

النحو العربي وعلاقته بالمنطق



محمود محمد علي

النحو العربي وعلاقته بالمنطق

تأليف
محمود محمد علي



النحو العربي وعلاقته بالمنطق

محمود محمد علي

الناشر مؤسسة هنداوي

المشهرة برقم ١٠٥٨٥٩٧٠ بتاريخ ٢٦/١/٢٠١٧

يورك هاوس، شيبث ستريت، وندسور، SL4 1DD، المملكة المتحدة

تليفون: ١٧٥٣ ٨٢٢٥٢٢ (٠) ٤٤ +

البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org

الموقع الإلكتروني: <https://www.hindawi.org>

إن مؤسسة هنداوي غير مسؤولة عن آراء المؤلف وأفكاره، وإنما يعبر الكتاب عن آراء مؤلفه.

تصميم الغلاف: ولاء الشاهد

الترقيم الدولي: ٩٧٨ ١ ٥٢٧٣ ٣٦٥٤ ٤

صدر هذا الكتاب عام ٢٠١٥.

صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠٢٤.

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمؤسسة هنداوي.

جميع حقوق النشر الخاصة بنص العمل الأصلي محفوظة للسيد الدكتور محمود محمد علي.

المحتويات

٧	المقدمة
٢٣	١- البواكير الأولى للنحو والمنطق
٥٥	٢- التأثير اليوناني والسرياني للنحو العربي بين الرفض والقبول
٨٣	٣- التفسير الأستمولوجي لنشأة النحو العربي
١١٣	٤- النزعة التجريبية في كتاب سيبويه
١٤١	٥- في مدرستي البصرة والكوفة وبدايات مزج النحو بالمنطق
١٧٥	٦- مشروعية العلاقة بين المنطق والنحو عند نحاة القرن الرابع الهجري
٢١١	٧- الجدل بين المنطق والنحو وكيف حاول الفارابي والغزالي تطويعهما
٢٤٥	٨- ابن حزم وإشكالية الثقافة المنطقية عند نحاة الأندلس
٢٨٥	٩- طغيان النزعة المنطقية عند متأخري النحاة
٣٢٥	الخاتمة
٣٣١	قائمة المصادر والمراجع العربية والأجنبية

المقدمة

تعد قضية العلاقة بين المنطق والنحو من أدق موضوعات فلسفة اللغة وأصعبها تناوُلًا، ويهتم بها المناطقة والفلاسفة والنُّحاة منذ أقدم العصور، بل من قبل أن يصيغ أرسطو المنطق ويضع قواعده؛ فلقد نشأ المنطق مرتبطاً بالجدل الفكري والنحوي الذي ساد القرن الخامس وشطرًا من القرن الرابع قبل الميلاد عند كل من المدرسة الأيلية وجماعة السوفسطائيين، وليس أدل على ذلك من أن أعمال «السوفسطائيين» الخاصة بالنحو قد حملت في ثناياها بذورًا منطقيّة أكيدة، فقد أرجعوا التصور (المعنى) إلى اللفظ مما يَسّر لهم أن يجعلوا من الجدل وسيلة للانتصار على الخصم، ومعنى هذا أن السوفسطائيين قد بحثوا في النحو فأدى بهم إلى المنطق.^١

ويقال إن «أرسطو» (٣٨٤-٣٢٢ ق.م.) قد توصل إلى كثير من التصنيفات المنطقية خلال دراسته للنحو اليوناني؛ حيث ذهب إلى أن الكلام يُعبّر بدقة عن أحوال الفكر، وأن المرء في وُسعه أن يستعين بالقوالب النحوية لكي يكشف عن أحوال الفكر، فالنحو ينظر إلى الألفاظ من ناحيتين: من ناحية وجودها مُفردةً، فيقسمها إلى أسماء وأفعال وحروف، ومن ناحية ارتباطها في جملة مُعَيَّنة، ونفس الشيء يقال عن الفكر الذي ينقسم إلى الأفكار المفردة وهي تصوّرات، والأفكار المرتبطة وهي القضايا أو التصديقات، وعلى هذا فتقسيم أرسطو للأفكار إلى تصوّرات وتصديقات، هو تقسيم مأخوذ أصلاً من النحو.^٢

بل إن البعض يرى أن قائمة المقولات الأرسطية قد أخذها أرسطو أيضًا من النحو، والدليل على ذلك أن مقولات أرسطو تقوم على تقسيم الكلام إلى أجزائه؛ فالجوهر يقابل

^١ د. عبد الرحمن بدوي: المنطق الصوري والرياضي، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٣م، ص ٣٣.

^٢ د. حسن عبد الحميد: مقدمة المنطق، الجزء الأول (المنطق الصوري)، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة،

الاسم، والكيف يقابل الصفة، والكم يقابل العدد، والإضافة تقابل صيغ التفصيل، والأين والمتي يقابلان ظرفي المكان والزمان، والفعل والانفعال والوضع تقابل الأفعال المتعدية والمبنيّة للمجهول واللازمة على التوالي، والملك يقابل صيغة الماضي في اليونانية Para Fait إذ يدل على الحالة التي يملكها الشخص نتيجة فعل فعله.^٣

وازدادات على أيدي «الرواقين» الصلة بين المنطق والنحو؛ فقد قسموا المنطق إلى الخطابة، التي هي نظرية القول المتّصل، وإلى الديالكتيك، وموضوعه القول المنقسم بين السائل والمجيب، ولا تكاد ترتبط الخطابة عندهم بالفلسفة، أما الديالكتيك فيعرّفونه بأنه فن الكلام الجيد، ولما كان الفكر والتعبير وثيقي الارتباط، فقد انقسم عندهم الديالكتيك إلى قسمين: قسم يدرس التعبير، وقسم يدرس ما يُعبّر عنه؛ أي اللفظ والفكر.^٤

واستمرت الصلة وثيقة بين المنطق والنحو عند المفكرين اللاحقين على أرسطو والرواقين، حتى بعد أن اختلط منطق أرسطو بالمنطق الرواقي Stoic Logic عند مفكري ما قبل وما بعد الميلاد من أمثال «شيشرون» Cicero (١٠٦-٤٣ ق.م.)، و«جالينوس» Galen (١٢٩-٢٠٠م.)، و«سكتوس أمبريكس» Sextus Empiricus (١٦٠-٢١٠م.)، وغيرهم. وقد زادت درجة الصلة ما بين المنطق والنحو توثيقاً عند مفكري ما بعد الميلاد، وذلك بفضل علم جديد هو القانون الروماني، الذي احتاج واضعوه إلى التسلح بمزيد من المنطق والنحو، يساعدهم في اشتقاق الألفاظ، وتكوين المصطلحات الجديدة للتعبير بها عن الحالات القانونية والاجتماعية التي كانت تطرأ عليهم كل يوم.^٥

وإذا انتقلنا إلى العالم الإسلامي، نجد أنه من الصعب أن نَصِف النحو العربي في مراحلهِ الأولى (وخاصة القرن الأول الهجري) بأنه تأثر بمنطق أرسطو؛ وذلك لكثرة ما ضاع من أعمال النحاة الأوائل، علاوة على أن التاريخ لا يقدم شيئاً مادياً مؤكّداً عن اتصال النحاة الأوائل، اتصالاً مباشراً، بالمنطق الأرسطي، ولذلك فالحكم بوجود علاقة بين النحو العربي ومنطق أرسطو في المراحل الأولى فيه شيء من التسرّع أو الإيغال في التعميم.^٦

^٣ د. عبد الرحمن بدوي: نفس المرجع، ص ٣٣-٣٤.

^٤ د. محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٥م، ص ٢٩.

^٥ د. حسن عبد الحميد: نفس المرجع، ص ١٧.

^٦ د. عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث (بحث في المنهج)، دار النهضة العربية، القاهرة،

١٩٧٩م، ص ٦١-٦٢.

صحيح أننا لا نعرف على وجه الدقة متى عرّفت أعمالُ أرسطو المنطقية طريقها إلى نحاة العرب، إلا أن البحوث تذكر أن العرب اتصلوا بالمنطق الأرسطي من طريقين؛ الأول: ما قدمه النحاة السُريان، والثاني: ما تمت ترجمته من هذا المنطق إلى العربية.^٧

واعتقد أننا إذا رجعنا للروايات التاريخية الخاصة بنشأة النحو العربي، ربما تنكشف لنا بعض الحقائق الخاصة بتأثر نحاة العرب الأوائل بالمنطق الأرسطي؛ حيث إنه لمن الملاحظ أن أغلب الروايات التي ذُكرت عن النحوي البصري الأول «أبي الأسود الدؤلي» (ت ٦٩هـ) تؤكد أن قصده الأساسي من وضع النحو هو منع فساد اللغة العربية على أفواه الأميين والموالي؛ وبخاصة حين يمَسُّ هذا الخطر النص القرآني، وتكشف الدراسة المتأنية للمصادر على اختلاف التفاصيل فيما بينها عن ذلك الربط الدائم بين «أبي الأسود الدؤلي» واسم الخليفة الرابع «علي بن أبي طالب» (ت ٤٠هـ) في مسألة وضع النحو.^٨

ولعل أكبر دليل مهم على استحسان جهد «أبي الأسود» هو إجماع المصادر على حقيقة أنه كان مدفوعاً بضرورة النسخ القرآنية المختلفة وبضرورة وضع نهاية لفساد اللغة، ويتمثل فساد اللغة في عصر الدؤلي بصورة غالبية في الخلط بين الحالات الإعرابية، وهذا يفسر لنا لماذا كان «أبو الأسود» مهتماً أساساً بمشكلتين:

الأولي: هي «النقطة» وإيجاد حركة الكتابة، وذلك مما استعاره من الكتابة السُريانية؛ حيث كان السُريان يستعينون بالأحرف دون الحركات فترة طويلة من الزمان، ثم تنصّروا ونقلوا إلى لغتهم الكتب المقدسة، خصوصاً الأناجيل، وأرادوا ضبط كل كلمة منها عند قراءتها في الكنائس والبيع احترازاً من الخطأ، فإن الخطأ في تلاوة هذه الكتب فاحش، وقد يستلزم ما يُوهم الكفر والزندقة في قراءتها ... ولما لم يكن للسُريان بُدٌّ من الحركات، ولم تكن لهم سبيل إلى تغيير الأحرف المعهودة المستعملة أو إلى زيادة أحرف أخرى؛ اضطروا إلى اختراع علامات صغيرة لا تتأثر بها الأحرف، ولا تغير شكلها، فاقترضوا على

^٧ د. زاكية محمد راشد: نشأة النحو عند السُريان وتاريخ نُحاتهم، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد الثالث والعشرون، الجزء الأول، مايو ١٩٦١م، ص ٢١٥-٢١٦. وينظر أيضاً: F. E. Peters: Aristotle and the Arabs, the Aristotelian Tradition in Islam, New York, London, pp. 39-42.

^٨ كيس فرستيج: الفكر اللغوي بين اليونان والعرب، ترجمة وتعليق: د. محيي الدين محسب، دار حراء، المنيا، ١٩٩٧م، ص ١٥.

رسم نقطة أو سَطِيرَة صغيرة فوق الحرف أو تحته أو في وسطه، وبقيت الأحرف كما هي، فلم يُغَيروا أحرفاً؛ بل زادوا نقطاً أو سَطِيرَات.^٩

والثانية: هي دراسة الفاعل والمفعول والمضاف إليه (أو الرفع والنصب والجر)، أي الحالات الإعرابية، وبالنسبة لاكتشاف الحالات الإعرابية فيمكن إرجاعه إلى «أبي الأسود الدؤلي»، وأما بالنسبة للمصطلحات، فمن المحتمل أن تكون قد حُرِّفت على أيدي النحاة اللاحقين الذين طبقوا مصطلحات عصرهم على مصطلحات الدؤلي.^{١٠}

وبخصوص دور الإمام «علي بن أبي الطالب» — رضي الله عنه — فيقال إنه أمر «أبا الأسود» بما يلي: «الكلام كُلُّه اسم وفعل وحرف، فالاسم ما أنبأ عن المسمَّى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمَّى، والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل.» ثم قال له: «اعلم أن الأشياء ثلاثة: ظاهر، ومُضَمَّر، وشيء ليس بظاهر ولا مُضَمَّر. وإنما يتفاضل العلماء في معرفة ما ليس بمضمر ولا ظاهر.» ثم وضع «أبو الأسود» بابي العطف والنعت، ثم بابي التعجُّب والاستفهام، وإلى أن وصل إلى باب إِنْ وأخواتها ما خلا «لكنَّ»، فلما عرضها على الإمام «علي» أمره بضم «لكن» إليها، وكلما وضع «باباً من أبواب النحو عرضه عليه».^{١١}

وهذه الرواية التي أجمع المؤرخون على ذكرها، تدل على احتمال وقوف علي بن أبي طالب، أو أبي الأسود على تقسيم الكَلِم إلى اسم وفعل وحرف على المنطق الأرسطي المتداول لدى أهل العراق، وخاصة العلماء السُريان الذين كانوا على معرفة بالمنطق، والنحو، وعلوم اللغة، في ذلك العهد.

^٩ كيس فرستيج: نفس المرجع، ص ١٥. وينظر أيضاً: مصطفى صادق الرافعي: تاريخ آداب العرب، ج ١، مطبعة الأخبار، القاهرة، ١٩١١م، ص ١٠٥؛ وكذلك: د. جورج زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، ج ١، دار الهلال، القاهرة، ١٩١٤م، ص ٢١١-٢١٢؛ وانظر كذلك: د. إبراهيم السامرائي: دراسات في اللغتين السُريانية والعربية، دار الجبل، بيروت، بدون تاريخ، ص ٢٢ وما بعدها.

^{١٠} كيس فرستيج: نفس المرجع، ص ١٥-١٦.

^{١١} أبو البركات الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص ١٨. وينظر أيضاً: القفطي: إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي بالاشتراك مع مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، القاهرة، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ج ١، ص ٣٩-٤٠.

وأما بالنسبة لترجمة المنطق الأرسطي، فتبدو بالنسبة لنا أكثر أهمية فيما نحن بصدده، وهنا نجد شيئاً من الاضطراب في المراحل الأولى؛ فالروايات تذكر أن «عبد الله بن المقفع» (١٠٦-١٤٢هـ) قد ترجم كتب أرسطو الثلاثة، وهي كتاب «قاطيغورياس» (المقولات)، وكتاب «باري أرميناس» (العبارة)، وكتاب «أنولوطيقا» أو التحليلات الأولى،^{١٢} وقد عرض المستشرق الألماني «بول كراوس» لهذه الرواية ونفى أن يكون «عبد الله بن المقفع» هو الذي ترجم هذه الكتب، وإنما ابنه «محمد»، وأثبت أن هذه الكتب ليست ترجمة لكتاب أرسطو، وإنما هي تلخيص لبعض شروحها،^{١٣} والثابت لدى المؤرخين أن ترجمة المنطق الأرسطي تمت على يد «حنين بن إسحاق» (ت ٢٦٤هـ) وتلاميذه حين نقلوا «الأورجانون» الأرسطي كله من اليونانية إلى السريانية، ثم إلى العربية، أو من اليونانية إلى العربية مباشرة.^{١٤}

والذي تشير إليه هذه الروايات التاريخية لا يؤكّد وجود «شيء محدد من المنطق الأرسطي بين يدي» الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، ومن سبقه أو عاصره من أوائل النحاة، إلا أن يكون ذلك الذي قدمه «محمد بن المقفع» أو أبوه «عبد الله»، أو أعمال السريان النحوية، على افتراض الاطلاع على مناهجها، ولكنها أيضاً لا تنفي وجود شيء من المنطق الأرسطي بين أيديهم.^{١٥}

وفي آراء «الخليل بن أحمد»، الذي يقول عنه البعض بأنه يُعد من المتكلمين: ومن أوائل من ظهر تأثيرهم بالمنطق، والكلام، والذي أصبح بذكائه النادر «كاشف قناع القياس»،^{١٦} كما أجمع مترجموه على وصفه، بأنه كان «الغاية في تصحيح القياس، واستخراج مسائل النحو وتعليقه»،^{١٧} وقد ساعده على ذلك صداقته لمعاصره «عبد الله بن المقفع»، ويبدو أن

^{١٢} عبده الراجحي: المرجع السابق، ص ٦٣-٦٥.

^{١٣} د. على سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٤م، ص ٢٣.

^{١٤} عبده الراجحي: المرجع السابق، ص ٦٣.

^{١٥} نفس المرجع، ص ٦٤.

^{١٦} د. منى إلياس: القياس في النحو، دار الفكر الإسلامي الحديث، ١٩٨٥م، ص ٢٢.

^{١٧} جلال الدين السيوطي: بُغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، ج ١، ص ٥٥٧.

تلك الصداقة كانت تمثل تكاملاً بين عقلين، يقول «الزبيدي»: «وذكر عن الشيوخ البصريين أن ابن المقفع اجتمع مع الخليل بن أحمد، فتذاكرا ليله تامةً، فلما افترقا سئل ابن المقفع عن الخليل فقال: رأيت رجلاً عقله أكبر من علمه. وقيل للخليل: كيف رأيت ابن المقفع؟ فقال: رأيت رجلاً علمه أكبر من عقله.»^{١٨}

ومن اليسير أن نتصور أن «عبد الله بن المقفع» قد تبادل، فيما تبادل، مع «الخليل بن أحمد» بعض القواعد المنطقية، يقول الدكتور «شوقي ضيف»: «ويظهر أن الخليل كان يُتقن المنطق الذي ترجمه صديقه «عبد الله بن المقفع» «وما يتصل به من القياس»،^{١٩} ويمكن أن نلمح ذلك فيما نقله الزَّجَّاجي عن بعض شيوخه «أن الخليل بن أحمد» سئل عن العلة التي يعتل بها في النحو؟ ف قيل له: عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: إن العرب نطقت على سَجِيَّتِها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علُّه، وإن لم يُنقل ذلك عنها، واعتلَّتُ أنا بما عندي أنه عِلَّةٌ لما عللته فيه، فإن أُكُنْ أصبْتُ العلة فهو الذي التمسْت، وإن تكن هناك علة له، فمَثلي في ذلك مَثَلُ رجل حكيم دخل داراً مُحَكَّمة البناء عجيبية النظم والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيتها بالخبر الصادق، أو بالبراهين الواضحة، والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فعل هذا هكذا لِعِلَّةٍ كذا وكذا، ولسبب كذا، وكذا، سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك، فإن سَنَحَ لغيري علةً لما عللته من النحو هي أليق مما ذكرتُ بالمعلول فليأت بها.»^{٢٠}

ولعل ما رواه الأصمعي في تقسيم الخليل لأنواع العلوم، كما ذكر الزَّجَّاجي، دليلٌ على مدى جنوح عقله إلى تقسيم منطقي، وهو جنوح يؤكد سِمَتَه العلمية في التصنيف، وهو ما انعكس على قياسه. قال الخليل بن أحمد: «العلوم أربعة، فعمل له أصل وفرع، وعلم له أصل ولا فرع له، وعلم له فرع ولا أصل له، وعلم لا أصل له ولا فرع. فأما الذي له أصل

^{١٨} الزبيدي «طبقات النحويين واللغويين»، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٨٤م، ص ٤٩.

^{١٩} د. شوقي ضيف: العصر العباسي الأول، دار المعارف، بدون تاريخ، ص ١١٧.

^{٢٠} أبو القاسم الزَّجَّاجي: الإيضاح في علل النحو، تحقيق: د. مازن المبارك، دار النفائس، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ص ٦٥-٦٦.

و فرع فالحساب، ليس بين أحد من المخلوقين فيه خلاف، وأما الذي له أصل ولا فرع له، فالنجوم، ليس لها حقيقة يبلغ تأثيرها في العالم لغير الأحكام والقضايا على الحقيقة، وأما الذي له فرع ولا أصل له فالتطب، أهله منه على التجارب إلى يوم القيامة، والعلم الذي لا أصل له ولا فرع فالدل». ٢١

ولندع جانباً ما ورد على لسان «الخليل بن أحمد» من حديثٍ عن العلل وأنواع العلوم، وننتقل إلى «سيبويه» (١٤٨-١٨٠هـ/٧٦٥-٧٩٦م)، الذي ألف لنا أول موسوعة عربية تجمع المعارف اللغوية في شتى نواحيها، وهو «الكتاب»؛ حيث استنفد فيه جهداً عظيماً تفتق عن عمل لم يسبقه إلى مثله أحد قبله، ولم يلحق به من بعده، وهو يمثل مرحلة ناضجة ومتطورة من مراحل التفكير النحوي العربي، فهو قمة في الشمول لجوانب علم النحو، والإحاطة بأجزاء هذا الفن، وقد شبّه أحد الباحثين المحدثين مكان سيبويه من نحو العربية بمكان «بانيني» Panini في نحو الهندية القديمة (السنسكريتية)، ومكان «دي سوسير» De Saussure في النحو المعاصر، لأن كلاً من الثلاثة رائد في زمانه، فلقد سُمي «بانيني» هوميروس النحو، قياساً على إمام الشعر اليوناني «هوميروس»، كما وصفت كتابات «سوسير» بأنه نبعٌ يرد إليه كل من كتب في النحو المعاصر ممن جاء بعده، وسيبويه يجمع هذين الوصفين، فهو رائد في ميدان لم يُطرق من قبل بمثل هذا الشمول وهذه الدقة، وكتابه في النحو لا يزال مورداً يردُّه الضمأى والحيارى ممن شغفوا بالعربية وسحر نحوها وصرفها وأصواتها. ٢٢

نقل إلينا سيبويه في هذا الكتاب معظم مصطلحات «الخليل بن أحمد» واستعمالاتِ أسانيده، وأضفى عليه من نكائه وفطنته وقدرته على التحليل والاستنتاج، فحاول أن يجعل أبواب كتابه واضحة سهلة المنال، وحاول صناعة المصطلح النحوي ليستقر في صورته النهائية، وما لم يُسعفه جهده بالظفر به لجأ إلى وصفه وتصويره بالأمثلة الكثيرة الموضحة. ٢٣

٢١ نفس المصدر، ص ٦٦.

٢٢ عوض حمد القوزي: المصطلح النحوي؛ نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، عمادة شئون المكتبات، جامعة الرياض، السعودية، ١٩٨١م، ص ٨٠-٨١.

٢٣ نفس المرجع، ص ١٣٠.

ومن الملاحظ أن سيبويه يقتصر في أكثر حدود مصطلحات الكتاب على التعريف بالمثال، قاصداً به إيضاح المعرّف؛ حيث يُكثر من الأمثلة والشواهد بدرجة لا نظير لها عند غيره من النحاة، فيقول في تعريف الاسم: «فالاسم: رجل وفرس وحائط.»^{٢٤} وهذا النمط من التعريفات هو السائد بين النحاة زمن الخليل وسيبويه.

ويكاد كتاب سيبويه يخلو من التعريف المنطقي على وجه العموم، فهو مثلاً لم يعرف الفاعل، ولم يعرف الحال، ولم يعرف البديل، ولا غير ذلك من أبواب النحو، ويكتفي في الأغلب بذكر اسم الباب، ثم يبدأ مباشرة بعرض القواعد المستخلصة من الاستعمال.^{٢٥} ولقد حاول نحاة البصرة والكوفة بعد «سيبويه» إعادة النظر في كتابه مادةً وأسلوباً، فشرعوا يذللون صعبه بالشروح، ويُخرِّجون شواهد، ويختصرونه، ورأوا مع كثرة المدارس أنه يمكن اختصار عناواناته الطويلة في صورة محدّدة يستقر عليه المصطلح الذي حام «سيبويه» حوله، وأوشك أن يقع عليه، ورأوا كذلك الاستقرار على واحد من مصطلحاته الكثيرة التي كان يُطلقها على المسألة الواحدة، فيكتفون بهذا المصطلح عما عداه.

وقد أخذ التجديد في المصطلح بعد سيبويه منحيين؛ أولهما: التسمية، والآخر: وضع الحدود الخاصة بها، وألّفت في ذلك الكتب، وكان من أهمها كتاب الإمام أبو زكريا يحيى بن زياد المعروف بـ «الفرّاء» الذي ألّفه في «حدود النحو»، واشتمل على ستين حدّاً.^{٢٦} وفي القرن الثالث الهجري، انفتح المجتمع الإسلامي أكثر على ثقافات العالم، وتوسّع في نقل العلوم، ولا سيما علوم المنطق والفلسفة، وقد ساعد على ذلك الحركة الثقافية الصاخبة في العصر العباسي، تلك الحركة التي صاحبها انتعاش حركة الترجمة، وانتشارها من اليونانية وغيرها إلى العربية، وأضحى العرب يعرفون الأورجانون الأرسطي بكافة أجزائه المشتملة على المقولات، والعبارة، والتحليلات الثمانية، والطوبيقا،

^{٢٤} سيبويه: الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٣م، ج ١، ص ١٤.

^{٢٥} جنان عبد العزيز التميمي: الحدود النحوية في التراث (كتاب التعريفات للجرجاني أنموذجاً)، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الملك سعود، السعودية، ١٤٢٩هـ، ص ٦٦-٦٧.

^{٢٦} القفطي: إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٢م، ج ١، ص ٤١١. وينظر كذلك: عوض حمد القوزي: المصطلح النحوي؛ نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، ص ١٦٠.

والسوفسطيقيًا، والريطوريقًا، والشعر، مع شروحات وتلخيصات المشائين اليونانيين من أمثال «فورفوريوس» و«جالينوس» و«الإسكندر الأفروديسي».^{٢٧} وقد كان لازدهار الترجمة أثره في دعم الاتجاه العقلي وتقويته في الفكر الإسلامي، مما أدى إلى ظهور علم الكلام على يد «المعتزلة» الذين احتاجوا إلى المنطق الأرسطي للتسليح به ضد خصومهم، ولما كان هؤلاء قد استكملوا أدوات التسليح بالمنطق الأرسطي، فقد أثر ذلك كله في النحو؛ حيث أخذ نحاة البصرة والكوفة معًا يعتكفون على قراءة منطق أرسطو بطريقة منقطعة النظر؛ حيث تناولوه بالبحث والدراسة، واستخدموه كمنهج للتفكير في بعض المشكلات والمسائل اللغوية والنحوية، ولقد واكب ظهور «أبو زكريا الفراء» (ت ٢٠٧هـ)، على مسرح الدراسات اللغوية والنحوية تطورًا هائلًا في المنهج الذي كانت تستخدمه المعتزلة،^{٢٨} وهو المنهج الذي اعتمد في جانب كبير منه على العقل؛ من حيث إنهم استخدموا بعض الأقيسة والإلزامات، وعمدوا كثيرًا إلى ضرب الأمثال، واستخلاص الأحكام من المعاني المتضمنة في النصوص.^{٢٩}

غير أن أبا زكريا الفراء؛ قد جعل هذا المنهج أكثر إحكامًا ودقة بمحاولته الاستفادة مما ورد في أوجانوس أرسطو؛ وبخاصة التحليلات الأولى، والطوبيقا، والسوفسطيقيًا، وتطبيقه على الكثير من المشكلات اللغوية والنحوية.

ويشهد كتاباه «الحدود»، و«معاني القرآن» بمقدار تأثر الفراء بالمنطق الأرسطي؛ فقد أصبح القياس الأرسطي هو الشكل المقبول للتفكير ومعالجة المسائل المطروحة في

^{٢٧} جورج شحاتة قنواطي: المسيحية والحضارة العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، بدون تاريخ، ص ٩٦ وما بعدها. وانظر أيضًا: مريم سلامة كار: الترجمة في العصر العباسي مدرسة حنين بن إسحاق وأهميتها في الترجمة، ترجمة: د. نجيب غزاوي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ١٩٨٨م، ص ٧-٨.

^{٢٨} يقول ياقوت الحموي: «كان الفراء يميل إلى الاعتزال». انظر: ياقوت الحموي: معجم الأدباء المعروف بإرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م، ج ٧، ص ٣٥١٢.

^{٢٩} د. ألبير نصري نادر: فلسفة المعتزلة؛ فلاسفة الإسلام الأسبقين، الجزء الأول (التوحيد - الله - العالم)، مطبعة دار نشر الثقافة، الإسكندرية، ١٩٥٠م، ص ٦٨-٦٩. وينظر أيضًا: فالح الربيعي: تاريخ المعتزلة، فكرهم واعتقادهم؛ دراسة في إسهامات المعتزلة في الأدب العربي، دار الثقافة للنشر، طهران، ٢٠٠٠م، ص ٤٢ وما بعدها.

الفكر اللغوي والنحوي، كما أن جزءاً من القواعد المنطقية المختلفة التي تضمنها كتاب «الطوبيقا» قد طُبِقَ على بعض المشكلات اللغوية والنحوية.

ولقد سار «المُبرِّد» (ت ٢٨٥هـ) في الاتجاه نفسه الذي سار فيه «الفراء»، حينما نزع بالنحو العربي مَنْزَعًا عَقْلِيًّا يشغله أطْرَادُ القاعدة، وتحكيم القياس والتعليل؛ فلقد أضحى النحو العربي عند البصريين منذ عهد المبرِّد متأثراً بالمنطق، وأصبح نُحَاتُهَا شَيْئًا فِشِيًّا أهل فلسفة وَجَدَل، وأصبحت أساليبهم في النهاية مُتَّسِمَةٌ بِقَدْرٍ من الغموض والتعقيد، وكل ذلك كان انعكاسًا لتأثرهم بالمعارف العقلية التي سادت مدينتهم منذ عصر مُبَكَّرٍ بسبب ما تم فيها من التقاء العرب بالعناصر الأخرى التي اعتنقت الإسلام وأثرت في علومه وفي علوم اللغة العربية تأثيرًا فكريًا عميقًا، وقد ساعد على هذا موقع المدينة الجغرافي على نُحُومِ فارس، كما ساعد عليه انتشار أفكار الاعتزال الفلسفية بين نُحَاتِهَا، ومزجهم هذه الأفكار بالثقافة العربية وبالنحو مزجًا دعا إليه شعورهم بالحاجة إلى هذا الخليط الثقافي؛ لمقارعة خصومهم بالبيان الرفيع المتسلِّح بالمنطق والفلسفة، بعد أن أتموا في الوقت نفسه آلته، وأحكموا صناعته النحوية.^{٣٠}

وقد حملهم هذا على الإفراط في التقنين والحماس في التعقيد، فانشغلوا بهما عن البحث في المادة اللغوية نفسها، كما آل بهم الأمر إلى إخضاع هذه المادة لقواعدهم وقوانينهم النحوية التي وضعوها على أُسُسٍ وطيدة من المنطق، ووفق أصول فلسفية محضة، وبناء على علل نظرية، فأصبح نحوهم منذ عهد «المبرد» ميدانًا واسعًا ومعرضًا فسيحًا للمناهج الكلامية، والاتجاهات المنطقية، والمصطلحات الفلسفية؛ لما امتلأ به من الأسباب والمسببات، والمقدمات والنتائج، والعلل والمعلولات، والتقسيم والتبويب، والحد والمحدود، والشروط والقيود، والداخل والخارج، ونحو ذلك.^{٣١}

كما نجد هذا الاتجاه أكثر بروزًا عند نُحَاة القرن الرابع الهجري، من أمثال «أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الرِّجَّاجي» (ت ٣١١هـ)، ومن بعده أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، وأبو الحسن علي بن عيسى الرُّمَّاني النحوي المعتزلي (ت ٣٨٤هـ)؛ حيث استقبل هؤلاء منطلق أرسطو استقبالا حسنًا؛ كما استفادوا في تفسيرهم للنصوص النحوية من الأفكار

^{٣٠} د. عبد الكريم الأسعد: بين النحو والمنطق والشريعة، دار العلوم للطباعة والنشر، ط ١، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٣م، ص ٢٢-٢٣.

^{٣١} نفس المرجع، ص ٢٣-٢٤.

المنطقية المتعلقة بالجنس والنوع، والعام والخاص، والكلي والجزئي، والمقدمات والنتائج، واستخدموا، من غير حرج، الأقيسة التي عالجها أرسطو في التحليلات الأولى بعد مزجها بالمنطق الرواقي.

وتجدر الإشارة إلى أن نُحاة القرن الرابع الهجري كانت لهم اهتمامات منطقية، لا تقل اعتبارًا عن اهتماماتهم اللغوية والنحوية، بل لقد خضعت البحوث النحوية على أيدي هؤلاء النحاة في هذه المرحلة للمنطق في كلياتها وجزئياتها؛ أي في مناهجها، وأصولها، ثم أحكامها.

ويعد «أبو بكر بن السراج» (ت ٣١٦هـ) من أوائل نحاة القرن الرابع الهجري الذين أدخلوا في النحو العربي، بعض القواعد والأسس التي تضمنها الأورجانون الأرسطي، والتي تتعلق بالأقيسة، أو الحجج، أو المقدمات العامة التي عرضها أرسطو في كتاباته المنطقية، فقد قال عنه ياقوت الحموي: «ما زال النحو مجنونًا حتى عقله ابن السراج بأصوله».^{٣٢} وعن كتاب الأصول قال ابن خُلِّكان: «وهو من أجود الكتب المصنفة في هذا الشأن، وإليه المرجع عند اضطراب النقل واختلافه».^{٣٣} وقد قال عنه بعض الباحثين إنه رائد الاتجاه المنطقي في النحو العربي؛ حيث كانت محاولته لتقنين أصول النحو بدايةً لهذا التحول الفكري في صياغة النحو العربي صياغة منطقية.^{٣٤}

ومما يُروى في هذا الصدد أن «أبا بكر بن السراج» كان يتلقَّى المنطق على يد الفيلسوف «أبو نصر الفارابي» (ت ٣٣٩هـ)، «كما كان الفارابي يتلقى عليه النحو، وأنهما اتفقا على ضرورة مزج النحو بالمنطق».^{٣٥} قال ابن أبي أصيبعة: «وفي التاريخ أن الفارابي كان يجتمع بأبي بكر بن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو، وابن السراج يقرأ عليه المنطق...»^{٣٦} ومن جهة أخرى، فإن الرَّجَّاجي وأبا علي الفارسي، وأبا سعيد السيرافي (ت ٣٦٨هـ)، وأبا الحسن الرُّماني، وأبا الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، وأبا القاسم الدَّقَّاق (ت ٤١٥هـ)،

^{٣٢} ياقوت الحموي: نفس المصدر، مجلد ٦، ص ٢٥٣٥.

^{٣٣} ابن خُلِّكان: وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ج ٤، ص ٣٣٩. وينظر أيضًا مسعود غريب: المصطلح النحوي عند ابن السراج، رسالة ماجستير غير منشورة، بجامعة قاصدي مرباح ورقلة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر، ٢٠٠٨م، ص ٧٧.

^{٣٤} د. محسن مهدي: مقدمة كتاب الحروف للفارابي، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٤٥.

^{٣٥} نفس المرجع، ص ٤٥-٤٦.

^{٣٦} انظر: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، منشورات دار الحياة، بيروت، د.ت.، ص ٦٠٦.

وأبا الفرج علي بن عيسى الربيعي (ت ٤٢٠هـ)، يمثلون أهم من دعموا مزج النحو بالمنطق؛ الأمر الذي أدى بالنحاة اللاحقين عليهم إلى السير في الطريق الذي رسموه في مزج النحو بالمنطق، من حيث تكريس مقدماتهم لعرض مختصر للمنطق الأرسطي ليكون بمثابة الأداة، أو المنهج الذي سيسير النحوي عليه في عرضه ومعالجته للمشكلات اللغوية والنحوية.

والدليل على ذلك أن المتأمل لأعمال النحويين الذين جاءوا بعد القرن الرابع الهجري، من أمثال «الزَمَخْشَرِي النحوي البغدادي المعتزلي (ت ٥٣٨هـ)»، وأبو بكر كمال الدين الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، وابن الأفلح (ت ٤٤١هـ)، وابن السيد البطليوسي (ت ٥٢١هـ)، وابن خروف (ت ٦٠٩هـ) وابن يعيش (ت ٦٧٢هـ)، وابن مالك (ت ٦٨٦هـ)، وأبو حيان الأندلسي الغرناطي (ت ٧٥٤هـ)، وجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) ... وهلم جرا؛ يستطيع أن يستخلص الموضوعات التي يتضمنها المنهج النحوي فيما يلي:

- (١) مقدمة عامة تتعلق باللغة، والفقه، وعلاقته بالمنطق.
- (٢) نظرية في قياس الشبّه، وهذا الموضوع من موضوعات المنهج، عند بعض اللغويين والمتكلمين والأصوليين، هو من أكثرها ثراءً وتنوعاً.
- (٣) تطبيق لمختلف أشكال القياس، ولبعض الأقيسة الرواقية على مختلف أشكال الاستدلالات في النحو العربي.

وقد اعتمدنا في هذه المهمة على منهجين، وهما: المنهج التاريخي والمنهج النقدي، وقد استخدمنا المنهج التاريخي بمعنيين: أولاً: بمعنى الرجوع إلى الوقائع التاريخية التي يعتمد عليها النحاة في مزج النحو بالمنطق. وثانياً: بمعنى تطور فكر النحاة إزاء هذا المزج عبر مراحل الزمنية، واستخدمنا كذلك المنهج النقدي بمعنيين: قصدنا بالمعنى الأول فحص وتحليل النتائج التي انتهى نحاة العرب في مزجهم النحو بالمنطق على أساس الأهداف التي حددوها لفكرهم النحوي، وقصدنا بالمعنى الثاني محاولة تقييم أفكار النحاة في عملية المزج في ضوء الانتقادات الفلسفية التي تعرضت لها، وفي ضوء إمكان تطوير هذه الأفكار وحدود هذا التطوير.

وبهذا تتجسد محاور هذا الكتاب في تسعة فصول على النحو التالي:

الفصل الأول: وعنوانه: «البواكير الأولى للنحو والمنطق»، ويتناول علاقة النحو بالمنطق عند كبار فلاسفة اليونان؛ وبالأخص أفلاطون وأرسطو، ثم كيف انتقلت هذه العلاقة

إلى المدرسة الرواقية، ومنها إلى مدرسة الإسكندرية التي أسهمت في نقل علوم اللغة والمنطق إلى العرب من خلال السُريان. كما ناقشنا في هذا الفصل قصة انتقال كتاب «فن النحو» اليوناني الذي ألفه «ديونيسيوس ثراكس» Dionysius Thrax (١٧٠-٩٠ ق.م.) إلى السُريان وكيف قام يوسف الأهوازي — أستاذ مدرسة نصيبين (المتوفى ٥٨٠ م) — بترجمة كتاب «فن النحو» إلى اللغة السُريانية، ولم نكتفِ بذلك، بل أوضحنا كيف كان علم النحو عند السُريان يحمل مرجعية تستند إلى المنطق الأرسطي، وبيئاً كيف وصل هذا المنطق عبر السُريان إلى العرب من خلال مدرسة جنديسابور والرُّها وأنطاكية وبرجامون ... إلخ.

الفصل الثاني: ويتناول قضية «التأثير اليوناني والسرياني للنحو العربي بين الرفض والقبول»، وفيه ناقشنا أهم الآراء التي وردت بصدد المصدر اليوناني والسُرياني لنشأة النحو العربي، وعرضنا لأهم الاتجاهات الراضة والمؤيدة لهذين المصدرين بشكل منهجي وفلسفي.

الفصل الثالث: وقد ناقشنا فيه قضية التفسير الأبيستمولوجي لنشأة النحو العربي؛ حيث عرضنا للأبعاد الحقيقية لصورة النحو العربي، والشخصيات التي تُنسب إليها زيادةً البحث النحوي في بداياته، وذلك من خلال تطبيقنا لبعض قضايا الأبيستمولوجيا وفلسفة العلم على هذه القضية.

الفصل الرابع: ويناقد قضية النزعة التجريبية في كتاب سيبويه، ونحن نستعير هنا لفظ «تجريبية» من بعض فلاسفة العلم المعاصرين، لنُعبّر به عن المعارف التي نحصل عليها عن طريق الاستقراء، وتبدو هذه المرحلة التجريبية للنحو العربي أوضح ما تبدو في كتاب سيبويه، الذي يمثل مرحلة متطورة وناضجة من مراحل التفكير النحوي العربي؛ بيد أن هذه المرحلة لم تتجاوز المنهج التمثيلي القائم على التجريب، كما أجبنا في هذا الفصل عن التساؤلات التي وردت بصدد قضية التأثير المنطقي في كتاب سيبويه.

الفصل الخامس: وجاء تحت عنوان «في مدرستي البصرة والكوفة، وبدايات مزج النحو بالمنطق»، وناقشنا فيه كيف حاول نحاة البصرة والكوفة بعد سيبويه إعادة النظر في كتابه مادةً وأسلوباً من خلال علوم المنطق والفلسفة التي تمت ترجمتها في القرن الثالث الهجري، واخترنا الفراء والمبرد أنموذجين لذلك المزج.

الفصل السادس: ويناقد «مشروعية العلاقة بين المنطق والنحو عند نحاة القرن الرابع الهجري؛ وبيئاً فيه كيف تجلّت الأفكار المنطقية والفلسفية في الفكر النحوي العربي،

إبَّان هذا القرن من خلال أبي بكر بن السَّرَّاج، والزَّجَّاجي، وأبي علي الفارسي، والسَّيرافي، والرُّماني ... وغيرهم.

أما الفصل السابع: فيعرض للجدل بين المنطق والنحو، وكيف حاول الفارابي والغزالي تطويعهما، فعرضنا للمناظرة التي كانت بين أبي سعيد السيرافي، ومثي بن يونس القنائي (ت ٣٢٨هـ/ ٩٤٠م)، وكيف أفرزت المناظرة عن تصادم النحو واللغة بالمنطق والفلسفة اليونانيَّين، وكيف جاء كلُّ من «أبو نصر الفارابي» و«أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)»، ليقوما بتلطيف الأجواء ما بين المناطقة والنُّحاة، وذلك من خلال ربط الفارابي الفكرَ باللغة، ودعوة الغزالي إلى مزج المنطق بعلوم المسلمين؛ وبخاصة علم الفقه.

وأما الفصل الثامن: فيعرض لابن حَزْم وإشكالية الثقافة المنطقية عند نحاة الأندلس، وكيف حاول ابن حَزْم (ت ٤٥٦هـ)، تأسيس علوم الشرع على المنطق، كما بيَّنَّا في ذات الفصل كيف فشل مشروع ابن حَزْم في نقل الثقافة المنطقية عند نحاة الأندلس، بسبب نزعته الظاهرية في الفقه التي أفسدها «ابنُ مَضَاء القُرطبي (ت ٥٩٢هـ)»، الذي ثار على النحو المشرقي المتأثر بالمنطق والفلسفة، كما بيَّنَّا في ذات الفصل كيف أسهم تلاميذ أبي حامد الغزالي من أمثال أبي بكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ)، وابن تومرت (١٠٨٠-١١٢٨م)، في نشر الثقافة المنطقية عند نحاة الأندلس.

وأخيراً الفصل التاسع: ويعرض لـ «طُغيان النزعة المنطقية عند متأخري النحاة»، وفيه بيَّنَّا كيف كان النحاة المتأخرين الذين جاءوا بعد القرن السادس الهجري، من أمثال ابن مالك، وابن الناظم، والصَّبَّان، والسيوطي ... وهلمَّ جراً، يصوغون النحو العربي على حسب الحدود، والمقاييس، والمصطلحات، والأساليب المنطقية، والتي وضع فيها الكثير من الألفاظ الفلسفية والصيغ المنطقية الأرسطية والرواقية.

وأما الخاتمة، فقد توصلنا فيها لأهم النتائج والأفكار التي توصلنا إليها خلال مسيرتنا في هذا الكتاب.

وقد أخذنا هذا المجال «النحو العربي وعلاقته بالمنطق» موضوعاً لكتابنا هذا لعدة أسباب:

أولاً: سد الفراغ القائم في الدراسات المنطقية، واللغوية، المتعلقة بتراثنا العربي-الإسلامي.

ثانيًا: الكشف عن مدى تأثر النحاة العرب بالمناطقة المسلمين؛ وبخاصة الفارابي الفيلسوف.

ثالثًا: محاولة الوقوف على ما هناك من صلوات بين المنطق من ناحية، والنحو من ناحية أخرى، تبدو واضحة عندما ندرك الجامع بينهما، وهو العقل بكل ما لديه من فاعليات منطقية، كالأقيسة، والاستدلالات، التي تُعد من الأُسُس المهمة للأحكام اللغوية، وأصولها عند مفكرينا وعلمائنا العرب والمسلمين.

رابعًا: محاولة إثبات أن هذه العلاقة البناءة بين النحو والمنطق تبدو بالنسبة لنا كدعامة أساسية في تطور منطقنا العربي الإسلامي.

ومن الدوافع المهمة التي شجعتني على الاهتمام بهذه الدراسات، أن المكتبة العربية الفلسفية تكاد تخلو من الدراسات التي تتعلق بخصوصية العلاقة بين المنطق والنحو في تراثنا العربي-الإسلامي.

ولا أزعم أنني قد بلغت الغاية في هذا البحث، أو أن جميع جوانب الحقيقة في موضوعه هذا قد تكشفت لي، وهذا يُعد شيئاً طبيعياً بالنسبة لدارس يكتب في موضوعات غير مطروقة، ويسير في طريق بالغ الصعوبة والغموض.

البواكير الأولى للنحو والمنطق

تقديم

دعا فلاسفة اليونان وحكماؤهم إلى الأخذ بأساليب معينة وطرق خاصة؛ للهيمنة على التفكير الإنساني، والسيطرة على ما يدور في الأذهان، وقد جعلوا تلك الأساليب والطرق في صورة بديهيات لا تقبل النقاش، ولا يصح أن تكون موضع جدل أو نزاع، ثم اتخذوا من تلك البديهيات مقدمات لقضايا عقلية، ينتهون منها إلى حكم خاص، لا يتردد العقل في قبوله، وكان من نتيجة هذا النهج العقلي في الأحكام أن ابتدعوا لنا علمًا سمّوه المنطق بينوا حدوده، ونمّوا موضوعاته، حتى أصبح على يدي أرسطو علمًا واضح المعالم، يتدارسه الناس ويفيدون التفكير بحدوده، فلا يكاد الحكيم منهم يتعدى تلك الحدود، بل يلتزمها في تفكيره ويتمسك بها في كل نواحي النشاط الذهني.^١

ولم يتخذ أرسطو، ومن نحا على نحوه من المناطق لهذا العلم، رموزًا كالرموز الرياضية والهندسية، ولكنهم صاغوا قضاياها ومسائله على نهج لغوي شبيه بكلام الناس، اعتقادًا منهم أن أساليب اللغة ليست إلا وسيلة للتعبير عما يدور في الأذهان، ومثّل الفكر الإنساني قبل النطق بمضمونه مَثَل الصورة الشمسية قبل تجميعها، فإذا عولجت بقدر خاص من الأحماض، اتضحت معالمها، وتكشفت خطوطها وملامحها، وهكذا شأن التعبيرات اللفظية مع العمليات الذهنية، ولا يكاد يعدو مهمة التوضيح وإبراز المعالم والملاحم للأذن الإنسانية، ولما انتهى أرسطو من تأسيس منطقته، وتحديد تعاليمه، رغب في حمل عامة

^١ د. إبراهيم أنيس: من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٨م، ص ١٣٢.

الناس على انتهاج هذا المسلك في التفكير، والتزام تلك الحدود بعد أن صب تعاليمه في قوالب لغوية، وصاغها في صورة ألفاظ وأصوات، كالتي يألفها الناس في أحاديثهم.^٢ وهنا بدأت الصلة بين اللغة والمنطق، وظل المفكرون بعد أرسطو قرونًا طويلة يربطون بين اللغة والمنطق، ويحاولون صب اللغات في تلك القوالب المنطقية التي ابتدعها لنا أرسطو؛ طورًا يوثقون هذه الصلة، فيُنكرون من كلام الناس ما لا يتفق وحدود المنطق، وأخرى يقتصدون في هذا، فنرى منهم من يجعل للمنطق حدوده وللغة حدودها، ولكن الحدود مشكلة متداخلة؛ فهناك ناحية من المنطق تنطبق تمام الانطباق على ناحية من اللغة، كما أن هناك من المنطق ما لا يمت للغة في صورتها المألوفة الشائعة على الألسنة بصلة ما، ولبت المنطقي يغزو ببحوثه بعض مناطق اللغات، كما ظل اللغوي يقتحم ببحوثه بعض نواحي المنطق.

ولو أن أرسطو قد اتخذ لعلمه رمزًا أخرى لا شأن لها بما يدور على الألسنة من ألفاظ وعبارات، ما احتاج المنطقي إلى البحث في اللغة، ولا احتاج اللغوي إلى النظر في المنطق، ولما كان ذلك الصراع بين المناطق واللغويين في بعض العصور المتأخرة، فقد استطاع أرسطو أن يقرب بين منطقهِ واللغة اليونانية، إن لم يكن قد جعلهما منطبقين تمام الانطباق، متآلفين تمام التآلف؛ وأعجب المفكرون في الأمم الأخرى بمنطق أرسطو، وحاولوا صب لغاتهم في تلك القوالب موفقين في هذا تارةً، وبعيدين عن التوفيق تارةً أخرى، يجدون من لغتهم ما يواتيهم ويطاوعهم حيناً، ويتعثرون ويتكلفون حيناً آخر.^٣ وهنا نحاول في هذا الفصل أن نحلل العلاقة بين النحو والمنطق عند اليونان وسبل انتقالها إلى العرب من خلال السُريان، وذلك على النحو التالي:

(١) خصوصية العلاقة بين المنطق والنحو عند اليونان وسبل انتقالها إلى السُريان

تعد قضية العلاقة بين المنطق والنحو من أدق موضوعات فلسفة اللغة وأصعبها تناولاً، ويهتم بها المناطق، والفلاسفة، والنحاة منذ أقدم العصور، بل من قبل أن يصيغ أرسطو المنطق، ويضع قواعده، فلقد نشأ المنطق مرتبطاً بالجدل الفكري والنحوي الذي ساد

^٢ نفس المرجع، ص ١٣٣.

^٣ نفس المرجع، ص ١٣٤.

القرن الخامس وشطرًا من القرن الرابع قبل الميلاد عند كلٍّ من المدرسة الأييلية وجماعة السوفسطائيين؛ إذ اهتموا بالجدل، وبقوة الكلمة، وعن قوة الفكر، وبفن الإقناع الذي هو بعينه فن التفكير، وكان بحثهم في اللغة بحثًا منطقيًا.^٤

والعلاقة بين المنطق والنحو علاقة قديمة وحميمة؛ إذ يلتقيان في مصطلحيهما، وفي غايتهما، فالنحو آلة يُعرف بها صواب تراكيب ألفاظ اللغة ومعانيها من خطئها، والمنطق آلة يُعرف به صحة المعنى وتصديقه من خطئه، وكل منهما يعتمد طُرُق الاستقراء والاستنباط. غير أنهما لا يتطابقان تمامًا؛ فالمنطق يستند إلى الأدلة العقلية، مفترضًا وحدتها وشمولها، والنحو يستند إلى مُعطيات اللغة الوصفية معترفًا بأن قواعدها قابلة للاستثناء والتخصيص.^٥

ومن جهة أخرى فإن العلاقة بين النحو والمنطق تُعد من الموضوعات العريقة التي تناولها العلماء منذ زمن بعيد؛ إذ لا نجد من العلماء القدامى أحدًا ضرب سَهْمًا في مجال اللغة، أو البلاغة، أو النقد، إلا والعلاقة بين النحو والمنطق كانت إحدى أغراضه ومراميها، ولذلك فإنه إذا ما درسنا هذه العلاقة من منظار تاريخي نصل إلى أن لفلاسفة اليونان نظراتٍ تتعلق بهذه العلاقة.

ومن يتتبع تاريخ الدراسات اللغوية في الفكر اليوناني سيدرك أن هذا الفكر قد افترض اللغة اليونانية مقياسًا للغات العالم، وبنى على ذلك اعتقادًا تُخطئه الدراسات اللغوية الحديثة، وهو أن دراسة اللغة اليونانية في تراكيبها وطرقها صادقة على كل لغات العالم؛ إذ إن هذه اللغات تجري على مقياس اليونانية، وهذه الدراسات اللغوية القديمة تختلط إلى حد كبير جدًا بالنظريات المنطقية والميتافيزيقية، ولقد وصف كُتاب اللغة من الإغريق الجملة حكمًا منطقيًا، وعدوا بها طرق الإسناد النحوي بالطريقة نفسها، ولقد عدوا الموضوع والمحمول في المنطق.^٦

ويصادفنا في مجال التفكير اللغوي-المنطقي أعمالُ السوفسطائيين الخاصة بالنحو، والتي حملت في ثنائياها بذورًا منطوية أكيدة، فقد أرجعوا التصوُّر (المعنى) إلى اللفظ، مما

^٤ د. عبد الرحمن بدوي: المنطق الصوري والرياضي، ص ٣٣.

^٥ د. محمد المختار ولد أباه: تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م، ص ٥٧٧.

^٦ انظر د. تمام حسان: مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٠م، ص ١٤.

يسر لهم أن يجعلوا من الجدل وسيلة للانتصار على الخصم؛ ومعنى هذا أن السوفسطائيين قد بحثوا في النحو فأدى بهم إلى المنطق؛^٧ و«لقد قام بروتاجوراس Protagora ببعض الدراسات الأولية في النحو كأساس للمنطق»؛^٨ حيث يُعد أول من تحدث عن أجناس الأسماء Gene Onomaton؛ أي المذكرة Arena والمؤنثة Thelea وما نسميها المحايدة، وسماها هو Skeue (= الأشياء غير الحية)، واستخدم أرسطو نفس هذه المصطلحات، وإن كان يستخدم أحياناً Metaxy (= ما بين) بدلاً من Skeu.^٩

وإذا انتقلنا إلى العلاقة بين النحو والمنطق عند أفلاطون (٤٢٩-٣٤٧ ق.م.)، نجد أنه على الرغم من أنه لم يسق آراءه اللغوية بشكل مترابط، ولم يجمعها في مكان واحد، فقد عدّه الباحثون «رائد الدراسات النحوية وأول فاحص للمشكلات النحوية»؛^{١٠} فهو يُعد واحداً من أهم وأشهر فلاسفة اليونان الذين جاءوا بعد السوفسطائيين، والذين شغلوا أنفسهم بالبحث في أقسام الكلام.

أما رأيه في أقسام الكلام، فنجد أنه كان أول من صاغ لنا تعريفاً للجملة؛ إذ يقول: «إن الجملة هي تعبير عن أفكارنا عن طريق أسماء Onomata، وأفعال Rhemata، وهذه الأسماء والأفعال تحكي أو تعكس أفكارنا في مجرى النفس الذي يخرج من الفم عند الكلام.» ثم يُعرّف الاسم على أنه اسم لفاعل الفعل، أما الفعل فاسم «للفعل نفسه»، ومن الاسم والفعل تتكون الجملة، وواضح من هذا أن أقسام الكلام عند أفلاطون اثنان؛ هما: الاسم والفعل، وهما قسما الكلام في الجملة الخبرية، ولم يكن لأفلاطون وأرسطو من بعده اهتمام بغير هذا النوع من الجمل؛ لأن هذا النوع من الجمل، هو الذي يستحوذ اهتمام الحكماء والمناطقّة دون غيره من جمل الدعاء والسؤال والأمر.^{١١}

^٧ د. عبد الرحمن بدوي: نفس المرجع، ص ٣٣.

^٨ ج. ف. دبسون: خطباء اليونان، ترجمة: أمين سلامة، القاهرة، ١٩٦٣م، ص ١٧. وللمزيد من آراء بروتاجوراس اللغوية ينظر: Robins: A Short History of Linguistics, Longman, London, 1979, pp. 25-27.

^٩ ماجدة محمد أنور: فن النحو بين اليونانية والسريانية، ترجمة ودراسة لكتّابي ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوازي، مراجعة وتقديم: د. أحمد عثمان، مطبوعات المجلس الأعلى للثقافة، عدد ١٩٧، القاهرة، ٢٠٠١م، ص ١٠-١١.

^{١٠} د. أحمد مختار عمر: البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، ٦، ١٩٨٨م، ص ٦١-٦٢.

^{١١} د. محمد محمد غالي: أئمة النحاة في التاريخ، دار الشروق، السعودية، ١٩٧٦م، ص ٧٨-٧٩.

وهنا يرى بعض الباحثين أن أفلاطون يُعد بذلك أول من فرّق بين الاسم والفعل، كما أنه أعطانا تقسيماً ثلاثياً للأصوات يمكن أن يكون: أصوات العلة، الأصوات الساكنة المهجورة، الأصوات الساكنة المهموسة. وأقر أرسطو تقسيم أفلاطون للكلمة إلى اسم وفعل، وزاد عليها قسماً ثالثاً سماه رابطة، وذلك أنه شعر أن الأفعال والأسماء تؤدي معاني مستقلة، في حين أن سائر الكلمات ليس لها إلا الوظيفة النحوية فقط.^{١٢}

وبصفة عامة كان منطلق أفلاطون الاقتناع بأن الكلمة هي الشكل المادي للفكرة، وأنها تمكن بدايات معرفتنا عن العالم، وقد تولدت المحاولات الأولى لتعريف المحاولات النحوية الأساسية من هذا الموقف الفلسفي وتطبيقاً للمعايير المتصلة بعمليات المنطق، عرّف أفلاطون «الاسم بأنه شيء يخبر عنه، وعرف الفعل بأنه ما يخبر به عن الاسم»^{١٣} وقد كان أرسطو هو الذي دخل تاريخ الدراسات اللسانية على أنه المؤسس الحق للنحو الأوروبي التقليدي، وخلال القرون التالية لم يتغير فكره حول أقسام الكلم إلا في تفاصيل لم تمسّ جوهره الأصيل، وللمقاربة التقليدية للنحو جذورها الضاربة في الطرق التي اعتمدها أرسطو لرصد ظاهرة اللغة، ولا سيما في مجال بنية الجملة، وقدم أرسطو — في الحقيقة — ضمن تأملاته عن اللغة معايير خاصة تُلبي البحوث الفلسفية حين صنف الأشكال النحوية وفقاً لما تشير إليه من مادة، وكيف، وكم، وعلاقة، ووجود، وتغير ... إلخ، وقد أثبت هذا الميراث الفكري الفلسفي أنه ميراث بلغ الغاية من بُعد النظر والثبات على الزمن فيما تلا ذلك من تطور في مجال اللسانيات.^{١٤}

وكان أرسطو هو أول من حاول تصنيف أقسام الكلم، فجمع كلاً من الأسماء Onoma، والأفعال Rhema معاً؛ حيث رأى أن هذه الكلمات هي وحدها التي تحمل معاني مستمرة في ذاتها، في مقابل كل الكلمات الأخرى التي لا تفيد إلا في ربط العمليات المنطقية الأخرى للتفكير Syndesmoi، وقد اتضح فيما بعد ثبات الأساس الخاص بتقسيمه، على الرغم من أن الترتيب الفعلي لأقسام الكلم المتعينة داخل هاتين المجموعتين قد تغير إلى حد ما.^{١٥}

^{١٢} نفس المرجع، ص ٦١-٦٢.

^{١٣} ميلكا إفييتش: اتجاهات البحث اللساني، ترجمه عن الإنجليزية: د. سعد عبد العزيز مصلوح، د. وفاء كامل فايد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ١١.

^{١٤} نفس المرجع، ص ١١.

^{١٥} نفس المرجع، ص ١٢.

وتختلف الأفعال — تبعاً لطريقة أرسطو في التفكير — عن غيرها من أنواع الكلم بسبب خصائصها المتعلقة بتشكيل الزمن، ومن هنا كان الإسناد هو الوظيفة الأساسية للفعل، وعلى الرغم من ذلك عدَّ أرسطو المسندَ ذا وظيفة أكثر اتساعاً من الفعل؛ فالمسند يتضمن كل ما يُعطي معلومة عن المسند إليه، وبالنظر إلى أن البشر يمكن تعيينهم تبعاً لما يطلق عليهم من نعوت، لذا فإن هذه النعوت — التي يُعبر عنها نحوياً بالصفات — هي ليست أفعالاً على الحقيقة، ولكنها من قبيل المسند، وهذا يعني شيئين: أحدهما: أن هناك جُملاً بلا أفعال، والثاني: أن المسند لا يلزم أن يكون فعلاً على الحقيقة.^{١٦}

وقد عرّف أرسطو الجملة بأنها تركيب مؤلّف من عناصر صوتية تحمل معنى محدداً قائماً بذاته، ولكن كلاً من مكوناته يحمل — في الوقت نفسه — معنى خاصاً به أيضاً، غير أن نظرية أرسطو في الجملة كانت مرتبطة في عمومها بنظريته في الحكم المنطقي، التي أدت به إلى أن يُضفي على قضية الإسناد أهمية خاصة.^{١٧}

ومن جهة أخرى يُقال إن أرسطو قد توصل إلى كثير من التصنيفات المنطقية خلال دراسته للنحو اليوناني؛ حيث ذهب إلى أن الكلام يُعبر بدقة عن أحوال الفكر، وأن المرء في وسعه أن يستعين بالقوالب النحوية لكي يكشف عن أحوال الفكر؛ فالنحو ينظر إلى الألفاظ من ناحيتين: من ناحية وجودها مفردة؛ فيقسمها إلى أسماء، وأفعال، وحروف؛ ومن ناحية ارتباطها في جملة معينة، ونفس الشيء يقال عن الفكر الذي ينقسم إلى الأفكار المفردة، وهي تصورات، والأفكار المرتبطة، وهي القضايا أو التصديقات، وعلى هذا فتقسيم أرسطو للأفكار إلى تصورات وتصديقات هو تقسيم مأخوذ أصلاً من النحو.^{١٨}

كما ميز أرسطو بين الاسم المفرد، والاسم المركب، واسم الذات، واسم المعنى، والاسم الإضافي أو النسبي، كما قسم الاسم إلى اسم حقيقي واسم مُستعار، ومن ناحية أخرى قسم الاسم إلى المذكّر، والمؤنث، والمحايد، وقدم تعريفاً لكل من الاسم والكلمة (الفعل). كما بحث أرسطو في الألفاظ ومعانيها، فقسم الألفاظ إلى المتّفقة، والمتواطئة، والمشتّقة، وكذلك قسم

^{١٦} نفس المرجع، ص ١٢.

^{١٧} نفس المرجع، ص ١٢.

^{١٨} د. حسن عبد الحميد: مقدمة المنطق، الجزء الأول (المنطق الصوري)، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة،

١٩٧٩-١٩٨٠م، ص ١٦.

المقولات إلى عشرة أقسام هي مقولة الجوهر، والكم، والكيف، والإضافة، والأين، والمتى، والفاعل، والمفعول، وأن يكون له، والوضع، معتمداً في هذا كله على منطق القياس.^{١٩} بل إن البعض يرى أن قائمة المقولات الأرسطية قد أخذها أرسطو أيضاً من النحو، والدليل على ذلك أن مقولات أرسطو تقوم على تقسيم الكلام إلى أجزائه؛ فالجوهر يقابل الاسم، والكيف يقابل الصفة، والكون يقابل العدد، والإضافة تقابل صيغ التفضيل، والأين والمتى يقابلان ظرفي المكان، والزمان، والفعل، والانفعال والوضع تقابل الأفعال المتعدية، والمبنيّة للمجهول، واللزمة على التوالي، والملك يقابل صيغة الماضي في اليونانية Para Fait؛ إذ يدل على الحالة التي يملكها الشخص نتيجة فعل فعله.^{٢٠}

كذلك كان لبعض أفكار أرسطو المنطقية تأثيرها عندما حاول اللغويون — فيما بعد — تطبيقها على درس اللغوي. من ذلك مثلاً أفكاره في التعريف المنطقي؛ إذ وجدت آثارها في التطبيقات المعجمية،^{٢١} وأفكاره عن «معنى جزء الكلمة بالنسبة للكلمة، ومعنى جزء الجملة بالنسبة للجملة، وقد أخذها النحاة بعد ذلك لتكون أساساً لتقسيم النحو إلى البنية Morphology والتركيب Syntax». ^{٢٢} كما كان لأفكاره في «المعنى» تأثيرها الواضح في النظرية العقلية Mentalistic وهي إحدى النظريات الرئيسية في تفسير المعنى.^{٢٣}

ولعلنا سنكشف في طوايا هذا الكتاب عن المزيد من الجوانب اللغوية في منطق أرسطو، وكذلك عن الأفكار المنطقية الأرسطية التي كان لها تأثير في الفكر اللغوي.

وإذا انتقلنا إلى البحث المنطقي عند «الرواقيين»،^{٢٤} فإننا نجد اهتماماً متزايداً بالجوانب اللغوية، وبالنحو على وجه أخص؛ حيث ميز الرواقيون بين أقسام الكلام، وهي: الاسم،

^{١٩} د. ماجدة محمد أنور: فن النحو بين اليونانية والسريانية، ص ٢٣.

^{٢٠} د. عبد الرحمن بدوي: المرجع السابق، ص ٣٣-٣٤.

^{٢١} د. محيي الدين محسب: الثقافة المنطقية في الفكر النحوي؛ نحاة القرن الرابع الهجري نموذجاً، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، السعودية، ٢٠٠٧م، ص ٣١ وما بعدها.

^{٢٢} نفس المرجع، ص ١٣.

^{٢٣} حول هذه النظرية والنظريات الأخرى، انظر: كتاب ديفيد كوبر: D. Cooper: Philosophy and the Nature of Language, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Holland, 1981. pp.

14-15.

^{٢٤} الرواقية: إحدى الفلسفات التي شاعت في الفترة الهلنستية-الرومانية، أسسها زينون في نهاية القرن الرابع قبل الميلاد، وتستمد اسمها من «الرواق» (وهو بهو ذو أعمدة) حيث كان يُعلم في أثينا، ومن أهم

والفعل، والأداة، والحرف، والظرف. كما تطورت المصطلحات الفنية بشكل كبير على يد الرواقيين، وقدموا تفسيراً لبعض المصطلحات الأرسطية وزادوا عليها، وبالإضافة إلى ذلك، وضع الرواقيون تصنيفاً دقيقاً لحالات الإعراب، ووضعوا تعريفات محدّدة لبعض المصطلحات، مثل المضارع، والتام، والرفع، والنصب.^{٢٥}

وعلى أيدي الرواقيين زيدَ قسماً رابع، ثم قسم خامس إلى أقسام الكلمة الثلاثة عند أرسطو، كما قُدمت شروح مستفيضة لآراء أرسطو اللغوية. كذلك يبدو أن الرواقيين كانوا أول من درس العدد والمطابقة بين الاسم والفعل، وحالات الاسم الإعرابية، وحالات الفعل من حيث الصيغة والزمن.^{٢٦} كذلك فرق الرواقيون «بين الفعل المبني للمعلوم والمبني للمجهول، وبين الفعل المتعدي والفعل اللازم».^{٢٧}

ومن جهة أخرى أراد الرواقيون في دراساتهم اللغوية من خلال علم الاشتقاق Etymology تتبّع الأسماء على أصولها، ويمتد ذلك بالطبع إلى تتبّعها في اللهجات، واللغات الأجنبية، وإن كانت مقارنة اللغات لم تحظَ باهتمامهم أو باهتمام النحويين اللاتينيين بعدهم، وذلك لصعوبة الدراسة في هذا المجال؛ حيث أدى الأمر إلى معرفة أجنبية. أما في مجال النحو أو التركيب، فقد تصور الرواقيون مفهوماً معيناً للجملة المركّبة، وناقشوا في هذا المجال وظيفة الروابط، كما ميزوا أيضاً بين أنواع مختلفة من الجمل (المبتدأ في حالة الرفع، وكذلك الحالات التي تنحرف عن هذه الحالة، والخبر المتعدي واللازم)، كما أنهم توصلوا إلى مفهوم التطابق.^{٢٨}

وإذا انتقلنا إلى العصر الذي يلي عصر الرواقيين، نجد أن انتشار اللغة اليونانية قد بدأ في منطقة الشرق الأدنى في أعقاب غزو الإسكندر الأكبر لها؛ إذ كان دخوله للشرق وما تلاه من تكوين إمبراطورية يونانية في غرب البلاد اليونانية بمثابة نقطة تحول في التاريخ السياسي، والاجتماعي، والفكري بها؛ حيث دبت فيه حياة جديدة من الحضارات

أعلامها: كريسيوس وسنيكا وإبيكتيتوس، ومن أهم الدراسات العربية عن هذه المدرسة كتاب الدكتور عثمان أمين: الفلسفة الرواقية.

^{٢٥} د. ماجدة محمد أنور: فن النحو بين اليونانية والسريانية، ص ٢٤.

^{٢٦} أحمد مختار عمر: نفس المرجع، ص ٦٢-٦٣.

^{٢٧} D. Cooper: op. cit., p. 13.

^{٢٨} د. محمود جاد الرب: علم اللغة نشأته وتطوره، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٥م،

ص ١١.

المختلفة، والتي تتكون منها الحضارة الشرقية عامة، والتأم شملها في وحدة جديدة تحمل طابع الروح اليونانية، وصارت اليونانية لغة الإدارة العليا والمهن، ولغة الرقي الاجتماعي، وأصبح تعليم اللغة اليونانية لغير اليونانيين أول مرة نشاطاً واسع الانتشار له أساليبه ومتطلباته.^{٢٩}

ومنذ ذلك الوقت اشتهرت اللغة اليونانية في البلاد السريانية، وأصبحت لها منزلة اللغة الرسمية؛ ففي الإسكندرية بلغ علم اللغة عند اليونان أوج ازدهاره في الفترة الهلنستية (اليونانية الشرقية «٢٣٤-٥٣١ ق.م.») في الإسكندرية في مصر، وفي منطقة «بيرجام» في آسيا الصغرى، وفي جزيرة رودوس قام قواعديو الإسكندرية بجمع كلمات اللغة ووضعها في معاجم، كما قام «ديسكولوس» بوضع نحو وصفي للغة اليونانية. ففي جميع أنحاء العالم الهلنستي الشرقي، وفي كل مكان له أية صبغة ثقافية، كانت اللغة اليونانية مستعملة أولاً بوصفها نوعاً من اللغة المشتركة بين المثقفين، في حين ظلت الطبقات الدنيا في المجتمع تتحدث اللهجات الآرامية (السريانية مثلاً) أو القبطية.

ولكن سرعان ما ظهرت مراكز ثقافية مستقلة تزايدت أهميتها بقدر اضمحلال قوة المراكز اليونانية نفسها، ومن بين هذه المراكز وأهمها: الإسكندرية في مصر، وأنطاكية في سوريا، ثم في فترة تالية تزايد عدد المدن ذات الجامعات والنظم التعليمية الخاصة؛^{٣٠} ففي الإسكندرية كان حظ البطالمة أوفر من حظوظ سائر الدول اليونانية في الشرق في ترقية شئون العلم والفلسفة، وكان بطلميوس الأول الملقب بسوتير أو المنقذ (٣٦٧-٢٨٣ ق.م.) أول البطالمة؛ عادلاً محباً للعلم (حكم من سنة ٣٠٥-٢٨٥ ق.م.) فتقاطر إليه العلماء والفلاسفة من بلاد اليونان على اختلاف القبائل والأماكن، فأكرم وفادتهم ونشطهم في مواصلة البحث والدرس، وأطلق لهم الأموال، فزادوا احتراماً له ورغبة في العلم، وكان في جملة المقربين إليه خطيب أثيني اسمه «ديمتريوس فاليريوس» Demetrios Valerius، أشار عليه بإنشاء مكتبة يجمع إليها الكتب من أنحاء العالم، فأجابه إلى ذلك، وهي مكتبة الإسكندرية، وبإشارته أيضاً أنشأ «سوتر» المتحف أو النادي Museum على هيئة مدارس أوروبا الجامعة، يجتمع فيه العلماء والأدباء والفلاسفة للدرس والبحث وهو مدرسة الإسكندرية الشهيرة.^{٣١}

^{٢٩} ينظر: د. ماجدة محمد أنور: مقدمة فن النحويين اليونانية والسريانية، ص ١٥-١٧.

^{٣٠} كيس فرستيج: الفكر اللغوي بين اليونان والعرب، ص ١٠.

^{٣١} جورجى زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، ج ٣، مطبعة الهلال، القاهرة، ١٩٠٢م، ص ١٤١-١٤٢.

وتؤكد المصادر أن مدرسة الإسكندرية قد أسهمت في نقل علوم اللغة والمنطق إلى العرب؛ ففي سنة ٥٠٠م، كان العرب يعرفون اسم «يحيى ثامسطيوس» (٣١٧-٣٩٠م)؛ حيث يقول «جمال الدين القفطي»: «وذكر عبيد الله بن جبرائيل بن عبيد الله بن بختيشوع، أن اسم يحيى ثامسطيوس كان قوياً في علم النحو والمنطق والفلسفة.»^{٣٢} كما عرف العرب «أمونيوس بن هرمياس» Ammonius Hermiae، ويعرفون تلاميذه: سيمبليقيوس Simplicius، ويحيى النحوي أو يحيى فيلوبولونس الشخصية الكبيرة في مدرسة الإسكندرية على الأقل إن لم يكن رئيسها؛ ففي النصف الأول من القرن السادس الميلادي، وضع يحيى النحوي شرحه لكثير من كتابات أرسطو، وبالذات كتب المنطق، ويقال إن النشاط الفكري الذي كان في القرن السابع كان استمراراً للعصر السكندري الذهبي، وكان التعليم الفلسفي قد اقتصر على دراسة النحو، والبيان، والطب والموسيقى، وعلى أجزاء من منطق أرسطو؛ حيث يذكر «إرنست رينان» أن «الترجمات السريانية للأورجانون في مدرسة الإسكندرية كانت تقف دائماً عند الفصل السابع من التحليلات الأولى، كذلك فعل اليعاقبة، مثل «سرجيوس» أسقف العرب الذي لم يترجم ولم يشرح إلا هذا الجزء.»^{٣٣} ويذكر «ابن أبي أصيبعة» أن «يوحنا ابن حيلان كان قد امتنع أولاً عن قراءة كتاب التحليلات الثانية، مع تلميذه أبي نصر الفارابي.»^{٣٤}

وكانت الأماكن التي ازدهرت فيها علوم النحو، والمنطق، هي مدرسة الرها، ونصيبين، وأنطاكية؛ حيث يؤكد بعض الباحثين أنه «لما تمدّن اليونان واستنبطوا الفلسفة والمنطق وغيرهما، نضجت علومهم وانتقلت بفتوح الإسكندر إلى العراق والشام، تلقاها السوريون ونقلوها إلى لسانهم، وأضافوا إليها بعد انتشار النصرانية الآداب النصرانية اليونانية، وحفظوها مع الفلسفة اليونانية في أديرتهم، ثم كانت مصدراً للعلم والفلسفة إلى بلاد الفرس والهند وغيرهما، وكان السوريون في دولة الفرس الساسانية الواسطة الكبرى في نقل علوم اليونان وطبهم وفلسفتهم إلى الفرس، ولما بنى الإمبراطور الفارسي كسرى

^{٣٢} القفطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، المتوفى: ٦٤٦هـ): إخبار العلماء بأخبار الحكماء، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م، ص ١٥٥.

^{٣٣} أرنست رينان: ابن رشد والرشدية، نقله إلى العربية، عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٧م، ص ١٥-١٦.

^{٣٤} ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٦٠٥.

أنوشروان (ت ٥٨٧م) جنديسابور لتعليم الطب والفلسفة، كان جُلُّ اعتماده في ذلك على نصارى العراق والجزيرة، ناهيك بما حُفظ من الآداب السامية على صبغته الوثنية في حَرَّان، لأن أهلها ظلوا على ديانتهم القديمة.^{٣٥}

ولقد قدّم كسرى أنوشروان المأوى في بلاطه لهؤلاء الفلاسفة الذين كانوا بلا وظيفة بعد أن أغلق الإمبراطور الروماني «جوستنيان» الأكاديمية الأثينية (٢٢٩ بعد الميلاد)، وكان من بين هؤلاء الفلاسفة سيمبليقيوس، وفي هذه المراكز الثقافية والعلمية كانت الفلسفة اليونانية تُدرس، والكتب اليونانية تترجم إلى السُّريانية والفارسية، وفي هذه المنطقة القريبة من «جنديسابور» كان ظهور العلامات الأولى للتأثير اليوناني، ولعل المناقشات الاعتزالية الأولى حول خلق القرآن ومشكلة حُرِّية الإرادة والنظرية المتعلقة بصفات الله، ولعل كل ذلك يحمل دليلاً على الاتصال بين الثقافتين في مختلف المجالات قبل بدء الترجمة.^{٣٦}

(٢) النحو اليوناني وسُبُل انتقاله إلى السُّريان

بدأ انتشار اللغة اليونانية في منطقة الشرق الأدنى في أعقاب غزو الإسكندر الأكبر لها؛ إذ كان دخوله للشرق وما تلاه من تكوين إمبراطورية يونانية في غرب البلاد اليونانية بمثابة نقطة تحول في التاريخ السياسي والاجتماعي والفكري بها؛ حيث دبَّت فيه حياة جديدة من الحضارات المختلفة، والتي تتكون منها الحضارة الشرقية عامة، والتأمَّ شملها في وحدة جديدة تحمل طابع الروح اليونانية، وصارت اليونانية لغة الإدارة العليا والمهَّن، ولغة الرُّقي الاجتماعي، وأصبح تعليم اللغة اليونانية لغير اليونانيين أول مرة نشاطاً واسع الانتشار له أساليبه ومتطلباته، ومنذ ذلك الوقت اشتهرت اللغة اليونانية في البلاد السُّريانية وأصبحت لها منزلة اللغة الرسمية.^{٣٧}

وتشير بعض المصادر إلى أن الترجمات السُّريانية عن اليونانية ترجع إلى القرن الثاني الميلادي، على أقل تقدير؛ حيث تبنَّت الحضارة الرومانية الحقائق اللغوية التي وصلت إليها الحضارة الإغريقية، ولا عجب، فقد تتلمذ الرومان على يد اليونانيين، فنقلوا علوم اللغة

^{٣٥} جورجى زيدان: نفس المرجع، ج ٢، ص ١٦٣-١٦٤.

^{٣٦} كيس فرستيج: الفكر اللغوي بين اليونان والعرب، ص ١٠-١١.

^{٣٧} د. ماجدة محمد أنور: نفس المرجع، ص ١٥-١٦.

اليونانية إلى غيرهم من الأمم، فتعلموا اللغة اليونانية، ونهلوا الكثير من آدابها، ورغم ذلك فقد أسهمت الحضارة الرومانية ولو بقسطٍ قليل في تطوير الدراسات اللغوية؛ وخاصة ما تعلق بالجانبين الدلالي والبلاغي.^{٢٨}

كما تشير مصادر أخرى إلى أن الترجمات السريانية عن اليونانية بدأت منذ أواخر القرن الرابع الميلادي، وكانت ترجمات الكتاب المقدس تحتل مكان الصدارة، تليها شروح العهد الجديد من اليونانية إلى السريانية، وفي القرن السادس نشطت حركة الترجمة واتسع نطاق الأعمال التي نقلها السريان ولا سيما في الفلسفة والطب.^{٣٩} كما اهتم السريان بنقل بعض ما كُتِبَ باليونانية في النحو، مثل ترجمة كتاب فن النحو للعالم اليوناني ديونيسيوس ثراكس (١٧٠-٩٠ ق.م.)^{٤٠}

وكان ديونيسيوس من تلاميذ مدرسة الإسكندرية التي غلب عليها الفكر الأرسطي والرواقي، ومن ثم استفاد التراث الفلسفي واللغوي السابق، وتأثر بالأفكار الأرسطية والرواقية معاً، وقد وصلت أقسام الكلام عند ديونيسيوس إلى ثمانية أقسام، هي: الاسم - الفعل - المشترك - الضمير - الأداة - الحرف - الظرف - الرابط، ورغم أن هذه الأقسام الثمانية كانت معروفة عن أريستارخوس،^{٤١} فإنها لم تظهر في مؤلف نحوي منظم إلا عند ديونيسيوس، ولهذا يُعد ديونيسيوس أول نحوي يضع كتاباً متخصصاً في النحو يصف فيه قواعد اللغة اليونانية بهذا الشكل.^{٤٢}

^{٢٨} جورج موان: تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين، ترجمة: بدر الدين القاسم، وزارة التعليم العالي، طبعة جامعة حلب، ١٩٨١م، ص ٨٣.

^{٣٩} د. ماجدة محمد أنور: نفس المرجع، ص ١٧-١٨؛ وينظر أيضاً: Robins, R. H., A Short History of Linguistics, London, 1967, p. 37.

^{٤٠} ينحدر ديونيسيوس ثراكس من أسرة ثراكسية، ولد حوالي ١٦٠ ق.م. وهو من تلاميذ العالم اللغوي الشهير أريستارخوس (١٦٦ ق.م.)، واشتهر كمدرس للنحو والأدب، وأصبح بعد ذلك من أهم علمائها، ولم يقتصر اهتمامه على العلوم اللغوية فحسب، بل امتد إلى الأدب والفنون؛ حيث كتب تفسيراً للإلياذة والأوديسة، كما يُنسب إليه أنه صاحب أول كتاب في النحو اليوناني، وهو كتاب فن النحو. انظر: د. ماجدة محمد أنور: نفس المرجع، ص ٢٢.

^{٤١} جورج موان: تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين، ترجمة: بدر الدين القاسم، وزارة التعليم العالي، طبعة جامعة حلب، ١٩٨١م، ص ٨٣.

^{٤٢} د. زاكية رشدي: السريانية نحوها وصرفها، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٨م، ص ٢٩.

وتؤكد معظم الدراسات التي تناولت تطوّر اللغة السّريانية ونحوها أهمية ترجمة كتاب «فن النحو» الذي وضعه ثراكس؛ إذ يُنظر إليها على أنها كانت بمثابة عمل تأسيسي في قواعد اللغة السّريانية، ويُعدُّ كتاب ديونيسيوس ثراكس، أول عمل نحوي منظم وُضع في اللغة اليونانية؛ حيث يقدم فيه المؤلّف تعريفه للقواعد، ودور الدراسات اللغوية ككل، والهدف من إجراء مثل هذه الدراسات.^{٤٣}

وتشير المصادر اليونانية المختلفة إلى أهمية كتاب ديونيسيوس أن هذا الكتاب كان بمثابة حجر الأساس للدراسات النحوية في العصر الروماني، ثم في العصور اللاحقة؛ حيث راح النُحاة الرومان مثل «فارو»، و«بريشيان»، و«أبولونيوس يسكولوس» و«سكستوس إمبريكوس» وغيرهم يسرون على نهجه، وكان النواة الحقيقية لأعمالهم.^{٤٤} وقد احتفظت الكتابات النحوية في العصور الوسطى والعصر الحديث بالوصف الذي وضعه «ديونيسيوس» لدور القواعد ودور الدراسات اللغوية ككل، وللهدف من إجراء مثل هذه الدراسات، وقد ظل هذا التعريف مقبولاً دون اعتراض في الأعمال النحوية المتأخرة لليونانية واللاتينية، كما ترك هذا التعريف أثراً كبيراً على التوجّه العملي للدراسات اللغوية في أوروبا.^{٤٥}

ويقع كتاب فن النحو في حوالي خمس عشرة صفحة، ويقدم فيه الكاتب وصفاً موجزاً لبنية اللغة اليونانية، يبدأ بتعريف الدراسات النحوية، كما يراها النُحاة السكندريون، فيقول إن: «القواعد هي المعرفة العملية باستعمالات كتاب الشعر، والنثر للألفاظ، وهي تشتمل على ستة عناصر؛ الأول: القراءة الصحيحة مع مراعاة الأوزان العروضية، والثاني: تفسير التعابير الأدبية في المؤلفات، والثالث: تقديم الملاحظات حول أسلوب ومادة الموضوع، والرابع: اكتشاف أصول الكلمات، والخامس: استنباط القواعد القياسية، والسادس: تقدير قيمة التأليف الأدبي. ثم ينتقل الكاتب إلى الحديث بشكل موجز عن النبرات، والتنقيط، والحروف، والمقاطع. وقد حظي العنصر الخامس، الخاص باستنباط القواعد، بالاهتمام الأكبر من المؤلّف؛ إذ إنه يتناول القضايا الأساسية للنحو، ولذلك يُفرد

^{٤٣} ينظر: مقدمة د. ماجدة محمد أنور لكتاب فن النحو بين اليونانية والسّريانية، ص ١٨-١٩.

^{٤٤} نفس المرجع، ص ٢٤.

^{٤٥} نفس المرجع، ص ٢٥.

له عرضًا أكثر تفصيلًا عن سواه من العناصر، وهذا هو الجزء الذي نُقل إلى اللغة السُّريانية.^{٤٦}

ويحدّد «ديونيسيوس» وحدتين أساسيتين للوصف، أولاهما: الكلمة، وهي أصغر جزء في تركيب الجملة، ثانيتهما: الجملة، وهي حدُّ مُركَّب من الكلمات التي تعبر عن معنى تام، ثم يذكر أن أقسام الكلام ثمانية، ويُعرّف كل قسم منها على النحو التالي:

(١) الاسم، وهو قسم من أقسام الكلام، يتصرف حسب الحالة، ويدل على شيء مادي أو مجرد ومحسوس، وهو يقصد بالمادي اسم الذات، والمحسوس وهو اسم الذات أو المصدر، كما يقسم الاسم إلى اسم عامٍّ وآخر خاصٍّ؛ فالمقصود بالاسم العام هو اسم الجنس، والاسم الخاص هو اسم العَلَم، ومن ناحية أخرى فهو يقسم الاسم العام إلى اسم عام وآخر غير عام، وهو يقصد بالاسم العام الاسم الذي يأتي مرة مُذَكَّرًا ومرة مؤنثًا، ولكن يغلب عليه صفة التذكير؛ والاسم غير العام هو الاسم الذي يأتي مؤنثًا فقط وليس له مُذَكَّر، أو يأتي مُذَكَّرًا فقط وليس له مؤنث.^{٤٧}

(٢) الفعل، وهو قسم لا يتصرف حسب الحالة، بل حسب الزمن، والشخص، والعدد، ويدل على حدث.^{٤٨}

(٣) المشترك، وهو قسم يشترك في ملامح الاسم والفعل، ويتصرف كما الاسم والفعل، وهو يقصد به أسماء الفاعل والمفعول.^{٤٩}

(٤) الأداة، وهي قسم من أقسام الكلام يتصرف أيضًا حسب الحالة، وتسبق الاسم في الوضع أو تليه.^{٥٠}

(٥) الضمير، فهو كلمة تحل محل الاسم، ويتميز بالإشارة إلى الشخص.^{٥١}

(٦) حروف الجر، وتقع قبل كلمات أخرى في تركيب الجملة.^{٥٢}

^{٤٦} نفس المرجع، ص ٣٧.

^{٤٧} ديونيسيوس ثراكس: فن النحو بين اليونانية والسُّريانية، ص ٤٨-٤٩.

^{٤٨} نفس المصدر، ص ٦٠ وما بعدها.

^{٤٩} نفس المصدر، ص ٦٥.

^{٥٠} نفس المصدر، ص ٦٥-٦٦.

^{٥١} نفس المصدر، ص ٦٦.

^{٥٢} نفس المصدر، ص ٦٨.

(٧) الظرف، وهو قسم مرتبط بالفعل.^{٥٣}

(٨) الروابط، وهي تربط بين معاني الكلام المتناثر وتعمل على شرحه وتفسيره.^{٥٤}

يتبع المؤلف كل قسم من هذه الأقسام ببيان للخواص الصرفية والاشتقاقية التي تنطبق عليه، ويُطلق عليها اسم «الخصائص». فالاسم يُصَرَّف حسب خاصية الجنس من حيث المذكر، والمؤنث والمحايد؛ وخاصية النوع من حيث إنه اسمٌ أصلي مثل الأرض، أو اسم مشتق مثل الأرضي، وهو يقصد بالاسم الأصلي أصل الاسم دون أن يدخل عليه أية تغييرات، والمشتق هو كل اسم يلحقه تغييرات، أو علامة من علامات النسب، أو التصغير، أو المقارنة، أو التفضيل، أو الاشتقاق؛ وخاصية الشكل من حيث إنه اسم بسيط أو مركب، وخاصية العدد من حيث هو الأفراد والجمع والتثنية، وخاصية الحالة من حيث حالات الفاعل والمفعول والنداء والإضافة والمفعول غير المباشر (القابل). ويعرض المؤلف أنواع الاسم، مثل اسم العلم، واسم الذات، والاسم المترادف، والاسم المزدوج، والاسم المتجانس، واسم الإشارة، واسم الاستفهام، واسم الجمع، واسم الفاعل، واسم العدد، وغيرها، ويُعرِّف كلًّا منها مع تقديم أمثلة لتوضيح مقصده.^{٥٥}

وبالمثل، يُصَرَّف الفعل حسب «الصيغة»، مثل الصيغة الخبرية، والصيغة المصدرية، وصيغة الأمر، وصيغة الطلب، وصيغة التمني، وخاصية «البناء للمعلوم أو المجهول»، وخاصية «النوع»، من حيث إنه أصلي أو مشتق؛ وخاصية «الشكل»، من حيث إنه بسيط أو مركب أو أكثر من مركب؛ وخاصية العدد، من حيث الأفراد والجمع والتثنية، وخاصية «الشخص»، من حيث إنه يدل على المتكلم أو المخاطب أو الغائب؛ وخاصية «الزمن»، من حيث إنه مضارع أو ماضٍ أو مستقبل. ويحدد المؤلف أربع صيغ للفعل الماضي، وهي المتناقض، والتام (البعيد)، والتام (القريب)، والبسيط؛ وخاصية «التصرف». أما الأداة فتُصَرَّف حسب خصائص «الجنس»، و«العدد»، و«الحالة» فقط، بينما تُصَرَّف الضمائر حسب خصائص «الجنس»، و«العدد»، و«النوع»، و«الحالة»، و«الشخص»، و«الصيغة».^{٥٦}

^{٥٣} نفس المصدر، ص ٦٩.

^{٥٤} نفس المصدر، ص ٧٢.

^{٥٥} نفس المصدر، ص ٧٣.

^{٥٦} نفس المصدر، ص ٧٤.

ويُنْتَقَلُ المُؤَلَّفُ إِلَى الحَدِيثِ عَنِ الحُرُوفِ؛ فَيَذْكَرُ أَنَّهَا ثَمَانِيَةٌ عَشْرَ حُرُفًا، سِتَّةَ مِنْهَا بَسِيطَةٌ، أَيْ تَتَكُونُ مِنْ مَقْطَعٍ وَاحِدٍ، وَاثْنَا عَشْرَ حُرُفًا مُرَكَّبًا، أَيْ تَتَكُونُ مِنْ مَقْطَعَيْنِ، وَفِيهَا يَتَعَلَّقُ بِالظُرُوفِ، يَذْكَرُ المُؤَلَّفُ أَنَّهَا غَيْرُ مُعْرَبَةٍ، وَلَكِنهَا تَتَّبِعُ الفِعْلَ، وَمِنْهَا البَسِيطُ وَالمُرَكَّبُ. وَيَهْتَمُّ المُؤَلَّفُ بِالمَعَانِي المَخْتَلِفَةِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَيْهَا الظُرُوفُ، فَيَعْرِضُ لَهَا سِتَّةَ وَعَشْرِينَ مَعْنَى، مِثْلَ دَلَالَتِهَا عَلَى الزَّمَانِ، وَالمَكَانِ، وَالمَكْمِ، وَالعَدَدِ ... وَمَا إِلَى ذَلِكَ، وَيَسُوقُ أَمْثَلَهُ تَوْضِيحَ هَذِهِ المَعَانِي وَالفُرُوقِ فِيمَا بَيْنَهَا، وَيَقْسِمُ الرِّوَابِطَ إِلَى سَبْعَةِ أَقْسَامٍ، يُؤَدِّي كُلُّ مِنْهَا وَظِيفَةً دَلَالِيَّةً خَاصَّةً فِي الجُمْلَةِ، مِثْلَ أَدْوَاتِ الرِّبْطِ، وَالفَصْلِ، وَالسَّبَبِيَّةِ، وَالنَّتِيجَةِ، وَأَدْوَاتِ التَّحْسِينِ، وَغَيْرِهَا، وَيَقْدِمُ أَمْثَلَهُ تَوْضِيحِيَّةً لِكُلِّ مِنْ هَذِهِ الأَقْسَامِ.^{٥٧}

وَقَدْ قَامَ «يُوسُفُ الأَهْوَازِيُّ»، أَسْتَاذُ مَدْرَسَةِ نَصِيبِيْنَ (المَتَوَفَّى ٥٨٠م)، بِتَرْجُمَةِ كِتَابِ «فَنَ النُّحُو» لِديُونِيسِيُوسِ ثِرَاكْسِ.^{٥٨} إِلَى اللُّغَةِ السُّرْيَانِيَّةِ، وَمَنْ الوَاضِحُ أَنَّ تَرْجُمَةَ الأَهْوَازِيِّ لِكِتَابِ «ديُونِيسِيُوسِ» إِلَى اللُّغَةِ السُّرْيَانِيَّةِ كَانَتِ الغَرَضُ مِنْهَا أَنْ يَجْعَلَ النِّصَّ فِي مَتَنَاوَلِ القُرَّاءِ السُّرْيَانِ الَّذِينَ لَا تَتَوَافَرُ لَدَيْهِمُ المَعْرِفَةُ الكَافِيَّةُ بِالخَلْفِيَّةِ الفِكْرِيَّةِ الَّتِي اسْتَنْدَ إِلَيْهَا «ديُونِيسِيُوسِ»، بِالإِضَافَةِ إِلَى الاسْتِغَاذَةِ مِنْ وَضْعِ قَوَاعِدِ لِلنُّحُو السُّرْيَانِيِّ، وَهُوَ الأَمْرُ الَّذِي كَانَتِ السُّرْيَانِ فِي ذَلِكَ العَصْرِ فِي أَمْسٍ الحَاجَةِ إِلَيْهِ.^{٥٩}

وَأَشَارَتِ الدُّكْتُورَةُ «زَاكِيَةُ رَشْدِي» إِلَى أَنَّ: «يُوسُفَ الأَهْوَازِيَّ» أَسْتَاذُ مَدْرَسَةِ نَصِيبِيْنَ يُعَدُّ صَاحِبَ أَقْدَمِ مُؤَلَّفِ سُرْيَانِيٍّ عُرِفَ فِي النُّحُو.^{٦٠}

وَقَدْ وُجِدَتِ نَسْخَةٌ مِنْ مُؤَلَّفِ «ديُونِيسِيُوسِ» الَّذِي تَرْجَمَهُ «الأَهْوَازِيُّ» مُلْحَقَةً بِأَحَدِ كُتُبِ «سَرْجِيُوسِ الرُّأْسَعِينِيِّ (ت ٥٣٦م)»، الَّذِي أَلْفَ «مَقَالًا فِلْسَافِيًّا فِي أَجْزَاءِ الكَلَامِ»، وَهُوَ مَا يُوَكِّدُ أَيْضًا تَأَثُّرَهُ بِالمَعْطِيَّاتِ الفِلْسَافِيَّةِ اليُونَانِيَّةِ، وَبِخَاصَّةٍ عَنِ طَرِيقِ مَدْرَسَةِ الإسْكَنْدَرِيَّةِ الَّتِي تَلَقَّنَ «سَرْجِيُوسِ» فِيهَا العِلْمَ، كَمَا أَنَّ أَشْهَرَ عُلَمَاءِ النُّحُو السُّرْيَانِيِّ يَعْقُوبَ الرُّهَاقِيَّ (ت ٧٠٨م) اعْتَمَدَ عَلَى أَشْهَرِ النُّحَاةِ اليُونَانِيِّينَ: ثِرَاكْسِ وَثِيُودُوسِيُوسِ.^{٦١}

^{٥٧} نفس المصدر، ص ٧٥.

^{٥٨} نفس المرجع، ص ٢٤.

^{٥٩} نفس المرجع، ص ١٤٣.

^{٦٠} د. زاكية محمد رشدي: السُّرْيَانِيَّةُ؛ نُحُوهَا وَصَرَفُهَا، ص ٤٤.

^{٦١} محيي الدين محاسب: المرجع السابق، ص ١٩.

وتذكر أكثر المصادر أن كتاب يعقوب الرُّهاوي (المتوفَّى ٧٠٨م)، صاحب كتاب «غراماطيقي»، هو أول مؤلف في النحو السُّرياني، وقد استعمله السُّريان كثيرًا في التدريس، وقد عدَّه السُّريان أول كتاب في النحو لديهم، إلا أنه قد ضاع، ولم يبقَ منه سوى شذرات، ورأه «مار يعقوب» واضع علم النحو السُّرياني وصاحب أول مؤلف نحوي مُنظَّم.^{٦٢} كانت اللغة السُّريانية حتى أواخر القرن السابع للميلاد تُكتب دون تشكيل، ثم استعمل السُّريان حروف العلة الثلاثة: الألف، والواو، والياء، كحركات لضبط اللفظ، ولكن هذه الطريقة كثيرًا ما تُربك القارئ، حيث لا يميز فيما إذا كانت الحروف قد استعملت في الكلمة كحركة أم حرف. أما التنقيط فقد استعمل قبل القرن السابع كتشكيل للكلمات، ولـ «يعقوب الرُّهاوي» رسالة في ذلك يوضح فيها طريقة وضع النقط تحت الحرف، أو فوِّقه، ضبطًا للمعاني، وتمييزًا بين المرادفات وما إليها، ولعل السُّريان الغربيين هم الذين استنبطوا طريقة التنقيط؛ لأنها لا تشتمل على الشدة المستعملة في لهجة السُّريان الشرقيين، ولا يزال السُّريان الغربيون يستعملون أحيانًا طريقة التنقيط القديمة، وهي الطريقة الوحيدة في ضبط اللغة لدى السُّريان الشرقيين.^{٦٣}

وقد استنبط «يعقوب الرُّهاوي» علامات الحركات، آخذًا بعضها عن اليونانية التي كان يجيدها؛ حيث إنه رأى أن جميع أصوات الصوائت السُّريانية كما ينطقها الرُّهاويون يمكن أن تمثلها حروف يونانية، وكطريقة للإشارة يمكن أن تكون أكثر وضوحًا للقارئ من مجموعة النقط الصغيرة، فأخذ من اليونانية حرف الألف وجعله للفتح، والهاء للكسر، والعين مع الواو للضم، والحاء للكسر المشبَّع، والعين وحدها للضم الممال إلى الفتح، وجعل صورة هذه الحروف اليونانية صغيرة، وكان أسلوبه في تشكيل الكلمات كتابة الحركات (الحروف الصوائت) مع الحروف الصوائت على السطر، ولم يُكتب لهذه الطريقة البقاء طويلاً، وتطورت بعدئذٍ، فوُضعت الصوائت كعلامات صغيرة فوق الحروف، أو تحتها، كما أن السُّريان الغربيين لم يتركوا طريقة التنقيط، بل سارت الطريقتان جنبًا إلى جنب أجيالًا عديدة، ثم فضلت الحركات لوضوحها وسهولتها، فاستعاض السُّريان بها عن التنقيط.^{٦٤}

^{٦٢} ألبير أبونا: أدب اللغة الآرامية، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٧٠م، ص ٣٧٣.

^{٦٣} نينا بيغولفيسكايا: ثقافة السُّريان في القرون الوسطى، ترجمة: الدكتور خلف الجرَّاد، دار الحصاد للنشر والتوزيع، سوريا، بدون تاريخ، ص ١٦١.

^{٦٤} نفس المرجع، ص ١٦٢.

وإذا كنا قد قلنا من قبل إن النحو السُّرياني قام معتمداً على النحو اليوناني، فإن من المهم هنا أن نشير إلى أن هذا النحو اليوناني قد استمد من تراثه المنطقي والفلسفي كثيراً من الأسس الفكرية التي شكلت خلفية معالجاته لقضايا النحو واللغة، ولقد أكد ثراكس — في تقسيمه السداسي لوظائف النحو، كما يذكر «روبنز» — على وظيفة استنباط النظام القياسي في اللغة، هذه الوظيفة أصبحت «الوظيفة الأساسية للنحو».^{٦٥}

في هذا السياق التاريخي إذن، نستطيع أن ننظر إلى جهود نحاة العرب لنُبرز أنه قد كانت الثقافة العربية في علاقة تفاعل مع الثقافة المنطقية اليونانية، والسريانية، منذ أمد بعيد قبل هؤلاء النحاة، وبين أيديهم، والدليل على ذلك هو أن تشابه اللغتين السُّريانية والعربية واضح في بناء الجمل، وفي دلالة الألفاظ، وفي الضمائر، والأعداد، وغيرها، مثل تقسيم الكلمة إلى ثلاثة أقسام هي: الاسم، والفعل، والحرف، ومثل المركَّب المَرْجِي الذي كان يُطلق عليه السُّريان: Merakabe، Eskima، ووجود مصطلح التصغير الدال على التقليل في النحو السُّرياني والنحو العربي بعد سيبويّه، والتصرُّف مصطلح عند السُّريان يقصدون به تصريف الفعل مع الضمائر ويُسمونه: Surafa بمعنى فرع أو غصن، والعطف عندهم، ويُسمّى عندهم Etufya، أي العطف، والفتح يُسمّى عند السُّريان Petaha أي الفتح، وكذلك مصطلحات اسم الفاعل، واسم المفعول، واسم المرّة، واسم النوع، واسم الزمان، والمكان.^{٦٦}

وهذا التشابه الواضح بين اللغتين يجعلنا نقول: إن اللغة العربية واللغة السُّريانية من فصيلة واحدة، إن لم تكن إحداهما هي الأصل والأخرى فرعاً منها، وقد وُجدت صلّات طيبة بين العرب والسُّريان قبل الإسلام، وتوثقت هذه الصلّات بعد الإسلام، فاتخذ منهم الأمراء العرب الكُتّاب في الدواوين والأطباء، واستعانوا بهم فيما بعد في الترجمة والنقل، حتى اشتهر منهم في العصر العباسي عدد غير قليل لعل من أبرزهم: حنين بن إسحاق.^{٦٧}

^{٦٥} Robins: A Short History of Linguistics. p. 31

^{٦٦} شعبان عوض محمد العبيدي: النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل، منشورات جامعة قار يونس،

ليبيا، ١٩٨٩م، ص ٢٧٢.

^{٦٧} نفس المرجع، ص ٢٧٠.

وقد دعا النبي ﷺ أصحابه إلى تعلّم اللغات الأجنبية في أكثر من مناسبة، وقد حتّ زيد بن ثابت على تعلّم السريانية؛ فقد جاء في الأثر أن زيد بن ثابت قال: قال لي النبي ﷺ: إني أكتب إلى قوم فأخاف أن يزيدوا عليّ أو ينقصوا، فتعلم السريانية. فتعلمها في سبعة عشر يوماً.^{٦٨}

وسنحاول في الفصول القادمة أن نستجلي الدور الذي مثله هذا التفاعل في مسيرة النحو العربي خلال عصوره التاريخية.

(٣) المنطق الأرسطي وسبب انتقاله إلى العرب

بعد وفاة أرسطو عام ٣٢٢ ق.م. قام تلاميذه بجمع مؤلفاته وترتيبها وتنظيمها؛ فجمع عدد من الرسائل ضمت معاً، ووضعت تحت عنوان: الأورجانون أو آلة العلم، وأخذت كلمة المنطق معناها الحديث بعد ذلك بحوالي ٥٠٠ سنة، حين استخدمها الإسكندر الأفروديسي، وتحدد مجال دراسة المنطق بهذا الأورجانون؛ إلا أن هذه الكتابات لم تُشكّل كلاً مرتباً؛ لأنها كُتبت في أوقات مختلفة، وفي غياب خطة واحدة بعينها، كما أنها لم تُنشر في حياة أرسطو نشرًا التزم فيه ترتيباً معيناً، وكل ما حدث أنها كانت تُتناول متفرقة. لذلك يصعب تحديد تواريخ لأعمال أرسطو، ولو بصورة تقريبية؛ فكثير منها كان في صورة مذكرات قصيرة يُستعان بها في المحاضرات، فضلاً عن أن عادة أرسطو قد جرت على أن يُعيد تصحيح هذه الكُتب باستمرار، ويستخدمها في الكتابات اللاحقة. وعلى كل حال، فإن ترتيب كتب أرسطو المنطقية على يد تلاميذه قد شكّل التركيب المعروف للأورجانون الأرسطي منذ أواخر الأزمنة القديمة.^{٦٩}

ويتألف من ستة كُتب منطقية مرتبة على النحو التالي:

(١) المقولات Categoria Seu Praediecamenta، ويتناول مجموعة أساسية من المفاهيم، ويُطلق على الفصول الخمسة الأخيرة اسم «لواحق الحركة» - Post Praed-icamemta.

^{٦٨} ابن حجر أحمد بن محمد العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٣، تحقيق: علي البجاوي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ص ٥٩٤.

^{٦٩} د. محمد مهران رشوان: مقدمة كتاب تطور المنطق العربي لنيقولا ريشر، دار المعارف، ١٩٨٦م، ص ٢٨-٣٠.

(٢) العبارة *Perihermenias Seu Interpretatione*، ويعالج تحليل القضايا والأحكام.

(٣) التحليلات الأولى *Analytica Priora*، ويتناول بالدراسة نظرية الأقيسة.

(٤) التحليلات الثانية *Analytica Posteriora* (كتابان)، ويعالج نظرية البرهان العلمي.

(٥) الجدَل *Topica, Seu de Locis Communis* (ثمانية كتب)، ويعالج فن البرهنة المحتملة.

(٦) السَّفْسَطَة *De Sophisticis Elenchis*، ويُعد هذا الكتاب بوجه عام الكتاب التاسع من الجدَل، وهو يعالج رفض الحُجَج السوفسطائية.

هذه الكتب الستة لا شكَّ في نسبتها إلى أرسطو، وإن كانت هناك بعض الشكوك قد حامت حول كتاب المقولات؛ ذلك لأن الفصول الخمسة الأخيرة «لواحق الحركة» تبدو غريبة عن بقية الكتاب وطريقته، ويبدو أن هذا الكتاب كان ناقصًا، ثم جرى إتمامه بطريقة مُلثوية، لذلك يغلب الظن أنها ليست من عمل أرسطو، بل من عمل أحد تلاميذه الأولين، ويخص المؤرخون بالذكر هنا «ثاوفراسطس» و«أوديموس»، وإن كانت فيها روح أرسطو سائدة، فهي على الأقل لا تنطوي على شيء يُناقض تعاليم أرسطو، وهي وإن كانت من وضع تلميذ، فهو تلميذ وفيٌّ، وإن دلالة هذا الترتيب هو أنه يبدأ من المفاهيم (المقولات)، ثم ما يتألف من دمج لمفهومين، وهي القضايا (العبارة)، فالقياس الناتج من دمج ثلاث قضايا (التحليلات الأولى)، فنصل هنا إلى النظرية الأساسية للاستدلال، تلك التي نقوم بدراستها في تطبيقاتها الرئيسية وفقًا لترتيب يبدأ من الأعلى إلى الأدنى: قياس بُرهاني (التحليلات الثانية)، فقياس جدلي (الجدل)، فقياس مُغالطة (السفسطة).^{٧٠}

بيد أن عالم المنطق الفرنسي «روبير بلانشيه» يلحظ شيئًا من الافتعال في هذا الترتيب، ذلك لأننا لا نجد عند أرسطو في أيِّ من أعماله نظريةً متطورة عن «المفهوم» أو التصور، وكتاب المقولات لا يعالج هذا الأمر، بل يعالج تلك المفاهيم التي هي مقولات. هذا فضلًا عن أن أرسطو توصل إلى نظرية القياس في وقت متأخر نسبيًا، ومن المؤكد أنه لم يكن قد توصل إليها حين كتب «المقولات» و«العبارة». لذلك كان من الصعب أن نجعل هذين

^{٧٠} نفس المرجع، ص ٢٨-٣٠.

الكتابين مقدمة لنظرية القياس التي لم تكن قد وُلدت بعد، وبالتالي لا يمكن أن تكون الكتب التالية لها تطبيقاً لها، وهذا من شأنه أن يُوحى بأن ترتيب الرسائل في الأورجانون لا يتطابق أيضاً، وزمن تأليفها، ومع اعتراف «بلانشيه» بعدم وجود معايير خارجية دقيقة لمعرفة الترتيب الصحيح لكتب أرسطو، مثل إشارات من أرسطو أو أحد المؤلفين القدماء، فإنه يُطبق بعض المعايير الداخلية، التي من أهمها تحليل كتب أرسطو من حيث مستواها المنطقي؛ لأن بعض كتب الأورجانون لا يتجاوز نصوص أفلاطون ومعاصريه، في حين يدل بعضها الآخر على قدرة منطقية خارقة، وعلى هذا الأساس وصل «بلانشيه»، كما وصل غيره من الباحثين، إلى ترجيح ترتيب كتب الأورجانون الأرسطي على النحو التالي:^{٧١}

- (١) المقولات.
- (٢) الجدُل.
- (٣) السُّفُسْطَة.
- (٤) العبارة.
- (٥) التحليلات الأولى.
- (٦) التحليلات الثانية.

وهناك من الباحثين من يجعل «التحليلات الثانية» سابقاً على «التحليلات الأولى»، وهذا خطأ؛ لأننا نجد في «التحليلات الثانية» إحالات إلى نظرية القياس التي عُرضت بالفعل في «التحليلات الأولى» من قَبْل، وهكذا نرى أن «الأورجانون الأرسطي» الذي نعرفه اليوم لم يكن من ترتيب أرسطو، كما أنه لم يكن يراعي الترتيب الزمني لهذه الكتب، وإنما كان من عمل تلاميذ أرسطو، وربما راعوا فيه الانتقال من البسيط إلى المركَّب، ومن المبادئ إلى تطبيقها.^{٧٢}

وقد أضاف شُراح أرسطو المتأخرون؛ وبالذات الإسكندر الأفروديسي، كتاب المدخل (إيساغوجي) الذي وضعه فورفوروريوس، وهو نوع من التقديم العام لمجمل المنطق، إلى هذه القائمة على أنه مجرد مقدمة لهذه الكتب التي تشكل ما يُسمَّى بالأورجانون الأرسطي.

^{٧١} روبر بلانشيه: المنطق وتاريخه، ترجمة: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، بدون تاريخ نشر، ص ١٥-١٨.

^{٧٢} نفس المرجع، ص ٣١-٣٩.

لذلك لم يجد المتقدمون بأساً من إقرار هذا الكتاب بغرض تيسير فهم أرسطو الأخرى؛ فقد روى «القفطي» أن: «البعض راح إلى فورفوروريوس يشكو له خللاً داخلياً عليهم في كتب أرسطو، ففهم ذلك وقال: كلام الحكيم (أرسطو) يحتاج إلى مقدمة، قصر عن فهمها طلبه زماننا لفساد أذهانهم، وشرع في تصنيف كتاب إيساغوجي، فأخذ عنه، وأضيف إلى كتب أرسطو، وجعل أولاً لها، وسار مسير الشمس إلى يومنا هذا.»^{٧٣}

وهكذا أصبح إيساغوجي جزءاً لا يتجزأ من الأورجانون الأرسطي؛ ولذلك وجدنا المستشرق «دي لاسي أوليري» يؤكد أن: «كتاب إيساغوجي Isagoge، أو مقدمة مقولات أرسطو لفورفوروريوس، قد استعمل قرونًا عديدة في الشرق والغرب بوصفه أوضح المتون التي تتناول منطق أرسطو، وأضبطها من الناحية العملية ... وأن هذا المنطق قد لقي شهرة عظيمة بامتياز عرضه في إيساغوجي.»^{٧٤}

ومن جهة أخرى فإن إضافة إيساغوجي إلى الأورجانون قد وجدت قبولاً وترحيباً أيضاً من قبل شراح مدرسة الإسكندرية، الذين توسعوا فيه وأتموه، وعلى رأسهم «سيمبليقوس» و«أمونيوس»، اللذان حاولوا أيضاً إضافة كتابي الخطابة والشعر لأرسطو ضمن الأورجانون الأرسطي، وفي هذا يقول العالم المنطقي الإنجليزي «نيقولا ريشر»: «ولدينا قدر طيب من المعلومات عن ترجمات السريان لمنطق أرسطو، وما زال الكثير منها موجوداً، وقد نُشر بعضها (ويضم هذا كتب المقولات، والعبارة، والتحليلات الأولى)، وكان إيساغوجي فورفوروريوس قد وُضع على رأس الأورجانون المنطقي بوصفه مقدمة له، ثم أُضيف كتاب الخطابة وكتاب الشعر في النهاية، وقد أحدث الكتاب الأخير نوعاً من الاضطراب للكتاب السريان — مثلهم في ذلك مثل خلفائهم العرب — إذ كان الأدب اليوناني، على عكس العلم اليوناني والفلسفة اليونانية، كتاباً مغلقاً بالنسبة لهم تماماً، ونتيجة لذلك وصل شراح المنطق الأرسطي من السريان إلى التنظيم الأساسي التالي للأعمال المنطقية. إيساغوجي (فورفوروريوس)، المقولات، العبارة، التحليلات الأولى، التحليلات الثانية، الجدال، السفسطة، الخطابة، الشعر. وكان من المعتقد أن هذه الكتب التسعة تتعلق بفروع للمنطق متميزة

^{٧٣} القفطي: أخبار العلماء، ص ١٦٩-١٧٠.

^{٧٤} دي لاسي أوليري: مسالك الثقافة الإغريقية، نقله إلى العربية: د. تمام حسان، مراجعة: د. محمد مصطفى حلمي، مكتبة الأسرة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ٣٧-٣٨.

نسبياً، ويقوم كلُّ منها على نصه القانوني، وقد أخذ العرب هذا البناء للمنطق الأرسطي، وأفضى بهم إلى التنظيم التالي لمادة موضوع المنطق.^{٧٥}

(٤) والسؤال الآن هو: كيف انتقل الأورجانون الأرسطي إلى العرب؟

حين انطلق العرب من شبه جزيرتهم بعد موت النبي ﷺ عام ٥٣٢م، كانت المناطق الأهلة بالمسيحيين الناطقين بالسريانية في الشام-العراق من بين أولى ممتلكاتهم، وقد كانت هذه المناطق هي التي انتقلت إليها التعاليم الهلينية للإسكندرية على يد الطوائف المسيحية المتعددة (اليعاقبة، والنساطرة أساساً) ... واستمر المسيحيون السوريون في رعاية الآثار المتبقية من التعاليم اليونانية، من خلالهم أصبح العرب بحق الفتح ورثة هذا التراث، وقد وجهت الطوائف المسيحية الناطقة بالسريانية عنايتها إلى مؤلفي الرياضيات، والفلك، والطب، من اليونان، كما وجهت عنايتها بالمثل إلى الفلاسفة اليونانيين، وكانت هذه الفروع من التعاليم مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالدراسات اللاهوتية، ذلك لأن العلم والفلسفة اليونانيين قد قدما التعليل التصوري العقلي؛ حيث وجدت فيه لاهوت هذه الكنائس صياغته الواضحة، وكان الطب، على وجه الخصوص، بمثابة جسر بين العلوم واللاهوت، وكان كثير من اللاهوتيين المسيحيين السريان قد تم إعدادهم على أنهم أطباء بَدَن وأطباء رُوح بالمثل، وقد كان المنطق هنا جزءاً لا يتجزأ من منهاج تعليم الدراسات الطبية، كما كان سائداً في الإسكندرية، بنفس الطريقة التي أوصى بها «جالينوس» (١٢٩-٢٠٠م)،^{٧٦} وكانت كُتُب أرسطو معروفة في الترجمات السريانية، وكانت معها تعليقات وتلخيصات، أُلِّف بعضها بالسريانية، وتُرجم بعضها الآخر من الإغريقية، ولكن المادة الأرسطوطاليسية كانت محصورة في مبدأ الأمر في المؤلفات المنطقية.^{٧٧}

وكان نقل المنطق اليوناني إلى العرب هو العمل الذي اضطلع به مسيحيُّو سوريا-العراق الناطقون بالسريانية، والنساطرة على وجه الخصوص، وكان هذا النقل

^{٧٥} نيقولا ريشر: تطور المنطق العربي، ترجمة: د. محمد مهران رشوان، دار المعارف، ١٩٨٦م، ص١٣١-١٣٢.

^{٧٦} نفس المرجع، ص١٢٨-١٣٠.

^{٧٧} دي لاسي أوليري: نفس المرجع، ص١٣٦.

مُشَبَّهًا بالتصورات والتفسيرات التي أخذها الباحثون السُّرياني من الإسكندرية، وقد بقي هؤلاء الباحثون على قدرٍ طيب من المعرفة باللغة اليونانية والفكر اليوناني في العالم الإسلامي إبان القرن التاسع عشر، وقد انتقل قدرٌ لا بأس به من التراث النسطوري للمعارف اليونانية من الإسكندرية إلى بغداد خلال أكاديمية جنديسابور.^{٧٨}

وقد قسمت الأكاديميات النسطورية، كما ذهب بعض المستشرقين، منهاجها التعليمي إلى جزأين: (١) برنامج تمهيدي، وهو إعداد لـ (٢) دراسة أكثر تقدمًا في مجال أو أكثر من مجالات التخصص: الفلك، والطب، واللاهوت. وعلى سبيل المثال، فإن الأكاديمية النسطورية في جنديسابور (حوالي ١٠٠ ميل من شرقي بغداد) كان لها كلية للطب (ملحق بها مستشفى)، كلية للفلك (ملحق بها مَرصِد). أما في الرياضيات فقد كان المنطق موضوعًا أساسيًا في البرنامج الإعدادي، على ذلك يكون المنطق قد أدى دورًا مهمًا بوصفه جسرًا مشتركًا يربط بين الفروع المتعددة للتعليم.^{٧٩}

ومن جهة أخرى فإن اتصال العرب بالأفكار الأجنبية لم يكن ضرورة فحسب، بل كان أيضًا أمرًا واقعيًا، يتمثل فيما كان يحدث من لقاءات ومناظرات بين علماء المسلمين وغيرهم؛ وبخاصة علماء اللاهوت المسيحي الذين كانوا ينتشرون في أديرتهم في الشام، والعراق، وأطراف شبه الجزيرة، يدرسون الثقافة اليونانية، وفي مقدمتها منطق أرسطو، بلُغَتهم السُّريانية حينًا، وبلغتها الأصلية حينًا آخر.^{٨٠} ويقول «أوليري»: «ومن هذا يبدو واضحًا أن الفتح العربي لم يُوقِف الدراسات الأرسطوطاليسية، ولم يتدخل في شؤونها، فبقيت الكنيسة النسطورية تحت الحكم العربي.»^{٨١} وفي تاريخ ابن عساكر مناظرة بين «خالد بن يزيد بن معاوية (توفي سنة ٨٥هـ/ ٧٠٤م) ومسيحي»، تدل على اتصال بالمنطق وقُدرة على لمح الشَّبه.^{٨٢} مما يحمل على الظن بأنه قد تم شيء من هذا الاتصال بشكل مباشر، ومن ثم

^{٧٨} نيقولا ريشر: نفس المرجع، ص ١٢٨.

^{٧٩} نفس المرجع، ص ١٣٠-١٣١.

^{٨٠} نفس المرجع، ص ١٣١.

^{٨١} أوليري: نفس المرجع، ص ١٠٤.

^{٨٢} يُنظر: ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، المتوفى سنة ٥٧١هـ): تاريخ دمشق، ج ٥، دار الفكر، سوريا، بدون تاريخ، ص ١١٦-١١٧؛ وينظر كذلك: د. علي أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٤٦.

لا يُستبعد أن تكون هناك في تلك الفترة الباكرا محاولات للترجمة عن الثقافة اليونانية أو الهلينية، ولكن المؤكد بأن مثل هذه المحاولات — إن وُجدت — محدودة إلى أبعد الحدود؛ إذ إن الظروف المختلفة التي أحاطت بالمجتمع الإسلامي لم تُيسّر البدء في الترجمة بصورة شاملة إلا في رحاب الدولة العباسية، وما حدث من اتصال مباشر بواسطة الترجمة قبل ذلك كان محدودًا في طبيعته ونتائجه جميعًا.^{٨٣}

ويؤكد بعض الباحثين السُريان المعاصرين، بأن «السُريان قد رحبوا، على الأرجح، بقدم العرب، أمّلين التخلُّص من التشدُّد البيزنطي والساساني، وخضعوا برضًا للدولة الجديدة، وكان علماء الدين أول من قاموا بترجمة الكتب اليونانية إلى السريانية، وهناك عالم مسيحي شاهد على الفتح العربي لهذه البلاد هو «سويرس» الذي ترجم بعض الكتب الإغريقية إلى السريانية وشاهد الفتح العربي.»^{٨٤}

وجاء بعده «سابوخت جرجيس»، المتوفى ٦٦٦-٦٦٧م، أسقف قنَّسرين الذي ترجم بعض كتب أرسطو إلى السُريانية، مثل كتاب التحليلات الأولى كما يقول «أوليري».^{٨٥} وطوال العصر الأموي واصل هؤلاء المترجمون نقل الأعمال اليونانية، والساسانية إلى لغتهم السُريانية، وقرب نهاية العصر الأموي كان هؤلاء قد تعلموا العربية وأتقنوها، ولذا شرعوا في نقل بعض هذه الأعمال المترجمة إلى السُريانية للعربية، لينهل الفلاسفة العرب ويتعلموا فلسفة اليونان وفكرهم.^{٨٦}

ولم تكن عملية الترجمة والنقل في ظل الدولة الأموية علامة ظاهرة، ولم يكن لهم شُغل بالعلوم الفلسفية، إلا ما ذُكر عن خالد بن يزيد، الملقَّب بحكيم آل مَرَّوان، عندما أُبعد عن الخلافة اتجه صوب العلم واهتم بالكيمياء؛ لرغبته الشديدة في تحويل المعادن إلى ذهب، وهكذا أمر بعض علماء اليونان الذين كانوا في الإسكندرية أن ينقلوا له من اليونانية إلى العربية كُتب الكيمياء، كما أمرهم بترجمة «الأورجانون»، وهو مجموعة كتب أرسطو في المنطق، ويقول «ابن النديم البغدادي» (توفي سنة ٣٨٠هـ/ ٩٠٠م) عن «خالد بن يزيد»:

^{٨٣} د. علي أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي، ص ٤٦.

^{٨٤} نفس المرجع، ص ٤٦.

^{٨٥} أوليري: نفس المرجع، ص ١٣٨.

^{٨٦} أفرام عيسى يوسف: الفلاسفة والمترجمون السُريان، ترجمة: شمعون كوسا، مطبعة المدى، سوريا،

٢٠٠٩م، ص ١٤-١٧.

«وكان فاضلاً في نفسه، وله همة ومحبة للعلوم، خطر بباله الصنعة (الكيمياء)، فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مدينة مصر، وقد تفرّج بالعبودية، كما أمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي، وهذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة.»^{٨٧} ومن بين الذين ترجموا إلى خالد بن يزيد: «أصطفن القديم»، والراهب «مريانوس».

