

استناد به حدیث شریف نبوی در نحو

سید محمد رضا علوی^۱

۱ چکیده

یکی از مصادر سماع به عنوان مهمترین ادله در استخراج قواعد نحو حدیث نبوی است؛ در امکان یا عدم امکان احتجاج به آن نحات به سه دسته مانع، مجیز، متوسط تقسیم شده‌اند؛ این پژوهش به تبیین و بررسی ادله هر گروه می‌پردازد و استناد های ادعا شده توسط معاصرین را در کتب نحات نخستین از حیث انتساب و نحوی بودن استناد بررسی می‌نماید. احتجاج به روایت محال عقلی نیست و اگر انتساب آن به فصیح اثبات شود کلام مسموع خواهد بود، با توجه به اطراد یا شذوذ در قیاس و سماع بعد از تدوین قواعد علم نحو در برابر یک حدیث حالات متفاوتی متصور است که از آن ها در ۸ حالت استناد ممکن در ۲۲ حالت استشهاد^۱ میسر و در ۴ موضع کلام مسموع نخواهد بود.

۲ کلید واژه

استناد به حدیث، حدیث، ادله نحو، سماع، استشهاد نحوی

۳ مقدمه

نحات ادله اصلی علم نحو را معمولاً سماع، قیاس و اجماع دانسته اند (برخی استصحاب را نیز افزوده اند)؛ بی شک مهمترین از ادله، سماع عرب است؛ در کتب اصول نحو ذیل باب سماع معمولاً پس از سخن از قرائات قرآن از حدیث شریف نبوی سخن رفته است و در کتب متاخر به بحث درباره امکان یا عدم امکان استناد به آن پرداخته شده است.^۲ شرح های کتاب اقتراح همچون الاصباح و فیض نشر الانشراح من روض طی الاقتراح از ابن الطیب به تبع سیوطی که مفصلاً در کتاب خود به این موضع پرداخته است، در این باره سخن گفته اند؛ در کتب پژوهشگران معاصر چون اصول النحو العربی محمد خان، اصول النحو العربی الحلوانی و فی اصول النحو افغانی و... نیز ذیل باب سماع از این مطلب بحث شده است. برخی کتب و مقالات و پایان نامه ها نیز با رویکردی خاص تر به حدیث و نحو پرداخته اند که شاید شاخص ترین آن ها کتاب گرانسنگ خانم الحدیثی به نام موقف النحاء من الاحتجاج بالحدیث النبوی الشریف باشد علاوه بر کتب در این موضوع مقالات متعددی نیز نوشته شده است از آن جمله استشهاد به حدیث محمد خضر حسین در مجله علوم حدیث ۱۳۸۳ و

^۱ مراد نگارنده از استناد در این پژوهش آن است که نحوی به عنوان دلیل سماعی خود برای اثبات مطلبش از کلام نبوی بهره ببرد و استشهاد آن است که صرفاً به عنوان مثال یا در کنار ادله دیگر سماعی (از جنس روایت نبوی که نثر است) از غیر کلام نبوی، و به اغراض مختلف دیگر به ذکر روایت بپردازد.

^۲ نتیجه گیری پایانی این پژوهش جزو مبادی تصدیقی علم نحو به شمار می‌آید.

استشهاد به حدیث در نحو عربی در مجله ادب عربی پاییز ۱۳۹۱ و قاعده پردازای حدیث در دانش نحو اثر مشترک محمد حسین ربانی و محمد جواد حسنی در مجله علوم و معارف قرآن و حدیث بهار ۱۳۹۶ می‌باشد.

پژوهش‌های پس از الحدیثی به شدت متأثر از او واقع شده‌اند تا آنجا که در بسیاری از پژوهش‌ها سخنان او بدون هیچ نقدی پذیرفته شده است^۱، نگارنده علاوه بر آنکه در این پژوهش به بررسی دوباره موضعی که الحدیثی یا سایر معاصرین در آن‌ها ادعای استناد نحات نخستین به حدیث شریف نبوی را کرده‌اند پرداخته، برخی از پیش فرض‌ها در کتب اصول نحوی مانند دسته‌بندی ابوحیان ذیل مانعین از احتجاج حدیث را مورد بازبینی قرار داده است. همچنین تلاش نموده تا ادله گروه‌های مختلف نحات را جمع‌آوری نموده و در نهایت با تطبیق روایت شریف به عنوان یکی از انواع سماع با تقسیم‌بندی‌های ابن جنی در خصائص در خصوص انواع سماع عرب و اضافه نمودن برخی شقوق اختصاصی حدیث الگوریتمی اختصاصی در مواجهه با حدیث شریف نبوی برای استناد یا استشهاد ارائه دهد.

علاوه بر حدیث شریف نبوی سایر اقسام حدیث از صحابه نیز می‌تواند مجالی واسع برای پژوهش‌های آینده باشد خاصه آنکه برخی از نحات به کلام برخی از صحابه و یا حتی تابعین استناد نموده‌اند. این مطلب در فضای شیعی و استناد به کلام ائمه شیعه اهمیت دیگر میابد زیرا پژوهش‌ها در این باره بسیار کمتر و کالعدم است.

به جهت حفظ اختصار نگارنده از ورود به مجالات تخصصی سایر علوم چون تاریخ و حدیث پرهیز نموده و تلاش داشته است که تا حد امکان از حیطه علم اصول نحو خارج نشود و مابقی بررسی در سایر علوم را به خواننده واگذار نماید.

نگارنده پس از سخنی کوتاه درباره معنای لغوی و اصطلاحی حدیث که از مبادی تصویری این پژوهش به شمار می‌آید و سخنی مختصر در فصاحت رسول خدا صلوات الله علیه و علی آله ابتدا به تقسیم نحات در برابر حدیث شریف نبوی به سه دسته مانعین، مجیزین و متوسطین پرداخته سپس ادله هر کدام را در یک فصل به طور مفصل ذکر و بررسی نموده است. در بخش نتیجه‌گیری نیز شمایی کلی از بحث‌های مطرح شده ذکر و الگوریتم مواجهه با حدیث نبوی با هدف استشهاد یا استناد بیان گردیده است.

^۱ شگفت‌انگیزتر آنکه گاهی مطالبی که او ادعا و سپس در چند صفحه بعد آن‌ها را رد می‌کند در برخی پژوهش‌ها تلقی به قبول شده و در متن پژوهش مورد استفاده قرار گرفته‌اند!

۴ حدیث

حدیث در لغت به معنای شیء جدید و تازه (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص ۱۷۷) به عنوان نقیض قدیم (ابن درید، ۱۹۹۸ م، ج ۲، ۶۷۶) و به معنای خبر (جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۱، ص ۲۷۸) آمده است. سیبویه جمع آن را احادیث می داند (سیبویه، بی تا، ج ۲، ص ۲۳۴) و فراء و بعضی دیگر چون زجاج معتقد هستند که احادیث جمع احدوثة بوده است و سپس به عنوان جمع حدیث استعمال شده است. (جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۱، ص ۲۷۸ و نحاس، ۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۱۰۵) همچنین برخی مدعی شده اند که جمع آن احذثه (بر وزن افعَله) است. (زیبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۳، ص ۱۹۱)

در مقایسه آن با خبر عسکری معتقد است خبر و حدیث هر دو به معنای قولی هستند که توصیف آن به صدق و کذب به حسب معنا صحیح است اما تفاوت در آنجاست که حدیث در اصل برای اخبار از نفس آدمی است اما خبر در اصل هم برای اخبار از نفس آدمی است و هم از دیگران؛ البته عسکری خود بیان می دارد که کثرت استعمال این الفاظ در جایگاه یکدیگر باعث آن شده است که هر کدام بر معنای قرین خود نیز دلالت کند. (عسکری، ۱۴۰۰ ق، ص ۳۲)

در اصطلاح حدیث را به معنای قول، فعل یا تقریر رسول خدا صلوات الله علیه و آله و همچنین اصحاب و تابعین ایشان گفته اند برخی حدیث را تنها بر فعل، قول یا تقریر حضرت اطلاق کرده و اقوال و افعال و تقاریر اصحاب و تابعین را خبر گفته اند. (فجال، محمود، بی تا، ۵۲ و ۵۳) شیعه به آنچه از اهل بیت رسول خدا علیهم صلوات الله رسیده نیز حدیث می گوید.

اما طبیعتاً در موضوع این مقاله که استناد به حدیث در بین نحاح به عنوان یکی از مصادر سماع است تنها اقوال مدنظر نگارنده خواهد بود.

۵ فصاحت حضرت رسول صلوات الله علیه و آله

فصاحت آن جناب از مطالب اجماعی میان نحاح است همچنین روایاتی چون «انا افصح من نطق بالضاد.» از آن حضرت برای ما نقل شده است.

اما از سویی می دانیم که یکی از شروط نحاح برای استناد به کلام شخصی از عرب عدم اختلاط او با سایر زبان ها و عدم تکلمش به لغات غیر فصیح و یا زبان های دیگر می باشد در حالی که نقل های مختلف تاریخی بیان می دارند که آن حضرت با هر کدام از قبایل عرب به زبان خوشان تکلم میفرمودند تا آنجا که معنای بعضی

از مکالمات را اصحاب آن بزرگوار متوجه نمی‌شدند. (احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق، ج ۱ ص ۸۰) بلکه تکلم ایشان به سایر زبان‌ها از مشهورات است.

سیوطی در اقتراح در نقل قول از ابوحنیفه به این گونه پاسخ می‌دهد که آنچه از تکلم آن جناب به سایر لغات به ما رسیده است همگی از سر اعجاز و بر سبیل معجزه بوده است نه آنکه ایشان زبان دیگر را بر اثر اختلاط با آن‌ها یا آموزش بشری آموخته باشند تا باعث فساد لسانشان گردد. (سیوطی، بی تا، ص ۵۳)

هر چند با این پاسخ این شبهه که اختلاط زبان‌ها باعث فساد لغت آن جناب شده است قطعاً مرتفع است اما نکته ای دیگر همچنان باقی می‌ماند که ظاهراً مورد غض نظر (از آنجا که مطلوب در علوم ادبی معمولاً ظن قوی و نه یقین است) یا اهمال نحات واقع شده است و آن لزوم توجه به مخاطبین ایشان یا شهر و قبیله ای که روایت در آن صادر شده است می‌باشد، ضرورت توجه به این مطلب خصوصاً در مواردی که قواعد مستحکم ادبیاتی با شواهد روایی مورد سوال و اشکال واقع می‌شوند بیشتر نمایانگر خواهد بود. (لازم به تذکر است که همین مطلب درباره ی روایات صادره از ائمه ی اطهار علیهم صلوات من ربهم نیز صادق و بلکه بیشتر مورد توجه است.^۱)

۶ رویکرد نحات در برابر استناد به حدیث

درباره ی اصل نظری استناد به حدیث در میان کتب متقدمین مطلبی یافت نمی‌شود؛ درباره ی این مطلب که چرا نحات متقدم حتی آنان که به وضع اصطلاح در این علم پرداخته اند و یا به تبویب آن همت نهاده مصادر آن را تبیین نموده اند سخنی درباره ی اصل نظری استناد به حدیث نبوی نرفته است بعضی تعلیل‌ها ذکر شده است از جمله ی آن‌ها این سه مورد است:

۱. از مشهورات میان عرب فصاحت و بلاغت حضرت رسول صلوات الله علیه و آله بوده است و این نکته چنان روشن و واضح بوده که نحات اصالتاً دلیلی نمی‌دیدند که در این باره به بحث پردازند بلکه کلام ایشان مانند سایر فصحاء و بلکه به طریق اولی اخذ می‌گردیده است.

^۱ در باب ۱۴ بخش ابواب علومهم از جلد ۲۶ کتاب شریف بحار الانوار روایاتی در تکلم حضرات به سایر لغات وارد شده است من الجمله آنها روایتی است که از حضرت صادق علیه السلام نقل شده است که فرموده اند در تمامی لسان‌ها امام بلیغ‌ترین افراد هستند. (مجلسی، ۱۱۱۰ ق، ج ۲۶ ص ۱۹۱) در پایان همین باب علامه ی مجلسی با بیان نظر شیخ مفید بحثی درباره ی علم امام به لغات می‌نمایند که مراجعه به آن مفید خواهد بود.

۲. ممکن است دلیل آن باشد که نقل احادیث چنان کثرت و تزایدی یافت که بر نحاح نخستین که دقتی تمام در اخذ لغت از عرب فصیح (و حفظ لغت قرآن) داشتند امر تشخیص حدیث نبوی از غیر آن دشوار آمد. (در نتیجه باز نیازی به فتح این باب نبود زیرا ذیل شروط کلی اخذ کلام از فصحاء قرار می‌گرفت)

۳. وقوع نقل به معنا در روایات و همچنین تغییر اعراب و تصریف توسط غیر اعراب باعث شک نحاح نخستین شده بود و به همین جهت به کلی روایات را به کناری نهاده بودند. (الحدیثی، ۱۹۸۱ م، ص ۱۵)

به هر روی در کتب متأخرین از نحاح گفت و گو حول این مطلب گاه به اجمال و گاه به تفصیلی گسترده یافت می‌شود.^۱ به طور عمومی نحاح در برابر استنادات نحوی به حدیث به سه دسته تقدیم شده اند: مانعین که بنا بر قول مشهور در راس آن‌ها ابن الضائع و ابوحیان نحوی قرار داشته و قائلند که استناد به حدیث نبوی در مسائل نحوی مطلقاً صحیح نیست؛ مجیزین که از جمله ی آن‌ها می‌توان به ابن مالک و ابن هشام اشاره نمود و معتقد به صحت استناد به حدیث نبوی در مطالعات نحوی هستند و متوسطین که از جمله ی آن‌ها می‌توان شاطبی و سیوطی را مثال زد و قائل به تفصیل بوده احادیث را به دو بخش تقسیم می‌کنند بخشی که استناد به آن صحیح است و بخش دیگری که حداکثر جز برای استشهاد نمی‌تواند مورد استفاده قرار گیرد. در ادامه به ذکر دلایل هر یک خواهیم پرداخت.

۶/۱ ادله ی مانعین

نخستین کسانی از مانعین که در این باره بحث نظری کرده اند، کلام خود را چنین آغاز می‌کنند که استناد به روایت نبوی در میان نحاح نخستین و ائمه ی نحو جایگاهی نداشته است و این طریقه‌ای است که متأخرین بانی آن بوده اند (سیوطی بی تا ص ۵۴) علاوه بر ابن الضائع و ابوحیان^۲، شاطبی نیز بر همین عقیده است که قدمای نحو از استناد به حدیث ابا داشته اند. (شاطبی، ۱۴۲۸ ق، ج ۳ ص ۴۰۱) و از پژوهشگران معاصر نیز امثال دکتر عید، شوقی ضیف و استاد المخزومی نیز با اختلافاتی^۳ به همین نظر گرایش دارند (عید، ۱۹۸۸ م، ص

۱ نزد بسیاری مشهور آن است که نخستین شخص که در این باره به بحث نظری برخاسته است ابن الضائع (متوفی ۶۸۶ است) اما ابن الحزم آندلسی (متوفی ۴۵۶) نیز از جمله کسانی است که در این باره سخن رانده است. (رک ابن الحزم، ۱۴۱۶ ق، ج ۲ ص ۲۱۲)

۲ بر خلاف آنچه از بررسی کلام او در التذییل و التکمیل به نظر می‌رسد، با جمع آوری آراء او در ادامه خواهیم دید که به خلاف آنچه مشهور است عملاً او جزو دسته متوسطین (هرچند متمایل به مذهب مانعین، همچون سیوطی) است و نه مانعین.

۳ مثلاً مخزومی درباره ی استناد سیبویه سخن نمی‌گوید و تنها به این بیان که ابوعمر، یونس، خلیل و کسای هشام و فراء و سایر کوفیان به حدیث استناد نکرده اند اکتفا می‌کند.

۱۰۹، ضیف، بی تا، ص ۱۹، المخزومی، ۱۹۵۸ م، ص ۵۲) ابن الضائع نخستین کسی که به طور فراوان به کلام نبوی استشهاد کرده است را ابن خروف (متوفی ۶۰۹ قمری) می‌داند و می‌گوید که متوجه نشده است این استکثار او صرفاً به جهت استظهار است یا استناد، آنگاه می‌افزاید اگر به جهت استشهاد و تبرک است پس نیکو است و اگر برای استناد برای بنای قواعد عربی است مطابق نظر من نیست. ابوحنیان نخستین شخص در این مسیر را به خلاف استادش، ابن مالک (متوفی ۶۷۲ قمری) می‌داند. (سیوطی، بی تا، ص ۵۴) اما به نظر می‌رسد نخستین کسی که به کثرت از روایت نبوی در نحو بهره برده است سهیلی (متوفی ۵۸۱) باشد. (الحلوانی، بی تا، ص ۵۴)

سیوطی از قول ابن الضائع در تعلیل این مطلب در شرح جمل تجویز نقل به معنا توسط راویان حدیث را ذکر نموده است (سیوطی، بی تا، ص ۵۴) ابوحنیان در شرح تسهیل خود علاوه بر اعتراض شدید به مصنف (ابن مالک) به خاطر استشهاد و استناد به حدیث نبوی شریف^۱ نکته دیگری را نیز می‌افزاید و آن اینکه در روایت ماثوره از حضرت صلی الله علیه و آله لحن کثیری واقع شده است زیرا بسیاری از روایات آن ها عرب اصیل نبودند بلکه از ملت های دیگر بوده و عربی را به قواعد صرفی و نحوی آن نیاموخته بودند. ابوحنیان همچنین شواهدی را برای اثبات نظر استادش در جواز نقل به معنا و بلکه وقوع آن در روایات ذکر می‌دارد و از آن جمله آن است که روایتی واحد به چند شکل به دست ما رسیده در حالی که رسول خدا صلوات الله علیه و علی آله از یک اسلوب بهره برده و یک بار روایت را بیان نموده اند پس اختلاف در تعبیر و لغات و اسالیب از روایت نشات می‌گیرد و این نیست مگر به خاطر آنکه برای روایت انتقال معنا^۲ بیشتر اهمیت داشته است تا نقل به لفظ، از سوی دیگر حفظ کلمات به لفظ بعید می‌نماید. او همچنین به نقل قولی از سفیان ثوری^۳ می‌پردازد که

۱ و البته اعتراض شدید به مصنف به خاطر بعضی مطالب دیگر که چه بسا سخنی خارج از لسان متعارف اهل علم باشد؛ اما در همین باره ذکر دو نکته ضروری می‌نماید: ۱. ابن مالک نزد ابوحنیان در کتبی که قبل و بعد و در حین کتابت التذیل به آن ها مشغول بوده است جایگاه ویژه‌ای داشته است نگاه کنید به ابن یوسف، بی تا، ج ۱ ص ۶؛ ولد اباه، بی تا ص ۴۱۰. ۲. تردیدی نیست که در برخی مواضع ابوحنیان با ابن مالک اختلاف شدید داشته و با بیانی تند به انتقاد او پرداخته است اما این عبارات در برخی نسخ التذیل وارد نشده است و اگرچه ناظر الجیش این عبارات را از قول استاد خویش نقل کرده است اما مجال برای کار نسخه شناسی دقیق تر هنوز باز است. (برای جمع بندی از رابطه این دو نحوی به عنوان مثال رجوع کنید به الحدیثی، ۱۹۶۶ م، ص ۳۲۷ تا ۳۶۴)

۲ الحلوانی حتی ادعا می‌کند اینکه روایات نقل به معنا هستند به درجه ی استفاضه رسیده است! (الحلوانی، بی تا، ص ۴۹)

۳ از معاصران امام صادق و کاظم علیهما السلام است که در منابع شیعی عمدتاً مورد مذمت واقع شده اما اهل سنت عمدتاً او را می‌ستایند.

