الجمهوريَّة الجزائريَّة الدّيمقراطيَّة الشعبيَّة
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الإخوة منتوري - قسنطينة

كليّة الآداب واللّغات
قسم الآداب واللّغة العربيّة

رقم التسجيل:.....
الرقم التسلسلي:.....

أَثَرُ التَّدَاخُل الْمَعْرِفِيِّ فِي الْمُصْطَلَحِ النَّحْوِيِّ عِنْدَ ابْنِ جِنِّي

أطروحة مقدَّمة لنيل درجة دكتوراه علوم في اللغويات

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ: 30 ماي 2021 م

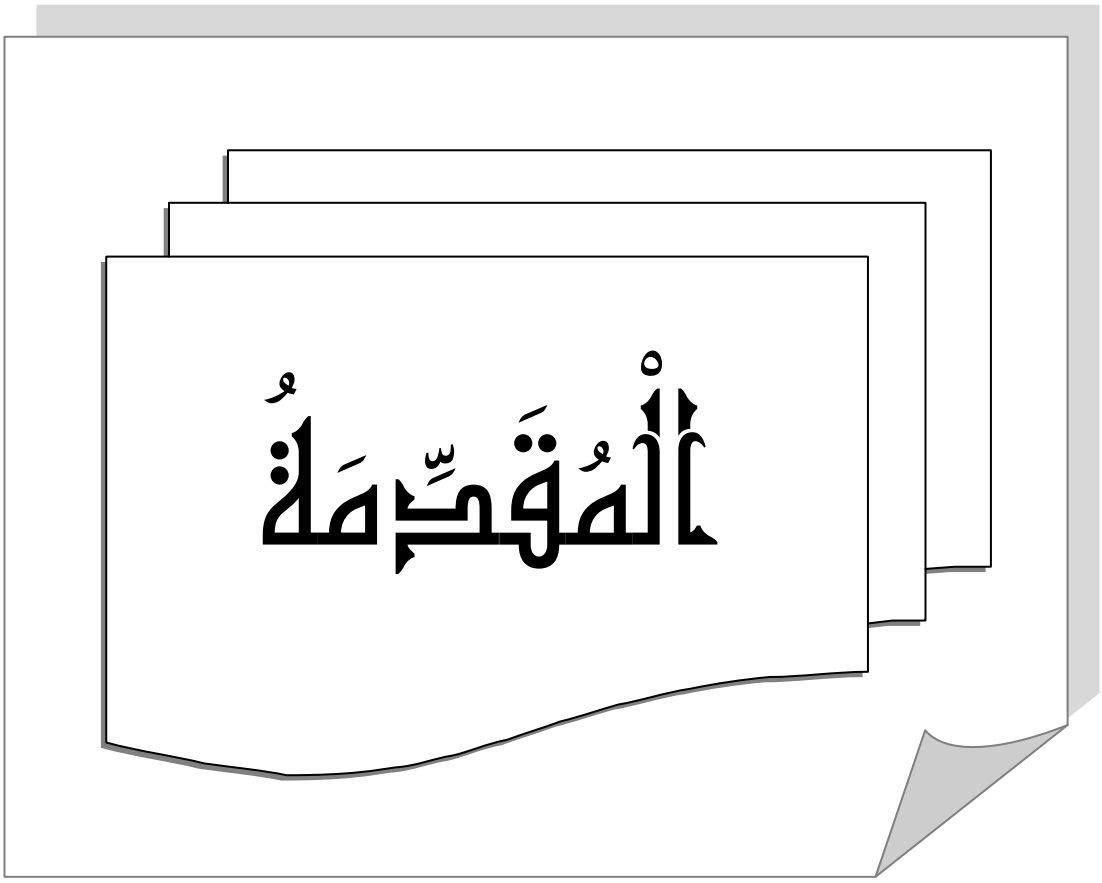
إعداد الطالب:
طارق بومود

إشراف الأستاذ الدَّكتور:
زين الدّين بن موسى

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	اسم الجامعة	الصفة
الأستاذ الدَّكتور: محمّد مشري	جامعة الإخوة منتوري – قسنطينة	رئيساً
الأستاذ الدَّكتور: زين الدين بن موسى	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة	مشرفاً ومقرراً
الأستاذ الدَّكتور: الصديق حاجي	جامعة الإخوة منتوري – قسنطينة	عضواً مناقشاً
الأستاذة الدَّكتورة: ذهبية بورويس	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة	عضواً مناقشاً
الدَّكتور: عبود حميودة	جامعة 20 أوت 1955– سكيكدة	عضواً مناقشاً
الدَّكتور: عيسى مومني	جامعة الإخوة منتوري – قسنطينة	عضواً مناقشاً

السَّنة الجامعيَّة: 2019 / 2020م


اَلْمُقَدِّمَةُ

يتّسِمُ التراثُ العلميّ الْعَرَبِيّ بِتَداخل حقوله الْمَعْرفيَّة، وَمَجَالَاته الفكريَّة، وَاتِّجَاهَاته المذهَبِيَّة والفلسفيَّة، غَيْرَ أَنَّ هَذَا التَّدَاخل وَالتَّنَوّع الظَّاهِرَين يُخفيان وَرَاءهما وحْدَة مرجعيَّة تَكْمُن فِي الْإِطَار النَّظَرِيّ الْعَام الَّذِي تَنْتَظِم فِي نَهْجِه مُخْتَلِف الْمَعَارِف، وهذَا ما يَجْعَلنَا نَزعمُ أَنَّ التُّرَاث مَنْظُومَة فكْرِيَّة وَاحِدَة فِي جَوْهَرِها، وَمُتَعَدِّدَة فِي مَظَاهِرِهَا وَفُرُوعِهَا العلميّة؛ فقد عمل القرآنُ الكريم على تحقيق التكامل المعرفيّ في الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة، مسهمًا في نشأةِ الكثير من العلوم التي انطلقتْ منه وعادتْ إليه؛ لأنّه المقصودُ لذاته، وتلك العلوم خادمة له، إمَّا أنّها متعلقة بكيفية رسمه وضبطه وتجويده. وإمَّا أنها مُعِينَة على تفسير نصوصه، وتأويل آياته، واستنباط أحكامه، وبيان مقاصده، مما ساعد على حدوث ظاهرة التأثير المتبادل بين العلوم الإسلاميّة وعلوم اللّسان العربيّ، فأدى ذلك إلى انتقال المفاهيم والمصطلحات من علم إلى آخر، كانتقال المفاهيم الفقهيَّة والحديثيَّة والكلاميَّة إلى الدرس النَّحويّ التي وَفّرتْ له ثروة اصطلاحيَّة ومنهجيَّة متعددة، أسهمت في تجسيد العلاقة التَّداخليَّة بين النَّحو والعلوم الإسلاميَّة باعتبار أنَّ المعرفة اللّغويَّة أداة منهجيَّة لتحليل النُّصوص القرآنيَّة والحديثيَّة، وتأصيل الأحكام الشَّرعيَّة منها، فكان لهذا التَّداخل المعرفيّ أثره في توجيه المصطلح النَّحويّ واشتراكه مفهوميًّا مع مصطلحات العلوم التي رافقته منذ نشأته وصولاً إلى تأصيله واستقراره، فأخذ عنها الأسس المنهجيَّة لأجل ضبط المضمون الاصطلاحيّ لكثير من الظواهر النَّحويَّة.

أضف إلى ذلك، السّمة الْمَوْسُوعِيَّة لمعارف علمائنا الأوائل؛ إذ لم يكونوا مُختصين في مجال علميّ بعينه بل كانوا مشاركين في علوم شتّى، فكان الأصوليُّ نحويًّا متكلماً، والمتكلمُ نحويًّا أصوليًّا، والنَّحويُّ متكلماً أصوليًّا وهؤلاء حينما كَانوا يُؤَصّلون قواعد النَّحو، ويضعون منهجَه ومصطلحاته لَمْ يَكُونوا منعزلين عن جهود الْمُفَسِّرِين وَالْقُرَّاء وَالْفقهاء وَالْمُحْدِثِين وَالْمتَكَلِّمين، بل كانوا يحضرون مجالسهم العلميَّة، ويستفيدون من مؤلفاتهم، فهذا الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ) كان معاصرًا للإمام أبي حنيفة النعمان (ت150هـ)، كما أنّ أبا عمر صالح بن إسحاق الجرمي (ت225هـ) كان يُفتي الناسَ من كتاب سيبويه، وأنَّ أبا الفتح عثمان بن جنّي (ت392هـ) كان يُجالس الفقيه أبا العباس أحمد بن محمد الشافعيّ، وما هذا إلاّ صورة مصغّرة للتفاعل الحاصل بين العلوم في مجالها التداوليّ؛ لأنَّ المعرفة العلميَّة في تلك المرحلة كانت قائمة على **مبدأ التَّداخل التَّكوينيّ**، فكان علم أصول الفقه يمتزج بالفقه والحديث واللُّغة والنَّحو، وكانت علوم اللّغة -كذلك- يُمتزج معها التفسير والفقه والحديث.

ومِنْ ثَـمّ، فإنَّ العلوم الإسلاميَّة سواء أكانت شرعيَّة أم كلاميَّة أم فلسفيَّة، تُعد أكثرَ العلوم التصاقًا وتبادلاً مع النَّحو، فقد بلغ هذا التلاقح المعرفيّ ذروته في طريقة صياغة اللغة النَّحويَّة من حيث **المفهوم والمصطلح والتعريف**، ويعزى ذلك إلى العوامل المنهجية التي ساعدت على حدوث التَّداخل المعرفي في بناء المصطلحات النَّحويَّة؛ لأنَّ علوم اللسان العربي لم تكن بعيدة عمّا تعرفه العلوم الأخرى من إشكالات نظريَّة، وتغيرات معرفيَّة وتساؤلات منهجيَّة، ولاسيَّما تبادل الوظائف المنهجيَّة، واستعارة المفاهيم والمصطلحات فيما بينها، أو في ما تَطرحُ هذه العلوم من أسئلة نظريَّة وإشكالات معرفيّة ومنهجيّة، خصوصاً ما تعلق بالأسئلة المُؤصلة لفهم بنائها المعرفيّ وجهازها المفاهيميّ، أو ما تعلق بمرجعيتها العلميّة المؤسسة لها؛ إذْ إنَّ الصفة الغالبة في هذه العلوم أنها مترابطة ترابطًا تكوينيًّا يخدمُ بعضها بعضًا، أو يُحيل بعضها على بعضٍ، حتى أصبحتْ مصطلحاتها متداخلة في مفاهيمها الاصطلاحيَّة، ومتفاعلة حتّى مع العلوم العقليَّة الدخيلة على الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة، ويتّضح ذلك في العلوم التي انتقلت من اليونان إلى المسلمين عن طريق الترجمة والمثاقفة الحضاريَّة، والمسماة بالعلوم الدخيلة.

وهذا ما دفعنا إلى توضيح الأسباب المؤثرة في تداخل المصطلحات النَّحويَّة مع مصطلحات العلوم الإسلاميَّة؛ كونها تخضع للمعايير العلميَّة والثقافيَّة السائدة في تلك المرحلة من جهة، وقوة العلاقات والترابطات المعرفيَّة بين العلوم التي تحكّمت في انتقال المصطلحات بين العلوم من جهة أخرى، كما أنَّ الخضوع لمعيار التداول الداخليّ، والتثاقف الخارجيّ كان سبباً إضافيًّا في بناء العلوم وتكاملها، باعتبار أنّ مركزيّة النَّص الشرعيّ كان له الأثر الواضح في مسألة شيوع المصطلحات واستعمالها، فمنح شرعيَّة تداولها في مختلف المجالات العلميَّة، وكل هذا يساعدنا على تحديد المؤثِّرات الداخليَّة والخارجيَّة التي أثّرت في المصطلح النَّحويّ تأصيلاً واستعمالاً، وهذا لا يعني إطلاقاً أنَّ النَّحويين القدامى كانوا مقلدين لهذه الروافد العلميَّة، بل استطاعوا أنْ يضعوا نظامًا نحويًّا شاملاً، تأثُرًا بغيرهم في بعض جوانبه، وكانوا على أصالة تامّة في جوانب أخرى.

هذا، وتُحاول الدِّراسة –كذلك– رصد الحَراك المصطلحيّ وتحولاته المفهوميَّة في الدَّرس النَّحويّ عند **ابن جنّي**، وتحديد المجال المعرفيّ الذي أنتجه، ضبطاً للتغيرات الحاصلة في بنية تَشَكُّل المصطلحات النَّحويَّة ضمن حقول علميَّة بعينها، بغية ردّ كلّ مصطلح إلى المجال العلميّ الذي كان ينتمي إليه، وتبيان الخصوصيَّة التي اتصف بها المصطلح في مجاله التداوليّ الأول، مع كشف طرائق المُواضعات الاصطلاحيَّة السائدة في تلك الحقول المعرفيَّة وذلك من خلال تقديم تحليل موضوعيّ لظاهرة المؤثِّرات العلميَّة الداخليَّة والخارجيَّة التي سايرت نشأة المصطلحات النَّحويّة وتأصيلها، وفق منهج محدد، وضمن سياق تاريخيّ تطور فيه النَّحو، إذ عمل النَّشاط العلميّ في صدر

الإسلام على امتزاج العلوم بعضها في بعض، وتشابكت العلاقات العلميّة فيما بينها؛ حيث تفاعلت المباحث الفقهيّة مع المباحث اللُّغويَّة والنَّحويَّة والبلاغيَّة، كما تداخلت المباحث اللُّغويَّة والنَّحويَّة في المباحث الفقهيَّة والأصوليَّة.

وهكذا، أسهم هذا التفاعل المعرفي في إثراء العلوم والفنون بعضها ببعض، وتوجيه مسار علوم أخرى فأدى ذلك الى تداخل مصطلحات العلم الواحد بمصطلحات العلوم المجاورة له، وهذا ما ساعد على ظهور إشكالات اصطلاحية فيها، وخير شاهد على ذلك ما نجده من اختلاط التصورات النَّحويَّة بالمفاهيم الفقهيَّة والأصولية والحدّيثيّة والكلاميَّة، فكان بعضها مأخوذ من **علم الفقه وأصوله**؛ كالقياس والإجماع، والاستحسان واستصحاب الحال، والحكم، والعلّة، والنسخ، والقياس، والعلّة ومسالكها. وبعضها منقول من **علم الحديث** كالسَّماع والنَّقل والإسناد، والشاهد، والمتواتر، والشاذ، والمجهول، والجرح والتعديل، ونحو ذلك. وبعض الآخر مأخوذ من **علم المنطق وعلم الكلام**؛ كالتعليل والنقض، والحدود، والجدل، والتأويل والجوهر، والجنس وغيرها وكل هذه مصطلحات مستمدّة من العلوم الإسلاميَّة سواء في أسمائها أو مفاهيمها، وقد عمل هذا التداخل المصطلحي في تغيير السمات المفهوميَّة والمحدِّدات المنهجيَّة التي أضافتها تلك العلوم في أساليب التعليل والتأويل النّحويين، خصوصًا في كيفية النظر، وطريقة البحث، وأساليب المناقشة، ولم يقف التأثير عند هذا الحدّ، بل امتدّ كذلك إلى كيفية تأصيل القواعد الأصوليَّة الإجماليَّة التي استند إليها النَّحويون في تقرير أحكامهم النَّحويَّة الجزئيَّة. وتجدر الإشارة – هنا – إلى أنَّ النَّحو العربيّ قد تعرض لنوعين من التّداخل المعرفيّ أحدهما: داخليّ متعلق بتفاعله مع العلوم الشرعيَّة. والآخر خارجيّ متعلق بتواصله مع العلوم المنقولة فارسيةً كانت أم يونانيّةً، وهذا ما جعلنا نَشتَغِلُ بتحليل آليات التداخل المصطلحيّ التي اتبعها علم النّحو وأصوله، فبدأنا بدراسة الآليات الدَّاخليَّة في مجال علم الفقه وأصوله، وعلم الحديث، وعلم الكلام، ثم عرجنا على الآليات الخارجيَّة المنقولة عن بعض العلوم الوافدة كعلم المنطق والفلسفة.

ومن أهم **الأسباب** التي دفعتنا إلى معالجة هذا الموضوع هو أنَّ المصطلح النَّحويّ عند **ابن جنّي** يتسم بالتداخل الاصطلاحيّ في التعبير عن المفاهيم النَّحويَّة، ممَّا تولَّد منه إشكاليَّة العلاقة بين المفهوم والمصطلح والتعريف؛ حيث استخدم **ابن جنّي** وغيره من النَّحويين مفاهيم ومصطلحات فقهيَّة أو حديثيَّة أو كلامية في ضبط القواعد النحويّة وتقعيد أحكامها، بل إنّ بعضهم لم يكلف نفسه سوى نقل بعض مصطلحات العلوم الإسلاميَّة دون عناء في صياغتها أو استنتاجها، ولذلك كانت الحاجة ماسة لدراسة ظاهرة تداخل المصطلحات

النحوية في مؤلفات **ابن جنّي**، كما اقتضت الضرورة – أيضاً– البحث في أسباب تعدد مصادر إنتاجها، وتحديد المؤثرات العلميَّة فيها، وما نتج عنها من غموض في دلالتها وتداخل في مفاهيمها، خصوصاً ما تعلَّق بالآثار المعرفيَّة التي خلفتها مصطلحات العلوم الإسلاميَّة في الدَّرس النَّحوي، والتي كان لها الأثر العميق في تشكيل العقليَّة النَّحويَّة والتَّعليليَّة لمختلف الظواهر اللُّغويَّة عند **ابن جنّي**.

ومن المعلوم لدى مؤرخي العلوم في الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة أنَّ القرن الرابع الهجري – الذي عاش فيه **ابن جنّي**– قد عرف نهضة علميَّة في شتى أنواع العلوم، فامتزجت فيه ثقافات متنوعة من عربيَّة وفارسيَّة ويونانيَّة ولذلك شهد هذا القرن مؤلفات اهتمت بتصنيف العلوم، ونقل المصطلحات التي تنتمي إلى تلك الثقافات، كما ظهر في هذا القرن صنفان من العلوم هما: **الأول**: العلوم الإسلاميَّة؛ كعلم الفقه وأصوله، وعلم الحديث، وعلم الكلام، وعلوم اللغة من نحو، وتصريف، وبلاغة، وآداب، وتاريخ وهلّم جرّا، **والثاني**: العلوم الوافدة؛ كالمنطق والفلسفة وغيرها. ونحاول في هذه الأطروحة دراسة المباحث المتعلقة بالمصطلحات النَّحويَّة التي لها علاقة بالعلوم الإسلاميَّة، قصد دراستها وتحليلها في ضوء ما توصل إليه علم المصطلح الحديث.

وقد تَحدَّثَ مترجمو سيرة **ابن جنّي** العلميَّة أنَّه جمع بين المعرفة الفقهيَّة والكلاميَّة إلى جانب علوم اللِّسان العربيّ حينما كان يؤصل للأحكام النَّحويَّة، ويُقعد أصولها، مستخدمًا مصطلحات تلك العلوم، غير أنّه عبّر عنها بمفاهيم نحويَّة تقترب في مضمونها من مفاهيم الفقهاء والأصوليين والمحدثين والمتكلِّمين، ويتَّضح ذلك في تناوله لبعض المصطلحات، **كالسَّماع** وما تعلق به، وحديثه عن **التعليل والعلّة** في باب **القياس**، بالإضافة إلى تناوله **للإجماع** و**الاستحسان**، و**تعارض الأدلة وترجيحها**، فكان يستمدّ من علم أصول الفقه، وعلم الحديث، وعلم الكلام آليات العرض، ومنهجية التأصيل، وأساليب الترجيح.

لذا، اصطفينا بعض كتب **ابن جنّي** لتكون أنموذجًا لدراسة ظاهرة التداخل المصطلحيّ؛ لأنَّه لم يكن نحويًّا ولغويًّا فحسب، بل كانت له جهود علميّة كثيرة في مجالات معرفيّة أخرى كعلم أصول الفقه، وعلم القراءات وعلم التفسير، وعلم الكلام وغيرها، وهذا من خلال رصد هذه المصطلحات المتداخلة، وتتبعها في بعض ما ألفه **ابن جنّي** وبخاصة كتابيه **الخصائص**، **واللمع في العربية**، قصد إرجاع كلّ مصطلح نحويّ إلى أصله الذي كان عليه في تلك العلوم قبل اندماجه في النَّحو، حتى نعرف التغيرات المفهوميَّة الطارئة عليه، ونحدد الآثار الدَّلاليَّة التي خلّفتها فيه، مع بيان حقيقتها الاصطلاحيَّة بين هذه العلوم، وتوضيح التداخل الحاصل بينها

مقتصرين على المشهور منها، خصوصًا ما كان متداخلاً مع علم أصول الفقه، وعلم الحديث، وعلم الكلام والمنطق.

أما فيما يخصُّ **الدِّراسات السابقة** المتعلقة بتداخل المصطلحات النَّحويَّة مع مصطلحات العلوم الإسلاميَّة وتوضيح أشكال العلاقات المفهوميَّة المرتبطة بينها، فإنها لم تنل النصيب الأوفى من البحث، فبعد قيامنا باستقصاء وبحث في المكتبات الجامعيَّة، وفي الشَّابكة عن مثل هذه الدِّراسات أو الأبحاث العلمية، فإننا لم نقف على دارسة مستوفية للموضوع وإشكالاته النَّظريَّة والإجرائيَّة، وما وقفنا عليه كان دراسات متفرقة تتعلق ببعض جوانب الموضوع لا غير، وجاءت موزعة بين رسائل جامعيَّة، وبحوث أكاديميَّة، ومقالات علميَّة، ونخص بالذكر ما يلي:

- **القضايا المشتركة بين النُّحاة والأصوليين – دراسة مقارنة –** لثروت السيد عبد العاطي رحيم، وهي أطروحة لنيل درجة الدّكتوراه في النَّحو والصَّرف والعروض من جامعة القاهرة، حاول فيها الباحث الوقوف على الأطر الفكريَّة والأصول المنهجيَّة التي انطلق منها الأصوليون والنَّحويون، وبنوا عليها أكبر علمين أثّرَا في الثقافة الإسلاميَّة. ساعيًا إلى إبراز المسائل المشتركة الّتي يلتقي فيها أصول الفقه مع أصول النَّحو في ضوء المنهج المقارن غير أنّ هذه الدِّراسة أغفلت الحديث – ولاسيَّما جانبُها النَّظريّ – عن تأصيل العلاقات التَّداخليَّة الحاصلة بينها على صعيد المصطلح والمنهج، كما أنَّها لم تكشف لنا عن مظاهرها وانعكاسها على الدَّرس النَّحويّ.

- **أصول النَّحو العربيّ** لمحمود سليمان ياقوت، وهو كتاب تعليميّ نشرته دار المعرفة الجامعة بمصر سنة: 2000م، حاول فيه الكاتب دراسة مباحث علم أصول النَّحو جمعًا وشرحًا وتأصيلاً؛ فضلاً عن تناوله ظاهرة تأثير الفقه وأصوله وعلم الكلام والقراءات في علم أصول النَّحو، مشيرًا إليها بصورة عامة ومختصرة، إذ لم تَأْتِ دراسته على جميع مظاهر التأثير والتأثر، مغفلاً الحديث عن العوامل والأسباب التي دفعت علماء أصول النَّحو للأخذ من هذه العلوم وتبني أصولها المنهجيّة، كما أنه لم يوضح آثارها المنهجيّة والاصطلاحيَّة في عملية بناء المصطلحات النَّحويَّة وأصولها.

- **النَّحو العربيّ بين التَّأثِّير والتَّأثُّر (العلوم الشَّرعيَّة نَموذجًا)** لمحمد الحباس، وهي أطروحة دكتوراه نشرتها دار عالم الكتب الحديث بالأردن سنة: 2014م، وقد سعى الباحث فيها إلى إثبات الصِّلات الوثيقة بين مناهج النَّحويين العرب القدامى والمتأخرين ومناهج علماء الإسلام، محاولاً إثبات الفرق بين المناهج الإسلاميَّة في

شتى علومها ومنهج المنطق اليونانيّ الأرسطيّ، وهذا ضمن مقارنة أجراها بين الفقهاء والأصوليين والنَّحويين، ابتغاء تحديد أوجه التشابه وأوجه الاختلاف بينهم.

- **صلة علم الأصول باللُّغة**، لمحمد فوزي فيض الله، وهو بحثٌ علميّ أيضا، نُشِر في العدد الثاني من مجلة كلية اللغة العربية بالرياض لسنة:(1973م)، فقد تحدّث فيه عن نشأة علم الأصول وأهميته، ومنطلقاته واتجاهاته، وما تميَّز به بحث الأصوليين للغة، ولعلّ أهم ما تناوله هو بيان موقف الأصوليين من القواعد اللُّغويَّة وتوضيح تأثير المشترك اللغوي في تأصيل قواعد الأحكام الفقهية، وما ينشأ عن ذلك من اختلاف بين الفقهاء والأصوليين.

- **التفاعل بين النَّحو وأصوله والفقه وأصوله**، لعبد الملك عبد الوهاب أنعم، وهو بحث علميّ في ثلاثين صفحة، نشرته مجلة الشريعة والقانون في العدد السادس والأربعين من شهر أفريل 2011م؛ وقد سعى الباحث إلى إثبات مظاهر التفاعل المثمر بين الفقه وأصوله وبين النَّحو وأصوله ، مؤكدًا توظيف النحويين لعدد من المصطلحات الفقهية، وتأثرهم ببعض الاتجاهات المذهبية في وضع المصطلحات النَّحويَّة وبناء أصولها، ويضاف إلى ذلك طريقة تحديد الأدلة وكيفية الاستدلال وصياغة القواعد الكلّيَّة، مبرزًا تأثُّر الفروع الفقهيَّة بالقضايا النَّحوية ومُشيرًا إلى تضمين الأصوليين لمباحث النَّحو في بنية علم أصول الفقه.

وواضح أنّ هذه الدِّراسات قد تناولت جانباً من جوانب العلاقة بين العلوم الشَّرعيَّة مع النَّحو وأصوله، غير أنَّها غيّبت الحديث عن ظاهرة التَّداخل المعرفي في وضع المصطلحات النَّحويَّة وبناء مفاهيمها، والتي أسهمت - بوجه عام- في تعدد مصطلحاته واختلاف تعريفاتها من نحويّ لآخر، كما أهملت أيضا دراسة مجمل المؤثرات الفقهيَّة أو المنطقيَّة المسهمة في تكوين مصطلحات النَّحو وأصوله سواء أكان ذلك على الصعيد النَّظريّ أم على الصعيد التَّطبيقيّ، خصوصاً ما تسرّب إليهما من خصائص منهجيَّة وآليات اصطلاحيَّة متعلقة بالعلوم الإسلاميَّة لا بالنَّحو وأصوله، ثم إنَّها لم تبحث في العوامل المعرفيَّة والأسباب الكامنة التي أدت إلى تداخل مصطلحات العلوم بالإضافة إلى ذلك أنّها لم تعن بدراسة الآثار السلبيَّة للتداخل المعرفي في الدّرس النَّحويّ.

وتطمح الدراسة للوصول إلى جملة من **الأهداف** أهمها:

- معرفة خصائص التَّعريفات النَّحويَّة بين التَّجريد والتَّمثيل، مع بيان أسباب تعدّدها عند النَّحويين القدامى.

– كشف الأدوات والوسائل المعتمدة في عملية وضع المصطلحات النَّحويَّة عند **ابن جنّي**، وتحديد صور تأثّرها بمصطلحات العلوم الإسلاميَّة.

– تحليل الأسس النَّظريَّة والآليات المنهجيَّة التي ينهض عليها المصطلح النَّحويّ في طبيعته التَّداخلية في ظل العلوم الإسلاميَّة التي رافقته منذ نشأته وصولاً إلى تأصيله.

– تحديد المسوغات النَّظريَّة المتحكمة في نشوء تداخل المصطلحات النّحويّة مع العلوم المجاورة لها، وبيان وظائفها وأغراضها ومظاهرها المختلفة الواردة في بعض كتب **ابن جنّي**.

– التعرف على الإطار النظريّ والمنهجيّ للتّفكير النّحويّ عند القدامى، وتعيين مصادر المصطلحات النَّحويَّة الأولى التي تأسّست منها، قصد التفريق بين ما هو نحويّ الأصل والمنشأ، وما هو مرتبط بمصطلحات العلوم الإسلاميَّة.

– إيجاد مقاربة منهجيَّة ومصطلحيَّة بين العلوم الإسلاميَّة وعلوم اللِّسان العربي التي تفاعلت معها– والنَّحو جزء منها– على صعيد المنهج والمصطلح، لأجل الوصول إلى تبيان القيمة العلميَّة لتداخل المصطلحات النَّحويَّة على الصعيدين النَّظريّ والإجرائيّ في بعض مؤلفات **ابن جنّي**.

وضمن هذا السياق تطرح هذه الدراسة **إشكالاً معرفيّاً مهماً** ينبعث من ظاهرة التأثير المتبادل بين علوم الإسلام والنّحو العربيّ، خصوصاً تأثير هذه العلوم في بناء المصطلح النحوي، وهو ما يستدعي استحضار ظاهرة التداخلي المعرفي في أية مقاربة منهجيَّة لأيِّ حقل علميّ ينتمي إلى التراث العربيّ الإسلاميّ؛ كونها ضرورة بحثيَّة لا ينبغي التنكر لها أو التغاضي عنها، أو إبعادها لمن أراد أن يختار دراسة قضايا علوم اللسان العربيّ، خصوصًا ما كان من قبيل الدِّراسة المصطلحيَّة.

