت شده بود - اجتناب می‌ورزید. (الحدیثی، ۲۰۰۱: ۳۴۲). البته ناگفته نماند که او گهگاه در مورد برخی مسائل نحوی، قول کوفیان را که با دیدگاه او سازگار بود، ترجیح می‌داد و شاید به همین دلیل است که شوقی ضیف، بر این رای رفته که ابوعلی جزو نحویان مکتب بغداد بوده است (همان: ۲۲۱ - ۲۲۲). در ذیل به مصادیق آنها، به تفصیل، خواهیم پرداخت.

**احتجاج به قراءات قرآن:** علمای نحو بر این اتفاق نظر دارند که می‌توان به قرائت‌ها شاذ نیز استناد نمود، هرچند با قیاسی معلوم مخالف باشد، اما قیاس بر آن جایز نخواهد بود؛ همانطور که او «اِسْتَحْوَذَ» [سوره المجادله: ۱۹] به الف تبدیل نشده است، ولی در عین حال این فعل مورد استناد است. (السیوطی، ۲۰۰۶: ۷۵ - ۷۶). و در قرائتی فعل «لِیَفْرَحُوا» در آیهی ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلِیَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [سوره یونس: ۵۸] به صورت «لِتَفْرَحُوا» آمده است که مورد احتجاج نحویان است. (همان: ۷۶ - ۷۷)

احتجاج به قراءات از دیدگاه ابوعلی فارسی: ابوعلی نیز در این رابطه، ضمن پذیرفتن قرائت‌ها شاذ و جواز قراءت با آنها به عنوان یک سنت، با انتساب آنها به «لحن»، «ضعف» و «خطا»، قیاس بر آنها را جایز نمی‌دانست (الصغیر، ۱۹۹۹: ۱۸۴)؛ به عنوان نمونه، ابوعلی با ضعیف و قبیح دانستن قراءات شاذ، قرائت «عبدالله بن عامر» (د ۱۱۸ هـ) از قراء بنام و معتبر، در مورد آیهی ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لَكثيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُهُمْ لِيُرِدُّوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [سوره الأنعام: ۱۳۷] در مجهول خواندن فعل (زَيْنَ)، مرفوع دانستن (قَتَلَ)، منصوب گفتن (أَوْلَادِ) و مجرور خواندن (شُرَكَاءِ) را که بر اساس این قرائت، میان مصدر مضاف به فاعلش با مفعول آن فاصله افتاده است و تنها در شعر و در حالت ضرورت، این فصل میان مضاف و مضاف‌الیه صورت گرفته است، قبیح دانسته و عدول از آن را اولی‌تر می‌داند (الفارسی، ۲۰۰۷: ۴ / ۵۴۶ - ۵۴۹؛ عبدالعزیز، ۱۹۹۵: ۷۱).

اما ابوعلی خود در بعضی موارد، قرائت‌های شاذی را که با دیدگاه خویش سازگار می‌دید، «تاویل» می‌نمود. به عنوان مثال، او در مورد تخریح قرائت «عبدالله بن عباس» در خصوص آیهی ﴿وَلِكُلِّ وَجْهٍ هُوَ مُوَلِّيُهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [سوره البقره: ۱۴۸] با اضافه‌ی «کل» به «وجه» و مجرور نمودن خود «وجه» با تنوین جر، لام جر در «لُكُلِّ» را «لام تقویت» دانسته و معنای عبارت را چنین پنداشته است: «أَنَّ اللَّهَ مُوَلِّ كُلِّ ذِي وَجْهٍ وَجْهَةً»؛ هر چند دیگران این قراءت را به سبب ناتمام ماندن خبر و لحن در آن، نادرست دانسته‌اند (الصغیر، ۱۹۹۹: ۴۳۷؛ ابن هشام، بی تا: ۳ / ۱۹۴). همچنین ابوعلی در رابطه با قرائت «ابن عباس» در مورد آیهی ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ \* إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [سوره آل عمران: ۱۸ - ۱۹] بر قول «فَرَأَ» (د ۲۰۷ هـ) رفته و مکسور خواندن همزه‌ی «إِنَّ» در عبارت ﴿إِنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ و مفتوح خواندن آن را در ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ را جایز دانسته است. او در توضیح این قراءت می‌گوید که عبارت ﴿إِنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ جمله‌ی مستانفه معترضه میان فعل «شَهِدَ» و معمول آن که عبارت ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ است، می‌باشد (الصغیر، ۱۹۹۹: ۴۳۲).

**احتجاج به حدیث رسول خدا (ص):** از نظر نحویان، تنها آن زمان به کلام رسول خدا (ص) استدلال می‌شود که ثابت گردد لفظش از خود رسول خدا (ص) است؛ هر چند این موارد نادر است و تنها در احادیث کوتاه امکان‌پذیر است. غالب احادیث، بر اساس معنا نقل می‌شد و از طرف دیگر، از زمان صدور آن کلمات از حضرت مصطفی (ص) تا زمان تدوین آنها فاصله ای طولانی وجود داشت که طی آن عجم‌ها و شعرای «مؤلّد» و «مُحدّث» - یا همان عرب‌های ناخالص و غیر فصیحی که در شهرهای آن روزگاران از عصر اموی و عباسی، پرورش یافته بودند - با غیر عرب‌ها در آمیختند و در نتیجه فصاحت و خلوص زبان آنان دستخوش آسیب شد. چون این گروه احادیث را دهان به دهان نقل کردند، با تقدیم و تاخیر و جایگزین کردن لفظی با لفظ دیگر، در آنها دخل و تصرف نمودند (السیوطی، ۲۰۰۶: ۸۹). به همین سبب است که نحوی و مفسر بنام «ابوحیان» (د ۷۴۵ هـ) آشکارا استشهاد به حدیث را نپذیرفت و بر «ابن مالک» (د ۶۷۲ هـ) که بر خلاف «ابوحیان» استشهاد به حدیث را تأیید می‌نمود، خرده گرفت که با استناد به الفاظ احادیث، قواعد نحو را اثبات نموده است و این بر خلاف روش نحویان متقدم او است (السیوطی، ۲۰۰۶: ۹۰-۹۲). هر چند در رساله «الاستدلال بالأحادیث النبویه علی إثبات القواعد النحویه» و در دفاع از او گفته‌اند که «ابن مالک» تنها در مقام «اعتضاد» به آن احادیث استناد کرده است و هدف او اثبات قواعد نحوی از طریق استناد به حدیث نبوده است، و معلوم است که تنها با استقراء در کلام منظوم و مثنوی عرب‌ها می‌توان قواعد ابواب نحو را اثبات نمود و با استناد به یک کلمه در یک حدیث و یا یک کلام از عرب این امر میسر نخواهد بود.

**احتجاج به احادیث از دیدگاه ابوعلی فارسی:** ابوعلی نیز چون دیگر نحویان متقدم، جز هنگامی که در صدد تأیید مفهوم از یک سخن بوده، به ندرت در اثبات قواعد نحوی به حدیث استشهاد کرده است. به عنوان مثال در کتاب «الإيضاح» تنها در مورد واقع شدن جمله اسمیه «هُمَا اللَّذَانِ...» به عنوان خبر «كان» ناقصه، به حدیث «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّىٰ يَكُونَ أَبَوَاهُ هُمَا اللَّذَانِ يَهُودَانِهِ وَ يَنْصَرَانِهِ» استناد می‌کند (الفارسی، ۱۹۶۹: ۱۰۱). نیز در کتاب «المسائل البغدادیات» برای اثبات این قول که ضمیر «نحن» در بیت زیر:



فَخَيْرٌ نَحْنُ عِنْدَ النَّاسِ مِنْكُمْ إِذَا الدَّاعِي الْمَثُوبُ قَالَ يَا لَآ (۱)

باید تأکید ضمیر مستتر در «خیر» باشد، به حدیث شریف «مَا مِنْ أَيَّامٍ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ فِيهَا الصَّوْمُ مِنْهُ فِي عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ» استشهاد می‌کند و در توضیح آن می‌گوید: همانطور که در حدیث مذکور، فاعل (= الصوم) که نسبت به افعال تفضیل، کلمه یی بیگانه به شمار نمی‌رود، میان افعال تفضیل و صله و متعلقش (= منه) فاصله انداخته است. در بیت فوق هم، تأکید (=نحن) که قطعاً نسبت به افعال تفضیل، بیگانه به حساب نمی‌آید، میان افعال تفضیل (=خیر) و متعلقش (=منکم) فاصله انداخته است و در این حالت، فصلی میان صفت و صله اش با کلمه یی بیگانه رخ نداده است و بنا براین تاویل، خود اسم تفضیل نیز، خبر مبتدای محذوف (نحن) می‌باشد. بر عکس این وضعیت، حالتی است که ما ضمیر (نحن) را مبتدای مؤخر در نظر بگیریم (الفارسی، ۱۹۸۳: ۴۱۵-۴۱۶). شایان ذکر است که این دو حدیث نیز در «الکتاب» و دیگر کتاب‌های معتبر در نحو، به کرات مورد استناد و بحث قرار گرفته‌اند و استناد به آنها مختص به ابوعلی نیست.