می‌گوید: «إن قلت لكم: إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني إنما هو المعنى» (ناظر الجیش، بی تا، ج ۹ صص ۴۴۰۸ به بعد) سیوطی و الحلوانی هر یک در کتاب هایشان به ذکر بعضی از شاهد مثال هایی که باعث خطای نحوات در احکام نحوی به خاطر استناد به حدیث شده است می‌پردازند مهمترین آن‌ها روایت یتعاقبون فیکم ملائکه باللیل... است که ابن مالک از آنجا که قبل از این عبارت در تراث روایی را ندیده است آن را حمل بر لغت اکلونی البراغیث نموده و این لغت را فصیح (و کثیرالورود در کلام عرب) به شمار آورده، بلکه بالاتر از آن تا جایی پیش رفته که پیشنهاد داده است به جای لغت اکلونی البراغیث نام این باب را یتعاقبون فیکم ملائکه بگذاریم! در حالی که روایت کاملی که در منابع اهل سنت به دست رسیده است این است که: «ان لله ملائکه یتعاقبون فیکم، ملائکه باللیل و ملائکه بالنهار.» الحلوانی همچنین برخی از موارد وقوع لحن فاحش در احادیث را بر شمرده و می‌گوید بعضی از راویان حدیث در تلحین معروف بوده‌اند! از جمله ی آن‌ها او به ابراهیم بن عثمان اشاره می‌دارد سپس می‌افزاید هرچند برخی از آن‌ها به آموختن لغت دست زده بودند اما خود این تلاش در آموختن دلیل بر آن است که آن‌ها عربی را از سر ذوق و طبیعت نمی‌دانسته‌اند و تکلم به این زبان جز به هم‌ره تکلف برای آن‌ها مقدور نبوده است و الا چه حاجتی به آموزش داشته‌اند؟ از جمله این راویان الحلوانی به حسن بصری و حماد بن سلمه اشاره می‌کند. (سیوطی، بی تا، ص ۵۵ الحلوانی، بی تا، ص ۵۰ و ۵۱)

۶/۲ ادله ی مجیزین و برخی گفت و گوها پیرامون این ادله

تا آنجا که نگارنده بررسی نموده است نخستین کسی که در صحت استناد به روایت نبوی به بحث نظری برخاسته است فیلسوف و شاعر آندلسی ابن الحزم است؛ او در کتاب ملل و نحل با هجوم به نحوات از استناد به حدیث نبوی دفاع نموده و ایشان را فصیح ترین و بلیغ ترین افراد می‌داند و می‌افزاید که ایشان افسح از امری القیس بوده و به لغتشان از اصمعی و غیر او داناتر بوده‌اند. (ابن الحزم، ۱۴۱۶ ق، ج ۲ صص ۲۱۲ و ۲۱۳) عمده ی مجیزین از اهل لغت بوده‌اند. (سالم، ۲۰۰۶ م، ص ۲۳۹) هرچند که حتی در لغت نیز با وجود مباح شمردن آن به نسبت سایر شواهد این نوع از استناد قلیل بوده است. (نصار، ۱۹۶۸ م، ص ۲۷۲ و ۲۷۳) پس از ابن الحزم از نحویان ابن مالک و ابن هشام (متوفی ۷۶۱) از جمله نحواتی هستند که به کلام نبوی استشهاد و

استناد فراوان کرده اند علاوه بر آن ها مرحوم رضی (متوفی ۶۸۸) به حدیث از اصحاب و آل مکرم آن حضرت نیز استشهاد نموده است.^۱ (الحدیثی، ۱۹۸۱ م، ص ۲۲)

لازم به تذکر است از آنجا که عمده بحث های نحوی حول این موضوع بعد از بیان ابن الضائع و ابو حیان گذشته است عمده نحات مجیز به پاسخ به اشکالات این دو نحوی پرداخته سپس تعلیل هایی را برای عدم استعمال حدیث به طور گسترده توسط نحات نخستین ذکر کرده اند؛ در ادامه بیان برخی از آنچه در این کتب ذکر شده است خواهد آمد.

استدلال آنان بدین صورت است که اولاً این سخن درست نیست که نحات نخستین به روایت نبوی استشهاد نکرده باشند بلکه بعضی مدعی شده اند هیچ یک از نحات به جز ابو حیان و ابن الضائع از این کار ابا نداشته اند! (ابن الطیب، ۲۰۰۰ م، ص ۴۴۶) بعضی دیگر از محققین معاصر نیز در این باره با ابن الطیب هم داستان هستند البته نباید فراموش کرد که در علم لغت استناد به روایت نبوی کاملاً پذیرفته شده است تا آنجا که یک شخص در کتاب لغوی خود به راحتی استناد به حدیث می نماید اما در کتاب نحوی خود اصلاً استنادی به حدیث ندارد یا آنکه بسیار اندک است (الحدیثی، ۱۹۸۱، ص ۳۹)^۲ به هر حال آنچه برخی پژوهشگران درباره ی استناد نحات نخستین به حدیث نبوی شریف ادعا کرده اند به شرح زیر است:

۱ البته نحات دیگری از جمله ابن مالک نیز به کلام علوی استناد نموده است به عنوان مثال: و قد اجتمعت لو و أن المصدریتان فی قول علی رضی الله عنه مخاطباً لعامله:

«ما كان عليك أن لو صمت لله أياماً، و تصدقت بطائفة من طعامك محتسباً» (ناظر الجیش، بی تا، ج ۲ ص ۷۶۷)

همچنین او استشهاد به کلام عایشه نیز می نماید (به تبعیت از ابن خروف) (رک ناظر الجیش، بی تا، ج ۴ ص ۲۰۵۸ و ص ۲۰۷۵) شاید بتوان به جرئت فراء را نخستین نحوی دانست که به کلام علوی و بعضی از اصحاب و عایشه (البته استناد به روایت عایشه صرفی است و نه نحوی) استناد کرده است. (رک فراء، ۱۹۸۰ م، ج ۳ ص ۱۱۴ و فراء، ۱۴۰۰ ق، ص ۹۶)

اما بهترین شاهد برای استناد مرحوم رضی به حدیث از کلام خودشان تصریح او به استناد به روایت علوی است: و الدلیل علی جواز عدم التشارک قول امیر المؤمنین علی رضی الله عنه فی نهج البلاغه... (رضی الدین استرآبادی، ۱۳۸۴، ج ۱ ص ۵۱۱) بعضی از محققین مدعی شده اند که رضی در ۳۱ مورد در شرح خود بر کافیه به کلام علوی استشهاد یا استناد نموده است. (احمد جعفر داود، ۲۰۱۳ م، الاحتجاج النحوی بکلام الامام علی (ع) فی شرح الرضی علی الکافیة، لارک الفللسفه و الانسانیات و العلوم الاجتماعیه، سال پنجم شماره ی یازدهم صص ۱۷۱-۱۵۳)

^۲ مثلاً ابن قتیبه در مباحث لغوی به راحتی به کلام نبوی و بلکه صحابه نیز استناد یا استشهاد می نماید اما به اعتراف الحدیثی در مباحث صرفی و نحوی هیچ گونه استشهاد یا استنادی به روایت ندارد. (الحدیثی، ۱۹۸۱ م، ص ۸۸)

الحديثی درباره ی ابوعمرو بن علاء، خلیل ابن احمد، سیبویه، فراء و در نهایت مبرد به ترتیب ادعای ۳، ۴، ۹ (یا ۱۲)، ۸ و ۵ مورد (با احتساب استناد به حدیث صحابه و موارد تکراری ۱۳ مورد) استناد یا استشهاد نحوی به کلام نبوی کرده است. (الحديثی، ۱۹۸۱ م، ص ۴۲ تا ۹۷) به علاوه او معتقد است خود ابوحيان که از مخالفان احتجاج به حدیث نبوی است به کلام نبی مکرم اسلام صلوات الله علیه و علی آله استناد نموده است! (الحديثی، ۱۹۸۱ م، ۳۱۷ تا ۳۶۵)

الحموز درباره فراء نظر دیگری دارد، او مجموع استشهادات و استنادات فراء به حدیث نبوی شریف را ۴۰ مورد می‌داند آنگاه تصریح می‌نماید که غالب آن‌ها به نحو استشهاد و نه استناد به کار رفته اند و از طرف دیگر اغلب آن‌ها در مجالات صرفی و لغوی هستند؛ در مجال نحو او معتقد است که فراء به ۳ روایت نبوی استشهاد یا استناد نموده است همچنین می‌افزاید که احتجاجات ثعلب بیشتر دائر مدار معنای عبارات است اما ۴ مورد از آن‌ها را می‌توان به عنوان استشهاد یا استناد ثعلب به روایات پذیرفت.

الحموز درباره الانباری به عنوان آخرین نحوی مدرسه کوفه معتقد است که در کتاب خود الزاهر در ۲۷ موضع صرفی و ۸ موضع نحوی استشهاد یا استناد به حدیث نبوی شریف نموده است. (الحموز، ۱۹۹۷ م، ص ۶۶ تا ۹۰)

ثانیا احادیث آن حضرت صلوات الله علیه و آله صحت سندیت بیشتری نسبت به اشعار شعرا که از منابع اصلی استنادات نحوی نحوات است دارند، ایشان بعضا مدعی شده اند که اگرچه بسیاری از روایات حدیث از اعاجم هستند اما راویان شعر نیز همین وضعیت را دارند و بیشتر آن‌ها از اعاجم به حساب می‌آیند. همچنین ایشان گفته اند آنچه که از روایات نبوی بدست آمده و به آن‌ها نسبت لحن داده شده است در بسیاری موارد وجهی صحیح از نظر علم نحو برای آن‌ها وجود دارد. ابن مالک در همین باب کتابی به نام التوضیح فی حل مشکلات جامع الصحیح تألیف نموده است. به علاوه اشعار عربی نیز همچون احادیث از تصحیف در امان نبوده اند و آنچه از لحن در آن‌ها واقع شده است نیز کم نبوده است. (سالم، ۲۰۰۶ م، ص ۲۳۸ و ۲۳۹) به علاوه این مطلب که یک روایت به چند شکل بیان شده است ضربه ای به استناد نمی‌زند زیرا از عادت آن حضرت بوده که مطلبی را چند بار تکرار می‌نموده اند به علاوه اصل در روایت احادیث نقل به لفظ بوده است و نه نقل به معنا؛ (ابن الطیب، ۲۰۰۰ م، ص ۵۸) مضاف برآنکه آنان که روایت را حتی نقل به معنا کرده اند خود از فصحاء

بوده اند. از سوی دیگر خود راویان حدیث بعضا دستور به اعراب احادیث داده حتی از آن فراتر رفته اجازه برطرف نمودن لحن از روایات را صادر کرده اند.^۱ (افغانی، ۱۴۰۷ ق، ص ۵۲ تا ۵۴)

اما در پاسخ مورد اول می‌توان به دو نکته اشاره کرد:

نکته اول آنکه لازم است ادعای پژوهشگران حامی مجیزین به دقت مورد بررسی قرار گیرد بر این مبنا نتیجه جست و جوی نگارنده پژوهش در ادامه ذکر خواهد شد:

هیچ کدام از سه موردی که درباره ی ابوعمرو ادعا شده است استناد نحوی به حدیث نیست هرچند خصوصا درباره اصل لفظ نبی از نوع بحث نحوات حول این موضوع می‌توان به راحتی درک کرد که روایت نبوی وجه استناد نیرومندی است که طرف مقابل تلاش دارد مثلا با مرسل دانستنش آن را از دایره احتجاجات خارج کند (زجاجی ۱۴۰۶ق، ص ۲۹۴) اما تمامی این موارد صرفی هستند، خود حدیثی نیز به این نکته اعتراف دارد و ابوعمرو را نخستین نحوی میدانند که استناد به حدیث او در صرف بدست ما رسیده است. (الحدیثی، ۱۹۸۱م، ص ۴۶)

اما درباره خلیل بیان شد که الحدیثی مدعی است خلیل در صرف و نحو استناد به حدیث نبوی می‌کرده است. (الحدیثی، ۱۹۸۱م، ص ۵۰) هرچند قطعا برخی از آنچه ادعا شده است استناد به شمار می‌آیند اما به جز یک مورد از آن‌ها مابقی یا در دایره علم صرف و یا در دایره علم لغت (خصوصا اشتقاق) می‌باشند، یک مورد باقی مانده نیز به علم صرف نزدیک تر است تا علم نحو؛ اگر کسی مدعی شود که میان دو علم در میان نحوات نخستین تفاوتی نبود زیرا در باب های جداگانه از آن بحث نمی‌نموده اند پاسخ داده می‌شود. این که آن‌ها این دو را به شکل دو علم مستقل تدوین نمی‌کرده اند به این معنا نیست که در تمامی احکام مانند هم می‌دانسته اند چرا که تفاوت این دو علم واضح و روشن است و طبیعتا از آنجا که سهو در ساختار جمله آسان تر از سهو در ساختار کلمات است طبیعی است که همچون لغت استناد به حدیث شریف نبوی در صرف آسان تر از استناد به آن در نحو باشد. اما درباره ی احتجاج به حدیث نبوی نزد سیبویه نگارنده به تنها ۶ مورد در بررسی خود دست یافت که در آن‌ها می‌توان پذیرفت که سیبویه به حدیث نبوی استشهاد و یا استناد کرده است که در ادامه ذکر خواهد شد اما قبل از آن ذکر چهار نکته ضروری می‌نماید:

^۱ مانعین در برابر ادعای ابن الطیب و افغانی به مواردی مستمسک می‌شوند که عموما به طور تخصصی مربوط به علم حدیث است و نگارنده از آنجا که اولاً بنا بر اختصار دارد و ثانيا این پژوهش در حیطه اصول نحو است به آن‌ها ورود نمی‌نماید.

۱. نکته مهم و حائز اهمیت آن است که او استنادات خود را در این مواضع به نبی مکرم اسلام نسبت نداده است بلکه تحت عناوین کلی که برای سماع عرب از آن بهره می‌برده است این احادیث را ذکر نموده است و شاید همین دلیل اعتقاد نحات متقدم و متاخر در عدم استشهاد و استناد سیبویه به حدیث نبوی بوده باشد.

۲. در روایت نبوی بودن بعضی از آنچه که پژوهشگران معاصر روایت دانسته اند محل تامل جدی وجود دارد و حتی در این موارد ۶ گانه نویسنده با تسامحی قابل توجه سه مورد را به شمار روایات افزوده است. (دو مورد از روایاتی که برخی محققین معاصر به آن‌ها اشاره کرده اند اصلاً روایت نبوی نیستند که تفصیل آن در ادامه خواهد آمد)

۳. در اینکه بعضی از این موارد مرتبط با علم صرف یا نحو یا سایر علوم ادبی هستند جای تامل بیشتری وجود دارد و از این ۶ مورد نگارنده دو مورد را با تسامح در این باره پذیرفته است.

۴. نظر به جایگاه خاص سیبویه در نزد نحات تفصیل بررسی موارد ادعا شده توسط برخی محققین معاصر در ادامه خواهد آمد و در ذیل آن موارد توضیحات بیشتر درباره ۶ مورد ادعایی نگارنده ذکر خواهد شد.

در ادامه به ذکر آنچه نگارنده از کتاب سیبویه به آن دست یافته است پرداخته می‌شود:

۱. جلد ۱ صفحه ۵۰ کتاب سیبویه در باب الفاعلین و المفعولین اللذین کلّ واحد منهما یفعل بفاعله مثل الذی یفعل به و ما کان نحو ذلک به روایت «نخلع و نترک ما یفجرک» استناد شده است. (این مورد محکم و بی‌گفت و گو ترین استناد یا استشهاد سیبویه به حدیث نبوی در حیطة علم نحو است)

۲. جلد ۱ ص ۲۹۹ کتاب سیبویه در باب ما ینتصب لانه خبر للمعروف المبنی علی ما هو قبله من الأسماء المبهمة به روایت «انا عبدالله آکلا کما یأکل العبد» در بحثی معنایی استناد کرده است هرچند که پذیرفتن این محل استناد به عنوان روایت نبوی بسیار دشوار می‌نماید. (در صورتی که نبوی بودن آن را بپذیریم باز این موضوع که استناد مرتبط با نحو است یا علم معانی بیان محل تامل جدی است.)