وقد ألفينا النَّحويين يستخدمون مصطلحات العلوم الإسلاميَّة إزاء وصفهم وتقعيدهم لمختلف الظواهر اللُّغويَّة، كوسيلة لتمثيل القواعد النَّحويَّة، وتحديد العوامل المتحكمة فيها، واستنباط أحكامها، فنجم عن ذلك تداخلها مع مصطلحات أخرى، ممَّا زاد في تعدد المصطلحات النحوية وتداخلها مع مصطلحات العلوم التي تفاعلت معه. ولما كانت مصطلحات النحو تتّسم بتداخل مفاهيمها مع مصطلحات العلوم الإسلاميَّة، فإنّنا نقف أمام إشكال معرفي يفرض نفسه، ويتلخص في هذا التساؤل: هل المصطلح النّحوي عند **ابن جني** يستند إلى

صناعة نحوية مجردة، أم تحكّمت في صناعته معارف علمية وجهته على صعيد **المفهوم والتسمية والتعريف**؟ كما يتضمن هذا الإشكال أسئلة فرعية تدور في فلكه يمكن حصرها في الآتي: هل تداخل المصطلحات النَّحويَّة مع مصطلحات العلوم الإسلاميَّة يُعَدُّ خلطاً منهجيًّا لا المبرر له، أم أنه ضرب من التكامل الوظيفي الذي ساعد على بناء المصطلحات النّحويّة؟ ولماذا استعان **ابن جنّي** بمصطلحات العلوم الإسلاميَّة في تقعيد الأصول النّحويّة وتقرير أحكامها الجزئيَّة، أم أنَّه تقصير منه وعجزه عن إيجاد مصطلحات نحوية أصيلة نابعة من النظام اللغويّ؟ وما هي المسوغات العلمية التي أسهمت في تحقيق التداخل المصطلحي عند ابن جني؟ وفيم تتمثل الآثار المعرفيَّة للعلوم الشَّرعيّة واللُّغويَّة والعقليَّة في بناء المصطلحات النحوية عند **ابن جنّي**؟

وإنَّ مثل هذه الدّراسات تحتاج – في واقع الأمر – إلى أزيد من منهج واحد للإجابة عن إشكاليَّة البحث والتّحقّق من فرضياته، وذلك بحكم طبيعة الموضوع الذي يدرس المؤثرات العلمية في بناء المصطلحات النَّحوية ولهذا تستدعي الدراسة اتباع **منهج الدِّراسة المصطلحيَّة**،الذي يتضمن مرحلتين: أما **الأولى**، فهي **الدراسة الوصفية** التي تعني بإحصاء المصطلحات المراد دراستها، ووصف بنياتها الاشتقاقيَّة وتحولاتها الصَّرفيَّة، استنادًا إلى النصوص التي وردت فيها. **وأما الثانية**، فهي **الدراسة التاريخية** التي نسعى من خلالها إلى تتبع مسار تطور بعض المصطلحات النحوية، وهذا ضمن ثلاثة تساؤلات هي: كيف نشأت المصطلحات النَّحويَّة؟ وكيف تطوَّرت؟ وكيف آلت تلك المصطلحات عند **ابن جنّي**؟ وذلك لأجل البحث في كيفية تشكّل المصطلحات النحوية ومعرفة واقعها الدلالي، وتحديد الخصائص المكونة لها، وعلاقاتها بالعلوم الإسلاميّة؛ ذلك أنَّ هذا المنهج يقوم على خمسة أركان: الإحصاء، والدراسة المعجمية، والدراسة النصيَّة، والدراسة المفهومية، والعرض المصطلحي للمصطلح فهي تساعد على معرفة المجال العلميّ الذي تكوّنت فيه المصطلحات النّحويّة، وبيان مفاهيمها الاصطلاحيّة المنقولة من العلوم الإسلاميّة، ورصد التداخلات المعرفية الحاصلة فيها، مع كشف الأثر الأصوليّ أو المنطقيّ أو الكلاميّ الذي علق فيها، إضافة إلى استخدام **المنهج المقارن** الذي يقوم على جملة الإجراءات هي:

– المقارنة بين الممارسة الاصطلاحيّة في العلوم الإسلاميّة، والممارسة الاصطلاحيّة في النَّحو العربيّ على صعيد المفهوم وطرائق تمثُّله، ساعين إلى تحديد مستويات التّداخل المعرفي وبيان أوجه الافتراق فيها.

– العمل على ضبطِ جوانب الاشتراك أو الاختلاف بين مفاهيم مصطلحات العلوم الإسلاميّة ومفاهيم المصطلحات النَّحويَّة التي أوردها **ابن جنّي** في كتابيه: الخصائص، واللُّمَع في العربيّة.

– السعي إلى توضيح الأسباب المؤثرة في تداخل المصطلحات بين العلوم الإسلاميَّة؛ قصد الوقوف على مظاهرها وصورها، وكذلك رصد الآثار الفقهيّة أو الكلاميّة أو المنطقيّة المسهمة في بناء مفاهيم المصطلحات النَّحويَّة عند **ابن جنّي**.

ولأجل الوصول إلى الإجابة عن الإشكالية المطروحة للبحث، والتحقّق من فرضياته، آثرنا تقسيم البحث إلى مقدمة بيّنا فيها أسباب ودوافع اختيار الموضوع وأهدافه المرجوة منه، ثم طرحنا إشكاليّة البحث والمنهج المتبع في الدّراسة؛ ثم عمدنا إلى تقسيم البحث إلى بابين: الأول نظريّ، والثاني تطبيقيّ.

أمَّا **الباب الأوَّل**، فوسمناه بـ(**التَّكوين المعرفيّ للمصطلحات النَّحويَّة في ضوء العلوم الإسلاميَّة**)، وقد وزعناه على ثلاثة فصول؛ خصَّصنا **الفصل الأوَّل**، للحديث عن الأنساق المعرفيّة المؤثرة في تشكيل المحتوى المفهوميّ للمصطلح النّحوي، وذلك من حيث بيان الأسس النَّظريَّة للمصطلح وإجراءاته التطبيقيَّة، وهو يضم ثلاثة مباحث، تناولنا في **المبحث الأوَّل** منها، المصطلحات الواردة في عنوان الدراسة من زاوية المفاهيم والعلاقات، فتطرقنا فيه إلى الحديث عن قضايا المصطلح ووظائفه وأسس قيامه. أمَّا **المبحث الثَّاني**، فقد سعينا فيه إلى البحث عن المسوغات المعرفيَّة المسهمة في تكوين ظاهرة التّدَاخل المصطلحيّ بين العلوم الإسلاميَّة، وتحديد المفاهيم النظريَّة لمصطلحي التَّداخل والتَّكامل بين العلوم الإسلاميَّة. بينما كان **المبحث الثَّالِث** في دراسة المكونات اللسانية والمعرفيَّة للمصطلح النحوي مع ذكر الوسائل اللغوية المساهمة في نشأته وتطوره، بغية الوقوف على منطلقاته الأصولية والمنهجيَّة، ومعرفة ما صاحبه من مؤثِّرات علميّة سواء أكانت لغويَّة أم شرعيَّة أم كلاميَّة؛ لأنها ساعدت النَّحو على ضبط موضوعه، وبناء مباحثه وصياغة مصطلحاته.

وأمّا **الفصل الثَّاني**، فعالجنا فيه المؤثرات الفقهيَّة والحدثيَّة والمنطقيَّة والكلاميّة في تكوين التَّصورات النظريَّة والمنهجيَّة المؤسسة للمواضعات الاصطلاحيَّة للمفاهيم النَّحويَّة، وهو يحوي أربعة مباحث، تحدَّثنَا في **مبحثه الأوَّل** عن علاقة الفقه بالنحو العربي، موضحين الأثر الذي أحدثه علم الفقه في توجيه الممارسة الاصطلاحيَّة عند النَّحويين، مع بيان الآثار الفقهية التي تركها في تكوين مضامين المصطلحات النَّحويَّة. وفي مبحثه الثاني أوضحنا فيه المؤثرات الأصولية في بناء أدلة النَّحو وتحديد المفاهيم. وفي **مبحثه الثالث**، عرضنا تأثير علم الحديث في مصطلحات النَّحو العربي، محاولين إبراز العلاقة القائمة بين رواية الحديث ورواية اللّغة، وهذا على صعيد المصطلحات؛ كالتواتر، والآحاد، والشّاذ، والمرسل، والمجهول، والعدالة والرّواية، ساعين من خلالها إلى بيان أوجه التداخل بينها، وما اكتنفت هذه المصطلحات من اشتراك مفهومي فيما بينها. وسعينا في **مبحثه الرابع** إلى

توضيح علاقة النَّحو العربي بعلمي الكلام والمنطق، مبرزين تأثّر النَّحويين بالآليات المنطقيَّة والكلامية والضوابط المنهجيَّة في صناعة التعريفات النَّحويَّة، وكيفية عرض مضامينها الاصطلاحيَّة.

وأمّا **الفصل الثَّالث**، فتطرقنا فيه إلى البحث عن المصطلحات النَّحويّة ضمن سياقها التاريخي نتلمس فيه نشأتها وتطورها عند النحويين القدامى، وهذا من خلال النظر في تحليلاتهم للغة، واستنباطهم لقواعدها وأحكامها مع بيان تفسيراتهم للظواهر النحوية ضمن فضاء علميّ متفاعل، أسهم في إنتاج وسائل منهجيَّة ومفاهيم اصطلاحيَّة، وهو يضم ثلاثة مباحث، بَيّنَا في **مبحثه الأوّل** الجذور المعرفيَّة التي تحكّمت في بناء وتكوين المفاهيم النَّحويَّة، وهذا ضمن مسار زمنيّ محدد، نوضح من خلاله العلاقات العلميَّة المؤثرة في توجيه النحو ومصطلحاته. بينما خصصنا **مبحث الثاني** لدراسة المصطلحات النَّحويَّة التي ظهرت عند **أبي الأسود الدؤلي (ت69هـ)** وتلامذته. موضّحين الأسس الاصطلاحيَّة التي قامت عليها تلك المصطلحات، مشفوعًا بنماذج مستمدة من أعمالهم، ثم أعقبناه **بالمبحثِ الثالث** الذي حاولنا فيه إبراز جهود **سيبويه (ت180هـ)** في طريقة وضع المصطلحات النَّحويَّة وآليات تعريفها مع بيان خصائصها، ثم عرجنا على عرض الجهود الاصطلاحية لبعض النَّحويين الذين جاؤوا من بعده، وفق هذا الترتيب: **المبرد (ت286هـ)**، **وابن السراج (ت316هـ)** **وأبو علي الفارسي (ت377هـ)**، موضحين إسهامهم في تطوير الممارسة الاصطلاحيَّة، وبيان خصوصياتها المنهجيَّة التي اتبعوها في ذلك، فضلا عن تحديد الآثار المنطقيَّة والكلاميَّة التي صاحبت عمليّة وضع المصطلحات النَّحويَّة وصناعة حدودها الاصطلاحيَّة لديهم.

بينما كان **البابُ الثَّاني** تطبيقيًّا موسومًا بـ(**أثر المرجعيَّات العلميّة في بناء المصطلحات النّحويّة عند ابن جنّي)**، وقد ضمّناه ثلاثة فصول، كشفنا في **الفصل الأوَّل** عن الروافد المعرفيّة والمؤثِّرات العلميَّة التي أسهمت في إنتاج المصطلحات النَّحويَّة عند **ابن جنّي**، ويشتمل على ثلاثة مباحث: تناولنا في **المبحث الأوَّل** منها المؤثرات المعرفية في توجيه التفكير النَّحويّ عند **ابن جنّي**، مبرزين سيرتَه العلميّة وشيوخه ومذهبه النَّحويّ والعقديّ، ثّم عرّجنا على تبيّان نشاطه العلميّ وإنتاجه النَّحويّ، موضحين منهجه العلميّ في التَّأصيل والتَّأليف. أمَّا **المبحث الثَّاني**، فخصصناه للكشف عن أثر التَّداخل المعرفيّ في تكوين العلاقات العلميّة في كتاب الخصائص ولاسيَّما ما تعلق بتداخل علوم اللسان العربي، كعلم التصريف، وعلم النَّحو، وعلم الدَّلالة، وعلم البلاغة وكذلك التَّداخل الحاصل بين النحو والفقه وعلم الكلام. وأمَّا **المبحث الثَّالث**، فعالجنا فيه التنوع المصدريّ للمصطلح النحويّ عند **ابن جنّي**؛ ليُدلِّل على تعدّد الرَّوافد العلميَّة للمصطلحات النّحويَّة سواء أكانت لغويَّة أم فقهيَّة أم

كلاميَّة الواردة في مؤلفاته، ولاسيما كتابه الخصائص. وأما **المبحث الرابع**، فتناولنا فيه التفسيراتِ النظريَّة لأسبابَ حدوث ظاهرة التداخل المعرفي بين المصطلحات الإسلامية والمصطلحات النحويّة لدى **ابن جنّي**.

وتطرقنا في **الفصل الثّاني** إلى دراسة أنماط انتقال المصطلحات الفقهيَّة والكلاميَّة إلى الأدلة النّحويَّة عند **ابن جنّي**، وهذا ضمن ثلاثة مباحث: سعينا في **أولها** إلى البحث عن المؤثرات الفقهيَّة ودورها في تأسيس وتوجيه علم أصول النَّحو ومصطلحاته عبر مسار تاريخي يبدأ **بابن السراج**، مرورًا **بابن جنّي**، **وابن الأنباري**، وصولاً إلى **السيوطيّ**. بينما خصصنا **ثانيها** للحديث عن التداخل المعرفيّ في تأصيل السَّماع بين المحدثين وابن جنّي، وهذا ضمن المصطلحات المؤصلة للروايّة صحةً أو نقدًا، استنادًا إلى مصطلحات علم الحديث مع بيان أوجه الاشتراك المفهوميّ بينهما. وبحثنا في **ثالثها** عن المصطلحاتِ النّحويَّة المتداخلة مع علم الكلام، مُبَيِّنين تأثير عقيدة المعتزلة في تكوين المفاهيم النَّحويَّة عند ابن جنّي.

أمّا **الفصل الثّالث** والأخير، فتناولنا فيه مظاهر التداخل المعرفيّ في القياس والعلّة والإجماع عند ابن جنّي إذ وزعناه على ثلاثة مباحث، فعرضنا في **المبحث الأوَّل** أثر التداخل المعرفي في تأصيل مفهوم القياس النَّحويّ وما تفرّع عنه من أقسام أخرى، مبرزين – في السّياق ذاته – أثر القياس الأصوليّ في تحديد خصائص القياس النحوي، ومكوناته النظرية وآلياته الإجرائية. وتطرقنا في **المبحث الثَّاني**، إلى مظاهر التداخل المعرفي في مصطلح العلة بين الأصوليين والمتكلمين وابن جنّي، مع بيان مسالكها وأنواعها، كما أوضحنا – كذلك – أوجه التداخل والافتراق الحاصل فيها. وعالجنا في **المبحث الثَّالث** مصطلح الإجماع بين الأصوليين وابن جنّي؛ إذ تناولنا مفهوم الإجماع وأنواعه، وحجيته، ومظاهر التداخل المعرفيّ الحاصلة فيه، وهذا من خلال كتاب الخصائص.

ثم أنهينا البحث بخاتمة أشرنا فيها إلى أهم النتائج التي توصلنا إليها، داعين الباحثين إلى ضرورة توسيع دائرة البحث في العلاقات المعرفية لمصطلحات العلوم الإسلاميَّة وصلتها بمصطلحات علم النَّحو وأصوله.

وقد اعتمدنا في دراستنا على مصادر ومراجع كثيرة ومتنوعة تبعًا لتنوع مباحثها وتفاصيلها؛ حيث اشتملت على بعض كتب ابن جنّي، ولاسيما (**الخصائص**)، و(**اللمع في العربية**)، و(**المحتسب**) باعتبارها مدونة الدراسة، بالإضافة إلى كتب في النحو وأصوله؛ كالكتاب لسيبويه، والمقتضب للمبرد، والأصول في النحو لابن السراج، ولمع الأدلة في أصول النَّحو لابن الأنباري، والاقتراح في علم أصول النّحو للسيوطي، كما استعنا كذلك بأهم المعاجم اللُّغوية العامَّة والمعاجم الاصطلاحيَّة خاصَّة، وذلك لأجل شرح المصطلحات المشتركة، وبيان معانيها

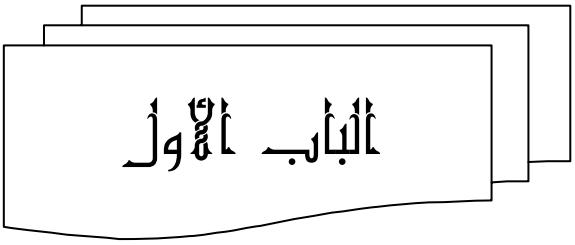
اللغوية ومفاهيمها الاصطلاحية، من ذلك: معجم العين للخليل، ومقاييس اللغة لابن فارس(ت395هـ) وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي (ت1094هـ)، والكليات لأبي البقاء الكفوي (ت1158هـ)،كما اعتمدنا – أيضا– على كتب الفقه وأصوله، وعلم الحديث، وعلم المنطق، والكلام، وهذا بغرض بيان الصلات المفهومية والتداخلية بين المصطلحات العلوم الإسلامية ومصطلحات النحو، ونخص بالذكر: كتاب الإحكام في أصول الأحكام الآمدي (ت631)، وعلوم الحديث لابن الصلاح(ت643)، والمواقف في علم الكلام للإيجي(ت656هـ)، فضلا عن المؤلفات الحديثة سواء كانت كتباً أم مقالات، نذكر منها: تجديد المنهج في تقويم التراث لطه عبد الرحمن، ومنطق العرب في علوم اللسان لعبد الرحمن الحاج صالح، والمصطلح النَّحوي وتفكير النُّحاة العرب لتوفيق قريرة، التفكير العلمي في النَّحو العربي لحسن خميس الملخ، وغيرها.

ولاشك أنَّ البحث عن الأثر المعرفي في المصطلحات النَّحويَّة وعلاقاتها التَّداخليَّة مع مصطلحات العلوم الإسلاميَّة عملاً شاقًّا، يستلزم جهدًا وجلدًا في ذلك، فقد واجهتنا – في أثناء إنجاز هذه الدِّراسة – بعض **العراقيل والصُّعوبات** نذكر منها:

- قلّة الكتب والدّراسات الّتي عالجت مثل هذه القضايا، وإن وُجِدت، فإنّها تحمل معها تضارب الآراء وتباينها من مؤلف لآخر.
- صعوبةُ الإحاطةِ بالعلوم المؤثِّرة في المصطلحات النَّحويَّة؛كونها تنتمي إلى مجالات علميّة مختلفة، ممّا صعّب علينا تتبّع المصطلحات المتداخلة، وتحديد مظاهر التّداخل المفهوميّ فيها.
- كثرةُ المصطلحات النَّحويَّة المتداخلة مع الفقه وأصوله، وعلم الحديث، وعلم الكلام الواردة في كتب **ابن جنّي**، ممَّا توجّب علينا فهمُها والعودة إلى مراجع متخصّصة في ذلك.

وكلّ هذا جعل الدِّراسة أكثر صعوبة في بيان مظاهر التّداخل المعرفيّ في المصطلحات النَّحويَّة، وكشف أوجه الاختلاف فيما بينها، ثم إنّ إصدار الأحكام وتحديد النّتائج المتوصل إليها، يتطلّب منا التحلي بالدِّقة العلميَّة والدّراية الواسعة بنشأة مصطلحات العلوم الإسلاميَّة وتطوّرها ضمن مسارها التَّاريخيّ.

هذا، ولا يفوتنا في ذيل هذا التقديم إلَّا أنْ نتقدمَ بخالص الشُّكر والتَّقدير إلى كلِّ مَنْ ساند هذا العمل وأحاطه بالنُّصح والرِّعاية والتَّوجيه، بدْءًا بأستاذنا المشرف الأستاذ الدّكتور **زين الدّين بن موسى** الذي عَمِلَ بجهدٍ وتفانٍ في توجيه البحث وتقويمه، كما أنَّ الشكر موصول – أيضاً – إلى أعضاء اللجنة المناقشة؛ لتفضلهم علينا بقراءة هذه الأطروحة من أجل تقييمها وإثرائها.



التَّكوين المعرفيّ للمصطلحات النَّحوية في ضوء العلوم الإسلامية

الفَصْلُ الأوّلُ: دراسةٌ في بنيةِ التَّشكُّل المعرفيّ للمصطلح النَّحويّ.

الفَصْلُ الثَّانِي: المُؤَثِّرات الفِقْهِيَّة والمنطقيَّة والكلاميَّة في النَّحو العربي.

الفَصْلُ الثَّالِثُ: المُصْطَلحُ النَّحويّ: نشأته وتطوُّره وتعريفه.

دراسةٌ في بنيةِ التَّشكُّل المعرفيّ للمصطلح النَّحويّ.

المَبْحَثُ الأوَّل: قراءة تحليليَّة في مفاهيم مصطلحات الدراسة.

المَبْحَثُ الثّانِي: الأسس المعرفيَّة للتدَاخل المصطلحي بين العلوم الإسلاميَّة.

المَبْحَثُ الثَّالِث: المكون اللسانيَّ والمعرفيّ للمصطلح النَّحويّ.

تمهيد:

نسعى في هذا الفصل إلى بيان دلالات المصطلحات المرتبطة بموضوع البحث، قصد إبراز الشَّبكة المفهوميَّة المؤسِّسَة لموضوع البحث، باعتبارها منطلقات منهجيَّة، وضرورة بحثيَّة ملحّة، تُسهم في استيعاب المفاهيم الأساسيَّة المُشَكلة لإشكاليَّة الدراسة، وذلك من خلال تحليل مفهوميّ عميق، يساعدُ على فهم العلاقات التَّداخليَّة والتَّكامليَّة القائمة فيما بينها؛ ذلك أنَّ الوقوف عند المصطلحات الواردة في عنوان الدراسة وما تفرَّع عنها من مصطلحات أخرى، يُعدّ أمراً مهماً لإدراك أبعاد الموضوع، ومعرفة معانيها اللّغويّة والاصطلاحيَّة، وكذلك الكشف عمّا تحمله من أنساق معرفيَّة في سياق مجالها التّداولي، وكلّ هذا يُسعفنا في معالجة إشكاليَّة الدراسة، وتحقيق أهدافه.

ولا ريبَ أنَّ البحثَّ في نشأةِ المصطلحات النَّحويَّة، وتكوين مفاهيمها عبر مسارها التَّاريخيّ تَحُفُّه صعوبات جمة؛ لأنَّ المصطلحات – في الغالب – لا تُعرف بداية نشأتها، ولا تُعلم مصادر مفاهيمها الأولى، ومِنْ ثَمَّ، فإنَّ دراسة مصطلحات النَّحو منذ نشأتها، وتتبع تطور مفاهيمها الاصطلاحيَّة تعترضها عوائق تاريخيَّة متعلقة بتحديد بداية ظهور المصطلح، وتزدادُ المشكلةُ تعقيدًا حينما نسعى إلى تعيين العلم الذي ينتمي إليه، وهذا بسبب تعدّد مصادره العلميّة؛ كالفقه وأصوله، وعلم الحديث، وعلم الكلام، وعلم المنطق، وعلوم اللسان العربي الّتي ارتبطتْ نشأتها بالقرآن الكريم، وتفاعلت فيما بينها أخذاً وعطاءً، وهذا ما يستوجب تجليتها والكشف عن العلاقات العلميّة التي تحكّمت في صناعة المصطلح النحوي تسميةً ومفهوماً وتعريفاً. وهكذا، فإنَّ النتائجَ المتوصل إليها اجتهاديَّة يُمكن للدِّارسين مناقشتها ونقدها والردّ عليها.

المَبْحَثُ الأَوَّلُ: قراءة تحليليَّة في مفاهيم مصطلحات الدِّراسة: نسعى من خلال هذا المبحث إلى دراسة تحليلية للمصطلحات الأساسية المشكلة لموضوع البحث، ومعرفة قيمتها وعلاقتها فيما بينها، وكذلك بيان أهميتها العلمية باعتبارها مفاتيح مساعدة للولوج إلى تفصيل هذه الدراسة، وعلى رأس هذه المصطلحات: **الأَثَرُ والتأثير والتأثر، والتَّكامل، والتّدَاخُل المعرفيّ، والمصطلح النَّحويّ، والمفهوم.**

1- **مُصْطَلَحُ الأَثَر في اللّغةِ والاصْطِلاحِ:** يُعدُّ مصطلحُ (**الأثرِ**) ذَا أهمية كبرى في هذه الدِّراسة؛ لأنه يُمثلُ عمدةَ الإشكالِ المعرفيّ، باعتباره مصطلحاً دالاً على مظاهر التَّداخل العلميّ في المصطلح النَّحويّ من جهة ويُنادي ضِمنِيًا مرجعياتِ علميَّة متعدّدة يَتَحَكّمُ فيها النصُّ الشَّرعي؛ كونه المرجع الذي استندت إليه العلوم الإسلاميَّة في بناء مناهجها وضبط مصطلحاتها من جهة أخرى، وهو المعطى الذي يُسميه **طه عبد الرحمن** بأصول المجال التداول الإسلاميّ العربيّ[1]، وهذا يُساعد على تقديم تفسير موضوعيّ لحدوث ظاهرة **التأثير والتأثر** بين العلوم الإسلاميَّة.

1.1- **مَعنى الأَثَر في اللغة:** إنَّ المتتبعَ لمعنى (**الأَثَرِ**) في المعاجمِ العربيّةِ القديمةِ يَجدُ أنَّها متعددةُ المعاني وهذا بِسَبَبِ اختلاف السَّياقات التَّداوليَّة التي ورد فيها؛ جاء في كِتَابِ العين "الأَثَرُ: بَقِيَّةُ مَا تَرَى مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَمَا لاَ يُرَى بَعْدَمَا يُبْقِي عُلْقَةً. والإِثْرُ: خِلاصُ السَّمنِ، وَأَثَرُ السَّيف: طَرْبَتُهُ. وذهبْتُ في إِثْرِ فُلَانٍ؛ أيْ اسْتَقْفَيْتُهُ (...) وأَثْرُ الحديثِ: أنْ يَأثِرَه قومٌ عن قومٍ؛ أيْ: يُحَدَّثَ به في آثارِهم؛ أيْ: بَعْدَهم، والمصدرُ الأَثَارَة. والمَأْثُرَةُ: المَكرُمَة (...) ومَآثِرُ كلِّ قومٍ: مساعِي آبائِهم"[2]، وليس ببعيد عن ذلك قول **الجوهري**: "الأَثَرُ بالتحريك: ما بقي من رَسْم الشيء، وضربة السيف. وسُنَنُ النبيّ (ﷺ) آثاره"[3] ويُفْهَم ممَّا تقدم، أنَّ المعنى اللُّغويّ **للأثر** هي: **علامة، أو إشارة، أو بقايا شيء ما،** نشأ بفعل قوة تأثير يُمارسُها المُؤَثِّرُ في الشَّيءِ، سواء أكان المُؤَثِّر أمرًا ظاهرًا يُمْكِنُ إدراكه بالحواس الخمسة، أَم أمرًا خفيًّا يُدركُ بالعقلِ وإعْمَال الفكرِ.

1- ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1993م، ص243 وما بعدها.

2- الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تح: مهدي المخزمي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، دت، مادة (أ ث ر)، ج8، ص236 - 237.

3- الجُوهَريّ، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد، الصِّحَاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4 1410هـ- 1990م، مادة (أ ث ر)، ج2، ص574.

2.1- **الأَثَرُ في الاصطلاح**: لقد قمنا بتتبع تعريف مصطلح (**الأَثَرِ**) في المعاجم المتخصص قديمها وحديثها؛ حتى يُعِين على تحديد مفهومه، ضمن مجاله العلميّ، فوجدنا أنَّ مفهوم (**الأثر**) قد تعدَّدت تعريفاته الاصطلاحيَّة في العلوم التي ورد فيها؛ إذ لم يثبت على مفهومٍ واحدٍ؛ بل اتخذ مفاهيم مختلفة فرضتها ميادين الاستعمال؛ كعلم الحديث، وعلم الأصول، وعلم التفسير، فنجدُ علماءَ الحديثِ يُحدِّدونَ مفهومَ الأثرِ بقولهم: "الأثر هو: مَا أُضِيفَ إلى الصَّحابة والتابعين من أقوالٍ أو أفعالٍ (...)، ويُسمَّى المُحَدِّثُ أَثَرِيًّا نِسْبَةً للأثر"[1]. ويَبدو أنَّ مفهومَ الأثَرِ عندهم عامٌ وشاملٌ، يختصُّ بنقلِ الأحاديث والأخبار. وهكذا، انتقلَ معنى الأثر من العلامة والرّسم وبقايا الشيء إلى أنْ صار مفهومًا اصطلاحيًّا يدلُ على نقلِ الأخبار، وتتبع مسار الرواية. كما وردَ في **كتابِ التعريفاتِ** أنَّ "الأثر له ثلاثة معان: **الأول**، بمعنى النتيجة، وهو الحاصل من الشيء. **والثاني**: بمعنى العلامة. **والثالث**: بمعنى الجُزء"[2]. وَبَدَا لنا أنَّ مفهومَ (**الأثر**) في حقيقته لا يعدو إلّا أنْ يكونَ نتيجةً لمؤثرٍ قوي وفاعل يُحْدثُ علامةً واضحةً في شيءٍ ماديٍّ أو معنويٍّ.

وزيادة على ذلك، فقد أُستُعملَ مصطلح (**الأَثَر**) بمفاهيم متعددةٍ في علم الأصول، وهذا ما أَبَانَتْهُ موسوعةُ مصطلحاتِ أصول الفقه؛ إذ جاء فيها "الأثر قول واحد من الصحابة، [أو] الدليل الذي ثبت به؛ كون الوصف حجّة ويعرف به كونه هو الأثر [أو] الأثر إذن هو علّة الحكم، أو السببُ الموجب له، وهو ما يُسمَّى روح النصّ أو معقوله، أو معنى معناه"[3]. ومن هنا، فإنّ مفهوم (**الأثر**) في علم الأصول هو ما كان له تأثير في إثبات القاعدة أو نفيها، أو ما استشهد به لثبوتها أو نفيها. ويبدو أنّ قيمة مصطلح (**الأثر**) يظهر في عملية تأصيل المسائل الفقهيَّة، وضبط المفاهيم الأصوليَّة، ولاسيَّما دلالتها المتعلقة بالطريقة التي سلكها الأصوليون في بناء القواعد الفقهيَّة، وتعليل الأحكام الشَّرعيَّة وتقريرها.

هذا، وتجدر الإشارة إلى أنَّ مصطلحَ (**الأثرِ**) اتخذ دلالةً أُخرى تتمثلُ في التّطبع بالشّيء، وسَيْر اللاَّحق على مسلك ونهج السّابق في العلم والحياة، جاء في **المعجم الوسيط**: "الأثر: العلامة ولمعان السيف (...) وجاء في أثره: في عقبه أو ما خلَّفه السابقون والخبر المرويّ والسنَّة الباقية (...) تأثَّر الشّيءُ: ظهر فيه الأثر وتأثَّر

1- سيد عبد الماجد الغوري، معجم المصطلحات الحديثية، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، ط1، 1428هـ-2007م، ص56.
2- الجرجاني، علي بن محمد بن علي، كتاب التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار الريان للتراث، مصر، دط،1403هـ، مادة (أ ث ر)، ص23.
3- رفيق العجم، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، ج1، ص8.

بالشيء: تطبَّعَ به"[1]، إضافة إلى ذلك، فإنَّ مصطلح" **الأثر** له مظهران هما: **المظهرُ الحسيّ**: هو أكثر ما يكون في العوالم الطّبيعيّة الحسيّة والتّضاريس الجغرافيّة، ومثله تشويه في التّربة أو الصخور المفتتة السّطح نتيجة تعاقب الرّطوبة والجفاف"[2]. **والمظهرُ المعنويّ**: "هو انطباع ينتجه الحِسُّ، في احتكاكه بالمعنى"[3]، ومن ثم، فإنَّ مصطلحَ (**الأثر**) يدل على معان متعددة غير أنَّها تشترك تقريباً في معنى واحد، ألَا وهو بقايا الشيء، سواء أكان ماديًّا أم معنويًّا.