إذن، الترجمة في هذا العصر الأموي تناولت جانبين في هذه المرحلة:

الأول: ترجمة العلوم الطبيعية، كالطب والكيمياء، دون أن تتجاوزها إلى العلوم العقلية، كالمنطق وما وراء الطبيعة؛ وذلك لحاجتهم لهذه العلوم مع عدم معارضتها للإسلام في الجملة.

الثاني: حركة التعريب للدواوين.^{٨٨}

ومن جهة أخرى كان أول تقديم للمنطق اليوناني في العربية، كما يؤكد بعض الباحثين، خلال الفترة ٨١٠-٨٢٠م تقريباً، وذلك بترجمة الكتب الأولى من الأورجانون، كما ظهرت في هذه الفترة مجموعة من الشروح المختصرة لخلاصة «الكتب الأربعة» في المنطق، ويعود الفضل في هذه الأعمال إلى «محمد بن عبد الله بن المقفع» الابن المغفور للمؤلف «الشهير عبد الله بن المقفع»، مترجم الأسطورة الفارسية كليلية ودمنة.^{٨٩} وحدثت «النقلة الكبرى» في العصر العباسي (١٣٢-٦٥٦هـ/٧٥٠-١٢٥٨م)، بعد أن شيّد الخليفة المنصور مدينة بغداد (عام ٧٦٢ ميلادياً)، وقد وجد المسيحيون مكاناً بارزاً في حاشية الخلفاء العباسيين، وأدوا، نتيجة لثقافتهم العالية وكفاءتهم المتميزة، أدواراً شغلوا فيها مناصب مهمة كأطباء، وأمناء السّر، ونالوا أرفع المكافآت من الخلفاء، وكان معظمهم من السّريان. وبدأ الخليفة المنصور خلال فترة حكمه تدشين عملية الترجمة إلى العربية، وقام بتوظيف المترجمين في حاشيته، ومع الوقت تصبح هذه المهنة وظيفة رسمية

^{٨٧} ابن النديم (أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي): الفهرست في أخبار العلماء المصنّفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم، دار المعرفة بيروت، لبنان، ١٩٩٧م، ص ٣٣٨.

^{٨٨} د. فاضل الحسيني: أثر حركة الترجمة في ردف الحضارة العربية الإسلامية، مجلة تاريخ العرب والعالم، عدد ١٨٠، ص ١٣.

^{٨٩} نيقولا ريشتر: تطور المنطق العربي، ص ١٤٣.

من وظائف البلاط، لكن كان يعوق المترجمين والترجمة نقص الكتب اليونانية وغيرها؛ لذا وجدنا الخليفة يرسل بعثة إلى مدينة القُسطنطينية برسالة منه إلى الإمبراطور البيزنطي راجياً فيها تزويده بعدد من الكتب اليونانية، واستجاب الإمبراطور، فطلب الخليفة من المترجمين نقلها إلى العربية على الفور.^{٩٠}

ومن هذا المنطلق يمكن تقسيم مراحل الترجمة في العصر العباسي من اللغة اليونانية والسُّريانية إلى اللغة العربية إلى ثلاثة أجيال من المترجمين بشكل عام من خلال الفترات التالية:

(٤-١) الفترة الأولى

الجيل الأول، من عام ٧٥٣م وحتى عام ٧٧٤م؛ أي في بداية العصر العباسي، وهو يقع تحت حكم الخليفتين «أبي جعفر المنصور»، و«الرشيد»، وفي هذه الفترة بالذات أمر «أبو جعفر المنصور»، ابنه «الهادي» ببناء مدينة «الرافقة» بالقرب من مدينة «الرَّقَّة البيضاء»، كما أنه طلب من إمبراطور الروم أن يزوده بأعمال «إقليدس»، و«المجسطي» لـ «بطليموس»، وأنه أيضاً أمر بترجمة كتاب «إقليدس» إلى العربية، ويضم هذا الجيل مجموعة طيبة من المترجمين من أمثال: «يحيى بن البطريق»، الذي ترجم «المجسطي» في زمن الخليفة «المنصور»، «جرجس بن جبريل» وهو طبيب عاش في زمن «الرشيد»، و«محمد بن عبد الله بن المقفع» الذي عاش في زمن الخليفة «المنصور»، وترجم كتب المنطق، و«يوحنا بن ماسويه». في إشارات قديمة أخرى أخباراً موثقة ترى أن الكاتب «ابن المقفع» كان قد ترجم للخليفة «المنصور» كتباً أخرى، من بينها كتاب «بانسانترا» الهندي، «قواعد سلوك الملوك»، كما أن الخليفة «هارون الرشيد» الذي حكم من عام ٧٨٤م وحتى عام ٨٠٨ ميلادياً، قد أمر، وهو في «الرَّقَّة»، بترجمة المؤلفات الطبية اليونانية، التي تم جمعها أثناء حروب التحرير العربية، وقد أوكل هذه المهمة إلى الطبيب «يوحنا بن ماسويه».^{٩١}

ومن أهم المقومات التي تقوم عليها هذه الفترة الانفتاح على الثقافات والعلوم المختلفة، لا يصد عنها اختلافها مع الفكر الإسلامي هذا الاختلاف الذي يصل إلى حدود التناقض

^{٩٠} مريم سلامة كار: الترجمة في العصر العباسي، ص ١٣.

^{٩١} د. علي أبو المكارم: نفس المرجع، ص ٥٠-٥١.

في أحيان كثيرة، ويتضح هذا الأساس المهم أولاً من تنوع العلوم التي بُدئ في ترجمتها في هذه المرحلة، فمنها ما يتصل بالأدب، كترجمات «ابن المقفع» وأهمها «كليلة وديمنة»، ومنها ما يتناول المنطق، كبعض ما يُنسب له أيضاً، وفيها كذلك ما يتعلق بالطب، والفلك، والهندسة، وثانياً من تعدد الأصول المنقولة عنها، فقد اتصل الفكر العربي في هذه المرحلة بالفكر الإغريقي عن طريق غير مباشر في أكثر الأحيان، بوساطة الترجمات السُريانية والآرامية والفارسية، كما اتصل بالفكر الهندي أيضاً عن طريق غير مباشر غالباً بوساطة الترجمات الفارسية، ولكن هذا الاتصال غير المباشر باللغتين اليونانية والسنسكريتية لم يحل دون محاولات أولية للاتصال المباشر بهما، وقد أثبت المحققون من المؤرخين أن العرب قد ترجموا في هذه المرحلة عن اليونانية مباشرةً «كتب أرسطو المنطقية الثلاثة، وهي كتاب المقولات، والعبارة، والقياس، وترجم كذلك المدخل إلى كتاب المنطق المعروف بالإيساغوجي لفورفوروريوس، بالإضافة إلى اتصالهم المباشر باللغات الفارسية، والسُريانية، والآرامية».^{٩٢}

(٤-٢) الفترة الثانية

أما الجيل الثاني، فإنه يعود إلى عهد الخليفة «المأمون» الذي حكم من عام ٨١٣م حتى عام ٨٣٣م، وهذا الجيل ينتمي إليه «حنين بن إسحاق»، ومدرسته التي كانت تضم مجموعة من المترجمين، مثل: «ثابت بن قُرّة»، و«قسطا بن لوقا»، و«يحيى البطريق»، و«الحجاج بن مطر»، الذين كانوا على رأس القائمة من مترجمي المرحلة الأكثر فعالية في حركة الترجمة في العصر العباسي.^{٩٣}

وأهم ما يميز هذه الفترة الاتصال المباشر، على وجه العموم؛ حيث كان طابع المرحلة الثانية في الاتصال بالثقافات الأجنبية، على عكس المرحلة السابقة التي كان الاتصال فيها بالثقافات المختلفة، يتم غالباً بوساطة السُريانية، أو الفارسية، أو الآرامية، أو النبطية. ومن يقرأ عن المترجمين في هذه المرحلة يجدهم يتصلون اتصالاً مباشراً باللغة السنسكريتية، والبابلية القديمة، واليونانية. وكان كثير من المترجمين عن الإغريقية يجيدون

^{٩٢} نفس المرجع، ص ٥١.

^{٩٣} مريم سلامة كار: نفس المرجع، ص ١٤.

اللغة السُريانية، ويطابقون بين ما قد يكون من ترجمات سُريانية مع الترجمة العربية، فيضمنون بذلك قدرًا من الدقة العلمية لم يتوافر في المرحلة السابقة.^{٩٤} هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى التركيز الشديد على العلوم الإنسانية، وعلى الفلسفة والمنطق بصفة خاصة، ولعل ذلك يرجع بصورة أساسية إلى ثقافة المأمون التي كان يغلب عليها الطابعان: الفارسي، واليوناني، وقد ظهر التأثير الفارسي في النواحي السياسية والاجتماعية للدولة، على حين بدأ التأثير الإغريقي جليًا في ولّعه الشديد بالمناقشات العقلية، وفي حرصه البالغ على ترجمة كل ما أثر عن الثقافة اليونانية من فلسفة ومنطق، وقد تناولت الترجمة في الفترة السابقة بعض الآثار العقلية في الفلسفة والمنطق، ولكن طابع المرحلة كلها كان — بحكم الظروف التاريخية — الاهتمام بالعلوم العمليّة، وبصفة خاصة الطب، والهندسة، والفلك، والصيدلة. فلم تكد هذه الظروف تتغير حتى انصرفت كل الجهود إلى ترجمة كتب الفلسفة والمنطق.^{٩٥}

وقد كان أول اتصال بين الفكر الفلسفي، والمنطق الإغريقي عن طريق الترجمة في عصر بني العباس، كان في عهد أبي جعفر المنصور ١٣٦-١٥٨هـ/ ٧٥٤-٧٧٥م؛ إذ ترجم ابن المقفع الابن، كما أثبت المستشرق الألماني «بول كراوس»، كتب أرسطو الثلاثة «التي في صورة المنطق، وهي كتاب قاطيغوريوس، وكتاب باري أرميناس، وكتاب أنولوطيقا، وذكر أنه لم يترجم منه إلى وقته إلا الكتاب الأول فقط، وترجم ذلك المدخل إلى كتاب المنطق المعروف بالإيساغوجي لفورفوروريوس الصُوري، وقد أعاد حنين بن إسحاق ومدرسة الترجمة الرسمية النظر في تلك الترجمات القديمة، فأصلحوا ما يمكن إصلاحه منه وأعادوا ترجمة ما لم يرضوا ترجمته.»^{٩٦}

ومن ثم نقل حنين بن إسحاق كتاب المقولات إلى العربية، ونقل إسحاق ابنه كتاب العبارة إلى العربية، بعد أن مهد له والده بترجمته إلى السُريانية، كما أشرف حنين على ترجمة «تادروس» لكتاب القياس إلى العربية، ثم تتابعت ترجمة كتب الفلسفة والمنطق، وبخاصة كتب أرسطو المنطقية، والإلهية، والطبيعية، والأخلاقية، وهي كما عرفها العرب بالإضافة إلى الكتب السابقة «أنالوطيقا الثاني: البرهان» و«أبوطيقا: الشعر» و«السماع

^{٩٤} د. علي أبو المكارم: نفس المرجع، ص ٥٤-٥٦.

^{٩٥} نفس المرجع، ص ٥٦-٦٢.

^{٩٦} نفس المرجع، ص ٥٦-٦٢.

الطبيعي» بتفسير الإسكندر، وبتفسير يحيى النحوي؛ والسماء، والعالم، والكون، والفساد، والآثار العلوية، والنفس، والحيوان، والحروف المعروفة بالإلهيات، والأخلاق، كما ترجم إلى العربية أيضًا ما وُضع لهذه الكتب من شروح وتفسيرات بالإغريقية أو السُريانية، وكذلك ما وُصف لها من ملخّصات، حتى ليكاد نشاط المترجمين، منذ أيام «حنين بن إسحاق»، يكون مقصورًا كله على الكتب المعزّوة إلى أرسطو بحق أو بباطل، وعلى مختصرات لها وتفسيرات وشروح.^{٩٧}

وبانتهاء هذه الفترة كانت الترجمات العربية (التي تمت بوجه عام من السُريانية) لسته من «الكتب السبعة» في المنطق متاحة بالفعل، وكان كتاب الخطابة قد نُقل أيضًا إلى العربية.^{٩٨}

(٣-٤) الفترة الثالثة

أما الجيل الثالث من هذه الحركة العلمية المتألّقة، فقد ظهرت بدءًا من عام ٢١٩م، وحتى نهاية القرن العاشر الميلادي، ومن مترجمي هذه المرحلة نستذكر بعض الأسماء اللامعة في حقل الترجمة مثل: «يحيى بن عدي» (٢٨٠-٣٦٤هـ)، و«متّى بن يونس»، «سنان بن ثابت بن قُرة» (٨٨٠-٩٤٣م)، وكانت الترجمة تتم، إما مباشرة من اللغة اليونانية إلى العربية، أو من اليونانية إلى السُريانية ومن ثم إلى العربية، ولقد أدت المكتبات العامة والخاصة دورًا كبيرًا في هذا المجال، وخاصة «بيت الحكمة»، الذي اشتهر في «بغداد»، وفرعه الثاني في «الرّقة».^{٩٩}

وأهم ما يميز هذه الفترة أنه قد استمر الاهتمام بالتراث الإغريقي، واتصلت العناية بالعلوم الإنسانية، وظل التركيز واضحًا على الكتب المنطقية والفلسفية، وكان من أبرز من أسهم في هذه المرحلة في خدمة الترجمة «متّى بن يونس»، وقد نُقل إلى العربية كتاب البرهان، وكتاب السوفسطيقا، وكتاب الكون والفساد بتفسير الإسكندر، وكتاب الشعر، و«أبو سعيد» وابنه «أبو الحسن ثابت بن سنان بن ثابت»، وقد غلب عليهما الناحية

^{٩٧} نفس المرجع، ص ٥٦-٦٢.

^{٩٨} نيقولا ريشتر: نفس المرجع، ص ١٤٣-١٤٥.

^{٩٩} مريم سلامة كار: نفس المرجع، ص ١٥.

العَمَلِيَّة لاشتغالهما بالطب تدريسيًا وممارسة، و«أبو زكريا يحيى بن عدي» الذي كان عاشقًا لكتب الفلسفة، وهو أكبر من عني بأرسطو في هذه المرحلة المتأخرة؛ فترجم له كتاب الطوبيقا، كما هذب تفسيري «الإسكندر»، و«أمنويوس» له، وجمعهما في شرح واحد ترجمه أيضًا، وكذلك ترجم كتاب السوفسطيقا: المغالطة، وأصلح ترجمة المقالة الأولى من السماع الطبيعي بتفسير الإسكندر ... إلخ، وآخر من قام بدور بارز في الترجمة كان أبا الخير الحسن بن سوار الخمار المولود سنة ٣٣١هـ؛ إذ نقل إلى العربية كتاب الآثار العلوية، وكتاب اللبس في الكتب الأربعة في المنطق ... إلخ. ثم «أبا علي عيسى بن إسحاق بن زُرعة ٣٢١-٣٨٩هـ»، الذي وضع ترجمات لبعض المؤلفات في الطب والفلسفة، ومنها ترجمات لكتاب الحيوان، وللسوفسطيقا، ولبعض شروح أرسطو، ولكتاب «نيقولوس الدمشقي» في فلسفة أرسطوطاليس، وبهؤلاء تنتهي طائفة المترجمين في آسيا، ويتحول النشاط بعد ذلك إلى التعليق والعرض مع المراجعة أحيانًا لبعض الترجمات القديمة.^{١٠٠}

من كل ما سبق يمكننا الآن استعراض الخط العام لوصول الأورجانون الأرسطي إلى البيئة الناطقة بالعربية في القرنين الثاني والثالث الهجريين، والحصيلة الناتجة عن ذلك هي على النحو التالي:

- (١) بجهد مُتماثل وبتدعيم من قِبَل الطبقة العليا، قامت جماعة من المترجمين (جميعهم أو معظمهم من المسيحيين السُريان) خلال الفترة ٨٢٥-٨٤٠م بنقل الكتب الأربعة في المنطق إلى العربية، وكذلك كُتِبَ الجدل، والسفسطة، والخطابة، وقد بدت هذه الترجمات - التي تمت عن طريق السُريانية بوجه عام - ترجماتٍ حرفيةً فجّة، مختلطة باصطلاحات يونانية مكتوبة بالعربية، ولم تؤدِّ هذه الترجمات إلى نص عربي يمكن فهمه بسهولة.^{١٠١} لقد كان هؤلاء المترجمون القدماء في أغلب الأحيان «باستثناء شخص مثل يحيى (يوحنا) بن البطريق عبيدًا للنص، فقدموا ترجمة حرفية من السُريانية إلى العربية».^{١٠٢}
- (٢) كانت هذه الترجمات السابقة موضع رفض من قبل الجيل الثاني من مترجمي المنطق من العرب، ويضم هؤلاء «حنين بن إسحاق» وآخرين تدرَّبوا على يديه؛ وخاصة

^{١٠٠} د. علي أبو المكارم: نفس المرجع، ص ٦٣-٦٧.

^{١٠١} نيقولا ريشر: نفس المرجع، ص ١٥١-١٥٢.

^{١٠٢} نفس المرجع، ص ١٤٥.

ابنه إسحاق، وقد نبذ هؤلاء الرجال الأساس السابق، وراجعوا النصوص اليونانية، وقارنوا المخطوطات، ووصلوا إلى ترجمات نهائية (عادة عن طريق السُّريانية) سواء كانت ترجمات جديدة، أو — في حالة أو حالتين — عن طريق المراجعة المتقنة للترجمات القديمة. لقد قام حنين بن إسحاق بثورة كاملة في الترجمة العربية للنصوص الفلسفية اليونانية، فقد استحدث الأمور التالية:

- (أ) الرجوع للنص اليوناني الأصلي، سواء اتخذه أساساً لترجمة مباشرة إلى العربية، أو لوضع ترجمة سُريانية موثوق بها يمكن منها عندئذٍ وضع ترجمة عربية جيدة.
- (ب) جمع المخطوطات المتعددة للأصول إلى نص موثوق به.
- (ج) ترجمة النصوص وفَقاً لمعنى الوحدات الكبرى للتعبير، وليس النقل الحرفي، وعلى هذا الأساس، أعد حنين نصاً سُريانياً جديداً لكل كتاب من الأورجانون المنطقي، فقد أعد بنفسه مع ابنه إسحاق وبمساعدة أبي عثمان سعيد بن أيوب الدمشقي وإبراهيم بن عبد الله الكاتب، ترجمات عربية لجميع هذه الكتب، فيما عدا التحليلات الثانية وكتاب الشعر.^{١٠٣}

(٣) إن حنيناً وزملاءه (وخاصة ابنه إسحاق) قد أتاحوا (عن طريق السُّريانية) مجموعة متنوعة من الشروح اليونانية على الكتب المنطقية، وقليلًا من الوسائل الأخرى المعينة للدراسة المنطقية، والتعليم المنطقي، تلك الوسائل التي كانت مستخدمة في الأكاديميات النسطورية.^{١٠٤}

(٤) أما عن الأعمال التي تمت خلال الأعوام ٨٣٠-٨٧٠م، فقد قال الكندي ما يمكن أن يُقال عنها بوضوح إنها أول ملخصات ودراسات مستقلة بصورة أصيلة (ليست مترجمة) للنصوص المنطقية في العربية، وقد نجح في ذلك بفضل تلميذه السَّرْحُسي (كان نشاطه من حوالي ٨٦٠-٨٩٩م) وهو الذي لخص الكتب المنطقية الأربعة؛ وثابت بن قُرة، تلميذ حنين (كان نشاطه من حوالي ٨٥٥-٩٠١م)، وهو الذي لخص أيضًا قدرًا كبيرًا من الأورجانون.^{١٠٥}

^{١٠٣} نفس المرجع، ص ١٤٥-١٤٦.

^{١٠٤} نفس المرجع، ص ١٥١-١٥٢.

^{١٠٥} نفس المرجع، ص ١٥١-١٥٢.

الفصل الثاني

التأثير اليوناني والسرياني للنحو العربي بين الرفض والقبول

تقديم

تحدّثنا في الفصل السابق عن إسهامات اليونانيين في مجال العلاقة بين المنطق واللغة، وأوضحنا كيف نشأ المنطق مرتبطاً بالجدل الفكري، والنحوي الذي ساد عند فلاسفة اليونان؛ الأمر الذي جعل «ديونيسيوس ثراكس» Dionysius Thrax أن يبرز للوجود رائعته عن «فن النحو»، ثم بيّنا كيف استطاع «ثراكس» أن يقدم وصفاً موجزاً لبنية اللغة اليونانية، ثم كيف تمكن من أن يحدد لنا وحدتين أساسيتين للوصف، أولاهما: الكلمة، وهي أصغر جزء في تركيب الجملة، ثانيتهما: الجملة، وهي حد مُركب من الكلمات التي تعبر عن معنى تام، ثم كيف توصل إلى الكشف عن أقسام الكلام إلى ثماني وحدات.

كما بيّنا كيف قام «يوسف الأهموزي»، بترجمة كتاب «فن النحو» إلى اللغة السريانية؛ الأمر الذي أدى ببعض الباحثين إلى أن يقول عنه بأنه صاحب أقدم مؤلف سرياني عُرف في النحو، ثم كشفنا النقاب عن الدور الذي قام به «يعقوب الرهاوي» صاحب كتاب «غرامطيقى»، هو أول مؤلف في النحو السرياني، وقد استعمله السريان كثيراً في التدريس، وقد عدّه السريان أول كتاب في النحو لديهم.

كذلك كشفنا أيضاً كيف كانت اللغة السريانية حتى أواخر القرن السابع للميلاد تُكتب دون تشكيل، ثم استعمل السريان حروف العلة الثلاثة: الألف، والواو، والياء كحركات لضبط اللفظ، ولكن هذه الطريقة كثيراً ما تُربك القارئ؛ حيث لا يميز فيما إذا كانت الحروف قد استعملت في الكلمة كحركة أم حرف. أما التنقيط فقد استعمل قبل القرن السابع كتشكيل للكلمات، وأخيراً انتهينا في هذه القضية كيف كانت الثقافة العربية

في علاقة تفاعل مع الثقافة المنطقية اليونانية، والسُّريانية منذ أمد بعيد، قبل هؤلاء النحاة وبين أيديهم، والدليل على ذلك هو أن تشابه اللغتين السُّريانية والعربية واضح في بناء الجُمْل، وفي دلالة الألفاظ، وفي الضمائر، والأعداد وغيرها، ولم نكتفِ بذلك، بل أوضحنا كيف كان علم النحو عند السريان يحمل مرجعية تستند إلى المنطق الأرسطي، وبيّنا كيف وصل هذا المنطق عبر السُّريان إلى العرب.

وفي هذا الفصل نحاول أن نكمل المسيرة؛ حيث نتكلم عن التأثير اليوناني والسُّرياني، للنحو العربي بين الرفض والقبول، والسؤال الذي يتردد بين المحققين من علماء اللغة، والذي يثير جدلاً بين طائفة المثقفين، والمهتمين بالشؤون النحوية هو: هل العرب اقتبسوا نحوهم من اللغة اليونانية، أم السُّريانية، أم هو عربي الأصل والمنشأ؟ في الواقع احتار العلماء في هذا الموضوع؛ إذ وقف بعضهم موقف الحائر المتردد، ووقف آخرون موقف الحذر المتشكك، ومر بعضهم في سرعة لا تحتمل المناقشة، ووقف آخرون يبحثون ويناقشون، ولم تكن هذه الخلافات عند علماء العرب فحسب؛^١ بل عند علماء أوروبا أيضاً، وخاصة الذين درسوا نحونا العربي وتاريخه، ويصور جزءاً من هذا الخلاف ما نقله الأستاذ «أحمد أمين» عن المستشرق «ليتمان» قائلاً: «اختلف العلماء الأوروبيون في أصل هذا العلم [ويعني النحو العربي]، فمنهم من قال إنه نُقل من اليونان إلى بلاد العرب، وقال آخرون ليس كذلك، وإنما نبت كما نبتت الشجرة في أرضها، وأنه أنقى العلوم العربية عروبة.»^٢

ويراه آخرون أنه لا يمكن إثبات وجوه أخرى من التأثير الأجنبي بسبب غموض النشأة؛ وفي ذلك يقول المستشرق «كارل بروكلمان»: «إن أوائل علم اللغة العربية ستبقى دائماً مَحْوَطة بالغموض والظلام؛ لأنه لا يكاد يُنتظر أن يُكشف النقاب بعد عن مصادر جديدة تعين على بحثها ومعرفتها، ومن ثم لا يمكن إصدار حكم قَطعي مبني على مصادر ثابتة للحسم برأيٍ في إمكان تأثر العلماء الأولين بنماذج أجنبية.»^٣

١ د. فتحي عبد الفتاح الدجني: أبو الأسود الدُّؤلي ونشأة النحو العربي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٤م، ص ٥٨.

٢ أحمد أمين: ضحى الإسلام، مكتبة الأسرة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨م، الجزء الثاني، القاهرة، ١٩٦١م، ص ٢٩٢.

٣ كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية: عبد الحليم النجار، ط ٢، دار المعارف، الجزء الثاني، القاهرة، ١٩٦٨م، ص ١٢٣.

أما أغلب الباحثين المعاصرين فيرى بوجود مصادر يونانية وسريانية، وهنا في هذا الفصل نبحت هذه القضية؛ حيث نُحَصِّصُ الآراء التي قيلت بصدد المصادر اليونانية والسريانية التي استمد منها النحو العربي مادته، وذلك على النحو التالي:

(١) المصدر اليوناني

يرى بعض الباحثين أن النحو العربي اقتبس أصوله عن النحو اليوناني، ثم توسعوا في بحثه، وأن هذا الاقتباس تم مباشرة من اليونان إلى العرب، ومن مظاهر آثار اليونان، التي ما تزال تلمس في الدرس اللغوي العربي بعض المفاهيم الاصطلاحية، ومنها، علاوة على أقسام الكلام؛

(أ) «الإعراب»، ويقولون إنه ترجمة للمصطلح اليوناني Hellenismos.

(ب) «الصرف»، ويُدونه ترجمة للمصطلح اليوناني Klisis، ومعناه: الإمالة أو الصرف، أي: إن الكلمة يكون لها وضعٌ أصلي تكون عليه، وعن هذا الوضع الأصلي قد تنصرف، أي: تميل، لتأخذ وضعًا آخر، وذلك من خلال تغيُّراتٍ تطرأ على آخر الكلمة.

(ج) «القياس»، ويقابل هذا المصطلح باليونانية Analogia وتعني «القياس».

(د) «الحركة»، ويقولون هي ترجمة للمصطلح اليوناني Kinesis.

ومن أوائل المستشرقين الذين نادوا بهذا الرأي المستشرق الألماني «مركس» Merx، في كتابه «تاريخ الصناعة النحوية عند السريان»؛ فقد استخدم مركس — بشكل رئيس — التماثلات الاصطلاحية، ولقد كانت أهم استدلالاته تتمثل فيما يلي: فكرة التصرف الإعرابي، ومصطلح «إعراب»، وتقسيم الكلام إلى ثلاثة أجزاء، والتمييز بين الجنسين، وتمييز الأزمنة الثلاثة، وفكرة الظرف (ظرف الزمان أو المكان)، وفكرة الحال.^٤

فمثلاً يقول مركس إن كلمة الإعراب في العربية، وهي التي تعني أولاً: الإبانة والإفصاح عن الخواطر، ثانياً: إزالة الفساد في الكلام، ثالثاً: تغيير آخر الكلمة. وهذه الكلمة نُقلت من الكلمة اليونانية Hellenismos.^٦ ويذكر مركس أن أصل كلمة Hellenismos في

^٤ د. إسماعيل أحمد عمارة: المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدراسات اللغوية، دار حنين، عمان، ١٩٩٢م، ص ٤١-٤٤.

^٥ كيس فرستيج: الفكر اللغوي بين اليونان والعرب، ص ١٧.

^٦ Merx: Historia Artis Grammaticae Apud Syos, Leipzig, 1889, pp. 12

اللغة اليونانية اسم فعل يوناني تعريبه: هَلَنْ شَيْئًا تَهْلِينًا، أي صَيَّرَهُ هَلِينِيًّا، وقد تكلم عنها أرسطو في كتابه الخطابة: «إن أصل الكلام هو الوجه الهليني في التكلم». أي الوجه الصحيح الذي يحصل عليه بمراعاة خمسة أشياء:^٧

- (أ) باستعمال الروابط، أي حروف العطف.
- (ب) باستعمال الكلمات الخاصة.
- (ج) بعدم استعمال الكلمات الملتبسة.
- (د) بتمييز الأجناس في الأسماء.
- (هـ) بتمييز الأعداد فيها.

ومن جهة أخرى يرى مركس أن: «تقسيم الكلمة في النحو العربي إلى ثلاثة أنواع يبدو للوهلة الأولى وكأنه صورة منسوخة عن التقسيم الأرسطي: اسم Onoma وفعل Rhema وأداة Sundesmos».^٨

وأما كلمة الصرف فيرى مركس أن هذه الكلمة نُقلت من الكلمة اليونانية Klisis، وأن كلمة التصريف نُقلت من الكلمة اليونانية Ptoxis، ويناقش مركس ذلك فيقول: «إن النحاة اليونان كانوا يرون أن الاسم، بالنسبة إلى حالته الأصلية التي هي حالة التسمية Onomasticos، له ميل إلى حالات أخرى، كما أن الفعل بالنسبة إلى حالته الأصلية التي هي حالة الحاضر Enestros، له ميل إلى حالات أخرى؛ وكان النحاة اليونان يُسمون كل واحدة من هذه الحالات المتغيرة وقعة: Ptoxis».^٩

ولقد سائر البعض من الباحثين العرب المعاصرين فيما ذهب إليه مركس، فوجدنا أستاذنا الدكتور «إبراهيم بيومي مدكور» — رحمه الله — في بحث له بعنوان «منطق أرسطو والنحو العربي» يبين لنا كيف تأثر نحاة العرب بمنطق أرسطو في بحوثهم وتأليفهم، ونحن هنا نقتبس بعض الفقرات مما جاء في هذا البحث القيم: «ولا شك في أن المنطق الأرسطي قد صادف في القرون الوسطى، المسيحية والإسلامية، نجاحًا لم يُصادفه أي جزء آخر من فلسفة المعلّم الأول؛ فعرف أرسطو المنطقي قبل أن يعرف

^٧ Ibid, 12

^٨ Ibid, 12

^٩ Ibid, 13

أرسطو الميتافيزيقي، وترجم الأورجانون قبل أن يترجم كتاب الطبيعة، أو كتاب الحيوان. وللأورجانون في العالم العربي منزلة خاصة، فكانت أجزاءه الأولى أول ما تُرجم من الكتب الفلسفية إلى اللغة العربية، ثم أُلحقت الأجزاء الأخرى فترجمت، وشرحت، واختُصرت، وتوالى البحث في المنطق لدى المدارس الإسلامية المختلفة عند الفلاسفة والمتكلمين، بل عند الفقهاء.»^{١٠}

ثم يقول في المقال نفسه: «ولم يقف الأمر — فيما نعتقد — عند الفقه، والكلام، والفلسفة، بل امتد إلى دراسات أخرى، من بينها النحو، وقد أثر فيه المنطق الأرسطي من جانبين: أحدهما موضوعي، والآخر منهجي. فتأثر النحو العربي عن قرب أو عن بُعد بما ورد على لسان أرسطو في كتبه المنطقية من قواعد نحوية، وأريد بالقياس النحوي أن يُحدد ويوضع على نحو ما حدده القياس المنطقي، ومما يلفت النظر في كتب النحاة المتأخرين أنهم يسلكون في بحوثهم مسلك المناطقة، وكثيراً ما نجد القوانين المنطقية، التي جاء بها أرسطو مسيطرة على عقولهم، كأنهم يتصورون القواعد النحوية تجري على نفس النمط الذي تجري عليه ظواهر الكون.»^{١١}

وكذلك ذهب الأستاذ إبراهيم مصطفى، عندما تحدث عن نشأة النحو العربي: «وأبو الأسود الدؤلي قد أخذ القراءة وضبط كلمات المصحف عن الإمام «علي» — رضي الله عنه — وكان يحتج بذلك إذا ما خالفه قارئ آخر لهذا الضبط، وهذه النقطة لا يزال لها أثر في بعض الصحف»، ثم يتابع قوله: «قالوا وقد اتخذ ذلك — يعني «أبا الأسود» — عن اليونانية وكان قد قرأها.»^{١٢}

ولعل من أهم الباحثين عن التأثير اليوناني في النحو العربي وأخطروهم في هذا الصدد المستشرق الهولندي «كيس فرستيغ» K. Versteegh، الذي أخذ في كتابه «عناصر يونانية في الفكر اللغوي العربي»،^{١٣} يُدافع عن نظرية التأثير اليوناني في النحو العربي، فيرى أن

^{١٠} د. إبراهيم بيومي مدكور: منطق أرسطو والنحو العربي، ضمن كتابه في اللغة والأدب، سلسلة اقرأ، عدد ٣٣٧، دار المعارف، ١٩٧٠م، ص ٤٢-٤٣.

^{١١} نفس المرجع، ص ٤٤ وما بعدها.

^{١٢} د. إبراهيم مصطفى: أول من وضع النحو، مقال منشور بمجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد العاشر، ج ٢، ص ٤-٥.

^{١٣} وهذا الكتاب كان في الأصل رسالته في الدكتوراه، وقد تُرجم إلى العربية ترجمة كاملة من خلال الدكتور محمود كناكري في الأردن، وترجم الدكتور محيي الدين محسب في مصر ستة فصول من فصول الكتاب

النُّحاة العرب القدامى قد اقتبسوا بضعةً من المفاهيم والمصطلحات من النحو اليوناني؛ وذلك بواسطة اتصالهم المباشر باستعمال النحو اليوناني الحي، كما يقول، في مراكز الثقافة اليونانية الموجودة في الشرق الأدنى بعد الفتح العربي؛ وفي هذا الصدد يقول «فرستيخ»: «لم تكن الجامعات الهلنستية تعطي فقط دروساً في الفلسفة اليونانية، بل أيضاً في اللغة اليونانية، التي كانت، بوصفها أداةً ووسيطاً بالغ الأهمية في التعليم، مادةً إجبارية على كل دارس للفلسفة، ولقد ظلت اللغة اليونانية وقتاً طويلاً لغة التعليم إلى أن حلت اللغة السُّريانية محلها في الشرق».^{١٤}

ولم يكتفِ «فرستيخ» بذلك، بل يقول: «ولقد مارست اللغة اليونانية تأثيرات متعددة على اللغة السُّريانية؛ في الكلمات الكثيرة المستعارة في نظام العلامات، بل في الأسلوب الأدبي، ومع ذلك فقد ظلت السريانية تستعمل لغة الطبقات الدنيا، ولكنها بعد الفتح العربي أصبحت أكثر أهمية بوصفها اللغة الوسيطة بين اليونانية والعربية؛ فالترجمات كانت تتم أولاً من اليونانية إلى السُّريانية، ثم من السُّريانية إلى العربية، وهذا يؤكد أن دراسة اليونانية لم تختفِ، بل على العكس أصبحت أكثر أهمية من أي وقت مضى؛ إذ لا بد من اكتسابها لإعداد المترجمين المدرِّبين الذين يمكنهم أن يمدوا الدارسين بترجمات المؤلفات الفلسفية اليونانية».^{١٥}

وينتهي «فرستيخ» من تحليلاته إلى أن بداية نشأة النحو العربي تأثرت بفكر يوناني عن طريق ترجمة الكتب اليونانية إلى العربية، وأن عملية ترجمة الكتب من اللغة اليونانية إلى العربية، بدأت في القرن الثاني، أي في العهد العباسي رسمياً، والعصر العباسي في تلك الأيام هو المركز الأساسي في نقل المعلومات عن علوم اليونان إلى العربية.^{١٦} وبعد هذا العرض في الشأن الخاص بالنحو اليوناني نجد أنفسنا أمام اتجاه يرى أن الاقتباس تم مباشرة عن طريق اليونان.

العشرة مستثنياً الفصول: الخامس، والسادس، والسابع، والثامن. وربما يرجع ذلك إلى أن هذه الفصول في نظره أقل أهمية من سائر الفصول؛ حيث تحدّثت عن المعتزلة والمنطق، وذلك على الرغم من أن الفصل الخامس خصصه المؤلف للتشكيك في وجود المدارس النحوية، والقول بأن النحو العربي يعود إلى مدرسة البصرة، وذلك لإثبات دعواه بأن الأصل المشترك لها جميعاً هو أصل يوناني.

^{١٤} كيس فرستيخ: المرجع السابق، ص ١٢-١٣.

^{١٥} نفس المرجع، ص ١٣.

^{١٦} نفس المرجع، ص ١٤.

(٢) المصدر السرياني

انقسم الباحثون حيال التأثير بالسريانية أنهم قالوا بثلاثة آراء:

(١-٢) الرأي الأول

أن العربية قامت على نمط السريانية، ومن القائلين بهذا «جورجي زيدان» الذي ذهب إلى أن «العرب لما اضطروا إلى تدوين العلوم، وكانوا قد خالطوا السريان واطلعوا على آدابهم ومؤلفاتهم التي كان النحو في جملتها؛ نسجوا على منوالهم»^{١٧} والأستاذ أحمد أمين، الذي يرى أن: «العرب قد اتصلوا بالآداب السريانية الموجودة في العراق قبل الإسلام، والتي كان لها قواعد نحوية، فكان من السهل أن توضع قواعد عربية على نمط القواعد السريانية»^{١٨} ومنهم الأستاذ حسن الزيات، الذي كان يرى أن «النحو العربي سرياني الأصل، وأن أبا الأسود الدؤلي لم يضع النحو والنقط من ذات نفسه، وإنما يرجع إلى أنه أَلَمَّ بالسريانية، وقد وُضِعَ نحوها قبل نحو العربية»^{١٩}

إذن، يعتقد أصحاب هذا القول أن النحو العربي أخذ عن اللغة السريانية بحكم الاتصال الجغرافي القريب بين العرب والسريان «والذين كانوا يقطنون في حوض دجلة الأعلى، وفي الحيرة وحولها، وكانت ديانتهم المسيحية، وقد تأثر عرب الحيرة وعرف كثير منهم اللسان السرياني»^{٢٠} وكانت اللغة السريانية منتشرة في المدن الإسلامية، وإنها سهلة الحفظ والتعلم، وهذا ما نجده من حث الرسول ﷺ على تعلم السريانية في حديث عن «زيد بن ثابت» عن النبي محمد ﷺ أنه قال: «إني أكتب إلى قوم، فأخاف أن يزيدوا عليّ أو ينقصوا، فتعلم السريانية» فقال زيد: فتعلمتها في سبعة عشر يوماً.^{٢١}

وعلى هذا فإن السريانية انتشرت في الدولة الإسلامية في حدود ضيقة؛ وخاصة في العراق وما جاورها من المدن القريبة منها. أما اللغة السريانية وقواعدها فقد ذكر

^{١٧} جورج زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، مؤسسة دار الهلال، القاهرة، ١٩١١م، ج ١، ص ٢٠٩-٢١١.

^{١٨} أحمد أمين: فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، الطبعة العاشرة، بيروت، لبنان، ١٩٦٩م، ص ١٧١، ص ١٣١ وما بعدها.

^{١٩} أحمد حسن الزيات: تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٩١٦م، ص ٢٠٦.

^{٢٠} إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية، مطبعة الاعتماد، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٢٩م، ص ١٤٥.

^{٢١} أحمد أمين: فجر الإسلام، ص ١٤٢.

الباحثون في هذا الصدد: «كان السُّريان يجيدون هذه اللغة ويُحْكَمونها تكلُّماً وكتابةً بحكم الفطرة والعادة». ^{٢٢} فلا يحتاجون إلى ضوابط تهديهم إلى الفصيح وقواعد تعصمهم من الخطأ، وبقوا على هذه الحالة فترة من الزمن، حتى تم الاتصال الوثيق باليونان، وبعد هذا الاتصال اقتبسوا من هذه اللغة أصول النحو. يُقال: «إنهم أسسوا علم النحو في لغتهم على غرار النحو اليوناني». ^{٢٣}

يقول جورجى زيدان: «كان للسُّريان تمدُّنٌ قديم، وإنما يهمننا في هذا المقام ما كان عندهم من علوم الفلسفة التي اشتغلوا بنقلها، وهم في ذلك تلامذة اليونان؛ لأنهم تعلموا فلسفتهم، وطبَّهم، وسائر علومهم، كما تعلمها الرومان قبلهم، واقتبسها الفرس معهم، وكما تعلمها المسلمون بعدهم. والسريان أهل ذكاء ونشاط، فكانوا كلما اطمأنَّتْ خواطرهم من مظالم الحكام وتشويش الفاتحين انصرفوا إلى الاشتغال بالعلم، فأنشئوا المدارس للآهوت، والفلسفة، واللغة، ونقلوا علوم اليونان إلى لسانهم، وشرحوا بعضها، ولخصوا بعضها، ومنهم من خرج أكثر الذين ترجموا العلم للعباسيين، وأكثرهم من النساطرة، ونقتصر هنا على ذكر اشتغالهم في العلم لأنفسهم». ^{٢٤}

ويستطرد «زيدان» فيقول: «كان للسُّريان فيما بين النهرين نحو خمسين مدرسة تُعلِّم فيها العلوم بالسريانية واليونانية، وأشهرها مدرسة «الرُّها»، وفيها ابتدأ السريان يشتغلون بفلسفة أرسطو في القرن الخامس للميلاد، وبعد أن تعلموها أخذوا في نقلها إلى لسانهم، فنقلوا المنطق في أواسط القرن المذكور، ثم أتم دراسة المنطق «سرجيس الرأسي» الطبيب المشهور، وفي المتحف البريطاني بلندن نُسخَ خطيَّة من ترجمته الإيساغوجي إلى السريانية، وكذلك مقولات أرسطو. وفي أوائل القرن السابع للميلاد اشتهرت مدرسة قنَّسرين على الفرات بتعليم فلسفة اليونان باللغة اليونانية، وتخرَّج فيها جماعة كبيرة من السُّريان، وفي جملتهم الأسقف «سويرس»، فقد انقطع فيها لدراسة الفلسفة، والرياضيات، والآهوت، ولمَّا تمكن من تلك العلوم نقل بعضها إلى السريانية». ^{٢٥}

^{٢٢} أفرام برصوم: اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية، دار ومكتبة بيبلون، سوريا، ١٩٩٦م، ص ٣١.

^{٢٣} د. مراد كامل، د. محمد حمدي البكري: تاريخ الأدب السرياني من نشأته إلى العصر الحاضر، القاهرة، ١٩٤٧م، ص ٥١.

^{٢٤} جورجى زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، ج ٢، ص ٢٧.

^{٢٥} نفس المرجع، ج ٢، ص ٢٨.

ويختتم «زيدان» قوله، فيقول: «وفي نفس القرن السابع للميلاد قد استنبط [يعقوب الرُّهاوي] علامات الحركات، أخذًا بعضها عن اليونانية التي كان يجيدها؛ حيث إنه رأى أن جميع أصوات الصوائت السريانية، كما ينطقها الرهاوي، يمكن أن تمثلها حروف يونانية، وكطريقة للإشارة يمكن أن تكون أكثر وضوحًا للقارئ من مجموعة النقط الصغيرة، فأخذ من اليونانية حرف الألف وجعله للفتح، والهاء للكسر، والعين مع الواو للضم، والحاء للكسر المشبَّع، والعين وحدها للضم المُمال إلى الفتح، وجعل صورة هذه الحروف اليونانية صغيرة، وكان أسلوبه في تشكيل الكلمات كتابة الحركات (الحروف الصوائت) مع الحروف الصوائت على السطر، ولم يُكتب لهذه الطريقة البقاء طويلاً، وتطورت بعدئذٍ فوُضعت الصوائت كعلامات صغيرة فوق الحروف أو تحتها، كما أن السريان الغربيين لم يتركوا طريقة التنقيط، بل سارت الطريقتان جنبًا إلى جنب أحيانًا عديدة، ثم فضلت الحركات لوضوحها وسهولتها، فاستعاض السريان بها عن التنقيط.»^{٢٦} وكنا قد أشرنا في الفصل السابق كيف اعتُبر «يعقوب الرُّهاوي» أول مؤلف للنحو عند السريان، الذي من خلاله وُضعت القواعد والضوابط للغة السريانية، وإليه تُنسب الحركات الخمس المعبر عنها بأحرف يونانية صغيرة، كما أنه حاول إدخال أحرف جديدة على اللغة السريانية.

والغالب في ظن الكثير من الباحثين أن «أبا الأسود الدؤلي»، لم يضع النحو والتنقيط من ذات نفسه وإنشائه؛ وإنما يُظن أنه أَلَمَّ بالسريانية أو اتصل بقساوستها وأحبارها، فساعده ذلك على وضع ما وضع؛ يقول جورج زِيدان: «ويغلب على ظننا أنهم نسجوا في تبويبه على منوال السُريان؛ لأن السريان دونوا نحوهم وألقوا فيه الكتب في أواسط القرن الخامس الميلادي، وأول من باشر ذلك منهم الأسقف «يعقوب الرُّهاوي»، الملقَّب بمفسر الكتب. فالظاهر أن العرب لما خالطوا السريان في العراق اطلعوا على آدابهم، وفي جملتها النحو، ... فأعجبهم فلما اضطروا إلى تدوين نحوهم نسجوا على منواله، لأن اللغتين شقيقتان، ويؤيد ذلك أن العرب بدءوا بوضع النحو وهم بالعراق وبين السريان والكلدان، وأقسام الكلام في العربية هي نفس أقسامه في السريانية.»^{٢٧} يقول الأستاذ «أحمد أمين»،

^{٢٦} نينا بيغولفيسكايا: ثقافة السُريان في القرون الوسطى، ترجمة: الدكتور خلف الجرّاد، سوريا، ١٩٩٠م، ص ١٦٢.

^{٢٧} جورج زِيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، ج ١، ص ٢٥١.

عندما تحدث عن النحو: «كانت آداب السريانية في العراق قبل الإسلام، وكان لها قواعد نحوية، فكان من السهل أن تُوضع قواعد عربية على نمط القواعد السريانية، خصوصاً واللغتان من أصل ساميّ واحد»^{٢٨}

ونستخلص من هذه الآراء أن اللغة السريانية انتشرت في الدولة الإسلامية في حدود ضيقة، وخاصة في العراق وما جاورها من المدن القريبة منها، إما عن طريق المدارس التي بقيت مفتوحة بعد الفتح، وإما عن طريق السريانيين الذين دخلوا الإسلام، ويبقى لنا أن نعرف حقيقة مهمة تجلو لنا ما نريد، وهي معرفة اللغة السريانية، وخاصة قواعدها، وأحب أن أعترف بأنني لا علم لي باللغة السريانية ولا بقواعدها، وإنما اعتمدت في هذا البحث على ما ذكره المحدثون في هذا الشأن؛ إذ يقولون: «كان السريان يجيدون هذه اللغة ويحكونها تكلمًا وكتابةً بحكم الفطرة والعادة»؛ فلا يحتاجون إلى ضوابط تهديهم إلى الفصح، وقواعد تعصمهم من الخطأ، وظلوا على هذا الحال زمنًا مديدًا حتى تم اتصالهم الوثيق باليونان ووقفوا على لغتهم؛ إذ اقتبسوا من هذه اللغة أصول النحو،^{٢٩} ويقال: «إنهم أسسوا علم النحو في لغتهم على غرار النحو اليوناني»، واتخذوا من الصوائت اليونانية حركات يستعملونها في كتاباتهم، ونستنتج من هذه الأقوال أن السريان كان لهم نحو، وحركات توضع فوق الحروف تساعدهم على القراءة الصحيحة.^{٣٠}

(٢-٢) الرأي الثاني

أن العربية اقتبست نحوها من السريانية، وحصروا الاقتباس في ناحيتين: الأولى: التقسيم الكلامي في النحو، والثانية: النقاط العربية.

ولنقف قليلاً مع ما ذكره المحدثون في هذا الشأن، وقد حددنا، لفظ «المحدثون» لأن القدماء لم يشيروا إلى هذا الأخذ إطلاقاً.

إن من الثابت تاريخياً أن «أبا الأسود الدؤلي» تولى ضبط المصحف ضبطاً إعرابياً بوساطة النقط، وقد تساءل الأستاذ «عبد الحميد حسن»: «هل وضع — أبو الأسود — ذلك

^{٢٨} أحمد أمين: فجر الإسلام، ص ١٨٢.

^{٢٩} د. فتحي عبد الفتاح الدجني: أبو الأسود الدؤلي ونشأة النحو العربي، ص ٥٨.

^{٣٠} أحمد أمين: فجر الإسلام، ص ١٣٢.

على غير مثال في عصره، أم أنه استعار ذلك من اللغات السامية الأخرى؟» ثم عَقَّبَ على هذا التساؤل بقوله: «والمعروف في تاريخ اللغات السامية أن السُريان هم الذين ابتدعوا علامات الحركات في لغتهم، وأخذها عنهم سائر الساميين، وكانت هذه العلامات نقطاً فوق الحرف أو تحته أو وسطه، وقد قصدوا بذلك الاحتفاظ بالأحرف الهجائية دون تغيير فيها؛ فهل من صلة بين هذا وبين ما عمله «أبو الأسود الدؤلي» في اللغة العربية؟»^{٣١}

ثم لا يجيب عن هذا السؤال إجابة صريحة، وكأنما يترك ذلك للدكتور «حسن عون» الذي يُقرر دون تردُّد أن «طريقة الشكل — هي اللبنة الأولى في بناء النحو العربي — قد استمدها أبو الأسود الدؤلي من النحاة السريانيين»، ثم يسرد ما يراه أدلة كافية على تأثر النحو العربي في فترة نشأته الباكرة بالنحو السرياني: «ولدينا من الأدلة ما يُبين في وضوح أن أبا الأسود قد اتخذ بيئته العراق موطناً، وكان بها والياً إدارياً، وفيها عالماً لغوياً، وزعيماً دينياً؛ ونحن نعلم أن هذه البيئة كانت قبل الفتح العربي وبعده مغزوة باللغة السريانية؛ وبالمعارف السريانية. وكانت، إلى جانب ذلك، أهلة بالعلماء السريان، وميداناً لدراساتهم ومناقشاتهم وجدلهم، لا من الناحية الدينية أو الفلسفية فقط، ولكن في مختلف العلوم الإنسانية، ومنها اللغة والنحو. ونعلم أيضاً أن اللغة العربية قد تعرضت — بعد اتساع الفتوح الإسلامية — إلى الأزمة نفسها التي تعرضت لها اللغة السريانية في خلال القرنين الرابع والخامس بعد الميلاد: ظهور لغات أخرى في ميدان الحديث والكتابة، وانتشار اللحن بين الناطقين، والخوف من أن يمتد هذا اللحن إلى نصوص الكتاب المقدس».^{٣٢}

هذه هي مظاهر الأزمة التي مرت بها اللغة السريانية في القرنين الرابع والخامس الميلاديين، واللغة العربية بعد اتساع الفتوح، ولقد كان من نتائج هذه الأزمة عند السريان أن فكروا في وضع ضوابط لشكل كتابهم المقدس؛ ولم تكن هذه الضوابط سوى طريقة النقط التي استعملها أبو الأسود الدؤلي في ضبط شكل آيات القرآن الكريم. من هذا نرى أن المقدمات متشابهة، وكلا العِلْمَيْن قد حدث في بيئة واحدة؛ أليس من العناد إذن أن

٣١ د. عبد الحميد حسن: القواعد النحوية؛ مادتها وطريقتها، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٣م، ص ٧٩.

٣٢ د. حسن عون: اللغة والنحو «دراسة تاريخية وتحليلية ومقارنة»، مطبعة رويال، القاهرة، ١٩٥٢م، ص ٢٤٩-٢٥٠.

نقول إن أبا الأسود الدؤلي لم يستمد طريقة نقط الشكل من السُريانيين الذين سبقوه بنفس العمل؟

بقي لنا أن نوضح كيف اتصل أبو الأسود باللغة السريانية وبعلمائها. يرى الدكتور «عون» أن نقط المصحف، أو ما يُسمّى نقط الإعراب، الذي يُعد لبنة أولى في بناء النحو العربي من حيث الجانب الوظيفي، قد اقتبسها أبو الأسود الدؤلي من السريان، واستدل على ذلك بأمر عدة؛ إذ قال: «أما طريقة الشكل، وهي اللبنة الأولى في بناء النحو العربي، فقد استمدها أبو الأسود الدؤلي من لدى النحاة السريانيين ... ولدينا من الأدلة ما يبيّن في وضوح أن أبا الأسود قد استمد طريقة نقط الشكل من النحاة السريانيين، من هذه الأدلة: أن أبا الأسود قد اتخذ بيئة العراق موطنًا، وكان بها واليًا إداريًا، وفيها عالمًا لغويًا وزعيمًا دينيًا، ونحن نعلم أن هذه البيئة، كانت قبل الفتح العربي وبعده مغزوة باللغة السريانية، وبالمعارف السريانية، وكانت إلى جانب ذلك أهلة بالعلماء السريان، وميدانًا لدراساتهم ومناقشاتهم وجدلهم ... في مختلف العلوم الإنسانية، ومنها اللغة والنحو، ونعلم أيضًا أن اللغة العربية قد تعرضت، بعد اتساع الفتوح الإسلامية، إلى الأزمة نفسها،^{٣٢} التي تعرضت لها اللغة السُريانية في خلال القرنين الرابع والخامس بعد الميلاد: ظهور لغات أخرى في ميدان الحديث والكتابة، وانتشار اللحن بين الناطقين، والخوف من أن يمتد هذا اللحن إلى نصوص الكتاب المقدس.»^{٣٤}

وينتهي الدكتور «عون» من تحليلاته لكيفية تمكّن أبي الأسود الدؤلي من اللغة السريانية، فيقول: «والأمر في ذلك سهل؛ إذ إن صلته بالعلماء ليس من السهل أن يُشك فيها؛ فقد كانوا الطبقة المستنيرة المثقفة في بيئة العراق، وكانوا فوق ذلك يمارسون نشاطًا في هذه البيئة لا يجارى من ناحية الدرس والتفكير؛ ولا ينبغي مطلقًا لعالم ديني لغوي، وحاكم إداري كأبي الأسود أن يجهل وجود هذه الطبقة؛ فهو لا بد وأن يكون قد اتصل بها وخالطها وتحدث إليها، وتعرف على كثير مما تهتم به من المسائل العلمية، وإذا كان الأمر كذلك فليس هناك ما يستلزم أن يكون أبو الأسود قد تعلم اللغة السريانية لكي يأخذ شكل النصوص الدينية عن أصحابها، فمن الممكن جدًا أن يأخذه عن طريق الترجمة، سواء من العرب الذين يعرفون السريانية، أم من السريانيين الذين يعرفون العربية، على

^{٣٢} الوجه الأشهر: الأزمة نفسها.

^{٣٤} د. حسن عون: المرجع السابق، ص ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠.

أننا نظن، بل الأرجح، أن أبا الأسود كان يعرف اللغة السريانية معرفة تُمكنه من التفاهم بها وقراءة بعض نصوصها إلى حد ما؛ وذلك لإقامته الطويلة في بيئة العراق، واهتمامه الشديد بالبحوث اللغوية والدينية أثناء إقامته في تلك البيئة، وهي تكاد تكون سريانية في أول عهد اتصال العرب بها»^{٣٥}

ويُضيف حسن عون أن «من الممكن جداً أنه قد اتخذ تلك الثقافات عن طريق الترجمة، إما عن العرب الذين يعرفون اللغة السريانية أو العكس، غير أنه يُرجح أن أبا الأسود الدؤلي كان يعرف اللغة السريانية معرفة تمكنه من التفاهم بها...»^{٣٦}

(٣-٢) الرأي الثالث

أن العرب اقتبسوا عن السرياني نقاطه فقط، ويمثل هذا القول الأستاذ «فؤاد حنا ترزي»، الذي يرى أن أبا الأسود وضع النقط والحركات مقتبساً إياهما من «يعقوب الرهاوي» الذي ألف كتاباً في النحو السرياني، كما يرى أيضاً أن دلالات الحركات لم تكن عند العرب، بل اخترع أصولها السريان، والأستاذ «فؤاد حنا ترزي» قد ذهب إلى أن النحو العربي أخذ الحركات التي كانت في السريانية.

ويوضح لنا ذلك الأستاذ «حنا ترزي» ذلك بالتفصيل، فيقول: «إن العرب أكثر اتصالاً بالسريان منهم من أية أمة أخرى في العراق إبان نشأة النحو، وإن هؤلاء السريان كانوا قد دونوا نحوهم قبل أن يوضع النحو العربي، وتأثروا في ذلك بالنحو اليوناني من بعض الوجوه، كما تأثروا بالمنطق والفلسفة اليونانيين، ولا سيما فلسفة أرسطو ومنطقه، من وجوه كثيرة، ولا ريب أنهم استفادوا من ذلك في صوغ كثير من الأحكام والاصطلاحات النحوية، وأول من ساهم منهم في هذا الباب يوسف الأهوازي، ثم الأسقف «سويرس» المتوفى عام ٦٦٦ م، والذي كان يتقن اليونانية، ونقل بعض كتبها في الفلسفة والمنطق، كما عني بالصرف والنحو السريانيين، وشجع التعاون الثقافي بين المسلمين والسريان، ثم الأسقف «يعقوب الرهاوي»، وهو واضح الحركات في السريانية بالنقط، وأول من ألف في نحوها كتاباً يُرجع إليه ويُعول عليه، ويعقوب هذا كان معاصراً لأبي الأسود الدؤلي المتوفى

^{٣٥} نفس المرجع، ص ٢٥١.

^{٣٦} نفس المرجع، ص ٢٥١.

عام ٦٦٨ م أو ٦٨٩ م، والمنسوب إليه تنقيط القرآن الكريم، ثم حنين بن إسحاق الطبيب والمترجم المعروف المتوفى عام ٨٧٣م، والذي كان له أثر كبير في نقل علوم اليونان إلى العربية.^{٢٧}

ويعطينا الأستاذ «حنا ترزي» بعض مظاهر التأثير السرياني على بعض نحاة العرب، فيقول: «إننا نعتقد بأن النحو العربي تأثر إبان نشأته — في الحقبة التي بين أبي الأسود وسبويه — بالنحو السرياني، الذي كان قد تأثر بدوره بالنحو والمنطق اليونانيين، ولم يكن العلماء السريان الذين ذكرناهم هم السبيل الوحيد لهذا التأثير، بل اشترك معهم، وربما بزَّهم، أولئك الموالي من السريان الذين استعربوا وساهموا في الدراسات النحوية العربية إسهاماً مباشراً، لا نستثني منهم من كان عراقي الأصل أو فارسياً.^{٢٨} ويستطرد الأستاذ «حنا ترزي» قائلاً: «ومن وجوه الشبه أيضاً تشابه كثير من المصطلحات في كلا النحويين. لإظهار ذلك نسوق الأمثلة التالية:^{٢٩}

- (١) اسم الفاعل، ويُسمونه Shema dhe-Avda وترجمته اسم الفاعل.
- (٢) اسم المفعول، ويُسمونه Hashusha ومعناه المنفعل، أو الذي يقع عليه الفعل، ويُسمونه أيضاً Shema dhe-Bidha ومعناه اسم المفعول.
- (٣) اسم المرّة، ويُسمونه Shema dhe-Zbanta، ومعناه اسم المرّة الواحدة.
- (٤) اسم النوع، واسمه عندهم Shema dhe-Zna، ومعناه اسم النوع.
- (٥) اسم الزمان والمكان، ويُسمونه Shema dhe-Zavna we dhe-Athra وترجمته اسم الزمان والمكان.
- (٦) اسم الإشارة، ويُسمونه Remzanaya، ومعناه الرمز أو الإشارة.
- (٧) الإضافة، ويُسمونها Malluthutha، ومعناها الإلصاق والإلحاق والإضافة.
- (٨) الحال، ويقابلها Aykannayutha، ومعناها الحال أو الهيئة والصورة.
- (٩) الصفة ويسمونها Shummaha ومعناها الصفة.
- (١٠) المبتدأ، واسمه عندهم Shurraya ومعناها الابتداء.

^{٢٧} فؤاد حنا ترزي: في أصول اللغة والنحو، دار الكتب، بيروت، بدون تاريخ، ص ١٠٩-١١١.

^{٢٨} نفس المرجع، ص ١١١-١١٢.

^{٢٩} نفس المرجع، ص ١١٢-١١٥.

(١١) الخبر، ويُسمونه Tebba وتعني الخبر، أي ما يُخبر به عن المبتدأ.
(١٢) العدد، ويُسمونه Menyana المشتقة من الجذر Mena الذي يعني عدّ وأحصى.
(١٣) الضمير، وكانوا يُسمونه أصلًا Helaf Shema أي بدل الاسم، وهو ترجمة للفظة اليونانية Pronominal. غير أنهم أخذوا يُسمونه بعد ذلك Hushshavaya أي المُضمر المقدّر.

(١٤) ضمير المتكلم، المخاطب، والغائب؛ وأطلقوا عليها Parsupa المأخوذة من اللفظة الإغريقية Prosopon (التي تعني Person أي شخص)، وأضافوا إليها لفظة Qadhmaya أي الأول في حالة المتكلم، ولفظة Terayyana أي الثاني في حالة المخاطب، ولفظة Telithaya أي الثالث في حالة الغائب، وهذا يدل على مبلغ تأثرهم بالمصطلحات النحوية الإغريقية.

(١٥) التصغير، ويقابله عندهم Zuara من الجذر Zear التي تعني صغر وقل.
(١٦) العطف، واسمه عندهم Etufya؛ أي العطف.
(١٧) الفتح ويقابله عندهم Petaha، ومعناها الفتح.

ويعلق الأستاذ «حنا ترزي» على هذه المصطلحات فيقول: «ولعل أول ما يلاحظ هذا التوافق الغريب بين كثير من المصطلحات العربية والسريانية، ولما كان هذا التوافق لا يمكن أن يكون وليد الصدفة كان لا بد أن يكون أحد النحويين قد تأثر بالآخر تأثرًا كبيرًا، ولما كان من الثابت أن النحو السرياني أسبق إلى الوجود من نظيره العربي، كان من المؤكد أن يكون اللاحق منهما قد احتذى حذو السابق.»^{٤٠}

(٣) الرأي العربي-الإسلامي ونقد التأثير الأجنبي للنحو العربي

في الوقت الذي يدافع فيه أنصار التأثير اليوناني والسرياني على النحو العربي بصحة دعواهم، نجد أن هناك فريقًا آخر يؤكد أن نشأة النحو جاءت مرتبطة بالدراسات القرآنية ارتباطًا وثيقًا، ففيها أنزل، وبه حفظت واستمرت وتطوّرت، وبينهما أثر وتأثير. ومن أجل القرآن الكريم قام النحو يُصح ويضبط ويُقعد ويعلل؛ ليُفهم نصًّا ويسلم لغةً ويستقيم لسانًا؛ فلذلك كانت نشأة النحو العربي بأيدي أوائل القُرّاء لا غيرهم، والنحو كان من أهم

^{٤٠} نفس المرجع، ص ١١٦.

العلوم الأولى التي ظهرت ونضجت في القرنين الأول والثاني الهجريين، وهو أحد الأركان التي شكَّلت الحضارة العربية-الإسلامية.

ومن هذا المنطلق ذهب الكثير من المؤرخين القُدماء إلى أن النحو عربي النشأة، أصيل الطابع، ظهر بدافع عربي أصيل، بعيد كل البعد عن التيارات العلمية التي وُجِدَت في عصر النشأة، ولم يتأثر باليونانية ولا بالسُّريانية ولا غيرها من اللغات المجاورة، علاوة على أن تقعيد النحو بدأ في عهد علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — فمثلاً:

- (١) محمد بن سلام الجُمحي (ت ٢٣٢هـ) يتحدث عن عروبة النحو فيقول: «وكان من أول من أسَّس العربية، وفتح بابها وأنهج سبيلها، ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلي.»^{٤١}
- (٢) وهذا أبو الطيب اللُّغوي (ت ٣٦١هـ) يقول: «أول من رسم النحو أبو الأسود الدؤلي ... وكان أبو الأسود قد أخذ ذلك عن أمير المؤمنين علي — عليه السلام — لأنه سمع لحناً، فقال لأبي الأسود: اجعل للناس حروفاً — وأشار له إلى الرفع والنصب والجر — فكان أبو الأسود ضنيناً بما أخذه من ذلك عن أمير المؤمنين — عليه السلام.»^{٤٢}
- (٣) وتحدث «أبو سعيد السِّيرافي» عن تاريخ النحو، فقال: «اختلف الناس في أول من رسم النحو، فقال قائلون: أبو الأسود الدؤلي، وقال آخرون: نصر بن عاصم الدؤلي — ويقال: الليثي — وقال آخرون عبد الله بن هُرْمُز، وأكثر الناس علي أبي الأسود الدؤلي ... وروى يحيى بن آدم عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم قال: «أول من وضع العربية أبو الأسود الدؤلي، جاء إلى زياد بالبصرة فقال: إني أرى العرب قد خالطت الأعاجم وتغيرت ألسنتهم، أفتأذن لي أن أضع للعرب كلاماً يعرفون — أو: يقيمون — به كلامهم؟ فقال: لا، قال: فجاء رجل إلى زياد فقال: أصلح الله الأمير، توفي أبانا وترك بنونا؟! فقال: ادع لي أبا الأسود، فقال: ضع للناس الذي نهيتك أن تضع لهم.»^{٤٣}

^{٤١} محمد بن سلام الجُمحي: طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، دار المدني للنشر والتوزيع، جدة، د.ت، ٢٠٠١م، المجلد الأول، ص ٢٩.

^{٤٢} أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللُّغوي الحلبي: مراتب النحويين، حققه وعلق عليه: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر القاهرة، بدون تاريخ، ص ٦.

^{٤٣} أبو سعيد الحسن بن عبد الله السِّيرافي: أخبار النحويين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض، تحقيق د. محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٨٥م، ص ٣٤-٣٦.

(٤) وقال ابن الأنباري (ت ٥٧٧هـ) عن نشأة النحو: «اعلم، أيُّدك الله بالتوفيق وأرشدك إلى سواء الطريق، أن أول من وضع علم العربية، وأسس قواعده، وحدَّ حدوده، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — وأخذ عنه أبو الأسود الدؤلي.»^{٤٤}

(٥) وتحدث القفطي (ت ٦٤٩هـ) عن النحو ونشأته، فقال: «ومن الرواة من يقول إن أبا الأسود هو أول من استنبط النحو، وأخرجه من العدم إلى الوجود، وإنه رأى بخطه ما استخرجه، ولم يعزُّه إلى أحد قبله.»^{٤٥}

كما ذكر كثير من الرواة، ورددوها في كتبهم التي لا حصر لها، وكلهم اتفقوا على شيء واحد، وهو أن النحو عربي الأصل، ولم يسيروا إلى أن النحو اقتبس عن السريانية أو اليونانية إطلاقاً؛^{٤٦} وإنما جاء التأثير من القرآن الكريم، الذي يمثل العامل الأساسي في نشأة علوم اللغة العربية، وذلك من خلال ضبط اللغة، وإحكام قواعدها؛ فاللغة والنحو إذن ركنان مرتبطان بالعلوم الدينية، وارتباط علماء النحو بالعلوم الدينية لم يكن ارتباطاً اختياريّاً يمكن الاستغناء عنه، بل هو ارتباط إلزامي لا بد منه؛ فالفقيه أو المحدث أو المفسر كان يعتقد أن إتقان اللغة والنحو بصورة خاصة واجب من الواجبات الدينية الملزمة؛^{٤٧} وفي هذا يقول ابن الأنباري: «إن أئمة الأمة من السلف والخلف أجمعوا قاطبة على أنه شرط في رتبة الاجتهاد، وأن المجتهد لو جمع جميع العلوم لم يبلغ رتبة حتى يعلم من قواعد النحو ما يعرف به المعاني المتعلقة معرفتها به منه، ولو لم يكن ذلك علماً معتبراً في الشرع، وإلا لما كانت رتبة الاجتهاد متوقفةً عليه، ولا تتم إلا به، ثم لم تزل الأمة قاطبة منذ زمن الصدر الأول من الصحابة والتابعين والسلف الصالح ومن بعدهم،

^{٤٤} أبو البركات بن عبد الرحمن بن أبي سعيد الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، مكتبة المنار، الأردن، ١٩٨٥م، ص ١٧.

^{٤٥} جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي: إنباه الرواة على أنباه النحاة، الجزء الأول، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٦م، ص ٤٢.

^{٤٦} ينظر: الفهرست، لابن النديم، ص ٥٦؛ وينظر كذلك: د. فتحي عبد الفتاح الدجني: أبو الأسود الدؤلي ونشأة النحو العربي، ص ٦٨.

^{٤٧} رباح اليميني مفتاح: النحو العربي بين التأثير والتأثر، مجلة جامعة الأزهر بغزة، سلسلة العلوم الإنسانية، ٢٠٠٩م، المجلد ١١، العدد ٢، ص ١٣٣-١٣٤.

مع تكرر الأعصار في جميع الأمصار، يدعون إليه ويحثون عليه، وظاهر الأمر يقتضي الإيجاب، فإن لم يُحمل على الإيجاب فالأنسب أن يُحمل على الاستحباب.^{٤٨} والقائلون بأصالة النحو العربي لم يكتفوا بذلك، بل يؤكدون بأن القواعد النحوية العربية لا علاقة لها بالفكر اليوناني أو السرياني، وأن عملية الترجمة في العصر العباسي، التي هي مفتاح أساس في تحوّل المعلومات الخارجية بغير العربية إلى العربية، وإذا كان تعقيد النحو العربي قد بدأ في عهد علي ابن أبي طالب — رضي الله عنه —؛ فذلك لأن العرب أنفسهم نطقوا على السجية والطبيعة، كما في بعض الأشعار القديمة التي تتضمن القواعد النحوية المرتجلة، فقد «عاش العرب في الجاهلية حياة بسيطة، كانت معارفهم فيها فطرية مقصورة على شئون حياتهم اليسيرة في بيئتهم البدوية، ولم تكن لهم آنذاك علوم مكتوبة أو آثار مسطورة، فضلاً عن أنه لم تكن لهم علاقة علمية بفلسفة أو منطق ... ولما جاء الإسلام استجابوا لدعوته إلى تفهم القرآن وفهم السنة، فخطوا بذلك خطوة محددة إلى ميدان الحياة العلمية المنظمة، ظهر فيما بعد أن أبرز سماتها في المرحلة الأولى كان السرد، والتسجيل العادي الذي لم يتأثر بأي منهج فلسفي أو طابع منطقي.»^{٤٩}

ولقد أيد هذا الرأي كثيرٌ من المستشرقين، من أمثال كارتر، ودي بور، وبروكلمان، وليتمان، وجوتولد فايل، وذلك على النحو التالي:

فأما «مايكل كارتر» M. Carter، فقد كان من أبرز المستشرقين المهتمين بالدارسات النحوية العربية، وكانت رسالته للدكتوراه في جامعة أكسفورد بداية مهمة في التحليل الموضوعي للتراث العربي النحوي، فقد كانت بعنوان «دراسة لمبادئ سيبويّه في التحليل الموضوعي A Study of Sibawayhi's Principles of Grammatical Analysis»، ونوقشت هذه الرسالة في سنة ١٩٦٨م، وقد كتب عددًا من البحوث المهمة عن التراث العربي النحوي، ومن أهمها مقالة له بعنوان «في أصول النحو العربي»؛ حيث أعلن فيها عن خلو النحو العربي في نشأته من أي تأثير أجنبي، وجاء نقده مُنصبًا على أصحاب

^{٤٨} أبو البركات بن عبد الرحمن بن أبي سعيد الأنباري: لَمَع الأدلة في أصول النحو، ضمن كتاب الإغراب في جدل الإغراب، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط١، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، ١٩٥١م، ص ٩٥-٩٧.

^{٤٩} د. عبد الكريم محمد الأسعد: بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، السعودية، ١٩٨٣م، ص ١٥-١٦.

الفرضية اليونانية الزاعمة بأن النحو اليوناني كان النموذج الذي احتذاه النحاة العرب الأوائل في بناء نظريتهم النحوية، فلغة الحجاج لديه، وتحليلاته مهمة، وبالتالي ينتهي كارتر من فرضيته إلى أن النحو العربي لم يتأثر بالنحو اليوناني، بل تأثر بالقياس الفقهي النحوي، ولا شك أن القياس المقصود هنا ليس القياس الأرسطي الذي يسير من الكلمات إلى الجزئيات، وإنما كان قياساً لغوياً فطرياً، أساسه كان قياساً على نمط القياس الفقهي الذي كان شائعاً قبل ترجمة العلوم اليونانية إلى العربية.^{٥٠} كما بين كارتر أيضاً في ذات المقالة أن سيبويه يستعمل في الكتاب مجموعتين من المصطلحات: مجموعة قليلة العدد تتضمن مصطلحات لعلها يونانية الأصل، ومجموعة كثيرة العدد تتضمن المصطلحات العربية المنقولة من الفقه إلى النحو.^{٥١}

وبالنسبة للمستشرق الألماني «دي بور» فيقول: «... وبرغم هذا كله احتفظ علم النحو العربي بخصائص له، ليس هذا مجال الإفاضة فيها، وهو — على كل حال — أثر رائع من آثار العقل العربي بما له من دقة في الملاحظة، ومن نشاط في جمع ما تفرق، ويحقُّ للعرب أن يفخروا به، فلم يكن العرب يحبون أن تعكر عليهم الآراء الفلسفية العامة صفاء اللذة التي يجدونها في لغتهم، وكم نَفَر أساتذة اللغة المتشددون من صيغ لغوية أتى بها مترجمو الكتب الأجنبية.»^{٥٢}

وأما «كارل بروكلمان»، فيقرر أن «أوائل علم اللغة العربية ستبقي دائماً مَحُوطة بالغموض والظلام؛ لأنه لا يكاد يُنتظر أن يُكشف النقاب بعد عن مصادر جديدة تُعين على بحثها ومعرفتها، ومن ثم لا يمكن إصدار حكم قطعي مبني على مصادر ثابتة للحسم برأي في إمكان تأثر علماء الأوّلين بنماذج أجنبية ... والرأي الذي يتكرر دوماً عند علماء العرب، وهو أن علم النحو انبثق من العقلية العربية المحضة، بغض النظر عن الروابط

^{٥٠} د. عبد المنعم سيد جدامي: فرضية المستشرق مايكل كارتر في أصالة النحو العربي، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مجلد ٦٤، عدد ١، يناير ٢٠٠٤م، ص ٦٣ وما بعدها؛ عباس حسن، اللغة والنحو بين القديم والحديث، دار المعارف، ط ٢، القاهرة، ١٩٧١م، ص ٢٢.

^{٥١} د. عبد المنعم سيد جدامي: نفس المرجع، ص ٦٩؛ د. خديجة الحديثي: المدارس النحوية، دار الأمل، أربد، الأردن، ٢٠٠١م، ص ٣١.

^{٥٢} ينظر: ت. ج. دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م، ص ٦٤-٦٥.

بين اصطلاحات هذا العلم ومنطق أرسطو، وفيما عدا ذلك لا يمكن إثبات وجوه أخرى من التأثير الأجنبي، لا من القواعد اللاتينية ولا من الهندية.»^{٥٣}

ويبقى لنا المستشرق «ليتمان» الذي يروي عنه الأستاذ أحمد أمين قوله: «ونحن نذهب في هذه المسألة مذهباً وسطاً، وهو أنه أبدع العرب علم النحو في الابتداء، وأنه لا يوجد في كتاب سيبويه إلا ما اخترعه هو والذين تقدموه، ولكن لما تعلم العرب الفلسفة اليونانية من السريان في بلاد العراق تعلموا أيضاً شيئاً من النحو ... وبرهان هذا أن تقسيم الكلمة مختلف، قال سيبويه: فالكلم اسمٌ، وفعلٌ، وحرفٌ جاء لمعنى، وهذا تقسيم أصلي، أما الفلسفة فينقسم فيها الكلام إلى اسم وفعل ورباط، وهذه الكلمات تُرجمت من اليونانية إلى السريانية ومنها إلى العربية، فسُميت هكذا في كتب الفلسفة لا في كتب النحو، أما كلمات اسم وفعل وحرف فإنها اصطلاحات عربية ما تُرجمت ولا نُقلت.»^{٥٤}

وأما بالنسبة للمستشرق «جوتولد فايل»، فينقل عنه الدكتور عبد الرحمن السيد قوله: «حفظت لنا الرواية العربية في مجموعات مختلفة من كتب التراجم وصفاً لمسلمي هذا العلم الذي هو أجدر العلوم أن يُعد عربياً محضاً، وقد أخذ العلماء الأوروبيون بهذه الرواية، واعترف بها أيضاً فلوجل في تصويره نشأة النحو العربي، على أنها رواية تاريخية دون إثارة من النقد تماماً، على وجه التقريب، ومن ثم أخذت طريقها إلى كتب تاريخ الأدب الحديثة؛ فقد كان لزاماً أن تضع لنا هذه الرواية أيضاً، نقطة البدء في بحثنا هذا؛ فإن الرواية العربية تذكر قاضي البصرة أبا الأسود الدؤلي على أنه عالم بالنحو، وأن علياً هو الذي وجهه إلى هذه الدراسة، ثم بنى وأكمل تلاميذه وتلاميذهم خلال بضعة أجيال طريقته وتعليمه.»^{٥٥}

هذه باختصار أهم الآراء التي وردت فيما يتعلق بنقد التأثير اليوناني والسرياني للنحو العربي.

^{٥٣} كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ج ٢، ص ١٢٣.

^{٥٤} ينظر: أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج ٢، ص ٢٩٢-٢٩٣.

^{٥٥} ينظر: عبد الرحمن السيد: مدرسة البصرة النحوية؛ نشأتها وتطورها، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨م، ص ١٠٤.

(٤) تنفيذ فكرة المعجزة اللغوية عند العرب

في مجال الفكر الإنساني عبر عصوره المتلاحقة ثمة ظاهرة ضمن ظواهر عديدة تسترعي النظر وتجذب الانتباه، ألا وهي ظاهرة التأثير والتأثر بين الأجيال المتعاقبة، بحيث يؤثر الجيل السابق في الجيل اللاحق، ويتأثر هذا بذلك تأثراً تتعدد أبعاده أحياناً وتختلف مجالاته وتتفاوت درجاته بين طرفي الظاهرة، أعني بين المؤثر والمتأثر، فتارة يكون التأثير من جانب السابق في اللاحق تأثيراً قوياً عميقاً، وعلى درجة من الشمول، تكاد تذهب باستقلالية المتأثر وهويته العلمية، ومن ثم تظهر العلاقة بين الطرفين في صورة علاقة تابع بمتبوع ومُقلد بمبدع، وتارة يكون التأثير ضعيفاً في درجته محدوداً في مجاله؛ بحيث يظل كلٌّ من الطرفين المؤثر والمتأثر محتفظاً بفراديته، واستقلال نظرتيه وفكره، ومن ثم تتوارى معدلات التأثير، فلا تكاد تظهر.

وإن كان الأمر كذلك، فإن لهذه الظاهرة في نظرنا دلالات تسمح بالقول بأنها ظاهرة إيجابية مفيدة ومثمرة بدرجة تجعلنا نعدّها عاملاً فاعلاً في تحقيق ما أنجزه الفكر الإنساني من تطور وازدهار على أصعدته كلها؛ وخاصة على الصعيدين الثقافي والحضاري للشعوب والأمم التي سجل لها التاريخ ضرباً أو أكثر من ضروب التقدم والازدهار.^{٥٦}

ولعل من أهم الدلالات التي تحملها هذه الظاهرة في طبيّاتها تأكيد فعاليات العقل الإنساني، وطاقاته المتجددة، ومبادراته الخلاقية، وهو ما يُخوّل لنا القول، بأن العقل قد أوتي من القوة ما يُمكنه من أن يأتي أفعالاً على درجة من التباين تكشف عن تعدد طاقاته وتنوعها، فهو في مجالنا هذا يتأثر ويؤثر، وينفعل عن عقول، ويفعل في غيرها، ويأخذ ويعطي ويستقبل ويرسل، ويستوعب الماضي ويتمثله بوعي واقتدار دون أن يفقد وعيه بالواقع إلى حيث هو جزء منه، ثم يتجاوز ذلك إلى حيث المستقبل ورؤاه المستقبلية التي تؤثر بدرجة أو بأخرى في ذلك المستقبل.^{٥٧}

ومن هذا المنطلق نقول بأن المنطق والتاريخ يؤكدان اتصال النُحاة في أي عصر ببعضهم البعض، واتصال اللغات في أية حضارة وتأثيرها بعضها ببعض؛ فمن الممكن

^{٥٦} أبو سعد (د. محمد حسيني): الآثار السينوية في مذهب الغزالي في النفس الإنسانية، دار أبو حريبة للطباعة، ط ١، القاهرة، ١٩٩١م، ص ٩-١٠.

^{٥٧} نفس المرجع، ص ١١.

«أنه قد تلتقي المدارس اللغوية عرضاً في وصفها للغات مختلفة، لأن هذه اللغات مهما اختلفت، فلا بد أن تجمع بينها صفات مشتركة، بوصفها صادرة عن نشاط ذهني بشري له خصائص مشتركة في أصل جيلته وتكوينه. واشترك المدارس اللغوية في ملامح متشابهة لا يعني بالضرورة أن إحدى هذه المدارس قد أخذت عن الأخرى، فقد يكون هذا ناجماً عن تشابه في لغتين، وتشابه اللغات ظاهرة يُقرها علم النفس الحديث، ويسعى للكشف عن قوانينها العامة، بل كثيراً ما أثرت لغة في أخرى تأثيراً متبادلاً بحكم الاتصال التاريخي والجغرافي بين اللغات، مما وثق وجه الشبه في تطورها، فليس غريباً بعدئذ أن يتشابه اللغويون في وصف اللغات؛ وبخاصة إذا كانت ملامح الشبه بينها لا تخفى كما هي الحال بين اللغات السامية، ولا يعني ذلك — بطبيعة الحال — التقليل من شأن الفروق الواسعة بين لغة وأخرى على صعيد الأسرة اللغوية الواحدة، فضلاً عن لغات الأُسُر اللغوية المتباينة.»^{٥٨}

كما أننا نعارض كثيراً من حجج من نادوا بالتأثيرات الخارجية في نشأة النحو العربي؛ ولا سيما الذين ذهبوا يلتمسون أوجه الشبه بين مدلولات المصطلحات اليونانية أو السريانية، فرأوا — مثلاً — أن «اليونان استخدموا مفهوم القياس، وهو مفهوم وارد لدى لغويي العرب القدامى فاستنتجوا من هذا، وأشباهه أن العرب قد أخذوا عن اليونان، متجاهلين أن القياس منهج يستلزم التفكير العلمي في أية لغة، وفي غير اللغة من العلوم الأخرى.»^{٥٩}

لذلك فإننا ضد فكرة أن النحو العربي خُلِقَ عبقرى أصيل جاء على غير منوال، فالانبثاق المفاجئ للنحو العربي، يُعد في واقع الأمر ليس تفسيراً لأي شيء؛ بل إنه تعبير غير مباشر عن العجز عن التفسير، فحين نقول إن النحو العربي كان جزءاً من المعجزة العربية يكون المعنى الحقيقي لقولنا هذا هو أننا لا نعرف كيف نفسر ظهور نشأة النحو العربي.

ومن ناحية أخرى، نود أن نشير بأن المكان الذي ظهرت فيه البدايات الأولى للنحو العربي على يد أبي الأسود الدؤلي، وعلي بن أبي طالب — رضي الله عنه — هو ذاته

^{٥٨} د. إسماعيل أحمد عميرة: المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدراسات اللغوية، دار حنين، عمان،

١٩٩٢م، ص ٤٨-٤٩.

^{٥٩} نفس المرجع، ص ٤٨-٤٩.

دليل على الاتصال الوثيق بين العرب ومن سبقهم من النحو اليوناني والنحو السرياني، فلم تظهر البدايات الأولى للنحو العربي في أرض العرب ذاتها، كالجزيرة العربية، وإنما ظهرت في بلاد العراق؛ أي في أقرب أرض ناطقة بالسريانية واليونانية والفارسية، نوات اللغات الأقدم عهداً، وهذا أمر طبيعي لأنه من المحال أن تكون هذه المجموعة من الشعوب الشرقية قريبة من العرب إلى هذا الحد، وأن تتبادل معها التجارة على نطاق واسع، وتدخل معها أحياناً أخرى في حروب طويلة دون أن يحدث تفاعل بين الطرفين. كما أنه من المستحيل تجاهل شهادات المؤرخين العرب القدماء من أمثال عبد الرحمن بن خلدون (٧٨٤-٨٠٨هـ)، وأبو الريحان البيروني (٣٦٣-٤٤٠هـ)، أو المعاصرين من أمثال جورج زيدان (١٨٦١-١٩١٤م)، وأحمد أمين (١٨٨٦-١٩٥٤م)، وفؤاد حنا ترزي، وحسن عون، وغيرهم من الباحثين الأفاضل الذين أكدوا تأثر معظم نحاة العرب بالنحو والمنطق اليوناني والسرياني.

لذلك فإنني أعتقد أنه لم تكن نشأة النحو العربي نشأة عربية خالصة، ولم يبدأ العرب في اكتشاف ميادين اللغة والنحو من فراغ كامل؛ بل إن الأرض كانت ممهّدة لهم في بلاد العراق التي عاصرت النحو اليوناني والمنطق اليوناني والنحو السرياني، وبالتالي يتضح لنا أن الاعتقاد بضرورة أصل واحد للمعرفة العلمية وتصور واحد يرجع إليها الفضل في نشأة النحو العربي، ربما كان ذلك عادة سيئة ينبغي التخلص منها، فأصرارنا على تأكيد الدور الذي أسهمت به اللغات السابقة في نشأة اللغة العربية والنحو العربي، لا يعنى أبداً أننا من الذين ينكرون على العرب أصالتهم اللغوية، ولا نشك لحظة في أنهم يمثلون مرحلة علمية ناضجة ومتميزة في اللغة والنحو، ولكننا لا نوافق على ادعاء أن تلك الأصالة وهذا التمايز قد أتيا من فراغ كامل؛ فلقد كانت عظمة العرب أنهم استطاعوا أن ينقلوا بشغف كل ما وقعت عليه أعينهم وعقولهم من التراث اللغوي السابق عليهم، وأن يهضموه هضمًا يتلاءم مع بيئتهم الخاصة، وأن يحولوا هذه المؤثرات إلى شيء شبيه بتراثهم، وأن ينتقدوا هذا وذاك شيئاً فشيئاً، حتى استطاعوا في النهاية أن يتجاوزوا المرحلة السابقة في اللغة، وأن يبدعوا مرحلة جديدة متميزة.

وعلى ذلك فنحن ننكر ما يُسمّى بـ «المعجزة اللغوية العربية»، فالنحاة العرب في أول عهدهم قد استلهموا التراث اللغوي اليوناني والسرياني السابق عليهم، واستحوذوا عليه بروحهم الفتيّة، وحاولوا تجاوزه حينما صبغوه بصبغته النظرية النقدية، وقد فعل ذلك نحاة العرب والمسلمين؛ أمثال «أبو الأسود الدؤلي» و«الخليل بن أحمد» ومن بعدهما

أنصار مدرستي البصرة والكوفة، من أمثال «الفرّاء»، و«المبرّد»، وكذلك نحاة القرن الرابع الهجري وما بعده، حينما نقلوا التراث اللغوي اليوناني-السرياني وحاولوا تطويعه، مع مبادئ دينهم الحنيف في شتّى الميادين، ثم تجاوزوه بما قدموا من أفكار نحوية جديدة في مختلف قضايا اللغة العربية.

خلاصة القول إن لغتنا العربية ليست بدعاً بين نحو اللغات الأخرى، فلم يكن أصحابها معزولين عن الاختلاط بالأقوام المجاورة لهم، ولا كانت هي بريئة من التأثير في اللغات أو نقية من التأثير به، لقد أخذت من اليونان بقدر ما أعطت اللاتين فيما بعد، وأخذت من الأنباط والسُريان ثم أعطتهم حتى اضمحلت لغتهم أمامها تدريجياً، وأخذت من الفُرس قبل زمن الأكاسرة، وقبل أن تكون «الحيرة» — مملكة المناذرة — حلقة الاتصال بين العرب والعجم، ووصلها اليمن القديم السعيد بلغات الأحباش، والهنود، والصينيين، بفضل الموقع الجغرافي التجاري الذي كان صلة الوصل بين العرب والأمم القديمة، وبين الشرق والغرب في ميادين السياسة والحرب والاقتصاد، والاحتكاك الاجتماعي، ولقد أثبت البحث العلمي الحديث أن العربية أعطت هذه الأمم — وخاصة بعد الإسلام — أكثر مما أخذت منهم بكثير، بل إن بعضها قد اتخذ من الحروف العربية رموزاً للكتابة في لغته، وما زال يستخدمها إلى اليوم، فضلاً عما أخذ من العربية.^{٦٠}

وما من لغة ذات شأن ومكانة في تاريخ الحضارة الإنسانية، إلا كانت عرضةً لمثل هذا التبادل اللغوي، فالإنجليزية على قَدَمها وعراققتها وشيوعها قد استوردت الآلاف المؤلّفة من الكلمات كما يقول واحد من علمائها،^{٦١} واقتبست الحديثة منها ما بين ٥٥% و ٧٥% من مجموع مفرداتها من اللغتين الفرنسية واللاتينية وغيرهما من اللغات الرومانية، كما اقتبست الكورية ما يقرب من «٧٥%» من مفرداتها من اللغة الصينية،^{٦٢} حتى ليُمكن القول إن عملية التبادل اللغوي أصبحت من الحقائق المؤلّفة الآخذة في الاتساع والازدياد بفعل انتقال الأفكار والنظّم والعلوم، يواكبها الميل المتنامي إلى البحث العلمي الرصين في

^{٦٠} مسعود بوبو: أثر الدخيل على العربية الفصحى في عصر الاحتجاج، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد، دمشق، سوريا، ١٩٨٢م، ص ٥-٦.

^{٦١} ستيف أولمان: دور الكلمة في اللغة، ترجمة: د. كمال بشر، مكتبة الشباب، بيروت، ١٩٦٢م، ص ١٤٣.

^{٦٢} أ. كندراتوف: الأصوات والإشارات، ترجمة: شوقي جلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٢م، ص ٩٢.

هذه الظاهرة، التي أصبحت حقيقة لا يمكن إغفالها أو تفاديها؛ إذ من يمنح المصطلحات العلمية المتصلة بعالم الفضاء وعلومه الحديثة اليوم من الانتشار والذيعو بالألفاظ ذاتها من اللغة الأولى إلى لغات العالم كلها؟!

إن اختلاط الأمم والتبادل اللغوي الآن يفوق ما كان عليه في الماضي، ومشاكل الترجمة أو اقتباس الأجنبي مشاكل عصرية سائدة في معظم المجتمعات، والحلول الكثيرة المقترحة لمعالجتها لا تلقى ارتجالاً، ولا تُبنى من فراغ، بل لا معدى لها عن النظر إلى الأعراض الأولى والظروف المختلفة التي رافقت أصول هذه الظاهرة في ماضي اللغات والشعوب.^{٦٣} وبعد هذه الإطلالة، يمكننا القول بأن المنطق اليوناني قد أثر بلا شك في النحو العربي، وأما بالنسبة لتحديد الفترة الزمنية لدخول المنطق اليوناني في النحو العربي، فيمكننا القول بأنها تجسدت من خلال المراحل الارتقائية لنشأة وتطور النحو العربي، والتي تجسدت في اعتقادنا من خلال ثلاث مراحل حتى اكتملت:

(٤-١) المرحلة الوصفية

وهذه المرحلة قد استغرقت نحو قرن، أو بالأحرى أكثر من نصف قرن، من عهد أبي الأسود الدؤلي حتى عهد سيبويه، ولعل أهمية هذه المرحلة في النحو تعود إلى أنها شهدت بدء محاولات استكشاف الظواهر اللغوية بعد أن فرغ أبي الأسود الدؤلي من ضبط المصحف بواسطة طريقة التنقيط التي استعارها من يعقوب الرهاوي بعد تقنينها وتعديلها حسب مستجدات وأبعاد اللغة العربية، كما أنه تم فيها أيضاً المحاولات الأولى لصياغة ما استكشف من الظواهر اللغوية في قواعد، ثم تصوير هذه القواعد في شكل بعض المصنفات الصغيرة التي أتاحت الفرصة لمناقشة الظواهر والقواعد معاً، مما فتح الباب أمام أجيال هذه الفترة لوضع الأسس المنهجية التي كان لها تأثيرها فيما بعد؛^{٦٤} كما شهدت هذه المرحلة أن النحاة العرب الأوائل قد استعاروا بعض مضامين النحو اليوناني الذي دون منظومته «ديونيسيوس ثراكس»، وذلك بطريق غير مباشر عن طريق السريان، وتجسد ذلك من

^{٦٣} مسعود بوبو: نفس المرجع، ص ٧-٨.

^{٦٤} د. علي أبو المكارم: مدخل إلى تاريخ النحو العربي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٨م،

خلال عصر أبي الأسود الدؤلي، وعلي بن أبي طالب - رضي الله عنه - وبالتالي، فالمرحلة الأولى من النحو العربي شهدت تأثرًا بالنحو اليوناني بواسطة السُريان؛ خاصة بعد أن امتلك العرب سوريا والعراق ومصر وبلاد فارس بين سنتي ١٤-٢١هـ/٦٣٥-٦٤١م فاتصل العرب باليونان عن طريق السُريان اتصالاً غير مباشر لقرب البصرة والكوفة من مراكز الثقافة، ووجود كثير من الناس يتكلمون بلغتين، ووجود أوجه شبه لافتة بين النحو العربي والنحو اليوناني، مما يثبت أن النحاة العرب الأوائل قد استعاروا بعض العناصر من النحو اليوناني حتى يبنوا نظامهم النحوي عن طريق السُريان.

(٢-٤) المرحلة التجريبية

وهذه المرحلة قد استمرت قرابة قرن أو يزيد، وتبدو هذه المرحلة التجريبية للنحو العربي أوضح ما تبدو في كتاب سيبويه، وسبب اختيارنا لسبويه هو أنه من الناحية التاريخية يعرف الجميع أنه بعد أن أنهى كتابة مؤلفه «الكتاب»، الذي يُعد مرحلة متطورة وناضجة من مراحل التفكير النحوي العربي، كان يعتمد في منهجه النحوي على المنهج التمثيلي، والسبب طريقة سيبويه اعتمدت العمل الاستقرائي المرتبط بالواقع الاستعمالي للغة محاولاً تصنيفها، وتحديد علاقاتها على أساس التماثل الشكلي والوظيفي، وصولاً إلى وضع الأحكام والقوانين العامة.^{٦٥}

ومن هذا المنطلق سنكشف لماذا لم يَعْتَنِ سيبويه بالحدود النحوية؛ خاصة بعد أن رتب موضوعات المادة النحوية في كتابه على أساس ذكر المادة كاملةً دون مصطلح واضح محدّد، ثم الدخول إلى الموضوع دون ذكر حدّ منطقي، وفي أكثر الأحيان يحدد الباب النحوي بالمثال أو ببيان التقسيمات مباشرة، وهذا يؤكد نفي تهمة تأثر كتاب سيبويه بمنطق أرسطو.

(٣-٤) المرحلة الاستنباطية

وهي المرحلة التي أفضى فيها التراكم المعرفي الذي حققه تطور النحو العربي في المرحلتين الوصفية والتجريبية، وقد أدى هذا التراكم الكمي إلى تغير كيمي على ثلاثة مستويات

^{٦٥} ينظر: د. تمام حسان: الكتاب بين المعيارية والوصفية، عالم الكتب القاهرة، ٢٠٠١م، ص ١٢٩-١٣٠؛ وينظر كذلك: د. نوزاد حسن أحمد: المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، دار دجلة، ٢٠٠٧م، ص ٣٠٤.

محددة: مستوى الوسائل العقلية المنهجية من جانب، ومستوى مفاهيم العلم ومبادئه من جانب آخر، أما المستوى الثالث فهو مستوى نظرية العلم، التي تُحدد البنية أو الشكل الذي سيجيء عليه العلم في هذه المرحلة، وفي المرحلة الاستنباطية يتم صياغة الحد الأدنى من قواعد العلم ومبادئه التي تمكن المختصين من الانتقال من مبدأ أو أكثر داخل العلم إلى مبدأ جديد، كما هو الحال في المنطق والرياضيات، أو تمكنهم من التنبؤ بما سيحدث مستقبلاً — بحسب مبدأ عام مستقر — كما هو الحال في العلوم الطبيعية، أو تؤهلهم أخيراً لاستنباط أحكام معينة من قواعد عامة لحل مشكلات اجتماعية جزئية معينة، وهذا هو مثلاً شأن علم القانون.^{٦٦}

وهذه المرحلة حين نطبقها على النحو العربي، نجد أنها تبدأ من أبي بكر بن السَّراج حتى الحقبة الحديثة، وهذه المرحلة قد ظهر فيها تأثير المنطق في الدرس النحوي بصورة واضحة في استعمال النحويين للتعريفات، أو الحدود، والعوامل، والأقيسة، والعلل، وبعض المصطلحات المنطقية كالجنس، والفصل، والخاصة، والماهية، والماصدق، والعهد، والاستغراق، والعموم، والخصوص المطلق، والعموم، والخصوص الوجهي، والموضوع، والمحمول، واللازم، والملزوم ... إلى آخر هذه المباحث المنطقية.

^{٦٦} د. حسن عبد الحميد: التفسير الأبستمولوجي لنشأة العلم، بحث منشور ضمن دراسات في الأبستمولوجيا، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، ١٩٨٦م، ص ٢٠٧.

التفسير الأبستمولوجي لنشأة النحو العربي

تقديم

في هذا الفصل نتبنى مبدأً أبستمولوجياً، وهذا المبدأ ينص على «أن المقال في المنهج لا ينفصل عن المقال في العلم في أية مرحلة من مراحل تطور العلم نفسه»^١ ومعنى هذا المبدأ ببساطة أن الحديث عن المنهج في أي علم من العلوم، بمعزل عن المسار الذي يسلكه العلم في تطوره، هو ضرب من التبسيط المُخل «بالتجربة العلمية»، والتزييف المتعمد للروح التي ينبغي أن تقود العلم وتوجهه، فالمرحلة الأساسية التي يمر بها العلم، والتي سبق أن أوضحناها في نهاية الفصل السابق، وهي المرحلة الوصفية، ثم المرحلة التجريبية، ثم المرحلة الاستنباطية، ترتبط ارتباطاً عضوياً بمراحل تطورية تناظرها في المنهج، أو المناهج المستخدمة في العلم نفسه.^٢

ويترتب على هذا المبدأ الأبستمولوجي أننا لا نستطيع أن نحدد — كما يحلو لبعض العلماء وفلاسفة العلم — منهجاً بعينه لعلم بعينه؛ حتى ولو كان ذلك في مرحلة بعينها من مراحل تطور العلم، اللهم إلا إذا كنا بصدد التأريخ للعلم الذي نتحدث عنه، والسبب في ذلك أن أهم عنصر يتدخل في تشكيل هيكل أو بنية العلم هو المنهج المستخدم في بناء العلم نفسه، ولكن المنهج الذي يعمل على إضفاء بنية جديدة للعلم هو بالضرورة غير

١ د. حسن عبد الحميد: التفسير الأبستمولوجي لنشأة العلم، بحث منشور ضمن دراسات في الأبستمولوجيا، ص ٢٢٧.

٢ نفس المرجع، ص ٢٢٧.

المنهج الذي تعارف جمهرة العلماء على استخدامه، ويترتب على ذلك أن فصل المقال في المنهج عن المقال في العلم في أية مرحلة من مراحل تطور العلم هو قفل باب الاجتهاد في العلم، ودعوة إلى تعطيل البحث العلمي، وباختصار فإن هذا يعني وضع العلم داخل «سجن» الهيكل أو البنية التي اكتسبها في المرحلة التي تم فيها عزل المنهج عن السياق التاريخي التطوري للعلم.^٣

وإذا ما طبقنا ذلك على النحو العربي، نجد أن هناك فصلًا للمقال عن المنهج عن المقال عن العلم في بداية نشأة علم النحو، فلم يكشف لنا رجال هذا العلم ومؤرخوه الظروف والدوافع التي أحاطت بنشأة النحو! ولا الشخصيات التي تُنسب إليها زيادة البحث النحوي، كما لم تتضح لنا بعدُ صورة النحو العربي في مرحلته الوصفية، سواء فيما يتعلق بفهم طبيعة المرحلة التي تُنسب إليها نشأة الدراسات النحوية، أو بفهم طبيعة اللغة التي تتناول نشأة نحوها بالدرس؛ فالنحو العربي، بشهادة الكثير من الباحثين والدارسين، كان في بداية مَنْشئته «غامضًا كل الغموض؛ فإننا نرى فجأة كتابًا ضخماً ناضجًا، هو كتاب سيبويه، ولا نرى قبله ما يصح أن يكون نواةً تبين ما هو سنة طبيعية من نشوء وارتقاء.»^٤ فإن هذا يعني العجز عن التفسير.

ومن هنا نتساءل لماذا لم يصاحب هذا الغموض غير النحو من سائر العلوم الإسلامية الأخرى، كعلم القراءات والفقه والتفسير؟

والإجابة عن هذا السؤال تتمثل في أن هذه العلوم «لا سبيل إلى تطرق الشك في أوليتها ونشأتها بعد الإسلام؛ إذ إنها تستمد أُسسها من القرآن والسنة، فهما أهم أصليين من الأصول الإسلامية؛ أما النحو فصِلته باللغة وثيقة، فاللغة قد وُجدت وكُمّلت قبل أن يوجد الإسلام، ولكن ينبغي أن نضيف إلى هذا اعتبارًا آخر؛ ذلك أنه فيما يختص بالنحو فقد تدخلت عوامل جديدة أهمها: صفة القداسة التي تُمنح للغة العربية حرصًا من القدماء على الرفع من شأنها ما دامت قد أصبحت لغة التنزيل والإسلام.»^٥

هذه القداسة قد جعلت الكثير من المؤرخين وعلماء اللغة يفترضون أنها توقيفية، وأنها أشرف اللغات على الإطلاق؛ وأنها كانت صحيحة الإعراب لا يأتيها اللحن أو الخطأ

^٣ نفس المرجع، ص ٢٢٧.

^٤ أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج ٢، ص ٣٨٥، ص ٢٩١-٢٩٢؛ نفس المرجع، ص ٢٢٧.

^٥ د. حسن عون: اللغة والنحو «دراسة تاريخية وتحليلية ومقارنة»، ص ١٩٩.

من بين يديها ولا من خلفها؛^٦ بل إن هذه الرغبة نفسها قد دفعتهم إلى تقرير ما هو أشد من ذلك كله، فقد قالوا إن اللغة العربية كانت لغة آدم — عليه السلام — في الجنة، واستمر يتحدث بها ويتفاهم بواسطتها حتى كانت منها الخطيئة التي ارتكبتها بعضيان ربه، وعلى أثر ذلك قد انتزعت منه اللغة العربية انتزاعاً، وهكذا بين لحظة وأخرى نسي اللغة التي كان يعبر بها عن رغباته ويشرح بها ضرورياته؛ وبقي كذلك حتى تاب إلى ربه، وحينئذٍ عادت إليه اللغة العربية، وتقمّصته من جديد، فأخذ يتحدث بها كأن لم يكن منه نسيان فيما مضى، يقول ابن فارس: «ولعل ظاناً يظن أن اللغة التي دللنا على أنها توقيف إنما جاءت جملة واحدة، وفي زمان واحد، وليس الأمر كذلك، بل وقف الله — جل وعز — آدم — عليه السلام — على ما شاء أن يُعلمه إياه مما احتاج إلى علمه في زمانه، وانتشر من ذلك ما شاء الله، ثم علم بعد آدم — عليه السلام — من عرب الأنبياء — صلوات الله عليهم — نبياً نبياً ما شاء أن يُعلمه، حتى انتهى الأمر إلى نبينا محمد ﷺ، فأتاه الله — عز وجل — من ذلك ما لم يؤته أحداً قبله، تماماً على ما أحسنه من اللغة المتقدمة، ثم قرّر الأمر قراره فلا نعلم لغة من بعده حدثت.»^٧

وينتهي ابن فارس من تحليلاته للغة العربية إلى أن: «علم النحو في اللغة قديم، ثم أتت عليه الأيام وقَلَّ في أيدي الناس، حتى جاء أبو الأسود فأحيا ما اندرس منه.»^٨ وأعتقد أن هذا الرأي ناءٍ عن المعقول، جارٍ وراء الخيال والوهم؛ حيث إن تحديد زمن وضع علم النحو لا سبيل إليه، وأن تعيين الواضع له إنما هو تقريب لزمن وضعه وليس تحديداً له، وأما مكان وضعه فهو العراق؛ لأنه على حدود البادية ومُلْتقى العرب وغيرهم، فكان أظهر بلدٍ انتشر فيه وباء اللحن، وهو الداعي إلى وضع علم النحو، وأما عرب البوادي في الحجاز ونجد فلم تكن بهم حاجة إلى وضعه، والمقصود بالعراق هنا البصرة والكوفة لا بغداد؛ لأنهما تأسستا في فجر الإسلام، أما بغداد فلم تُخطط إلا في صدر الدولة العباسية التي اتخذتها مقراً للخلافة، وكانت البصرة أقدم في العناية بهذا

^٦ ينظر: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م، ص ١٣.

^٧ نفس المصدر، ص ١٤.

^٨ نفس المصدر، ص ١٤، ١٧.

العلم من الكوفة؛ حيث استأثرت به مائة عام، كما أكد الذين كتبوا عن طبقات النحويين البصريين والكوفيين.^٩

ويضاف إلى هذا عامل آخر، وهو وإن كان يُعدُّ في الدرجة الثانية بالنسبة لمعنى القداسة، إلا أنه جدير بالملاحظة، ذلك هو الرغبة البيئية في إسناد هذا العلم إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ولا يبعد أن يكون هذا نوعاً من الدعاية السياسية والدينية في وقت واحد.^{١٠}

كل هذه الاعتبارات ينبغي أن تدخل في حسابنا، وأن تكون موضع ملاحظتنا حينما نبحث نشأة النحو العربي من منطلق أبستمولوجي، ولذلك نحاول في هذا الفصل أن نكشف الأبعاد الحقيقية لنشأة النحو العربي من خلال المحاور التالية:

- الظروف والدوافع التي أحاطت بنشأة النحو.
- صورة النحو العربي والشخصيات التي تُنسب إليها ريادة البحث النحوي في بداياته.

(١) الظروف والدوافع التي أحاطت بنشأة النحو

يرى كثير من الدارسين — قدماء ومحدثين — أن السبب في نشأة الدراسات النحوية — وهو ما يُصطلح عليه بوضع النحو — هو شيوع اللُّحْن؛ فقد كان نزول القرآن الكريم بالعربية، ودخول غير العرب في الإسلام، وحرصهم على تلاوة القرآن، وتعلم العربية، وما حدث من انسياح المسلمين من قلب الجزيرة إلى كل جهات الأرض، وما صاحب ذلك كله من امتزاج لغوي ومن اتساع استعمال الكتابة؛ قد خلق وضعاً لغوياً جديداً لم يكن من اليسير على الكتابة العربية أن تستجيب له وهي على حالتها القديمة من إهمال تمثيل الحركات؛ فمع ازدياد حجم النصوص التي تكتب بها ضعفت السليقة التي كان يقرأ بها العربي النص المكتوب قراءة صحيحة، وكذلك فإن المسلمين من غير العرب، لم يكن من اليسير عليهم تجنب الخطأ فيما يقرءون من نصوص مكتوبة بها، فكان ذلك مدعاةً للتفكير بوسيلة تُعين على ضبط القراءة، خاصة في القرآن، ومن ثم فإن قول اللغوي

^٩ محمد الطنطاوي: نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، دار المعارف، ط ٢، القاهرة، ١٩٩٥ م، ص ٢٠.

^{١٠} د. حسن عون: المرجع السابق، ص ٢٠٠.

«فندريس»: «إن العناية التي تبذلها اللغة في تسجيل الأصوات ترجع إلى انتشار اللغة بين أقوام لم يكونوا يتكلمونها بسليقتهم»^{١١} يبدو صحيحاً.

وقد أدرك علماء السلف تلك الحالة التي صارت إليها اللغة في أفواه الناطقين بها، والكتابة التي لم تكن تُقدم العون الكافي لتجنب الخطأ في القراءة، فصور لنا جانباً من ذلك «ابن خلدون» بقوله: «فلما جاء الإسلام وفارقوا [يقصد العرب] الحجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم والدول، وخالطوا العجم، والسَّمْعُ أبو المَلَكات اللسانية، ففسدت بما أُلقي إليها مما يُغايِرها، لجنوحها إليه باعتياد السمع، وخشي أهل العلوم (الأناة والعقل) منهم أن تفسد تلك الملكة رأساً، ويطول العهد بها، فينغلق القرآن والحديث عن المفهوم، فاستنتبوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مُطَرِّدة، شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام، ويلحقون الأشباه (منها) بالأشباه، مثل أن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع. ثم رأوا تغيُّر الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعراباً، وتسمية الموجب لذلك التغير عاملاً، وأمثال ذلك، وصارت كلها اصطلاحات خاصة بهم، ففقدوها بالكتاب، وجعلوها صناعة مخصوصة لهم، واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو»^{١٢}

وهذا يعني عند كثير من المؤرخين أن علم النحو وُضع بعد ظهور الإسلام في جزيرة العرب، وانتقل إلى بلاد فارس والروم وغيرها من البلاد المجاورة لها، وعندما ظهرت الحاجة إلى وضعه بسبب اختلاط العرب بغيرهم، وما أدى إليه ذلك من ضعف سليقتهم، وانتشار اللحن في لغتهم، ولم يكن العرب قبل الإسلام في حاجة إلى وضع هذا العلم؛ لأنهم ينطقون النطق السليم الفصيح بفطرتهم التي جُبلوا عليها، والملكة التي خُلقت فيهم، وقد أثار هذا اللحن وذيوعه انتباه أبي الأسود بعد حادثته خاصة أدرك منها أن اللحن لم يعد يتوقف عند الأجانب الداخلين في الإسلام، وإنما تجاوزهم إلى العرب الخُلص أيضاً، فلم يجد بُدّاً من أن يضع أصولاً لضبط اللغة، ومن ثم نشأ المبحث النحوي.^{١٣}

^{١١} جوزيف فندريس: اللغة، تعريب: عبد الحميد الداخلي، محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٠م، ص ٤٠٦.

^{١٢} ابن خلدون: المقدمة، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، المجلد الثاني، مكتبة الهداية، دمشق، سوريا، ٢٠٠٤م، ص ٣٦٨-٣٦٩.

^{١٣} د. علي أبو المكارم: مدخل إلى تاريخ النحو العربي، ص ٣٣.

(١-١) وهناك روايات كثيرة تنقل عن شيوع اللحن على الألسنة آنذاك، منها:

(١) محمد بن سلام الجُمحي (١٣٩-٢٣١هـ)، ذكر في كتاب طبقات الشعراء قضية اللحن وانتشاره فقال: «وإنما قال ذلك — أي أسس أبو الأسود النحو — حين اضطرب كلام العرب، وصار سُراة الناس ووجوههم يَلحنون، فوضع باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف النصب والجر والرفع والجزم»^{١٤}

(٢) أبو العباس المبرّد: «وذكر أن السبب الذي بنى له أبواب النحو وعليه وصلت أصوله أن ابنة أبي الأسود الدؤلي قالت: يا أبت، ما أشدُّ الحر! قال: الحَصباء بالرَّمضاء، قالت: إنما تعجبت من شدته، قال: أو قد لحن الناس؟ فخر بذلك علياً — رحمة الله عليه — فأعطاه أصولاً بنى منها وعمل بعده عليها»^{١٥}

(٣) الزَّجَاجي قال في «أمالیه»: «حدثنا أبو جعفر محمد بن رستم الطبري، قال: حدثنا أبو حاتم السَّجِسْتَانِي، حدثنا يعقوب بن إسحاق الحَضْرَمِي، حدثنا محمد بن سالم الباهلي، حدثنا أبي عن جدي عن أبي الأسود الدؤلي، قال: دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — فرأيتُهُ مُطْرَقًا مُفَكِّرًا، فقلت: فيمَ تفكر يا أمير المؤمنين؟ قال: إني سمعت ببلدكم هذا لحنًا فأردتُ أن أضع كتابًا في أصول العربية، فقلت: إن فعلت هذا أحييتنا وبقيت فينا هذه اللغة...»^{١٦}

(٤) أبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١هـ): «واعلم أن أول ما اختل من كلام العرب وأحوج إلى التكلم الإعراب؛ لأن اللحن ظهر في كلام الموالي والمتعربين من عهد النبي ﷺ فقد رُوينا أن رجلاً لحن بحضرته ﷺ فقال: «أرشدوا أخاكم فقد ضلَّ». وقال أبو بكر الصديق — رضي الله عنه: «لأنَّ أقرأ فأسقط أحبُّ إليَّ من أن أقرأ فألحن»»^{١٧}

^{١٤} ابن سلام: طبقات الشعراء، ص ٣٩.

^{١٥} أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد: الفاضل، تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٧٥هـ، ص ٥.

^{١٦} عبد الرحمن بن إسحاق الزَّجَاجي النحوي: كتاب الأمالي، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م، ط ٢، ص ٢٣٨-٢٣٩.

^{١٧} أبو الطيب اللغوي: مراتب النحويين، حققه وعلق عليه: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، القاهرة، ص ٦-٨.

(٥) ابن الأنباري ذكر أنه في زمان خلافة الإمام علي - رضي الله عنه - حيث ازدادت رُقعة الاختلاط وتوسعت، وكثر اللحن نتيجة لذلك، لما دخل الإمام «علي» - رضي الله عنه - العراق، وخصوصًا البصرة، وهي المركز الحضاري الذي كثر فيه الاختلاط، لاحظ مدى شيوع اللحن على الألسنة، فروى «ابن الأنباري» أن الإمام «علي» - عليه السلام - قال: «إني تأملت كلام الناس فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء. يعني الأعاجم».^{١٨}

(٦) ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) ذكر في مقدمته: «وأول من كتب فيها - صناعة النحو - أبو الأسود الدؤلي من بني كنانة، ويقال: بإشارة «علي» - عليه السلام - لأنه رأى تغير الملكة، فأشار عليه بحفظها، ففزع إلى ضبطها بالقوانين الحاضرة المستقرأة».^{١٩}

وإذا كانت كل هذه الروايات تُجمع على أن ظهور اللحن، أو شيوعه هو السبب الأساسي في نشأة الدراسات النحوية، إلا أننا نشكك في ذلك، بدليل أنه لو كان مجرد اللحن في اللغة مدعاة لوضع النحو، لوجدنا على الأقل محاولات فيه أيام الرسول ﷺ أو أيام الخلفاء الراشدين من بعده؛ إذ إن اللحن كان «موجودًا في البيئة العربية منذ ذلك التاريخ، بل كان أقدم من ذلك عهدًا، فالبيئة العربية منذ مئات السنين قبل الإسلام كانت تُعد مأوى للمهاجرين، وطلاب الكسب من الأمم الأخرى، مثل اليهود والفرس والأحباش والروم».^{٢٠} وقد ظهر اللحن في نطق بعض الأصوات في الجاهلية بين الرقيق من الزنوج في مخارج الحروف، وهو ما يعرف بالُّكنة، فقد استبدلوا الحروف التي لم تكن موجودة لغتهم الأصلية، وقد نُقل هذا اللحن عن بعض العرب المجاورين لفارس، كقول النعمان بن المنذر لحجل بن نضلة: «أردت أن تذيمة فمدته» قال المبرد: «تذيمة: معناه تدمه، ومدته يريد: مدحته؛ فأبدل من الحاء هاءً لقرب المخرج، وبنو سعد بن زيد مناة بن تميم كذلك تقول، ولخم ومن قاربها. قال رؤبة: لله دُرُّ الغانبات المدّه ... يريد: المدح».^{٢١}

^{١٨} ابن الأنباري: نزهة الألباء، ص ٢٧٢.

^{١٩} ابن خلدون: المقدمة، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، المجلد الثاني، مكتبة الهداية، دمشق، ٢٠٠٤م، ص ٣٦٩.

^{٢٠} د. حسن عون: اللغة والنحو؛ دراسة تاريخية وتحليلية ومقارنة، ص ١٥٧-١٥٨.

^{٢١} أبو العباس محمد بن يزيد المبرد: الكامل، تحقيق: د. محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ج ٣، ص ٩٩-١٢٠.

وفي عهد النبي ﷺ، ظهر اللحن الإعرابي على لسان بعض العرب الموالي والمتعربين، يقول أبو الطيب اللغوي: «واعلم أن أول ما اختل من كلام العرب، وأحوج إلى التعلم الإعراب؛ لأن اللحن ظهر في كلام الموالي والمتعربين من عهد النبي ﷺ، فقد روي أن النبي ﷺ سمع رجلاً يلحن في كلامه قال: «أرشدوا أخاكم، فإنه قد ضل.»^{٢٢} وقال أبو بكر الصديق — رضي الله عنه: «لأن أقرأ فأسقط أحب إلي من أن أقرأ فألحن.»^{٢٣} وفي عهد الخلفاء الراشدين كان اللحن مُستَقْبَحًا، ويعاقَب المخطئ على لحنه، فقد روي أن الحُصَيْن بن أبي الحُر كتب إلى عمر بن الخطاب كتابًا، فلحن في حرف منه، فكتب عمر إلى أبي موسى الأشعري رسالة يقول فيها: «أن قنّع كاتبك سوطًا.» أي اضربه سوطًا.^{٢٤}

ولكل هذه الاعتبارات لا نستطيع أن ننفي وجود اللحن في البيئات العربية قبل الإسلام، ولا في عهد الرسول، وعهد الخلفاء الراشدين من بعده، ولا نستطيع كذلك أن نقلل من كمية ما كان موجودًا في تلك العهود من لحن في اللغة العربية، وإذا كان الرواة قد حدثونا عن حوادث فردية وقع فيها لحن أمام الرسول، وأمام الخلفاء الراشدين من بعده فناروا له ونبهوا إلى إصلاحه، فلنثق بأن أمثال هذا اللحن كان كثيرًا. غير أن هذا اللحن مع كثرته لم يكن ذا خطر، وبما أنه لم يكن هناك ما يُخشى عليه من هذا اللحن، فالقرآن كان محفوظًا في ذاكرة الصحابة من العرب الخُلص، ولم ينتشر حفظه بين الكثير من الطبقات إلا بعد أن اتسعت الفتوح الإسلامية، وامتد نفوذ الإسلام.

وحينئذ يأتي دور اللحن الخطير الذي يُخشى منه على النصوص القرآنية، فيفزع العرب كما فزع الهنود والسُريان من قبلهم؛ ويهْبُون يلتمسون الوسائل لوضع ضوابط تحفظ القرآن من هذه الأخطار؛ وفي هذا يقول «أبو عمرو الداني» (ت ٤٤٤هـ) في المحكم: «اعلم، أيّدك الله بتوفيقه، أن الذي دعا السلف — رضي الله عنهم — إلى نقط المصاحف ... ما شاهدوه من أهل عصرهم، مع قربهم من زمن الفصاحة ومشاهدة أهلها، من فساد ألسنتهم، واختلاف ألفاظهم، وتغير طباعهم، ودخول اللحن في كثير من خواص الناس

^{٢٢} عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي: المزهري، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٨م، ج ٢، ص ٣٩٦.

^{٢٣} المزهري، ج ٢، ص ٣٩٧.

^{٢٤} الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨م، ج ٢، ص ٢١٦-٢١٧.

وعوامهم، وما خافوه مع مرور الأيام وتداول الأزمان، مع تزايد ذلك، وتضاعفه فيمن يأتي بعد، ممن هو — لا شك — في العلم والفصاحة والفهم والدراية دون من شاهده، ممن عرض له الفساد ودخل عليه اللحن، كي لا يُرجع إلى نقطها ويُصار إلى شكلها، عند دخول الشكوك، وعدم المعرفة، ويتحقق بذلك إعراب الكلم، وتُدرَك به كيفية الألفاظ.^{٢٥}

وهنا يتضح لنا أن السبب المباشر في أن وضع النحو العربي ليس اللحن نفسه، وإنما هو الخوف على الآيات القرآنية من أن تمتد إليها يد التحريف، وأن ذلك لم يكن بطبيعة الحال يوم كان العربُ مستقرين في بيئاتهم الأولى، ودولتهم تكاد تكون محصورة في بيئة الحجاز؛ بل كان ذلك حينما انتقل سلطان الدولة الإسلامية إلى بيئات غير عربية، وخضع لهذه الدولة أفواج عديدة من الأجانب من فرس وسُريان وعبرانيين.^{٢٦}

(٢-١) والسؤال الآن: كيف تم وضع ضوابط تحفظ القرآن من هذه الأخطار؟

لعل علامات الحركات ونقاط الحروف التي نجدها في الكتابة العربية، سواء في المصاحف أم في الكتب، مرت بمراحل حتى أخذت هذا الشكل. أما استخدام النقاط لتمثيل الحركات فقد تم منذ وقت مبكر يرجع إلى النصف الثاني من القرن الأول الهجري؛ حيث قام أبو الأسود الدؤلي بوضع أساس طريقة استعمال النقط للحركات، وذلك أنه أراد أن يؤلف كتاباً في العربية يُقَوِّم الناس به ما فسد من كلامهم ... فقال أرى أن أبتدئ بإعراب القرآن أولاً. فأحضر من يمسك المصحف وأحضر صبغاً يخالف لون المداد، وقال للذي يمسك المصحف عليه: إذا فتحتُ فأي فاجعل نقطة تحت الحرف، وإذا ضمنتُ فأي فاجعل نقطة أمام الحرف، فإن أتبعْتُ شيئاً من هذه الحركات غنةً (يعني تنويناً) فاجعل نقطتين. ففعل ذلك حتى أتى على آخر المصحف.^{٢٧}

وينقل لنا أبو عمرو الداني في «المحكم» أن محمد بن يزيد المبرّد قال: «لما وضع أبو الأسود الدؤلي النحو قال: ابغوا لي رجلاً، وليكن لِقنًا. فطُلب الرجل فلم يوجد إلا

^{٢٥} أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني: المحكم في نقط المصاحف، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٩٧م، ص ١٨.

^{٢٦} د. حسن عون: اللغة والنحو؛ دراسة تاريخية وتحليلية ومقارنة، ص ١٦٢-١٦٣.