۳. در جلد ۲ صفحه ۴۱ کتاب سیبویه در باب تسمیتک الحروف بالظروف و غیرها من الأسماء به روایت «ان الله ینهاکم عن قیل و قال» استناد کرده است. (یکی دیگر از مواضعی که نبوی بودن آن محل تامل است)

^۱ فراء نیز به مشابه این روایت در مجالی دیگر استناد کرده است و گروهی آن را جزو استنادات او به کلام نبوی شمرده اند در حالی که از متن خود روایت روشن است که روایت از صحابه رسیده است و در تراث روایی اهل سنت نیز از قول صحابه یا دیگران این شکل از روایت که فراء از آن استفاده کرده است به راحتی یافت می‌شود. (رک: فراء، ۱۹۸۰ م، ج ۱ ص ۴۶۸)

۴. در جلد ۱ صفحه ۱۵۵ در باب ما یضمیر فیہ الفعل المستعمل إظهاره بعد حرف به روایت «الناس مجزیون باعمالهم ان خیرا فخییر و ان شرا فشر» استشهاد شده است.

۵. جلد ۱ صفحه ۲۷۱ در باب ما یکون من الأسماء صفه مفردا و لیس بفاعل و لا صفه تشبه بالفاعل به روایت «ما من ایام احب الله فیها الصوم من عشر ذی الحجه» استشهاد شده است. (هرچند پذیرفتن این محل استشهاد نیز به عنوان روایت نبوی دشوار می نماید)

۶. جلد ۲ صفحات ۲۳ و ۲۴ در باب تسمیه المذکر بال مؤنث به روایت «لا یدخل الجنة الا نفس مسلمه» استشهاد شده است. (اگر این باب را نحوی بدانیم و موضع استشهاد را صرفی ندانیم.)

اکنون با توجه به موقعیت خاص سیبویه یک یک احادیثی که الحدیثی جمع آوری نموده و خود او یا سائر پژوهشگران معاصر ادعای استناد سیبویه به آن ها را نموده اند بررسی خواهیم کرد. (از آنجا مواضع ادعایی الحدیثی برگزیده شد که بیشترین تعداد ادعایی را دارد) لازم به تذکر است که برای حفظ اختصار به ذکر آدرس موضع مورد ادعا در ادامه اکتفا می شود و کلام سیبویه بازگو نخواهد شد: (الحدیثی دو قول را که از نبی مکرم اسلام نیستند نیز در این باب ذکر می کند که به بررسی آن دو نیز پرداخته خواهد شد)

۱. درباره ی اولین مورد ادعای الحدیثی در روایت کل مولود یولد علی الفطره . . (رک سیبویه، بی تا، ج ۱ ص ۲۶۳) به نظر می رسد سیبویه به هیچ عنوان استناد ننموده و بلکه شاید استشهاد نیز نباشد، او تنها وجوه مختلف اعرابی بر شمرده است، به علاوه چنان که بیان آن گذشت این کلام بدون تصریح به اینکه قائل آن نبی مکرم اسلام است ذکر شده و مضاف بر این مطلب دکتر محمود حسنی این روایت را با این الفاظ و با وجود ضمیر هما در هیچ کدام از کتب حدیث مورد وثوق اهل سنت که بررسی نموده نیافته است (محمود حسنی، ۱۳۹۹ ق، احتجاج النحویین بالحدیث، مجله مجمع لغه العربی الاردنی صفر ۱۳۹۹، صص ۶۵-۴۲) نگارنده نیز هرچند بخشی از این روایت را از میان مصادر شیعی در کتب قدیم چون کافی شریف و توحید صدوق یافته است اما در هیچ کدام از آن ها از قول رسول مکرم اسلام بعد از علی الفطره ضبط نگردیده. در امالی سید مرتضی این روایت تا یصرانه موجود است اما درست مانند اشکال دکتر حسنی ضمیر هما در آن وارد نشده است. نخستین منبعی که نگارنده به آن دست یافته که ضمیر هما در آن موجود است از میان منابع شیعه مجمع البحرین (نویسنده متوفای ۱۰۸۷ ق) می باشد حتی در بحار الانوار نیز این ضبط از روایت (با ضمیر هما) یافت نگشت هرچند اصل روایت موجود است. (کلینی ۱۴۰۷ ق، ج ۱ ص ۲۶۳؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق، ص ۳۳۱؛ علم الهدی، ۱۹۹۸ م، ج ۲ ص ۱۸۲؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶ ص ۳۸۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۳ ص ۲۸۱) همچنین در میان منابع اهل سنت نیز قدیمی ترین منبعی که نگارنده ضبط هما اللذان... را در آن یافته است کتاب الاموال ابن

زنجویه (متوفی ۲۵۱ ق) است. (ابن زنجویه، ۱۹۸۶م، ص ۱۵۴) هر چند بخش ابتدایی آن با آنچه سیبویه حکایت کرده است تفاوت دارد. به هر حال بعید نیست که کلام به همین شکل به سیبویه رسیده باشد و او نیز آن را به همین شکل نقل نموده باشد، اما از آنجا که اولاً خود سیبویه نیز تصریحی به روایت بودن این مطلب ندارد و ثانیاً به نظر می‌رسد استناد و یا حتی استشهادی صورت نگرفته باشد و پذیرفتن آن به عنوان استناد نحوی سیبویه به روایت نبوی بسیار دشوار است.

۲. اما درباره موضع دوم در روایت ما من ایام احب الی الله فیها الصوم من عشر ذی الحجّه (رک سیبویه، بی تا، ج ۱ ص ۲۷۱) حسنی این مورد را از موارد احتجاج سیبویه می‌داند هر چند به ادعای او میان منابع صحیح روایی اهل سنت به عین این روایت دست نیافته است بلکه به جای صوم عباراتی چون: ان یتعبد له فیها و العمل آمده است. (محمود حسنی، ۱۳۹۹ ق، احتجاج النحویین بالحديث، مجله مجمع لغه العربی الاردنی صفر ۱۳۹۹، صص ۶۵-۴۲) نگارنده در میان منابع شیعی مورد فحص واقع شده در هیچ کجا این روایت را با لفظ صوم یافت نکرد البته راوندی در الدعوات و مازندرانی در شرح خود بر فروع کافی مانند این روایت را ضبط کرده اند: راوندی به جای کلمه الصوم العمل را قرار داده است. (راوندی، ۱۴۰۷ ق، ص ۳۸) که البته اشکالی به استشهاد سیبویه وارد نمی‌کند زیرا العمل نیز مرفوع است.

اما مازندرانی روایت را با تعبیر بان یتعبد فیها به جای صوم در شرح فروع کافی به نقل از همان منابع اهل سنت بیان کرده است که این عنوان مناسب استشهاد نحوی سیبویه نیست زیرا هیچ اسم ظاهری رفع داده نشده است. (مازندرانی، ۱۴۲۹ ق، ج ۴ ص ۸۴)

به هر حال ضبط العمل به جای الصوم نیز می‌تواند مورد استناد سیبویه واقع شود اما حقیقت آن است که باز به نظر نمی‌رسد سیبویه در اینجا به کلام نبوی استناد کرده باشد بلکه نهایتاً استشهاد بوده و از باب مثال ذکر شده است.^۱

۳. سومین موضع ادعا شده توسط الحدیثی روایت نخلع و نترک ما یفجرک می‌باشد. (رک سیبویه، بی تا، ج ۱ ص ۵۰) این روایت را حسنی در میان کتب معتبر اهل سنت یافته است. (محمود حسنی، ۱۳۹۹ ق، احتجاج النحویین بالحديث، مجله مجمع لغه العربی الاردنی صفر ۱۳۹۹، صص ۶۵-۴۲) نگارنده اما در میان کتب شیعی مورد بررسی واقع شده این روایت را با این الفاظ جز در مستدرک نیافته است. (نوری، ۱۳۲۰ ق، ج ۴ ص ۴۰۲)

^۱ نحات دیگری نیز این روایت را به همین لفظ نقل کرده اند اما جالب نظر آن است که حتی ابن مالک نیز آن را به نبی مکرم اسلام منسوب نموده است. (رک الحدیثی، ۱۹۸۲، ص ۵۷ و ۵۸ و ۵۹)

البته با جایگزینی من ینکرک به جای من یفجرک (که ضربه ای به احتجاج سیبویه نمیزند) می‌توان روایت را در المزار الکبیر در قالب یکی از ادعیه از لسان امیرالمومنین علیه السلام و نه رسول الله صلوات الله علیه و آله و سلم یافت نمود. (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۲۱)

سیبویه در این جا پس از بیان آیه ای از آیات قرآن با تعبیر «و مما یقوی ترک...» برای تقویت مطلب خود به بیان این روایت پس از عبارت «و مثل ذلک ...» می‌پردازد و سپس به اقامه ی شاهد شعری می‌پردازد از مجموع قراین چنین بر می‌آید که این کلام مورد استناد سیبویه واقع شده است. ابن انباری نیز این روایت را به عنوان ادله سماعی بصریان در کتاب خود ذکر نموده است. حال آن که در هیچ کدام از کتب نحوات اوائل که بدست ما رسیده است استناد به این روایت دیده نمی‌شود مگر در کتاب سیبویه. (ابن انباری، بی تا، ج ۱ ص ۷۴)

۴. اما روایت چهارمی که در کتاب الحدیثی به آن اشاره شده است عبارت آکلا کما یاکل العبد... می‌باشد (رک سیبویه، بی تا، ج ۱ ص ۲۹۹) حسنی این مورد را از مواضع احتجاج سیبویه نمی‌داند و برای آن بعضی دلایل را ذکر می‌کند از آن جمله اینکه موضع استشهاد سیبویه لفظ آکلا است که حسنی مدعی است در مصادر روایی مورد بررسی او یافت نشده است بلکه به جای آن فعل مضارع آکل نشسته است که می‌تواند نقش مرفوعی بنا بر آنکه خبر باشد یا منصوبی بنا بر حال بودن داشته باشد، به علاوه سیاق این روایت بنا بر ادعای او با روایات وارده در کتب حدیثی مورد تفحصش متفاوت است. (محمود حسنی، ۱۳۹۹ ق، احتجاج النحویین بالحدیث، مجله مجمع لغه العربی الاردنی صفر ۱۳۹۹، صص ۶۵-۶۲) نگارنده نیز در جست و جوی خویش میان کتب سته و مساند شافعی و احمد بن حنبل و برخی کتب سیره از منابع اهل سنت به هیچ عنوان به عبارت و اشرب کما یشرّب العبد دست نیافت بلکه تقریباً بالاتفاق در هر کجا که این روایت ذکر شده است به شکل «آکل کما یاکل العبد و اجلس کما یجلس العبد» ضبط شده است. (برای نمونه رک: ابن سعد، ۱۱۹۰ م، ج ۱ ص ۲۸۰ و ۲۸۸؛ الازدی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۰ ص ۴۱۷) در منابع شیعی نیز نخستین منبعی که به این روایت اشاره نموده است ابن حیون اسماعیلی است که خودش در ابتدا مالکی و پدرش نیز از علما و محدثین مالکی بوده است. در هیچ کدام از کتب اربعه این روایت یافت نمی‌شود و علامه مجلسی نیز آن را با ضبط آکل در بحار نقل کرده اند. (ابن حیون، ۱۳۸۵ق، ج ۳ ص ۱۱۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۶ ص ۲۱۶ و ص ۲۴۲)

به هر حال اگر بپذیریم که این کلام یک روایت نبوی است (خاصه آنکه نه مبرد و نه سیبویه تصریح یا حتی اشاره ای به نبوی بودن این کلام ندارند) به احتمال قوی در موضع احتجاج برای مثال زدن برای ورود حال در موضع تصاغر می‌باشد، هرچند پذیرفتن نبوی بودن آن بسیار دشوار است مگر آنکه بگوییم سیبویه فعل مضارع

آکل را جمله حالیه گرفته است و آنگاه روایت را نقل به مضمون کرده و از آن برای استناد به یک مطلب معنا گرایانه (آمدن حال برای تصاغر) بهره برده است.

۵. موضع بعدی مورد ادعا عبارت سبوحا قدوسا رب الملائکه و الروح می باشد. (رک سیبویه، بی تا، ج ۱ ص ۱۹۳) به نظر نمی رسد سیبویه از عبارت منصوب برای احتجاج استفاده کرده باشد بلکه صرفا برای بیان و توضیح مطلب نحوی خود عبارت سبوحا قدوسا را آورده است مضاف بر آنکه نگارنده در کتب روایی شیعه تا آنجا که جست و جو نموده است این عبارت را به این شکل سبوحا قدوسا رب الملائکه و الروح نیافته است دکتر حسنی نیز مشابه همین ادعا را درباره ی کتب روایی اهل سنت به جز در یک مورد که القاضی عیاض آن را تحت عنوان قیل ذکر کرده است دارد و آن یک مورد را نیز ضعیف می داند. (محمود حسنی، ۱۳۹۹ ق، احتجاج النحویین بالحديث، مجله مجمع لغه العربی الاردنی صفر ۱۳۹۹، صص ۶۵-۴۲) اما این عبارت به شکل مرفوع هم در منابع متقدم اهل سنت و هم در منابع شیعی یافت می شود. (به عنوان نمونه: کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲ ص ۵۳۸)

در صفحه بعد همین عبارت به شکل مرفوع با تعبیر «و من العرب من یرفع فبقول سبوح قدوس رب الملائکه و الروح» ذکر شده است حسنی این مورد را نیز به عنوان استناد یا حتی استشهاد به کلام نبوی نمی پذیرد و می گوید اگر این نمونه را جزو استنادات سیبویه به کلام نبوی به شمار بیاوریم آنگاه لازم است مثل عبارت فانزلن السکینه علینا را نیز جزو استشادات سیبویه به کلام نبوی به شمار آوریم چه آنکه این مطلب در کلام نبی یافت می شود حال آنکه خود سیبویه آن را به شاعرش منتسب می دارد. (رک سیبویه، بی تا، ج ۲ ص ۱۷۴) زیرا در حقیقت شعر از دیگری بوده است و مورد خوش آمد رسول خدا واقع شده، ایشان آن را کرارا تکرار فرموده اند تا بدل به حدیث شده است. (محمود حسنی، ۱۳۹۹ ق، احتجاج النحویین بالحديث، مجله مجمع لغه العربی الاردنی صفر ۱۳۹۹، صص ۶۵-۴۲)

نگارنده هرچند با وجود این عبارت از سیبویه که می گوید «و من العرب من یقول...» بعید می داند که این مطلب اشاره به رسول اکرم صلوات الله علیه داشته باشد اما استدلال حسنی را مردود می داند زیرا چنین نیست که ترکیبات زبانی مستعمل در اشعار اعراب نیز لزوما قبل از آن ها بی سابقه بوده باشد بلکه آنچه برای نحوی مهم است آن است که یک عرب فصیح آن را از سر هوشیاری استفاده کرده باشد تا بتوان به آن به عنوان سماع استناد کرد، اما درباره ی مثالی که حسنی به آن دست می آویزد گفته می شود که این در جایی است که قائل اصلی معلوم است و مشخص است که کلام جاری بر لسان آن حضرت از اشعار دیگران است، اما آیا ممکن نیست خود شاعر این ترکیب را از شعر دیگری که در دسترس امروز ما نیست وام گرفته باشد؟ در حقیقت این

کافی است که ما می‌دانیم یک فصیح این چنین سخن گفته است. اما این صحیح است که ظاهر کلام سیبویه آن است که گروهی از اعراب چنین سخن می‌گویند و استشهاد یا استنادی به روایت نبوی بما هو روایت نبوی رخ نداده است.

۶. اما روایت ششم ادعایی روایت لا یدخل الجنه الا نفس مسلمه می‌باشد. (رک سیبویه، بی تا، ج ۲ ص ۲۳ و ۲۴) اگر بپذیریم که این روایت در دایره ی علم نحو است و نه صرف آنگاه باید توجه داشت که این روایت را دکتر حسنی خود به مجموعه ی روایات سابقه می‌افزاید و طبیعتاً به آن‌ها در میان منابع معتبر اهل سنت دست یافته است. (محمود حسنی، ۱۳۹۹ ق، احتجاج النحویین بالحديث، مجله مجمع لغه العربی الاردنی صفر ۱۳۹۹، صص ۶۵-۴۲) در میان منابع شیعی قدیمی ترین منبعی که نگارنده روایت را در آن یافته است علل الشرایع است. (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱ ص ۱۹۰) البته زجاج در کتاب ما ینصرف و ما لا ینصرف این استناد را به خلیل نسبت داده است. (الحديثی نیز آن را هم به عنوان استناد خلیل هم استناد شاگردش سیبویه ذکر کرده است) اما باید دانست که زجاج به جای یدخل، تدخل ذکر کرده است. (زجاج، ۱۹۷۱ م، ص ۵۵) به هر حال این مورد نیز به استشهاد نزدیک تر است تا استناد.