**احتجاج به شعر شعرای «مؤلد» و «محدث»:** اهل لغت و ادب، به اتفاق، شعر شاعران عصر جاهلی و «مُخَضَّرَم» را مورد استشهاد قرار می‌دهند. در مورد شعر شعرای عصر اسلامی و اموی مانند شعر «فَرَزْدَق» (د ۱۱۰ هـ) و «جَریر» (د ۱۱۰ هـ) اختلاف نظر دارند، اما غالب نحویان استشهاد به شعر آنها را جایز می‌دانند. در مورد شعر شعرای «مؤلد»، قول صحیح و معتبر نزد نحویان، عدم استشهاد به شعر آنان است؛ هر چند «ابن قُتیبَه» (د ۲۷۶ هـ) در «الشعر و الشعراء»، استشهاد به شعر آنان را جایز دانسته و در اثبات سخن خود گفته است: زبان و شعر و بلاغت و فصاحت، مختص یک قوم و یک زمان خاص نیست و هر قدیمی، در دوران خود، نو بوده است و از همین روی، از نظر او می‌توان هم به شعر شعرای دوران اسلامی و اموی و هم به شعر شعرای «مؤلد» استشهاد نمود (ابن قُتیبَه، بی تا: ۶۲-۶۳). در مقابل این قول، قولی دیگر است که علاوه بر فصاحت، داشتن ذوق را شرط می‌داند، ذوقی که با فطرت و ذات و نژاد رابطه تنگاتنگ دارد و با فرا گرفتن لغت و زبان حاصل نمی‌آید. بر همین اساس، شعر

شعرای «مؤلد» که از آن فطرت خالص به دور بودند، مورد پذیرش غالب نحویان و علمای لغت نبوده است. (هلال، ۲۰۰۶: ۱ / ۴۲۱ - ۴۲۲)

نحویان و لغویان بر این اتفاق نظر دارند که جایز نیست به کلام شعرای «مؤلد» که بنا بر قولی نخستین آنان «بشار بن بُرد» (د ۱۶۸ هـ) بوده است و نیز به کلام شعرای «مُحَدَث» که ظاهراً «ابوتَمَام» (د ۲۳۱ هـ) اولین فرد از آنان است، احتجاج نمود. (السیوطی، ۲۰۰۶: ۱۴۴)، هر چند «جارالله زَمَخْشَرِي» (د ۵۳۸ هـ) به شعر «ابوتَمَام» استشهاد می‌کرد. وی در دفاع از این روش می‌گفت ابوتمام از یک سو در میان علمای ادب و لغت از جایگاه والایی برخوردار است و از سوی دیگر در روایت شعر متبحر و موثوق است. (همان: ۱۴۵ - ۱۴۶)

**احتجاج به شعر شعرای «مؤلد» و «مُحَدَث» از دیدگاه ابوعلی فارسی:** ابوعلی فارسی نیز چون بزرگان نحو از قبیل «سَبَبِيَّيَه» (د ۱۸۰ هـ)، «اخفش اوسط» (د ۲۱۵ هـ) و «مُبَرَّد» (د ۲۸۵ هـ)، در تبیین و اثبات قواعد نحوی به شعر شعرای «مؤلد» و «مُحَدَث» استناد نمی‌کرد (عبدالعزیز، ۱۹۹۵: ۱۱۱ - ۱۱۲) و تنها بیتی که به آن استشهاد نموده است، بیت زیر از «ابوتمام» و در کتاب «الإيضاح» است:

مَنْ كَانَ مَرَعَى عَزْمِهِ وَ هَمُّومِهِ رَوْضُ الْأَمَانِي لَمْ يَزَلْ مَهْزُولًا<sup>(۲)</sup>

شایان ذکر است که ابوعلی کتاب «الإيضاح» را بنا به درخواست «عضدالدوله» تالیف نموده است و از آنجا که «عَضُدُالدَوْلَة» این بیت را دوست می‌داشته و به کرات، به کار می‌برده است، ابوعلی نیز آن را در این کتاب، مورد استشهاد قرار داده است؛ زیرا اگر ابوعلی به شعر شعرای «مؤلد» و «مُحَدَث» استشهاد می‌کرد، می‌بایست در دیگر کتابهایش نیز به آنها استناد می‌کرد. همچنین «عبدالله بن بَرِّي» (د ۵۸۲ هـ) در شرح شواهد «الإيضاح» استناد به این بیت را حجت ندانسته و «عبدالقاهر جُرجانی» در شرح خود بر «الإيضاح» به نام «المقتصد» به صراحت می‌گوید که ابوعلی در باب اعراب به شعر شعرای «مؤلد» و «مُحَدَث» استناد نمی‌کرد و تنها در معنا و مفاهیم که میان همگان، در هر مکان و زمانی مشترک است، استناد می‌نمود (ابن بَرِّي، ۱۹۸۵: ۱۱۲؛ الجُرجانی، ۱۹۸۲: ۱ / ۴۱۲). علاوه بر این، در آخر کتاب «المسائل العضديات» ابوعلی، بیت‌های زیر از «متنی» (د ۳۵۴ هـ) آورده شده است.

الف) كَفَى بِيَجْسَمِي نُحُولًا أَنِّي رَجُلٌ لَوْلَا مُخَاطَبَتِي إِيَّاكَ لَمْ تَرْنِي<sup>(۳)</sup>  
 ب) كَفَى بِكَ دَاءٌ أَنْ تَرَى الْمَوْتَ شَافِيًا وَحَسْبُ الْمَنِيَا أَنْ يَكُنَّ أَمَانِيَا<sup>(۴)</sup>

در مورد این دو بیت باید گفت: اولاً این ابیات در آخرین مساله کتاب مطرح شده‌اند و ناسخ کتاب، بر خلاف دیگر مسائل، توضیحات مربوط به این دو بیت را به ابوعلی منسوب نکرده و اساساً نامی از او نبرده است. ثانیاً حتی اگر توضیحات مربوط به این دو بیت، متعلق به خود ابوعلی باشد، باید گفت که مساله‌ای که در این دو بیت مطرح شده، تنها توضیح معنای این دو بیت و شرح آن دو از نظر نحوی است و بس و هرگز این دو بیت، در اثبات قواعد نحوی، مورد استشهاد قرار نگرفته است. از سوی دیگر، «شیخ راشد» از مصححان کتاب «المسائل العضديات» نیز بر این باور است که این مسأله از اضافات ناسخ به این کتاب است و از کلام خود ابوعلی نیست. (الفارسی، ۱۹۸۶: ۲۸۸ - ۲۸۹).