^{٢٧} د. علي مزهر محمد الياسري: الفكر النحوي عند العرب؛ أصوله ومناهجه، الدرار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م، ص ١٠١-١٠٢.

في عبد القيس، فقال أبو الأسود إذا رأيتني لفظتُ الحرف فضممتُ شفتيَّ فاجعل أمام الحرف نقطة، فإذا ضممتُ شفتيَّ بغنة فاجعل أمام الحرف نقطتين، فإذا رأيتني قد كسرتُ فاجعل أسفل الحرف نقطة، فإذا كسرت شفتيَّ بغنة فاجعل نقطتين، فإذا رأيت قد فتحتُ شفتيَّ فاجعل على الحرف نقطة، فإذا فتحتُ شفتيَّ بغنة فاجعل نقطتين. قال أبو العباس فلذلك النقط بالبصرة في عبد القيس إلى اليوم.»^{٢٨}

والملاحظ أن رواية أبي عمرو الداني تشير إلى أن أبا الأسود جعل تمييز نوع الحركة متوقفاً على وضع الشفتين أو الفم، وكان كاتبه معلق البصر يتابع حركة شفتيه، ولكن لا شك في أنه استطاع أن يميز بين الحركات الثلاث تبعاً لاختلاف الجرس المتولد عن كلٍّ منها بعد فترة قصيرة من ابتداء العمل، وقبل أن ينتهي من نقط المصحف، خاصة أن الروايات تؤكد أن الكاتب كان على درجة عالية من الفطنة.

ثم انتشرت هذه الطريقة في تمثيل الحركات، واستمر العمل بها وحدها إلى أواخر القرن الثاني الهجري، عندما اقترح «الخليل بن أحمد الفراهيدي» (١٠٠-١٧٠هـ/٧١٨م) الحركات المعروفة اليوم، والتي حلت تدريجياً محل نظام النقط القديم؛ حيث لم يكن من اليسير على نساخ الكتب المصنفة في علوم اللغة العربية والعلوم الإسلامية وما جدَّ من علوم أخرى استخدام طريقة النقط المدوّرة في ضبط الكلمات فيما يكتبون، لأنها تحتاج إلى لونين من المداد، واحد لرسم الحروف، وآخر لنقط الحركات، وربما أمكن استخدام مداد واحد قبل استخدام نقط إعجام الحروف في الكتابة، ولكن بعد ذلك الاستخدام أصبح من العسير تمثيل الحركات بنقطٍ من نفس مداد الكتابة، ويبدو أن الأمر ظل على هذه الحالة من عدم الاستقرار، حتى عصر الخليل الذي استطاع أن يجد الحل المناسب لهذه المشكلة الكتابية التي كانت تقف في وجه الكُتاب والنُساخ والعلماء، ولم يكن ذلك ممكناً من غير تخصيص كل حركة بعلامة تختص بها، لا كما في حالة النقط المدورة؛ حيث تشترك كل الحركات بشكل واحد، ويميز بينها بالمخالفة في الموضع ولون المداد، وقد تم ذلك للخليل بما عُرف له من فضل التقدم في علوم العربية.^{٢٩}

^{٢٨} الداني: نفس المصدر، ص ٦-٧.

^{٢٩} د. غانم قدوري الحَمَد: رسم المصحف: دراسة لغوية تاريخية، ط ١، اللجنة الوطنية، العراق، ١٩٨٢م، ص ٥٠٦.

وقد تم اختراع الخليل لعلامات الحركات ثم تنقيط الحروف المتشابهة في الصورة في أواخر القرن الأول الهجري على يد تلامذة أبي الأسود الدؤلي، فقد قام «نصر بن عاصم الليثي» (ت ٨٩٩هـ/٧٠٧م)، و«يحيى بن يعمر» (توفي قبل ١٢٩هـ)، بوضع النقاط على الحروف أزواجاً وأفراداً، فوضعوا للباء واحدة من أسفل، وللتاء اثنتين من أعلى، وهكذا في بقية الحروف على ما نجده اليوم في كتاباتنا.^{٣٠}

وبعد أن ابتكر «نصر بن عاصم» و«يحيى بن يعمر» طريقة تمييز الحروف المتشابهة بواسطة نقط الإعجام، ظهرت مشكلة اختلاط نقاط الحركات بنقاط إعجام الحروف، على الرغم من اختلاف لون كل منهما؛ إذ إن نقاط الإعجام بلون الكتابة نفسها، بينما نقاط الحركات بلون آخر، وقد استطاع الخليل أن يحل الإشكال حين جعل الحركات حروفاً صغيرة بدل النقط؛ فالضمة واو صغيرة فوق الحرف، والكسرة ياء صغيرة مزودة تحت الحرف، والفتحة ألف مائلة فوق الحرف.^{٣١}

روى أبو عمرو الداني أن أبا الحسن بن كيسان قال: «قال محمد بن يزيد: الشكل الذي في الكتب من عمل الخليل، هو مأخوذ من صور الحروف؛ الضمة واو صغيرة الصورة في أعلى الحرف، لئلاً تلتبس بالواو المكتوبة، والكسرة ياء تحت الحرف، والفتحة ألف مبطوحة فوق الحرف.»^{٣٢} وذكر أبو الحجاج البلوي: «أن الخليل بن أحمد هو الذي بدأ التمدد والتشديد والرّوم والإشمام، وأنه عمِل الشكل الذي على الحروف، وأخذه من صورة الحرف، فالضمة واو صغيرة الصورة أعلى الحرف لئلاً تلتبس بالواو المكتوبة، والكسرة ياء تحت الحرف، والفتحة ألف مسطوحة (مبطوحة) فوق الحرف...»^{٣٣}

ثم وَضَع الخليل، إضافة إلى الحركات، علاماتٍ للهمزة والتشديد والرّوم والإشمام؛ أما الرّوم والإشمام فإنهما يتعلقان بحركاتٍ أواخر الكلمات عند الوقف خاصة، وقد تحدث «الداني» عن حقيقة كلٍّ من الرّوم والإشمام، وقال: «فأما حقيقة الرّوم فهو تضعيفك

^{٣٠} ابن قُتَيْبَةَ: عيون الأخبار، ج ٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٣م، ص ١٥٨؛ وينظر: أيضاً: د. رشيد عبد الرحمن العبيدي وآخرون: تاريخ العربية، دار الكتب للطباعة والنشر، القاهرة.

^{٣١} الداني: نفس المرجع، ص ٧.

^{٣٢} نفس المرجع، ص ٧-٨.

^{٣٣} جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ، ص ١٦٢.

الصوتَ بالحركة حتى يذهب بذلك معظم صوتها، فتسمع لها صوتاً يدركه الأعمى بحاسة سمعه. وأما حقيقة الإشمام فهو ضَمُّك شفَتَيْك بعد سكون الحرف أصلاً، ولا يُدرك معرفة ذلك الأعمى؛ لأنه لرؤية العين لا غير، إذ هو إيماءً بالعضو إلى الحركة، فأما الرَّوم فيكون عند القراء في الرفع والضم، والخفض والكسر، ولا يستعملونه في النصب والفتح لخِفَّتَهما، وأما الإشمام فيكون في الرفع والضم لا غير، وقولنا الرفع والضم، والخفض والكسر، والنصب والفتح نريد بذلك حركة الإعراب المنتقلة وحركة البناء اللازمة».^{٢٤}

والسؤال الآن من أين استمدَّ أبو الأسود الدؤلي عملية تنقيط المصحف؟ هل هي تمثل إبداعاً عربياً أصيلاً، جاء على غير منوال؟ أم أن هناك أثراً سريانياً غلب على أبي الأسود الدؤلي في هذا الجانب؟

أعتقد أن ما قام به أبو الأسود الدؤلي في عملية تنقيط المصحف تشبه إلى حد كبير ما فعله السريان قبل ذلك في لغتهم، «فلقد ظلوا يستغنون بالحرف دون الحركات برهة طويلة من الزمان، ثم تنصَّروا، ونقلوا إلى لغتهم الكتب المقدسة، خصوصاً الأناجيل، وأرادوا ضبط كل كلمة منها عند قراءتها في الكنائس والبيع احترازاً من الخطأ، فإن الخطأ في تلاوة مثل هذه الكتب المحترمة فاحش، وقد يستلزم ما يوهم الكفر والزندقة في قارئها ... ولما لم يكن للسريان بُدٌّ من الحركات، ولم تكن لهم سبيل إلى تغيير الأحرف ولا تغيير شكلها، فاقتصروا على رسم نقطة أو سطييرة صغيرة فوق الحرف أو تحته أو في وسطه؛ وبقيت الأحرف كما هي، فلم يغيروا أحرفاً، بل زادوا نقطاً أو سطييرات ... ولقد حذا اليونان حذوهم في ذلك، فلما جاء العرب انتفعوا بذلك وأتقنوه وأصلحوه».^{٢٥}

ويلاحظ المستشرق «جويدي» أن المسلمين قد تأثروا بالسريان فيما اتخذوا لضبط لغتهم وإعرابها؛ ففي المصاحف القديمة من الجيل الثاني للهجرة تدل النقطة من فوق الحرف على الفتح، ومن تحته على الكسر، وفي وسطه على الضم، ثم صارت هيئة الحركات على ما هي عليه الآن.^{٢٦}

ولقد استفاد «أبو الأسود الدؤلي»، بحكم وجوده بأرض العراق، وخاصة البصرة مع علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — في ضبط النص القرآني، ومحاولة استبدالها

^{٢٤} الداني: نفس المرجع، ص ٩-١٠.

^{٢٥} أجنثسيو جويدي: محاضرات أدبيات الجغرافيا والتاريخ واللغة عند العرب، باعتبار علاقتها بأوروبا وخصوصاً بإيطاليا، مجلة الجامعة المصرية، القاهرة، بدون تاريخ، ص ٨٤-٩٣.

^{٢٦} نفس المرجع، ص ٨٤.

بالحركات المستطيلة،^{٢٧} وهذا ما يُسمى بالنقط الإعرابي أو الضبط الإعرابي، وبيان أواخر الكلمات من فتح أو كسر أو ضم أو تنوين، ولذلك فلو كان أبو الأسود هو الذي ابتكر الحركات المستطيلة دون أية سوابق أو مؤثرات سريانية، لابتكرها عربية خالصة، أو تشير إلى أنها عربية على الأقل، كما فعل الخليل عندما طورها؛ فنقاط أبي الأسود عبارة عن نقاط تشبه حرف الخمسة أو السكون، كما ذكرها الرواة عن مخطوط المصحف الكوفي والموجود حالياً في دار الكتب المصرية، والذي كُتب على طريقة أبي الأسود الدؤلي.^{٢٨}

ويجب ألا نخلط بين استفادة أبي الأسود الدؤلي في وضع النقاط عن السريانية التي طبقتها على اللغة العربية واستعان بها، وبين النحو؛ فليس المقصود بهذه النقاط النحو؛ فالنقاط التي استعملها أبو الأسود الدؤلي في كتابة المصحف، والتي قصدتها كثير من الكتاب واعتقدوا أنها نحو أبي الأسود، وأصلها من السريانية، فالقائلون بهذا الرأي خلطوا بين شيئين: بين النحو وبين النقاط، فالنحو الذي قام به أبو الأسود له قصة مختلفة، سوف نتحدث عنها فيما بعد، أما «النقط» وإيجاد حركة الكتابة، وذلك مما استعاره الدؤلي من الكتابة السريانية، وهذا في رأينا لا يضير النحو العربي ولا يقلل من قيمته إطلاقاً.

(٢) صورة النحو العربي والشخصيات التي تُنسب إليها ريادة البحث النحوي في بداياته

ما زلت أو من، بل ربما أكثر من أي وقت مضى، بأن العلم، كما أكد بعض أساتذتنا المعاصرين: «يمر في انتقاله من مستوى الممارسة التلقائية العفوية إلى مستوى الصياغة النظرية لقواعد العلم، الأمر الذي قد يحدث نوعاً من القطيعة المعرفية»؛^{٢٩} وهذه القطيعة أشبه ما تكون في نظري نوعاً من المغايرة النسقية، ولتوضيح ما يعنيه هذا المبدأ يمكن القول بأن أي علمٍ على الإطلاق قد مر في تاريخه بمرحلتين أساسيتين و متميزتين:

^{٢٧} ينظر: حسن ظاظا: الساميون ولغتهم؛ تعريف بالقرايات اللغوية والحضارية عند العرب، دار القلم، دمشق، ١، ١٩٨٥م، ص ٩٩-١٠٠.

^{٢٨} د. فتحي عبد الفتاح الدجني: أبو الأسود الدؤلي ونشأة النحو العربي، ص ٧٦.

^{٢٩} د. حسن عبد الحميد: التفسير الأبستمولوجي لنشأة العلم، ص ١٨٦.

مرحلة الممارسة اليومية التلقائية، التي يغلب عليها الطابع الأيديولوجي، ومرحلة الصياغة النظرية للقواعد الأساسية والمبادئ العامة التي تجعل من المعرفة معرفة علمية بالمعنى الدقيق للكلمة. أو هو الانتقال مما هو ضمنى إلى ما هو صريح وواضح؛ فالطفل أو الرجل الأمي – على سبيل المثال – يستطيع كلاهما أن يستخدم اللغة استخدامًا صحيحًا نسبيًا ودون حاجة إلى تعلم قواعد النحو الخاصة بهذه اللغة أو تلك، ولو سألنا أحدهما أن يستخرج لنا قواعد اللغة التي يتحدث بها، وأن يصيغها صياغة نظرية، لما كان هذا في إمكانه، والسبب في ذلك أننا ننقله في هذه الحالة من مستوى الممارسة اليومية للغة إلى مستوى الصياغة النظرية لقواعدها، والانتقال هنا هو انتقال من مستوى الممارسة اليومية العفوية للمعرفة إلى مستوى الوعي بالقواعد النظرية التي تنظم هذه المعرفة، وقد أصبحت علمًا، وهذا الانتقال من المستوى الأول إلى المستوى الثاني لا يتم إلا عن طريق «قطع الصلة» (إلى حد ما) بالممارسات اليومية ذات الطابع الحدسي والتلقائي التي تسيطر على المعرفة قبل أن تتحول إلى علم، والقطيعة المعرفية (أو المغايرة النسقية) هي «التغير الذي ينتج عنه أمر جديد كل الجدة، ولكنها عبارة عن مسار معقد متشابك الأطراف، تنتج عنه مرحلة جديدة متميزة في تاريخ العلم»؛^{٤٠} ومعالم تلك القطيعة (أو المغايرة) يمكن تتبعها على ثلاثة مستويات: «مستوى لغة العلم من جانب، ومنهجه من جانب آخر، ومستوى نظرية العلم من جانب ثالث».^{٤١}

(٢-١) والسؤال الآن: هل يمكن تطبيق هذا المبدأ على النحو العربي في مرحلة نشأته؟

يذهب غالبية مؤرخي النحو، سواء القدماء منهم والمعاصرون إلى أن النحو هو «علم بأصول تُعرّف بها أحوال الكلمات العربية من حيث الإعراب والبناء؛ أي من حيث ما يعرض لها في حال كونها مفردة أو مركبة»؛^{٤٢} وأن «سيبويه» أول من صاغ، بطريقة علمية، نظرية هذا العلم الذي سبق تاريخيًا كل العلوم في التأسيس؛ حيث يمثل كتاب

^{٤٠} نفس المرجع، ص ١٨٦.

^{٤١} نفس المرجع، ص ١٨٦-١٨٧.

^{٤٢} د. فتحي عبد الفتاح الدجني: المرجع السابق، ص ١٥.

سيبويه أفضل «صورة» لما وصل إليه التقدم العلمي في النحو في أواخر القرن الثاني الهجري، لأن الكتاب ثمرة لهذه الجهود المتصلة في تلك المادة منذ أن بدأها أبو الأسود، وهو (يمثل كذلك أفضل) صورة لما كانت عليه دراسة النحو، في ذلك الحين من التعليل والقياس والاستنباط والتفريع واستيعاب الفروض ... وهو الكتاب الأول والأخير في النحو، فالكتاب سجل لقواعد النحو، وقف العلماء عنده، ولم يزيديا عليه، وكل من جاء بعده جعل الكتاب أساس دراسته.^{٤٣} وبهذا يُعد سيبويه بشهادة الكثير من الباحثين والدارسين «أهم تلميذ للرعييل الأول من أئمة اللغة؛ كما يعد أول عالم يكرس مجهوده الذهني بصورة متخصصة، إلى حد كبير، في الدرس النحوي بمعناه الواسع، فليس من شك في أنه قد مهد بذلك الطريق للمباحث النحوية، وهو أمر لم نعهده من قبل.»^{٤٤}

ومع احترامنا لهذا الرأي، إلا أن المنطق والتاريخ يؤكدان أن الناس لم ينتظروا صياغة لقواعد النحو حتى يفكروا، والإنسان حيوان مفكر منذ أن وُجد على سطح الأرض. النحو كعلم يفترض - مسبقاً - المقدرة على الاستخدام المسبق للغة، فالعلم أياً كان لا يبدأ إلا حين يتجه المفكر إلى الواقع العملي لهذا العلم، وواقع النحو العربي، وخاصة في بداياته الأولى، يُكذب ذلك وينفيه، فحتى الآن لم ينكشف لنا الفهم الصحيح لطبيعة المرحلة التي تُنسب إليها نشأة الدراسات النحوية، ولا فهم لطبيعة اللغة العربية التي تتناول نشأة نحوها بالدرس والبحث والاستقصاء؛ إذ قبل «سيبويه» لم تكن معالم الدرس النحوي واضحة، ولم يكن له تخطيط معين ولا منهج محدد؛ ف«لا يزال الباحث في حيرة من أمر النحو العربي، ومن الظروف التي لا بدت نشأته، فلا القدماء أماطوا اللثام بطريقة معقولة عن هذا الغموض الذي لا نزال نُحس به، ونتعثر في دياجيته، ولا المحدثون استطاعوا أن يتناولوا هذه المسألة بطريقة جدية فيتعمقوا فيها بعد أن يمهّدوا لها بالدراسة الواسعة، والتفكير الحر، والمنطق السليم.»^{٤٥}

ولذلك نحاول، بقدر استطاعتنا، أن نناقش نشأة النحو بطريقة منهجية، ونبدأ حديثنا بمناقشة الشخصيات التي يُعزى إليها نشأة النحو، فنتساءل: مَنْ صاحب الفضل

^{٤٣} أحمد أحمد بدوي: سيبويه؛ حياته كتابه، بحث منشور ضمن صحيفة دار العلوم الصادرة في يناير

(كانون الثاني) ١٩٨٤م، ص ٣٩.

^{٤٤} نفس المرجع، ص ٣٩-٤٠.

^{٤٥} د. حسن عون: المرجع السابق، ص ١٩٨.

في نشأته؟ أهو أبو الأسود الدؤلي، أم علي بن أبي طالب — كرم الله وجهه — أم شخصيات أخرى مثل نصر بن عاصم أو عبد الرحمن بن هُرْمُز (ت ١١٧هـ)؟
لقد اختلف المؤرخون في أول مَنْ وضع أبواباً من النحو أو تحدث فيه، وظهرت روايات متعددة بخصوص هذا الموضوع، يمكن إجمالها كالاتي:

الرواية الأولى: يرى أصحابها أن الإمام علي بن أبي طالب هو الواضع الأول لعلم النحو.
الرواية الثانية: يرى أصحابها أن أبا الأسود الدؤلي هو الواضع الأول لعلم النحو بمشاركة نصر بن عاصم الليثي وعبد الرحمن بن هرمز.

الرواية الثالثة: يرى أصحابها أن أبا الأسود وحده هو الواضع الأول لعلم النحو.

ولا بد لنا قبل تحديد هذا الوضع من أن نعرض لهذه الروايات، ومَنْ قال بها. أما بخصوص الرواية الأولى، فقد وردت في كتب علماء القرن الرابع الهجري وما بعد ذلك، ورددها المصادر التي تلت ذلك التاريخ؛ حيث ينقل لنا «الزَّجَّاجي» في «أماليه» رواية عن أبي الأسود الدؤلي أنه قال: «دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — فرأيتَه مُطَرِّقًا مُفَكِّرًا، فقلت: فيمَ تفكر يا أمير المؤمنين؟ قال: إني سمعت ببلدكم هذا لحنًا فأردت أن أضع كتابًا في أصول العربية، ثم أتيتَه بعد أيام فألقى إليَّ صحيفة فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، الكلام: اسم، وفعل، وحرف. فالاسم ما أنبأ عن المسمَّى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمَّى، والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسمٍ ولا فعل، ثم قال: تتبَّعه زد فيه ما وقع لك، واعلم أن الأشياء ثلاثة: ظاهر ومضمَّر، وشيء ليس بظاهر ولا مضمَّر، وإنما يتفاضل العلماء في معرفة ما ليس بمضمَّر ولا ظاهر. قال أبو الأسود: فجمعت منه أشياء وعرضتها عليه، فكان من ذلك حروف النصب، فذكرت فيها **إِنَّ، وَأَنَّ، وليت، ولعل، وكأَنَّ، ولم أذكر لكنَّ، فقال لي: لم تركتها؟ فقلت: لم أحسبها منها. فقال: هي منها فزدتها فيها.**»^{٤٦}

ونفس الشيء يؤكدُه «ابن الأنباري» فيقول: «الصحيح أن أول من وضع النحو الإمام علي — رضي الله عنه — لأن الروايات كلها تُسند إلى أبي الأسود، وأبو الأسود يُسند إلى علي ... وسبب وضع علي — رضي الله عنه — لهذا العلم ما روى أبو الأسود، قال: دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — فوجدت في يده رقعة،

^{٤٦} أبو بكر الزَّجَّاجي: أمالي الزججاني، ص ٢٣٨-٢٣٩.

فقلت: ما هذه يا أمير المؤمنين؟ فقال: إنِّي تأملت كلام الناس فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء (يعني الأعاجم)، فأردت أن أضع لهم شيئاً يرجعون إليه ويعتمدون عليه، ثم ألقى إليَّ الرقعة وفيها مكتوب: «الكلام كلُّه اسم، وفعل، وحرف، فالاسم ما أنبأ عن المسمَّى، والفعل ما أنبئ به، والحرف ما جاء لمعنى.» وقال لي: «أنحُ هذا النحو وأضف إليه ما وقع إليك.»^{٤٧}

ويعتمد الشيخ محمد الطنطاوي، في كتابه «نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة» هذا الرأي، ويعلل بأن ابن الأبنباري: «أغناهم بهذا المقام، وقد سرد معظم نقول السابقين عليه مع جودة الترتيب، فذكر مختارَه أولاً مع روايتين في سبب وضع علي — كرم الله وجهه — ثم ذكر مختارَ غيره مع روايات أربع في سبب وضع أبي الأسود — رضي الله عنه — ثم عاد مصرحاً برُجحان اختياره.»^{٤٨}

وممن أكد نشأة النحو على يد الإمام علي أيضاً الزبيدي في «طبقات النحويين واللغويين» حيث يروي أنه قال: «تلقيته من علي بن أبي طالب — رحمه الله»، وفي رواية أخرى قال: «ألقى إليَّ علي أصولاً احتذيت عليها.»^{٤٩} أمَّا ابن النديم في «الفهرست»، فيقول: «زعم أكثر العلماء أن النحو أخذ عن أبي الأسود الدؤلي، وأن أبا الأسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب.»^{٥٠}

وهناك شهادات أخرى كثيرة سجلها لنا القدماء غير ما ذكرنا عن «الزجاجي» و«الأبنباري» و«الزبيدي» و«ابن النديم»، تؤكد إشارة الإمام «علي» — رضي الله عنه — وإرشاده وتوجيهه؛ فالسيوطي يقول وينقل ما يلي: «اشتهر أن أول من وضع النحو علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — لأبي الأسود، قال الفخر الرازي في كتابه «المحرر في النحو»: «رسم علي — رضي الله عنه — لأبي الأسود باب «إن»، وباب الإضافة، وباب الإمالة، ثم صنف أبو الأسود: باب العطف، وباب النعت، ثم صنف باب التعجب،

^{٤٧} أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥٩م، ص ٥-٦؛ وينظر أيضاً: القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف: إنباه الرواة على أنباه النحاة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٦م، ص ٥٠.

^{٤٨} محمد الطنطاوي: نشأة النحو، ص ١٢.

^{٤٩} أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، دار المعارف بمصر، ١٩٥٤م، ص ٢١.

^{٥٠} ابن النديم: الفهرست، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٩١م، ص ٦٧.

وباب الاستفهام.» وتطابقت الروايات على أن أول من وضع النحو أبو الأسود، وأنه أخذه أولاً عن علي.^{٥١} ووضح ذلك أيضاً أبو الطيب اللغوي في «مراتب النحويين» قائلاً: «أخذ ذلك عن أمير المؤمنين «علي» — رضي الله عنه — لأنه سمع لحناً فقال لأبي الأسود: اجعل للناس حروفاً. وأشار له إلى الرفع، والنصب، والجر.»^{٥٢} وابن كثير الدمشقي في «البداية والنهاية» يذكر: «إنما أخذه عن أمير المؤمنين علي بن طالب ... ذكر له الإمام: «الكلام: اسم، وفعل، وحرف.» وإنَّ أبا الأسود لنا نحوه ...»^{٥٣} وابن خلكان في «وفيات الأعيان» يوضح أيضاً أن «الإمام علي — رضي الله عنه — وضع له أقسام الكلام، ثم رخصه إليه وقال له: تمم على هذا.»^{٥٤}

أما بخصوص الرواية الثانية التي تنسب وضع النحو إلى أكثر من واحد فهي متأخرة، يقول أبو سعيد السيرافي: «اختلف الناس في أول من رسم النحو، فقال قائلون «أبو الأسود الدؤلي»، وقال آخرون «نصر بن عامر الليثي»، وقال آخرون «عبد الرحمن بن هُرْمُز»، وأكثر الناس قالوا أبو الأسود.»^{٥٥} وسار في قوله الزبيدي، الذي زاد على قول السيرافي: «فوضعوا للنحو أبواباً، وذكروا عوامل الرفع، والنصب، والخفض، والجزم، ووضعوا أبواب الفاعل، والمفعول، والتعجب، والمضاف.»^{٥٦} ثم تابعهما من جاء بعدهما ممن قال بهذا القول.

والذي يبدو من هاتين الروايتين أن تعاصر هؤلاء الثلاثة كما يرى بعض الباحثين هو السبب المباشر في التباس الأمر على المؤرخين اللذين جاء أولهما بعد أبي الأسود بثلاثمائة سنة، وهي كافية للاختلاق والتزويد، أما «الزبيدي» فيبدو أنه أخذ ما نسب وضعها إلى أبي

^{٥١} جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ط ١، القاهرة، ١٩٧٦م، ص ٢٠٣؛ وينظر أيضاً: بُغية الوعاة، للمؤلف، ج ٢، مطبعة عيسى، مصر، ١٩٦٥م، ص ٢٢-٢٣.

^{٥٢} أبو الطيب اللغوي: مراتب النحويين، ص ٢٤.

^{٥٣} ابن كثير، اسماعيل بن عمر الدمشقي (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م): البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٨، ص ٢٤٨.

^{٥٤} ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م): وفيات الأعيان، دار صادر، بيروت، مجلد ٢، ص ٥٣٥.

^{٥٥} أخبار النحويين البصريين، ص ١٧.

^{٥٦} طبقات النحويين اللغويين، ص ٣.

الأسود إلى هؤلاء جميعاً لكي تتم لهم المشاركة والمتابعة له في تطبيق نقط المصحف وهي نقط الإعراب.^{٥٧}

أما فيما يتعلق بالرواية الثالثة التي تؤكد ذلك، فهي تفرد أبي الأسود الدؤلي بأنه واضع علم النحو، فقد أثبت له المؤرخون وكتّاب التراجم والباحثون في الأعمال القرآنية نقط الإعراب، وكانت جميع روايات المؤرخين تذكره عند تعرضها لوضع النحو، سواء أذكرته وحده، أم مع الإمام «علي»، أم مع معاصريه، وقد كان ذلك منذ أول نص وصل إلينا يتحدث صاحبه فيه عن النحو والنحاة حتى يومنا هذا.^{٥٨}

كان أول من تعرّض للحديث عن نشأة النحو ابن سلام الجُمحي، قال: «وكان أول من أسس العربية، وفتح بابها، وأنهج سبيلها، ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلي.»^{٥٩} ويذكر أبو الطيب اللغوي روايات أخرى تُجمع على أن أبا الأسود هو الواضع لعلم النحو، ولا تشير إلى الإمام — رضي الله عنه — أو غيره،^{٦٠} وذكر أبو سعيد السيرافي بعد الرواية التي تشير إلى اختلاف الناس في واضع النحو روايات متعددة تُجمع على أن أبا الأسود هو الواضع لعلم النحو بعد قوله في الرواية السابقة «وأكثر الناس على أبي الأسود.»^{٦١} ونفس الشيء ذهب إليه ابن قُتيبة في «الشعر والشعراء»، إذ يجعله «أول مَنْ عمل في النحو كتابًا.»^{٦٢}

ويمكن أن نعلق على الروايات الثلاث؛ ففيما يتعلق بالرواية الثانية والثالثة التي تعزو وضع النحو إلى «أبي الأسود الدؤلي» بمشاركة «نصر بن عاصم الليثي» و«عبد الرحمن بن هرمز» والإمام «علي بن أبي طالب»، أو تفرده بوضع النحو، فإننا نقول، استناداً إلى الروايات الكثيرة الواردة في وضع أبي الأسود للنحو، إن أبا الأسود هو الذي يصح أن يُعد واضع النحو والمؤسس الحقيقي له، وذلك لما لهذا الرجل من علم واسع في علوم العربية، واطلاع غزير على مسائلها، زد على ذلك أنه وضع أول نقط يحرّر حركات أواخر الكلمات

^{٥٧} خديجة الحديثي: المدارس النحوية، ص ٤٧.

^{٥٨} نفس المرجع، ص ٤٧.

^{٥٩} محمد بن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، ج ١، ص ١٢.

^{٦٠} أبو الطيب اللغوي: مراتب النحويين، ص ٦-١١.

^{٦١} نفس المصدر، ص ١٢-١٦.

^{٦٢} ابن قُتيبة عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ/ ٨٩٩م).

في القرآن الكريم، علاوة على أن أبا الأسود هو البادئ بوضع هذا العلم بتدوين شيء من أصوله وضوابطه، ولا يعني لنا إن كان عمله هذا بدافع ذاتي أو بحثاً من الإمام علي أو زياد أو ابنه عبيد الله.

وأما فيما يتعلق بالرواية الأولى، التي تعزو وضع النحو لعلي بن أبي طالب - رضي الله عنه - فإننا لا نؤيد أن يكون الإمام علي هو من وضع علم النحو كما قالت الروايات في هذا الصدد، وذلك لأن «الأعباء التي كان يضطلع بها الإمام علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أثقل من أن تُتيح له التفكير في وضع النحو؛ إذ كان - كرم الله وجهه - موزعاً الجهد والفكر لتثبيت دعائم الدولة، وإقامة أحكام الدين، وتدبير شئون الرعية، وإحباط المكائد»^{٦٣}

وننتقل إلى نقطة أخرى نودُّ أن نناقشها، وهي تتعلق بعملية نشأة القاعدة النحوية، فمن المعروف أن النحو العربي قد مر في نشأته بمرحلتين:

المرحلة الأولى: ضبط النص القرآني، وكانت هذه المرحلة العاجلة التي تطلبت حلاً سريعاً، ولقد كان هذا الحل - الذي قام به أبو الأسود الدؤلي - خطوة تمهيدية لنشأة القواعد اللغوية، بيد أنها مع ذلك جوهريّة، ولقد اتسم ضبط النص القرآني - الذي اصطلح عليه فيما بعد بنقطة الإعراب - بالضرورة باعتبار أن الحاجة العاجلة إلى العربية لغة إنما تنطلق من الرغبة في صحة التعامل مع النص الديني أداءً، وهذه الرغبة متصلة أوثق الاتصال بالعقيدة، ومن ثم كان يشهد إلحاحها مع اتساع دائرتها، وازدياد انتشارها.^{٦٤}

المرحلة الثانية: الانتقال إلى التصدي المباشر للمشكلة اللغوية، ولقد بدأت هذه المرحلة عقب الانتهاء من المرحلة السابقة؛ إذ لفت نظر أبي الأسود أثناء ضبطه للنص القرآني هذا الاختلاف في الحركات في أواخر الكلمات، وليس من المستبعد أن يحاول أبو الأسود إيجاد تصنيف من نوع ما لهذه الحركات، بل لقد صنّفها بالفعل إلى: مضمومات، ومفتوحات، ومكسورات؛ منونة، وغير منونة. وهكذا أدرك أبو الأسود ظواهر التصرف

^{٦٣} د. علي النجدي ناصف: تاريخ النحو، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٧م، ص ٩.

^{٦٤} د. علي أبو المكارم: مدخل إلى تاريخ النحو العربي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ص ٥٥-٥٩، ص ١٦٥.

الإعرابي، وإن لم يستخدم بالضرورة المصطلحات التي وُضعت له من بعد، وكان هذا الإدراك نقطة البدء في التفكير في ظواهر اللغة، ومن ثم تناول الموضوعي لهذه الظواهر.^{٦٥}

وهكذا أثمرت الخطوة الثانية، التي تم فيها التصدي لمواجهة تحديد المشكلة اللغوية — بعد فترة طويلة من المعاناة في استكشاف ظواهر اللغة، وتحديدتها، والتردد في تصنيفها وتشكيلها — وضع قواعد النحو، تلك القواعد التي أتيح لها أن تنمو وتتطور وتنضج وتستقر، حتى يصيبها الاستقرار بما يصيب كافة الظواهر من تجمُّد واحتراز، وهذه القواعد، كما قلنا من قبل، قد انفرد بروايتها «الزجاجي»، وهو أحد نحاة القرن الرابع الهجري، حين نسب علم النحو إلى الإمام علي بن أبي طالب من خلال الرواية التي ذكرناها له من قبل، عندما دخل عليه «أبو الأسود الدؤلي» وبدأ يُملي عليه أبواب النحو؛^{٦٦} وهذه الرواية تناقلها المؤرخون بعد ذلك بنصها، فوجدنا «ابن الأنباري»، وهو أحد نحاة القرن السادس الهجري، في كتابه «نزهة الألباء»؛^{٦٧} وكذلك كلاً من ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ) في كتابه «معجم الأديباء»؛^{٦٨} والقفطي (ت ٦٤٥هـ) في كتابه «إنباه الرواة»،^{٦٩} وهما من نحاة القرن السابع الهجري، وعنهما سار كل النحاة الباحثين عن نشأة النحو يعولون على روايتهما.

وهذا الأمر يجعلنا نتساءل: كيف تسنى لعصر أبي الأسود أو الإمام علي (والذي أطلقنا عليه بأنه يمثل المرحلة الوصفية من نشأة علم النحو) أن يحمل كثيراً من التعريفات، والتقسيمات، والأبواب، في النحو؟ من أين جاء تقسيم الكلام إلى أسماء، وأفعال، وحرروف، ثم يوضع لكلُّ منها تعريفاً؟! وكذلك تقسم الأسماء إلى ثلاثة: ظاهر، ومضمَّر، ومبهم، ويوضع لكلُّ منها تعريفاً، ثم يُضرب لها أمثلة؟! وكذلك تُوضع أبواب في

^{٦٥} نفس المرجع، ص ١٦٦.

^{٦٦} عبد الرحمن بن إسحاق الزجاج النحوي: كتاب الأمالي، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م، ط ٢، ص ٢٢٨-٢٣٩.

^{٦٧} ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأديباء، ص ١٨-١٩.

^{٦٨} ياقوت الحموي: معجم الأديباء، القاهرة، ١٩٣٦م، ج ١، ص ٤٨-٤٩.

^{٦٩} جمال الدين أبي الحسين علي بن يوسف القفطي: إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ١، ١٩٨٦م، ج ١، ص ٣٩-٤٠.

النحو عديدة منها: باب الفاعل، والمفعول، والتعجب، والمضاف، وأدوات الرفع، والنصب، والجر، والجزم، والنعت، والاستفهام؟! وليت الأمر وقف عند ذلك، بل رأينا الكثير من كلام بعض المؤرخين ما يُفهم منه أنه قد وضعت أبواب النحو جميعاً وبتمامها؟!
 إنني أعتقد بأن هذه الرواية التي رواها «الزجاجي»، ومن بعده «ابن الأتباري»، و«ياقوت الحموي»، و«القفطي» عن نشأة النحو، وأجمع على ذكرها جميع النحاة المتأخرين بعد ذلك، قد حملت في تقسيم أبواب النحو بُعدين: بُعداً شيعياً، وبُعداً منطقياً، ويمكن توضيح ذلك على النحو التالي:

(أ) البُعد الشيعي

وهذا البُعد رجحه الكثير من أساتذة النحو المعاصرين؛ حيث رأوا أن كل الروايات التي رواها المؤرخون بداية من القرن الرابع الهجري وما بعده، والتي أكدت على أن «علي بن أبي طالب» — رضي الله عنه — هو الذي قسم أبواب النحو، حملت بُعداً شيعياً، فوجدنا مثلاً بعض الباحثين المعاصرين المتعصبين للفكر الشيعي أثناء تعليقه على روايات النحاة المتأخرين، يقول: «والذي نراه أن الإمام «علي بن أبي طالب» — رضي الله عنه — لم يكن شخصاً اعتيادياً، بل هو إمام معصوم، نشأ نشأة عربية خالصة، وتربى على يد الرسول الأكرم «محمد» ﷺ، فليس غريباً أن يوجه أبا الأسود الدؤلي ويرشده ويشرف عليه في وضع اللبنة الأولى للنحو العربي. وكثرة المعارك التي شهدتها عصره لم تعفه من هذه المهمة الجليلة، فالإمام خاض المعارك ضد المشركين والمنافقين والطامعين من أجل إعادة الناس إلى جوهر الإسلام ولب العقيدة. ووضع القواعد النحوية جزءاً لا يتجزأ من واجباته التي يراها ضرورية لحفظ القرآن الكريم، وتنقيتها من الشوائب واللحن والفساد، وقدراته في العربية غير خافية على أحد، وتُعد خطبه التي جمعها «الشريف الرضي» (ت ٤٠٦هـ) فيما بعد خير دليل على ما نقول، ففيها من براعة الأسلوب ومتانة اللغة ما يدل على علو باع الإمام علي بدقائق اللغة، ومعرفة دقائق مسائلها».^{٧٠}

وإلى مثل هذا الرأي ذهب الدكتورة «خديجة الحديثي» في كتابها «الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه»، ولكنها لم تنسب ذلك إلى التشيع، وإنما إلى أن أبا الأسود ربما

^{٧٠} د. أسعد محمد علي النجار: الدرس النحوي في الحلة، مركز بابل للدراسات التاريخية والحضارية،

العراق، بدون تاريخ، ص ١٤.

نسب ما فعله إلى الإمام «علي» ليضفي عليه صفةً دينية؛ وفي هذا تقول: «ومثل هذه الرواية القائلة بأن الإمام «علي بن أبي طالب» هو الواضع الأول لعلم النحو، لأن الصحابة الأوائل، وعلى رأسهم علي — رضي الله عنه — لم ينصرفوا إلى هذه الناحية، إنما كان جل همهم مُنصبًا على تثبيت أركان الإسلام ونشره خارج الجزيرة العربية، والذي نراه أنه كان من بين الذين حُنُّوا «أبا الأسود» إلى ما وضعه مما اشتهر به من نَقَطِ المصحف، والذي هو جزء من الإعراب والنحو، لما عرف عنه من ملازمته إياه واتصاله الدائم به، وقد يكون «أبو الأسود» نفسه هو الذي وضع النحو للإمام «علي» حتى يشتهر ما وضعه ويأخذ به الناس بعد أن يكتسب صبغة دينية تبين قيمة هذا العمل الذي قام به.»^{٧١}

ومن جهة أخرى تؤكد الدكتورة «خديجة» في كتابها «المدارس النحوية» حين قالت: «إنه من غير المعقول أن يكون الإمام «علي»، قد وضع أول ما وضع هذه التحديدات والرسوم والتقسيمات الناضجة المحددة للكلام وأقسامه، وتحديد كل قسم بلا أمثلة، إنما بتحديد نظري لم نجد مثله في كتاب سيبوييه، الذي جاء بعد «علي» — رضي الله عنه — بمائة وأربعين سنة، وكذا تقسيمه الأشياء أو الأسماء إلى ظاهر ومضمر غيرٍ منطقي وغير معقول وجُوده في زمن كزمن الإمام «علي». أما وضع أبي الأسود لحروف النصب ونسيانه «لكن» وقول الإمام «علي» له: هي منها فزدها فيها، فبدل على أن النحو قد بلغ في أيامهما أوج نضجه واكتماله؛ لهذا فالرواية غير واقعية ولا مقبولة.»^{٧٢} وسار على منهجها من التشكيك الشيخ «محمد الطنطاوي».^{٧٣}

وبالسياق نفسه يحاول الدكتور «علي أبو المكارم» استبعاد أن يكون الإمام «علي» من أوائل الذين وضعوا النحو، محتجًا بسببين؛ الأول: وضوح الهدف السياسي من نسبة هذه الأولوية إليه، والثاني: أن طبيعة الظروف السياسية وعمق التغيرات الاجتماعية التي جابهته كانت من العجلة بحيث فرضت عليه مواجهتها، وشغلت فكره عن الالتفات إلى غيرها.^{٧٤}

^{٧١} د. خديجة الحديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبوييه، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت،

١٩٧٤م، ص ١١.

^{٧٢} د. خديجة الحديثي: المدارس النحوية، ص ٤٦.

^{٧٣} الطنطاوي: نشأة النحو، ص ٢٧.

^{٧٤} د. علي أبو المكارم: المدخل لتاريخ النحو العربي.

وأما الدكتور «شوقي ضيف»، فقد أعلن أن «الروايات التي وردت بشأن نشأة النحو على يد أبي الأسود أو الإمام «علي» تحمل تضاعيفها ما يقطع انتحالها لما يجري فيها من تعريفات وتقسيمات منطقية، لا يُعقل عن علي بن أبي طالب أو عن أحد معاصريه، ولعل الشيعة هم الذين نحلوه هذا الوضع القديم للنحو الذي لا يُعقل في شيء وأولية هذا العلم ونشأته.»^{٧٥}

وذهب إلى مثل هذا المذهب الدكتور «أحمد مكي الأنصاري» في بحث له بعنوان «التيار القياسي في المدرسة البصرية»، فقال: «وإذا أردنا أن نناقش هذه الروايات — يعني نشأة النحو — مناقشة علمية هادئة هادفة، ينبغي أن نستبعد منذ البداية تلك الروايات التي تُنسب إلى الإمام «علي» — كرم الله وجهه — أنه هو الذي وضع النحو العربي، وليس معنى ذلك أن الإمام علياً أعجز من أن يضع مثل هذا النحو المفصل، ولكن لأن الزمن لا يلائم هذا التفصيل المنطقي، كما أن الإمام «علياً» كان مشغولاً بما هو أهم من ذلك بكثير في تلك الظروف السياسية المضطربة، التي كانت في أمس الحاجة إلى جهود متكاملة.» ثم ذهب الدكتور «الأنصاري»، وهو يحاول أن يرد الروايات التي نسبت وضع النحو إلى الإمام علي، إلى أن «نسبة الوضع التفصيلي للإمام علي جاءت من فكرة التشيع التي تنسب إليه دائماً عظام الأمور، في حين أن مكانته العظيمة في غنى عن مثل هذا الانتحال الواضح، ولكن العصبية المذهبية تطغى على العقول، ومن يدري لعل أبا الأسود نفسه هو الذي نسب ذلك إلى الإمام علي؛ إرضاءً للنزعة الشيعية المتعمقة.»^{٧٦}

(ب) البعد المنطقي

هناك فريق آخر من الباحثين والمفكرين يرون أن الروايات التي أجمع المؤرخون على ذكرها في نشأة النحو والمنسوبة إلى الإمام «علي» تدل على احتمال وقوفه على تقسيم الكلم، إلى اسم وفعل وحرف، على المنطق الأرسطي المتداول لدى أهل العراق؛ إذ كيف يتصور المرء أن إنساناً مثل الإمام «علي» يستطيع أن «يجلس بمفرده، ثم يجيل النظر

^{٧٥} د. شوقي ضيف: المدارس النحوية، ص ١٤.

^{٧٦} د. أحمد مكي الأنصاري: التيار القياسي في المدرسة البصرية، مجلة آداب، القاهرة، مج ٢٤، ج ٢، السنة ١٩٦٢م، ص ٤.

في محيط اللغة التي يتكلم بها قومه، وهو غير مُسلَّح بعلم سابق باللغات ولا بمعرفة مُسبَّقة بقواعدها، ثم تتثال عليه المعرفة ويستخرج منها بنفسه القواعد المذكورة، ثم يضع لأبوابها تلك الأسماء التي لا يمكن لأحد وضعها (لأنها تحتاج إلى شخص لديه معرفة بقواعد اللغات عند الأمم الأخرى) لأنها مصطلحات علمية منطقية، ولا يمكن أن تخرج من فم رجل لا علم له بمصطلحات علوم اللغة والمنطق، ولأنها ليست من الألفاظ الاصطلاحية البسيطة التي يمكن أن يستخرجها الإنسان من اللغة بكل سهولة وبساطة حتى نقول إنها حاصل ذكاء وعقل مُتَّقد، وكيف يُعقل أن يتوصل رجل إلى استنباط أن الكلمة: إما اسم، أو فعل، أو حرف، ثم يقوم بحصرها هذا الحصر، الذي لم يتغير ولم يتبدل حتى اليوم، بمجرد إجمالة نظر وإعمال فكر، من دون أن يكون له علم بهذا التقسيم الذي تعود جذوره إلى قبل الميلاد، ثم كيف يتوصل إلى إدراك القواعد المعقَّدة الأخرى التي لم يبتدعها إنسان واحد، وإنما هي من وضع أجيال وأجيال، إذا لم يكن له علم بفلسفة الفعل، وعمل الفاعل، وما يقع منه الفعل على المفعول، وكذلك الأبواب المذكورة التي لا يمكن أن يتوصل إليها عقل إنسان واحد أبداً.»^{٧٧}

ومن هنا يمكننا القول بأنه بغض النظر عن الجهة العليا التي أشارت إلى «أبي الأسود» أن يضع مبادئ هذا العلم، فإن الرواية المنسوبة إلى الإمام «علي» رواية لا تتفق مع طبيعة العلوم ونشأتها، التي تبدأ بالملاحظة أولاً، لا بصياغة المصطلحات والحدود، وذلك يؤكد أن هذه الرواية موضوعة على لسان الإمام «علي»، لأن عصر «أبي الأسود الدؤلي» كان عصر ولادة النحو (أي المرحلة الوصفية)، وليس عصر نضوجه (المرحلة الاستنباطية)، بل إن المتأمل في رواية «الزجاجي» وما تلاها من روايات يجد أنها تتضمن قضايا نحوية ثلاث: فهي تتناول أولاً تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف، ثم تعرف كل قسم منها، ثم تتحدث ثانياً عن أقسام الأسماء، ثم ثالثاً بذكر حروف نصب الأسماء. وبشيء من التأمل يتضح أن كل واحدة من هذه المسائل الثلاث تتطلب قدرة على التجريد والتعقيد معاً، وهو ما لم يكن في عصر الإمام «علي» و«أبي الأسود»، وقد استغرق الوصول إلى مثل هذه النتائج التفصيلية أجيالاً كثيرة، حتى عصر «سببويه»، بل إن سببويه نفسه، الذي يفصل

^{٧٧} د. جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء التاسع، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٧٨م، ص ٥٠.

بينه وبين الإمام «علي بن أبي طالب» قرابة قرن ونصف قرن، لم يستطع أن يصل إلى هذه الدقة من التفاصيل التي نُسبت إلى «علي» وعصره.^{٧٨}

فسيبويه في كتابه لم يُعرّف الاسم بما ذُكر في رواية «الزجاجي»، التي تقول: الاسم ما أنبأ عن المسمّى، ويحدّد سيبويه الاسم بقوله: «فالاسم: رجل، وفرس، وحائط.»^{٧٩} فلم يذكر سيبويه ما ذكرته هذه الرواية المزعومة عن الاسم ووظيفته، ولذلك فإنني أُؤيد قول القائلين عن هذه الرواية التي رواها الزجاجي وغيره أنها «حديث خرافة، وطبيعة زمن «علي» و«أبي الأسود» تأبى هذه التعاريف وهذه التقاسيم الفلسفية، والعلم الذي ورد إلينا من هذا العصر في كل فرع علم يتناسب مع الفطرة، ليس فيها تعريف ولا تقسيم، وإنما هو تفسير آية أو جمع لأحاديث، ليس فيه تبويب ولا ترتيب، فأما تعريف أو تقسيم منطقي فليس في شيء مما صح نقله إلينا عن عصرهما.»^{٨٠}

فالعلوم لا تولد مكتملة النمو، بل تنشأ ساذجةً مبعثرة، ثم تنمو وتكتمل، وما ذُكر في هذه الرواية المزعومة من تبويب وتقسيمات منطقية لا تصح إلا بعد النمو والاكتمال، يخالف طبيعة الأشياء في النشأة والتكوين، ثم النمو والارتقاء.^{٨١}

نعم إنه من السذاجة تصوّر أن النحو العربي قد حمل في نشأته الباكرة على يد «أبي الأسود» أو الإمام «علي» حدًا من التطور فاق كل تطور حققه من بعد طوال أكثر من قرنين، لأن هذا يجعلنا نصطدم بعقبة أبستمولوجية، وهذه العقبة تتمثل في أن فصل المقال في العلم يؤدي إلى فصل المقال في المنهج؛ الأمر الذي ينجم عنه الاصطدام بظاهرتين متناقضتين؛ الأولى أن: «النحو قد نشأ متطورًا؛ حتى إنه يناقش في مرحلة نشأته ظواهر بالغة الدقة، وقضايا غاية في التفصيل، في حين أنه — وهذه هي الظاهرة الثانية — قد جمد بعد ذلك، بحيث لم يستطع أن يضيف جديدًا من أبواب النحو، ولا أن يدرك مزيدًا من ظواهر اللغة.»^{٨٢}

^{٧٨} د. علي أبو المكارم: المدخل لتاريخ النحو العربي، ص ٧٨.

^{٧٩} سيبويه: الكتاب، ج ١، ص ١٢.

^{٨٠} أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج ٢، ص ٤٦٣.

^{٨١} جنان عبد العزيز التميمي: الحدود النحوية في التراث (كتاب التعريفات للجرجاني أنموذجًا)، رسالة

دكتوراه غير منشورة، ١٤٢٩هـ، جامعة الملك سعود، ص ٥٣.

^{٨٢} د. علي أبو المكارم: نفس المرجع، ص ٧١-٧٢.

ولا شك أن هذا كله ضد منطق التطور الطبيعي، فليس معقولاً أن ينبثق فجأة علمٌ يتصل باللغة، متكامل المنهج، محدد الظواهر والأبعاد، دون سابق معاناة في تحديد ظواهره، وبلورة أبعاد قضاياها، وذلك لأن اللغة ظاهرة اجتماعية، وتحليل الظواهر الاجتماعية يتطلب مرحلة طويلة من المعاناة في تناول الظاهرة المدروسة، والتردد في تشكيلها طبقاً لتعدد علاقاتها وتنوعها، «ومن البديهيات في تاريخ الاختراع أن المنهج الجديد ينذر أن ينشأ فجأة من لا شيء، ويسبق الاختراع الفني عادة بتطورات في النظرية العلمية.»^{٨٣}

إن العقلانية تفرض علينا بأن نؤمن بأن القواعد اللغوية لا بد من أن تمر بمرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة الممارسة العفوية أو الإدراكات التلقائية لوجود قواعد، وهو إدراك نستطيع أن نصفه بأنه تطبيقي أكثر منه تجريدي، أي أنه يتم من خلال استيعاب النماذج اللغوية، وليس بالبُعد عنها، وهو السبب في قبول ما يقبل من هذه النماذج، ورفض ما يرفض فيها، من غير تبرير ذهني مقبول أو مرفوض، ثم هو إدراك يمكننا أن نسميه جزئياً وليس كلياً، فإنه قد لا يستطيع أن يصل إلى حُكم عام يشمل أحداثاً لُغوية متعددة، بيد أنه قادر دائماً على التعامل مع الأحداث اللغوية المتعددة، كما حدث منها، على حدة؛ بالتصويب أو بالتخطئة، وهو إدراك في مقدورنا أن نوسع دائرته بحيث يوشك أن يكون «صفة للمتمكنين» من اللغة، وليس خَصيصة لفريق من الباحثين فيها.^{٨٤}

المرحلة الثانية: مرحلة الوعي العقلي، وهي مرحلة تتميز بالرؤية التجريدية التي تحكم كل تطبيق، وهي رؤية قادرة على الإحاطة الشاملة دون أن ننتيه في خِصَم الجزئيات، ولكنها — في مقابل ذلك — محدودة في نطاق الباحثين في اللغة، وليس صفة لكل الناطقين بها، ومرحلة الوعي العقلي لا تتسم بالقدَم كما تتسم بذلك مرحلة الإدراك العفوي التلقائي، فإن هذه المرحلة الأخيرة هي التي تحفظ للغة قدرتها على البقاء والاستمرار، وتصونها من الاضطراب، وتناهى بنشاطها عن التخبط، ولا سبيل إلى تصور لغةٍ لا يكون لدى الناطقين بها إدراك لقواعدها، وإن كان — في مقابل ذلك — من

^{٨٣} نفس المرجع، ص ١٤٣.

^{٨٤} نفس المرجع، ص ١٥٧-١٥٨.

الممكن بقاء اللغة، واستمرارها ونموها دون معرفة عقلية كاملة بقواعدها، ومرحلة الوعي العقلي بالقواعد متأخرة بالضرورة عن مرحلة الإدراك العفوي التلقائي لها، وهي مرحلة لا توجد فجأة ولا تنشأ في لحظة واحدة، ولا تتم بأساليب غيبية، فإن كل ذلك يختلف مع طبيعة المادة التي تتناولها، وهي «اللغة»، فإن محاولة الإحاطة بالخصائص اللغوية لأي مستوى من مستوياتها يتطلب قدرة على التجريد وعلى التعميد معاً.^{٨٥}

والقدرة على التجريد تستلزم التزام منهج فكري يعتمد على كلية النظرة، حتى يستطيع أن يُصدر أحكاماً شاملة تتناول المادة بأسرها، دون أن يُضلل عن ذلك الركاب الهائل من جزئيات المادة، وصورها المشتقة المبعثرة، كما تستلزم في الوقت نفسه إحاطة دقيقة بالجزئيات، بحيث يركز تحليله لما بينها من علاقات على إدراك حقيقي لها، وهكذا تتسم النظرة الكلية بالشمول، وتصدر — في الوقت نفسه — عن إدراك تفصيلي، فهل كانت هذه القدرة متوافرة في عصر أبي الأسود؟ من الواضح أن المادة اللغوية التي كانت محور دراسة «أبي الأسود» محصورة في النص القرآني، والنص القرآني — على أهميته الكبيرة — جزء من المادة اللغوية المستخدمة في عصر «أبي الأسود الدؤلي» نفسه، ثم دراسة «أبي الأسود» له لم تكن قائمة على أساس تحليل ظواهره التركيبية؛ لافتقاره بالضرورة إلى منهج محدد لهذا التحليل، وإنما اعتمدت على مجموعة من الملاحظات العامة التي لا يمكن أن تُسلم إلى نتائج علمية محددة.^{٨٦}

والقدرة على التعميد تتطلب مقدرة على صياغة الظواهر، في تشابكها وتعددتها وتنوع علاقاتها؛ في قواعد تحيط بها وتدل عليها، دون أن تتسم هذه القواعد بالانساع، فتضلل في فهم الظاهرة بما تُضيفه إليها من ظواهر أخرى دون أن تتصف بالقصور عن الإحاطة بأبعاد الظاهرة والإلمام بكل تفاصيلها، وهذا كله يستدعي نوعاً من الإدراك لهذه القوانين، نوعاً من التناقض مع طبيعة التفكير العلمي ذاته، وإذا كان النحو العربي حتى عصوره المتأخرة قد أضاف فهم النصوص وتفسيرها إلى النصوص ذاتها؛ فاعتُبر ما يقدم من هذا الفهم بما يقدمه من كلمات للشرح، وهذا التفسير بما يتضمنه من عبارات للتوضيح؛ جزءاً من النص يجب أن يوضع في الاعتبار حين التعميد، مما أدى إلى اضطراب النحاة في فهم الظواهر المختلفة للغة، ومن ثم أسلم إلى الكثير من التناقض في التعميد لها، ألا

^{٨٥} نفس المرجع، ص ١٥٨-١٥٩.

^{٨٦} نفس المرجع، ص ٧٣-٧٤.

يصبح — بعد هذا كله — تصور القدرة على الصياغة التعقيدية للظواهر اللغوية في عصر أبي الأسود نوعاً من السذاجة، لا تؤيدها قضايا العلم نفسه.^{٨٧}

(٢-٢) والسؤال الآن: أين تستمد المرحلة الوصفية لنشأة النحو العربي مشروعيتها إذا كانت الروايات التي رُويت بشأن نشأة النحو مشكوكاً في صحتها؟

أعتقد أن الأقوال التي قيلت بأن أبا الأسود الدؤلي كان أول من بدأ بالعمل على وضع قواعد النحو بعد توجيهات أولية من الإمام علي — رضي الله عنه — أقوال مشكوك في صحتها، وأن الحقيقة هي أن النحو الذي وضعه «أبو الأسود» لم يصل إلينا منه شيء — فيما حُفظ من التراث النحوي — سوى إشارات عامة ذكرناها فيما مر، وليس فيها رأي محدد أو تفصيل لمسألة نحوية، ويصدق هذا الأمر أيضاً على جيلين بعد أبي الأسود؛ إذ لم يصل إلينا مما عملوا في النحو سوى نزر يسير، وبالتالي فإن المرحلة الوصفية لنشأة النحو تستمد مشروعيتها من خلال عملية إحداث النقط وضبط المصحف التي قام بها «أبو الأسود الدؤلي»، نتيجة وقوع اللحن في قراءة القرآن، والخوف من تزيّد ذلك مع مرور الأيام، ومن حدوث التغيير والتحريف في نص القرآن؛ حيث كان الفكر الذي كان وراء نشأة النحو فكراً إصلاحياً، كما يرى بعض الباحثين، حاول أن يمنع خللاً بدأ يطرأ على الألسنة، فلجأ إلى أسلوب عملي مدرسي يرمي إلى إيجاد علامات مادية تساعد على القراءة السليمة من دون اللجوء إلى الاستنباط والتجريد؛ أي إن البحث اللغوي لم يكن غاية عملية مقصودة بذاتها هنا فلسفة عملية اجتماعية والقائم به حول السماع الصوتي للظواهر الإعرابية إلى مادة مكتوبة يمكن إدامة النظر فيها وإيجاد العلاقات الكلية الجامعة إياها، ثم انتقل الدرس بعد ذلك إلى نمط من النشاط الذهني التأملي الذي يحاول تجريد المعاني المطلقة من المحسوسات أطراً مع التيارات الفلسفية المتصاعدة مع حركة المجتمع النامية، وهو ما يمكن أن نسمي به النحو في المراحل التي وصلت إلينا نصوصاً عن أصحابها؛ أي بعد أبي الأسود بما يقرب من قرن من الزمان وإلى عصور لاحقة عديدة.^{٨٨}

^{٨٧} نفس المرجع، ص ٧٥-٧٦.

^{٨٨} د. علي مزهر محمد الياصري: الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م، ص ١٠٣.

وعلى كل حال، فقد كان نَقَط أبي الأسود الدؤلي للمُصحف فاتحة النحو العربي، والخطوة الأولى في نُشوئه، ومجسدة لمرحلته الوصفية، وكان لعمله الذي ذكرته الروايات السابقة، ولعمل غيره من القراء المنتشرين في الأمصار الإسلامية، أكبر الأثر في نشأة النحو العربي، وإن كانت هذه النشأة لا تزال غامضة لا يُعرف عنها الشيء الكثير، فما ذكرته الروايات من أبواب وضعها أبو الأسود الدؤلي، وهي: باب التعجب، وباب الفاعل، والمفعول، والمضاف، وحروف النصب، والرفع، والجر، والجزم ... لم يصل إلينا منه شيء يمكن في ضوءه معرفة مدى ما وصل إليه البحث في زمنه أو بعده حتى زمن الخليل بن أحمد.^{٨٩}

^{٨٩} نفس المرجع، ص ١٤-١٥.

الفصل الرابع

النزعة التجريبية في كتاب سيبويه

تقديم

ذكرنا في الفصل السابق أن العلم في نشأته وتطوره يمر بالمرحلة الوصفية، فالمرحلة التجريبية، وينتهي إلى المرحلة الاستنباطية، وبيننا أن المرحلة الوصفية لنشأة النحو استمدت مشروعيتها من خلال عملية إحداث النقط، وضبط المصحف، التي قام بها أبو الأسود الدؤلي، نتيجة وقوع اللحن في قراءة القرآن، والخوف من تزايد ذلك مع مرور الأيام، ومن حدوث التغيير والتحريف، في نص القرآن؛ فقد كانت نقط أبي الأسود الدؤلي للمصحف فاتحة النحو العربي، والخطوة الأولى في نشوئه ومجسدة لمرحلته الوصفية، وكان لعمله الذي ذكرته الروايات السابقة ولعمل غيره من القراء المنتشرين في الأمصار الإسلامية أكبر الأثر في نشأة النحو العربي، وإن كانت هذه النشأة ما تزال غامضة لا يُعرف عنها الشيء الكثير؛ وبالتالي كان المستوى المباشر لطبيعة الدرس النحوي في تلك المرحلة، وهو الإدراك الحسي المباشر، لا يتطلب أي نوع من أنواع الاستدلال، ولا يقتضي استصدار أحكام من أي نوع، وبالتالي ظلت المرحلة الوصفية مجرد مرحلة قاصرة على جمع البيانات عن كل الحالات الجزئية موضوع دراسة العلم، كما ظلت قاصرة على محاولة إحصاء ووصف وتصنيف هذه البيانات نفسها، كما أوضحناها من خلال روايات الرَّجَاجِي والأَنْبَارِي وغيرهما من النحاة المتأخرين.

وفي هذا الفصل ننتقل إلى الحديث عن المرحلة التجريبية لنشأة النحو العربي، والمقصود بالمرحلة التجريبية هنا في تاريخ علم النحو هي المرحلة التي تلي في التطور المرحلة الوصفية، ونحن نستعير هنا لفظ «تجريبية» من أحد فلاسفة العلم المعاصرين لنعبر به كما يقول: «عن المعارف التي نحصل عليها عن طريق الاستقراء، أما «الاستقراء» فإننا نفهمه هنا بمعنى واسع للغاية، فهو لا يعني فقط — وكما هو شائع — تلك

العلاقة السببية التي توجد بين ظاهرتين، وإنما يعني أيضاً قدرة العقل على تحديد شكل من الأشكال، أو مساراً من المسارات أو دالة من الدالات الرياضية. وبعبارة أخرى فإن الاستقراء لا يعني فقط تعميم خاصة مباشرة يمتلكها بعض أعضاء الفئة على كل الأعضاء، ولكن يعني استخلاص مجرد فكرة تمكنا من فهم الإدراكات المتفرقة وغير الدقيقة التي حصّلناها عن الأشياء، والسبب الذي جعل معنى الاستقراء يرتبط في أذهان بعض العلماء بالتعميم، هو أن العالم متاح لملاحظاتنا الحسية في صورة فئات واقعية، ولكن حينما ننقل — وعلى نحو دقيق — من تحديد العلاقة بين أعضاء الفئة إلى فكرة الفئة نفسها في ميدان علم الكيمياء — مثلاً — فإننا نجد أنفسنا مضطرين إلى تعريف الاستقراء — أولاً — عن طريق العلاقات التكوينية التي توجد بين الأشياء ذاتها.^١

فالمعنى الذي نحدده لمفهوم الاستقراء هنا قريب من المعنى الذي أعطاه له الفيلسوف الألماني «ليبنتز»، كما قال أحد فلاسفة العلم المعاصرين: «ومعنى الاستقراء عند «ليبنتز» يتساوى — دون تمييز — مع المعرفة التي حصلنا عليها عن طريق التجربة، على أن يكون مفهوم «التجربة» هنا عامّاً للغاية، بحيث تدخل فيه كل الأبعاد الحدية، وكذلك تلك الخاصة بالمحاولة والخطأ، والتي تصاحب تطور المعرفة بحكم طبيعة المرحلة التي نتحدث عنها.»^٢

وتبدو هذه المرحلة التجريبية للنحو العربي أوضح ما تبدو في كتاب سيبويه، وسبب اختيارنا لسيبويه هو أنه من الناحية التاريخية يعرف الجميع أن «سيبويه» (ت ١٨٠هـ) بعد أن أنهى — طبعاً — كتابة مؤلفه «الكتاب»، الذي يُعد مرحلة متطورة وناضجة من مراحل التفكير النحوي العربي، كان يعتمد في منهجه النحوي على المنهج التمثيلي، والسبب أن طريقة سيبويه اعتمدت العمل الاستقرائي المرتبط بالواقع الاستعمالي للغة، محاولاً تصنيفها وتحديد علاقاتها على أساس التماثل الشكلي والوظيفي، وصولاً إلى وضع الأحكام والقوانين العامة.^٣

^١ د. حسن عبد الحميد: التفسير الأبستمولوجي لنشأة العلم، ص ٢٠٦.

^٢ نفس المرجع، ص ٢٠٧.

^٣ ينظر: د. تمام حسان: الكتاب بين المعيارية والوصفية، ص ١٢٩-١٣٠؛ وينظر كذلك: د. نوزاد حسن أحمد: المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، ص ٣٠٤.

إن سيبويه لم يعتمد على التفنن العقلي في تقرير قواعد النحو، بل أخذ يحلل كل النصوص الواردة عن العرب، من شعر وخطابة ونثر ... وغير ذلك، فوجد أنهم دائماً يرفعون الفاعل في كلامهم، فاستنبط من ذلك قاعدة «الفاعل مرفوع» ... وهكذا نتجت لدينا «قاعدة نحوية» تُسطر في كتب النحو ليتعلمها الأعاجم فيستقيم لسانهم بالعربية إذا جرت عليه. أفلو كان سيبويه وجد العرب ينصبون الفاعل، أكنّا سنجد كتاب القواعد النحوية في الصف الثالث الإعدادي يُخبرنا بأنه يجب علينا نصب الفاعل كلما وجدناه؟ بلى ... إن علم النحو مبني على الاستقراء ... «القواعد النحوية» مُستنبطة من «استقراء» صنيع العرب في كلامهم؛ ولذلك نرى أن نهج سيبويه في دراسة النحو منهج الفطرة والطبع والاستقراء للغة العربية من على ألسنة العرب، وليس التفنن والاختراع في تحديد قواعد النحو، ولهذا نلاحظ منهج سيبويه اعتمد بالأساس الأول على الفطرة والسليقة العربية في وضع قواعد النحو، وتحديد مخارج الحروف.

وللحديث عن النزعة التجريبية في كتاب سيبويه لا بد أولاً من عرض محتويات كتاب سيبويه وتحليلها، وأهم الآراء التي قيلت حوله ومنهجيته، ثم بعد ذلك تناول قضية تأثر سيبويه بالمنطق من عدمه، وذلك على النحو التالي:

(١) كتاب سيبويه؛ مكانته وتحليل مضمونه

يُعد كتاب سيبويه أول كتاب نحوي كامل يظهر للناس، فقد ضمّنه مؤلفه سيبويه قوانين لغة العرب التي استقاها من لغتهم، وضمّنه الأبنية التي يستعملونها في هذه اللغة، وموضوعات صرفية أخرى كالتصغير، والنسب، وتضمّن الكتاب أيضاً دراسات صوتية لغوية كالإدغام، والإمالة، والإعلال والإبدال، فكان بذلك جامعاً لموضوعات علم اللغة الحديث كلها: النحو والصرف، والأصوات، وكان علامةً مضيئةً في حركة التأليف النحوي.^٤ وقد اتخذ كتاب سيبويه مكانة لا يُضاهيه فيها كتاب قواعد في أمة من الأمم، فقد جذبَ أعينَ النَّاظرين، وتنافسَ في دراسته المتنافسون، وشرحه سبعةً وثلاثون شارحاً من كبار فقهاء النُّحو ومُفتيه، وصار دليلاً على تمكُّن العالمِ ورسوخه، ولا أدلَّ على عنايةهم به أن بعضهم كان يسردهُ غيباً كما يحفظُ الكتابَ العزيز، وجاء في بعض الروايات أن

^٤ أبو العباس أحمد بن محمد بن ولاد: الانتصار لسيبويه على المبرّد، دراسة وتحقيق: الدكتور زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٩٩٦م، ص٥.

«عبد الله بن محمد الأسلمي» (نحو ٤٣٠هـ) كان يَختُمُه كَلَّ خمسة عشر يوماً، ° وقد عدّه «السَّكَّكِي» المتوفى ٦٢٦هـ، كتاباً لا نظير له في فنه، ولا غنى لامرئٍ في أنواع العلوم عنه، ولا سيما الإسلامية، فإنه فيها أساس وأساس^٦، ورآه «ابن حمزة الأصبهاني» المتوفى سنة ٣٦٠هـ: «زينة لدولة الإسلام»^٧ ولشدة اعتزاز «المبرد» بالكتاب كان يقول: لم يُعمل كتاب في علم من العلوم مثله، وكان «أبو عمرو عثمان المازني»، يقول: «من أراد أن يعمل كتاباً كبيراً في النحو بعد كتاب سيبويه فليستحي مما أقدم عليه. وقيل: بل قال: فليستنجد به»^٨، وكان «صاعد بن أحمد الجياني»، من أهل الأندلس يقول في كتابه «طبقات الأمم»: لا أعرف كتاباً أُلِّف في علم من العلوم قديمها وحديثها، فاشتمل على جميع ذلك العلم، وأحاط بأجزاء ذلك الفن غير ثلاثة كتب. أحدها: المجسطي لبطليموس في علم هيئة الأفلاك، والثاني: كتاب أرسطوطاليس في علم المنطق، والثالث: كتاب سيبويه البصري النحوي. فإن كل واحد من هذه لم يشذَّ عنه من أصول فنه شيء إلا ما لا خطر له.^٩ وجاء في المُرْزُهر للسيوطي في وصف كتاب سيبويه: «الكتاب الذي أعجزَ من تقدّم قبله، كما امتنع على مَنْ تأخَّر بعده». ويكفيه رفعةً أنه الكتابُ الذي لا عُنوان له، فإذا قيل: الكتابُ. انصرفَت الأذهانُ إليه لشهرته وشهرة صاحبه، وما تلك الوَعورةُ الظَّاهرةُ في أساليبه إلا بُرهانٌ على عقلية سيبويه الفذة.^{١٠}

° الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، المتوفى: ٧٦٤هـ): الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرنؤوط وتُرْكِي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ج ٤، ص ١٥٥.

٦ الخوارزمي (محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البَلْخي، المتوفى ٣٨٧هـ): مفاتيح العلوم، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، ط ٢، ١٩٨٩م، ص ١٣٠.

٧ ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر): وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٠٠م، ج ٢، ص ١٦.

٨ أبو سعيد السَّيرافي: أخبار النحويين البصريين، ص ٣٩؛ الفهرست، ص ٧٧.

٩ القاضي ابن صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، حققه وشرحه وذيَّلَه: لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٣٠هـ، ص ٢٣؛ وينظر كذلك: عبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ): خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٤، ١٩٩٧م، ج ١، ص ١٧٩.

١٠ جلال الدين السيوطي: المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م، ج ١، ص ١٦٦.

وهذا دليل على أن الكتاب لا يحتوي على النحو والصرف فقط، بل يبحث في مختلف فروع العربية، ويتعرض لكثير من المسائل الدينية والدراسات القرآنية، فهو كالبحر في تعدد ما يحتويه من أصناف العلوم والفنون؛ لذلك كان القدماء يسمونه «البحر»، أو «البحر الخضم» تشبيهاً له بالبحر لكثرة جواهره ولصعوبة مَضَائِقِهِ، وكان المبرِّد إذا أراد إنساناً أن يقرأه يقول له: «هل ركبت البحر؟» تعظيماً واستصعاباً لما فيه، فكان لن يستطيع تحمل مشاق قراءته والصبر على استخراج دقائقه وعويصه إلا من ركب البحر وتحمل أهواله، وإلا من غاص فيه واستطاع استخراج درره وجواهره.^{١١}

ولم يقف إجلال الكتاب على المعجبين بسببويه من القدماء، إنما تعدّاهم إلى خصومه، فكان لهم نصيب كبير في الانتفاع به وتقديره لا يقل عن نصيب المحبين، فهذا «علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ)، مع خصومته لسببويه، يقرأ على أبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش كتاب سيبويه، ويدفع له مائتي دينار. قال أبو العباس أحمد بن يحيى عن سلمة قال: قال حدثني «الأخفش» أن «الكسائي» لما قدم البصرة سألني أن أقرأ عليه، أو أقرئه، كتاب «سببويه»، ففعلتُ فوجّه إليّ خمسين ديناراً، وقيل: بل وهبه سبعين ديناراً، وكان يقول: كان الكسائي يقول لي: هذا الحرف لم أسمعها فاكته لي، فأفعل.^{١٢}

أما «الفراء»، وهو من يعلم تتبّعاً لأخطاء «سببويه»، ومخالفة له حتى في ألقاب الإعراب وتسمية الحروف، والذي كان زائد العصبية عليه، حتى هذا الخصم نراه لا يستغني عن كتاب سببويه، إنما يقرأه خلسة، وقد وُجِدَ الكتاب تحت وسادته بعد وفاته.^{١٣}

ولما كان الكتاب موضوعاً لكل عصر، وليس مقصوراً على دارس دون آخر، نجد المحدثين قد اعتنوا بدراسته وقدره حق قدره، ولم يكن تقديرهم له أو رأيهم فيه بأقل من رأي القدماء، فالجميع رأوا الحق واتبعوه وعبروا في أقوالهم عن إعجابهم وتعظيمهم للكتاب ولمؤلفه. فهذا الأستاذ أحمد أمين يقول في معرض حديثه عن نشأة النحو: «وتاريخ النحو في منشئه غامض كل الغموض، فأنتى نرى فجأة كتاباً ضخماً ناضجاً، هو كتاب

^{١١} السيرافي (أبو محمد يوسف بن أبي سعيد): أخبار النحويين البصريين، تحقيق فريتس كرنكو، المطبعة

الكاثوليكية، بيروت، ١٩٣٦م، ص ٢٩؛ ابن النديم: الفهرست، ص ٧٧.

^{١٢} نفس المصدر، ص ٤٠.

^{١٣} نفس المصدر، ص ٧٨-٨٨.

سيبويه، ولا نري قبله ما يصح أن يكون نواة تُبين ما هو سُنَّةٌ طبيعية من نشوء وارتقاء، وكل ما ذكره من هذا القبيل لا يشفي غليلاً.^{١٤} ويقول عند كلامه على الخليل: «... واكتفى في ذلك بما أوحى إلى سيبويه من علمه، ولقنه من دقائق نظره، ونتائج فكره، ولطائف حكمته، فحمل سيبويه ذلك عنه وتقلده، وألف فيه الكتاب الذي أعجز من تقدّم قبله، كما امتنع على من تأخر بعده.» ويقول متحدثاً عن الكتاب: «وحاز الكتاب ثقة العلماء، وتداولوه بالشرح، وإذا قالوا: الكتاب. فإنما يعنونه، وكل ما أُلّف في النحو بعده فمبني عليه ومستمد منه.»^{١٥}

وهذا «بروكلمان» يقول عن سيبويه وكتابه: «وكان سيبويه الفارسي أشهر تلاميذ الخليل، ومصنف أول كتاب جمع ما ابتكره الخليل إلى محصول الباحثين السابقين.» ويقول في موضع آخر: «أما كتاب سيبويه فهو أقدم مصنّف، جمع مسائل النحو العربي كافة، وقد زاد المتأخرون كثيراً من تحديد مقاصد النحو، وتبيين حدوده، لكنهم لم يكادوا يضيفون شيئاً ذا بال من الملاحظات المهمة.»^{١٦}

كما تحدث عن الكتاب حديث المقدر المعترف بقيمته الدكتور «أحمد أحمد بدوي»: إذ يقول: «أصبح كتاب سيبويه بعد أن ظهر للناس برنامجاً لمن أراد الدراسة العليا في النحو، وأصبح الطالب لا يعد مستكماً هذا النوع من الدراسة إلا إذا قرأ كتاب سيبويه، وصار اسم الكتاب يطلق عليه، ويفتخر الطلبة بأنهم قرءوه ... والكتاب في نظرنا مرجع من المراجع، نعود إليه عندما نؤلف كتاباً في القواعد العربية، وهو صورة لأخر ما وصل إليه التقدم العلمي في النحو في أواخر القرن الثاني الهجري؛ لأن الكتاب ثمرة لهذه الجهود المتصلة في تلك المادة منذ أن بدأها «أبو الأسود»، وهو صورة لما كانت عليه دراسة النحو في ذلك الحين من التعليل، والقياس، والاستنباط، والتفريع، واستيعاب الفروض، وفي رأبي كذلك أن كتاب سيبويه كان الكتاب الأول والأخير في النحو؛ فالكتاب سجل لقواعد النحو، وقف العلماء عندها ولم يزيديا عليها، وكل من جاء بعده جعل الكتاب أساس دراسته.»^{١٧}

^{١٤} أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج٢، ص٣٨٥، ص٢٩١-٢٩٢.

^{١٥} نفس المرجع، ج٢، ص٢٩٢.

^{١٦} بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ج٢، ص١٣٤-١٣٥.

^{١٧} د. أحمد أحمد بدوي: سيبويه؛ حياته وكتابه، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٦٩م، ص٣٨-٣٩.

وننتقل إلى عرض وتحليل لكتاب سيبويه؛ ولعل أول ما يلاحظ على الكتاب أن سيبويه لم يضع له اسماً يُفرد به، وربما أعجلته وفاته عن تسميته، كما أعجلته عن وضع مقدمة بين يديه، وخاتمة ينتهي بها، فليس في مقدمة الكتاب ما يشير إلى أنه بداية له، وليس في نهايته ما يشير إلى النهاية، فهو مبتور البداية والنهاية، فنحن نفاجاً في أول سطر فيه بهذا العنوان «هذا باب علم ما الكلم من العربية»، وفيه تحدث عن أقسام الكلمة، وأنها اسم وفعل وحرف، ونمضي معه إلى نهاية الكتاب، فنجد الحديث ينقطع عند بيان حذف بعض العرب لحروف في بعض الأبنية تخفيفاً على اللسان، ومثلاً لذلك فيما مثل بقول بعضهم «علماء بنو فلان» بحذف اللام في على، أي: على الماء بنو فلان. ونحس كأنه لا تزال في نفسه بقية يريد أن يضيفها للكتاب، ولعلنا لا نبعد إذا قلنا إنه لم يأخذ الفرصة الكافية كي ينقح الكتاب، ويخرجه إخراجاً نهائياً، وربما كان هذا هو السبب الحقيقي في أننا نجد عنده شيئاً من الاستطراد كأن يتحدث في بعض أبواب النحو عن مسائل صرفية، وكان يتعرض لبعض صيغ ليست من الباب؛ كتعرضه لبعض صيغ الحال في حديثه عن النعت، وقد يتحدث عن باب في موضعين، على نحو ما صنع بجموع التفسير في الجزء الثاني من الكتاب.^{١٨}

وينبغي ألا نظن من ذلك أن الكتاب لم يُكفَل له منهج سديد في التصنيف، فقد نسق سيبويه أبوابه وأحكامها إحصائياً، وخاصة إذا عرفنا أنه أول كتاب جامع في قواعد النحو والصرف، فقد جعله في قسمين كبيرين هما: القسم الأول، وهو في أبواب النحو، والقسم الثاني، في أبواب الصرف والأصوات، وقد تضمن القسم الأول المطبوع الأجزاء الآتية: الجزء الأول: مقدمة الكتاب، وإسناد الفعل؛ والجزء الثاني: إسناد الاسم، وأحوال إجرائه على ما قبله؛ والجزء الثالث: الإسناد الذي بمنزلة الفعل، وقد ضم: الحروف الخمسة، وكم، والنفي بلا، والاستثناء؛ والجزء الرابع: أحكام الإسناد مع بدائل الاسم المظهر التام المنون: المضمرة، والاسم الناقص، وما لا ينصرف، والأسماء في باب الحكاية. وقد ضم القسم الثاني، الذي هو في الصرف والأصوات — لما يطبع — الأجزاء الآتية: الجزء الأول: أعراض اللفظ، تناول سيبويه في هذا الجزء ما يقع في اللفظ من الأعراض عند النسب، والتثنية، وجمع التصحيح، وإضافة الأسماء الستة وغيرها إلى الضمائر، والإضافة إلى ياء المتكلم، والتصغير، وحروف الإضافة إلى المحلوف به (القسم)، والتنوين،

^{١٨} د. شوقي ضيف: المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٦٠.

والتوكيد بالنون، وتضعيف آخر الفعل، والمقصور والممدود، والهمز، والعدد، وتكسير الواحد للجمع، وبناء الأفعال ومصادرهما وما يُشْتَقُّ منها. الجزء الثاني: تأدية اللفظ، تناول سيبويه في هذا الجزء ما يجري في اللفظ عند التلُّفُّظ به من تغيير صوتي، وصرفي، وأبواب هذا الجزء: تلفظ أمثلة الأفعال، والأسماء، نحو يفعل من فعل، والإمالة، وإلحاق الهاء فيما يصير حرفاً نحو: عه، وألف الوصل، والوقف، والإنشاد. والجزء الثالث: بناء اللفظ، وقد تناول سيبويه في هذا الجزء كيفية بناء اللفظ، وعدد حروفه، وأحواله في الزيادة، والإبدال، والتصريف، والقلب، والتضعيف، والإدغام الذي ضم خمسة وستين باباً، فهو أطول الموضوعات في هذا الجزء، وبه يتم الكتاب.

ويتضح من هذا العرض أنه يخالف في ترتيبه الترتيب التي تتبعه كتب النحو والصرف اليوم، فأول ما يلاحظ من هذا الاختلاف أن ترتيب أبواب الكتاب يختلف عما في كتب المتأخرين، فهو لا يذكر المرفوعات على حدة، وإنما يخلط بعضها بالآخر، فيذكر المسند والمسند إليه، ثم ينتقل إلى الفاعل والمفعول والحال، والحروف التي تعمل عمل ليس، وإلى المبتدأ والخبر والاستثناء، ولا يسير في ترتيب أبوابه وفصوله ترتيباً منطقيّاً سليماً، فهو يقدم أبواباً من حقها أن تتأخر، ويؤخر أبواباً من حقها أن تتقدم، ويضع فصولاً في غير موضعها.^{١٩} وهو يذكر الباب العام ويتكلم عليه، ثم يعقد باباً خاصاً لكل مسألة صغيرة حتى يستغرق الكلام جزئيات الموضوع الواحد ومسائله الصغيرة، ولا يذكر مسائل الباب الواحد متصلة متتابعة، بل يذكر بعضها في بعض وبعضها الآخر في موضع ثانٍ، بعد أن يفصل بينها بأبواب غريبة عنها، وفي هذا تجزئة للموضوع الواحد، وتفرقة لمسائله في مواضع كثيرة.^{٢٠}

أما فيما يتعلق بمنهجية سيبويه في الترتيب، والتبويب، والمصطلحات فإننا نلاحظ أنه على الرغم من أن كتابه أول كتاب وصل إلينا في النحو يحاول أن ينهج النهج الطبيعي القريب إلى الإفهام والإدراك في زمانه؛ حيث كان الناس، وكانت مؤلفاتهم، تعتمد على ما يدور في مجالسهم من آراء ومناقشات، وروايات في مختلف الموضوعات، ويعتمد كل موضوع في هذه المؤلفات على أسلوب هؤلاء الشيوخ وطريقتهم في الجدل والنقاش؛

^{١٩} د. محمد عبد الخالق عزيمة: تجربتي مع كتاب سيبويه، مجلة كلية اللغة العربية بالرياض، العدد الرابع، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، ص ٣٩.

^{٢٠} د. خديجة الحديثي: كتاب سيبويه وشروحه، دار التضامن، ط ١، بغداد، ١٩٦٧م، ص ٨٨.

لذلك نجد أسلوب سيبويه في الكتاب يختلف من باب إلى آخر تبعاً للموضع نفسه، ولسهولة أو صعوبته، ولتحديد معاملة في زمانه أو جدته عليه؛ لأن سيبويه عمل كتابه على لغة العرب وخطبها وبلاغتها، ولذلك كانت ألفاظه تحتاج إلى عبارة وإيضاح؛ لأنه ألف في زمان كان أهله يألّفون مثل هذه الألفاظ، فاختصر على مذاهبهم. اتبع سيبويه في كتابه أسلوب العرض السهل السريع القائم على الإيجاز في التعبير والإكثار من الأمثلة، فهو يعرض القاعدة ثم يمثل لها بأمثلة مُستقاة من كلام العرب. مثال ذلك كلامه في باب «اللفظ للمعاني». يقول: «اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلس، وذهب. واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب، وانطلق؛ واتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك: فوجدتُ عليه، من الموجدة، ووجدتُ، إذا أردت وجدان الضالّة وأشباه هذا كثير.» وقد يُفسر ما يقوله كما نرى عند كلامه على باب نفي الفعل.^{٢١}

فهو هنا يحاول أن يوضح أمثلته ويُقربها إلى أذهان القارئ بتشبيهه عبارة بأخرى أقرب منها إلى الأذهان؛ يفعل هذا في الأبواب البسيطة الواضحة، وقد يستشهد بأراء شيوخه أو بفصحاء العرب في المواضع الصعبة التي يرى أنه من الواجب أن يستشهد عليها بأرائهم، أو لاختلاف شيوخه في المسألة الواحدة، ولنستمع إليه في باب «ما يذهب التنوين فيه من الأسماء لغير إضافة، ولا دخول الألف واللام، ولا لأنه لا ينصرف، حيث كان القياس أن يثبت التنوين فيه»^{٢٢} فهو ينقل هنا رأياً «يونس» و«أبي عمرو» وفُصحاء العرب؛ لحاجته إلى آرائهم في هذا الموضوع، ولاختلاف العرب فيه، ونجده يشير إلى صحة قول «يونس» بقوله: «وهكذا سمعنا من العرب.»^{٢٣}

في هذه الأمثلة، وفي غيرها نجد أسلوب سيبويه سهل الفهم قريب التداول ويعسرُ في بعض الأحيان فهمَ تعبيره لغموض العبارة واستغلاقتها، مثال ذلك قوله عند كلامه في باب الأمر والنهي.^{٢٤}

^{٢١} ينظر: الكتاب، ج ١، ص ٤٦٠.

^{٢٢} نفس المصدر، ج ٢، ص ١٤٧-١٤٨.

^{٢٣} نفس المصدر، ج ٢، ص ٥٨.

^{٢٤} نفس المصدر، ج ١، ص ٧٠.

وسيبيويه في طريقة بحثه يذكر القاعدة وأمثلتها، ويمزج ذلك بالتعليقات وبيان وجه القياس، ويعرض الآراء المختلفة في الموضوع الواحد، ويفضل بعضها حسب ما يراه موافقاً للصواب، ويفرض فروضاً يضع لها أحكاماً فيقول مثلاً: «إذا سميت رجلاً بإيتمد لم تصرفه؛ لأنه يشبه اضرب؛ وإذا سميت رجلاً بإصبع لم تصرفه؛ لأنه يشبه اصنع؛ وإن سميته بأبلم لم تصرفه؛ لأنه يشبه أقتل.»^{٢٥}

وكثيراً ما نجد سيبويه يمزج أبواب النحو في صورة عجيبة، فهو ينتقل من الباب إلى غيره، قبل أن يستوفي أحكامه، فمثلاً نجد الكلام على الفاعل قد ابتدأ من الصفحات الأولى في الكتاب، ونثر الحديث عنه في صفحات الكتاب في قفزات غير منتظمة، بحسب تداعي المعاني الذي أثر على منهجه، فهو لا يحدثك عن أحوال الفاعل مع فاعله تذكيراً وتأنياً إلا عند حديثه عن الصفة المشبهة، ليقول: «إن الوصف مع مرفوعه كالفعل مع فاعله في التذكير والتأنيث.»^{٢٦} ولكنه لا يستكمل الحديث على تأنيث الفعل للفاعل إلا في الجزء الثاني،^{٢٧} فضلاً عما أسبغ على الفاعل من أبواب ليس لها بها علاقة مباشرة، والحديث فيها أو لأجلها قد لا يختص بالفاعل.^{٢٨}

وتتعجب من منهجه وهو يقدم لك المادة النحوية؛ المرفوع إلى جانب المنصوب والمجرور، فعندما تحدث عن المسند والمسند إليه،^{٢٩} كان عليه أن يستوفي أبواب المسند إليه؛ من ابتداء أو فاعلية أو غيرهما، ثم يعود إلى المسند ليستوفي أنواعه وأحكامه، ولكنه لم يتبع ذلك، وكثيراً ما تقول وأنت تقرأ الكتاب: ليت ذلك الباب وُضع هنا، أو ليت ذلك الفصل قد انتقل إلى هناك، وقد يكون باب الإسناد أحسن حالاً من باب الحال، الذي لم يضع له عنواناً مميزاً، بل نثر الكلام عليه هنا وهناك؛ فنجد ضمن أبواب المفعول، والمفعول المطلق، والتوكيد، والمصادر، والاستفهام، موزعاً مسائله في أماكن شتى تبعاً للمناسبات التي تستدعيها،^{٣٠} فهو وإن فكر في صناعة الأبواب لمسائل النحو، إلا أنه لم

^{٢٥} خديجة الحديثي: كتاب سيبويه وشروحه، ص ٨٩-١٠١.

^{٢٦} ينظر: الكتاب، ج ١، ص ٢٣٨-٢٤٠.

^{٢٧} نفس المصدر، ج ٢، ص ٢٢.

^{٢٨} نفس المصدر، ج ١، ص ١٦.

^{٢٩} نفس المصدر، ج ١، ص ٧.

^{٣٠} عوض حمد القوزي: المصطلح النحوي؛ نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث عشر، ص ١٢٥.

يستطع ضم مسائل كل باب بعضها إلى بعض، ليُكوّن منها سلاسل متصلة الحلقات متتابعة الاختصاص، بل راح يذكر بعضها في موضع ولا يوفيه حقّه من البحث إلا في موضع آخر، بحسب استدعاء المناسبة له، وكأنما برزت العلاقة بين المسألتين أو المسائل النحوية بطريق الصدفة، فأثبتتها في مكانها لكي لا تُنسى، ولو فكر في وضع كتابه وضعاً أخيراً ونهائياً، فربما كان يجمع المتفرق إلى بعضه، ويخلص كل باب مما هو بعيد الصلة به، فيجعل حديثه عن المرفوعات أولاً، حتى إذا ما انتهى منها، انتقل إلى المنصوبات، فالمجرورات ... وهكذا، ولكن فكرة الأبواب لم تكن بعد قد تميزت عنده التمييز الكافي، شأنها شأن النحو نفسه، والذي لم يتميز عنده بعد عن غيره من علوم العربية، فكثير من الأبواب لم تتحدد معالمه.^{٣١}

هذا النظام في التبويب جعل سيبويه يضطر إلى وضع المسائل النحوية في صورة أبواب كبرى شاملة، تندرج تحتها أبواب صغرى ومسائل متعلقة برأس الباب، فطال العنوان بالقدر الذي تضمه مسائل الباب من مشكلات، فلكي يتحدث مثلاً عن الأفعال المتعدية واللازمة، وما يعمل عملها من المشتقات، عقد لها باباً من أطول عنوانات الكتاب، قال فيه: «هذا باب الفاعل الذي لم يتعدَّ إليه فعلٌ فاعل، ولا تعدَّى فعله إلى مفعول آخر، وما يعمل من أسماء الفاعلين والمفعولين عمل الفعل الذي يتعدَّى إلى مفعول، وما يعمل من المصادر ذلك العمل، وما يجري من الصفات التي لم تبلغ أن تكون في القوة كأسماء الفاعلين والمفعولين، التي تجري مجرى الفعل المتعدي إلى مفعول مجراها، وما أُجري مجرى الفعل المتعدي إلى مفعول مجراها، وما أُجري مجرى الفعل وليس بفعلٍ ولم يقوَ قوته، وما جرى من الأسماء التي ليست بأسماء الفاعلين التي ذكرت لك، ولا من الصفات التي هي من لفظ أحداث الأسماء ويكون لأحداثها أمثلة لما مضى وما لم يمض، وهي التي لم تبلغ أن تكون في القوة كأسماء الفاعلين والمفعولين التي تريد بها ما تريد بالفعل المتعدي إلى مفعول مجراها، وليست لها قوة أسماء الفاعلين التي ذكرت لك، ولا هذه الصفات، كما أنه لا يقوى قوة الفعل وما جرى مجراه وليس بفعل.»^{٣٢} ثم بعد هذا يفصل سيبويه ما أجمله هنا في أبواب كثيرة،^{٣٣} هذا التفصيل قاده أحياناً كثيرة إلى

^{٣١} نفس المرجع، ص ١٢٥.

^{٣٢} ينظر الكتاب، ج ١، ص ١٣-١٤.

^{٣٣} عوض حمد القوزي: نفس المرجع، ص ١٢٥.

الاستطراد والانتقال إلى موضوعات قد لا تكون الرابطة بينها قوية، وهو واحد من المآخذ على الكتاب.^{٢٤}

أما عناوين الكتاب فتبدو في أمور كثيرة غامضة كل الغموض، وهذا الغموض قد يصل خفاؤه إلى أن يقف القارئ أمامه لا يُدرك قدرة حتى يقرأ الباب كله أو جُلّه، ليستنتج من الأمثلة أن هذا الباب انعقد لكذا؛ فمثلاً قوله: «باب الفعل الذي يتعدى اسم الفاعل إلى اسم المفعول، واسم الفاعل والمفعول فيه لشيء واحد.»^{٢٥} لا أعتقد أن القارئ سيفهم منه، لمجرد العنوان، أن سيبويه عقده للكلام على «كان وأخواتها»، وذلك للغموض الذي يلفّه باستخدام مصطلحات «اسم الفاعل، واسم المفعول» بدلاً من «اسم كان وخبرها»؛ لأن التفكير قد ينصرف أثناء قراءة هذا العنوان إلى الاسم المشتق الذي يجيء على وزن «فاعل» أو «مفعول» ويعمل عمل فعله،^{٢٦} أما إطلاق اصطلاح «الفاعل» على اسم كان، و«المفعول» على خبرها، فعلى المجاز، لشبه الأول بالفاعل والثاني بالمفعول،^{٢٧} ومثل ذلك غموضاً وخفاءً الباب الذي عقده للتنازع، مُعنوناً له بقوله: «هذا باب الفاعلين والمفعولين اللذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذي يفعل به.»^{٢٨} فما حلّ هذه الرموز غير قوله: «وهو قولك، ضربت وضربني زيد، وضربني وضربت زيداً.»^{٢٩}

وهنا ينبري الدكتور «علي النجدي» يحدثنا عن منهج سيبويه، فيقول: «نهج سيبويه في دراسة النحو منهج الفطرة والطبع، يدرس أساليب الكلام في الأمثلة والنصوص؛ ليكشف عن الرأي فيها صحةً وخطأً، أو حسناً وقُبْحاً، أو كثرةً وقلةً، لا يكاد يلتزم بتعريف المصطلحات، ولا ترديدها بلفظ واحد، أو يفرع فروعاً، أو يشترط شروطاً، على نحو ما نرى في الكتب التي صُنفت في عهد ازدهار الفلسفة واستبحار العلوم.»^{٤٠} ونفس الشيء أكد عليه الدكتور «حسن عون» حين قال: «إننا نظلم الكتاب حينما نعتبره كتاباً في النحو، كما أننا نظلم النحو نفسه حينما نفهمه بذلك المعنى الضيق الذي

^{٢٤} نفس المرجع، ص ١٢٦.

^{٢٥} الكتاب، ج ١، ص ٣٧٧.

^{٢٦} نفس المصدر، ج ١، ص ٢١.

^{٢٧} نفس المصدر، ج ١، ص ٣٧.

^{٢٨} نفس المصدر، ج ١، ص ٢٩.

^{٢٩} عوض حمد القوزي: المرجع السابق، ص ١٢٦.

^{٤٠} د. علي النجدي ناصف: سيبويه إمام النحاة، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٩م، ص ١٨٥ وما بعدها.

يتعارف عليه الناس في عصرنا هذا ... كتاب سيبويه يمثل النحو في شبابه الزاهر، ويرويه لنا في صوره الخصبة الأولى»^{٤١}

ومن هنا نخلص إلى أن كتاب سيبويه لم يتجاوز المرحلة التجريبية، تلك المرحلة التي تُبين استحالة تأثر سيبويه بالمنطق الأرسطي بسبب منهجه التجريبي الذي أتبعه، وأهم ما يلاحظ في هذا المنهج عند سيبويه هو أن منهجيته في الكتاب اعتمدت على العمل الاستقرائي المرتبط بالواقع الاستعمالي للغة، محاولاً تصنيفها وتحديد علاقاتها على أساس التماثل الشكلي والوظيفي، وصولاً إلى وضع الأحكام والقوانين العامة،^{٤٢} بقدر المستطاع، وهذا ما جعل أسلوبه يتسم بالتباين بين الوضوح تارة، والغموض تارة أخرى، مما استدعى، في أحيان كثيرة، شرح اللاحقين وتوضيحهم، في حين تميز أسلوب النحاة اللاحقين غالباً، وبالأخص عند نحاة القرن السادس الهجري وما تلاه، ويجسد هذا الاختلاف تحول أسلوب معالجة المسائل النحوية؛ إذ تحوّلت من التأسيس تمثيلاً لدى سيبويه إلى التأسيس صياغةً لدى النحاة اللاحقين، فلم يكن مثلاً مفهوم الكلام النحوي محدداً عند سيبويه ومصاغاً بعبارة واضحة، في حين حُدّد فيما بعد وقسّم ووضِع حدٌّ لكل قسم، وفُرّق بينه وبين الكلّم، والكلمة، والقول، واللفظ.

وهذا إن دلّ فإنما يدل على أن النظرة النحوية اللاحقة في المنهج والأسلوب قد اتّسمت في أغلبها بالتنظيم والشمول، ومحاولة التفصيل في القضايا النحوية المطروحة، وهو الذي جرّ النحاة — فيما يبدو — إلى إشاعة النقاشات والحوارات والجدل، والتي أفضت بدورها إلى إشاعة التأويل والتعليل والعبارات الفلسفية والمنطقية التي تتطلبها أصول المناقشة والجدل.

فبعد سيبويه ظهر نحاة كبار ارتقوا بالدرس النحوي ومصطلحاته، فصقلوا ما نقلوا، وزادوا على ما وجدوا، وطوروا وابتكروا، ووفّوا المصطلح حقّه من الدقة والإيجاز والوضوح، ومنهم قُطربُ محمد بن المستنير (ت ٢٠٦هـ)، والأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١هـ)، وأبو عمر الجرّمي صالح بن إسحاق (ت ٢٢٥هـ)، وأبو عثمان المازني بكر بن محمد (ت ٢٤٩هـ)، وأبو العباس المبرّد محمد بن يزيد. فقد استطاع هؤلاء النحاة

^{٤١} د. حسن عون: أول كتاب في نحو العربية، مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، مجلد ١١، ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م، ص ٣٩.

^{٤٢} د. حسن عون: تطور الدرس النحوي، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٠م، ص ٣٩.

البصريون بمناقشاتهم الخصبه أن يرتقوا بمصطلحات النحو إلى مرحلة من النضج قاربت الكمال، وفي هذا نجد الدكتور «حسن عون» في كتابه الدرس النحوي قائلاً: «أما النُحاة بعد سيبويه، فإنهم يوجهون همَّهم إلى صياغة القاعدة النحوية أولاً صياغةً علميةً منهجية تكشف عن مدى التأثير بالنظريات والمبادئ الفلسفية: تعريف، ثم تقسيم للأشياء، ثم حصر للنماذج المستعملة؛ فتراهم هنا يفرقون بين «إن» المكسورة الهمزة، والمفتوحة الهمزة؛ ثم يذكرون مواضع استعمال الأولى مع ذكر الأمثلة على ذلك، ومواضع استعمال الثانية مع ذكر الأمثلة.»^{٤٣}

وفي هذه الحقبة نفسها ظهر نُحاة الكوفة، وأبرزهم: «الكِسائي»، و«يحيى بن زياد الفراء»، و«أبو العباس أحمد بن يحيى، نُعَلب» (ت ٢٩١هـ)، وحاولوا أن يصوغوا آراءهم بمصطلحات جديدة، فلم يصيبوا إلا حظاً يسيراً من التوفيق، ودل الدرس النحوي على أن مصطلح الكوفيين للمواد النحوية مصطلح لا يتصف بالشمول والسعة، وعلى أن الكوفيين يفتقرون إلى الإحكام في مصطلحهم، وأية ذلك أن المصطلح الواحد عندهم يدل على موضوعات عدة؛ كمصطلح «التفسير» الذي يعني عندهم التمييز، والمفعول لأجله. وآيته كذلك أن نحاة بغداد ومصر والأندلس في القرن الرابع الهجري والقرون التي أعقبته آثروا مصطلح البصرة على مصطلح الكوفة فيما صنفوا، وأن «ابن يعيش» و«ابن هشام الأنصاري» و«أبا حيَّان الأندلسي» و«جلال الدين السيوطي» وأمثالهم استطاعوا أن يكتبوا بمصطلحات البصرة أضخم كُتُب النحو في لغة العرب.

(٢) تحليل مصطلحات سيبويه

نقل سيبويه إلى الأجيال مصطلحات «الخليل بن أحمد» واستعملات أسانيد، وأضفى عليه من ذكائه وفطنته وقدرته على التحليل والاستنتاج، فحاول أن يجعل أبواب كتابه واضحة سهلة المنال، ووضع المصطلحات النحوية وضْعاً أشرف على الاستقرار، وفَسَّر بعض المصطلحات ببعض، أو قُلَّ عبَّرَ عن بعضها بأكثر من تعبير، وحاول صناعة المصطلح النحوي ليستقر في صورته النهائية، وما لم يُسَعفه جهده بالظفر به لجأ إلى وصفه وتصويره بالأمثلة الكثيرة الموضحة، فكان شأنه في ذلك شأن المعلم القدير الذي

^{٤٣} ينظر: الكتاب بين المعيارية والوصفية، ص ١٢٩-١٣٠؛ والمنهج الوصفي في كتاب سيبويه، ص ٣٠٤.

يُفتن في طرق تدريسه، فتارة يسلك سبيل الاستقراء، وتارة يتبع طريقة الاستنتاج ... وهكذا، بل إن سيبويه يرى في بعض الأحيان أن المصطلح الذي وضعه يقصر عن تحقيق الغرض، فيُريده بالتصوير والوصف.^{٤٤}

ومن الملاحظ أن سيبويه يقتصر في أكثر حدود مصطلحات الكتاب على التعريف بالمثال، قاصداً به إيضاح المعرف، فيقول في تعريف الاسم: «فالاسم: رجل، وفرس، وحائط.»^{٤٥} وعلل النحاة بعده عدم تعريفه الاسم بالحد بأنه «ترك تحديده ظناً منه أنه غير مشكل»^{٤٦}، وفي تعريف الضمير: «وأما الإضمار، فنحو: هو، وإياه، وأنت، وأنا، ونحن.»^{٤٧} وفي تعريف الإشارة يقول: «وأما الأسماء المبهمة، فنحو: هذا، وهذه، وهذان، وهاتان»^{٤٨}، «والنصب في المضارع من الأفعال: لن يفعل، والرفع: سيفعل، والجزم: لم يفعل.»^{٤٩} وافتقاد التعريف بالحد كان أمراً تفرضه طبيعة المرحلة التي يجتازها العلم زمن سيبويه؛ فقد كان النحو في بدايته، وكان هم النحاة حينئذٍ جمع المادة العلمية لحفظها وتفهمها، ولم تكن الدراسة آنذاك قد بلغت المستوى الذي يؤهلها لتثبيت المعاني الاصطلاحية بشكل حدود دقيقة.^{٥٠}

وفي أمور كثيرة نلاحظ أن كتاب سيبويه يخلو من التعريف المنطقي إلى حد ما، فهو مثلاً لم يُعرف الفاعل، ولم يُعرف الحال، ولم يُعرف البَدَل، ولا غير ذلك من أبواب النحو، ويكتفي في الأغلب بذكر اسم الباب، ثم يبدأ مباشرة بعرض القواعد المستخلصة من الاستعمال، فيقول مثلاً: «هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعوله. وذلك قولك: ضرب عبد الله زيداً. عبد الله ارتفع ها هنا كما ارتفع في «ذهب»»^{٥١} «وهذا باب ما

^{٤٤} عوض حمد القوزي: المرجع السابق، ص ١٣٠.

^{٤٥} ينظر: الكتاب، ج ١، ص ١٢.

^{٤٦} الرَّجَّاجِي (أبو القاسم عبد الله بن أبي إسحاق): الإيضاح في علل النحو، تحقيق: الدكتور مازن المبارك، الطبعة الثانية، بيروت، ١٣٨٢هـ/١٩٧١م، ص ٤٩.

^{٤٧} ينظر: الكتاب، ج ٢، ص ٦.

^{٤٨} نفس المصدر، ج ٢، ص ٥.

^{٤٩} نفس المصدر، ج ١، ص ١٤.

^{٥٠} د. جنان عبد العزيز التميمي: الحدود النحوية في التراث (كتاب التعريفات للرججاني أنموذجاً)، رسالة دكتوراه غير منشورة، ١٤٢٩هـ، جامعة الملك سعود، ص ٦٦.

^{٥١} ينظر الكتاب، ج ١، ص ٣٤.

يرتفع فيه الخبر لأنه مبني على مبتدأ، أو ينتصب فيه الخبر لأنه حالٌ لمعروف مبني على مبتدأ.^{٥٢} أو أن يقول: «اعلم أن النداء كل اسم مضاف فيه فهو نصب على إظهار الفعل المتروك إظهاره، والمفرد رفع وهو في موضع اسم منصوب.»^{٥٣} ومن النادر جداً أن نجد عنده تعريفاً كالتعريف الذي قدمه عن الفعل بأنه «أمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبُنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائنٌ لم ينقطع.» وإنما جُلّ تعريفاته تقوم على التمثيل كقوله: «الاسم: رجل، وفرس، وحائط.» أو تمييز المعرف بشيء من خواصه، كقوله: «والتضعيف أن يكون آخر الفعل حرفين من موضع واحد، وذلك نحو رددت، واجترت، وانقدت، واستعدت...»^{٥٤} وهكذا فإن كتابه كله، على شموله، لا يخرج عن هذه الأمثلة من التعريف، وهو دليل على أنه لم يطبق المنهج الأرسطي فيه، وقد يكون دليلاً على أنه لم يعرف هذا الأصل في المنطق الأرسطي معرفةً كان من الجائز أن يبدو لها أثر في الكتاب قبولاً أو رفضاً.^{٥٥}

ولذلك من النادر جداً أن نجد عند سيبويه تعريفاً دقيقاً كالتعريف الذي قدمه عن الفعل بأنه «أمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبُنيت لما مضى، ولما يكون وما لم يقع، وما هو كائنٌ لم ينقطع.»^{٥٦} أي إن الأفعال أبنيةٌ أو صيغ مأخوذة من المصادر، فهي تدل بمادتها على المصدر أو الحدث، وبصيغتها على زمان وقوعه من ماضٍ أو حاضر أو مستقبل، ويفرق بين هذه الأقسام بالتمثيل، وجُلّ تعريفاته في الكتاب تقوم على التمثيل، أو تمييز المعرف بشيء من خواصه، كقوله: «والتضعيف أن يكون آخر الفعل حرفين من موضع واحد، وذلك نحو: رددت، وددت، واجترت، واستعدت.»^{٥٧} وهذا التعريف يُعد من قبيل الحد بالرسم، وفي هذا النوع من التعريف تُحصَر خواص التعريف أو علاماته، أو تُذكر علامته البارزة التي تميزه عن غيره، وهنا ذُكر خواص المعرف وُفرّق بين أقسامه بالمثال لا بالتعريف.^{٥٨}

^{٥٢} نفس المصدر، ج ٢، ص ٨٦.

^{٥٣} نفس المصدر، ج ١، ص ١٤.

^{٥٤} نفس المصدر، ج ١، ص ١٥٨.

^{٥٥} د. عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث، ص ٧٢-٧٣.

^{٥٦} ينظر الكتاب، ج ١، ص ١٢.

^{٥٧} انظر الكتاب، ج ٣، ص ٥٢٩.

^{٥٨} د. جنان عبد العزيز التميمي: المرجع السابق، ص ٦٨.

وفي بعض الأحيان يذكر سيبويه حدودًا إذا اشتبه بغيره، فيميزه، أو يجمع صفاتهما معًا في تعريف واحد ليخلص لقاعدة النحو تجمعهما، في مثل تعريفه لنون التوكيد الخفيفة والتنوين؛ إذ يقول: «النون الخفيفة والتنوين من موضع واحد، وهما حرفان زائدان، والنون الخفيفة ساكنة كما أن التنوين ساكن، وهي علامة توكيد كما أن التنوين علامة المتمكّن، فلما كانت كذلك أجريت مجراها في الوقف، وذلك قولك: اضربًا، إذا أمرت الواحد وأردت الخفيفة.»^{٥٩}

ويستخدم سيبويه أحيانًا الحد بالنقيض أو الضد، في قوله في حد الحرف: «وحرف جاء لمعنى، ليس باسم ولا بفعل».^{٦٠} وفي مثل هذا التعريف لن تستطيع معرفة الحرف دون أن تكون مُدرِّكًا لمفهومي الفعل والاسم، وهكذا في الحدود في كتاب سيبويه لا تخرج عن المثال أو العلامة أو الوصف أو الضد.^{٦١}

من كل ما سبق يتضح لنا أن سيبويه لم يتجاوز المرحلة التجريبية في كتابه، ويمكن أن نُجمل مظاهر هذه النزعة لديه على النحو التالي:

المظهر الأول: أن الحدود النحوية مرتبطة بالمصطلح النحوي، والمصطلح النحوي في زمن سيبويه لم يستقر بعد، وصياغة الحدود أو التعريفات لا تستقر إلا باستقرار المصطلح، والمتتبع لمصطلحات كتاب سيبويه يواجه صعوبة كبيرة في تحديد أطرها، وجمع المتشابه منها إلى بعضه؛ وذلك للأساليب التي كان يسلكها في التعبير عن هذه المصطلحات، فهو إما يحوم حول المصطلح بالوصف، والتصوير، والتمثيل بالنظير وذكر النقيض، وإما يورد المصطلح بصور وأشكال مختلفة من التعبير، ولهذا لم تُصغ التعريفات الأولى للمصطلحات النحوية الصياغة نفسها التي صيغت فيها فيما بعد.^{٦٢}

المظهر الثاني: تخلو الحدود النحوية في هذه المرحلة من الحدود المنطقية الأرسطية، وقد كان اهتمام النحاة في هذه المرحلة الوصول إلى إدراك فهم المصطلح النحوي ومعناه

^{٥٩} ينظر: الكتاب، ج ٣، ص ٥٢٩؛ وينظر كذلك: جنان عبد العزيز التميمي: المرجع السابق، ص ٦٩.

^{٦٠} ينظر: الكتاب، ج ١، ص ٧٠.

^{٦١} د. جنان عبد العزيز التميمي: الحدود النحوية في التراث، ص ٧٢.

نفس المرجع، ص ٧٣.

^{٦٢} نفس المرجع، ص ٧٣.

دون أن يهتموا بالأسس الفلسفية في صياغة هذا المعنى أو المفهوم؛ لهذا نجد الحدود النحوية في هذه المرحلة حدودًا لغوية وصفية تمثيلية في أغلبها.^{٦٣}

المظهر الثالث: ارتباط الحدود النحوية باستنباط القواعد والأحكام النحوية وتطبيقها، فعندما يُعرّف سيبويه الاسم بالمثال ويقول: «الاسم: رجل، وفرس، وحائط». نجد في مثاله قاعدة يُقاس بها بمعرفة الشبه بينها وبين المثال، فنميز بين الاسم وسائر الكلمات إلى حد ما، إلا أن بعض الأسماء لا نستطيع قياسها على هذا المثال؛ كأسماء الاستفهام. وصياغة الحدود بالمثال تناسب مرحلة الاستقراء والتحليل التي يمر بها النحو العربي مع سيبويه قبل أن يصل إلى الصياغة العلمية الموضوعية المنظمة.^{٦٤}

المظهر الرابع: لا يهتم سيبويه بشكل الكلمة في التركيب اللغوي قدر اهتمامه بمعناها ووظيفتها وصلتها بغيرها من مفردات الجملة؛ ومعنى هذا أن التصنيف النحوي المؤسس على شكل الكلمة الإعرابي لم يُعرّف بطريقة حاسمة إلا فيما بعد، حينما تحول الحديث عن الإسناد وأنواعه وأجزائه وخواصه إلى حديث عن الأشكال الإعرابية: مرفوعات، ومنصوبات، ومجرورات، ومجزومات، وهذا موقف طبيعي؛ إذ إن الحديث عن الشكل أو عن القاعدة النحوية مجردة من النص اللغوي لا يتأتى إلا بعد فترة زمنية تسمح للتفكير المنطقي — لا السليقة اللغوية — أن يتدخل فيصيغ القاعدة النحوية لنظرية تجريدية، ولا يتلاءم هذا عقلياً مع عصر سيبويه.^{٦٥}

المظهر الخامس: عند تتبعنا للحدود النحوية في كتاب سيبويه وجدناها قليلة جداً، وما ذكر منها اعتمد على التمثيل في أكثره، وهذا النمط من التعريفات هو السائد بين النحاة زمن الخليل وسيبويه وتلاميذهما؛ فالأخفش (ت ٢١٥هـ) مثلاً يحد الاسم فيقول: «الاسم ما جاز فيه: نفعني، وضربني». وسار المبرد «في المقتضب على نهج سيبويه، غير أنه يضيف على حدود سيبويه في بعض الأحيان، كما في حده للاسم، وينقلها كما هي في أحيان أخرى، كما في حده للضمير.»^{٦٦}

^{٦٣} نفس المرجع، ص ٧٤.

^{٦٤} د. حسن عون: تطور الدرس النحوي، ص ٤٤.

^{٦٥} جنان عبد العزيز التميمي: نفس المرجع، ص ٧٤.

^{٦٦} د. حسن عون: نفس المرجع، ص ٤٤.

المظهر السادس: المصطلحات النحوية المألوفة في الكتب النحوية لا نعرث عليها إلا نادراً عند سيبويه، وهذا بدوره موقف طبيعي يتفق مع أولويات البحوث العلمية قبل أن تستقر أوضاع العلوم وتثبت مصطلحاتها، ومن أجل ذلك نجد سيبويه يلجأ إلى مصطلحات فجّة بدائية؛ وقد يستعيز عن ذلك بالدوران حول القضية أو المسألة على الظاهرة النحوية؛ مثل هذا: باب ما ينتصب من الأماكن والأوقات، وذلك لأنها ظروف تقع فيها الأشياء وتكون فيها، فانتصب لأنه موقوعٌ فيها، ومَكُونٌ فيها، وعَمِلٌ فيها ما قبلها، كما أنه إذا قُلْتُ: أنت الرجل علماً، عمل فيه ما قبله، وكما عمل في الدرهم عشرون إذ قُلْتُ: عشرون درهماً، وكذلك يعمل فيها ما بعدها، وما قبلها. ولقد صيغ هذا كله فيما بعد بهذه المصطلحات الثلاثة: ظروف الزمان، وظروف المكان، والتمييز.^{٦٧}

المظهر السابع: ظاهرة الاستطراد شائعة عامة في كتاب سيبويه؛ فالمسألة الواحدة تستدعي مسائل أخرى، والموضوع قد يتشعب إلى موضوعات عديدة، وصنيفة هذا يُعد صورة مصغرة لما كان يجري بين العلماء وفي مجالسهم، سواء كان الدرس اللغوي أو النحوي شفويّاً؛ غير أن استطراد سيبويه لا يبعد القارئ في هذا الاستطراد نوعاً من المتعة العلمية؛ حيث يعرض عليه نماذج من النصوص اللغوية مصحوبة بالبيان والشرح، وذلك عكس ما نجده في الكتب النحوية المتأخرة؛ حيث يكون الاستطراد مصحوباً بذكر الخلافات، والمناقشات، وتعارض الأفكار، وتشابك الآراء.^{٦٨}

المظهر الثامن: يُكثر سيبويه من الأمثلة والشواهد بدرجة لا نظير لها عند غيره من النحاة؛ ويتضح من ذلك أنه يريد جمع التشابهات وعرض النماذج؛ رغبة في توضيح الفكرة، وبيان ما يلزم استعمالها من اطراد، ومصدر سيبويه في التمثيل آيات القرآن الكريم، وكلام العرب شعراً ونثرًا، ثم ما يصطنعه هو من التراكيب اللغوية لأغراض خاصة.^{٦٩}

المظهر التاسع: قلّما يلجأ سيبويه إلى التعليل لبعض القواعد النحوية، أو الظواهر اللغوية، وهو — إن فعل — لا يلجأ إلى التعليل المنطقي المتّسم بالتجريدية، ولا إلى

^{٦٧} نفس المرجع، ص ٤٥.

^{٦٨} نفس المرجع، ص ٤٥.

^{٦٩} نفس المرجع، ص ٤٦.

التعليل العقلي المتعب؛ وإنما هو تعليل فطري في متناول الكثير، تعليل مستمد من فهم النص اللغوي فهماً لا تكلف فيه ولا صنعة؛ وذلك مثل: «وَمِنْ ثَمَّ قَالَ يُونُسُ: امْرُؤٌ عَلَى أَيِّهِمْ أَفْضَلُ، إِنَّ زَيْدَ وَإِنَّ عَمْرًا. وَيَعْنِي إِنْ مَرَرْتُ بِزَيْدٍ أَوْ مَرَرْتُ بِعَمْرٍو».^{٧٠}

(٣) كتاب سيبويه بين التبعية والأصالة

هناك رأيان متعارضان؛ أحدهما يقول أصحابه بتأثر سيبويه في كتابه بالمنطق الأرسطي والنحو اليوناني. أما الرأي الثاني فيقول أصحابه إن كتاب سيبويه يمثل إبداعاً عربياً أصيلاً.

وسبيلنا الآن هو عرض آراء هذين الفريقين، ثم نذكر رأينا، وذلك على النحو التالي:

(٣-١) الرأي الأول: الأصل اليوناني للمنهج عند سيبويه

في أذهان كثير من الباحثين في النحو العربي اليوم، سواء في الشرق أو الغرب، أن المنطق الأرسطي أمد علماء النحو العرب بكثير من أساليب البحث، ووضع بين أيديهم تجربة غنية في الدرس اللغوي أفادوا منها إفادة مباشرة في جانب، وغير مباشرة في جانب آخر، وقد اطمأنوا في كثير من الجزم إلى أن ما انتهجه نحاة العربية من استخدام القياس والعلّة، وما اصطنعوه في تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف، إنما يرجع في أصله إلى المنطق الأرسطي، وإلى الثقافة اليونانية عامة.^{٧١}

وقد بدأت هذه النزعة في دراسة المستشرق الألماني «مركس»، الذي زعم أن مفهوم سيبويه للحرف يشبه ما جاء في كلام أرسطو عن الرباط *Syndesmos*. ثم توالى بعده المستشرقون، ومعظمهم يُجمع على أن كتاب سيبويه أول كتاب مدوّن وصلنا في النحو العربي؛ حيث يلاحظون أن سيبويه قد جعله معرضاً لآراء أستاذه الخليل المتأثرة بالمنطق والفلسفة الكلامية، وكذلك لأفكاره الخاصة التي تبدو فيها النزعة العقلية.^{٧٢}

^{٧٠} جيرار تروبو: نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه، بحث منشور ضمن مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، المجلد الأول، العدد الأول، صفر ١٣٩٨هـ (كانون الثاني ١٩٨٧م).

^{٧١} د. محمد خير الحلواني: بين منطق أرسطو والنحو العربي في تقسيم الكلام، ص ١٩.

^{٧٢} د. إبراهيم مدكور: بين المنطق الأرسطي والنحو العربي، ص ٤٧-٤٨.

علاوة على أن سيبويه، كما يرى هؤلاء الباحثون، أول ما يُطالعنا به في «الكتاب» من الموضوعات هو ذلك التقسيم الثلاثي للكلام إلى اسم وفعل وحرف؛ حيث يقول «سيبويه»: «الكلم: اسم، وفعل، وحرف جاء لمعنى، ليس باسم ولا فعل.»^{٧٣} وهذا التقسيم يقول عنه أنصار هذا الرأي مأخوذ عن التقسيم الأرسطي إلى اسم Onoma، وفعل Fhema، وأداة Sundesmos،^{٧٤} وإن كان أرسطو يعمد إلى التحديد المنطقي الصارم، في حين أن سيبويه يلجأ إلى ذكر الأمثلة، فمثلاً عرّف سيبويه الاسم فقال عنه: هو «رجل، وفرس، وحائط.»^{٧٥} على أن هذا التمثيل ليس بعيداً جداً عن كتابات أرسطو؛ لأن لفظتي «إنسان» و«فرس» من الألفاظ التي استعملها دائماً عند تقديمه الأمثلة.^{٧٦}

والموضوع الثاني الذي يقف عنده دعاء هذا الرأي من الباحثين معتبرين إياه أثراً من آثار منطق أرسطو في «الكتاب»، هو الحديث عن المسند والمسند إليه، يقول سيبويه: «هذا باب المسند والمسند إليه، وهما مما يُغني واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدءاً.»^{٧٧} وهنا يلاحظ بعض الباحثين أن مصدر سيبويه يرجع إلى أرسطو؛ حيث إن قضية الإسناد هي قضية الموضوع والمحمول، كما وردت في كتاب «العبارات»، و«التحليلات الأولى»، يقول روبنز: «لقد نظر المناطقة القدامى إلى المسند والمسند إليه باعتبارهما مكونين جوهرين لكل الجمل التامة ... ومن هنا فإن التطابق بين المسند النحوي في الجملة والموضوع المنطقي في القضية ليس مستغرباً.»^{٧٨}

وإذا انتقلنا إلى موضع آخر من الكتاب، وهو «باب اللفظ للمعاني»، فإننا نجد سيبويه يعالج قضايا «اختلاف الألفاظ لاختلاف المعاني، واختلاف الألفاظ والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين.»^{٧٩} وهذه القضايا مجتمعة في نظر بعض الباحثين تطرح قضية أعم، وهي قضية الصلة بين الألفاظ والمعاني من حيث الدلالة الوضعية،

^{٧٣} ينظر: الكتاب، ج ١، ص ٢.