۷. اما درباره روایت ان الله ینهاکم عن قیل و قال (رک سیبویه، بی تا، ج ۲ ص ۴۱) نگارنده در جست و جوی خویش روایت را در منابع روایی شیعه نیافت؛ اگر چه به موضع استناد در بعضی کتب روایی دست یافت اما هیچ کدام آن را مستقیماً از قول رسول خدا صلوات الله علیه و آله نقل نکرده اند بلکه تعبیری چون «و نهی عن قیل و قال» در آن‌ها ذکر شده است مگر ابن حیون که تعبیر «اکره لکم عن قیل و قال» را ضبط نموده است. (ابن حیون، ۱۳۸۵ ق، ج ۲ ص ۶۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۷۲ ص ۳۴ و ۷۳ ص ۳۴۳ و ج ۹۳ ص ۱۵۰) اما در میان منابع اهل سنت نیز دکتر حسنی معتقد است اگرچه نقل دقیق به لفظ روایت موجود نیست اما موضع استشهاد سیبویه موجود است. (محمود حسنی، ۱۳۹۹ ق، احتجاج النحویین بالحديث، مجله مجمع لغه العربی الاردنی صفر ۱۳۹۹، صص ۶۵-۴۲) یکی از مواردی که او بدان اشاره دارد احتمالاً روایت وارده در تفسیر طبری است: «إن الله عز وجل کره لکم ثلاثاً: قیل و قال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال فاذا شئت رایته فی قیل و قال یومه اجمع و صدر لیلته...» (الطبری، ۲۰۰۱ م، ج ۵ ص ۳۱)

الحديثی درباره این موضع مدعی است که فراء و زجاجی نیز به این روایت استشهاد نموده اند و مکی ابن طالب القیسی و ابن یعیش به روایت بودن آن تصریح کرده اند، کلام زجاجی نیز مشعر به روایت بودن آن است و هر چند تفاوت های جزئی در روایت آن‌ها از حدیث دیده می‌شود اما در موضع استشهاد مانند هم هستند. (الحديثی، ۱۹۸۱، ص ۶۵ و ۶۶)

به هر حال هرچند اینکه آیا این جمله روایتی نبوی است محل تامل است اما ظاهراً سیبویه آن را به عنوان استناد در کلام خود به کار بسته است.

۸. اما شاهد مثال بعدی که ادعای استناد سیبویه به آن شده است تعبیر فیها و نعمت است. (رک سیبویه، بی تا، ج ۳ ص ۳۱۰) این شاهد قطعاً صرفی است و هرچند قطعاً استناد و استشهاد نحوی موجود نیست اما به بررسی این روایت در کتب روایی شیعه و سنی می‌پردازیم: نگارنده روایتی با این موضع استشهاد را در میان منابع شیعی متقدم نیافت، این ضبط از روایت در بحار نیز موجود نیست هرچند مانند آن موجود است ابن ابی جمهور اما در کتاب خوب چنین ضبطی را ذکر نموده است. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۸۶ ص ۲۱۲؛ ابن زین الدین، ۱۴۰۵ ق، ج ۱ ص ۴۶) روایت اما در سنن نسائی یافت می‌شود. (ابن شعیب، ۲۰۰۱ م، ج ۲ ص ۲۶۷) به هر روی ظاهراً سیبویه به این روایت استناد نموده است.

۹. روایتی دیگر که الحدیثی در کتاب خود به عنوان استناد سیبویه به حدیث ذکر کرده است عبارت لا حول و لا قوه الا بالله است. (رک سیبویه، بی تا، ج ۱ ص ۴۱۳)

نگارنده استعمال این لفظ بر لسان رسول اکرم صلوات الله علیه را در کثیری از روایات در کتب مختلف شیعه یافته است. (از آن جمله رک: ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱ ص ۲۲۰ و ج ۲ ص ۳۴۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۴ ص ۵۳؛ ج ۹۲ ص ۲۹۴ و...) و از لسان غیر نبی مکرم اسلام هم کرارا در کتب شیعی وارد شده است (حال اینکه چنان که سیبویه استناد کرده است قوه مرفوع است یا خیر مسئله ای است که خود مستقلاً نیاز به بررسی دارد)، در میان کتب اهل سنت به عنوان مثال در کتاب مسلم می‌توان این روایت را یافت. (ابن الحجاج، بی تا، ج ۴ ص ۲۰۷۲ و ۲۰۷۶ و ۲۰۷۷ و ۲۰۷۸)

اما سوال اساسی آن است که آیا می‌توان استناد به این کلام را که تا این حد در لسان عرب فصیح و غیر فصیح در شهر و غیر شهر کاربرد داشته است حقیقتاً استناد به کلام نبوی از آن حیث که ایشان کلام را گفته اند و لا غیر دانست؟ یا سیبویه خصوصاً به این وجه غیر مشهور از قرائت این ذکر شریف به کلام کثیر عرب موثوق مسموع منهم اطراف خود استناد نموده است؟ چنان که ظاهر کلام اون نیز همین است و با تعبیر قال بعض العرب ذکر را نقل می‌نماید، مضاف بر این نکته هیچ کدام از نحوات بعد از سیبویه تا ابن مالک (با تمام حرص و اهتمام او بر حدیث نبوی) به موضع استناد سیبویه از این ذکر استناد نکرده اند، به علاوه ابن مالک اگر چه این حدیث را در بابی دیگر استفاده نموده و آن را حدیث نبوی دانسته است اما آنچه ابن مالک از آن بهره مند شده است روایت طولانی تری است و ابتدایی دارد که در کلام سیبویه نیامده است. (الحدیثی، ۱۹۸۱ م، ص

۱۰. اما قول دیگری که در کتاب الحدیثی در بخش احتجاج به کلام نبوی وارد شده است عبارت قضیه لا اباحسن فیها می‌باشد. (رک سیبویه، بی تا، ج ۱ ص ۴۱۶) چنین روایتی با این محل شاهد را نگارنده در هیچ یک از کتب شیعی مورد جست و جوی خویش نیافت البته عین مضمون این قول یا شبیه به مضمون آن که از قول عمر بن خطاب است در بعضی از کتب شیعه وارد شده است. (رک: شریف الرضی، ۱۴۰۶ ق، ص ۸۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴۰ ص ۱۴۸) مرحوم خوئی شارح نهج البلاغه این قول را جزو مشهورات از صدر اسلام می‌داند. (خوئی، ۱۴۰۰ ق، ج ۱۸ ص ۵۲) در منابع اهل سنت نیز درست مانند نقل قول الحدیثی از محمد ضاری (الحدیثی، ۱۹۸۱ م، ص ۷۱) نگارنده نیز موفق به یافتن این روایت از لسان رسول مکرم اسلام در کتب معتبر طبقات و یا کتب سته نزد اهل سنت نشد. هر چند مانند این قول از زبان عمر بن خطاب قابل یافتن است. (برای نمونه: رک ابن حنبل، ۱۴۰۳ ق، ج ۲ ص ۶۴۷؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ ق، ج ۲ ص ۲۵۸) خود الحدیثی نیز اشاره به این نکته دارد و روایت را احتجاج به قول عمر می‌داند. (الحدیثی، ۱۹۸۱ م، ص ۷۶)

به هر حال در این قول دو نکته بسیار حائز اهمیت است که در قضاوت ما تاثیر گذار خواهد بود نکته اول شهرت این عبارت است تا آنجا که حداقل حتی تا عصر معاصر نیز به عنوان مثل به کار می‌رفته است. (برای نمونه نگاه کنید به: پاورقی شماره ۱ یک صفحه ۲۷۰ از کتاب مسیره الحیاه الندوی (الندوی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱ ص ۲۷۰)) به علاوه این مثال از جمله مثال های معروف بین نحویان محسوب می‌شود.

و نکته بسیار مهم دیگر انتساب این کلام نه به نبی مکرم اسلام صلوات الله علیه و علی آله بلکه به یکی از صحابه آن جناب است.

سیبویه به هیچ نثری جز همین یک مورد استناد نمی‌نماید و اگرچه به شرطی که کلام مرحوم خوئی صحیح باشد می‌توان همان اشکالی که در لا حول و لا قوه الا بالله وارد شد را دوباره مطرح کرد اما در صورتی که کلام خوئی را نپذیریم علاوه بر سخن نبوی سیبویه به کلام صحابه نیز استناد نموده است که خود می‌تواند بابتی جدید در تحقیقات اصول نحوی باشد.^۱

۱۱. اما مورد یازدهم عبارت الناس مجزیون باعمالهم ان خیرا فخیر و ان شرا فشر می‌باشد. (رک سیبویه، بی تا، ج ۱ ص ۱۵۵) نگارنده در جست جوی خویش در کتب روایی شیعی موضع استشهاد سیبویه (و نه عین عبارت را) از زبان رسول اکرم در اصول کافی یافت. (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲ ص ۲۹۴) ابن مالک نیز به این

^۱ در پاورقی صفحه ۷ اشاره شد که دیگرانی نیز این استناد را انجام داده اند و از آن جمله به مثال هایی از فراء، رضی و ابن مالک پرداخته شد.

روایت (با اختلاف در بخش اول) استشهاد کرده است و ظاهراً در منابع اهل سنت با اندکی اختلاف یافت می‌شود. (الحديثی، ۱۹۸۱ م، ص ۷۲) به هر حال ظاهراً سیبویه از این روایت و جمله بعد از آن برای بیان مقصود خود استفاده کرده است تا آنکه بخواهد مطلبی را به واسطه آن اثبات نماید و ظاهراً باز به استشهاد نزدیک تر است تا استناد.

۱۲. و اما مورد دیگر عبارت حی علی الصلاة است که سیبویه از آن بهره جسته است. (رک سیبویه، بی تا، ج ۲ ص ۵۹) به نظر میرسد این عبارت آن قدر مشهور بوده و هست که لازم نباشد آن را به نبی مکرم اسلام منسوب کنیم تا مورد استشهاد سیبویه واقع شده باشد.

به علاوه ظاهراً مطلب نه نحوی بلکه صرفی لغوی است در نتیجه از بررسی بیشتر آن به جهت حفظ اختصار پرهیز می‌نماییم.

۱۳ و ۱۴. در نهایت الحديثی به نقل از سهیلی در کتاب امالی خود دو روایت دیگر را نیز بیان می‌دارد که خود می‌گوید یکی از عبارات را در الکتاب نیافته و دیگری نیز نه منتسب به رسول اکرم بلکه منتسب به عامر بن طفیل است. (الحديثی، ۱۹۸۲ م، ص ۷۳ و ۷۴) نگارنده نیز همچون الحديثی موفق به یافتن عبارت بیتک او یمینه که سهیلی مدعی است در میان سطور کتاب سیبویه مذکور است نشد.

پس از سخن نسبتاً طولانی که درباره سیبویه گذشت به غرض رعایت اقتصار، حاصل جست و جویهای نگارنده در ادامه به طور خلاصه خواهد آمد اما نکته قابل تامل آن است که در کتاب هایی مانند معانی القرآن فراء ذاتا در بسیاری از مواقع نیازی به بررسی روایت در میان تراث روایی نیست زیرا آنچه برای ما در این بخش از پژوهش مهم است این است که نحوی مورد بحث به قولی که خود منسوب به رسول مکرم اسلام صلوات الله علیه و علی آله می‌دانسته استناد کرده است یا خیر؛ از آنجا که مثل فراء در مواردی تصریح به نبوی بودن قول مورد استناد یا استشهاد خود دارند نیازی به بررسی روایت در تراث روایی شیعه و سنی در این موارد دیده نمی‌شود.

درباره ی فراء نگارنده به ۴ مورد دست یافت که می‌توان آن ها را به عنوان استناد یا استشهاد نحوی فراء به حدیث نبوی پذیرفت:

۱. در جلد اول معانی القرآن صفحه ۴۷۰ فراء در استناد خود به روایت نبوی قول استاد خود کسایی را رد می‌نماید، استناد او با تصریح به آنکه کلام نبوی است به این عبارت است: «لتأخذوا مصافکم»

۲. در جلد اول معانی القرآن صفحه ۱۴۶ فراء به این کلام که خود تصریح بر روایت نبوی بودنش دارد استشهاد می‌نماید: «أمرت بالسواك حتى خفت لأردن» در صفحه ی ۲۶۶ از همین جلد هم فراء بار دیگر به این روایت استشهاد می‌کند.

۳ و ۴. در جلد دوم معانی القرآن صفحه ی ۴۰۲ در یک مبحث فراء به دو روایت بدون ذکر قائل آن و با تعبیر جاء فی الآثار نقل نموده و به آن ها استشهاد کرده است. آن دو روایتند عبارتند از: «تائبون آئبون، لربنا حامدون» و «من أعان علی قتل مؤمن بشرط كلمة جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه: يأس من رحمة الله.» از میان نثرها فراء برای بیان مطلوب خود به سه عبارت که یکی از آن ها ضرب المثل و دو عبارت دیگر این دو روایت هستند استناد نموده است. نگارنده این دو روایت را از آنجا که فراء به نبوی بودن آن ها تصریح نکرده است نیازمند بررسی در متون روایی یافت. روایت نخست را در میان منابع شیعی از قول نبی مکرم اسلام صلوات الله علیه و آله طبرسی ذکر کرده است. (طبرسی، ۱۳۷۰، ص ۳۶۰) و ابن مزاحم نیز آن را از قول امیرالمومنین علیه السلام ذکر نموده است. (ابن مزاحم، ۱۴۰۴ ق، ص ۵۲۸) در میان منابع اهل سنت نیز بسیاری از کتب آن را به نقل از رسول مکرم اسلام صلوات الله علیه و علی آله ضبط نموده اند و از آن جمله کتابین بخاری و مسلم و سنن ابی داوود، ترمذی و نسائی است. (ابن اسماعیل (بخاری)، ۱۴۲۲ ق، ج ۴ ص ۷۶ و ج ۸ ص ۴۲ و...؛ ابن الحجاج، بی تا، ج ۲ ص ۹۷۸ و ص ۹۸۰؛ ابن الاثعث، بی تا، ج ۳ ص ۳۳ و ص ۸۸؛ ابن عیسی (الترمذی)، ۱۳۹۵ ق، ج ۳ ص ۲۷۶ و ج ۵ ص ۴۹۸ و...؛ ابن شعیب، ۲۰۰۱ م، ج ۴ ص ۲۴۴ و ۲۴۶ و ج ۹ ص ۱۹۹ و ص ۲۰۲ و ۲۰۳ و...)

اما درباره روایت دیگر در میان منابع شیعی مورد فحص واقع شده نگارنده موفق به یافتن تعبیر یأس من رحمة الله نشد اما مانند این عبارت یعنی آیس من رحمة الله در روایتی مشابه در محاسن، کافی و من لا یحضره الفقیه ضبط شده است، البته در هیچ یک انتساب به رسول اکرم صلوات الله علیه ندارد و قائل آن امام صادق علیه السلام است. (ابن محمد، ۱۳۷۱ ق، ج ۱ ص ۱۰۳، کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲ ص ۳۶۸؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ج ۴ ص ۹۴) ابن شاذان قمی در ضمن روایتی دیگر استعمال این ترکیب از رسول خدا صلوات الله علیه و آله را روایت می‌کند. (ابن شاذان، ۱۴۰۷ ق، ص ۶۶) اما در میان منابع اهل سنت ابن ماجه (متوفی ۲۷۳ ق) عین متن روایت را ضبط نموده است. (ابن ماجه، بی تا، ج ۲ ص ۸۷۴)

در اینجا پرهیز از تذکر به این نکته ممکن نیست که چه تفاوت بزرگی میان روایات موجود در کتاب معانی القرآن فراء با آنچه از روایات به کتاب سیبویه منتسب می‌شود وجود دارد این مسئله خود یکی از مسائل قابل

تامل جدی است و شاید بتوان درک کرد که چرا بسیاری از معاصرین فراء را بنیان گذار استناد به قول نبوی در نحو دانسته اند.

اما درباره مبرد نگارنده به جز یک مورد (که آن نیز خالی از تسامح نیست) به هیچ استناد یا استشهادی از مبرد که ۱. ظن قوی وجود داشته باشد که مبرد آن را منتسب به رسول اکرم می‌دانسته و ۲. استناد یا استشهاد در آن نحوی بوده باشد در الکامل یا المقتضب دست نیافت! اما در این باره دو نکته قابل توجه است:

۱. بی گمان مبرد در صرف نه تنها به کلام نبوی بلکه به کلام علوی و بلکه سایر صحابه نیز استشهاد و حتی استناد می‌کرده است. (مثلا رک: مبرد، بی تا، ج ۴ ص ۵۳۸)

۲. در برخی مسائل نحوی نیز او به کلام صحابه استناد کرده است. (رک: مبرد، بی تا، ج ۴ ص ۵۰۱)

اگر مبرد احتجاج به کلام صحابه را جایز می‌دانسته علی القاعده استناد به کلام نبوی را به طریق اولی باید جایز می‌دانسته است، لکن ظاهرا به هر دلیل در مسائل نحوی جز یک مورد به چنین احتجاجی متوسل نشده است. یک موردی که نگارنده استناد به کلام نبوی بودن آن را پذیرفته است در جلد ۱ صفحه ۲۰۸ کتاب الکامل یافت می‌شود، مبرد به خلاف سایر مواقع که تصریح به روایت نبوی دارد به تعبیر «قد جاء فی الحدیث» اکتفا نموده است؛ او سپس روایت را ذکر می‌نماید: «لا تقوم الساعة حتی یلی أمر الناس لکع ابن لکع». نگارنده به دنبال این روایت برخی از منابع روایی شیعی و سنی را مورد فحص قرار داد و روایتی با این الفاظ را در هیچ کدام نیافت. (نباید فراموش کرد که مبرد معاصر بخاری است و او صاحب نخستین از صحاح اهل سنت است.) اما موضع استشهاد مبرد در بعضی روایات با مضمونی نزدیک به این مضمون در برخی منابع اهل سنت یافت می‌شود. (ابن حنبل، ۱۴۲۱ ق، ج ۳۸ ص ۳۳۴؛ ابن حماد، ۱۴۱۲، ج ۱ ص ۲۰۱ و ۲۰۳ و ج ۲ ص ۴۶۵) در منابع شیعی نیز همین وضعیت حاکم است. (ابن بابویه، ۱۴۰۳ ق، ص ۳۲۵) اما از سوی دیگر با توجه به نوع مفهوم روایت برخی پژوهشگران معاصر آن را مروی از رسول اکرم صلوات الله علیه و علی آله دانسته اند. (الحدیثی، ۱۹۸۱ م، ص ۹۷) به هر روی با عنایت به تصریحات مبرد در مواضع دیگر پذیرش این موضع به عنوان استناد به کلام نبوی دشوار می‌نماید.

نگارنده در معانی القرآن اخفش نیز (با مراجعه به فهرست های تالیف شده) موفق به پذیرفتن هیچ یک از احتجاجات ادعایی به عنوان استناد یا استشهاد نحوی به کلام نبوی نشد.