#### قیاس نحوی و تعریف آن

«ابوالبرکات ابن الانباری» در تعریف قیاس می‌گوید: «قیاس عبارت است از حمل غیر منقول از کلام عرب بر منقول، به سبب هم معنا بودن آن دو، مانند: مرفوع نمودن فاعل و منصوب کردن مفعول در همه جا؛ هر چند همه فاعل‌ها و مفعول‌ها منقول از عرب نیست.» (ابن الانباری، ۱۹۵۷: ۴۵). اما در عرف نحویان قیاس عبارت است از حمل نمودن فرع بر اصل بنا به وجود علتی و جامعی و اجرای حکم اصل بر آن فرع و به تعبیری دقیق‌تر، حمل فرعی بر اصلی به سبب وجود علتی و اجرای حکم آن اصل بر آن فرع؛ مانند قیاس نائب فاعل بر فاعل در مرفوع شدن به سبب وجود جامع. شایان توضیح است که نائب فاعل در اسناد فعل به آن، به فاعل شباهت دارد، پس حکم فاعل که همان رفع است به نائب فاعل هم داده می‌شود (همان: ۹۳ - ۹۴).

قیاس چهار رکن دارد:

۱- «مقیسٌ علیه» که اصل است و شرطش آن است که مانند «استخوذٌ» و «استصوبٌ» شاذ و خارج از روش قیاس نباشد. (السیوطی، ۲۰۰۶: ۲۰۹) اما باید دانست که کثرت از شروط «مقیس علیه» نیست و می‌توان بر قلیلی که موافق با قیاس است، قیاس نمود. هر چند «ابوعلی» قیاس بر ضرورت را در شعر جایز می‌دانسته و در اثبات قول خود گفته است: همانطور که جایز است منثور خود را بر منثور گذشتگان قیاس کنیم، می‌توانیم شعر و منظوم خود را بر شعر آنان قیاس نماییم و هر مجالی را که ضرورت به آنان داده است، می‌تواند این امکان را نیز به ما بدهد (همان: ۲۱۱ - ۲۱۲). همچنین کثرت از شروط «مقیس علیه» نیست و جایز است بر قلیلی که موافق قیاس است، قیاس نمود و در مقابل، بر کثیری که مخالف قیاس است، نمی‌توان قیاس نمود. در باب صحت قیاس بر قلیل می‌توان آوردن منسوب کلماتی چون «رکوبه» و «خلوبه» بر وزن «فعلی» را ذکر نمود که بنا بر قیاس بر کلمه‌ی «شئوءه» که نام قبیله‌ی بوده است و نسبت آن «شئئی» است، اسم منسوبشان، به ترتیب، «رکبی» و «حلبی» می‌باشد. علت صحت این قیاس، شباهت وزن «فَعْلُوْه» با وزن «فَعِيْلَه» در موارد زیر است: الف) ریشه هر دو سه حرفی است. ب) حرف سوم هر دو حرف لین است. ج) آخر هر دو تاء تانیث می‌باشد. د) دو وزن «فَعْلُوْه» و «فَعِيْل» در مانند «رَحِيْم» و «رَحُوْم» در معنای هم استعمال شده‌اند. (همان: ۲۱۶ - ۲۱۷).

۲- «مقیس» که فرع می‌باشد. از «خلیل بن احمد» (د ۱۷۰ هـ) و «سیبویه» و به تبع آنان «مازنی» (د ۲۴۹ هـ) نقل است که آنان بر این باور بودند که هر چیز بر کلام عرب قیاس شود، خود، جزو کلام ایشان است (ابن جنی، ۱۹۵۴: ۱/ ۱۸۰ - ۱۸۲). «مازنی» بر این قول بود که هیچ‌کس استعمال همه اسم‌های فاعل و مفعول را نشنیده است و تنها با قیاس بر آن تعدادی که از زبان عرب‌ها شنیده است، بقیه‌ی اسم‌های فاعل و مفعول را می‌سازند و به کار می‌برند. همچنین با شنیدن «قام زیله» و قیاس بر آن جایز دانسته‌اند که مواردی چون «ظرف بشر» و «کرم خالد» نیز گفته شود (السیوطی، ۲۰۰۶: ۲۳۹).

بر همین اساس، ابوعلی الحاق لام الفعل را به آخر اسم یا فعل در مانند «مَرَرْتُ بِرَجُلٍ كَرِيمٍ»، «خَرَجْتُ أَكْرَمُ مِنْ دَخَلِي» و «ضَرَبْتُ زَيْدًا عَمْرًا» از «كُرْمٌ»، «خَرَجٌ»، «دَخَلٌ» و «ضَرَبٌ» جایز دانسته است؛ همانطور که در «شَمَلٌ» و «صَعْرٌ» که هر دو به معنای سریع است و نیز «جَعْفَرٌ» چنین می باشد (همان: ۲۴۰؛ ابن جنی، ۱۹۵۷: ۱ / ۳۵۸؛ ابن جنی، ۱۹۵۴: ۱ / ۱۸۲). همچنین با قیاس بر مثال «صَمَحَمَحٌ» می توان از قَتَلٌ، «خَرَجٌ»، «دَخَلٌ»، «شَرِبٌ» و «ضَرَبٌ» اوزانی چون «قَتَلْتُ»، «خَرَجْتُ»، «دَخَلْتُ»، «شَرِبْتُ» و «ضَرَبْتُ» ساخت (ابن جنی، ۱۹۵۷: ۱ / ۳۶۰؛ ابن جنی، ۱۹۵۴: ۱ / ۱۸۳).

۳ و ۴- حکم و علتی جامع میان آن اصل و فرع که مثال این دو مورد آخر در ابتدای بحث تعریف قیاس نحوی بیان شد.

**اهمیت قیاس در نحو:** «ابن الانباری» قیاس را از دلایل نحو می داند (ابن الانباری، ۱۹۵۷: ۸۱) و در خصوص اهمیت و جایگاه آن می گوید: در نحو، نمی توان قیاس را انکار نمود؛ چون تمام نحو، قیاس است و از همین روست که در بیان تعریف نحو گفته اند: نحو عبارت است از دانش به قیاس هایی که از طریق استقراء کلام عرب، استنباط کرده اند. بنابراین انکار قیاس، برابر است با انکار نحو و هیچ یک از علما، نحو را انکار ننموده اند و تبصره در نحو را از شروط دست یافتن به مقام اجتهاد دانسته اند (همان: ۹۵ - ۹۶). اهمیت قیاس آنجاست که در یک زبان و با مقایسه با اصول و چارچوب های آن زبان، متکلمان به آن زبان می توانند زبان خود را با شرایط و زمان جدید وفق دهند و نیازهای زبانی و فرهنگی خود را برطرف نمایند. بی شک، با گذشت زمان و پدید آمدن شرایط جدیدی که در نسل های گذشته وجود نداشته، تنها دو راه پیش روی نسل های جدید است:

۱- زبان و فرهنگشان را کناری نهند و به زبان و فرهنگی نو روی آورند که این کار، صرف نظر از دشوار بودن و کم و بیش، غیر ممکن بودن، خیانت و ظلمی است به فرهنگ و پیشینه آن مردمان؛

۲- با فراهم آوردن و استنباط قواعد و قوانینی در آن زبان، زمینه شکوفایی آن زبان را در هر زمان و هر شرایطی فراهم آورد.

بعد از ظهور اسلام با به وجود آمدن شرایط و نیازهای جدیدی که پیش از اسلام وجود نداشت، نیاز به گسترش زبان قرآن کریم و زبان پیامبر (ص)، علما را بر آن داشت تا با تدوین قوانینی مشخص، ضمن پاسداری از این زبان آن را چنان تقویت نمایند که بتواند پاسخگوی نیازها و شرایط جدید باشد. بر همین اساس پس از آشنا شدن مسلمانان با تمدن‌های دیگر، علوم مربوط به این زبان، گام به گام شکل گرفت و در این رهیافت، قواعدی بنیان گذاشته شد که می‌توان سرسلسله آنها را قیاس نحوی دانست. نحویان به کمک این قیاس توانستند، ضمن به روز نمودن زبان خود، همان اصول و چارچوب‌های کهن و ریشه‌دار این زبان را حفظ نمایند و از منحرف شدن زبان و درآمیخته شدن اصول و قواعد آن با دیگر زبان‌ها و در نتیجه از بین رفتن زبان قرآن و تبدیل شدن آن به زبانی کهن و ناشناخته که تنها گروهی خاص از مفسران و فقها و قرآن پژوهان با آن آشنا هستند، ممانعت به عمل آورند.