^{٧٤} كيس فرستيج: الفكر اللغوي ...، ص ١٠.

^{٧٥} ينظر: الكتاب، ج ١، ص ٢.

^{٧٦} ينظر مثلاً: كتاب المقولات، نقل إسحاق بن حنين في كتاب منطق أرسطو، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨٠م، ج ١، ص ٤ وما بعدها.

^{٧٧} ينظر: الكتاب، ج ١، ص ٢٣.

^{٧٨} Robins: General Linguistics, North Holland, Amsterdam, 1970, p. 383

^{٧٩} ينظر: الكتاب، ج ١، ص ٦٥.

ولقد بحث أرسطو هذه القضايا في كتبه المنطقية، ومن المعروف أن إحدى تقسيمات مباحث التصورات «في نسبة الألفاظ إلى المعاني»، وهذا التقسيم وإن كانت تغلب عليه النزعة الرواقية إلا أنه في جوهره أرسطوطاليس.^{٨٠} وهناك أمثلة كثيرة تُبين مدى الصلة بين منطق أرسطو والنحو العربي عند سيبويه، ونذكر منها الدراسة التي أعدها المستشرق الفرنسي «مركس» Merx في كتابه «تاريخ الصناعة النحوية عند السريان» Historia Artis: Grammaticae Apud Syros Merx؛ حيث حاول أن يثبت تأثر سيبويه بالمنطق الأرسطي، وذلك في المواضيع الآتية: مفهوم الجنس (التذكير والتأنيث)، مفهوم الحال، مفهوم الظرف، تقسيم أزمنة الفعل، مفاهيم الفعل والفاعل والمفعول.^{٨١}

بل إن البعض من المؤيدين لهذا الرأي قد أعلن أنه لا يضير كتاب سيبويه في شيء أن تتضافر عوامل شتى في تكوينه، وأن يُسهم منطق أرسطو في التوجيه إليه، ويكفي أن نشير إلى ذلك الفصل الذي عقده في الجزء الرابع من الكتاب وعنوانه «باب أطراد الإبدال في الفارسية»، حتى يتضح أن سيبويه لم يكن مُغمض العينين عن أمثال تلك المؤثرات.^{٨٢}

(٢-٣) الرأي الثاني: الأصل الإسلامي للمنهج عند سيبويه

إذا كان بعض الباحثين من الغربيين والعرب قد مالوا إلى القول بتأثر سيبويه في درسه النحوي بالمنطق الأرسطي والنحو اليوناني، فإن فريقاً آخر من المستشرقين والباحثين العرب قد رفض هذا القول، وهنا بدءوا يوجهون انتقاداتهم للمُستشرق «مركس» الذي زعم أن النحو العربي مؤسس وفق منطق أرسطو، فلم يأخذ أحد من المستشرقين كلام «مركس» بعين الاعتبار لسببَيْن اثنين؛ الأول: وفاة الخليل وسيبويه قبل نقل منطق أرسطو إلى العربية، والثاني: قلة التشابه، بل انعدامه، بين النحو العربي والنحو اليوناني؛ فأقسام الكلم عند العرب ثلاثة (اسم وفعل وحرف)، وعند اليونان ثمانية، ولا يوجد أدنى تشابه في علم الصرف وسائر علوم اللغة بين اللغتين.

^{٨٠} د. علي سامي النشار: مناهج البحث، ص ٣٥.

^{٨١} ينظر شرح تفاصيل هذا الكتاب عند كيس فرستيج: الفكر اللغوي بين اليونان والعرب، ص ١٧-٢٣.

^{٨٢} إبراهيم مدكور: بين منطق أرسطو والنحو العربي، ص ٤٥؛ وينظر كذلك: سيبويه: المصدر السابق،

ج ٤، ص ٣٠٥.

بيد أن المستشرق الهولندي «كيس فرستيخ»، قد حاول التوفيق بين كلام «مركس» والواقع التاريخي، فبين أن مركس كان يخط في كلامه بين علوم اللغة أيام الخليل وسيبويه من جهة، وعلوم اللغة أيام «ابن جنّي» الذي يبدو تأثير الفقه الإسلامي والمنطق اليوناني جلياً في كتابه الشهير «الخصائص»، من جهة أخرى، ولما استحال إثبات التأثير اليوناني المباشر على النحو العربي، افترض بعضهم التأثير غير المباشر عليه، أي عن طريق السريان الذين اتصلوا قبل العرب باليونان وعلومهم.^{٨٣}

ويكفي هنا ما قاله المستشرق الفرنسي «جيرار تروبو» G. Troupeau، الذي نشر بحثاً في الرد على القائلين بالفرضية اليونانية والسريانية لنشأة النحو العربي، وهذا البحث سماه «نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه»، ذهب فيه إلى أن القائلين بالفرضية اليونانية والسريانية يرون أن العرب قد اقتبسوا في دراساتهم النحوية أربعة مصطلحات عن المنطق اليوناني هي: الإعراب، والصرف، والتصريف، والحركة. وأنهم اقتبسوا عنهم أيضاً التقسيم الثلاثي للكلمة إلى اسم، وفعل، وحرف، ويقابلها في النحو اليوناني ثمانية، وهي: الحرف، والمجموع، والرباط، والفاصلة، والاسم، والكلمة، والرقعة، والقول. ثم يأخذ كل كلمة من هذه الثماني، ويقابلها بالتقسيم الثلاثي العربي، وذلك على النحو التالي:

(١) ليس لقسم الحرف اليوناني قسم يقابله في النظام العربي؛ لأن «سيبويه» لم يجعل حروف الهجاء قسماً مستقلاً في تقسيمه كما فعل أرسطو، وكذلك ليس لقسم المجموع اليوناني قسم يقابله في النظام العربي؛ لأن مفهوم المجموع المركب من حرف غير مصوت وحرف مصوت، مفهوم صوتي يختلف عن مفهوم الحرف الساكن والحرف المتحرك الذي نجده عند «سيبويه».^{٨٤}

(٢) أما قسم الرباط اليوناني فإنه لا يقابل إلا جزءاً من قسم الحرف العربي؛ ونجد فرقاً بينهما؛ لأن الرباط عند أرسطو لفظ خالٍ من المعنى، بيد أن الحرف عند «سيبويه» لفظ له معنى.^{٨٥}

(٣) يشتمل قسم الفاصلة اليوناني على آلة التعريف، والاسم الموصول، وهما عند «أرسطو» لفظان خاليان من المعنى؛ فليس لهذا القسم قسم يقابله في النظام العربي؛ لأن

^{٨٣} ينظر: جيرار تروبو: نفس المرجع، ص ١٢٩.

^{٨٤} كيس فرستيخ: الفكر اللغوي ...، ص ١٩ وما بعدها.

^{٨٥} ينظر: جيرار تروبو: نفس المرجع، ص ١٢٩.

«سيبويه» يرى أن الاسم الموصول اسمٌ غير تام يحتاج إلى صلة، فيدخله في قسم الاسم، كما أنه يرى أن آلة التعريف لفظ له معنًى، فيدخله في قسم الحرف.^{٨٦}

(٤) أما قسم الاسم اليوناني فإنه يقابل قسم الاسم العربي، غير أننا نجد فرقاً بين القسمين؛ لأن الاسم عند «أرسطو» لفظ له معنًى يدل على شيء، بيد أن الاسم عند «سيبويه» لفظ يقع على الشيء، فهو ذلك الشيء بعينه.^{٨٧}

(٥) وكذلك يقابل قسم الكلمة اليونانية قسم الفعل العربي؛ فالكلمة عند «أرسطو» لفظٌ له معنًى يدل على زمان، والفعل عند «سيبويه» مثال أخذ من لفظ حَدَثِ الاسم، فيه دليل على ما مضى وما لم يمض؛ غير أننا نجد فرقاً بين القسمين، لأن الصيغة غير المبيّنة Aparemphtatos مضمّنة في قسم الكلمة اليوناني، بيد أن المصدر مضمّن في قسم الاسم العربي، كما أن الصيغة المشتركة Metochikon مضمّنة في قسمي الاسم والكلمة معاً في النظام اليوناني؛ بيد أن اسم الفاعل مضمّن في قسم الاسم فقط في النظام العربي.^{٨٨}

(٦) وأخيراً، فليس لقسم الوقعة اليوناني قسمٌ يقابله في النظام العربي؛ لأن مفهوم الوقعة التي تحدث في آخر الاسم أو في آخر الفعل مفهوم غير موجود عند «سيبويه»، وكذلك قسم القول، الذي هو عند «أرسطو» مُرَكَّبٌ من ألفاظ لها معنًى، ليس له قسم يقابله في النظام العربي؛ لأن سيبويه لم يجعل من القول قسمًا مستقلاً في تقسيمه.^{٨٩}

وينتهي بعد هذه المقابلة إلى أنه من الناحية اللسانية يظهر لنا أنه من المستحيل أن يكون التقسيم العربي منقولاً عن التقسيم اليوناني؛ لأن عدد الأقسام ومضمونها يختلف في النظامين اختلافاً تاماً.^{٩٠}

ثم ينتقل إلى النوع الثاني من الكلمات، وهو المصطلحات النحوية الأربعة التي قال الذاهبون بالفرضية اليونانية إنها مأخوذة عن النحو اليوناني، ويقول: «ثم يجب علينا أن نتساءل، هل كان من الممكن من الناحية اللغوية أن يكون النُحاة العرب القدامى أخذوا

^{٨٦} نفس المرجع، ص ١٢٩.

^{٨٧} نفس المرجع، ص ١٣٠.

^{٨٨} نفس المرجع، ص ١٣٠.

^{٨٩} نفس المرجع، ص ١٣٠.

^{٩٠} نفس المرجع، ص ١٢٧-١٢٨؛ وينظر كذلك: د. خديجة الحديثي: المدارس النحوية، ص ٣٥-٣٦.

من النحو اليوناني تلك المصطلحات الأربعة التي هي: الإعراب، والصرف، والتصريف، والحركة؟^{٩١} ثم يرد على التساؤل بأن يعرض لهذه الكلمات كلمة في النحو اليوناني، مُبيناً ما يقابلها ومعناها واستعمالها، ثم يعرض لها عند علماء العربية، كابن جنّي، وسيبويه، والأنباري ... وغيرهم، ويستخلص في كل منها أنها اصطلاح نحوي عربي، وينتهي إلى القول بأن «النحو اليوناني لم يستطع النحاة العرب القدامى أن يعرفوه بطريفة مباشرة؛ إذ إنهم كانوا يجهلون اللغة اليونانية، ولم يكن لديهم كتاب في النحو اليوناني مترجم إلى اللغة العربية، فلم يستطيعوا إذن أن يعرفوا النحو اليوناني إلا بواسطة النحو السرياني». يضاف إلى أن النحاة السريان من جهة أخرى يختلفون اختلافاً تاماً، وأن النحو اليوناني لم يستطع أن يؤثر على النحو العربي بواسطة النحو السرياني.^{٩٢}

وكان أبلغ رد قال به قيامه بإحصاء المصطلحات النحوية واللغوية والصوتية والصرفية في كتاب سيبويه خارج الشواهد الشعرية والقرآنية، فوجد أن عدد ما استعمل منها في العلم بمعناه الاصطلاحي ألف وستمئة لفظ، منها ما يتعلق بالمفاهيم النحوية العامة؛ كأقسام الكلام، وأنواع الألفاظ وأحوالها، ومنها ما يتعلق بالمفردات المختصة بتركيب الجمل، وتشمل الألفاظ التي تُعنى بمواقع الألفاظ في الكلام ومجراها من ناحية العمل، ومنها المفردات المتعلقة بالتصريف، ومنها التي تتعلق بالأصوات، وأخيراً المفردات التي تتعلق بالمنهاج، وهي أكثرها، واستخلص من هذه الأعداد الكبيرة للألفاظ والمصطلحات المستخدمة في أصناف علم العربية الواردة في كتاب واحد، هو كتاب سيبويه، خطأً المستشرقين، ومن تابعهم، الذين اعتمدوا على بضعة مصطلحات وصلت إلى العشرة عند الجميع ليبرهنوا على مضارعة النظام العربي للنظام اليوناني، وقال ما معناه: فما تعني تلك العشرة بالنسبة للمئات والمئات من المصطلحات التي كانت متداولة في لغة العرب؟ إن كل واحد من هذه المصطلحات الألف والستمئة جزء من نظام معقد ليس له معنى خارج عن هذا النظام.^{٩٣}

^{٩١} ينظر: جيرار تروبو: نفس المرجع، ص ١٢٩؛ وينظر كذلك: د. خديجة الحديثي: المدارس النحوية، ص ٣٥-٣٦.

^{٩٢} ينظر: جيرار تروبو: نفس المرجع، ص ١٣٠؛ وينظر كذلك: د. خديجة الحديثي: نفس المرجع، ص ٣٥-٣٦.

^{٩٣} ينظر: جيرار تروبو: نفس المرجع، ص ١٣٤-١٣٥؛ د. خديجة الحديثي: نفس المرجع، ص ٣٥-٣٦.

وهكذا استطاع «تروبو» أن يثبت أنه من المستحيل أن يكون النحو العربي القديم في نشأته، الأصيل في وجوده؛ قد اقتبس مصطلحات معدودة لا تتجاوز أصابع اليدين عدداً من النحو اليوناني، وقد أثبت ذلك بطريقة عملية علمية، ولم يكتفِ بهذا، وإنما كرر في ختام بحثه اعتقاده بأصالة النحو العربي وعروبته واستقلاله عن العلوم الأخرى وعدم تأثره بالعلوم الأجنبية، فقال: «وفي الختام، فأنا أعتقد أن علم النحو أعرب العلوم الإسلامية، وأبعدُها عن التأثير الأجنبي في طوره الأول، كما حاولتُ أن أُبين ذلك في ضوء كتاب سيبويه، ذلك الكتاب المشهور الذي هو أقدم كتب العرب في النحو.»^{٩٤}

ولقد سائر «تروبو» العديد من المستشرقين والباحثين العرب، فوجد أن المستشرق الألماني «فيشر» W. Fischer يرى أن سيبويه يمثل بداية مرحلة عربية خالصة، وقد نشر ذلك بالإنجليزية فيما بعد تحت عنوان: The Chapter on Grammar in the Kitab (Mafatih Al-Ulum, in: ZAL-15, (94-103), 1985، والنصوص المقتبسة تعود إلى نسخة خطية بيده مكتوبة بالعربية.

(أ) يقول: «إن البحث في نشأة النحو العربي لم تحقق نجاحاً كبيراً حتى الآن، ولم يدرك كثير من المعلومات الصالحة لتوضيح ما حدث فيما بين بدايات النقاش النحوي في عهد أبي الأسود وظهوره في صورة متكاملة في كتاب سيبويه.» ويقول: «نُسلم بأن الحوار المحتمل بين النحاة العرب واليونان قد وقع فعلاً في بداية الأمر.» ويجعل فيشر من الخليل بن أحمد نهايةً مرحلة التأثير الناجم عن هذا الحوار، فقال: «إن موقف الخليل في تطور النحو قريب إلى حد ما من النحو اليوناني، في أن موقف سيبويه بعيد عنه.»^{٩٥}

(ب) يتضح من هذا أن «فيشر» يُعد كتاب سيبويه بداية مرحلة جديدة لتنقية النحو العربي من الآثار اليونانية. قال: «ومن هنا نفهم أهمية كتاب سيبويه وأثره الباهر في تطور علم النحو في العصور اللاحقة له؛ إذ إن سيبويه كان النحوي الذي أبعد ما يكون في النحو العربي من آثار الفكر اليوناني، وأقام بذلك النحو العربي طريقة علمية مستقلة، وطوى النسيان كل ما كان العلماء قبله يفكرون في اللغة.»^{٩٦}

^{٩٤} جيرار تروبو: نفس المرجع، ص ١٣٧-١٣٨.

^{٩٥} د. إسماعيل أحمد عمارة: المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدراسات اللغوية، ص ٦٧-٦٨.

^{٩٦} نفس المرجع، ص ٦٧-٦٩.

ونفس الرأي أكد عليه كلُّ من المستشرقين اليهوديين رافي تلمون R. Talmon وريفيل E. J. Revell اللذين يؤكدان نفس ما قاله «فيشر» على أن النحو العربي قد تأثر بمؤثرات أجنبية في مرحلة مبكرة في نشأته. أما ما وصل إلينا من هذا النحو ممثلاً في كتاب سيبويه فهو عربي.^{٩٧} ويفترق فيشر عن الآخرين في أنه يرى أن التأثر باليونان قد تم بالفعل في فترة مبكرة من ظهور الإسلام، ثم انتهت فترة التأثر هذه بالخليل بن أحمد لتبدأ مرحلة أخرى بسيبويه، وهي مرحلة تخليص النحو العربي من المؤثرات الأجنبية. أما «رافي تلمون» وزميله اليهودي «ريفيل»، فيذهبان إلى أن النحو العربي في صورته التي وصلت إلينا من خلال كتاب سيبويه لا تعكس تأثراً خارجياً، ولكن قبل ذلك مرَّ بمراحل التأثر الخارجي، وهما يُردان بداية هذا التأثر إلى القرن السابع الميلادي، بل إلى القرن السادس الميلادي أو قبله، وهما يفسحان المجال في كلامهما إلى تأثيرٍ عبري إلى جانب التأثير السرياني، بل يذكر أن العبريين قبل السريان في هذا الشأن؛ يقول: «إن أولى مراحل كانت قد اتسمت بتأثير أجنبي، بينما كان ما يليها خلال القرنين الإسلاميين الأوليين عبارة عن تطور إسلامي داخلي محض».^{٩٨}

أما المستشرق ليمان فيأخذ موقفاً وسطاً حين يقول: «ونحن نذهب في هذه المسألة وسطاً، ونقول بأنه أبداع العرب علم النحو في الابتداء، وأنه لا يوجد في كتاب سيبويه إلا ما اخترعه هو والذين تقدموه».^{٩٩}

والحجة التي يستند إليها ليمان هي أنه من الناحية التاريخية يعرف الجميع أن منظر النحو العربي سيبويه، بعد أنهى — طبعاً — كتابة مؤلفه «الكتاب» الذي يُعد مرحلة متطورة وناضجة من مراحل التفكير النحوي العربي، بمعنى أن سيبويه كان مسبقاً إلى هذا العلم (النحو) بعلماء قبله كأبي الأسود الدؤلي (القرن الأول الهجري)، وأبي عمرو بن العلاء (١٥٤هـ)، ويونس بن حبيب (١٨٢هـ)، وأستاذه الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ)، الذي يشير إليه دائماً في كتابه بقوله: «قال شيخنا — رحمه الله» وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدلُّ على أن كتاب سيبويه ألف — من الناحية التاريخية —

^{٩٧} رافي تلمون: مذهب المؤرخين العرب في وصف نشأة علم النحو العربي، بحث منشور بمجلة الكرمل، عدد ١٩٨٣م، ص ٩٣ وما بعدها.

^{٩٨} د. إسماعيل أحمد عميرة: نفس المرجع، ص ٤٠-٤١.

^{٩٩} أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج ٢، ص ٢٩٣.

ما بين تاريخ وفاة أستاذه الخليل (١٧٥هـ) وتاريخ وفاته هو نفسه (١٨٠هـ)، وفي مقابل هذا لو بحثنا عن الفترة التي تمت فيها ترجمة المنطق الأرسطي إلى العربية سنجد أن حنين بن إسحاق قام بهذه الترجمة سنة ٢٦٤هـ! وهذا يبين بما لا يدع مجالاً للشك بأنه لا علاقة بكتاب سيبويه بالمنطق الأرسطي.

ونحن نؤيد هذا الرأي، فكتاب سيبويه بحكم نزعته التجريبية خلا تمامًا من العناصر اليونانية، وبالأخص المنطق الأرسطي؛ بدليل أنه إذا ما نظرنا إلى العناصر المحددة التي تختص بالدرس النحوي عند سيبويه اختصاصًا مباشرًا، وهي أن التعريف عند أرسطو يختلف عن التعريف عند سيبويه؛ حيث إن سيبويه الذي تأسس عنده منهج النحو لم يطبق التعريف الأرسطي، ولا يظهر من كتابه ما يؤكد أنه كان على معرفة قوية به؛ «فالكتاب كله، على شموله، لا يخرج عن هذه الأمثلة من التعريف، وهو دليل على أنه لم يطبق المنهج الأرسطي فيه، وقد يكون دليلًا على أنه لم يعرف هذا الأصل في المنطق الأرسطي معرفةً كان من الجائز أن يبدو لها أثر في الكتاب قبولاً أو رفضاً.»^{١٠٠}

فمثلًا حين ننظر إلى تعريف الاسم Anoma عند أرسطو نجد أنه يُعنى بأنه: صوت يدلُّ دلالة عرفية على معنى، ولا يدل على زمن، وليس لجزئه معنى. وأما سيبويه فعرفه في كتابه عندما ذكر أنه: «فرس وإنسان»، وهي من الأمثلة التي يستعملها دائمًا عند تقديم الأمثلة، لتأييد القول أن هناك عدم تأثر بالفكرة اليونانية؛ إذ إن استعمال سيبويه للفعل في «الكتاب» يختلف عن استعماله عند أرسطو؛ حيث استخدم كلمة «ضرب» و«كتب» و«فعل»، أما أرسطو فلم يستخدم كلمة Tuptein أي «ضرب» في بعض ما كتبه، بل استخدم Hugiainein (to be healthy) وBadizein (to walk)؛ أي «لا ضَرَبَ» ولا «كَتَبَ» ولا «فَعَلَ».^{١٠١}

^{١٠٠} د. عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٧٢.

^{١٠١} نفس المرجع، ص ٧٣.

في مدرستَي البصرة والكوفة وبدايات مزج النحو بالمنطق

«المبرّد والفرّاء أنموذجان»

تقديم

ذكرنا في الفصل السابق النزعة التجريبية عند سيبويه، وهذه النزعة تمثل المرحلة الثانية من نشأة النحو، وهي تلك المرحلة التي تبدأ بالخليل بن أحمد وتنتهي بسيبويه، فتمتد بذلك قرناً ونصف القرن من المرحلة التي شهدها النحو العربي لدى أبي الأسود الدؤلي، وقد بيّنا أن هذه المرحلة من أهم المراحل التي مر بها النحو العربي؛ إذ شهدت تحولاً كبيراً في التعامل مع مادته المستمدّة — في أغلب الظن — من منهج وصفي — على وفق ما وصفت به المرحلة الأولى — إلى منهج تجريبي، وإذا كانت الآلية الشفاهية هي الطريقة الوحيدة في النظر إليه في المرحلة الأولى، فإن الأمر انقلب تماماً عند سيبويه الذي أنتج لنا نظرية نحوية مُدوّنة ومؤسّسة على منهج تجريبي واضح يشير إلى نضوج التفكير النحوي عنده، الأمر الذي يعني أن المرحلة التي سبقت كانت مرحلة ناضجة أيضاً، ولكنها لم تُفلح في تأسيس نظرية مدونة، ليصبح سيبويه — فيما بعد — رائداً لعملية التدوين، وبدايةً لمرحلة جديدة في تاريخ النحو؛ إذ إن النظر إلى الكتاب يُنبئ عن رصانة التفكير النحوي، وتمكّن العقل العربي من الانقلاب به من مجرد المشافهة إلى مشروع فكري ناضج خاضع لمنهج تجريبي ناضج أيضاً.

وننتقل هنا إلى المرحلة الثالثة من نشأة النحو العربي، وهي المرحلة الاستنباطية، وهذه المرحلة جاءت بعد سيبويه، والتي بدأ من خلالها يظهر أثر المنطق في النحو وأصوله

واضحًا إلى حد ما، نتيجة حركة الترجمة التي بدأت تتسع شيئًا فشيئًا خلال القرن الثالث الهجري؛ حيث وصلت إلينا كل كتب الأورجانون الأرسطي، ووجدنا أعلام مدرستي البصرة والكوفة يسعون جاهدين إلى مزج النحو بالمنطق، ولكن هذا المزج في الأغلب الأعم كان قاصرًا على الشكل، والمنهج، والتنظيم، والتهديب، وطرق الجدل، ووسائل الحجاج، ثم على شيء من المصطلحات والأساليب والتقسيمات.

ويؤكد الكثير من الباحثين أن نحاة البصرة كانوا أسبق من نحاة الكوفة إلى الانتفاع بالمنطق، وأن عقولهم كانت أكثر خضوعًا وإذعانًا لسلطانه ومناهجه، وهم يرون أن سبق البصريين إلى الانتفاع بالمنطق لم يكن محض اتفاق، وإنما يعود إلى صلة البصرة المبكرة بالدراسات المنطقية والفلسفية، ولذلك ظهر تأثير المذاهب المنطقية والفلسفية في البصرة قبل ظهوره في غيرها، كما بين نحاة البصرة كثيرًا من المتكلمين والمعتزلة الذين حرصوا على الإحاطة بعلوم الفلسفة والمنطق، والتعمق فيها والتسلح بها لدفع الشبهات عن القرآن، ثم أفسحوا السبيل بعد ذلك لهذه العلوم لكي تؤثر في دراستهم للنحو، وكان نتيجة خضوع نحاة البصرة لسلطان المنطق ومناهجه أن سُموا «بأهل المنطق»^١.

والذي يظهر بوضوح أن تأثير المنطق في العصر الأول لوضع النحو كان تأثيرًا ضعيفًا خافت الصدى، وكان من أوضح آثاره استخدام آلة القياس والتوسع بواسطتها في وضع القواعد النحوية، وقد أجمعت كتب تراجم النحويين وطبقاتهم على أن «عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي» (ت ١١٧هـ) يُعد أعلم البصريين؛ لأنه أول من فرّع النحو، واشتق قواعده، وطرده القياس فيها، وعللها تعليلًا يُمكن لها في ذهن الدارسين.^٢

وظل درس النحو محافظًا على أصالته طوال هذه المرحلة، يظهر ذلك بوضوح في محافظة النحاة والدراسات النحوية على الغرض أو الغاية التي وُضع النحو من أجلها، وهي «انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه»، فبقي النحو دراسةً للأساليب التعبيرية إلى جانب عنايته بالإعراب والبناء، وقد وجدنا لهذه الروح الأصيلية امتدادًا في المرحلة التالية.^٣

١ د. قيس إسماعيل الأوسي: أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، بغداد، ١٩٨٨م، ص ٤٩.

٢ نفس المرجع، ص ٤٩.

٣ نفس المرجع، ص ٥٠.

وفي أوائل القرن الثالث الهجري، انفتح المجتمع الإسلامي أكثر على ثقافات العالم، وتوسع في نقل علوم المنطق والفلسفة، وقد انبهر علماء هذه المرحلة — ومنهم النحاة — بهذه الثقافات المختلفة في مصادرها والمتنوعة في فنونها، وقد حرصوا على الإلمام بها، بل أجهدوا أنفسهم في استيعابها وتمثلها، حتى أصبح بعضهم موسوعة لثقافات عصره.^٤

وننتقل إلى حديثنا عن بدايات مزج النحو بالمنطق عند مدرستي البصرة والكوفة في أوائل القرن الثالث الهجري، فنقول: لقد حاول النحويون بعد «سيبويه» إعادة النظر في كتابه مادة وأسلوباً، فشرعوا يُدَلِّلون صعبه بالشروح، وبخرَجون شواهد، ويختصرونه، ورأوا مع كثرة المدارس أنه يمكن اختصار عنواناته الطويلة في صورة محددة يستقر عليها المصطلح الذي حام «سيبويه» حوله وأوشك أن يقع عليه، ورأوا كذلك الاستقرار على واحد من مصطلحاته الكثيرة التي كان يطلقها على المسألة الواحدة، فيكتفون بهذا المصطلح عما عداه.

وقد أخذ التجديد في المصطلح بعد سيبويه منحيين؛ أولهما: التسمية، والآخر: وضع الحدود الخاصّة بها. وألّفت في ذلك الكتب، وكان من أقدمها كتاب «الإمام أبو زكريا يحيى بن زياد المعروف بالفرّاء» الذي ألّفه في «حدود النحو»، واشتمل على ستين حدّاً.^٥

وفيما هم آخذون بخدمة هذا الكتاب، أخذت تشتدّ بينهم الخلافات في مسأله، فمنهم من تابعه وأخلص له، ومنهم من خالفه في جانب وتبعه في آخر، ولم يكن هناك نحوي واحد خالفه مخالفة تامة في مسأله جميعها، حتى إن «الكسائي»، وهو إمام أهل الكوفة وفي مقدمتهم، والذي وُصف بأنه اجتمعت له أمور لم تجتمع لغيره، فكان أوحد الناس في القرآن، وكان أعلم الناس بالنحو، وأوحدهم في الغريب، كما يقول ابن الأثيري.^٦ الكسائي الذي كان يقف منه موقف الند؛ يناظره ويخالفه الرأي لم يستغن عن دراسة كتاب سيبويه، وتأثر به حتى في المصطلحات، ولا غرابة في أن يكون كتاب سيبويه دستور النحاة من بصريين وكوفيّين، ومائدتهم الكبرى في صناعة النحو، فسيبويه تلقى أكثر

^٤ نفس المرجع، ص ٥٠.

^٥ ينظر: السيوطي: بُغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج ١، ص ٤١١؛ وينظر كذلك: عوض حمد القوزي: المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، ص ١٦٠.

^٦ ابن الأثيري: نزهة الألباء، ص ١٥٥.

نظرياته عن «الخليل بن أحمد» أستاذ البصريين والكوفيين على السواء بشهادة الكثير من المؤرخين.^٧

وإذا كان الخلاف بين البصريين والكوفيين هو الشائع بين النحاة بصفة عامة، فإن الكوفة لن تنسى تلمذة «الكسائي» على يد «الخليل» و«يونس»، ولا تلمذة «الفراء» على يد «يونس بن حبيب»، وأن «الخليل» كان السبب في توجيه نظر «الكسائي» للرحلة إلى البادية ليتعلم الفصاحة واللغة،^٨ وهذا كان بشهادة الرواة الذين أكدوا أن: «الكسائي خرج إلى البصرة ولقي الخليل بن أحمد وجلس في حلقاته، وأنه سأله عن علمه، من أين أخذته؟ فقال له: من بوادي الحجاز ونجد وتهامة. فخرج الكسائي، ورجع وقد أنفذ خمس عشرة قنينةً جبراً في الكتابة عن العرب، سوى ما حفظ، ولم يكن لهم غير البصرة والخليل، فوجد الخليل قد مات وجلس في موضعه «يونس بن حبيب» البصري النحوي، فجرت بينهما مسائل أقر له «يونس» فيها، وصدّره في موضعه.»^٩

وهنا نريد أن نقول بأن مدرسة الكوفة لم تكن تختلف عن مدرسة البصرة في الأصول العامة للنحو؛ فالكوفيون قد بنوا نحوهم على ما أحكمته البصرة من تلك الأصول، وذلك لأن أئمة النحو الكوفي قد أخذوا النحو من مدرسة البصرة؛ فالكسائي قد تتلمذ على «الخليل بن أحمد»، وقرأ كتاب سيبويه على الأحفش، والفراء قد رحل إلى البصرة وتلمذ على يونس بن حبيب كما ذكرنا منذ لحظات، وأكبَّ على كتاب سيبويه يقرؤه، كما أكبَّ عليه جميع أئمة الكوفة من بعده، وكل خلافتهم مع البصريين إنما كان في بعض المصطلحات النحوية، وفي جوانب من العوامل والمعاملات.^{١٠}

وهنا نستطيع القول مع بعض الباحثين بأن الكوفيين لم يكونوا يُشكلون مدرسة نحوية تتميز بأسلوبها الخاص ومنهجها الذاتي؛ وذلك لأنهم لم يخرجوا على منهج مدرسة البصرة في دراسة النحو، فالبصريون والكوفيون يتحركون في إطارات متشابهة ويطبّقون أصولاً واحدة، وإن اختلفوا فيما بينهم في بعض الجزئيات فإنه اختلاف لا ينفي عنهم وحدة المنهج واتفاق الأصول.^{١١}

^٧ عوض حمد القوزي: المرجع السابق، ص ١٦٠.

^٨ نفس المرجع، ص ١٦١.

^٩ ينظر: نزهة الألباء، ص ٥٩؛ وينظر كذلك: معجم الأدياء، ج ٤، ص ٨٨.

^{١٠} د. قيس إسماعيل الأوسي: أساليب الطلب عند النحويين والبلغيين، ص ٥٧.

^{١١} نفس المرجع، ص ٥٨.

ومَن يرجع إلى كتاب «الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين» لابن الأنباري، يجد أن عامّة المسائل التي خالف فيها الكوفيون البصريين لا يمكن أن تجعل من الكوفيين نَحاةً من نمط جديد، أو تجعل آراءهم التي جاءوا بها تؤلف مدرسة نحوية متميزة، وبهذا يصبح كل ما قيل في عصرنا هذا من كلام من صيغ في الثناء على الكوفيين لتمييزهم في العمل النحوي أمرًا مبالغًا فيه.^{١٢}

وليس صحيحًا ما ذكره بعض الباحثين المعاصرين من أن الكوفيين كانوا أقل من البصريين انتفاعًا بعلوم المنطق والفلسفة، فقد كان للفراء أثر واسع في التفسير وفي اللغة وفي النحو، وقد طلب إليه المأمون أن يجمع أصول النحو، وأن يجمع ما سمع من العرب، فعكف على ذلك وألف الكُتب، وضبط النحو وفلسفه، فألّف فيه كتاب «الحدود»، واسم الكتاب يدل على تأثره بالمنطق؛ فهو يريد بالحدود التعاريف. ك «حد المعرفة والنكرة»، وحد «النداء»، وحد «الترخيم» ... إلخ، وهذه أمور لم يُعَن بها سيبويه في كتابه كثيرًا، وهي أثر من آثار الفلسفة والمنطق، كما ذهب أحمد أمين.^{١٣}

فالنحاة الكوفيون ومتأخرو البصرة كانوا سواءً في اهتمامهم بالمنطق؛ فقد سلكوا سُبُل المنهج الكلامي نفسها، هذا المنهج هو الذي يقوم على المحاكمة المنطقية. أما ما كنا نأخذُه على الأقدمين من تمسكهم بالعامل، فهو مُنصَّب على البصريين والكوفيين على السواء، فقد قال الكوفيون بالعامل وتمسكوا به كما فعل البصريون تمامًا، فالطرفان لم يختلفا في جذور نظرية العامل، وربما اختلفا في ضبط هذا العامل وتعيينه في المسائل التي اختلفا فيه، كاختلافهم في رافع خبر المبتدأ، فذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ يرفع الخبر، والخبر يرفع المبتدأ، فهما مترافعان، وذهب البصريون إلى أن المبتدأ يرتفع بالابتداء، أما الخبر فاختلفوا فيه؛ فذهب قوم إلى أنه يرتفع بالابتداء وحده، وذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالابتداء والمبتدأ معًا، وذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالمبتدأ، والمبتدأ يرتفع بالابتداء.^{١٤}

^{١٢} نفس المرجع، ص ٥٨.

^{١٣} نفس المرجع، ص ٥٩.

^{١٤} نفس المرجع، ص ٥٩.

إلا أنه لما قامت المنافسة بين علماء البصريين نُسب كل واحد إلى بلده، فهذا بصري وذاك كوفي، واستقلت كل طائفة بشخصية مميزة، وقامت بين علماء الفريقين مناظرات وصلت بهم إلى حد تعرض بعضهم للبعض الآخر بالهجاء.^{١٥}

ولست هنا متحدثاً عن قيام هاتين المدرستين، فقد ثبت ذلك وكتب عنه كثيرون في القديم والحديث، وألف كل منهما بحثاً مستقلاً، ويكفي ما كتبه من المحدثين الدكتور مهدي المخزومي في كتابه مدرسة الكوفة، وما كتبه الدكتور عبد الرحمن السيد في كتابه مدرسة البصرة، فقد تكفل كلاهما بما يمكن أن أقوله في هذا المقام.

وهنا أركز حديثي في هذا الفصل عن الطريقة التي من خلالها تمت عملية مزج النحو بالمنطق؛ خاصة بعد أن صار الخلاف كبيراً بين الفريقين إلى حد ما، حتى شاع بين الدارسين المتأخرين أن نحاة البصرة كانوا أميل لمزج النحو بالمنطق، في حين كان نحاة الكوفة رافضين لهذا المزج، ولقد أفادت قضية علاقة النحو بالمنطق من خصومة الفريقين فائدة كبيرة؛ إذ نظر كل فريق إلى تلك العلاقة نظرة الناقد، ثم شرعوا في تطويرها وتهذيبها وتطويرها، حتى وصلوا بها جميعاً إلى الاستقرار الذي لم يكن من اليسير على «سيبويه» أن يصل إليه بسبب نزعته التجريبية، فالاستقرار مرحلة تالية لمرحلة شهدت مدارسات وخصومات شديدة ومناظرات في هذا العلم، لم تهدأ حتى استقر النحو، ورست حدوده ومصطلحاته بالشكل الذي وصل إلينا.

إذن فما الذي طرأ على قضية مزج النحو بالمنطق من تطور في ظل علماء البصرة والكوفة؟

وللإجابة عن ذلك نلتفت إلى التراث الذي خُلفه علماء الطائفتين، فنجد عند البصريين بعد كتاب سيبويه كُتب «أبي العباس محمد بن يزيد، المعروف بالمبرد»، التي يأتي «المقتضب» في مقدمتها، حيث نصل إلى تسجيل لخطوات مزج النحو بالمنطق، وتدرجه في القرن الثالث الهجري، كما نجد عند الكوفيين ما بقي لـ «أبي زكريا لفراء» من جهود في ميدان اللغة والنحو، ويأتي كتابه «معاني القرآن» في أولها، وسيكون في بقية المصادر التي خُلفتها البصرة والكوفة، وبالذات في القرن الثالث الهجري، ما يمكن أن يسد الثغرات التي قد تبرز عند تدرج العلاقة بين النحو والمنطق.

^{١٥} نفس المرجع، ص ٥٩.

ومن هذا المنطلق، فسوف أتحدث في الصفحات التالية عن موقف كل من المبرِّد والفرَّاء من مزج النحو بالمنطق، وذلك من خلال المحورين التاليين:

(١) المبرِّد؛ منهجيته في الدرس النحوي وبداية مزج النحو البصري بالمنطق

لقد تهيأ لكتاب سيبويه من الشهرة والذيع والانتشار ما لم يتهيأ لأي كتاب آخر من كتب هذا العلم، فاهتم الناس بنسخه وقراءته وحفظه، وتواصل الاهتمام بشرحه وشرح شواهد ومسائله والرد عليه، وأصبح عمدة الدارسين في مجال الدرس ببغداد، ومصر، والأندلس، والشام، وبلاد المغرب، وكان «المبرِّد» نفسه من أوائل المهتمين به؛ فقد توفر على قراءته ودرسه على يد شيخه «المازني» (ت ١٥٤هـ)، و«الجرمي» (ت ٢٢٥هـ)، وانصرف إلى تدريسه وشرح مسائله لطلبته منذ أن كان غلاماً في مجلس شيخه «المازني»، وبعد حمله معه إلى سامراء ومنها إلى بغداد، حيث تصدر لإقرائه وتفسير مشكلاته وشرح مسائله.^{١٦}

قال «ابن جنِّي» (ت ٣٩٢هـ) عن «المبرِّد»: «رجلٌ يُعدُّ جبلاً في العلم.»^{١٧} والحق أن مدينة بغداد لم تعرف شيخاً مثل «المبرِّد» بعد «أبي زكريا الفرَّاء»، ولا شهدت مجلساً كمجلسه، فكان له أثر واضح في أن تشق المدرسة البصرية طريقها، وتظهر على نظيرتها المدرسة الكوفية، فهو الذي مكَّن لآراء البصريين أن تنتشر وتسد وسط زحام المنافسين والخصوم.^{١٨}

ولم يكن «المبرِّد» متأثراً بسيبويه فحسب، بل إنه ليُعد نفسه الأمين على النحو البصري بعده، فحري به أن يترسّم خطاه ويسير على نهجه، وبعد أن أصبح إمام العربية في بغداد، فإن عليه الوقوف بثبات أمام تحديات الكوفيين وعصبيتهم، فاستقرأ كتاب سيبويه، وتأثر به كثيراً، وعمل جهده ألا يغير إلا فيما لم يستطع «سيبويه» أن يقيمه على أمور واضحة، فالمصطلحات التي جاءت عند «سيبويه» واستقرت إلى يومنا هذا، نجد

^{١٦} د. خديجة الحديثي: المدارس النحوية، ص ٩٨.

^{١٧} أبو الفتح عثمان بن جنِّي الموصلي: سر صناعة الإعراب، ج ١، ص ١٤٦.

^{١٨} ينظر: محمد عباس محمد عرابي: جهود المبرِّد في الدرس البلاغي (البيان والمعاني أنموذجاً)، المؤتمر العلمي الدولي العاشر، مركز الدراسات العُمانية، جامعة السلطان قابوس، عمان، ٢٠١٤م، ص ١٣-١٤.

المبرد يستعملها كما كان «سيبويه» من قبل يفعل، والشواهد على ذلك كثيرة، منها على سبيل المثال لا الحصر: أنه تابع «سيبويه» في أحد قولين قال بهما في كتابه، ولم يُبشِّر إلى الآخر، فقال النحويون: إن «المبرد» خالف «سيبويه»، من ذلك أنه جعل علة منع الصرف في الصفات مثل «عطشان» و«سكران» مشابهة «الألف والنون» لألفي التأنيث الممدودة وعدد وجوه هذا الشبه. وقال في موضع آخر بأن «النون» بدل من الهمزة، وتابعه المبرد في القول الثاني، وذهب إلى أن «النون» بدل من «الهمزة»، فنُسبت إليه مخالفة سيبويه في القول الأول، ولم ينتبهوا على أنه متابع له في قوله هذا،^{١٩} وعلى أن القولين نتيجتهما واحدة، لأن كون «الألف والنون» تقابلان «ألفي التأنيث الممدودة» معناه أن «الألف» التي قبل «الهمزة»، وأن «النون» تقابل «الهمزة».^{٢٠}

علاوة على أن المبرد سار على خطى سيبويه في بحوثه لعلوم العربية الثلاثة: النحو، والصرف، والأصوات اللغوية، فقد تحدث في كتابه المقتضب عن أبواب نحوية كثيرة، وإن لم تكن كل النحو، وتحدث عن موضوعات علم الصرف كالمجرّد والمزيد وأبنيتهما، وتحدث في خلال ذلك عن أبنية الفاعل والمفعول وغيرهما من المشتقات منها، وعن جمع ما يُجمع من الأسماء معتلة العين أو اللام، وما يحدث فيها من تغيير بقلب أو حذف أو غيرهما من صور الإعلال والإبدال، وعن غيرها من الموضوعات الصرفية.^{٢١} وتكلم عن الإدغام وما يتبعه من دراسات لمخارج الحروف، ومواقع الإدغام في الفعل وغيره، وفي الكلمة والكلمتين، وعلى الإبدال في الحروف الصحيحة عند الإدغام، والإعلال في الحروف المعتلة وأنواعه، وهي عين المواضع الصرفية والصوتية التي في كتاب سيبويه.^{٢٢}

بل لقد تابعه في بعض المصطلحات النحوية التي لم تأخذ شكلها النهائي؛ فسيبويه يُسمِّي الحرف المتحرك حرفاً حياً،^{٢٣} فيحافظ المبرد على هذا المصطلح بالرغم من عدم صلاحيته للبقاء، فتراه يقول عن الواو في مثل «جدول، وقسورة» إنها: «ظاهرة حية، أي

^{١٩} ينظر: الكتاب، ج ٣، ص ٢١٥-٢١٦؛ وينظر كذلك: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد: مقدمة المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٤م، ج ١، ص ١٢٣.

^{٢٠} د. خديجة الحديثي: المدارس النحوية، ص ٩٩-١٠٠.

^{٢١} ينظر: المقتضب، ج ١، ص ٣٢-١٩٢.

^{٢٢} الكتاب: ج ٢، ص ١١٧.

^{٢٣} المقتضب، ج ٢، ص ٢٨٣.

متحركة»،^{٢٤} ويقول في موضع آخر: «والمتحرك حرف حي»،^{٢٥} وكان سيبويه يُطلق على الحال مصطلحات: «الخبر، والصفة، والمفعول فيه» فأخذ منها المبرّد مصطلح المفعول فيه وأطلقه على الحال،^{٢٦} كما عبر عن الهمزة بالألف، تمامًا مثلما فعل سيبويه، كما كان يُسمي اسم كان فاعلاً، وخبرها مفعولاً به،^{٢٧} مثله مثل سيبويه.^{٢٨} وقد عرض لهذه الظاهرة عند المبرّد الأستاذ «محمد عبد الخالق عزيمة» في مقدمة المقتضب،^{٢٩} كما لا حظ الأستاذ «سعيد أبو العزم إبراهيم» أن «المبرّد» قد ساق بعض المصطلحات كما هي عن سيبويه، واختصر بعضها، وفاق سيبويه في تطويل مصطلحات بعض الأبواب.^{٣٠}

وإذا كان «المبرّد» وقف حارساً أميناً على مصطلحات سيبويه ليحافظ للمصطلح النحوي وجهه البصري الذي تضافت جهود أئمة النحو على صناعته، وتقدمت به البصرة خطوات كبيرة لا يزاها شرف هذه المسئولية منافس، فما هو السر في عدم إقبال الكثير من أئمة النحو ودارسيه على قراءة كتاب المقتضب ودراسته؟

علل أبو البركات بن الأنباري هذا الانصراف عن «المقتضب» بقوله: «وكان السر في عدم الانتفاع به أن أبا العباس المبرّد لما صنف هذا الكتاب أخذه عنه «ابن الرواندي» المشهور بالزندقة وفساد الاعتقاد، وأخذه الناس من يد «ابن الرواندي» وكتبوه منه، فكأنه عاد عليه شؤمه فلا يكاد يُنتفع به.»^{٣١} في حين يرى البعض أن انصراف الناس عنه إنما كان لانشغالهم بكتاب سيبويه، وربما اطلع عليه بعض الدارسين فلم يجدوا فيه ما يزيدهم علماً بمسائل هذين العِلمين، يقول أبو علي الفارسي نقلًا عن ابن الأنباري: «نظرت في

^{٢٤} نفس المصدر، ج ٢، ص ٢٨٦.

^{٢٥} نفس المصدر، ج ٤، ص ١٦٦.

^{٢٦} نفس المصدر، ج ٢، ص ١، ٧٤؛ وينظر كذلك: الكتاب، ج ٢، ص ١٢٢، ٣٤٤.

^{٢٧} المقتضب، ج ٣، ص ٩٧.

^{٢٨} الكتاب: ج ١، ص ٢١.

^{٢٩} ينظر: محمد عبد الخالق عزيمة: أبو العباس المبرّد وأثره في علوم العربية، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٥هـ، ط ١، ١٤٠٥هـ، ص ٩١ وما بعدها.

^{٣٠} انظر: السيد سعيد أبو العزم إبراهيم: المصطلحات النحوية؛ نشأتها وتطورها، ماجستير، مُودعة بكلية دار العلوم بالقاهرة، ١٩٧٧م، ص ١٠٨.

^{٣١} نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص ١٠٦.

كتاب المقتَضَب فما انتفعت منه في شيء إلا بمسألة واحدة وهي: وقوع «إذا» جواباً في الشرط في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِبُّهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾.^{٣٢} ولعل لطريقته في العرض واستخدامه أسلوب الاحتجاج والمناقشة، مع مجيئه بعقب كثير من أبوابه بمسائل مشكلة؛ أثرًا في نفوس الدارسين منه وانصرافهم عنه والتزامهم بكتاب سيبويه.^{٣٣}

وأعتقد أن سبب انصراف الناس على قراءة المقتَضَب، هو ما أدخله المبرِّد من أساليب الفلسفة والمنطق عليه، الأمر الذي انعكس على أسلوبه في عرض المسائل النحوية، فقد أصبح أكثر إسهابًا في الجدل والإطالة في التعليل والاستطراد إلى مسائل جانبية تُعْرِض في أثناء شرح المسألة النحوية أو الصرفية، مما كان عند سيبويه؛ فمن أمثلة تعليقاته العقلية البعيدة عن روح تعليقات سيبويه السهلة الموضحة قوله «في باب الفاعل»: «هذا باب الفاعل، وهو رفع، وذلك قولك: «قام عبدُ الله» «وجلس زيد»، وإنما كان الفاعل رفعًا؛ لأنه هو والفاعل جملة يحسن عليها السكوت، وتجب بها الفائدة للمخاطب، فالفاعل والفاعل بمنزلة الابتداء والخبر إذا قلت «قام زيد»، والمفعول به نصب إذا ذكرت من فعل به، وذلك لأنه تعدى إليه فعل الفاعل، وإنما كان الفاعل رفعًا والمفعول به نصبًا ليُعرَف الفاعل من المفعول به، مع العلة التي ذكرت لك. فإن قال قائل: أنت إذا قلت: «قام زيد» فليس ها هنا مفعول يجب أن تفصل بينه وبين هذا الفاعل. فإن الجواب في ذلك أن يُقال: لما وجب أن يكون الفاعل رفعًا في الموضع الذي لا لبس فيه للعلة التي ذكرنا، ولما سنذكره من العلل في مواضعها، فرأيتُه مع غيره، علمت أن المرفوع هو ذلك الفاعل الذي عهدته مرفوعًا وحده، وأن المفعول الذي لم تعهده مرفوعًا، وكذلك إذا قلت «لم يَقم زيد» و«لم ينطلق عبدُ الله» و«سيقوم أخوك». فإن قال قائل: إنما رفعت «زيد» أولًا لأنه فاعل، فإن قلت: «لم يَقم» فقد نفيت عنه الفعل، فكيف رفعتُه؟ قيل له: إن النفي إنما يكون على جهة ما كان مُوجبًا، فإنما أعلمت السامعَ مَنْ الذي نفيت عنه أن يكون فاعلًا. فكذلك إذا قلت: «لم يضرب عبدُ الله زيدًا» علم بهذا اللفظ من ذكرنا أنه ليس بفاعل، ومن ذكرنا أنه ليس بمفعول، ألا ترى أن القائل إذا قال: «زيد في الدار» فأردت أن تنفي ما قال أنك تقول: «ما زيد في الدار» فترد كلامه ثم تنفيه... فأين هذا من تعليل سيبويه المختصر

^{٣٢} نفس المصدر، ص ١٥٦.

^{٣٣} د. خديجة الحديثي: المدارس النحوية، ص ٩٨.

الدال، وهو قوله: «ضرب عبدُ الله زيدًا ف «عبد الله» ارتفع ههنا كما ارتفع في «ذهب»، وشغلت «ضرب» به كما شغلت «ذهب»، وانتصب «زيد» لأنه مفعول تعدى إليه فعل الفاعل.»^{٣٤}

ومن أمثلة استطراده ما جاء في أثناء كلامه على «في» الجارّة قال: «ومعناه ما استوعاه الوعاء، نحو قولك: «الناس في مكان كذا» و«فلان في الدار». فأما قولهم: «فيه عيبان» فمشتق من ذا؛ لأنه جعله كالوعاء للعييبين، والكلام يكون له أصل ثم يتسع فيه فيما شاكل أصله، فمن ذلك قولهم: «زيد على الجبل»، وتقول: «عليه دين»، فإنما أرادوا أن الدين قد ركبه وقد قهره، وقد يكون اللفظ واحدًا ويدل على الاسم وفعل، نحو قولك: «زيد على الجبل يا فتى»، و«زيد علا الجبل»، ومن كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، فأما اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين فهو الباب، نحو قولك «قام» و«جلس» ...»^{٣٥}

ثم يمضي المبرّد في شرح هذه الأنواع والتمثيل لها، ثم يقول: «وكذلك «وجدت» تكون من «وجدان الضالة» ... وفي معنى «الموجدة» نحو «وجدتُ على زيد.» ويبدو أنه لم يكن غافلاً عن هذا الاستطراد الطويل، وإنما هو متعمد له، ولهذا يقول بعده: «فهذا عارض في الكتاب ثم نعود إلى الباب.»^{٣٦} ويتحدث بعده عما كان من حرفين وهو «لم» ... ويستخدم التقرير النظري العقلي أكثر من اعتماده اللغوي؛ فهو يشرح أموراً نظريّة كثيرة، ثم يمثل لها، على خلاف ما كان واضحاً عند سيبويه وشيوخه، من بناء القاعدة على المثال، لا المثال على القاعدة، ومن ذلك ما ذكرناه من لجوئه إلى افتراض أمثله مطوّلة معقّدة التركيب يُمتحن بها المتعلمون، لكنه مع هذا يشرحها. ومن ذلك أيضاً قوله: «ما أعجب شيء شيئاً إعجابَ زيد ركوب الفرس عمرو.»^{٣٧} ولهذا عيب المبرّد على جعله هذه المسائل العويصة في أول كتابه مما نفّر الناس منه.

^{٣٤} المقتضب، ج ١، ص ٤٥-٤٦؛ وانظر: الكتاب، ج ١، ص ٣٤؛ وينظر كذلك: د. خديجة الحديثي: المدارس النحوية، ص ١٠٢.

^{٣٥} هذا كلام سيبويه عينه في: باب اللفظ للمعاني، ج ١، ص ٢٤، نقله نصّاً وبأمثله نفسها.

^{٣٦} المقتضب، ج ١، ص ٨٠٩؛ وانظر مثله في الاستطراد: ج ١، ص ٦٩-٧٠.

^{٣٧} نفس المصدر، ج ٤، ص ٢١٦.

واتضح تأثير الفلسفة والمنطق في شرحه مسائل النحو، كما مر بنا في كلامه على «الفاعل»، واتضح فيه استخدام العلل المركّبة، وذلك بالسؤال عن العلة وعلتها، إلى أن تداخلت أربعة تعليلات فيه، واستخدام المحاجّة في ذلك كله.^{٣٨}

إنّ الناظر في تراث المبرّد النحوي يلمس شغفه واهتمامه بالتعليل وعنايته الفائقة به، فقلّمًا يترك حكمًا دون تعليل، حتى المصطلحات النحوية علّل لها، فعلى سبيل المثال علّل تسمية المضارع بهذا الاسم، قال: «واعلم أنّ الأفعال إنما دخلها الإعراب لمضارعها الأسماء، ولولا ذلك لم يجب أن يُعرّب منها شيء».^{٣٩}

ويظهر في تعليلاته بدايةً تأثير الفلسفة التي أدّت إلى تعقيد المسائل النحوية، وقد اتضحت جليًا عنايته بالعلّة الثانية التي سمّاها الزّجاجي «العلّة القياسية»، أو العلّة الثالثة التي سمّاها «العلّة الجدلية النظرية».^{٤٠}

ومع هذا، فالغالب على تعليلات المبرّد أنّها لم تخرج عن علل البصريين، فعلّله شبيهه، إلى حدّ كبير، بعلم الخليل وسببويه.

ويتضح لنا أنّ تعليلاته تُساق لأجل التعليم، فهي تعليمية على الأغلب؛ ولهذا أصبحت العلة النحوية رديفًا للحكم النحوي عند المبرّد لا تفارقه.^{٤١}

وكان سر تفوق المبرّد في بغداد على أقرانه من الكوفيين هو شدّة اهتمامه بالتعليل؛ إذ اتخذ منه سلاحًا للمناقشة والبحث، وكانت له يدٌ طويلة وحظ في التعليل؛ لأنّه كان من المجتهدين فيه، فكثيرًا ما نراه يطالب الخصم بالعلة، وهذا يتضح في حديثه مع الزجاج ومَن معه من تلامذة ثعلب، وكان الزجاج أوّل من أحسّ بهذا المنهج الذي كان يتّبعه المبرّد، وقد أولع به هو بعده، قال: «لما قدم المبرّد بغداد جنّت لأناظره، وكنت أقرأ على أبي

^{٣٨} د. خديجة الحديثي: المدارس النحوية، ص ١٠٣.

^{٣٩} المقتضب: ج ٢، ص ١؛ وينظر: أبو العباس المبرّد وأثره في علوم العربية، ص ٨١؛ وانظر أيضًا: علي فاضل سيد عبود الشمري: التفكير النحوي عند المبرّد، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة الموصل، ٢٠٠٣م، ص ٤٠-٤١.

^{٤٠} الإيضاح في علل النحو: ٦٤-٦٥؛ وينظر كذلك: المبرّد؛ سيرته ومؤلفاته، ص ٢٩١-٢٩٣؛ وينظر أيضًا: علي فاضل سيد عبود الشمري: التفكير النحوي عند المبرّد، ص ٤٠-٤١.

^{٤١} د. مازن المبارك: النحو العربي - العلة النحوية؛ نشأتها وتطورها، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٤م، ص ٦٧؛ وينظر: الإيضاح في علل النحو، ص ٦٤؛ وينظر كذلك: الشواهد القرآنية في النحو، ص ٧٧-٧٨؛ وانظر: أيضًا علي فاضل سيد عبود الشمري: التفكير النحوي عند المبرّد، ص ٤٠-٤١.

العباس ثعلب فعزمتُ على إغنائه، فلما فاتحته أَلْجَمَنِي بِالْحُجَّةِ، وطالبني بالعلَّة، وألْزمني إلزامات لم أهدِّ إليها، فتيقَّنتُ فضله، واسترحت عقله، وأخذتُ ملازمته.»^{٤٢}

وما من شك في أن شيوع النظريات الفلسفية كان من أثره أن انساح المبرد في طريق الفلسفة، ففلسف النحو بإمعانه في التعليل وإسرافه فيه، ويجدر بي أن أثبت تأثر المبرد بالفلسفة بذكر أمثلة من تعليلاته هي من وحي الفلسفة، ونذكر بعضاً من تعليلاته مثل:

(١) حد الأفعال ألا تُعَرَّب: قال المبرد: «كان حدها ألا يُعرب منها شيء؛ لأن الإعراب لا يكون إلا بعامل، فإذا جعلت لها عوامل تعمل فيها لزمك أن تجعل لعواملها عوامل، وكذلك لعوامل عواملها إلى ما لا نهاية.»^{٤٣}

(٢) تصغير جمع الكثرة: قال المبرد: «اعلم أنك إذا صغرت بناء من العدد يقع ذلك البناء أدنى العدد، فإنك تردّه إلى أدنى العدد، فتصغره، وذلك أنك إذا صغرت كلاباً قلت: أكليب؛ لأنك تخبر أن العدد قليل، فإنما تردّه إلى ما هو للقليل، فلو صغرت ما هو للعدد الأكثر كنت قد أخبرت أنه قليل كثير في حال وهذا هو المحال.»^{٤٤}

(٣) لا يرخم حُبْلوي على لغة من لا ينتظر: قال المبرد: «النحويون لا يجيزون ترخيم رجل في النداء يُسمى حُبْلوي في قول من قال: يا حارُّ، فرفع؛ لأن الذي يقول: يا حار، لا يعتد بما ذهب ويجعله اسماً على حياله، فإذا رخَّم حُبْلوي لزمه أن يقول: يا حُبْلَى أقبِل؛ لأن الواو تنقلب ألفاً لفتحة ما قبلها، ومثال فعلى لا يكون إلا للتأنيث، ومُحال أن تكون ألف التأنيث منقلبة؛ فقد صار مؤنثاً مذكراً في حال، فلهذا ذكرْتُ لك أنه محال.»^{٤٥}

(٤) ومنها على سبيل المثال ما دار بين المبرد وثعلب الكوفي (ت ٢٩١هـ) في مجلس محمد بن عبد الله بن طاهر؛ فقد سأل المبرد ثعلباً عن همزة بينَ بين، أساكنة هي أم متحركة؟ فقال ثعلب: لا ساكنة ولا متحركة. يريد أن حركتها رَوْمٌ، فقال المبرد: قوله: لا

^{٤٢} نزهة الألباء في طبقات الأدياء، ص ١٧١؛ وانظر أيضاً: علي فاضل سيد عبود الشمري: التفكير النحوي عند المبرد، ص ٤٠-٤١.

^{٤٣} المقتضب، ج ٤، ص ٣٨٧؛ مقدمة محمد عبد الخالق عزيمة: أبو العباس المبرد وأثره في علوم العربية، ص ٨٢.

^{٤٤} نفس المصدر، ج ٤، ص ١٦٢؛ وانظر: مقدمة محمد عبد الخالق عزيمة: المرجع السابق، ص ٨١؛ وينظر كذلك: محمد عبد الخالق عزيمة: أبو العباس المبرد وأثره في علوم العربية، ص ٨٢.

^{٤٥} المقتضب، ج ٤، ص ٣٥٥؛ وينظر كذلك: مقدمة محمد عبد الخالق عزيمة: المرجع السابق، ص ٨٢.

ساكنة، أقرَّ أنها متحركة، وقوله: لا متحركة، قد أقر أنها ساكنة، فهي ساكنة لا ساكنة ومتحركة لا متحركة.^{٤٦}

(٥) ومن مظاهر النزعة المنطقية عند المبرِّد رُده على ما ذهب إليه الكوفيون من جواز جمع ما خُتم بالتاء من أسماء المذكرين، كطلحة، بالواو والنون؛ فيقال: طلحتون، بأن ذلك لو جاز «لِلزِمَك أن تكون أنثته وذكرته في حال، وهذا هو المحال.»^{٤٧} والجدل الفلسفي واضح في قول المبرِّد، مما يذكرنا بقول أرسطو: «لا يعرض أن يكون الشيء الواحد موجودًا وغير موجود معًا، وذلك مُحال.»^{٤٨}

(٦) ومن تعليقاته عدم إلحاق الهاء في مثل «طامث، وحائض، ومُتَّم»؛ لأنَّ هذه الألفاظ تدل على النسب لا على الوصف باسم الفاعل؛ لأن المراد: لها حيضٌ، ومعها طلاقٌ، ويرد قول بعض النحويين: إنَّما تُنزع الهاء من كُلِّ مؤنث لا يكون له مذكر فيحتاج إلى الفصل. وينعته بقوله: ليس بشيء؛ لأن هناك ألفاظًا مشتركة ولا تدخلها تاء التأنيث، كقولهم: رجل عاقر وامرأة عاقر، وناقاة ضامر وبكر ضامر.^{٤٩}

وكذلك ظهر في مقتضَب المبرِّد الذي مهر مصنفه في فلسفة المسائل، وتصريف الكلام وتشقيقه، واستكناه ما فيه من الاحتمالات العقلية، والذي انطبع أسلوبه بسمات أساليب المتكلمين على النحو الذي بدا بوضوح من خلال تمسكه بالقياس، فقد اعتمد المبرِّد القياس وأخذ به، ورأى أن المصير إليه ضرورة تُمليها علينا أبنية اللغة المتجددة، وتدلُّ أقواله فيه على أنه أوجب في المقياس عليه أن يكون كثيرًا، وأنه لا يؤخذ بالقليل، ولا يُقاس على الشاذ، وهذا ظاهر في قوله: «القياس المطرَّد لا تعترض عليه الرواية الضعيفة.»^{٥٠} وهذا يردُّ به على رأي الدكتور «محمود حسني محمود»، الذي ذهب إلى أنَّ المبرِّد اقترب من الكوفيين

^{٤٦} د. عبد الكريم محمد الأسعد: بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، ص ٢٥-٢٦.

^{٤٧} المقتضَب، ج ٤، ص ٨؛ وينظر كذلك: مقدمة محمد عبد الخالق عزيمة: أبو العباس المبرِّد وأثره في علوم العربية، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٠٥هـ، ص ٨٢.

^{٤٨} أرسطوطاليس: منطق أرسطو، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي وكالة المطبوعات، الكويت، ج ١، ص ٢٣٢.

^{٤٩} المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٦٣-١٦٥؛ وينظر أيضًا: علي فاضل سيد عبود الشمري: التفكير النحوي عند المبرِّد، ص ٤٠-٤١.

^{٥٠} الكامل: ج ١، ص ٥٥؛ وينظر كذلك: مقدمة المقتضَب، ص ١٠٦؛ وينظر أيضًا: علي فاضل سيد عبود الشمري: التفكير النحوي عند المبرِّد، ص ٤٠-٤١.

بقياسه على الشاذ في بعض الأحيان.^{٥١} ويؤكد بطلان هذا القول أيضًا قول المبرّد: «إذا جعلت النوادر والشواذ غرضك، واعتمدت عليها في مقاييسك كثرت زلاتك.»^{٥٢}

ويمكننا القول: إن المبرّد قد عمّق اتجاه القياس، وإنّ المغالاة فيه قد تعزى إليه، فقد اهتم به اهتمامًا بالغًا، وكان لبصريّته دورٌ بارزٌ في أقيسته في مواضع كثيرة، فهو يقيس على الكثير من كلام العرب، قال: «وأعلم أن القياس وأكثر كلام العرب أن تقول: هذه أربعة عشرك، وخمسة عشرك، فتدعه مفتوحًا على قولك: هذه أربعة عشر، وخمسة عشر.»^{٥٣} ومنه كلامه على ما جاء من ذوات الياء والواو التي ياءاتهنّ وواواتهنّ لامات، وذلك قولهم «في رمية: رميات، وفي غزوة: غزوات وفي قشوة: قشوات، كما تقول في «فعلّة» نحو حصاة وقناة: حصيات وقنوات؛ لأنك لو حذفنا لالتقاء الساكنين لالتبس بفعال من غير المعتل، فجرى ههنا مجرى غزوا ورميا، لأنك لو ألحقت ألف «غزا» وألف «رمى» ألف التثنية للزمك الحذف لالتقاء الساكنين، فالتبس الاثنان بالواحد، فكنت تقول للثنتين: غزا ورمى، فلما كان هذا على ما ذكرت لك لم تحذف.»^{٥٤} وكثيرًا ما نرى المبرّد يردد لفظة «الأفيس»، كقوله: «أمّا الأفيس والأكثر في لغات العرب فأن تقول في بيضة: بيضات، وجوزة: جوزات، ولوزة: لوزات.»^{٥٥}

^{٥١} د. محمود حسني محمود: المدرسة البغدادية في تأريخ النحو العربي، مؤسسة الرسالة، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٨٦م، ص ١١١؛ وينظر كذلك: خديجة الحديثي: المبرّد؛ سيرته ومؤلفاته، دار الشؤون الثقافية العامة، جروس برس، ١٩٩٠م، ص ٣٠٠؛ وينظر أيضًا: علي فاضل سيد عبود الشمري: التفكير النحوي عند المبرّد، ص ٤٠-٤١.

^{٥٢} الأشباه والنظائر: السيوطي: ج ٣، ص ٤٩؛ وانظر كذلك: مقدمة المقتضب، ص ١٠٧؛ وينظر أيضًا: حسين عباس الرفايعة: ظاهرة الشذوذ في النحو، دار جرير للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٦هـ، ص ٢٠٦؛ وينظر أيضًا: علي فاضل سيد عبود الشمري: التفكير النحوي عند المبرّد، ص ٤٠-٤١.

^{٥٣} المقتضب، ج ٢، ص ١٧٩؛ وينظر أيضًا: علي فاضل سيد عبود الشمري: التفكير النحوي عند المبرّد، ص ٤٠-٤١.

^{٥٤} المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩٣؛ وينظر أيضًا: علي فاضل سيد عبود الشمري: التفكير النحوي عند المبرّد، ص ٤٠-٤١.

^{٥٥} المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩٣؛ وينظر: ج ٢، ص ٨١، و: ج ٣، ص ٣٥٠، و: ج ٤، ص ٢١٨، ٣٦٧، و: ج ١، ص ٢٣٣؛ والقياس في منهج المبرّد، بحث للدكتور صاحب أبو جناح، مجلة المورد، المجلد التاسع، العدد الثالث، بغداد، ١٩٨٠م، ص ٥٨.

وهكذا كان نحو البصرة منذ عهد المبرد متأثراً بالمنطق، وأصبح نُحاتها شيئاً فشيئاً أهل فلسفة وجدل، وأصبحت أساليبهم في النهاية متسمة بقدر من الغموض والتعقيد، وكل ذلك كان انعكاساً لتأثرهم بالمعارف العقلية التي سادت مدينتهم منذ عصر مُبكر؛ بسبب ما تم فيها من التقاء العرب بالعناصر الأخرى التي اعتنقت الإسلام، وأثرت في علومه وفي علوم اللغة العربية تأثيراً فكرياً عميقاً، وقد ساعد على هذا موقع المدينة الجغرافي على تخوم فارس، كما ساعد عليه انتشار أفكار الاعتزال الفلسفية بين نحاتها ومزجهم هذه الأفكار بالثقافة العربية وبالنحو مزجاً دعا إليه شعورهم بالحاجة إلى هذا الخليط الثقافي لمقارعة خصومهم بالبيان الرفيع المتسلح بالمنطق والفلسفة، بعد أن أتموا، في الوقت نفسه، آتة وأحكموا صناعته النحوية.^{٥٦}

وقد حملهم هذا الذي ذكرناه في نهاية المطاف على الإفراط في التقنين والحماس في التعقيد، فانشغلوا بهما عن البحث في المادة اللغوية نفسها، كما آل بهم الأمر إلى إخضاع هذه المادة لقواعدهم وقوانينهم النحوية التي وضعوها على أسس وطيدة من المنطق، وفق أصول فلسفية محضة وبناء على علل نظرية، فأصبح نحوهم منذ عهد المبرد ميداناً واسعاً ومعرضاً فسيحاً للمناهج الكلامية والاتجاهات المنطقية والمصطلحات الفلسفية؛ لما امتلأ به من الأسباب، والمسببات، والمقدمات، والنتائج، والعلل، والمعلولات، والتقسيم، والتبويب، والحد، والمحدود، والشروط، والقيود، والداخل، والخارج ... ونحو ذلك، ولما خضعت له أحكامه من ضروب التقدير، والتأويل الذي يقصد به إلى التوفيق بين النصوص اللغوية، وبين ما يخالفها من أصولهم التي وضعوها ليثبتوا أن كل ما نطق به العرب إنما كان على طُرق ثابتة لها أسبابها ونتائجها المنطقية وأصولها الفلسفية، معتبرين أصول اللغة كأصول المنطق لتلك ما لهذه من عموم وشمول، ولما توسعوا فيه من القياس، يطبقون على قواعدهم حتى أصبح عامّاً ومسيطرّاً عليها، بحيث صار ما يخرج على هذه القواعد شاذّاً، وإلكتارهم من قياس ما لم يُسمع عن العرب وحمله على القواعد المبينة على المسموع بشكل متعسف متكلف أحياناً، من جهة ابتناء هذا القياس في إجراءاتهم ليس على العلة الأولى التي هي مدار الحكم ابتداءً، بل على علل وراءها اعتُبرت من العلل الثواني والثالث، مما خرج بالنحو عن فطرة اللغة إلى غموض الفلسفة وتعقيد المنطق في كثير من مسأله إلى البصرية.^{٥٧}

^{٥٦} د. عبد الكريم الأسعد: بين النحو والمنطق والشريعة، ص ٢٢-٢٣.

^{٥٧} نفس المرجع، ص ٢٣-٢٤.

وبعدُ، فإن السبب الحقيقي — كما أزعَم — وراء انصراف الكثير من النحاة عن قراءة المقتَضَب والأخذ به، إنما يتمثل في أن المبرد حاول اقتصار النحو على دراسة الإعراب والبناء في الألفاظ، وتبَيَّن أثر العامل بها، وانصرافه عن العناية بالمعنى وأساليب الكلام والموازنة بينها، مما أدى إلى انقطاعه عن مباحث البيان والبلاغة نتيجة اعتماده المنهج المنطقي وتمكينه من أصول النحو وقواعده، وما كنت أظن أحدًا من الباحثين المعاصرين يرضى بهذا الانقطاع، إلى أن وجدت الدكتور «شوقي ضيف» يرضاه ويباركه بقوله: «والحق أن اللغويين بعد القرن الثالث أخذوا يتوسعون في المباحث اللغوية الخالصة، مُنحازين عن مباحث البيان والبلاغة، وكأنهم رأوا — مُحَقِّين — أنها ميدان آخر غير ميدانهم.» فلقد رأينا أن هذه المباحث كانت ميدانهم، وكانوا أول الفرسان فيها، وكيف أنها قد خالطت فكرهم وكتابتهم، وكانت السبب في جعل النحو عندهم دراسة حية، وهم يتتبعون أساليب العرب في كلامهم وطرائقهم في التعبير في سبيل الاقتدار على فهمها والتعبير بمثلها. علمًا بأن الدكتور شوقي ضيف نفسه يرى أن انفراد كتاب سيبويه بالقدرة على تعليم قارئه دقة الحس اللغوي وتلقيه سليقة العربية والحس بها حسًا دقيقًا مُرهفًا، والشعور بها شعورًا رقيقًا حادًا؛ إنما كان بسبب كونه لا يقف عند الإحاطة بالخصائص اللغوية والنحوية، بل يمتد أيضًا إلى الإحاطة بالخصائص البيانية والأدبية.^{٥٨}

على أية حال، بصرف النظر عن مدى نجاح أو فشل ما قام به المبرد، فإنه، لا شك، يُعد أول نحاة البصرة الذين أدخلوا الروح المنطقية رُويًا رويًا في الدرس النحوي، وإن مثله كمثل إمام الحرمين أبي المعالي الجويني الأشعري، حين «عدَّ أول عالم من علماء أصول الفقه الأشعريين الذين أدخلوا المنطق إلى حظيرة علم أصول الفقه.»^{٥٩}

(٢) الفرء وبدايات مزج النحو الكوفي بالمنطق

لم تزل الكوفة قسطًا وافرًا من علم النحو، كما نالته البصرة التي سبقتها في هذه الصناعة بما يقرب من مائة عام.^{٦٠} فالكوفة كانت في تلك الآونة منشغلة بتدوين الحديث، وأخبار

^{٥٨} د. شوقي ضيف: المدارس النحوية، ص ١٦٣.

^{٥٩} د. علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص ١١١.

^{٦٠} إنباه الرواة، ج ٢، ص ٣٤٦.

العرب، وقراءة القرآن وتفسيره.^{٦١} ولكن رغم ذلك فإن الكوفة بعد هذه الفترة الطويلة وتمرسها في علم الحديث، استطاعت أن تمضي نحو علم النحو، لتعوض ما فاتها منه، وقد كان للظروف السياسية وقتذاك، حيث شجعها العباسيون واحتضنوها، أكبر الأثر في منافسة البصرة حاضنة النحو ومُنشئته.^{٦٢}

وتختلف الآراء وتتعدد الأقوال في نشأة النحو الكوفي وتحديد بدايته، فيكاد يتفق معظم المؤرخين على أن المذهب الكوفي يبدأ بأبي جعفر الرُّؤاسي، أول من أُلّف في النحو من الكوفيين، وأن الخليل بن أحمد كان مُعاصرًا له واستفاد من بعض مصنّفاته، وأنه صنّف كتاب «الفیصل» في النحو؛ فقد جعله الزبيدي في طبقاته رأس المذهب الكوفي، وأستاذ أهل الكوفة في النحو.^{٦٣} وتابعه في ذلك ابن النديم، وجعله أول من وضع في النحو كتابًا من الكوفيين،^{٦٤} وأن تلميذه «الكسائي» هو الذي نهض بالمذهب الجديد ودعمه، وكان نظير «سيبويه» رأس المذهب البصري، يقول صاحب الأغاني: «إن الكسائي هو الذي رسم للكوفيين رسومًا يعملون عليها».^{٦٥}

لقد كان «الكسائي» أول كوفي يخرج على أساليب البصريين، فمنذ اللحظة التي عاد فيها من البادية، وكان يقصد «الخليل» ليُطلعه على تحصيله، فوجده قد مات ووجد في موضعه «يونس بن حبيب»، فمرت بينهم مسائل أقر له «يونس» فيها وصدره في موضعه،^{٦٦} فمنذ اللحظة شرع في الإعداد لمذهب مستقل عن مذهب البصريين، وأخذ يخالفهم في آرائهم ويغير كثيرًا من أصولهم، فرسم للكوفيين رسومًا فهم الآن عليها؛^{٦٧}

^{٦١} الطنطاوي: نشأة النحو، ص ١٥.

^{٦٢} حمدي محمد محمود الجبالي: الخلاف النحوي الكوفي، عمّان: الجامعة الأردنية، ١٩٩٥م، ص ١٣.

^{٦٣} طبقات النحويين واللغويين، ص ١٢٥.

^{٦٤} الفهرست، ص ٩٦.

^{٦٥} أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج ٢، ص ٢٨٥؛ وينظر: سعيد الأفغاني: من تاريخ النحو، ص ٤١؛ وينظر كذلك: إبراهيم السامرائي: النحو العربي؛ نقد وبناء، دار عمار للنشر والتوزيع، العراق، ١٩٩٧م، ص ١٧.

^{٦٦} أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ): تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ، ج ١١، ص ٤٠٤؛ وينظر كذلك: نزهة الألباء، ص ٦٩.

^{٦٧} أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، ج ١١، ص ١٠٢.

فالكسائي هو الذي رسم للكوفيين الحدود التي احتذوا أمثلتها في النحو، وخالفوا فيه البصريين؛^{٦٨} وهو يُعد أول كوفي «خرج على أساليب البصريين، وخالفهم في كثير من آرائهم، وغير كثيراً من أصولهم.»^{٦٩} وهو خلاف «لا حدة فيه، ويخلو من عصبية مذهبية بالمعنى الذي صار إليه فيما بعد.»^{٧٠} قال الشافعي: «من أراد أن يتبحر في النحو، فهو عيال على الكسائي.»^{٧١} وقال ابن الأنباري: «اجتمع فيه أنه كان أعلم الناس بالنحو، وأوحدهم في الغريب، وأوحدهم في علم القرآن، كانوا يكثرُونَ عليه حتى لا يضبط عليهم، فكان يجمعهم ويجلس على كرسي ويتلو وهم يضبطون عنه حتى الوقوف.»^{٧٢} وقال عنه إسحاق بن إبراهيم: «سمعت الكسائي يقرأ القرآن على الناس مرتين»، وعن خلف، قال: «كنت أحضر بين يدي الكسائي وهو يتلو، وينقطن على قراءته مصاحفهم.»^{٧٣}

كما شهد له يونس بن حبيب بأنه حقيق برئاسة الكوفيين بعد أن امتحنه قائلاً: «أشهد أن الذين رأسوك رأسوك باستحقاق.»^{٧٤} ولكنه مع ذلك لم يسلم من طعن البصريين عليه، فابن درستويه (ت٣٤٧هـ) يقول: «كان الكسائي يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلا في الضرورة فيجعله أصلاً ويقيس عليه، فأفسد النحو بذلك»، وقال أبو حاتم: «لولا الكسائي دنا من الخلفاء فرفعوا من ذكره لم يكن شيئاً، وعلمه مختلط بلا حجج ولا علل إلا حكايات عن الأعراب مطروحة؛ لأنه كان يلقنهم ما يريد، وهو على ذلك أعلم الكوفيين بالعربية والقرآن، وهو قدوتهم وإليه يرجعون.»^{٧٥} بل لقد وصل الأمر باليزيدي إلى هجائه، وجاء أتباعه واتهمهم بإفساد النحو وتضييعه.^{٧٦}

^{٦٨} السيوطي: الفرائد الجديدة، وزارة الأوقاف، بغداد، ١٩٧٧م، ج ١، ص ٣٣.

^{٦٩} د. حمدي محمود حمد الجبالي: الخلاف النحوي الكوفي، رسالة دكتوراة غير منشورة في اللغة العربية وآدابها من كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية، نيسان، ١٩٩٥م، ص ١٢.

^{٧٠} الأغاني: ج ١١، ص ١٠٢.

^{٧١} ابن عساکر: تاريخ دمشق، ج ١، ص ٣٣.

^{٧٢} ينظر: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ج ٩، ص ٢٣.

^{٧٣} نفس المصدر، ص ٢٣.

^{٧٤} بُغية الوعاة، ص ٣٣٦.

^{٧٥} مراتب النحويين، ص ١٢٠-١٢١.

^{٧٦} أبو سعيد السيرافي: أخبار النحويين البصريين، ص ٤٠-٤١.

وجاء بعد الكِسائي تلميذه «الفراء»، وهو يحيى بن زياد، الديلمي الأصل، الأسدي بالولاء، وكان — بلا شك — أعلم الكوفيين، جمع إلى علم الكوفيين علم البصريين، فأخذ عن الكسائي الكوفي، وكان الفرق بينه وبين أستاذه الكسائي كالفرق بين المأمون والرشيد، والفرق بين محافظة الرشيد، وحرية العقل عند المأمون، والفرق بين الحركة العلمية الناشئة في عهد الرشيد، والناضجة في عهد المأمون؛^{٧٧} وكان للفراء أثر واسع في التفسير، وفي اللغة، وفي النحو، ثم هو كبير العقل، بجانب سعة الاطلاع، فهو بحر في اللغة، ونسيجٌ وحده في النحو؛ حتى يُلقَّب بأمر المؤمنين في النحو، قال عنه ثعلب: «لولا الفراء ما كانت عربية؛ لأنه حصَّنَهَا وضبطَهَا، ولولا الفراء لسقطت العربية؛ لأنها كانت تُتنازع ويُدَّعِيهَا كل من أراد، ويتعلم الناس فيها على مقادير عقولهم وقرائحهم تذهب.»^{٧٨} وهو من أصل فارسي، وتحدثنا بعض المراجع بأنه لُقِّب بالفراء لأنه كان يفري الكلام، أي يقطعه ويُفصل القول فيه، وعكف منذ نشأته على حلقات الدراسة التي كانت تُعقد بالكوفة، فدرس الفقه، والحديث، والتفسير، واللغة، والنحو، وقد أتاحت له هذه الدراسة فرصة الاتصال بعلماء الكوفة في عصره، ثم رحل إلى البصرة طلباً للمزيد من الدراسة، فلقى يونس بن حبيب وأخذ عنه اللغة والنحو.^{٧٩}

كما اتصل بعلماء الفلسفة، والكلام، والطب، والنجوم، وجلس في حلقاتهم واجتذبتهم مبادئ المعتزلة، وصادفت هوى في نفسه فأَيَّدَهَا واشتَهَرَ بِهَا؛^{٨٠} مما جعل مترجموه يقولون إنه كان متكلماً يميل إلى الاعتزال، وأثار اعتزاله واضحة في كتابه معاني القرآن؛ إذ نراه فيه يتوقف مراراً للرد على الجبرية، ولعل صلته بالاعتزال والمعتزلة هي التي دفعته إلى قراءة تلك الكتب الخاصة بالفلسفة والطب والنجوم، فقد كان المعتزلة يحرصون على قراءة هذه الكتب، حتى ليقول الجاحظ: «لا يكون المتكلم جامعاً لأقطار الكلام، متمكناً في

^{٧٧} أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج ٢، ص ٣٠٧-٣٠٨.

^{٧٨} الزبيدي: طبقات النحويين، ص ١٣٢.

^{٧٩} ينظر في ترجمة الفراء: الزبيدي، ص ١٣٤؛ وأبو الطيب اللغوي، ص ٨٦؛ والفهرست، ص ١٠٤؛ ونزهة الألباء، ص ٩٨.

^{٨٠} د. مصطفى عبد العزيز السنجرجي: المذاهب النحوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، المكتبة الفيصلية، جدة، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٦م، ص ٦٠.

الصناعة حتى يكون الذي يُحسن من كلام الدين في وزن الذي يُحسن من كلام الفلسفة،
والعالم عندنا (يريد المعتزلة) هو الذي يجمعهما»^{٨١}

ومعنى ذلك أن الفراء عني منذ نشأته في الكوفة والبصرة بالوقوف على فكر المعتزلة،
ويشهد بذلك الكثير من المؤرخين؛ فمما ذكره السيوطي في ترجمته قوله: «وكان يحب
الكلام ويميل إلى الاعتزال»^{٨٢} ومما قاله ابن خلكان: «وكان الفراء يميل إلى الاعتزال»^{٨٣}
ومما ذكره المتقدمون في ترجمته الخبر التالي: «قال الجاحظ: دخلت إلى بغداد حين قدمها
المأمون سنة أربع ومئتين، وكان بها الفراء، فاشتهى أن يتعلم الكلام»^{٨٤} وعُرف الفراء
بعلوم شتى في الوسط العلمي في وقته، وطبيعي أن يكون بينها علم الكلام، وقد اتضح
ذلك عندما التقى «ثُمَامَةَ بن الأشرس النميري المعتزلي» عندما التقيا على باب المأمون. قال
الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ): «ولما عزم الفراء على الاتصال بالمأمون، وكان يتردد إلى
الباب، فبينما هو ذات يوم على الباب إذ جاء أبو بشر ثُمَامَةَ بن الأشرس النميري المعتزلي،
وكان حَصِيصًا بالمأمون، قال ثُمَامَةَ: فرأيت أُبّهة أديب، فجلست إليه، ففاتشته عن اللغة
فوجدته بحرًا، وفاتشته عن النحو فشاهدته نسيحٌ وحده، وعن الفقه فوجدته رجلًا فقيهاً
عارفًا باختلاف القوم، وبالنجوم ماهرًا، وبالطب خيرًا، وبأيام العرب وأشعارها حاذقًا،
فقلت له: مَنْ تكون؟ وما أظنك إلا الفراء، فقال: أنا هو، فدخلت فأعلمت أمير المؤمنين
المأمون فأمر بإحضاره لوقته وكان سبب اتصاله به»^{٨٥}

وقال أبو بريدة الوضاحي: «أمر أمير المؤمنين المأمون الفراء أن يؤلف ما يجمع
من أصول النحو وما سمع من العرب، فأمر أن تُفرد له حجرة من حُجَر الدار،
ووكَّل بها جوارِي وخدمًا للقيام بما يحتاج إليه، حتى لا يتعلق قلبه ولا تتشوّف نفسه
إلى شيء، حتى إنهم كانوا يؤذنونه بأوقات الصلاة، وصير له الوراقين، وألزمه الأمانة

^{٨١} د. شوقي ضيف: المدارس النحوية، ص ١٩٢.

^{٨٢} السيوطي: همع الهوامع، ج ١، ص ١١٢؛ وينظر للسيوطي أيضًا: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية،
بيروت، ١٩٩١م، ج ٨، ص ٧-٨.

^{٨٣} وفيات الأعيان، ج ٦، ص ١٨٠.

^{٨٤} إنباه الرواة، ج ٤، ص ٨؛ وفيات الأعيان: ج ٦، ص ١٨٠.

^{٨٥} تاريخ بغداد: ج ١٤، ص ١٥١؛ وينظر كذلك: معجم الأدباء، ج ٢، ص ١١-١٢؛ وينظر أيضًا: وفيات
الأعيان: ج ٦، ص ١٧٧.

والمنفقين، فكان الوراقون يكتبون؛ حتى صنف كتاب «الحدود»، وأمر المأمون بكتبه في الخزائن.^{٨٦}

وقد اتخذه المأمون مُرَبِّيًا لأولاده، فلما كان يومًا أراد الفراء أن ينهض إلى بعض حوائجه، فابتدرا إلى نعلي الفراء ليُقَدِّمَاها له، فتنازعا أيهما يقدمها له؟ ثم اصطلحا على أن يقدم كل واحد منهما واحدة، فقدَّماها ... فوصل الخبر إلى المأمون فوجَّه إلى الفراء واستدعاه، فقال: يا أمير المؤمنين لقد خشيت أن أدفعهما عن مكْرمة سبقا إليها، وأكسر نفوسهما عن شريفة حرصا عليها ... فقال له المأمون: لو منعتهما عن ذلك لأوجعتك لومًا وعتبًا، وألذمتك ذنبًا، وما وَضَع ما فعلا من شرفهما، بل رفع من قدرهما، وبَيَّن عن جوهريهما، ولقد تبيَّنت مخيلة الفراسة بفعلهما، وليس يكبر الرجل، وإن كان كبيرًا، عن ثلاث: عن تواضعه لسلطانها، ولوالديه، ولعلمه. ثم قال: قد عوضتهما مما فعلا عشرين ألف دينار، ولك عشرة آلاف درهم على حُسن أدبك لهما.^{٨٧}

ويذكر بعض المؤرخين أنه كان واسع الثقافة، متعدد الجوانب، ذا عقلية واسعة. يقول أبو العباس: كان الفراء يتفلسف في تأليفاته، حتى يسلك في ألفاظه كلام الفلاسفة.^{٨٨} فقد عُني الفراء منذ نشأته في الكوفة والبصرة بالوقوف على ثقافات عصره الدينية والعربية والكلامية والفلسفية والعلمية، ولم يتفق المترجمون للفراء على تعيين عقيدته أو مذهبه الكلامي؛ إذ يرى الكثير من القدماء، منهم «ياقوت الحموي».^{٨٩} و«القفطي».^{٩٠} و«السيوطي».^{٩١} و«ابن النديم».^{٩٢} وجميعهم يرددون هذا النص: «وكان الفراء يميل إلى الاعتزال، وكان يتفلسف في تصانيفه، ويستعمل فيها ألفاظ الفلاسفة.» أما المحدثون فيذهب معظمهم إلى أن «الفراء» يتفلسف في تصانيفه، ويميل إلى الاعتزال، ومنهم أحمد أمين.^{٩٣} وعده الأستاذ زُهدي جار الله من مشهوري المعتزلة، وسلكه في طائفة المثقفين

^{٨٦} معجم الأدباء، ج ٧، ص ٢٧٧.

^{٨٧} نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص ٩٩-١٠١؛ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٦، ص ١٧٩.

^{٨٨} نزهة الألباء، ص ٨١-٨٤؛ وفيات الأعيان، ج ٦، ص ١٧٦.

^{٨٩} معجم الأدباء، ج ٧، ص ٢٧٦.

^{٩٠} إنباه الرواة، ج ٤، ص ٧.

^{٩١} بُغية الوعاة، ج ٢، ص ٣٣٣.

^{٩٢} ابن النديم: الفهرست، ص ٩٩.

^{٩٣} ضحى الإسلام، ج ٢، ص ٣٠٧.

المتزهدين، على عادة أهل الاعتزال.^{٩٤} وكلهم أجمعوا على أن الفراء كان يميل إلى الاعتزال، وقد اختلف إلى حلقات المعتزلة، وقد تلقى حينئذ مبادئ الاعتزال.^{٩٥}

وقد ظهر في تصانيف الفراء التأثير بالمنطق والفلسفة، ويبدو هذا بوضوح في كتابه الحدود، الذي يدل مجرد تسميته «على تأثيره بالمنطق»،^{٩٦} «والذي يدل محتواه من الحدود الستين، كحد الإعراب في أصول العربية، وحد كي، وكيل، وحد حتى، وحد الإدغام، وحد الدعاء، وحد القسم»^{٩٧} وغيرها من الحدود التي هي أثر من آثار الفلسفة والمنطق. هذا فضلاً عن «كثرة تفصيله، وتمثيله، وقياسه، وتقليبه المسائل على وجوهها المختلفة، مع التماس الأسباب في كل وجه منها، مما يعكس ما في آرائه النحوية وتفسيراته لوجوه الإعراب من أثر التفكير المنطقي، الذي يفترض في المسألة الواحدة فروضاً متعددة، ويُجري تجاربه على كل فرض منها على حدة ليصل إلى الغرض الذي يقصد إليه».^{٩٨}

وتذكر كتب التراجم أن الفراء حين صنف كتاب «الحدود» كان ذلك بأمر من أمير المؤمنين المأمون ليجمع فيه أصول النحو، وما سمع عن العرب، وأفرد له حجرة من حَجَر قصره، ووَكَّل إليه من يخدمه، وجعل بين يديه خزائن كُتبه، وجعل له الورّاقين يكتبون بين يديه، فعكف على ذلك، وألّف الكتاب، وضبط النحو وفلسفه، فألّف فيه كتاب الحدود، واسم الكتاب يدل على تأثيره بالمنطق، فهو يريد بالحدود التعاريف، كحد المعرفة، وحد النكرة، وحد النداء، وحد الترخيم ... إلخ، وهذه أمور لم يُعَنَّ بها سيبويه في كتابه كثيراً، وهي أثر من آثار الفلسفة والمنطق.^{٩٩}

^{٩٤} د. زهدي جار الله: المعتزلة، المطبعة الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٧٤م، ص ٢٦٦.

^{٩٥} نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ٨١-٨٤؛ وينظر كذلك: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٦، ص ١٧٦؛ وينظر أيضاً: أحمد حسن حامد: معاني القرآن بين الفراء والزرّاج، ص ٥.

^{٩٦} د. أحمد مكّي الأنصاري: أبو زكريا الفراء، مطبوعات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٦٠م، ص ١٨٠.

^{٩٧} ابن النديم: المصدر السابق، ص ١٠٠.

^{٩٨} د. عبد الكريم الأسعد: بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، ص ٢٨-٢٩.

^{٩٩} أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج ٢، ص ٣٠٨.

واختلف المترجمون في عدد الحدود التي ضمَّنها الفراء كتابه، فقد ذكر الزبيدي، والقفطي أنها «ستون»،^{١٠٠} في حين ذكر السيوطي أنها «سته وأربعون حدًّا في الإعراب»؛^{١٠١} وتناقلت التراجم أسماء هذه الحدود، وهي على ما ذكره ابن النديم، والقفطي: «حد الإعراب في أصول العربية، وحد النصب المتولَّد من الفعل، وحد المعرفة والنكرة، وحد «من» و«رُب»، وحد العدد، حد ملازم «دخل»، حد العماد، حد الفعل الواقع، وحد «إن» وأخواتها، حد «كي» و«كيلا»، حد «حتى»، حد «الإغراء»، حد «الدعاء»، حد النون الشديدة والخفيفة، حد الاستفهام، حد الجزاء، حد الجواب، حد «الذي» و«مَنْ» و«ما»، حد «رُب» و«كم»، حد «القَسَم»، حد الثنوية والمثنى،^{١٠٢} حد النداء، حد النُدبة، حد الترخيم، حد «أن» المفتوحة، حد «إذ» و«إذا» وإذن، حد ما لم يُسمَّ فاعله،^{١٠٣} حد الحكاية، حد التصغير، حد النسبة، حد الهجاء، حد راجع الذكر، حد الفعل الرباعي، حد الفعل الثلاثي، حد المعرَّب من مكانين، حد الإدغام، حد الهمز، حد الأبنية، حد الجمع، حد المقصور والممدود، حد المذكر والمؤنث، حد «فعل وأفعل»، حد النهي، حد الابتداء والتقطيع، حد ما يُجرى وما لا يُجرى.»^{١٠٤}

هذه هي حدود النحو عند الفراء، وهي كما رأينا اشتملت على ستين حدًّا لم تصلنا إلا أسماؤها ها هنا، وروى البغدادي قصيدة لمحمد بن الجهم في رثاء الفراء يذكر فيها حدوده، فيقول:^{١٠٥}

يا طالبَ النَّحْوِ التَّمَسُّ عِلْمَ ما أَلَّفَهُ الْفَرَاءُ فِي نَحْوِهِ
سِتِّينَ حَدًّا، قاسَها عَالِمًا أَمَلَهَا بِالْحَفْظِ مِنْ شَدْوِهِ

وننتقل إلى قضية تأثُر الفراء بالفلسفة والمنطق؛ حيث نجد أن هناك رأيين متعارضين، أحدهما يقرُّ أصحابه بأن كتب الفراء تمثل إبداعًا عربيًّا أصيلًا لا أثر فيها للمنطق أو الفلسفة، أما الرأي الثاني فيُقرُّ أصحابه بتأثر الفراء في كُتبه بالمنطق الأرسطي والنحو اليوناني.

^{١٠٠} طبقات اللغويين والنحويين، ص ١٣٧؛ وإنباه الرواة، ج ٤، ص ١٤.

^{١٠١} بغية الوعاة، ج ٢، ص ٣٣٣.

^{١٠٢} إنباه الرواة، ج ٤، ص ١٦-١٧.

^{١٠٣} نفس المصدر، ج ٤، ص ١٦-١٧.

^{١٠٤} الفهرست، ص ١٠٦؛ وينظر كذلك: إنباه الرواة، ج ٤، ص ١٦-١٧.

^{١٠٥} تاريخ بغداد، ج ١٤، ص ١٥٢.

وسبيلنا الآن هو عرض آراء هذين الفريقين، ثم نذكر رأينا، وذلك على النحو التالي:

(١-٢) الرأي الأول: الأصل الإسلامي للمنهج عند الفراء

هناك بعض الباحثين من ينكرون هذا التأثير، ومن هؤلاء الدكتور عبد الفتاح شلبي، حيث يقول: «إن كتاب معاني القرآن خلا من الفلسفة والمنطق»^{١٠٦} وذهب الباحث «رحيم الحسناوي» في بحثه عن «التعليل اللغوي عند الفراء» إلى أن «دراسة الجانب التعليلي عند الفراء لها أثر واضح في إثبات عدم تأثر النحو العربي بالمنطق أو الفلسفة أو علم الكلام»^{١٠٧}

وأعتقد أن السبب في ذلك ربما يعود إلى اعتقادهم بأن النحو الكوفي أقرب للسليقة العربية وأبعد عن التنظير المنطقي، والدليل على ذلك ما ذهب إليه البعض من الباحثين، وهم بصدد مناقشتهم لقضية العلل التعليمية عند الفراء؛ فنجد الأستاذ «رحيم» يقول: «وأود هنا أن أؤكد على حقيقةٍ أشرقت من خلال البحث لفتت انتباهي، وقد أثبتتها كثير من الباحثين، وهي أنَّ الكوفيين عمومًا كانوا أكثر اعتمادًا في الانتصار لمذهبهم على العلل التعليمية من البصريين»^{١٠٨} ونفس الشيء كان قد قاله الدكتور مازن المبارك: «إنَّ نظرة الكوفيين إلى اللغة وما يرد فيها من شواهد غير مطابقة للقياس المصطنع، نظرة فيها الكثير من الحق والساد»^{١٠٩} وأكَّد هذه الحقيقة الدكتور عبد الفتاح الحموز بقوله: «وعليه فإنَّ جمهور عَلمهم يمكن عدُّها من باب العلل التعليمية، أو العِلل الأولى البعيدة عن أساليب الفلسفة، والمنطق، والتأويل، والتقدير، والتخمين؛ لأنها تُنتزع من روح اللغة، أو الكلام العربي المسموع، الذي بنوا عليه قواعدهم، وليست من باب العلل الجدلية، أو الفلسفية، أو من باب علة العلل، أو علة العلة»^{١١٠} كما يرى الدكتور مهدي المخزومي

^{١٠٦} د. عبد الفتاح شلبي: أبو علي الفارسي، ص ٢٦٦.

^{١٠٧} رحيم جبر أحمد الحسناوي: التعليل اللغوي عند الفراء، رسالة ماجستير غير منشورة، بابل، العراق، ص ٢٤.

^{١٠٨} نفس المرجع، ص ٣٨.

^{١٠٩} النحو العربي، العلة النحوية، نشأتها وتطورها، ص ١٦.

^{١١٠} د. عبد الفتاح الحموز: الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر، دار عمار، ودار البيارق، عمَّان، ١٩٩٧م، ص ٥٢.

أن: «نحاة الكوفة كانوا يلمحون الطبيعة اللغوية ويمتازون بفهم العربية فهماً لا يقوم على افتراضات وتكهنات، أو استهداء بقوانين العقل وأصول المنطق، ولكنه يقوم على تذوق اللغة وجس بطبيعتها.»^{١١١}

(٢-٢) الرأي الثاني: الأصل اليوناني للمنهج عند الفراء

وهذا الرأي يخالف الرأي الأول؛ حيث يؤكد أصحابه بأن رياح الفلسفة والمنطق قد امتدت إلى عقلية الفراء؛ إذ كان مثقفاً ثقافة كلامية فلسفية، فكانت قدرته على الاستنباط والتحليل والتركيب، واستخراج القواعد والأقيسة كبيرة، مما أعطى النحو الكوفي صورته النهائية، وهي صورة تقوم على الخلاف مع نحاة البصرة في كثير من الأصول، مع وضع مصطلحات جديدة، بالإضافة إلى الخلاف مع الخليل وسيبويه في تحليل كثير من الكلمات والأدوات والعوامل والمعمولات، ومع حد القياس وبسطه ليشمل كثيراً من اللغات، والإبقاء على فكرة الشذوذ، ومخالفة القياس حتى في القراءات.^{١١٢}

كما يؤكد أصحاب هذا الرأي أن ما سمّاه النحاة بالمدرسة الكوفية ما هو إلا آراء الفراء في أغلبها، فقد كان «عقله أدق وأخصب من عقل الكسائي ... وكانت قدرته على الاستنباط والتحليل والتركيب، واستخراج القواعد والأقيسة، والاحتياط للأراء، وترتيب مقدماتها لا تقترن إليها قدرة أستاذه، وقد تحول بها إلى تنظيم واسع لما تركه من أسس بائياً عليه من اجتهاده ما أعطى النحو الكوفي صورته النهائية.»^{١١٣}

وقد عُرف عن الفراء أنه كان من المتكلمين، وهذه الروح الكلامية قد تركت أثراً في تفكيره، «فالراصد أقواله يحس بجلاء ما في آرائه النحوية وتفسيراته لوجوه الإعراب من أثر التفكير الفلسفي، فلا يزال يُقلب المسألة على وجوهها ويعلل كل وجه منها، شأنه شأن العالم الذي يفترض في المسألة الواحدة فروضاً متعددة، ويُجري تجاربه على كل فرض منها على حدة ليصل إلى الغرض الذي قصد إليه.» كما يقول الدكتور مهدي المخزومي.^{١١٤}

^{١١١} د. مهدي المخزومي: مدرسة الكوفة، ص ٤٣٢.

^{١١٢} ينظر: د. شوقي ضيف: المدارس النحوية، ص ١٩٥-٢٠٢.

^{١١٣} المدارس النحوية، شوقي ضيف، ص ١٩٦.

^{١١٤} د. مهدي المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، ص ١٣٧.

والفلسفة التي ذكرها المخزومي لا يقصد بها النظام الفلسفي المتكامل، ونظرياته في الوجود والمعرفة والأخلاق، وإنما المقصود بها التفكير التأملي، ومظاهر التعليل، والتحليل، والقياس، وتقليب المسألة الواحدة على ما تتحملة من وجوه، والانتفاع بما لديه من العلوم والثقافات بكل وسيلة ممكنة، وهذا المعنى ألمح من قول الدكتور أحمد مكي الأنصاري: «رأيت الفراء يوجه كلام العرب، ويتفلسف على لسانهم، كأنه يقول: لو سئلوا عن تعليل ذلك لقالوا كذا وكذا ... فأنت تراه يفصل، ويمثل، ويعلل، ويقيس، وكل ذلك من ألوان الفلسفة.»^{١١٥} كما وصف الدكتور «أحمد الديرة» الفراء بأنه كان «يتفلسف في مؤلفاته»^{١١٦}.

ويرى الدكتور مازن المبارك أنه من الطبيعي أن يتأثر كل عالم بالطابع الذي غلب عليه من فنون العلم، فيظهر هذا الطابع جلياً في علله وأسلوب عرضه والحجاج لها «ولا شك أن عالماً كالفراء عُرف بميله إلى الاعتزال، واشتهر بالفلسفة في تصانيفه، لن تخلو علله من هذا الطابع الفلسفي.»^{١١٧}

وإلى مثل ذلك ذهب الدكتورة خديجة الحديثي.^{١١٨} في حين رأى الدكتور المخزومي أن الطابع العام لتعليقات الفراء «كان إلى روح الأساليب اللغوية أقرب منه إلى التفكير النظري المجرد.»^{١١٩} وذهب الباحث «جميل عويضة» إلى أن «معظم العلل والأقيسة في المذهب الكوفي إنما كانت للفراء، والعلة عنده أبرز ما نقف عليه في منهجه.»^{١٢٠} ونؤيد قول القائلين بغلبة الطابع الفلسفي والمنطقي في المنهج عند الفراء، حيث نلاحظ غلبته في كتاباته وبحوثه، وبناءً على هذا ينبغي لنا أن نقف على سُنّة الفراء في بحثه النحوي في كتابه «معاني القرآن» لنتعرف منهجه الذي اصطبغ به تفكيره النحوي،

^{١١٥} د. أحمد مكي الأنصاري: أبو زكريا الفراء، ص ٣٤١.

^{١١٦} المختار أحمد الديرة: دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩١م، ص ٣١٩.

^{١١٧} د. مازن المبارك: النحو العربي، العلة النحوية، نشأتها وتطورها، ص ٦٦.

^{١١٨} ينظر: د. خديجة الحديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، ص ٣١٩.

^{١١٩} د. مهدي المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط ٢، ١٩٥٨م، ص ١٣٩.

^{١٢٠} جميل عويضة: الفراء وأثره في المدرسة الكوفية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القديس يوسف، ١٩٨٦م، ص ١٢٣.

ولنعلم مقدار أخذه بالفلسفة والمنطق، فنقف على مدى ميله إلى الجدل، والافتراض، والاعتراض، والتجريد العقلي، والأسلوب المنطقي في التقسيم، والنفي، والإثبات، وبناء المسائل بعضها على بعض، وخير ما ننتفع به للوصول إلى غايتنا أن نستعرض بضعة نصوص من كتابه «معاني القرآن»؛ حيث نلاحظ الفراء في أوائل هذا الكتاب يوجه كلام العرب، ويعلل له، ويتفلسف على لسانهم، كأنه يقول: لو سئلوا عن تعليل ذلك لقالوا: كذا وكذا. استمع إليه يقول: «وأما أهل البدو، فمنهم من يقول: الحمد لله «بالنصب»، ومنهم من يقول: الحمد لله «بالكسر»، ومنهم من يقول: الحمد لله «بالضم» فيرفع الدال واللام. فأما من نصب فإنه يقول: «الحمد» ليس باسم إنما هو مصدر، يجوز لقائله أن يقول: أحمَدُ الله، فإذا صلح مكان المصدر «فَعَلَ» أو «يَفْعَلُ» جاز فيه النصب، من ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ يصلح مكانها في مثله من الكلام أن يقول: فاضربوا الرقاب، ومن ذلك قوله: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ﴾ يصلح أن تقول في مثله من الكلام: نعوذ بالله، ومنه قول العرب: سَقِيًّا لك، ورعيًّا لك، يجوز مكانه: سقاك الله، ورعاك الله. ١٢١

وأما من خفض الدال من «الحمد» فإنه قال: «هذه كلمة كثر على السُن العرب حتى صارت كالاسم الواحد، فثقل عليهم أن يجتمع في اسم واحد من كلامهم ضمة بعدها كسرة، أو كسرة بعدها ضمة، ووجدوا الكسرتين قد تجتمعان في الاسم الواحد، مثل إِبِل، فكسر الدال ليكون على المثال من أسمائهم. وأما الذين رفعوا اللام، فإنهم أرادوا المثال الأكثر من أسماء العرب، الذي يجتمع فيه الضمتان، مثل الحُلْم، والعُقْب». ١٢٢

وهنا نجد الفراء يمثّل، ويعلل، وكل ذلك من ألوان الفلسفة والمنطق، ثم هو إلى جانب ذلك يسند هذه التعليلات إلى أهل البدو، وغني عن البيان أن تقول: إن البدو كانوا ينطقون على سجيّتهم، ولا يلتفتون إلى شيء من هذه العلل التي وضعها النحاة فيما بعد. ١٢٣

وهناك دليل آخر على أن الفراء سلك سبيل المتكلمين، في إرجاع الظواهر اللغوية إلى عللها وأسبابها، مثلما كان في ظاهرتي النحت والتركيب، مما يدل على أن تفلسف الفراء

١٢١ معاني القرآن، ج ١، ص ٣-٤.

١٢٢ نفس المصدر، ج ١، ص ٣-٤.

١٢٣ د. أحمد مكي الأنصاري: أبو زكريا الفراء، ص ٣٤٢.

يتصل بالتكوين الداخلي لمنهجه، حتى إنه أحياناً كان يسبق البصريين في تفلسُّفهم، فقال بالنحت في كلمة «لهنَّك» وفلسف ذلك قائلاً: هذه — أي: لهنَّك — من كلمتين كانتا تجتمعان، كانوا يقولون: «والله إنك لعاقل»، فخلطتا فصار فيهما اللام والهاء من «الله» والنون من «إن» المشددة، فهو يقول بالنحت في «لهنَّك».^{١٢٤}

وثمة نقطة أخرى جديرة بالإشارة، وهي أن الفراء لم يختلف عن البصريين في الاعتماد على «التعليل»، وفي استمداد كثير من تعليلاتهم من المنطق، ومن الفكر الإسلامي، وآية ذلك أن الفراء كان كثير الاهتمام بالتعليل، وآثاره تشهد بذلك، ونحن هنا نسوق طائفةً من تعليلاته لتوضيح هذا الجانب عنده، فمن ذلك قوله: «إذا تقارب الحرفان في المخرج تعاقبا في اللغات».^{١٢٥} وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ﴾^{١٢٦} إذ يقول: «وفي قراءة عبد الله: كُشِطَتْ. بالقاف، وهما لغتان، والعرب تقول: القافور والكافور، والقف والكف، إذا تقارب الحرفان في المخرج تعاقبا في اللغات، كما يُقال جدف، وحدث، وتعقابت الفاء والثاء في كثير من الكلام، كما قيل الأثافي، والأثائي، وثوب فُرقبي وثرقبي، ووقعوا في عاثور شرٌّ، وعافور شرٌّ».^{١٢٧}

من ذلك أيضاً ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أُقْتَتَتْ﴾^{١٢٨} إذ يقول: «اجتمع القراء على همزها، وهي في قراءة عبد الله: «وُقَّتَتْ» بالواو، وقرأها أبو جعفر المدني: «وُقَّتَتْ» بالقاف الخفيفة، وإنما همزت لأنَّ الواو إذا كانت أول حرف وضمت همزت، ومن ذلك قولك: صَلَّى القومُ أُحداناً ... ويقولون: هذه أُجوه حِسان — بالهمز — وذلك لأنَّ ضمة الواو ثقيلة، كما كان كسر الياء ثقيلًا».^{١٢٩}

^{١٢٤} معاني القرآن، ج ١، ص ٤٦٦؛ د. أحمد مكي الأنصاري: أبو زكريا الفراء، ص ٢٤٢.

^{١٢٥} معاني القرآن: ج ٣، ص ٢٤١.

^{١٢٦} سورة التكويز: من الآية ١١؛ وينظر كذلك: د. أحمد مختار عمر، ود. عبد العال سالم مكرم: معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء، مطبوعات جامعة الكويت، ط ٢، الكويت، ١٩٨٨م، ج ٨، ص ٨٤.

^{١٢٧} معاني القرآن: ج ٣، ص ٢٤١.

^{١٢٨} سورة المرسلات: من الآية ١١؛ وينظر: عثمان بن جنيُّ أبو الفتح: المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف، ود. عبد الحليم النجار، ود. عبد الفتاح شلبي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٩م، ج ٢، ص ٢٤٥.

^{١٢٩} معاني القرآن: ج ٣، ص ٢٢٣.

وربما وجدنا في التفكير الداخلي عند الفراء ما يتفق ومعطيات المنطق نحو تفسيره بعض الظواهر النحوية، بما يُسمّى عند المنطقيين بالدور، وهو توقف كل واحد من الشئيين على الآخر، وذلك قوله: «وأما قوله: ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ فإنها حروف لا تجري، وذلك أنهن مصروفات (أي معدولات) عن جهاتهن، ألا ترى أنهن للثلاث والثلاثة، وأنهن لا يُضفن إلى ما لا يضاف إلى الثلاثة والثلاث، فكان لامتناعه من الإضافة كأن فيه الألف واللام، وامتنع من الألف واللام، لأن فيه تأويل الإضافة، كما كان بناء الثلاثة أن تضاف إلى جنسها، فيقال: ثلاث نسوة وثلاثة رجال.»^{١٣٠}

ومن مظاهر التأثير بالمنطق عند الفراء مما استند إليه في تعليقه «التوهم»، فمما أثير عن العرب أن الكلمتين إذا اتفقتا في اللفظ والمعنى، لم يجز إضافة إحدهما إلى الأخرى، وإذا اختلفتا في اللفظ، واتحدتا في المعنى جاز عقد الإضافة بينهما كقوله تعالى: ﴿وَالَّذَارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّالَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾،^{١٣١} وجاء الفراء ليعلل ذلك بتوهمهم اختلافهما في المعنى، كما اختلفتا في اللفظ فقال: «قوله: ﴿وَالَّذَارُ الْآخِرَةُ﴾،^{١٣٢} ومثله مما يضاف إلى مثله في المعنى قوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾،^{١٣٣} والحق هو اليقين، كما أن الدار هي الآخرة، وكذلك «أتيتك بارحة الأولى» و«البارحة الأولى» ومنه «يوم الخميس» و«ليلة الخميس» يضاف الشيء إلى نفسه، فإذا اختلف لفظه، كما اختلف الحق واليقين، والدار والآخرة، واليوم والخميس، فإذا اتفقا لم تقل العرب: هذا حق الحق، ولا يقين اليقين، لأنهم يتوهمون إذا اختلفا في اللفظ أنهما مختلفان في المعنى.^{١٣٤}

ومن المصطلحات النحوية عند الفراء، والذي يبدو عليها التأثير بالفلسفة والمنطق، نذكر منها مثلاً: الفعل، وهو مصطلح أطلقه الفراء على خبر المبتدأ تارة، وعلى ما

^{١٣٠} معاني القرآن: ج ١، ص ٢٥٤؛ وينظر أيضاً: د. إبراهيم محمد عبد الله: نظرات في كتاب معاني القرآن للفراء، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، المجلد ٧٨ من الجزء الثاني، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ص ٤١٤-٤١٥.

^{١٣١} الأنعام: ٦: ٣٢.

^{١٣٢} الأعراف: ٧: ١٦٩.

^{١٣٣} الواقعة: ٥٦: ٩٥.

^{١٣٤} معاني القرآن: ج ٢، ص ٣٣؛ وينظر أيضاً: د. إبراهيم محمد عبد الله: نظرات في كتاب معاني القرآن للفراء، ص ٣٧٢-٣٧٣.

كان أصله خبراً للمبتدأ تارة أخرى، ثم دخل عليه الناسخ.^{١٣٥} الاسم المبهّم، ويعني به ما ليس بمعلوم من الأسماء.^{١٣٦} الاسم الموضوع، وهو يعني عند الفراء اسم الجنس، أو الأسماء المحضة، كعُمر ومحمد،^{١٣٧} ومصطلح المؤقت وغير المؤقت، اصطلاحان عند الفراء بمعنى العَلَم والضمير، والثاني ينطبق على النكرة، أما إذا كان الاسم مُعرِّفاً أو موصولاً، فهو عند معرفة غير مؤقته.^{١٣٨} مصطلح الرفع، بمعنى الخبر عند الفراء، الضمير يعني المبتدأ المحذوف — المضمرة: المبتدأ المحذوف.^{١٣٩} مصطلح الأسماء المضافة، أطلقه الفراء، على ما يُسمّى بالأسماء الستة، مثل أبيك ...^{١٤٠} مصطلح الألف الخفيفة، ويقصد به ما يُسمى أَلَف الوصل، أو همزة الوصل.^{١٤١} مصطلح التأويل، يطلقه الفراء على الإعراب بالمحل.^{١٤٢} مصطلح الصرف، ويقصد به عامل النصب في بابين، هما باب الفعل المضارع المنصوب بعد الواو، والفاء، وأو؛ وباب المفعول معه.^{١٤٣} مصطلح المحل، وهو عند الفراء ما يُسمّى بظرف الزمان والمكان.^{١٤٤} مصطلح النداء، وهو ما يطلقه على النداء والمنادى.^{١٤٥} مصطلح الاستثناء المنقطع، يطلقه الفراء على الاستثناء المفرغ.^{١٤٦} مصطلح الجحد، وأطلقه على ما يُسمى بالنفي^{١٤٧} ... وهلم جزاً.

وقد تعددت الوسائل النحوية، والتي غلب عليها تأثر الفراء بالمنطق، منها ما يتعلق بالعامل، ومنها ما يتعلق بعمل الأدوات وخصائصها، ومنها ما يتعلق بالعلّة النحوية،

^{١٣٥} ينظر: الفراء: معاني القرآن، ج ١، ص ٣٦١-٣٦٢.

^{١٣٦} ينظر: الفراء: المذكر والمؤنث، تحقيق د. رمضان عبد التواب، القاهرة، ١٣٨٥هـ، ص ٧٠.

^{١٣٧} الفراء: المذكر والمؤنث، ص ٦٩-٧٠.

^{١٣٨} الفراء: معاني القرآن، ج ١، ص ٣٤٣-٣٤٤.

^{١٣٩} نفس المصدر، ج ١، ص ٣٦٩-٣٧٠.

^{١٤٠} نفس المصدر، ج ١، ص ٤٠٩.

^{١٤١} نفس المصدر، ج ١، ص ١٢٤-١٢٥.

^{١٤٢} نفس المصدر، ج ١، ص ٣٨٢-٤١٧.

^{١٤٣} نفس المصدر، ج ١، ص ٣٣.

^{١٤٤} نفس المصدر، ج ١، ص ١٩٩.

^{١٤٥} نفس المصدر، ج ١، ص ٢٠٣، ٣٧٠.

^{١٤٦} نفس المصدر، ج ١، ص ٣٩٣.

^{١٤٧} نفس المصدر، ج ١، ص ٥٢، ١٤٥.

ومنها ما يتعلق بالبناء والإعراب، ومن المسائل النحوية التي تتعلق بالعامل عند الفراء،
منها على سبيل المثال لا الحصر:

- (١) أن عامل الرفع في الفعل المضارع، هو تجرُّده من الناصب والجازم.^{١٤٨}
- (٢) أن العامل في المفعول به، هو الفعل والفاعل معًا.^{١٤٩}
- (٣) أن العامل في المفعول لأجله، هو أنه منصوب على نية الشرط والجزاء، أو أن يُجعل ناصبه الفعل.^{١٥٠}
- (٤) أن ناصب المستثنى هو عاملٌ معنوي، وهو الخلاف، ويكون نصبه على الاستثناء.^{١٥١}

وأما الأصول التي خالف «الفراء» البصريين في بعض مسائل النحو الأساسية،
فنذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

- (١) عدم تفرقة بين ألقاب البناء والإعراب، فلم يُميِّز الفراء علامات الإعراب
من علامات البناء، فسمي المُعَرَّب بعلامات المبني، والمبني بعلامات المعرب، دون أن
يفرق بينهما، وهو مذهب الكوفيين.^{١٥٢} وأما البصريون فجعلوا للإعراب علامات، وللبناء
علامات، فميَّزوا بعضها من بعض، فجعلوا: الرفع، والنصب، والجر، والجزم علامات
الإعراب؛ والضم، والفتح، والكسر، والسكون علامات البناء.^{١٥٣}
- (٢) ذهب الفراء إلى أن المصدر مشتق من الفعل وفرع عليه، وهو مذهب الكوفيين،
وذهب البصريون إلى أن الفعل مشتق من المصدر.^{١٥٤}

^{١٤٨} نفس المصدر، ج ١، ص ٥٣، ٧٥.

^{١٤٩} نفس المصدر، ج ١، ص ٣٥٢.

^{١٥٠} نفس المصدر، ج ١، ص ١٧.

^{١٥١} نفس المصدر، ج ٢، ص ١٥.

^{١٥٢} ينظر: د. شوقي ضيف: المدارس النحوية، ص ١٩٦.

^{١٥٣} نفس المرجع، ص ١٩٦.

^{١٥٤} نفس المرجع، ص ١٩٦؛ وينظر أيضًا: أحمد حسن حامد: معاني القرآن بين الفراء والزجاج؛ دراسة
نحوية، رسالة ماجستير غير منشورة، نابلس، ٢٠٠١م، ص ١٥.

في مدرستَي البصرة والكوفة وبدايات مزج النحو بالمنطق

(٣) ذهب الفراء إلى أن الإعراب أصل في الأسماء، فرع في الأفعال؛ لأن الإعراب جيء به لمعانٍ لا تصح إلا في الأسماء، كالفاعلية، والمفعولية، والإضافة، وهذه لا تصح في الأفعال، فَعُلِمَ أن الإعراب في الفعل محمول على إعراب الاسم.^{١٥٥}

وعلى هذا النحو كان الفراء لا يزال يُلِحُّ في تحليل صيغ الذُّكر الحكيم ومواضع كلمة الإعراب في ذهنه، مستخرجًا منه فيضًا من الآراء، مخالفًا البصريين وسببويه، وقد يخالف أستاذه الكِسائي، وهو في كل ذلك إنما يريد أن يشكل النحو الكوفي في صيغته النهائية؛ بحيث تستقر قواعده، وتستقر فيه العوامل والمعاملات، مُتَّخِذَةً كل ما يمكن من أوضاع جديدة.^{١٥٦}

^{١٥٥} د. شوقي ضيف: نفس المرجع، ص ١٩٦؛ وينظر أيضًا: أحمد حسن حامد: نفس المرجع، ص ١٥.

^{١٥٦} د. شوقي ضيف: نفس المرجع، ص ٢١٤.

مشروعية العلاقة بين المنطق والنحو عند نحاة القرن الرابع الهجري

تقديم

اتَّبَعَ نُحَاةُ الْقَرْنِ الرَّابِعِ الْهَجْرِيِّ نَهْجًا جَدِيدًا فِي دَرَسَاتِهِمْ وَمَصْنَفَاتِهِمُ النَّحْوِيَّةَ، يَاقُومُ عَلَى الْإِنْتِخَابِ مِنْ آرَاءِ الْمُدْرَسَتَيْنِ الْبَصْرِيَّةِ وَالْكُوفِيَّةِ جَمِيعًا^١، وَكَانَ مِنْ أَهْمِ مَا هِيَ لِهُذَا الْإِتِّجَاهِ الْجَدِيدِ أَنْ أُوَاتِلَ هَؤُلَاءِ النَّحَاةَ، وَهُوَ «الْكِسَائِيُّ»، رَحَلَ إِلَيْهَا لِيُذَيِّعَ فِيهَا عِلْمَهُ وَآرَاءَهُ، فَقَرَّبَهُ الْخَلِيفَةُ الْعَبَّاسِيَّةُ الْخَامِسُ «مُحَمَّدُ الْمَهْدِيُّ» (ت ١٦٩هـ) إِلَيْهِ، وَجَعَلَهُ فِي حَاشِيَةِ ابْنِهِ «هَارُونَ الرَّشِيدُ» (ت ١٤٩هـ)، وَحِينَ آلَتِ الْخِلَافَةَ إِلَى الرَّشِيدِ نَدَبَهُ لِتَأْدِيبِ وَلَدَيْهِ الْأَمِينِ (ت ١٩٨هـ)، وَالْمَأْمُونِ (ت ٢١٨هـ)، وَلَمَّا مَرَضَ الْكِسَائِيُّ وَتَقَدَّمَتْ بِهِ السَّنُّ، طَلَبَ الرَّشِيدُ مِنْهُ أَنْ يَخْتَارَ مَنْ يَخْلُفُهُ فِي تَأْدِيبِ أَوْلَادِهِ، فَاخْتَارَ مِنْ أَصْحَابِهِ «عَلِيَّ بْنَ الْمُبَارَكِ الْأَحْمَرَ» (ت ١٩٤هـ)، وَهَكَذَا اسْتَطَاعَ الْكِسَائِيُّ أَنْ يُمَكِّنَ لِلْمَذْهَبِ الْكُوفِيِّ فِي بَغْدَادِ، وَحِطْوَتِهِ عِنْدَ الرَّشِيدِ هِيَ الَّتِي رَفَعَتْ مَقَامَهُ عِنْدَ وِزْرَائِهِ، وَهِيَ الَّتِي فَصَلَتْ فِي الْمُنَاطَرَاتِ الَّتِي عُقِدَتْ فِي مَجَالِسِهِمْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَبِيئِيهِ (إِمَامِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ فِي النَّحْوِ)، وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ، كَالْأَصْمَعِيِّ (ت ٢١٦هـ)، وَأَبِي مُحَمَّدٍ الْيَزِيدِيِّ (ت ٣١٠هـ)، وَتَدَخَّلَتْ فِي إِغْتِنَابِ الْفَوْزِ لَهُ فِي أَكْثَرِ الْمَسَائِلِ الَّتِي طُرِحَتْ عَلَى بَسَاطِ الْبَحْثِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُنَاطَرِيهِ^٢.