اما درباره ی ثعلب نکته ی جالب نظر آن است که بعضی فهرست ها عدد استشادات یا استنادات لغوی او در کتاب شرح الفضحیح را تا ۳۲ عدد بالا برده اند اما نگارنده نتوانست به جز در یک مورد احتجاج ثعلب به

روایت نبوی در مسئله ای نحوی را بپذیرد(هرچند ظاهراً وجه نظر ثعلب در این مورد نیز بیشتر لغوی است تا آنکه آثار نحوی آن مدنظرش باشد):

در صفحه ۱۵۲ مجالس ثعلب او شاید به تبعیت از فراء به روایت خففت لاردن استشهاد نموده است هرچند بر خلاف فراء اشاره ای به قائل آن ننموده است. (ثعلب، بی تا، ص ۱۵۳)

از آن جهت این نکته حائز اهمیت است که ثعلب خود شاگرد فراء بوده است و انشاد های متعددی را از فراء در مجالس خود نقل می کند اما به احادیث در نحو جز یک مورد حتی استشهاد ننموده است.

اما درباره انباری کوفی نگارنده تنها موفق به یافتن دو استشهاد یا استناد نحوی در کتب او شد مابقی آنچه الحُموز ادعا کرده است یا استناد نیست یا آنکه انباری در حال توضیح معنای حدیث است و یا آنکه نمی شود گفت او به حدیث استشهاد کرده است بلکه اقوال معروفی از عرب مانند الله اکبر را توضیح داده است. بخشی از آن موارد نیز صرفی/لغوی هستند.

دو موردی که نگارنده یافته است عبارتند از :

۱. در جلد دوم صفحه ۳۰۶ کتاب الزاهر فی معانی کلمات الناس او به روایت «إن لک بیتا فی الجنة وإنک لذو قرنیها» استناد کرده است.

۲. در جلد دوم صفحه ۳۰۶ همان کتاب او به روایت «من توضأ یوم الجمعة فیها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل» استشهاد کرده است.

اما درباره استناد نحوی ابو حیان به حدیث شریف نبوی، هرچند نگارنده با همه مواردی که الحدیثی معرفی می نماید موافق نیست اما استناد او در مثل مواضع زیر^۱ (به عنوان نمونه زیرا بررسی جامع احتجاج ابو حیان محل نزاع نیست.) خصوصاً با نظر داشتن لحن غلیظ او در رد بر استناد های ابن مالک به روایت نبوی قابل چشم پوشی نیست:

۱. در صفحه ۲۶۲ کتاب منهج السالک الی الفیة ابن مالک برای اثبات کلام خود در کنار قیاس تنها از یک روایت نبوی به عنوان سماع بهره می برد.

^۱ چنین به نظر می رسد که کتابت منهج السالک قبل از التذیل و التکمیل آغاز شده است اما ناتمام مانده است، ارتشاف نیز به عنوان خلاصه از التذیل و التکمیل پس از این کتاب نوشته شده است. (الحدیثی، ۱۹۶۶ م، ص ۱۱۰ و ۱۲۵ و ۱۳۴)

۲. و در صفحه ۲۳۷ همین کتاب قول منسوب حسن بصری را که از تابعین است حمل بر ندرت^۱ می‌نماید و آن را تلحین نمی‌کند. (پس کلام او را مسموع می‌داند)
۳. در صفحات ۳۰۲ و ۳۰۶ همین کتاب برای اثبات مطلوب خود در بحث حذف مضاف و حذف مضاف الیه یک بار به یک حدیث به تنهایی و بار دیگر به یک حدیث در کنار یک شعر عرب احتجاج می‌نماید. (در صفحه ۳۶۷ نیز برای اثبات ساخته شدن افعال التفضیل از بعضی رنگ‌ها (سیاه و سفید) در کنار اشعار مورد استناد، از نثر جز به حدیث استناد نمی‌نماید)
۴. در جلد ۴ صفحات ۱۷۹۲ و ۲۲۱۳ کتاب ارتشاف الضرب من لسان العرب به ترتیب قول ابی بکر و عمر را مسموع می‌شمارد^۲، هرچند قول عمر را قلیل می‌داند. (و چگونه ممکن است که او استناد و استشهاد به کلام صحابه و تابعین را جایز بداند اما احتجاج به قول نبوی را جایز نداند؟ اگر درباره تابعین این حرف بعید گفته شود که به عصر کتابت نزدیک تر بوده اند درباره صحابه چه بگوییم؟)
۵. در جلد ۴ صفحه ۱۹۵۲ همین کتاب آشکارا به حدیث بودن یک عبارت اعتراف آنگاه به آن استناد کرده است، هرچند او به نبوی بودن این روایت اشاره نکرده است اما نگارنده عین عبارت را در میان منابع اهل سنت از قول رسول مکرم اسلام یافت. (رک: ابن الاشعث، بی تا، ج ۴ ص ۲۲۹)
۶. همچنین در جلد ۴ صفحه ۱۷۷۱ برای اثبات آن که بعد از ادات قسم ایم، الذی هم می‌آید ظاهرا به کلام دیگری جز روایت نبوی استناد نمی‌کند^۳.
۷. در جلد ۵ همین کتاب صفحه ۲۳۵۴ در مقابل کلام زجاج و بعضی دیگر از نحویان و برای رد سخنشان جز به روایت «اعور عینه الیمنی» احتجاج نمی‌کند^۴.

^۱ در التذییل ج ۱۱ ص ۲۵۶ نیز به همین نحو این بیان ذکر شده است تنها تفاوت آن است که به جای تعبیر «ندر قوله» از تعبیر «شذ قوله» استفاده شده است که باز دلالت بر مسموع بودن کلام دارد.

^۲ در جلد ۱۱ صفحه ۴۱۲ التذییل نیز این سخن از ابوبکر مسموع دانسته شده.

^۳ در جلد ۱۱ صفحه ۳۵۲ التذییل نیز به همین روایت در همین منظور استناد شده است.

^۴ در جلد ۱۱ ص ۳۴ التذییل نیز با صراحت بیشتری احتجاج به این روایت می‌نماید.

و مانند این نمونه ها از احتجاج و استشهاد و استناد به کلام نبوی و کلام صحابه^۱ و

اما چگونه کلام ابوحنیفان در ذیل احتجاجات ابن مالک به حدیث شریف را با فعل او جمع نموده و تناقض ظاهری را برطرف نماییم؟

به نظر می‌رسد چاره کار بازگشت به کلام خود او در خلال آثارش و سپس بررسی آنچه ابوحنیفان در ردش بر ابن مالک به مقابله با آن برخواسته است می‌باشد؛ با بررسی دقیق تر در کلمات ابوحنیفان به چند جمله از کلمات او بر می‌خوریم که در فهم مکتبش موثر است:

۱. در کتاب ارتشاف الضرب ذیل کلام درباره کاین می‌گوید: «وزعم ابن مالک أنها قد يستفهم بها، واستدل بأثر جاء عن أبي علي عاده في إثبات القواعد النحوية بما روي في الحديث وفي الآثار مما نقله الأعاجم الذين يلحنون، ومما لم يتعين أنه من لفظ الرسول ولا من لفظ الصحابي، فيكون حجة إذ أجازوا النقل بالمعنى.» (ابن يوسف، ۱۴۱۸ق، ج ۲ ص ۷۹۱)

۲. تعبیر علی عاده فی اثبات القواعد النحویه ... در دو جای دیگر نیز به چشم می‌خورد جلد دوم صفحه ۹۲۵ و جلد سوم صفحه ۱۴۴۴. همچنین این تعبیر بسیار شبیه به تعبیر «قد لهج هذا المصنف...» در التذییل و التکمیل است.

۳. در جلد دوم صفحه ۷۶۲ می‌گوید: «وأما تمييز المركب بمائة فتقول: إحدى عشرة مائة إلى تسع عشرة مائة، فيحتاج في إثبات ذلك إلى سماع من العرب، وقد أجاز ذلك ابن مالک مستدلاً بشيء ورد في الحديث مثله.»^۲

۱. همچنین این گونه استنادها و استشهادها در التذییل و التکمیل نیز یافت می‌شوند که بیان برخی از آنها گذشت به علاوه می‌توان به مواضع دیگری چون ج ۳ ص ۱۴۳ و ج ۴ ص ۳۴۱ و ج ۶ ص ۲۰۴ و ج ۷ ص ۶۶ (استشهاد) و ج ۸ ص ۳۳۰ و... اشاره نمود.

۲. این عبارت خالی از ابهام نیست و ممکن است آن را سه گونه فهم کرد:

۱. اثبات در این مسئله نیاز به سماع دارد و ابن مالک سماع آن را از احادیث ذکر نموده است؛ به بیان دیگر عبارت دوم جواب اشکالی است که در عبارت اول مطرح شده است.

۲. در این مسئله نیاز به سماع وجود دارد و ابن مالک به چیزی از سماع استناد نموده و آن را جایز دانسته است، ظاهراً او با توجه به نوع بیان سماع ابن مالک را با تعبیر به شیء فاقد اعتبار می‌داند.

۳. می‌توان این گونه فهمید که ابوحنیفان در این مسئله سکوت نموده و قضاوتی نکرده، صرفاً بعد از بیان نیز این مطلب به سماع نظر ابن مالک را ذکر نموده است. نگارنده سومین حالت را محتمل تر از دو حالت دیگر می‌داند.

۴. در جلد دوم صفحه ۱۵۴ کتاب التذییل و التکمیل در برابر ادعای کثرت سماع از سوی ابن مالک می‌گوید: «وَأَيْنَ كَثْرَةَ هَذَا وَهُوَ لَمْ يَذْكَرْ مِنْهُ إِلَّا هَذَا الْأَثَرُ؟ مَعَ أَنَّهُ يَحْتَمَلُ أَنْ لَا يَكُونَ لَفْظُ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذْ جُوزُوا النُّقْلَ بِالْمَعْنَى، وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ تَحْرِيفِ الْأَعْجَامِ الرَّوَاءِ...»

۶. در جلد ۷ صفحه ۳۱۹ همین کتاب ابو حیان می‌گوید: «وقوله وقد تفارقتها الظرفية مفعولاً بها تقدم استدلاله على ذلك بما ورد في الحديث من قوله (إِنِّي لِأَعْلَمُ إِذَا كُنْتُ رَاضِيَةً) وتَأويلنا له. «

۷. در جلد چهارم ارتشاف صفحه ۱۸۶۳ می‌گوید: «ولا تحمل (إن) على (لو)، فيرتفع ما بعدها خلافاً لزام ذلك، وإثبات ما أثر في الحديث يمكن تأويله. «

۸. در جلد سوم صفحه ۱۵۳۱ ابو حیان می‌گوید: «وإذا صح ما حكوا من قول ابن عباس، وأنه لفظه كان في ذلك حجة على أنه قد يحذف عامل المستثنى منه المتروك كما قال الفارسي في قول الشاعر: تنوط التميم وتأبى الغبو/ق من سنة النوم إلا نهارا. «

۹. در جلد پنجم صفحه ۱۳۸ التذییل می‌گوید: «ومن دخول (علمت) على (إن) المخففة من الثقبلة ما جاء في الحديث المشهور من قوله صلى الله عليه وسلم "قَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ لَمُؤْمِنًا" بكسر (إن) على مذهب أبي الحسن، وفتحتها على مذهب أبي علي، والصحيح الكسر لما ذكرناه.»

۱۰. و در نهایت در جلد دوم ارتشاف صفحه ۷۵۰ می‌گوید: «وتضافر النقل في الحديث «ثم أتبعه بست من شوال» بحذف التاء، يربد بستة أيام. «

نگارنده می‌پندارد هرکس این مجموعه را در کنار کلام او که بیان آن از کتاب ناظر الجیش در بخش مانعین گذشت بگذارد به راحتی به تصویری واضح از مذهب ابو حیان در این باره می‌رسد اما در ادامه برای تصریح به نتیجه چند نکته یادآوری می‌گردد:

۱. بدون شک ابو حیان استناد به کلام نبوی و صحابه را محال عقلی نمی‌دانسته و بلکه خود به طرز عملی بیشتر از امثال فراء که بعضی او را نخستین محتج به حدیث نبوی می‌دانسته اند به حدیث استناد، استشهاد و احتجاج نموده است.

۲. او عالم به علم حدیث و آشنا به زوایای این علم بوده حتی کتابی نیز در علم حدیث تالیف نموده است که البته بدست ما نرسیده است. (الحديثي، ۱۹۸۱ م، ص ۳۱۷؛ الحديثي، ۱۹۶۶ م، ص ۲۳۸ و ۲۳۹)

۳. او احتجاج به حدیث را به شرطی که از طرفی انتساب آن به یکی از افرادی که در استماع موثوق به هستند اثبات شده و از سوی دیگر معلوم باشد که در آن نقل به معنا یا انتقال به وسیله ی اعاجم رخ نداده است جایز می‌دانسته است، اما اگر این انتساب مشکوک باشد معمولا احتجاج را جایز نمی‌داند. (باید دقت داشت که در جایی هنگام استشهاد به روایت تصریح می‌دارد که در این نقل تضافر آراء وجود دارد.)

۴. او تاویل نص احادیث را در جایی که مطابق با قواعد کلی و محکم نحوی نباشند جایز می‌دانسته است.

۵. آنچه موجب مخالفت او با ابن مالک است نه اصل استناد و استشهاد کثیر ابن مالک بلکه عدم اتباه ابن مالک به برخی نکات فوق است تا آنجا که او قواعد کلیه نحو را بعضا بر روایاتی بنا می‌دارد که از نظر ابوحنیفان در آن ها نقل به معنا یا انتقال اعاجم واقع شده است.

بر این اساس نگارنده ابوحنیفان را نه یکی از بزرگان مانعین بلکه یکی از افراد شاخص متوسطین می‌پندارد. اکنون پس از این نکته نسبتا طولانی به بیان نکته ی دوم پرداخته می‌شود:

اگرچه استناد به حدیث نزد نحّات اوایل تقریبا مسلم است اما نباید فراموش کرد که در بسیاری موارد متقدمین از آن ها تصریحی به ذکر اینکه این کلام کلام رسول خدا صلوات الله علیه است نداشته اند (خصوصا سیبویه در الکتاب) به علاوه تعداد استشهادات و استنادات به حدیث در مقابل منابع دیگر چون شعر نیز قابل توجه است تا آنجا که حتی الانباری کوفی (متوفی ۳۲۸) که با دیده احترام خاصی به احادیث نبوی می‌نگریسته است در کتاب خود الزاهر فی معانی کلمات الناس که چنانکه از عنوان نیز واضح است بیشتر حول معانی می‌چرخد تنها به ۱۸۰ روایت در صرف و نحو و لغت استناد و استشهاد نموده است که این تعداد در کنار دو هزار و سی بیت مورد استشهاد و استناد او به نسبت هشت و نه دهم درصد می‌رسد.^۱ (الحموز، ۱۹۹۷ م، ص ۷۲) که این ارقام در بین نحّات دو مدرسه ی کوفه و بصره بی سابقه است. با این وجود بازهم نسبت روایات به اشعار بسیار قلیل و اندک است این نسبت در الکتاب (با وجود آنکه ظاهرا سیبویه در اخذ حدیث نیز حداقل در برهه ای زمان کوشا و به تعبیری شدید الاخذ بوده است) (ابن یوسف، ۱۴۰۶ ق، ج ۲ ص ۳۴۹) جلوه ای دیگر میابد که قابل توجه است: کمتر از دو دهم درصد!

در پاسخ مورد دوم می‌توان بیان داشت که نباید از این نکته که انگیزه در جعل روایات بسیار بیشتر از شعر شعرا بوده است غافل شد مثلا محمد خان معتقد است که پس از خلفای راشدین ناگهان انگیزه جعل حدیث به

^۱ از جمله ی بهترین شاهد ها در استناد او به حدیث نبوی مقابله با یکی از تلحین های عامه است (رک الانباری، ۱۹۹۲ م، ج ۱

شدت افزایش یافت. (خان، ۲۰۱۲ م، ص ۳۵) به علاوه اینکه اکثر راویان شعر از اعاجم بوده اند ادعایی است که اثبات آن دشوار است، وانگهی نباید در توجه به این نکته اهمال کرد که انگیزه ی نقل به لفظ در کلمات کوتاه و شعر شعرا که جنبه های جدی لفظی در بسیاری از موارد دارد بسیار بیشتر از نقل روایات نبوی به لفظ است چرا که آنجا جز در مواردی آنچه معمولاً مطلوب است رساندن معنا است.

ممکن است مجیزین در پاسخ متذکر به سه نکته شوند:

۱. اینکه نسبت استناد به روایات به نسبت اشعار اندک است می تواند دلایل متعددی^۱ داشته باشد از آن جمله:

الف) در آن زمان کتب حدیثی تالیف نشده بودند و برای همین تعداد روایاتی که نزد این علماء بوده است اندک بوده اند و این جهت استناد اندک آن ها به حدیث در برابر شعر جاهلی است.

ب) اینکه سیبویه و سایر متقدمین به روایت نبوی استناد نمی کرده اند به خاطر تحرز دینی بوده است و آنان به خاطر احساس شدیددی که نسبت به تنزیه احادیث داشته اند از خوض در آن ها و بنای قواعد بر اساس آن ها ابا داشته اند.