وبناء على ذلك، سَنستخدمُ هذا المفهوم إجرائيًّا في الدّراسة، بغرض إدراك أثر العلوم الإسلاميَّة في المضامين النَّحويَّة ووسائله الاصطلاحية، وذلك من خلال تجليَّة هذه الآثار المعرفيَّة التي تتركها تلك العلوم فيها، فتُسعفنا في تعيين مواضع الاشتراك الحاصل فيها، واستحضار صور تفاعلها مع العلوم الوافدة، محاولين رصد الخصائص والسِّمات التي تطبع المصطلحات النَّحويَّة على صعيد **المفهوم والتسمية والتعريف**.

3.1- **مُصْطَلحَا التَّأثِّير والتَّأثّر**: تُصَاحِبُ المصطلحات المتنقلة بين العلوم تغيُّرًا وتَحوُّلاً في مضامينها الاصطلاحيَّة، تَبَعًا لِنوعِ العلوم المُسْتَقبلة لها، مُحْدِثَةً أَثَرًا في تَكوينِهَا النَّظريّ والإجرائيّ، ويبدو أنَّ مصطلح التّأثير يَدلُّ على وجود مُؤَثِّر فاعل يُحدِثُ أثرًا في طبيعة الأشياء ومفاهيمها؛ جاء في المصباح المنير " أثّرت فيه **تأثيرًا** جعلت فيه أثرًا وعلامةً. **فتأثر**؛ أي قَبِل وانفعل"[4]، ويظهر ذلك في **تَأثُّر العلوم** بالمفاهيم ومصطلحات الوافدة إليها وهو وجه من أوجه **التأثير**؛ حيث يقتربُ الشّيءُ فيها من صورةِ المُؤثِّر ذاته، أو يكادُ يكون على شاكلتها، ذلك أنَّ المصطلحات **المُؤَثِّرَةِ** في هذه الحالة تكون ذات تأثير قويٍّ، قادرة على إحداث تغيير في منهجيَّة التعامل مع الظواهر المدروسة بصفة دائمة ومستمرة، من غير أنْ نَتَجَاهلَ ما لقَابِلِيَّة **تأثُّر العلوم** من دورٍ في تحديد درجة **التَّأثِير** أو قابليتها لتَبَني المفاهيم والمصطلحات، وحتّى في طرائق بناء تعريفاتها وتعليل أحكامها، وهذا بسبب وجود عوامل ذاتيّة متعلقة بطبيعة العلم وأهدافه، وحداثة نشأته، أو بعواملَ خارجيّةٍ **تُؤثِّرُ** في بناءِ العلومِ وتوجيهها فنذكر بعضًا منها على سبيل المثال لا الحصر:

1- أحمد حسين الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدوليّة، القاهرة، مصر، ط4، 1425هـ- 2004م، مادة (أ ث ر)، ص5.

2- بيار جورج، معجم المصطلحات الجغرافية، تر: حمد الطفيلي، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 1422هـ- 2002م، ص11.

3- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ- 1985م، مادة (أ ث رّ)، ص29.

4- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، تح: عبد العظيم الشاوي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، دت، ج1، مادة (أ ث ر)، ص4.

✓ إنَّ المتأمّلَ في المنظومة المعرفيّة التي نشط منها علماؤنا الأقدمون، يجدها تتصف بالموسوعيّة والتكامليّة العلميَّة، ولاسيَّما بين العلوم الشَّرعيَّة والعلوم اللُّغويّة، باعتبارهما متلازمين، يتداخلان في الأصول، ويتكاملان في الغايات، ولا يعملُ أحدُهُمَا بمعزلٍ عن الآخر.

✓ حاجة علم النّحو في بداية نشأته وتحديد موضوعه إلى مصطلحات تُعِينُ على تقعيد المفاهيم النَّحويَّة ممّا اضطر النُّحويون إلى استخدام بعض المصطلحات المتعلقة بالعلوم الإسلاميَّة، أو الاستعانة بآليات التحليل والتأصيل المنقولة منها؛ نظرًا لوجود قضايا علمية مشتركة بينها، فأدى ذلك إلى انتقال المصطلحات العلميَّة ومفاهيمها إلى الدرس النّحويّ، كجولان المصطلحات الفقهية والأصولية والكلامية في اللغة النَّحويَّة[1] كالحكم والنَّسخ، والتعليق والدليل، والإجماع، والقياس، والعلّة، والتأويل، والدور، والأصل والفرع... وغيرها، وكلها مصطلحات استخدمها النحويون لضبط الظواهر النَّحويَّة وتعليلها.

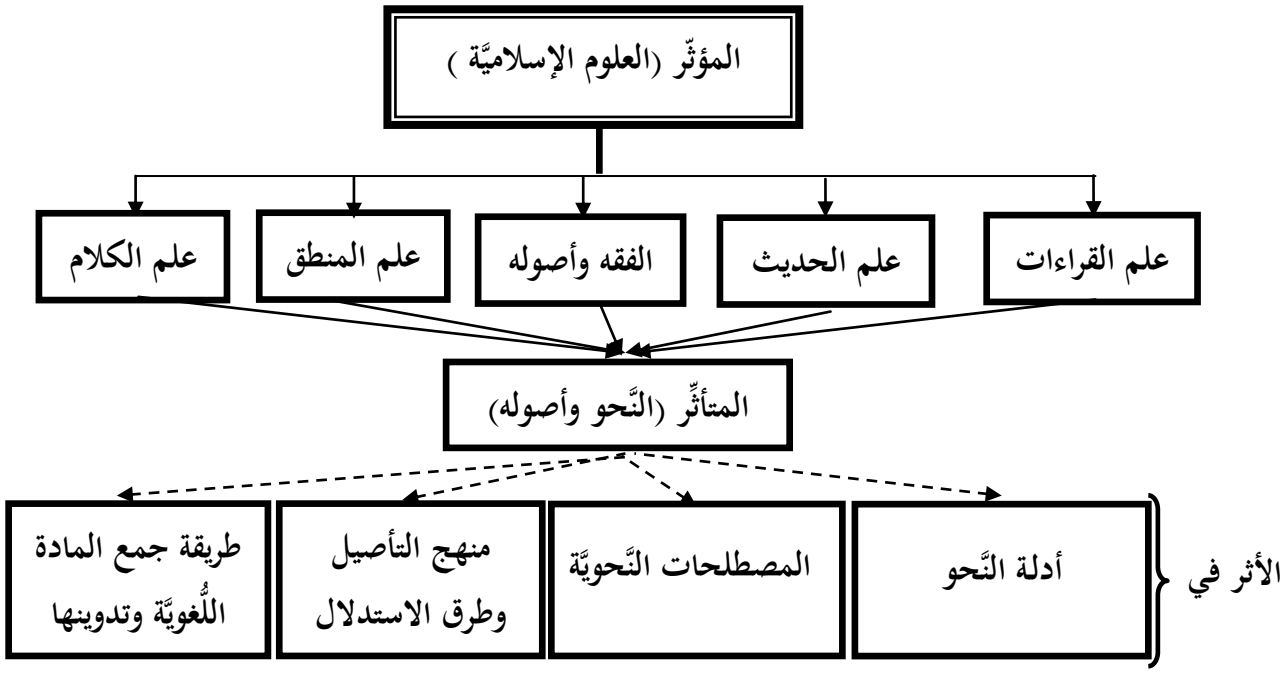
✓ وجود ارتباط مفهومي وتناسب منهجي بين الفقه وأصوله والنَّحو وأصوله، خصوصاً في طريقة الاستنباط وكيفية الاستدلال؛ حتّى تكاد أن تكون متماثلة فيما بينها، فهي تسير على نمط واحد في بناء الأصول الكلية وتقرير الأحكام العامة، وتأصيل القواعد الجزئيَّة المستنبطة من الكتاب والسنة وكلام العرب، التي قامت عليها أحكام الفقه ومسائله، وكذلك قواعد النحو وأحكامه.

وبذلك تكون **ظاهرةَ التّأثير والتّأثر** حقيقة معرفية انتابت جميع العلوم الإنسانيَّة لوجود عوامل ذاتية، وأخرى خارجية ساعد على وقوعها، وهذا ما نجده في العلوم التي أنتجتها الحضارة الإسلاميَّة على امتداد تاريخها الطّويل التي اتخذت أشكالاً من التلاقح والتفاعل فيما بينها، حتّى أضحت هذه الظّاهرة سمة بارزة بين مختلف العلوم خصوصاً ما وقع بين العلوم الشَّرعيّة وعلم النحو، ويظهرُ هذا **التأثرُ** جليًّا في المفاهيم والمصطلحات وأساليب الوصف، وآليات التعليل، وطرائق التأصيل، وهي ضوابط منهجيَّة استلهمها النَّحويُّون من ثقافتهم الشَّرعيَّة، ومن صلتهم الوثيقة بمضامين هذه الثقافة، التي وجَّهت كلّ إنتاج نحويّ وأصوليّ لديهم.

وتتضِّحُ ظاهرة تداخل العلومِ الإسلاميَّة بصفة خاصَّة بين التفكير الفقهيّ والتفكير النَّحويّ اللذين يستحقان صفة التثاقف المشترك بينهم؛ كونهما يشتغلان بنصوص واحدة، ويستندان إلى أصول كلية جامعة؛ إذ إنَّ مرجعيّة النَّحو وأدلته مأخوذة من أبنية الفقه وأصوله؛ حيث استدعى النَّحويُّون قواعدهما المنهجيَّة وأدواتهما

1- ينظر: زكرياء أرسلان، إبستمولوجيا اللغة النَّحويَّة، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 1437هـ- 2016م، ص420-421.

التّحليليّة لتأصيل الظواهر النَّحويَّة؛ لأنَّ الممارسة الفقهيَّة والأصوليَّة متقدِّمة على علم النَّحو وأصوله، وهكذا تداخلت العلوم بعضُها في بعض لتشكِّلَ وضعًا نحويًّا جديدًا يتّخذ صفة التَّرابط والتعاون مع العلوم الإسلاميّة. ومُلخَّص ذلك في هذا المخطَّط البياني:



2- **التَّكامليَّة والتَّداخليَّة: المفهوم، والدواعي:** لا يمكن الحديث عن تاريخ نشأة المصطلحات النَّحويّة وتفاعلها مع العلوم الإسلاميّة إلّا من خلال فهم ظاهرة التكامل والتّداخل المعرفيين♦، ودورهما في تشكيل منهجيَّة التّفكير العلميّ لدى علماء الإسلام، الذين انطلقوا من الوحي وعادوا إليه، مما أسهم في بناء مختلف العلوم الإسلاميَّة، سواء أكانت شرعيَّة أم لغويَّة أم كلاميَّة، وهذا ضمن رؤية جديدة تجمعُ بين النقلِ والعقلِ في سياق علميّ يخدمُ بعضه بعضًا. ولمّا كان علمُ النَّحو أكثر العلوم التصاقًا وتفاعلاً مع القرآن الكريم وعلومه، فإنَّ مصطلحاته ومناهجه التأصيليَّة تأثّرتْ بتلك العلوم التي تشاركه في الغاية الكبرى، والمتمثلة في الحفاظ على لغة القرآن الكريم من اللحن والتحريف، وكذلك بيان معاني آياته، وتأصيل أحكامه الشَّرعيَّة، وهذه العلوم في مجملها تتضافرُ جميعها لخدمة هذه المقصد النبيل.

ولعلَّ فهمَ أثر التَّداخل المعرفيّ في المصطلح النَّحويّ لا يتأتى إلَّا من خلال تحليل عميق لظاهرة التكامل الحاصلة بين العلوم الشَّرعيَّة واللُّغويَّة، وهذا منذ بداية نشأتها ضمن سياق تفاعليّ منفتح بين العلوم الإسلامية التي

♦- نشير هنا إلى أننا نستعمل مصطلحي(**العلم**) و(**المعرفة**) بدلالة مفهوميَّة واحدة؛ لأنهما يتداخلان في كثير من المعاني، ويشركان في بعض المقاصد العلمية، كما أنهما يرتبطان بعدد من المصطلحات الأخرى، كالفكر، والحكمة، والدراية، والصناعة، ينظر: فتحي حسن ملكاوي، مقالات في إسلاميّة المعرفة مركز معرفة الإنسان للدراسات والأبحاث والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1439هـ – 2018م، ص22- 23-24.

تشترك في أسباب وجودها، وتتكامل في الغايات، ويجمعها نسق منهجيّ جامع، يعملُ على بناء المفاهيم وتعليل الأحكام، وهذا واضح للعيان، فمثلاً نجد بعض المصطلحات النَّحويَّة تتداخل في أسمائها ومفاهيمها مع مصطلحات العلوم الإسلاميَّة من حيث المضامينُ العلميَّة والمنهجيَّة، فبعض هذه المصطلحات تكاد تكونُ مزيجًا وخليطًا بين هذه العلوم التي تُشاركها في بعض المسائل اللغوية والنحوية، وتتداخل معها في منهجيّة البحث وآليات والاستدلال والتأصيل؛ لأنّ النَّحو يُعدُّ أحد العلوم اللّغوية العريقة في الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة؛ حيث شكّل هذا العلم ملتقى لكثير من العلوم؛ منها ما هو نقليّ، ومنها ما هو عقليّ، ومنها ما هو لغويّ، ومنها ما هو وافد عليه.

1.2- مفهومَا التَّكامُل والتَّداخل: من القضايا المعرفيَّة التي استرعتْ انتباه الدّارسين هو ذلك التكامل والتداخل المعرفيان الحاصل بين الحقول العلميّة في الحضارة الإسلاميَّة، والتي ترتبطُ بجهود علمائنا الأقدمين على اختلاف انتماءاتهم المذهبيَّة والفلسفيَّة؛ حيث إنَّ العلاقة التَّداخليَّة والتَّكامليَّة كانت هي السِّمة البارزة والغالبة على جميع العلوم التي نشأت وتطورت في أحضان الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة[1]، ولعلَّ الحديثَ عن بنية النظام المعرفي الإسلامي، وكشف الأسس الإبستمولوجيّة التي قام عليها، يستلزمُ بيانَ مصطلحي (**التّكامل والتَّداخل**) بوصفهما مفهومين إجرائيين يُساعدان على إدراك أبعاد موضوع الدراسة، وإبراز نوع العلاقات المفهوميّة القائمة بين المصطلحات النّحويّة ومصطلحات العلوم المجاورة لها، فكان من الضروري الوقوف على تحديد مفهومي التّكامل والتَّداخل المعرفيين، وذلك في إطار العلوم الإسلاميَّة.

1.1.2- التّكَامُل المعرفي في اللُّغةِ والاصطلاحِ: يتألف التكامل المعرفي من كلمتين: (التكامل) و(المعرفي) ويتوقف مفهومه على معرفة دلالة الكلمتين لغةً واصطلاحاً، كما يختلف مفهومه- كذلك- تبعاً لاختلاف المراد منهما، ويمكن بيان ذلك فيما يأتي:

أولاً- التَّكَامُلُ في اللُّغةِ: التّكَامُلُ:كَلِمَة مشتقة من (**كَمَلَ**)، وفيها ثَلاثُ لغاتٍ: كَمَلَ وكَمُلَ وكَمِلَ وقد وردتْ هذه المادة في **القاموس المحيط** بمعنى "الكَمَالُ: التَّمَامُ، كَمَلَ، كنَصَرَ وكَرُمَ وعلِمَ، كَمَالاً وكُمولاً، فهو كَامِلٌ، وكَميلٌ، وتَكامَلَ وتَكَمَّلَ وأكْمَلَه واسْتَكْمَلَهُ وكمَّلَهُ: أتَمَّهُ وجَمَّلَهُ. وأعطاهُ المالَ كَمَلاً محرَّكةً، أي: كامِلاً"[2].

1- ينظر: فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجيّة الإسلاميّة، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، دط، بيروت لبنان: 1432هـ- 2011م، ص35 وما بعدها.

2- الفيروزآبادي، مجد الدين محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تح: أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، مصر، دط 1429هـ- 2008م، مادة (ك م ل)، ص1432.

فالمعنى اللغويّ لكلمة (**كَمَلَ**) هنا، هو تمامُ الشيء دون وجود نقصان فيه. أما كلمة **تَكَامَل**، وهي على وزن تَفَاعَل، تُفيد معنى المشاركة في عملية إتمام الشيء بعد نقصانه، أو جمعه بعد تفرقه على صورة واحدة مكتملة البناء.

ثانيًا– التَّكَامُلُ المعرفي في الاصطلاح: يترجم مصطلح **التَّكامل** في الإنجليزية بـ(**integration**) وهي كلمة مكونة من جزأين هما: (tanger =to touch, in=not)، ومنها (**integer**)؛ أي العدد الصحيح الذي لا يمسّ، أمّا الفعل تكامل (**interate**)؛ فيعني تجميع الأجزاء لتكون كلًا واحدًا، أو شكلاً كليًّا جامعًا، والمعنى نفسه في الفرنسة (**integration /latin integrate**)، فهو يشير إلى الفعل الذي يتم بواسطته إدخال أو إدماج الجزء في الكل[1]. أما مفهوم مصطلح التَّكامل في المعاجم العربيّة المتخصصة، فنجدها اتخذت معانٍ متعددة بحسب مجالها العلميّ الذي ينتمي إليه، ومشروطة –كذلك– بالأغراض العلميّة التي يُسْتَخدمُ فيها هذا المصطلح؛ إذ ألفينا تداوله في مجالات علمية عديدة منها: **التَّكامل الاقتصاديّ، والتكامل السياسيّ والتكامل الثقافيّ، والتكامل العلميّ** وهَلمّ جرّا. كما ورد في **معجم اللغة العربية المعاصرة** مصطلح "**تكاملتِ الأشياءُ؛ أي:** كمَّل بعضُها بعضًا؛ بحيث لم تحتج إلى ما يُكمِّلها من خارجها. أعمالهم تتكامل ولا تتنافس – تكاملت طباعُهما – التكامل الاقتصادي ضرورة بين الدول العربيَّة والإسلاميّة في ظل العولمة (...). **تكاملٌ ثقافيٌ**؛ بمعنى (فن) توافق متبادل بين سماتٍ ثقافيةٍ متعارضةٍ يكوِّن نسقًا ثقافيًا منسجمًا"[2]. ويتّضح من هذه المعاني أنَّ التكاملَ المعرفيّ هو تفاعلٌ متبادلٌ ومترابطٌ بين مختلفِ فروع المعرفة ضمن مجالات علمية مشتركة.

ومنْ أهم التعريفات التي وردت في **مفهوم التكامل المعرفي** تعريفان: الأول يقوم على أساس المنهج التكاملي لبناء المعرفة العلميّة، ومفاده "أنْ تُقدَّمَ المعرفة في نمط وظيفيّ على صورة مفاهيم متدرجة ومترابطة، تغطي الموضوعات المختلفة، دون أن يكون هناك تجزئة أو تقسيم للمعرفة إلى ميادين مفصلة"[3]. والثاني يقوم على أساس التعليم المتكامل بين المواد الدراسية، ومفاده " أنّ المناهجَ التي يتم فيها طرح المحتوى المراد تدريسه ومعالجته بطريقة

1- Mohand: Voir Khellil, sociologie de l'intégration, de France, puf; coll,Qsj ,p9: 2005.

2- أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1429- 2008م، مج3، مادة (ك م ل)، ص1958-1959.

3- عبد الكريم عبد الله الخياط، **آراء** معلمي وموجهي المواد الاجتماعية حول استخدام الأسلوب التكاملي في بناء وتدريس منهج المواد الاجتماعيَّة للصفين الأول والثاني في المرحلة الثانوية بدولة الكويت، المجلة التربوية، العدد: 61، 2001م، ص101.

تتكامل فيها المعرفة من مواد أو حقول دراسية مختلفة، سواء كان هذا المزج مخططاً أو مجدولاً بشكل متكامل حول أفكار وقضايا وموضوعات متعددة الجوانب"[1].

وهذان التعريفان يقتربان كثيرًا من حقيقة التكامل العلميّ والتعليميّ الحاصل في بناء العلوم الإسلاميَّة نشأةً وتطوراً، ولعلَّ السبب الذي ساعد على ظهور هذا التكامل هو موسوعيَّة علمائنا القدامى؛ لأنهم كانوا مُلمّين بعلوم كثيرة في علم الفقه وأصوله، وعلوم القرآن الكريم، وعلم الحديث، واللغة والأدب، وربّما الطب والفلك والرياضيات. ومن أمثال ذلك، نذكر: **محمد بن جرير الطبري (ت310هـ)** [2]، فهو مفسِّرٌ ومؤرِّخ، وفقيه وعالم باللغة والشعر والعارف بالقراءات والأصول. وكذلك **عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا** (ت427هـ) التي اجتمعت في شخصيته العلميّة قدرات عقليّة ونقديّة متميزة، وكذلك اتقانه لعلوم شتى، كعلم الكلام والفلسفة وأصول الفقه والطب واللغة...وغيرها، فحقّق من خلالها نوعًا من التكامل المعرفي في أعماله العلميَّة والفلسفيَّة ويتَّضح ذلك من مؤلفاته كالقانون في الطب، والشفاء، والإشارات والتنبيهات...وغيرها التي تجلتْ فيها مظاهر التفاعل العلمي المثمر، وهذا ضمن علاقة تتجه من الأعلى إلى الأسفل، أو من الكليّ إلى الجزئيّ؛ لأنَّه يرى أن سائرَ العلوم تتطلعُ نحو الفلسفة الأولى التي تنظر في المعاني المطلقة لجميع أجزاء الوجود، ويكون ذلك باعتماد المنهج الاستنباطي والآليات الاستدلالية الموحدة، وكلها مُتَضمنةٌ في بينة الاستدلال البرهانيّ التي تتمتع بها الفلسفة الأولى[3]، ثم امتدت بعد ذلك إلى علوم أخرى.

ومِنْ ثَمَّ، فإنَّ **مفهوم التكامل المعرفيّ** أُستخدِم في سياق التاريخ الإسلاميّ بمعان متعددة؛ فجاء بمعنى المعرفة الموسوعيَّة التي تشمل أكثر من تخصص، كما أنَّه ورد بمعنى الجمع التكاملي بين الدين والعلم، وبين العلم والعمل، وبين الحكمة والشريعة، وفي حاجة العلوم إلى بعضها[4]. وهكذا، فإنَّ **التَّكامل المعرفيّ** هو مفهوم إجرائيّ يعمل على الجمع والتقريب والتنسيق بين مجالات علميَّة متقاربة في مجالها التداوليّ، مما هيأ مناخًا علميًا متفاعلاً سهل عمليّة تداخل المعارف؛ لأنّ العلوم في الحضارة الإسلاميَّة ليست منقطعة بعضها عن بعض، بل تتكامل فيما

1- عبد الله بن سعود المعيقل، المنهج التكاملي، مستقبل التربية العربية، القاهرة، مصر، العدد: 22، 2001م، ص13.

2- هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، ولد بمدينة آمل طبرستان بإيران في آخر سنة: 224 للهجرة، وتوفي: 310هـ. ينظر: مقدمة ابن كثير إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، تح: عبد الله عبد المحسن التركي، دار الهجرة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر: 1419هـ - 1998م، ط1.

3- ينظر: حسان الباهي، وجه الوصل والفصل بين العلوم، الندوة الدولية: التكامل المعرفي بين العلوم الإسلامية: الأسس النظرية والشروط التطبيقيّة تنظيم مؤسسة دار الحديث الحسنية، المملكة المغربية،2010م، ص187.

4- ينظر: فتحى حسن ملكاوي، مقالات إسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، ط1، 1439هـ- 2018م، ص140.

بينها من وجوه عدة، وهذا بسبب انتمائها إلى بيئة ثقافيَّة وحضاريَّة واحدة، عملتْ على تحقيق تكامل العلوم وتداخل مصطلحاتها، باعتبار أنَّ بعضَ العلوم آلة في تحصيل علوم أخرى.

2.1.2- دواعي التكامل المعرفيّ: إنَّ النَّاظر في التراث المعرفيّ الإسلاميّ يجدُ العلومَ والمعارفَ اتخذت طابعاً تكامليًّا وتداخليًّا فيما بينها، وهذا بفعل ما أحدثه القرآن الكريم من تغيير شامل في البنيّة العلميّة والثقافيَّة والاجتماعيَّة لدى المسلمين، فجعلوا الوحي مرجعًا ومؤسسًا لمنهجيّة النظر وآليات التأصيل، فهو يجمع في طياته بين وحدة الأصول وتكامل الوسائل، فَتَشَكّل بفضله صِنْفَانِ من العلوم: **علوم مقصودة، وعلوم الآلة** اللذان يُكملُ بعضها بعضًا، وفي هذا السياق يقول **ابن حزم (456)**:" فالعلوم كلّها متعلق بعضها ببعض – كما بيّنا قبل- محتاج بعضها إلى بعض، ولا غرض لها إلا معرفة مَا أدّى إلى الفوز في الآخرة فقط، وهو علم الشريعة"[1] وليس ببعيد عن ذلك قول **أبي حامد محمّد الغزالي(ت505هـ)**، وهو يوضح وظيفة المعلم والمتعلم قائلاً: "الوظيفة السابعة: ألا يخوض في فنٍّ حتّى يستوفي الفن الذي قبله؛ فإنَّ العلومَ مرتبة ترتيبًا ضروريًّا، وبعضها طريق إلى بعض والموفق من راعى ذلك الترتيب والتدريج"[2]، ممّا أدى ذلك إلى ترابط العلوم وتداخلها على صعيد التوظيف المنهجي والاصطلاحي، فأثَّرَ في تكوين المناهج التعليمية، والكتب الدراسية التي أخذت طابعاً موسوعيًّا، فقد كانت أسس التعليم – آنذاك – قائمة على التدرج شيئًا فشيئًا، فالمتعلّم يبتدئ بالاطّلاع على علوم عصره في مقاصدها ومناهجها، وفي بعض مسائلها، ثم ينتقل –بعد ذلك- إلى التعمّق وتحصيل الملكة فيها إلى أنْ يصل إلى إدراك العلاقات المعرفيَّة، التي تجمع بين هذه الفنون وفق ضوابط علميَّة ومنهجيَّة محدَّدة.

ومن المفيد أنْ نُبَيِّنَ بعض العوامل المعرفيَّة التي ساعدتْ على نشوء تكامل العلوم الإسلاميَّة وانفتاح بعضها على بعض، نذكر منها ما يلي:

أولاً- التَّكوين المعرفيّ: إنَّ أهم ما نلحظه في تكوين علماء الإسلام القدامى أنهم موسوعيون في التعلم والتأليف والتصنيف، فهم لا يركنون إلى تخصص علمي بعينه، بل كانوا يجتهدون في تحصيل علوم أخرى، بحسب الجهد والطاقة؛ لأنَّ نظرتهم إلى العلوم على أنها وِحدةٌ معرفيّةٌ مترابطةٌ ومتكاملة تخدم بُعضها بعضًا، مما وسَّع آفاق

1- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، رسائل ابن حزم الأندلسيّ، تح: إحسان عباس، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، لبنان ط1، 1983م، ج4، ص90.

2- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، تح: الحافظ العراقي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ- 2005م، ج1 ص64.

المعرفة العلميّة عندهم، فبقدر تُمَكِّنُ العَالِم من العلوم المتداولة في عصره، يكون تَمكُّنه من العلم الذي تخصّص فيه أقوى وأنجع، فهذا **محمد بن إدريس الشافعي** (ت204هـ) مثلاً، لم يكن مجرد فقيه ناقل للفقه، بل كان على اطلاع واسع باللسان العربي عالمًا بالشعر ومتمكنًا من علم التفسير، وسائر علوم القرآن، حافظًا للأحاديث النبوية، ويرويها بأسانيدها المتصلة[1]، فمكنه علمه واجتهاده من وضع كتب في الفقه وأصوله. أضف إلى ذلك، أنَّه جعل التبحر في علوم العربيَّة والنحو سببًا للاهتداء في كل العلوم، ومن ذلك قوله:" أنه يُسْأل في مسألة من مسائل الفقه إلَّا وأجاب عنها من قواعد النَّحو"[2]. لذا نجد روح المنهج اللغوي والنحوي واضحة في طريقة تعامله مع النصوص الشرعية في كتابه الرسالة خاصة؛ بحيث لا يمكن تجاهله ولا إغفاله.

أما **محمد بن رشد الأندلسي(ت588هـ)**، فهو فيلسوفٌ وفقيهٌ وأصوليٌّ وطبيبٌ ولغويّ، أَلَّفَ في شتّى فنون المعرفة، وله مؤلفات كثيرة منها: (بداية المجتهد) في الفقه، و(الكليات) في الطب، و(مختصر المستصفى) في الأصول، ومؤلفات في العربية، ونحو ذلك[3]. وقد اعتمد **ابنُ رشد** على منهجيَّةٍ خاصة في تحقيق التّكامل المعرفيّ بين الدين والفلسفة، وأوضح ذلك في كتابه (فصل المقال في تقرير ما بين الشرعية والحكمة من الاتصال) الذي عالج فيه مسألة تعلم الفلسفة والتحرج منها، وذلك بالرد على الرافضين وإثبات علاقتها بالدين عقلاً وشرعاً[4] كما شَرح كُتُبَ أرسطو، موضحًا فيها قضايا المنطق، وشروطَ الاجتهادِ وفق ما يقتضيه مذهبه، إضافة إلى أنه وضع أسس صناعة الطب وكيفية العلاج، وتكلّم في قضايا الحكم والإصلاح السياسيّ ضمن علاقةٍ تكامليّة جامعة.

1- ينظر: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعيَّة الكبرى، تح: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، القاهرة، ط2، 1413هـ، ج2، ص71 وما بعدها.

2- ابن العماد، شهاب الدين بن أحمد بن محمد، شذرات الذَّهب في أخبار من ذهب، تح: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير دمشق، سوريا، ط1، 1406هـ -1987م، ج1، ص152.

3- ينظر: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1 1404هـ- 1984م، ج21، ص308 وما بعدها.

4- ينظر: ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تح: محمد عابد الجابري، بيروت، لبنان دط،1997م، ص85- 86.

وأما **شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية (ت726هـ)**[1]، فقد تبحر في علوم عدة منها: الفقه وأصوله والتصوّف، والتفسير، والمنطق، وعلم الكلام...وهلم جرّا؛ فبحث في مسألة تعارض العلوم العقليّة أو الطبيعية مع نصوص الوحي في كتابه الشهير (**دَرْءُ تعَارضِ العقلِ والنقلِ**)، مبينًا استحالة وجود تعارض بين صريح المعقول وصحيح المنقول، ومن ذلك قوله :" وقد تأملتُ ذلك في عامّة ما تنازع الناسُ فيه، فوجدت ما خالف النُّصوص الصَّحيحة الصَّريحة شبهات فاسدة يُعلم بالعقل بطلانها، بل يُعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع"[2].