**قیاس از دیدگاه ابوعلی فارسی:** ابوعلی به قیاس‌های مشهور است. «ابن جنی» می‌گوید: «ابوعلی در مورد اهمیت قیاس به من گفت: «من اگر در صد مساله سماع، دچار اشتباه شوم، چندان برایم سخت نیست اما هرگز نمی‌توانم بپذیرم در یک مساله قیاس، به خطا روم (ابن جنی، ۱۹۵۷: ۸۸/۲). همین عبارت، بهترین دلیل بر شهرت ابوعلی در قیاس است. برای شناخت بهتر و دقیق‌تر دیدگاه ابوعلی نسبت به قیاس و جایگاه آن، لازم است گفته شود که در باب قیاس و حدود آن دو دیدگاه در میان نحویان وجود داشته است: دیدگاه اول، متعلق به «خلیل بن احمد» و «سیبویه» است که در مقابل قول «ابوالحسن اخفش» قرار دارد، اخفش قیاس بر مثال‌هایی که عرب‌ها آنها را به کار برده‌اند و نیز مثال‌هایی که عرب‌ها آنها را استعمال نکرده‌اند، درست می‌دانست. ولی خلیل و سیبویه تنها قیاس بر مثال‌هایی که استعمال آنها را از عرب‌ها نقل کرده‌اند، جایز می‌شمردند. ابوعلی به صراحت این دیدگاه «ابوالحسن اخفش» را تخطئه می‌کرد و نادرست می‌دانست (ابن جنی، ۱۹۵۴: ۱/۱۸۰-۱۸۱). باید این امر را یادآور شد که ابوعلی اساس قیاس را سماع دانسته و آن را برتر و مهم‌تر از قیاس بیان می‌کند و بر این باور است که در صورت وجود سماعی مطرد در کلام عرب، نمی‌توان از آن تخلف نمود هر چند آن سماع، بر خلاف قیاس باشد و علت این دیدگاه را تبعیت از منهج ایشان در سخن

گفتن و عدم انحراف از کلام آنها بیان می‌کند. در واقع، هدف از قیاس، سخن گفتن بر روش عرب‌هاست و اگر این قیاس منجر به فساد در کلام و مخالفت با کلام آنان گردد، لازم است ترک شود. همچنین لازم است موردی را که مخالف «اکثر» و امر شایع است، حتی اگر بر خلاف قیاس باشد، حفظ نمود و به کار برد، اما قیاس بر آن جایز نیست. (الفارسی، ۱۹۸۷: ۲۲۶؛ الفارسی، ۱۹۸۳: ۳۰۵ - ۳۰۶؛ ابن جنی، ۱۹۵۷: ۱/ ۹۹). بر همین اساس در خصوص مواردی چون «وَدَع» و «وَدَّر» که به لحاظ قیاسی درست است ولی استعمالشان شاذ است و یا مانند «اسْتَحْوَذَ» که از جهت قیاس نادرست است ولی کاربرد دارد تاکید می‌کند که باید استعمال آنها را در کلام عرب در نظر گرفت (الفارسی، ۱۹۸۲: ۱۳۴ - ۱۴۴). ابوعلی تنها در شرایطی قیاس را درست می‌داند که بر اساس مثال‌ها و بناءهایی باشد که عرب‌ها آنها را به کار برده‌اند و قیاس بر مثال‌هایی که عرب‌ها آنها را استعمال نکرده‌اند، نادرست می‌داند. او در اثبات قول خود، «طَابَ الْخُشْكُنَانُ» را مثال می‌زند و می‌گوید: «خُشْكُنَان» عجمی است اما چون عرب‌ها، فاعل را بعد از فعل مرفوع کرده‌اند، این مثال نیز درست می‌باشد (ابن جنی، ۱۹۵۴: ۱/ ۱۸۰ - ۱۸۱).

در واقع، گرایش ابوعلی به اعتزال و باور او به جایگاه عقل و آزاد بودن اندیشه، این مجال را به او می‌داد تا بر خلاف نحویانی چون «ابوسعید سیرافی» (د ۳۶۸ هـ) که بر پیروی از قدما و ترک اجتهاد و تغییر اصرار می‌ورزیدند، به اجتهاد و تجدید و نوآوری در زبان پردازد. از نظر او که به حق، پیشوای مکتب قیاس در نحو است، زبان مقدس نیست و می‌توان به تصحیح اشتباهات و نواقص آن پرداخت و آن را با دگرگونیهای زمان و شرایط نو وفق داد؛ هر چند این نوع تفکر آزاداندیشانه و خرد محور، با زایل گشتن اقتدار مکتب اعتزال و فائق آمدن مکتب مخالف آن، کم و بیش، از میان علما رخت بریست و ما در قرن‌های بعد شاهد آن هستیم که نحویان و لغویان تنها به شرح و تعلیل آرا و اندیشه‌های بزرگانی چون ابوعلی فارسی و «ابن جنی» می‌پردازند و از افزودن اندیشه‌های نو بر میراث گذشتگان ناتوان‌اند (هلال، ۲۰۰۶: ۱/ ۴۳۶ - ۴۳۷). با همین تفکر بود که ضمن وفادار ماندن به اصول و قواعد زبان، به اجتهاد می‌پرداخت، چنان که شرح آن گذشت.

در تبیین بیشتر دیدگاه ابوعلی در مورد قیاس و رابطه آن با سماع، در اینجا به چند مورد اختلاف او با «ابوالعباس مبرّد» (د ۲۸۵ هـ)، اشاره می‌کنیم که او نیز به قیاس‌هایش مشهور بود:  
الف: «مبرّد» در بیت زیر:

أَبَا خُرَاشَةَ أَمَّا أَنْتَ ذَا نَفَرٍ      فَإِنَّ قَوْمِي لَمْ تَأْكُلْهُمْ الضَّبْعُ<sup>(۵)</sup>

با وجود نیابت حرف «ما» از «کان» ناقصه، بازگرداندن فعل «کان» ی ناقصه را در این حالت، بر اساس قیاس، جایز دانسته است، ولی ابوعلی این امر را به سبب نبودن مصداق آن در سماع، جایز نمی‌داند (الفارسی، ۱۹۸۳: ۳۰۵).

ب) «مبرّد» الحاق نون را به فعل شرطی که پس از «إمّا» می‌آید لازم می‌داند، ولی ابوعلی آن را لازم نمی‌داند. وی می‌گوید: هر چند در قرآن کریم، همه فعل‌های شرط پس از «إمّا» ملحق به نون مشدد هستند اما این دلیل آن نیست که غیر آن نادرست باشد، زیرا در غیر قرآن، موارد بسیاری وجود دارد که نون مشدد به فعل شرط پس از «إمّا» الحاق نیافته است. ابوعلی در این زمینه ابیاتی را به عنوان شاهد قول خود ذکر می‌کند که در اینجا به ذکر دو بیت آن بسنده می‌شود:

الف) زَعَمْتَ تُمَاضِرُ أُنْتِي إِمَّا أُمْتُ      يَسْتَدُذُّ أَيْبِنُوهَا الْأَصَاغِرُ خَلْتِي<sup>(۶)</sup>

ب) إِمَّا تَرَيْنِي وَ لِي لِمَّه      فَإِنَّ الْحَوَادِثَ أَوْدَى بِهَا<sup>(۷)</sup>

ابوعلی در توضیح علت همراه شدن «إمّا» با نون تأکید می‌گوید: تأکید فعل شرط «إمّا» با نون تأکید به سبب شباهتی است که میان فعل شرط «إمّا» و فعل جواب قسم وجود دارد و این وجه شباهت، همانا هم معنا بودن «ما» در تأکید با لامی است که بر سر فعل جواب قسم می‌آید و به دلیل همین شباهت، فعل شرط «إمّا» نیز مانند «لَيْفَعَلَنَّ» نون تأکید می‌گیرد (الفارسی، ۱۹۸۳: ۳۱۰ - ۳۱۱؛ الفارسی، ۲۰۰۳: ۱ / ۱۳۴ - ۱۳۵).