^١ د. شوقي ضيف: المدارس النحوية، ص ٢٤٥.

^٢ ينظر د. مهدي المخزومي: مدرسة الكوفة، ص ١٠١؛ وينظر كذلك: د. مصطفى عبد العزيز السنجرجي: المذاهب النحوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص ٧١.

وتذكّر المصادر أيضًا أن من أئمة المذهب الكوفي الذين اتصلوا بقصر الخلافة «الفرّاء»؛ فقد ذكرنا عنه في الفصل السابق أنه عهد إليه الخليفة المأمون بتأديب ولديه، وكان له عندهما منزلة عظيمة، وقد بالغوا في احترامه وإظهار الحفاوة له، يدل على ذلك ما قيل من أن الخليفة أطلّ عليه ذات يوم فرأه عندما انتهى درسه مع ولديه تسابقا في إحضار نعليه، فناده وسأله عنن هو أعزُّ الناس؟ فقال الفرّاء: أعز الناس هو أمير المؤمنين، فقال له المأمون: بل أعزهم هو من إذا نهض تقاتل على تقديم نعليه وليّ عهد المسلمين، حتى يرضى كل واحد منهما أن يقدم له فردًا.^٢

وكان لسيطرة الكوفيين على مجالس الدرس النحوي في بغداد أول نشأتها أسباب كثيرة دعت إلى أن يؤثّر الخلفاء العباسيون ثقافة الكوفة على ثقافة البصرة، حتى صار «أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب الشيباني» (٢٠٠-٢٩١هـ)، وهو كوفي المذهب وإمام النحاة فيها لعصره، يعمل جاهدًا على دعم المذهب الكوفي، ويستعين على ذلك بأنصاره، وفي مقدمتهم «أبو بكر بن الأنباري»، و«أبو بكر بن السّراج» و«أبو إسحاق الرّجّاج»، وكان من أهم هذه الأسباب التي مكّنت للنحو الكوفي الانتشار في العراق أن انتقال الخلافة العباسية إلى بغداد كان من الكوفة، ومن الهاشمية بالذات القريبة منها، فتبع علماء الكوفة انتقال الخلافة وواكبوها. علاوة على أن الكوفة كانت أقرب مسافةً من البصرة إلى بغداد، فهي في منتصف الطريق بين البصرة وبغداد، وربما كانت المسافة أقل من ذلك، مما جعل استقدام العلماء منها أسهل وأسرع،^٤ وهنا يقول أبو الطيب اللغوي: «فلم يزل أهل المصرين على هذا حتى انتقل العلم إلى بغداد قريبًا، وغلب أهل الكوفة على بغداد، وحدثوا الملوك فقدموهم، ورجبوا الناس في الروايات الشاذة وتفاحروا بالنوادر، وتباهوا بالترخيصات، وتركوا الأصول واعتمدوا على الفروع.»^٥

وقد كان لهذا أثره، كما ذكرنا من قبل، في أن أخذ الخلفاء العباسيون يقربون الكوفيين، ويتخذون من علمائهم معلمين لأولادهم، فيكون «المفضّل الضّبّي» (ت ١٦٨هـ) معلمًا للمهدي، ويكون الكِسائي معلمًا للرشيد، ثم جليسا ملازمًا له، ومعلمًا لولديه الأمين والمأمون، ويكون الفرّاء صديقًا للمأمون ومعلمًا لأولاده، ويكون ابن السكّيت

^٢ ينظر: نزهة الألباء، ص ٨٣.

^٤ ينظر: د. خديجة الحديثي: المدارس النحوية، ٢١٤-٢١٥.

^٥ ينظر: مراتب النحويين، ص ٩٠.

(ت ٢٤٤هـ) معلماً لأولاد المتوكل، وقد يرتقي المقام بواحد من علماء البصرة، فينافس زميله الكوفي في خدمة الخليفة، أو في تعليم أبنائه كما نافس المبرّد ثعلباً في تعليم عبد الله بن المعتز (ت ٢٩٦هـ).^٦

على أنه لما كانت أكثر هذه الخلافات شخصية، لم يُقصد بها وجه العلم، فإنه من الملاحظ أن انتصار الكوفة في بغداد لم يكن انتصاراً لمذهبها النحوي على مذهب البصرة، وإنما كان نصراً سياسياً، أو شخصياً فحسب؛ أي كان نصراً لعلماء الكوفة لا لعلمها.^٧ بيد أن الأقدار قد شاءت أن يجيء إلى بغداد «أبو العباس المبرّد» عائداً من سامراء بعد مقتل «أبي الفضل جعفر المتوكل» (٢٠٥-٢٤٧هـ)، الذي استدعاه ولازمه بقية حياته، فاستخدم نباهته وذكاءه ولباقته وسعة علمه، وتطوّر منهجه في البحث النحوي، واستخدامه وسائل الاحتجاج، والاستدلال، والتعليل، والنقض، والإعادة في تدريسه ومحاضراته، فاستطاع أن يشق له طريقاً وسط هذا الزحام الكوفي المتسلط على مجالس الدرس، وأوجد له مكاناً بين المحاضرين في مسجد بغداد، واستقطب إلى درسه عدداً كبيراً من الدارسين، من بينهم الكثير من أصحاب «ثعلب»، وكان من أشهرهم «أبو إسحاق الرّجّاجي» الذي كان أول من ناظره وأعجب بطريقته في الاحتجاج، والتعليل، والشرح، والنقاش، فلزمه مطّرحاً ما كان معه من كتب المذهب الكوفي قاطعاً صلّته بشيخه الأول ثعلب.^٨

وفعل مثل ذلك «أبو علي الدّينوري» (ت ٣٣١هـ) ختن «ثعلب»، وكثر حوله الدارسون، منهم من لازمه، ومنهم من بقي ينتقل بين حلقاته وحلقة ثعلب، ليطلّع على نحو المذهبين، ومنهج المدرستين، وليوازن بين علم الشيخين وأسلوب الدرس عندهما، فنشأت حركة علمية نحوية تقوم على التنافس بين الشيخين، وبين أصحابهما المتعصبين لهما، وقويت هذه المنافسة واشتدت وزاد عدد المتعصبين للمبرّد، وبتعبير أدق المنحازين إليه، ووجد النحو البصري على أيديهم من بعده من العناية والاهتمام ما كان يحلم به شيوخه الراحلون مثل سيبويه، والمازني، والأخفش ... وغيرهم، ونال كتاب سيبويه حظوةً

^٦ ينظر: د. مازن المبارك: الرّماني النحوي، مطبعة جامعة دمشق، سوريا، ١٩٦٣م، ص ٣٢.

^٧ ينظر: نفس المرجع، ص ٣٢.

^٨ ينظر: خديجة الحديثي: نفس المرجع، ص ٢١٦.

عظيمة، فقد كان عليه اعتماد الدارسين في مجالس درسه، أقرأهم المبرّد إياه، وشرحه لهم وجسّروهم على الخوض فيه، ومن ثمّ التعمق في فهمه، ونقده، والاختيار منه.^٩ واخترت كتب النحو الكوفي إلى حدّ ما؛ ولا سيما كتب «الفراء»، بعد أن انزاح أثره واطّرح لاطّلاعهم على ما هو أوسع، وأشمل، وأثبت، وأصحّ، وهو النحو البصري ممثلاً بكتاب سيبويه، وهكذا حَبَّتْ سيطرة النحو الكوفي على مجالس الدرس النحوي في بغداد، بعد أن استمرت حوالي قرن ونصف، وتوهجت شعلة النحو البصري بأرائه، وكتابه وشيوخه من البغداديين الذين اقتفوا أثر أستاذهم المبرّد في العناية بهذا النحو الأصيل.^{١٠} ونحن لا نعني بظهور هذه الطائفة الجديدة من النحويين في بغداد زوال المذهبين السابقين: البصري والكوفي، ولا نعني اندماجهما في مذهب جديد، وإنما نعني بقاء المذهبين البصري والكوفي في بغداد جنباً إلى جنب بقاءً لا أثر فيه للتنافس الشخصي، أو التناحر على النفوذ والسلطان. فلقد كانت هناك كثرة من علماء بغداد أخذت بالمذهب البصري أخذَ بحثٍ واقتناع، لا أخذ هوىٍ وتعصب.^{١١}

وكانت هناك قلة منهم أخذت بمذهب الكوفة وناصرته، وكان ممن قال بأراء البصريين، من نحاة القرن الرابع الهجري في بغداد: أبو إسحاق إبراهيم الزّجاج، وأبو سعيد السّيرافي، وأبو علي الفارسي، وأبو الحسن علي بن عيسى الرّماني، وأبو علي الصّفار (ت ٣١٤هـ)، وأبو محمد عبد الله بن دُرستويه (ت ٣٤٧هـ) ... وغيرهم، وكان ممن أخذ بمذهب الكوفيين «أبو موسى محمد بن أبي سليمان الحامض» (ت ٣٠٥هـ)، و«أبو بكر أحمد بن شقير» (ت ٣١٧هـ)، و«أبو بكر محمد بن الأنباري» (ت ٣٢٧هـ)، والخليل بن أحمد السّجزي (ت ٣٧٨هـ) القائل:

وأجعلُ في النّحوِ الكِسائيَّ عُمَدَتي ومِن بَعْدِهِ الفَرّاءُ ما عِشْتُ سَرَمَدًا^{١٢}

وكان إلى جانب هؤلاء النحويين — الذين نعدّهم امتداداً لمدرستي البصرة والكوفة في بغداد — نحاة آخرون خلطوا بين المذهبين، مثل أبي محمد عبد الله بن قُتيبة الدّينوري

^٩ نفس المرجع، ٢١٦.

^{١٠} نفس المرجع، ٢١٦-٢١٧.

^{١١} ينظر: د. مازن المبارك: نفس المرجع، ص ٣٥.

^{١٢} معجم الأدباء، ج ٣، ص ١٢٧٢-١٢٧٣.

(ت ٢٧٦هـ)، وأبي علي بن سليمان الأخفش (ت ٣١٥هـ)، وأبي بكر محمد بن الخياط (ت ٣٢٠هـ).^{١٣}

وهكذا تمثلت تلك النزعات في نحاة هذا الجيل؛ إذ كانوا يتمسكون بالرأي الذي يستريحون له، يغلب على ظنهم صحته، سواء أكان موافقاً لرأي البصريين أم الكوفيين؛ فلا تعصب لأحد الفريقين على الآخر، وأحياناً نرى لهم آراءً جديدة وصلوا إليها باجتهدهم، وهذه هي سمات المذهب البغدادي، وقد ظهرت بشكل أوضح في القرن الرابع الهجري، فما كاد فجر هذا القرن يبرز حتى تهيأت الأسباب لتثبيت هذا المذهب، وتوطيد دعائمه، فكانت حرية البحث مكفولة لدى العلماء؛ لأن بغداد قد استقرت الحياة العلمية فيها، وقد ازدهرت تلك الحياة بصورة واضحة بعد هجرة علماء البصرة والكوفة إليها، بسبب فتن الزوج والقرامطة التي اشتد خطرهما على هذين المصرين في تلك الحقبة، فهجرها العلماء وأخذوا يفدون على بغداد، وتضافر الجميع على النهوض بالعلم مُتَنَاسِين الأحقاد، وساعد على ذلك انقراض المجتهدين من المذهبين: البصري والكوفي، فكان «المبرّد»، وهو من أئمة البصريين، كما كان «ثعلب»، هو آخر أئمة الكوفيين، ومن ثم خلا الجو للعلماء يختارون ما يرجح دليله، ويقوى برهانه، دون تحيز أو مجاملة، كما نرى ذلك واضحاً عند علماء المذهب البغدادي الذين ظهروا في هذه الفترة، ويُعدون بحق أئمة هذا المذهب مثل: «أبي سعيد السّيرافي»، و«أبي علي الفارسي»، و«أبي الحسن الرُّمّاني»، و«أبي الفتح عثمان بن جني» (ت ٣٩٢هـ)، و«أبي القاسم الدّقّاق» (ت ٤١٥هـ)، و«أبي الفرج علي بن عيسى الربعي» (ت ٤٢٠هـ).^{١٤}

ولست هنا متحدثاً عن قيام مدرسة بغداد، فقد ثبت ذلك وكتب عنها كثيرون في القديم والحديث، وألف كلُّ منهم بحثاً مستقلاً، ويكفي ما كتبه من المحدثين الدكتور «محمد حسيني محمود» في كتابه «المدرسة البغدادية في تاريخ النحو العربي»، فقد تكفّل سيادته ما يمكن أن أقوله في هذا المقام.

وما يهمنا هنا هو الكشف عن مشروعية العلاقة بين المنطق والنحو عند نحاة القرن الرابع الهجري؛ لا سيما وقد خضعت البحوث النحوية على أيدي هؤلاء النحاة في هذه المرحلة للمنطق في كلياتها وجزئياتها؛ أي في مناهجها وأصولها ثم أحكامها، حقيقة

^{١٣} ينظر: د. مصطفى عبد العزيز السنجرجي: المرجع السابق، ص ٧٤.

^{١٤} نفس المرجع، ص ٧٥.

لا يرفعها ما حدث في هذه المرحلة نفسها من هجوم بعض النحاة على المنطق نظرًا، ونقدم للنحاة المسرفين فيه فعلًا، ولعل أبرز من أسهم في هذا المجال «أبو علي الفارسي» في نقده لاتجاه «علي بن عيسى الرُّمَّاني»، الذي يُراعي فيه الحقائق المنطقية ويحرص على الاهتمام بها؛ إذ يقول: «لو كان النحو ما يقوله الرُّمَّاني لم يكن معنا منه شيء».^{١٥} ومن قبله أبو سعيد السِّيرافي الذي يرفض اعتبار المنطق مقياسًا صالحًا للاستخدام في كافة العلوم، وعلى رأسها النحو.^{١٦}

وهذا الهجوم على المنطق نظرًا، وعلى المسرفين في تطبيقه في مجال البحث النحوي خاصة، لا يؤثر في تلك الحقيقة التي أشرنا إليها منذ قليل، وهي خضوع البحوث النحوية للقواعد والأساليب المنطقية، لسبب يسير جدًّا، وهو أن هؤلاء النحاة هاجموا المنطق قد تأثروا به بالفعل في إنتاجهم النحوي، وتحليل إنتاج هؤلاء النحاة يكشف عن أن هذا التأثير بالبحوث المنطقية قد بلغ درجة الخضوع الكامل لاتجاهات المنطق اليوناني، والالتزام الدقيق بشروطه، ومقدماته، وأشكاله، وقضاياها. ونظرة واحدة إلى شرح كتاب سيبويه للسِّيرافي، ثم إلى المحفوظ من كتب «أبي علي الفارسي»، وبخاصة كتابه «الإيضاح»، كافية لتأييد هذه الحقيقة؛ ففي كافة مجالات الدرس النحوي التي يدرسها «السِّيرافي» في شرحه، ويتناولها «الفارسي» في إيضاحه، نجد أثر الثقافة المنطقية واضحًا في الحدود، والتقسيم، والتمثيل، والتعليل، أي في الأصول والفروع جميعًا.^{١٧} ومن ثم يأتي هذا الفصل ليقدم صورة للتفاعل الإيجابي المثمر مع الثقافة المنطقية اليونانية، مما جسده الفكر النحوي في القرن الرابع الهجري لدى خمس شخصيات من أهم نحاة العربية الكبار: «ابن السِّراج»، و«الزَّجَّاجي»، و«السِّيرافي»، و«أبي علي الفارسي»، و«الرُّمَّاني».^{١٨}

^{١٥} ابن الأنباري: نزهة الألباء، ص ٢٢٤.

^{١٦} وهذا ما ورد في المناظرة التي قام بها في حضرة الوزير يحيى بن الفرات مع متى بن يونس المنطقي، والتي سجلها أبو حيان التوحيدي في الإمتاع والمؤانسة.

^{١٧} د. علي أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي، ص ١١١-١١٢.

^{١٨} وتقتضينا الأمانة العلمية إلى أن هناك بحثًا ودراسات قد سبقتنا إلى دراسة هذا الجانب، من ذلك الدراسة الرائعة التي قدمها الدكتور محيي الدين محسب عن «الثقافة المنطقية في الفكر النحوي؛ نحاة القرن الرابع الهجري نموذجًا»، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، السعودية،

(١) أبو بكر السَّرَّاج

يعد ابن السراج من أوائل نحاة القرن الرابع الذين أفادوا من الثقافات الجديدة، وأفسحوا لها السبيل لكي تؤثر في الدرس النحوي تأثيراً واضحاً وفعالاً؛^{١٩} فقد قال عنه ياقوت الحموي: «ما زال النحو مجنوناً حتى عقله ابن السَّرَّاج بأصوله»؛^{٢٠} حيث ظلت أبواب النحو ومسائله ردحاً من الزمن مضطربةً مغلقة، مثارَ جدل، وأخذ وردُّ، يكتنفها الكثير من الغموض واللبس، إلى أن جاء ابن السراج فأثار دروبها المظلمة؛ فبوب وهذب وقارن وعقل كل مسألة بأصولها، فاختلف ذلك التداخل في الأبواب، وذلك الاستطراد الممل، وحل محلها حُسن الترتيب والتبويب، والنظرة القويمة المبنية على سلامة النطق والفكر.^{٢١}

وعن كتاب الأصول قال ابن خلكان: «وهو من أجود الكتب المصنَّفة في هذا الشأن، وإليه المرجع عند اضطراب النقل واختلافه.»^{٢٢} وقد قال عنه بعض الباحثين إنه رائد الاتجاه المنطقي في النحو العربي؛ حيث كانت محاولته لتقنين أصول النحو بدايةً لهذا التحول الفكري في صياغة النحو العربي صياغة منطقية.^{٢٣}

ومما يروى في هذا الصدد أن «أبا بكر السَّرَّاج» كان «يتلقَى المنطق على يدي الفيلسوف «أبي نصر الفارابي» المتوفى سنة ٣٣٩هـ، كما كان الفارابي يتلقى عليه النحو، وأنهما اتفقا على ضرورة مزج النحو بالمنطق.»^{٢٤} قال ابن أبي أُصَيْبَةَ: «وفي التاريخ أن الفارابي كان يجتمع بأبي بكر بن السَّرَّاج، فيقرأ عليه صناعة النحو وابن السراج يقرأ عليه المنطق ...»^{٢٥} ولكن ابن السراج لم يكن نحويًّا فحسب،^{٢٦} ولكن كان على

٢٠٠٧م، وكان هذا البحث في الأصل رسالة ماجستير بعنوان: أثر المنطق السوري في نحاة القرن الرابع

الهجري، كلية الآداب، جامعة المنيا، ١٩٨٢م.

١٩ د. علي أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي، ص ٣٤١.

٢٠ ياقوت الحموي: معجم الأديباء، ج ٦، ص ٢٥٣٥.

٢١ ينظر: المصطلح النحوي عند ابن السَّرَّاج، ص ٧٧.

٢٢ وفيات الأعيان، ج ٤، ص ٢٣٣.

٢٣ د. محيي الدين محسب: الثقافة المنطقية، ص ٤٨.

٢٤ د. محسن مهدي: مقدمة كتاب الحروف للفارابي، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٠م، ص ٤٥.

٢٥ ينظر: عيون الأديباء في طبقات الأطباء، ج ٢، ص ١٣٦.

٢٦ ينظر: نزهة الألباء، ص ٣١٤.

اتصال بفكر المعتزلة أيضًا،^{٢٧} فقد ذكر أبو حيان التوحيدي^{٢٨} أن مراسلات جرت بين ابن السَّراج وأبي الحارث الرازي تتعلق بفنون الكلام.

وقد ألف «ابن السَّراج» فيما ألف كتابًا سماه «أصول النحو»، وقد وصفه المتقدمون بأنه «أحسن مؤلفاته وأكبرها، وإليه المرجع عند اضطراب النقل واختلافه، جمع فيه أصول علم العربية، وأخذ مسائل سيبوييه ورتبها أحسن ترتيب». ^{٢٩} كما وصفه «الزبيدي» بأنه «غاية في الشرف والفائدة». ^{٣٠}

وقد قال «المرزباني» في صفة هذا الكتاب: «صنف كتابًا في النحو سماه «الأصول» انتزعه من أبواب كتاب سيبوييه، وجعل أصنافه بالتقاسيم على لفظ المنطقيين، فأعجب بهذا اللفظ الفلسفيون، وإنما أدخل فيه لفظ التقاسيم، فأما المعنى فهو كأنه من كتاب سيبوييه على ما قسمه ورتبه، إلا أنه عوّل فيه على مسائل الأخفش ومذاهب الكوفيين، وخالف أصول البصريين في أبواب كثيرة لتركه النظر في النحو وإقباله على الموسيقى». ^{٣١} وما قاله «المرزباني» يفيد أن ابن «السراج»، كان من الذين ملك المنطق عليهم نفوسهم، فأعجبوا به أشد الإعجاب، وانتصروا له أيما انتصار، لدرجة أنه كان يقم المنطق في صميم المادة العلمية.

وهذا المعنى نستروحه في كتابه «الأصول»؛ «حيث نهج فعلاً في هذا الكتاب هذا المنطق المنهجي، سواء في التعريفات، أو في الاستدلالات؛ فعلى المستوى التصوري للمصطلحات النحوية، من حيث تعريفاتها وبيان حقائقها، يمكن تلمس أثر المنطق في المقدمة التي كتبها ابن السراج لكتابه «الأصول»؛ حيث يعمد إلى ترتيب الموضوعات ترتيباً منطقياً صارماً تُراعى فيه اعتبارات العموم، ثم التقسيم حسب الضرورة المنطقية، يقول «ابن السراج»: «فقد أعلنت في هذا الكتاب أسرار النحو، وجمعتة جمعاً يحصره، وفصلته تفصيلاً يُظهره، ورتبت أنواعه وصنوفه في مراتبها». ^{٣٢}

^{٢٧} د. علي أبو المكارم: نفس المرجع، ص ٩٣.

^{٢٨} ينظر: أبو حيان التوحيدي: رسالة الصداقة والصديق، دار الفكر المعاصر، ٢٠١٢م، ص ٨٥.

^{٢٩} أبو البركات الأنباري: نزهة الألباء، ص ١٧٠.

^{٣٠} الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص ١٢٢.

^{٣١} القفطي: إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج ٣، ص ١٤٩.

^{٣٢} أبو بكر السَّراج: الأصول في النحو، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، ط ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت،

١٩٨٨م، ج ١، ص ٦٠.

ومن الواضح أن «ابن السَّراج» قد أفاد من المنطق، وبخاصة من الناحية الشكلية؛ حيث دأب في أغلب أبواب كتابه «الأصول» على استخدام أسلوب المناطقة في التقسيم، والترتيب، من ذلك قوله: «الحروف تنقسم إلى ثلاثة أقسام ... الأسماء التي ترتفع خمسة أصناف ... الأسماء المنصوبة تنقسم قسمة أولى على ضربين ... الضرب الأول ينقسم إلى قسمين: مفعول، ومشبه بمفعول، والمفعول ينقسم إلى خمسة أقسام ...»^{٣٣}

والملاحظ أيضًا أن هذا التأثير بالمنطق في الجانب التنظيمي، أدى بابن السراج إلى استخدام الكثير من مصطلحات وألفاظ المنطق، من ذلك استخدامه مقولة الجنس والنوع؛ ففي باب الاستثناء يقول: «الاستثناء الصحيح، إنما هو أن يقع جمع يُوهم أن كل جنسه داخل فيه، ويكون واحد منه أو أكثر من ذلك لم يدخل فيما دخل فيه السائر بمستثنيه منه، ليعرف أنه لم يدخل فيهم، نحو «جاءني القوم إلا زيد»».^{٣٤}

ويقول كذلك في باب التمييز: «فالتمييز إنما هو فيما يحتمل أن يكون أنواعًا». كما قسم الاسم المفرد المتمكّن في الإعراب على أربعة أضرب، أحدها الجنس، قائلًا: «الجنس: الاسم الدال على كل ما له ذلك الاسم، ويتساوى الجميع في المعنى، نحو الرجل، والإنسان، والمرأة، والجمل ... وجميع ما أردت به العموم، مما يتفق في المعنى بأي لفظ كان فهو جنس، وإذا قلت: ما هذا؟ فقولك: إنسان. فإنه يُراد به الجنس، فإذا قال: الإنسان. فالألف واللام لعهد الجنس وليست لتعريف الإنسان بعينه».^{٣٥}

وإذا ما اتجهنا إلى التعاريف ذاتها، لنتأكد من هذا المعنى بدراسة بنيتها، فأول ما نلاحظه أن «ابن السَّراج» يحرص في الغالب على أن يراعي مقولة المعرف؛ فيصدر التعريف بلفظ يناسب تلك المقولة ويدل عليها، ولنأخذ مثالًا لذلك: تعريفاته لأجزاء الكلام الثلاثة، يقول: «الاسم ما دل على معنًى مفرد، وذلك المعنى يكون شخصًا وغير شخص. وإنما قلت: ما دل على معنًى مفرد؛ لأفرق بينه وبين الفعل؛ إذا كان الفعل يدل على معنًى وزمان، وذلك الزمان إما ماضٍ، وإما حاضر، وإما مستقبل».^{٣٦}

^{٣٣} أبو بكر السَّراج: الأصول، ج ١، ص ٥٧؛ وينظر أيضًا: مسعود غريب: نفس المرجع، ص ٩٤.

^{٣٤} أبو بكر السَّراج: نفس المصدر، ج ١، ص ٢٩٠؛ وينظر أيضًا: مسعود غريب: نفس المرجع، ص ٩٤.

^{٣٥} أبو بكر السَّراج: نفس المصدر، ج ١، ص ٥٧؛ وينظر أيضًا: مسعود غريب: نفس المرجع، ص ٩٥.

^{٣٦} نفس المصدر، ج ٢، ص ١١١.

ثم إننا كثيراً ما نجد «ابن السراج»، يشير في التعريف إلى أنه من باب الحد قائلاً: «حده كذا»، يتضح ذلك حين عرّف «المضاف إليه» فقال: «حد المضاف إليه هو أن يصير مع المضاف بمنزلة اسم واحد، هو قولك: عبد الملك، ولو أفردت عبداً من الملك لم يدل على ما كان عليه عبد الملك.»^{٣٧}

ولما كان تقسيم التعريف بالحد كثيراً ما يكون بالجنس والفصل، فإن التزام «ابن السراج» به على تلك الدقة يُظهر مدى تأثره بالتعريف الأرسطي، يتضح ذلك من تعريفه لمقولة الصفة التي يرى أن لها وظيفة مثل الفصل في الحد الأرسطي؛ حيث يقول: «وكل موصوف فإنما ينفصل من غيره بصفة لازمة في وقته.»^{٣٨} وفي نص آخر يشرح «ابن السراج» هذه الفكرة بقوله: «ألا ترى أنك إذا قلت: جاءني زيد، فحفت أن يلتبس الزيدان على السامع، أو الزُيود، قلت: الطويل وما أشبه؛ لتفصل بينه وبين غيره ممن له مثل اسمه، وإذا قلت: جاءني هذا، فقد أومأت إلى واحد بحضرتك، وبحضرتك أشياء كثيرة، وإنما ينبغي لك أن تُبين له عن الجنس الذي أومأت إليه؛ لتفصل ذلك عن جميع ما بحضرتك من الأشياء، ألا ترى أنك لو قلت له: ما هذا الطويل؟ وبحضرتك إنسان ورمح وغيرهما، لم يدر إلى أي شيء تشير.»^{٣٩}

يتبين من هذا أن «ابن السراج» على هذا المستوى التصوري، قد تأثر في تقريره لتصويراته للحقائق اللغوية، والنحوية بالمنطق الأرسطي، من حيث قد جرى على قواعده في تحرير الحدود، فهل كان كذلك على مستوى الاستدلالات ومعالجته لقضايا النحو؟

الحقيقة أننا نجد أن «ابن السراج» إذا قورن بالنحاة الذين سبقوه فإننا نجد لديه اهتماماً واضحاً بطرق القياس المنطقي، خاصة في معالجته لقضايا النحو، ويمكن أن نسوق بعض النماذج على ذلك:

(١) يقول «ابن السراج» في تعليقه لعدم الابتداء بالنكرة: «وإنما امتنع الابتداء بالنكرة المفردة المحضة؛ لأنه لا فائدة فيه، وما لا فائدة فيه، لا معنى للتكلم به.»^{٤٠}

^{٣٧} نفس المصدر، ج ١، ص ٦٠.

^{٣٨} نفس المصدر، ج ١، ص ٣٦٢.

^{٣٩} نفس المصدر، ج ١ ص ٤٤٨؛ وينظر أيضاً: د. محيي الدين محسوب: نفس المرجع، ص ٩٤.

^{٤٠} أبو بكر السراج: نفس المصدر، ج ١، ص ٥٦.

ويمكن وضع هذا القول في صورة قياس من الشكل الأولي، وذلك على النحو التالي:

كل ما لا فائدة فيه فلا معنى للتكلم به.
والابتداء بالنكرة المحضة لا فائدة فيه.

إذن فالابتداء بالنكرة المحضة لا معنى للتكلم به.

(٢) ومن الاستدلالات المنطقية الواضحة عند «ابن السراج» استدلاله على «لام المعرفة» في الاسم مع اختصاصها به دون الفعل، فإنه يفترض وجود تشكيك يقوم على الصورة الاستدلالية:

الحروف المختصة بالدخول على أسماء تعمل فيها.
لام المعرفة حرف مختص بالدخول على الأسماء.

إذن لام المعرفة تعمل في الأسماء.

وهذا قياس من الشكل الأول يقوم على ما يُسمى في المنطق الأرسطي بأغلوطة الجَوهَر، معناها أن «نطبق حكمًا عامًّا على حالة فردية، لا تتوفر فيها شروط الحكم العام»، ووضح ذلك في المثال المذكور، أن لام المعرفة تفارق سائر الحروف الداخلة على الأسماء في أنها من نفس الاسم، فيدل بها على غير ما كان يدل عليه قبل دخولها.^{٤١} كما التزم ابن السراج منهج التعليل اللغوي في اختياراته لكثير من الآراء النحوية؛ إذ لم يسلم بالاختيار المنقول من غيره جزافًا، بل كان يدعم هذا الاختيار بسبب مستنبط من أحكام قانون اللغة ومقاييسها، وهي في جوهرها أحكام تفسر الواقع اللغوي المسموع، كي لا يجعل من هذا الاختيار مناقضًا لنظام اللغة ومقاييسها، وكأنه يعلل الظاهرة اللغوية مستندًا في ذلك إلى نظام العلاقات التركيبية بين الصيغ والمفردات وعناصر الجملة الواحدة، مما يُنبئ بالتأثر بالمنطق في البحث اللغوي، وقد تنوعت العلة عنده بين القياس، والسمع، والحمل على النظير، وأمن اللبس، والشبه، والاستثقال، ولبس المعنى، والحمل

^{٤١} انظر: د. محيي الدين محسوب: المرجع السابق، ص ٢٢٣-٢٢٤.

على المعنى ... وغيرها، وفيما يلي بعض الآراء التي عللها ابن السراج في كتابه الأصول على سبيل المثال لا الحصر:

(أ) علّل ابن السراج عدم إجازته ترخيم رجل اسمه «عرقوة» على: يا «عرقو»، قياساً على ترخيم «حارث»، عندما تقول: يا حار؛ إذ قال: «فإن كان قبل الطرف حرف يعتل في أواخر الأسماء، وينقلب إلى ياء، نحو: رجل سميته «عرقوة» إن رخت فيمن قال: يا حار، قلت: يا عرقى أقبل، ولم يجز أن تقول: يا عرقو؛ لأن الاسم لا يكون آخره واوًا قبلها حرف متحرك ... ومن قال: يا حار، فإنما يجعل الراء حرف الإعراب، ويقدره تقدير ما لا فاء فيه، فيجب عليه أن لا يفعل ذلك إلا بما مثله في الأسماء».^{٤٢}
فُنقلب الواو ياء، والضمّة قبلها إلى كسرة؛ لأنه ليس في الكلام اسم في آخره «واو» قبلها ضمة.^{٤٣}

(ب) علل ابن السراج عدم إجازته الإضمار والإلغاء في الأفعال المؤثرة — وهي الأفعال التي تتعدى إلى ثلاثة مفعولات — فذكر أن من قال: ظننته زيد قائم، فجعل الهاء كناية عن الخبر والأمر، وهو الذي يسميه الكوفيون المجهول، لم يجز له أن يقول في «أعلمتُ زيدًا عمراً خيرَ الناس»: أعلمته «زيد عمرو خير الناس»؛ لأنه يبقى زيد بلا خبر، وإنما يجوز ذلك في الفعل الداخل على المبتدأ والخبر. كما لا يجوز الإلغاء؛ لأنك تحتاج إلى أن تذكر بعد الهاء خبراً تاماً يكون هو بجملة تلك الهاء، والأفعال المؤثرة لا يجوز أن يضم فيها المجهول، وإنما تذكر المجهول مع الأشياء التي تدخل على المبتدأ والخبر، نحو: كان، وظننت، وأن ... وما أشبه ذلك.^{٤٤}

فهو لا يجيز قياس الأفعال التي تتعدى إلى ثلاثة مفاعيل على الأشياء التي تدخل على المبتدأ والخبر كـ «كان»، و«ظن»، و«أن» ... وما أشبهها؛ لأن ما يدخل على المبتدأ والخبر يجوز فيه الإلغاء والإضمار، وما تعدى لثلاثة مفاعيل لا يجوز فيه الإضمار والإلغاء.

^{٤٢} أبو بكر السراج: نفس المصدر، ج ١، ص ٣٦٣؛ وينظر كذلك: غالب علي حسين: ابن السراج وخلافه النحوي مع البصريين والكوفيين، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، ص ١٦٩.

^{٤٣} غالب علي حسين: نفس المرجع، ص ١٦٩.

^{٤٤} أبو بكر السراج: نفس المصدر، ج ١، ص ١٨٩؛ وينظر كذلك: غالب علي حسين: نفس المرجع، ص ١٦٩.

(ج) لا يجيز ابن السراج تقديم الحال على العامل، سواء أكان العامل فعلاً لا يصل إلا بحرف، أو إذا كان العامل غير فعل، ولكن شيء في معناه، وعلل عدم إجازته بقوله: «تقول: مررت بزيد ركباً؛ فإن كان الفعل لا يصل إلا بحرف جر، لم يجز أن تقدم الحال على المجرور، إذا كانت له، فتقول: مررت ركباً بزيد، إذا كان «راكباً» حالاً لك، وإن كان لزيد لم يجز؛ لأن العامل في زيد الباء، فلما كان الفعل لا يصل إلى «زيد» إلا بحرف جر، لم يجز أن يعمل في حاله قبل ذكر الحرف.»^{٤٥} وإن كان العامل غير فعل، ولكن شيء في معناه لم تقدم الحال على العامل؛ لأن هذا لا يعمل مثله في المفعول، وذلك قولك: زيد في الدار قائماً، لا تقول: زيد قائماً في الدار، ولا يجوز: جالساً مررت بزيد؛ لأن العامل الباء، ومحال أن يكون «جالس» حالاً من التاء؛ لأن المرور يناقض الجلوس.^{٤٦}

فقد جعل ابن السراج عدم إجازة تقديم الحال على العامل إذا كان فعلاً لا يصل إلا بحرف قياساً على عدم إجازة تقديم الحال على عامله المعنوي، وهو ما تضمن معنى الفعل دون حروفه كأسماء الإشارة، وحروف التمني، والتشبيه، والظرف، والجار والمجرور.^{٤٧}

ومن جهة أخرى يعتمد ابن السراج قياس «المعادلة» علةً من علل النحو المنطقية في الرد على النحاة، كالمعادلة بين الصفة وموصوفها، فلا تأتي الصفة أخص من موصوفها، وقد رد على من وصف الخاص بالعام؛ لأن ذلك يُخرج الموصوف إلى العموم، وإنما يجيز ذلك إذا اكتفى القول بذكر الصفة من دون موصوفها، وبذلك عد ابن السراج الصفة وموصوفها كالشيء الواحد.^{٤٨}

ومن خلال هذه الأمثلة يتبين لنا أن ابن السراج اعتمد مبدأ التعليل في عرض المسائل الخلافية بينه وبين الآخرين، وهي سمة ظهرت في أغلب الآثار العلمية التي طالعناها في القرن الرابع الهجري بتأثير المعارف والعلوم الفلسفية الأخرى، وتداخل مناهجها مع

^{٤٥} أبو بكر السراج: المصدر نفسه: ج ١، ص ٢١٤-٢١٥؛ وينظر كذلك: غالب علي حسين: نفس المرجع، ص ١٦٩.

^{٤٦} أبو بكر السراج: نفس المصدر، ج ١، ص ٢١٨-٢١٩؛ وينظر كذلك: غالب علي حسين: نفس المرجع، ص ١٧٠-١٧١.

^{٤٧} غالب علي حسين: نفس المرجع، ص ١٧٠-١٧١.

^{٤٨} نفس المرجع، ص ١٩٢-١٩٣.

منهج البحث النحوي، وقد تعددت عنده هذه العلة المعروفة بالعلل الأوائل، وهو أول من قال بالعلة الثانية.

وإذا ما انتقلنا إلى تلاميذ ابن السراج الذين سعوا إلى مزج النحو بالمنطق، فنذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر:

(١) أبا القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزَّجَّاجي؛ فقد ذكر الزَّجَّاج أنه أخذ عن ابن السراج.^{٤٩}

(٢) أبا سعيد السَّيرافي؛ فقد قرأ على أبي بكر بن السراج وأبي بكر بن مبرمان النحو.^{٥٠} وفي شرح كتاب سيبويه،^{٥١} نجد الكثير من آراء ابن السراج النحوية والصرفية الممزوجة بالمنطق.

(٣) أبا علي الفارسي ... الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن أبان الفارسي الفَسَوِي، الإمام العلامة، فقد قرأ النحو على أبي إسحاق وعلى أبي بكر بن السراج،^{٥٢} وكذلك اطَّلَع على المسائل المشروحة من كتاب سيبويه للمبرِّد، وقرأها على ابن السراج، كما روى كتاب التصريف عن ابن السراج عن المبرِّد.^{٥٣}

(٤) الرُّمَّاني: أبا الحسن علي بن عيسى الرمانِي، أخذ النحو عن أبي بكر بن السراج وابن دُرَيْد والزَّجَّاج، وهم الشيوخ الذين حملوا علم البصرة في بغداد، وقد شرح الرُّمَّاني كتاب الموجز لابن السراج.^{٥٤}

وقد تميز كل منهم بطابع في عملية مزج النحو بالمنطق، وسبيلنا الآن هو عرض أفكارهم في ذلك المزج، وذلك على النحو التالي:

^{٤٩} الإيضاح في علل النحو، ص ٧٩؛ وينظر كذلك: إنباه الرواة، ج ٣، ص ١٤٩.

^{٥٠} بغية الوعاة، ج ٣، ص ٢٢١.

^{٥١} شرح السَّيرافي، ج ١، ص ٥٧، ١٣٤، ١٦٧، ١٨٠؛ ج ٥، ص ١٧، ١٨، ٣٥، ٥٩.

^{٥٢} الفهرست، لابن النديم، ص ٦٤؛ وينظر كذلك: طبقات النحويين، ص ١٣٠؛ وينظر كذلك: نزهة الألباء، ص ٣٨٧.

^{٥٣} أبا الفتح عثمان بن جُنِّي النحوي (ت ٣٩٢هـ): المنصف شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني النحوي البصري، تحقيق: إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م، ج ١، ص ٦.

^{٥٤} إنباه الرواة، ج ٣، ص ٢٩٥.

(٢) أبو القاسم الزَّجَّاجي

لقد كانت ثقافة الزَّجَّاجي ثقافة عالم عاش في أواخر القرن الثالث الهجري، وأدرك أربعين سنة من القرن الرابع، هذا القرن الذي حفل بنتاج خصب للعقلية الإسلامية في أوج نضجها ورقيقها، فعاصر الأُخفش علي بن سليمان، وابن السَّراج، وابن الأُنباري، والسَّيرافي ... وغيرهم، وكان واحداً منهم، بل من أكثرهم نشاطاً في العلم والتأليف.^{٥٥}

وتظهر لنا سعة ثقافته في مؤلفاته الكثيرة، وما تتصف به من عمق وتنوع، وكأنه جمع في نفسه ما تفرق عند شيوخه من فنون العلم؛ فقد كان منهم من اتسع أفقه في النحو، كالأخفش علي بن سليمان وابن الخياط، وابن كيسان؛ فكان الزَّجَّاجي مثلهم في سعة العلم بالنحو، وما يتصل به من اختلاف المذاهب وتشعب الآراء.^{٥٦}

ولم تكن ثقافة «الزَّجَّاجي» عربية فحسب؛ إذ كان عارفاً لبعض اللغات الأخرى، وقد ذكر ذلك دون أن يصرح بهذه اللغات أو يُعيِّنها، فقال في معرض حديثه عن أقسام الكلام، وكونها لا تخرج عن اسم، وفعل، وحرف: «وقد اعتبرنا ذلك في عدة لغات عرفناها سوى العربية فوجدناه كذلك».^{٥٧}

وقد وصفه البعض بأن الزَّجَّاجي كان ذا أسلوب رصين، ومنطق محكم متين، نفس طويل، بلغ ميادين الجدل؛ بل يفتح على نفسه أبوابه، ويختلق لخصومه الحجج، ويتعلل لهم ليعود على الحجج بالنقض، وعلى العلل بالإبطال، صنيع علماء المنطق في إيراد أدلة خصومهم لهدم وبناء آرائهم على أنقاضها،^{٥٨} وله منهج يختلف عن منهج «ابن السراج»، في تناول مسائل المنطق؛ فابن السراج يمزجها مزجاً بالنحو، فهو إذا يقايس، أو يعلل، أو يبرهن، أو يذكر القضايا يجعل ذلك وغيره من مسائل المنطق في ثنايا نحوه وتضاعيفه، يورده ويتحدث عنه، حتى يصير المنطق مع نحوه وحدة لا تتجزأ، وكياناً متضامناً لا ينفصل.

^{٥٥} مازن المبارك: الزَّجَّاجي؛ حياته وآثاره ومذهبه النحوي من خلال كتابه الإيضاح، دار الفكر، سوريا،

ط٢، ١٩٨٤م، ص١٣.

^{٥٦} نفس المرجع، ص١٣.

^{٥٧} نفس المرجع، ص٦.

^{٥٨} نفس المرجع، ص٢١.

يقول الرَّجَّاجِي في كتابه «الإيضاح في علل النحو»، بعد أن يسوق جملة من تعريفات الفلسفة: «وإنما ذكرنا هذه الألفاظ في تحديد الفلسفة ها هنا، وليس من أوضاع النحو؛ لأن هذه المسألة يجيب عنها من يتعاطى المنطق وينظر فيه، فلم نجد بدءًا من مخاطبتهم من حيث يعقلون، وتفهمهم من حيث يفهمون.»^{٥٩} ولعل هذه العبارة كافية للدلالة على منهج الرَّجَّاجِي، من حيث الأخذ بمقولات المناطقة، حين يكون الأمر أمر اضطرار. وقد ذكر الرَّجَّاجِي نفسه مرارًا أنه نحوي، ولا يرغب في الحديث عن اللغة بالتصانيف نفسها كما يفعل علماء المنطق، فمثلاً عند مناقشة تعريف الاسم، يقول إن هناك تعريفاً واحداً؛ حيث إن الاسم على وفق ذلك التعريف: «صوت موضوع، دال باتفاق على معنى غير مقرون بزمان.»^{٦٠}

ومن الواضح أن الرَّجَّاجِي قد استوعب قضية الحد المنطقي استيعاباً طيباً تكشف عنه تلك الصفحات التي عقدها حول اختلاف النحويين في تحديد الاسم والفعل والحرف، فهو يروي على لسان المناطقة أن الحد هو قول وجيز «يدل على طبيعة الشيء الموضوع له.»^{٦١} وهذا الحد هو نفسه تعريف أرسطو للحد، وهو نفسه أيضاً التعريف الذي فضله الفارابي في مقدمته لإيساغوجي.^{٦٢} وهذا بالطبع نوع من تعريف أرسطو للاسم، ويقدم الرَّجَّاجِي هذا التعريف بقوله: «لأن المنطقيين وبعض النحويين قد حدوه حدًا خارجًا عن أوضاع النحو.» كما يضيف قائلاً: «وهو على أوضاع المنطقيين ومذهبهم؛ لأن غرضهم غير غرضنا، ومغزاهم غير مغزانا.»^{٦٣}

وهو نفسه يحدد تعريفاً آخر للاسم: «الاسم في كلام العرب ما كان فاعلاً أو مفعولاً، أو واقعاً في حيز الفاعل والمفعول به.»^{٦٤} ومن الجدير ذكره هنا أن ثمة دليلاً ما أن هذا التعريف الأخير ينم كذلك عن بعض ملامح التأثير الإغريقي؛ حيث تُعرف الأجسام أو

^{٥٩} الإيضاح في علل النحو ص ٤٧؛ وينظر كذلك: د. محيي الدين محاسب: المرجع السابق، ص ٢٢٤.

^{٦٠} الزجاجي (عبد الرحمن بن إسحاق): الإيضاح في علل النحو، تحقيق: د. مازن المبارك، دار النفائس،

بيروت، ١٣٩٣هـ، ص ٤٨.

^{٦١} نفس المصدر، ص ٤٦.

^{٦٢} د. محيي الدين محاسب: المرجع السابق، ص ٢٢٥.

^{٦٣} الزجاجي: الإيضاح ص ٤٦.

^{٦٤} نفس المصدر، ص ٤٦.

المواد في الفلسفة الرواقية، كونها أشياء إما أن تَفعل أو يُفعل بها، وربما كان ذلك أصل استخدام الرَّجَّاجِي لمعياري الفاعلية، أو المفعولية في تعريف الاسم.^{٦٥}

إن الحقيقة الماثلة وحدها — وهي أنه يكرس فصلاً كاملاً للمشاكل المرتبطة بإرساء التعريف الصحيح مفصلاً، وفصلاً آخر للمناقشة المستفيضة لجميع التعاريف الموجودة لأقسام الكلام — تبين أنه كان الطريقة «الصحيحة» في كتابة المقدمات العلمية لرسالة ما في اللغة. كما أن كتاباته مليئة بالإحالات إلى التعاليم المنطقية، التي أصبحت في زمانه جزءاً لا يتجزأ من إطار العمل الفكري للعلماء في جميع العلوم تقريباً.^{٦٦}

ويمكن أن نلاحظ تأثير المنهج المنطقي في دراسة اللغة بوضوح أكثر في اختيار المواضيع في «كتاب الإيضاح»، ولناخذ على سبيل المثال تعريفه للنكرة؛ حيث يقول: «فأما النكرة، فهي كل شائع في جنسه لا يخص واحداً دون آخر.»^{٦٧} ومن الواضح أن هذا التعريف يتصل بفكرة الأجناس، والأنواع في الحد المنطقي. فمقولة «النكرة» في النحو توازي تماماً مقولة الجنس في المنطق، على الرغم من أن النظر اللغوي الخالص يمكنه — اعتماداً على مبدأ الموقف اللغوي Linguistic Situation — أن يعطي تعريفاً يختلف عن هذا التعريف، وكذلك يعرف الرَّجَّاجِي «الجملة الفعلية» بقوله: «والفعل والفاعل جملة يُستغنى بها وتقع بها الفائدة.»^{٦٨} ومصطلح «الفائدة» هنا يقابل تماماً مصطلح «كلام قائم بنفسه» عند الرَّجَّاجِي أيضاً.^{٦٩}

ومن المواضيع التي أخذ بها «الرَّجَّاجِي» بالمنطق «العلل»؛ حيث يقسم علل النحو إلى ثلاثة أضرب: علل تعليمية، وعلل قياسية، وعلل جدلية نظرية. فأما «التعليمية» فهي التي يتوصل بها إلى تعلم كلام العرب؛ لأننا لم نسمع نحن ولا غيرنا كل كلامها منها لفظاً، وإنما سمعنا بعضاً فقسماً عليه نظيره، مثال ذلك أننا لما سمعنا: قام زيد فهو

^{٦٥} كيس فرستيج: أعلام الفكر اللغوي «التقليد اللغوي العربي»، ترجمة: د. أحمد شاكر الكلابي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م، ص ١٠٧-١٠٨.

^{٦٦} نفس المرجع، ص ١٠٨.

^{٦٧} الرَّجَّاجِي: الجمل، تحقيق: الشيخ ابن أبي شنب، مطبعة جول كرينول، الجزائر، ١٩٢٦م، ص ٢٦؛ د. محيي الدين محسب: المرجع السابق، ص ١٧٠.

^{٦٨} الرَّجَّاجِي: الإيضاح، ص ١١٩؛ وينظر كذلك: د. محيي الدين محسب: المرجع السابق، ص ١٧٧.

^{٦٩} الرَّجَّاجِي: الجمل، ص ٣٢؛ وينظر كذلك: د. محيي الدين محسب: المرجع السابق، ص ١٨٨.

قائم، وركب فهو راكب، عرفنا اسم الفاعل، فقلنا: ذهب فهو زاهب، وأكل فهو آكل ... وما أشبه ذلك، وهذا كثير جداً ... وأما العلة القياسية فأن يُقال لمن قال نصبت زيداً بإن - في قوله: إن زيداً قائمٌ - ولمَّ وجب أن تنصب «إن» الاسم؟ فالجواب في ذلك أن يقول: لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدي إلى مفعول، فحُملت عليه، فأُعملت إعماله لما ضارعته، فالمنصوب بها مشبه بالمفعول لفظاً، والمرفوع بها مشبه بالفاعل لفظاً، فهي تشبه من الأفعال ما قُدم مفعوله على فاعله، نحو ضرب أخاك - وما أشبه ذلك - محمدٌ.^{٧٠}

ومفهوم «العلة» في هذين النصين يعادل تماماً مفهوم «القياس» في النحو العربي، ومفهوم «التمثيل» في المنطق الأرسطي: ومؤدى هذين المصطلحين أن ظواهر الوجود والطبيعة يُحمل بعضها على البعض بناء على مبدأ «قياس الغائب على الشاهد» تارة، أو قياس الشبه تارة أخرى.^{٧١}

أما النوع الثالث من أنواع العلة فهو الإضافة الحقيقية لنحاة القرن الرابع، وذلك «هو العلة الجدلية النظرية»، وهي لا تعدو كونها تطبيقاً لنظرية العلة الغائية في فلسفة أرسطو، ويُعرّفها الرَّجَّاجي على النحو التالي: «وأما العلة الجدلية، فكل ما يُعتل به في باب «إن» تعد هذا مثل أن يقال: فمن أي جهة شابته هذه الحروف الأفعال؟ وبأي الأفعال شبهتموها، أبا الماضية، أم المستقبل، أم الحادثة في الحال، أم المترادفة، أم المنقضية بلا مهلة؟ وحين شبهتموها بالأفعال لأي شيء عدلتم بها إلى ما قُدم مفعوله على فاعله؟ ... وكل شيء اعتل به المسئول عن هذه المسائل فهو داخل في الجدل والنظر.»^{٧٢}

ولنأخذ نموذجاً يوضح منهج الرَّجَّاجي في التعليل الجدلي وهو «علة امتناع الأفعال من الخفض».^{٧٣} يبدأ الرَّجَّاجي أخذاً بتعليل سيبويه: «وليس في الأفعال المضارعة جرٌّ، كما أنه ليس في الأسماء جزم؛ لأن المجرور داخل في المضاف إليه، معاقب للتونين، وليس ذلك في هذه الأفعال.» ثم يعلق الرَّجَّاجي: «هذا الذي يعتمد عليه الناس في امتناع الأفعال من الخفض، وكل علة تذكر بعد هذا في امتناع الأفعال من الخفض، فإنما هي شرح

^{٧٠} نفس المصدر، ص ٦٤.

^{٧١} د. محيي الدين محاسب: المرجع السابق، ص ١٧٣.

^{٧٢} الرَّجَّاجي: الجمل، ص ٦٥.

^{٧٣} الرَّجَّاجي: الإيضاح، ص ١٠٧.

هذه العلة وإيضاحها، أو مؤلدة عنها.» ولكن الرغبة في الوضوح والتوضيح مما خلقته النزعة التحليلية في المنطق تجعل الرَّجَّاجِي يُسهب القول في شرح تعليل سيبويه، فيبدأ في تعريف الأفعال المضارعة لغة واصطلاحاً ثم يقول: «وإنما قال: وليس في الأفعال المضارعة جر. فقصدَها دون سائر الأفعال؛ لأن كل فعل سوى المضارع عنده مبني غير مُعَرَّب، وإنما كان في ذكر الجر، والجر إعراب، ولما كان إعراباً، وكانت الأفعال سوى المضارعة مبنية غير مستحقة للإعراب ... سقط السؤال عنها ... وبقي السؤال عن الفعل المضارع الذي هو معرب.»^{٧٤}

ويلاحظ الدكتور محيي الدين محاسب هنا هذه الطريقة الاستدلالية التي تأخذ صورة القياس المنطقي:

الجر إعراب.

وكل فعل سوى المضارع مبني غير مُعَرَّب.

إذن سقط السؤال عن دخول الجر في غير الفعل المضارع.^{٧٥}

يتضح لنا مما سبق أن مزج الرَّجَّاجِي النحو بالمنطق لم يكن بالغاً ولا حاداً، ولم يصل فيه إلى حد الإفراط، فقد كان ميله الكامن إلى السماع والرواية، وتقديمه لهما يكبح جماحه، ويحول دون تزيده في المنطق ومبالغته في الفلسفة.

ومن هنا رأينا المنطق الأرسطي ظاهراً في بعض كتبه ظهوراً بيناً ورأيناها في بعض كتبه الأخرى يبدوان برفق على ما يشبه الاستحياء، ومن الأولى كتابه المشهود «الإيضاح في علل النحو» الذي يسرد الدكتور «عبد الفتاح شلبي» أطرافاً من محتوياته فيقول: «يلقاك المنطق وتطالعك الفلسفة في أول الكتاب، فإذا ما وصلت إلى الصلب منه رأيت حجاً وتعليلاً وقياساً وتديلاً وإذاعة لاصطلاحات المناطقة، في الحد والمحدود والحكم والبرهان والدليل القاطع والحجة ووضوح الدلائل وإقامة البراهين والدلائل العقلية ... إلى آخره.»^{٧٦}

^{٧٤} د. محيي الدين محاسب: المرجع السابق، ص ١٨٣.

^{٧٥} المرجع السابق، ص ١٨٩.

^{٧٦} د. عبد الفتاح شلبي: المرجع السابق، ص ٦٢١.

ومن الثانية كتابه المشهور أيضًا «الجُمَل» الذي يذكر الباحث نفسه أن أسلوبه فيه كان سهلًا سَمَحًا؛ لا تعقيد ولا التواء ولا أثر للعلل النحوية أو التدليل المنطقي فيه ... يعطيك القاعدة العامة في جُمَل بعيدة عن تأويلات المؤولين، وفي أسلوب سهل، لا ترى فيه عوجًا ولا أمتًا من تعقيدات المعقدين وتفريعات النحاة والتجوييزات المشهورة عنهم في المسألة الواحدة، وحتى لتختفي الضوابط وتتشعب المسالك،^{٧٧} وأنه قد «أخلاه» من المنطق ومسائله، وأقيسته، وقضاياها، وبراهينه، وتعليقه، وتدليله خُلُوًا يكاد يكون تامًا»^{٧٨}.

ويمكن أن نذكر السبب في ذلك؛ حيث من الملاحظ أن الرَّجَّاجي حين كان يكثر من مزج المنطق بالنحو في كتابه «الإيضاح»، كان يخاطب في ذلك النخبة من النحاة والمثقفين، أما في كتابه الجُمَل، والذي وضعه تيسيرًا لطلاب العلم، فقد كان يقلل، بل أحيانًا يبتعد عن مزج النحو بالمنطق، حتى لا يصعب على المبتدئين في دراسة علم النحو.

(٣) أبو سعيد السَّيرافي

وصف الكثير من المؤرخين السَّيرافي بأنه شيخ الدَّهر، وقرع العصر، وعديم المثل، ومفقود الشكل، وبعيد القرين، وعين الزمان، والصدر.^{٧٩} ولم تصدر هذه النعوت دون أساس، بل وجدناه العالم المقدم الذي استوعب ثقافات عصره استيعابًا مكنه من تدريسها إلى معاصريه من العلماء والطلبة، وفي هذا قال رئيس الرؤساء:^{٨٠} إن أبا سعيد كان يدرس القرآن، والقراءات، وعلوم القرآن، والنحو، واللغة، والفقه، والفرائض، والكلام، والشعر، والعروض والقوافي، والحساب.^{٨١} أما في النحو فهو المقدم والأعلى في زمانه، ولو لم يكن له غير شرح كتاب سيبويه لكفاه فضلًا، كما قال أبو البركات الأنباري،^{٨٢} وقد أعجب

^{٧٧} المرجع السابق، ص ٦٢٩-٦٣٠.

^{٧٨} المرجع السابق، ص ٦٣٥.

^{٧٩} أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج ١، ص ١٣٣.

^{٨٠} هو أبو القاسم علي بن الحسن، المعروف بابن المسلمة، وزير القائم بأمر الله، توفي سنة ٤٥٠هـ، وانظر

ترجمته في: تاريخ بغداد، ج ١١، ص ٣٩١.

^{٨١} تاريخ بغداد، ج ٧، ص ٣٤١، ٩٥؛ وينظر كذلك: نزهة الألباء، ص ٢٢٨، ١٣٣.

^{٨٢} نزهة الألباء، ٢٢٨.

القفطي صاحب إنباه الرواة به، فأفرد له مصنفاً سماه «المفيد في أخبار أبي سعيد»،^{٨٣} ووصفه ابن الأثير بقوله: «كان فاضلاً، ومهندساً، ومنطقياً». ^{٨٤} وإذا كان ابن الأثير قد وصفه بالمهندس، وبالمنطقي، فإننا وجدنا الزبيدي (ت ٣٧٩هـ) قال: «إنه كان» ينتحل العلم بالمجسطي وإقليدس والمنطق، ويتفقه بأبي حنيفة، وهو معتزلي من أصحاب الجبائي». ^{٨٥}

وقد غلب المنهج الكلامي على علم أبي سعيد في النحو وسائر علوم العربية، وقد كان هذا المنهج طابع الدرس في القرن الرابع، ولم يكن الإفلات منه ميسراً للدارسين أمثال أبي سعيد، وليس أدل على هذا من المناظرة التي جرت بينه وبين متى بن يونس القنائي الفيلسوف في مجلس «الفضل بن جعفر بن الفرات»، وزير الخليفة المقتدر سنة ٣٢٠هـ ^{٨٦} (وسوف نتحدث عنها بالتفصيل خلال الفصل السابع)، وكذلك المناظرة التي جرت بينه وبين أبي الحسن العامري الفيلسوف النيسابوري (ت ٣٨١هـ)، في مجلس «أبي الفتح بن العميد». ^{٨٧}

ويرى البعض أن هذه المناظرة قد طغى عليها عنصر التكوين الاعتزالي في فكر السيرافي، وعلى الرغم من التفسير المقتنع الذي يُورده «علي أبو المكارم» لهذا الهجوم من قبل السيرافي على المنطق، فإنه يسوق نصوصاً من مصادر لا تعترف اعترافاً صريحاً باعتزالية السيرافي. ^{٨٨} أما تفسيره لهجوم السيرافي على المنطق الأرسطي، فهو أنه كان متأثراً بالعداء الشديد بين علماء الكلام والمنطق اليوناني، إذن، فما الأبعاد المنطقية في المقولات النحوية عند السيرافي؟

إن العناصر البارزة في ثقافة «السيرافي» هي القدرة على التحليل، وبالتالي فقد اتسمت تعريفاته للمقولات النحوية بهذا الطابع المفرط في تقصي كل أجزاء التعريف

^{٨٣} إنباه الرواة، ج ١، ص ٣١٤.

^{٨٤} محمد بن يزيد المبرّد: الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧م، ج ٤، ص ٦٩٨.

^{٨٥} أن يُلقب بأبي هاشم النحوي. انظر في صلته بنحاة هذا القرن: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، ص ٣٠٧.

^{٨٦} الإمتاع والمؤانسة، ج ١، ص ١٠٨-١٢٨.

^{٨٧} المقابسات، ص ٨٠ وما بعدها.

^{٨٨} د. علي أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي، ص ٩٧-٩٨.

بالشرح والتوضيح. من الأشياء التي أخذها السيرافي على سيبويه أنه لم يضع حدود المقولات النحوية بشكل جامع مانع، فيقول: «أما الاسم، فإن سيبويه لم يحده بحد ينفصل به عن غيره، فإن سأل سائل عن حد الاسم فإن الجواب في ذلك أن يقال: كل شيء دال لفظه على معنى غير مقترن بزمان محصل من مُضي أو غيره فهو اسم، فهذا الحد الذي لا يخرج منه اسم البتة، ولا يدخل فيه غير اسم.»^{٨٩}

وعلى الرغم من أن السيرافي هنا يرى أن وظيفة الحد هي «الفصل والتمييز»، وهي وظيفته لدى علماء الأصول، فإن الحد الذي يسوقه يؤدي إلى تحصيل ماهية المعرف، وهي وظيفته في المنطق الأرسطي، بل إن الحد نفسه يكاد يكون نقلًا مباشرًا لتعريف أرسطو للاسم، فهو يضيف — ربما أول مرة في النحو العربي — فكرة الزمان المحصل، وهي فكرة قد وردت عند أرسطو، وعند الفارابي أستاذ ابن السراج، الذي لم يوردها في تعريفه للاسم في «الأصول» أو «الموجز».

وترتبط تعريفات السيرافي بمنهج التحليل المنطقي الذي يستهدف التوضيح بأقصى غايته، ومن ثم فقد يخرج بعض هذه التحليلات إلى دقائق عميقة، فهو بعد أن ساق انقسام الفعل بانقسام الزمان إلى ثلاثة أقسام: ماضٍ ومستقبل وكائن في وقت النطق، وهو الزمان الذي يقال عليه الآن «الفاصل بين ماضٍ ويمضي»، وبعد أن وضع تعريف كل قسم منها، يتعرض لتحليل ماهية هذا الزمان الكائن: «أَوْقَع وكان فيكون موجودًا في حيز ما مضى، فيقال عليه كان؟ أم لم يوجد بعد فيكون في حيز ما يقال عليه لم يكن، فهو مستقبل؟ ... ولا سبيل إلى ثالث.»^{٩٠}

ويرد السيرافي هذا الطعن: «إن الماضي هو الذي أتى عليه زمانان؛ أحدهما: الزمان الذي وجد فيه، وزمان ثانٍ يُخبر عنه أنه قد وُجد، وحدث، وكان ... ونحو ذلك. فالزمان الذي يقال وُجد الفعل فيه، وحدث غير زمان وجوده، فكل فعل صح الإخبار عن حدوثه في زمان بعد زمان حدوثه فهو فعل ماضٍ، والفعل المستقبل هو الذي يحدث عن وجوده في زمان لم يكن فيه ولا قبله. فقد تحصل لنا الماضي والمستقبل، وبقي قسم ثالث وهو الفعل الذي يكون زمان الإخبار عن وجوده، هو زمان وجوده ...»^{٩١} ولا شك أن ذلك

^{٨٩} د. محيي الدين محسوب: المرجع السابق، ص ٢١١.

^{٩٠} نفس المرجع، ص ٢١١.

^{٩١} د. محيي الدين محسوب: المرجع السابق، ص ١٨٩.

يُذكرنا بما ورد في النحو اليوناني من قول «ثراكس»، عن الفعل الحاضر، إنه «يربط بين وجود الشيء وزمن الإخبار عنه». ^{٩٢}

ومن النصوص التي تكشف عن تغلغل نظرية الحد المنطقي في الفكر النحوي عند السيرافي، ما يكون في قضية الإضافة، التي أصبحت عنده — كما هو الحد عند أرسطو — نوعاً من التعريف وإزالة الإبهام، أو هي الحالة التي تُظهر ترتيب نوع الجنس من العموم إلى الخصوص، يقول السيرافي: «فإذا كانت الإضافة إنما ينبغي لها زيادة معرفة المضاف، ولا سبيل إلى أن يعرف المضاف إليه حتى يكون مقصوداً إليه معروفاً، فيعرف المضاف بذلك». ^{٩٣} ثم يوضح ذلك بقوله: «إن المضاف إليه يتعرف به المضاف، أو يخرج به من إبهام إلى تخصيص على مقدار خصوصه في نفسه، كقولك: هذا غلام زيد، فيُعرف الغلام بزيد، وتقول: «هذا غلام رجل صديق لك» فيخرج الغلام عن حد الإبهام الذي في قولك: «هذا غلام» حتى ينحصر ملكه على صديق له دون سائر الناس، و«صديق له» أخص من واحد من الناس منهم». ^{٩٤}

كذلك نلمس أثراً آخر من آثار المنطق في تحديد السيرافي للخبر النحوي. يُعرّف السيرافي الخبر بقوله: «والخبر ما صح فيه الصدق والكذب». ^{٩٥} وقد عرّف ابن السراج الخبر — من قبل — بقوله: «وبالخبر يقع التصديق والتكذيب». ^{٩٦} ولذلك فإن ابن فارس يقول: «أما أهل اللغة فلا يقولون في الخبر أكثر من أنه إعلام ... وأهل النظر يقولون: الخبر ما جاز تصديق قائله أو تكذيبه، وهو إفادة المخاطب أمراً في ماضٍ من زمانه أو مستقبل أو دائم». ^{٩٧}

ومن الواضح أن مصدر هذا التعريف هو فكرة الصدق والكذب في القضية المنطقية عند أرسطو، كما تحدث عنها في كتاب العبارة، عندما قال إنه ليس كل قول يصح أن يكون قضية منطقية، بل القول الذي يحتمل الصدق والكذب؛ فالدعاء مثلاً ليس فيه

^{٩٢} نفس المرجع، ص ١٩٠.

^{٩٣} د. محيي الدين محاسب: المرجع السابق، ص ١٩١.

^{٩٤} نفس المرجع، ص ١٩٧.

^{٩٥} نفس المرجع، ص ١٩٧.

^{٩٦} نفس المرجع، ص ١٩٧.

^{٩٧} نفس المرجع، ص ١٩٧.

صدق أو كذب، وكذلك فإن الراوقيين قد عرّفوا الـ Axioma بالتعريف نفسه.^{٩٨} ومعنى هذا المصطلح الرواقي هو: «الجملة الأولى التي تُخبرنا بالصدق أو الكذب».^{٩٩} ولقد شرح الفارابي هذا المفهوم في أكثر من موضع من كتابه العبارة.^{١٠٠}

ولما كانت هناك بعض التركيبات اللغوية التي تتعارض مع هذا التعريف مثل «زيدٌ قَمٌ إليه»، فإن السيرافي — حفاظاً منه على الصورة المنطقية الثابتة للخبر — وجد أن «قَمٌ إليه» هي من نفس النمط الخاص بكلمة قائم في «زيد قائم»؛ ولذلك فهو يقول: «إن قولك: زيدٌ قَمٌ إليه. ليس بخبر في الحقيقة عن زيد، وإنما هو واقع موقع خبره، ومُغْنٍ عنه وليس بخبر حقيقي».^{١٠١} وينطبق هذا أيضاً على مقولة «فاعل سَدٌّ مَسَدٌ الخبر» في «أقائمُ الزيدان»؛ لأن المهم هو أن تطرّد الصورة المنطقية الثابتة للعبارة اللغوية، أو على الأصح للقاعدة النحوية.

وننتقل إلى معالجة السيرافي لمبحث العلة حيث يتضح البُعد المنطقي من معالجته له، ومن التعليقات التي يبدو فيها أثر الاستعانة بالمفاهيم المنطقية — وبخاصة مفهوم «الجنس» في الحد المنطقي — تحليل السيرافي لوقوع «كم» موقع «رُبٌّ»، وهما نقيضان، يقول السيرافي: «فإن قال قائل: ولم جعلتم «كم» محل «رب» واقعة موقعها، وقد زعمتم أنهما نقيضان؟ فالجواب في ذلك أن كل جنس فيه قليل وكثير، لا يخلو جنس من ذلك، فالجنس يشمل القليل والكثير، ويحيط بهما، ويقعان تحته، فليس يخرج أحدهما أكثرته من جنس الآخر؛ لأنهما معاً يقعان تحت كل جنس؛ ولأن الكثير مُرَكَّبٌ من القليل، والقليل بعض الكثير».^{١٠٢} فبعد أن كان سيبويه يكتفي في تحليل مثل هذه الظواهر بقوله: «العرب تُجري الشيء مجرى نقيضه»، نجد السيرافي يحلل هذه الفكرة على ضوء معرفته المنطقية؛ فالنقيضان يجمعهما الجنس الأعم، وإن تناقضا من حيث هما «فصلان» تحت هذا الجنس.

كذلك من التعليقات التي تبدو فيها الأفكار المنطقية تعليقه لعدم وقوع ظروف الزمان أخبَارًا للجُثث (أسماء الذات)، يقول السيرافي: «واعلم أن ظروف الزمان تكون

^{٩٨} نفس المرجع، ص ١٩٧.

^{٩٩} نفس المرجع، ص ١٩٧.

^{١٠٠} نفس المرجع، ص ٦٧.

^{١٠١} نفس المرجع، ص ٦٧.

^{١٠٢} نفس المرجع، ص ١٩٧.

أخبارًا للمصادر، ولا تكون أخبارًا للجُثث، وظروف المكان تكون أخبارًا للمصادر والجُثث، وإنما كانت ظروف المكان أخبارًا لهما لأن الجثة الموجودة قد تكون في بعضها (أي في بعض الأماكن) دون بعضٍ مع وجودها (أي الأماكن) كلها، ألا ترى أنك إذا قلت: «زيد خلفك»، فقد علم أنه ليس قدامه، ولا تحته، ولا فوقه، ولا يمينه، ولا يسرته، مع وجود هذه الأماكن؟ ففي أفراد الجثة بمكانٍ فائدة معقولة. فأما ظروف الزمان فإنما يوجد منها شيء بعد شيء، ووقت بعد وقت، وما وُجد منها فليس شيء من الموجودات أولى به من شيء، ولو قلنا «زيد الساعة» أو «زيد يوم الجمعة» لَكُنَّا قد جعلنا لزيد في يوم الجمعة حالاً ليست لعمرو، وليس الأمر كذلك؛ لأن زيلاً وعمراً وسائر الموجودات متساويات في الوصف بالوجود في يوم الجمعة.»^{١٠٢}

وهنا تكشف لنا تعليقات السيرافي التي ذكرناها، حتى الآن، تكشف عن تأثر العلة عنده بطرق الاستدلال المنطقي تارة، وبعناصر نظرية الحد المنطقي تارة أخرى، وبالطبيعيات الأرسطية والرواقية تارة ثالثة.

وثمة نقطة أخرى جديرة بالإشارة، وهي اهتمام السيرافي بمنهج الجدل؛ حيث استطاع السيرافي من خلال هذا المنهج أن يُقيم شكلاً من الاستدلال النحوي، يستقصي كل الفروض الممكنة حول المسألة التي يتناولها. لقد انعكست في هذا الاستدلال بوضوح تلك الحركة الذاتية الخالصة للعقل إلى الحد الذي وصل بها، لا إلى بحث لغة الاستعمال العربي، بل إلى بحث لغة واضعي قواعد هذا الاستعمال أيضاً، ولعل فكرة «الشرح» نفسها — أي شرح لغة سيبويه — خير دليل على ذلك.

ولقد كان من الطبيعي — في إطار هذا الاستدلال — أن تتعدّد البراهين بكل ما يمكن أن يثمره الجهد التحليلي لأي مسألة يعرض لها السيرافي: «فإن سأل سائل فقال: ما الدليل على أن الأفعال مأخوذة من المصادر؟ قيل له: في ذلك ثلاثة أوجه...»^{١٠٤} و«إن سأل فقال: لمَ لم يكن في الأفعال المضارعة جرٌّ؟ فإن في ذلك أجوبة منها...»^{١٠٥} وتصل هذه الأجوبة إلى خمسة وجوه، و«إن قال قائل: فلم دخلت النون في تننية نا؟ فإن في ذلك جوابين»^{١٠٦}... وهكذا.

^{١٠٢} نفس المرجع، ص ١٩٧.

^{١٠٤} نفس المرجع، ص ١٩٧.

^{١٠٥} نفس المرجع، ص ١٩٧.

^{١٠٦} نفس المرجع، ص ١٩٧.

لقد كان السيرافي يعتقد أن المعرفة النحوية يمكن أن تنتقل من ذهن المعلم إلى ذهن التلميذ عن طريق هذا المنهج الاستدلالي الجدلي. فالجدل — كما قال المناطقة — هو «الارتياض والتخرج في وجود قياس كل واحد من المتناقضين»^{١٠٧} وإذا كنا قد رأينا السيرافي يأتي بخمسة عشر وجهاً لجُملة سيبويه «هذا باب علم ما الكلم من العربية.» فإننا نقابل ذلك — على الفور — بما يروى عن يحيى بن عدي المنطقي من أنه «استخرج من قول القائل»: «القائم غير القاعد» وجوهاً تزيد عن عشرين ألفاً بالآلاف، ورسالته في ذلك حاضرة»^{١٠٨}. ومهما يكن من أمر الحقيقة في هذا القول، فإننا نأخذ منه دلالة العامة، وهي أن هذا القرن قد شهد صورة من التحليل اللغوي غايةً في الإسراف. وتحتمل صورة القياس الشرطي مكاناً واضحاً في هذا المنهج الاستدلالي عند السيرافي، ولنوضح ذلك من خلال النموذج التالي: يقول السيرافي: «فإن سأل سائل فقال: ما الدليل على أن الأفعال مأخوذة من المصادر؟ قيل له: في ذلك ثلاثة أوجه، أولها: أن الفعل دالٌّ على مصدر وزمان، والمصدر يدل على نفسه فقط، وقد علمنا أن المصدر أحد الشئئين اللذين دل عليهما الفعل، وقد صح في الترتيب أن الواحد قبل الاثنین، فقد صح أن المصدر قبل الفعل؛ لأنه أحد الشئئين اللذين دل عليهما الفعل.»^{١٠٩} وليس من العسير وضع هذه العبارة في صورة قياس شرطي متصل على النحو التالي:

إذا كان الفعل دالاً على مصدر وزمان.

فإن المصدر يدل على نفسه فقط، وقد صح في الترتيب أن الواحد قبل الاثنین.

إنّ فالمصدر قبل الفعل.

(٤) أبو علي الفارسي

كان أبو علي الفارسي من المهتمين بالمنطق، حيث كان المنطق في كتاب الحجة في علل القراءات السبع أكثر ظهوراً منه في أي كتاب آخر، وذلك أن الغرض من الحجة التدليل

^{١٠٧} نفس المرجع، ص ١٩٧.

^{١٠٨} التوحيدي: المقابسات، ص ١٢٧.

^{١٠٩} نفس المرجع، ص ١٩٧.

والتعليل، ثم كان لا بد له أن يقيس أوجه القراءات المختلفة، ويُخرِّجها على ما يشبهها من الأصول المقرّوة، أو المسموع من كلام العرب، ومكّن لأبي علي في المنطق أنه حنفي، ثم هو معتزلي، والمعتزلي جدي، ولعله اقتفى أثر شيخه أبي بكر بن السراج الذي درس المنطق، إلا أن البيئّة العامة كانت بيئّة جدلية فلسفية يُستعان فيها بالمنطق ومساائله على مقارعة الحجّة، وتكثر الألفاظ المنطقية في كتاب الحجّة؛ كالاستدلال، والنظر، والأدلة، والدلالة، والوجه، والحد، والحجة، والقسمة، والغلط، والقياس، والعلة، ومعنى الجنس، وخلاف الخصوص، وأشبه الوجوه ... كما تتجلّى المنطقية — أيضًا — في القسمة العقلية، فتراها يورد الأوجه المحتملة، ثم يصحّحها جميعًا، أو يبطلها إلا واحدة يتعلّق بها الحكم، فيصحّحها.^{١١٠}

ومن مظاهر النزعة المنطقية للفارسي، في كتابه الحجّة تعمُّقه في القياس المنطقي، ومحاولة تطبيقه على الدرس النحوي، فهو يقيس حتى لا يكاد يخلو احتجاج لآية من قياس، ويسلك في قياسه سبيل المناطقة في التدليل والتعليل، واكتفى بمظاهر ثلاثة تشرح سلوكه في تعمق القياس:

(١) قضايا من الشكل الأول: فتراها أحيانًا يصوغ الدليل في صورة قضية منطقية ذات مقدمات ونتيجة، واقرأ معي ذلك الكلام تجده يسير فيه سيرًا منطقيًا يؤلّف قضية من الشكل الأول؛ قال: «وأما قولنا في وصف القديم — سبحانه — فإنه يحتمل تأويلين، وبعد أن ذكر أحدهما قال: والآخر أن يكون معناه المصدّق، أي المصدّق الموحد له على توحيدهم إياه، يدل على ذلك قوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ ألا ترى أن الشاهد مصدّق لما يشهد، كما أنه مصدّق مَنْ يشهد له، فإذا شهد — سبحانه — بالتوحيد فقد صدّق الموحدين.»^{١١١}

ويؤلّف هذا الكلام قياسًا من الشكل الأول، ويمكن وضعه على الصورة الآتية: صغرى، وكبرى، ونتيجة. الصغرى: الله شاهد بالتوحيد في قوله — تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ

^{١١٠} د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي: أبو علي الفارسي؛ حياته ومكانته بين أئمة التفسير العربية وآثاره في القراءات والنحو، دار المطبوعات الحديثة، ط ٣، جدة، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٩م، ص ٢١٧.

^{١١١} ينظر: الفارسي، أبو علي الحسن بن عبد الغفار: الحجّة في علل القراءات السبع، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧م، ج ١، ص ٢١٥؛ وينظر كذلك: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي: نفس المرجع، ص ٢٢٤.

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ». الكبرى: وكل شاهد مصدق لما يشهده به (أي التوحيد). الصغرى: كما أنه مصدق من يشهد (أي الموحدين). النتيجة: فإله مصدق للتوحيد، والموحدين. وأقرأ تدليله على المشابهة المعتبرة بين الهاء والياء، مشابهما الألف، تجده كذلك قياساً من الشكل الأول.^{١١٢}

(٢) القياس الاستثنائي الانفصالي: وأبو علي الفارسي مُعَرِّمٌ بذلك القياس، يقدمه للتدليل على كثير من المسائل، فمثلاً العامل في «حيث» من قوله — تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ لا يخلو من أن يكون «أعلم» هذه المذكورة أو غيرها، وأن عمل «أعلم» فلا يخلو من أن يكون ظرفاً أو غير ظرف، فلا يجوز أن يكون العامل فيه «أعلم» هذه، ودل، ثم انتهى من ذلك إلى أن العامل في «حيث» فعل يدل عليه «أعلم».^{١١٣}

(٣) وهناك ما يشبه القياس الاقتراني المضمر الحَمَلِي؛ وذلك قوله: وقول موسى — عليه السلام: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ في جواب ﴿أَتَّخِذُنَا هُزُؤًا﴾ يدل على أن الهازي جاهل، وقوله — تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ في المعنى مثل ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمِيٌّ﴾، وكذلك قوله — تعالى: ﴿صُمُّ وَبَكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾؛ لأن وصف البَصَر بالكون في الظلمات بمنزلة الوصف بالعمى، وكذلك وصفه بكون الغشاوة عليه؛ لأنه في هذه الأحوال كلها لا يصح له إبصار.^{١١٤}

أما في الكتابات الأخرى لأبي علي الفارسي فنجده يُهاجم الحدود المنطقية والآخذين بها من النحاة.^{١١٥} ومن أجل ذلك كله حاول الفارسي أن يقيم الحدود النحوية على أساس بعيد عن فكرة الحد الجامع المانع الذي يبدأ من الأعم فالأخص. كما أنه حاول

^{١١٢} ينظر: الفارسي، أبو علي الحسن بن عبد الغفار: الحجة في علل القراءات السبع، ج ١، ص ١٢٢؛ وينظر كذلك: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي: نفس المرجع، ١٩٨٩م، ص ٢٢٥.

^{١١٣} ينظر: الفارسي، أبو علي الحسن بن عبد الغفار: الحجة في علل القراءات السبع، ج ١، ص ١٧؛ وينظر كذلك: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي: نفس المرجع، ص ٢٢٥.

^{١١٤} ينظر: الفارسي؛ أبو علي الحسن بن عبد الغفار: الحجة في علل القراءات السبع، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧م، ج ١، ص ٣٨٤؛ وينظر كذلك: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، نفس المرجع، ص ٢٢٥.

^{١١٥} لقد انتقد الفارسي مُعَظَمَ نحاة عصره؛ كالرُّمَّانِي والسِّيرافي والزَّجَّاجِي. انظر تفصيل ذلك في: د. مازن المبارك: الرُّمَّانِي النحوي، ص ٧٣ وما بعدها.

أن يستعين — كما استعان المعتزلة — بالنظريات المنطقية الأخرى، وبخاصة نظرية «الرسم» الرواقية.

كان أبو علي الفارسي يُدرك الفارق بين ما هو من أوضاع النحو وما ليس منها، فهو يجيب عن سؤال: لِمَ صار الظرف المخصوص بالزمان أكثر من الظرف المخصوص بالمكان؟ فيقول: «ليس هذا من أوضاع النحو. النحو في هذا أن تعرف أن الظرف ظرفان: ظرف زمان وظرف مكان، وتحصي أسماء هذا، وتميزها من أسماء هذا، وتقف على هذه المواضع المخصوصة بهما، والإعراب اللازم لهما وبهما».^{١١٦}

والنص واضح الدلالة على منهج الفارسي في حدوده النحوية، فهو يدرك أن السؤال سيرمي به إلى طريق آخر، هو طريق التعريفات المنطقية والفلسفية، ومن ثم فهو يرى أن وظيفة النحوي — هنا — هي تمييز أسماء ظروف الزمان من ظروف المكان، وحصري مواضع كلٍّ منها وعلاماتها.

ولنشرع الآن في بيان تعريفات الفارسي لأنواع الكلم الثلاث: الاسم، والفعل، والحرف. يُعرّف الفارسي «الاسم» على النحو التالي: «فما جاز الإخبار عنه من هذه الكلم فهو اسم ... والاسم الدال على معنى غير عين، نحو «العلم» و«الجهل» — في هذا الاعتبار — كالاسم الدال على عين».^{١١٧}

ويُعرف الفارسي الفعل بقوله: «وأما الفعل فما كان مُسندًا إلى شيء، ولم يستند إليه شيء».^{١١٨} ولقد ذكرت — عند الحديث عن التعريف عند الزجاجي — أن مقولتي: المسند، والمسند إليه، هما أنفسهما مقولتا: الخبر والمخبر عنه، ومعنى ذلك أن تعريف الفعل عند الفارسي مؤداه أنه «ما جاز أن يكون خبرًا، ولا يكون مُخبرًا عنه»، ومن ثم فهو يفرق بين الاسم، والفعل على أساس «الخاصية المميزة» لكل منهما، فيقول: «فالاسم في باب الإسناد إليه، والحديث عنه أعم من الفعل؛ لأن الاسم كما يجوز أن يكون مخبرًا عنه، فقد يجوز أن يكون خبرًا ... والفعل في باب الإخبار أخص من الاسم؛ لأنه إنما يكون أبدًا مسندًا إلى غيره، ولا يُسند غيره إليه».^{١١٩}

^{١١٦} ورد ذلك النص في: التوحيدي: المقابسات، ص ١٢٦.

^{١١٧} الإيضاح، ص ٦.

^{١١٨} الفارسي: الإيضاح، ص ٧.

^{١١٩} نفس المصدر، ص ٧.

ثم يُقسم الفارسي الفعل بانقسام الزمان، ولا يشير إلى فكرة الدلالة على الزمان بالبنية اللفظية للفعل في هذا الموضع، وإنما يكتفي بذكر الأمثلة، ولكنه سيشير إلى هذه الفكرة فيما بعد عند حديثه عن المفعول فيه؛ حيث يقول «ألا ترى أنه إذا قال: ضرب أو يضرب، عُلم الزمان من صيغة الفعل ولفظه.»^{١٢٠}

وفي تعريفه للحرف يقول الفارسي: «والحرف ما جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل.»^{١٢١} وإذا كان من قواعد التعريف المنطقي القديم أنه «لا يجوز أن يكون التعريف في ألفاظ معدولة (أي سالبة)»،^{١٢٢} فإن من الواضح أن هذا التعريف لـ «الحرف» يمثل خروجاً على هذه القاعدة ارتضاه الفارسي — هنا — كما ارتضاه في تعريفه «البناء» بقوله: «البناء خلاف الإعراب.»^{١٢٣} وفي تعريفه للاستثناء المنقطع بقوله: «الاستثناء المنقطع ألا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه.»^{١٢٤} ولعل ذلك يمثل جانباً آخر من جوانب خروج الفارسي على نظرية الحد المنطقية الأرسطية.

ومن كل ما سبق نستطيع القول إن مقاومة الفارسي للمنطق الأرسطي بدت واضحة في مبحث الحد النحوي، ولكنها تراجعت تماماً في مبحث العلة النحوية، ونستطيع أن نجد لدى الفارسي صور العلة الثلاث كما وضعها الزّجاجي: التعليمية، والقياسية، والجدلية. وكما ذكرنا — من قبل — فإن العلة الأولى والثانية تعتمدان على مبدأ التمثيل الفقهي، أو قياس الظواهر لعلّة الشبه، وهذا ما يؤكد قول الفارسي: «ألا ترى أن الشيء إذا أشبه في كلامهم شيئاً من وجهين، فقد تُجرى عليه أيضاً أشياء من أحكامه.»^{١٢٥} وأهم ما يلاحظ في التعليقات القياسية عند الفارسي، هو أنه قد اتجه بها اتجاهاً صورياً واضحاً؛ بحيث أجاز قياس ما لم تتكلم به العرب على ما تكلمت به، اعتماداً على الاتفاق الشكلي بين المقيس والمقيس عليه، وما يرويه تلميذه ابن جنّي عنه يوضح ذلك: «قال أبو علي الفارسي: لو شاء شاعر، أو ساجع، أو متسكح، أن يبني بإلحاق

^{١٢٠} الفارسي: الإيضاح، ص ١٧٧؛ وقارن ذلك بالخصائص، ج ٣، ص ٩٨.

^{١٢١} الفارسي: الإيضاح، ص ٨.

^{١٢٢} د. محيي الدين محاسب: المرجع السابق، ص ١١١.

^{١٢٣} الفارسي: الإيضاح، ص ١٥.

^{١٢٤} السابق، ص ٢١١.

^{١٢٥} د. محيي الدين محاسب: المرجع السابق، ص ٦٧.

اللام اسمًا، وفعلاً، وصفة لجاز له، وكان ذلك من كلام العرب؛ وذلك نحو «خرجُ أكرم من دخلٍ»، و«ضربَ زيدٌ عمرًا»، و«مررت برجل ضربٍ وكرمٍ» ونحو ذلك. قلت له: أترجل اللغة ارتجالاً؟ قال: ليس بارتجال، لكنه مقيس على كلامهم، فهو إذن من كلامهم ... ألا ترى أنك تقول: «طاب الخشكنان» فتجعله من كلام العرب، وإن لم تكن العرب تكلمت به، فبرفعك إياه كرفعها، صار لذلك محمولاً على كلامها ومنسوباً إلى لغتها.»^{١٢٦}

وإذا كان الفارسي قد ابتعد عن الحدود المنطقية الجامعة المانعة، فإنه توسع في استغلال مُعطيات الاستدلال المنطقي توسعاً ظاهراً، بل لاقت نظرية الاستدلال عنده فهماً وتقديراً واضحين، ويتضح ذلك في تفريقه بين العلم واليقين — وهو الذي آمن بالفروق اللغوية — عندما قال: «فكل يقين علم، وليس كل علم يقيناً، وذلك أن اليقين كأنه علم يحصل بعد استدلال ونظر، لغموض المعلوم المنظور فيه، أو لإشكال ذلك على الناظر ... ولذلك لم يجز أن يوصف القدير — سبحانه وتعالى — به، فليس كل علم يقيناً؛ لأن من المعلومات ما يُعلم من غير أن يعترض فيه توقف أو موضع نظر، نحو ما يعلم ببدائه العقول والحواس.»^{١٢٧}

وهذه التفرقة بين العلم اليقيني القائم على الاستدلال والنظر والبرهان، والعلم الفطري الذي يعتمد على قوانين الفكر الأساسية، وعلى معرفة الحواس، أقول: هذه التفرقة ترجع — في جوهرها — إلى أرسطو.^{١٢٨} ولكن ما يُهمنا هنا هو إدراك الفارسي لأهمية العلم الأول؛ ولذلك فهو يقول: «وعند التباس الأمر وإشكاله يُفزع إلى النظر ويُرجع إلى الدليل.»^{١٢٩} كما أنه يرى أن الاستدلال هو «الفاصل بين الحق والباطل.»^{١٣٠} وكل ذلك يُذكرنا بما كان يراه المناطقة من أهمية الاستدلال، واعتباره الطريق الموصل إلى اليقين.^{١٣١}

^{١٢٦} نفس المرجع، ص ٦٧.

^{١٢٧} نفس المرجع، ص ١١٤.

^{١٢٨} انظر: منطق أرسطو، ج ٣، ص ٦٩٢، ٦٩٧، وفي مواضع كثيرة متفرقة؛ وينظر كذلك: الفارابي: إحصاء العلوم، ص ٥٣-٥٤.

^{١٢٩} د. محيي الدين محاسب: المرجع السابق.

^{١٣٠} د. محيي الدين محاسب: المرجع السابق.

^{١٣١} د. محيي الدين محاسب: المرجع السابق.

(٥) علي بن عيسى الرُّمَّاني

كان أبو الحسن علي بن عيسى الرُّمَّاني (ت ٣٨٤هـ) مُتقنًا في علوم كثيرة، منها النحو، واللغة والعروض، والفقه، والمنطق، والنجوم، والكلام على مذهب المعتزلة.^{١٣٢} وقد ظهر أثر هذه الثقافات الواسعة في مؤلفاته التي تجاوزت المائة؛ حيث تناولت موضوعات: النحو، واللغة، والقرآن، والفلسفة، والكلام. ومن الكتب التي وضعها في الكلام والاعتزال: «مقالة المعتزلة»، و«الرد على الدهرية»، و«صنعة الاستدلال»، و«أصول الجدل»، و«أدب الجدل»، و«الرسائل في الكلام»، و«جوامع العلم في التوحيد». وكان من عنايته بهذه العلوم الكثيرة، ووضعه فيها الكثير من الكتب، أن أصبح معروفًا بـ «الجامع» و«صاحب التصانيف المشهورة في كل فن».^{١٣٣}

لقد كان من مزج الرماني لثقافات عصره وخلطه لها، أن تداخلت عنده ألوان العلوم التي بحث فيها، حتى غدت ممسوخة مشوَّهة، فأنكرها أصحاب الاختصاص فيها على أيامه، يقول أبو حيان التوحيدي (ت ٤١٤هـ) فيه: «... وأصحابنا يابون طريقته، وكان «البيدهي الشاعر» يحط عليه، ويقول فيما حكاه أبو حيان: ما رأيت على سني وتجوالي وحسن إنصافي لمن صبغ يده بالأدب، أحدًا أعرى من الفضائل كلها، ولا أشد ادعاءً لها من صاحب «الحدود». راجعت العلماء في أمره، فقال المتكلمون: ليس فنه في الكلام فننا، وقال النحويون: ليس شأنه في النحو شأننا، وقال المنطقيون: ليس ما يزعم أنه منطوق منطوقًا عندنا، وقد خفي مع ذلك أمره على عامة من ترى».^{١٣٤}

ولم يكتفِ «أبو حيان التوحيدي» بذلك، بل سعى إلى وصفه بأنه «عالي الرتبة في النحو، واللغة، والكلام، والعروض، والمنطق، وعيب به». وعقب على ذكر المنطق بأنه كان له مَنحَى خاص، غير منحى أصحاب هذا العلم المنقطعين له، فقال: «وعيب به». إلا

^{١٣٢} نزهة الألباء، ص ٢١٨؛ ومعجم الأدباء، ج ١٤، ص ٧٤.

^{١٣٣} مازن المبارك: الرُّمَّاني النحوي، ص ٥٢؛ وينظر كذلك: د. قيس إسماعيل الكوفي: أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، ص ٥٣.

^{١٣٤} البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي، تحقيق: د. إبراهيم الكيلاني، مطبعة الإنشاء، ١٩٦٤م، ج ١، ص ١٧١؛ وينظر كذلك: الرماني النحوي، ص ٢٤٣-٢٤٥؛ وينظر كذلك: د. قيس إسماعيل الكوفي: أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، ص ٥٣.

أنه كذا، ولعل الصواب: «لأنه لم يسلك طريقَ واضع المنطق، بل أفرد صناعة وأظهر براعة.»^{١٣٥}

وقد ظهر هذا واضحاً جداً في شروحه لكتاب سيبويه، ولتقتضب المبرّد، ولأصول ابن السَّرَّاج، وهي الشروح التي كانت معرضاً لأساليب الجدل والاحتجاج، وصورةً ناطقة بغلبة المنطق عليها، وبشدة تأثر مصنفها، مما حمل معاصره «أبا علي الفارسي» على انتقاده بقوله: «إن كان النحو ما يقوله الرُّمَّاني فليس معنا منه شيء، وإن كان ما نقوله نحن فليس معه منه شيء.»^{١٣٦}

وقد علق أبو حيان التوحيدي نقلاً عن السيوطي على ذلك بقوله: «النحو ما يقوله أبو علي، ومتى عهد الناس أن النحو يُمزج بالمنطق، وهذه مؤلفات الخليل وسيبويه ومعاصريهما ومن بعدهما بدهر، لم يُعهد فيه شيء من ذلك.»^{١٣٧}

ومن كل ما سبق يتضح لنا أن الرجل كان له مذاهب خاصة في جملة العلوم التي شارك فيها، وما يعنينا إنما هو آثار المنطق الأرسطي في منهجه النحوي، ويظهر أن أول ما استهواه من المنطق إنما هي فكرة الحدود، وقد وضع في هذا كتاب «الحدود في النحو» الذي يعرض فيه لمعاني الأسماء التي يحتاج إليها في النحو بالتعريف والتحديد، وتنقسم هذه الأسماء، أو هذه المصطلحات، التي يوردها الرماني في هذا الكتاب إلى: مصطلحات منهجية، مثل: القياس، والبرهان، والحكم، والعلة، والغرض، والسبب، والعامل؛ ومصطلحات منطقيّة، مثل: الجنس، والنوع، والنقيض، والخاصة، والمادة، والصورة؛ ومصطلحات نحوية، مثل: الاسم، والفعل، والحرف، والبناء، والتغيير، والتصريف، والجملة؛ ومصطلحات بلاغية: مثل الحقيقة، والمجاز، والاستعارة.»^{١٣٨}

وأول ما يلاحظ هنا أن الرُّمَّاني ينادي بأن النحو مُحتاج للمنطق، وبذلك تصبح المفاهيم المنطقيّة في رأيه أمراً يحتاج إليه النحو، كما يلاحظ أن تعريفات الرماني لهذه المفاهيم تُعتمد مع الجوانب التي يمكن استغلالها في النحو، وليس كل عناصر هذه

^{١٣٥} أبو حيان التوحيدي: كتاب الإمتاع والمؤانسة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٧٠م، ص ٩٨.

^{١٣٦} جلال الدين السيوطي: بغية الوعاة، ج ٢، ص ٢١٨.

^{١٣٧} نفس المصدر، ج ٢، ص ١٨١.

^{١٣٨} د. مازن المبارك: الرماني النحوي، ص ٢٣٤-٢٣٥.

المفاهيم كما عُرِفَتْ في مصادرها المنطقية، ولعل ذلك يفسر لنا هذه الرواية التي ينفي فيها المناطق أن يكون الرماني واحدًا منهم.^{١٣٩}

إن من يقف على «شرح كتاب سيبويه» للرماني لا يسعه إلا أن ينكر أن يكون هذا الشرح مادة نحوية؛ إذ يجد نفسه أمام مادة ليست مشحونة بألفاظ المنطقيين وتراكيبهم وحدودهم فحسب، بل هي مؤسَّسة وقائمة على منهج البحث المنطقي، من حيث البناء، والتقسيم، والتعليل، والاستدلال، فمثلًا يُعرِّف الرماني «القياس» بقوله: «القياس جمع بين أول وثان يقتضيه، في صحة الأول صحة الثاني، وفي فساد الثاني فساد الأول». ^{١٤٠} وهذا التعريف يحتمل تفسيرين، إما أنه يشير إلى نظرية القياس الأرسطي، فيكون الأول هنا هو المقدمات، والثاني هو النتائج، فإذا صحت المقدمات صحت النتائج، وإذا فسدت النتيجة دلت على فساد المقدمات، كما أنه يشير إلى نظرية القياس الفقهي، التي تشابه نظرية التمثيل الأرسطي؛ فيكون الأول هو المقيس عليه والثاني هو المقيس، ولكن التعريف في كلتا الحالتين لا ينتمي انتماءً خالصًا لإحدى النظريتين، فهو لا يساير نظرية القياس الأرسطية في مجموعها؛ حيث قد تنتج هناك نتائج صحيحة عن مقدمات كاذبة، وكما أنه لا يساير نظرية القياس الفقهي؛ لأن فساد المقيس لا يؤدي إلى فساد المقيس عليه، ولأنه لا يشير إلى فكرة الجامع بين المقيس والمقيس عليه، وهي فكرة أساسية في القياس الفقهي.^{١٤١}

وإذا انتقلنا إلى المفاهيم النحوية، فإن أول ما نلاحظه أن الرماني قد استطاع أن يصوغ هذه المفاهيم صياغة منطقية، يبدو هذا واضحًا من تعريفه لعلم النحو، حيث يقول «صناعة النحو مبنية على تمييز صواب الكلام من خطئه على مذاهب العرب بطريق القياس الصحيح»^{١٤٢} وهو نفس الغرض من المنطق الذي بناه أرسطو، وأكدته فلاسفة العرب.

^{١٣٩} د. محيي الدين محسب: المرجع السابق، ص ١٣١.

^{١٤٠} الرماني: كتاب الحدود، ضمن رسائل في النحو واللغة (لابن فارس والرماني)، تحقيق: الدكتور مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوتي، دار الجمهورية، بغداد، ١٩٦٩م، ص ٣٨.

^{١٤١} د. محيي الدين محسب: نفس المرجع، ص ١٣٢.

^{١٤٢} أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٤هـ): شرح كتاب سيبويه، تحقيق: متولي رمضان أحمد الدميري، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٩٨م، مجلد ٢، باب المفعول به.

ومن العناصر المرتبطة بمفهوم النحو عند الرماني تعريفاته للعامل، والإعراب، والبناء، والجملة، والمعنى، واللفظ، والكلام، من تجرد وحصر للمحدود. فالعامل هو «موجب لتغيير في الكلمة على طرق المعاقبة لإتلاف المعنى.»^{١٤٣} والإعراب هو «تغيير آخر الاسم بعامل.»^{١٤٤} والجملة هي المبنية على موضوع ومحمول للفائدة.^{١٤٥}

وتكاد تعريفات الرماني لأجزاء الكلام تكون أرسطية في جوهرها فهو يُعرّف الاسم يقول: «الاسم كلمة تدل على معنى من غير اختصاص بزمان دلالة البيان.»^{١٤٦} وعرّف الفعل بأنه «كلمة تدل على معنى مختص بزمان دلالة الإفادة من معناه في غيرها.»^{١٤٧}

أما إذا انتقلنا إلى الجانب التطبيقي من نحو الرماني، ونعني به شرحه لكتاب سيبويه، فإننا نجد مبدأ التعليل يكاد يشكل صلب المنهج الذي اصطنعه الرماني في إعادة صياغة النحو العربي.

ومن أمثلة التعليلات للأحكام النحوية فكرة وجوب اتباع الصفة للموصوف، يقول الرماني: «وإنما وجب في الصفة أن تتبع؛ لأنها بمنزلة المكمل لبيان الأول، ومع أن الثاني فيها هو الأول ... وقلنا هي مكملة لبيان الأول؛ ليفرق بينها وبين الخبر الذي هو الأول، إلا أنه منفصل منه، وليس معه بمنزلة اسم واحد.»^{١٤٨}

وكذلك تعليله لجواز أن يوصف الموصوف الواحد بصفات كثيرة؛ لأنه يحتاج إلى تخصيص الموصوف بصفات كثيرة؛ إذ يكون بوصفين أخص منه بصفة واحدة، وثلاث صفات أخص منه بصفتين،^{١٤٩} وكأننا هنا أمام فكرة المفهوم، والمصدق في المنطق الأرسطي، بحيث كلما زاد المصدق قل المفهوم والعكس صحيح، وهي الفكرة التي تقوم عليها نظرية الحد المنطقي.

^{١٤٣} د. محيي الدين محاسب: المرجع السابق، ص ١٣٦.

^{١٤٤} نفس المرجع، ص ١٣٦.

^{١٤٥} نفس المرجع، ص ١٣٦.

^{١٤٦} نفس المرجع، ص ١٣٦.

^{١٤٧} نفس المرجع، ص ١٣٦.

^{١٤٨} نفس المرجع، ص ٢٠٣.

^{١٤٩} نفس المرجع، ص ٢٠٤.

النحو العربي وعلاقته بالمنطق

هذه هي بعض النماذج التي تبين مزج النحو بالمنطق عند الرماني، وهي إن دلت على شيء فهي تدل على أن الرماني يُعد بحق أكبر المناصِرِين لمزج النحو بالمنطق الأرسطي بعد ابن السَّرَّاج.

الفصل السابع

الجدل بين المنطق والنحو وكيف حاول الفارابي والغزالي تطويعهما

تقديم

تحدثنا في الفصل السابق عن مشروعية العلاقة بين المنطق والنحو عند نحاة القرن الرابع الهجري، وبيّنا كيف خضعت البحوث النحوية على أيدي نحاة القرن الرابع للمنطق في كلياتها وجزئياتها؛ أي في مناهجها وأصولها ثم أحكامها، فقد تبين من إنتاج هؤلاء النحاة أن هذا التأثير بالبحوث المنطقية قد بلغ درجة الخضوع الكامل لاتجاهات المنطق اليوناني، والالتزام الدقيق بشروطه، ومقدماته، وأشكاله وقضاياه كما لاحظنا ذلك بوضوح عند الرماني.

وقد ساعد على هذا التطور في مجال الدرس اللغوي، وما أسلم إليه من خضوع بحوثه للمنطق اليوناني، حقيقتان بالغتا الأهمية:

الحقيقة الأولى

أن المجتمع العباسي كان قد وصل إلى مرحلة جديدة من مراحل عمره العقلي والثقافي، وهي مرحلة الإنتاج الخاص، أو الأصيل، بعد أن كان في مرحلة البحث، والتطلع، والنقل، فلقد مضى زمن الرشيد والمأمون، وامتلت دور الكتب وخزائن الخلفاء بما نقل إليها وترجم من علوم الفرس والهند واليونان، وجاء دور التعليق والنقد، والتقويم والشرح، ودور الإنتاج والتأليف، ودور التوفيق والملاءمة بين ذلك المنقول القديم وهذا المؤلف الجديد، وكان القرن الرابع ميداناً رحباً لكل ذلك فظهر فيه إنتاج ذلك المجتمع، وكانت نتاج شعوب مختلفة قَوي بينها الاتصال والتمازج، ووحدت — أو قاربت — بينها الحياة

في مجتمع واحد، وكانت وحدة لم تفقد شعباً منها خصائصه الأصيلة، ولكنها مع ذلك لم تترك لشعب منها أن يتلوّن بلون مخالف للمجتمع الذي طابع الفكر فيه إسلامي، ولغة التعبير فيه عربية، ولقد كان ذلك على الرغم من أن هذا العصر الذي نبحث فيه لم يكن الحكم فيه عربياً، وإنما كانت فيه للعرب غلبة الدين واللغة، وكان لغيرهم من الأتراك والديلم فيه غلبة الحكم والسياسة.^١

الحقيقة الثانية

هي أن الفكر العربي في تلك المرحلة ما لبث أن امتص الحقائق المنطقية وأعطاه طابعه، حتى بدت بعد ذلك جزءاً من هذا الفكر أصيلاً فيه، وليست غريبة عنه ووافدة عليه، وبذلك سهل الخلط بين الخصائص المعبرة عن النظر المنطقي الإغريقي، والخصائص الذاتية للفكر العربي الممتدة عن المنهج الإسلامي، تلك الخصائص التي قنّنها في علم الأصول الفقهاء والمتكلمون معاً، وقد يسّر كل ذلك للغويين والنحاة أن يخضعوا في بحوثهم للخصائص المنطقية، وأن يطبقوا في تفكيرهم قوانينه الشكلية العلية دون أن يفتنوا إلى نسبة هذه الخصائص والقوانين للمنطق اليوناني، وبخاصة أن هؤلاء اللغويين والنحاة لم يكونوا ممن يُعَنون كثيراً بالبحوث الجدلية أو يتفرغون لتحصيل نتائجها. فإن اتصالهم بهذه البحوث اتصال المثقف المُتَرَف الذي أَلَمَّ من كل فن بطرف، وليس المتخصص المدقق الذي يتوافر عليها للإلمام بها واستيكتناه حقائقها وإدراك خباياها والوقوف على مسارها.^٢

وبهذا الاتصال السريع أدرك بعض النحاة واللغويين أن المنطق مضاد للفكر الإسلامي منهجاً، فهاجمه، ونقد الآخذين به بسبب إدخال العقائد المنطقية اليونانية في العالم العربي الإسلامي، وهذا الإدخال قاد إلى مواجهة بين علماء المنطق وعلماء اللغة، وتكشف مناظرة «أبي سعيد السيرافي» مع «متى بن يونس المنطقي القنائي» عن تصادم النحو واللغة بالمنطق والفلسفة اليونانيين؛ حيث يتحول السيرافي في هذه المناظرة إلى

١ د. مازن المبارك: الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، دار الفكر، دمشق، سوريا، ١٩٩٥م، ص ٢٤.

٢ د. علي أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي، ص ١١٢.

منطقي حانق؛ وهو ما يؤكد على حقيقة مهمة، وهي أن النحاة يلجئون إلى المنطق عند الحاجة لحل إشكالات نحوية ولغوية، ثم بعد ذلك يهاجم بعضهم المنطقَ بشراسة، وقد ينتقد النحوي النحاة، فيعد حججهم واهيةً كما فعل ابن مضاء القرطبي في مهاجمته للنحو المشرقي.

وفي مناظرة السيرافي لمُتّى بن يونس نلاحظ مدى تصادم النقول العربية للمقولات الأرسطية للنحو والصرف اليونانيين، ومقارنتها بما أخذ يسود في النحو والبيان العربيين في أوج نموها، مما حمل «أبا سعيد السيرافي» على توجيه سهام النقد القدحي، وبعنف، للخطاب الفلسفي متشبتاً بالنحو كمنطق اللغة العربية.

وسبيلنا الآن في هذا الفصل هو عرض لقضية الجدل بين المنطق والنحو من خلال هذه المناظرة، ثم الكشف عن الكيفية التي طوع بها الفارابي والغزالي علاقة النحو بالمنطق، وذلك على النحو التالي:

(١) الأفكار الأساسية التي احتوتها المناظرة

تُعدّ مناظرة أبي سعيد السيرافي لمُتّى بن يونس بشأن المنطق اليوناني من النصوص الأكثر ثراءً في تراثنا العربي-الإسلامي، ومما يزيد من ثرائها قابليتها للتجدد، وانفتاحها على كثير من القراءات والتأويلات، ولا أدلّ على ذلك من تناول كثير من الباحثين لها في ثنايا كتبهم ومصنفاتهم.

فما هو الجو العام الذي جرت فيه هذه المناظرة؟ وإلى أي حدّ يُمكن الاقتناع بما حققه السيرافي من الغلبة في هذه المناظرة؟

وفي الإجابة عن السؤال، يمكن القول بأن القرن الرابع الهجري قد شهد نهضة فكرية غير مسبوقه في تاريخ الثقافة العربية، ويمكن أن نرجع أسباب هذه النهضة إلى اتصال الحضارة العربية الإسلامية بثقافات الحضارات المجاورة، سواء بشكل مباشر، كما حصل مع الثقافة الفارسية، أو بشكل غير مباشر، كما هو الشأن بالنسبة للثقافة اليونانية التي نُقلت إليها عن طريق الترجمة، وقد كان لعلماء السريان الدور الكبير في ترجمة الكتب اليونانية، إلى السريانية ثم إلى العربية، فكانوا هم القنطرة التي عبرت عليها علوم اليونان إلى الثقافة العربية، وكان الخلفاء إبان هذا الانفتاح على الثقافات الأخرى، يقربون علماء السريان ويستفيدون من خبرتهم في ترجمة الكتب اليونانية ونقلها إلى العربية، ولعل هذه المناظرة التي بين أيدينا تعكس بشكل واضح دور السريان

في نقل الثقافة اليونانية إلى العرب، ويتمثل ذلك في شخص «متى بن يونس»، بوصفه من الفلاسفة السريان.

بدايةً، يمكن أن نقول إنَّ المناظرة التي جمعت بين «أبي سعيد السيرافي» النحوي و«متى بن يونس» الفيلسوف هي مناظرة حوارية حجاجية بامتياز؛ ذلك أن الجو الفكري الذي ساد المناظرة وطغى على حجج المتناظرين عكس خلافات حادة وجذرية طالت طبيعة كل علم وطرق استعماله.

ولقد ذكر لنا «أبو حيَّان التوحيدي» نصوص تلك المناظرة الشهيرة التي جرت في مجلس «الفضل بن جعفر بن الفرات»، وزير الخليفة المقتدر سنة ٣٢٠هـ، ودارت بين «أبي سعيد السيرافي» النحوي، وبين الفيلسوف المنطقي «أبي بشر متى بن يونس»، في بغداد، وذلك في كتابين هما «الإمتاع والمؤانسة»^٢ و«المقاسبات»^٤؛ حيث وقعت المناظرة وسط جو من الصراع الفكري بين المناطقة الذين أعلوا من شأن المنطق، وذهبوا إلى أنه لا حاجة بالمنطق إلى النحو، في حين يحتاج النحوي إلى المنطق. ليس هذا فحسب، بل إنَّ أبا بشر «متى بن يونس»، هاجم النحاة وآثارهم بقوله: «إنَّ النحوَ يبحث أساساً في اللفظ، بينما المنطق يبحث في المعنى، وأن المعنى أشرف من اللفظ ... وأنه لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل، والصدق من الكذب، والخير من الشر، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين إلا بما حويناها من المنطق وملكاناه من القيام به»^٥.

أما النحويون — وهم الفريق الذي واجه المناطقة — فقد ساءهم ما حمله عليهم المناطقة، واختاروا «أبا سعيد السيرافي» النحوي البارع المحييط بدقائق النحو والمنطق والجدل المناظرة لينتصر لهم، وقد استطاع أن يحرز نصرًا، ونجح في رد «متى بن يونس» ودحض حججه وإظهاره بمظهر الجاهل باللغة والنحو.^٦

^٢ أبو حيَّان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، صحَّحه وضبطه أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٣م، الجزء الأول، ص ١٠٧-١٢٩.

^٤ أبو حيَّان التوحيدي: المقاسبات، تحقيق حسن السندوبي، ط ١، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩٢٩م، ص ٦٨-٨٦.

^٥ أبو حيَّان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ص ١٠٧-١٠٨؛ وينظر كذلك: المقاسبات، ص ٦٨.

^٦ د. محمد علي أبو ريان: دراسة تحليلية مقارنة بين النحو والمنطق ضمن كتاب الفارابي والحضارة الإنسانية، بغداد، ١٩٧٥م، ص ١٩٣-١٩٤؛ وينظر كذلك: د. إبراهيم السامرائي: الفارابي وعلم النحو، ضمن كتاب الفارابي والحضارة الإنسانية، بغداد، ١٩٧٥م، ص ٣٣٠-٣٣١.

وننتقل الآن إلى عرض حيثيات المناظرة بشيء من التفصيل؛ حيث قال «أبو حيان»: «ذكرت للوزير مناظرة جرت في مجلس الوزير «أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات» بين «أبي سعيد السيرافي» و«أبي بشر مثنى» واختصرتها. فقال لي اكتب هذه المناظرة على التمام فإن شيئاً يجري في ذلك المجلس النبهي وبين هذين الشيخين بحضرة أولئك الأعلام ينبغي أن يغتنم سماعه، وتوَعَى فوائده، ولا يتهاون بشيء منه.^٧

ويستطرد «أبو حيان» فيقول: «فكتبت: حدثني أبو سعيد بلمع من هذه القصة، فأما علي بن عيسى النحوي الشيخ الصالح، فإنه رواها مشروحة قال: لما انعقد المجلس سنة عشرين وثلاثمائة قال الوزير «ابن الفرات» للجماعة ... أريد أن ينتدب منكم إنسان لمناظرة «مثنى بن يونس» في حديث المنطق فإنه يقول: لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل، والصدق من الكذب، والخير من الشر، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين، إلا بما حوينا من المنطق وملكانه من القيام، واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده، واطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه، فأحجم القوم وأطرقوا، فقال ابن الفرات: «والله إن فيكم لمن يفي بكلامه ومناظرته وكسر ما يذهب إليه، وإنني لأعدكم في العلم بحاراً وللدين وأهله انحصاراً، وللحق وطلابه مناراً، فما هذا التغامز والتلازم للذات تجلون عنهما؟ فرفع «أبو سعيد السيرافي» رأسه وقال: أعتذر أيها الوزير فإن العلم المصون في الصدور غير العلم المعروف في هذا المجلس، وعلى الأسماع المصيخة، والعيون المحدقة، والعقول الجامدة، والألباب الناقدة؛ لأن هذا يستصحب الهيبة، والهيبة مكسرة، ويجتلب الحياء، والحياء مغلبة، وليس البراز في معركة غاصة كالمصراع في بقعة خاصة؛ فقال ابن الفرات: أنت لها يا أبا سعيد فاعتذارك عن غيرك، يوجب عليك الانتصار لنفسك، والانتصار لنفسك راجع على الجماعة بفلك. فقال أبو سعيد: مخالفة الوزير فيما يأمره هجنة، والاحتجاج عن رأيه إخلاد إلى التقصير، ونعوذ بالله من زلة القدم وإيابه نسأل حسن التوفيق والمعونة في الحرب والسلام.»^٨

^٧ أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج ١، ص ٨٩، ١٠٨-١٠٩؛ وينظر كذلك: أبو حيان التوحيدي:

المقابسات، تحقيق حسن السندوبي، ط ١، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩٢٩م، ص ٦٨-٨٦.

^٨ أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، بيروت، ١٩٥٣م، الجزء الأول،

ص ١٠٨-١٢٨. أبو حيان التوحيدي: المقابسات، ص ٦٨-٨٦.

من النص السابق يتضح لنا أن انطلاق المناظرة جاء بناءً على طلب الوزير «ابن الفرات»، محدداً موضوعها وهو المنطق، وطالب أن ينتدب واحد من الجماعة لينظر «متى بن يونس» ويجزم أن مناظرته تدخل في إطار الدفاع عن الدين ونصرة الحق ويشكل «ابن الفرات» هنا الصوت الثالث في المناظرة وحضوره غاية حاجية في حد ذاتها.^٩

علاوةً على أن هذه المناظرة قد جرّت زمن تغلغل منهجية علوم اليونان في صياغة العلوم اللسانية والإنسانية عند العرب، ويبدو من خلال تتبّع مراحلها الحوارية والحجاجية أن أبا سعيد السيرافي كان يبتغي الحد من انتشار المنطق بين أهل العلوم الأخرى، نظراً إلى مخاطره على الفكر، والدين، والجمهور بشكل عام، ويتضح ذلك من أسس المناظرة؛ حيث يُبرز أبو سعيد من خلالها قصور المنطق في طرح أمور تفوق مجالاته نظراً إلى محدودية العقل وجهل المنطقي بأسرار اللغة، وهو بأمس الحاجة إليها عند التعبير والنقل، وتتخلص هذه الأسس تبعاً كما وردت على لسان المناظرين بمنهجية جدلية تسلسلت بين السائل النحوي والمجيب المنطقي مؤتلفة على النحو التالي: بناء على طلب الوزير ابن الفرات، نرى أن أبا سعيد يتعهد بتفنيد آراء «متى بن يونس» الذي ادّعى أن الطريقة الوحيدة لتمييز الحق من الباطل، هي بوساطة علم المنطق، فقال ابن الفرات: أنت لها يا أبا سعيد. ثم واجه متى فقال: حدثني عن المنطق ما تعني به؟ فإننا إذا فهمنا مرادك فيه كان كلامنا معك في قبول صوابه، ورد خطئه على سنن مرضي وطريقة معروفة. قال متى: أعني به أنه آلة من آلات الكلام يُعرّف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفساد المعنى من صالحه، كالميزان، فإني أعرف به الرجحان من النقصان، والشائل من الجانح. فقال أبو سعيد: أخطأت؛ لأن صحيح الكلام من سقيمه يُعرّف بالنظم المألوف والإعراب المعروف إذا كنا نتكلم بالعربية؛ وفساد المعنى من صالحه يُعرّف بالعقل إذا كنا نبحث بالعقل؛ وهبّك عرفت الراجح من الناقص عن طريق الوزن، فمن لك بمعرفة الموزون، أيما هو حديد أو ذهب أو شَبه أو رصاص؟ فأراك بعد معرفة الوزن فقيراً إلى معرفة جوهر الموزون وإلى معرفة قيمته وسائر صفاته

^٩ أبو حيّان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج ١، ص ١١٠؛ وينظر كذلك: أبو حيّان التوحيدي: المقابسات، ص ٧١-٧٣.

التي يطول عدوها؛ فعلى هذا لم ينفك الوزن الذي كان عليه اعتمادك، وفي تحقيقه كان اجتهادك، إلا نفعاً يسيراً من وجه واحد، وبقيت عليك وجوه، فأنت كما قال الأول:

حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء.

وبعد، فقد ذهب عليك شيء هاهنا، هل كل ما في الدنيا يوزن، بل فيها ما يوزن، وفيها ما يكال، وفيها ما يذرع، وفيها ما يمسح وفيها ما يحرز، وهذا وإن كان هكذا في الأجسام المرئية، فإنه على ذلك أيضاً في المعقولات المقررة؛ والإحساسات ظلال العقول تحكيها بالتقريب والتبعيد، مع الشبه المحفوظ والماثلة الظاهرة، ودع هذا؛ إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها، واصطلاحهم عليها وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها، فمن أين يلزم التُّرك، والهند، والفرس، والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه قاضياً وحكماً لهم وعليهم، ما شهد لهم به قبلوه، وما أنكره رفضوه؟ قال متى: إنما لزم ذلك لأن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة والمعاني المُدركة، وتصفح للخواطر السانحة، والسوانح الهاجسة؛ والناس في المعقولات سواء، ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية، سواءً عند جميع الأمم، وكذلك ما أشبهه.^{١٠}

وهنا يعترض أبو سعيد على استخدام مثل هذه الأمثلة التموهية في المناظرة، ويؤكد أن الطريقة الوحيدة في الأصول إلى المعاني المُدركة هي اللغة: «قال: أنت إذن لست تدعوننا إلى علم المنطق، إنما تدعوننا إلى تعلم اللغة اليونانية، وأنت لا تعرف لغة يونان، فكيف صرت تدعوننا إلى لغة لا تفي بها وقد عَفَّت منذ زمان طويل، وبأد أهلها، وانقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها، ويتفاهمون أغراضهم بتصاريفها؛ على أنك تنقل من السريانية، فما تقول في معانٍ متحولة بالنقل من لغة يونان إلى لغةٍ أخرى سريانية، ثم من هذه إلى أخرى عربية.»

ويذكر «متى» إنجازات أهل اليونان في الفلسفة والحكمة، بينما يرفض «أبو سعيد» هذا الادعاء قائلاً بأن العلم والحكمة ماثوتة بالتساوي بين جميع الأمم. كما يرجو «أبو سعيد» لو أن «متى» يصرف عنايته إلى معرفة اللغة العربية لأنه يحاور بها ويدارس أصحابه بمفهوم أهلها، ويشرح كتب اليونانيين بعادة أصحابها، لعلم أنه غني عن معاني

^{١٠} أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج ١، ص ١١١؛ وينظر كذلك: أبو حيان التوحيدي: المقابسات، ص ٧٧-٧٨.