وأما عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ)؛ فكان عالمًا موسوعيًا متعدد المعارف والعلوم، وهو رائد ومجدد في كثير من العلوم والفنون، فقد أبان- بكيفية واضحة – عن هذا التكامل المعرفي في كتابه الموسوعي الموسوم بـ(العبر، وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السُّلطان الأكبر)، وهو يتألف من سبعة مجلدات أولها: المقدمة، وهي المشهورة التي تضم عددًا من المعارف العلمية، كعلم التاريخ، وعلم الاجتماع، والاقتصاد، وعلم التربية، وعلم اللغة، والأدب، وغيرها[3]. أما باقي المجلدات، فقد تحدَّثَ فيها عن تاريخ العرب والعجم والبربر. فضلاً عن تناوله القضايا السياسيَّة، وشروط الاجتماع البشري، والحياة الاقتصاديَّة ونحوها. محاولاً فيها أنْ يمدَّ جسور التواصل المعرفي بين مختلف العلوم لأجل فهم العلاقات التكاملية والاستفادة منها في تحليل الظواهر الإنسانية وتفسيرها أو نقدها؛ خصوصاً عند النظر في الخبر التاريخي أو العمران البشري. ومن هنا نخلص إلى أنَّ التَّكوين الموسوعيّ لعلمائنا الأقدمين أسهم في تحقيق التكامل المعرفيّ في تراثنا العربيّ الإسلاميّ.

ثانياً- حاجة العلوم بعضها إلى بعض: ثمة ترابط وثيق الصلة بين العلوم الإسلامية عموماً، فبعضها محتاج إلى بعض؛ فتأخذ منها أدواتها المنهجية، وآلياتها الاستدلالية، وطريقة تأصيل أحكامها، إلى حدٍّ يكون فيه التداخل المعرفي ضروريًّا ومطلوباً، خصوصاً عندما يحصل بين علمين متقاربين يصل إلى حد الامتزاج، كالفقه وأصوله والنحو وأصوله؛ لذلك قَلَّ أنْ تجدَ علماً إسلاميّا لا يشترط في المتشتغل به التمكّن من العلوم المجاورة له، ويكفي للدلالة على ذلك النظر في شروط المجتهد والمفسر والفقيه ونحو ذلك[4]، فهي تُعدّ ضوابط مهمة لفهم العلوم الشرعيَّة

1- ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج18، ص296 وما بعدها.

2- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تح: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض المملكة العربية السعودية، دط، 1979م، ج1، ص147.

3- ينظر: الزِركلي، خير الدين بن محمود بن أحمد، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15، 2002م، ج3، ص330.

4- ينظر: الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، تح: أبي حفص سامي بن العربي الأشري، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1421هـ- 2000م، ج1، ص1031.

وتحصيلها. وهذا النوع من التكامل يندرج ضمن مستويات التداخل المعرفي، ويمكن أن نطلق عليه بـ(**التداخل الاستمدادي**)، بل تكاد أنْ تكون جميعها "مجرد مزيج من أبواب نظرية ومنهجية، وأخرى علمية ومضمونية مستمدة من علوم مستقلة بنفسها"[1]ومعنى هذا، أنّ بعض العلوم كانت مباحثها تُسْتَمد من علم آخر؛ كونها متعلقة بها ومحتاجة إليها، كما نصّ ذلك **أبو حامد الغزالي** بقوله:" وليست هذه المقدمة [أي:المنطقية] من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً"[3]. وعليه، فإنَّ العلوم الإسلاميَّة تتعلق بعضها ببعض، ويحتاج بعضها إلى بعض.

ثالثاً– نَصَّيَّة العلوم: تستند العلوم الإسلاميَّة في بناء أُسسها النظريَّة وإجراءاتها التطبيقيَّة إلى الوحيين قرآنا وسنة، باعتبارهما محورًا تلتقى حوله مختلف العلوم ضمن الحضارة العربية الإسلامية، نظرا لاشتراك أغلبها في أدلة الاستشهاد، وآليات الاحتجاج التي تأخذ طابعاً نصيًّا؛ لأنّ "أصل هذه العلوم النقليَّة كلها هي الشَّرعيات من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله، ما يتعلَّق بذلك من العلوم التي تهيئها للإفادة، ثم يَسْتَتْبِعُ ذلك علوم اللّسان العربيّ الذي هو لسان الملّة وبه نزل القرآن، وأصناف هذه العلوم النقليَّة كثيرة"[4]ومعنى ذلك، أنّ النُّصوص الشَّرعيَّة هي المنطق الأول والمرجعيَّة المعرفيَّةً التي تعود إليها معظم العلوم الإسلامية، فهي تضع في اعتبارها الأول خدمة الوحيين على ما بينها من تفاوت في حجيّة الاستدلال، واختلاف في طريقة التناول والمعالجة، وكذا في كيفية عرض المسائل وتحليلها.

ولعلّ منشأ هذا التأثر هو القرآن الكريم باعتباره الدافع الرئيس في ظهور العلوم الشرعية واللغوية، وَفِي هذا السِّياقِ يقول **نصر حامد أبو زيد**: "القرآن نص لغوي يمكن أن نصفه بأنه يمثِّل في تاريخ الثقافة العربيّة نصًا محوريًّا، وليس من قبيل التبسيط أنْ نصف الحضارة الإسلاميَّة بأنها حضارة (**النص**)؛ بمعنى أنّها حضارة أَنْبَتَتْ أسسها، وقامت علومها وثقافتها على أساس لا يمكن تجاهل مركز **النص** فيه (...). وللقرآن في حضارتنا دور ثقافي لا يمكن تجاهله في تشكيل ملامح هذه الحضارة، وفي تحديد طبيعة علومها"[5]. وإذا دققنا النظر في الآليات الأولى التي أسهمت في تأسيس التفكير العلمي في العلوم الإسلامية، فإنها تقودنا إلى المعرفة الدقيقة بالبناءات

1– طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص93.

3– الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية– كلية الشريعة، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، دط، دت، ج 1، ص30.

4– ابن خلدون، المقدمة، ج3، ص931.

5– نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014م، ص9.

المعرفية المشتركة، والمنطلقات النظرية المُؤَسِسَةِ، والقواعد المنهجيَّة الجامعة التي حدَّدت طرائق البحث العلميّ في مختلف المباحث الشَّرعيَّة واللّغويَّة بصفة خاصة، وهذا ضمن مسار التَّداخل المعرفيَّ الذي يَصْعُبُ الفصل والتمييز بين مكوناته المعرفية والتاريخيّة؛ حيث نجد التحاماً شديدًا بينما هو شرعيّ وما هو لغويّ، ولاسيّما فيما يتعلق بالآليات المنهجيَّة التي صاغت القواعد النظريَّة العامّة، وحددت الأدوات الإجرائية كالاستقراء والاستنباط والتعليل والتأصيل.

رابعاً– بعض العلوم آلة لعلوم أخرى: يقومُ فهم النُّصوص الشَّرعيّة على العلوم الآليّة التي من خلالها يتم تحصيل علوم أخرى، فعلم أصول الفقه يُعدّ آلةً لتحصيل علم الفقه، وكذا دخول علم الحديث في الفقه وأصوله والتفسير، مما يجعله آلة تخدم أغراض هذه العلوم من عدة أوجه. ومن ثم، فإنَّ صفةَ الآليَّة التي تُطلق على بعض العلوم هي صفة ذاتية لها، كما أنّ العلوم المقصودة قد تكون وسيلة لتحصيل علوم أخرى، فتصير الآلية عارضاً لها وبذلك "يكون كلّ علم دخل في علم آخر بمنزلة آلة من آلاته، فإذا كان الحساب في الفقه يجعل منه آلة له، فإنَّ دخول الفقه في التصوف يجعل الفقه آلة له، كما أنّ دخول التصوف في علم الأخلاق يجعله آلة لهذا الأخير"[1]. لذا، فإنّ بعض العلوم تكون آلة متعلقة بكيفية عمل ولا تُقصد لذاتها، بل هي وسيلة تُستخدم لحصول غاية أو مقصد ما.

2.2– نماذج من التكامل المعرفيّ: يحفلُ تراثنا العلميّ واللغويّ والأدبيّ – خصوصاً في بداية نشأته الأولى– بنماذج علمية كثيرة تحقَّقتْ فيها ظاهرة التكامل المعرفي من ناحية، فضلا عن اتصاف علمائه القدامى بالموسوعيّة الثقافيّة والعلميّة من ناحية أخرى، ولما كانت وجهة البحث تنحو إلى دراسة الأثر الذي أنتجه التداخل المعرفيّ في بنية العلوم الإسلامية، فإنّنا آثرنا أنْ نُقَدِّم نماذج من تكامل العلوم في التراث العربيّ الإسلاميّ:

أولاً– التكامل بين الأدب وعلوم اللسان العربيّ: لقد ظل الأدب واللغة في تاريخ ثقافتنا العربية علمين متداخلين ومتكاملين كأنهما وجهان لعملة واحدة ضمن علاقة الوظيفة بالمادة، والغاية بالوسيلة، فاللغة هي مادة الأدب ووسيلته الفنية، والأدب ثمرة اللغة ونتاج توظيفها، فلا يمكن فصل أحدهما عن الآخر؛ لأن أن النّص الأدبيّ يقوم على دعامتين: أولها: تضافر مستوياته اللسانية من صوت، وصرف، ونحو، ودلالة. والثاني: يتجلى في أساليب التصوير الفني والتعبير الإبداعي. وهكذا يتكاملا معاً، فلا يعمل جانبٌ بمعزل عن الآخر؛ فكان الأديب

1– طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص84.

في تراثنا العربي ولا يزال يُدركُ تماماً أنّ الدَّلالة الفنيَّة والإبداعيَّة للنصوص الأدبيّة لا تتحقَّق إلّا إذا تكامل جميع مكونات اللغة، فضلا عن تمكين الأديب من علوم اللسان العربي؛ نحواً، وصرفاً وبلاغةً، وعروضاً. وفي المقابل نجد الناقد كذلك شديد الصلة بنصوص الأدب وهذا من خلال قراءتها وتفحصها ونقدها، فلا يمكن أنْ نتصور نقدَ النّصوص أو مقارباتها دون استثمار المستويات اللسانية، بغرض تقييم جودة النص الأدبي وتثمينه.

ثانيا– التكامل بين النَّحو والبلاغة: بدأ الحديثُ عن التأصيل النظريّ والوظيفيّ للعلاقةِ الحاصلة بين النَّحو والبلاغة على يد **عبد القاهر الجرجاني** (**ت471هـ**)، وبالأخص كتابيه: (**أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز**) وقد شرح وفسّر من خلالهما طبيعة العلاقة التكامليَّة والتداخلية بين العلمين، متجاوزًا بذلك ثنائية اللفظ والمعنى إلى النظر في دلالة الكلمة وتعالقها مع غيرها ضمن تراكيب نحوية شتى، تعمل على إظهار المعنى النحوي الوظيفي بوسائل لغوية منها: العلامات الإعرابية، والرتبة، والحذف، والتضمين، غيرها، وفي هذا السِّياق يقول: "اعلمْ أن ليس (**النّظمُ**) إلَّا أنْ تضعَ كلامك الوضعَ الذي يَقتضيه **علمُ النحو**، وتعملَ على قوانينه وأصوله وتعرفَ مناهجَهُ التي نُهِجَتْ فلا تزيغ عنها، وتحفظَ الرسومَ التي رُسِمَتْ لك فلا تُخلَّ بشيء منها (...) هذا هو السبيلُ، فلستَ بواجدٍ شيئًا يرجعُ صوابُه، إنْ كان صوابًا وَخَطَؤُه إن كان خطأً إلى (**النظم**)، ويدخلُ تحت هذا الاسم، إلّا وهو معنى من **معاني النّحو**، قد أُصيبَ به موضعه، ووُضِع في حقه، أو عُومل بخلاف هذه المعاملة فأُزيلَ عن موضعه، واستُعْمِل في غير ما ينبغي له"[1].

كما أكّد **الجرجانّي**– وهو يبحثُ عن العلاقة العضويَّة العميقة بين العلمين– أنَّ الوظائفَ النَّحويَّة تكمنُ في تنظيم وتسديد إنتاج الجمل ضمن قانون العلاقات الدَّلاليّة التي تحكمُ النظمَ، وبه يُعرف صحيح الكلام من خطئه؛ إذ يعمل الإعرابُ على البيان معاني الجمل، ويَفْتَحُهَا على معان متعددة؛ لأنَّ "الألفاظَ معلقة على مَعانيها حتّى يكونَ الإعرابُ هو الذي يَفتحها، وأنَّ الأغراضَ كامنةٌ فيها حتّى يكونَ هو المستخرِجَ لها، وأنه المعيارُ الذي لا يتبيَّن نقصانُ كلامٍ ورجحانُه حتّى يعرضَ عليه، والمقياسُ الذي لا يُعرفُ صحيحٌ من سَقيمٍ حتى يرجع إليه"[2].

1– الجرجاني، عبد القاهر أبو بكر عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، دط، دت، ص 81– 82– 83.

2– المصدر نفسه، ص147.

وبناء على هذا، أضحى النَّحو أداة كاشفة عن المعاني البلاغيّة المخبوءة في الجمل التي نتلمسها من خلال إعرابها، إضافة إلى ذلك نجد أنّ النَّحويين يقفون على النكت البلاغيّة لتعليلهم بعض الظواهر النحوية، كالتقديم والتأخير، باعتباره لونًا بلاغيًّا، وقد أورده سيبويه في الكتاب ضمن (**باب التقديم والتأخير**)، وهو يُعدُّ أوَّل نحوي تناول هذه الظاهرة، وفي ذلك يقول:"وقد وَقعَ في ظنونِ الناسِ أَنَّه يكفي أنْ يقالَ: إنه قُدِّم للعناية، ولأنَّ ذكْرَه أَهمُّ مِنْ غير أن يُذْكَر، مِنْ أين كانت تلك العنايةُ؟ وبمَ كانَ أهمَّ؟ ولِتخيُّلِهم ذلك، قد صَغُر أمرُ (**التقديمِ والتأخيرِ**) في نفوسهم، وهَوَّنوا الخَطْبَ فيه، حتّى إنك لتَرى أكثرَهم يَرى تَتبُّعَه والنظرَ فيه ضرباً من التكلُّف. ولم ترَ ظنّاً أَزرى على صاحبهِ من هذا وشبهه"[1]. وقد بدَا واضحاً أنَّ النّحو والبلاغة علمان متكاملان ومتلازمان لا ينفصلان فالأوّل مكوّن لسانيّ يوجه أسلوب المبدع وفق ما يقتضيه علم النَّحو. والثاني مكون بلاغي ذو وظيفة فنيّةٍ إبداعية يهتم بتشكيل جماليات المعنى وصور ورودها.

ثالثا– تكَامُلِيَّة عِلْمِ التَّفسير: إنَّ المتتبعَ للتراث العربيّ الإسلاميّ يجد أنَّ علمَ التَّفسير احتل الدَّرجة الأولى من الاهتمام والتأصيل والفهم لدى علماء الإسلام عبر مختلف المراحل التاريخيَّة في التراث الإسلاميّ. ولعلّ أهم ظاهرة تجلت في هذا العلم هي ظاهرة تداخل العلوم وتكاملها؛ ذلك أنَّ تفسير القرآن الكريم يعد نقطة التقاء مشتركة بين العلوم الشرعية وعلوم اللسان العربي؛ فالمفسرُ يستعين لفهم ألفاظ القرآن الكريم وبيان مدلولاتها وأحكامها بعلوم شتى؛ حيث تتضافر جميعها في نسق معرفي محدد، بغرض الوصول إلى إدراك مراد الله تعالى. وهذا ما يُفسِّرُ لنا أنَّ عددًا لا بأس به من المفسرين كانوا جهابذة في الفقه وأصوله وعلوم اللغة والبلاغة، ومن أمثلة ذلك: الحسن بن محمد بن الفضل أبو القاسم الراغب الأصفهانيّ (ت502هـ)[2]، وجار الله محمود بن عمر الزمخشريّ (ت538هـ)[3]وعبد الحق بن عطية الغرناطي (ت542هـ)[4]، وفخر الدين محمد بن عمر الرازيّ

1- المصدر السابق، ص108.

2- الأصفهانيّ له كتاب في التفسير اسمه (المفردات في غريب القرآن).

3- الزمخشريّ صاحب كتاب (تفسير الكشاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويل).

4- ابن عطية صاحب كتاب (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز).

(ت606هـ)[1]، وأبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبيّ (ت671هـ)[2]، وناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاويّ[3]، ومجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت817هـ)[4].

وعلى هذا الأساس، أضحى علم التفسير مجالاً معرفيًّا مشتركاً، تقاطعتْ فيه علوم شتّى، كما وظِّفتْ فيه مناهج تفسيرية مختلفة، واستثمرت فيه مفاهيم اصطلاحية كثيرة وافدة من ميادين علمية مختلفة، فكان جامعًا بين العلوم النقلية والعلوم العقلية، وبين علوم الفهم وعلوم الاستدلال. ومن أهم العلوم التي تكاملت مع علم التفسير نذكر منها: علم النحو، والتصريف، وعلوم البلاغة، وأصول الفقه، وعلم القراءات، وعلم الحديث، وعلم المعاجم وعلم الدلالة... وغيرها.

3.2- **التَّدَاخُلُ المَعْرِفِيّ: مفهومه ومرادفاته:** تستدعي الدِّراسة قراءة اصطلاحيَّة في مفهوم التداخل المعرفي، بغية البحث عن مظاهره وآلياته وتأثيراته في الدرس النحوي العربي، محاولين إبراز الدواعي والعوامل الظاهرة والخفية التي كانت تقف وراء هذا الاندماج أو التعالق بين العلوم. والجدير بالذكر أنَّ هناك مصطلحات مترادفة مع مصطلح التداخل المعرفي، وتحملُ سمات مفهوميَّة تقترب منه تارة، وتتداخل معه تارة أخرى، ونخص بالذكر: **التأثير والتأثر، والتعدد، والتفاعل، والتبادل، والتلاقح والاندراج، والتعالق والتراكب**؛ مما توجب علينا الوقوف عند بعضها، وإماطة اللثام عن مفاهيمها الاصطلاحية، وتحديد الفروق الحاصلة بينها.

أولاً– التَّداخُلُ لغة: التَّداخُل كلمة مأخوذة من المادة "(د خ ل) دَخَلَ يَدْخُلُ دُخُولاً ومَدْخَلاً بفتح الميم يُقالُ: دَخَلْتُ البيتَ، والصحيحُ فيه أنْ تريدَ: دخَلتْ إلى البيتِ، حُذفَت حَرْف الجَرِّ فانتصب انتصابَ المفعول به؛ لأَنَّ الأَمْكِنَةَ على ضربينِ: مُبْهَم ومَحدود (...) ويُقال: تَدَخَّلَ الشيءُ؛ أي: دَخَلَ قَلِيلاً قَلِيلاً، وقد تَدَاخَلَنِي منه شيءٌ. والدَّخْلُ: خلافُ الخَرْجِ. والدَّخْلُ: العَيْبُ والرِّيبَةُ"[5]. وقد أورد **الكفوي** في معجمه الكليات كلمة (**الدخول**) بمفهوم المخالفة لتدل على معنى الخروج، فيكون الدخول بمعنى الانفصال، أي الانتقال من الخارج إلى الداخل. أما الخروج، فهو الانتقال من الداخل إلى الخارج، وفي ذلك يقول:" الدُّخُولُ: هُو الانفصالُ مِن خَارِجٍ

1– الرازيّ له كتاب في التفسير اسمه (مفاتيح الغيب).
2– القرطبيّ صاحب كتاب (الجامع لأحكام القرآن).
3– البيضاوي صاحب كتاب (تفسير البيضاوي).
4– الفيروزآبادي صاحب كتاب (تنوير المقباس من تفسير ابن عباس).
5- الجوهري، الصِّحاح، مادة (د خ ل)، ج4، ص1696.

إلى دَاخِلٍ، كَمَا أنَّ الخُرُوجَ هو الانْفِصَالُ من المُحيطِ إلى الخارج. والدُّخُولُ إمَّا اللحُوقُ بالآخر أو بالأوّلِ"[1] فقد أبان الكفوي عن معنى الدخول من خلال استعمال الدلالة الضدية لمعنى الخروج.

وجاء في **المعجم الوسيط** "دَخِلَ دَخَلاً، ودَخْلاً: فسد داخلُه وأصابه فسادٌ أو عيبٌ (...) دَاخلَتِ الأشياءُ مُداخلة، ودِخالاً: دَخل بعضها في بعض والمكان دخل فيه. وفلانًا دخل معه. وفلانًا في أُموره: شاركه فيها (...) تَدَاخَلتِ الأشياءُ: داخلت. والأُمورُ: التبستْ وتشابهتْ. ويقال: تداخل فلانا منه شيء: خامره"[2]. وإنَّ المعنى المعجمي لكلمة تَدَاخَلَ في المعجم العربيّ القديم لا تخرج عن كونها دخول شيء معين في شيء آخر، ممَّا يُخالطُ بعضُه بعضًا، فيؤدي إلى وقوع التباس وتشابهٍ بين الشيء الأول الذي كان على صورة معينة معروفة لدينا وبين صورته الثانية عند تداخله مع شيء آخر، فيؤثر ذلك في تركيبته وخصائصه ودلالته، وهذا ما يوصل إلى حدوث ارتباط واختلاط وتشابه بينهما.

ويتراءى لنا مِمَّا تقدم ذكره، أنَّ دلالة التّداخل في اللغة قائمة على معنيين: **الأولى**: تتمثل في اندماج عناصر الأول في الثاني ضمن وحدة تجتمع فيها تلك العناصر المتداخلة بعضها في بعض وفق علاقات دلاليَّة مشتركة. **والثانية**: الانفصال؛ أي افتراق بعض العناصر وخروجها عن تلك الوحدة الجامعة، وهذا المعنى اللغوي له علاقة وطيدة في تحديد المفهوم الاصطلاحيّ للتَّداخُل المعرفيّ.

ثانيا– التَّدَاخُلُ المعرفيّ في الاصطلاح: لعلَّ أوَّلَ من قَارب مصطلح (**التَّداخل المعرفي**) بمعناه المتداول اليوم هو **التفتازاني** (**ت793هـ**)، وهذا في سياق الحديث عن تمايز العلوم وتداخلها، فيقول: "ولهذا جعلوا تباين العلوم وتناسبها **وتداخلها** أيضاً بحسب الموضوع، بمعنى أنّ موضوع أحد العلمين إنْ كان مُبَايِّناً لموضوع الآخر من كل وجه، فالعلمان متباينان الإطلاق، وإنْ كان أعَمَّ منه، **فالعلمان متداخلان**، وإن كان موضوعهما شيئاً واحداً بالذات متغايرا بالاعتبار، أو **شيئين متشاركين في جنس** أو غيره، **فالعلمان متناسبان**"[3]ومعنى ذلك، أنَّ العلوم تصيبها ثلاثة حالات من جهة الاتصال أو الانفصال: **الأولى**: حالة التباين المطلق بين العلوم، وهذا هو الأصل

1– الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، الكليَّات: معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة، تح: محمد تامر وأنيس الشامي، دار الحديث، مصر القاهرة، دط، 1435هـ– 2014م، مادة (د خ ل)، ص382.

2– أحمد حسين الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، مادة (د خ ل)، ص275.

3– التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح المقاصد في علم الكلام، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان دط، 2010م، ج1، ص32.

من ناحية استقلال العلوم. **والثانية:** حالة التداخل الجزئي، وذلك حين يكون موضوع علم ما أعَمَّ موضوع الآخر. **والثالثة:** حالة التناسب الاعتباري، وهذا ربما يكون أكثر حالات التداخل المعرفي. ومن العلماء – أيضاً– الذين استخدموا المفهوم ذاته للتداخل هو **ابن الهمام** (ت871هـ)، حين قال:" وما يُخال [يُظنُّ]من علم الحديث، ليس استمداداً؛ بل تداخل موضوعَي عِلْمَيْن يوجب مثله"[1]. والمقصود من هذا الكلام، أنَّ علم الحديث دخل في صلب علم أصول الفقه باعتبار عموم موضوع أحدهما بالنسبة إلى الآخر، وخصوص موضوع الآخر بالنسبة إليه.

أما إذا جئنا إلى **مفهوم التداخل** عند **الجرجانيّ (ت816هـ)**، فنجده يُعرفه بقوله: **"التّداخُل:** عبارة عن دخول شيء في شيء آخَرَ بلا زيادة حَجْم ومقدار"[2]، وعرفه أيضًا:" تداخل العَدَدين: أن يَعُدَّ أقلُّهما الأكثَرَ، أي يُفْنيه مثل: ثلاثة وتِسعةٍ"[3]. ويتبيّن من هذا التعريف، أنّ التّداخُل يُشيرُ إلى اقتران وجوده بوجود شيئين يدخل أحدهما في الأخر، مع بقاء ذلك الشيء على حجمه ومقداره دون زيادة أو نقصان، فتَرَتَّبَ على ذلك أثر واحد ناشئ عن تداخلهما، فيكون الدخول في الشيء يقتضي الوحدة بعد الانفصال من الخارج إلى الداخل، كما أن الخروج يقتضي كذلك الانفصال من الداخل إلى الخارج.

ويظهر مِمَّا سبق ذكره، أنَّ التّداخُلَ يَفْرِضُ نوعًا من المشاركة والاندماج بين أمرين مختلفين؛ حيث يدخل الأوَّل في الثاني، فيصير إلى وضع جديد لا عهد به، وهذا يُفهم من عبارة **الجرجانيّ** "أي يُفْنيه، مثل: ثلاثة وتسعة"[4]؛ أي أنَّ الثلاثة قابلة للتداخل عدديًّا في التسعة، وهذا مَا يُسَمِيه بعضُ الفقهاء بالاندراج♦. والجدير بالذكر أنَّ مصطلح (**التداخل المعرفي**) في المعاجم العربيّة القديمة لم يُضْبَطْ مفهومه بشكل دقيق وشامل، كما أنه لم تُحَدَّد أسسه النظرية وشروطه التطبيقية، غير أنه كان متداولاً بين العلوم الشَّرعيّة، لكنّ معناه يَنْحَصِرُ – عموماً– بين مسائل العلم الواحد، أو علمين ينتميان إلى مجال معرفيّ نفسه.

1– ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد، التحرير في أصول الفقه: الجامع بين اصطلاح الحنفيَّة والشّافعيَّة، تح: محمد عبد العزيز عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، ص35.

2– الجرجاني، كتاب التعريفات، ص76.

3– المصدر نفسه، ص76.

4– المصدر نفسه، ص76.

♦ – مصطلح (**الاندراج**) يدخل ضمن الألفاظ المندرجة تحت مصطلح التداخل؛ إذ يستعمل الفقهاء مصطلح (**الاندراج**) بمعنى دخول أمر في أمر آخر أعم منه، كالحدث الأصغر مع الجنابة في الطهارة. ينظر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، الموسوعة الفقهيَّة، طباعة ذات السَّلاسل، الكويت، دط 1408هـ- 1988م، ج11، ص81.

أما **مفهوم التَّدَاخُل المعرفي عند الغربيين المحدثين**، فقد اتخذ هذا المصطلح تعددًا في التَّسميَّة والمفهوم ذلك أنَّ معناه يَلْتَبِسُ بمجموعة من المصطلحات التي تُسْتَعْمَلُ مرادفة للتداخل، أو مماثلة له في الدلالة سواء في الكتابات الأجنبية، أو الكتابات العربية، وقد وُظِّفَ هذا مصطلح بوصفه آلية تحليليَّة أو تفسيريَّة لظواهر معرفيَّة تتعلَّق بالعلاقات الحاصلة بين العلوم وتفاعلها. بالإضافة إلى أنه تُرجِم إلى العربية بمصطلحات مختلفة ومتضاربة في أحايين كثيرة، وهذا بسبب اختلاطه بمصطلحات أخرى متقاربة معه في المفهوم؛ **كالتعالق** (**Mie en relation**)، أو **التفاعل** (**Interaction**)، **أو التراكب** (**Chevauchement**)، **أو الاندماج** (**Absorption**)، وفي كثير من الأحيان يترجم مصطلح (**L'interdisciplinarité**) بالتكاملية أو بتداخلية المعارف[1]. وكلّ هذه المصطلحات أحدثت لدى المتلقي العربي التباسًا في مفهومه وتوظيفه. كما وجدنا من يستعمل مصطلح (**التَّداخُل**) في سياق فهم **العلاقة والوظيفة** معًا، ذلك أنه جَمع عناصرَ متعددة ومُتَمايزة بين تَخَصُصَين أو أكثر في البحث أو التعليم؛ لتحقيق أداء معرفي جديد لا يمكنَ تَحصيله بغيره[2]. أما من حيث **العلاقة** وحدها، فتداخل المعارف كما يَنْظُر إليه بعض الباحثين على أنه "نظرية في اختراق العلوم، وخلق علم تداخلي"[3]. وأما من حيث **الوظيفة**، فقد عرف **جان بياجي** (**Jean piaget**) تداخل المعارف: "بأنه تيار فكري يهدف إلى محو الحدود بين العلوم، وإعادة تنظيم ميادين المعرفة، من خلال التركيب بين التخصصات"[4]. ومعنى هذا، أنّ تداخل المعارف ليس له مفهومًا واحدًا، بل هو متعددٌ المفاهيم الاصطلاحية، فقد صار نشاطًا علميًّا جديدًا، مَبْنِيًّا على أسسٍ علميَّةٍ ومنطلقاتٍ منهجيَّةٍ، يهدفُ إلى تفسير مختلف أشكال التَّداخُل المعرفيّ ومستوياته المختلفة الحاصلة بين العلوم؛ لتجاوز الوضع العلميّ الراهن، محاولاً إزالة الحدود الفاصلة بين العلوم التي وضعتها بعض النظريَّات الإبستمولوجيّة، وهذا بغرض تطوير المعرفة العلميّة عبر تجاوز الرؤى التّحليليّة الأحاديَّة.

ثالثا– المصطلحات المرادفة لمصطلح التَّداخُل المعرفيّ: وقدْ يُعَبَّرُ عن مصطلح التَّداخُل بمصطلحات أخرى تلتقي معه في سمات دلاليّة محدَّدة، وتفترق في أخرى، ونذكر منها خمسة مصطلحات مترادفة تدل على وجود علاقات مفهوم مشتركة فيما بينها، وهي:

1- ينظر: محمد همام، تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ط1، 2017م ص75-76.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص106.

3- المرجع نفسه، ص.106

4- المرجع نفسه، ص107.

1- **الإدماج (Integration)**: ويقصد به أنْ "يَعتمد هذا النوع على إلحاق المعرَّف أو دمجه في مفهوم آخر أوسع منه، ويشمله هو وغيره من المفاهيم، مثل: (**الأفعال الناقصة**) التي تُدمَج في غيرها من أفعال المقاربة والشروع والأحرف الناسخة ضمن مفهوم النواسخ"[1]. وعلى هذا الأساس، جعل النحويون كان (أمّ باب الأفعال الناقصة)، ثم قاموا بإلحاق جميع الأفعال التي تشارك (**عمل كان**) في باب واحد؛ ذلك لأنها تدخل على المبتدأ والخبر، فتنسخ حكمهما، فَتَرْفَع الأوّلَ، ويُسَمَّى: اِسْمَهَا، وتَنْصِبُ الثَّاني، ويُسَمَّى: خَبَرَهَا، وهذا حدا بهم إلى دمج هذا الباب مع باب أوسع منه، وهو باب النواسخ الذي يضم: (**ظَنَّ وأخواتها**)، و(**كَادَ وأخواتها**) و(**إنَّ وأخواتها**).