ج: «مبرّد» در آمدن حرف جر کاف را بر سر ضمائر در مانند بیت زیر از «عَجَّاج» جایز می‌داند:

فَلَا تَرَى بَعْلًا وَلَا حَالًا نَلَا      كَهُوَ وَلَا كَهُنَّ إِلَّا حَاظِلًا<sup>(۸)</sup>



ولی ابوعلی در رد این شواهد، می‌گوید: این امر از نظر قیاس آن بر دیگر حروف جر درست است اما از آنجا که می‌توان با وجود کلمه «مِثْل» از این حرف بی‌نیاز شد در آمدن آن بر سر ضمیر، جز در مواردی نادر و ضرورت شعری، جایز نیست (الفارسی، ۱۹۸۲: ۱۳۶ - ۱۳۷).

د: ابوعلی مانند جمهور نحویان در باب «لولا» و اتصال آن به ضمیر متصل در مواردی چون «لولاک» و جز آن، «لولا» را حرف جر و ضمیر متصل را مجرور به آن دانسته که در مقام ضمیر متصل مرفوع قرار گرفته است. او در رد قول «مبَرَد» که با وجود شواهد بسیار در این خصوص، آن را نادرست پنداشته بود، کلام او را چونان «هذیان» توصیف می‌کند. (ابن هشام، بی تا: ۳/ ۴۵۰)

#### مَطْرَد و شَاذٌ

«مَطْرَد»، اسم فاعل از ریشه «طَرَدَ» و در باب «افتعال»، به معنای تتابع و استمرار است و بر همین معنا، علمای لغت و نحو، مواردی از لغت و اعراب را که با استمرار و تتابع در میان عرب‌ها وجود داشته، «مَطْرَد» نام نهاده‌اند. در مقابل آن، «شَاذٌ» است از ریشه «شَذَّ» به معنای تفرق و تفرد و در اصطلاح عبارت است از هر موردی که از موارد مطرد جداست و بر خلاف آنهاست (ابن جنی، ۱۹۵۷: ۱/ ۹۶ - ۹۷). ابوعلی اقسام مطرد و شاذ را به تبع ابن سراج چهار قسم دانسته است؛ هر چند در کتابش «المسائل العسکریات» تنها به موارد شاذ پرداخته، اما «ابن جنی» آنها را به صورت کامل ذکر کرده است و ما آنها را به ترتیب، در اینجا می‌آوریم:

الف: مواردی که هم در قیاس و هم در استعمال و سماع، مطرداند، مانند: «قام زیله»، ضَرَبْتُ عَمْرًا و «مَرَرْتُ بِسَعِيدٍ». (همان: ۱/ ۹۷)

ب: مواردی که در قیاس، مطرداند اما در سماع، شاذ، مانند استعمال «وَدَّرَ» و «وَدَّعَ» که با به کار بردن فعل «تَرَكَ» از آن دو بی‌نیاز شده‌اند. بر همین اساس، ابوعلی قرائت آیه شریفه ﴿وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ مَا قَلَىٰ﴾ [سوره الضحی: ۳] را با تخفیف «وَدَّعَ» شاذ و ناپسند دانسته است. همچنین وی با وجود استناد «بغدادیان» به بیت زیر:

فَأَيُّهُمَا مَا أَتْبَعَنَ فَإِنِّي حَزِينٌ عَلَىٰ تَرَكَ الَّذِي أَنَا وَادِعٌ

کاربرد مصدر و اسم فاعل این دو فعل را به دلیل قلت استعمال آن، شاذ دانسته است (الفارسی، ۱۹۸۲: ۳۵ - ۱۳۶). از دیگر موارد این قسم از دیدگاه ابوعلی، در آمدن حرف جر کاف بر سر ضمائر در مانند بیت زیر از «عَجَّاج» است که توضیح آن در سطرهای بالا گذشت. (همان: ۱۳۶ - ۱۳۷):

فَلَا تَرَى بَعْلًا وَلَا حَالًا وَلَا كَهْوًا وَلَا كَهْنًا إِلَّا حَاظِلًا

همچنین وی بردن افعال باب «ظَنَنْتُ زِيدًا مِنْطَلِقًا» به باب افعال و تعدیه آن‌ها به مفعول سوم را شاذ دانسته و می‌گوید: عرب با وجود عبارتی چون «جَعَلْتَهُ يَطْنُ كَذَا» از بردن آن افعال به باب افعال اجتناب نموده‌اند (همان: ۱۴۲). ابوعلی در جای دیگر، استعمال امر به لام را در حالت خطاب، با وجود اصل بودن آن از نظر قیاس، شاذ دانسته و در تعلیل این امر می‌گوید: چون عرب‌ها با صیغه «افْعَلْ» از «لِتَفْعَلْ» بی‌نیاز گشته‌اند، استعمال امر به لام در حالت خطاب، قلیل و نادر است و از همین روی، کاربرد آن شایسته نیست (الفارسی، ۱۹۸۶: ۲۲۴ - ۲۲۵).

ج: مواردی که در قیاس، شاذ هستند اما در سماع و استعمال، مطرد؛ مانند کاربرد «اسْتَحْوَدًا» بدون اعلال و نیز استعمال صفت «الْقَصْوَى» با حرف واو که در قیاس می‌بایست مانند «الدُّنْيَا» و «الغَلِيَا» با حرف یاء می‌آمد. همچنین عبارتی مانند «أَنْتُمْ الَّذِينَ تَضْرِبُونَ» که عائد صله با ضمیر قبل از اسم موصول مطابقت کرده است شاذ است ولی با استعمال عرب موافق است. (الفارسی، ۱۹۸۲: ۱۴۴ - ۱۴۵). از همین قسم استعمال خبر باب افعال مقاربه در مانند «عَسَى الْغَوِيرُ أَبُو سَاءٌ» و «كَادَ زَيْدٌ قَائِمًا» و یا بیت زیر که «ابن جنی» آن را از استادش، ابوعلی، روایت می‌کند:

أَكْثَرَتْ فِي الْعَدْلِ مُلِحًا دَائِمًا لَا تَعْدُلُنْ إِنِّي عَسَيْتُ صَائِمًا<sup>(۹)</sup>

به صورت اسم فاعل و حمل آن بر باب «کان» می‌باشد که در قیاس، خبر باب «کاد» می‌بایست به صورت فعل مضارع بیاید و خبر «عسی» به صورت مضارع منصوب با «أَنْ» ناصبه (همان: ۱۴۶ - ۱۴۷؛ ابن جنی، ۱۹۵۷: ۹۸/۱). شاید به سبب قیاس این باب بر باب «کان» است که می‌توان اسم «کاد» را در مانند آیه ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ

رَحِيمٌ» [سوره التوبه: ۱۱۷] ضمیر قصه و حدیث دانسته و جمله فعلیه «یَزِیغ» را در محل نصب و مفسر آن ضمیر قصه و حدیث پنداشت (الفارسی، ۱۹۸۲: ۱۴۷، الفارسی، ۲۰۰۷: ۳/ ۱۶۱-۱۶۳). همچنین مضموم نکردن حرف عین در کلمه «لَعْمُرُک» در حالت قسم از این دست است که با وجود درست بودن آن از نظر قیاس، کاربرد آن در حالت قسم، تنها به صورت مفتوح آمده است (الفارسی، ۱۹۹۷: ۲۲۶). همچنین ابوعلی در مورد استعمال صیغه‌های مختلف اسم فعل «هاء» و نیز «رُؤید» در حالت الحاق کاف به آن، می‌گوید که آن نیز بر خلاف قیاس است و اصل در اسم فعل ها آن است که به صورت مفرد و ثابت استعمال شوند؛ همانطور که در مانند «صَه» و «مَه» چنین است. از سوی دیگر، او، با قیاس «هاء» بر «رُؤید» استعمال آن را با حرف کاف از لحاظ قیاس، جایز دانسته است (الفارسی، ۱۹۸۶: ۱۶۶ - ۱۶۷).  
د: مواردی که هم در قیاس شاذاند و هم در سماع و استعمال؛ مانند درآمدن الف و لام بر سر فعل مضارع در مانند «الْيَجْدَعُ» در بیت زیر:

تَقُولُ الْخَنَىٰ وَ أَبْعَضُ الْعُجْمِ نَاطِقًا      إِلَىٰ رَبِّنَا صَوْتُ الْجِمَارِ الْيَجْدَعِ<sup>(۱۰)</sup>

ابوعلی در تعلیل آن می‌گوید: اصل در فعل، عدم تخصیص آن است و حرف تعریف ناقض این غرض می‌باشد (الفارسی، ۱۹۸۲: ۱۵۳ - ۱۵۴). نیز از دیدگاه ابوعلی مرفوع نمودن خبر «لیس» در عبارتی نظیر «لیس زیدٌ إلا قائمٌ»، بر اساس جواز رفع آن در «ما زیدٌ إلا قائمٌ» از این قبیل است و نباید حالت شایع و مطرد در این باب را که نصب خبر «لیس» است، به سبب مورد شاذ و نادری این چنین، کنار گذاشت (الفارسی، ۱۹۸۷: ۲۲۶ - ۲۲۷).

### تاویل نحوی

«تاویل نحوی» عبارت است از خارج کردن کلام از اقتضای لفظش و رسیدن به غایت مورد نظر از آن، و تنها در موردی درست و جایز است که آن مورد بر خلاف قواعد و اصول مد نظر باشد اما اگر آن مورد لغت قومی از عرب باشد که تنها بدان صورت تکلم می‌کنند، تاویل در آن مورد جایز نخواهد بود (السیوطی، ۲۰۰۶: ۱۵۸). بر خلاف کوفیان که بر شاذ نیز قیاس می‌نمودند و از همین روی، خود را ناچار به تاویل شواهد نمی‌دیدند، بصریان، در مورد

شواهدی که با قواعد و قیاس آنان سازگار نبود، دست به دامن تاویلات گاه دور و دراز می‌شدند (همان: ۴۴۰).

**تأویل نحوی از دیدگاه ابوعلی فارسی:** ابوعلی نیز از این جریان مستثنی نبود و در خصوص شواهدی که با قیاس خود و اصحابش، سازگار نبود، به تاویل آن و تطبیقش با قیاس و قواعد خود می‌پرداخت و ما در اینجا به ذکر دو نمونه‌ی بارز از آنها اکتفا می‌کنیم:

**الف:** ابوعلی در مورد مجرور شدن اسم بعد از «لعلّ» و در تاویل این حالت، در مانند بیت زیر و نظایر آن:

لَعْلَ اللهُ يُمْكِنُنِي عَلَيْهَا      جِهَاراً مِنْ زَهْرٍ أَوْ أُسَيْدٍ<sup>(۱۱)</sup>

می‌گوید: اسم «لعلّ» ضمیر شأن محذوف و خبر آن جار و مجرور «الله» می‌باشد، شایان ذکر است که در اینجا لام دوم «لعلّ» برای تخفیف، حذف شده و لام اول آن در لام «الله» ادغام گشته است و از همین روی، لام «لعلّ» را در این بیت، به صورت مجرور می‌خوانند [هر چند در صورت تبعیت از لغت «المالُ كزید» که لام را با اسم ظاهر نیز مفتوح می‌خواند، می‌توان لام مشدد آخر «لعلّ» را مفتوح خواند]. از طرف دیگر، جمله فعلیه بعد از آن نیز حال می‌باشد. ابوعلی تاویل دیگری را نیز بیان داشته و آن این است که جمله فعلیه را خبر «لعلّ» و اسم آن را همچنان ضمیرشأن بدانیم و جار و مجرور «الله» را که لام آن گشته است، متعلق به فعل بدانیم؛ همانطور که در مصراع دوم از بیت دوم زیر:

وَ دَاعٍ وَ دَعَا يَا مَنْ يُجِيبُ إِلَى النَّدَى      فَلَمْ يَسْتَجِبْهُ عِنْدَ ذَاكَ مُجِيبٌ  
فَقُلْتُ ادْعُ أُخْرَى وَارْفَعْ الصَّوْتِ جَهْرَهُ      لَعْلَ أَبِي الْمَغْوَارِ مِنْكَ قَرِيبٌ<sup>(۱۲)</sup>

اسم لعلّ را ضمیرشأن محذوف و خبرش را کل جمله‌ی «لأبي المغوار منك جواب قریب» دانسته است. ابوعلی در توجیه این مصراع می‌گوید: لام دوم «لعلّ» برای تخفیف حذف شده است و لام اول آن در لام «لأبي المغوار» ادغام شده است. «لأبي المغوار»: خبر مقدم. منک: حال برای ضمیر مستتر در «قریب». قریب: صفت برای مبتدای محذوف یعنی «جواب». (الفارسی، ۱۹۸۸: ۱/ ۵۵۰؛ الفارسی، ۲۰۰۸: ۲/ ۲۰ - ۲۱).

ب: ابوعلی در عبارتی نظیر «لَيْسَ الطَّيِّبُ إِلَّا الْمَسْكُ» با رفع «المسک»، چند تاویل قائل است: (۱) اسم «لیس» ضمیر قصه محذوف است و تمام جمله «الطیب المسک» خبر آن می‌باشد. (۲) اسم «لیس» ضمیر قصه محذوف است و جمله «فی الوجود طیب» خبرش می‌باشد. در این تاویل نصب خبر «لیس» را بر نصب مفعول حمل کرده و عبارت محذوف «فی الوجود» را خبر «طیب» دانسته است.

همچنین گفته است می‌توان الف و لام «الطیب» را مانند الف و لام «الجماء الغفیر» در «القوم فیها الجماء الغفیر» و یا الف و لام «الرجل» در مانند «إِنِّي لَأُمْرٌ بِالرَّجْلِ مِثْلِكَ فَيَكْرُمُنِي» زائد دانست. (الفارسی، ۱۹۸۷: ۲۲۹-۲۳۱). شایان ذکر است که «جلال الدین سیوطی» بر اساس تعریفی که از تاویل ارائه می‌دهد، این تاویل ابوعلی را بر اساس قول «ابوعمر و زبّان بن العلاء» (د ۱۵۴ هـ) که گفته: روایت «لَيْسَ الطَّيِّبُ إِلَّا الْمَسْكُ» با رفع، خود یک گویش است؛ نادرست می‌داند (السیوطی، ۲۰۰۶: ۱۵۸). بر همین اساس، تاویل ابوعلی در مورد مجرور شدن اسم بعد از «لعلّ» نیز می‌بایست نادرست باشد، اما باید گفت که همان‌طور که «محمد حسن عبدالعزیز» می‌گوید: اگر هدف از این شواهد متعدد و گاه متناقض با قیاس و اصول، تدوین نحو هر یک از گویش‌ها به صورت جداگانه بود، این اشکالات درست بود. طبق گفته «ابن الانباری» اگر تمام این شواهد را که در میانشان شاذ و نادر بسیار است، مبنا قرار می‌دادند و بر اساس آن اصولی را بنیان می‌نهادند، در آن صورت، تمام اصول و قواعد، درهم آمیخته و کلیت نحو از میان می‌رفت (عبدالعزیز، ۱۹۹۵: ۵۲).