اللغة اليونانية. ثم يختبر «أبو سعيد» «متى بن يونس» اختباراً أخيراً، فيسأله عن معاني حرف «الواو»: «ودع هذا؛ أسألك عن حرف واحد، وهو دائر في كلام العرب، ومعانيه متميزة عند أهل العقل؛ فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطوق أرسطوطاليس الذي تدل به وتباهي بتفخيمه، وهو الواو، ما أحكامه؟ وكيف مواقعه؟ وهل هو على وجه أو وجوه؟ فبهت «متى» وقال: هذا نحو، والنحو لم أنظر فيه، لأنه لا حاجة بالمنطقي إليه، وبالنحوي حاجة شديدة إلى المنطق؛ لأن المنطق يبحث عن المعنى، والنحو يبحث عن اللفظ، فإن مرَّ المنطقي باللفظ فبالعرض، وإن عثر النحوي بالمعنى فبالعرض، والمعنى أشرف من اللفظ، واللفظ أوضع من المعنى.»^{١١}

وهذه العبارة هي محور الجدل برمته، حيث يستعد «أبو سعيد» لهذا التحدي، فيقلب المناظرة رأساً على عقب: «والنحو منطوق، ولكنه مسلوخ من العربية، والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى، إن اللفظ طبيعي، والمعنى عقلي؛ ولهذا كان اللفظ بائناً على الزمان؛ لأن الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة، ولهذا كان المعنى ثابتاً على الزمان؛ لأن مُستملى المعنى عقل، والعقل إلهي؛ ومادة اللفظ طينية، وكل طيني متهافت؛ وقد بقيت أنت بلا اسم لصناعتك التي تنتحلها، وألتك التي تزهى بها، إلا أن تستعير من العربية لها اسماً فتعار، ويسلم لك ذلك بمقدار؛ وإذا لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة فلا بد لك أيضاً من كثيرها من أجل تحقيق الترجمة واجتلاب الثقة والتوقي من الخلة اللاحقة. فقال متى: يكفيني من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف، فإني أتبلغ بهذا القدر إلى أغراض قد هذبتنا لي يونان.»

غضب أبو سعيد من جواب «متى» فأجابه قائلاً: «بل أنت إلى تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى تعرف المعاني اليونانية؛ على أن المعاني لا تكون يونانية ولا هندية، كما أن اللغات تكون فارسية، وعربية، وتركية؛ ومع هذا فإنك تزعم أن المعاني حاصلة بالعقل، والفحص، والفكر، فلم يبق إلا أحكام اللغة، فلم تزري على العربية وأنت تشرح كتب أرسطوطاليس بها، مع جهلك بحقيقتها، وحدثنني عن قائل قال لك: حالي في معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث عنها، حال قوم كانوا قبل واضع المنطق، انظر كما

^{١١} أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج ١، ص ١١٢-١١٣؛ وينظر كذلك: أبو حيان التوحيدي: المقابسات، ص ٧٩-٨٢.

نظروا، وتدبر كما تدبروا؛ لأن اللغة قد عرفت بالمنشأ والورثة، والمعاني نفرت عنها بالنظر والرأي والاعتقاد والاجتهاد. ما تقول له؟ أتقول: إنه لا يصح له هذا الحكم ولا يستتب هذا الأمر، لأنه لا يعرف هذه الموجودات من الطريق التي عرفتتها أنت، ولعلك تفرح بتقليده لك — وإن كان على باطل — أكثر مما تفرح باستبداده وإن كان على حق؛ وهذا هو الجهل المبين، والحكم المشين.»

ويستطرد أبو سعيد فيقول: «ومع هذا، فحدثني عن الواو ما حكمه؟ فإني أريد أن أبين أن تفخيمك للمنطق لا يغني عنك شيئاً، وأنت تجهل حرفاً واحداً في اللغة التي تدعو بها إلى حكمة يونان، ومن جهل حرفاً أمكن أن يجهل حروفاً، جاز أن يجهل اللغة بكاملها، فإن كان لا يجهل كلها ولكن يجهل بعضها، فلعله يجهل ما يحتاج إليه، ولا ينفعه فيه علم ما لا يحتاج إليه، وهذه رتبة العامة أو رتبة من هو فوق العامة بقدر يسير؛ فلم يتأبى على هذا ويتكبر؛ ويتوهم أنه من الخاصة وخاصة الخاصة، وأنه يعرف سر الكلام وغامض الحكمة وخفي القياس، وصحيح البرهان، وإنما سألتك عن معاني حرف واحد، فكيف لو نثرت عليك الحروف كلها، وطالبتك بمعانيها ومواضعها التي لها بالحق، والتي لها بالتجوز؛ سمعتمكم تقولون: إن «في» لا يعرف النحويون مواقعها، وإنما يقولون: هي للوعاء، كما يقولون: إن الباء للإصاق؛ وإن «في» تُقال على وجوه: يقال الشيء في الإناء والإناء في المكان والسائس في السياسة والسياسة في السائس.»^{١٢}

ونكتفي بهذا القدر من السرد لهذه المناظرة، ولننظر ما قاله الدكتور «علي أبو المكارم»، وهو يعلق على هذه المناظرة قائلاً: «إنها لا تعكس موقف أبي سعيد الذي خضع في شرحه لسيبويه «للمنهج المنطقي تقعيدياً وتعليلاً»؛^{١٣} «وإنما هي تعكس مذهبه الفقهي والاعتزالي في الهجوم على المنطق.»^{١٤}

ومع احترامنا لهذا الرأي، إلا أننا نعتقد أن هذا ليس هو السبب الحقيقي، وإنما هناك سبب آخر، وهو كما قال المستشرق الهولندي فرستيج: «هو ادعاء متى أن وظيفة المنطق، أن يكون أداة للتمييز بين الحق والباطل، وأن معنى هذا الادعاء هو أن عالم

^{١٢} أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج ١، ص ١١٤-١١٩؛ وينظر كذلك: أبو حيان التوحيدي:

المقاييسات، ص ٨٣-٨٤.

^{١٣} د. علي أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي، ص ٦٧.

^{١٤} نفس المرجع، ص ٩٧.

المنطق أكثر تأهيلاً من النحوي في الحكم على صحة المعاني؛ حيث ينبغي للنحوي أن يشغل نفسه فقط بالتعبير عن تلك المعاني في لغة معينة، وإذا قُبِلَ هذا الادعاء لدى المجتمع الإسلامي — وهذا ما كان يخشاه الكثير من العلماء — فهذا يعني الاستسلام الكامل لمثلي الحضارة الوثنية الأجنبية. لذلك كان لزاماً على «أبي سعيد» أن يبين بطلان ادعاءات «متى» وادعاءات رفاقه.^{١٥}

وكان منهج «متى» في أبسط صورته — كما هو وارد في الجدل — يعني أن تلك الألفاظ تنتمي إلى المستوى اللغوي، وهي عرضية، بينما تنتمي المعاني إلى مستوى أعلى، وهذه المعاني كونية موجودة لدى جميع الأمم ... وهنا يرفض أبو سعيد مبرراً أن كلمة «معنى» عند النحويين ذات كينونة لغوية متأصلة وهي الناحية الدلالية للتعبير الصوتي، فلكل لغة معانيها الخاصة بها، وعندما يُنظر إلى الأمر من هذا المنظور يتضح أن «أبا سعيد» لم يكن يقبل آراء «متى» مطلقاً، ولم يتحده مجرد المناظرة وحسب، ولو رغب أي واحد في شرح أفكار أرسطو فعليه أولاً أن يكتسب معرفةً واسعةً في اللغة، وإلا فإن المرء قد يغفل عن الخصائص المعينة التي تميز كل لغة والفروقات بين اللغات، وبذلك يزيد ما يريد تبينه غموضاً، ولعل مثال حرف العطف «و» وحرف الجر «في» الذي ورد ذكره في مرحلة متأخرة من المناظرة يبين الحاجة إلى ملكة لغوية — تضاهي تلك التي لدى الناطقين باللغة — قبل أن يتجرأ المرء على قول أي شيء باللغة العربية، وعلاوةً على ذلك إذا أخذنا تركيبة جمهور الحاضرين في أثناء هذه المناظرة فلا غرابة ألا يجد عالم المنطق فرصةً، وأن يُهزَم هزيمة نكراء، وكان جميع الحاضرين من المفكرين والمثقفين العرب الذين فرحوا لإذلال واحد من مناصري العلوم الأجنبية على يد عالم من علماء النحو، مثل «أبي سعيد السيرافي»، يعرض أمام الحاضرين كل براعته ويصحح أخطاء «متى بن يونس» ضد النحو العربي كلما سنحت له فرصة.^{١٦}

فضلاً عن ذلك فإن الرواية التي بين أيدينا كتبها واحد من المعجبين بأبي سعيد وأحد تلامذته، وهو «أبو حيان التوحيدي»، الذي يؤمن مثل أستاذه بأن المنطق ليس ميزاناً مستقلاً يُعرَف به صحيح الكلام من سقيمه؛ لأن أغراض العقول والمعاني المُدرَكة لا يُوصَل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، فلا يستطيع أحد أن

^{١٥} كيس فرستيج: أعلام الفكر اللغوي «التقليد اللغوي العربي»، ص ٩٥.

^{١٦} نفس المرجع، ص ٩٦-٩٧.

يعرف منطق اليونان إذا لم يعرف لغتهم؛ لأن النحو، والمنطق، واللفظ، والإفصاح، وأنواع الطلب كلها من وإد واحد بالمشكلة والمماثلة. فالمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة، والنحو العربي منطق ولكنه مسلوخ من العربية، والعلاقة بين المعاني المنطقية، والألفاظ اللغوية، أن المعاني ثابتة على الزمان فهي من استملاء العقل الإلهي، والألفاظ طبيعية بائدة على الزمان تبدل طبيعة بعد أخرى، ويكفي النحوي أن يفهم من نفسه ما يقول، وأن يفهم عنه غيره، وأن يقدر اللفظ على المعنى، مع أنه ليس في قوة أي لغة أن تحيط بمبسط العقل، أو تنصب عليه سوراً لا يدع شيئاً من داخله أن يخرج ولا من خارجه أن يدخل، ومن يُرد إدراك منطق اللغة، فإنه يحتاج إلى معرفة حركات الألفاظ وسكناتها ووضعها وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها كما يحتاج إلى توخي الصواب في تأليف الكلام بالتقديم والتأخير، ولقد عرف أبو حيان هذا النسق العام من خلال ما كتبه عن المناظرة واستوعبه جيداً.^{١٧}

ومن هذا المنطلق استشعر الكثير من المناطقة والفلاسفة السريان، والذين كانوا يعيشون في كنف الحضارة العربية آنذاك بحرج شديد إزاء الهزيمة المنكرة التي لقيها «متى» في مناظرته، لذلك جاء الفيلسوف المنطقي «يحيى بن عدي» (ت ٩٧٤م)، ليُلطف الأجواء الساخنة التي حدثت في المناظرة، فكتب رسالة قصيرة لخص فيها مسألة الفرق بين المنطق والنحو، وكان «يحيى» تلميذاً لمتى بن يونس وقد ترجم عدداً من كتابات أرسطو، وتعرض الرسالة — التي عنوانها «تبيين الفصل بين صناعتي المنطق الفلسفي والنحو العربي» — هذه المسألة بهدوء بعيداً عن الأجواء الساخنة للجدل بين «أبي سعيد السيرافي» و«متى بن يونس».

وأول شيء يؤكد عليه «ابن عدي» هو: «أن موضوع صناعة النحو وغرضها هو الألفاظ ضمها إياها وفتحها وكسرهما، وبالجملة تحريكها وتسكينها بحسب تحريك وتسكين العرب إياها، فإن ذلك هو الذي تقصده، وهو الذي تحدثه فيها، وهو الذي إذا انتهت إليه سكنت عن حركتها، والدليل على ذلك أن الفرق بين الألفاظ المعربة والألفاظ غير المعربة هو أن تلك محرّكة أو مسكنة بحسب ما تحركها وتسكنها العرب، وهذه ليس تحريكها وتسكينها موافقاً لتحريك وتسكين العرب إياها.»^{١٨}

^{١٧} أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ص ١٠٧-١١١؛ وينظر كذلك: المقابسات، ص ٦٨-٧٢.

^{١٨} كيس فرستيج: نفس المرجع، ص ٤٢.

ولعلنا نستطيع القول إن عبارة «ابن عدي» تلك تُعد أول محاولة لقصر النحو العربي على الجانب الشكلي من اللغة، وهو ما ساد بعد ذلك في تعريف النحو في كتب النحاة المتأخرين على أنه «علم يبحث فيه عن أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناءً.»^{١٩} وينفي «ابن عدي» أن يكون «غرض صناعة النحو هو المعاني»، فيقول: «فلا يغلطنك قصد النحويين بالألفاظ الدالة على المعاني، وإيجابهم فتحاً أو ضمّاً أو كسراً أو غير ذلك من حركاتها أو سكونها من قبل المعاني التي تدل عليها، وذلك أنهم يضمنون الألفاظ الدالة على الفاعلين وينصبون الألفاظ الدالة على المفعول بهم وهذا هو فهم مشبه موهم أن قصد صناعتهم الدلالة على المعاني، فيحملك ذلك على أن تعتقد أن غرض صناعة النحو هو المعاني.»^{٢٠}

ويستطرد «ابن عدي» فيقول: «ولو كان نظرها في المعاني على أنها أغراضها وأفعالها وغاياتها، لوجب أن تكون المعاني هي التي يحدثها النحوي إذا كمل فعله الذي من شأنه أن يفعل من جهة ما هو نحوي، حتى تكون ذات زيد وذات عمرو، وذات الضرب إنما تحدث عن فعل النحوي واستحالة هذا من الظهور بحيث لا يشك فيها من صحّ عقله البتة، وإذا تبين أنه لا يجوز أن تكون المعاني موضوعات لصناعة علم النحو ولا غرضاً لها فمن البين أنها ليست من صناعة النحو، وإن كان النحوي قد يقصد بالقول الدلالة على المعاني، فإن ذلك منه ليس من جهة ما هو نحوي، بل من جهة ما هو معبر عما في نفسه بالقول، وما هو معبر عما في نفسه، إنما هو العبارة عن المعاني.»^{٢١} وينتهي «ابن عدي» إلى القول «إن هاتين الصناعتين مختلفتا الموضوعين والغرضين، وذلك أن موضوع صناعة المنطق هو الألفاظ الدالة لا الألفاظ على الإطلاق ... وموضوع صناعة النحو هو الألفاظ على الإطلاق: الدالة منها وغير الدالة.»^{٢٢} وابن عدي يقصد بذلك أن المنطق يختص بـ «الألفاظ الدالة على الأمور الكلية التي هي إما أجناس، وإما

^{١٩} الصبان محمد بن علي (١٢٠٦هـ/١٧٩٢م): حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك،

ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ص١٤-١٥.

^{٢٠} يحيى بن عدي: تبيين الفصل بين صناعة المنطق الفلسفي والنحو العربي، تحقيق جيرهارد أندرس،

مجلة تاريخ العلوم عند العرب، م١٤ عدد ١-١٩٧٧م، ص٤٢.

^{٢١} نفس المصدر، ص١٤.

^{٢٢} نفس المصدر، ص٤٩-٥٠.

فصول، وإما أنواع، وإما خواص، وإما أعراض كلية.^{٢٣} أما النحو فيختص بجميع الألفاظ الدالة على هذه الأمور الكلية، وجميع الألفاظ غير الدالة على هذه الأمور الكلية.^{٢٤} ومن الملاحظ أن استنتاج «ابن عدي» يتطابق مع ما خلص إليه «متى» ولو أنه مصوغ بطريقة ذكاء؛ حيث إن المعاني هي جكر على عالم المنطق، وعندما يشغل النحويون أنفسهم بمعنى عبارة معينة، فهم لا يفعلون ذلك كونهم نحويين، بل لأنهم ناطقون أصليون باللغة ويرغبون في التعبير عن آرائهم، ويتعامل مع المنطق، ومن ناحية أخرى مع موضوع العبارات الدالة، وليس مع العبارات لذاتها، كما يتعامل مع تلك العبارات التي تدل على المسائل الكونية، وليس مع المسائل المحددة، ويهدف إلى ربط هذه العبارات بطريقة تتوافق فيها مع الحقيقة (أو الواقع)، وهدف النحو إذن توفير هذه العبارة الصحيحة مع نهايات الحروف (الأصوات الصائتة) الصحيحة على وفق قواعد اللغة العربية، وكما يتضح لنا من هذا الاستنتاج، على الرغم من صياغته المعتدلة فإن يحيى بن عدي يرسم الخطوط ذاتها بين الحقلين ذاتهما كما فعل متى من قبل.^{٢٥}

ونظرًا لعجز مثل هذا الاتجاه الذي حاول الفصل بين المنطق والنحو، فإن الربط بين العلمين أصبح هو الاتجاه العام، ومن ثم فقد بدأت — منذ أواخر القرن الرابع الهجري المصالحة بين العلمين على يد «أبو سليمان السجستاني» المنطقي (ت ٣٩١هـ) تلميذ «ابن عدي» والذي ينقل عنه «أبو حيان التوحيدي» قوله: «إذا اجتمع المنطق العقلي، والمنطق الحسي، فهو الغاية والكمال.»^{٢٦} بل يقول أقواله المشهورة: «النحو منطوق عربي، والمنطق نحو عقلي، وجُل نظر المنطق في المعاني، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هي كالحلل والمعارض، وجُل نظر النحوي في الألفاظ، وإن كان لا يصوغ له الإخلال بالمعاني التي هي الحقائق والجواهر.»^{٢٧}

ولم يكتف «أبو سليمان» بذلك بل يؤكد أن «... النحو يرتب اللفظ ترتيبًا يؤدي إلى الحق المعروف، أو إلى العادة الجارية، والمنطق يرتب المعنى ترتيبًا يؤدي إلى الحق

^{٢٣} نفس المصدر، ص ٤٧.

^{٢٤} محيي الدين محاسب: الثقافة المنطقية، ص ٦٠-٦٢.

^{٢٥} كيس فرستيج: المرجع السابق، ص ٩٩-١٠٠.

^{٢٦} أبو حيان التوحيدي: المقابسات، ص ١٧٠.

^{٢٧} نفس المصدر، ص ١٧٠.

المُعترف به من غير عادة سابقة، والشهادة في المنطق مأخوذة من العقل، والشهادة في النحو مأخوذة من العُرف، ودليل النحو طباعي، ودليل المنطق عقلي، والنحو مقصور، والمنطق مبسوط، والنحو يتبع ما في طباع العرب، وقد يعتريه الاختلاف، والمنطق يتبع ما في غرائز النفوس، وهو مستمر على الائتلاف، والحاجة إلى النحو أكثر من الحاجة إلى المنطق، كما أن الحاجة إلى الكلام في الجملة أكثر من الحاجة إلى البلاغة؛ لأن ذلك أول، وهذا ثان.^{٢٨} «والنحو أول مباحث الإنسان، والمنطق آخر مطالبه، وكل إنسان منطقي بالطبع الأول، ولكن يذهب عن استنباط ما عنده بالإهمال، وليس كل إنسان نحوياً في الأصل، والخطأ في النحو يُسمَّى لحنًا، والخطأ في المنطق يُسمَّى إحالة، والنحو تحقيق المعنى باللفظ، والمنطق تحقيق المعنى بالعقل، وقد يزول اللفظ والمعنى بحاله لا يزول ولا يحول؛ فأما المعنى فإنه متى زال إلى معنى آخر تغير المعقول ورجع إلى غير ما عهد في الأول.»^{٢٩} «والنحو يدخل المنطق، ولكن مرتبًا له، والمنطق يدخل النحو، ولكن محققًا له، وقد يفهم بعض الأغراض وإن عَرِيَ لفظه من النحو، ولا يفهم شيء منها إذا عَرِيَ من العقل، فالعقل أشد انتظامًا للمنطق، والنحو أشد التحامًا بالطبع، والنحو شكل سمعي، والمنطق شكل عقلي، وشهادة النحو طباعية، وشهادة المنطق عقلية، وما يُستعار للنحو من المنطق حتى يتقوم، أكثر مما يُستعار من النحو للمنطق حتى يصح ويستحكم.»^{٣٠}

ويخلص «أبو سليمان» من شرح العلاقة الخاصة بين النحو والمنطق، فيقول: «... وبهذا يتبين لك أن البحث عن المنطق قد يرمي بك إلى جانب النحو، والبحث عن النحو قد يرمي بك إلى جانب المنطق، ولولا أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون المنطقي نحوياً، والنحوي منطقياً؛ خاصة واللغة عربية والمنطق مترجم بها ومفهوم عنها.»^{٣١} ولقد حرصت على سَوق عبارات «أبي سليمان» والتي نقلها لنا «أبو حيان التوحيدي»؛ لأنها تشير إلى هذا التحول المهم في الفكر العربي-الإسلامي، وبداية الإعلان الواضح عن فتح أبواب البحث النحوي لدخول الأسس المنطقية في مسائل هذا البحث منهاجاً وتطبيقاً.

^{٢٨} نفس المصدر، ص ١٧١-١٧٢.

^{٢٩} نفس المصدر، ص ١٧٢.

^{٣٠} نفس المصدر، ص ١٧٠-١٧١.

^{٣١} نفس المصدر، ص ١٧٢.

فبعد البداية القلقة للعلاقة بين المنطق والنحو كما لاحظنا في المناظرة بين «أبي سعيد السيرافي» و«متى بن يونس»، تم التوصل إلى نوع من الهدنة؛ حيث أُدخِلت القواعد المنطقية في علم اللغة، حتى إن النحويين الذين قاوموا هذه الادعاءات — كما فعل «أبو سعيد» — لم تكن لديهم اعتراضات على إدخال المفاهيم والتعاريف الجديدة إلى ميدان تخصصهم، وقد انتفع «أبو سعيد» في شرحه لكتاب سيبويه بالمصطلحات المنطقية وأجاد استخدامها، ليس باستعارتها جملةً وتفصيلاً، ولكن بالاختيار المتأنّي للمفاهيم التي احتاج إليها في تحليله اللغوي.^{٣٢}

ولم ينتقد «أبو سعيد السيرافي» كتاب سيبويه لنقص التعاريف الاصطلاحية فيه، ولكنه ألح فقط إلى أن سيبويه لم يشعر بالحاجة إلى تعريف الاسم — مثلاً — كما عرضنا آنفاً في الفصل السابق، ثم يضيف تعريفاً من عنده، فيقول: «وأما الاسم فإن سيبويه لم يحده بحد يفصل به عن غيره وينماز من الفعل والحرف، وذكر منه مثلاً اكتفى به عن غيره، فقال: الاسم: رجل، وفرس، وحائط، وإنما اختار هذا؛ لأنه أخف الأسماء الثلاثية، وأخفها ما كان نكرة للجنس، وهذا نحو: رجل وفرس وحائط. إن سأل سائل عن حد الاسم، فإن الجواب في ذلك أن يقال: كل شيء دل لفظه على معنى غير مقترن بزمان محصل، من مضي أو غيره فهو اسم.»^{٣٣}

أما من ناحية علماء المنطق، فبعد أن هدأت الأمور استمر العلماء بهدوء في مزج العناصر المنطقية والنحوية ببعضها، وهذا هوس النهج الذي نجده عند «أبو نصر الفارابي»، الذي يتمتع برؤية واضحة لمجال النحو، ويقوم بجهود حثيثة للتأكيد على أهمية كونه علماً من العلوم، وهو بذلك يختلف عن رؤية «متى بن يونس» و«يحيى بن عدي» السابقة إزاء النحو؛ ونجده كذلك عند «أبي حامد الغزالي» المتوفى سنة ٥٠٥ هـ من بعده، والذي أعطى شرعية دخول المنطق لعلوم المسلمين بعد الفتوى التي وضعها في أوائل كتابه «المستصفى من علم الأصول»؛ حيث قال بأن «من لا يحيط بالمنطق فلا ثقة بعلومه أصلاً».^{٣٤} وعلى هذا الأساس رأى أن استخدام منطق أرسطو يعد شرطاً من

^{٣٢} كيس فرستيج: المرجع السابق، ص ١٠٠-١٠١.

^{٣٣} السيرافي: شرح كتاب سيبويه، ج ١، ص ٥٣.

^{٣٤} أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد أبو العلا، مكتبة الجندي، القاهرة،

١٩٧٠م، ص ١٠.

شروط الاجتهاد وفرض كفاية على المسلمين، الأمر الذي شجع النحاة المتأخرين بعد ذلك إلى مزج النحو بالمنطق بدون خجل أو مواربة.

(٢) خصوصية العلاقة بين اللغة والفكر عند الفارابي

يُعدّ «الفارابي» من أوائل الفلاسفة العرب الذين أدركوا قيمة اللغة وضرورة الإحاطة بها لامتلاك ناصية العلوم المختلفة، وعرف الباحثون والمهتمون بالفكر الفلسفي الإسلامي «الفارابي»، وأدركوا مكانته وأثره في علم الخالدين من أسلافنا، بما ترك لنا من مآثر، في التراث الفلسفي العربي في مجالاته ومناحيه من فلسفة إلهية، وطبيعية، وسياسية وأخلاقية، ومنطقية، لكنهم لم يعرفوه كعالم لغوي استطاع أن يطوع اللغة لسائر الأغراض المنطقية، والفلسفية، والعلمية.^{٣٥}

ارتحل «الفارابي» من موطنه إلى بغداد، عاصمة الخلافة العباسية، عندما بلغ الأربعين من عمره عام ٣٠٠ هجرية، وكانت بغداد آنذاك مركزاً للحضارة العربية، فعكف على دراسة الطب، والموسيقى، والفلك، والرياضيات، وتعلم اللغة العربية، وتبحّر في النحو، والبلاغة، وتتلّمذ على يد «ابن السراج»، المعروف بتفويقه بين مدرستي الكوفة والبصرة في النحو، واتصل بالأدباء واللغويين في عصره كالتوحيدي والسجستاني، وأتاح له ذلك ثقافة لغوية عميقة انعكست آثارها على ما تركه لنا من مؤلفات طوّع فيها العربية لأنماط مختلفة من المعرفة، بحيث باتت مفرداتها لا يستعصي عليها معنى من المعاني في علوم عصره ومعارفه.^{٣٦}

كما تلقى الفلسفة والمنطق على يد جهابذة هذا العصر أمثال «يوحنا بن جيلان»، و«متى بن يونس»، اللذين ترجما أكثر كتب التراث اليوناني، حتى تمخضت حياته في عاصمة الخلافة عن نشاط فكري لامع في حقول التأليف، والشرح، والترجمة، في شتى فروع الحكمة، والمنطق، والسياسة، والأخلاق، ليس هذا فحسب، بل إن مصنّفاته الفلسفية والمنطقية يبدو فيها الأثر الواضح للعلم اللغوي ككتاب «الألفاظ المستعملة في المنطق»،

^{٣٥} د. زينب عفيفي: فلسفة اللغة عند الفارابي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١١م، ص ٥.

^{٣٦} د. عبد الكريم خليفة: اللغة والنحو في فكر الفارابي الفيلسوف، بحث منشور بمجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد ٢٤ جمادى الأولى-شوال ١٤٠٧هـ، السنة الثانية عشرة كانون الأول-حزيران ١٩٨٨م، ص ١١-١٢.

وكتاب «التنبية على السعادة»، وكتاب «أيساغوجي»، وكتاب «القياس الصغير»، ثم كتاب «الحروف»، الذي يُعد موسوعة لغوية عميقة المعنى.^{٣٧}

حاول الفارابي أن يقوم بدور المصلح ما بين المناطقة والنحاة، فقد سمع بالجدل الذي دار بين «متى بن يونس» و«أبي سعيد السيرافي»، عن الادعاءات الكونية التي أفصح عنها مؤيدو المنطق حينما أعطوا للنحو مكانة ثانوية؛ حيث كان في بغداد في ذلك الوقت، وكان يعرف مناصري ذلك الجدل: وقد درس معه «يحيى بن عدي» تلميذ «متى»، وكانت تربطه علاقة علمية وثيقة مع شيخ «أبي سعيد السيرافي» وهو «أبو بكر بن السراج»؛ حيث كما ذكرنا من قبل أن الفارابي «كان يتلقَّى عليه النحو، وأنهما اتفقا على ضرورة الاستفادة من قواعد المنطق في خدمة النحو»،^{٣٨} قال ابن أبي أصيبعة: «وفي التاريخ أن الفارابي كان يجتمع بأبي بكر بن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو وابن السراج يقرأ عليه المنطق...»^{٣٩} وحسب أحد المصادر أخطأ ابن السراج في جمهرة من النحويين، وعنفه صاحبه بشدة فقال: قد ضربتني يا أبا إسحاق وأدبتني، وأنا تارك ما قد درست مذ قرأت هذا الكتاب يعني كتاب سيبويه، لأنني تشاغلته عنه بالمنطق، والموسيقى، والآن أنا أعاود.»^{٤٠}

ومهما يكن صدق هذه الرواية، فليس من شك في أن النحويين كانوا ينظرون للمنطق والنحو على أنهما متضادان، بينما حاول الفارابي أن يؤسس العلاقة بين العلمين، وقد ساعده على ذلك معرفته الواسعة باللغة العربية، واطلاعه على اللغة الإغريقية جعله يعي الفروق بين اللغات، وقد اشتغل فعلاً بمقارنتها مع بعضها من وجهة نظر عالم المنطق؛ حيث إن المعاني التي تعبر عنها اللغات المتنوعة كونية، بيد أن الطريقة التي تعبر لغة معينة عن هذه المعاني تكون مختلفة.^{٤١}

علاوة على أن مصاحبته لابن السراج النحوي كانت تمثل جزءاً أساسياً من برنامجه، الذي كان يهدف إلى عقد المصالحة بين العلمين وتجنب الأخطاء التي اقترفتها

^{٣٧} د. زينب عفيفي: نفس المرجع، ص ٥.

^{٣٨} د. محسن مهدي: مقدمة كتاب الحروف للفارابي، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٠م، ص ٤٥.

^{٣٩} ينظر: عيون الإنباء في طبقات الأطباء، ج ٢، ص ١٣٦.

^{٤٠} ينظر: الفهرست، ص ٦٨.

^{٤١} كيس فرستيج: أعلام الفكر اللغوي «التقليد اللغوي العربي»، ص ١٢١.

«متى بن يونس» في جده مع «أبي سعيد السيرافي»، وعندما سأل «أبو سعيد» «متى بن يونس»، عن معاني حرف الجر «في» في اللغة العربية، فإن جهله بالعبارات المتنوعة التي يُستخدَم فيها الحرف «في» في اللغة العربية قد أبطل ادعاءاته بالمصادقية الكونية للمنطق.^{٤٢}

وكان الفارابي يود أن يبيِّن أن ادعاءات الفلاسفة له ما يسوغه طالما أن نفاذ بصيرتهم إلى قواعد العبارات، ربما أسهم في دراسة اللغة العربية، ولكي يُؤسَّس لهذا الادعاء وهو ملاءمة المنطق لدراسة النحو، فقد طوَّر نظرية أصل اللغة من وجهة نظر عالم المنطق، وقد كشف فيها عن إدراكه للفروقات ذات العلاقة بين اللغات بوجه عام، وبين اللغة الإغريقية، واللغة العربية بوجه خاص، وبخلاف «متى بن يونس»، الذي كان يرغب في الاستحواذ على الحقل المعرفي الجديد ذي الأصول الإغريقية، كان هدف الفارابي أن يدمج الحقلين ببعضهما بمستوى أعلى، وترتبط هذه السمة في تفكير الفارابي من غير شك بمبدأ الكونية لديه وقناعته بأن المنطق لا بد أن يتعامل مع شيء ما يتخطى مجال أية لغة معينة ويكون مشتركاً بين جميع اللغات.^{٤٣}

ومن بين الأسئلة اللغوية التي كانت تشغل بال الفارابي، كما كانت تشد اهتمام مفكري عصره، تلك الأسئلة التي عكستها المناظرة التي كانت بين «أبي سعيد» و«متى بن يونس»، ولم تكن هذه المناظرة التي انتصر فيها «أبو سعيد» على «متى» مناسبة لبلوغ الصراع أشده بين البيان منهجاً ورؤية، وبين المنطق الوافد على الثقافة العربية الإسلامية، منهجاً ورؤية. إنها كانت إعلاناً عن بلوغ الصراع أوجه بين منطق البيان، ومنطق البرهان. لقد كان لا بد إذن من بناء تصوُّر شامل يتم في إطاره، وبالاستناد إليه ترتيب العلاقة بين المنهجين والرؤيتين: بين النحو والمنطق من جهة، وبين الفلسفة والملة من جهة أخرى، وتلك هي المهمة المضاعفة التي اجتهد الفارابي في القيام بها.^{٤٤}

وهنا راح الفارابي يجيب في العديد من مؤلفاته على الأسئلة التي لم يتمكن «متى بن يونس» من الإجابة عنها أو أجاب عنها إجابة غير مقنعة، لذلك وجدنا «أبا نصر»،

^{٤٢} نفس المرجع، ص ١٢٢.

^{٤٣} نفس المرجع، ص ١٢٣.

^{٤٤} د. حسن الهلالي: الفارابي وتصحيح العلاقة بين المنطق والنحو، مثال منشور بمجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد الرابع والخمسون، جمادى الآخرة، ١٤٢٧هـ/ يوليو (تموز) ٢٠٠٦م، ص ٦٧.

يثير في أكثر من مناسبة علاقة النحو بالمنطق، ويتعرض في كتاب «الحروف» لمعاني الحروف ومواقعها، وأصل اللغة ونشأتها، وعلاقتها بالفلسفة والملة، ونشأة علوم اللسان والصنائع العملية والقياسية، ومسألة الترجمة ونقل المعاني من لغة إلى أخرى، واختلاف اصطلاحات اللغات ومواضعاتها، ودلالة الألفاظ على المعاني، وعلاقة الشكل اللفظي بالمعنى العقلي يدحض بكل ذلك ما ادعاه «أبو سعيد» من أن المنطقيين لا يصرفون عنايتهم إلى اللغة التي يتحاورون بها، ويدارسون أصحابها بمفهوم أهلها.^{٤٥}

ونجد أكثر المعالجات انتظاماً للعلاقة بين المنطق والنحو في كتاب آخر للفارابي هو «إحصاء العلوم»؛ حيث يضع الفارابي النحو ضمن منظومة العلوم، وحسب رأيه فإن للنحو دوراً مهماً يؤديه، وربما ليس من قبيل المصادفة أن نجد في تصنيفه للعلوم أن يحتل النحو الموقع الأول، ثم يتبعه المنطق، وعلى الرغم من أنه لا يُخفي أفكاره المتعلقة بكونية المنطق مقارنة بخصوص النحو، إلا فإن الفارابي لا يقع في الخطأ نفسه الذي وقع فيه «متى بن يونس»، عندما قلل من شأن النحو والنحاة، بل إن للعلمين مكانتهما الخاصة التي لا يمكن إنكارها.^{٤٦}

ومن هنا أخذ الفارابي يولي الألفاظ بالأسبقية على المعاني، فيقول: «إن صناعة النحو التي تشتمل على أصناف الألفاظ الدالة لا بد أن تكون مقدمة أو مدخلاً في الوقوف والتنبيه على أوائل هذه الصناعة (المنطق)، بل ينبغي على المنطقي أن يتولى بحسن تعديد أصناف الألفاظ التي من عادة أهل اللسان الذي به يدل على ما تشتمل عليه هذه الصناعة، إذا اتفق إن لم يكن لأهل ذلك اللسان صناعة تعدد فيها أصناف الألفاظ التي هي لغتهم».^{٤٧}

ولم يكتف بذلك، بل يُصرِّح أن اللغة أسبق من الفكر، فيقول: «إن علم اللغة يُعد مدخلاً أساسياً حتى لعلم المنطق ذاته».^{٤٨} ومن ثم يضع علم اللغة أول العلوم، وقد سماه

^{٤٥} نفس المرجع، ص ٦٧.

^{٤٦} كيس فرستيج: أعلام الفكر اللغوي، ص ١٣١.

^{٤٧} الفارابي: الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بغداد، ص ٤٢.

^{٤٨} الفارابي: إحصاء العلوم، تحقيق د. عثمان أمين، دار الفكر العربي، ط ٢، القاهرة، ١٩٤٩م، ص ١٣. د. عبد الكريم خليفة: اللغة والنحو في فكر الفارابي الفيلسوف، بحث منشور بمجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد ٣٤ جمادى الأولى-شوال ١٤٠٧هـ، السنة الثانية عشرة كانون الأول-حزيران ١٩٨٨م، ص ١٤-١٥.

«علم اللسان»، ثم يليه علم المنطق، ثم باقي العلوم الأخرى»، ويُعد الفارابي بشهادة بعض الباحثين «أول من رأى أهمية علم اللغة لدراسة المنطق، وهو يشير إلى علم اللغة بفروعه المختلفة من نحو، وصرف، وكتابة، وقراءة، ويعطي مبحثاً في أنواع الألفاظ، وقواعد كل نوع».^{٤٩}

ولذلك خصص الفارابي القسم الأول من كتابه «إحصاء العلوم» لتعريف علم اللسان، فيقول: «علم اللسان في الجملة ضربان: أحدهما حفظ الألفاظ الدالة عند أمة ما، وعلم عليه شيء منها، والثاني علم قوانين تلك الألفاظ، وعلم اللسان عند كل أمة ينقسم سبعة أجزاء عظمي: علم الألفاظ المفردة، وعلم الألفاظ المركبة، وعلم قوانين الألفاظ عندما تكون مفردة، وقوانين الألفاظ عندما تتركب، وقوانين تصحيح الكتابة، وعلم قوانين تصحيح القراءة، وقوانين الأشعار.»

ما يهمننا من هذا التعريف أنه كان النواة التي انطلق منها الفارابي ليبيّن التناسب القائم ما بين صناعة المنطق وصناعة النحو، فهو يشير في التعريف إلى «الألفاظ» و«القوانين»، وأن العلاقة بينهما بما فيها من تلازم وتكامل تمثل العلاقة بين صناعة النحو وصناعة المنطق التي تعتمد على التداخل، وتتعد عن التعاند والتنافر، يقول: «فصناعة المنطق تعطي بالجملة القوانين التي من شأنها أن تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب، ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات، وهذه الصناعة تناسب صناعة النحو، ذلك أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ، فكل ما يعطينا علم النحو من القوانين في الألفاظ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات، وتناسب علم العروض، فإن نسبة علم المنطق إلى المعقولات، كنسبة العروض إلى أوزان الشعر».^{٥٠}

والنتيجة أن النحو ضروري، كما أن المنطق ضروري في ميدانه، يقول الفارابي: «قول من زعم أن المنطق فضل لا يحتاج إليه إذا كان يمكن أن يوجد في وقت ما إنسان

^{٤٩} محمد جلوب فرحات: دراسات في علم المنطق عند العرب، مكتبة بسام، الموصل، بغداد، ١٩٨٧م، ص ٥١.
^{٥٠} مازن الوعر: العلاقة بين علم اللسان وعلم المنطق عند الفيلسوف الفارابي، بحث منشور بمجلة جذور، ج ١٤، مج ٧، رجب ١٤٢٤هـ/سبتمبر ٢٠٠٣م، ص ٣٢٥؛ وينظر كذلك: د. عبد الكريم خليفة: اللغة والنحو في فكر الفارابي الفيلسوف، بحث منشور بمجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد ٣٤ جمادى الأولى-شوال ١٤٠٧هـ، السنة الثانية عشرة كانون الأول-حزيران ١٩٨٨م، ص ١٦-١٧.

كامل القريحة لا يخطئ الحق أصلاً من غير أن يكون قد علم شيئاً من قوانين المنطق، كقول من زعم أن النحو فضل إذ قد يوجد من الناس من لا يلحن أصلاً من غير أن يكون قد علم شيئاً من قوانين النحو، فإنَّ الجواب في القولين جميعاً واحد.^{٥١}

إن هذا الكلام هو رد مباشر على ما ادعاه «أبو سعيد السيرافي» في مناظرته مع «متى بن يونس»، من أنَّ المنطق لا حاجة إليه، وأنَّ المعرفة باللغة العربية ونحوها تُغني عنه. لذلك رأى الفارابي أنَّ حل هذه المشكلة يكمن أولاً في ترتيب العلاقة بين النحو، والمنطق، من حيث علاقة كل منهما باللفظ والمعنى، وهذا الترتيب سيؤدي إلى حسم النزاع، وقد لجأ الفارابي إلى معالجة المسألة من زاوية الخصوص والعموم؛ فالنحو خاصُّ لأنه يتعلق باللغة، واللغات عديدة مختلفة، وبالتالي فإن لكل لغة نحوها. أما المنطق فهو عامٌّ؛ لأنه يتعلق بالعقل، والعقل واحد لدى الناس جميعاً، يقول: «المنطق يشارك النحو بعض المشاركة بما يعطي من قوانين الألفاظ، ويفارقه في أن علم النحو إنما يعطي قوانين تخص ألفاظ أمة ما، وعلم المنطق إنما يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها.»^{٥٢}

ويبرر الفارابي ذلك بأنه «توجد في ألفاظ الأمم أحوال مُشتركة من جهة أن الألفاظ منها مفردة، ومنها مركبة، ومنها موزونة وغير موزونة. أما ما يخص كل لسان فمثاله أن الفاعل في العربية مرفوع وأن المضاف لا يدخل فيه ألف ولام التعريف، وهكذا نجد في كل لغة ما يميزها من غيرها من اللغات.»^{٥٣}

علاوة على أن النحو والمنطق يشتركان في ناحية الموضوعات: فالمنطق موضوعه المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ، أما النحو فموضوعه الألفاظ من حيث هي دالة على المعقولات، لذلك فعندما يتعرض المنطق للألفاظ فإنه يبحث في أحوالها العامة ويترك الأحوال الخاصة لعلم النحو، ويؤكد الفارابي هذا التشابه بين العِلْمَيْن في كتابه «التنبيه على سبيل السعادة»؛ حيث يقول: «وبين صناعة النحو وصناعة المنطق تشابه ما، وهو أن صناعة النحو تفيد العلم بصواب ما يلفظ به والقوة على الصواب منه، بحسب عادة أهل لسان ما، وصناعة المنطق تفيد العلم بصواب ما يعقل، والقدرة على اقتناء الصواب

^{٥١} مازن الوعر: نفس المرجع، ص ٢٢٦؛ وينظر كذلك: د. عبد الكريم خليفة: نفس المرجع، ص ١٧-١٨.

^{٥٢} نفس المرجع، ص ٣٢٥.

^{٥٣} نفس المرجع، ص ٣٢٦.

فيما يعقل، وكما أن صناعة النحو تقوّم اللسان حتى لا يلفظ إلا بصواب ما جرت به عادة أهل لسانٍ ما، كذلك صناعة المنطق تقوّم الذهن حتى لا يعقل إلا الصواب من كل شيء»^{٥٤}.

هذا عن التشابُه بين العلمين، وإذا وجد في النحو شيء من العناية بالأحوال العامة فذلك عائد إلى طبيعة اللغة التي يبحث النحو قوانينها: «فعلم النحو في كل لسان إنما ينظر فيما يخص لسان تلك الأمة وفيما هو مشترك له ولغيره، لا من حيث هو مشترك، لكن من حيث هو موجود في لسانهم خاصة، فهذا هو الفرق بين نظر أهل النحو في الألفاظ، وبين نظر أهل المنطق فيها: ... [لأن] المنطق فيما يُعطي من قوانين تشترك فيها ألفاظ الأمم، ويأخذها من حيث هي مشتركة، ولا ينظر في شيء بما يخص ألفاظ أمة ما، بل يوصي أن يؤخذ ما يحتاج إليه من ذلك عن أهل العلم بذلك اللسان»^{٥٥}.

ويوضح الفارابي ذلك بنصّ يفيد أن النحويين العرب قد قسموا الكلام في العربية إلى اسم وفعل وحرف، أما أهل النحو في اليونان فقد قسموا أجزاء القول إلى اسم وكلم وأداة، فهذا الاشتراك في التقسيم موجود في اللغة العربية واليونانية، وربما في غيرها من الألسنة، فأهل النحو العربي يدرسونه على أنه في لغتهم، واليونانيون يدرسونه على أنه في اليونانية، وفي هذا يقول الفارابي: «وما وقع في علم النحو من أشياء مشتركة لألفاظ الأمم كلها، فإنما أخذها أهل النحو من حيث هو موجود في ذلك اللسان الذي عمل النحو له، كقول النحويين من العرب: إنّ أقسام الكلام في العربية اسم وفعل وحرف، وكقول نحويي اليونانيين: أجزاء القول في اليونانية اسم وكلم وأداة، وهذه القسمة ليست توجد في العربية فقط، أو في اليونانية فقط، بل في جميع الألسنة. وقد أخذها نحويو العرب على أنها في العربية، ونحويو اليونانيين على أنها في اليونانية»^{٥٦}.

إنّ نظرية الفارابي هذه في أصالة علم العربية، في ألفاظها، ونحوها، وصرفها، ونثرها، وموزونها، لا تنفي مطلقاً استخدام اللغويين والنحاة علم المنطق من حيث هو أداة التفكير الصحيح، شأنهم في ذلك شأن العلماء الآخرين في شتى مجالات المعرفة، فقد

^{٥٤} نفس المرجع، ص ٣٢٦.

^{٥٥} نفس المرجع، ص ٣٢٧؛ وينظر كذلك د. عبد الكريم خليفة: نفس المرجع، ص ١٨-١٩.

^{٥٦} الفارابي: إحصاء العلوم، ص ٧٧؛ د. عبد الكريم خليفة: نفس المرجع، ص ٢٠-٢١.

استخدم النحاة المتأخرون المنطق كما استخدمه الفقهاء والمتكلمون والعلماء الآخرون في بحوثهم العلمية والجدلية ... دون أن يمس ذلك موضوع أصالة تلك العلوم.^{٥٧}

علاوة على أن الفارابي قد أرسى دعامة العلاقة العضوية بين الفكر واللغة، وجعل منها جزءاً أساسياً من نظريته الكلية لعلم اللسان؛ فالمنطق، على حد تعبيره، مشتق من النطق، وهذه اللفظة تقال عند القدماء على ثلاثة معانٍ: أحدها القول الخارج بالصوت، وهو الذي به تكون عبارة اللسان عما في الضمير، والثاني: القول المركوز في النفس، وهو المعقولات التي تدل على الألفاظ، والثالث: القوة النفسانية المفطورة في الإنسان، التي بها يميز التمييز الخاص بالإنسان دون ما سواه من الحيوان، وهي التي بها يحصل للإنسان المعقولات والعلوم والصنائع، وبها تكون الروية، وبها يميّز بين الجميل والقيح من الأفعال، وهي توجد لكل إنسان حتى في الأطفال، لكنها نزرلة لم تبلغ بعد أن تفعل فعلها.^{٥٨}

ومن هنا نجد أن الفارابي ما فتى يؤكد العلاقة الحميمة بين المنطق بمفهومه العقلي، وبين النطق والقول، ويذهب في ذلك إلى البحث في الجذور التاريخية لمعاني هذه المصطلحات، ويعود إلى هذه الفكرة في أماكن متعددة من مؤلفاته في «إحصاء العلوم»، وفي رسالته «التنبيه على سبيل السعادة» وغيرها؛ ويمكننا أن نستبين معالم فلسفته العقلية في نظريته إلى علم اللسان، ولا سيما في مجال المنطق الذي اشتهر به، إذ يقول: «وأما موضوعات المنطق، وهي التي فيها تُعطى القوانين، فهي المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هي دالة على المعقولات، وذلك أن الرأي إنما نصحه عند أنفسنا بأن نفكر ونروّي ونقيّم في أنفسنا أموراً ومعقولات، شأنها أن تصح ذلك الرأي.» ثم يواصل حديثه حيث يقول: «... بل نحتاج في كلّ رأي نلتمس تصحيحه إلى أمور ومعقولات محدودة، وإلى أن تكون بعدد ما معلوم، وعلى أحوال وتركيب وترتيب معلوم، وتلك ينبغي أن تكون حالها وألفاظها التي بها تكون العبارة عنها، عند تصحيحها لدى غيرنا. فلذلك نضطر إلى قوانين تحوّلنا في المعقولات وفي العبارة عنها، وتحرسنا من الغلط فيها، وكلتا هاتين أعني المعقولات والأقوال التي بها

^{٥٧} د. عبد الكريم خليفة: نفس المرجع، ص ٢٠.

^{٥٨} نفس المرجع، ص ٢١.

تكون العبارة عنها يسميها القدماء «النطق والقول». فيسمون المعقولات القول، والنطق الداخل المركوز في النفس والذي يعبر به عنها القول.^{٥٩}

ويعود الفارابي إلى هذه الفكرة الأساسية في نظريته اللغوية فيقول في رسالته «التنبيه على سبيل السعادة»: «فاسم العقل قد يقع على إدراك الإنسان الشيء بذهنه، وقد يقع على الشيء الذي به يكون إدراك الإنسان، وهذه الصناعة تفيد الخير والسعادة بهذين الأمرين جميعاً، وبها يتقومان، والأمر الذي به يكون إدراك الإنسان — وهو أحد الأمرين اللذين يقع عليهما اسم العقل — قد جرت العادة من القدماء أن يُسموه النطق، واسم النطق قد يقع أيضاً على التكلم والعبارة باللسان، وعلى هذا المعنى يدل اسم «النطق» عند الجمهور، وهو المشهور من معنى الاسم.^{٦٠}

وأما القدماء من أهل هذا العلم، فإنَّ هذا الاسم يقع عندهم على المعنيين جميعاً، والإنسان قد يصدق عليه أنه ناطق بالمعنيين جميعاً، أعني من طريق أنه مُعَبَّرٌ، وأنَّ له الشيء الذي به يدرك، غير أن القدماء يعنون بقولهم في الإنسان إنه ناطق أنَّ له الشيء الذي به يدرك ما قصد تعرفه.^{٦١}

ويعزو الفارابي اللبس في فهم العلاقة بين المنطق وعلم اللسان بعامة وعلم النحو بخاصة، إلى عدم تحديد مفهوم هذه المصطلحات في مسيرتها التاريخية، وأن مفاهيمها قد اختلفت، ولا سيما فيما يتعلق بدلالات «النطق» و«المنطق» و«القول» و«الأقاويل» ... إذ يقول: «ولما كان اسم النطق والمنطق، قد يقع على العبارة باللسان، ظن كثير من الناس أن هذه الصناعة قصدتها أن تفيد الإنسان المعرفة بصواب العبارة عن الشيء، والقوة على صواب العبارة، وليس ذلك كذلك، بل الصناعة التي تفيد العلم بصواب العبارة والقدرة عليه هي صناعة النحو، وسبب الغلط في ذلك هو مشاركة المقصود بصناعة النحو المقصود بهذه الصناعة في الاسم فقط، فإنَّ كليهما يُسمَّى باسم المنطق، غير أن المقصود في هذه الصناعة من المعنيين اللذين يدل عليهما اسم المنطق هو أحدهما دون الآخر.»^{٦٢}

^{٥٩} الفارابي: رسالة التنبيه على سبيل السعادة، ص ٢٢٩؛ وينظر كذلك د. عبد الكريم خليفة: نفس المرجع، ص ٢٣.

^{٦٠} نفس المصدر، ص ٣٠؛ وينظر كذلك: د. عبد الكريم خليفة: نفس المرجع، ص ٢٣-٢٤.

^{٦١} الفارابي: إحصاء العلوم، ص ٧٤؛ وينظر كذلك: د. عبد الكريم خليفة: نفس المرجع، ص ٢٢.

^{٦٢} الفارابي: رسالة التنبيه على سبيل السعادة، ص ٢٣٠؛ وينظر كذلك: د. عبد الكريم خليفة: نفس المرجع، ص ٢٣.

ثم يعود الفارابي إلى توضيح العلاقة بين النحو والمنطق بمفهومه العقلي الذي وضع تعاليمه، ونهَّج مسالكه، وقربَّ موارده إلى المتعلمين، وهو في ذلك لا يخرج عن القواعد التي أصَّلها في فهم علم النحو، يقول أبو نصر الفيلسوف: «... لكن بين صناعة النحو وبين صناعة المنطق تشابه ما، وهو أن صناعة النحو تفيد العلم بصواب ما ننطق به، والقوة على الصواب منه بحسب عادة أهل لسان ما، وصناعة المنطق تفيد العلم بصواب ما يُعقل، والقدرة على اقتناء الصواب فيما يعقل، وكما أن صناعة النحو تُقوِّم اللسان حتى لا يلفظ إلا بصواب ما جرت به عادة أهل لسان ما، كذلك صناعة المنطق، تقوِّم الذهن حتى لا يعقل إلا الصواب من كلِّ شيء، وبالجملة فإن نسبة صناعة النحو إلى الألفاظ هي كنسبة صناعة المنطق إلى المعقولات».^{٦٣}

والخلاصة، فإننا نجد أنفسنا أمام نظرية لغوية متكاملة وضع الفارابي الخطوط الرئيسة لبنيتها الأساسية، فقد تحدَّث عن «علم اللسان» العام وعن أصوله العلمية التي تشترك فيه ألسنة الأمم المختلفة، ونظر إلى اللغة نظرة كلية ومتكاملة، وإن هذه العمومية التي رآها في بنية علم اللسان العام قد وجدت طريقها في منهجه العلمي عندما تحدث عن الأجزاء السبعة العُظمى التي رأى أن علم اللسان ينقسم إليها، وتوقف وقفة متأنية وعميقة عند «علم النحو»، سواء ما كان منه عامًّا ومشاركًا بين ألسنة الأمم المختلفة، أم ما كان نحو لسان من الألسنة لأمة من الأمم، وكان تأكيده العلاقة العضوية بين اللغة والفكر، وبين الألفاظ ومدلولاتها سمة مميزة لنظريته اللغوية، وربما لا نعدو الصواب إذا قلنا: إننا نلمس عنده أصول النظرية الحديثة التي مؤداها أن الإنسان يفكر من خلال اللغة، وأن وضوح اللغة دليل على وضوح الفكرة، وبالتالي فإن سلامة اللغة، ودقة التعبير ترتبطان ارتباطًا وثيقًا بسلامة التفكير، وكان الفارابي في كل ذلك يبحث عن أمثله في اللغة العربية، ويشير أيضًا إلى نظائرها في اللغة اليونانية، من أجل توضيح الفكرة وتقريبها إلى أذهان المتعلمين.^{٦٤}

^{٦٣} نفس المصدر، ص ٢٣٠؛ وينظر كذلك: د. عبد الكريم خليفة: نفس المرجع، ص ٢٣-٢٤.

^{٦٤} د. عبد الكريم خليفة: اللغة والنحو في فكر الفارابي الفيلسوف، بحث منشور بمجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد ٣٤ جمادى الأولى - شوال ١٤٠٧هـ، السنة الثانية عشرة كانون الأول-حزيران ١٩٨٨م، ص ٢٣-٢٥.

(٣) موقف الغزالي من قضية المنطق والفقہ

لا شك في أن «الفارابي» هو أول من اهتم من الفلاسفة العرب بالبحث في مشكلة المعنى، والدلالة، ليثبت العلاقة الوثيقة بين النحو واللغة، وأن الإحاطة باللغة ونحوها شرط أساسي لدراسة المنطق، وأن النحو يبحث في اللفظ ومعناه، كما أن المنطق يضع القوانين الضرورية لكل فكر صحيح، وللمعاني الأولية الثابتة الموضوعة دائماً في ثوب لفظي، ولا شك كذلك في أن «الفارابي» قد أتى ليصحح ما وقع فيه كل من «متى بن يونس» و«يحيى بن عدي»، من أخطاء مؤكداً تلك العلاقة بين النحو والمنطق في كونهما يشتركان في ناحية الموضوعات؛ فالمنطق موضوعه المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ. أما النحو فموضوعه الألفاظ من حيث هي دالة على المعقولات، وبالتالي النحو ضروري في ميدانه كما أن المنطق ضروري في ميدانه.^{٦٥}

وقد لقيت مشكلة المعنى والدلالة والتي عالجها الفارابي في كتاباته، قبولاً لدى بعض النحاة من أمثال «ابن جني»؛ حيث خصص في كتابه «الخصائص» باباً أسماه «في الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني»، يقول فيه: «وذلك أن العرب كما تعني بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة وبالخطب أخرى وبالأسجاع التي تلتزم وتتكلف استمرارها، فإن المعاني أقوى عندهم وأكرم عليهم وأفخم قدرًا في نفوسهم، فأول ذلك عنايتهم بألفاظها فإنها لما كانت عنوان معانيها وطريقها إلى إظهار أغراضها، ومراميتها، أصلحوها، ورتبوها، وبالغوا في تحييدها، وتحسينها ليكون ذلك أوقع لها في السمع وأذهب بها في الدلالة على القصد، فلا ترين أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ، بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني وتنويه بها وتشريف منها، الألفاظ خدمة المعاني والمخدوم لا شك أشرف من الخادم.^{٦٦}

ومن جهة أخرى يؤكد ابن جني نفسه اهتمام المتكلمين والفلاسفة والفقهاء باللغة وممتنها فيقول: «هذا الكتاب ليس مبنياً على حديث وجوه الإعراب، وإنما هو مقام القول

^{٦٥} الفارابي: إحصاء العلوم، ص ٦٦-٦٨؛ وينظر كذلك: د. زينب عفيفي: فلسفة اللغة عند الفارابي، ص ١٧٤-١٧٥.

^{٦٦} ابن جني: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٢م، ج ١، ص ٢١٥-٢٢٠؛ وينظر كذلك: د. زينب عفيفي: فلسفة اللغة عند الفارابي، ص ١٧٤.

على أوائل أصول هذا الكلام، وكيف بدأ وإلام نَحَا ... يُسهّم ذوو النظر، من المتكلمين، والفقهاء، والمتفلسفين، والنحاة، والكتاب، والمتأدبين التأمل له والبحث عن مستودعه.»^{٦٧} ويؤكد «ابن جني»، أن فقه اللغة من المباحث التفسيرية الوصفية التي تَبْنِي على درس العلاقة القائمة بين الفكر والتعبير، ودرس التطور التاريخي للغة، واستقراء الظاهرة اللغوية من خلال النصوص والعلاقات بين الألفاظ والعبارات، وهذا ما نلاحظه في الباب الذي عقده ابن جني في كتابه الخصائص تحت عنوان «في ترك الأخذ عن أهل المدر (الحضر) والأخذ عن أهل الوبر (البدو)».^{٦٨}

وننتقل إلى الحديث عن «أبي حامد الغزالي»، فقد تأثر هو كذلك بالفارابي، حين فضل أن يخوض في أبحاث لغوية قبل أن يبحث في موضوعاته المنطقية، والكلامية، والفلسفية؛ وخاصة في كتابه «المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»، إذ يقدم البحث في أسماء الله وصفاته بعدة فصول يتناول فيها مباحث لغوية بحتة؛^{٦٩} يقول مثلاً إنه يوجد شيء واحد، وله أكثر من اسم، فنسمي هذين الاسمين مترادفين ولا يختلف مفهومهما، ولا يتفاوت بزيادة أو نقصان، وإنما تختلف حروفهما فقط مثل الخمر هو العقار، والليث هو الأسد،^{٧٠} وتوجد أسماء أخرى ليست مترادفة رغم أنها جميعاً تدل على شيء واحد؛ ذلك لأن مفهوماتها مختلفة لاختلاف معانيها، مثل قول القائل «الصارم هو السيف» و«المهند هو السيف» فإن الصارم والمهند مختلفة المعنى وليست مترادفة إذ إن الصارم يدل على السيف من حيث هو قاطع، والمهند يدل عليه من حيث نسبه إلى الهند.^{٧١} ويوجد أيضاً اسم واحد له معانٍ مختلفة مثل العين تطلق على عين الشمس، والدينار، وعين الميزان، والعين المتفجرة من الماء، والعين الباهرة من الحيوان، ويجب تمييز كل معنى من معاني الكلمة بالقرينة.^{٧٢} وتوجد أيضاً «أسامي متقاربة في المعنى» ولا يجوز أن نراها مترادفة، فمثلاً يفرق العرب بين استعمال الكبير والعظيم، ولو كانا

^{٦٧} ابن جني: نفس المصدر، ج ١، ص ١١-٢٢٠؛ وينظر كذلك: د. زينب عفيفي: نفس المرجع، ص ١٤١.

^{٦٨} ابن جني: نفس المصدر، ج ٢، ص ٥؛ وينظر د. زينب عفيفي: فلسفة اللغة عند الفارابي، ص ١٤٠.

^{٦٩} الغزالي: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، مكتبة الجندي، القاهرة، ١٩٦٨م، ص ١٥-٢٥.

^{٧٠} نفس المصدر، ص ١١.

^{٧١} الغزالي: نفس المصدر، ص ١١.

^{٧٢} نفس المصدر، ص ٢٨.

مرادفين لتوردا في كل مقام، وتقول العرب فلان أكبر سنًّا من فلان ولا تقول أعظم سنًّا، وكذلك الجليل غير الكبير والعظيم، فإن الجلال يشير إلى صفات الشرف، ولذلك لا يقال فلان أجل سنًّا من فلان، ويقال أكبر سنًّا، ويقال الفرس أعظم من الإنسان، ولا يقال أجلُّ من الإنسان، فهذه الأسماء، وإن كانت متقاربة المعاني فليست مترادفة...»^{٧٣}

والغزالي من الشخصيات الإسلامية البارزة التي عرفت بإنتاجها المتنوع في مجالات اللغة، والمنطق، والفقه؛ ولذلك استطاع الغزالي أن يستحوذ على اهتمام كثير من الدارسين في النحو العربي، وبالذات نحاة الأندلس.

ما يهمنا هنا هو أن الغزالي استطاع أن يُزيح الخجل الذي يعانیه النحوي في مزجه النحو بالمنطق، وذلك حين أعلن عن ضرورة إدخال علم المنطق في علوم المسلمين؛ وذلك من خلال المقدمة المنطقية التي وضعها في أوائل كتابه «المُستصَفَى من علم الأصول»، والتي يُعلن فيها بأن «مَنْ لا يحيط بالمنطق فلا ثقة بعلومه أصلًا»^{٧٤}

وعلى هذا الأساس رأى الغزالي أن استخدام منطق أرسطو يعد شرطًا من شروط الاجتهاد، وفرض كفاية على المسلمين، وإلي هذا يشير «ابن تيمية» بقوله: «لم يكن أحد من نُظَّار المسلمين يلتفت إلى طريق المنطقيين، بل الأشعرية، والمعتزلة، والكرامية، والشيعة، وسائر الطوائف، كانوا يعييونها، ويثبتون فسادها، وأول من خلط المنطق بأصول المسلمين (يعني علم أصول الفقه) أبو حامد الغزالي، فتكلم فيها علماء المسلمين مما يطول ذكره»^{٧٥}.

وقد كان عند الغزالي العديد من الدوافع التي جعلته يدافع عن المنطق بحماس واضح، ومن أهم هذه الدوافع دافعان:

أحدهما: أن الغزالي كان من أكبر مفكري الإسلام إيمانًا بفائدة المنطق في مجال الدراسات الفقهية، كما كان أكثرهم توفيقًا في تطبيق مبادئ القياس المنطقي العامة على أمور الفقه، فقد أدرك الغزالي أن «قبول القياس الفقهي يتوقف، على ما فيه من معقولية، وأن الوسيلة إلى ذلك هو المنطق بصوره وقواعده»^{٧٦}.

^{٧٣} نفس المصدر، ص ٢٨.

^{٧٤} الغزالي: المستصَفَى من علم الأصول، ص ١٠.

^{٧٥} ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد): نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان، تحقيق سليمان الندوي، المطبعة القيمة، بومباي، ١٩٤٩م، ص ٢١٦.

^{٧٦} الغزالي: معيار العلم في فن المنطق، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١م، ص ٩.

والثاني: هو الدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد المخالفين والمهاجمين لها من أصحاب الملل والنحل أو ضد الفرق الإسلامية التي جنحت عن الدين فكرًا وسلوكًا، كان من أسباب اصطناع المنطق، بوصفه الأداة الفعالة في التنفيذ، والنقد، والإثبات العقلي، وبذلك يمكن أن تكون تدعيمًا قويًا لطريقة المتكلمين الجدلية. لهذا دافع الغزالي عن المنطق وتصدى للمهاجمين له؛ لأنَّ ترك المنطق فوات للمصلحة التي يجنيها المتكلم وانسحاب من الميدان الذي يعج بأعداء العقل والمعقول، ومهما كانت الأسباب التي دفعت الغزالي إلى اتخاذ طريق المنطق والدفاع عنه بحماس. فما يهمنا الآن هو كيف استطاع الغزالي مزج المنطق بالفقه؟

لقد اتجه الغزالي إلى علوم الأوائل بالدرس والتمحيص، ولكنه وإن كان قد ناهض الجزء الإلهي وبعضًا من الجزء الطبيعي من الفلسفة اليونانية، وانتقد من تأثر بها من فلاسفة المسلمين المشائين، وخاصة ابن سينا، وضمن نقده هذا كتابه «تهافت الفلاسفة»، فإنه قد استهواه الجزء المنطقي فقال فيه: «أما المنطقيات فأكثرها على وجه الصواب والخطأ نادر فيها، وإنما يخالفون (أي الفلاسفة) أهل الحق فيها بالاصطلاحات والإيرادات دون المعاني والمقاصد، إذ غرضها تهذيب طرق الاستدلالات، وذلك مما يشترك فيه النظار.»^{٧٧}

ولذلك فقد ألف كتبًا بسط فيها مباحث المنطق، وبيّن فائدته ونجاعته، مثل «معيان العلم»، «محك النظر»، «القسطاس المستقيم»، إلى جانب مقدمات لبعض كتبه الأخرى، وضعها فيه، كمقدمة «مقاصد الفلاسفة» و«المستصفى من علم الأصول».

ثم حطَّ أبو حامد الغزالي خطوة أخرى، فأصدر ما يشبه الفتوى بوجوب أن يتعلم المنطق كل باحث في العلوم الإسلامية، كي تكون علومه موثوقًا بها؛ حيث قال في مقدمة كتابه «المستصفى»: «نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول، وانحصارها في الحجج والبرهان، ونذكر شروط الحد الحقيقي، وشروط البرهان الحقيقي، وأقسامها ... وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلًا.»^{٧٨}

^{٧٧} الغزالي: مقاصد الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، د.ت.، ص ٣٢.

^{٧٨} الغزالي: المستصفى، ج ١، ص ١٠.

وقد وجه الغزالي حملته الإقناعية بالمنطق إلى الفقه، خاصة في سبيل مزجه بالمنطق، وجعل استنباطاته واستخراجاته تسير عليه، فهو إلى جانب استصدار فتواه السالفة في مقدمة المستصفي، وهو كتاب في أصول الفقه، مما يوحي بأن محتوى الفتوى متوجه أساساً إلى الناظرين في الفقه، إلى جانب ذلك يغتنم كل فرصة ليخصص الفقه في حديثه عن جدوى المنطق، كمنهج للبحث في العلوم، فيقول متحدثاً عنه: «يشمل جدواه جميع العلوم العقلية منها والفقهية، فإننا سنعرفك أن النظر في الفقهيات لا يباين النظر في العقليات في ترتيبه وشروطه وعيابه، بل في مأخذ المقدمات فقط.»^{٧٩}

ولم يبقَ هذا الحث على استعمال المنطق في الفقه على المستوى النظري فقط، بل إن الغزالي انتهى من ذلك إلى مرحلة التطبيق العملي، فألف كتباً يبين فيها كيفية استعمال الطرائق المنطقية في البحوث والمناظرات الفقهية؛ ويقول في هذا المعنى: «لما كانت الهمم في عصرنا ماثلة من العلوم إلى الفقه، بل مقصورة عليه، حتى حدانا ذلك إلى أن صنفنا في طرق المناظرة فيها: مأخذ الخلاف أولاً، ولباب النظر ثانياً، وتحصين المأخذ ثالثاً، وكتاب المبادئ والغايات رابعاً، وهو الغاية القصوى في البحث الجاري على منهاج في ترتيبه وشروحه، وإن فارقته في مقدماته.»^{٨٠}

وكأنما قد توقع الغزالي أن عمله هذا ما زال في حاجة إلى البيان بإجراء أمثلة محسوسة، تبرز فيها المسألة الفقهية المعنية بالقاعدة المنطقية المعنية، وهو ما قد يدفع آخر الاعتراضات عن الذين لا يستسيغون مزج المنطق بالفقه، فأورد هذا الاعتراض ورد عليه؛ فقال بعد تقريره لأشكال القياس الحملي وأضرابه: «فإن قيل فهل لكم في تمثيل المقاييس الأربعة عشرة (المقصود بها أضراب القياس الحملي الصحيحة) أمثلة فقهية لتكون أقرب إلى فهم الفقهاء، قلنا، نفعل ذلك ونكتب فوق كل مقدمة يحتاج لردها إلى الأول بعكس، أو افتراض، أنه بعكس، أو بغرض، ونكتب على الطرق إلى أنه قياس يرجع إن شاء الله تعالى، أمثلة الشكل الأول: كل مُسَكَّرٍ خمر، وكل خمر حرام...»^{٨١}

^{٧٩} الغزالي: معيار العلم، ص ١٣-١٤.

^{٨٠} نفس المصدر، ص ١٤.

^{٨١} نفس المصدر، ص ١٢٠-١٢١.

وعلى هذا النسق راح الغزالي في تقريراته المنطقية؛ خاصة في «معيار العلم»، يبرر أمثلة فقهية بشكل واسع، يقول الغزالي: «رغبنا في أن نورد في منهاج الكلام في هذا الباب أمثلة فقهية فتمثل فائدته وتعم سائر الأصناف جدواه».^{٨٢}

فهو يجعل المنطق معياراً للعلم، بل إنه يريد إدخاله في الدراسات الفقهية، ولكن هذا لا يعني أنه يرى أن طرق الاستدلال في الفقه تتفق تماماً مع قواعد الاستدلال البرهاني، بل توضح الفرق بين الاستدلالات ذات الطابع الظني، وهي كافية في الفقه، وبين الاستدلالات المنطقية ذات الطابع اليقيني.^{٨٣}

ولكن «الغزالي»، يشعر أن هناك مَنْ ينكرون عليه استعمال المنطق في الأمور الفقهية، وعدم جدوى العقلية في المسائل الفقهية، فيرد عليهم قائلاً: «ولعل الناظر بالعين العوراء نظر الطمع والإزراء ينكر انحرافنا عن العادات في تفهم العقلية القطعية بالأمثلة الفقهية الظنية، فليكيف من غلوائه في طعنه وإزرائه، وليشهد على نفسه بالجهل بصناعة التمثيل وفائدتها، فإنها لم توضع إلا لتفهم الأمر الخفي بما هو الأعرف عند المخاطب المسترشد ليقيس مجمله إلى ما هو معلوم عنده، فيستقر المجهول في نفسه».^{٨٤} ويرى الغزالي أن هذه هي الطريقة الوحيدة لإدخال المنطق في تلك العلوم الفقهية، واتخاذها قانوناً لها، وكيف يتوصل الإنسان إلى المجهول عن طريق المعلوم، فالفقيه بما لديه من فقه، والمتكلم بما لديه من كلام، والفيلسوف بما لديه من فلسفة ... إلخ.

ويرى المستشرق الألماني «جولد تسيهر (ت ١٩٢٢م)»، أن الغزالي «لم يكن يقصد النيل من نظريات الفقه وأقواله الثابتة، وإنما أراد بكتبه المنطقية أن يبين أهمية المنطق بالنسبة لتنظيم البحوث الدينية، تنظيمًا يقوم على منهج في البحث المستقيم، وأن يوصي باتباعه».^{٨٥}

ولكي يؤكد الغزالي أكثر على يقينية المنطق كطريق للاستدلال، نراه يؤكد في كتابه «معيار العلم» على ضرورة استخدام الاستقراء المنطقي بوصفه طريقاً من الطرق التي

^{٨٢} نفس المصدر، ص ١٤.

^{٨٣} نفس المصدر، ص ١٥.

^{٨٤} نفس المصدر، ص ١٤-١٥.

^{٨٥} تسيهر (أجناس جولد): موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، ضمن كتابه التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٤٦م، ص ١٥٦.

توصل إلى النظر المنطقي، وبوصفه كذلك طريقًا من الطرق التي توصل إلى المعرفة الظنية، وهي المطلوبة في الفقه، وهو يعرفه من الناحية المنطقية، فيقول: «هو أن يتصفح جزئيات كثيرة داخلية تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت حكمًا في ترك الجزئيات حكمت على ذلك الكلي به.»^{٨٦}

ويضرب مثالاً لهذا الاستقراء في الفقه فيقول: «الوتر لو كان فرضًا، ولما أدي على الراحلة، قلنا باستقراء جزئيات الغرض من الرواتب وغيرها كصلاة الجنازة والقضاء وغيرها.»^{٨٧}

ثم يرى الغزالي أن الاستقراء نوعان: استقراء كامل، وهو يمثل معيار اليقين، واستقراء ناقص، وهو يفيد الظن، وهو ما يقبله في الفقه، وكلاهما يصلح أن يكون معيارًا للعلم، ويورد لنا مثالًا للاستقراء الناقص في فقه الأحناف، فيقول: «الوقف لا يلزم في الحياة؛ لأنه لو لزم لما اتبع الشرط الواقف، فيقال له: لم قلت إن كل لازم فلا يتبع شرط العاقد؟ فيقول: قد استقرتُ جزئيات التصرفات اللازمة من البيع، والنكاح، والعق، والخلع، وغيرها، ومن جوز التمسك بالتمثيل المجرد الذي لا مناسبة فيه يلزمه هذا، بل إذا كثرت الأصول قوي الظن.»^{٨٨} وبهذا يصبح الاستقراء ناقصًا؛ حيث يقول الغزالي: «إن تصوّر الاستقراء عند الكمال أوجب تصور الاعتقاد الحاصل عند اليقين، ولم يوجب بقاء الاحتمال على التعادل، بل رجح الظن أحد الاحتمالين، والظن في الفقه كافٍ.»^{٨٩}

فالاستقراء الفقهي إذن عنصران: هما استقراء الجزئيات أولاً، ثم ترجيح بعض تلك الجزئيات على الأخرى، واستخلاص الحكم العام ينتج هذا الترجيح.

وتبرز محاولة الغزالي الحقيقية لمزج المنطق بالفقه في كتابه «محك النظر»، حيث يشرح فيه «قياس الدلالة»، وهو «قياس الـ «إن»» عند المنطقيين، وقياس العلة، وهو «قياس الـ «لم»» عند المنطقيين، ويدعمهما بأمثلة فقهية، يقول الغزالي: «أما قياس الدلالة فهو أن يكون الأمر المكرر في المقدمتين معلولًا ومُسبَّبًا، فإن العلة والمعلول، يتلازمان،

^{٨٦} الغزالي: معيار العلم، ص ١٢٩.

^{٨٧} نفس المصدر، ص ١٣٠.

^{٨٨} نفس المصدر، ص ١٣١.

^{٨٩} نفس المصدر، ص ١٣٣.

وإن شئت قلت المُوجِب، والموجِب، فإن استدلت بالعلة على المعلول، فقياسك قياس علة، وإن استدلت بالمعلول على العلة، فهو قياس دلالة، ومثال قياس العلة في الفقه، الاستدلال بإحدى النتيجةين على الأخرى في الفقه، قولنا في الزنا أنه لا يوجب الحرمة حرمة المصاهرة، لأنه وطء لا يوجب المحرمية، وما لا يوجب المحرمية لا يوجب الحرمة، وهذا لا يوجب المحرمية. فإذن لا يوجب الحرمة، والمشارك في المقدمتين المقرون بقولنا؛ لأن المحرمية وهي ليست علة الحرمة، ولا الحرمة علة لها، بل هما نتيجتا علة واحدة، وحصول إحدى النتيجةين يدل على الأخرى، بواسطة العلة، فإنها تلازم علتها، والنتيجة الثانية أيضاً تلازم علتها، ومُلازم المُلازم لا محالة، فإن ظهر أن المحرمية علة الحرمة لم يكن هذا صالحاً، لأن يكون مثلاً لغيرنا، ومثال قياس الدلالة من الفقه قولك: هذه عين نجسة، فإذن لا تصح الصلاة معها، وقياس العلة عكس قياس الدلالة، وهو أن تقول هذه عين لا تصح الصلاة معها، فإذن هي نجسة.»^{٩٠} ونلاحظ في قياس العلة، وقياس الدلالة، أن الغزالي قد تأثر بأستاذه الجويني فيهما. ثم يتكلم الغزالي بعد ذلك عن مدارك الأقيسة الفقهية.^{٩١}

علاوة على أن الغزالي يبدأ في وضع اصطلاحات جديدة في محك النظر، علاوة على ما وضعه من اصطلاحات في كتابه «معيان العلم»، فيستبدل كلمتي «التصور والتصديق» بكلمتي «معرفة وعلم» متابعاً في ذلك النحويين.^{٩٢} ويعبر عن القضايا الكلية المجردة بالوجود أو الأحوال، وهما تعبيران كلاميان أو الأحكام وهو تعبير فقهي.^{٩٣} ويعرض الغزالي أحياناً لاصطلاحات طوائف المسلمين المختلفة في الموضوع والمحمول، فيقول إنهما يُسمَّيان عند النحويين مبتدأً وخبراً، وعند المتكلمين صفة وموصوفاً، وعند الفقهاء حكماً ومحكوماً، ويختار الغزالي من بين تلك التعاريف تعريف الفقهاء.^{٩٤} كما يشير إلى أن الحد الأوسط في القياس عند المناطقة يُسمَّى علة عند الأصوليين.^{٩٥}

^{٩٠} الغزالي: محك النظر، تحقيق د. رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٤م، ص ٨٠-٨٢.

^{٩١} نفس المصدر، ص ٩٤.

^{٩٢} نفس المصدر، ص ٨-٩.

^{٩٣} نفس المصدر، ص ٣١.

^{٩٤} نفس المصدر، ص ٣١.

^{٩٥} نفس المصدر، ص ٣٢.

ومن هنا يتضح لنا مدى أهمية المنطق عند الغزالي، ومدى أهمية المزج الذي أفاد منه من الفقه الإسلامي، وهو أمرٌ إنَّ دلَّ على شيء، فإنه يدلُّ على أن الغزالي يُعدُّ — بحقٍّ — واحدًا من أهم وأعظم مفكري الإسلام الذين دعموا، وطوروا عملية مزج المنطق بالفقه بعد الإمام «أبو المعالي» الجويني و«ابن حزم».

ابن حزم وإشكالية الثقافة المنطقية عند نحاة الأندلس

تقديم

عُنِيَ الأندلسيون عنايةً فائقةً بجميع أنواع العلوم في تاريخ الحضارة الإسلامية من علوم الدين، واللغة، والأدب، والنحو، والصرف، والتاريخ، وعلوم الطبيعة، والطب، والموسيقى، والهندسة، والرياضة، والفلك، والمنطق، والفلسفة، وكانت علوم الدين واللغة أساساً للتربية العقلية، فكانت لا تجد طبيعياً ولا فيلسوفاً إلا وله علم بالفقه والنحو والشعر.^١ ولقد ازدهرت دراسة النحو في الأندلس؛ حيث كان للنحو مكانة سامية، ومنزلة رفيعة، لدى الأندلسيين، فكانوا يعدونه أصلاً من أصول ثقافتهم وكان العالم عندهم لا تكون له قيمة في نظرهم إلا إذا كان بارعاً في علم النحو؛ يقول «ابن سعيد المغربي»: «وهم — أي في الأندلس — كثير، والبحث فيه (أي في النحو)، وحفظ مذاهبه كمذاهب الفقه، وكل عالم في أي علم لا يكون متمكناً من علم النحو بحيث لا تخفى عليه الدقائق، فليس عندهم بمُستحقٍّ للتميز، ولا سالم من الازدراء.»^٢

^١ ينظر: حسن موسى الشاعر: خطاب الماردي ومنهجه في النحو، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ضمن العدد التاسع والسبعين والثمانين، السنة العشرون، رجب-ذو الحجة ١٤٠٨هـ، السعودية، ص١٣.

^٢ أحمد بن محمد المقرئ التلمساني: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، ١٩٦٨م، ج١، ص٢٢١.

وكانت بداية الاتجاه النحوي في الأندلس في منتصف القرن الثاني الهجري، فكان أول من جمع بين علوم الدين واللغة «أبو موسى الهواري» في خلافة «عبد الرحمن بن معاوية»، فلقي الإمام مالكا وأقرانه من الأئمة، كما لقي الأصمعي وأبا زيد وأقرانها.^٢ وبدأ النحو في الأندلس، كما بدأ في المشرق، عبارة عن قطعة مختارة في لفظ غريب يشرح، أو مشكلة نحوية توضح على النحو الذي نراه في «أمالي القاضي»، و«الكامل للمبرد»؛^٣ ثم ألفوا نحوًا في مسائل جزئية، كما فعل «أبو علي القاضي» نفسه في «فعلت وأفعلت»، والمقصود والممدود، وكما فعل «ابن القوطية»^٤ في كتابه «الأفعال».^٥ ويُعد «جودي بن عثمان»، أول نحوي بالمعنى الدقيق؛ حيث رحل إلى المشرق، وأخذ عن الرياشي، والفراء، روى عن «الكسائي» كتابه، واستصحبه معه في عودته إلى القيروان، غير أنه اتجه إلى قرطبة وسكن فيها بعد قدومه من المشرق، وهو يعد أول من أدخل كتاب الكسائي في الأندلس كان نحوياً عارفاً، أدب في قرطبة أولاد الخلفاء، وتصدّر فيها لإفادة الطلاب في النحو، وألّف كتاباً فيه، تُوفي سنة ثمان وتسعين ومائة.^٦

وفي مطلع القرن الثالث الهجري تكاثر هؤلاء القراء والمؤدّبون، فتميّز من بينهم «عبد الملك بن حبيب السلمي» (ت ٢٣٨هـ)، وكان إماماً في الفقه، والحديث، والنحو، واللغة، ولكنّه كان جامعاً لضروب الثقافة الإسلامية وقد ذكره «ابن الفرضي» في كتاب «طبقات الأدباء» فجعله صدرًا فيهم وقال: «إنه كان فقيهاً، مفتياً، نحوياً، لغوياً، نساباً، أخبارياً، عروضياً، فائقاً، شاعراً، محسنًا، مترسلاً، حازقاً».^٧

^٢ ينظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص ٢٧٦.

^٤ هو محمد بن يزيد المبرد، من أئمة البصريين في النحو واللغة، تُوفي ٨٥هـ؛ ينظر كذلك: أخبار النحويين والبصريين للسرياني، ص ٧٢.

^٥ هو محمد عبد العزيز بن إبراهيم الأندلسي، أبو بكر المعروف بابن القوطية، من أعلم أهل زمانه باللغة والأدب (ت ٣٦٧هـ): ينظر: وفيات الأعيان، ١، ٥١٢.

^٦ أحمد أمين: ظهر الإسلام، ج ٣، ص ٩١.

^٧ ينظر: طبقات النحويين للزبيدي ص ٢٧٩، وتاريخ آداب العرب للرافعي، ج ٣، ص ٣١٥.

^٨ ينظر: الأزدي (أبي الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف المتوفى سنة: ٤٠٣هـ): تاريخ ابن الفرضي، الدار المصرية، القاهرة، ١٩٦٦م، ج ٢، ١٤٨؛ وينظر كذلك: ألبير مطلق: الحركة اللغوية في الأندلس منذ الفتح العربي حتى نهاية عصر الطوائف، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٩٦٧م، ص ٤٥.

وخلال هذه الفترة كان النحاة الأندلسيون قد اعتنوا بالنحو الكوفي، وقدموه على النحو البصري، ولم تكن العناية بالنحو الكوفي من فراغ؛ بل كان أمرًا له مبرراته وأسبابه، أهمها هو أن مدرسة البصرة التي أسست النحو قبل مائة عام تقريبًا من نشأة مدرسة الكوفة التي كانت قد اكتملت آراؤها النحوية، وتبلورت وأصبحت منتشرة في البلاد، ولما جاء الأندلسيون لطلب النحو من المشاركة، كان النحو الكوفي وقتذاك في بداياته، وكانت الآراء النحوية المطروحة بسيطة غير معقدة تلائم مستواهم العلمي في مجال النحو فأخذوا بها، لسهولتها لذلك كان اهتمامهم بالنحو الكوفي متقدمًا على البصري في البداية.^٩

ومضت السنون والنحو الكوفي يسيطر على الساحة الأندلسية حتى اشتدت سواعد الأندلسيين، ووجدوا أنهم قادرون على تجاوز النحو المختصر، إلى النحو الآخر، وهو نحو البصرة وقياساته وأحكامه، ليتخلصوا من الفوضى التي يوقعها بعض دعاة النحو الكوفي باعتمادهم الصارم على قاعدة بمجرد سماع مثال واحد فقط، وهذا الأمر أوجد الاضطراب والفوضى في النحو العربي، وأفسد سماع الكسائي – شيخ المدرسة الكوفية – للشاذ الذي لا يجوز إلا في الضرورة، وجعله أصلًا يقيس عليه، أفسد النحو العربي، لذلك وجّه علماء الأندلس جهودهم نحو البصرة وعلماؤها، فأخذوا النحو البصري الذي طبع به نحوهم فيما بعد.

ويعد العالم «الأفشنيق محمد بن موسى بن هشام» المتوفى سنة ٣٠٧هـ، أول من اهتم من الأندلسيين بالنحو البصري؛ حيث يروى عنه أنه سافر إلى المشرق ولقي «أبا جعفر الدينوري»،^{١٠} وأخذ عنه كتاب سيبويه، وبدأ يقرؤه بقرطبة لطلابه.

وفي أواخر القرن الثالث حاول «أبو موسى بن هاشم» (المتوفى سنة ٣٠٧هـ) أن يدخل إلى أرض الجزيرة كتاب سيبويه.^{١١} وما إن دخل كتاب سيبويه أرض الأندلس، إلا

^٩ ينظر: وائل أبو صالح: الدرس النحوي بالأندلس، القاهرة، ١٩٨١م، ص٢٢٩؛ وينظر أيضًا: منى أحمد الحسين كزار: أثر المدرسة البصرية في النحو الأندلسي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم درمان، كلية الدراسات العليا، كلية الدراسات الإسلامية، ٢٠١٢م، ص٤٥.

^{١٠} هو أبو علي أحمد بن جعفر الدينوري، أخذ عن المبرد وثلعب والمازني، صنف المهذب في النحو وغيره، توفّي بمصر سنة ٢٨٩هـ.

^{١١} منى أحمد الحسين كزار: نفس المرجع، ص٤٧.

وقد ذاع صيته وعمت شهرته، حتى وجد له بين العلماء من يتلقاه شَرِّهاً فَرِحاً بغنمه الجديد، فوجّه الكثير من علماء الأندلس جهودهم نحو الكتاب الوافد عليهم من المشرق، وذلك بشرحه أو الاستدراك عليه،^{١٢} أو دراسته وتدريسه، وقد بلغ الشغف بكتاب سيبويه مبلغه «حتى كان الناس يتساءلون هل يقرأ كتاب سيبويه، فإن قيل لا، فيقولون: لا يعرف شيئاً».^{١٣}

ولا يلبث «محمد بن يحيى المهلبي الرباحي الجياني» (المتوفى سنة ٣٥٣هـ)،^{١٤} أن يفتح عصر الاهتمام البالغ في موطنه بكتاب سيبويه، وكان يعاصره في قرطبة أبو علي القالي الذي نزل الأندلس (سنة ٣٣٠هـ)، وقاد فيها نهضةً لغويةً ونحويةً خصبة. فقد عرفت الأندلس، منذ منتصف القرن الرابع الهجري، أجيالاً من علماء النحو، ازدهرت بهم قرطبة، وأصبحوا قبلة الطلاب يأخذون عنهم الكتاب، فلم يُطلَّ عصر ملوك الطوائف إلا ومدرسة الأندلس النحوية قد استقرت، وغدا شيوخه يقفون على قدم المساواة مع شيوخ المشرق، وأصبح من النادر أن نعثر على من يطلب العلم عن المشاركة؛ حيث اتضحت معالم الدراسة اللغوية في الأندلس واكتملت، وشعر الأندلسيون بأن لديهم حظاً موفوراً منها، ولا أدل على ذلك من أن أعلام اللغة والنحو في هذا العصر، وهم «ابن سيده» (ت ٤٨٥هـ)، و«ابن الأفلح» (ت ٤٤١هـ)، و«ابن سراج» (ت ٤٨٩هـ)، و«أبو الوليد الوقشي» (ت ٤٨٩هـ)، و«الأعلم الشنتمري» (ت ٤٧٦هـ)، وللأعلم الشنتمري شروحٌ عديدة على كتب النحو منها «النكت»، وهو شرح لكتاب سيبويه وأيضاً له شرح لكتاب الجمل للزجاجي، ومن أهم نحويي الأندلس الذين يدين لهم درس النحو إلى يومنا هذا.^{١٥} وعلى هذا أخذت دراسة النحو تزدهر في الأندلس منذ عصر ملوك الطوائف، فإذا نحاتها يخالطون جميع النحاة السابقين من بصريين، وكوفيين، وبغداديين، وإذا هم ينتهجون نهج الآخرين من الاختيار من آراء نحاة الكوفة والبصرة، ويضيفون إلى ذلك اختيارات من آراء البغداديين، وخاصةً أبا علي الفارسي، وابن جني، ولا يكتفون بذلك، بل يسيرون في اتجاههم من كثرة التعليقات والنفوذ إلى بعض الآراء الجديدة.^{١٦}

^{١٢} وائل أبو صالح: التربية اللغوية في الأندلس، ص ٢٢٧.

^{١٣} الطنطاوي: نشأة النحو، ص ١٦٠.

^{١٤} شوقي ضيف: المدارس النحوية، ص ٢٩٠.

^{١٥} نفس المرجع، ص ٢٩٠.

^{١٦} نفس المرجع، ص ٢٩٢.

ولقد نضج النحو في القرن السادس الهجري، وزادت شهرة الأندلسيين فيه، ومن بين هؤلاء ابن السيد البطليوسي (ت ٥٢١هـ)، فكان يقرئ الطلاب في قرطبة، ثم في بلنسية النحو، وعني بكتاب الجمل للزجاجي، و«ابن الباذش الغرناطي» (ت ٥٢٨هـ)، الذي كان ذا معرفة واسعة بعلم العربية، وصنّف شروحًا على كتب مختلفة للبصريين والبغداديين، و«ابن عطية الغرناطي»، صاحب المحرر الوجيز، والمتوفى (٥٤١هـ)، و«أبو القاسم السهيلي» (ت ٥٨١هـ) مؤلف نتائج الفكر، وغيره، و«ابن خروف» (ت ٦٠٩هـ) وابن عصفور الإشبيلي (ت ٦٦٩هـ)، صاحب كتاب المقرب والممتع في التصريف وغيرها من الكتب المهمة في مجالي النحو والصرف، ومنهم ابن مالك الطائي الأندلسي (ت ٦٧٢هـ) صاحب الألفية المشهورة في النحو، وله كتب مهمة في النحو منها كتاب التسهيل، الذي نال اهتمامًا بالغًا من النحاة، فكثرت شروحه والتعليقات عليه، ومنهم أبو حيّان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) صاحب المؤلفات المهمة في النحو، لعل من أهمها كتاب «التذيل والتكميل في شرح التسهيل»، و«ارتشاف الضرب من لسان العرب» وغيرها، وكان أبو حيان إلى جانب ذلك مفسرًا له أهم كتاب في التفسير اللغوي والبلاغي هو «تفسير البحر المحيط» الذي يُعد بحق بحرًا محيطًا وكتابًا موسوعيًا في تفسير القرآن.

وهكذا برز الأندلسيون في النحو، وبرعوا فيه، وأحيوا عصر الخليل وسيبويه، كما يقول ابن سعيد، ولعل السر في ذلك هو ما كان لهؤلاء من فطرة عجيبة في قوة الذاكرة والحفظ التي اعتقد أنها من أثر جمال الطبيعة في نفوسهم، فكانوا في عناية الاستحضار للمسائل البديهية»^{١٧}.

والسؤال الآن: كيف انتقلت الثقافة المنطقية عند نحاة الأندلس؟

كان الانتقال على مرحلتين: المرحلة الأولى كانت عن طريق «ابن حزم»، حينما ألف كتابه «التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية»، بيد أن هذه المرحلة لم تكتمل بسبب النزعة الظاهرية التي كان ابن حزم يعتنقها، الأمر الذي جعلته يدخل الثقافة المنطقية إلى العلوم بشكل جزئي، وليس كليًا بسبب رفضه للعلل،

^{١٧} د. عبد العال سالم مكرم: الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي، منشورات مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٧٧م، ص ٣٢٢.

والأقيسة الفقهية والنحوية، وهذا أدنى بالكثير من النحاة الأندلسيين خلال القرنين الخامس والسادس إلى الإعراض عنها تمامًا، ومما عزز هذا الإعراض ثورة ابن مضاء الأندلسي الذي تبنى ظاهرية ابن حزم بمحاولته إنكار العلل والأقيسة في النحو المشرقي. والمرحلة الثانية بدأت بدخول كتب أبي حامد الغزالي المنطقية لأرض جزيرة الأندلس عن طريق تلاميذه ومريديه من أمثال أبي بكر بن العربي ومحمد تومرت اللذين أقنعا الكثير من النحاة الأندلسيين بتبني مشروع الغزالي في مزج المنطق بعلوم المسلمين بدلاً من مشروع ابن حزم الذي أفسدته نزعته الظاهرية والتي أنكرت العوامل والعلل والأقيسة، ووجدوا مؤيدين ومشجعين لذلك من النحاة من أمثال ابن سيده، وابن السيد البطليوسي، وابن الباذش، وابن عطية الغرناطي، وأبو القاسم السهيلي، وابن عصفور، وصولاً إلى ابن الأزرق (ت ٨٩٦هـ) في القرن التاسع الهجري. وعلى ذلك تدور محاور هذا الفصل على النحو التالي:

- موقف ابن حزم من المنطق الأرسطي.
- أدلة ابن حزم لإبطال القياس الفقهي.
- مبررات نجاح مشروع الغزالي على حساب مشروع ابن حزم.
- الثقافة المنطقية عند نحاة الأندلس (البطليوسي أنموذجاً).

(١) موقف ابن حزم من المنطق الأرسطي

لو أننا استقرأنا موقف مفكري الإسلام من علوم الأوائل، خصوصاً في القرنين الرابع والخامس الهجريين، لوجدنا أن الكثيرين منهم قد ثاروا على الفلسفة عمومًا، والمنطق على وجه الخصوص. «وقد ظهر الكفاح ضد المنطق في صورة معارضة خطيرة كل الخطورة، فاعتبروا الاعتراف بطرق البرهان الأرسططالية خطرًا على صحة العقائد الإيمانية؛ لأن المنطق يهددها تهديدًا كبيرًا، وعن هذا الرأي عبر الشعور العام لدى غير المثقفين في هذه العبارة التي جرت مجرى المثل: «من تمنطق فقد تزندق»»^{١٨}

^{١٨} جولد تسيهر: «موقف أهل السنة الأوائل بإزاء علوم الأوائل»، بحث منشور بكتاب «التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية»، ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي، القاهرة، ١٩٤٠م، ص ١٤٧.

وقد بلغ هذا الاتجاه ذروته في السادس والسابع عند «تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح الشهرزوري (٦٤٣هـ-٦٧٧هـ)، حينما أصدر فتواه الشهيرة بتحريم المنطق والاشتغال به، وبالفلسفة تعلماً وتعليماً؛ فتساءل: هل أباحه واستباحه الصحابة، والتابعون، والأئمة المجتهدون، والسلف الصالحون؟ وهل يجوز استخدام الاصطلاحات المنطقية أم لا في إثبات الأحكام الشرعية، وهل الأحكام الشرعية مفتقرة إلى ذلك في إثباتها أم لا؟ وما الواجب على من تلبس بتعليمه وتعلمه متظاهراً به؟ وما الذي يجب على سلطان الوقت في أمره؟ وإذا وجد في بعض البلاد شخص من أهل الفلسفة معروف بتعلمها وأقرانها والتصنيف فيها، فهل يجب على سلطان البلد عزله وكفاية الناس شره؟^{١٩} وقد أجاب ابن الصلاح على هذا بأن: «المنطق مدخل الفلسفة، والفلسفة شر، ومدخل الشر شر، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشرع، ولا استباحه أحد من الصحابة، والتابعين، والأئمة المجتهدين، والسلف الصالح، وسائر مَنْ يُقْتَدَى به.»^{٢٠} ثم يجيب ابن الصلاح عن النقطة الثانية من السؤال، وهي استخدام الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام الفقهية فيقول: «إنها من المنكرات المستبشعة، والرقاعات المستحدثة، وليس بالأحكام الشرعية افتقار إلى المنطق أصلاً وما يزعمه المنطقي بالمنطق من أمر الحد والبرهان فقائع قد أغنى عنها الله كل صحيح الذهن، ولا سيما مَنْ خدم نظريات العلوم الشرعية، ولقد تمت الشريعة وعلومها، وخاض في بحر الحقائق والرقائق علماؤها، حيث لا منطق، ولا فلسفة، ولا فلاسفة. ومن زعم أنه يشتغل مع نفسه المنطق والفلسفة لفائدة يزعمها فقد خدعه الشيطان.»^{٢١} وكان من نتيجة هذه الفتوى تحريم النظر في كتب أصول الفقه التي مزجت فيها الأصول بالمنطق مثل: «البرهان» للجويني، و«المستصفي» للغزالي، وغيرهما من الكتب الأصولية المهمة.

وهناك فتوى لابن الصلاح تثبت هذا تمام الإثبات، فقد سُئِلَ عن كتاب من كتب الأصول ليس فيه شيء من علم الكلام، ولا من المنطق، ولا ما يتعلق بغير أصول الفقه: هل يحرم الاشتغال به أو يُكْرَهُ؟ وفي الواقع أن المقصود بهذا السؤال هو الجانب السلبي

^{١٩} ابن الصلاح (تقي الدين عثمان الشهرزوري ت ٦٤٣هـ): فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث

والأصول والعقائد، المطبعة المنيرية، بيروت، ١٩٧٠م، ص ٣٥-٣٦.

^{٢٠} نفس المصدر، ص ٣٢.

^{٢١} نفس المصدر، ص ٣٦.

من المسألة، أي عدم إباحة دراسة كتب الأصول المزوجة بالمنطق. أجاب ابن الصلاح بأن كتب الأصول إذا خلت من منطق أو فلسفة فمن المعلوم دراستها.^{٢٢}

ويستطرد ابن الصلاح فيضمن فتواه بأن على ولي الأمر أن يخرج معلمي المنطق الأرسطي من المدارس، وأن يعرضهم على السيف حتى يستتيبوا.^{٢٣}

تلك هي عناصر فتوي ابن الصلاح، كان لها من الأثر البالغ في العالم الإسلامي؛ حيث يأخذ بها كل من خاصموا المنطق والفلسفة بعد ذلك، ونحن نعرف أن أبا الوليد الباجي - خصم ابن حزم المشهور - قد نصّب نفسه عدوًّا للمنطق، وكيف أفتى بعدم جواز قراءته إلا لبيان فساده، فضلاً عن أنه هو الذي نقل إلى أهل الأندلس أن المنطقي ببغداد «مُستحَقَرٌ مُستضعَفٌ»،^{٢٤} وقد ذكر لنا ابن حزم نفسه أنه رأى «طوائف من الخاسرين شاهدهم أيام عنفوان طلبه، وقبل تمكن قواه في المعارف ... كانوا يقطعون بظنونهم الفاسدة، من غير يقين أنتجه بحث موثوق به، على أن الفلسفة، وحدود المنطق، منافية للشريعة».^{٢٥} ونستنتج من هذه العبارة أن اشتغال ابن حزم بدراسة الفلسفة والمنطق قد بدأ في مرحلة مبكرة من مراحل تطوره الفكري، مما يؤيد قول صاعد الأندلسي: «وكان ابنه الفقيه أبو محمد وزيراً لعبد الرحمن المستظهر، ثم نبذ هذه الطريقة، وأقبل على قراءة العلوم وتقييد الآثار والسنن، فعني بعلم المنطق، وأوغل بعد هذا في الاستكثار من علوم الشريعة».^{٢٦}

وليس بدعاً أن يكون المنطق من أوائل العلوم التي أقبل على دراستها ابن حزم، حيث كان من أهم أغراض المشروع الثقافي لابن حزم، كما يذهب الكثير من الباحثين هو تأسيس الشرع على القطع، وضبط القواعد المتبعة في العلوم الدينية، وهو مقصد لا يتأتى إلا بالاستعانة بعلوم الأوائل ومن بينها، وأهمها المنطق من حيث هو أداة ضابطة

^{٢٢} نفس المصدر، ص ٣٧.

^{٢٣} نفس المصدر، ص ٣٨.

^{٢٤} سعيد الأفغاني: مقدمة «ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل» لابن حزم، طبعة جامعة دمشق، ١٩٦٠م، ص ١٢ بالهامش.

^{٢٥} ابن حزم: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق إحسان عباس، مكتبة الحياة، بيروت، ص ١١٥-١١٦.

^{٢٦} الأندلسي (القاضي صاعد بن أحمد، ت ٤٦٢هـ): طبقات الأمم، نشره الأب لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية، ١٩١٢م، ص ٧٦.

للتفكير، تُضفي عليه الصرامة والدقة الضروريتين للحفاظ على هوية الشرع، وعلى كماله وحمانيته من خطر الإضافات والزيادات، لا على المستوى الشرعي فحسب، بل حتى على المستوى العقائدي؛ حيث خطر التأويلات وتهديدها ممثلًا في الملل والنحل التي جنحت عن الإسلام دينًا وسلوكًا في نظر ابن حزم، مما يتطلب دعم العقيدة الإسلامية مجسمًا في علوم الأوائل؛ وبخاصة المنطق، وذلك من أجل بناء الشرع على القطع ودعم المنقول بالمعقول.^{٢٧}

ومن أجل ذلك ألف ابن حزم كتابه «التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية» وفي مقدمة هذا الكتاب قسم ابن حزم الناظرين في كتب المنطق إلى أربعة أصرب، الثلاثة منها خطأ، والرابع حق مهجور.

فأحد الضروب الثلاثة: «قوم حكموا على تلك الكتب بأنها محتوية على الكفر وناصره للإلحاد، دون أن يقفوا على معانيها أو يطالعوها بالقراءة، ويحكم ابن حزم على هذه الطائفة بأنها مخالفة لروح الشرع.»

والضرب الثاني: قوم يعدون هذه الكتب هذيانًا لا يفهم، وهراء من القول، وهذرًا من المنطق، والجملة فأكثر الناس سراع إلى معادة ما جهلوه وذم ما لم يعلموه، ويصف ابن حزم أصحاب هذا الرأي بالجهل، ويتساءل معهم قائلًا: «فإن قال جاهل: فهل تكلم أحد من السلف الصالح في هذا، قيل له: إن هذا العلم في نفس كل ذي لب، فالذهن الذكي واصل إليه بما مكنه الله تعالى من سعة الفهم إلى فوائد هذا العلم، والجاهل متسكع كالأعمى حتى ينبه عليه، وهذا شأن سائر العلوم، فما تكلم أحد من السلف رضوان الله عليهم في مسائل النحو، ولكن لما فشا الجهل بين الناس باختلاف الحركات التي باختلافها اختلفت المعاني في اللغة، وضع العلماء كتب النحو فرفعوا إشكالاتًا عظيمًا، وكان ذلك معيّنًا على الفهم لكلام الله وكلام نبيه، وكان من جهل ذلك ناقص الفهم عن ربه. فكان هذا من فعل العلماء حسنًا وموجبًا لهم أجرًا». ثم يتابع ابن حزم فكرته في تبرير دراساته للمنطق فيقول: «وكذلك هذا العلم (المنطق) فإن من جهله خفي عليه بناء كلام الله عز وجل مع كلام نبيه ... وجاز عليه من الشغب جوارًا لا يفرق بينه وبين الحق، ولم يعلم دينه إلا تقليدًا والتقليد مذموم.»

^{٢٧} ابن حزم: التقريب لحد المنطق، ص ٣.

الضرب الثالث: قوم قرءوا هذه الكتب بعقول مدخولة، وأهواء مريضة غير سليمة، وقد أشربت قلوبهم حب الاستخفاف، واستلناو مركب العجز واستوبئوا نقل الشرائع وقبلوا قول الجهال إنها كتب إلحاد، فمروا عليها مرًا لم يفهموها، ولا تدبروها، ولا عقلوها، فوسموا أنفسهم بفهمها وهم أبقى الناس عنها وأنهم عن درايتها.

الضرب الرابع: قوم نظروا فيها بأذهان صافية، وأفكار نقية من الميل وعقول سليمة فاستندوا بها ووقفوا على أغراضها، فاهتدوا بمنارها، وثبت التوحيد عندهم ببراهين ضرورية لا محيد عنها، ووجدوا هذه الكتب كالرفيق الصالح.

يستفاد مما سبق أن موقف ابن حزم من علوم الأوائل؛ وخاصة المنطق موقف المؤيد والمناهض للذين هاجموا هذه العلوم، متهمهم بالشغب؛ لأنهم يحكمون بغير علم، ويرفضون المنطق عن جهل بمسائله وقوانينه. فكان اهتمام ابن حزم بالمنطق له أسبابه ودوافعه، متمثلة في دوافع دينية أصولية، إذ إن دراسة المنطق تساعد على فهم الكتاب، والسنة، واستنباط الأحكام، كما أن العلم بمسائله وقواعد البرهان منه يعين الفقيه على التمييز بين صحيح الآراء من فاسدها، وأخرى دوافع جدلية وهي وثيقة الصلة بالأولى، إذ ينبغي للفقيه أو المتكلم أن يتسلح بالمنطق في مواجهة أعداء العقيدة، وهذا بدوره يتطلب أن يتعرف (أي الفقيه أو المتكلم) بأساليب البرهان، ووضع التحديدات الدقيقة لرفع الغموض والالتباس الناجم عن توظيف الألفاظ في غير ما يقتضيه معناه، وثالثة تعليمية تهدف إلى تقريب المنطق من الأفهام، وتيسره للغير حتى تتحقق الفائدة منه، وفائدته أنه يمثل آلة نافعة لكل مستدل.^{٢٨}

ومن هذا المنطق يبطل ابن حزم القول بأن تعاطي المنطق بدعة، فكما أن النحو وغيره من علوم اللغة استحدثت، ولم يخض السلف الصالح فيها، نظرًا لظهور الحاجة إليها بعد ما تفتى اللحن، أي ظهور الحاجة لقواعد تقن استعمال اللغة، كذلك المنطق ظهرت الحاجة إليه أيضًا كمعين على فهم النص والاستدلال على صحة مضامينه «فإن من جهله (أي المنطق) خفي عليه بناء كلام الله عز وجل مع كلام نبيه ﷺ، والسلف الصالح في حاجة إلى كل ذلك، لأنهم عاصروا النبوة، وعاشوا في فترة لم يوجد فيها

^{٢٨} نفس المصدر، ص ٤؛ وينظر أيضًا وديع واصف مصطفى: ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ١٩٩٩م، ص ٢٠٩.

مشاغبون يخلطون الحق بالباطل.»^{٢٩} ويبدو من حديث ابن حزم، كما يؤكد بعض الباحثين،^{٣٠} أن هناك ثلاثة دوافع تظهر معها الحاجة إلى صناعة المنطق في مجال العلوم الدينية، هي:

- (١) فهم بناء كلام الله ورسوله، وفهم أحكامه وطرق استنباطها.
- (٢) الرد على المشغبة، وهو أمر يقتضي التسلح بالأفانين التي يلجئون إليها لإثبات دعواهم الباطلة.
- (٣) التمييز بين الحق والباطل، وهو أمر يتم بطبيعة الحال لا بصورة مجردة، بل اعتمادًا على النص الديني.

ومن الملاحظ أن الدافع الأول دافع أصولي فقهي كما ذكرنا، فمعرفة القضايا وأقسامها ومعرفة الكلي والجزئي، والسلب والإيجاب، ليس له فائدة سوى فهم الأحكام الإلهية والعلاقات بينها، وطبيعة الجهات الشرعية، وهذا مدلول امتزاج المنطق بالفقه، ومعنى امتزاجها، أي فهم الفقه لا يقوم إلا بالمنطق لأن من طبيعة الفقه أن يؤدي بنا إلى كيفية وقوع الأسماء على مسمياتها، ووجوه ارتباط القضايا والأحكام ببعضها البعض.^{٣١}

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه بخصوص موقف ابن حزم الأصولي من المنطق الأرسطي نذكر رأي «روبير برونشفيك»، حيث يذهب في إحدى دراساته إلى أن ابن حزم نموذج من الفلاسفة المسلمين الذين قالوا بإمكان تطبيق واقتباس المنطق الأرسطي جزئيًا في الأحكام الشرعية، وخلقًا للغزالي الذي قال بالإمكان الكلي ولابن تيمية الذي قال بالاستحالة المطلقة.^{٣٢}

^{٢٩} نفس المصدر، ص ٩.

^{٣٠} يفوت (د. سالم): ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٦م، ص ٤٣٩.

^{٣١} يفوت (د. سالم): نفس المرجع، ص ٤٤٢.

^{٣٢} Brunschvig, R: Pour ou Contre la Logoque Grecque, Chez les Theologiens Ju-ristes de l'islam: Ibn Hazm, Al-Ghazali, Ibn Taimyya, in Oriente Accidente nel Medioevo: .Filosofiae, Scienze, Rome, Acadmianazionale del Lintei, 1971, pp. 304-305

يُبد أن المسألة في الإشكالية الحزمية لم تُطرح على هذا النحو، أي لم يكن أمام ابن حزم اختبار موقف من الموقفين إمكان اقتباس أو عدم إمكانه، بل كان أمام محاولة إثبات كيف أن فهم النص الديني، وفهم أحكامه يحتاج ويستدعي اللجوء إلى المنطق.^{٣٣} ثم يربط ابن حزم بين دراسة المنطق وفوائده للفقهاء، فيجعل فائدة المنطق عامة، كما صرح بذلك الفارابي وابن سينا من قبل، وفوائده في فهم كتاب الله وحديث نبيه ﷺ، وفي الفتيا في الحلال والحرام، والواجب والمباح أعظم وأعم.^{٣٤}

وانطلاقاً من هذا، حاول ابن حزم تطويع منطق أرسطو، كي يغدو آلة ضابطة للتفكير عامة، وللتفكير الفقهي على الخصوص، فقد تجاوز نقائص المنهج القياسي القائم على العلة والتعليل، وذلك أن فهم الأحكام الشرعية، وفهم كيفية أخذ الألفاظ على مقتضاها، وفهم العام والخاص، والمجمل والمفسر، وبناء الألفاظ بعضها على بعض، وتقديم المقدمات، وإنتاج النتائج، والصحيح من القياس والفاقد منه، يتطلب معرفة بالمنطق وتسليحاً به، وهو علم لا غناء عنه بالنسبة للمتكلم، والفقهاء، والمحدث، والناظر في الآراء، والديانات، والأهواء، والمقالات؛ لأن مهمته الوقوف على كافة الحقائق وتميزها من الأباطيل.^{٣٥}

وما من شك هنا أننا بإزاء مرجعية جديدة لها تجلياتها الواعدة، وذات اتصال بكل منحى ثقافي ليكون مجالاً للمعالجة في ضوءها، ومن هنا نلمس أن ابن حزم كان يعرف طريقة جديدة، بحيث وضع الأسس والقواعد التي تصلح للسير عليها تمهيداً لإعمالها في مختلف الدعاوى وفي بناء مذهبيته الظاهرية.

(٢) أدلة ابن حزم لإبطال القياس الفقهي

لم يلبث ابن حزم بعد تأليفه كتاب التقريب لحد المنطق، الذي تعرض لسوء فهم من بعض علماء عصره ولاحيقهم، نظراً لاحتوائه الجديد المعدل لآراء أرسطو وغيره، أن أعمل فكره في إبطال القياس الفقهي؛ حيث كان يرى أن تأسيس الفقه على المنطق الأرسطي، يتطلب إسقاط لفظ «القياس» مكتفياً بكلمة «البرهان»، نظراً لعدم يقينية نتائجه، مما

^{٣٣} يفوت (د. سالم): نفس المرجع، ص ٤٤٢.

^{٣٤} ابن حزم: التقريب، ص ٩-١٠.

^{٣٥} يفوت (د. سالم): نفس المرجع، ص ٤٤٢.

يجعله دعوة بلا برهان،^{٣٦} أو يجعل نتائجه على أكثر تقدير قائمة على الظن والترجيح، ويسوق ابن حزم الأدلة لإبطال القياس الفقهي، ونلخصها فيما يلي:

أول هذه الأدلة: أن الله سبحانه وتعالى أنزل الشرائع فما أمر به فهو واجب، وما نهى عنه فهو حرام، وما لم يأمر به ولم ينه عنه فهو مباح مطلق حلال، والنصوص جاءت بكل ما هو محرم، وجاءت بكل ما هو مأمور به، والباقي على أصل الإباحة، فمن أوجب من بعد ذلك شيئاً بقياس أو بغيره، فقد أتى بما لم يأذن به الله تعالى، ومن حرم من غير النص، فقد أتى بما لم يأذن به الله تعالى.^{٣٧}

الدليل الثاني: أنه لا قياس في موضع النص عند القياسين، وإنما القياس في غير موضع النص، ومن قال إنه لم يشمل النص كل شيء، فهو يناقض قوله تعالى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضَيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾،^{٣٨} وقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾.^{٣٩} وقوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع: «اللهم هل بلغت؟ قالوا نعم. قال: اللهم فاشهد.» فإن هذه النصوص كلها تدل على أن النصوص قد اشتملت على كل شيء فلا حاجة إلى قياس بعدها.^{٤٠}

الدليل الثالث: أن القياس في غير موضع النص، مبني على الاشتراك في الوصف الذي اعتبر علة الحكم بين الأصل المنصوص على حكمه، والفرع غير المنصوص على حكمه، وإن هذا الوصف لا بد من دليل عليه، فإن كان هذا الدليل هو النص، فإن الحكم في الفرع أخذ من ذلك النص، وليس هذا قياساً، وإن لم يؤخذ من نص ولا إجماع، فمن أي شيء عُرف؟ وإن تُرك ذلك من غير بيان إشكال وتلبيس، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ولا يحل لأحد أن ينسب هذا إلى شيء من دين الله تعالى، الذي قد بينه سبحانه غاية البيان على لسان رسوله ﷺ.^{٤١}

^{٣٦} ابن حزم: ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، ص ٥.

^{٣٧} ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، مكتبة عاطف، القاهرة،

١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ص ١٢٥٨.

^{٣٨} سورة المائدة، آية ٣.

^{٣٩} سورة النحل، آية ٤٤.

^{٤٠} ابن حزم: المصدر السابق، ج ٨، ص ١٣٥٩.

^{٤١} نفس المصدر، ج ٨، ص ١٣٥٩.

والدليل الرابع: أن النبي ﷺ أمر المؤمنين بأن يتركوا ما تركه الرسول، وما تركه رب العالمين من غير نصٍّ على أصل ما كان عليه، فقد قال عليه الصلاة والسلام «دعوني ما تركتم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على نبيهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه»، وبهذا يتبين أن ما لم ينص عليه فليس للعبد أن يحرمه بقياس، ولا أن يأمر فيه بقياس، وألا يكن ممن يزيد على شرع الله، ولم يكن أخذ بذلك الحديث الصحيح.^{٤٢}

والدليل الخامس: يتمثل في نصوص كثيرة صريحة في إبطال القياس، من مثل قوله تعالى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ»،^{٤٣} وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾،^{٤٤} وقوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾،^{٤٥} وقوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾.^{٤٦}

هذه هي الأدلة التي يسوقها ابن حزم لإنكار القياس الفقهي، على أن هذا لا يعني أن ابن حزم يطعن في أساس هذا القياس، بل يرى أن هذا الأساس قائم على الاستقراء؛ فقياس الفقهاء كما يراه ابن حزم هو استقراء، وفي هذا يقول: «... فمن ذلك شيء سمَّاه أهل ملتنا القياس، فنقول إن معنى هذا اللفظ، هو أن تتبَّع بفكرك أشياء موجودة يجمعها نوع واحد، وجنس واحد، ويحكم فيها بحكم واحد، فتجد في كل شخص من أشخاص ذلك النوع، أو في كل نوع من أنواع ذلك الجنس صفة قد لازمت كل شخص مما تحت النوع، أو في كل نوع تحت الجنس، أو في كل واحد من المحكوم فيهم، إلا أنه ليس وجود تلك الصفة مما يقتضي العقل وجودها في كل ما وجدت فيه، ولا تقتضيه طبيعة ذلك الموضوع، فيكون حكمه لو اقتضته طبيعته أن تكون تلك الصفة فيه ولا بد، بل قد يتوهم وجود شيء من ذلك النوع خاليًا من تلك الصفة.»^{٤٧}

^{٤٢} نفس المصدر، ج ٨، ص ١٣٦٢.

^{٤٣} سورة الحجرات، آية ١.

^{٤٤} سورة الإسراء، آية ٣٦.

^{٤٥} سورة الأنعام، آية ٣٨.

^{٤٦} سورة البقرة، آية ١٥٠؛ وينظر أيضًا: نفس المصدر، ج ٨، ص ١٣٦١.

^{٤٧} ابن حزم: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية، ص ١٦٣-١٦٤.

ومن جهة أخرى هاجم ابن حزم القياس الفقهي، لكونه يقوم على قياس الغائب على الشاهد في أمور لا يصلح فيها هذا القياس، وفي هذا يضرب ابن حزم مثلاً فيقول: «ما دمننا في حياتنا العادية لا نرى فاعلاً، وهذا غير جائز؛ لأن الغائب هنا هو ما فوق الطبيعة والعقل. أما إذا كان الغائب ما غاب عن العقل، بل هو شاهد فيه كمشهود ما أدرك بالحواس، ولا فارق، وهذا ما يضمن إمكانية التعميم وصحة الانتقال من الجزئي إلى الكلي، وإذا أيقن المرء أن الحواس موصّلات إلى النفس، وأن النفس إنما يصح حكمها بالمحسوسات، وإذا صح عقلها من الآفات، لم يجد المرء حينئذٍ لما يشاهده بحواسه، فضلاً على ما شاهده بعقله دون حواسه، فلا غائب من المعلومات أصلاً، وإذا غاب عن العقل لم يجز أن يعلم البتة.»^{٤٨}

ويذكر ابن حزم أن لجوء الفقهاء إلى إطلاق لفظ «القياس»، والذي هو في الحقيقة مجرد عطية استدلالية منطقية، تتركب من مقدمتين ونتيجة تلزم عنهما ضرورياً ليس إلا حيلة ضعيفة سوفسطائية لتسمية استقراءهم «قياساً».^{٤٩}

هذا هو باختصار موقف ابن حزم من المنطق الأرسطي، وقد بدأ فيه ابن حزم مولعاً به، الأمر الذي جعله يصرح بأن هذا المنطق أدأؤه جيد ومثمر في الدراسات الفقهية، وهنا يؤكد المستشرق «جولد تسيهر» أن اشتغال ابن حزم بالمنطق قد صدر في جانب كبير منه عن رغبته الدفينة في خدمة الدراسات الدينية.^{٥٠} فلم يكن من الغرابة في شيء أن يستمد معظم أمثله المنطقية من الفقه، كما سيفعل الغزالي بعد ذلك في كتابه المستصفي، وهذا ما فطن إليه الدكتور «إحسان عباس» في مقدمته لكتاب التقريب لابن حزم حينما كتب يقول: «ولم يكن ابن حزم منفرداً في محاولته تقريب المنطق بالاستكثار من الأمثلة التشريعية، ولكن لعله أول من فتح هذا الباب، مثلما حاول ابن سينا استمداد الأمثلة من الطب، ومن بعد جاء الغزالي، فعاد يستمد الأمثلة من الفقه، فكتاب التقريب يثبت أن الغزالي مسبوق إلى هذه المحاولة.»^{٥١}

وأنا أؤيد هذا الرأي تماماً في أن ابن حزم أول من مَرَج المنطق بالفقه الإسلامي قبل الغزالي، لكن نجد هناك سؤالاً مهماً، وهو لماذا رأى الباحثون والمؤرخون الغزالي أول

^{٤٨} ابن حزم: نفس المصدر، ص ٤٨.

^{٤٩} يفوت (د. سالم): ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، ص ٢٢٥-٢٢٦.

^{٥٠} جولد تسيهر: التراث اليوناني في الحضارة في الحضارة الإسلامية، ص ١٥٢.

^{٥١} إحسان عباس: مقدمة «التقريب لحد المنطق والمدخل إليه»، ص ل.

من أدخل منطق أرسطو في ميدان الفقه الإسلامي، مع العلم بأن ابن حزم هو العالم الحقيقي الذي أدخل منطق أرسطو في هذا الميدان؟

(٣) مبررات نجاح مشروع الغزالي على حساب مشروع ابن حزم

أعتقد أن هناك عوامل جعلت الباحثين والمؤرخين، لا يرون ابن حزم صاحب فكرة مزج الفقه بالمنطق، وأهم هذه العوامل هي:

العامل الأول: ويتمثل في تمسك ابن حزم بالمذهب الظاهري، حيث إن الفكرة الشائعة عند بعض الباحثين والمؤرخين عن هذا المذهب، أنه يرفض الاستدلال، وجميع ضروب القياس الفقهي، ويوقعه في ضيق الأفق النظري، ممثلاً في إبطال القياس والرأي والاستحسان والتعليل.

ومن هنا حكم هؤلاء الباحثون والمؤرخون على المذهب الظاهري، بأنه ردة ونكوص إلى النص، وعودة إلى الجمود والتقليد؛ لأن الاعتماد على الأثر وحده، والتمسك بالدلالة الحرفية للألفاظ يتضمنان، وبكيفية آلية وحتمية رفض كل عمل للعقل، وتدخل للفكر، وعدم الانتشاء نحو الرأي، فالالتزام بالنص — قرآنًا وسنة — ثابتة في حدود المعنى الظاهر بحكم دلالة اللغة الواضحة، من شأنه أن يطرد العقل، وينزع عنه كل قدرة على إقرار شيء ما من الأشياء، أو استنباط حكم ما من الأحكام، فكل ذلك موكّل إلى الشرع. كما أنه في رأيهم واعتقادهم مذهب ينسحب فيه الفكر، أو التفكير فاسكًا مجال أمام النص، وتاركًا الأمر للتقليد الأعمى، والجمود والتزمت، ومن هنا اتَّهَمَت الظاهرية بالرجعية.^{٥٢}

وليس أدل على صدق هذا القول مما ذهب إليه الجويني في كتابه «البرهان» من نقد للمذهب الظاهري، حيث يقول عن رفض الظاهريين للقياس الفقهي، وقد استجرأ على جحد هذه الأقيسة أقوام يُعرَفون بأصحاب الظاهر، ثم إنهم تحزَّبوا

^{٥٢} أبو عيد (د. عارف خليل): الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه غير منشورة مودعة بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة، جامعة الأزهر، ١٩٧٨م، ص ٨٧؛ وينظر أيضًا: عبد الله بن عبد الله الزايد: ابن حزم الأصولي، رسالة دكتوراه غير منشورة مودعة بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة، جامعة الأزهر، ١٩٧٤م، ص ٧٣-٧٤؛ وينظر أيضًا ناصر هاشم محمد: المنطق عند ابن حزم، رسالة ماجستير (غير منشورة) مودعة بكلية البنات، جامعة عين شمس، ١٩٩٢م، ص ١٩٤-١٩٥.