2- **الربط (Conjunction)**: والمقصود به "يقوم على اقتران المفهوم بمفهوم آخر معروف، فيُعرّف عن طريقه كتعريف المفعول به باستخدام الفعل المعرَّف من قبل والمبيّن نوعاه من لازم ومتعدٍّ"[2]. ومعنى ذلك، أنَّ علاقة الربط تقوم على جمع المفاهيم المترابطة والمقترنة بعضها ببعض سواء كانت متقاربة في المفهوم أو مختلفة معه مما يُمَكِّنُ من مَزجها وربطها في تصورٍ منطقيّ جامع، يساعد على ضبط المفاهيم وتحديد خصائصها.

3- **الاندراج (Inclusion)**: هو مصطلح شائع الاستعمال في الفقه واللغة والنَّحو، مأخوذ من المصدر الفعل اندرج الشيء في شيء آخر؛ بمعنى دخل فيه ويقال: اندرج تحته كذا، أو فيه كذا دخل فيه، وكان مما انطوى عليه"[3]. أما عند الفقهاء فيستعمل مصطلح الاندراج " بمعنى دخول أمر في أمر آخر أعمّ منه، كالحدث الأصغر مع الجنابة في الطهارة"[4] ويعدّ **الاندراج** من أقرب المصطلحات المعبّرة عن مفهوم التداخل، فهو يُستْخَدم على نطاق واسع في مباحث الأصول والأدلة؛ ذلك أنّ كلَّ أصل يندرج فيه فروع جزئية؛ فمثلاً مصطلح (**السَّماع**) في علم أصول الفقه الذي يندرج فيه مصطلحات فرعية،كالتواتر والآحاد والشاذ... وغيرها، وكذلك مصطلح (**القياس**) الذي يندرج تحته الأصل والفرع والعلّة والحكم... ونحو ذلك.

1- إيناس كمال الحديدي، المصطلحات النَّحويَّة في التراث النَّحويّ في ضوء علم الاصطلاح الحديث، الإسكندرية، مصر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، 2006م، ص40.

2- المرجع نفسه، ص39.

3- أحمد حسين الزيات وأخرون، المعجم الوسيط، مادة (د ر ج)، ص277.

4- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، الموسوعة الفقهيَّة، ج11، ص81.

4- **التباين** (**variance**): ومعناه في اللغة **التهاجر والتباعد**، فيقال:"تباين القوم؛ أي: تهاجروا وتباعدوا"[1]. وفي **الاصطلاح**: "عبارة عمّا إذا نسب أحد الشيئين إلى الآخر لم يصدق أحدهما على شيء مما صدق عليه الآخر، فإنْ لم يتصادقا على شيء أصلاً، فبينهما التباين الكلي، وإنْ صدقا في الجملة، فبينهما التباين الجزئي، كالحيوان والأبيض وبينهما العموم من وجه"[2]، وهذا يدلُّ على أنَّ مفهوم (**التباين**) يقوم على معرفة الأمور المتفاوتة أو المختلفة نسبيًا بين مصطلحين، وهذا ضمن مجال علمي محدد؛ إذ ينطبق ذلك المفهوم الكلي والآخر الجزئي الذي يُخالفه في بعض سماته التي لا تنطبق على جميع أفراده غير أنّ مفهومه الكلي يصدق عليه.

5- **التوافق** (**compatibility**): يرد معنى كلمة (**التوافق**) في اللغة، بمعنى" **الوفاق: الموافقة. والتوافق**: الاتفاق والتظاهر"[3]، وفي الاصطلاح: "توافق العددين: ألّا يَعُدّ أقلُّهما الأكثرَ، ولكن يعدُّهما عددٌ ثالث كالثمانية مع العشرين، يعدُّهما أربعة، فهما متوافقان بالرُّبع؛ لأنَّ العدد العادّ مُخْرِجٌ لجزُء الوفق"[4]، أي أنَّ التوافق هو تواطؤ يحصل بين مصطلحين فأكثر؛ نظرا لوجود تناسب دلاليّ أومفهوميّ بينها.

وبناء على ما تقدَّم بيانه، فإنَّ هذه المصطلحات وغيرها تدور حول معنى دخول شيء في شيء آخر، أو أنَّها تُعَبِّرُ عن وجود تقارب اصطلاحي، أو تداخل مفاهيم العلوم فيما بينها؛ وهذا بسبب حاجة بعضها إلى بعض مما ساعد على ظهور مصطلحات متداخلة ضمن شبكة واسعة من العلاقات العلمية؛ كعلاقة الجزء بالكلّ وعلاقة الخاص بالعام، وعلاقة الاشتمال، وعلاقة التضمين، وعلاقة الإلزام، وعلاقة التضاد، وعلاقة التماثل وعلاقة التقابلية، ونحو ذلك من العلاقات الأخرى التي تؤدي إلى نشوء تداخل مفاهيم مصطلحات العلوم واختلاط بعضها ببعض.

4.2- المفهوم وعلاقته بالتداخل المعرفيِّ: قد يسألُ سائل عن جدوى دراسة ماهية المفهوم، وتحديد أنواعه، وخصائصه في بحثنا هذا، وما علاقته بإشكالية البحث؟ وما الفائدة العلمية من بسطه وبيانه؟ وكيف يُسهم في فهم وتفسير ظاهرة التداخل المعرفي في المصطلحات بصفة عامة والمصطلحات النحوية بصفة خاصة؟ ولعلَّ

1- الجوهري، الصِّحَاح، مادة (ب ي ن)، ج5، ص2084.

2- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، الموسوعة الفقهيَّة، ج11، ص82.

3- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، دت مادة (و ف ق)، ص 4884.

4- الجرجاني، كتاب التعريفات، ص95.

الإجابة عن تلك التساؤلات تنطلق من استكناه طبيعة المفهوم وخصوصياته المعرفية؛ ذلك أنه لا توجد حدود مانعة وفاصلة بين علم وآخر يمنع انتقال المفاهيم من مجال معرفي إلى آخر، بل إنّ العلوم بطبيعتها تتفاعل فيما بينها أخذًا وعطاءً، فيخدم بعضها بعضًا، ولا ريب أنّ هذا التفاعل الواقع بين المصطلحات، ولاسيّما المهاجرة منها أدى إلى عدم استقرارها في مجال معرفيّ معين، ممَّا جعلها تنتقل من علم إلى آخر، وهذا وفق علاقات تلازمية وتواصلية تحصل بينها.

1.4.2- تعريفُ المفهوم (Concept): يلتقي تعريف (**المفهوم**) مع دلالة (**المعنى**) عند اللغويين في الصورة الحاصلة في الذهن؛ لأنَّ **المعنى اللغويّ** يدل على الصورة الذهنيَّة موضوعة بإزاء اللفظ؛ أي من حيثُ إنَّها تقصد من اللفظ، وذلك إنَّما يكون بالوضع[1]. وكذلك مصطلح **المفهوم** الذي يدل على النشاط الذهنيّ حينما يُكَوِّنُ صورةً في العقل إزاء لفظ معين، غير أنَّ **التهانوي** في كشَّافه يُفَرِّقُ بينهما من حيث **القصد والحصول**، فيقول: "**المفهوم والمعنى** متحدان بالذات، فإنَّ كلًّا منهما هو الصُّورة الحاصلة في العقل أو عنده مختلفان باعتبار **القصد والحصول**. فمن حيث إنَّها تقصد باللفظ سُمِّيَت معنىً. ومن حيث إنَّها تَحصل في العقل سُمِّيَت بالمفهوم"[2]. وَمِنْ ثَمَّ، يُصبِحُ بمقتضى ذلك أنَّ لكلِّ معنى مفهومًا، وليس لكلّ مفهوم معنىً. ويراد بالمفهوم عند الغربيين خصوصاً عند المدارس المتأثرة **بيوجين فيستر** واللسانيات الجرمانية "بأنه تمثيل ذهنيّ يُستخدَم لتصنيف أفراد العالم الخارجيّ أو الداخليّ عن طريق التجريد بصورة اعتباطية"[3]، وهذا التعريف تَبنّتهُ **المنظَّمة الدوليَّة للتقييس** بجنيف في توصيتها.

إذًا، **ف(المفهوم)** يتضمَّنُ وحدةً فكريَّة يُعَبَّر عنها عادة بمصطلح، أي هو تعبير لغويّ مخصوص (**Designation by a linguistic expression**♦) يُطلق على مفهومٍ محدّد وبلغة علميّة خاصة. ولما كان هذا التعريف يتجه منحىً عقليًّا صارماً، ولا يرتبط بالعلوم التجريبيّة المضبوطة، فإنّ **السوفييت** تقدّموا باقتراح لتعديل توصية المنظَّمة الدوليّة للتقييس، رقم:704، ليكون تعريف **المفهوم** هو" مجموع الإحكام

1- ينظر: الرازي، فخر الدين محمد بن الحسن، مفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، القاهرة، دط،1401هـ-1981م، ج1 ص24.

2- التهانوي، محمد علي بن علي، موسوعة كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج وعبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، ط1، 1996م، ج1، ص1617.

3- علي القاسمي، علم المصطلح: أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2008م، ص327.

♦- **Designation**: إحدى مفردات علم الاصطلاح، ولها معنى عام هو التعبير عن المفهوم أو الموضوع بأكثر من شكل؛ سواء أكان التعبير لغويا، أم غير لغوي. ينظر: إيناس كمال الحديدي، المصطلحات النحوية في التراث النّحوي في ضوء علم الاصطلاح الحديث، ص32.

على شيءٍ ما، محورها تلك الأحكام التي تعكس خصائص الشيء الجوهريّة"[1]، وقد السِّمةَ الدَّلاليَّة للمفهوم تأسست على فكرتين هما: **الشمول•** **والتضمُّن*** اللذان يسهمان في تحقيق بعدين أساسيين للمفهوم: أما **الأوّل**: فيتمثَّلُ في الاستيعاب والشمول؛ أي أنَّ جميع الأفراد ينطبق عليهم ذلك المفهوم. وأمَّا **الثاني**: فيتضَمَّنُ المفهوم صفات جوهريَّة، أو خصائص ذاتيَّة محدَّدة وجامعة. وبعبارة أخرى، هي تلك الصِّفات المشتركة التي تجمع بين الأفراد الذين ينطبق عليهم ذلك المفهوم.

2.4.2- التَّدَاخُل المَفهوميّ: لا يمكن الحديث عن أثر التَّداخُل المعرفيّ في المصطلح النَّحوي دون الكشف عن أنماط العلاقات المفهومية التي تربطُ بين مفهوم وآخر ضمن مجال معرفي بعينه، أو مجالات معرفية أخرى التي أثرت في تشكيل خصائص مفهوم المصطلح الذي يُعبَّرُ عنه بتعريف مخصوص، إضافة إلى أنّ كلَّ مفهوم له ارتباطات وعلاقات مباشرة وغير مباشرة، فيَشْتَرِكُ مع بعض المفاهيم المجاورة له في الخصائص والسِّمات ممّا تساعده على تَكوين مضمونه النظريّ وتُحقِّقُ أداءه الإجرائيّ، وهذا ما يجعل المفهوم منتمياً إلى علم من العلوم فيستقر فيه، كما يمكن له أنْ ينتقلَ إلى مجالٍ علميّ آخر، فيلتقي معه في بعض جوانب موضوعه، أو يُقَاسِمه بعض مقاصده المعرفيّة والمنهجيَّة.

وهكذا، فإنَّ المفهومَ الواحد لا يَتَكَوّن بمعزلٍ عن المفاهيم الأخرى، بل يَدخلُ في حركةٍ تفاعليةٍ ضمن منظومة مفهوميَّة متشابكة يندرج فيها، ولا يتم ذلك إلَّا من خلال النَّشاط العقليّ الذي يعملُ على إدراك الصِّلات وبيان الارتباطات الخفية أو الظاهرة بين مفهومين أو أكثر، كعلاقة التشابه أو التباين أو التساوي أو التعاقب أو العليمة أو الغائية أو التصنيف ونحو ذلك[2]، وتزدادُ فاعلية التَّداخُل المفهوميّ حدَّةً عندما يتوجه كلّ مجال علميّ نحو دراسة ومعالجة ظاهرة محدَّدة، قصد البلوغ إلى أغراض معرفيَّة بعينها، ما يسمح بنشوء علاقات ترابطيَّة بين المجالات العلميَّة، فتنتقل بعض المفاهيم والمصطلحات بين العلوم، التي يطلق عليها (المفاهيم المتنقلة) أو (المصطلحات الرّحالة) أو (المصطلحات البينية).

1- علي القاسمي، علم المصطلح، ص328.

•- **الشمول**: ويسمَّى هذا المصطلح في أبحاث المنطق التقليدي (**الماصدق**)؛ أي أنّ الأفراد يصدق عليهم التصور. ينظر: فريد جبر وآخرون موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان ط1، 1996م، ص 918.

*- **التضمُّن**: ويسمَّى هذا المصطلح في أبحاث المنطق التقليدي (**المفهوم**) أي الصفات الخاصة القائمة بذاتها، والتي يشترك فيها جميع الأفراد، مما يؤثر في بناء المفاهيم المشتركة. ينظر: التهانوي، موسوعة كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص469 وما بعدها.

2- ينظر: مؤسسة إيزو التوصية: 1087، معجم مفردات علم المصطلح، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، المغرب، العدد: 22 1983م، ص204 وما بعدها.

بَيْدَ أنَّه وَجَبَ أنْ نُفرِّقَ بين المفهومِ الذي ينشأُ من دراسة ظاهرة ما وضمن مجال علمي محدد، فيكتسب المفهوم صفة التجريد والشمول، والمفهوم الذي ينشأ بفعل دمج بعض المفاهيم في أخرى ضمن علاقة وجوديّة أو منطقيَّة، مما تساعده على بناء مفهوم ومصطلح جديدين، ولاسيّما إذَا اشتملا على خصائص مشتركة[1]؛ حيث تزداد فاعليَّة العلاقة بين المفاهيم، خصوصًا إذا كانت تشتغل بمجالين علميين متجاورين في المكان، أو متعاقبين في السيرورة التاريخيّة، ثم إنَّ التّطور العلميّ والتغيّر الثقافيّ، يعملان على تغيير محتوى تلك المفاهيم؛ إمّا بالزيادة أو النقصان، وإما بالاستبدال، وإما باندراجها مع مفاهيم أُخرى.

وإذا نظرنا إلى بعض نماذج الارتحال المفهوميّ أو الاصطلاحيّ بين العلوم الإسلاميَّة نجد أنَّ عددًا منها تأسست مفاهيمها الاصطلاحيّة في مجال علميّ مخصوص، ثم نجد تلك المصطلحات نفسها في علم آخر مع وجود تغيرات طفيفة تُصيب بعض خصائصها حتّى تتناسب مع العلم الذي ارتحلت إليه، غير أنَّ ماهيتها الأصليَّة تبقى على حالها وتستمر وظيفتها على النحو الذي كانت عليه في مجالها الأوَّل، ويتّضحُ ذلك جليًّا في بعض مصطلحات أصول الفقه التي نقلها النَّحويُّون بألفاظها ومفاهيمها إلى الدَّرس النَّحويّ، وهي تُمثِّلُ خير مثال لهذا التِّجْوَال المصطلحيّ **كالسَّماع، والقياس، والإجماع، والعلّة، والنَّسخ، والحكم، والاستحسان، والوضع والحمل، والاستدلال،** وهلم جرّا. بَيْدَ أنه وجب التنبيه- في هذا السِّياق- إلى أنَّ هذه المصطلحات المنقولة اتخذت أوضاعا مفهوميَّة جديدَّة تتناسب مع موضوع علم النحو وأصوله، غير أنها أَبْقَتْ بنسبٍ متفاوتة على المناسبة المفهومية بين مصطلحات العلوم الإسلامية ومصطلحات النّحو، أي أنها لم تفقد كلّ سماتها المفهوميّة التي اكتسبتها من مجالها العلمي الأول الذي نشأت فيه، بل حافظتْ على بعض منها.

وفي المقابل نجد المفاهيم والمصطلحات اللّغويّة والنّحويّة هي كذلك انتقلت من مجالها التداولي الأول التي تشكلت فيه، إلى أنْ استقرت في مباحث علوم الشريعة، مما أكسبها وضعًا اصطلاحيّا وسياقيًّا جديدين ضمن شبكة من العلاقات المفهومية المترابطة، وهذا ما نجده واضحًا في مباحث علم أصول الفقه؛ حيث تتصدر مباحث اللغة الصَّادرة في التبويب والتعليل والاستدلال، مثل: **الترادف، والاشتراك، والحمل، والوضع والمعنى الأصلي، والمعنى التبعي، والسياق، والقرائن، والأمر، والنهي، والعام، والخاص**...وغيرها، وهذا الترحال المصطلحيّ أكسب العلوم الشرعية وضعًا معرفيًّا متداخلاً ومتكاملاً.

1- ينظر: علي القاسمي، علم المصطلح بين علم المنطق وعلم اللغة، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، المغرب، العدد: 30 1988م، ص91.

وزيادةً على ذلك، فإنَّ تداخل المفاهيم يتحدَّدُ عن طريق تتبع آثارها العلميَّة في مجالات اشتغالها وتوظيفها ما يتطلّب التفريق بين السِّمات الأساسيَّة الثَّابتة، وبين السِّمات المتغيرة أو الموسعة التي يتحدّد بها المحتوى المفهومي للمصطلح عندما يندرج في علاقات علميَّة جديدة، مما يَحدث له تغيرات في سماته المفهوميَّة على هذا النحو:

- إِمَّا أنْ يُحافظَ المصطلحُ على محتواه الأصلي الذي اكتسبه في الحقل المعرفي المُنْتَمِي إليه في أول تأسيسه.
- وَإِمَّا أنْ يَتَوسعَ المفهومُ، فيصبح شَاملاً لسمات دلاليَّة خاصة، ويرتبطُ بعناصر أكثر لم تكن مُتَضمنة في المفهوم الأول.
- وَإِمَّا أنْ يتقلّصَ المفهومُ، فَتَنْحَصِرُ دلالته في نطاق ضيق، ويرتبط بعناصر أقل ممَّا كان عليه في أول تكوينه.
- وَإِمَّا أنْ يحدثَ له انفصالٌ نهائيٌّ عن المفهوم الأوّل، ثم يتحوّل إلى مفهوم آخر، إِثْرَ اندماجه في علاقة اصطلاحيَّة جديدة[1].

3.4.2- النَّسق المفهوميّ (Conceptual System): أضحى من البديهي أنْ نقول إنَّ كلَّ علمٍ من العلوم يَتَضَمَّنُ موضوعًا محدَّدًا يسعى إلى دراسته، ويكشف مفاهيمه النَّظريَّة وإجراءاته التطبيقيَّة، بغية الوصول إلى القوانين التي تتحكَّم فيه، معتمدًا في ذلك على منهجٍ محدَّدٍ يُنَظِمُ نشاطَ ذهنِ الباحث، فيَرسمُ له خطوات الدِّراسة من خلال آليات وصفيَّة وتحليليَّة وتفسيريَّة، مستندًا إلى مصطلحات خاصّةٍ دالةٍ على ماهية الموضوع، وتُمَيِّزُ خصائصه، وهذا من خلال نسق مفهوميّ يكتسي طابعًا منهجيًّا متكاملاً، و"يتألفُ النَّسق المفهوميّ من عدد من المفاهيم المفردة التي يرتبط بعضها ببعض بعلاقات منطقيَّة أو وجوديَّة"[2]. ومن ثم، فإنَّ معنى النَّسق بالمفهوم العلميّ هو نظام متكامل ومترابط في أبنية نظريَّة يُكَوِّنُها الفكر عن موضوع ما، وقد يَدلُ النسق على مجموعة من القواعد والمبادئ والفرضيات والمسلمات والنتائج، وكلها ترتبط في شَكْلِ نظريَّة كلِّيَّة مجردة، أو نظام معرفيّ، أو جهاز علميّ كالنسق الثقافي في الأدب، والنسق الأرسطي في الفلسفة...وهلم جرّا. وهذه المفاهيم الاصطلاحية عموماً تنشأ ضمن علاقات علميَّة ناجمة عن التشابه بين خصائصها، ومُشَكِّلَة نسقًا أو منظومةً

1- ينظر: علي القاسمي، علم المصطلح، ص763 وما بعدها.
2- علي القاسمي، علم المصطلح بين علم المنطق وعلم اللغة، ص91.

مستقلة، ترتبط بصلات معرفيَّة مع منظومات مفهوميَّة أخرى، ومتخذةً مبدأ الاتساق والتكامل بين المفاهيم ومتجاوزة في ذلك مظاهر التناقض أو التعارض الحاصل فيها.

ومن هنا، فإن النّحو العربي يتشكل -كذلك - من نسق مفهوميّ خاص به، يدخل مع غيره في علاقات علميَّة متعدِّدة، تشترك معه في حقل مفهوميّ خاص به، كعلوم البلاغة، والنقد، والفقه وأصوله، وعلم التفسير والمنطق... وغيرها، فيحدث فيها تداخلاً معرفيًّا من حيث التَّسميَّة والمفهوم والتَّداول؛ فمثلا نجد استخدام **النسخ والحكم** في علمي الفقه والنحو، أو **القياس والعلة والتأويل** في عدد من العلوم؛ نظرا لاشتغالها بالمسائل والقضايا المتعلقة بتلك المصطلحات، ولاسيما العلوم التي تنتمي إلى مجال معرفي واحد كعلوم الوحي وعلوم اللسان العربي.

4.5.2- منظومة المفاهيم (system of conepts): يتألّف علم النّحو من منظومة مفهومية خاصة، تجمعُها علاقات علمية ناجمة عن التشابه في خصائصها، مُشَكِّلَةً بنية مستقلة تربطُها علاقات مع منظومات مفهوميَّة أخرى، وهذا بفعل تأثير الاتجاهات المذهبيَّة والفكريّة والخلفيات الفلسفيّة في تكوين المفاهيم وهذا ما وقع في الدرس النحويّ الذي تتجاذبه عدّة معارف علمية، تحاول فهم منظومته المفهومية، وترتبط معه بوظائف داخلية تخدم أُسسها النظريّة وآلياتها المنهجية، كعلم الفقه وأصوله، وعلم الكلام، والمنطق وهلم جرّا. ويؤكد **علي القاسمي** أنّ كلّ حقلٍ معرفي "يتألَّفُ من مجموعة من المفاهيم ترتبط بعلاقات ناتجة من التشابه بين خصائصها، وتشكّل هذه المفاهيم نسقًا أو منظومةً مستقلة ترتبط بدورها بعلاقات متشعِّبة مع منظومات مفهوميّة أخرى فالمفاهيم المنفردة لا تشكل منظومة ولكنها عندما تدخل في علاقات منطقيّة أو وجوديّة فيما بينها تُكّون"[1] وهذا ما يجعل منظومة المفاهيم تقوم على مفاهيم مختلطة (**mixed system of concepts**) أي مرتبطة بأكثر من نوع واحد من العلاقات، مما يساعد على البدء في تكوين منظومة المفاهيم في إطار المجال العلمي الذي ينتمي إليه المفهوم، كما أنّ هذه العلاقات تُشير إلى مجموعة مفاهيم مرتبطة بعضها ببعض لانتمائها إلى ميدان ينفرج باستعمالها[2].

1- علي القاسمي، علم المصطلح، ص333.

2- ينظر: مؤسسة ايزو التوصية: 1087، معجم مفردات علم المصطلح، ص204.

ويتبيَّنُ مما سبق ذكره، أنَّ المفاهيم لها ارتباطات وعلاقات عدَّة، تندرج تحت منظومة مفهوميَّة مرتبطة بأكثر من نوع واحد من العلاقات، سواء أكانت علاقة" **التسلسل الهرميّ** (**Hierarchical Relation**) أم **علاقة غير تسلسلية** (**Non-Hierarchical Relation**)"[1]، وأُولى هذه العلاقات هي **التسلسل الهرمي**، التي يقصد بها تقسيم المفاهيم إلى فروع متعدِّدة، وهي بدورها تنقسم إلى مفاهيم جزئيَّة[2]؛ إذْ تتم عمليَّة التقسيم من خلال الانتقال من المفاهيم العامّة إلى المفاهيم الخاصة، أو الانتقال من الأصول الكليَّة إلى الفروع الجزئية، أو عبر الانتقال العكسيّ من الجزء إلى الكلِّ أو من الأدنى إلى الأعلى، وهذا النوع ينقسم بدوره إلى قسمين:

✓ **القسم الأوّل: علاقة الشمول** (**Genreic Relation**): ويقصد بها أن يتَّسع المفهوم العام أو الشامل ليتضمن عدة مفاهيم، تَجمعها سمات دلاليَّة مشتركة، وهي" تمثل مجموع هذه المفاهيم الخاصَّة التي يتكون منها **الماصدق** أي (**المفهوم العام**) الشمول (**Extension**)"[3] ، وهذا النوع من العلاقات عرفته بعض المصطلحات النَّحويَّة المتصفة بخاصِّيَّة **الاستيعاب والشمول**، وهي مصطلحات تستوعب مفاهيم جزئيَّة يستغرقُ مفهومُها مصطلحات علميَّة موجودة في بعض العلوم الأخرى كالأصل، والفرع، والنسخ، والحكم والقاعدة والاستدلال، والعلّة، وهي مصطلحات اُسْتُخِدمتْ في علم النَّحو، كما نجد هذه المصطلحات نفسها مُستخدمة في كثير من العلوم الإسلاميَّة؛ كالفقه وأصوله، وعلم الكلام؛ لأنَّها تحملُ مفاهيم عامّة ومشتركة، ويُمكنُ توظيفها في مجالات علميَّة أخرى.

✓ **القسم الثاني: العلاقات الجزيئيَّة** (**Partitive Relations**): وهي بدورها تنقسم إلى علاقتين، أولهما: **علاقات تسلسلية**: وهي ترتكزُ على وجود مفهوم يُمثِّلُ كلاً تَتَجَزَّأُ عنه المفاهيم الفرعيَّة[4] وتظهر هذه العلاقة في المفاهيم النَّحويَّة الكليّة التي تبدأ من أصلٍ كلي يتَّصفُ **بالشمول**، ثم يتفرّعُ عنه مفاهيم جزئيَّة يتضمنها ذلك الأصل، مُشَكِلة شبكة مفهومية مترابطة ومتكاملة فيما بينها، ومن أمثلة ذلك: (**مصطلح القياس**) الذي يعدّ الأصل الثاني في النحو العربي، فهو يتضمنُ مصطلحات جزئية تفرّعتْ عنه، وهي: **المقيس**

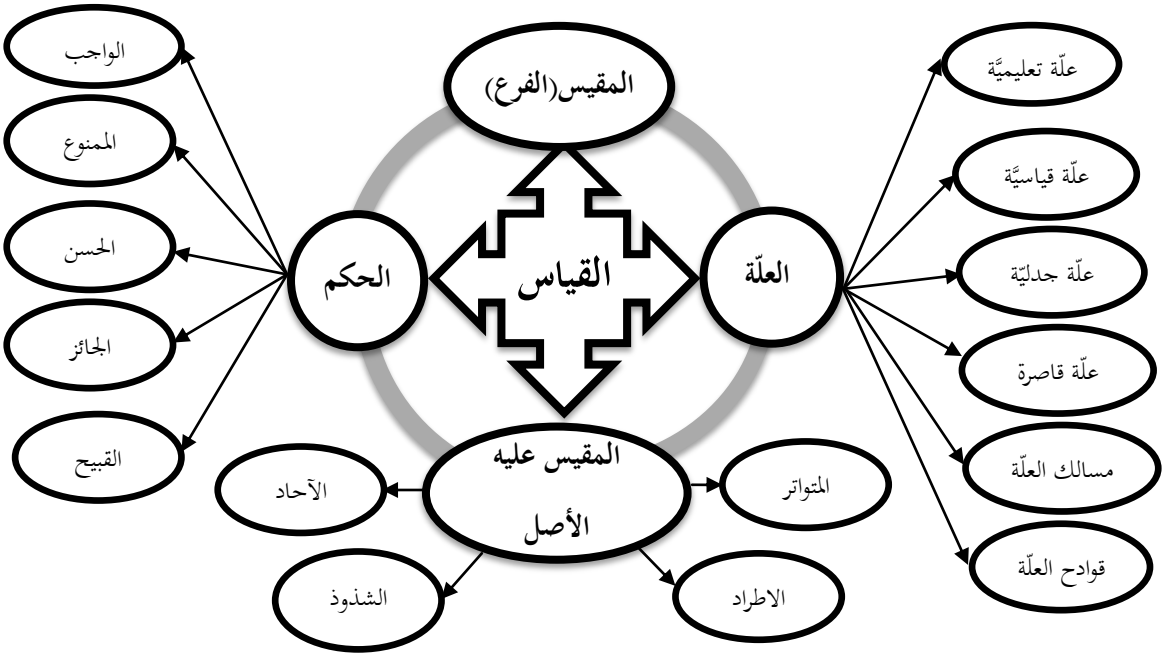
1- المرجع السابق، ص204.

2- ينظر: إيناس كمال الحديدي، المصطلحات النَّحويّة في التراث النَّحويّ في ضوء علم الاصطلاح الحديث، ص37.

3- علي القاسمي، علم المصطلح، ص335.

4- ينظر: مؤسسة إيزو التوصية: 1087، معجم مفردات علم المصطلح، ص203 وما بعدها.

عليه، والمقيس، والعلة، والحكم، وهي تُشَكّل أركان القياس؛ حيث ترتبط بعضها ببعض في علاقة مفهوميَّة ضروريَّة وملزمة ضمن صلات تسلسلية وترابطية لا ينفكّ أحدهما عن الآخر، كما أنّ هذه الأركان تحتوى – أيضًا – على مصطلحات فرعية، وهي بالضرورة تتضمن مفاهيم محدّدة يجمعها خصائص مشتركة، وبيان ذلك في هذا المخطط البيانيّ:



وثانيهما: **علاقة غير تسلسليَّة** (**Non hierarchical Relation**) ومنها علاقة التتابع "وهي تقوم على التبعية بين المفاهيم في دلالتها على الموضوعات (**objects**) التي تتميز فيما بينها من امتداد متصل زماني أو مكاني كالعلاقة بين السبب والأثر، والعلاقة بين خطوات أية عملية، والعلاقة بين المنتِج والمنتَج. ومن العلاقات غير التسلسليَّة أيضًا كالعلاقة المنطقيَّة، أو قد تترجم إلى علاقة الذرائع أو السببية (**pragmatic Relation**)؛ أي يكون أحد المفاهيم ذريعة وسببًا لآخر"[1]. وإنَّ النَّاظر في بعض المفاهيم النَّحويَّة يَجدُ أنَّ مضامينها الاصطلاحيَّة تأسست من خلال علاقة تتابعية متلازمة تخضع لمنطق عقلي، فإذَا وُجِد (أ) فإنه بالضرورة يتبعه وجود(ب) والعكس صحيح، فكثيرٌ من التعريفات النَّحويَّة تحدّدت مفاهيمها الاصطلاحيَّة من خلال علاقة التتابع والتلازم، فقد ربط النَّحويون بين المعنى (**الحدث**) والزمان لبيان مفهوم **الفعل**، فقالوا: "الفعل ما دل على

1- إيناس كمال الحديدي، المصطلحات النَّحويّة في التراث النَّحويّ في ضوء علم الاصطلاح الحديث، ص37- 38.