۲. آنچه درباره انگیزه حفظ اشعار به الفاظ آنان ذکر شد درباره برخی احادیث نیز صادق است. (علی الحاح، ولید ابراهیم (۲۰۱۳ م)، اصول الدرس النحوی عند ابن جنی فی کتابه المحتسب دراسه و صفیه تحلیلیه، پایان نامه دکترا، چاپ نشده، جامعه علوم الاسلامیه العالمیه)

۳. بعضی از کتب حدیثی در عصری متقدم و حتی در زمانی که هنوز لسان عرب فاسد نشده بود کتابت شده اند. (خان، ۲۰۱۲ م، ص ۳۵)

مانعین مجددا می توانند ادله ایشان را به این نحو پاسخ دهند:

^۱ در مورد خاص سیبویه ممکن است بعضی بگویند که اخذ حدیث او از حماد بن سلمه که اصالتاً عرب نبوده است او را نسبت به حدیث بدبین نموده است، نگارنده ضمن پذیرش این سخن به عنوان یک احتمال تذکر این نکته را لازم می داند که حماد اولاً به بعضی عربی تدریس می نموده است و ثانیاً مدعی بوده که هرکس حدیثی با لحن به من نسبت دهد به من دروغ بسته است. (سیرافی، ۱۹۶۶ م، ص ۳۵) همچنین درباره علت قلت استنادات سیبویه و عدم تصریح او به نبوی بودن یک عبارت دلایل دیگری نیز بیان شده است که بیان آن از حوصله این پژوهش خارج است و البته درباره آن مقالات مستقلی به تفصیل نگاشته شده است. به هر حال دشوار است که بتوانیم بپذیریم عدم تصریح سیبویه و قلت استنادات او (و سایر نحاح بصره که در کانون اعتزال بوده اند) بر نحاح پس از او تاثیر نگذاشته است.

۱. الف) اگر کتب حدیثی تالیف نگشته بودند ادعای ما در احتمال قوی تلحین به محل خود باز می‌گردد و اگر کتب حدیثی حداقل در حجمی محدود و مدون توسط افرادی چون امیرالمومنین علیه السلام، همام، ازهری و مالک تالیف گشته بود، (خان، ۲۰۱۲ م، ص ۳۵) سوال ما درباره علت استناد بسیار اندک نحات نخستین به روایت نبوی به محل خود باز می‌گردد، مضاف بر این نکته اگر این کلام را درباره ی نحات نخستین بپذیریم به استثنای برخی از نحات چرا سایر ائمه نحو همچون ابن مالک روی باز به احادیث برای استناد نشان نداده اند؟ و حتی در کتب بعدی نیز نسبت احادیث به اشعار اندک می‌نمایند؟

ب) اگر چنین است چرا به قرائات مختلف و بعضا غیر مشهور قرآن استناد نموده و قواعدی را بر آن ها بنا می‌داشته اند؟ و اگر حقیقتا تمایلی به ورود به این عرصه به خاطر تحرز دینی نداشته اند چرا برخی از آنان قراء را تلحین می‌نموده اند؟

اما درباره مورد دوم در بخش مجیزین سخن به میان خواهد آمد و درباره مورد سوم نیز از آنجا که میان مورخین درباره حوادثی چون امر پیامبر به کتابت یا برعکس امر به عدم کتابت کلامشان به خاطر خوف اختلاط با قرآن، تاریخ نگارش نخستین دیوان های حدیثی، نخستین دیوان های حدیثی که به دست ما رسیده است، اینکه کدام دیوان ها به صاحبان مجامع بزرگ حدیثی که امروز در دسترس ماست رسیده است، حدیث سوزی در عصر خلفاء، ممنوعیت کتابت حدیث و... اختلاف شدیدی است و از سویی موضوع این تحقیق مرتبط به اصول نحو بوده و از سوی دیگر بنا بر اختصار است، نگارنده از ورود به ادله مانعین پرهیز کرده و بررسی ادله تاریخی دو طرف و قضاوت میان آن ها را به خواننده پژوهشگر واگذار می‌نماید.^۱

۶/۳ ادله ی متوسطین

سومین گروه چنان که بیان آن رفت متوسطین هستند ایشان نه به مانعین تمایل کامل دارند و نه به مجیزین؛ در میان کتب اصول نحو بعضا بزرگان این گروه شاطبی و سیوطی^۲ معرفی شده اند. نگارنده اما اکثر نحات را در

^۱ تنها نکته ای که شاید قابل طرح در این مجال باشد آن است که حتی با فرض وجود کتابت حدیث در عصر نزدیک به عهد رسول خدا صلوات الله علیه و آله همچنان اعراب و اعجام گستردگی نداشته است و در نتیجه روایت هنوز از خطر تلحین و تصحیف در امان نبوده است. (الحلوانی، بی تا، ص ۵۲)

^۲ نگارنده متوجه نشد که چگونه گروهی سیوطی را جزو مانعین به حساب آورده اند. در حالی که در کتاب خود اقتراح تصریح می‌دارد که: «و أما کلامه صلی الله علیه و سلم، فیستدل منه بما ثبت أنه قاله علی اللفظ المروی.» (سیوطی، بی تا، ص ۵۲) و

این دسته می‌پندارد؛ اما این دو نحوی در کتب خود تنصیب بر مکتب خود دارند و شاید از همین جهت به عنوان ائمه این مکتب شناخته شده‌اند.

شاطبی روایات را به دو دسته تقسیم می‌نماید:

۱. برخی از احادیث هستند که می‌دانیم مقصود اصلی از نقل آن‌ها معنای آن روایت است و مدعی است که این نوع از حدیث مورد استشهاد اهل ادبیات واقع نشده است.

۲. برخی از روایات وجود دارند که معنی به در نقل آن‌ها الفاظ روایات بوده است مانند روایاتی که ضبط آن‌ها مثلاً برای دلالت بر فصاحت آن جناب بوده است، او سپس به دو نامه‌ی ایشان به همدان (رک: احمدی میانجی، ۱۴۲۱ ق، ج ۳ ص ۳۷۶) و وائل بن حجر (رک: همان، ج ۳ ص ۳۴۳ به بعد) اشاره می‌دارد. سپس ابن مالک را متهم به در نظر نگرفتن این مطلب می‌نماید، زیرا او استناد به حدیث را مطلقاً جایز شمرده است و بدون توجه به این نکات به بنای قواعد عربی بر روایات پرداخته است. (شاطبی، ۲۰۰۷ م، ج ۳ ص ۴۰۳ و ۴۰۴)

پس از او نیز برخی با مطرح کردن این نکته که استناد به روایت نبوی امر محال عقلی نیست^۱ و سپس پذیرش و تعدیل برخی ادله‌ی نحات مجیز به مکتب متوسطین تمایل یافته شرایطی را برای استناد به روایت ذکر کرده‌اند از آن جمله محمد خضر الحسین است که بر این اعتقاد است که احادیث در این مجال ابتدائاً به سه دسته تقسیم می‌شوند دسته‌ای که شایسته نیست در صحت احتجاج به آن‌ها تردید شود و دسته‌ای که در عدم صحت احتجاج به آن‌ها تردیدی نیست و دسته آخر دسته‌ای هستند که می‌توانند مورد بحث و گفت و گو واقع شوند.

آنگاه به تفصیل دسته نخست می‌پردازد: (شرط لازم هر ۶ دسته تدوین شدن احادیث در صدر نخست است)

۱. روایاتی که به قصد دلالت بر فصاحت آن جناب روایت شده است.

۲. الفاظی که آن حضرت به واسطه آن‌ها به عبادت بر میخواستند و یا مردم را امر به تعبد به واسطه آن‌ها می‌کردند. (مثل الفاظ دعا)

برخی محققین معاصر موضوعی از استشهاد و استناد نحوی سیوطی را مفصلاً جمع‌آوری نموده‌اند که به جهت اختصار از ذکر آن‌ها خودداری می‌شود. (برای مطالعه بیشتر رک: ابوغریبه، بی تا، ص ۸۷ تا ۹۵)

^۱ نباید فراموش کرد که مطلوب در این باب غلبه ظن است (سامرای، ۱۳۸۹ ق، ص ۱۳۲) نه حتی یقین روانشناختی چه رسد به یقین منطقی.

۳. آنچه به عنوان شاهی بر تکلم ایشان به سایر لغات نقل شده است.

۴. روایاتی که از طرق متعدد در اتصال به نبی مکرم اسلام یا صحابه یا تابعینی که عربیشان مورد وثوق است و با الفاظ متحد بدست ما رسیده است.

۵. روایاتی که تدوین آن ها توسط اشخاصی بوده است که عربیت آن ها مورد وثوق ماست. همچون مالک ابن انس و

۶. روایاتی که روات آنها نقل به معنا را جایز نمی دانسته اند، او در این باره به این سیرین و... مثال می زند. او بر این باور است که در سه مورد نخست روات به طور جدی اراده ی نقل به لفظ داشته اند، و در مورد چهارم اتحاد الفاظ به رغم تعدد طرق دلالت بر این می دارد که روات در آن تصرف ننموده اند و وجه احتجاج موارد ۵ و ۶ نیز واضح است.

دسته ی دوم روایاتی هستند که تدوین آن ها در صدر اول رخ نداده بلکه در کتب متاخرین یافت می شود چه سند آن ها متصل باشد و چه منقطع.

و در نهایت دسته سوم را دسته ای معرفی می دارد که تدوین آن در صدر نخست بوده است اما جزو دسته نخست روایات نیست، این نوع روایات خود به دو بخش تقسیم می شود:

۱. روایاتی که با یک وجه به ما رسیده است (و در آن تعدد حکایت قضایای پیرامونی یا تعدد روایات متحد المعانی و مفترق الالفاظ نیست) او به استناد اصالت نقل به لفظ و قلت رواتی که عربیت آن ها موثوق نیست در میان روایان کتب مدون در صدر اول اهل سنت احتجاج به این قسم حدیث را نیز جایز می داند.

۲. حدیثی که با وجوه مختلفی بدست ما رسیده است. (مانند مثال ابو حیان) او درباره این دسته معتقد است استشهاد (ظاهرا مراد او از استشهاد اعم از استناد و استشهاد در این پژوهش است) به قرائت اشهر از روایت به شرط آنکه مورد تغلیط یا تلحین هیچ یک از محدثین واقع نشده باشد جایز است و الا فلا. (الاخضر، ۱۹۶۰ م، ص ۱۷۷ تا ۱۸۰)

سامرایی به نقل از مجله مجمع فواد الاول للغه العربیه دو نکته را علاوه بر نکات مذکور در بیان الاخضر می افزاید:

۱. با پذیرش وجوب وجود حدیث در منابع صدر اول توضیح می‌دهد که مراد ما از صدر اول کتب سته و آنچه قبل از آن‌ها تالیف شده است می‌باشد. (در نتیجه قطعا به کتب مکتوب بعد از سال ۳۰۳ قمری که سال مرگ نسائی است نمی‌توان استناد کرد)

۲. علاوه بر موارد مذکور در کلام الاخضر استناد به احادیث ذیل نیز صحیح هستند:

الف) مکاتیب نبی مکرم اسلام صلوات الله و سلامه علیه و علی آله

ب) احادیثی که جزو جوامع کلام هستند

پ) احادیث متواتر و مشهور

سامرای می‌افزاید که این طریقه ای مقبول برای استشهاد به حدیث نبوی است. (سامرای، ۱۳۸۹ ق، ص

(۱۳۳)

بدیهی است که در برخی از این موارد اختلاف نظر موجود باشد و همچنین روشن است که مکاتیب آن حضرت به شرطی که معلوم باشد که اصل آن مکتوب به دست مدون رسیده باشد چنین حالتی را دارا می‌باشد و الا مانند سایر احادیث خواهد بود. نکته دیگری که درباره این مکتوبات مهم است و نگارنده آن را در کتب محققین معاصر نیافته است لزوم دانستن شیوه قرائت آن‌هاست^۱، از مسائل مشهور در نحو مسئله مکتوبی است که از امیرالمومنین علیه السلام گزارش شده است و در آن حضرت نوشته اند: «کتیبا علی بن ابی طالب» در حالی که مطابق قواعد نحو لازم بود به جای ابو از لفظ ابی استفاده شود، در این باره نحوات مختلف دست به تفسیر های متعدد زده اند. (به عنوان نمونه رک: مدنی، بی تا، ص ۱۳۲) اما فراء ذیل بیان این نکته که در بعضی قرآن های اهل شام کریمه ۱۲ سوره مبارکه الرحمن به شکل «و الحب ذا العصف» ضبط شده است در حالی که هیچ کدام از قراء قرآن آن را بدین گونه قرائت نکرده اند به دو مثال دیگر در این باره اشاره می‌کند که یکی عبارت است از برخی قرآن های اهل کوفه که کریمه ۳۶ سوره مبارکه نساء را به شکل «و الجار ذا القربی» ضبط نموده است در حالی که هیچ کدام از قراء آن را چنین قرائت نموده اند و دیگری همین مکتوب از امیرالمومنین علیه السلام است. فراء می‌افزاید ممکن است این‌ها از جمله کلماتی باشند که در آن‌ها علی رغم ثبات الف و واو در کتابت، هنگام قرائت متناسب با موقعیت اعرابی خود خوانده می‌شوند. (فراء، ۱۹۸۰ م، ج ۳ ص ۱۱۴)

^۱ همچنین در این مجال توجه به رسم الخط‌ها نیز بسیار ضروری می‌نماید.

۷ جمع بندی و نتیجه گیری

در پایان نگارنده به جمع بندی پژوهش و تذکر چند نکته خواهد پرداخت:

۱. اصل فصاحت رسول خدا صلوات الله علیه و آله از مسلماتی است که هم تراث روایی بر آن تصریح دارند و هم دلایل عقلی آن را لازم می‌داند.
۲. نحات در مواجهه با حدیث نبوی به سه گروه تقسیم شده اند: مانعین، مجیزین، متوسطین.
۳. استناد به حدیث محال عقلی نیست و در صورت اعتماد به انتساب روایت به یکی از اعرابی که عربیتشان مورد قبول است می‌توان به حدیث به عنوان یکی از منابع سماع توجه کرد.
۴. به نظر می‌رسد بیشتر اختلاف نحات نیز بر سر همین بوده است که آیا شروط لازمه محقق شده اند یا نه.
۵. اگر انتساب روایت به نبی مکرم صلوات الله علیه و آله یا یکی دیگر از معصومین تا امام سجاد^۱ علیهم السلام اثبات شود مورد توجه بودن و استناد به آن حتمی است اما اگر به یکی دیگر از اعرابی که مورد وثوق هستند منتهی شود تابع قواعد و قوانین کلی سماع از عرب خواهد بود.^۲

بر اساس مطلب فوق تقسیم بندی ذیل بیان خواهد شد:

مواجهه با روایت یا قبل از تدوین قواعد است یا بعد از آن، از آنجا که قواعد عربی امروز تدوین شده اند و به جهت رعایت اختصار مورد اخیر را پیگیری خواهیم کرد:^۳

۱. یا مطرد سماعی است.

۱/۱. در قیاس نیز مطرد است: غایت مطلوب در هر نوع سماعی از عرب همین حالت است و

می‌تواند به عنوان استشهاد به کار رود، اما استناد به آن نیازمند وثاقت سندی نحوی روایت است.

^۱ این مطلب که آیا روایات صادره از ائمه بعد از امام سجاد علیه السلام نیز مطلقاً ملحق به روایات ایشان و قبل از ایشان است یا نه مطلبی است که نیازمند برخی بررسی های کلامی از جمله: اهتمام یا عدم اهتمام حضرات به تکلم به لغت فصیح زمان پیامبر، اولویت تکلم فصیح بر ابلاغ پیام یا عدم اولویت، شهر محل سکونت امام و... می‌باشد.

^۲ هرچند می‌توان این نکته را نیز در تاریخ کلام شیعی مورد اختلاف دانست اما از آنجا که پژوهش اراده ورود به مسائل پردامنه غیر نحوی را ندارد بررسی این موضوع را به خواننده می‌سپارد.

^۳ نگارنده این بخش را با در نظر داشتن این دو منبع نگاشته است: ابن جنی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۹ تا ۱۴۱ و مانهج الجامعه المدینه

العالمیه، بی تا، ج ۱ ص ۸۷ و ۹۱)

۱/۲. از نظر قیاسی شاذ است: در این حالت کلام حفظ می‌شود اما بر مبنای آن قیاسی شکل نمی‌گیرد و نمی‌تواند به عنوان استشهاد یا استناد در بنای قواعد به کار رود هرچند به هیچ عنوان دلالت بر فساد گوینده ندارد و به عنوان استثنا از قاعده کلی شناخته می‌شود و در اثبات استثنا می‌تواند مورد استشهاد و در صورت اطمینان به صدور روایت از عرب موثوق به می‌تواند مورد استناد باشد.^۱

۲. یا در سماع شاذ است.

۲/۱. شذوذ آن در انفراد صدور این کلام در روایت است و از عرب موافق یا مخالف آن چیزی شنیده نشده است:

۲/۱/۱. روایت منفرد است و مانند آن از دیگری شنیده نشده است:

۲/۱/۱/۱. مطابق قیاس است: به شرط اطمینان به انتساب الفاظ به عرب موثوق به، پذیرفته می‌شود و می‌تواند به عنوان استناد سماعی برای قیاس به کار رود و اگر به غرض غیر نحوی نبوده و انتساب الفاظ به رسول خدا صلوات الله علیه و علی آله قطعی باشد قرینه ای بسیار نیرومند برای خروج این سماع از شذوذ خواهد بود. (اگر اطمینان به انتساب به عرب موثوق به نباشد جواز یا عدم جواز استعمال آن وابسته به مبانی اصول نحوی است و اگر جایز باشد می‌توان به آن استشهاد کرد.)

۲/۱/۱/۲. مطابقت با قیاس ندارد:

۲/۱/۱/۲/۱. انتساب الفاظ آن به رسول خدا صلوات الله علیه و علی آله (یا یکی دیگر از صحابه که

فصاحتش در عالی ترین حد ارزیابی شود و احتمال خطا در گفتار برای او موجود نباشد) قطعی است:

۲/۱/۱/۲/۱/۱. غرضی غیر از غرض نحوی (مثلا بلاغی) برای آن متصور است: حمل بر همان غرض

می‌شود.