أحزابًا، وتفرَّقوا فرقًا: فعلا بعضهم وتناهى في الانحصار على الألفاظ، وانتهى الكلام إلى أن قال: فَمَنْ بَالَ فِي إِنَاءٍ وَصَبَهُ فِي مَاءٍ، لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ نَهْيِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، إِذْ قَالَ «لَا يَبُولُنْ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّاكِنِ، وَهَذَا عِنْدَ ذَوِي التَّحْقِيقِ جَدُّ الضَّرُورَاتِ وَيَسْتَحِقُّ مَنْتَحِلُهُ الْمُنَازَرَةَ، كَالْعِنَادِ فِي بَدَائَةِ الْعُقُولِ».

ومما يُحكى في هذا الباب جَرَى لابن سريج مع أبي بكر ابن داود، قال له ابن سريج: أنت تلتزم الظاهر، وقد قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾^{٥٣}، فما تقول فيمن يعمل مثقال ذرتين، فقال مجيبًا: الذرتان ذرة وذرة. فقال ابن سريج، فلو عمل مثقال ذرة ونصف، فتبльд، وظهر خزيه، وبالجملة لا ينكر هذا إلا أخرج ومعاذ.^{٥٤}

العامل الثاني: ويتمثل في جرأة ابن حزم وقسوته على معارضيه من الأشاعرة، لقد كان ابن حزم صارمًا في جدله، مُفحِّمًا في حجته، لا يأخذ خصومه الأشاعرة في هواده، ولا يخاطبهم في لين، وليس أدل على ذلك من نقده لمسألة السببية، حيث يقول: «ذهب الأشعرية إلى إنكار الطبائع جملة، وقالوا ليس في النار حر، ولا في الثلج برد، ولا في العالم طبيعة أصلًا، وقالوا إنما حدث حر النار جملة، وبرد الثلج عند الملامسة، وقالوا ولا في الخمر طبيع إسكار. قال ابن حزم ما نعلم لهم حجة شغبوا بها في هذا الهوس أصلًا، وهذا المذهب الفاسد حداهم على أن يسموا ما تأتي به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الآيات المعجزات خرق العادة؛ لأنهم جعلوا امتناع شق القمر، وشق البحر وامتناع إحياء الموتى، إنما هي عادات فقط، قال ابن حزم معاذ الله من هذا، ولو كان ذلك عادته لما كان فيها إعجاز أصلًا».

ثم يضيف: «وكل هذه الطبائع والعادات مخلوقة خلقها الله عز وجل، فرتب الطبيعة على أنها لا تستحيل أبدًا، ولا يمكن تبديلها عند كل ذي عقل؛ لأن من الصفات المحمولة في الموصوف ما هو ذاتي لثلا يتوهم زواله إلا بفساد حامله وسقوط الاسم عنه كصفات الخمر، التي إن زالت عنها صار خلًا وبطل اسم الخمر عنها، وهذا كل شيء له صفة ذاتية فهذه هي الطبيعة».^{٥٥}

^{٥٣} سورة الزلزلة، آية ٧.

^{٥٤} الجويني (أبو المعالي): البرهان في علم أصول الفقه، تحقيق د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط ٣، القاهرة، ١٩٩٢م، ج ١، ص ٥٧٥.

^{٥٥} ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، الجزء الخامس، مكتبة السلام العالمية، القاهرة، بدون تاريخ، ص ١١-١٢.

العامل الثالث: ويتمثل في أن كتاب «التقريب لحد المنطق» لابن حزم، قد نظر إليه معظم الباحثين والمؤرخين من زاوية ما إذا كان محتوى الكتاب يفيد أن ابن حزم مع أو ضد المنطق اليوناني، وذلك دون اهتمام بنوعية القراءة التي قام بها مؤلفه لمنطق أرسطو، والتي هي قراءة تعكس عنف المواجهة والاصطدام بين فكر ابن حزم الفقيه وفكر أرسطو الفيلسوف.

ومما يدل على ذلك ما ذكره صاعد الأندلسي (ت٤٦٢هـ)، حيث قال: ... وممن اعتنى بصناعة المنطق، خاصةً من سائر الفلسفة هو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، فعني بعلم المنطق، وألف فيه كتاباً سماه «التقريب لحد المنطق»، بسط فيه القول على تبيين طرق المعارف، واستعمل فيه أمثلة فقهية، وجوامع شرعية، وخالف أرسطوطاليس واضع هذا العلم في بعض أصوله من لم يفهم غرضه، ولا ارتاض في كتابه، فكتابه من أجل هذا كثير الغلط، بيّن السقط، وأوغل بعد هذا في الاستكثار من علوم الشريعة، حتى نال منها ما لم ينله أحد قط بالأندلس قبله.^{٥٦}

العامل الرابع: ويتمثل في أن الفترة التي عاش فيها ابن حزم، كانت فترة لا يزال ينظر فيها إلى مؤلفاته بعين السخط والاستهجان والإغفال والترك، زيادة في الحرق والتمزيق، وفي هذا يقول ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ) نقلاً عن أبي مروان بن حيان: «كان ابن حزم حامل فنون، وفقه، وجدل، ونسب ما يتعلق بأذيال الأدب مع المشاركة في كثير من أنواع التعاليم القديمة، ولا سيما المنطق فإنهم زعموا أنه زل هنالك، وضل في شكوك المسالك وخالف أرسطوطاليس واضعه مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض، ومال أولاً النظر به في الفقه إلى رأي الإمام الشافعي رحمه الله وناضل عن مذهبه، وانحرف عن مذهب سواه حتى وُسِمَ به ونُسِبَ إليه، فاستهدف بذلك لكثير من الفقهاء وعيب بالشذوذ. ثم عدل في الآخر إلى قول أصحاب الظاهر مذهب «داود بن علي»، ومن اتبعه من فقهاء الأمصار، وكان يحمل عمله هذا ويجادل من خالفه فيه على استرسال في طباعه، وبذل بأسراره. فلم يكُ يُلطف صدعه (أي قوله وجهره)، بما عنده بتعريض، ولا يرقه بتدريج، بل يصك به معارضه صك الجندل (أي الحجر) وينشقه

^{٥٦} صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، ص٧٦؛ وينظر أيضاً ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ): معجم الأدباء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩١م، المجلد الثالث، ص٥٤٧؛ وينظر أيضاً الفقطي: كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٥٦.

متلقعه (المتلقع: الذي يرمي الكلام رمياً) انشقاق الخردل، فنفر عنه القلوب، وتوقع به الندوب، حتى استهدف إلى فقهاء وقته فمالوا على بغضه ورد أقواله، فأجمعوا على تضليله، وشنعوا عليه وحذروا سلاطينهم من فتنه، ونهوا عوامهم عن الدنو إليه والأخذ عنه، والعمل على حرق كتبه، فأحرق بعضها بإشيبيلية ومزقت لانية.^{٥٧}

من هذا النص يتضح لنا كيف قوبل الفكر الحزمي بعين السخط والاستهجان والإغفال، زيادة على الحرق والتمزيق، مما يفوت على الباحثين والمفكرين المنصفين فرصة الحصول على نسخ من مؤلفاته، ومن ثم لم تحظ كتب ابن حزم المنطقية، والفقهية، واللغوية، بالأهمية التي كان ينبغي أن تحظى بها، ولذلك نلاحظ أن ابن خلدون لا يذكر كتاب «التقريب لحد المنطق» في الفصل الذي خصصه في «المقدمة»؛ وبالذات في الفصل الذي عقده عن «علم المنطق». كما لا يذكر كتاب «الإحكام في أصول الأحكام» في الفصل الذي خصصه في «المقدمة» لعلم أصول الفقه وأركانه هي الكتب الأربعة التي ألفها كل من «الجويني» و«الغزالي» و«القاضي عبد الجبار» و«أبي الحسين البصري»، وهي على التوالي «البرهان»، «المستصفى»، «العمد»، «المعتمد» في أصول الفقه.^{٥٨}

العامل الخامس: إن بعض الفقهاء المتعاطفين مع ابن حزم، والذين ينظرون إليه بعيون سلفية، من أمثال ابن تيمية، ينكرون عليه أنه صاحب فكرة مزج الفقه بالمنطق، وينسبون الفضل في ذلك للأشاعرة، وبخاصة الغزالي، يقول ابن تيمية: «لم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفت إلى طريق المنطقيين، بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعية وسائر الطوائف، كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها، وأول من خلط المنطق بأصول المسلمين (يعني علم أصول الفقه) أبو حامد الغزالي، فتكلم فيها علماء المسلمين مما يطول ذكره.»^{٥٩}

تلك هي أهم العوامل التي أدت إلى عدم اعتبار الباحثين والمؤرخين، ابن حزم صاحب مشروع مزج الفقه بالمنطق، مع العلم بأنه الأصولي الحقيقي السابق إلى مزج الفقه بالمنطق في الفكر الإسلامي، وليس الغزالي كما يزعم البعض.

^{٥٧} ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج٣، ص٥٥١-٥٥٢.

^{٥٨} ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد الخضرمي، ت٨٠٨هـ): المقدمة، ص٤٥٥.

^{٥٩} ابن تيمية: الرد على المنطقيين، ص٢١٦.

وأياً ما كان الأمر بخصوص النزاع حول الأولوية بين «ابن حزم» و«الغزالي»، في مزج الفقه بالمنطق، ومع تأكيدنا على رد هذه الأولوية إلى «ابن حزم»، فإن ذلك لا يحول بيننا وبين القول بأن الجهد الذي قام به «ابن حزم» في سبيل مزج المنطق بالفقه، بقطع النظر عن قيمته الموضوعية، وبقطع النظر عن مدى تناسق دعوته هذه مع موقفه العام من الفلسفة اليونانية التي رفض فيها إلهياتها، وقبل منها المنطق، بقطع النظر عن ذلك كله، فلم يكتب له النجاح بسبب موقف الكثيرين من معاصري ابن حزم الذين وقفوا من المنطق الأرسطي موقفاً عدائياً، سواء أكان ذلك لظنهم بأن كتب أرسطو محتوية على الكفر وناصرة للإلحاد أم لاعتقادهم بأنها هذر من العقول (والناس أعداء ما جهلوا)، أم لعجزهم عن فهمها والإحاطة بمعانيها؛^{٦٠} الأمر الذي أدى في النهاية إلى التقليل من قيمة الجهد العلمي الذي قام به ابن حزم، حينما حاول تقريب المنطق إلى أذهان العامة من الناس، ولذلك وجدنا الكثير من المؤرخين ينتقدون مشروع ابن حزم في التقريب، ولينظر القارئ ما ذكره «الحميدي» في جذوة النفس على سبيل المثال وهو يقول عن كتاب: التقريب لابن حزم بأنه: «... سلك في بيانه، وإزالة سوء الظن عنه، وتكذيب المخترقين به، طريقة لم يسلكها أحد قبله فيما علمنا»؛^{٦١} وكذلك ما قاله عن هذا الكتاب أيضاً صاعد الأندلسي في معرض حديثه عن ابن حزم، إذ قال: «فعني بعلم المنطق، وألف فيه كتاباً سماه التقريب لحدود المنطق، بسط فيه القول على تبين طرق المعارف، واستعمل فيه أمثلة فقهية، وجوامع شرعية، وخالف أرسطوطاليس، واضع هذا العلم، في بعض أصوله، مخالفةً من لم يفهم غرضه، ولا ارتاض في كتبه، فكتابه من أجل هذا كثير الغلط، بين السقط.»^{٦٢}

ونفس النقد وجهه النحوي المعروف بأبي حيان الأندلسي (٦٥٤-٧٤٥هـ) معاصر «ابن حزم»، وإن لم يُشر إلى كتاب التقريب، إلا أننا نراه يتحدث عن خروج ابن حزم على قواعد المنطق الأرسطي فيقول: «كان أبو محمد حامل فنون: من حديث، وفقه، وجدل، ونسب، وما يتعلق بأذيال الأدب، مع المشاركة في كثير من أنواع التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة، وله في بعض تلك الفنون كتب كثيرة، غير أنه لم يخلُ فيها من

^{٦٠} زكريا إبراهيم: ابن حزم المفكر الظاهري الموسوعي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ص ١١٠.

^{٦١} الحميدي: جذوة النفس، طبعة مصر، ١٩٥٢م، ص ٢٩١.

^{٦٢} صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، ص ٧٦.

الغلط والسقط، لجرأته في التسور على الفنون، لا سيما المنطق، فإنهم زعموا أنه زل هنالك، وضل في سلوك تلك المسالك، وخالف أرسطوطاليس واضعه، مخالفة من لم يفهم غرضه، ولا ارتاض في كتبه.»^{٦٣}

والسؤال الآن: هل اصطناع ابن حزم مصطلحات منطقية جديدة يعد سبباً كافياً للقول إن كتابه في المنطق «كثير الغلط، بئى السقط» أو هل يكون في تحاشي ابن حزم لاستعمال الحروف والرموز في التعبير عن القضايا، مبرر كاف بأنه خالف أرسطو، مخالفة من لا يفهم غرضه ولا ارتاض في كتبه، ويبدو لنا أن مجرد الإكثار من إيراد الأمثلة الشرعية لا يكفي للطعن في قيمة الجهد الذي قام به ابن حزم، حينما حاول تقريب المنطق إلى أذهان العامة من الناس، كما أن تجنب التمثيل بالحروف والرموز لا ينطوي في حد ذاته على أية مخالفة خطيرة بررت في ظنهم الحكم على صاحب هذا الكتاب بأنه لم يفهم أرسطو ولم يدرك دلالة منطقته.^{٦٤}

والحق أننا لو أمعنا النظر إلى هذه الانتقادات التي وجهها هؤلاء المؤرخون لابن حزم لتُبَيَّن لنا أن القضية ليست قضية الأخطاء التي وقع فيها ابن حزم في فهمه لمرامي وأغراض المنطق الأرسطي بقدر ما هي مسألة نفسية؛ فهؤلاء المؤرخون ليسوا على علم بالمنطق الأرسطي، وخباياه، ومسالكه، ودروبه، وتشعباته، وتدقيقاته، ولذلك فإن انتقاداتهم كانت بسبب تمسك ابن حزم بالنزعة الظاهرية التي تمسك بها في الفقه، والتي أدت به إلى إنكار مبدأ العلية وتجنب استعمال لفظ القياس ... إلخ.

على أية حال فإنه إذا كانت الأقدار قد شاءت بأن لا تحظى محاولة ابن حزم في كتابه التقريب بالقبول لدى الأندلسيين؛ فإن محاولة أبو حامد الغزالي قد كان لها من النجاح في إدخال المنطق إلى حظيرة العلوم الإسلامية، فمنذ أواخر القرن الخامس الهجري اتجه الكثير من مفكري الأندلس على اختلاف تخصصاتهم إلى «دراسة المنطق اليوناني، وخطوه بأصولهم ونحوهم وتكلموا فيه بما يطول ذكره.»^{٦٥}

^{٦٣} ياقوت الحموي: معجم الأدباء، طبعة القاهرة، ج١٢، ص٢٤٧؛ وينظر كذلك: الذخير لابن بسام، ج١، ص١٤٠.

^{٦٤} زكريا إبراهيم: ابن حزم المفكر الظاهري الموسوعي، ص١٢٧.

^{٦٥} السيوطي (جلال الدين): صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، ص١٣؛ وينظر أيضاً النجار (د. عبد المجيد): الصلة بين المنطق وبين الفقه كما انتهت عند ابن عرفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢م، ص١١٤.

وما يهمننا هنا موقف فقهاء ونحاة الأندلس من دعوة الغزالي لمزج المنطق بالفقه، وهل استجابوا لها أم لا؟

كان معظم فقهاء ونحاة الأندلس من أتباع المذهب المالكي، وكان موقفهم في أول الأمر من توجه الغزالي نحو مزج المنطق بالفقه موقفاً سلبياً؛ حيث يذكر بعض المؤرخين أن كل العلوم عند الأندلسيين لها حظ كبير واعتناءً إلا الفلسفة والمنطق والتنجيم، فإن لهم حظاً عظيماً عند خواصهم، ولا يناظرهم بهم خوف العامة، فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم، أُطلق عليه اسم زنديق وقيدت أنفاسه، فإن زل في شبهة رجموه بالحجارة وأحرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان، أو يقتله تقرُّباً لقلوب العامة، وكثيراً ما كان ملوكهم يأمرون بإحراق كتب الفلسفة والمنطق إن وجدت.^{٦٦}

ويروي لنا «الحاج يوسف بن محمد بن طملوس (ت ٦٢٠هـ)» في حديثه عن زهد العلماء بالأندلس في صناعة المنطق، إذ يقول: «فإني رأيتها مرفوضة عندهم مطروحة لديهم لا يحفل بها ولا يلتفت إليها، وزيادة إلى هذا أن أهل زماننا ينفرون منها، ويرمون العالم بها بالبدع والزندقة».^{٦٧} بل لقد بلغت معاداة الفقهاء للمنطق إلى حد أن «أهل المنطق بجزيرة الأندلس كانوا يعبرون عن المنطق بـ «المفعل» تحريزاً من صولة الفقهاء، حتى إن بعض الوزراء أراد أن يشتري لابنه كتاباً في المنطق فاشتراه خفية خوفاً منهم».^{٦٨} ولهذا السبب يذكر «ابن طملوس»، أن الإمام الغزالي، حينما كتب في المنطق، لم يعرض بحوثه المنطقية تحت اسم المنطق، ولكن تحت أسماء أخرى كـ «المعيار» و«المحك» و«الميزان»، وذلك لكي يتفادى غضب الفقهاء ومحاربتهم له، فانتشرت كتبه في الأرض على عكس الفارابي،^{٦٩} وذلك بعد جهد جهيد. فلقد قوبلت كتب الغزالي في أواخر دولة المرابطين بالإعراض والتبرُّم، حيث يقول «عبد الواحد المراكشي (ت ٦٤٧هـ)»: «ولما دخلت كتب أبي حامد الغزالي رحمه الله بالمغرب، أمر أمير المسلمين «علي بن يوسف» بإحراقها، وهدد

^{٦٦} ابن طملوس (الحجاج يوسف بن محمد): المدخل لصناعة المنطق، المطبعة الإبريقية، مدريد، مجريط، ١٩١٦م، ج ١، ص ٨-١٠.

^{٦٧} المراكشي (عبد الواحد بن علي، ت ٦٤٧هـ): المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٦٣م، ص ١٧٣.

^{٦٨} ابن طلموس: نفس المصدر، ج ١، ص ١١-١٢.

^{٦٩} النجار (د. عبد المجيد): الصلة بين المنطق وبين الفقه كما انتهت عند ابن عرفة، ص ١١٨.

بالوعيد الشديد، من سفك الدماء، واستتصال المال، إلى من وجد عنده شيء منها، واشتد الأمر في ذلك»^{٧٠} ويقول أيضاً ابن طملوس «ولما امتدت الأيام وصل إلى هذه الجزيرة كتب أبي حامد الغزالي متفنناً، فقرعت أسماعهم (أي أهل الأندلس) بأشياء لم يألفوها ولا عرفوها، وكلام خرج به عن معتادهم من مسائل الصوفية وغيرهم من سائر الطوائف الذين لم يعتد أهل الأندلس مناظرتهم ولا محاورتهم، قبعت عن قبوله أذهانهم، ونفرت عنه نفوسهم، وقالوا إن كان في الدنيا كفر وزندقة، فهذا الذي في كتب أبي حامد الغزالي.»^{٧١} وإذا كان هذا النفور قد نشأ نتيجةً عما آل إليه أمر الغزالي من النزعة الصوفية، تلك التي بدت غريبة كل الغرابة عن أذهان أهل المغرب في ذلك العهد؛ إلا أن الأقدار قد شاءت أن يدرس على يدي الغزالي اثنان من المغاربة الأندلسيين، أصبغا من ألمع الرجال في ذلك العصر، وانتهت إلى أحدهما رئاسة العلم بما فيه الفقه بالمغرب، ووضع الثاني مذهباً إصلاحياً سياسياً، كان أساساً لقيام دولة من أعظم ما عرف بلاد المغرب العربي، بل بلاد الإسلام، وقد تأثر الرجلان بتفكير الغزالي وبعلمه، وعمل كل بطرقه على نشر ذلك وتدعيمه بالمغرب.^{٧٢}

أما أول الرجلين، فهو «أبو بكر بن عبد الله بن العربي (٤٦٨-٥٤٣هـ)» الفقيه المالكي الأشعري، فقد التقى بالغزالي في رحلته العلمية إلى المشرق العربي، وتلمذ عليه، ولازمه مدة، ودرس عليه بعض كتبه، وقد ذكر هو نفسه ذلك، إذ قال: «قرأت عليه جملة من بعض كتبه، وسمعت كتابه الذي سماه بالإحياء لعلوم الدين.»^{٧٣} ومن المؤكد أن يكون من بين تلك الكتب بعض كتب الغزالي المنطقية، وذلك لأننا نجد يتكلم فيها كلام من خبرها، وعرف محتواها، إذ يقول: «وأبداع (أي الغزالي) في استخراج الأدلة من القرآن على رسم الترتيب في الوزن الذي شرطوه على قوانين خمسة بديعة، في كتاب سماه «القسطاس المستقيم» ما شاء، وأخذ في «معيان العلم» عليهم طريق المنطق،

^{٧٠} ابن العربي (أبو بكر بن العربي): العواصم من القواصم، تحقيق د. عمار الطالبي ضمن كتابه آراء أبو بكر بن العربي الكلامية، طبعة الشركة التونسية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٤م، ج ٢، ص ٣٠-٣١.
^{٧١} نفس المصدر، ج ١، ص ١٠٦.

^{٧٢} النجار (د. عبد المجيد): المهدي بن تومرت، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م، ص ٣٥٨.

^{٧٣} ابن خلدون (عبد الرحمن): تاريخ ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، ج ١، ص ٢٦٦.

فرتبه بالأمثلة الفقهية والكلامية، حتى محا فيه رسم الفلاسفة، ولم يترك لهم مثلاً ولا ممثلاً، وأخرجه خالصة عن دسائسهم.^{٧٤} ثم إن الإمام ابن العربي، لما عاد إلى الأندلس من رحلته جلب معه كتباً للغزالي، ومن بينها كتبه المنطقية كـ «محك النظر» و«معيار العلم». وأما ثاني الرجلين، فهو «محمد بن عبد الله بن تومرت (٤٧٤-٥٢٤هـ)» الذي ارتحل إلى المشرق العربي، لطلب العلم، ودرس بمكة، وبغداد، ودمشق، والإسكندرية.^{٧٥} وقد قابل الغزالي، وأخذ عنه المذهب الأشعري.^{٧٦}

وقد أشار ابن خلدون إلى مكانة ابن تومرت فقال: «كان إماماً من أئمة العلم، ذا ملكة راسخة، وقوة على النظر والجدل، بحيث يضاهاي كبار الشخصيات العلمية البارزة، والتي ظهرت في المشرق لعده من أصحاب المقالات والمدارس في علمي الأصول والكلام، فضلاً عن تضلُّعه في الفقه والحديث».^{٧٧}

ويشير ابن خلدون إلى تأثر ابن تومرت بالمدرسة الأشعرية فكراً ومنهجاً، فيقول إنه: «لقي بالمشرق أئمة الأشعرية من أهل السنة (يقصد الغزالي)، وأبا بكر الطرطوش، وأبا العباس الجرجاني، وأبا بكر الشاشي، وغيرهم من فقهاء المدرسة النظامية في ذلك الوقت، وأخذ عنهم، واستحسن طريقتهم في الانتصار للعقائد السلفية والذبُّ عنها بالحجج العقلية الدامغة في صدور أهل البدعة، وأنه ذهب إلى رأيهم في تأويل المتشابه من الآيات والأحاديث، بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن أتباعهم في التأويل والأخذ برأيهم فيه اقتداءً بالسلف في ترك التأويل وإقرار المتشابهات كما جاءت، فطعن على أهل المغرب ذلك، وحملهم على القول بالتأويل والأخذ بمذاهب الأشعرية في كافة العقائد، وأعلن بإمامتهم ووجوب تقليدهم، وألف في العقائد على رأيهم مثل «المرشدة في التوحيد».^{٧٨} كما يذهب ابن طمّلوس فيقول: «ثم إن ابن تومرت عمل على إفشاء آراء الغزالي، وندب الناس إلى قراءة كتبه ودراستها والعمل بها».^{٧٩}

^{٧٤} نفس المصدر، ج ٦، ص ٢٦٦-٢٦٧.

^{٧٥} النجار (د. عبد المجيد): المهدي بن تومرت، ص ٧٣-٧٤.

^{٧٦} ابن تومرت (أبو عبد الله محمد بن عبد الله): مجموع أعز ما يطلب، نشرة لوسيان، طبعة فونتانون، الجزائر، ١٧٠٤م، ص ١٧٣-١٧٤.

^{٧٧} نفس المصدر، ص ١٦٨.

^{٧٨} ابن خلدون: المقدمة، ص ٤٤٥.

^{٧٩} ابن طمّلوس: نفس المصدر، ج ١، ص ١٢.

يَتَّبَحُّ لنا مما سبق أن ابن تومرت ومن قبله ابن العربي، لم يَقُمْ كُلُّ منهما مباشرة بإدخال المنطق في الدراسات الفقهية والنحوية، بل كان ابن العربي يرى وجوب التَّحَرِّي في ذلك، لأنه إذا ما أسند إلى غير كفاء بآء بالضرر الكبير، وقد كان يوحي بذلك إلى تلاميذه إذ يقول لهم: «الذي أراه لكم على الإطلاق أن تقتصروا على كتب علمائنا الأشعرية، وعلى العبارات الإسلامية، والأدلة القرآنية، فإنَّ أبا حامد (يقصد الغزالي) وغيره، وإن لبس للحال معهم (أي الفلاسفة) لبسوها (باستعمال المنطق) وأخذ نعيمها ورفض بؤسها ... فليس كل قلب يحتمله ... فهو وإن كان سبيلاً للعلم ولكنه مشحون بالغرر^{٨٠} ... أما أن الرجل إذا وجد من نفسه منة أو تفرسَ فيه الشيخ المعلم له ذلك، فلا بد من توقيفه على مآخذ الأدلة.»^{٨١}

كما أن ابن تومرت كان مصروفًا عن ذلك إلى وضع الأسس الإصلاحية العامة لقيام دولة الموحدين، ولكنهما قد مهَّدا الطريق تمهيدًا إلى ذلك بما قد أفضيا عمومًا من أفكار الغزالي، وكتبه وبما قد زكياه ودعوا إلى دراسته واحترامه وتبجيله، ولما كان ابن العربي شديد الأثر في جيل الفقهاء والعلماء من تلاميذه، ولما كان ابن تومرت صاحب سلطة روحية قامت عليها دولة الموحدين بأكملها، فإن الغزالي قد بدأ يكبر في عيون أهل المغرب والأندلس كما يذكر ابن طلموس «واختفى ما كان عساه أن يشكل شقًا لمعارضته بشدة، كما حدث بالمشرق؛ بل قد راجت كتبه، وأخذ الناس في قراءتها وأعجبوا بها، وبما رأوا فيها من جودة النظام، والترتيب الذي لم يروا مثله قط في تأليف، ولم يبق في هذه الجهات من لم يغلب عليه حب كتب أبي حامد الغزالي.»^{٨٢}

^{٨٠} الغرر جمع، غَرَّه يغره غَرًّا وغره وفي الحديث الشريف المؤمن غر كريم. أي ليس بذئ نكر، فهو ينخدع بانقياده ولينه وهو ضد الخب: يقال فتى غر وفتاة غر، وقد غررت تغرُّ غرارة، يريد أن المؤمن المحمود من طبعه الغرارة، وقلة الفطنة للشر، وترك البحث عنه، وليس ذلك منه جهلاً، ولكنه كرم وحسن خلق، ومنه حديث الجنة: يدخلني غرَّة الناس، أي البُلَّة الذين لم يجربوا الأمور فهم قليلو الشر منقادون. فإنَّ من أثر الخمول وإصلاح نفسه والتزوُّد لمعادته ونبذ أمور الدنيا فليس غرًّا فيما قصد له ولا مذمومًا من الذم. انظر ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ، ٥، ص ٣٢٢٢.

^{٨١} ابن العربي (أبو بكر بن العربي): العواصم من القواصم، النجار (د. عبد المجيد)، مقال منشور ضمن كتابه فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢م، ص ١٠٧.

^{٨٢} ابن طلموس: نفس المصدر، ج ١، ص ١٢-١٣.

ومن بين تلك الكتب كتبه في المنطق، ويظهر أن كتب المنطق قبلها لم تصل بلاد المغرب إلا نادراً، كما يفهم من كلام ابن طملوس؛ حيث يقول: «فلما أردت مطالعتها (أي كتب المنطق) لم يكن بيدي قبلها كتاب أنظر فيه، غير أنني عندما تصفحت كتب أبي حامد رأيت من تلويحاته وإشارات، التي تكاد أن تكون تصريحاً أن له فيها تأليف، فاطلعت على هذه الكتب المذكورة من كتب أبي حامد.»^{٨٣}

(٤) الثقافة المنطقية عند نحاة الأندلس (البطليوسي أنموذجاً)

بعد هذه التهيئة النفسية والذهنية لتقبُّل المنطق وإدخاله في الدراسات الفقهية والنحوية التي استغرقت ما يقارب القرن، أصبح المنطق أحد العلوم التي تؤخذ من المشرق، حينما يرتحل أهل المغرب إليه لأجل الدراسة، وأصبح النحاة يدرسونه كسائر العلوم التي يدرسونها، وربما تكون البادرة الأولى البارزة في ذلك ما تمثل لابن السيد البطليوسي الذي تميز بثقافة فلسفية إلى جانب ثقافته اللغوية النحوية، وقد ألف في هذا الباب كتابه «الحدائق في المطالب العالية الفلسفية» وذكرت له المصادر أيضاً كتاب «شرح الخمسة المقالات الفلسفية»،^{٨٤} وكذلك «إصلاح الخلل الواقع في الجمل» وفي هذا الكتاب الأخير تناول ابن السيد مسائل نحوية كثيرة، واستخدم فيها معرفته المنطقية وتصدَّى بهذا النهج لكثير من علماء النحو والمنطق؛ حيث أورد تعريفات أبي القاسم الزَّجَّاجي وغيره إضافة إلى تعريفات بعض المناطقة للاسم والفعل والحرف وغيرها، ورأى أن كثيراً من التعريفات قاصرة عن تحقيق الغاية؛ لأنها لا ترقى إلى درجة التعريف بالحد، وعدها من ثمَّ تعريفات بالرسم، ومثال هذا أن الزَّجَّاجي قد عرف الاسم بأنه «ما جاز أن يكون فاعلاً، أو مفعولاً، أو دخل عليه حرف من حروف الجر.»^{٨٥} ويعلق ابن السيد على هذا التعريف وغيره بأن القوم قد: «حدوا الاسم بحدود لا تستغرق أقسامه.»^{٨٦}

^{٨٣} نفس المصدر، ج ١، ص ١٢-١٣.

^{٨٤} ينظر كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ترجمة د. رمضان عبد التواب، ط ٣، دار المعارف، القاهرة، الملحق ١: ٧٥٨.

^{٨٥} ينظر: ابن السيد البطليوسي: إصلاح الخلل الواقع في الجمل، تحقيق حمزة عبد الله النشرتي، دار المريخ، الرياض، السعودية، ١٩٧٩م، ص ٥؛ وينظر: حسن عبد الرحمن علقم: الجوانب الفلسفية في كتابات ابن السيد البطليوسي، دار البشير، عمّان، الأردن، ١٩٨٧م، ص ١٢٧.

^{٨٦} ينظر: ابن السيد البطليوسي: نفس المصدر، ص ٥؛ وينظر: حسن عبد الرحمن علقم: نفس المصدر، ص ١٢٧.

كذلك تناول ابن السيد تعريفات المناطقة الاسم، فاستعرضها ورأى أنها قاصرة أيضاً عن الإحاطة بأقسام الاسم، ومثل ذلك تعريف «أبي يعقوب الكندي (١٨٥-٢٥٦هـ)»، وجماعة من المنطقيين الذين ذهبوا إلى أن الاسم: «صوت موضوع بإتقان لا يدل على زمان معين، وإن فرقت أجزاءه لم تدل على شيء من معناه.»^{٨٧} ويقول ابن السيد: «إن هذا التعريف غير صحيح؛ لأنه ينطبق أيضاً على الحرف.»^{٨٨} أما ابن المُقَفَّع فقد حد الاسم في كتابه الموضوع في المنطق بأنه «الصوت المخبر الموضوع غير المؤقت الذي لا يبين الجزء منه عن شيء من المُسمَّى.» ويرى ابن السيد أن هذا غير واضح. فإذا ما وصلنا إلى الفارابي وجدنا ابن السيد يوافق على التعريف ويقول: «لم نَر فيه لأحد من المنطقيين حدًّا أحسن، ولا أثقف من تحديد أبي نصر الفارابي فإنه قال: الاسم لفظ دال على معنى يمكن أن يفهم بنفسه وحده من غير أن يدل ببنيته لا بالعرض على الزمان المحصل الذي فيه ذلك المعنى.»^{٨٩} ومن هنا يقدم ابن السيد تعريفه الخاص للاسم فيقول: «الاسم كلمة تدل على معنى في نفسها غير مقترن بزمان محصل يمكن أن يفهم بنفسه.»^{٩٠}

وننتقل إلى الفعل، حيث يعترض ابن السيد على تفسير الرَّجَّاجِي للفعل، وذلك حين قسم الأفعال إلى قسمين: ماضٍ ومُستقبل، ورأى ابن السيد في هذا مغالطة وإنكاراً للفعل الحاضر وتشبُّهًا بدعوى السوفسطائية الذين شككوا في الحقائق، ومن جملة ما شككوا فيه «الزمن» حين رفضوا وجود الحاضر، ويقول ابن السيد: «أن يقال لقاتل هذا: هل أنت موجود الآن، أو غير موجود؟ فإن قال إنه موجود ولا يمكنه أن يقول غير ذلك. قيل له: أفي زمان ماضٍ أنت الآن، أم في زمان مستقبل؟ فإن قال إنه في أحدهما قيل له: فأنت إذن معدوم موجود في حال واحدة، ويجب أن يقال له إذا كنت موجوداً كلمناك في هذه المسألة لأنك الآن معدوم، وإن قال: لست في ماضٍ، ولا مستقبل، أثبتت واسطة بينهما، وناقض.»^{٩١}

^{٨٧} ينظر: نفس المصدر، ص ١٥؛ وينظر: نفس المرجع، ص ١٢٧.

^{٨٨} ينظر: نفس المصدر، ص ١٥؛ وينظر: نفس المرجع، ص ١٢٧.

^{٨٩} ينظر: نفس المصدر، ص ١٦؛ وينظر: نفس المرجع، ص ١٢٧.

^{٩٠} ينظر: نفس المصدر، ص ١٤؛ وينظر: نفس المرجع، ص ١٢٧.

^{٩١} ينظر: نفس المصدر، ص ١٩-٢٠؛ وينظر: نفس المرجع، ص ١٢٧.

ويرى ابن السيد أن الفرق بين الماضي والمستقبل دقيقٌ للغاية؛ فالفعل الحاضر يتمتع بالديمومة، ومن ثم لا يلبث أن ينقلب إلى المستقبل ليصبح جزءاً منه ماضياً؛ فالزمن عنصر سيّال لا يثبت على حال، ولا يجمد عند طرف.^{٩٢} ويقسم ابن السيد الزمان إلى قسمين: (أ) زمان نحوي: وهو القسمة المعروفة: ماضٍ، وحاضر، ومستقبل. (ب) زمان فلسفي تكون فيه الحدود غير دقيقة، إذ يتمتع بالديمومة وعدم الثبات بحيث يصير الزمان بعناصره الثلاثة كأنه كتلة واحدة متلاحمة الأجزاء، يصعب الفصل بينهما فيلتبس علينا وجود الحاضر، إذ يصعب استخراجها من تيار الزمن العام.^{٩٣}

وثمة نقطة أخرى جديرة بالإشارة، وهي أن ابن السيد يرى أن المنطق وثيق الصلة بالنحو، ذلك أن «بين الصناعتين مناسبة من بعض الجهات.» ولا ينبغي أن تقودنا هذه الصلة إلى اعتبارهما متماثلين، فلكل صناعة قوانينها الخاصة، ويقص علينا ابن السيد في هذا الصدد حادثتين، الأولى: عن مسألة تنازع فيها مع الفيلسوف «ابن باجة» (المُتَوَفَّى سنة ٥٢٢هـ أو ٥٢٣هـ) الذي كان معاصراً حيث أخبره ابن باجة بأن قومًا من نحويي سرقسطة اختلفوا في قول «كُتِّير»:

وَأَنْتِ الَّتِي حَبَّبْتِ كُلَّ قَصِيرَةٍ إِلَيَّ وَمَا تَدْرِي بِذَلِكَ الْقَصَائِرِ
عَنِتُّ قَصِيرَاتِ الْجِبَالِ وَلَمْ أَرِدْ قِصَارَ الْخَطَا شُرَّ النِّسَاءِ الْبَحَائِرِ

فقال بعضهم «البحائر» مبتدأ و«شر» خبره، وقال بعضهم يجوز أن يكون «شر النساء» هو المبتدأ و«البحائر» خبره، وأنكرت هذا القول وقلت لا يجوز إلا أن يكون «البحائر» هو المبتدأ و«شر النساء» هو الخبر (ضمير القول عائد لابن باجة)، فقلت له الذي قلت هو الوجه المختار، وما قاله النحوي الذي حكيت عنه جائز غير ممتنع فقال: وكيف يصح ما قال وهل غرض الشاعر إلا أن يخبر أن «البحائر شر النساء» وجعل يُكثِر من ذكر الموضوع والمحمول ويورد الألفاظ المنطقية التي يستعملها أصحاب أهل البرهان، وكان رد ابن السيد عليه أنه لا يجوز إدخال صناعةٍ في صناعةٍ أخرى، وفي

^{٩٢} حسن عبد الرحمن علقم: نفس المرجع، ص ١٢٨.

^{٩٣} نفس المرجع، ص ١٢٨.

صناعة النحو «مجازات ومسامحات لا يستعملها أهل المنطق، وهناك خصوصيات نحوية لا مكان لها في المنطق.»^{٩٤}

وصناعة النحو قد تكون فيها الألفاظ مطابقةً للمعاني، وقد تكون مخالفة لها إذا فهم السامع المراد فيقع الإسناد في اللفظ إلى شيء وهو في المعنى مسند إلى شيء آخر فيجيز النحويون في صناعتهم «أعطى درهم زيدياً»، ويرون أن فائدته كفاءة قولهم: «أعطى زيد درهماً» فيسندون الإعطاء إلى الدرهم في اللفظ وهو مسند في المعنى إلى «زيد» فهذه الألفاظ غير مطابقة للمعاني؛ لأن الإسناد فيها إلى شيء، وهو في المعنى إلى شيء آخر. أما في القضايا المنطقية فالأمر مختلف عن هذا، فهناك قضايا تنعكس فيصير موضوعها محمولاً، ومحمولها موضوعاً، والفائدة في الحالين واحدة، وصدقها وكيفها محفوظان عليها، فإذا انعكست القضية ولم يحفظ الصدق والكيفية، سُمِّي ذلك انقلاب القضية لا انعكاسها، مثال المنعكس من القضايا قولنا: «لا إنسان واحد بحجر»، وعكسها «لا حجر واحد إنسان»، وهذه القضية قد انعكست موضوعها محمولاً، ومحمولها موضوعاً، والفائدة في الأمرين واحدة، ومن القضايا التي لا تنعكس قولنا: «كل إنسان حيوان»، فهذه القضية صادقة إذا صيرنا المحمول موضوعاً أصبحت: «كل حيوان إنسان» فعادت قضية كاذبة.^{٩٥}

وهنا يرى ابن السيد أن علم النحو تظهر فيه اختلافات ومسامحات واجتهادات ليست موجودة في علم المنطق الذي يبني على قواعد ثابتة مؤتلفة لا مجال لتجاوزها، وهي المشكلة التي أثارها مع ابن باجة، فبينما يريد ابن باجة أن يوحد بين قواعد النحو والمنطق، دلل ابن السيد على أنه لا يمكن الأخذ بذلك؛ لأنه لا يجوز إدخال قوانين صناعة في صناعة أخرى، ولأنَّ لعلم النحو خصوصيةً وتميزاً ليست لعلم المنطق، فقواعد النحو خاصة مرنة، بينما قواعد المنطق ثابتة عامة، وهذا هو نفس ما أكد عليه من قبل «أبو سليمان السجستاني (ت ٣٨٠هـ)».^{٩٦}

وهذه الثقافة المنطقية الواسعة، التي تميَّز بها ابن السيد قد ألفت بظلالها على الكثير من نحاة الأندلس، ومن هؤلاء «ابن سيده»، وهو يُعد أكبر عقلية أندلسية عملاً

^{٩٤} نفس المرجع، ص ١٢٢.

^{٩٥} نفس المرجع، ص ١٣٣.

^{٩٦} نفس المرجع، ص ١٣٥.

في فن المعاجم. كان ممن عُنِيَ بعلوم المنطق عنايةً طويلة؛ حيث أثرت الفلسفة والمنطق في نشاطهم العلمي. قال القاضي صاعد: «وَأَلَّفَ فِيهَا تَأْلِيفًا كَبِيرًا مَبْسُوطًا نَهَبَ فِيهِ إِلَى مَذْهَبِ مَتَّى بْنِ يُونُسَ، وَهُوَ — بَعْدَ هَذَا — أَعْلَمُ أَهْلَ الْأَنْدَلُسِ قَاطِبَةً بِالنَّحْوِ، وَاللُّغَةِ، وَالْأَشْعَارِ، وَأَحْفَظَهُمْ لِذَلِكَ حَتَّى إِنَّهُ يَسْتَضْهِرُ كَثِيرًا مِنَ الْمَصْنُفَاتِ فِيهَا، كَغَرِيبِ الْمَصْنُفِ، وَإِصْلَاحِ الْمَنْطِقِ.»^{٩٧}

ويتحدث ابن سيده في معرض الفخر بما يُحسِنُه من العلوم فيقول: «وذلك أني أجد علم اللغة أقل بضائعي، وأيسر صنائعي إذا أضفته إلى ما أنا به من علم حقيق النحو، وحوشي العروض، وخفي القافية، وتصوير الأشكال المنطقية، والنظر في سائر العلوم الجدلية التي يمنعني من الإخبار بها نُبوُّ طباع أهل الوقت، وما هم عليه من رداءة الأوضاع والمقت.»^{٩٨}

وكان «أبو الوليد الوقشي الطليطلي» من المقننين في العلوم المتوسعين في ضروب المعارف من أهل الفكر الصحيح والنظر الناقد والتحقق بصناعة الهندسة والمنطق.^{٩٩} وكانت لسعيد بن الأصغر أحد علماء اللغة مشاركة في المنطق.^{١٠٠} ولا ننسى أبا الفتوح ثابت بن محمد الجرجاني، فإنه كان عالمًا في اللغة مشتغلًا بعلوم الأوائل وبخاصة المنطق، وكانت تجري بينه وبين ابن حزم مناظرات في بعض الموضوعات الفلسفية، وعليه أطلق ابن حزم صفة الملحد.^{١٠١}

ولا تحدثنا المصادر بشيء عن ثقافة ابن الأفلح المنطقية الفلسفية، ولكنها تقول إن ابن الأفلح لحقته تهمة في دينه مع آخرين من الأطباء فأخذ وسجن، ويدل نص ابن بسام حين يقول: «ولحقته تهمة في دينه»، على أن الأمر كان مُتصلاً بشيء من دراسة الفلسفة والمنطق، وهؤلاء الذين يسميهم ابن بسام الأطباء، لا يمكن أن نفهم سبب تتبعهم إلا إن فهمنا أن اللفظة تعني الفلاسفة أو المشتغلين بعلوم الأوائل، إذ لم يحدث أبدًا أن كان الأطباء محط تهمة أو هدفًا لاضطهاد الحكام.^{١٠٢} ولا بد أن تكون

^{٩٧} طبقات الأمم، ص ٧٧.

^{٩٨} ابن سيده: المحكم، ج ١، ص ١٦.

^{٩٩} صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، ص ٧٤.

^{١٠٠} الصلة، ٢١٨.

^{١٠١} الفصل في الملل والنحل، ج ١، ص ١٧.

^{١٠٢} الذخيرة، ج ١، ص ٢٤١.

هذه التهمة كذلك، أعني ذات صلة بالدراسات الفلسفية، وإلا لما استطعنا أن نُوفِّق بين معنى التهمة في الدين وبين قول فقيهٍ مُحدِّثٍ مثل ابن بشكوال في الثناء على ابن الأفليلي: «وكان صادق اللهجة حسن الغيب صافي الضمير حسن المحاضرة مُكرِّمًا لجليسه». ١٠٣

فنحن إذن إزاء ظاهرة لافتة للنظر، هي هذا الترابط بين الثقافة المنطقية، والفلسفية، وبين الاتجاه اللغوي، وليس من اليسير أن نتدبَّن مدى التأثير المُتبادل بين هذين الاتجاهين، ولكن من المُسلم به أن الدراسات المنطقية، والفلسفية، والعلمية قد منحت الاتجاه اللغوي دقة وشمولاً، وهيئات الجو للبحث النظري في اللغة، ولكنَّ عواملَ جديدةً حالت دون الإمعان في هذا اللون من الدراسات بسبب الإلحاح الشديد في الدعوة إلى مزج النحو بالفقه بدلاً من مزجه بالمنطق، وصاحب هذا الاتجاه هو ابن مضاء (أحمد بن عبد الرحمن بن محمد) المولود في قرطبة سنة ٥١٢هـ، والمُتوفَّى سنة ٥٩٢هـ. لقد عاش في عهد عبد المؤمن المُتوفَّى سنة ٥٥٨هـ والتحق ببلاطه حوالي ٥٤٥هـ حين وفد إليه من قرطبة ضمن الوفود الأندلسية التي جاءت لتقديم التهاني، واستمر في البلاط الموحد على عهد يوسف بن عبد المؤمن المُتوفَّى سنة ٥٨٠هـ الذي عينه قاضياً للقضاة، وهو المنصب الذي استمر فيه على عهد ابنه يعقوب المنصور، إلى أن تُوفِّي سنة ٥٩٢هـ قبل ثلاث سنوات من وفاة هذا الأخير. هذا وقد اشتهر ابن مضاء، خصوصاً في العصر الحاضر، بكتابه «الرد على النحاة»، وهو المؤلف الوحيد الذي وصل إلى أيدي الباحثين، بعدما اكتشفه ونشره الدكتور «شوقي ضيف»، مع مدخل حول ما سمَّاه «ثورة ابن مضاء»، فهالته تلك الطرفة النفيسة، ورأها امتداداً لثورة الموحدين على فقهاء المشرق، وعلى آرائهم ومذاهبهم في التشريع.

لقد كان بين النحو والفقه نَسَبٌ وآصرة متينة، ولذلك وجدنا ظلال ثورة فقهاء الظاهرية القائمة على إهدار القياس، وعدم الخوض في التفاصيل والجزئيات، والاعتماد على ظاهر القرآن والسنة في استنباط الأحكام الفقهية والشريعة، وهذه الثورة كان ابن حزم قد وصفها من قبل في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» قائلاً: «وذهب أهل الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملة. قالوا: لا يجوز البتة في شيء إلا بنص كلام الله تعالى أو بنص كلام النبي ﷺ أو ما يصح عنه عليه السلام من فعل أو إقرار». ١٠٤

١٠٣ الصلة، ص ٩٤؛ وينظر كذلك: الحركة اللغوية في الأندلس، ص ٢٣٢.

١٠٤ الإحكام في أصول الأحكام، ج ٧، ص ٥٥.

وهذه الثورة يتبناها أول مرة في بلاد الأندلس وليُّ الأمر من المؤحِّدين وهو يوسف بن عبد المؤمن؛ حيث حمل على الفقه المالكي في بلاد الأندلس ورمى به غرضًا بعيدًا، فأحرق كتبه، ونكل بحملته، ولقد كان لهذا الأمر صدَى لدى ابن مضاء الذي أراد أن يُصانِع ولاةً أموره في حملتهم، فعقد اللواء لحملة أخرى ليست في الفقه، ولكن في النحو، إذ بدا له أن النحو الذي أُثر عن المشاركة، قد شرق بألوان القياس، والتعليل، والتأويل، وهي مبادئ كان مذهب الظاهرية يناقضها ويقوم على إبطالها، واجتهد ابن مضاء من خلال آرائه النحوية في كتابه «الرد على النحاة» في بيان فساد مذهب النحاة بمغالطاتهم في النظر والاحتكام إلى الرأي والتأويل، قال: «وإني رأيت النحويين — رحمة الله عليهم — قد وضعوا صناعة النحو لحفظ كلام العرب من اللحن، وصيانته من التغيير، فبلغوا من ذلك الغاية التي أمّوا وانتهوا إلى المطلوب الذي ابتغوا، إلا أنهم التزموا ما لا يلزمهم وتجاوزوا منها القدر الكافي فيما أرادوه منها، فتوعرت مسالكها ووهنت مبانيها وانحطت عن رتبة الإقناع حججها.»^{١٠٥}

ولقد كانت غاية ابن مضاء في كتابه واضحة، فقد رأى أن النحو بحاجة إلى إصلاح مما أفسده من التمثل وتنقية مما شابه من التكلف وتخليص مما لحق به من التقدير والتأويل، ولقد كشف عن هذه الغاية التي تحدوه في أول كتابه إذ قال: «قصدي في هذا الكتاب أن أحذف من النحو ما يستغني النحوي عنه وأنبه على ما أجمعوا على الخطأ فيه.»^{١٠٦}

ثم يشرع في بيان ذلك مبتدئًا بنقد نظرية العامل، مطالبًا بحذفها من النحو ليس فقط لكون النحو في غير حاجة إليها، بل أيضًا لأنها مبنية على تصوُّر خاطئ. يقول: «فمن ذلك ادِّعَاؤُهُم أن النصب، والخفض، والجزم لا يكون إلا لعامل لفظي، وأن الرفع منه ما يكون بعامل لفظي وبعامل معنوي، وعبروا عن ذلك بعبارات توهم في قولنا «ضرب زيدٌ عمرًا» أن الرفع الذي في «زيد» والنصب الذي في «عمر» إنما أحدثه «ضرب».»^{١٠٧}

^{١٠٥} ابن مضاء القرطبي: الرد على النحاة، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، ط٢، القاهرة، ١٩٨٢م، ص٧٢.

^{١٠٦} نفس المصدر، ص٧٢.

^{١٠٧} نفس المصدر، ص٧٢.

وهذا في نظر ابن مضاء خطأ؛ لأن «من شرط الفاعل أن يكون موجوداً حينما يفعل فعله»، هذا في حين لا يحدث الإعراب فيما يحدث فيه إلا بعد عدم العامل، فلا ينصب «زيد» بعد «إن»، في قولنا «إن زيئاً...»، إلا بعد عدم «إن»، أي بعد أن لم تُعد موجودة في الكلام. هذا إذا رأينا أن العامل الذي نصب «زيئاً» في العبارة المذكورة عامل لفظي «إن». أما إذا قيل له إن العامل معنوي، وليس لفظياً فإن ابن مضاء يجيب قائلاً إن «الفاعل» عند مَنْ يقولون بهذا — خاصة المعتزلة — على نوعين: فاعل بالإرادة كالحيوان، وفاعل بالطبع كالنار التي تحرق الخشب. أما ألفاظ اللغة، فهي لا تفعل لا بإرادة ولا بالطبع. أما القول بأن المقصود بفكرة العامل في النحو هو مجرد «التشبيه والتقريب، وذلك أن هذه الألفاظ التي نسبوا العمل إليها إذا زالت زال الإعراب المنسوب إليها، وإذا وجدت وجد الإعراب، وكذلك العلل الفاعلة عند القائلين بها...»، فإن ابن مضاء لا يعترض على ذلك من حيث المبدأ، فهو يرى أنه كان من الممكن التسامح في ذلك «لو لم يسقهم جعلها عوامل إلى تغيير كلام العرب وحطه عن رتبة البلاغة إلى هجنة العي وادعاء النقصان فيما هو كامل، وتحريف المعاني عن المقصود...»^{١٠٨}

ويستمر ابن مضاء في نقد نظرية العامل، فيعترض على تقدير العوامل المحذوفة، وعلى تقدير متعلقات المجرورات، وعلى تقدير الضمائر المستترة، وعلى تقدير الأفعال. كما يعترض على آراء النحاة في التنازع، والاشتغال، وفاء السببية، وواو المعية، لينتقل إلى الدعوة إلى إلغاء العلل الثواني والثالث،^{١٠٩} وإلغاء القياس، وإلغاء اختلافات النحاة. يقول: «ومما يجب أن يسقط من النحو الاختلاف فيما لا يفيد نطقاً؛ كاختلافهم في علة رفع الفاعل، ونصب المفعول، وسائر ما اختلفوا فيه من العلل الثواني، وغيرها، مما لا يفيد نطقاً، كاختلافهم في رفع المبتدأ، ونصب المفعول، فنصبه بعضهم بالفعل، وبعضهم بالفاعل، وبعضهم بالفعل والفاعل معاً، وعلى الجملة كل اختلاف فيما لا يفيد نطقاً.»^{١١٠} ولنقف برهة عند مبررات ابن مضاء في إلغاء القياس، فقد رأينا أننا أنفأ أن ابن حزم اعترض بشدة على استخدام القياس المنطقي؛ لأنه يقود إلى استنتاجات لا يُسمح للبشر بالتوصل إليها، وربما تكون العواقب وخيمة جداً في النظرية اللغوية، ولكن المبرر

^{١٠٨} نفس المصدر، ص ٧٢.

^{١٠٩} نفس المصدر، ص ٨٢.

^{١١٠} نفس المصدر، ص ١٤١.

الأساسي يتضمن جهلاً الإنسان بالمقارنة مع القدرة الكلية لله عز وجل، وفي كتاب الإيضاح للزجاجي والذي سبقت الإشارة عنه في الفصل السابق، يميز المؤلف بين ثلاثة مستويات من التفسيرات للظواهر النحوية: العلل الأولية، وهي القواعد النحوية كما يعرفها الناطق الأصلي باللغة؛ والعلل الثانوية، وهي التي تعمل حسب المضارعة بين عناصر منظومة اللغة، وأخيراً، تشكل العلل النظرية والجدلية أعلى مستوى، أي العلل التي تكشف من خلال التفكير التأملي، وعند التفكير منطقياً يستطيع النحوي أن يكشف سبب كون الظواهر النحوية على ما هي عليه.^{١١١}

ومن وجهة نظر ابن مضاء، فإن طريقة التفكير بخلق الله تعالى قد تتفاقم إلى حد الكفر، ومثلما ينبغي للبشر أن يطيعوا الأحكام التي بيّنها الله تعالى في القرآن الكريم من غير أن يسألوا لماذا تكون هذه الأحكام على ما هي عليه، ولكن ينبغي أن يتقبلوها؛ لأنها ببساطة أوامر الله تعالى، فإن المتكلم يجب أن يتقبل القواعد النحوية من غير التأمل بالأسباب وراء هذه القواعد، يقول ابن مضاء: «ومما يجب أن يسقط من النحو العلل الثواني والثالث، وذلك مثل سؤال السائل عن «زيد» من قولنا «قام زيد» بم رفع؟ لأنه فاعل، وكل فاعل مرفوع، فيقول ولم رفع الفاعل؟ فالصواب أن يقال له: هكذا نطقت به العرب. ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر، ولا فرق بين ذلك، وبين من عرف أن شيئاً ما حُرِّم بالنص، ولا يحتاج فيه إلى استنباط علة، لينقل حكمه إلى غيره، فسأل لم حُرِّم؟ فإن الجواب على ذلك غير واجب على الفقيه.»^{١١٢}

ويتبين من هذا النص الصلة الفقهية لاحتجاجات ابن مضاء ضد النظرية اللغوية، فهو ليس ضد دراسة اللغة في حد ذاتها (في حقيقة الأمر نراه يكثر من الاقتباسات في احتجاجاته من المؤلفات اللغوية لكي يبين لنا أنه يعرف ما يقول)، ولكنه يود أن يخلص النظرية اللغوية من الشوائب المؤذية التي لا نفع فيها لغرض الفهم الفضل للغة وتشكل تهديداً للمؤمن الأصولي.^{١١٣}

ويتقبل ابن مضاء العلل الأولية فقط في مناقشته الجدل النحوي، ومن منظوره هو فإن هذه ليست عللاً على الإطلاق، ولكنها حقائق قد يلحظها الناطق الأصلي، وعندما

^{١١١} كيس فرستيخ: أعلام الفكر اللغوي، ص ٢٠٩.

^{١١٢} ابن مضاء القرطبي: نفس المصدر، ص ١٣٠.

^{١١٣} كيس فرستيخ: أعلام الفكر اللغوي، ص ٢١٠-٢١١.

تلحظ أن الفاعل في الجملة في حالة الرفع، فإنك ستعرف أن كل فاعل يكون مرفوعاً؛ لأنَّ هذه قاعدة من قواعد اللغة العربية، ولكن ليس هناك حاجة إلى التفسير المفضل أبعد من هذه الملاحظة التي تقوم على الحقيقة التجريبية، ويورد ابن مضاء أمثلة في واحد من الأبواب الأخيرة من رسالته على التمارين عديمة الجدوى التي يُخضع النحويون تلاميذهم لها لمجرد أنهم يريدون أن يدربوهم على اختراع تفسيرات أكثر تعقيداً للظواهر اللغوية، كما أننا نعلم من مصادر أخرى أن النحويين يخترعون الصيغ الافتراضية لكي يستنتقوا تلاميذهم عن القواعد الصوتية، وفي مثال مبالغ فيه يسأل النحوي تلاميذه عن الصيغ المختلفة التي يمكن اشتقاقها من الفعل الذي يتكون من ثلاث همزات، ويعلق ابن مضاء على هذا التمرين بقوله: «وهذا في مسألة واحدة فكيف إذا أكثر من هذا الفن، وطال فيه النزاع، وامتدت إليه أطناب القول، مع قلة جدواه وعدم الافتقار إليه، والناس عاجزون عن حفظ اللغة الفصيحة الصحيحة، فكيف بهذا المظنون المستغنى عنه.»^{١١٤}

وهكذا يظهر أنَّ ثورة ابن مضاء ليست سوى محاولة إصلاح محدد مستلهم من آراء ابن حزم في نفي القياس والتعليل، فرمى إلى استبعاد العوامل التقديرية، والعلل الثواني والثالث، والصيغ التمرينية غير المسموعة، وأنكر منها كل ما ليس له نظير.

واضح أننا هنا إزاء رؤية ظاهرية للنحو العربي يسهل ربطها بظاهرية ابن حزم، خصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار أن ابن مضاء ألف كتابه بعد سنة ٥٨١هـ،^{١١٥} أي زمن يعقوب المنصور الذي تولى الحكم سنة ٥٨٠هـ، والذي اشتهر بالمبالغة في الأخذ بـ «الظاهر» واعتماد الأصول وحدها، ونهى عن تقليد أحد من الأئمة القدماء، بل إنه أمر بإحراق كتب المذاهب الفقهية، وقيل في ذلك: «وكان قصده محو مذهب مالك مرةً واحدةً وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث.»^{١١٦}

يمكن القول إذن إن كتاب «الرد على النحاة» لابن مضاء القرطبي يندرج، بكيفية عامة، في نفس الخط الفكري المؤسس للمشروع الثقافي لدولة الموحدين، وأنه منخرط بصفة مباشرة في حملة «يعقوب المنصور» من أجل تكريس العمل بـ «الظاهر».

^{١١٤} ابن مضاء القرطبي: نفس المصدر، ص ١٤٠-١٤١.

^{١١٥} انظر د. شوقي ضيف: مقدمته لكتاب الرد على النحاة، ص ١٥.

^{١١٦} د. محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١٠، لبنان، بيروت، ٢٠٠٩م، الفصل ١٢، الفقرة ٥.

يُبد أنه على الرغم من الهزة الكبيرة التي أحدثها ابن مضاء من خلال كتابه «الرد على النحاة» في منهج النحو العربي وأدواته لما فيها من مخالفة المؤلف الغالب في الدرس النحوي الذي انغمس في المنطق والفلسفة آنذاك انغماسًا كبيرًا، فإن أفكاره لم تلق الاهتمام والالتفات، وربما كان تجاهلهم لها في نظرهم هو عدم ردهم عليها، وليس في ذلك ما يثير الغرابة، طالما أن قبول نقطة الافتراق (عن المتوارث) في الرسالة قد يساوي التخلي عن الأشياء التي يعتز بها النحويون، فبم يُعز صنيع الشيخ أدنى صورة من صور التعليق أو المواجهة، غير ما كانوا يبدونه من الامتناع من هذا الاجترار على أكابر النحاة، والخروج على أصولهم ومنهجهم، وقد كانت جرأة ابن مضاء معهودة معروفة بين نحاة عصره، ولذلك رد عليه ابن خروف (ت ٦٠٩هـ) في هذا التطاول والاجترار في كتاب سماه «تنزيه أئمة النحو عما نسب إليهم من الخطأ والسهو»، ولما بلغ ذلك ابن مضاء، اغتاظ وقال: «نحن لا نبالي بالأكباش النطاحة وتعارضنا أبناء الخرفان»^{١١٧}

ثم لم تلبث قوة الدفع أن تلاشت مع الزمان الذي لم يمتد به كثيرًا، وأخذ النحاة يعودون أدراجهم إلى مألوف درسه، وإلى ما كانوا عليه من خلط للنحو بالمنطق، ومن أخذ بالفكر العقلي الموهل في التجريد، وتعلقوا مرة أخرى بما كانوا قد ابتعدوا عنه فترة يسيرة من الزمان من مناهج أسلافهم، وأساليبهم، وطرائقهم، وأفكارهم الفلسفية القديمة، وتركوا آثارًا وآراءً تعكس ما عادوا إلى الانغماس به على نحو ما كان يفعل نحاة المشرق آنذاك، وهي آثار وآراء منسوبة إلى كبار النحاة الأندلسيين في ذلك الزمان ك «الشلوبين» المتوفى سنة ٦٤٥هـ، وابن هشام الأنصاري المتوفى سنة ٦٤٦هـ، وابن الحاج المتوفى سنة ٦٤٧هـ، وغيرهم، وما تزال هذه الآثار والآراء ماثلة في كتب النحو بين أيدي الباحثين حتى الآن.^{١١٨}

وثمة نقطة أخرى جديرة بالإشارة نود مناقشتها قبل أن ننهي هذا الفصل، وهي تتعلق بالعلاقة بين نكبة ابن رشد وابن مضاء، فمن المعروف أن ابن مضاء كان كما ذكرنا قاضيًا للقضاة (بمثابة وزير العدل)، وهو المنصب الذي استمر فيه على عهد يعقوب المنصور إلى أن تُوِّف سنة ٥٩٢هـ، ونحن نعرف أن حملة هذا الأخير على الفلسفة والفلاسفة قد بدأت قبل وفاة ابن مضاء بوقت طويل، ونعلم أيضًا أن المؤامرة على

^{١١٧} ينظر بغية الوعاة، ج ٢، ص ٢٠٣؛ وينظر كذلك: نشأة النحو لمحمد طنطاوي، ص ٢٣٢.

^{١١٨} عبد الكريم الأسعد: بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، ص ٣٤-٣٥.

«ابن رشد»، قد بدأت بشكل علني عام ٥٩١هـ، ونعلم ثالثاً أن محاكمة ابن رشد قد تمت في السنة نفسها التي تُؤنِّي فيها ابن مضاء أو بعدها بقليل.^{١١٩}

وإذن فالسؤال الذي يطرح نفسه أولاً هو: كيف كانت علاقة ابن مضاء بالحملة على الفلسفة والفلاسفة عموماً، وبنكبة ابن رشد خصوصاً؟ إن ما يفرض طرح هذا السؤال كما يقول الدكتور «محمد عابد الجابري»، هو كونه كان قاضياً للقضاة، وبالتالي فمن المُحتمَل أن يكون له دور ما في تلك الحملة والנקبة؛ لأنه هو «المرجع» الذي يعتمد عليه الخليفة في مثل هذه الأمور، وهذا السؤال، وإن كان لا يملك ما يسمح لنا حتى باقتراح فرضية بشأنه، إلا أنه كان ذلك عن أحد وجهي القضية التي تطرح نفسها على الباحث بخصوص العلاقة التي يمكن أن تكون بين نكبة ابن رشد وبين ابن مضاء بوصفه قاضي الجماعة أيام تلك النكبة. أما الوجه الآخر فيخص هذه المرة العلاقة بين كتاب ابن مضاء «الرد على النحاة»، وكتاب ابن رشد «الضروري في النحو»، وما يبرر طرح هذه المسألة هو أن الرجلين عاشا متعاصرين (وُلد ابن مضاء قبل ابن رشد بأربع سنوات فقط وتُوِّفِّي قبله بثلاث لا غير)، وقد عملا معاً منذ شبابهما في بلاط الموحدين؛ خصوصاً مع يوسف بن عبد المؤمن، وابنه يعقوب المنصور، وقد توليا في عهدهما منصب القضاء في بعض المدن، ثم مناصب قاضي القضاة ... إلخ، وأكثر من ذلك — وهذا ما يهمنا هنا أكثر — أَلَّف كل منهما كتاباً في النحو، وقد أراد كل منهما بكتابه تبسيط النحو العربي وتيسيره — وإن كان ذلك من جهتين مختلفتين تماماً — والسؤال الذي يطرح نفسه هنا سؤال مضاعف: فمن جهة لماذا لم يُشر أي منهما، لا من قريب ولا من بعيد، إلى كتاب الآخر، مع أنهما يشتركان في الهدف، وإن اختلفا في المنهج والرؤية؟ ثم أي منهما أسبق من صاحبه إلى تأليف كتابه؟ ذلك لأنه إذا كنا نعلم أن ابن مضاء قد أَلَّف كتاب «الرد على النحاة» بعد سنة ٥٨١هـ، أي زمن يعقوب المنصور، فإننا لا نعلم شيئاً عن تاريخ تأليف ابن رشد لـ «الضروري في النحو».^{١٢٠}

وهنا يقول الدكتور الجابري: «... يمكن أن نُرجع سكوت كل منهما عن صاحبه بكونهما ينتميان، على صعيد كتابييهما على الأقل، إلى بُعدين مختلفين في المشروع الثقافي

^{١١٩} د. محمد عابد الجابري: التجديد في النحو بين ابن مضاء وابن رشد، مجلة فكر ونقد — عدد: ٤٩ / ٥٠

— المغرب، ٢٠٠٢م، ص ٤٥.

^{١٢٠} نفس المرجع، ص ٤٦.

الموحدي: بُعد يرتبط بظاهرية ابن حزم على مستوى العقيدة والشريعة، وإلى هذا البُعد ينتمي ابن مضاء كما بينا، وبُعد يرتبط بفكر أرسطو على مستوى المنطق والعلوم العقلية، وإلى هذا ينتمي ابن رشد كما هو معروف، وهو يرتبط بأرسطو في كتابه «الضروري في النحو» ليس على صعيد ما يُسمَّى بـ «تأثير المنطق الأرسطي في النحو العربي»، بل صعيد منهج التأليف العلمي. أما ارتباطه بالموحدين في هذا الكتاب كما في كثير من كتبه فلم يكن فقط على مستوى «السياسة الثقافية» فحسب، بل أيضاً على مستوى الاستجابة للطلب»^{١٢١}

إن «ابن رشد» يُصرِّح في كتابه هذا — كما فعل في كتب أخرى — أنه أَلَّف كتابه هذا تلبيةً لأمر صدر إليه من أحد أمراء الموحِّدين، لا يذكر اسمه، ولكن يقول عنه إنه هو الذي «أرشد الغاية التي بها استقام نحو هذا النظر وجرى في هذا المسلك»، بمعنى أنه هو الذي اقترح عليه تأليف كتاب في النحو على الطريقة التي سلكها فيه.^{١٢٢}

ويُفهم من سياق كلام ابن رشد أن «الغاية» التي طُلب منه تحقيقها بكتابه هذا هي ما أفصح عنه في مقدمته، حيث كتب يقول: «الغرض من هذا القول أن نذكر من علم النحو ما هو كالضروري لمن أراد أن يتكلم على عادة العرب في كلامهم ويتحرى في ذلك ما هو أقرب إلى الأمر الصناعي، وأسهل تعليمًا، وأشدّ تحصيلًا للمعاني»^{١٢٣}. وإذن فالغاية هي تأليف كتاب في النحو على الطريقة العلمية التي تراعي تنظيم مسائل العلم تنظيمًا منطقيًا يصير به «أسهل تعليمًا وأشدّ تحصيلًا للمعاني».

الكتابان، (كتاب ابن مضاء، وكتاب ابن رشد)، تجمع بينهما الغاية وهي تيسير النحو العربي، ولكن تفرق بينهما الطريقة والمرجعية: ابن مضاء يتحرك داخل بنية النحو العربي، كما كانت منذ سيبويه، مع «إسقاط كل ما لا يفيد نطقًا»، الشيء الذي يربطه بظاهرية ابن حزم. أما ابن رشد فيريد أن يعيد بناء النحو العربي وفق «الترتيب»

^{١٢١} ابن رشد: الضروري في صناعة النحو، تحقيق منصور على عبد السميع، دار الفكر العربي، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م، ص٧٥-٧٧.

^{١٢٢} د. محمد عابد الجابري: ابن رشد سيرة وفكر دراسة ونصوص، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، بيروت، ٢٠٠٧م، ص١٠؛ وينظر أيضًا: التجديد في النحو بين ابن مضاء وابن رشد، ص٤٧.

^{١٢٣} ابن رشد: الضروري في صناعة النحو، ص٢٦.

ابن حزم وإشكالية الثقافة المنطقية عند نحاة الأندلس

الذي هو «مشارك لجميع الألسنة»،^{١٢٤} وهو في هذا ينطلق من مشكاة أبو نصر الفارابي الداعي إلى خصوصية العلاقة بين اللغة والفكر في وحدة لا تتجزأ، أو لا تنفصم عراها.

^{١٢٤} د. محمد عابد الجابري: التجديد في النحو بين ابن مضاء وابن رشد، ص ٤٩.

الفصل التاسع

طغيان النزعة المنطقية عند متأخري النحاة

تقديم

رأينا خلال مسيرتنا في هذا الكتاب أن سيبويه لم يعتنِ بالحدود النحوية، إذ رتب موضوعات المادة النحوية في كتابه على أساس ذكر المادة كاملة دون مصطلح واضح محدد، ثم الدخول إلى الموضوع دون ذكر حد منطقي، وفي أكثر الأحيان يحدد الباب النحوي بالمثال أو ببيان التقسيمات مباشرة، وهذا يؤكد نفي تهمة تأثر كتاب سيبويه بمنطق أرسطو.

وجاء بعد سيبويه نحاة البصرة والكوفة، من أمثال المبرد، والفراء، وتأثروا بالمنهج المنطقي إلى حدٍّ ما في حدودهم النحوية، ثم جاء نحاة القرن الرابع الهجري، وتفاوتوا في هذا التأثر، فمنهم مَنْ انغمس انغماسًا شديدًا في المنطق وأساليبه، كأبي عيسى الرمانى مثلًا، ومنهم مَنْ توسَّط في تأثره دون إفراط، مثل ابن السراج، الذي استمر في تعريف مصطلحات النحو بالحدود التمثيلية الوصفية، مثلما نجد في حده للاسم بقوله: «الاسم ما دل على معنى مفرد، وذلك المعنى يكون شخصًا، وغير شخص، فالشخص نحو رجل، وفرس، وحجر، وبلد، وعمر، وبكر.»^١ في حين ينكر الزَّجَاجي ما يتكلفه النحاة من الحدود المنطقية؛ حيث يرى أنَّ ما يستقيم مع مقاييس المنطقيين ومذاهبهم قد لا يصح على أوضاع النحويين؛ لأنَّ غرض النحويين الأساسي هو ضبط اللغة من اللحن، وتقريب ذلك للمتعلمين بأسهل طريق لا العناية بصورة الفكر دون مادته ومعناه.^٢

^١ السراج: الأصول، ج ١، ص ٣٦.

^٢ الزَّجَاجي: الإيضاح في علل النحو، ص ٤٨.

ومع مطلع القرن الخامس الهجري اشتد اهتمام النحويين بالحدود، والعلل، والعوامل، وأفردوا كتباً خاصةً بها، وعاب بعضهم بعضاً، بأن حده ناقص، أو فيه دور، وعلى هذا أخضعت الحدود النحوية للمقاييس المنطقية، ولذلك كثرت الحدود النحوية، وتعددت للمصطلح الواحد، وخرجت بعض الحدود عن إطارها النحوي إلى نطاق الفلسفة، وغدت بعض الحدود ألغازاً فلسفية يصعب فكها، وسبب ذلك أن الوصول إلى حدٍّ جامع مانع كما يتطلب علم المنطق أمرٌ عسير، حتى صارت الحدود النحوية في عهد سيبويه أسهل منالاً وأبسط في توضيح المراد؛ لأنَّ الدرس النحوي يستغني بالمثل فقط، وليس في حاجة لمعايير المنطق الدقيقة، ولو اكتفى النحاة بحدِّ المصطلح النحوي بحدٍّ عقلي جامعٍ فقط لكان أدهى للوضوح، غير أنَّ النحويين توهموا ضرورة الدقة الشديدة بالجمع والمنع في تحديد المصطلحات النحوية فازدادت الحدود غموضاً، وابتعدت عن دلالاتها النحوية.^٣

وفي القرون التي أعقبت القرن السادس الهجري حتى وقتنا الحالي، أضحت مصطلحات المنطق تدخل بشكلٍ سافرٍ في الحدود، والتعريفات، والعلل، والعوامل، والأقيسة، والأساليب، ولا نكاد نجد كتاباً نحويّاً، إلا وهو مليء بعلم المنطق، وكثرت المصنفات في الحدود النحوية وجمعها من أمهات الكتب النحوية، ولم شعئها بعبارات موجزة جامعة دقيقة يستطيع الدارس استيعابها بأقصر طريق، ليُمكِّن تعلمُ القواعد وتيسير حفظها، واستذكارها، واستيعابها، فوجود متن يتميز بالاختصار والاقتصار على الأسس العامة يكون معيناً على حفظ أصول العلم وقواعده، وتقريب الحقائق إلى أذهان المتعلمين بشتى مستوياتهم، ولضبط أصول العلم بدقة، ومن هذه المصنفات: «رسالة في الحدود النحوية» المنسوبة لأبي الفضل القاسم التلمساني (٨٥٤هـ)، وكان صاحب الرسالة يحد كل مصطلح بثلاثة حدود، وبعضها قد يزيد عن الثلاثة، وقليل منها بحدَّين اثنين فقط، وهذا يُعدُّ توسُّعاً في مجال التعريفات، وأغلب حدوده منقولة بدقة من حدود «الرماني» وكتب «الفارسي» وجمل «الزجاجي»، ومن كتب الحدود في هذه المرحلة كتاب «حدود النحو» لشهاب الدين الأبندي (٨٦٠هـ)، وهو كتاب موجز مختصر؛ لأنه ألفه للمبتدئين من طلبة العلم، وأكثر الحدود في كتاب الأبندي يعبر فيها

^٣ جنان التميمي: الحدود النحوية في التراث (كتاب التعريفات للجرجاني أنموذجاً)، ص ١٠٣.

عن الجنس بقوله: «ما» إشارة إلى الجنس البعيد دون تحديد نوع هذا الجنس «وهو تعريف دلالي»^٤.

ومن ثمَّ وجدنا النحاة المتأخرين يصوغون النحو العربي على حسب الحدود، والمقاييس، والمصطلحات، والأساليب المنطقية، والتي وضع فيها الكثير من الألفاظ الفلسفية، والصيغ المنطقية الأرسطية، مثل القضايا الصغرى، والقضايا الكبرى، والعموم، والخصوص الوجيهي، والمعروض والعرض، والماصدق والمفهوم، والمادة والصورة، والاجتماع والانفراد، ومنع الجمع، ومنع الخلو، والماهية الذهنية، والتشخيص الخارجي، والتقييد والإطلاق، والموضوع والمحمول، وللأزم والمزوم، والموجود والمعدوم، والقوة والفعل، والجنس، والفصل، والخاصة، والعهد، والاستعراض، والمطلق والمقيد، والذوات، والمعاني، والمتعلق، مثل: لزيادة الثقل زيادة أثر، وليس بعد الجواز إلا اللزوم، وزين متدرج تحت الجنس، والمعهود ذهني، وأفراد هذا الجنس، وبينهما عموم وخصوص مطلق يجتمعان في كذا وينفرد كل منهما في كذا، أو بينهما عموم وخصوص مطلق يجتمعان في كذا وينفرد كل منهما في كذا، والقضية، وموضوعها، ومحمولها، والبرهان المكون من صغرى، وكبرى، ونتيجة ... وهلم جرًّا^٥.

ومما يُستغرب أن أحد المشتغلين بالنحو من المتأخرين وهو «جلال الدين السيوطي»؛ حينما تحدث عن العلوم التي نبغ فيها، والتي لم يصل فيها إلى درجة النبوغ، وقسمها إلى درجات لم يسرد فيها علم المنطق ولا أدري ما الدرجة التي وضع فيها علم المنطق بالنسبة إلى معرفته بها.^٦

ويبدو أن السيوطي غَضَّ البصر عن ذكر هذا العلم بين العلوم؛ لأنه آثر أن يتحدث عنه منفردًا لأمر يذكره، وعله يبينها، فقال بعدما ذكر حديثه عن آلات الاجتهاد التي كملت عنده متحدثًا عن علم المنطق، ما نصه: «وقد كنت في مبادئ الطلب قرأت شيئًا من علم المنطق، ثم ألقى الله كراهته في قلبي، وسمعت أن ابن الصلاح أفتى بتحريمه، فتركته لذلك فعوضني الله تعالى عنه علم الحديث الذي هو أشرف العلوم»^٧.

^٤ نفس المرجع، ص ٨٩-٩٠.

^٥ د. عبد الكريم الأسعد: بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، ص ٢١٥.

^٦ د. عبد العال سالم مكرم: جلال الدين السيوطي وأثره في الدراسات اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٩م، ص ١٣٥.

^٧ جلال الدين السيوطي: صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، الجزء الأول، ص ١٦.

ومعنى هذا النص كما تُوحى دلالاته أن السيوطي ليس جاهلاً في المنطق، وليس ضعيفاً، إنما تركه لشعوره بكرهه في قلبه، وبخاصة بعدما أفتى ابن الصلاح بتحريمه، ولا أدل على ذلك من أن السيوطي ألف في المنطق كتاباً سماه: «صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام» جمع فيه أقوال العلماء في إبطال المنطق الأرسطي وانتقاده، وأفاد بميله إليهم، ولكنه نهج في الوقت نفسه نهج النحاة المناطقة في تأليفه النحوية، وسلك مسلكهم في ترك مسائل النحو كما نقلها ممتزجة بمفاهيم المنطق ومصطلحاته، وفي حشد الكثير من الألفاظ، والحدود المنطقية التي ردها النحاة من قبله، ونقلها عنهم دون أن يظهر التذمر منها على الأقل، ونجد في مصنفاة المتعددة الكثير ما يفيد ذلك فمثلاً يقول في تعريفه للجملة «... وتنقسم أيضاً إلى الكبرى والصغرى؛ فالكبرى هي الاسمية التي خبرها جملة نحو زيد قائم أبوه، وزيد أبوه قائم، والصغرى هي المبنية على المبتدأ كالجملة المُخبر بها في المثالين، وقد تكون الجملة كبرى وصغرى باعتبارين نحو زيد أبوه غلامه منطلق فمجموع هذا الكلام جملة كبرى لا غير، وغلامه منطلق صغرى لا غير وأبوه غلامه منطلق كبرى باعتبار غلامه منطلق صغرى باعتبار جملة الكلام»^٨ وفي تعريفه للفاعل يقول «ما أسند عامل إليه عامل مفرغ على جهة وقوعه منه أو قيامه به»^٩ وفي أقسام الكلام يقول أيضاً: «والكلام مركب من ثلاثة خبر وطلب وإنشاء، وإن لم يغد هو اسم جنس لكلمة لا جمع كثرة ولا قلة ولا شرط تعدد الأنواع خلافاً لزاعميها»^{١٠} وغير ذلك من الأمثلة الدالة على التأثر بالمنطق.

ومن مظاهر النزعة المنطقية عند النحاة المتأخرين، ما نجده لدى «خالد الأزهري (المتوفى ٩٠٥هـ)؛ حيث كانت له معرفة بالمنطق، ففي شروحه نجده يستعين بمؤلفات المناطقة، لتوضيح بعض القواعد النحوية. فمثلاً في كتابه «التصريح» في باب النسب ذكر في نسبة «ذات» ما قاله الكافي في شرح إيساغوجي في المنطق فقال: «لا يقال ذاتي منسوب إلى الذات، فلا يجوز أن نقول الماهية ذاتية والالزام انتساب الشيء إلى نفسه، وهو

^٨ جلال الدين السيوطي: كتاب همع الهوامع في شرح جميع الجوامع في علم العربية، ج١، ص١٣.

^٩ نفس المصدر، ج١، ص١٥٩.

^{١٠} نفس المصدر، ج١، ص١٢.

ممنوع؛ لأننا نقول هذه النسبة ليست بلغوية حتى يلزم ذلك، بل إنما هي اصطلاحات فلا يرد ذلك.»^{١١}

علق الشيخ «خالد» على قول الكافي السابق بما يدل على موافقة له فقال: «والدليل أنها اصطلاحية، أن استعمال ذات مراد بها الحقيقة لا أصل له في اللغة.» وكذا نجد ثقافته المنطقية ممزوجة بشرحه، فمثلاً يستخدم لفظ الماهية، وأيضاً في تنافي الجمع بين أجزاء الكلمة عبر عن ذلك بعبارة منطقية قال فيها: «والعناد حقيقي يمنع الجمع والخلو.» وفي تحليل الإحاطة بتعريف كل قسم من الكلمة قال: «وقد علم بذلك حد كل واحد منها للإحاطة بالمشترك وهو الجنس، وما به يمتاز كل واحد عن الآخر هو الفصل.»^{١٢}

أما نحاة العصر العثماني، فقد تلقفوا النحو المنطق، وأقاموا أنفسهم حراساً عليه، بل أمعنوا في ذلك إمعاناً، وزادوا فيه زيادة كبيرة بفعل ما جدَّ من التوسُّع في علم المنطق نفسه، وفي درسه والاختصاص فيه على حساب تراجع اللغة نفسها، فوجدنا كتبهم مملوءة بالحدود والأساليب المنطقية، وهذا يبدو واضحاً من خلال ألفية ابن مالك (ت ٦٧٢هـ)، والشروح التي قامت على توضيحها، مثل ابن هشام الذي ألف شرحاً لشواهد شرح ابن الناظم على الألفية، والذي عرف بـ «شرح شواهد ابن الناظم أو شرح الشواهد الكبرى»^{١٣}، كذلك حاشية الصبان المتوفى في سنة ١٢٠٦هـ مع شرح الأشموني لألفية ابن مالك، وكذلك في حاشية الخصري المتوفى سنة ١٢٨٧هـ، على شرح ابن عقيل لهذه الألفية.^{١٤}

وفيما يلي نماذج وصور تُظهر ما وصل إليه الدرس النحوي عند المتأخرين (وأخص مدرسة مصر النحوية، سواء الذين عاصروا دولة المماليك أو دولة العثمانيين)، من الانغماس الشديد في المنطق ونحوه وهو انغماس تجلى أكثر ما تجلى في التعريفات، والعوامل، والعلل، والأقيسة، والمصطلحات.

^{١١} أماني عبد الرحيم عبد الله حلواني: الشيخ خالد الأزهري وجهوده النحوية، رسالة ماجستير غير منشورة بكلية التربية بمكة المكرمة، السعودية، ١٤٠٤هـ، ص ٢٥.

^{١٢} نفس المرجع، ص ٢٦.

^{١٣} محمود نجيب: شروح الألفية مناهجها والخلاف فيها، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة حلب، ١٩٩٩م، ص أ-ب.

^{١٤} د. عبد الكريم الأسعد: بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، ص ١١٤.

(١) التعريفات أو الحدود

تُعد قضية التعريف أو الحد من أهم ما عُني به المنطق من القضايا منذ أيام اليونان الذين حدد فيلسوفهم أرسطو الهدف منه بأنه تحديد الشيء أو وصف جوهر المعرف بالعبارة الكلامية، وهذا ما يُسمّى بالتعريف الشيء الذي يراد به معرفة طبيعة الشيء المعرف وماهيته والعناصر الجوهرية الباطنية الأساسية التي يتألف منها، ولا يهدف إلى مجرد فهم المعنى اللغوي للفظ المعرف، أو إلى البحث عن اللفظ المساوي للفظ المعرف في التعبير الكلامي؛^{١٥} يقول أرسطو: «التحديد هو القول الدال على ماهية الأمر.»^{١٦} فالتعريف إذن هو طلب ماهية الشيء المراد تحديده، ولا يأتي تعريف الشيء إلا بعد التحقق من وجوده: «وإذا علمنا أنه موجود نطلب ما هو، مثال ذلك ... ما هو الإنسان؟»^{١٧}

ويبين لنا أرسطو كيف يتم التوصل إلى ماهية المحدود فيقول: «فإنه يجب على من يحد أن يجعل الشيء في جنسه ويضيف إليه الفصول؛ وذلك أنه أولى بالدلالة على جوهر المحدود من كل ما في الحد.»^{١٨} فإيراد الجنس والفصل هو الطريق إلى جوهر المحدود وماهيته، وبذلك تصبح إضافة عناصر أخرى إلى التعريف فضلاً: «وذلك أن كل ما يزداد على الحد فهو فضل.»^{١٩}

وعلى ضوء ما سبق، نذهب الآن إلى النظر في تعريفات النحاة العرب المتأخرين في كتبهم لنرى كيف يقيمونها، ويجرون في أكثرها مجرى أهل المنطق اليوناني في تعريفاتهم الشبئية، وفيما يلي نماذج لحدود النحاة المتأخرين التي امتلأت بها كتبهم ولبعض تعليقاتهم واستشكالاتهم عليها، والتي ظهرت فيها جميعاً إشارات المنطق، وعلاماته، وألفاظه، بوضوح.

ويمكننا أن نسوق ثلاثة نماذج لدور الحدود في الدرس النحوي هنا عند كل من ابن هشام، والصبان، وابن الناظم:

^{١٥} نفس المرجع، ص ٩٧.

^{١٦} منطق أرسطو، ٣ / ٦٨٠.

^{١٧} نفس المصدر، ٢٠ / ٤٠٨.

^{١٨} نفس المصدر، ٢ / ٦٢٤.

^{١٩} نفس المصدر، ٢ / ٦٢٥.

(١-١) ابن هشام

امتاز ابن هشام بأسلوبه التعليمي الذي عبر عنه في تقديمه كتابه «المعنى»، إذ قال: «وها أنا بائح بما أسررتة، مقيد لما قررتة، مقرب فوائد للأفهام، واضع فرائده على طرف الثمام، لينالها الطلاب بأدنى إلمام.»^{٢٠} لهذا اختلفت أساليب التعريف عنده باختلاف مؤلفاته، فوجدته يتناول المصطلح بالشرح، والتحليل، والتفسير، سالگًا عدة أساليب، متخذًا من تعريفه المصطلح مفتاحًا لشرحه، وبيان أحكامه؛ كل ذلك حرص منه على إيصال ما يريده إلى ذهن المتلقي، بل هو يضع الكتاب مجملًا، ثم يضع شرحًا عليه مفصلًا، كما في قطر الندى وشرحه، وشدور الذهب وشرحه.^{٢١}

وهو حينما يضع مصنفاته يتدرج بها من السهل إلى الأصب، أو من الجزء إلى الكل، ففي «قطر الندى» و«شدور الذهب»، يبدأ بتعريف الكلمة، لأنها أصغر وحدة تؤدي معنى مستقلًا في ذاتها، ثم ينتقل إلى أقسامها واقفًا عند كل قسم مُعرفًا له

بخصائصه التي يمتاز بها عن غيره كما هو الحال في تعريف الاسم والفعل.^{٢٢} ومع تعدد أساليبه في تعريف المصطلح النحوي غير أن أبرز أسلوبين من أساليب تعريفه: هما التعريف بالعامل، والتعريف بالمعنى، مدعمًا كلاً منهما بالمثال أو الأمثلة تعزيزًا لهدفه التعليمي، وسأناقش مثالين من تعريفه المبتدأ، وثانیهما تعريفه ليت. عرف ابن هشام المبتدأ بأنه: «الاسم المجرد من العوامل اللفظية للإسناد.»^{٢٣}

ويلحظ أن محور هذا التعريف يستند إلى العامل النحوي، فتجرد الاسم من العوامل اللفظية هو الميزة الكبرى للمبتدأ فالأسماء التي تشترك في الرفع هي المبتدأ، والخبر، والفاعل، ونائبه، واسم كان، وخبر إن، وخبر لا النافية للجنس، واسم الأدوات التي تعمل عمل ليس، وقد استطاع ابن هشام أن يخرج كل هذه المدخلات بقوله: «المجرد من العوامل اللفظية»؛ لأن هذه المرفوعات إلا المبتدأ رفعت بعامل لفظي ألا وهو الفعل

^{٢٠} ابن هشام (عبد الله بن يوسف): مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ج ١، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٩٢م، ص ١٤؛ وينظر: ماجد شتوي دخيل الله القريات: أساليب تعريف المصطلح النحوي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة آل البيت، العراق، ص ٢٩.

^{٢١} على فودة نيل: نفس المرجع، ص ٢٨٢-٢٨٣؛ وينظر: نفس المرجع، ص ٣٠.

^{٢٢} ابن هشام: مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ١١-١٢.

^{٢٣} ابن هشام: نفس المصدر، ج ١، ص ١١٦.

في الفاعل ونائبه واسم كان، وعمل عمله في خبر إن، وما حُمل على ليس — في خبر «ما» و«إن» و«لا» و«لات» العاملة عملها — وقوله للإسناد محور جزئي ثان يراد به «الموقعية»؛ فالإسناد كون المبتدأ مسندًا كما هو في مثاله: «زيد قائم».^{٢٤} أو كون المبتدأ مسندًا إليه كما هو في مثاله الآخر: «أقائم الزيدان؟»^{٢٥} ولم يكن ابن هشام ليُلقي التعريف، ثم ينتقل إلى أحكام المعرف دون شرحه التعريف، موضحًا كل عبارة فيه بالمثال؛ فعندما ذكر لفظ «المجرد» في تعريفه السابق — شرحه بقوله: «وخرج بالمجرد نحو «زيد» في «كان زيد عالمًا»»^{٢٦} فلسان حال هذا المثال يقول: الاسم المرفوع الواقع بعد كان ليس مبتدأ إنما هو اسم كان؛ لتقدم عامل لفظي عليه، ولم يخرج هذا المثال اسم كان فحسب إنما أخرج كل ما تقدمه عامل لفظي مما ذكرت آنفًا كالفاعل ونائبه. ثم يسوق مثالًا آخر مصورًا فيه ما ليس فيه إسناد، وهي الأعداد المفردة: «واحد، واثنان، وثلاثة»، ثم يشرح ذلك بالكلمات: «فإنها وإن تجردت لكن لا إسناد فيها».

والنموذج السابق عند ابن هشام يكاد ينسحب على تعريفه المصطلحات كلها كالمرفوعات، والمنصوبات، والمجرورات.

والمدقق في التعريف السابق عند ابن هشام يرى أن كل تركيب أو عبارة جاءت تخصيصًا للمعرف بحيث لا يقع التعريف إلا عليه. فيقدر ما يحدث انزياحًا في التعريف إلى اليسار بقدر ما تتضح صورة المعرف في الذهن أكثر بحيث لا يشترك معه غيره، وواضح أن المبتدأ انتهى تعريفه عند قوله: «للإسناد» أي بالعمل والموقع غير أن ما جاءت به من أمثلة زادت المعرف توضيحًا.

ونأخذ أنموذجًا آخر من التعريف عند ابن هشام هو تعريفه «ليت» إذ قال: «ليت حرف لمن يتعلق بالمستحيل غالبًا كقوله:

فيا ليت الشباب يعود يومًا فأخبره بما فعل المشيب»^{٢٧}

وبالممكن قليلًا، وحكمه أن ينصب الاسم، ويرفع خبره، الاسم الذي انبنى عليه التعريف السابق هو «المعنى» إذ كشف لنا معنى «ليت»، وهو التمني فيما لا يتوقع

^{٢٤} ابن هشام: نفس المصدر، ج ١، ص ١١٧، وينظر: ماجد شتوي دخيل الله القرينات: نفس المرجع، ص ٣٠.

^{٢٥} ابن هشام: نفسه، ج ١، ص ٣١٤؛ وينظر أيضًا: ماجد شتوي دخيل الله القرينات: نفس المرجع، ص ٣٠.

^{٢٦} ابن هشام: نفسه، ج ١، ص ١١٧؛ وينظر أيضًا: ماجد شتوي دخيل الله القرينات: نفس المرجع، ص ٣١.

^{٢٧} ابن هشام: نفسه، ج ١، ص ١١٧؛ وينظر أيضًا: ماجد شتوي دخيل الله القرينات: نفس المرجع، ص ٣١.

حصوله في أكثر استعمالاتها أو فيما يتوقع حصوله مقيداً المعنى الأول بالغلبة ومقيداً المعنى الثاني بالقلّة. لما كان المعنى الأول شائعاً في ليت دلت عليه بقول الشاعر: «فَيَا لَيْتَ ... البيت». فالشباب لا يعود قطعاً، فجاء المثال معبراً عن المعنى الأول الذي تأتي عليه «ليت» تعبيراً دقيقاً لا يتبادر إلى الذهن غيره. ثم يشمل التعريف محوراً آخر هو «الحكم» بقوله: «وحكمه أن ينصب الاسم يرفع الخبر»؛ وبالحكم تنكشف حقيقتان لـ «ليت»: الأولى: أنها تدخل على الجملة الاسمية، الثانية: كونها تنصب ما أصله المبتدأ ويُسمَّى اسمها، وترفع ما أصله الخبر ويُسمَّى خبرها، ويكثر هذا النمط من التعريف عند ابن هشام في تعامله مع الأدوات النحوية.^{٢٨}

وقل أن يتخذ التعريف الواحد شكلاً واحداً عند ابن هشام؛ فالتعريف بالمثال — مثلاً — يكاد يرد مع كل تعريف أيّاً كان أسلوبه متصلّاً به، موضعاً له، بحيث يجعل المتعلم أكثر تصوّراً لحقيقة المعرف، وهذا النوع من التعريف — أعني التعريف بالمثال — ينسجم مع المنهج التعليمي الذي اختطه ابن هشام لنفسه، وهو يقدم المادة التعليمية لتلاميذه. وربما حدث انزياح في معاني الألفاظ المستعملة في شرحه التعريف — نحو المنطق مستعيراً بعض هذا الألفاظ، التي أصبحت كأنها في النحو من أصله كالجنس، والفصل، والنوع، والقضايا الصغرى، والقضايا الكبرى، والعموم، والخصوص الوجهي، والمعروض والعرض، والماصدق والمفهوم، والمادة والصورة، والاجتماع والانفراد، ومنع الجمع ومنع الخلو، والماهية الذهنية، والتشخيص الخارجي، والتقييد والإطلاق، والموضوع والمحمول، واللازم والملزوم، والموجود والمعدوم، والقوة، والفعل — فينقطع التواصل بينه وبين المتعلم أو يكاد. مثال ذلك ما جاء في تعليقه على تعريف ابن مالك الحال،^{٢٩} قال: «وفي هذا الحد نظر؛ لأن النصب حُكم، والحكم فرع التصور، والتصوير متوقف على الحد، فجاء الدور.»^{٣٠}

^{٢٨} ابن هشام: نفسه، ج ١، ص ٢٨٤-٣٠٠؛ وينظر أيضاً: ماجد شتوي دخيل الله القريرات: نفس المرجع، ص ٣١.

^{٢٩} ابن هشام: أوضح المسالك على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٦، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٦م، ص ٧٨؛ وينظر أيضاً: ماجد شتوي دخيل الله القريرات: نفس المرجع، ص ٣١.

^{٣٠} ابن هشام: نفس المصدر، ج ٢، ص ٧٩؛ وينظر أيضاً: ماجد شتوي دخيل الله القريرات: نفس المرجع، ص ٣١.

وحين عرض ابن هشام لبعض الأدوات التي لها صلة بالقضايا المنطقية لم يغفل النظر في علاقة الأداة بالمعنى ناقداً أحياناً ما استقرَّ عليه الأمر عند المعربين؛ وذلك لأن النحاة قبل عصر ابن هشام ما كانوا أو ما كان أكثرهم يعنون بالعلاقة القائمة بين الأداة والمعنى العام الذي جاء به نص وردت فيه هذه الأداة، وإذا كان المنطق الأرسطي في جملة أمره يُعنى بـ «الصورة» أو «الشكل» أكثر من المادة أو المضمون، فإنَّ معظم النحاة في تحليل بعض هذه الأدوات، ما كان ليهتمهم غير الموقع الإعرابي، أو عملية الربط بين جملتين وهو ما يُسمَّى بالقضية الشرطية عند المناطقة.^{٣١}

ونلاحظ أن ابن هشام قسم مكاناً لمستعمل هذه الأدوات من حيث حُكمه على صحة المعنى أو فساده بناءً على ما استقرَّ عليه عند سابقيه أو معاصريه، ومن ذلك حديثه عن عموم السلب وسلب العموم،^{٣٢} وهو كل جملة سُبقت بنفي سُلط على فكرة، والقضية في جملة أمرها عامة، ولكنه حين تصدَّى لبعض الآيات التي وردت في القرآن الكريم، أحس بأن هذا الأصل لا يمكن أن يطبق عليها كما في قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» فإنَّ لو طبقنا هذا الأصل، لكان المعنى غير صحيح أو دقيقٍ مع أن النص لا شبهة فيه.^{٣٣}

كذلك يعني ابن هشام بالمنطق، ونلاحظ ذلك بيئاً في حديثه عن «إن» الشرطية إذا دخلت على زمن ماضٍ أو مستقبل، وإن الشرط دائماً لما سيكون، فإذا قلنا مثلاً، «إن زارنا محمد أكرمناه» فإن الزيارة ستكون في المستقبل والذي حول هذا الماضي إلى المستقبل ليس «إن» وحدها، وإنما صيغة التعبير، وما يحدث في دنيا المستعملين للغة وليست «إن» هنا إلا دالة على ذلك.^{٣٤}

٣١ د. سامي عوض: ابن هشام النحوي بيئته وفكره ومؤلفاته ومنهجه ومكانته في النحو، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط ١، سوريا، ١٩٨٧م، ص ١٠٨-١٠٩.

٣٢ ابن هشام: مغني اللبيب، ج ١، ص ٢٢٠-٢٢١؛ وينظر أيضاً: د. سامي عوض: ابن هشام النحوي بيئته وفكره ومؤلفاته ومنهجه ومكانته في النحو، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط ١، سوريا، ١٩٨٧م، ص ١٠٨-١٠٩.

٣٣ د. سامي عوض: نفس المرجع، ص ١٠٨-١٠٩.

٣٤ ابن هشام: مغني اللبيب، ج ١، ص ٢٢٠-٢٢١؛ وينظر أيضاً: د. سامي عوض: نفس المرجع، ص ١٠٨-١٠٩.

وقد يظهر أثر المنطق في عرض الآراء التي ينسبها إلى نحاة ولغويين من مذاهب واتجاهات مختلفة، ثم في مناقشتها والرد عليها وتعليقها، وكذلك في الحدود والتعريفات التي يذكرها في تعريفه عن بعض الأدوات، يقول في «ال» الجنسية:^{٣٥} وهي إما لاستغراق الأفراد، وهي التي تخلفها «كل» حقيقة، أو لاستغراق خصائص الأفراد، وهي التي تخلفها «كل» مجازاً أو لتعريف الماهية، وهي التي لا تخلفها «كل» لا حقيقة ولا مجازاً نحو «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا»، وقولك: «والله لا أتزوج النساء» أو «لا ألبس الثياب» ولهذا يقع الحنث بالواحد منهما، وبعضهم يقول في هذه إنها لتعريف العهد، إلا إن الأجناس أمور معهودة في الأذهان متميز بعضها عن بعض ويقسم المعهود إلى شخص وجنس.^{٣٦}

(٢-١) الصبان

في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين جمدت إلى حدٍّ ما الدراسات النحوية، وأضحت المؤلفات النحوية اجتراراً لما كتبه السابقون، وتمثّل ذلك في الحواشي المختلفة التي جاءت شرحاً وتعليقاً على مؤلفات المتقدمين، وقد طال هذا الجمود شرح المصطلح النحوي وتعريفه؛ إذ أصبحت مناقشة التعريف تخضع للشروط المنطقية القاسية، ويُحكّم على جودة التعريف أو رداءته بقدر موافقته، أو مخالفته شروط الحد في علم المنطق.^{٣٧}

ولعل محمد بن علي المعروف بالصبان (ت ١٢٠٦-١٧١٩هـ)، من أبرز النحاة الذين يمثلون هذه المرحلة. فقد جاءت حاشيته على شرح الأشموني (ت ٩٢٩-١٥٢٢هـ) التي طارت شهرتها في الآفاق حاويةً كما هائلاً مما كتبه الشراح من تعليقات وشروح وتأويلات على شرح الأشموني.^{٣٨}

^{٣٥} ابن هشام: مغني اللبيب، ج ١، ص ٥٢؛ وينظر أيضاً: د. سامي عوض: نفس المرجع، ص ١٠٨-١٠٩.

^{٣٦} ابن هشام: مغني اللبيب، ج ١، ص ٢٢٠-٢٢١؛ د. سامي عوض: نفس المرجع، ص ١٠٨-١٠٩.

^{٣٧} ماجد شتوي دخيل الله القريات: أساليب تعريف المصطلح النحوي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة آل البيت، العراق، ص ٣٢.

^{٣٨} نفس المرجع، ص ٣٢.

ويحاكم الصبان تعريف المصطلح النحوي محاكمة منطقية؛ فالتعريف المثالي هو التعريف الذي يتمثل شروط الحد في علم المنطق، فلا يشذ عن شيء منها، فضلاً عما يورده من آراء النحاة السابقين المتعلقة بالتعريف الذي يناقشه، ولا سيما تعليقات شيخه «الحفني» المتوفى ١١٨١هـ، وهو يحمل مادةً واسعةً من خلافات النحاة يكمل بها ما ذكره الأشموني في شرحه.^{٣٩}

وسأسوق تعليقاً من تعليقاته على تعريف المصطلح عند الأشموني. قال الصبان معلّقاً على كلمة «لفظ» الواردة في تعريف الأشموني «الكلام»: «وقوله: تحقيقاً تعميم في الصوت، فالمنصوب مفعول مطلق لمحذوف؛ أي محقق تحقيقاً، أو مقدر تقديرًا، ويعلم من هذا التعميم أن لماهية اللفظ أفراداً مقدرة. قال الروداني: واستعماله في كل منهما حقيقة؛ لأنه في المقدرة مجاز ومن التحقيقي المحذوف على ما قاله البعض؛ لتيسير النطق به صراحة، وكذا كلامه تعالى اللفظي قبل التلّفُظ به لا كلامه القديم على قول جمهور أهل السنة: إنه ليس بحرف ولا صوت فالتحقيقي إما منطوق به بالفعل أو بالقوة، والتقديرى ما لا يمكن النطق به، فإن الضمير المستتر كما قاله الرضي لم يوضع له لفظ حتى ينطق به، وإنما عبر عنه باستعارة لفظ المنفصل للتدريب ... فأقيم مقام اللفظ في جعله جزء الكلام الملفوظ كجعله جزء الكلام المعقول، فهو ليس من مقولة معينة بل تارة يكون واجباً، وتارة يكون ممكناً جسمًا أو عرضاً.»^{٤٠}

وهنا نلاحظ أن الصبان يمزج النحو بالمنطق حتى جاءت مناقشته وشرحه التعريف أشد تعقيداً من التعريف نفسه. فإذا ما استثنينا قوله «فالمنصوب مفعول مطلق لمحذوف» فليس ثمة تعبير إلا وهو مستعار من المنطق، فاستعماله الماهية، والعرض، والجسم من ألفاظ المناطق، فثقافة الصبان تبرز واضحة في تعليقاته على تعريف المصطلح النحوي عند الأشموني، لكنها ثقافة لا تزيد التعريف وضوحاً بقدر ما تزيده توعراً وتعقيداً.^{٤١}

^{٣٩} نفس المرجع، ص ٢٣.

^{٤٠} نفس المرجع، ص ٣٢.

^{٤١} نفس المرجع، ص ٣٢.

ولا يفوت الصبان في تعليقاته على تعريف المصطلح النحوي أن يعرض لآراء النحاة، ولا سيما معاصريه كعرضه لرأي أستاذه الحفني ولرأي «الروداني المتوفى ١٠٩٤هـ»، وكذلك عرضه لرأي أحد المتقدمين، أعني «الرضي الإسترأبادي المتوفى سنة ٦٨٦هـ». ^{٤٢} ومما جاء في تعليقاته على شرح المصطلح النحوي قوله: «اعتراضه شيخنا السيد «أ» اعترض ما قاله الأشموني في تعريف الكلام من كون الحدود لا تتم بدلالة الالتزام بأن الظاهر أن التركيب والقصد داخلان في مفهوم «المفيد»، فدلالته عليهما تضمنينية لا التزامية، والتضمنية غير مهجورة في الحدود، ولو سلم أنها التزامية فهجرها إنما هو في الحدود الحقيقية التي بالذاتيات، ومثل هذا التعريف ليس منها بل من الرسوم.» فواضح أن تعليقاته على شرح التعريف عند الأشموني إنما هي تعليقات مُستمدّة من المنطق وشروط الحد فيه، ويجد الناظر في حاشية الصبان أن التعليق على التعريف ليس تعليقاً على تعريف نحوي بقدر ما يكون تعليقاً على تعريف منطقي، مما يشير إلى أن صنعة المنطق كادت تغلب صنعة النحو عند الصبان. ^{٤٣}

(٣-١) ابن الناظم

يُعد شرح ابن الناظم على ألفية والده أهم كتاب نحوي أودعه عصاره جهوده الدراسية في عدد من العلوم التي ألم بها، وهذا الشرح امتاز بالطابع المنطقي، فقد وصفه المقرئ بأنه غاية في الإغلاق، ^{٤٤} ويتسم شرح ابن الناظم بالتأثر الشديد بالمعارف المنطقية التي غلبت على شرحه، وكانت هي السمة الغالبة على علماء عصره، فانعكس على مؤلفاتهم النحوية واللغوية، بالإضافة إلى الأسلوب الفلسفي الذي صاغ به الشرح، ولهذا كثرت عليه الحواشي والشروح والتعليقات. ^{٤٥}

^{٤٢} نفس المرجع، ص ٢٢.

^{٤٣} الصبان: حاشية الصبان، ج ٢، دار إحياء الكتب العربية، مصر، بدون تاريخ، ص ٢٢؛ وينظر أيضًا: ماجد شتوي دخيل الله القريرات: نفسه، ص ٣٢.

^{٤٤} المقرئ (أحمد بن محمد التلمساني): نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ، ج ٢، ص ٤٣٣.

^{٤٥} نجاة محمد إبراهيم: منهج ابن الناظم ومذهبه النحوي من خلال شرحه على ألفية ابن مالك، رسالة ماجستير غير منشورة بكلية التربية، جامعة أم درمان، ٢٠٠٥م، ص ٢٣.

كان ابن الناظم أول من شرح ألفية أبيه، وبذلك مهّد السبيل لشارحيها بعده، ولم يحظَ هذا الشرح بما حَظِّي به شرحه على ألفية أبيه من مكانة عند الدارسين، وقد تعقب ابن الناظم أباه وربما حمله التعقب على الإتيان ببيت بدل بيت الناظم، إلا أن شراح الألفية بعده تصدوا للرد عليه بما جعل حملته على والده الناظم طائشة، وقد وردت في شرحه بعض شواهد محرّفة نقلها عنه من بعده، وربما شاق شعر المحدثين استدلالاً،^{٤٦} وقد كان شرحه مغلقاً لذلك كثرت الحواشي فيه.^{٤٧} وعلى الرغم من ذلك فإنه في عموم شرحه، كان سهل العبارة، قريب المأخذ، نال عنايةً فائقةً من العرب والمستشرقين فنشروه، وكتبوا عنه خاصة بروكلمان في كتابه.^{٤٨}

كان الطابع المنطقي من أهم معالم دراسات ابن الناظم النحوية التي اكتسبت الصبغة المنطقية، وكان من مظاهرها ذكره لكثير من المصطلحات المنطقية، واستخدامه لكثير من أساليب المناطقة في الاستدلال على صحة ما يذهب إليه من التراكيب المنطقية التي شاعت في دراساته النحوية، لفظ بالقوة ولفظ بالفعل،^{٤٩} وبين الكلام والكلام عموم من جهة الخصوص.^{٥٠}

ولذلك كانت حدوده النحوية ذات طابع منطقي، اتسمت بكونها جامعةً مانعة، وأنه كان كلفاً بها منذ مراحل دراساته النحوية الأولى، وهذه الظاهرة شاخصة في شرحه على الألفية: قال في حد الكلمة: «والمراد بالكلمة: لفظ بالقوة، أو لفظ بالفعل، مستقل، دال بجملة على معنى مفرد بالوضع، وبالقوة مدخل للضمير في نحو أفعل، وتفعل، «ولفظ بالفعل» مدخل لنحو زيد في قام زيد «ومستقل» مخرج للأبغاض الدالة على معنئى، كألف المفاعلة، وحروف المضارعة و«دال» معمم لما دللته ثابتة، كرجل، ولما دللته زائلة، كأحد جزأي امرئ القيس؛ لأنه كلمة ولذلك أُعرب بإعرابين كل على حدة، ويجملته مخرج

^{٤٦} د. عبد الكريم الأسعد: الوسيط في تاريخ النحو، ط ١، دار الشروق للنشر والتوزيع، السعودية، ١٩٩٢م.

^{٤٧} يُعد شرح ابن الناظم للألفية من أعقد شروحيها لامتمازجه بالفلسفة والمنطق.

^{٤٨} كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ج ٥، ص ٢٧٨.

^{٤٩} ابن الناظم: شرح ألفية ابن مالك، تحقيق عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، دار الجيل، بيروت،

١٩٩٨م، ص ٢١.

^{٥٠} نفس المصدر، ص ٢١.

للمركب، كغلام زيد فإنه دال بجزأيه على جزأي معناه، وبالوضع مخرج للمهمل، ولما دلالتة عقلية، كدلالة اللفظ على حال اللفظ به.»^{٥١}

وعرض مسألة أقسام الكلمة في اللغة العربية عرضاً منطقياً لا تجده إلا عند ابن الحاجب فقال: «الكلمة إما أن يصح أن تكون ركناً للإسناد أو لا، الثاني الحرف، والأول: إما أن يصح أن يُسند إليه، أو لا، الثاني بالفعل؛ والأول الاسم، وقد ظهر من هذا انحصار الكلمة في ثلاثة أقسام.»^{٥٢}

أخذ ابن الناظم قوله في أقسام الكلمة من ابن الحاجب، فقال: «الكلمة لفظ وُضِعَ لمعنى مُفرد، وهي اسم وفعل وحرف؛ لأنها إما أن تدل على معنى في نفسها أو لا، الثاني الحرف، والأول إما أن يقترن بأحد الأزمنة الثلاثة أو لا، الثاني: الاسم، والأول الفعل، وقد علم بذلك حد كل واحد منها.»^{٥٣} بهذا الأسلوب المنطقي عرض ابن الناظم كثيراً من المسائل النحوية.

(٢) العلة أو التعليل

إن الإنسان بفطرته ميال نحو معرفة ما خلف الظواهر أو الأشياء، أي الأسباب التي تسببت في ظهور شيء ما، أو ظاهرة ما إذ «لما كان من طبيعة الإنسان منذ طفولته أن يسأل عن سبب لكل ما يراه، سبب وجوده، وسبب نشوء ما يحيط به من مظاهر الحياة، ويبحث عن علل لها تفسيرها، وترتبط بعضها ببعض الآخر، وتبين أحوالها، وفائدتها وتأثيرها، وجدناه يُطبّق ذلك على كل ما يراه، ويمر به على مدى سني حياته، وتطور إدراكه، وعلى اختلاف العلوم التي تعلمها، يعلل الظواهر الطبيعية في الأحياء والجوامد، يعلل الظواهر العقيدية، وما يتبعها من أحكام، ونتائج، وعلل ما يبدو في اللغة التي يستعملها أداة في التفاهم محاولاً أن يجد علة لكل صورة مميزة من صور التعبير.»^{٥٤}

^{٥١} نفس المصدر، ص ٢١.

^{٥٢} نفس المصدر، ص ٢١.

^{٥٣} ابن الحاجب (عثمان بن عمر): الكافية (ضمن مجموعة مهمات المتون)، ط ٣، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٥٢هـ/١٩٣٤م، ص ٣٨١.

^{٥٤} مثنى يوسف حمادة أمين: العلة النحوية في القرنين السابع والثامن الهجريين، رسالة دكتوراه غير منشورة، الجامعة المستنصرية - كلية الآداب، ص: ح.

ولقد نظر أرسطو إلى قانون العلية، فعَدَّه من المقدمات الأولية التي لا يمكن القدر في بدايته.^{٥٥} والعلة ركن أساسي في القياس الأرسطي بحيث لا يتم البرهان إلا بظهور العلة، وفي هذا الصدد يقول أرسطو: «وذلك أنه إن كان الذي ليس عنده القول على «لم الشيء» — والبرهان موجود — ليس هو عالمًا.»^{٥٦} ولقد فضَّل أرسطو الشكل الأول من أشكال القياس على أساس وضوح مبدأ العلة في هذا الشكل: «وذلك أن القياس على «لم الشيء» إنما يكون بهذا الشكل ... والعلم ب «لم الشيء» هو أكثر تحقيقًا.»^{٥٧} ويقسم أرسطو العلة إلى أربعة أنواع فيقول: «كانت العلل أربعًا: إحداها: ما معنى الوجود للشيء في نفسه؟ والأخرى عندما يكون، أيُّ الأشياء يلزم أن يكون هذا الشيء؟ والثالثة: العلة التي يُقال فيها: ما الأول الذي حرَّك؟ والرابعة: هي التي يُقال فيها: نحو ماذا؟»^{٥٨} ولقد اصطلح العلماء على تسمية هذه العلل الأربع على النحو التالي: العلة المادية، والعلة الصورية، والعلة الفاعلة، والعلة الغائية؛ «فالعلة المادية هي التي يُجاب بها عن: ما الشيء؟ والصورية عن: كيف؟ والفاعلة عن: مَنْ فعل الشيء؟ والغائية عن: لِمَ؟»^{٥٩}

ويمكن توضيح ذلك فنقول: أما العلة المادية فهي ما لا ينبغي بها وجود الشيء بالفعل بل بالقوة، كالخشب والحديد بالنسبة للسريِر. أو بتعبير آخر ما لا بد من وجوده أو وجود الشيء، وأما العلة الصورية فهي ما يجب بها وجود الشيء بالفعل، كالهَيئة التي يتم عليها شكل السريِر. أما العلة الفاعلية فهي ما تكون مؤثرة في المعلول مُوجدة له، كالنجار الذي يصنع السريِر، وعرفها «أبو يعقوب الكندي» (ت ٢٥٢هـ) بأنها «مبتدأ حركة الشيء التي هي علتة.»^{٦٠} وعرفها الإمام الغزالي بأنها «ما منه بذاته الحركة، وهو السبب في وجود الشيء.»^{٦١} وأما العلة الغائية فهي ما لأجلها وجود الشيء، كالجلوس على السريِر؛ إذ أنه الغاية أو الغرض الذي لأجله وجد السريِر، وهي الباعثة على إيجاد الشيء، فتفيد إذن فاعلية الفاعل، والعلة الغائية متأخرة عن المعلول في الوجود في الخارج؛

^{٥٥} د. على سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص ١٥٦.

^{٥٦} منطق أرسطو ٢ / ٣٢٩.

^{٥٧} نفس المصدر، ٢ / ٣٥٣-٣٥٤.

^{٥٨} منطق أرسطو ٢ / ٤٣٠-٤٣١، وللمزيد من التفصيل ينظر: المصدر السابق، ص ٥٣٣.

^{٥٩} يوسف كرم: الفلسفة اليونانية، ص ٤٣٨.

^{٦٠} رسائل الكندي الفلسفية «في حدود الأشياء»: ١ / ١٦٩، معجم المصطلحات الفلسفية: ١٩٤.

^{٦١} معيار العلم: ٢٥٨.

فالجُلوس على السرير يكون بعد وجود السرير في الخارج إلا أنه يتقدم عليه في العقل (التصور) إذ كان باعثاً للفاعل على صنعه، ولذلك عرفها الإمام الغزالي بأنها «الغاية الباعثة أولاً، المطلوب وجودها آخرًا»^{٦٢} وهي بتأخرها عن المعلول في الوجود بالعكس من حال العلة الفاعلية من معلولها؛ إذ إن الأخيرة تتقدم المعلول في الوجود بالزمان.^{٦٣} والعلة بذكرها المطلق يراد بها العلة الفاعلية لا غيرها، وتسمى «سبباً» عند المحدثين، وهو ما يترتب عليه مسبب عقلاً، أو واقعاً، وقد تسمى بالمحرك، أو الفاعل، ويقال للعلة الغائية غاية، وغرض، أو العلة التمامية.^{٦٤} ومن خاصيتها «إن سائر العلل بها تصير علة، فإنه ما لم تتمثل صورة الكرسي المستعد للجلوس، والحاجة للجلوس في نفس النجار، ولا يصير هو فاعلاً، ولا يصير الخشب عنصر الكرسي، ولا تحمل فيه الصورة؛ فالغائية حيث وجدت في جملة العلل هي علة العلل»^{٦٥} وهي تقع جواباً للسؤال بـ «لماذا؟» أو «لم؟» أكثر من وقوع العلة الفاعلية، ويكون الجواب بها مناسباً حين يتعلق الأمر بالإرادة الإنسانية فحسب.^{٦٦}

وسنرى خلال هذا الفصل أن التعليل الذي نحن بصدد بحثه لا يشتمل إلا على العلتين الأخيرتين: الفاعلية (السبب عند المحدثين) والغائية (الغرض). ومن الجدير بالذكر أن من النحاة من استعمل تسمية الفلاسفة للعلل، وأشار إلى تقسيماتهم على وفق ما تطلبه بحثه، فالرشي الإستراباذي مثلاً في حديثه عن المفعول له قال: «المفعول له» قال: «المفعول له هو الحامل على الفعل؛ سواء تقدم وجوده على وجود الفعل كما في قعدت جيباً، أو تأخر عنه كما في جئتك إصلاحاً لحالك؛ وذلك لأن الغرض المتأخر وجوده يكون علة غائية حاملة على الفعل، وهي إحدى العلل الأربع كما هو مذكور في مظانّه، فهي متقدمة من حيث التصوّر وإن كانت متأخرة من حيث الوجود»^{٦٧} وجاء في حاشيته: «المفعول له سببٌ حامل للفاعل على الفعل، وينقسم إلى

^{٦٢} المصدر نفسه.

^{٦٣} ينظر: شرح البرهان لأرسطو: ١٣٦.

^{٦٤} ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٤ / ١٠٤١، المعجم الفلسفي؛ المجمع: ١٢٣، السببية: ١٠-١١، ٨٠.

^{٦٥} مقاصد الفلاسفة: ق ٤٤ / ٢.

^{٦٦} برتراند رسل: أثر العلم في المجتمع، ترجمة سمير عبده، دار التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ٢٠٠٥م، ص ١١.

^{٦٧} ينظر: شرح الرشي على الكافية: ١٩٢ / ٢.

قسمين: أحدهما: علة غائية للفعل كالتأديب للضرب، والثاني ما ليس كذلك كالجبن للقعود»^{٦٨}.

ومن العناصر الأساسية في نظرية العلة الأرسطية ما يعرف بشرط «الدوران في العلة»^{٦٩} ومؤداه أن هناك ارتباطاً تلازمياً بين العلة والمعلول؛ أي أنه متى وجدت العلة وجد المعلول، والعكس صحيح: يقول أرسطو «فالعلة ... والشئ الذي العلة عليه يتكون عندما يتكون معاً، وموجود متى كانت موجودة»^{٧٠}.

وحين النظر في التراث اللغوي النحوي العربي لا نكاد نجد ظاهرةً نحويةً واحدة، أو لغوية لم يلمس لها النحاة علة، أو سبباً، ولعلمهم احتاجوا إلى ذلك حينما تحولت اللغة من منظومة الفطرة (السليقة) إلى منظومة (التعلم)؛ لأن ذلك استوجب أن يبسط النحوي قاعدته مُردِّفاً إياها بالعلة التي اقتضت الحكم حتى يتمكن من إيصالها إلى ذهن المتعلم، غير أن بعض المتعلمين بل «المعلمين» النحاة كانوا من الأعاجم الذين جبلت ألسنتهم على غير العربية، فلما صارت العربية لغة الدين والدولة التمسها أولئك بشغف ونهم، ولما كانت أذهانهم لا تستجيب دون إظهار علل الأمور، وأسباب الظواهر، والوقوف على حقيقة الأحكام النحوية التي لم يعد الحصر مجدداً في تقصّيبها، لذلك عمد النحاة إلى استنباطها، وتقعيدها، وإلحاق عللها بها.

وبعد حدوث التأثير بعلم الفلاسفة والمنطق صار النحوي أبرع من الفيلسوف في إظهار الأحكام والتماس عللها، ولعل التعرّيج على مراحل تطور العلة منذ نشوئها حتى القرن الثامن الهجري ذو فائدة في معرفة أهمية العلة ونضج الفكر النحوي عند النحاة المتأخرين، وكذلك الكشف عن بنية التعليل وأسلوب النحاة فيه، وبيان ما بناه النحاة من فكر لغوي أغناه التعليل في كثير من جوانبه لكنه — أي التعليل — في جوانب أخرى ساقه إلى التعقيد والغموض والإسفاف، مما دعا كثيراً من النحاة إلى الدعوة إلى إلغاء الكثير من مكونات النظام التعليلي على نحو ما دعا إليه ابن مضاء القرطبي وسواه من النحاة والدارسين.

^{٦٨} المصدر نفسه (الحاشية)؛ وينظر كذلك: أحمد خضير عباس: أسلوب التعليل في اللغة العربية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، بغداد، ص ٢-٣.