معنى وزمان"[1]، وحينما أرادوا أنْ يضبطوا (**مفهوم الفاعل**) أقاموا علاقة تلازمية وتتابعية مع الفعل ومفهومه الاصطلاحيّ، فقالوا: "**الفاعل** اسم أسند إليه فعل تام أصلي الصيغة أو مؤول به"[2]؛ أي أنَّ لكلِّ فعل لا بد له من فاعل، فهي علاقة مفهوميَّة تبعيَّة لا ينفصل أحدهما عن الآخر، ومن ذلك أنّ كُلاً من (**الجار والمجرور**) يقتضي وجود فعل متعلق بهما، لذا نجد أنّ مُفهوم (**الجار والمجرور**) دائماً يقوم على علاقة لزوميَّة مع الفعل.

5.5.2- أنواع العلاقات بين المصطلح والمفهوم: إنَّ المتتبع لأنواع العلاقات القائمة بين الألفاظ والتصورات في الدرس العلميّ - قديمًا وحديثًا – يَجِدُ أنواعًا مُتعَدِدَةِ الروابط التي تجمع بين التَّسْمِيَّةِ والمُسَمَّى والمُعَبَّر عنهما بالمصطلح والمفهوم، وهذا الأخيرُ يُحيل على متصور ذهنيّ ينتمي إلى مجال علميّ محدَّد، يُساعدُ على إدراك نوع العلاقة التَّداخليَّة الحاصلة بين المصطلح ومفهومه، وتتَّضِحُ هذه العلاقات فيما يلي:

أولاً- عَلَاقة أحاديَّة الدَّلالة (Monosemy): ومعنى ذلك أنْ يدل اللفظ الاصطلاحيّ على مفهوم واحد فقط، ويحيل على موضوع من الموضوعات سواء أكان حِسيًّا أم مجردًا[3]، أي أنَّ المصطلح يرتبطُ بعلاقةٍ أحادية المفهوم، وهذا شرط أساس في وضع المصطلح، حتّى لا يدلّ على أكثر من مفهوم، بل يجب أنْ يُشير إلى دلالة مفهوميَّة واحدة، وأن يبتعد عن المصطلحات المشتركة معه في اللفظ أو المفهوم، ممَّا يُجَنِّبُه الوقوع في ما يُعرف بالمصطلحات المترادفة.

ثانيا- علاقة أحاديّة التَّسمِّية (Mononymy): وهذه العلاقةُ قائمةٌ على أنَّ المفهومَ الواحدِ يرتبطُ بتسميةٍ واحدةٍ، ويظهرُ ذلك من خلال السابقة (**Mono**) التي تشيرُ إلى أحاديةِ التَّسمِّيةِ على خلاف السابقة (**Poly**) التي تدلّ على تعدد التسميات لمفهوم واحد[4]. والجدير بالذكر أنّ علاقة أحاديّة الدلالة وأحاديَّة التَّسمِّية ليس لها ذكر في كتب التراث العربي القديم، ولاسيَّما في كتب فقه اللغة، فقد تكونت هذه العلاقة الدلاليَّة ضمن مباحث علم الدَّلالة الحديث.

1- ابن السَّرَّاج، أبو بكر محمَّد بن سهل، الأصول في النَّحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط4، 1436هـ - 2015م، ج1، ص38.

2- محمد سمير نجيب البدي، معجم المصطلحات النَّحويَّة والصَّرفيَّة، ص176.

3- ينظر: إيناس كمال الحديدي، المصطلحات النّحويَّة في التراث النّحويّ في ضوء علم الاصطلاح الحديث، ص52.

4- ينظر: المرجع نفسه، ص52.

ثالثا– علاقة الترادف (Synonymy): وتقوم هذه العلاقة على وجود مصطلحات مُتعدِّدَة تُعَبِّرُ عن مفهوم واحد ضمن لغة تخصصية واحدة، وفي مجال معرفيّ بعينه، وهذا المفهوم يقتربُ فيما يُعرفُ بالترادف في اللغة العربية، وهو"الألفاظ المفردةُ الدَّالة على شيء واحدٍ باعتبار واحد"[1]، ويقصد بعلاقة الترادف أنْ تُوجدَ ألفاظ اصطلاحية محدّدة يجمعها معنى مشترك، وهي ظاهرةٌ لغوية شائعةٌ في العربيَّة؛ ومرد ذلك يرجع إلى تعدد اللهجات العربيَّة، وهذا ما ذهب إليه **ابن جنّي** في تأصيله لهذه الظاهرة، فقد عزى هذا إلى كثرة التوسع في استعمال الأساليب التعبيرية التي عرفته اللغة العربيّة، من ذلك: استعمال الاسم موضع الصفة، أو استعمال مفردة دالة على معنى مجازي بكثرة، حتّى تُصبحَ عَلَمًا على ذلك الشيء[2]، وهو ما يُعرف اليوم بالتطور الدلاليّ للألفاظ.

رابعاً– علاقة تداخل مفاهيم المصطلح (Polysemy): ومعناه أنه يوجد مصطلح واحد يتضمَّن مفاهيم متعددة تنتمي إلى مجالات معرفيَّة مختلفة، وهذه المفاهيم تشترك في بعض السِّمات الدلاليَّة، كما أنَّها تتَّفق في التسمية، فمثلاً نجد مصطلح (**النَّسخ**) مُتداولًا بمفهوم خاص عند الفقهاء والأصوليين؛ فقد عرفوه بقولهم: "الخطاب الدال على ارتفاع حكم ثابت بخطاب متقدم مع تراخيه عنه"[3]، وقد استخدم النَّحويون مصطلح (**النَّسخ**) أيضا، ليدل على العامل الذي يرفع حكم الابتداء في الجملة الاسمية، فسمَّوا (**كان وأخواتها**)، و(**ظن وأخواتها**) و(**كاد وأخواتها**) أفعالاً ناسخة، وكذلك (**إنّ وأخواتها**) حروفًا ناسخة؛ لأنها تدخل على **المبتدإ والخبر**، فتُحدِّثُ تغييرًا إعرابيّا فيهما؛ فترفع حكم الابتداء وتزيله، وهذا تبعًا لنوع العامل الداخل على الجملة الاسمية، وبذلك يكون مصطلحُ (**النسخ**) في النحو متداخلاً مفهوميًّا مع مصطلحِ (**النسخِ**) في علم الفقه ولاسيَّما في مسألة رفع الحكم وإزالته.

هذا، وتشترك هذه العلاقة – أيضًا– مع ما يُعرف عند اللغويين **بالمشترك اللفظيّ** الذي يقوم على أنَّ اللَّفظَ الواحد يَحملُ معانٍ متعددةٍ، غير أنَّ الفرقَ بين **المشترك اللفظيّ والتداخل المفهوميّ** يكمن في مجالات الاستعمال، فَإِذَا وُظِّفَتْ الكلمةُ ضمن سياقات لغويّة عامّة غير مرتبطة بمجالٍ علميّ محددٍ، فإنَّها تُحقِّق التعدد

1– السّيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: محمد أحمد المولى بك وآخرون، مكتبة دار التراث، القاهرة مصر، ط3، دت، ج1، ص402.

2– ينظر: ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تح: محمَّد علي النجار، دار التوفيقيَّة للطباعة، القاهرة، مصر، ط1، 2015م، ج2، ص110–143 -324.

3– الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جُزي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تح: محمّد علي فركوس، دار التراث الإسلامي للنشر والتوزيع الجزائر، ط1، 1410هـ– 1990م، ص125.

الدلالي للكلمة الواحدة، وهذا هو **المشترك اللفظيّ**♦، أما إذا أُستعملتْ تلك الكلمة باعتبارها مصطلحًا ضمن مجالاتها العلمية متعددة؛ فإنّ المصطلح يكتسب دلالات مفهوميَّة متداخلة، وهذا ما يُعرف **بتداخل المفاهيم في المصطلح الواحد.**

خامساً– علاقة التعادل الدلاليّ بين المصطلحات (Equivalence): يدلُّ مصطلحُ التعادل الدّلاليّ على مفهوم التكافؤ القائم بين مصطلحات مختلفة؛ باعتبارها أنها تتأسسّ جميعها على مفهوم واحدٍ، إلّا أنّ هذه المصطلحات تنتمي إلى لغات مختلفة[1]، ولهذا سُميتْ بالتعادل الدلالي؛ لأنّ السِّمات المفهوميَّة واحدة غير أنَّ التعبيرَ عنها يختلفُ من لغةٍ إلى لغةٍ أخرى.

3- **المصطلح وعلم المصطلح: النَّشأة والمفهوم والوظيفة:** بذل علماء الإسلام الأوائل جهودًا معتبرة في وضع المصطلحات، وتحديد المفاهيم، وتوضيح المراد منها؛ كونها تُسهم في نقل العلوم والفنون، وكذلك تُحقّق التواصل العلمي الدقيق بين العلماء وطلبة العلم، وقد بدأ النشاط المصطلحيّ عند العرب في شكل إشارات بسيطة دالة على بعض المواضعات الاصطلاحية في المجال الديني خاصة، ونعني بذلك علوم القرآن، والحديث، والفقه والتفسير، ثم تطور هذا النشاط شيئا فشيئا، إلى أن أضحى المصطلح – فيما بعد – موضوعاً يُثير جدلاً كبيراً حول ماهيته وسماته وشروطه، فأدى ذلك إلى تعدد طرائق وضعه وكيفية بنائه وصياغته.

ولعل البداية الأولى لاستخدام لفظ (**الاصطلاح**) كانت مع **بشر بن المعتمر** (ت220هـ) وهذا ضمن حديثه على استخدام المتكلمين لألفاظ لا يعرفها غيرهم، وفي ذلك يقول:" ولأنّ كبار المتكلّمين ورؤساء النَّظارين كانوا فوق ذلك أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء، وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم **اصطلحوا** على تسمية ما لم يكن في لغة العرب اسم"[2]، علاوة على ذلك، نجد أنَّ استخدام كلمة (**الاصطلاح**) هي الأكثر رواجاً بين علماء العرب القدامي، وحاضرة في اصطلاحاتهم الشرعية

♦– عرَّف أبو الحسن أحمد بن زكريا بن فارس **المشترك اللفظي** بقوله:" معنى الاشتراك: أن تكون اللفظة محتملة لمعنين أو أكثر، كقوله جلّ ثناؤه: ﴿ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ﴾[طه: 39]، فقوله: ﴿فَلْيُلْقِهِ﴾ مشترك بين الخبر وبين الأمر؛ كأنه قال: فاقذفيه في اليم يُليه اليم يُلْقِهِ. ومحتمل أنْ يكون اليم أمر بإلقائه". الصَّاحِبيّ في فقه اللّغَة العربيَّة ومسائلها وسنن العرب في كلامِهَا، تح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418- 1997م، ص.207

1– ينظر: مؤسسة إيزو التوصية: 1087، معجم مفردات علم المصطلح، ص213.

2– الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط7، 1418- 1998م ج1، ص138-139.

وبالأخص عند المُحَدِّثِينَ، الذين سعوا لوضع مصطلحات علم الحديث، ويُبَيِّنُون أقسامه وشروطه، كما أنّ الممارسة الاصطلاحيَّة كانت حاضرةً – أيضاً– عند النَّحويِّين الأوائل، حينما كانوا يعللون ويقيسون المسائل ويأتون بمصطلحات جديدة لهذا العلم الناشئ المسمَّى (النحو). وهكذا، فإن كلمة (**اصطلاح**) تكون هي الأقدم ظهورًا ورواجاً في تاريخ العلوم العربيّة من كلمة (**مصطلح**)، فقد وُجِدنا كلمة (**اصطلاحًا**) مستعملة منذ القرن الثالث الهجري في كتاب **المقتضب** لأبي العبّاس محمد بن يزيد المبرّد♦،كما أُستخدْمَتْ في القرن الرابع الهجري وما بعده في كتابات كلّ من عبد الله بن محمّد الخوارزمي (ت387هـ)، وابن جنّي*، وابن فارس، والتهانوي في كتابه (**كشاف اصطلاحات الفنون**)[1].

والجدير بالذكر، أنَّ هناك من الدارسين المحدثين من يُشكّك في عدم ورود الكلمة (**مصطلح**) عند القدامى ودليلهم في ذلك أنها لم ترد في المعاجم العربية القديمة، فقد عدّها بعض الدارسين من الأخطاء الشائعة التي لا يصلح استعمالها[2]، غير أنّ **عبد العلي الودغيري** كَتَبَ مقالاً مطولاً موسومًا بـ(**كلمة "مصطلح" بين الصواب والخطأ**) أكّد وأثبت فيه بالدليل أنَّ كلمةَ المصطلحِ قديمةٌ معروفةٌ ومتداولةٌ بين العربِ القدامى، فقد استخدمُوها في مجالات علميَّة مختلفة، ومن أقدم استعمالات كلمة (**مصطلح**) في عناوين كتبهم من أمثلة ذلك: (**المقترح في المصطلح الجدل**) لأبي منصور محمد بن محمد البرودي الشافعي (ت527هـ)، كما أورده القاشاني كمال الدين عبد الرزاق (ت730هـ) في مقدم كتابه الموسوم بـ(**اصطلاحات الصوفية**)، وفي متنه ذكر اللفظتين الاصطلاح والمصطلح معاً. كما أُستخدمت كلمة مصطلح في عناوين بعض مؤلفات علماء الحديث، مثل: (**الألفية في مصطلح الحديث**) لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقيّ (ت806هـ) وكتاب (**نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**) للحافظ بن الحجر العسقلانيّ (ت852هـ)، وقد نال هذا الكتاب شهرة كبيرة، مما جعل الكثيرين

♦– وفي ذلك يقول المبرد:" فهذا الذي ذكرت لك من أنَّ النَّحويين جَرَوا على **الاصطلاح**". ينظر: المقتصب، تح: محمود عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، ط2، 1415هـ- 1994م، ج3، ص123.

*- وقد ذكر **ابن جنّي** كلمة "الاصطلاح" في (**باب القول على أصل اللغة أإلهام هي أم اصطلاح؟**)، ينظر: الخصائص، ج1، ص110.

1- عبد العلي الودغيري، كلمة "مصطلح" بين الصواب والخطأ، مجلة اللسان العربي، الرباط، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، المغرب، العدد:48 1999م ، ص14.

2- يعد **يحيى عبد الرؤوف جبر** من الباحثين الذين يرون أنَّ كلمة "(**مصطلح**) من الأخطاء الشائعة سماعاً؛ ذلك أنها لا تصح لدلالتها المستخدمة لها إلا مع حرف الجر (**على**)؛ لأنّ الفعل اصطلح يتعدى بها، وهذا يزيدها بعداً عن الصواب". ينظر: الاصطلاح: مصادره ومشاكله وطرق توليده، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، المغرب، العدد:36، 1992م، ص142- 143.

يقبلون على شرحه، واضعين كلمة مصطلح ضمن عناوينهم، ثم شاع استعمال لفظ المصطلح في علوم كثيرة، كعلم القراءات والجدل وصناعة الشعر واللغة[1].

وأمّا **ابن خلدون** (ت808هـ)، فقد أورد – أيضاً – كلمة (**مصطلح**) في (**المقدمة**)، ومن ذلك قوله: "الفصل الثاني والخمسون في تفسير الذوق في مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه وبيان أنّه لا يحصل غالباً للمستعربين من العجم"[2] واستخدم كذلك (**الاصطلاح**)، وجمعه على اصطلاحات، حتى أضحت اللفظتان (**المصطلح والاصطلاح**) شائعتين في الاستعمال في كتب القدامى والمحدثين.

1.3– المصطلح لغةً: إنَّ الوقوفَ عند الصِّيغة الصَّرفيَّة والدلاليَّة لكلمة (**المصطلح / Terme**) في المعجم اللُّغويّ العربيّ، يساعد على فهم آلية المواضعة الاصطلاحيَّة الأولى في الاستعمال اللُّغوي قديماً وحديثاً فمن الواضح أنّ الصِّيغة الصَّرفيَّة لكلمة (**المُصْطَلَح***) مأخوذة من المصدر الميمي للفعل (**اصْطَلَحَ**)، وقد يكون (**اسم المفعول**) لذات الفعل، على تقدير متعلق بمحذوف؛ أي (**مصطلح عليه**)[3]. أمّا **كلمة اصطلاح**، فهي من الفعل المزيد بحرفين: الألف والتاء، **اصْتَلَحَ**، على وزن (**افْتَعَلَ**) فَقُلِبَتْ تاء اِفْتَعَلَ طاءً لوقوعها بعد الصاد فأصبحتْ (**اِصْطَلَح**)، فالكلمة وقعت فيها إبدال؛ فأُبدلتْ التاء إلى صوت يُناظره في صفة الهمس، وهو حرف الطاء الذي يفارقه في صفات أخرى، لتيسير نطقها واقتصادًا في الجهد المبذول، قياسًا بكلمة (**اِصْتَلَحَ**). كما أنَّ الوزن الصرفيّ (**اِفْتَعَل**) يُفيدُ معنى الاشتراك والاتحاد والمطاوعة في أمر ما[4]، وبذلك نُقِلَتْ الكلمة من صيغة الفعل (**اِصْطَلَحَ**) الذي يتضمن حدثًا وزمنًا إلى صيغة المصدر الميمي (**مُصْطَلَح**) الذي يفيد ثبوت المعنى وتأكيده. وكلّ هذا له علاقة وطيدة ببناء مفهومه الاصطلاحيّ.

1– ينظر: عبد العلي الودغيري، كلمة مصطلح بين الصواب والخطأ، ص9وما بعدها.

2– ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، تح: علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للنشر، الجيزة، مصر، ط7، 2014م، ج3، ص1149.

*– **الاصطلاح** : Convention.

3– ينظر: إبراهيم كايد محمود، المصطلح ومشكلات تحقيقه، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، المغرب، العددان: 55– 56 2003م، ص9.

4– ينظر: سيبويه، أبو بشر عَمرو بن عثمان بن قَنبر، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، القاهرة، ط5، 1430هـ–2009م ج4، ص68. وينظر: ابن يعيش، موفّق الدّين أبو البقاء، شرح المفصل للزمخشريّ، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 1422هـ– 2001م، ج4، ص441.

ولقد تقصّينا مختلف معاني مادة (**ص ل ح**) الواردة في المعاجم اللغوية العربية قديمها وحديثها، وهذا ضمن سياقاتها التداولية، فوجدناها تدور حول المعاني التالية: ضدُ الفسادِ، أو الصُّلحُ بين طرفين، أو أَحسن إلى الشيءِ أو السلم، أو النافع، أو المناسب، وهي تقريبًا أشهر المعاني المتداولة لهذه المادة، فقد قمنا بجمعها وفق ترتيب زمنّي محدد، وبيان ذلك ما يلي:

جاء في معجم (**كتاب العين**) **للخليل** (ت175هـ) "الصَلاَحُ: نقيض الطلاح. ورجل صالح في نفسه ومُصْلِحٌ في أعماله وأمُوره. والصُّلْحُ: تصالُحُ القومِ بينهم. وأصلَحْتُ إلى الدابّة: أحْسَنْتُ إليها"[1]. أمّا في معجم (**الصحاح**) **للجُوْهريّ** (**ت298هـ**)، فقد أورد مادة (**ص ل ح**) في معجمه، فيقول:" صلح: الصّلاحُ: ضدُّ الفساد، تقول: صَلَح الشيءُ يَصْلُح صُلوحًا، مثل: دَخَلَ يَدْخُلُ دُخُولاً، قال **الفراء** (**ت207هـ**): وحكى أصحابُنا صَلُح -أيضًا- بالضم، وهذا الشيء يَصْلُحُ لك (...) والإصلاح نَقيضُ الإفسادِ، والمَصْلَحَةُ: واحِدةُ المصالح والاستِصْلَاحُ: نَقِيضُ الاستِفْسادِ"[2]. وممَّا يدخل في هذا المعنى قول صاحب (**معجم مقاييس اللغة**) **لابن فارس** (**ت395هـ**): "الصاد واللام والحاء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على خِلاف الفَساد. يقال: صَلُحَ الشّيءُ يَصلُحُ صَلَاحًا. ويُقالُ صَلَح بفتح اللام. وحكى ابنُ السكِّيت صلَحَ وصلُح. ويقال صَلَح صُلوحًا. قال♦:

وَكَيْفَ بِأَطْرَافِي إِذَا مَا شَتَمْتَنِي وَمَا بَعْد شَتْمِ الْوَالدَيْنِ **صُلُوحُ**"[3]

كما جاء في معجم (**قاموس المحيط**) **للفيروزآبادي** (ت817 هـ)، " مادة (**ص ل ح**) بمعنى: الصّلاحُ ضِدُّ الفَسَادِ، كالصُّلوحِ. صَلَحَ وصَلُحَ، كمَنَعَ وكَرُمَ، وهو صِلْحٌ، وَصَالِحٌ وَصَلِيحٌ وأَصْلَحَه: ضِدُّ أَفْسَدَه، وإليه أَحْسَنَ. والصُّلْحُ بالضم: السِّلْمُ (...) وصالَحَهُ مصالَحَةً وصِلاحًا، واصْطَلَحا، واصَّالَحا، وتصالَحا، واصْتَلَحَا وصَلاحٍ،كقطاح، وقد يُصْرَفُ: مَكَّةُ. والمَصْلحَةُ: واحدةُ المَصالِحِ. واسْتَصْلَحَ: نقيض اِسْتَفْسَدَ"[4]. أمَّا (**المعجم الوسيط**)، فأورد" (صَلَحَ) صَلَاحًا وصُلُوحًا: زال عنه الفسادُ. و- الشيءُ: كان نَافِعًا أو مُنَاسبًا. يقال: هذا

1- الخليل، كتاب العين، مادة (ص ل ح)، ج 3، ص117.

2- الجوهري، الصحاح، مادة (ص ل ح)، ص653.

♦ - **صاحب البيت**: أبو زيد لِعونَ بن عبد الله بن عُتبة بن مسعود. ينظر: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، أدب الكاتب، تح: محمد الدالي مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط، دت، ص42.

3- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، مصر، ط2، 1399هـ-1979م، مادة (ص ل ح)، ج3، ص491.

4- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (ص ل ح)، ص939.

الشيء يصلح لك (...) أصلح في عمله أو أَمْرِه: أتى بما هو صالح نافع و- الشيء: أزال فَسَادَهُ وبينهما، أو ذات بينهما، أو ما بينهما: أزال ما بينهما من عداوة وشقاق. وفي التنزيل العزيز **قَالَ تَعَالَى:** ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ ۝٩ ﴾**[الحجرات:9]** ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ ﴾ [الأنفال:1] وأصلح الله لفلان ذُرِّيّتَه أو مالَه: جعلها صالحةً وفي التنزيل العزيز ﴿ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓۖ ﴾ [الأحقاف:15] (صالحه) مُصَالحةً (...) و(اصطلح) القوم: زال ما بينهم من خلاف، وعلى الأمر: تعارفوا عليه واتفقوا." [1]

ولقد أتاحت لنا المعاجم السالفة الذكر إمكانية تحديد المعاني اللغوية لكلمة (**صَلَحَ**) ومشتقاتها، فهي تدل على معنى الاتفاق على المعروف، والتواضع عليه، وهذا من خلال محاولة إزالة أسباب العداوة والشقاق التي وقعت بين الناس، ثُم العمل على الإتيان بما هو صالح ونافع لهم، الذي يُحقِّقُ المصلحة المشتركة فيما بينهم. ولو أمعنا النظر في هذه المعاني اللغويّة لكلمتي (**الاصطلاح والمصطلح**) نجد لها أثرًا واضحًا في ضبط مفهومهما الإصطلاحي؛ ذلك أنهما يتضمنان مناسبة بين المعنى المعجمي ومفهوم الاصطلاحي، خصوصاً دلالة الاتفاق والتعارف، والمواضعة.

2.3- مفهوم الاصطلاح عند العرب: أولى العربُ القدامى عناية خاصّة، وأهمية قصوى بالمصطلحات ذلك أنها مفاتيح العلوم التي من خلالها يتم تحصيل العلم، وفي هذا السياق **يقول القلقشندي (ت821هـ)**: "ولا يكتفي به القاصرُ في أوانٍ بعد أوانٍ، على أنَّ معرفةَ المصطلَح هي اللازم المحتَّم والمهمُّ المقدّم لعموم الحاجة إليه واقتصار القاصر عليه"[2]، ومن ذلك ما أورده **التهانوي** في بيان **قيمة الاصطلاح** في بناء العلوم وتحصيلها فيقول: "إنَّ أكثر ما يُحتاج به في تحصيل العلوم المدوَّنة، والفنون المروَّجة إلى الأساتذة هو اشتباه الاصطلاح، فإنَّ لكلٍّ [علم] اصطلاحًا خاصًا به إذا لم يُعْلَم بذلك لا يتيسّرُ للشارع فيه الاهتداءُ إليه سبيلاً، وإلى انغمامه دليلاً فطريق علمه إما الرجوع إليهم، أو إلى الكتب التي جمع فيها اللغات المصطلحة"[3]. ومن هنا، تتجلَّى أهمية العمل

1- أحمد حسين الزيات وأخرون، المعجم الوسيط، مادة (ص ل ح)، ص520.

2- القلقشندي، أبو العباس شهاب الدين بن علي بن أحمد، كتاب صبح الأعشى، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، دط، 1340هـ- 1922م ج1، ص7.

3- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص1.

المصطلحي في بناء المعرفة العلمية وتعليمها. وَفِي السِّياقِ ذَاتِهِ نَجِدُ أنّ العرب القدامى تعدَّدتْ تعريفاتهم للاصطلاح، واختلفوا في وضع تعريف جامع مانع، وهذا بيانه:

أولاً– مفهوم الاصطلاح عند الجاحظ (ت255هـ): يعرّفه بقوله:" وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا في ذلك سلفا لكلّ خلف، وقدوة لكل تابع"[1]ومعنى ذلك، أن عملية الاصطلاح تقوم على اختيار اللفظ المناسب، لِيَدل به على مفهوم جديد لم يرد في كلام العرب.

ثانياً– مفهوم الاصطلاح عند الخوارزمي: تَنْطلقُ الكثير من الدراسات المصطلحية – قديمًا وحديثًا– في بيان أهمية المصطلح في بناء المعرفة العلميَّة وفهم مغاليقها من فكرة أنَّ المصطلحات هي مفاتيح العلوم وهي عبارة أطلقها **الخوازمي** لعنوان مؤلفه الخاص بمصطلحات بعض العلوم، لأجل فهم دلالاتها الاصطلاحية، وكشف سماتها المعرفيَّة، ليضع رؤية تأسيسيّة لوظيفة الاصطلاح وأهميته في الفهم والإفهام ضمن سياق مجاله التداولي، وفي هذا المعنى يقول **الخوازمي** في مقدمة كتابه:"دعتني نفسي إلى تصنيف كتاب يكون جامعًا لمفاتيح العلوم وأوائل الصناعات، متضمنًا ما بين كل طبقة من العلماء من المواضعات والاصطلاحات، التي خلت منها أو من جُلّها الكتب الحاضرة لعلم اللغة، حتّى إنّ اللغوي المبرّز في الأدب، إذا تأمل كتابًا من الكُتب التي صُنِّفت في أبواب العلوم والحكمة ولم يكن شذا♦ صَدْرًا من تلك الكتب من شرح طويل وتفسير كثير (...) وسميت هذا الكتاب مفاتيح العلوم؛ إذ كان مدخلًا إليها، ومفتاحًا لأكثرها"[2]. ونستخلص من هذا القول؛ أنَّ المصطلحات مفاتيح العلوم، وهي أساس وجودها، فلا يمكن أن تؤسس مفاهيمها ومباحثها دون ضبط جهازها المصطلحي الذي يؤسِّس هُويّة العلوم، وخصوصيّة موضوعاتها ومباحثها.

ثالثا– تعريف الاصطلاح عند الجرجاني (ت 816هـ): عرّفه بقوله:" **الاصطلاح**: عبارةٌ عن اتفاق قوم على تسْمية الشيء باسم ما يُنْقَل عن موضعه الأول. **الاصطلاح**: إخراج اللفظ من معنى لُغويّ إلى آخر لمناسبة بينهما. وقيل: الاصطلاح اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى. وقيل: **الاصطلاح** إخراج الشيء عن معنى

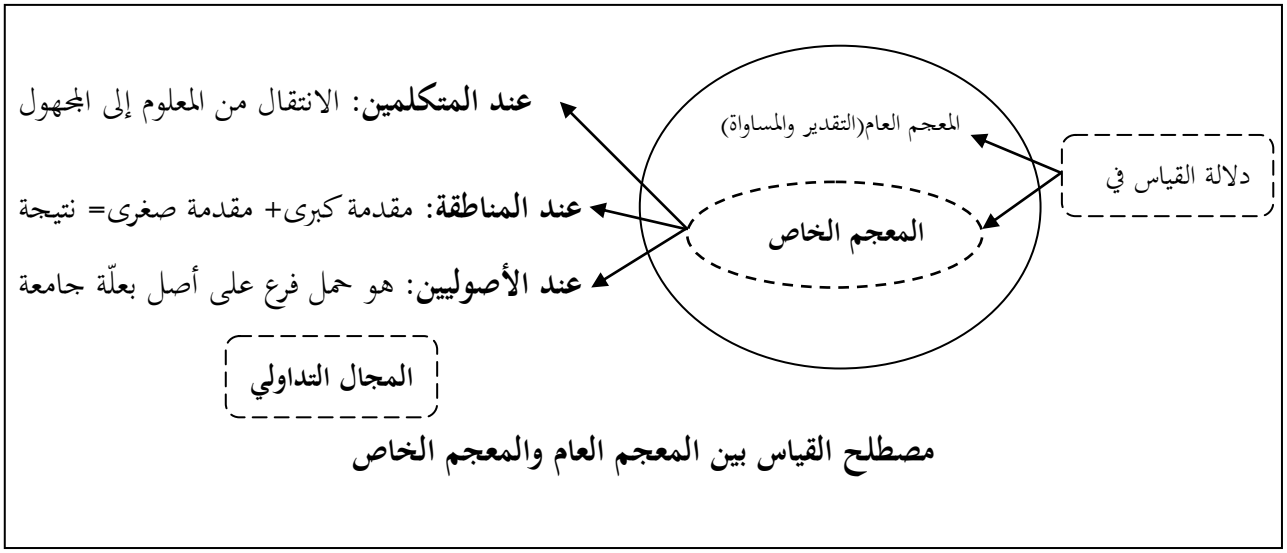
1- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 104.