^۱ اگر مخالف آن (موافق قیاس مطرد) شنیده شده باشد استفاده از هر دو وجه جایز است اما اینکه کدام ترجیح دارد وابسته به ترجیح های اصول نحوی است که بیان و بررسی آن ها خود مجالی واسع می‌طلبد اما اگر موافق قیاس مطرد سماع نداشته باشد اصل اجازه استعمال وجه قیاسی به مبانی اصول نحوی باز می‌گردد.

۲/۱/۱/۲/۱/۲. غرض دیگری برای آن وجود ندارد: حفظ می‌شود اما بر آن قیاسی شکل نمی‌گیرد و ظاهراً ما نمی‌توانیم حکم به خروج از شذوذ سماعی بنماییم.^۱

۲/۱/۱/۲/۲. انتساب آن قطعی نیست و احتمال سهو در نقل یا کلام وجود دارد: حفظ می‌شود اما بر مبنای آن قیاسی شکل نمی‌گیرد و کلام از شذوذ خارج نمی‌شود بلکه با فرض آنکه غرض غیر نحوی موجود نباشد، خود این مسئله می‌تواند به عنوان قرینه ای برای عدم انتساب روایت به ایشان باشد.^۲

۲/۱/۱/۲/۳. در سلسله روایت غیر فصیح وجود دارد: کلام اصالتاً مسموع نیست.

۲/۱/۲. مانند این موضع از جمعیت کثیری از اعراب موثوق بهم شنیده شده است:

۲/۱/۲/۱. مطابق با قیاس است: پذیرفته می‌شود و می‌تواند به عنوان استشهاد برای سماع قیاس مورد

استفاده قرار گیرد (اما استناد نیازمند وثاقت سندی نحوی است) و این کلام حداقل در این استعمال از شذوذ خارج خواهد بود.

۲/۱/۲/۲. با قیاس مخالفت دارد: به عنوان استثنای از قیاس در نظر گرفته می‌شود اما درباره اینکه مخالف

آن (یعنی مطابق قیاس) را می‌توان استعمال نمود یا نه وابسته به مبانی مرتبط به ترجیح‌ها در ادله اصول نحو است که خود مجالی واسع برای بررسی می‌طلبد.

۲/۲. شذوذ آن در انفراد و مخالفت با کلام جمهور عرب است:

۲/۲/۱. قیاساً مطرد است

^۱ توجه نمایید که انفراد و شذوذ کلام همواره مخالف فصاحت نیست، مثلاً گاهی ممکن است حتی در مکالمات عادی نیز به مقتضای مقام متکلم از عبارتی قدیمی که امروزه استعمال آن منسوخ است بهره‌برد و این به زیبایی کلام او بیافزاید بدون آنکه به بلاغت آسیبی برسد چه رسد به کسی که در جایگاه دعوت و خطابه است.

به علاوه حق ارتجال در کلام و خلق تعابیر جدید برای بعضی از شعرا مورد قبول واقع شده است و بلکه برای اعراب بادیه نشین که عربیت آن‌ها نیرومند است نیز محترم شمرده شده است (ابن جنی، بی تا، ج ۱ ص ۴۱۱) چه رسد به افصح و ابلغ عرب صلوات الله علیه و علی آله.

^۲ به عنوان مثال ابن انباری زیادت آن در روایت «کاد الفقر ان یكون کفراً» را به شرط صحیح بودن روایت منسوب به راوی می‌نماید. (ابن انباری، بی تا، ج ۲ ص ۴۶۲) مدنی نیز مانند این سخن را درباره روایتی منسوب به امیرالمومنین علیه السلام مطرح می‌کند. (مدنی، بی تا، ص ۵۳۶)

۲/۲/۱/۱. انتساب الفاظ آن به یکی از فصحاء قطعی است: پذیرفته می‌شود اما اینکه استعمال کدام لفظ اولویت دارد وابسته به سایر ادله و قرائن است. (مثلاً آیا رسول خدا صلوات الله علیه و علی آله در کلمات دیگر خود از آنچه مطابق استعمال جمهور عرب است استفاده نموده اند یا نه؟ شرایط صدور حدیث چگونه بوده است؟ و...) همچنین می‌تواند به عنوان شاهد مثال سماعی مورد استناد مدافع قیاس واقع شود اما درباره خروج کلام از شدوذ سماعی:

۲/۲/۱/۱/۱. غرض غیر نحوی برای استعمال آن مفروض است: حمل بر همان غرض می‌شود و کلام از شدوذ سماعی خارج نمی‌شود.^۱

۲/۲/۱/۱/۲. غرض غیر نحوی متصور نیست: می‌تواند قرینه ای برای آن باشد که کلام شاذ نیست.

۲/۲/۱/۲. انتساب آن قطعی نیست و احتمال سهو یا خطا در نقل وجود دارد یا برخی افراد مشکوک الفصاحه هستند: حفظ می‌شود و می‌تواند به عنوان استشهاد قیاس به کار برود اما اینکه استعمال آن صحیح است یا خیر و اینکه اولویت با استعمال کدام وجه است وابسته به مبانی مختلف اصول نحوی است.

۲/۲/۱/۳. در سلسله رجالی غیر فصیح وجود دارد: کلام به عنوان سماع عرب مسموع نیست.^۲

۲/۲/۲. قیاساً غیر مطرد است:

۲/۲/۲/۱. انتساب الفاظ آن به رسول خدا صلوات الله علیه و علی آله (یا یکی دیگر از صحابه که

فصاحتش در عالی ترین حد ارزیابی شود و احتمال خطا در گفتار برای او موجود نباشد) قطعی است:

۲/۲/۲/۱/۱. غرضی غیر نحوی متصور است: حمل بر همان غرض می‌شود

۲/۲/۲/۱/۲. غرضی غیر نحوی متصور نیست: حفظ می‌شود اما بر آن قیاسی شکل نمی‌گیرد و ظاهراً ما

نمی‌توانیم حکم به خروج از شدوذ سماعی بنماییم.

^۱ مثال این مورد روایت شریفه اترکوا الترمک ما ترکوکم وذروا الحبشه ما وذروکم می‌باشد. (مناهج جامعه مدینه، بی تا، ج ۱ ص ۸۷)

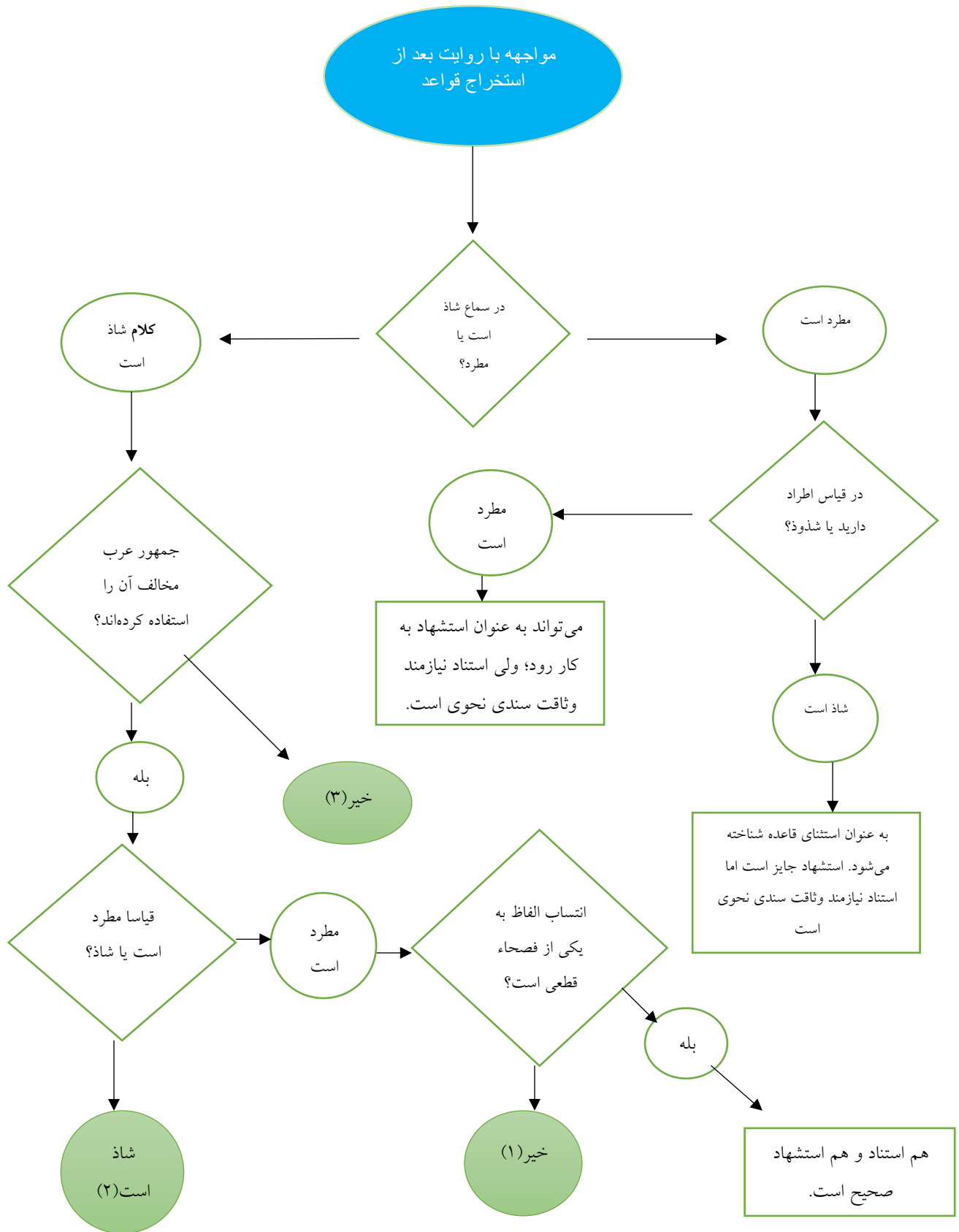
^۲ الا آنکه استعمال هرچه مطابق قیاس است را جایز بدانیم، زیرا ممکن است که غیر فصیح بر مبنای قواعدی از عربی که آموخته است به تولید این اسلوب یا عبارت پرداخته باشد در حالی که این عبارت نزد عرب موثوق به کاربرد ندارد تصور کنید فردی غیر فارس بر مبنای قیاسی که بر مبنای آن فعل امر از مصدر آمدن (بیا) شکل می‌گیرد فعل امر از مصدر پا شدن بسازد. بپاش در فارسی معیار (فصیح) امروز فعل امر از مصدر پاشیدن است و نه پا شدن.

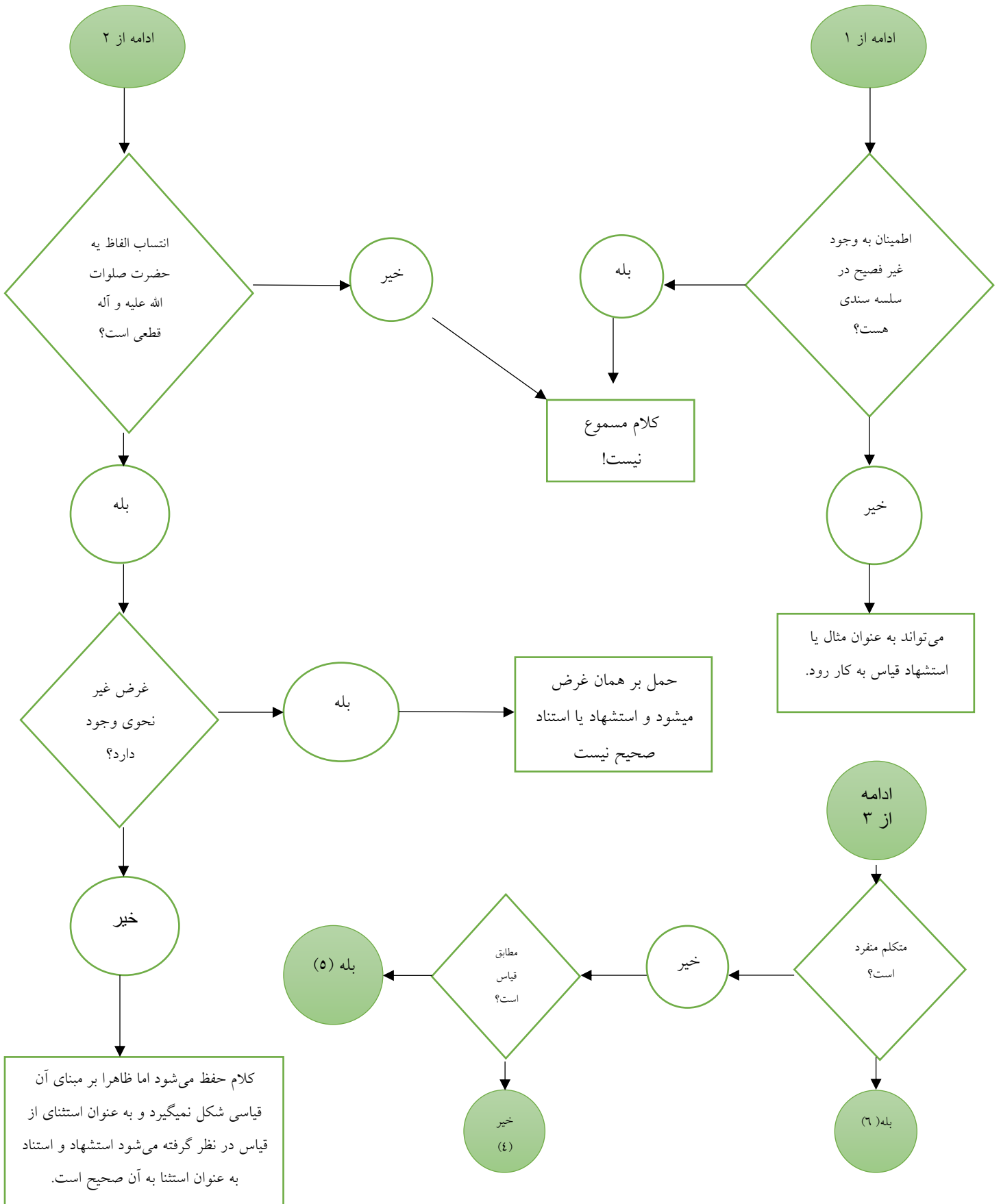
۲/۲/۲/۲. انتساب الفاظ آن به ایشان قطعی نیست و احتمال سهو یا خطا در نقل یا بیان می‌رود و یا افرادی مشکوک الفصاحه در میان راویان هستند: کلام مسموع نیست

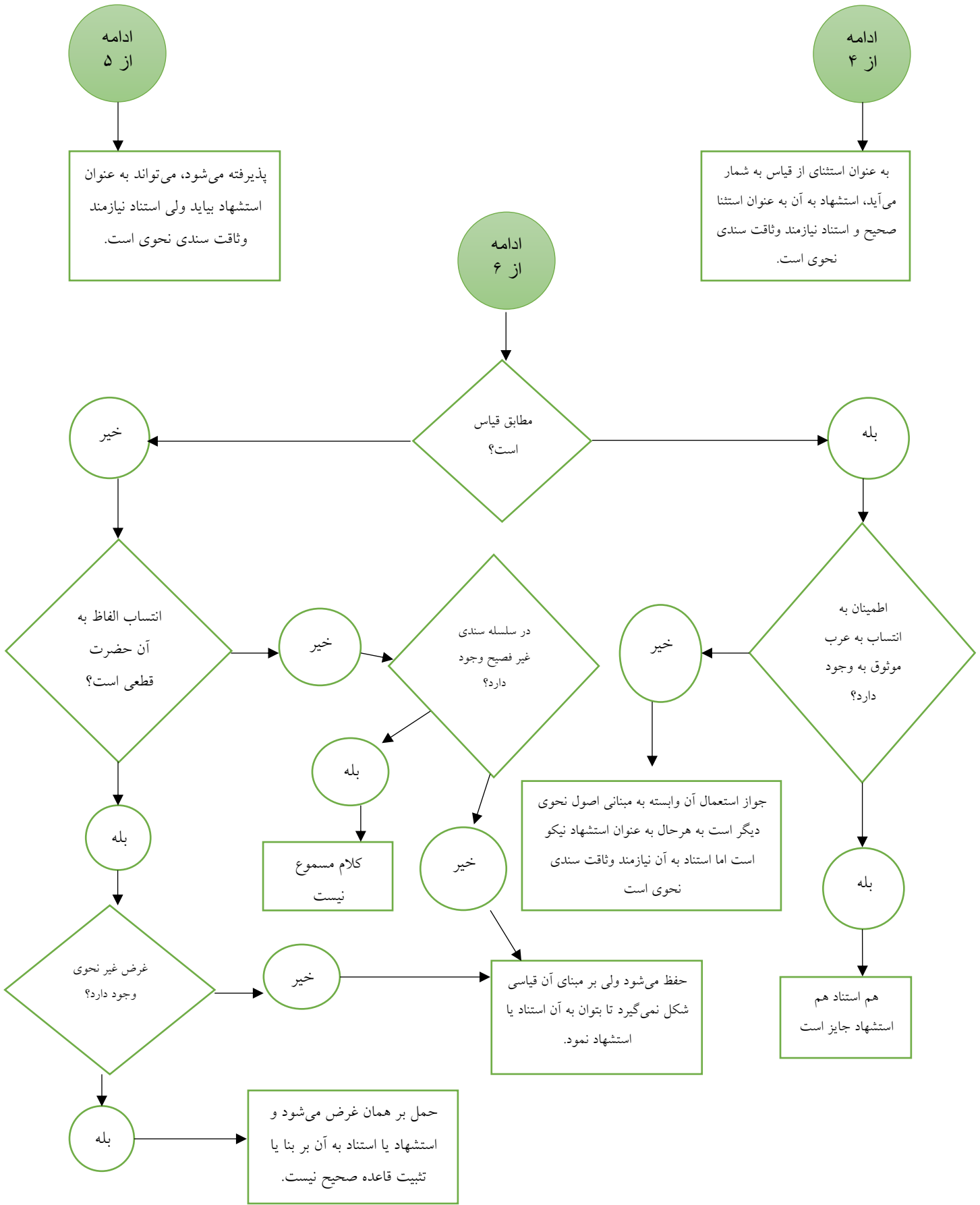
۲/۲/۲/۳. ولو یک غیر فصیح در سلسله سندی وجود دارد: کلام مسموع نیست

از آنجا که شقوق مسئله متعدد هستند^۱ نگارنده می‌کوشد تا در صفحه بعد در یک نمودار گردش کار فرآیند فوق را به تصویر بکشد: (روشن است که این نمودار به هیچ عنوان مستغنی از مطالب فوق نیست)

^۱ هرچند برخی از شقوق به جهت رعایت اختصار و کم کاربرد بودن در عصر پس از تدوین قوانین و همچنین با عنایت به این نکته که این مطلب بیشتر با تکیه بر بررسی حالات متفاوت تعارض با قواعد تدوین گردیده، حذف شده‌اند مثلاً ممکن است یک سماع نه موافق و نه مخالف قیاس باشد اما این مطلب در نمودار ذکر نشده تا از تشویش بیش از اندازه و کم فایده ذهنی جلوگیری شود (خاصهً آن که در این حالت قاعده تدوین نشده است و کانّ که قبل از تدوین قواعد به بررسی این سماع پرداخته ایم و این حالت از ابتدا بنا بر اختصار از تقسیم بندی خارج شد) خواننده پژوهشگر به راحتی می‌تواند نمودار را با در نظر گرفتن این احتمال بازنویسی نماید.