ابوعلی در قول دیگر خود در مورد «لَيسَ» برای حل معضل «لَيْسَ الطَّيِّبُ إِلَّا الْمَسْكُ» بر خلاف اجماع نحویان مبنی بر فعل بودن «لَيسَ»، بر این قول رفته که آن مانند حرف «ما» می‌باشد و فعل نیست و در اثبات مدعای خود می‌گوید: فعل باید یکی از دو شرط زیر را داشته باشد: (۱) همزمان با دلالت بر حدث، بر یکی از زمان‌ها صدق کند. (۲) در صورت مجرد بودن از حدث، بر یکی از زمان‌ها دلالت نماید و چون «لَيسَ» هیچ یک از این دو امر را دارا نیست، نمی‌توان آن را فعل دانست، هر چند با فعل، شباهت‌هایی دارد. از طرف دیگر، چون مانند «ما» بر معنای «نفی» زمان حال دلالت دارد، مانند آن نیز بر مبتدا و خبر داخل شده و خبر

را نصب می‌دهد و درست مانند «ما» اگر پیش از خبرش «إلّا» بیاید از عمل بازمی‌ماند، بنابراین در مانند «أیس الطیبُ إلّا المسک» چون «إلّا» «نفی لیس» را از بین برده است، «لیس» نتوانسته است، «المسک» را نصب بدهد (الفارسی، ۱۹۸۷: ۲۱۰-۲۱۱؛ الفارسی، ۱۹۸۸: ۷-۱۱). ابوعلی در تایید این قول خود، می‌گوید در عبارتی مانند «ما أحسنَ ما لیسَ زیدٌ ذاکرک» جایز نیست که «أیس» را صله‌ی اسم موصول قرار داد، مادامی که با فعلی دیگر و در جمله‌ی چون «ما لیسَ یذکرک زیدٌ» ذکر نشود و در این حالت «لیس» چون حرف «لم» خواهد بود. و این، خود، از دیگر دلایل فعل نبودن «أیس» می‌باشد (الفارسی، ۱۹۸۵: ۲ / ۸۳۳).

#### نتیجه

همانطور که بیان شد نحویان در اثبات دیدگاه خود، باید برهانی ذکر می‌کردند تا از طریق آن، آراء خود را به دیگر نحویان عرضه نمایند و آن آرا مقبول آنان واقع گردد. این احتجاج، در کل، یا از طریق عقل است که این، خود، در قیاس، تبلور می‌یابد و یا سر منشا این احتجاج، نقل است که اصطلاحاً سماع نام گرفته است. ابوعلی فارسی چون بصریان و به تبعیت از مکتب آنان در استشهاد به شواهد، به لغت و کلام مطرد و شایع قبایل فصیح و معتبر عرب، شعر شعرای «مُخَضَّرَم» و شعرای دوران اسلامی و اموی، احتجاج و استشهاد می‌نمود و از قیاس کردن بر مواردی که قلیل و نادر بود، هرچند از زبان عرب‌های فصیح نیز روایت شده بود، اجتناب می‌ورزید. ابوعلی در رابطه با احتجاج به قراءات شاذ، ضمن پذیرفتن این قراءات و جواز قراءت با آنها به عنوان یک سنت، با انتساب آنها به «لحن»، «ضعف» و «خطا بودن»، قیاس بر آنها را جایز نمی‌دانست. او چون دیگر نحویان متقدم، جز هنگامی که در صدد تأیید مفهومی از یک سخن بود، به ندرت در اثبات قواعد نحوی به حدیث استناد و استشهاد می‌کرد. او همچنین مانند بزرگان نحو، در تبیین و اثبات قواعد نحوی به شعر شعرای «مُؤَلَّد» و «مُحَدَّث» استناد نمی‌کرد.

ابوعلی سماع را اساس قیاس می‌شمرد و سماع را برتر و مهم‌تر از قیاس می‌دانست و بر این باور بود که در صورت وجود سماعی مطرد در کلام عرب، نمی‌توان از آن تخلف نمود هر

چند آن سماع، بر خلاف قیاس باشد. ابوعلی تنها در شرایطی قیاس را درست می‌دانست که آن بر اساس مثال‌ها و بناءهایی باشد که عرب‌ها آنها را به کار برده‌اند و قیاس بر مثال‌هایی را که عرب‌ها آنها را استعمال نکرده‌اند، نادرست می‌شمرد. او بر این قول بود که می‌توان با قیاس بر مثال‌هایی که عرب‌ها، خود، به کار گرفته‌اند، مثال‌های دیگری درست نمود که در کلام عرب وجود نداشته است؛ بر همین اساس، از دیدگاه او، الحاق لام الفعل به آخر اسم یا فعل را در مانند «مَرَرْتُ بِرَجُلٍ كَرِيمٍ»، «خَرَجَ أَكْرَمُ مِنْ دَخَلٍ» و «ضَرَبْتُ زَيْدًا عَمْرًا» از «كَرِيمٌ»، «خَرَجٌ»، «دَخَلَ»، و «ضَرَبٌ» جایز است؛ همان‌طور که در «سَمَلٌ» و «صَعْرٌ» که هر دو به معنای سریع است و نیز «جَعْفَرٌ»، چنین می‌باشد. همچنین با قیاس بر مثال «صَمَحٌ» می‌توان از «قَتَلَ»، «خَرَجٌ»، «دَخَلَ»، «شَرِبٌ» و «ضَرَبٌ» اوزانی چون «قَتَلْتُ»، «خَرَجْتُ»، «دَخَلْتُ»، «شَرَبْتُ» و «ضَرَبْتُ» ساخت.

ابوعلی همچنین مانند بصریان، در مورد شواهدی که با قیاس و اصول پذیرفته شده او و یارانش سازگار نبود، به تاویل آن شواهد و تطبیق آنها با قیاس و قواعد خود می‌پرداخت.

#### پی‌نوشت‌ها

- ۱- آن هنگام که مردی فریاد و فغان سر دهد و از ما کمک بجوید ما از نظر مردم، بهتر از شما مییم و بهتر از دیگران به فریاد او می‌رسیم.
- ۲- شاعر در مذمت سست اراده بودن می‌گوید: هر کس چراگاه خواست خود را باغ آرزوها قرار دهد و در راه رسیدن به آن خواست‌ها گامی برندارد، همیشه ناموفق خواهد بود.
- ۳- همین درجه از نزاری و لاغری مرا بس که اگر سخن گفتنم با تو نبود مرا نمی‌دید.
- ۴- همین درد تو را بس که مرگ را شفا بخش دانی و همین مصیبت تو را بس که مرگ را آرزو کنی.
- ۵- شاعر خطاب به «أبوخراشه» که پسر عموی «خنساء» بوده و جزو اغریه‌ی عرب (سیاهان عرب) بود، می‌گوید: هر چند تو صاحب قوم و افراد جنگجویی اما گمان مبر که سال‌های خشک، قوم مرا از پای درآورده است و توان کارزار ندارند.

۶- شاعر در فراق همسر خود که به غضب، نزد خاندانش رفته است، می‌گوید: «تماضیر» گمان می‌کند که اگر مصائبی برایش رخ دهد، پسران کوچکش، جای مرا برایش پر می‌کنند و او را از کمک من بی‌نیاز خواهند کرد.

۷- شاعر خطاب به محبوبه‌ی خود می‌گوید: اگر امروز می‌بیند که از آن همه موی سر، چیزی به جا نمانده است، این به سبب گذر زمان و حوادث و مصایب آن است که به این حالت درآمده است.

۸- شاعر گورخری را توصیف می‌کند که چون داماد از عروس خود حفاظت می‌کند و مانع نزدیک شدن دیگر گورخران نر به آنها می‌شود.

۹- شاعر خطاب به مخاطب خود که او را ملامت می‌کند، می‌گوید: از این همه سرزنش کردن من دست بردار که نمی‌توانم جوابت را بدهم، چون روزه‌ام.

۱۰- شاعر در مقام سرزنش و تحقیر، خطاب به فردی که او را دشنام می‌دهد، با اشاره به آیه‌ی شریفه‌ی ﴿إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَأَصْوَاتُ الْحَمِيرِ﴾ [سوره لقمان: ۱۹]، می‌گوید: بدترین و زشت‌ترین صداها در میان چهارپایان نزد پروردگاران، صدای خران است، به خصوص اگر در حال بریدن گوشه‌هایش باشند.