♦ – يقال: شذا العلم إذا حصَّل منه طرفًا.

2- الخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف، مفاتيح العلوم، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1409هـ-1989م ص13- 14.

لغويّ إلى معنى آخر؛ لبيان المراد. وقيل: الاصطلاح لفظٌ معيّن بين قوم مُعيّنِين"[1] ويُفهم من هذا، أنَّ الاصطلاحَ يتأسس على فكرة **المواضعة والاتفاق**، وذلك من خلال اتفاق طائفة من أهل العلم على إخراج الكلمة من معناها المعجميّ العام إلى مفهوم اصطلاحيّ خاص، فالتعريف يفرّق بين الكلمة المعجميّة التي تتميز بسمات دلاليَّة مرتبطة بسياق لغويَّ، أو اجتماعيَّ، أو ثقافيَّ، كما أنَّها تستخدم بمعانٍ حقيقيّة وأخرى مجازيّة، تبعاً لمجالات الاستعمال التي ترد فيها، وفي المقابل نجد المصطلحَ يَحملُ مفهومًا محددًا وثابتاً، يُستعمل في مجال علمي معين، ولا يتأثّر بالسياق اللّغويّ، أو الاجتماعيَّ، أو الثقافيَّ ونحو ذلك.

وهنا نشير إلى أنّه يمكن أنْ يُوجَد للمصطلح الواحد مفاهيم متعدِّدة، وهذا بسبب تعدّد المجالات العلميَّة التي أُستعمل فيها، فمثلا مصطلح (**القياس**) نجده يُسْتَخْدَمُ في عدة مجالات علمية، غير أنّ مفهومه الاصطلاحي يختلف من علم لآخر؛ إذْ نجد له تعريفات تختلف باختلاف العلم الذي يرد فيه، كعلم أصول الفقه، وعلم المنطق وعلم الكلام، وأصول النحو. وانطلاقًا من هذا، فإنَّ للقِيَاسِ تعريفات اصطلاحيَّة متعدَّدة تختلف بين عِلْمٍ وآخَر وهَذا وفقا لمَجاله العلميّ وأغراضه التأصيلية، ويمكن توضيح ذلك في هذا المخطط البيانيّ:



مصطلح القياس بين المعجم العام والمعجم الخاص

وبهذا نخلص إلى أنَّ مفهوم **الاصطلاح** عند **الجرجاني** هو اتفاق العلماء في مجال علميّ محدد على نقل لفظ ما من معناه اللُّغويّ العام إلى معنى اصطلاحيّ خاص، يُطلق عليه اسم **المصطلح**، ليدل على مفهوم من المفاهيم الاصطلاحيَّة ضمن مجاله العلميّ، فيُدرج بمقتضاه في المعاجم الخاصَّة، غير أنَّ بعض المصطلحات تبقى محتفظة بدلالتها المعجميَّة مع إمكانية إعادة توظيفها في مجال علمي جديد.

1– الجرجاني، التعريفات، ص44.

رابعاً– تعريف الاصطلاح عند الكَفَوِيّ (ت1094هـ): عرّفه بقوله:" **الاصطلاح**: هو اتفاق القوم على وضع الشيء. وقيل إخراج الشيء عن المعنى اللغويّ إلى معنى آخر لبيان المراد (...)، ويستعمل الاصطلاح غالبًا في العلم الذي تُحَصَّل معلوماته بالنظر والاستدلال"[1].

خامساً– تعريف التهانوي (ت1158هـ) للاصطلاح: " **الاصطلاح**: هو العرف الخاص، وهو عبارة عن اِتفاق قومٍ على تسمية شيء باسم بعد نقلِهِ عن موضوعه الأوَّل لمناسبة بينهما،كالعُموم والخُصوص، أو لمشاركتهما في أمر، أو مشابهتهما في وصفٍ أو غيرها"[2]. والظاهر أنَّ التعريفين السابقين لم يخرجا عن تعريف **التهانوي**، فهما يتقاربان معه في تصوره لمفهوم الاصطلاح، كما تَضمنا أسساً منهجيَّة لصناعة الممارسة الاصطلاحيّة، فهي تقترب إلى حد بعيد لما جاء به علم المصطلح الحديث، خصوصاً في ما تعلَّق ببناء التصورات اللِّسانيَّة والمفهوميَّة لمسألة الاصطلاح، ولو أمعنا النظر في الأسس العلميَّة التي قام عليها مفهوم الاصطلاح عند **الكفويّ والتهانويّ**، فإنّنا نجدها مبنية على جملة من الضوابط اللِّسَانيّة والاصطلاحيَّة يمكن إجمالها فيما يلي:

– تعتمدُ فكرةُ الاصطلاحِ عندهما على المعنى المعجميّ؛ أي أنْ يتم نقل أو إخراج معنى الكلمة من دلالتها اللغويّة المتعددة إلى أنْ تُصبحَ مصطلحًا يدلُ على مفهوم علميّ واحد، نظرًا لوجود مناسبة أو مشابهة أو مشاركة بين المعنى اللغوي والمفهوم الاصطلاحي الجديد.

– يَسْتَنِدُ تعريف الاصطلاحِ عندهما إلى الوظيفة التواصليّة التي لأجلها وضعت المصطلحات، وبُنِيَتْ عليها المفاهيم، قصد تحقيق لغة عرفيَّة خاصة، هدفها الفهم والإفهام بين أهل العلم الواحد.

– يُفَرِّقُ التَّعريفانِ بين المعنى المعجميّ والمفهوم الإصطلاحيّ؛ لأنَّ الكلمةَ تتأسسُ على علاقةٍ لغويّة بين دالٍ ومدلولٍ، وهي علاقةٌ اعتباطيَّة حكميَّة. أما المصطلح فهو يتألَّفُ من تسميَّة اصطلاحيّة ومفهوم متفق عليه داخل مجاله العلميّ، وهذا ضمن علاقة مفسرةٌ ومُعَلَّلة.

– تَنْبَنِي عمليَّة الاصطلاحِ على النشاط الذهني الذي يحصل بالنظر والاستقراء والاستدلال بهدف تحديد المفاهيم المرتبطة بمجالها العلمي، ولأجلها يَتَفِقُ المتخصصون عليها بأنْ يجعلوا لها مصطلحات محددة تدل عليها.

1– الكفوي، الكُلّيّات، ص129-130.

2– التهانوي، كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص212.

4.3- لمحة عن جهود العرب القدامى في وضع المصطلحات: بعد أنْ أنهينا الكلام عن التطور الدلاليّ والمفهومي لمصطلحي(**الاصطلاح والمصطلح**)، ننتقل إلى الحديث عن جهود العرب القدامى في صناعة المصطلح العلمي، تأصيلاً وتداولاً قصد معرفة أسسه النظرية وشروط التطبيقية.

ولاشكَّ في أنَّ **الممارسة الاصطلاحيّة** ليسَت غريبة عن تراثنا العلميّ، وليست مسألة طارئة فيه، فقد بدأ الاهتمام بالمصطلحات العلميّة عند علماء العرب منذ القديم، ومن ذلك ما نجده عند **الجاحظ** (**ت255هـ**) حينما يصف طريقة اصطلاح المتكلمين بأنهم " تخيَّروا تلك الأسماء لتلك المعاني، وهم انتقوا لها من كلام تلك الأسماء، وهم **اصطلحوا** على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا في ذلك سلفًا لكل خلف وقدوة لكل تابع"[1]ومعنى ذلك، أنهم يُحدِّدون المفاهيم الكلاميّة ثم يَنتقون من اللسان العربي ألفاظًا دالة عليها. وتجدر الإشارة هنا إلى العرب القدامي استخداموا كلمة (**المصطلح**) في فترة زمنية مبكرة من التراث العلمي العربي، غير أنها لم تشع في الاستعمال، ولم تستقر في دلالتها إلا في فترة متأخرة، ولعلَّ السَّببَ في ذلك يعود إلى وجود تسميات أخرى كانت ترادفها في المعنى، وقد ظهر ذلك في بعض عناوين الكتب كاستعمال لفظة (**الكلمات**) فقد سَمَّى أحمد بن حمدان الرازي (ت322هـ) (**الزينة في الكلمات الإسلامية**)، وهو كتاب يتناول المصطلحات الإسلامية، وكذلك كلمة (**الألفاظ**)، فقد سمَّى أبو الحسن علي الآمدي (ت467هـ) كتابه (**المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين**)، كما سمَّى أبو نصر الفارابي (ت339هـ) كتابه .(**الألفاظ المستعملة في المنطق**)؛ وهما كتابان يخصّان مصطلحات علم الكلام المنطق، واُسْتُعْمِلَتْ كذلك كلمة (**الحدود**) مثلما فعل **أبو يوسف** يعقوب بن اسحاق الكندي (ت260هـ) في رسالته المسمّاة (**في حدود الأشياء ورسومها**)، وكذا كتاب (**الحدود**) لكل من أبي عبد الله جابر بن حيان (ت199هـ) والخوارزمي، وابن سينا، وأبي حامد محمد الغزالي، بالإضافة إلى استعمال كلمة (**التعريفات**) التي وردت في كتاب (**التعريفات**) لعلي بن محمد بن علي الجرجاني.

إنَّ هذا التعدد في التسميات المرادفة **للمصطلح**، من (**كلمات**)، و(**ألفاظ**)، و(**حدود**)، و(**تعريفات**) و(**اصطلاحات**) قد أخذت فترات زمنية طويلة امتدت لأكثر من عشرة قرون؛ حيث ابتدأ بشيء من التأسيس عند المتكلمين -حسب رأي الجاحظ -، ثم تطورت منهجيَّة العمل المصطلحي عند **الخوارزمي** إلى أن استقرت

1- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص139.

نوعا ما مع **التهانوي**، وهذا يدل على وعي علمائنا الأقدمين بأهمية المصطلح ودوره في تحصيل العلوم؛ لأنّ قضايا المصطلح عندهم بدأت بالتدرج شيئًا فشيئًا حتّى نضجت معالمها، وتأسست قواعدها ضمن مجالاتها العلمية، غير أن القدامى لم يصطلحوا عليها بتسمية محددة إلا في الفترة المتأخرة، كما أنهم لم يحددوا تسمية بعينها إلا عند **التهانوي** ومن جاء بعده، ويرى **خالد اليعبودي** "أنّه من الأجدر بالمصطلحيين الاستثمار الجيد لمنهجيّة وضع المصطلح عند العلماء العرب القدامى، والاقتداء بنظرتهم في تنمية المفاهيم العلمية، وهي منهجية مستنبطة من القرآن"[1]؛ ذلك أنهم يعتمدون بالدرجة الأولى على الآليَّة الاشتقاقيَّة، وهذا راجع إلى خصوصيّة هذه الآلية في ضبط المفاهيم العلميَّة لما توفّره أبنية الأوزان الصَّرفيّة المزيدة من معان إضافية، كما يلجؤون إليها في وضع التَّسميَّة الاصطلاحيّة، إضافة إلى استخدام المجاز في توليد المصطلحات الجديدة، وكذلك توظيف الاقتراض والدخيل اللغويين في العمل المصطلحي .

وعلى هذا الأساس، سار علماء العرب القدامى على نهج محدَّد في عمليَّة بناء المصطلحات المعبِّرة عن مضامين العلوم، فكانت تسير بطريقة فردية، فإذا أراد عالـمٌ أنْ يُؤلِّفَ في علم ما، فإنه يبدأ أولاً بتحديد موضوع العلم، وضبط مصطلحاتُه وتبيان فائدته، وهذا بلا شك جهد كبير، قد يوقعه في شيء من الغموض والتداخل بين المفاهيم، ما يؤدي إلى تعدد المصطلحات الدالة على مفهوم واحد، ثم إنّ شيوع مصطلح على مصطلح آخر بين أهل الفن الواحد يخضع إلى شهرة هذا العالم أو شيوع كتبه أو نبوغ طلابه؛ مما يساعد على انتشار مصطلحاته، وشيوع استعمالها، وتوظيفها في مجالات علمية أخرى، وهذا الأمر يُشبه تماماً ما صرّح به **الفارابي** حينما تحدث عن أصل لغة الأمة واكتمالها، فيقول: "وهكذا تحدث أوّلاً حروف تلك الأمة وألفاظها الكائنة عن تلك الحروف، ويكون ذلك أوّلاً ممّن اتَّفق منهم، فيتّفق أن يستعمل الواحد منهم تصويتًا أو لفظة في الدلالة على شيء ما، عندما يُخاطب غيره فيحفظ السَّامع ذلك، فيستعمل السَّامع ذلك بعينه عندما يخاطب المنشئ الأوّل لتلك اللفظة، ويكون السَّامع الأوّل قد احتذى بذلك فيقع به، فيكونان قد اصطلحاً وتواطئاً على تلك اللفظة فيخاطبان بها غيرهما إلى أن تشيع عند الجماعة"[2]. أضف إلى ذلك، أنَّ المواضعة اللُّغويَّة المتعلقة بنشأة اللُّغة تُشبه – إلى حدّ بعيد – مواضعة أهل اصطلاح حينما يتفقون على جعل هذا المصطلح لذلك المفهوم، ثم يشيع

1- خالد اليعبودي، اللغة المصطلحية وواقع العمل المصطلحي، منشورات ما بعد الحداثة، المغرب، دط، 2004م، ص115.

2- الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد، كتاب الحروف، تح: محمد مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 1990م، ص137.

استعماله ضمن لغتهم التخاطبيَّة، فينشأ عن تلك المواضعة أنواع من المفاهيم الاصطلاحيَّة التي تندرج ضمن مجالات العلوم الإسلاميَّة، ويظهر ذلك جليًّا في مجال علم أصول الفقه وعلم الكلام.

5.3- المواضعات الاصطلاحيَّة عند الأصوليين: تطورت قضية المواضعة الاصطلاحيَّة من الوضع الاعتباطي العرفي المتعلق بنشأة اللُّغة إلى أنْ وظِّفَت في الممارسة الاصطلاحيّة لوضع المصطلحات نفسها، وفي هذا السياق يقول **الآمدي**: "ثم إنّ هذه العبارات والتقديرات غير حقيقة؛ أي: ليس أمورًا عقليّة، بل اصطلاحية مختلفة لاختلاف الأعصر والأمم، ولهذا لو وقع التواضع من أهل الاصطلاح على أن يكون التفاهم بنقرات وزمرات، لقد كان ذلك جائزًا"[1]. ويتّضح من هذا القول أنَّ العملية الاصطلاحيّة تتم من خلال المواضعة بين أهل الاصطلاح لأجل تحقيق التفاهم والتواصل فيما بينهم.

ومن المعلوم أن البداية الفعلية للمواضعات الاصطلاحيَّة كانت على يد علماء أصول الفقه الذين تنبهوا - منذ وقت مبكر- إلى ثلاثة أنواع من الوضع الدلالي للكلمات عند الإطلاق هي: **الوضع اللّغوي، والوضع الشَّرعي، والوضع الاصطلاحي، أو العرفي**، وفي ذلك يقول **الآمدي**: "فاعلم أنّ الأسماء الحقيقية قد يطلقها الأصوليون على لغوية وشرعيَّة واللُّغويَّة تنقسم إلى وضعية وعرفية"[2]، فاللفظ يتحدَّد معناه بحسب ما يفرضه الاتفاق التخاطبي، وهذا الاتفاق قد يكون لغويًّا، وقد يكون عرفيًّا، وقد يكون شرعيًّا، وذلك تبعاً لنوع المجال التداوليّ الذي يجري فيه التخاطب، وفي هذا السّياق يقول **نور الدين السالمي**:

"إنْ اللفظ استُعمِلَ في مَوضُوعِه فَهُو حَقِيقَةٌ على تَنويعِهِ

لأَنَّـه إمَّـا بِوَضْـــعِ الشَّــرعِ أو عُرفِهِمْ أو لُغَويُّ الْوَضْع"[3]

أما **مفهوم الوضع اللّغوي** عند الأصوليين، فهو "اللفظ المستعمل فيما وضع له أوّلاً في اللُّغة"[4]كوضع ألفاظ الشمس، والقمر، والنجوم، والجبال، والشجر، وغيرها على جهة الحقيقة لا المجاز، وهذه الألفاظ تدخل في

1- الآمدي، علي بن محمد بن سالم، غاية المرام في علم الكلام، تح: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ-2004م، ص97.

2- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1402هـ، ج1، ص27.

3- السالمي، نور الدين عبد الله بن حميد، طلعة الشمس شرح شمس الأصول، تح: عمر حسن القيّام، مكتبة الإمام السالمي، سلطنة عمان، دط 2010م، ج1، ص377.

4- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص27.

المعاجم اللُّغويَّة العامَّة، غير أنَّها صارت لها معانٍ معروفة عند الإطلاق أو الاستعمال، وفي ذلك يقول **الشاطبي**: "أطلق بعض الناس على مثل هذا لفظ (**الحقيقة اللّغويّة**) إذا أرادوا أصل الوضع (...) والدليل على صحته ما ثبت في أصول العربية من أن للفظ العربي أصالتين:أصالة قياسية، وأصالة استعمالية"[1]. وعليه، فإنَّ المعنى اللغوي الحقيقي للفظ يتحدد من خلال الاستعمال العربي له.

وأمّا **مفهوم الوضع الشرعيّ**، – ويُسمَّى كذلك **الحقيقة الشرعيَّة** – "فهو استعمال الاسم الشرعي فيما كان موضوعًا له في الشرع، وسواء كان الاسم الشرعي ومُسماه لا يعرفهما أهل اللغة، أو هما معروفان لهم، غير أنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو عرفوا المعنى، ولم يعرفوا الاسم، أو عرفوا الاسم، ولم يعرفوا ذلك المعنى كاسم الصلاة والحج والزكاة ونحوه"[2]، فالأصوليّ يقوم باستقراء دلالات ألفاظ الشرع في نصوصها الواردة فيها ليضع لها مفاهيمها الشرعيَّة ويَضبطها اصطلاحيًّا.

وأمّا **مفهوم الوضع العرفيّ**، فهو" أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنى، ثم يشتهر في عرف استعمالهم بالمجاز الخارج عن الموضوع اللغوي؛ بحيث إنه لا يفهم من اللفظ عند اطلاقه غيره"[3] كتعارف الناس على استعمال لفظ ما له حقيقة لغوية للدلالة على عرف خاص، مثل لفظ (**الدابة**)، فهو يدل في اللغة على ما يدب على الأرض ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ۞ ﴾[هود: 06]، ثم صار يطلق على ذوات الأربع من الحيوانات، فينصرف الذهن إلى هذا المعنى عند استعماله، كما أنه يُحيل **الوضع العرفي** –كذلك– إلى مواضعات محددة تخصُّ مجالاً علميًّا بعينه، وفي ذلك يقول **السالمي**:" وقد يكون العرف خاصًا بِقَومٍ دون آخرين، فيُسمَّى: اصطلاحًا وعرفًا خاصًا"[4] كوضع علماء النَّحو مصطلحاتهم، مثل: **المبتدأ والخبر، والفعل، والفاعل والمفعول، والحال، والتمييز، والشرط، والقسم** ... ونحوها، فخرجت بذلك عن حقيقتها اللُّغويَّة الأولى إلى وضع اصطلاحيّ جديد متعارف عليه في الدرس النَّحويّ.

1– الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفَّان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ– 1997م، ج4، ص25.

2– الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص27.

3– المصدر نفسه، ج1، ص27.

4– السالمي، طلعة الشمس شرح شمس الأصول، ج1، ص378.

ومن ثَمَّ، فإنّ المواضعة الاصطلاحيَّة تتعلَّق غالبًا بلغة عرفيَّة خاصَّة، تحيل إلى مفاهيم محددة، ويكون ذلك إمّا **بالوضع اللُّغويّ**، فينصرف الذهنُ إلى تواضع المتكلمين باللُّغة عموماً، وإمّا **بالوضع الشَّرعيّ**، وهو خاص بالشرع الذي يُمكن أن نقسّمه إلى قسمين: **قسم من وضع الشارع**، وهو الذي يختص بالمفاهيم الشَّرعيَّة، **وقسم من وضع الفقهاء أنفسهم**، وهذا يدخل في اللغة العرفيَّة الخاصة بهم.

4 – التّعريفُ العلميّ لعلم المصطلح: لا يمكنُ فهم الحقيقة العلميَّة لنشأة المصطلحات وبناء مفاهيمها إلَّا من خلال **علم المصطلح**[1] (**Terminology/Terminologie**♦) الذي تطور في الدِّراسات الغربيَّة، ونما بصورة واضحة، وأخذت الجامعات والمعاهد المتخصّصة في الغرب تدرس المصطلح في ضوء المعارف اللسانية الجديدة، وما تُنتجه الحياة العلميّة المتجددة من نظريات ومناهج تُعين على فهم عملية الاصطلاح. لذا ينبغي الوقوف عند التعريف العلمي لعلم المصطلح، وهذا ضمن الدِّراسات الغربيَّة التي تناولت هذا العلم وعرفته من زوايا متعددة، ويمكن حصرها في ثلاثة تعريفات هي:

- **الأول: عرّف ألان راي (Alain Rey)** علم المصطلح بأنه" دراسة منظمة (étude systématique) للمصطلحات التي تُشير إلى المفاهيم أو التصورات، وهي العناصر الأساسية التي تميز هذه الدراسة "[2].

- **والثاني**: "هو العلم الذي يبحثُ في العلاقة بين المفاهيم العلميّة والألفاظ اللغويّة التي تعبِّر عنها"[3].

- **والثالث**: عرفتْ المنظمةُ الدولية للتقييس (ISO) علم المصطلح بأنه"حقل المعرفة (أو العلم) الذي يعالج تكوين المفاهيم وتسميتها في موضوع حقل خاص، أو في جملة من حقول المواضيع"[4].

---

1 - Alain Rey, La Terminologie: Noms et Notions, que sais- Presses universitaires de ?je – France, Paris ; ère édition, 1979, p 58-59.

♦ – وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أنّ الدّراسات الغربيّة التي تناولت (**علم المصطلح الحديث**) تُفرّق بين فرعَين من هذه الدراسة، **الأول**: (**Terminology/Terminologie**): وهو العلم الذي يبحثُ في العلاقةِ بين المفاهيم العلميّة والمصطلحات اللغويّة، و**الثاني**: (**Terminography/Terminorgaphie**): وهو العمل الذي ينصبّ على توثيق المصطلحات، وتوثيق مصادرها والمعلومات المتعلّقة بها ونشرها في شكل معاجم متخصّة، إلكترونيّة أو ورقية. ينظر: علي القاسمي، علم المصطلح، ص263.

2 -Alain Rey, La Terminologie : Noms et Notions, p9.

3- علي القاسمي، علم المصطلح، ص263.

4- جواد حسني سماعتة، المصطلحيّة العربيّة بين القديم والحديث، أطروحة دكتوراه (مخطوط)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس الرباط، المغرب، 1998م، ص35.

ويتّضح من هذه التعريفات أنَّ (**علم المصطلح**) يهتم بدراسة الأسس النَّظريّة التي تقوم عليها تكوين المفاهيم ووضع مصطلحاتها في مجالات معرفيّة متخصِّصة، كما أنَّه يكشف عن العلاقات العلمية الحاصلة بين المفاهيم المتداخلة وتسميتها، وهذا من خلال معايير التقييس ومنهجيات جمع وتصنيف المصطلحات وطريقة عرضها.

1.4- تعريف المصطلح عند المحدثين: إنَّ المتتبعَ لتعريفات المحدثين للمصطلح يجد تعددًا في ضبط مفهومه والعناصر التي يتأسس عليها؛ وذلك بحكم ارتباط هذا المفهوم بالنظريات المصطلحيَّة التي اختلفت في تعريف المصطلح، نظرًا لاختلاف الأسس الفلسفيَّة والنَّظريَّة، وكذلك آلياتها التطبيقيَّة والإجرائيَّة، مما أدى إلى وضع تعريفات كثيرة للمصطلح نذكر بعضًا منها:

يُرجع **معجم لاروس** كلمة (**المصطلح**) في اللغة الفرنسية (**terme**) وباللغة الإنجليزية (**term**) إلى أصله االلاتيني مأخوذة من (**Terminus**)[1]، ومعناها الحد، أو النّهاية؛ أي ما يحد الشيء، أو يدل على حدود نهايته، ويعتقد **محمود فهمي حجازي** أنَّ أقدمَ تعريف أوربي معتمد لهذه الكلمة جاء نصه": المصطلح كلمة لها في اللغة المتخصصة معنى محدد وصيغة محددة، وعندما يظهر في اللغة العادية يشعر المرء أن هذه الكلمة تنتمي إلى مجال محدد"[2]. وبذلك، يكون (**المصطلح**) عبارة عن رمز لغوي متفق عليه، يحمل مفهوماً محددًا ينتمي إلى مجالٍ معرفي مخصوص، كما ارتضى بعضُ الدارسين في علم المصطلح تعريف المصطلح بشيء يتسمُ بالدقة والشمول والإيجاز، فقالوا: "بأنه الرمز اللّغويّ المحدِّد لمفهوم واحد"[3].

وإجمالاً، فإنَّ تعريف المصطلح عمومًا عند المحدثين يقوم على دعامتين أساسيتين أحدهما: البنية الشكلية والمعبر عنها بالتسمية، والأخرى المفهوم الاصطلاحيّ؛ إذْ يجمع بينهما التعريف الاصطلاحي، وبذلك يمكن أنْ نميز بين خصائص المصطلح، والكلمة، على النحو الآتي:

1- Grand Larousse de la langue française, Librairie Larousse ,pais 1978, Tome 7éme,(Terme) p6018.

2- نقلا عن: محمود فهمي حجازي، الأسس اللغويّة لعلم المصطلح، مصر: دت، دار غريب، ص3.

3- علي توفيق الحمد، توحيد المصطلح العربي وسبل نشره، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، المغرب، 1983م، العدد: 20 ص169.

✓ **المصطلح**: هو رمز لغوي حُدِّدَ لمفهوم معين يتّصف بالثابت، ويرد على ثلاث صور: إمّا كلمة مفردة كالسماع، والقياس، والإجماع، والمبتدأ والخبر، وغيرها. وإمّا تركيباً؛ كاستصحاب الحال، وقياس الشبه، واسم الفاعل، والصفة المشبهة ونحوها. وإما عبارة اصطلاحيّة، مثل: الحمل على النظير، وقياس الشبه المحض، وتلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني، وجمع المذكر السالم... ونحو ذلك، وكل هذه المصطلحات وضعت إزاء مفهوم معين متفق عليه بين طائفة من العلماء، وهم بذلك أخرجوا الكلمة والتركيب والعبارة من معناها اللغوي العام إلى مفهوم اصطلاحي يختص بمجال معرفي بعينه.

✓ **الكلمة** يتغيَّر معناها بحسب مقام استعمالها، كما تتعدّد معانيها بتعدد سياقاتها التداولية المختلفة؛ كونها لا ترتبط بمجال معرفيّ بعينه، ولا تنتمي إلى منظومة مفهومية بذاتها، فوظيفة الكلمة هي التعبير عن المسميات أو المعاني الطبيعية التي تقع في العالم الداخلي أو الخارجي للإنسان دون وجود أي دلالة مفهوميَّة خاصَّة بها. ومن المفيد أنْ نوضِّح بعض الفروق الحاصلة بين الكلمةِ والمصطلحِ من خلال هذا الجدول:

نوع الفرق	خصائص الكلمة	خصائص المصطلح
مجال الاستعمال	الكلمة لها معنى يُحدِّده السِّياق.	المصطلح له مفهوم يُحدِّده المجال العلميّ الذي ينتمي إليه.
نوع المعجم	تنتمي الكلمة إلى المعجم العام.	ينتمي المصطلح إلى المعجم الخاص.
تغيّر الدلالة	يتغيّر معنى الكلمة بتغيّر السِّياق.	لا يتغير مفهوم المصطلح لارتباطه بمجاله العلمي.
العلاقة	علاقة اعتباطية بين الكلمة ومعناها.	علاقة مفسرة ومبرَّرة بين المصطلح ومفهومه.
البنية	تخضع بنية الكلمة لشروط الاستعمال وظروف التخاطب.	تخضع بنية المصطلح لقواعد تشكيل المصطلحات وضوابط التقييس.

واستنادًا إلى هذا الجدول، فإنّ **الكلمة** لها بُنى صرفيَّة خاصَّة تُوضع عند التداول، فيؤثر ذلك في هيئتها الاشتقاقية تبعًا للدلالة المراد إيصالها للمتلقي، ويري المصطلحيون أنّ **الكلمة والمصطلح** يلتقيان في مادة معجمية وصيغ صرفية محددة، غير أنَّ كُلاًّ منهما له مجاله التداولي الخاص به، فالكلمة تدخل في المعجم العام وتتجه إلى جمهور عام، وهذا بخلاف المصطلح الذي ينتمي إلى المعجم الخاص، ويُوظَّف ضمن خطاب علمي خصوص

كما يوجه إلى جمهور مؤهل لفهم دلالته المفهومية[1]. وهذا التفريق بين **الكلمة والمصطلح** يساعد على تحديد المحتوى الدلالي وتعيين المرجع الذي ينتميان إليه، ممَّا يُعِين على فهم المراد من التسمية المستعملة من خلال إرجاعها إلى المرجع والسياق، فيسهمان في توضيح الفروق بين السّمات الدلاليةّ للكلمة، والخصائص المفهومية للمصطلح؛ لأن الكلمة ترتبط من الناحية التواصلية بالمتكلم ومدى تحكمه في استعمالها داخل الخطاب فهماً وتأويلًا، بينما المصطلح تأسس في نسق مفهومي محدد، وضمن أغراض علمية يسعى إلى تأديتها وتحقيقها. ومعنى هذا، أن إدراك معنى الكلمة يحتاج إلى فهم السياقات اللغوية والتداولية الواردة فيها، وفي المقابل يحتاج المصطلح لفهمه إلى معرفة مجاله العلمي المستعمل فيه.

وبناء على ما سبق بيانه، فإنه من الصعب بمكان أن نجد تعريفاً جامعاً ومانعاً لمفهوم المصطلح عند المحدثين؛ بل يتعذر قيامه ووجوده؛ وهذا بسبب طبيعة المصطلحات وتعدد خصائصها وكيفية تكوينها، وكذلك تتجاذبها مدارس مصطلحيّة متعددة♦، وذلك لاختلاف أسسها ومناهجها وغاياتها في دراسة المبادئ المتحكمة في وضع المصطلحات وشروط قيامها، ما أدى إلى تعدد التصورات النظرية والوسائل التطبيقية الواجبة توافرها في العمل المصطلحي، حتى يصبح قادرا على تعيين المفاهيم الاصطلاحية ضمن مجالها العلميّ، وكل هذا أسهم في تعدد آليات توليد المفاهيم وتوحيدها، وكذا اختلافهم في معايير وضع المصطلحات العلميّة، نظرا لعدم وجود مبادئ نظريَّة واحدة، وأسس اصطلاحيَّة جامعة تحكم كيفية صناعة المصطلحات العلميَّة أو الفنيَّة أو الحضاريَّة. وهذا ما أدى إلى فوضى المصطلحات وخَلط في توظيفها وتداولها، فمثلا نجد استخدام المصطلح الواحد للدلالة على أكثر من مفهوم، أو استخدام أكثر من مصطلح للدلالة على مفهوم واحد، أو إسقاط المصطلح التراثي على مفهوم حديث. بالإضافة إلى ذلك، فإنه لا توجد تعريفات دقيقة وواضحة، ما تسبب في اضطراب المصطلحات وغموض مفاهيمها، فما بَالُك بتدريسها واستعمالها، وكل هذا يؤدي إلى الخروج عن موضوع العلم وأغراضه ومناهجه.