ادامه از ۴

به عنوان استثنای از قیاس به شمار می‌آید، استشهاد به آن به عنوان استثنا صحیح و استاندارد نیازمند وثاقت سندی نحوی است.

ادامه از ۵

پذیرفته می‌شود، می‌تواند به عنوان استشهاد بیاید ولی استاندارد نیازمند وثاقت سندی نحوی است.

ادامه از ۶

مطابق قیاس است؟

بله

اطمینان به انتساب به عرب موثوق به وجود دارد؟

بله

هم استاندارد هم استشهاد جایز است

خیر

جواز استعمال آن وابسته به مبنایی اصول نحوی دیگر است به هر حال به عنوان استشهاد نیکو است اما استاندارد به آن نیازمند وثاقت سندی نحوی است

خیر

حفظ می‌شود ولی بر مبنای آن قیاسی شکل نمی‌گیرد تا بتوان به آن استاندارد یا استشهاد نمود.

خیر

بله

کلام مسموع نیست

خیر

انتساب الفاظ به آن حضرت قطعی است؟

بله

غرض غیر نحوی وجود دارد؟

بله

حمل بر همان غرض می‌شود و استشهاد یا استاندارد به آن بر بنا یا تثبیت قاعده صحیح نیست.

خیر

۸ منابع

کتاب^۱

۱. قرآن کریم
۲. ابن اسماعیل، البخاری، محمد (۱۴۲۲ ق). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاری) (چاپ اول). دار الطوق النجاة
۳. ابن الاشعث، سليمان (بی تا). سنن ابی داود. بیروت: المكتبة العصرية
۴. ابن الحجاج، مسلم (بی تا). المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. بیروت: دارالاحياء التراث العربی
۵. ابن الطیب، الفارسی، ابی عبدالله، محمد (۲۰۰۰ م). فیض نشر الانشراح من روض طی الاقتراح (چاپ اول). دبی: دار البحوث للدراسات الاسلامیه و احیاء التراث
۶. ابن انباری، عبدالرحمن، ابن محمد (بی تا). الإنصاف فی مسائل الخلاف بین النحو البصریین و الكوفیین (چاپ اول). بیروت: المكتبة العصرية
۷. ابن بابویه، محمد، ابن علی (۱۳۸۵). علل الشرائع (چاپ اول) قم: کتاب فروشی داوری
۸. ابن بابویه، محمد، ابن علی (۱۳۹۸ ق). التوحید (چاپ اول). قم: جامعه مدرسین
۹. ابن بابویه، محمد، ابن علی (۱۴۰۳ ق). معانی الأخبار (چاپ اول). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم

^۱ در نوشتن این پژوهش از نرم افزارهای جامع التفاسیر نور ۳، جامع الاحادیث ۳/۵، قاموس النور ۲، قواعد ادبیات عربی و کتابخانه کلام اسلامی ۱/۲ از محصولات موسسه نور استفاده شده است.

١٠. ابن بابويه، محمد، ابن علي (١٤١٣ ق). **من لا يحضره الفقيه** (چاپ دوم). قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
١١. ابن جنی، عثمان (بی تا). **الخصائص** (چاپ سوم). بیروت: دار الکتب العلمیة
١٢. ابن حماد، نعیم (١٤١٢ ق). **کتاب الفتن** (چاپ اول). قاهره: مکتبه التوحید
١٣. ابن حنبل، احمد (٢٠٠١ م). **مسند الامام احمد بن حنبل** (چاپ اول). مؤسسه الرساله
١٤. ابن حیون، نعمان، ابن محمد (١٣٨٥ ق). **دعائم الإسلام** (چاپ دوم)، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام
١٥. ابن درید، محمد، ابن حسن (١٩٨٨ م). **جمهره اللغة** (چاپ دوم). بیروت: دارالعلم للملایین
١٦. ابن زنجویه، حمید، ابن مخلد (١٩٨٦ م). **الاموال لابن زنجویه** (چاپ اول). سعودی: مرکز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامیة
١٧. ابن سعد، محمد (١٩٩٠ م). **الطبقات الكبرى** (چاپ اول). بیروت: دار الکتب العلمیة
١٨. ابن شاذان، محمد، ابن احمد (١٤٠٧ ق). **مائة منقبة من مناقب أمير المؤمنين و الأئمة** (چاپ اول). قم: مدرسه الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف
١٩. ابن شعیب، النسائی، احمد (٢٠٠١ م). **السنن الكبرى** (چاپ اول). بیروت: مؤسسه الرساله
٢٠. ابن عیسی، ترمذی، محمد (١٩٧٥ م). **سنن الترمذی** (چاپ دوم). مصر: شركة مکتبه ومطبعة مصطفى البابي الحلبي
٢١. ابن ماجه، محمد، ابن یزید (بی تا). **سنن ابن ماجه**. دار إحياء الكتب العربیة
٢٢. ابن محمد، برقی، احمد (١٣٧١ ق). **المحاسن** (چاپ دوم). قم: دار الکتب الإسلامیة
٢٣. ابن مزاحم، نصر (١٤٠٤ ق). **وقعة صفین** (چاپ دوم). قم: مکتبه آیه الله المرعشي النجفی

٢٤. ابن مشهدى، محمد، ابن جعفر (١٤١٩ ق). **المزار الكبير** (چاپ اول). قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم
٢٥. ابن يوسف، ابوحيان الاندلسى، محمد (١٩٤٧ م). **منهج السالك الى الفيه ابن مالك**. نيوهافمن: اضاء السلف
٢٦. ابن يوسف، ابوحيان الاندلسى، محمد (١٩٩٨ م). **ارتشاف الضرب من لسان العرب** (چاپ اول). قاهره: مكتبة الخانجى بالقاهرة
٢٧. ابن يوسف، ابوحيان الاندلسى، محمد (بى تا) **التذيل والتكميل فى شرح كتاب التسهيل** (چاپ اول). دمشق: دار القلم (از جلد ١ تا ٥)، دمشق: دار كنوز إشبيليا (از جلد ٦ تا ١١)
٢٨. ابن يوسف، على (١٩٨٢ م). **إنباه الرواء على أنباه النحاء** (چاپ اول). قاهره: دار الفكر العربى و بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية
٢٩. ابوغريبه، فهمى، عصام، عيد (بى تا). **أصول النحو عند السيوطى بين النظرية و التطبيق**. قاهره: هيئه المصريه العامه للكتاب
٣٠. الاخضر، محمد، ابن حسين (١٩٦٠ م). **دراسات فى العرييه و تاريخها**. دمشق: المكتب الاسلامى و دمشق: مكتبة دار الفتح
٣١. اخفش، ابن مسعده، سعيد (١٤٢٣ ق). **معانى القرآن** (چاپ اول). بيروت: دار الكتب العالميه
٣٢. الازدى، معمر، ابن ابى عمرو (١٤٠٣ ق). **الجامع** (چاپ دوم). پاكستان: المجلس العلمى
٣٣. استرآبادى، رضى الدين، محمد، ابن حسن (١٣٨٤). **شرح الرضى على الكافيه** (چاپ اول). تهران: مؤسسة الصادق للطباعه و النشر
٣٤. افغانى، سعيد (١٩٨٧ م). **فى اصول النحو**. بيروت: المكتب الاسلامى
٣٥. الانبارى، ابن القاسم، محمد (١٩٩٢ م). **الزاهر فى معانى كلمات الناس** (چاپ اول). بيروت: مؤسسة الرسالة

٣٦. اندلسى، ابن الحزم (١٤١٦ ق). **الفصل فى الملل و الاهواء و النحل** (چاپ اول). بيروت: دارالكتب العالميه
٣٧. ثعلب، احمد، ابن يحيى (بى تا). **مجالس ثعلب** (چاپ دوم). مصر: دار المعارف للطباعة و النشر و التوزيع
٣٨. جوهرى، اسماعيل، ابن حماد (١٣٧٦ ق). **تاج اللغة و صحاح العربية** (چاپ اول). بيروت: دارالعلم للملايين
٣٩. الحديشى، خديجه (١٩٦٦ م). **ابوحيان النحوى** (چاپ اول). بغداد: مكتبة النهضة
٤٠. الحديشى، خديجه (١٩٨١ م). **موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف**. بيروت: دارالرشيد للنشر
٤١. الحلوانى، محمد خير (بى تا)، **اصول النحو العربى**. الناشر الاطلسى
٤٢. الحموز، عبدالفتاح (١٩٩٧ م). **الكوفيون فى النحو و الصرف و المنهج الوصفى المعاصر** (چاپ اول). عمان-اردن: الشركه الجديده للطباعة و التجليد
٤٣. خان، محمد (٢٠١٢ م). **اصول النحو العربى**. بسكرة: مطبعة جامعه محمد خيضر
٤٤. خويى، هاشمى، ميرزا حبيب الله (١٤٠٠ ق)، **منهاج البراعة فى شرح نهج البلاغه** (چاپ چهارم)، تهران: مكتبة الإسلاميه
٤٥. راوندى، قطب الدين، سعيد، ابن هبة الله (١٤٠٧ ق). **الدعوات (سلوة الحزين)** (چاپ اول). قم: انتشارات مدرسه امام مهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف)
٤٦. الزجاج، ابوالسحاق (١٩٧١ م). **ما ينصرف و ما لا ينصرف**. قاهره: لجنة احياء التراث الاسلامى
٤٧. الزجاجى، ابو القاسم، عبدالرحمن، ابن اسحاق (١٩٨٦ م). **اشتقاق اسماء الله الحسنى** (چاپ دوم). بيروت: مؤسسه الرساله
٤٨. سامرايى، فاضل، صالح (١٣٨٩ ق). **ابن جنى النحوى**. دارالنذير للطباعة و النشر و التوزيع

٤٩. سيوييه، عمرو، ابن عثمان (بى تا). كتاب سيوييه و يليه تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الادب فى علم مجازات العرب (چاپ سوم). بيروت: مؤسسه اعلمى
٥٠. سيرافى، ابوسعيد، حسن، ابن عبدالله (١٩٦٦ م). اخبار النحويين البصريين. مصطفى البابى الحلبي
٥١. سيوطى، عبدالرحمن، ابن ابى بكر (بى تا). الاقتراح فى علم اصول النحو (چاپ اول). قم: ادب الحوزه
٥٢. الشاطبى، ابواسحاق، ابراهيم، ابن موسى (٢٠٠٧ م). المقاصد الشافيه فى شرح الخلاصه الكافيه (چاپ اول). مكه: معهد البحوث العلميه و احياء التراث الاسلامى بجامعة ام القرى
٥٣. شريف الرضى، محمد، ابن حسين (١٤٠٦ ق). خصائص الائم عليهم السلام (خصائص اميرالمومنين عليه السلام) (چاپ اول). مشهد: آستان قدس رضوى
٥٤. صالح، محمد، سالم (٢٠٠٦ م). اصول النحو دراسه فى فكر ابن انبارى (چاپ اول). قاهره: دارالسلام للطباعه و النشر و التوزيع و الترجمه
٥٥. ضيف، شوقى (بى تا)، المدارس النحويه (چاپ دوم). قاهره: دارالمعارف
٥٦. طبرسى، حسن، ابن فضل (١٣٧٠). مكارم الأخلاق (چاپ چهارم). قم: الشريف الرضى
٥٧. الطبرى، محمد، ابن جرير (٢٠٠١ م). تفسير الطبرى (جامع البيان عن تاويل آيات القرآن) (چاپ اول). دار هجر للطباعه و النشر و التوزيع و الإعلان
٥٨. طريحي، فخر الدين، ابن محمد (١٣٧٥)، مجمع البحرين (چاپ سوم). تهران: مرتضوى
٥٩. عسكرى، حسن، ابن عبدالله (١٤٠٠ ق). الفروق فى اللغه (چاپ اول). بيروت: دار الآفاق الجديده
٦٠. علم الهدى، على، ابن حسين (١٩٩٨ م). أمالى المرتضى (چاپ اول). قاهره: دار الفكر العربى
٦١. عيد، محمد (١٩٨٨ م). الاستشهاد و الاحتجاج باللغه. قاهره: دار الشرق الاوسط للطباعه
٦٢. فجال، محمود (بى تا). الحديث النبوى فى النحو العربى: دراسه مستفيضه لظاهره الاستشهاد بالحديث فى النحو العربى و دراسه نحويه (چاپ دوم). رياض: اضواء السلف

٦٣. فراء، يحيى، ابن زياد (١٤٠٠ ق). **الايام و اليالى و الشهور** (چاپ دوم). بيروت: دار الكتاب اللبناى و قاهره: دار الكتاب المصرى و دار الكتب الاسلاميه
٦٤. فراء، يحيى، ابن زياد (١٩٨٠ م). **معانى القرآن** (چاپ دوم). قاهره: الهيئه المصريه العامله للكتاب
٦٥. فراهيدى، احمد (١٤٠٩ ق). **كتاب العين** (چاپ اول). قم: نشر هجرت
٦٦. كلينى، محمد، ابن يعقوب (١٤٠٧ ق). **الكافى** (چاپ چهارم). تهران: دار الكتاب الاسلاميه
٦٧. مازندراني، محمد هادى، ابن محمد صالح (١٤٢٩ ق). **شرح فروع الكافى** (چاپ اول). قم: دار الحديث للطباعه و النشر
٦٨. مبرد، محمد، ابن يزيد (١٩٩٧ م). **الكامل فى اللغه و الادب** (چاپ سوم). قاهره: دار الفكر العربى
٦٩. مبرد، محمد، ابن يزيد (بى تا). **المقتضب** (چاپ اول)، بيروت: دار الكتب العلميه
٧٠. مجلسى، محمد باقر، ابن محمد تقى (١٤٠٣ ق). **بحار الانوار** (چاپ دوم). بيروت: دارالحياء التراث العربى
٧١. المنخزومى، مهدي (١٩٥٨ م). **مدرسه الكوفه و منهجها فى دراسه اللغه و النحو** (چاپ دوم). قاهره: شركه مكتبه و مطبعه مصطفى البابى الحلبي و اولاده بمصر
٧٢. مدنى، عليخان، ابن احمد (بى تا). **الحدائق النديه فى شرح الفوائد الصمديه** (چاپ اول). قم: ذوى القربى
٧٣. مرتضى، زييدى، محمد، ابن محمد (١٤١٤ ق). **تاج العروس من جواهر القاموس** (چاپ اول). بيروت: دارالفكر
٧٤. مناھج جامعه المدينه العالميه (بى تا). **اصول النحو ١**. جامعه المدينه العالميه
٧٥. ميانجى، احمدى، على (١٤١٩ ق). **مكاتيب الرسول صلى الله عليه و آله و سلم** (چاپ اول). قم: دارالحديث

٧٦. ميانجى، احمدى، على (١٤٢١ ق). مكاتيب الأئمة عليهم السلام (چاپ اول). قم: دارالحديث
٧٧. ناظر الجيش، محمد، ابن يوسف (بى تا). شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد (چاپ اول). قاهره: دارالسلام
٧٨. نحاس، احمد، ابن محمد (١٤٢١ ق). اعراب القرآن (چاپ اول). بيروت: دار الكتاب العلميه
٧٩. الندوى، ابوالحسن، على، الحسنى (١٤٠٧ ق). فى مسيره الحياه (چاپ اول). دمشق: دارالقلم
٨٠. نصار، حسين (١٩٦٨ م). المعجم العربى نشاته و تطوره (چاپ دوم). قاهره: مكتبه مصر
٨١. نورى، حسين، ابن محمد تقى (١٤٠٨ ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل (چاپ اول) قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام
٨٢. ولد اباه، محمد، مختار (بى تا). تاريخ النحو العربى فى المشرق و المغرب (چاپ اول). بيروت: دار التقريب بين المذاهب الاسلاميه

مقالات

١. احمد جعفر، ٢٠١٣ م، الاحتجاج النحوى بكلام الامام على (ع) فى شرح الرضى على الكافيه، لارك الفلسفه و الانسانيات و العلوم الاجتماعيه، سال پنجم شماره ى يازدهم صص ١٧١-١٥٣
٢. محمود حسنى، ١٣٩٩ ق، احتجاج النحويين بالحديث، مجله مجمع لغه العربى الاردنى صفر ١٣٩٩، صص ٦٥-٤٢

پايان نامه

١. على الحاح، وليد ابراهيم (٢٠١٣ م)، اصول الدرر النحوى عند ابن جنى فى كتابه المحتسب دراسه وصفيه تحليليه، پايان نامه دكتورا، چاپ نشده، جامعه علوم الاسلاميه العالميه