^{٦٩} ينظر: مناهج البحث. ص ١٢٠؛ وينظر كذلك: أحمد خضير عباس: نفس المرجع، ص ٢-٣.

^{٧٠} ينظر: منطق أرسطو ٢/٤٣٥؛ وينظر كذلك: أحمد خضير عباس: نفس المرجع، ص ٤-٥.

وقد قسم الدارسون مراحل تطور العلة النحوية على ثلاث مراحل نجد من المهم تقصيها وتتبعها لمعرفة دور التعليل النحوي في البحث النحوي ومدى نضجه.

(٢-١) المرحلة الأولى

وهي مرحلة نشوء التعليل النحوي التي يُعدُّ أباهما الشرعي عبدُ الله بن أبي إسحاق الحضرمي، وهي تنتهي بالخليل بن أحمد الفراهيدي إذ هو قمتها ونهايتها، وفي هذه المرحلة يمكن وصف التعليل النحوي بالبساطة، إذ لم يكن تجاوزَ حدود معناه اللغوي، وقد كان شيئاً طبيعياً بعد أن رأى علماء المسلمين حث القرآن على معرفة أسباب الظواهر، واللغة هي إحدى تلك الظواهر الموجودة في الكون.

وقد وسم البعض التعليل النحوي في هذه المرحلة بأنه ليس إلا طرائق تمد النحاة بشيء من المتعة النفسية والذهنية معاً، وللباحث وقفة عند هذا الرأي الذي وسم التعليل بأنه فقط لإثارة المتعة النفسية والذهنية؛ لأنه كان إجراءً عملياً لوضع معايير التقعيد وبيانها وعدم تركها مبهمَةً أمام متلقي العربية الذين كان جُلهم من الأعاجم، إذ لا بد من إظهار العلة التي قام عليها حكم لغوي ما؛ لأنَّ ملكة اللغة عندهم مغايرة، فأبي اختراق، أو تحوُّل عن ملكتهم اللغوية الأصلية بحاجة إلى صدمة (علة) لإحداث فجوة في وعيهم لإدخال ملكة اللغة الجديدة التي يرومون تعلمها، وقد اتسم التعليل في هذه المرحلة بما يأتي:

(أ) جزئية الموضوع والنظرة

إذ لم يتناول التعليل في هذه المرحلة إلا قضايا جزئية، ومسائل فرعية «والنحاة في تعليلاتهم لا يرتبطون بغير القضية التي يُعللونها، ولا ينظرون إلى غير الجزئية التي يسوغونها»^{٧١} وللبحث وقفة عند هذه السمة التي امتاز بها التعليل النحوي في بواكيره، إذ إن الجزئية كانت استجابة لمعان لغوية لم تصل بعد إلى مفهوم الدرس النحوي، وهي مرحلة أولى في تطور الصناعة النحوية، فلذلك ذهب إلى هذه السمة، وإقرارها.

^{٧١} ينظر: أصول التفكير النحوي: ١٦٧.

(ب) التوافق مع القواعد

مما يؤشر على التعليل النحوي من سمات هو «الاتساق بين التعليل والقواعد النحوية التي توصل إليها نحاة هذه المرحلة، فليس ثمة تناقض بين التعليل وبين ما توصلوا إليه من قواعد، بل أكثر من ذلك، فإن التعليل ليس إلا تبرير القواعد وإساعتها، ثم شرحاً لبواعثها من ناحية، ولأهدافها من ناحية أخرى.»^{٧٢}

(ج) الوقوف عند النصوص اللغوية

وتعني هذه السمة أن النحاة حينما كانوا يعللون لا يتقاطعون مع النصوص اللغوية أيّاً كان مصدرها، بل كانوا يجعلون التعليل في خدمتها.^{٧٣} ومن نافلة القول أن البحث يرى أن الوقوف عند تلك النصوص له ما يسوغه إذ إن النصوص الموقوفة عندها كانت نصوصاً تمثل الأنموذج الكلامي الذي لا يعتريه الضعف، أو يعْتَوِرُه التناقض هذا من حيث النص القرآني الذي هو المصدر الأول، أما المدونة الشعرية العربية فقد جهد العلماء من التثبُّت من صحتها، وكذلك النص الحديثي الذي أحيط بكثير من الملاحظات، والاحترازاات لأجل التثبُّت من كل جزئية من جزئياته.

(٢-٢) المرحلة الثانية

تبدأ هذه المرحلة بتشكيل ملامحها بتلاميذ الخليل (١٧٥هـ) وتنتهي بابن السراج، وهي من حيث الامتداد الزمني تُشكِّلُ مدةَ قرن ونصف، وقد ذهب الأستاذ علي أبو المكارم إلى أن هذه المدة لم تشهد تعصُّباً ضد العربية،^{٧٤} غير أن هذا الرأي لا يتصف بالدقة؛ لكثرة ما ظهر في هذه الحقبة من تيارات معادية ومضادة للعرب والعربية. ويمكن القول: إن الدراسات اللغوية بعامة، والنحوية بخاصة جاءت رداً على تلك التيارات المضادة التي تتمثل في الحفاظ على سلامة اللغة العربية، إذ كانت بدايتها في

^{٧٢} المصدر نفسه: ١٦٨.

^{٧٣} ينظر: المصدر نفسه: ١٦٩.

^{٧٤} ينظر: أصول التفكير النحوي: ١٧٢.

واقع الأمر بدافع إقبال الأقوام الأعجمية الداخلة في دين الله أفواجًا على تعلم العربية وقراءة القرآن الكريم،^{٧٥} فمن الضرورة أن يفهم هذا العدد الغفير من الداخلين في الإسلام والناشئين في بيئات لا تتكلم العربية كلام الله فهمًا كاملًا. ومن نافلة القول أن نشير هنا إلى أن هذه المرحلة قد اتسمت بميزتين أساسيتين هما:

(١) الجمع بين الجزئيات المتفرقة.

(٢) ضم الجزئيات المتفرقة في إطار كلي يشملها.

فمن حيث يعلل النحوي قضيةً جزئيةً فإنه يحاول الوصول من خلال ذلك إلى قضية كلية من خلال الربط بين القضيتين،^{٧٦} ويمكن الإشارة إلى عاملي التأثير في مجرى الفكر التعليلي في هذه المرحلة وهما: مبدأ الخفة، أو ما سماه النحاة بـ «التخفيف»، وقد استندوا في ذلك على قاعدة تقول: «إن المراد من اللفظ الدلالة على المعنى فإذا ظهر المعنى بقرينة حال، أو غيرها لم يحتج إلى اللفظ المطابق.»^{٧٧} مبدأ الفرق، ويراد به أن اللغة لحكمتها أرادت أن تفرق بين الظواهر المتفرقة فاصطنعت لذلك أساليب متعددة.^{٧٨}

(٢-٣) المرحلة الثالثة

وهي المرحلة الأكثر نضجًا وتقدمًا في تاريخ التعليل النحوي إذ صار علمًا له معايير، ومصطلحاته، وأصوله، وتبدأ هذه المرحلة بالزجاجي (٣١١هـ) صاحب كتاب «الجمل» الذي عُدد في تاريخ العربية فتحًا كبيرًا، فضلًا عن أن الدرس النحوي شهد تطورًا واضحًا بعد أن توطدت أركانه وتفرعت وتعددت مدارسه، ومن الناحية المنهجية نجد أن التأليف في التعليل النحوي صار مستقلًا، وأُفردت له عنوانات خاصة، وكذلك مصنفات مستقلة، وهذا يُفضي إلى الاستنتاج بأن التعليل النحوي بدءًا كان ممتزجًا بالنحو حتى هذه المرحلة التي استقل فيها عنه منهجًا وتأليفًا.

^{٧٥} ينظر: أثر القراءات القرآنية في تطور الدرس النحوي: ٤٥.

^{٧٦} ينظر: كتاب سيبويه، ج ١، ص ٢٧٩-٢٨٠.

^{٧٧} الصاحبى في فقه اللغة، ص ١٥.

^{٧٨} ينظر: أصول التفكير النحوي، ص ١٧٨.

كذلك من الطبيعي جداً أن نُلفي ظلال المنطق الأرسطي الذي أثر في مجمل الفكر العربي الإسلامي حاضرةً في التعليل النحوي الذي تأثر بذلك المنطق بشكل مباشر، أو غير مباشر على مستوى التنظير والتطبيق.

وفي هذه المرحلة انصب اهتمام النحاة في تعليلاتهم على أمرين هما:

(١) الربط بين الأحكام والعلل.

(٢) التنسيق بين العلل النحوية.

وفي هذه المرحلة المتقدمة من تاريخ التعليل النحوي نشأت أنواع من العلل هي «العلل القياسية، والعلل الجدلية، والعلل التعليمية» وقد أخصيت الأخيرة حتى بلغت نحو (أربع وعشرين) علة.^{٧٩}

(٢-٤) المرحلة الرابعة^{٨٠}

إن سيادة مبدأ التعليل في البحوث التي تناولتها الدراسات اللغوية والنحوية عند متأخري النحاة يعد وجهًا بارزًا لتأثير الفلسفة والمنطق في تلك الدراسات؛ إذ كان لا بد للظاهرة اللغوية أو النحوية من علة يعتل بها.^{٨١} ولعل من وجوه تأثر العلة النحوية بالعلة الفلسفية اشتراط النحاة فيها أن تكون موجبة للحكم في المقيس عليه، وهذا هو الشرط الوحيد الذي اتفق العلماء على ضرورة اتصاف العلة به، وعليه فإن للعلة في تصوُّر النحاة تأثيرًا؛ إذ تكون سابقة للقواعد ومؤثرة فيها معًا،^{٨٢} وهذا إنما يذكر بعلة الفلاسفة التي هي المؤثر في غيره.

ومن آثار المنطق في التعليل استعمال المقدمات الصورية؛ ففي استدلالات ابن الحاجب على أن الحرف لا يشكل مع الاسم وحده جملة مفيدة قال: «إذا علمنا أن الجملة هي التي تتركب من كلمتين أُسِنِدَت إحداهما إلى الأخرى، وعلمنا أن وضع الحرف لأن يسند ولا يسند إليه، علم بهاتين المقدمتين أن الحرف والاسم لا ينتظم منهما كلام.»^{٨٣}

^{٧٩} ينظر: الاقتراح، ص ٨٣.

^{٨٠} ينظر: العلة النحوية (الدرويش)، ص ١٩.

^{٨١} ينظر في أصول اللغة والنحو، ص ١٣١.

^{٨٢} ينظر: الاقتراح: ٨٩، أصول التفكير النحوي: ١٩١.

^{٨٣} ابن الحاجب: الإيضاح في شرح المفصل، ص ٢٥٠.

فابن الحاجب اتخذ من المنطق الصوري وسيلة امتناع في التعليل تشمل الجملة من اسم، وفعل، وحرف، وهذه الوسيلة لم تُضف قاعدةً جديدةً، ولكنها برهنت على صحتها صوريًّا؛ لأنَّ المقدمة الكبرى والمقدمة الصغرى والنتيجة معلومة قبل الشروع.^{٨٤}

ونجد ابن الناظم (ت٦٨٦هـ) معطلًا بناء الأفعال بقوله: «الأصل في الأفعال البناء لاستغنائها عن الإعراب، باختلاف صيغها، لاختلاف المعاني التي تعتمدها». ^{٨٥} وهذه العلة التي ذكرها ابن الناظم من العلل المركبة (الجدلية) إذ عرفنا أن الأفعال مبنية، ثم علل بناءها لكونه أصلًا فيها، ثم علل تلك الأصلية لكون الأفعال مستغنية عن الإعراب، ثم علل ذلك الاستغناء باختلاف الصيغ، وقد تضمَّن النصُّ علةً تعليمية، هي ما اصطاح النحاة عليه «علة استغناء»، ثم يعرج ابن الناظم على ذكر أصل علامات البناء الذي كان ينبغي أن يكون على السكون إلا أنه عدل عنه إلى علامات الإعراب، فقال: «الأصل في البناء أن يكون على السكون؛ لأنه أخف من الحركة باعتباره أقرب، فإن منع من البناء على السكون مانع أُلجئ إلى البناء بالحركة، وهي فتح، وكسر، وضم.»^{٨٦}

ومن آثار المنطق في التعليل ما نجده عند ابن هشام الأنصاري (٧٦١هـ) وذلك حين علل وجوب حذف الفعل مع المنادى بقوله: «وأوجبوا فيه حذف الفعل اكتفاءً بأمرين؛ أحدهما: دلالة قرينة الحال، والثاني: الاستغناء بما جعلوه كالنائب عنه، والقائم مقامه وهو «يا» وأخواتها.»^{٨٧} وهذا النص حمل علة مركبة أيضًا، إذ أوضح فيه ابن هشام العلة التي دعت إلى حذف الفعل وجوبًا في تركيب النداء، وكلتا العلتين هما من جنس العلل التعليمية إذ سميت الأولى «علة قرينة»، والثانية «علة استغناء».

ومما علل به ابن هشام (٧٦١هـ) قول النحاة إن «لو» تفيد امتناع الشرط خاصة، ولا دلالة لها على امتناع الجواب، ولا على ثبوته، ولكنه إن كان مساويًا للشرط في العموم لزم انتفاؤه فقال: «ولكن جوابها إن كان مساويًا للشرط في العموم كما في قولك: لو كانت

^{٨٤} حسن خميس سعيد المخ: نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص ١٧٥.

^{٨٥} ينظر: شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، ص ٣١.

^{٨٦} المصدر نفسه، ص ٣٣.

^{٨٧} ينظر: شرح شذور الذهب، ص ٢٤٣.

الشمس طالعةً كان النهار موجودًا، لزم انتفاؤه لأنه يلزم من انتفاء السبب المساوي انتفاء مسببه.»^{٨٨} وهذه العلة لا يخفى ما فيها من الجدل والمنطق.

أيضًا من مظاهر النزعة المنطقية في التعليل اشتراط النحاة في الحال أن تكون مشتقة متنقلة غير ثابتة، قال سيبويه (١٨٠هـ): «هذا باب ما ينتصب من الأسماء التي ليست بصفة، ولا مصادر لأنه حال يقع فيه الأمر فينتصب لأنه مفعول به، وذلك قولك: كلمته فاهُ إلى فيَّ، وباعته يدًا بيد كأنه قال: كلمته مشافهة، وباعته نقدًا، كأنه قال: كلمته في هذه الحال...»^{٨٩} هذا ما ذهب إليه سيبويه في حمل الحال الجامدة على المشتقة. وقد علل النحاة المتأخرين ذلك، فقال ابن هشام (٧٦١هـ): «وأقسام الحال إحداها: الجامدة غير المؤولة بمشتق نحو: هذا مالك ذهبًا، وهذه جبتك خزًا، بخلاف نحو: بعته يدًا بيد، فإنه بمعنى: متقابضين، وهو وصف منتقل، وإنما لم يؤول في الأولى؛ لأنها مستعملة في معناها الوضعي، بخلافها في الثانية...»^{٩٠} وكان ابن هشام يريد أن يشير إلى أن المجاز له أثر كبير في هذه المسألة، فالكلمة التي بقيت كما هي في أصل الوضع لا يصح تأويلها، وهذه علة يمكن أن نسميها «علة وضع»، وقد تضمن النص علة تعليمية أخرى هي «علة الحمل على المعنى»، وكذلك الكلمة التي يمكن أن تتحول من حقيقة وضعها بالمجاز إلى مشتق عندئذ يمكن أن تكون حالًا، حتى إن كان لفظها جامدًا غير مشتق.^{٩١} أيضًا من مظاهر النزعة المنطقية في التعليل فكرة نصب الاسم الواقع بعد «لكن» الساكنة؛ حيث عد النحاة «لكن» من أخوات «إن» وجعلوا معناها الاستدراك،^{٩٢} ولكنهم اختلفوا في «لكن» الساكنة بم انتصب الاسم الذي بعدها؟ وقد ذهب سيبويه إلى أنها إذا كانت بعد الواو استحالت حرف ابتداء.^{٩٣}

وقد ورد انتصاب الاسم بعدها وهي ساكنة في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾.^{٩٤} إذ قال ابن هشام الأنصاري (٧٦١هـ): «إن التقدير: ولكن كان رسول الله؛

^{٨٨} مغني اللبيب، ج ١، ص ٣٤٠.

^{٨٩} ينظر: كتاب سيبويه، ج ١، ص ٣٧٥-٣٧٦.

^{٩٠} كتاب سيبويه: ج ١، ص ٣٩١.

^{٩١} مغني اللبيب، ج ٢، ص ١٤٩.

^{٩٢} ينظر: نظرية العلة في القرنين السادس والسابع الهجريين، ص ٧٩.

^{٩٣} ينظر: كتاب سيبويه: ج ١، ص ٤٣٤-٤٣٥.

^{٩٤} من سورة الأحزاب، الآية: ٤٠.

لأنَّ ما بعد «لكن» ليس معطوفاً بها لدخول الواو عليها، ولا بالواو، لأنه مثبت وما قبلها منفي، ولا يعطف بالواو مفرد إلا وهو شريكه في النفي والإثبات، وإذا قدر ما بعد الواو جملة صح تخالفهما كما تقول: ما قام زيد، وقام عمرو.^{٩٥}

ويُفصِّح النص عن أنماط تعليلية يمتزج فيها التعليمي بالجدلي لإظهار حقيقة هذا النمط التركيبي، إذ في النص علتان:

- (١) منع، من أن تكون «لكن» عاطفة ثم تناسل عن هذه العلة علة منع أخرى هي «منع» اجتماع حرفي عطف معاً.
- (٢) مخالفة، في كون عدم صحة العطف بالواو، لمخالفة الكلام الذي قبل «لكن» والذي بعدها من حيث الإثبات والنفي.^{٩٦}

ومن مظاهر النزعة المنطقية في التعليل أيضاً فكرة لزوم النصب للظرف غير؛ حيث قسم نحاة العربية الظروف على نوعين، منها ما كان للزمان، ومنها ما كان للمكان، ثم قسموا تلك الظروف إلى متصرفة، وغير متصرفة، وعندهم أن الظرف المتصرف هو ما استعمل ظرفاً وغير ظرف كيوم ومكان،^{٩٧} وغير المتصرف هو ما لا يستعمل إلا ظرفاً أو لا، ولا يفارق ظرفيته إلا إلى الجر بـ «من»،^{٩٨} قال سيبويه (١٨٠هـ): «ومثل هذا صيد عليك صباحاً ومساءً، وعشية، وعشاء إذا أردت عشاء يومك، ومساءً ليلتك، لأنهم لم يستعملوه على هذا المعنى إلا ظرفاً، وكذلك سير عليه ليلاً، ونهاراً إذا أردت ليل ليلتك، ونهار نهارك.»^{٩٩}

وقد علل ابن مالك (٦٧٢هـ).^{١٠٠} فقال: «فإن لم يتصرف، أي: الظرف، لزم نصبه.»^{١٠١} والعلة هنا هي علة عدم تصرف لا تعدو أيضاً كونها علة تعليمية بحتة، قال

^{٩٥} ينظر: المصدر نفسه: ج ١، ص ٤٤٠.

^{٩٦} مغني اللبيب: ج ٢، ص ٣٦٣.

^{٩٧} ينظر: نظرية العلة في القرنين السادس والسابع الهجريين، ص ٦٧-٦٨.

^{٩٨} ينظر: شرح الأشموني: ج ٢، ص ١٣٣-١٣٤.

^{٩٩} ينظر: كتاب سيبويه: ج ١، ص ٢٢٥.

^{١٠٠} كتاب سيبويه: ج ١، ص ٢٢٤.

^{١٠١} المصدر نفسه: ج ١، ص ٢٢٥.

ابن مالك: «ومما لا يحسن فيه إلا النصب قولهم سير عليه سحر، ولا يكون فيه إلا أن يكون ظرفاً.»^{١٠٢} وهذه العلة هي من جنس العلل التعليمية التي اصطلح النحاة على تسميتها «علة استحسان».^{١٠٣}

ومن مظاهر النزعة المنطقية في التعليل كذلك فكرة العامل في المبتدأ والخبر؛ حيث وقف النحاة عند علة رفع المبتدأ والخبر، وذهبوا مذاهب شتى في ذلك، ومنهم نحاة القرنين السابع والثامن الهجريين، فقال أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ): «اختلفوا في الرفع للمبتدأ، فمذهب سيبيويه،^{١٠٤} وجمهور البصريين أن الابتداء يرفع المبتدأ، والمبتدأ يرفع الخبر.»^{١٠٥} وقد خلص أبو حيان إلى أن الذي يختاره هو تعليلهم بأنهما أي: المبتدأ والخبر «يرفع كل منها الآخر.»^{١٠٦} وهذه العلة التي ذكرها أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ) هي من جنس العلل القياسية التي تبحث في علة العلة.

ونجد ابن هشام الأنصاري (٧٦١هـ) يعلل رفع المبتدأ بتعليل مغاير فيقول: «وارتفاع المبتدأ بالابتداء هو التجرد للإسناد، وارتفاع الخبر بالمبتدأ لا بالابتداء، ولا بهما، وعن الكوفيين أنهما ترافعا.»^{١٠٧} ووجه المغايرة بين ما ذهب إليه أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)، وابن هشام (٧٦١هـ) هو أن أبا حيان اختار مذهب الكوفيين في هذه المسألة في حين اختار ابن هشام مذهب أهل البصرة بكون الابتداء رافعاً للمبتدأ، والمبتدأ رافع للخبر، وهذه العلة تنضوي كذلك تحت العلل الجدلية.

أما ابن الناظم (٦٨٦هـ) فقد قال في تعليل رفع المبتدأ إنه «قيل: رافع الجزأين هو الابتداء؛ لأنه اقتضاهما فعمل فيهما، وهو ضعيف؛ لأن أقوى العوامل وهو الفعل لا يعمل رفعين دون إتباع، فما ليس أقوى أولى أن لا يفعل ذلك.»^{١٠٨}

ويفصح نص ابن الناظم عن علة من جنس العلل التعليمية المركبة من علتين، الأولى: هي ما اصطلح النحاة عليها «علة اقتضاء»؛ إذ إن علة كون الابتداء عاملاً في

^{١٠٢} تسهيل الفوائد: ٤٩.

^{١٠٣} مثنى يوسف حمادة أمين: نظرية العلة في القرنين السادس والسابع الهجريين، ص ٨٣.

^{١٠٤} ينظر: كتاب سيبيويه: ج ١، ص ٩٥.

^{١٠٥} ارتشاف الضرب: ج ٢، ص ٢٨.

^{١٠٦} المصدر نفسه: ج ٢، ص ٢٩.

^{١٠٧} أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٣٩.

^{١٠٨} شرح ابن الناظم: ١٠٨.

الجزأين هي علة اقتضاء، أي أن الابتداء اقتضى المبتدأ، والمبتدأ اقتضى الخبر، أما الثانية: فهي «علة ضعف» أي: أن هذا التوجيه في رفع المبتدأ والخبر ضعيف، ثم علل ذلك الضعف بحمله على نظيره العامل اللفظي الذي هو الفعل من خلال إجراء مقايسة بين العاملين المعنوي (الابتداء)، واللفظي (الفعل).^{١٠٩}

ومما علل النحاة المتأخرون به قولهم: أقائم أبواه زيد، وقد جيء بالاستفهام هنا لتسويغ الابتداء بالذكرة، وعند بعض النحاة يسد الفاعل مسد الخبر، غير أن أبا حيان الأندلسي ذهب إلى غير ذلك فقال: «فالفاعل فيه غير مُعْنٍ عن الخبر، فزيد مبتدأ، وقائم خبر مقدم، وأبواه مرفوع به، وأجاز ابن مالك،^{١١٠} أن يكون قائم مبتدأ، و«أبواه» مرفوع به، و«زيد» خبر قائم، وهذا المرفوع بالوصف كما ذكرنا مُعْنٍ عن الخبر، وذهب بعض النحويين إلى أن خبر هذا الوصف محذوف، ولما قام هذا الوصف مقام الفعل لم يجز تصغيره، ولا وصفه، ولا تعريفه، فلا تقول: القائم أخوك، ولا يجوز تثنيته، ولا جمعه، إلا على لغة:

أَلْفِيئًا عَيْنَاكَ عِنْدَ الْقِفَا أَوْلَى فَأَوْلَى لَكَ ذَا وَاقِيهِ

و:

يَلُومُونَنِي فِي اشْتِرَاءِ النَّخِيهِ لِي أَهْلِي فَكَلَهُمْ يَعْدِلُ^{١١١*}

وهي لغة لبني الحارث.^{١١٢}

وهذا النص يفصح عن جملة من العلل منها «علة افتقار» أي: عدم استغناء الخبر بالفاعل، وهي من جنس العلل التعليمية، والعلة الأخرى هي علة «حمل على الأصل» إذ حمل «قائم» على أصله «قام» لذلك لم يجز فيه كل ما لم يجز في الفعل من جمع، وتصغير، وتثنية.

^{١٠٩} ينظر: نظرية العلة في القرنين السادس والسابع الهجريين، ص ٥٨-٥٩.

^{١١٠} تسهيل الفوائد: ٦٩.

^{١١١*} يقصد بها لغة أكلوني البراغيث التي تجمع في الجملة بين فاعلين إذ إنها تعد الضمير مجرد أداة تثنية، أو جمع.

^{١١٢} ينظر: ارتشاف الضرب: ج ٢، ص ٢٦.

وفي هذه المسألة كلام للنحاة إذ جاء في شرح المفصل: «واعلم أن قولهم: أقائم الزيدان، إنما أفاد نظرًا إلى المعنى، إذ المعنى أيقوم الزيدان، فتم الكلام به؛ لأنه فعل وفاعل، و«قائم» هنا اسم من جهة اللفظ، وفعل من جهة المعنى، ولو قلت قام الزيدان من غير استفهام لم يجز عند الأكثر، وقد أجازته ابن السراج،^{١١٣} وهو مذهب سيبويه^{١١٤} لتضمنه معنى الفعل...». ^{١١٥} غير أنهم أجازوا في نحو قولنا: أقائم الزيدان ... أن يكون «الزيدان» مبتدأ، و«قائم» خبرًا؛ لأنه كما قالوا: مطابق في الوصف،^{١١٦} والعلة التي يقدمها الرضي (٦٨٦هـ) هنا هي «علة مطابقة» تُعد من العلل التعليمية، وكذلك تضمّن النص علة تعليمية أخرى هي «علة الحمل على المعنى».

وقد علل ابن الناظم (٦٨٦هـ) ذلك بالقول: «وإن طابقه أي: طابق الوصف ما بعده في غير الأفراد، وهو التثنية، والجمع تعينت خبريته نحو: أقائم أخوك؟ وأقائمون إخوتك؟ فالوصف فيهن خبر مقدم، والمرفوع بعده مبتدأ مؤخر، ولا يجوز أن يكون الوصف فيهن مبتدأ، والمرفوع فاعلاً سد مسد الخبر؛ لأن الوصف إذا رفع ظاهرًا كان حكمه حكم الفعل في لزوم الأفراد على اللغة الفصحى ... وإن طابقه، أي: الوصف ما بعده في الأفراد ... احتملها أي: الابتدائية والخبرية على السماع نحو: أقائم أخوك؟ وأقائمة أحتك؟»^{١١٧} والنص يفصح عن نمطين من العلل هما:

(١) علة مطابقة، وهي علة لفظية تعليمية (أولية) بالدرجة الأساس.

(٢) علة منع، في عدم تجويز أن يسد الفاعل مسد الخبر، ثم علل هذا التعليل بتعليل آخر هو كون الوصف إذا أخذ رفعًا ظاهرًا عومل معاملة، افعل وكأن المراد أن الوصف الاسمي يرد إلى أصلية الفعلية، وبذلك تخرج هذه العلة إلى نمط العلل الجدلية.^{١١٨}

^{١١٣} ينظر: الأصول: ج ٢، ص ٢٥.

^{١١٤} ينظر: كتاب سيبويه: ج ١، ص ٩٧.

^{١١٥} شرح المفصل، لابن يعيش: ج ١، ص ٩٦.

^{١١٦} ينظر: شرح الكافية، للرضي: ج ١، ص ٩٢.

^{١١٧} شرح ابن الناظم: ٤٤.

^{١١٨} ينظر: نظرية العلة في القرنين السادس والسابع الهجريين، ص ٦٧-٦٨.

(٣) العوامل

تُعد فكرة العامل من مظاهر تأثر النحو بالمنطق والكلام وسائر العلوم الفلسفية، وأساس هذه الفكرة قائم على أنه لا بد من مُحَدِّث لكل حادث، ومؤثِّر لكل أثر، وبالتالي فإنه لا بد له من عامل لكل معمول في عمل، وأن العوامل جميعًا تجري مجري المؤثرات الحقيقية، وهكذا أصبح العامل خاضعًا لتفسيرات فلسفية امتزجت بالفهم اللغوي. لذا كان العامل الفلسفي متقدمًا على غيره من العوامل عند الدارسين؛ لأنه شاع وانتشر في كتب النحاة ومصنفاتهم قبل غيره؛ حيث يقول بعض الباحثين في العامل الفلسفي: «وهو العامل الذي اقتبسه النحاة من كلام المتكلمين في العلة، وقد بدأ البصريون كلامهم فيه؛ لأن منهج المتكلمين طغى على الدراسات المختلفة إذ ذاك فاقتبس منه الدارسون منهجهم»^{١١٩}.

ومن هنا جرى جمهور النحاة على القول بالعامل ظاهرًا ومقدرًا وأجروا عليه بحوثهم، وأقاموا عليه آراءهم، وأكدوا أثره في اختلاف الحركات الإعرابية، واحتلت قضية العامل المنزلة الأولى في الدرس النحوي التقليدي حتى أوشك أن يُطْلَق، ويراد به النحو كله، بل لقد أُلْفِت في عصور متعاقبة كتب لم تقتصر عليه بل شملت معه غيره من مسائل النحو وقضاياها، ولكنها سميت باسمه تغليبيًا مثل كتاب العوامل «المائة» لأبي علي الفارسي، وكتاب «العوامل المائة في النحو» لعبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧٤هـ، وكتاب «عوامل البيركلي» لمحمد بن بير علي الشهير ببيركلي المتوفى سنة ٩٨١هـ.^{١٢٠} ولقد أسرف النحاة في استعمال العامل، وفيما أحاطوه به من البحوث الكثيرة التي أداروها على ظهوره وتقديره، وعلى تعداد العوامل وأنواعها، وعلى ذكر ما قد يعرض لها من العلل أو يحدث لها من الخلل، وعلى الإعمال والإلغاء والتأويل، وتبادل العوامل والمعمول للعمل، وتعدوا في كل ذلك ونحوه قواعدهم، وقننوا قوانينهم فقالوا على سبيل المثال: «لا يجتمع عاملان على معمول واحد». فأدى هذا القانون إلى وجود ما أسماه في النحو «باب التنازع»، وقالوا أيضًا: «للعامل الصدارة والتقدم إلا إذا كان قويًّا فإنه يعمل متقدمًا ومتأخرًا». وقالوا كذلك: «قد يعمل العامل في المحل ولا أثر

^{١١٩} د. مهدي المخزومي: مدرسة الكوفة، ص ٢٦٠.

^{١٢٠} د. عبد الكريم الأسعد: بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، ص ١٢٢-١٢٣.

لعمله في اللفظ.» وقد ترتب على هاتين القاعدتين أحكام نحوية متشعبة في أكثر مسائل النحو.^{١٢١}

وقد ارتبطت فكرة العامل في الأساس بقضية الإعراب على اعتبار أن الحركات الإعرابية آثار، وأن العوامل مؤثرات، ثم تشعبت البحوث الدائرة حول هذه وتلك، فذهب النحاة إلى القول بوجود عوامل لفظية هي تلك التي تحدث الرفع، وإنه قد يحدث الرفع بعوامل لفظية أيضاً، وأمعنوا في إقامة العامل في كل شيء، ولكل شيء حتى إنهم وضعوا لبحوثهم عناوين تؤكد مقولة العامل ودوره الأساسي في كل بحوثهم النحوية فقالوا مثلاً: باب كان وأخواتها، وباب نواصب الفعل المضارع، وغير ذلك، وظهر زهابهم في الأمر بعيداً فيما نراه في بحوثهم من الأقوال الكثيرة التي تتردد فيها ألفاظ الإضمار الجائز والإضمار الواجب والحذف والتقدير ونحو ذلك مما أبعد الشقة بينهم وبين الفطرة اللغوية الأولى التي ظهرت في كلام العرب الخُصّ الذين يحتج بأقوالهم، والذين أخذ النحاة عنهم هذه الأقوال وأقاموا عليها قواعدهم وأصولهم، وهي أقوال سليقة لم يكن يعرف أصحابها شيئاً عن الرافع والناصب والجار والجازم، ولا عن العوامل اللفظية أو المعنوية التي تحدث الآثار الإعرابية على أواخر الكلمات على حد قول أهل الصناعة النحوية.^{١٢٢}

بل لقد أفرط متأخرو النحاة في قضية العامل، كما أفرطوا في غيرها من القضايا المصطبغة بصبغة المنطق والفلسفة، وخرجوا بهذا الإفراط عن خط فريق كبير من أوائل النحاة ومقدميهم من الرواد الذين رأوا أن النحو بالدرجة الأولى وسيلة لحفظ الكلام العربي من الفساد بالحن، ولصيانة مبناه من الخلل، وليس معرّضاً للمقولات العقلية المجردة ونحوها، فضلاً عن خروجهم عن السليقة العربية لأهل الفطرة الأولى ممن يحتج بأقوالهم على ما ذكرنا.^{١٢٣}

وقد رأى بعض الباحثين أن إيغال النحاة ومبالغاتهم في الأخذ بالعامل الذي أفضى إلى احتكامهم له في أغلب أبواب النحو وتقسيماته؛ راجع إلى التأثير بالفلسفة التي كانت شائعة بين المتأخرين منهم.^{١٢٤}

^{١٢١} نفس المرجع، ص ١٢٣.

^{١٢٢} د. عبد الكريم الأسعد: بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، ص ١٢٢-١٢٣.

^{١٢٣} نفس المرجع، ص ١٢٢-١٢٣.

^{١٢٤} د. أحمد مختار عمر: البحث اللغوي عند العرب، ص ١٤٧.

ولقد اعتمد النحاة المتأخرون، ولا سيما في عصور المماليك، بالكلية الأخذَ بالعوامل النحوية واعتبروها الموجدة لحركات الإعراب مع إلغاء دور المتكلم نفسه، وأدى بهم ذلك إلى تداول التخرج والتأويل والحذف والتقدير بكثرة بالغة، فاتسعت لذلك خلافاتهم وتزايدت، وعقدوا دراساتهم وأغربوا في مسائلهم وملئوها بالعوامل الظاهرة والمقدرة، والعوامل اللفظية والمعنوية، والعوامل الفعلية والعوامل الاسمية الجامدة والمشتقة وغير ذلك.^{١٢٥} ومن نماذج أخذ النحاة المتأخرين بفكرة العامل والتزامهم بها في فروعهم النحوية:

(١) اهتم ابن النحاس بفكرة العامل، وكانت له آراء مستقلة، عما أشار إليه النحاة السابقون عليه، ومن الأمور التي تفرد بها أنه سمى الأدوات العاملة «حروفاً» حروفاً كانت أم أفعالاً أم أسماء، ولذلك سمى «كان وأخواتها»: «باب الحروف التي ترفع الأسماء وتنصب الأخبار» وهي: كان، وصار، وظل، وبات، وأمسى، وأصبح، ولم يزل، ولا يزال، وما زال، وما دام، وما انفك «ففي هذه التسمية دليل على أنه يقصد بـ «الحروف» الأدوات العاملة، وهي هنا أفعال، وفي هذه الأبواب أداتان أدخلهما فيها وهما: «لم يزل ولا يزال» على عادته في عد الأداة الأصلية مسبوقه بتعليل أو نحوه ومثولة بنفي أداة جديدة، وعد هنا مجيء «لم» و«لا» قبل «يزال» أداتين جديدتين، وكان التقسيم يقتضيه أن يدخل فيها «لن يزال» و«زال» في الدعاء، ولعله سها عنهما.^{١٢٦}

(٢) ناقش ابن هشام قضية العامل في أمور كثيرة في شروحاته، ومن ذلك مثلاً حديثه عن المرفوعات: «بدأت من المرفوعات بالفاعل لأمرين، أحدهما أن عامله لفظي، وهو الفعل أو شبهه، بخلاف المبتدأ فإن عامله معنوي وهو الابتداء، والعامل اللفظي أقوى من العامل المعنوي، تقول في زيد قائم، كان زيد قائماً، وإن زيداً قائم، وظننت زيداً قائماً، ولما بينت أن عامل الفاعل أقوى كان الفاعل أقوى، والأقوى مقدم على الأضعف».^{١٢٧}

(٣) قول ابن مالك:

بفعله المصدر ألحق في العمل مضافاً أو مجرداً أو مع أل^{١٢٨}

^{١٢٥} عبد الكريم الأسعد: بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، ص ١٣٣.

^{١٢٦} ابن النحاس: التفاحة في النحو، تحقيق كوركيس عودا، مطبعة الغاني، بغداد، ١٩٦٥م، ص ١٨-١٩.

^{١٢٧} ينظر: ابن هشام: شذور الذهب، ص ١٥٨.

^{١٢٨} ينظر: ألفية ابن مالك، باب إعمال المصدر.

وقوله أيضًا:

كفعله اسم فاعل في العمل إن كان عن مضيّه بمعزل^{١٢٩}

ومثال آخر يتعلق بالعامل في «أيّ»؛ حيث يرى ابن مالك أن الذي في «أي» من تضمّن معنى حرف الاستفهام معارض يشبهها بـ «كل»، و«بعض» وبشبهه «أي» الموصوف بها في نحو «مررت برجل أي رجل» ومعارض بالإضافة القياسية، وهي الإضافة إلى المفردات دون لزوم في اللفظ، فاستحقت بذلك التفضيل على أخواتها فأعربت، وعملت في إضافتها معاملة «كل» و«بعض» لوقوعها موقعهما. مثال الإضافة لفظًا: «أي القوم لقيت؟» وتقديرًا: ^{١٣٠} «بأي مررت؟» كما يقال: «مررت بكلهم وبكل»، و«ببعضهم ولبعض» وهي كـ «بعض» عند الإضافة إلى معرفة وكـ «كل» عند الإضافة إلى نكرة. ^{١٣١}

(٤) العامل مؤثر حقيقة، إنه سبب وعلّة للعمل، وهذا مشهور وشائع في النحو عند المتأخرين، ويوضح هذا ما يقوله الصبان تعليقًا على ما نقله الأشموني عن شرح التسهيل من أن: «الإعراب ما جيء به لبيان مقتضى العامل «فالعامل» كجاء ورأى والباء «والمقتضى» الفاعلية والمفعولية والإضافة «والإعراب الذي يبين هذا المقتضى» الرفع والنصب والجر، فهذا التعريف يقتضي اطراد الثلاثة.» ^{١٣٢}

(٥) ذهب ابن الناظم إلى أن الخبر في نحو: ضربي العبد مسيئًا، محذوف مقدّرًا بـ إذا كان، وفاقًا لجمهور البصريين وكان عنده تامة لا ناقصة وذهب أبوه إلى أن الخبر في المثال المذكور، محذوف مقدر بمصدر مضاف لا زمان مضاف لفعله وفاقًا للأخفش، إن كلاً من ابن الناظم وأبيه انطلق في مباحثته المتقدمين من نظرية العامل؛ لأن الحال عندهم جميعًا

^{١٢٩} ينظر: ألفية ابن مالك، باب إعمال اسم الفاعل.

^{١٣٠} «التقدير»: يقول عبد القاهر: «وإذا حذف المضاف إليه من اللفظ كان مقدّرًا في المعنى كقولك: «أي جاءك؟» ولو قلت: «أي رأيته؟» وأنت تقصد الاستفهام عن واحد غير مصاحب لغيره لم يجز» المقتصد في شرح الإيضاح ١/ ٣٢١.

^{١٣١} ينظر: شرح عمدة الحفاظ ٢٨٢-٢٨٣.

^{١٣٢} ينظر: حاشية الصبان على الأشموني، ج ١، ص ٤٧.

فضلة لا يصلح أن يسند إليها المبتدأ وأن يخبر بها عنه، فلذلك قرروا ليتدرج المثال تحت أصولهم الفعلية، وأقول إذا كانت الحال فضلة فقد يمكن حذفها ولا يختل المعنى.^{١٣٣}

(٦) بنى السيوطي معظم أبواب النحو في كتبه على نظرية العامل بحيث يرد ذكره في كل مسألة إلا ما شذ، ولكثرته لا يحتاج إلى تمثيل، ونكتفي بأمثلة قليلة منها قوله في تعليقه قولهم: المبتدأ أصل المرفوعات «ووجهه أنه مبدوء في الكلام ... وأنه عامل ومعمول، والفاعل معمول لا غير»، وقوله متحدتاً عن رافع المبتدأ والخبر: «في رافع المبتدأ والخبر أقوال فالجمهور وسيبويه على أن رافع المبتدأ هو الابتداء؛ لأنه بُني عليه، ورافع الخبر المبتدأ؛ لأنه مبني عليه، فارتفع به كما ارتفع هو بالابتداء ... وقيل تجرده من العوامل اللفظية أي كونه معرى منها ...»^{١٣٤}

هذه هي بعض النماذج والأمثلة الدالة على استخدام النحاة المتأخرين لنظرية العامل، وهي إن دلت على شيء فإنما تدل على اندفاع هؤلاء النحاة إلى الاستفادة من الفلسفة والمنطق اليونانيين، فانتهت دراسة العامل إلى أن يُضفى عليها صفة العلة الفلسفية، ذلك لأن العلة هي الدعامة التي يقوم عليها القياس النحوي والمنطق وما نظرية العامل النحوية إلا وليدة مبدأ العلية الفلسفي.^{١٣٥}

ولا شك أن هذا الأمر أدى إلى فساد نظرية العامل وانحرافها عن مسارها الصحيح الذي رسمه الأوائل لها. فارتباط العامل بالعلامة الإعرابية أدى إلى تفرغه من أبعاده اللغوية الذي كان منظوياً عليها وبدل أن يهتم النحاة المتأخرون بدراسة التأثيرات التي ينتجها العامل داخل التركيب أصبحوا يهتمون بدراسته على أنه عنصر خلق وإحداث وكسب، وأنه يؤثر كما تؤثر المؤثرات التي تؤثر بنفسها، وقد قسمت العوامل وفق هذا الفهم على قسمين: منظورة وغير منظورة، فإذا ظهر العامل ظهر المعمول، وإذا لم يظهر العامل تحايل النحاة على إيجاده، أو تقديره حسب ما يقتضيه الكلام، فكان تقسيم

^{١٣٣} ينظر: ابن الناظم، المصدر السابق، ص ٥٦٧؛ نجاة محمد إبراهيم: منهج ابن الناظم ومذهبه النحوي من خلال شرحه على ألفية ابن مالك، ص ٤٩.

^{١٣٤} ينظر: السيوطي: المطالع السعيدة في شرح الفريدة، تحقيق د. نيهان ياسين حسين، بغداد، ١٩٧٧م، ج ١، ص ٢٥٢، ٢٦٥؛ وينظر كذلك: د. خديجة الحديثي: المدارس النحوية، ص ٣٠١.

^{١٣٥} ينظر: حماسة عبد اللطيف (د. محمد): العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠١م، ص ١٦٧.

آخر للعوامل، وهي اللفظية والمعنوية. فاللفظية ما ظهر لها وجود في الخط واللفظ، والمعنوية ما غابت وظهر أثرها دون أن تظهر خطأ، ويبدو أن غياب العامل في ما كان معنويًا قد شغل بالهم كثيرًا فراحوا يتلمسون الحجج لوجوده فكانت في أغلبها بعيدة عن روح اللغة قريية من الفلاسفة.^{١٣٦}

(٤) رابعًا: القياس

اهتم النحاة العرب بالقياس نتيجة تصورهم لفكرة الأصل والفرع في النحو، وجعلوه منهجًا يقابل السماع، وقد فتنوا به حتى قال الكسائي:

إنما النحو قياس يتبع وبه في أمر ينتفع^{١٣٧}

وهو في عرف علماء النحو عبارة عن تقدير الفرع بحكم الأصل، وعرفه ابن الأنباري قائلاً: «هو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه،^{١٣٨} وحمل غير المنقول على المنقول معناه قياس الأمثلة على القاعدة، وذلك أن المنقول المطرد يعتمد قاعدة، ثم يقاس عليها غيرها.» وقيل: «حمل فرع على أصل، وإجراء حكم الأصل على الفرع.» وقيل: «هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع، وقيل اعتبار الشيء بالشيء بجامع، وهذه الحدود كلها متقاربة، ولا بد لكل قياس من أربعة أركان: أصل، وفرع، وعلة، وحكم، أو مقيس عليه، ومقيس، وعلة، وحكم.»^{١٣٩}

وهكذا انطلق جمهور النحاة مقتنعين بضرورة إجراء القياس على الكلام العربي ومذهبهم «ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب»، وكان لابن أبي إسحاق الحضرمي (ت ١١٧هـ)، مواقف مشهورة في تاريخ النحو العربي، اعترض فيها على شعر بعض الذين خرجوا عن القياس، ولذلك قال عنه بعض المؤرخين بأنه أول «من بعج

^{١٣٦} ينظر: د. سعاد كريدي كنداوي: العامل النحوي دراسة إبستمولوجية، مجلة كلية التربية، العدد التاسع، جامعة القادسية، ص ١٤-١٥.

^{١٣٧} ينظر: د. محمد خان: أصول النحو العربي، ص ٦٩.

^{١٣٨} نفس المرجع، ص ٦٩.

^{١٣٩} ينظر: طبقات فحول الشعراء: ١ / ١٤.

النحو ومدّ القياس»،^{١٤٠} وهو الذي قال ليونس بن حبيب (١٨٢هـ) «عليك ببابٍ من النحو يطرّد وينقأس»،^{١٤١} وقد قيل إن النحو كان قبل ابن أبي إسحاق يعتمد على السماع في مجمل قضاياها، وكان مستغلّماً فبعجه، وفتح فيه باب القياس، وهو البحث عن اطراد الظاهرة النحوية.

ومن هذا المنطلق فُتِن النحاة بالقياس، وتمسكوا به أشد التمسك، فيقول ابن جني: «مسألة واحدة من القياس أنبل وأنبه من كتاب لغة عند عيون الناس». وقال أستاذه أبو علي الفارسي: «أخطئ في خمسين مسألة في اللغة، ولا أخطئ في واحدة من القياس» وكذلك اهتم المتأخرون من النحاة والأصوليون، ورأوا أن لا نحو من دون القياس، وفي هذا الصدد يقول ابن الأنباري: «اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق؛ لأن النحو كله قياس.»

ويبدو أن القياس النحوي يتسع لمفهومين: (١) حمل غير المنقول على المنقول، (٢) تقدير الفرع بحكم الأصل. فالأول إجراء المستحدث مجرى ما سمع من كلام العرب، فهو ضرب من التطوّر والتعميم، والثاني في البحث عن مجالات التعليل بين الأصول والفروع، وهما متقاربان إلى حدّ ما، ولكنهما يختلفان بحسب الحالات التي يستعملان فيها، ويمكن أن يبوبا كالاتي: قياس يفضي إلى التعميم، وقياس يفضي إلى التعليل. فأما قياس التعميم، فيقوم على مبدأ المقارنة بالتبويب على أساس الجمع بين التشابهات، ولهذا النوع من القياس ثلاث مراحل: المقارنة، والتبويب، والتعميم، والتعميم أهم مرحلة من مراحلها، لأنه ثمرة منهج القياس ونتيجته، وهذا الضرب من القياس ضروري لجميع الظواهر اللغوية، من أصوات، وصيغ، وتراكيب، ولعل أشدها ضرورة ما يتعلق بالمسائل النحوية التركيبية لأنها أكثر دقة وتشعباً.^{١٤٢}

يقوم اللغوي باستقراء النصوص المحدودة فيصنّفها، ويوبوها، ويستنتج منها قوانين اللغة في الأصوات والأوزان والصيغ والتراكيب، ومظاهر التقديم والتأخير، والحذف والزيادة، وبذلك تتمكن من معرفة ما هو واجب فيها، وما هو جائز، وما هو ممتنع. فهذه هي القواعد الكلية التي تنظم الكلام، وهذا الضرب من القياس كان له شأن

^{١٤٠} نفس المصدر: ١ / ١٤.

^{١٤١} ينظر: طبقات النحويين واللغويين: ٣٢.

^{١٤٢} ينظر: د. محمد خان: أصول النحو العربي، ص ٧٠.

عظيم عند العرب، فليس هو في الحقيقة سوى مظهر منهجي يستخدم في علوم الملاحظة التي تقوم على الاستقراء والاستنتاج، إذ لا يمكن حصر جميع المعطيات في قواعد محدودة.^{١٤٣}

إن قياس التعميم أداة وصف، وفي الوقت ذاته أداة تعميم، فهو وصف لمادة لغوية محدودة، وتعميم للمبادئ التي تقوم عليها. إنه وسيلة خلق وتوليد، ولم يحصر العرب القياس في هذا المجال اللغوي البحت، بل وسعوا نظامه وأخضعوه لشروط متعددة وصارمة جعلته يتجه اتجاهات غير لغوية، وذلك نتيجة للتأثر بالمنطق ابتداء من القرن الثالث للهجرة عندما أصبح النحو ميدان تنافس، ومجال مناظرات، ومحل مباحثات، فصارت تلك المناظرات العلمية رياضة ذهنية يتبارى فيها العلماء بقوة الجدل وشدة البناء المنطقي، وليس بقوة الحجة، وشدة البناء اللغوي، ومن هنا صارت الغلبة في كثير من المواضع لغير الدليل اللغوي بل للجدل المنطقي.^{١٤٤}

أخذ النحاة من المنطق أدواته، وصار منهجهم المنطقي غاية عندهم، وكان مما ساعد على انتشار المبادئ المنطقية بين اللغويين ذلك النزوع العلمي الذي نشأ بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة؛ حيث تغلغل القياس في فكرهم، فانبرى كل فريق يبحث عن الوسيلة المثلى للتغلب على الفريق الآخر بأية حجة، ولو كانت غير لغوية، فيحاول ما استطاع البرهنة على ضعف موقف خصومه، ويجدُّ في البحث على أدنى دليل، ولو كان مصنوعاً، ليدحض به حجة الطرف الآخر، وفي غمرة هذه المنافسة والملاحظة يلجأ كلاً الفريقين إلى استعمال النوع الأول من القياس، ويعممه على كل النصوص، ولكنه يصبح غير كافٍ إذا اشتد النقاش، واحتدم الحوار، وتعارضت الأدلة، فيكون من الضروري اللجوء إلى النوع الثاني، وهو قياس التعليل.^{١٤٥}

وهذا القياس الأخير يبحث عن علة الظواهر اللغوية، بخلاف الأول الذي يرمي إلى التعميم للظواهر اللغوية، وللفرق بين القياسين نسوق المثال التالي: «دخول اللام في خبر «لكن»، فقد ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز دخول اللام في خبر «لكن»، كما جاز في خبر

^{١٤٣} نفس المرجع، ص ٧٠.

^{١٤٤} نفس المرجع، ص ٧١.

^{١٤٥} نفس المرجع، ص ٧١.

«إن» نحو ما قام زيد لكن عمرًا لقائم، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز دخول اللام في خبر «لكن».^{١٤٦} واحتج الكوفيون لمذهبهم بالنقل والقياس. أما النقل فقد جاء عن العرب إدخال اللام على خبرها في قول الشاعر (مجهول):

يَلُومُونَنِي فِي حُبِّ لَيْلِي عَوَاذِلِي وَلَكِنَّنِي مِنْ حُبِّهَا لَعْمِيدُ

وأما القياس فلأن الأصل في «لكن»: «لا + ك + إن» فصارت جميعها حرفاً واحداً، ورد البيت للجهل بقائله ولشذوذه فلا يؤخذ بمثله. إن هذا البيت لا يكاد يُعرف له نظير في كلام العرب، ولو كان قياساً مطرداً لكان ينبغي أن يكثر في كلامهم وأشعارهم كما جاء في خبر «إن»، ولكن للاستدراك، واللام للتوكيد - والتوكيد في البيت غير مراد، والأصل ألا يزداد شيء إلا المعنى.^{١٤٧}

وهذا القياس الذي قام به الكوفيون، وأجروه بين «لكن وإن» هو افتراض وليس فيه استعمال، وإنما هو صورة ذهنية ترضي المنطق، ولا ترضي اللغة، وهذا من قياس التعليل.^{١٤٨} وهذا الضرب من القياس شابه شيئاً من استعمال المنطق، ومن أمثله في النحو «لا» النافية للجنس:

المقدمة الكبرى: كل اسم مركب تركيب مزج يبنى على فتح جزأيه.

المقدمة الصغرى: لا واسمها مركبان تركيب مزج.

النتيجة: لا واسمها مبنيان على فتح الجزأين.

ولقد استمرت مسيرة القياس المنطقي في الدرس النحوي تتصاعد، وتتفاعل، وتنمو، وتشتد، حتى امتلأت كتب النحو بألوان الأقيسة وأنواعها، وكان لكل نحوي منها نصيب، وأجرى كثيرون من النحاة أقيستهم الخاصة بهم التي خالفوا بها أقيسة الآخرين، وفيما يلي نماذج لبعض أقيسة النحويين المتأخرين التي جرت بها أقلامهم، وحوتها كتبهم وتصانيفهم ليُصار من خلالها إلى تصور ما كانت عليه أوائل الأقيسة، ثم معرفة المدى

^{١٤٦} نفس المرجع، ص ٧١.

^{١٤٧} نفس المرجع، ص ٧٢.

^{١٤٨} نفس المرجع، ص ٧٢.

الذي وصلت إليه هذه الأقيسة فيما بعد من التأثر بالمنطق ومصطلحاته وبالفلسفة ومناهجها:

(١) قرر النحاة أن وزن «فَعَل» يكون قياس مصدر الفعل الثلاثي المتعدي كردًّا، وذهب سيبويه والأخفش إلى أن المراد بالقياس هنا أنه إذا ورد شيء من هذه الأفعال الثلاثية المتعدية ولم يعلم كيف تكلم العرب بمصدره، فإنك تقيسه على هذا، لا أنك تقيس مع وجود السماع، أما الفراء، فقد ذهب إلى أنه يجوز القياس عليه وإن سمع غيره، وحكى السيوطي في الهمع عن بعضهم أنه قال: لا تدرك مصادر الأفعال الثلاثية إلا بالسماع فلا يقاس على فعل ولو عدم السماع.^{١٤٩}

(٢) ذهب ابن مالك إلى أن ارتفاع الظاهر بأفعل التفضيل لم يُسَمَّع من العرب إلا بعد نفي، وأنه لا بأس باستعماله بعد نهي أو استفهام فيه معنى النفي، كقولك: لا يكن غيرك أحب إليه الخير منه إليك، وهل في الناس رجل أحق به الحمد منه بمحسن لا يمن.^{١٥٠}

(٣) أجاز ابن مالك تأكيد الضمير المنفصل مطلقاً مرفوعاً كان، أو منصوباً، أو مجروراً بضمير الرفع المنفصل نحو: قمت أنا، ورأيتك أنت، ومررت بك أنت، وزيد جاء هو، ورأيتني أنا، أما إذا اتبع المتصل المنصوب بمنفصل منصوب نحو رأيتك إياك، فمذهب البصريين أنه بدل، ومذهب الكوفيين أنه توكيد، وقد رجح ابن مالك رأى الكوفيين، بناء على أن نسبة المنصوب المنفصل من المنصوب المتصل، كنسبة المرفوع المنفصل من المرفوع المتصل في نحو: فعلت أنت، والمرفوع تأكيد بإجماع.^{١٥١} ومن الواضح أن ابن مالك بنى الحكم على القياس وحده دون سماع.

(٤) ومما بُني فيه الحكم على القياس وحده ترخيم المركب المزجي، فالمنقول أن العرب لم ترخمه، وإنما أجاز ذلك النحويون قياساً على ما فيه تاء التأنيث الذي سمع عن العرب ترخيمه، والعلة في القياس أن الجزء الثاني يشبه تاء التأنيث من وجوه: فتح

^{١٤٩} ينظر: شرح الأشموني، ج ٢، ص ٣٠٤؛ وينظر كذلك: عبد الكريم الأسعد: بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، ص ١٩٨.

^{١٥٠} ينظر: شرح الأشموني، ج ٣، ص ٥٥؛ وينظر كذلك: عبد الكريم الأسعد: نفس المرجع، ص ١٩٩.

^{١٥١} ينظر: شرح الأشموني، ج ٣، ص ٨٤؛ وينظر كذلك: عبد الكريم الأسعد: نفس المرجع، ص ١٩٩.

ما قبله غالبًا، واحترز بغالبًا عن نحو معديكرب، وحذفه في النسب، وتصغير صدره، كما أن تاء التأنيث كذلك.^{١٥٢}

(٥) مما حاد عن القياس في باب التصغير لمخالفته السماع قولهم في المغرب مغيربان، وفي العشاء عشيان، وفي عشية عشيية، وفي إنسان أنيسيان، وفي بنون أبينون، وفي ليلة ليلية، وفي رجل رويجل، وفي صبيبة بكسر الصاد وسكون الموحدة جمع صبي أصيبية، وفي غلمة بكسر الغين المعجمة وسكون اللام جمع غلام أغيلمه، فهذه الألفاظ مما استغني فيها بتصغير مهمل عن تصغير مستعمل، أي فمغيربان وما بعده كأنه تصغير مغربان، وعشان، وعشاه بتشديد الشين، وأنسيان، وليلاة، وراجل، وأصبية، وأغلمه، وأبنون، ومما حاد عن القياس في باب التكسير لمخالفته السماع فجاء على غير لفظ واحد قولهم رهط وأراهط، وباطيل وأباطيل، وقطيع وأقاطع، فهذه جموع لواحد مهمل استغني به عن جمع المستعمل، وهكذا رأى النحاة أن ما خالف المسموع في بابي التصغير والتكسير كان حائذًا عن القياس خارجًا عن سنته، أي شاذًا يحفظ ولا يقاس عليه، والقياس في تصغير المغرب مغيرب، وفي العشاء عشيية، وفي عشية عشيية يحذف إحدى الياءين من عشية لتوالي الأمثال، وإدغام ياء التصغير في الأخرى والأصل عشية بثلاث ياءات، وفي إنسان أنيسين إن اعتبر جمعه على أناسين وأنيسان إن لم يعتبر، وفي بنون بنينون، وفي ليلة ليلية، وفي رجل رجيل، وفي صبيبة صبيبة، وفي غلمة غليمة، والقياس في تكسير رهط رهوط، وفي باطل بواطل، وفي حديث أحدثه وحديث وأحاديث، وكذا كُرَاع بضم الكاف وهو مستدق الساق، وقطيع بفتح القاف، وفي عروض بفتح العين عرائض.^{١٥٣}

من كل ما سبق يتضح لنا كيف آل القياس النحوي على أيدي متأخري النحاة في عصور الماليك، وخلال العصور العثمانية إلى الجمود، واكتفوا بتداول ما ورثوه فيه عن السابقين، وتوقفوا عن الاجتهاد فيه والإضافة إليه، لما كان عليه حال جمهورهم من ضعف الاجتهاد، وكثرة التقليد، ولانعدام السليقة اللغوية عند أكثرهم، وفقدان الروح

^{١٥٢} ينظر: شرح الأشموني، ج ٣، ص ١٧٩؛ وينظر كذلك: عبد الكريم الأسعد: نفس المرجع، ص ٢٠٠.

^{١٥٣} ينظر: شرح الأشموني، ج ٤، ص ١٥٩؛ وينظر كذلك: عبد الكريم الأسعد: نفس المرجع، ص ٢٠٠-٢٠١.

النحو العربي وعلاقته بالمنطق

الفطرية في جل مؤلفاتهم، وما كان مبتكرًا من أقيستهم، وهو قليل كانت مقاييسه قائمة على المنطق اليوناني الصوري ومناهجه متأثرة بالمنهج الأرسطي.^{١٥٤} وقد تسلم النحاة المعاصرون هذا الإرث على هذا الشكل، فبدءوا يعالجون قضايا النحو المنطقي، وفي مقدمتها قضية القياس في النحو معالجات تفاوتت في القوة والضعف، وفي الكمال والنقص، وفي التأثير وعدمه، واندرجت هذه المعالجات تحت ما سمي بدعوات تجديد النحو أو تيسيره.

^{١٥٤} نفس المرجع، ص ١٩٣.

الخاتمة

بعد هذه الجولة التي طوّفنا من خلالها، لعرض قضية «النحو العربي وعلاقته بالمنطق»، فإنه يمكننا القول بأن المنطق اليوناني قد أثر بلا شك في النحو العربي، وجاء هذا التأثير على مرحلتين: مرحلة غير مباشرة، وتجسدت من خلال ما قام به أبو الأسود الدؤلي في عملية تنقيط المصحف التي تشبه إلى حدّ كبير ما فعله السريان قبل ذلك في لغتهم، وذلك حين أرادوا ضبط كتابهم المقدس، حين رسموا نقطة أو سطييرة صغيرة فوق الحرف، أو تحته، أو في وسطه؛ وبقيت الأحرف كما هي، فلم يغيروا أحرفاً، بل زادوا نقطاً أو سطييرات، فلما جاء أبو الأسود ليضبط المصحف انتفع بذلك واستفاد منهم استفادة كبيرة.

وأما المرحلة المباشرة، فقد تمثلت من خلال عملية الترجمة لكتب الفلسفة والمنطق في القرن الثالث الهجري، وذلك حين انفتح المجتمع الإسلامي أكثر على ثقافات العالم، وتوسع في نقل العلوم، ولا سيما علوم المنطق والفلسفة، وقد ساعد على ذلك الحركة الثقافية الصاخبة في العصر العباسي، تلك الحركة التي صاحبها انتعاش حركة الترجمة، وانتشارها من اليونانية وغيرها إلى العربية، وأضحى العرب يعرفون الأورجانون الأرسطي بكافة أجزائه المشتمة على المقولات، والعبارة، والتحليلات الثانية، والطوبيقا، والسوفسطيقا، والريطوريقا، والشعر، مع شروحات وتلخيصات المشائين اليونانيين من أمثال «فورفوريوس»، «جالينوس»، «والإسكندر الأفروديسي».

وقد كان لازدهار الترجمة أثره في دعم الاتجاه العقلي، وتقويته في الفكر الإسلامي، مما أدى إلى ظهور علم الكلام على يد «المعتزلة» الذين احتاجوا إلى المنطق الأرسطي للتسليح به ضد خصومهم، ولما كان هؤلاء قد استكملوا أدوات التسليح بالمنطق الأرسطي، فقد أثر ذلك كله في النحو؛ حيث أخذ نحاة البصرة والكوفة معاً يعتكفون على قراءة

منطق أرسطو بطريقة منقطعة النظر؛ حيث تناولوه بالبحث، والدراسة، واستخدموه كمنهج للتفكير في بعض المشكلات، والمسائل اللغوية، والنحوية، ولقد واكب ظهور «أبو زكريا بن الفراء»، على مسرح الدراسات اللغوية والنحوية تطوراً هائلاً في المنهج الذي كانت تستخدمه المعتزلة، وهو المنهج الذي اعتمد في جانب كبير منه على العقل؛ من حيث إنهم استخدموا بعض الأقيسة والإلزامات وعمدوا كثيراً إلى ضرب الأمثال، واستخلاص الأحكام من المعاني المتضمنة في النصوص.

وأما بالنسبة لتحديد الفترة الزمنية لدخول المنطق اليوناني في النحو العربي فيمكننا القول بأنها تجسدت من خلال المراحل الارتقائية لنشأة وتطور النحو العربي، والتي تجسدت في اعتقادنا من خلال ثلاث مراحل حتى اكتملت:

(١) المرحلة الوصفية

وهذه المرحلة قد استغرقت نحو قرن وأكثر من نصف قرن، من عهد أبي الأسود الدؤلي حتى عهد سيبويه، ولعل أهمية هذه المرحلة في النحو تعود إلى أنها شهدت بدء محاولات استكشاف الظواهر اللغوية، بعد أن فرغ أبو الأسود الدؤلي من ضبط المصحف بواسطة طريقة التنقيط التي استعارها من يعقوب الرهاوي، بعد تقنينها وتعديلها حسب مستجدات وأبعاد اللغة العربية، كما أنه تم فيها أيضاً المحاولات الأولى لصياغة ما استكشف من الظواهر اللغوية في قواعد، ثم تصوير هذه القواعد في شكل بعض المصنفات الصغيرة التي أتاحت الفرصة لمناقشة الظواهر والقواعد معاً مما فتح الباب أمام أجيال هذه الفترة لوضع الأسس المنهجية التي كان لها تأثيرها فيما بعد؛ كما شهدت هذه المرحلة أن النحاة العرب الأوائل قد استعاروا بعض مضامين النحو اليوناني الذي دون منظومته «ديونيسيوس ثراكس»، وذلك بطريق غير مباشر عن طريق السريان، وتجسد ذلك من خلال عصر «أبو الأسود الدؤلي» و«علي بن أبي طالب» (رضي الله عنه)، وبالتالي فالمرحلة الأولى من النحو العربي شهدت تأثراً بالنحو اليوناني بواسطة السريان؛ خاصة بعد أن امتلك العرب سوريا، والعراق، ومصر، وبلاد فارس، بين سنتي (١٤هـ و٢١هـ، ٦٣٥م-٦٤١م) فاتصل العرب باليونان عن طريق السريان اتصالاً غير مباشر لقرب البصرة والكوفة من مراكز الثقافة، ووجود كثير من الناس يتكلمون بلغتين، ووجود أوجه شبه ملفته بين النحو العربي والنحو اليوناني، مما يثبت أن النحاة العرب الأوائل قد استعاروا بعض العناصر من النحو اليوناني حتى يبنوا نظامهم النحوي عن طريق السريان.

(٢) المرحلة التجريبية

وهذه المرحلة قد استمرت قرابة قرن أو يزيد، وتبدو هذه المرحلة التجريبية للنحو العربي أوضح ما تبدو في كتاب سيبويه، وسبب اختيارنا لسيبويه هو أنه من الناحية التاريخية يعرف الجميع أنه بعد أن انتهى من كتابة مؤلفه «الكتاب»، الذي يُعتبر مرحلة متطورة، وناضجة من مراحل التفكير النحوي العربي، كان يعتمد في منهجه النحوي على المنهج التمثيلي، والسبب أنّ طريقة سيبويه اعتمدت العمل الاستقرائي المرتبط بالواقع الاستعمالي للغة محاولاً تصنيفها، وتحديد علاقاتها على أساس التماثل الشكلي، والوظيفي، وصولاً إلى وضع الأحكام والقوانين العامة.

ومن هذا المنطلق تبين لنا خلال مسيرتنا في هذا الكتاب لماذا لم يعتنِ سيبويه بالحدود النحوية مع أنه رتب موضوعات المادة النحوية في كتابه على أساس ذكر المادة كاملة؟ والسبب كما تبين لنا هو أن سيبويه كان يقتصر في أكثر حدود مصطلحات الكتاب على التعريف بالمثال، قاصداً به إيضاح المعرف، حيث يكثر من الأمثلة والشواهد بدرجة لا نظير لها عند غيره من النحاة، وهذا يؤكد نفي تهمة تأثر كتاب سيبويه بمنطق أرسطو بسبب النزعة التجريبية التي تبناها.

(٣) المرحلة الاستنباطية

وهي المرحلة التي أفضى فيها التراكم المعرفي الذي حققه تطور النحو العربي في المرحلتين الوصفية والتجريبية، وقد أدى هذا التراكم الكمي إلى تغير كيمي على ثلاثة مستويات محددة: مستوى الوسائل العقلية المنهجية من جانب، ومستوى مفاهيم العلم ومبادئه من جانب آخر. أما المستوى الثالث فهو مستوى نظرية العلم، التي تُحدّد البنية أو الشكل الذي سيجيء عليه العلم في هذه المرحلة، وفي المرحلة الاستنباطية يتم صياغة الحد الأدنى من قواعد العلم ومبادئه التي تمكن المختصين من الانتقال من مبدأ أو أكثر داخل العلم إلى مبدأ جديد كما هو الحال في المنطق والرياضيات، أو تمكنهم من التنبؤ بما سيحدث مستقبلاً — بحسب مبدأ عام مستقر — كما هو الحال في العلوم الطبيعية، أو تؤهلهم أخيراً لاستنباط أحكام معينة من قواعد عامة لحل مشكلات اجتماعية جزئية معينة، وهذا هو مثلاً شأن علم القانون.

وهذه المرحلة حين نطبقها على النحو العربي، نجد أنها تبدأ من أبي بكر بن السراج حتى الحقبة الحديثة، وهذه المرحلة قد ظهر فيها تأثير المنطق في الدرس النحوي بصورة

واضحة في استعمال النحويين للتعريفات، أو الحدود، والعوامل، والأقيسة، والعلل، وبعض المصطلحات المنطقية كالجنس، والفصل، والخاصة، والماهية، والماصدق، والعهد، والاستغراق، والعموم، والخصوص، المطلق، والعموم والخصوص الوجيهي، والموضوع والمحمول، واللازم والملزوم، إلى آخر هذه المباحث المنطقية.

بيد أن هناك كثيراً من المؤرخين والباحثين قديماً وحديثاً، حاولوا تعميم هذه القضية من خلال الغرس في الأذهان أن نشأة النحو العربي، جاءت فقط مرتبطة بالدراسات القرآنية ارتباطاً وثيقاً، ففيها أنزل وبه حفظت واستمرت وتطوّرت وبينهما أثر وتأثير، ومن أجل القرآن الكريم قام النحو يصحح ويضبط ويقعد ويعلل ليفهم نصّاً وتسلم لغة ويستقيم لساناً؛ فلذلك كانت نشأة النحو العربي بأيدي أوائل القرّاء لا غيرهم، والنحو كان من أهم العلوم الأولى التي ظهرت ونضجت في القرنين الأول والثاني الهجريين، وهو أحد الأركان التي شكّلت الحضارة العربية-الإسلامية.

ومن هذا المنطلق ذهبوا إلى أن النحو العربي، «عربي النشأة، أصيل الطابع، ظهر بدافع عربي أصيل، بعيد كل البعد عن التيارات العلمية التي وجدت في عصر النشأة.» ولم يتأثر بالمنطق اليوناني ولا النحو السرياني ولا توجد به أدنى علاقة بينهما لا من قريب ولا من بعيد. علاوة على أن تقعيد النحو بدأ في عهد علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، وذلك حين أمر «أبا الأسود» بما يلي: «الكلام كله: اسم، وفعل، وحرف، فالاسم ما أنبأ عن المسمّى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمّى، والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل.» ثم قال له: «اعلم أن الأشياء ثلاثة: ظاهر، ومضمّر، وشيء ليس بظاهر ولا مضمّر، وإنما يتفاضل العلماء في معرفة ما ليس بمضمّر ولا ظاهر»، ثم وضع «أبو الأسود» بابي العطف والنعت، ثم بابي التعجب والاستفهام، وإلى أن وصل إلى باب «إن وأخواتها» ما خلا لكنّ، فلما عرضها على «علي» أمره بضم «لكنّ» إليها، وكلما وضع باباً من أبواب النحو عرضه عليه، كما أكد الكثير من المؤرخين.

ومع احترامنا الشديد لهذا الرأي إلا أنه بجانب للصواب، فحين نقول إن النحو العربي كان جزءاً من المعجزة العربية يكون المعنى الحقيقي لقولنا هذا هو أننا لا نعرف كيف نفسر ظهور نشأة النحو العربي.

ومن ناحية أخرى، نود أن نشير بأن المكان الذي ظهرت فيه البدايات الأولى للنحو العربي على يد أبي الأسود الدؤلي، وعلي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، هو ذاته دليل على الاتصال الوثيق بين العرب ومن سبقهم من النحو اليوناني والنحو السرياني، فلم تظهر

البدايات الأولى للنحو العربي في أرض العرب ذاتها، كالجزيرة العربية، وإنما ظهرت في بلاد العراق؛ أي في أقرب أرض ناطقة بالسريانية، واليونانية، والفارسية نوات اللغات الأقدم عهداً، وهذا أمر طبيعي؛ لأنه من المحال أن تكون هذه المجموعة من الشعوب الشرقية قريبة من العرب إلى هذا الحد، وأن تتبادل معها التجارة على نطاق واسع، وتدخل معها أحياناً أخرى في حروب طويلة دون أن يحدث تفاعل بين الطرفين، كما أنه من المستحيل تجاهل شهادات المؤرخين العرب القدماء من أمثال «عبد الرحمن بن خلدون» وأبو الريحان البيروني أو المعاصرين من أمثال: «جورجي زيدان»، و«أحمد أمين»، و«فؤاد حنا ترزي»، و«حسن عون»، و«علي أبو المكارم»، وغيرهم من الباحثين الأفاضل الذين أكدوا تأثر معظم نحاة العرب بالنحو والمنطق اليوناني والسرياني.

لذلك لم تكن نشأة النحو العربي نشأة عربية خالصة، ولم يبدأ العرب في اكتشاف ميادين اللغة والنحو من فراغ كامل؛ بل إن الأرض كانت ممهدة لهم في بلاد العراق التي عاصرت النحو اليوناني، والمنطق اليوناني، والنحو السرياني، وبالتالي يتضح لنا أن الاعتقاد بضرورة أصل واحد للمعرفة العلمية، وتصور واحد يرجع إليها الفضل في نشأة النحو العربي، ربما كان ذلك عادةً سيئةً ينبغي التخلص منها، وإصرارنا على تأكيد الدور الذي ساهمت به اللغات السابقة في نشأة اللغة العربية والنحو العربي، لا يعنى أبداً أننا من الذين يُنكرون على العرب أصالتهم اللغوية، ولا نشك لحظة في أنهم يمثلون مرحلة علمية ناضجة ومتميزة في اللغة والنحو، ولكننا لا نوافق على ادعاء أن تلك الأصالة، وهذا التمايز قد أتيا من فراغ كامل؛ فلقد كانت عظمة العرب أنهم استطاعوا أن ينقلوا بشغف كل ما وقعت عليه أعينهم وعقولهم من التراث اللغوي السابق عليهم، وأن يهضموه هضمًا يتلاءم مع بيئتهم الخاصة، وأن يحولوا هذه المؤثرات إلى شيء شبيه بترائهم، وأن ينتقدوا هذا وذاك شيئاً فشيئاً، حتى استطاعوا في النهاية أن يتجاوزوا المرحلة السابقة في اللغة، وأن يبدعوا مرحلة جديدة متميزة.

علاوةً على أن النحاة العرب في أول عهدهم قد استلهموا التراث اللغوي اليوناني والسرياني السابق عليهم، واستحوذوا عليه بروحهم الفتية، وحاولوا تجاوزه حينما صبغوه بصبغة النظرية النقدية، وقد فعل ذلك نحاة العرب والمسلمين أمثال «أبي الأسود الدؤلي» و«الخليل بن أحمد»، ومن بعدهما أنصار مدرستي البصرة والكوفة من أمثال «الفراء»، و«المبرد»، وكذلك نحاة القرن الرابع الهجري وما بعده، حينما نقلوا التراث اللغوي اليوناني-السرياني وحاولوا تطويعه، مع مبادئ دينهم الحنيف في شتى الميادين، ثم تجاوزه بما قدموا من أفكار نحوية جديدة في مختلف قضايا اللغة العربية.

وما من لغة ذات شأن ومكانة في تاريخ الحضارة الإنسانية، إلا كانت عرضة لمثل هذا التبادل اللغوي، فالإنجليزية على قدمها، وعراققتها، وشيوعها قد استوردت الآلاف المؤلفّة من الكلمات، واقتبست الحديثة منها ما بين «٥٥٪» و«٧٥٪» من مجموع مفرداتها من اللغتين الفرنسية واللاتينية وغيرهما من اللغات الرومانية، كما اقتبست الكورية ما يقرب من «٧٥٪» من مفرداتها من اللغة الصينية، حتى ليتمكن القول إن عملية التبادل اللغوي أصبحت من الحقائق المؤلفّة الآخذة في الاتساع والازدياد بفعل انتقال الأفكار، والنظم، والعلوم، يواكبها الميل المتنامي إلى البحث العلمي الرصين في هذه الظاهرة التي أصبحت حقيقة لا يمكن إغفالها أو تفاديها، إذ من يمنع المصطلحات العلمية المنصلة بعالم الفضاء وعلومه الحديثة اليوم من الانتشار والذيع بالألفاظ ذاتها من اللغة الأولى إلى لغات العالم كلها؟!

إن اختلاط الأمم والتبادل اللغوي الآن يفوق ما كان عليه في الماضي، ومشاكل الترجمة أو اقتباس الأجنبي مشاكل عصرية سائدة في معظم المجتمعات، والحلول الكثيرة المقترحة لمعالجتها لا تُلقَى ارتجالاً، ولا تُبنى من فراغ، بل لا معنى لها عن النظر إلى الأعراض الأولى والظروف المختلفة التي رافقت أصول هذه الظاهرة في ماضي اللغات والشعوب.

قائمة المصادر والمراجع العربية والأجنبية

المصادر والمراجع العربية

- (١) أرسطوطاليس: منطق أرسطو، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، ثلاثة مجلدات، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨٠م.
- (٢) أحمد الحسناوي (رحيم جبر): التعليل اللغوي عند الفراء، رسالة ماجستير غير منشورة، بابل، العراق.
- (٣) إبراهيم (د. زكريا): ابن حزم المفكر الظاهري الموسوعي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة.
- (٤) إبراهيم (نجاه محمد): منهج ابن الناظم ومذهبه النحوي من خلال شرحه على ألفية ابن مالك، رسالة ماجستير غير منشورة بكلية التربية، جامعة أم درمان، ٢٠٠٥م.
- (٥) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق نزار رضا، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ.
- (٦) ابن إسحاق الزجاج (أبو القاسم عبد الرحمن): الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، ط٤، دار النفائس، بيروت، ١٩٨٢م.
- (٧) ابن تومرت (أبو عبد الله محمد بن عبد الله): مجموع أعز ما يطلب، نشرة لوسيان، طبعة فونتانهو، الجزائر، ١٧٠٤م.
- (٨) ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد): نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان، تحقيق سليمان الندوي، المطبعة القيمة، بومباي، ١٩٤٩م.

- (٩) ابن جني (٣٩٢هـ): الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٩٥م.
- (١٠) _____: سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هندراوي، ط١، دار القلم، دمشق ١٩٨٥م.
- (١١) _____: المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، الجزء الثاني.
- (١٢) النجدي (ناصر)، ود. عبد الحليم النجار، ود. عبد الفتاح شلبي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٩م.
- (١٣) _____: اللمع في العربية: ابن جني، تحقيق د. سميح أبو مُغلي، دار مجدلاوي، عمّان، ١٩٨٨م.
- (١٤) ابن الحاجب (أبو عمرو عثمان بن عمر، ت٦٤٦هـ): الكافية (ضمن مجموعة مهمات المتون)، ط٣، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م.
- (١٥) _____: الإيضاح في شرح المفصل، تحقيق وتقديم: موسى بناي العليي؛ مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٢م.
- (١٦) _____: المنصف في شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني النحوي البصري، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، الجزء الأول، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.
- (١٧) ابن حزم (أبو محمد علي): ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، طبعة جامعة دمشق، سوريا، ١٩٦٠م.
- (١٨) _____: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق إحسان عباس، مكتبة الحياة، بيروت.
- (١٩) _____: طبقات الأمم، الطبعة اليسوعية، بيروت، ١٩١٢م.
- (٢٠) _____: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، مكتبة عاطف، القاهرة، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- (٢١) _____: الفصل في الملل والأهواء والنحل، الجزء الخامس، مكتبة السلام العالمية، القاهرة، بدون تاريخ.
- (٢٢) ابن الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي، ت٤٦٣هـ): تاريخ بغداد، الجزء الحادي عشر، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.

- (٢٣) ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس؛ دار صادر، بيروت.
- (٢٤) ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد): المقدمة - تاريخ العلامة ابن خلدون، المجلد الثاني، مكتبة ودار المدينة المنورة للنشر والتوزيع، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
- (٢٥) ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس؛ دار صادر، بيروت، ١٩٠٠م.
- (٢٦) ابن السراج (أبو بكر): الأصول في النحو، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، الجزء الأول، مطبعة سليمان العظمي، بغداد، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
- (٢٧) ابن الشجري (هبة الله بن علي بن حمزة ت ٥٤٢هـ): الأمالي الشجرية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ت.
- (٢٨) ابن طملوس (الحجاج يوسف بن محمد): المدخل لصناعة المنطق، المطبعة الإبيريقية، الجزء الأول، مدريد (مجريط)، ١٩١٦م.
- (٢٩) ابن قتيبة الكوفي المزوي الدينوري (عبد الله بن مسلم، ت ٢٧٦هـ): أدب الكاتب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المطبعة الرحمانية، مصر.
- (٣٠) _____: غريب الحديث، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، ط ١، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٧هـ.
- (٣١) ابن عدي (يحيى): تبين الفصل بين صناعتي المنطق الفلسفي والنحو العربي، تحقيق جيرهارد أندروس، ضمن مجلة تاريخ العلوم عند العرب، عدد ٣، ١٩٧٧م.
- (٣٢) ابن العربي (أبو بكر بن العربي): العواصم من القواصم، تحقيق د. عمار الطالبي ضمن كتابه آراء أبو بكر ابن العربي الكلامية، جزآن، طبعة الشركة التونسية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٤م.
- (٣٣) ابن عقيل (عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري): شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك؛ ابن عقيل (بهاء الدين عبد الله ت ٧٦٩هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد؛ مطبعة السعادة، القاهرة ط ١٣، ١٩٦٢م.
- (٣٤) ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المتوفى سنة ٥٧١هـ): تاريخ دمشق، ج ٥، دار الفكر، سوريا، بدون تاريخ.

- (٣٥) ابن عمر البغدادي (عبد القادر، المتوفى: ١٠٩٣هـ): خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٩٩٧م.
- (٣٦) ابن فارس الرازي اللغوي (أبو الحسين أحمد، ت ٣٩٥هـ): الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، مكتبة المعارف، ط١، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- (٣٧) ابن مالك (جمال الدين محمد بن عبد الله، ت ٦٧٢هـ): شرح التسهيل: تحقيق عبد الرحمن السيد، مطابع سجل العرب، ط١، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.
- (٣٨) ابن النحاس (أبو محمد عبد الرحمن بن عمر بن محمد بن سعيد التجيبي المصري ت ٣٣٨هـ): التفاحة في النحو، تحقيق كوركيس عودا، مطبعة الغاني، بغداد، ١٩٦٥م.
- (٣٩) _____: شرح أبيات سيبويه، تحقيق. زهير غازي زاهد، مط. العربي الحديثة، النجف، ط١، ١٩٧٤م.
- (٤٠) ابن الناظم: شرح ألفية ابن مالك، تحقيق، محمد سليم اللبابيدي البيروني، ط٧، بيروت، ١٣١٢هـ.
- (٤١) ابن الأنباري (أبو البركات بن عبد الرحمن بن أبي سعيد): نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة المنار الزرقاء، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- (٤٢) ابن النديم (أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي): الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم، دار المعرفة بيروت، لبنان، ١٩٩٧م.
- (٤٣) ابن سيده المرسي (أبو الحسن علي بن إسماعيل، المتوفى سنة ٤٥٨هـ): المخصص، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م.
- (٤٤) ابن هشام الأنصاري (أبو عبد الله جمال الدين بن يوسف، ت ٧٦١هـ): أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، ط٦، ١٩٨٠م.
- (٤٥) _____: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ج١، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٩٢م.
- (٤٦) _____: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق. محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة. السعادة، مصر، ط٨، ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م.

- (٤٧) _____: شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق. عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- (٤٨) ابن مضاء القرطبي: الرد على النحاة، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، ط٢، القاهرة، ١٩٨٢م.
- (٤٩) ابن ولّاد (أبو العباس أحمد بن محمد): الانتصار لسيبويه على المبرد، دراسة وتحقيق الدكتور زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٩٩٦م.
- (٥٠) ابن يعيش (أبو البقاء المتوفى سنة ٦٤٣هـ): شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨م.
- (٥١) أبو جناح (صاحب): القياس في منهج المبرّد، مجلة المورد، المجلد التاسع، العدد الثالث، بغداد، ١٩٨٠م.
- (٥٢) أبو ريان (د. محمد علي): دراسة تحليلية مقارنة بين النحو والمنطق ضمن كتاب الفارابي والحضارة الإنسانية، بغداد، ١٩٧٥م.
- (٥٣) أبو الطيب اللغوي: مراتب النحويين، حققه وعلق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، القاهرة، د.ت.
- (٥٤) أبو سعد (د. محمد حسيني): الآثار السنوية في مذهب الغزالي في النفس الإنسانية، دار أبو حريبة للطباعة، ط١، القاهرة، ١٩٩١م.
- (٥٥) أبو المكارم (د. علي): مدخل إلى تاريخ النحو العربي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- (٥٦) _____: تقويم الفكر النحوي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- (٥٧) أبو علي الفارسي (أبو علي الحسن بن محمد، ت٣٧٧هـ): المسائل العسكرية، تحقيق: إسماعيل عمارة، مراجعة نهاد الموسى، منشورات الجامعة الأردنية، ١٩٨١م.
- (٥٨) _____: الإيضاح العضدي، تحقيق. د. حسن شانلي فرهود، ط١، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.
- (٥٩) أبو العزم إبراهيم (السيد سعيد): المصطلحات النحوية نشأتها وتطورها، ماجستير مُودّعة بكلية دار العلوم بالقاهرة، ١٩٧٧م.
- (٦٠) أبو علي القالي (إسماعيل بن القاسم بن عبدون، ت٣٥٦هـ): الأمالي، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٢٦م.

- (٦١) أبو الفرج الأصفهاني (علي بن الحسين، ت٣٥٦هـ): الأغاني، دار الكتب المصرية ١٣٢٣هـ.
- (٦٢) أبو المكارم (د. علي): مدخل إلى تاريخ النحو العربي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- (٦٣) _____: تقويم الفكر النحوي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٥م. أبو عيد (د. عارف خليل): الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه غير منشورة مُودعة بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة، جامعة الأزهر، ١٩٧٨م.
- (٦٤) أ. كندراتوف: الأصوات والإشارات، ترجمة شوقي جلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٢م.
- (٦٥) إسماعيل الأوسي (د. قيس): أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، بغداد، ١٩٨٨م.
- (٦٦) ألبير مطلق: الحركة اللغوية في الأندلس منذ الفتح العربي حتى نهاية عصر الطوائف، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٩٦٧م، وائل أبو صالح: الدرس النحوي بالأندلس، القاهرة، ١٩٨١م.
- (٦٧) الأزهرِيُّ (أبو الوليد خالد زين الدين، ت٩٠٥هـ): شرح التصريح على التوضيح، دار إحياء الكتب العربية، مط. البابي الحلبي، مصر، د.ت.
- (٦٨) الإسترأبانيُّ (رضي الدين محمد بن الحسن، ت٦٨٦هـ): شرح الكافية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- (٦٩) إفيتش (ميلكا): اتجاهات البحث اللساني، ترجمة عن الإنجليزية د. سعد عبد العزيز مصلوح - د. وفاء كامل فايد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- (٧٠) البطليوسي (ابن السيد): إصلاح الخلل الواقع في الجمل، تحقيق حمزة عبد الله النشرتي، دار المريخ، الرياض، السعودية، ١٩٧٩م.
- (٧١) التوحيدي (أبو حيان): الإمتاع والمؤانسة، صحَّحه وضبطه أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، الجزء الأول، بيروت، ١٩٥٣م.
- (٧٢) _____: البصائر والذخائر، الجزء الأول، مطبعة دمشق، بدون تاريخ.
- (٧٣) _____: المقابسات، تحقيق حسن السندوبي، ط١، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩٢٩م.
- (٧٤) _____: رسالة الصداقة والصديق، دار الفكر المعاصر، ٢٠١٢م.

(٧٥) التميمي (جنان عبد العزيز): الحدود النحوية في التراث (كتاب التعريفات للجرجاني أنموذجاً)، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الملك سعود، السعودية، ١٤٢٩هـ.

(٧٦) ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى، ت ٢٩١هـ: مجالس ثعلب، تحقيق. عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ط ٢، د.ت.

(٧٧) الداني (أبي عمرو عثمان بن سعيد): المحكم في نقط المصاحف، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٩٧م.

(٧٨) الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن فزارة الليثي الكناني البصري «١٥٩-٢٥٥هـ»): البيان والتبيين، الجزء الثاني، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨م.

(٧٩) _____: رسالة الصداقة والصديق، دار الفكر المعاصر، ٢٠١٢م.

(٨٠) الجبالي (د. حمدي محمود حمد): الخلاف النحوي الكوفي، رسالة دكتوراه غير منشورة في اللغة العربية وآدابها من كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية، نيسان، ١٩٩٥م.

(٨١) الجويني (أبو المعالي): البرهان في علم أصول الفقه، تحقيق د. عبد العظيم محمود الديب، جزآن، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط ٣، المنصورة، مصر، ١٩٩٢م.

(٨٢) الجمحي (محمد بن سلام): طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، مجلدان، دار المدني للنشر والتوزيع، جدة، د.ت.

(٨٣) الحلبي (أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي): مراتب النحويين، حققه وعلق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر القاهرة، بدون تاريخ.

(٨٤) الحديثي (د. خديجة عبد الرازق): المدارس النحوية، دار الأمل، إربد، الأردن، ٢٠٠١م.

(٨٥) _____: كتاب سيبويه وشروحه، دار التضامن، ط ١، بغداد، ١٩٦٧م.

(٨٦) _____: المبرّد سيرته ومؤلفاته، دار الشئون الثقافية العامة، جروس برس، ١٩٩٠م.

(٨٧) _____: أبو حيان الأندلسي، دار النهضة، بغداد، ١٩٦٦م.

(٨٨) _____: أبنية الصرف في كتاب سيبويه، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ط ١، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.

- (٨٩) الحسيني (د. فاضل): أثر حركة الترجمة في رقد الحضارة العربية الإسلامية، مجلة تاريخ العرب والعالم، عدد ١٨٠.
- (٩٠) الحموي (أبو عبد الله ياقوت): معجم الأدياء المعروف بإرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٣ م.
- (٩١) الحموز (د. عبد الفتاح): الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر، دار عمار ودار البيارق، عمان، ١٩٩٧ م.
- (٩٢) الخضري (محمد بن مصطفى بن الحسن الشهير بالخضري، ت ١٢٨٧هـ): حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ضبط وتشكيل وتصحيح يوسف الشيخ محمد البقاعي، ط ١، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣ م.
- (٩٣) الخوارزمي (محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي، المتوفى ٣٨٧هـ): مفاتيح العلوم، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط ٢، ١٩٨٩ م.
- (٩٤) الخولي (أمين): مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦١ م.
- (٩٥) الدجني (د. فتحي عبد الفتاح): أبو الأسود الدؤلي ونشأة النحو العربي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٤ م.
- (٩٦) الديرة (المختار أحمد): دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩١ م.
- (٩٧) الذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان، المتوفى ٧٤٨هـ): سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١ م.
- (٩٨) الرافعي (مصطفى صادق): تاريخ آداب العرب، الجزء الأول، مطبعة الأخبار، القاهرة، ١٩٩١ م.
- (٩٩) الزبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن، ت ٣٧٩هـ): طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤ م.
- (١٠٠) الربيعي (فالح): تاريخ المعتزلة فكرهم واعتقادهم - دراسة في إسهامات المعتزلة في الأدب العربي، الدار الثقافية للنشر، طهران، ٢٠٠٠ م.
- (١٠١) الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى، ت ٣٨٤هـ): شرح كتاب سيبويه، تحقيق: متولي رمضان أحمد الدميري، مجلد ٢، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٩٨ م.

- (١٠٢) _____: كتاب الحدود، ضمن رسائل في النحو واللغة (لابن فارس والرماني)، تحقيق الدكتور مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوتي، دار الجمهورية، بغداد، ١٩٦٩م.
- (١٠٣) الزَّجَّاجِي (عبد الرحمن بن إسحاق ت٣٣٧هـ): الإيضاح في علل النحو، تحقيق د. مازن المبارك، دار النفائس، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- (١٠٤) _____: الجمل، تحقيق الشيخ ابن أبي شنب، مطبعة جول كرينول، الجزائر، ١٩٢٦م.
- (١٠٥) _____: كتاب الأمالي، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الجيل، ط٢، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.
- (١٠٦) _____: الجمل، تحقيق وشرح: محمد بن أبي شنب، باريس، ط٢: ١٩٥٧م.
- (١٠٧) الأزدي (أبي الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف المُتَوَفَّى، سنة: ٤٠٣هـ): تاريخ ابن الفرضي، الدار المصرية، القاهرة، ١٩٦٦م.
- (١٠٨) الزايد (عبد الله بن عبد الله): ابن حزم الأصولي، رسالة دكتوراه غير منشورة مودعة بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة، جامعة الأزهر، ١٩٧٤م.
- (١٠٩) الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود، ت٥٣٨هـ): أساس البلاغة، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٣م.
- (١١٠) _____: المفصل في علم العربية، مطبعة حجازي، القاهرة. الزيات (أحمد حسن): تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٩١٦م.
- (١١١) الراجحي (د. عبده): النحو العربي والدرس الحديث (بحث في المنهج)، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٩م.
- (١١٢) الرفايعية: (حسين عباس): ظاهرة الشذوذ في النحو العربي، دار جرير للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٦هـ.
- (١١٣) الرمانيُّ (أبو الحسن علي بن عيسى، ت٣٨٤هـ): معاني الحروف: تحقيق. عبد الفتَّاح إسماعيل شبلي، دار النهضة، مطبعة دار العالم العربي، القاهرة، ١٩٧٣م.
- (١١٤) الأسعد (د. عبد الكريم محمد): بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، السعودية، ١٩٨٣م.
- (١١٥) السامرائي (د. إبراهيم): دراسات في اللغتين السريانية والعربية، دار الجيل، بيروت، بدون تاريخ.

- (١١٦) _____: النحو العربي نقد وبناء، دار عمار للنشر والتوزيع، العراق، ١٩٩٧م.
- (١١٧) _____: الوسيط في تاريخ النحو، ط١، دار الشواق للنشر والتوزيع، السعودية، ١٩٩٢م.
- (١١٨) السيوطي (جلال الدين): صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، تحقيق د. علي سامي النشار ود. سعاد علي عبد الرزاق، دار النصر للطباعة، القاهرة.
- (١١٩) _____: كتاب همع الهوامع في شرح جمع الجوامع في علم العربية، الجزء الأول، تصحيح محمد بدر الدين النعساني، مطبعة الخانجي، القاهرة.
- (١٢٠) _____: أنباء الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٢م.
- (١٢١) _____: الاقتراح في أصول النحو، طبعة حيدر آباد، الهند ١٣٩٥هـ.
- (١٢٢) _____: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، الجزء الأول، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة.
- (١٢٣) _____: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.
- (١٢٤) _____: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١م.
- (١٢٥) _____: المطالع السعيدة في شرح الفريدة، الجزء الأول، تحقيق د. نبهان ياسين حسين، بغداد، ١٩٧٧م.
- (١٢٦) _____: الفرائد الجديدة، الجزء الأول، وزارة الأوقاف، بغداد، ١٩٧٧م.
- (١٢٧) _____: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، وعبد العال سالم مكرم؛ دار البحوث العلمية، الكويت ١٩٧٥م.
- (١٢٨) السامرائي (د. إبراهيم): النحو العربي نقد وبناء، دار عمار للنشر والتوزيع، العراق، ١٩٩٧م.
- (١٢٩) _____: الفارابي وعلم النحو، ضمن كتاب الفارابي والحضارة الإنسانية، بغداد، ١٩٧٥م.
- (١٣٠) السنجرجي (د. مصطفى عبد العزيز): المذاهب النحوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، المكتبة الفيصلية، جدة، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٦م.

- (١٣١) السمين الحلبي (أحمد بن يوسف بن عبد الدائم): شرح عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- (١٣٢) السيد (د. عبد الرحمن): مدرسة البصرة ونشأتها وتطورها، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.
- (١٣٣) السيرافي (أبي سعيد الحسن بن عبد الله، ت ٣٦٨هـ): أخبار النحويين البصريين، تحقيق فريتس كرنكو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٣٦م.
- (١٣٤) _____: شرح أبيات سيبويه، تحقيق. د. محمد علي الرِّيِّح هاشم، دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.
- (١٣٥) الشاعر (حسن موسى): خطاب الماردي ومنهجه في النحو، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ضمن العددين التاسع والسبعين والثمانين، السنة العشرون، رجب - ذوالحجة ١٤٠٨هـ، السعودية.
- (١٣٦) الأشموني (علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين، المتوفى ٩٠٠هـ): شرح الأشموني: الألفية ابن مالك المسمى نهج المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الحميد السيد عبد الحميد، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٩٩٣م.
- (١٣٧) _____: شرح كتاب سيبويه، تحقيق د. رمضان عبد التواب وآخرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م.
- (١٣٨) الشمري (علي فاضل سيد عبود): التفكير النحوي عند المبرّد، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الموصل، ٢٠٠٣م.
- (١٣٩) الصبان (محمد بن علي «١٢٠٦هـ/١٧٩٢م»): حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- (١٤٠) الأصمعي (عبد الملك بن قريب، ت ٢١٦هـ): الأصمعيات، تحقيق: محمد أحمد شاكر وعبد السلام محمد هارون؛ دار المعارف، ١٩٥٥م.
- (١٤١) الأصفهاني (أبو الفرج): الأغاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- (١٤٢) الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله المتوفى: ٧٦٤هـ): الوافي بالوفيات، الجزء الرابع، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

النحو العربي وعلاقته بالمنطق

- (١٤٣) الفاكهِيُّ (عبد الله بن أحمد، ت ٩٧٢هـ): شرح الحدود النحوية، تحقيق. د. زكي فهمي الألويسي، دار الكتب، مط. جامعة الموصل، ١٩٨٨م.
- (١٤٤) الطيار (رضا عبد الجليل): الدراسات اللغوية في الأندلس، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٨٠م.
- (١٤٥) الطنطاوي (محمد): نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- (١٤٦) الأفغاني (سعيد): في أصول النحو، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، ١٩٨٧م.
- (١٤٧) أولمان (ستيف): دور الكلمة في اللغة، ترجمة د. كمال بشر، مكتبة الشباب، بيروت، ١٩٦٢م.
- (١٤٨) أوليري (دي لاسي): مسالك الثقافة الإغريقية، نقله إلى العربية د. تمام حسان، مراجعة: د. محمد مصطفى حلمي، مكتبة الأسرة القاهرة، ٢٠٠٧م.
- (١٤٩) أبونا (ألير): أدب اللغة الآرامية، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٧٠م.
- (١٥٠) أمين (أحمد): ضحى الإسلام، مكتبة الأسرة، الهيئة العامة للكتاب، الجزء الثاني، القاهرة، ١٩٩٨م.
- (١٥١) _____: فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، الطبعة العاشرة، بيروت، لبنان، ١٩٦٩م.
- (١٥٢) إلياس (د. منى): القياس في النحو، دار الفكر، دمشق، سوريا، ١٩٨٥م.
- (١٥٣) العبيدي (شعبان عوض محمد): النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل، منشورات جامعة قار يونس، ليبيا، ١٩٨٩م.
- (١٥٤) العراقي (د. محمد عاطف): المنهج النقدي عند ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩م.
- (١٥٥) الغزالي (أبو حامد): المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد أبو العلا، مكتبة الجندي، القاهرة، ١٩٧٠م.
- (١٥٦) _____: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، مكتبة الجندي، القاهرة، ١٩٦٨م.
- (١٥٧) _____: محك النظر، تحقيق د. رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٤م.
- (١٥٨) _____: تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، ط٦، القاهرة، بدون تاريخ.

- (١٥٩) _____: مقاصد الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- (١٦٠) _____: معيار العلم في فن المنطق، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١م.
- (١٦١) العزاوي (نعمة رحيم): النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجري، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٣٩٨هـ/١٩٨٧م.
- (١٦٢) (العسقلاني) ابن حجر أحمد بن محمد: الإصابة في تمييز الصحابة، ج٣، تحقيق: علي البجاوي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.
- (١٦٣) الفارابي (أبو نصر): إحصاء العلوم، تحقيق د. عثمان أمين، دار الفكر العربي ط٢، القاهرة، ١٩٤٩م.
- (١٦٤) _____: الحروف، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٠م.
- (١٦٥) _____: الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ١٩٧١م.
- (١٦٦) _____: الحروف، تحقيق د. محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٠م.
- (١٦٧) الفراء (يحيى بن زكريا ت٢٠٧هـ): معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجار، أحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م.
- (١٦٨) القفطي: إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الجزء الأول، دار الكتب المصرية، ١٩٥٢م.
- (١٦٩) _____: كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، مكتبة المتنبّي، القاهرة، بدون تاريخ.
- (١٧٠) القوزي (د. عوض حمد): المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، السعودية، ١٩٨١م.
- (١٧١) إلياس (د. منى): القياس في النحو، دار الفكر الإسلامي الحديث، ١٩٨٥م.
- (١٧٢) الياسري (د. علي مزهر محمد): الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م.
- (١٧٣) المراكشي (عبد الواحد بن علي، ت٦٤٧هـ): المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٦٣م.
- (١٧٤) المخزومي (د. مهدي): مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢، ١٩٥٨م.

- (١٧٥) _____: الخليل بن احمد الفراهيدي أعماله ومنهجه، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٦م.
- (١٧٦) المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد): الفاضل، تحقيق عبد العزيز الميمني، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٧٥هـ.
- (١٧٧) _____: الكامل، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧م.
- (١٧٨) _____: المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة، لجنة إحياء التراث العربي الإسلامي، القاهرة، ١٣٨٦هـ.
- (١٧٩) المقرئ التلمساني (أحمد بن محمد): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، ١٩٦٨م.
- (١٨٠) المبارك (د. مازن): الرماني النحوي، مطبعة جامعة دمشق، سوريا، ١٩٦٣م.
- (١٨١) _____: الرَّجَّاجِي: حياته وأثاره ومذهبه النحوي من خلال كتابه الإيضاح، دار الفكر، سوريا، ط٢، ١٩٨٤م.
- (١٨٢) _____: النحو العربي، العلة النحوية نشأتها وتطورها، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٤م.
- (١٨٣) _____: الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، دار الفكر، دمشق، سوريا، ١٩٩٥م.
- (١٨٤) آل ياسين (محمد حسين): الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، ط١، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٩٨٠م.
- (١٨٥) المُلخ (حسن خميس سعيد): نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، دار الشروق للنشر والتوزيع. عمَّان، الأردن. الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- (١٨٦) الأندلسي (القاضي صاعد بن أحمد، ت٤٦٢هـ): طبقات الأمم، نشرة الأب لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية، ١٩١٢م.
- (١٨٧) الأندلسي (أبو حيان): ارتشاف الضرب من لسان العرب، الجزء الثاني، تحقيق رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨م.
- (١٨٨) النجار (د. عبد المجيد): المهدي بن تومرت، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- (١٨٩) _____: الصلة بين المنطق وبين الفقه كما انتهت عند ابن عرفة، دار الغرب الإسلامي، المغرب، ١٩٨٠م.

- (١٩٠) _____: الاجتهاد عند المهدي بن تومرت، مقال منشور ضمن كتابه فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢م.
- (١٩١) _____: لمع الأدلة في أصول النحو، ضمن كتاب الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، ط١، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، ١٩٥١م.
- (١٩٢) _____: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد؛ مطبعة الاستقامة، القاهرة ١٩٤٥م.
- (١٩٣) _____: أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد، ت٥٧٧هـ، تحقيق محمد بهجت البيطار، مط. الترقى، دمشق، ١٩٥٧م.
- (١٩٤) النشار (د. على سامي): مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٤م.
- (١٩٥) الأنصاري (د. أحمد مكي): أبو زكريا الفراء، مطبوعات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٦٠م.
- (١٩٦) الهيتي (عبد القادر رحيم): خصائص مذهب الأندلس النحوي خلال القرن السابع الهجري، ط٢، جامعة قار يونس، بنغازي، ليبيا، ١٩٩٣م.
- (١٩٧) أنور (ماجدة محمد): فن النحو بين اليونانية والسريانية ترجمة ودراسة لكتابي ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوازي، مراجعة وتقديم د. أحمد عثمان، مطبوعات المجلس الأعلى للثقافة، عدد ١٩٧.
- (١٩٨) أنيس (د. إبراهيم): من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
- (١٩٩) الهلالي (د. حسن): الفارابي وتصحيح العلاقة بين المنطق والنحو، مثال منشور بمجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد الرابع والخمسون، جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ/يوليو (تموز)، ٢٠٠٦م.
- (٢٠٠) الوعر (مازن): العلاقة بين علم اللسان وعلم المنطق عند الفيلسوف الفارابي، بحث منشور بمجلة جذور، ج١٤، مج٧، رجب ١٤٢٤هـ - سبتمبر.
- (٢٠١) بدوي (د. عبد الرحمن): المنطق السوري والرياضي، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٣م.
- (٢٠٢) بدوي (أحمد أحمد): سيبويه حياته كتابه، بحث منشور ضمن صحيفة دار العلوم الصادرة في يناير، كانون الثاني ١٩٨٤م.
- (٢٠٣) برتراند رسل: أثر العلم في المجتمع، ترجمة سمير عبده، دار التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ٢٠٠٥م.

- (٢٠٤) بشر (د. كمال): دراسات في علم اللغة، القسم الثاني، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١م.
- (٢٠٥) برصوم (أفرايم): اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية، دار ومكتبة بيبلون، سوريا، ١٩٩٦م.
- (٢٠٦) بروكلمان (كارل): تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية الدكتور رمضان عبد التواب، راجع الترجمة الدكتور سيد يعقوب بكر، ط٢، دار المعارف ١٩٧٧م.
- (٢٠٧) برجشتر أسر: التطور النحوي، بعناية محمد حمدي البكري، مطبعة السماح، مصر ١٩٢٩م.
- (٢٠٨) بدوي (د. أحمد أحمد): سبويه حياته وكتابه، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٦٩م.
- (٢٠٩) بلانثي (روبير): المنطق وتاريخه، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، بدون تاريخ نشر.
- (٢١٠) بوبو (مسعود): أثر الدخيل على العربية الفصحى في عصر الاحتجاج، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد، دمشق، سوريا، ١٩٨٢م.
- (٢١١) بيغولفيسكايا (نينيا): ثقافة السريان في القرون الوسطى، ترجمة الدكتور خلف الجرّاد، دار الحصاد للنشر والتوزيع، بدون تاريخ.
- (٢١٢) ترزي (فؤاد حنا): في أصول اللغة والنحو، دار الكتب، بيروت، بدون تاريخ.
- (٢١٣) تسيهر (أجناس جولد): موقف أهل السنة القديما بإزاء علوم الأوائل، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، ضمن كتابه التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٤٦م.
- (٢١٤) ثراكس (ديونيسيوس): فن النحو بين اليونانية والسريانية، ترجمة ودراسة د. ماجدة محمد، مراجعة وتقديم د. أحمد عثمان، مطبوعات المجلس الأعلى للثقافة، عدد ١٩٧، القاهرة، ٢٠٠١م.
- (٢١٥) جاد الرب (د. محمود): علم اللغة نشأته وتطوره، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، ١٩٨٥م.
- (٢١٦) جار الله (زهدي): المعتزلة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ١٩٧٤م.
- (٢١٧) جدامي (عبد المنعم سيد): فرضية المستشرق مايكل كارتر في أصالة النحو العربي، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مجلد ٦٤، عدد (١) يناير، ٢٠٠٤م.

- (٢١٨) جولد تسيهر (إجناتس): «موقف أهل السنة الأوائل بإزاء علوم الأوائل»، بحث منشور بكتاب «التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية»، ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي، القاهرة، ١٩٤٠م.
- (٢١٩) جويدي (أجناتسيو): محاضرات أدبيات الجغرافيا والتاريخ واللغة عند العرب، باعتبار علاقتها بأوروبا وخصوصًا بإيطاليا، مجلة الجامعة المصرية، القاهرة، بدون تاريخ.
- (٢٢٠) جيرار تروبو: نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه، بحث منشور ضمن مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، المجلد الأول، العدد الأول (صفر ١٣٩٨هـ-كانون الثاني ١٩٨٧م).
- (٢٢١) حامد (أحمد حسن): معاني القرآن بين الفراء والزجاج دراسة نحوية، رسالة ماجستير غير منشورة، نابلس، ٢٠٠١م.
- (٢٢٢) حمادة أمين (مثنى يوسف): العلة النحوية في القرنين السابع والثامن الهجريين، رسالة دكتوراه غير منشورة، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، ٢٠٠٧م.
- (٢٢٣) حماسة عبد اللطيف (د. محمد): العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠١م.
- (٢٢٤) حسن (عباس): اللغة والنحو بين القديم والحديث، دار المعارف، ط٢، القاهرة، ١٩٧١م.
- (٢٢٥) حسن (د. عبد الحميد): القواعد النحوية - مادتها وطريققتها، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٢م.
- (٢٢٦) حسان (د. تمام): مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٠م.
- (٢٢٧) _____: الكتاب بين المعيارية والوصفية، عالم الكتب القاهرة، ٢٠٠١م.
- (٢٢٨) _____: الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، مطابع الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٨م.
- (٢٢٩) حسين (غالب علي): ابن السراج وخلافه النحوي مع البصريين والكوفيين، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، ٢٠٠٤م.
- (٢٣٠) خان (د. محمد): أصول النحو العربي، مطبعة جامعة محمد خيضر، بسكرة، ٢٠١٢م.

- (٢٣١) خليفة (د. عبد الكريم): اللغة والنحو في فكر الفارابي الفيلسوف، بحث منشور بمجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد ٣٤ جمادى الأولى-شوال ١٤٠٧هـ، السنة الثانية عشرة كانون الأول-حزيران ١٩٨٨م.
- (٢٣٢) دبسون (ج. ف): خطباء اليونان، ترجمة أمين سلامة، القاهرة، ١٩٦٣م.
- (٢٣٣) دخيل الله القريرات (ماجد شتوي): أساليب تعريف المصطلح النحوي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة آل البيت، العراق.
- (٢٣٤) دي بور (ت. ج.): تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م.
- (٢٣٥) ريشر (نيقولا): تطور المنطق العربي، ترجمة د. محمد مهران رشوان، دار المعارف، ١٩٨٦م.
- (٢٣٦) راشد (د. زاكية محمد): نشأة النحو عند السريان وتاريخ نحاتهم، مجلة كلية الآداب، المجلد الثالث والعشرون، الجزء الأول، مايو، ١٩٦١م.
- (٢٣٧) _____: السريانية نحوها وصرفها، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٧٨م.
- (٢٣٨) راوي (طه): النحو العربي نشأته، تطوره، مدارسه، رجاله، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- (٢٣٩) رينان (أرنست): ابن رشد والرشدية، نقله إلى العربية، عادا زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٧م.
- (٢٤٠) _____: زيدان (د. جورجى): تاريخ آداب اللغة العربية، ثلاثة أجزاء، دار الهلال، القاهرة، ١٩١٤م.
- (٢٤١) _____: تاريخ التمدن الإسلامي، مطبعة الهلال، القاهرة، ١٩٠٢م.
- (٢٤٢) زيدان (د. محمود فهمي): في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٥م.
- (٢٤٣) سالم مكرم (د. عبد العال): جلال الدين السيوطي وأثره في الدراسات اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٩م.
- (٢٤٤) _____: الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي، منشورات مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٧٧م.
- (٢٤٥) سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان، ت ١٨٠هـ): الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٣م.

- (٢٤٦) شلبي (د. عبد الفتاح إسماعيل): أبو علي الفارسي - حياته ومكانته بين أئمة التفسير العربية وآثاره في القراءات والنحو، دار المطبوعات الحديثة، ط ٣، جدة، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٩م.
- (٢٤٧) ضيف (د. شوقي): العصر العباسي الأول، دار المعارف، بدون تاريخ.
- (٢٤٨) _____: المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، ١٩٦٨م.
- (٢٤٩) طملون (رافي): مذهب المؤرخين العرب في وصف نشأة علم النحو العربي، بحث منشور بمجلة الكرمل، عدد ١٩٨٣م.
- (٢٥٠) عباس (أحمد خضير): أسلوب التعليل في اللغة العربية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب - الجامعة المستنصرية، بغداد، ٢٠٠٥م.
- (٢٥١) عبد الله (د. إبراهيم محمد) نظرات في كتاب معاني القرآن للفراء، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، المجلد ٧٨ من الجزء الثاني، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.
- (٢٥٢) عبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ): خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٤، ١٩٩٧م.
- (٢٥٣) عبد الرحمن علقم (حسن): الجوانب الفلسفية في كتابات ابن السيد البطليوسي، دار البشير، عمان، الأردن، ١٩٨٧م.
- (٢٥٤) عبد الله حلواني (أمانى عبد الرحيم): الشيخ خالد الأزهرى وجهوده النحوية، رسالة ماجستير غير منشورة بكلية التربية بمكة المكرمة، السعودية، ١٤٠٤هـ.
- (٢٥٥) عزيمة (محمد عبد الخالق): أبو العباس المبرد وأثره في علوم العربية، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٠٥هـ-١٩٧٦م.
- (٢٥٦) _____: تجربتي مع كتاب سيبويه، مجلة كلية اللغة العربية بالرياض، العدد الرابع، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
- (٢٥٧) علي (د. جواد): المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء التاسع، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٧٨م.
- (٢٥٨) عمر (د. أحمد مختار)، د. عبد العال سالم مكرم: معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء، مطبوعات جامعة الكويت، ط ٢، الكويت، ١٩٨٨م.
- (٢٥٩) عمر (د. أحمد مختار): البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، ط ٦، ١٩٨٨م.

- (٢٦٠) _____: البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضية التأثير والتأثر، ط٣، عالم الكتب، القاهرة ١٩٧٦م.
- (٢٦١) عبد الحميد (د. حسن): التفسير الإستمولوجي لنشأة العلم، بحث منشور ضمن دراسات في الإستمولوجيا، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، ١٩٨٦م.
- (٢٦٢) _____: مقدمة للمنطق، الجزء الأول (المنطق الصوري)، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، ١٩٧٩م.
- (٢٦٣) عون (د. حسن): تطور الدرس النحوي، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٠م.
- (٢٦٤) _____: أول كتاب في نحو العربية، مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، مجلد ١١، ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م.
- (٢٦٥) عوض (د. سامي): ابن هشام النحوي - بينته وفكره ومؤلفاته ومنهجه ومكانته في النحو، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط١، سوريا، ١٩٨٧م.
- (٢٦٦) عويضة (جميل): الفراء وأثره في المدرسة الكوفية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القديس يوسف، ١٩٨٦م.
- (٢٦٧) عفيفي (د. زينب): فلسفة اللغة عند الفارابي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١١م.
- (٢٦٨) عمایرة (د. إسماعيل أحمد): المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدراسات اللغوية، دار حنين، عمان، ١٩٩٢م.
- (٢٦٩) عرابي (محمد عباس محمد): جهود المبرّد في الدرس البلاغي (البيان والمعاني أنموذجًا)، المؤتمر العلميّ الدوليّ العاشر، مركز الدراسات العُمانيّة، جامعة السلطان قابوس، عمان، ٢٠١٤م.
- (٢٧٠) علامة (د. طلال): تطور النحو العربي في مدرستَي البصرة والكوفة، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٣م.
- (٢٧١) عيد (محمد): أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٣م.
- (٢٧٢) غالي (د. محمد محمد): أئمة النحاة في التاريخ، دار الشروق، السعودية، ١٩٩٢م.
- (٢٧٣) غريب (مسعود): المصطلح النحوي عند ابن السراج، رسالة ماجستير غير منشورة، بجامعة قاصدي مرباح ورقلة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر، ٢٠٠٨م.

- (٢٧٤) قدوري الحمد (غانم): رسم المصحف - دراسة لغوية تاريخية، ط١، اللجنة الوطنية، العراق، ١٩٨٢م.
- (٢٧٥) كار (مريم سلامة): الترجمة في العصر العباسي - مدرسة حنين بن إسحق وأهميتها في الترجمة، ترجمة د. نجيب غزاوي، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، دمشق، سوريا، ١٩٨٨م.
- (٢٧٦) كامل (د. مراد)، د. محمد حمدي البكري: تاريخ الأدب السرياني من نشأته إلى العصر الحاضر، القاهرة، ١٩٤٧م.
- (٢٧٧) كرار (منى أحمد الحسين): أثر المدرسة البصرية في النحو الأندلسي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم درمان، كلية الدراسات العليا، كلية الدراسات الإسلامية، ٢٠١٢م.
- (٢٧٨) كنداوي (د. سعاد كريدي): العامل النحوي دراسة إبستمولوجية، مجلة كلية التربية، العدد التاسع، جامعة القادسية.
- (٢٧٩) فرحات (محمد جلوب): دراسات في علم المنطق عند العرب، مكتبة بسام، الموصل، بغداد، ١٩٨٧م.
- (٢٨٠) فندريس (جوزيف): اللغة، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ١٩٥٠م.
- (٢٨١) فرستيج (كيس): الفكر اللغوي بين اليونان والعرب، ترجمة وتعليق د. محيي الدين محسب، دار حراء، المنيا، ١٩٧٧م.
- (٢٨٢) _____: أعلام الفكر اللغوي «التقليد اللغوي العربي»، ترجمة د. أحمد شاكر الكلابي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م.
- (٢٨٣) قنواتي (جورج شحاتة): المسيحية والحضارة العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، بدون تاريخ.
- (٢٨٤) مذكور (د. إبراهيم بيومي): منطق أرسطو والنحو العربي، ضمن كتابه في اللغة والأدب، سلسلة اقرأ، عدد ٣٣٧، دار المعارف، ١٩٧٠م.
- (٢٨٥) مكرم (د. عبد العال): القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨م.
- (٢٨٦) محسب (د. محيي الدين عثمان): الثقافة المنطقية في الفكر النحوي - نحاة القرن الرابع الهجري نموذجًا، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، السعودية، ٢٠٠٧م.

- (٢٨٧) مصطفى (د. إبراهيم): أول من وضع النحو، المجلد العاشر، الجزء الثاني، بحث منشور بمجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة.
- (٢٨٨) مفتاح (رياح اليمني): النحو العربي بين التأثير والتأثر، مجلة جامعة الأزهر بغزة، سلسلة العلوم الإنسانية، المجلد ١١، العدد الثاني، ٢٠٠٩م.
- (٢٨٩) مهدي (د. محسن): مقدمة كتاب الحروف للفارابي، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦م.
- (٢٩٠) مهران (د. محمد): مدخل إلى المنطق الصوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٥م.
- (٢٩١) محمود (د. محمود حسني): المدرسة البغدادية في تأريخ النحو العربي، مؤسسة الرسالة، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٨٦م.
- (٢٩٢) مكرم (د. عبد العال): القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨م.
- (٢٩٣) نادر (د. ألبير نصري): فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين، الجزء الأول (التوحيد - الله - العالم)، مطبعة دار نشر الثقافة، الاسكندرية، ١٩٥٠م.
- (٢٩٤) يونان (جورج): تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين، ترجمة بدر الدين القاسم، وزارة التعليم العالي، طبعة جامعة حلب، ١٩٨١م.
- (٢٩٥) مصطفى (وديع واصف): ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ١٩٩٩م.
- (٢٩٦) ناصف (د. علي النجدي): سيبويه إمام النحاة، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٩م.
- (٢٩٧) _____: من قضايا اللغة والنحو، القاهرة، ١٩٥٧م.
- (٢٩٨) نجيب (محمود): شروح الألفية مناهجها والخلاف فيها، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة حلب، ٢٠٠٦م.
- (٢٩٩) هاشم محمد (د. ناصر): المنطق عند ابن حزم، رسالة ماجستير (غير منشورة) مودعة بكلية البنات، جامعة عين شمس، ١٩٩٢م.
- (٣٠٠) ولد أباه (د. محمد المختار): تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.
- (٣٠١) يفوت (د. سالم): ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، المركز الثقافي العربي، المغرب، ١٩٨٦م.

قائمة المصادر والمراجع العربية والأجنبية

- (٣٠٢) ولفنسون (إسرائيل): إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، مطبعة الاعتماد، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٢٩م.
- (٣٠٣) يوسف (أفرام عيسى): الفلاسفة والمترجمون السريان، ترجمة: شمعون كوسا، مطبعة المدى، سوريا، ٢٠٠٩م.

المصادر والمراجع الأجنبية

- (1) Aristotle: Complete Works, in: Great Books, Volume 1, 1952.
- (2) A. J. Ayer: Language, Truth and Logic, A Pelican Book, 1964.
- (3) N. Chomsky: Language and Mind, Harcourt, Brace Jovan, 1972.
- (4) Copi, Irving M., & Gould, James A., (eds.): Readings On Logic, Second edition, New York, London, 1972.
- (5) C. H. M. Versteegh: Arabic Grammar and Corruption of Speech, Al-Abhath, Special Issue, 1983.
- (6) C. H. M. Versteegh: Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking, Leiden: E. J. Brill, 1977.
- (7) F. E. Peters: Aristotle and the Arabs, The Aristotelian in Islam, New York, London.
- (8) F. Haddad: Alfarabi's Views on Logic and its Relation to Grammar, Islamic Quarterly, 13, 1969.
- (9) Jonathan Owens: Early Arabic Grammatical Theory, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam, Philadelphia, 1990.
- (10) M. Cohen & E. Nagel: An Introduction to Logic. London, 1966.
- (11) M. Mahdi: Language and Logic in Classical Islam, ed Grunebaum, Wiesbaden ,1970.
- (12) Merx: Historia Artis Grammaticae Apud Syos, Leipzig, 1889.
- (13) Robins: General Linguistics, North Holland, Amsterdam, 1970.

(14) Brunschvig, R.: Pour ou Contre la Logoque Grecque, Chez les Theolugiens Jurists de l'Islam: Ibn Hazm, Al-Ghazali, Ibn Taimyya, in Oriente Accidente nel Medioevo: Filosofiae, Scienze, Rome, Acadmianazionale del Lintei.

(15) R. H. Robins: A Short History of Linguistics. Longman, London, 1979.

(16) W. Fischer: The Chapter on Grammar in Kitab Mafatih Al-Ulum. in: ZAL-15, 94-103.

(17) W. Wright: A Grammar of Arabic in Language, ed. Cambridge 1896-1989, Reprint, 1951.