۱۱- آن‌طور که روایت کرده‌اند شاعر این بیت شخصی است از هوازن که آن را در بیان خشم خود بر فردی به نام «ژهیر» گفته است. چکیده‌ی داستان این است که قبیله‌ی «هوازن» خراج خود را به این شخص می‌دادند. در سالی خشک پیرزنی در بازار «عُکاظ» گوسفندش را به عنوان خراج نزد این مرد آورد اما او با اهانت نسبت به آن زن، او را با کمان خود، به عقب راند بگونه‌ای که عورت آن زن هویدا شد. شاعر نیز در این بیت، آرزو می‌کند که خداوند، این امکان و قدرت را به او بدهد تا با اسبی تندرو، به جانب «ژهیر» و برادرش «أسید» بتازد و انتقام هوازن را از آنان بگیرد.

۱۲- شاعر این بیت را در ضمن قصیده‌ای که در رثای برادر خود، «ابوالمغوار» سروده است آورده و در آن از شجاعت و سخاوت او سخن می‌گوید. وی خطاب به شخصی که نیاز به کمک داشته و از دیگران درخواست کمک و بخشش می‌کرده و هیچ‌کس به او پاسخی نمی‌داده، می‌گوید: بار دیگر بانگ برآور و فریادت را بلند کن! شاید «ابوالمغوار» در همین نزدیکیها باشد و به او جواب بدهد.



## کتابنامه

- ابن الأنباری، أبو البركات عبدالرحمن بن محمد. (۱۳۷۷هـ/۱۹۵۷م). *الإعراب فی جَدَل الإعراب و لَمَع الأدب*. تحقيق سعيد الأفغانی. مطبعة الجامعة السورية.
- ابن البری، عبدالله. (۱۴۰۵هـ/۱۹۸۵م). *شرح شواهد الإيضاح*. تحقيق عيد مصطفى درويش. ج ۱. القاهرة: مجمع اللغة العربية.
- ابن النديم، محمد بن اسحاق الوراق. (بی تا). *الفهرست*. القاهرة: مطبعة الاستقامة.
- ابن جنی، ابوالفتح عثمان. (۱۴۲۴هـ/۲۰۰۳م). *الخاطريات*. أربع رسائل فی النحو. تحقيق عبدالفتاح سليم. القاهرة: مكتبة الآداب.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۶هـ/۱۹۵۷م). *الخصائص*. تحقيق محمد علی النجار. دارالکتب المصرية.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۳هـ/۱۹۵۴م). *المنصف*. تحقيق إبراهيم مصطفى و عبدالله أمين. ج ۳. ط ۱. القاهرة: دارالکتب المصرية.
- ابن قتیبة. (بی تا). *الشعر و الشعراء*. تحقيق أحمد محمد شاكر. القاهرة: دارالمعارف.
- ابن كثير، عمادالدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (۱۴۱۷هـ/۱۹۷۷م). *البدایة و النهایة*. تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي و مركز البحوث و الدراسات الإسلامية و العربية. ج ۱۵ و ۲۱. ط ۱. دارهجر للطباعة و النشر و التوزيع و الإعلان.
- ابن هشام، جمال الدين عبدالله بن يوسف الأنصاري المصري. (۲۰۰۰م). *معنى اللبيب عن كتب الأعراب*. تحقيق عبدالطيف محمد الخطيب. ۳. الكويت: المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الأدب.
- أبوالمكارم، علی. (۲۰۰۵م). *تقويم الفكر النحوي*. القاهرة: دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع.
- الجرجاني، عبدالقاهر بن عبدالرحمن. (۱۹۸۲م). *المقتصد فی شرح الإيضاح*. تحقيق كاظم بحر المرجان. ج ۲. العراق: دار الرشيد للنشر.
- الحديثی، خديجة. (۱۴۲۲هـ/۲۰۰۱م). *المدارس النحوية*. ط ۳. أردن: دار الأمل.
- الحموي الرومي، ياقوت. (۱۹۹۳م). *معجم الأدباء*. تحقيق إحسان عباس. ج ۲ و ۷. ط ۱. بيروت: دار الغرب الإسلامي.

- الخطیب البغدادی، أحمد بن علی. (١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م). *تاریخ بغداد أو مدينة السلام*. تحقیق بشار عواد معروف. ج ١٦ و ٨. ط ١. بیروت: دارالغرب الإسلامی.
- الدمامینی بدرالدین و البلقینی سراج الدین. (١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م). *الاستدلال بالأحادیث النبویة الشریفة علی إثبات القواعد النحویة، مکاتبة بينهما*. تحقیق ریاض بن حسن الخوام. ط ١. بیروت: عالم الكتب.
- الرُّعْبَلَاوی صلاح الدین. (١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م). *النحو و النحاة*. مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق. ج ٥٤. الجزء الرابع.
- السبویطی، جلال الدین عبدالرحمن ابن أبی بکر. (١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٦ م). *الاقتراح فی علم أصول النحو*. تحقیق محمود سلیمان یاقوت. مصر: دارالمعرفة الجامعیة.
- الصغیر، محمود أحمد. (١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م). *القراءات الشاذة و توجیہها النحوی*. ط ١. بیروت: دارالفکر المعاصر. دمشق: دارالفکر.
- ضیف، شوقی. (٢٠٠٤ م). *المدرسة النحویة*. ط ٢. مصر: دارالمعارف.
- عبدالعزیز، محمد حسن. (١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م). *القیاس فی اللغة العربیة*. ط ١. القاهرة: دارالفکر العربی.
- الفارسی، أبوعلی حسن بن أحمد بن عبدالغفار. (١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م). *الإغفال*. تحقیق عبدالله بن عمر الحاج إبراهیم. أبوظبی: المجمع الثقافی.
- \_\_\_\_\_ (١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م). *الإيضاح العضدی*. تحقیق حسن شاذلی فهور. ط ١. مصر: مطبعة دارالتألیف.
- \_\_\_\_\_ (١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م). *التعلیقة علی کتاب سیبویه*. تحقیق عوض بن حمد القوزی. ط ١. ج ٥. القاهرة: مطبعة الأمانة.
- \_\_\_\_\_ (١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م). *الحجة فی علل القراءات السبع*. تحقیق عادل أحمد عبدالوجود و علی محمد معوض. ط ١. ج ٤. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- \_\_\_\_\_ (١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م). *کتاب الشعر أو شرح الأبیات المشکلة الإعراب*. تحقیق محمود محمد الطناحی. ط ١. القاهرة: مكتبة الخانجی.
- \_\_\_\_\_ (١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م). *المسائل البصریة*. تحقیق محمد الشاطر أحمد. ط ١. ج ٢. القاهرة: مطبعة المدنی.

- \_\_\_\_\_ (۱۹۸۳ م.). *المسائل البغداديات*. تحقيق صلاح الدين عبدالله السنكاوى. وزارة الأوقاف و الشؤون الدينية للجمهورية العراقية. بغداد: مطبعة العانى.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۷ هـ / ۱۹۸۷ م.). *المسائل الحلبيات*. تحقيق حسن الهنداوى. ط ۱. بيروت: دارالقلم دمشق و دارالمنارة.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۳ هـ / ۱۹۸۲ م.). *المسائل العسكرية*. تحقيق محمد الشاطر أحمد. ط ۱. القاهرة: مطبعة المدنى.
- \_\_\_\_\_ (۱۹۸۶ م.). *المسائل العضديات*. تحقيق شيخ الراشد. ط ۱. دمشق: وزارة الثقافة و الإرشاد القومى للجمهورية السورية.
- فروخ. (۱۴۰۱ هـ / ۱۹۸۱ م.). *عمر تاريخ الأدب العربى*. ج ۲ و ۶. ط ۴. بيروت: دارالعلم للملايين.
- مكرم، عبدالعال سالم. (۱۴۱۳ هـ / ۱۹۹۳ م.). *الحلقة المفقودة فى تاريخ النحو العربى*. ط ۲. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- هلال، عبدالغفار حامد محمد. (۱۴۲۶ هـ / ۲۰۰۶ م.). *عبرى اللغويين أبوالفتح عثمان بن جنى*. ج ۲. ط ۱. القاهرة: دارالفكر العربى.