2.4- وظائف المصطلح: لقد رأينا – من الضروري – أنْ نُبيّن وظائف المصطلحات باعتبارها مفاتيح العلوم، فهي ليست أداة للولوج المعرفي فحسب؛ بل هي وسيلة علمية وإجرائية قادرة على فهم العقل البشري في

1– ينظر: خليفة الميساوي، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 1434- 2013م، ص49-50.

♦- وتجدر الإشارة إلى ثلاث مدارس لعلم المصطلح الحديث قد تناولت قضايا المصطلح بمقاربات نظريّة ومنهجيّة مختلفة، من حيث المنطلقات والآليات والأهداف، وهي: مدرسة فيينا، ومدرسة براغ، والمدرسة الروسيّة، ينظر: علي القاسمي، علم المصطلح، ص271- 272.

كيفية إنتاج المعارف الإنسانية، وفهمها والتواصل بها؛ إذ إنَّ الغاية من توضيح هذه الوظائف وإبراز قيمتها المعرفية، هو الوصول إلى المعرفة المتصلة بالأسس اللسانيّة والمعرفية المشكلة للمصطلحات، وكذلك الكشف عن دورها في بناء لغة علمية دقيقة؛ لأنَّ المصطلحات تُمثِّل توجهًا معرفيًّا لرؤية الظواهر وتفسيرها، فتُحرك التفكير إلى البحث عن قضايا العلوم وكشف حقائقها الخفية، وهذا تبعًا للخلفية المرجعية للباحث ومجاله العلمي. وقد أوضح **الشاهد البوشيخي** دور المصطلح في حياة الإنسان بقوله:" المصطلح عنوان المفهوم، والمفهوم أساس الرؤية والرؤية نظّارة الإبصار التي تُريك الأشياء كما هي؛ بأحجامها وأشكالها وألوانها الطبيعية، أو تريكها على غير ما هي: مصغَّرة أو مكبَّرة محدَّبة أو مقعَّرة، مشوهة النسق والخلقة، أو ملونة بألوان كالحمرة والزرقة. وما عهد قراءة الغرب بعينيه لتراثنا ببعيد. وأما أثر نظارتيه الزرقاء والحمراء فينا يخفى"[1]. ومِن ثَمَّ، يتّضح أنّ المصطلحات تؤثر في صياغة الإدراكات التصورية وتأسيس النظريات العلمية، ووضع القواعد المنهجية الخاصة بكل علم، ويمكن حصر أهمية المصطلح في ثلاث وظائف كبرى هي:

أولا– وظيفة تعيين المفاهيم: وهي تعدّ أوّل وظيفة تقوم بها المصطلحات، وتتمثل في وصف المفهوم وتعيين دلالته التي يتألف منها، فحين نُطلق مصطلحًا ما، فهذا يعني أننا حددنَا سماته الدلالية، ومحتواه المعرفي حتّى يقوم بوظيفة التعبير عن العلم، وإدراك مفاهيمه وتصوراته، فيُسهِمُ في إفهام الباحثين والمتعلمين؛ وهذا يعني أنّ المفاهيم وجدت وتكونت قبل مصطلحاتها، فهي عناوين دالة على مضامينها العلميَّة.

ثانيا– وظيفة وصف المعرفة وتنظيمها: يضطلع المصطلح بوظيفة وصف الظواهر وتنظيمها، وبيان مرادها وتحديد عناصرها، لأجل تفسيرها ووضع قوانين عامّة تحكمها؛ ولا يتم هذا الوصف إلا من خلال مصطلحات مخصوصة، فإذا أردنا وصف مستوى من مستويات اللغة، كالمستوى الصوتي مثلاً، فإنّنا نستعين بمصطلحات علم الأصوات، وعلم وظائف الأصوات، في تحديد طبيعة الأصوات اللغوية، وبيان صفات الحروف، ووصف مخرجها وكيفية النطق بها، وبهذه الطريقة تساعدنا المصطلحات على وصف الظواهر المدروسة، وتصنيفها وترتيب عناصرها ضمن إطار منهجيّ محدد.

1– الشاهد البوشيخي، نحو تصور حضاري شامل للمسألة المصطلحيَّة، مجلة دراسات مصطلحيَّة، معهد الدراسات المصطلحية، فاس، المغرب العدد: 02، 1423هـ– 2002م، ص67.

ثالثاً– وظيفة تواصلية: تقوم المصطلحات العلميَّة بوظيفة تواصليّة وتبليغية بين الدارسين والعلماء باعتبارها لغة عرفية خاصة، تَضْمَنُ لهم التعبير عن المضامين العلمية بدقة ووضوح وبساطة، مما تحقق الإيجاز في توصيل المفاهيم والمعاني المقصودة متحاشين بذلك الحشو والتكرار والمحسنات البديعية وصور البلاغية؛ لكي لا تؤدي إلى الغموض أو اللبس أو تعدد التفسيرات والتأويلات[1]. ومعنى ذلك، أن أسلوب اللغة الخاصة تتوخى الدقة العلمية وتتسم بسهولة مفرداتها وبساطة تركيبها ووضوح مصطلحاتها، لأجل ضمان تواصل علمي فاعل ومثمر، لذلك نجد أنَّ لكلِّ مجال علميّ لغته الاصطلاحيّة، تُمَكِّنُ أصحابها من التواصل والتفاهم فيما بينهم؛ لأنَّ المصطلحات ترتبط بنسق لساني وأسلوب علميّ مخصوص، ومتعارف عليه داخل مجاله التداوليّ، بهدف إزالة الغموض عن عملية التواصل، وكذلك تحافظ على ثبات المفاهيم الاصطلاحيّة من التغيّر أو التبدل، مما يحقق وحدة في تصورها وفهمها وإفهامها.

5– الدِّراسة المصطلحيَّة♦: تعريفها ومجالاتها وآلياتها: يتجه بحثنا في قضاياه وإشكالياته نحو الدِّراسة المصطلحيَّة التي تجعل من المصطلح موضوع بحثها، مستدعيَّة في ذلك أدوات منهجيَّة خاصة، وآليات تحليليَّة محددة، تسعى إلى معرفة واقعه الدلاليّ والمفهوميّ والتداوليّ، ممَّا تحقق لنا ثلاثة أغراض علميّة كبرى **أولهما:** الاستيعاب الكلي للمصطلحات المراد دراستها. **ثانيهما:** التعليل الكافي والشامل للمفاهيم المثبتة بالأدلة العلمية، مستندة في ذلك إلى المعاجم العامَّة والخاصَّة، وهذا في سياق مجالاتها التداوليَّة. **ثالثهما:** وضع بطاقة تعريفية تُحدِّدُ المقومات الدّلاليّة والسِّمات المفهوميَّة التي تَخصُ كلّ مصطلح أردنا تبيينه وبيانه.

1.5– تعريف الدِّراسة المصطلحيَّة: تعدّ الدِّراسة المصطلحيَّة حديثة النشأة والتكوين، إذا ما قُورنت بعلم المصطلح، فإننا من الصعب جدّا أنْ نقف على تعريفٍ جامع ومانع للدراسة المصطلحيَّة، إلا أننا نعرض بعض المفاهيم التعريفية الناشئة من تجارب تطبيقية لهذه الدراسة التي تُمثل بداياتها الأولى؛ إذ يُعرِّفُها **الشاهد البوشيخي** بقوله: "الدراسة المصطلحيَّة ضرب من الدرس العلمي لمصطلحات مختلف العلوم، وفق منهج خاص، بهدف تبَيُّن وبيان المفاهيم التي عبَّرت أو تعبِّر عنها تلك المصطلحات في كل علم، في الواقع والتاريخ معًا"[2]. وبناءً على هذا

1- ينظر: علي القاسمي، علم المصطلح، ص69-70

♦- نشير هنا إلى أنَّ الدراسة المصطلحيَّة تختلف عن علم المصطلح في الموضوع والمنهج والإجراءات والغايات؛ أي أنَّ علم المصطلح يهتم بربط المفاهيم بمصطلحاتها بغية صياغة تعريفها، وهذا ضمن ما يُسمَّى (**نظرية المفاهيم**). ينظر: علي القاسمي، علم المصطلح، ص263-264.

2- الشاهد البوشيخي، نظرات في المصطلح والمنهج، مطبعة آنفو- برانت، فاس، المغرب، ط3، 2004م، ص15.

التعريف، فإنَّ ميدان الدِّراسة المصطلحيَّة يتسع ليشمل دراسة كلّ المصطلحات العلميَّة من خلال تتبع سياقاتها الواقعيَّة وتطوراتها التاريخيَّة لتلك المفاهيم الاصطلاحيَّة، متوسلة بالمنهج الوصفيّ والتاريخيّ، اللذان يقومان بعملية الإحصاء، والوصف، والتَّحليل، والتصنيف، والعرض للمصطلحات المستخرجة من النُّصوص العلميَّة الواردة فيها.

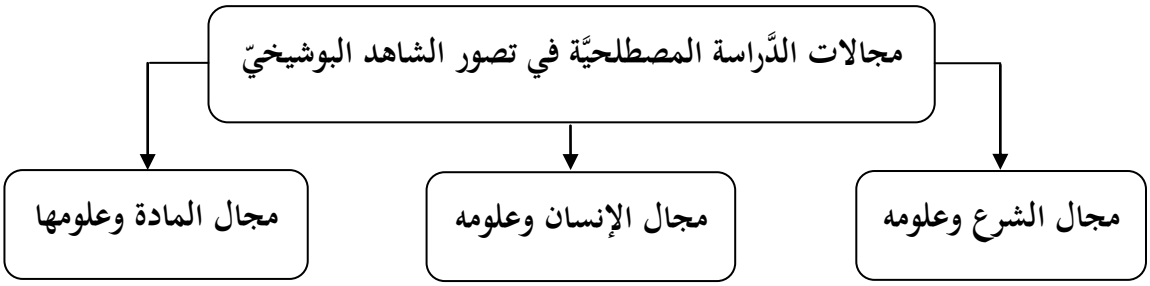
أمَّا **فريد الأنصاري**، فَقد عرَّف الدِّراسة المصطلحيَّة بأنَّها"بحث في المصطلح لمعرفة واقعه الدَّلاليّ، من حيث مفهومه، وخصائصه المكونة له، وفروعه المتولدة عنه، ضمن مجاله العلمي المدروس به"[1]. وأما **إدريس الفاسي** فيعرفها: "بأنها منهج عمل يحصر ويصف استعمالات اصطلاحات علم ما في نص من النصوص ذلك العلم (...) هي استخراج اصطلاحات نص من نصوص علم ما، وتحليل استعمالاتها، ثم تعليل معانيها وتصنيفها بحسب شواهد النص نفسه، من أجل تعريف المفاهيم التي تدل عليها تلك المصطلحات"[2] وهذان التعريفان يقدمان تصورًا شاملاً عن الدِّراسة المصطلحيَّة، ويركزان على الجوانب الأساسيّة المتعلقة بكيفية البحث في المصطلحات، وكشف مفاهيمها، وتتبع خصائصها ضمن النصوص العلميَّة التي وردت فيها، ثم يتم تصنيفها ووصفها وتحليلها من خلال إجراءات وخطوات منهجية صارمة.

وعلى الرغم من المحاولات لتعريف الدراسة المصطلحيَّة، إلَّا أنَّنا نجد بعض الغموض والتعميم، ولاسيَّما استعمال عبارة الواقع الدلالي التي تأخذ دلالة عامة ومشتركة، تنطبق على جميع العلوم الأخرى المشتغلة بدراسة المصطلح، وهذا راجع لحداثة الدِّراسة المصطلحيَّة وارتباطها أحيانا بعلم المصطلح والمعجميّة، فلم يزدها إلا بعدًا عن مقصودها.

1- فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط2، 1435هـ - 2014م، ص.69

2- إدريس الفاسي الفهري،، منهجية دراسة المصطلح التراثي، مقال قُدِّم في أعمال دورة: نحو منهجية التعامل مع التراث الإسلامي، التي نظمها معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000م، ص235.

2.5- مجالات الدَّراسة المصطلحيَّة: لقد حدَّد **الشاهد البوشيخي** موضوعات الدراسة المصطلحيَّة في ثلاثة مجالات كبرى، وبيان ذلك في هذا المخطط البياني:



ويُقدم لنا **الشاهد البوشيخي** تَصورًا نظريًّا جديدًا يتعلقُ بالدراسةِ المصطلحيَّة وإجراءاتها العملية، التي تحاولُ رصد حركة المصطلحات العلميَّة بَدْءًا من نشأتها الأولى؛ أي ماذا كانت؟ ثم تنتقل إلى تتبع مسار تطورها المفهوميّ قصد بيان واقعها الدّلاليّ والاستعماليّ، أي ما هي عليه الآن؟ وصولاً إلى تقديم نتائج هذه الدراسة في شكل نظام معرفيّ محدِّد، بغية ضبط وتحديد السِّمات الدلاليّة للمفاهيم الجديدة التي تُعبِّر عن مضمون هذه المصطلحات؛ أي ماذا ينبغي لها أن تكون؟

وتكمن أهمية الدّراسة المصطلحيَّة في كونها تدرس المصطلحات والمفاهيم والمضامين العلميّة باعتبارها أداة منهجيَّة وعلميَّة دقيقة، تُساعد على فهمها وتحليلها وتفسيرها ضمن واقعها التاريخيّ واستعمالها الآنيّ، فتُعِينُ الباحث على استيعاب مفاهيم ومصطلحات تلك العلوم المراد دراستها، مما تسمح له الاشتغال بقضاياها العلمية وإشكالاتها الإبستيمولوجيَّة، فتؤدي به إلى تجديد الفهم والمنهج والرؤية، كما تكشف له الطريق لإدراك تاريخ المصطلحات في سياق سيرورتها التداولية من ناحية، ثم إمداد الباحث بمعطيات معرفية جديدة تؤهله إلى استشراف مستقبلي للعلوم من ناحية أخرى. ويوضح **البوشيخي** هذه الأهمية بقوله:" إن المسألة المصطلحيَّة هي قلب الإشكال، ومفتاح الإقلاع، ومحرك التجديد، وهي محور الصراع، وجوهر النزاع، ومركز الدفاع عن الهُويَّة الدينيَّة والخصوصية الثقافية والوجهة الحضارية"[1]. ومعنى ذلك؛ أنَّ مسألة المصطلحية أضحت ذات بعد حضاري شامل ترتبط بهوية الأمة وتراثها الحضاري، فتمكننا من تَشكيل ذات الأمة، والتعرّف عليها، وفهم ممتلكاتها المعرفيَّة من خلال ثلاث زوايا، أبان عنها **البوشيخي**، وهي:

1- الشاهد البوشيخي، نحو تصور حضاري شامل للمسألة المصطلحية، العدد: 02، ص65.

أولا– زاوية الماضي: تقوم على دارسة مصطلحات التراث وتضم:

- ✓ فهم ممتلكات الذات.
- ✓ تقويم ممتلكات الذات.
- ✓ توظيف ممتلكات الذات.

ثانيا– زاوية الحاضر: تعتمد على دراسة مصطلحات الحاضر وتشمل على:

- ✓ **الاستيعاب**: هو إدراك كنه وأبعاد الدراسة المصطلحيَّة.
- ✓ **التواصل**: هو التنسيق في وضع المصطلحات واختراعها.
- ✓ **التوحيد**: هو توحيد الجهود القائمة على الدراسة المصطلحيَّة.

ثالثا– زاوية المستقبل: وتتطلع إلى استشراف آفاق الدراسة المصطلحيَّة اعتمادًا على:

- ✓ **الإبداع المصطلحيّ**: ويتطلب قيام إبداع علميّ أصيل.
- ✓ **الاستقلال المصطلحيّ**: ويتطلب استقلال المفاهيم.
- ✓ **التفوق المصطلحيّ**: هو أن تسود مصطلحاتنا بعد التفوق الحضاري[1].

3.5– منهج الدِّراسة المصطلحيَّة: يرى **البوشيخي** أنَّ الدراسة المصطلحيَّة تقوم على منهجين هما: **منهج بالمفهوم العام، ومنهج بالمفهوم الخاص**، تجمعهما علاقة عموم وخصوص؛ حيث ينضوي الثاني إلى الأول، ويُشكلان معا مرحلة من مراحله الدقيقة، ويكمن توضيح ذلك كما يلي:

1.3.5– منهج الدِّراسة المصطلحيَّة بمفهومه العام: تمثل الدراسة المصطلحية منهجًا بحثِيًّا جديدًا يَسْبِرُ أغوار تراث الأمة العربية الإسلاميّة وعلومها، وتُحاول الوصول إلى تحقيق التطلع الحضاري من خلال البحث في الذات؛ لأجل تكوين صورة صحيحة وشاملة عنها، وهذا من خلال استخدام وسائل تنبع من ميراثها العلمي معتمدةً في ذلك على تآزر وتكامل منهجين:

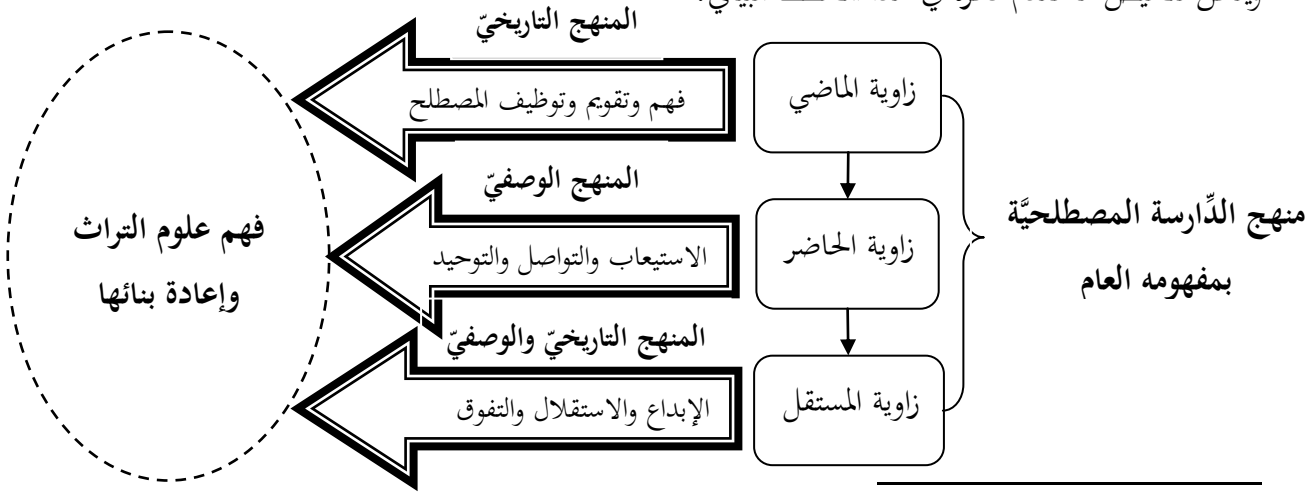
الأول: المنهج التاريخيّ: يعمل على تتبع ورصد التَّطورات المعجميَّة والمفهوميَّة للمصطلح، بهدف تلمس أوضاعه التي مرّ بها في سياقه التاريخي؛ إذ لا يمكن تطبيق هذا المنهج إلا إذا توفرت جملة من المعطيات التاريخيّة

1– ينظر: المرجع السابق، ص72 وما بعدها.

تستوفي الاستيعاب التام وإحصاءها وتنظيمها[1]، وفق تسلسل زمني محدد، يبدأ البحث عن بداية ظهور المصطلح ورصد تطور مفاهيمه الاصطلاحيّة في مختلف الحقول العلمية، فتأخذ الدراسة طابعا شموليًّا وعلميًّا دقيقاً.

والثاني: المنهج الوصفيّ: يقوم بدراسة وصفيَّة شاملة ودقيقة للمصطلحات المراد دراستها، اعتمادًا على الرصد الإحصائيّ لها، وحصر جميع عناصرها وجزئياتها المحيطة بها، استنادًا إلى النصوص التي وردت فيها، فلا يمكن للباحث أنْ يحكم على أيّ شيء قبل القيام باستقصاء ما يمكن استقصاؤه من مصطلحات في كتاب بعينه، أو لدى كاتب، أو مرحلة زمنية بعينها، محاولاً وصف بنياتها الاشتقاقيَّة وتحولاتها الصَّرفيَّة، وما تنشأ عنها من دلالات لغويَّة ومفهوميَّة سواء أكانت هذه المصطلحات أسماءً أم أفعالاً، مفردات أم مركبات[2]، وهذا ضمن سياقاتها التداوليَّة، مستعينا بالمعاجم العامَّة والخاصَّة.

وبعد ذلك تأتي عمليَّة عرض نتائج الدِّراسة المصطلحيَّة، وهذا من خلالها دمج المنهجين في منهج تكاملي يسعى إلى خدمة أهداف هذه الدِّراسة بشكل تزامنيّ؛ إذ يُقَدَّمُ المنهج الوصفيّ على المنهج التاريخيّ تماشيًّا مع مقتضيات منهج البحث العلميّ، فلا يمكن فهم التَّطور التّاريخيّ للمفاهيم دون فهم دلالاتها الاصطلاحيّة الأولى من خلال النُّصوص العلميَّة التي وردت فيها، وضمن إطار زمانيّ ومكانيّ محدَّدين سلفًا[3]، بهدف تتبُّع جميع التغيرات الدَّلاليَّة الطارئة على المصطلحات، حتى يتسنى لنا تشكيل تصور شامل عن مراحل تطور المصطلحات وفق ترتيب تاريخي يحدِّدُ زمن ظهورها في مجالاتها العلمية، ولا يتم معرفة ذلك إلّا من خلال آليات المنهج التاريخي. ويمكن تلخيص ما تقدَّم ذكره في هذا المخطط البياني:



1- ينظر: الشاهد البوشيخي، مصطلحات النقد العربي لدى الجاهليين والإسلاميين، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 1430هـ- 2009م ص36.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص38-39.

3- ينظر: المرجع نفسه، ص38 وما بعدها.

2.3.5- منهج الدِّراسة المصطلحيَّة بمفهومه الخاص: لقد حدَّد **البوشيخي** أركان منهج الدِّراسة المصطلحيّة بمفهومه الخاص في خمسة أركان تتكامل فيما بينها، ولا يمكن فصل بعضها عن بعض؛ بل تسعى جميعها إلى دراسة المصطلحات في متونها التي وردت فيها، واستخلاص سماتها المفهومية القديمة والجديدة مع بيان التغيرات الدلاليَّة التي مسّت هذه المصطلحات، ويمكن توضيح هذه الأركان كما يلي:

الركن الأول: الإحصاء: وتتضمن الإجراءات الآتية:

- ✓ القيام بإحصاء لفظ المصطلح المدروس إحصاء تامًا، من حيث كيفية وروده، وكذلك جمع كل صيغه الصَّرفيَّة والاشتقاقيَّة سواء أكانت مفردة أم مركبة، معرفةً أم نكرةً، مثنى أم جمعًا أم معنىً، شريطة ورودها في متونها العلمية ما دام مفاهيمها قد اكتسبتها من المجال العلميّ الذي تنتمي إليه، وكل ذلك ضروري في الدِّراسة المصطلحيَّة[1].
- ✓ العمل على إحصاء الألفاظ الاصطلاحية المشتقة من الجذر اللغوي والمفهومي للمصطلح المدروس على التفصيل السابق.
- ✓ إحصاء التراكيب التى ورد فيها مفهوم المصطلح دون لفظه.
- ✓ إحصاء القضايا العلمية المندرجة تحت مفهوم المصطلح وإن لم يرد بها لفظه[2].

وبهذه الطريقة يكون الدارس المصطلحي قد أحاط بكل جهات المفاهيم الاصطلاحيَّة الممكنة من حيث الاستقراء والإحصاء.

الركن الثاني: الدِّراسة المعجميَّة: ويقصد بها دراسة معنى المصطلح في المعاجم اللغويَّة أولاً، ثمّ المعاجم الاصطلاحية ثانيًا، عبر تسلسل زمني محدد بدءًا بالأقدم فالأقدم، وانتهاءً إلى الوضع الذي آل إليه المصطلح الآن مما يمكننا من فهم المادة اللغويَّة للمصطلح والمعاني المعجميَّة التي استعملت والشروح التي فسرت بها[3]، وهذا يساعد على إدراك السِّمات المفهوميَّة لهذا المصطلح في متونه التي ورد فيها.

1- ينظر: الشاهد البوشيخي، نظرات في المنهج والمصطلح، ص22- 23.

2- ينظر: فريدة زمرد، مفهوم التأويل في القرآن الكريم: دراسة مصطلحيّة، مركز الدراسات القرآنية الرابطة المحمديَّة للعلماء، الرباط، المغرب، ط1 1435هـ- 2014م، ص44.

3- ينظر: الشاهد البوشيخي، نظرات في المصطلح والمنهج، ص23-24.

الركن الثالث: الدِّراسة النصيَّة: وتُعنَى بدراسة المصطلح وما يتصل به في جميع النُّصوص التي أحصيت من قبل، بهدف تعريفه، واستخلاص كلّ ما يسهم في بيان مفهومه، وضبط سماته الدلاليَّة المميزة له، وذلك بتتبع دلالاته الجزئية في النص الوارد فيه، وكذا إدراك" العلاقات المفهوميّة للمصطلح بينه وبين غيره، والأشكال التركيبيَّة التي تضمه إلى غيره، والقضايا العلمية المرتبطة به"[1]،كما تعتمد هذه الدِّراسة على مراحل وأهداف وأدوات إجرائيّة يتم من خلالها إدراك البنيَّة المعرفيَّة المكونة للمصطلح في مختلف استعمالاته اللُّغويَّة والاصطلاحيَّة، وهذا ضمن إطار النص الذي يرد فيه، ويمكن تلخيص ذلك في مرحلتين هما:

أولا– الكشف المفهوميّ: وهو يُساعد الدارس على الفهم والتفهم السليم للمصطلح في نصّه الذي ورد فيه؛ حيث يستعان في ذلك بكل أدوات الفهم من معطيات لغويّة ومعجميَّة، شريطة أن تكون مبنية على أسس إحصائيّة وسياقيّة وتداوليَّة ومنهجيَّة، وكذا تنويع أدوات تحليل المعارف العلميّة باختلاف مجالات النّصوص.

ثانيا– الاستنباط: يعطي الكشف المفهومي الدارس الفهم الشامل للمصطلح، مما يمنحه القدرة على إدراك العناصر والعلاقات المكونة للمصطلح المدروس، وكذا الفهم العميق لمعانيه[2].

الركن الرابع: الدّراسة المفهوميَّة: وينصرفُ هذا الركن إلى دراسة النتائج المتوصل إليها، والمستخلصة من النصوص التي ورد فيها المصطلح، وما يتصل به من مفاهيم تنتمي إلى مجالها العلمي، ثم العمل على تصنيفها وفق نظام معرفي خاص به، حتى نصل إلى ضبط السمات المفهومية والتعريفية للمصطلح المدروس في متونه التي وردت فيه، وتشتمل هذه الدراسة على ما يلي:

- ضبط وصياغة تعريف المصطلح.
- تحديد الصّفات الدَّلاليَّة الّتي تسمح بتصنيف المصطلح كحجم المحتوى الدلالي تضيقًا واتساعًا.
- تحديد العلاقات المفهوميّة التي تربط المصطلح بغيره.
- تحديد الضمائم التي تكثر نسله، وتحدد توجهات نموه الداخلي؛كضمائم والإضافة والوصف.
- تحديد مشتقات الجذر الذي ينحدر منه المصطلح.
- الوقوف على القضايا العلمية التي تربط المصطلح بها علاقة ما[3].

1- ينظر: المرجع السابق، ص24.
2- ينظر: المرجع نفسه، ص24-25.
3- ينظر: المرجع نفسه، ص25.

الركن الخامس: العرض المصطلحيّ: ويقصد به الكيفيّة التي ينبغي أن تُعرض وتحرَّر عليها خلاصة الدّراسة المصطلحيّة، ويقوم العرض المصطلحي على العناصر الآتية:

أولاً– التعريف: ويشمل المعنى اللغويّ للمصطلح، مع التركيز على ما له صلة بالمعنى الاصطلاحي، أو على الأرجح المعنى الذي انحدرت منه الدلالة الاصطلاحيّة، ثم الانتقال إلى المفهوم الاصطلاحي العام، مع التركيز على ما له صلة بالمصطلح المدروس، إلى أنْ يصل إلى ضبط مفهومه، وتبيين مقوماته الدلالية، وشرط مطابقته مع المصطلح المعني بالدراسة، "وضابطه على أنه لو وضعت عبارة التعريف مكان المعرّف في الكلام لا ينسجم الكلام، وإنَّما ينضبط ذلك إذا راعى الدارس في تعريف المفهوم كل العناصر والسِّمات الدَّلاليَّة المكونة للمفهوم من جميع نصوص المصطلح وما يتعلق به في المتن المدروس"[1] وبهذا المعنى، تكون وظيفة التعريف هو بيان الصفات الذاتية الثابتة للمُعرّف، وإبراز علاقاته المفهومية ضمن المجال العلمي الذي يدرس فيه، وهذا من خلال النصوص التي ورد فيها.

ثانياً– تحديد الصفات: وهي نوعان:

- ✓ **النوع الأول: صفات مصنفة**؛ وهي الخصائص الذاتية للمفهوم التي تُحدِّد طبيعة المصطلح وجوده داخل الجهاز المصطلحيّ الذي ينتمي إليه موضوع الدراسة من قبيل وظيفته وموقعه ونحو ذلك.
- ✓ **النوع الثاني: صفات حاكمة**؛ وهي الصفات التي تُمكِّنُ من الحكم على المصطلح كالنعوت أو العيوب وغيرها.

ثالثاً– ضبط العلاقات المفهومية: وتتضمَّنُ كلّ ما يربط المصطلح المدروس بغيره من مفاهيم المصطلحات الأخرى من قبيل التداخل والتكامل والاختلاف والائتلاف وهلُّم جرّا.

رابعاً– **الضمائم**: وهي كل مركب مصطلحيّ مكون من لفظ المصطلح المدروس مَضْمُومًا إلى غيره أو مضمومًا إليه غيره؛ حيث يفيد هذا المركب في النهاية مفهومًا جديدًا مقيدًا ضمن المفهوم العام المطلق للمصطلح المدروس، ومن أبرز أشكال الضمائم نذكر: **ضمائم الإضافة، وضمائم الوصف**[2].

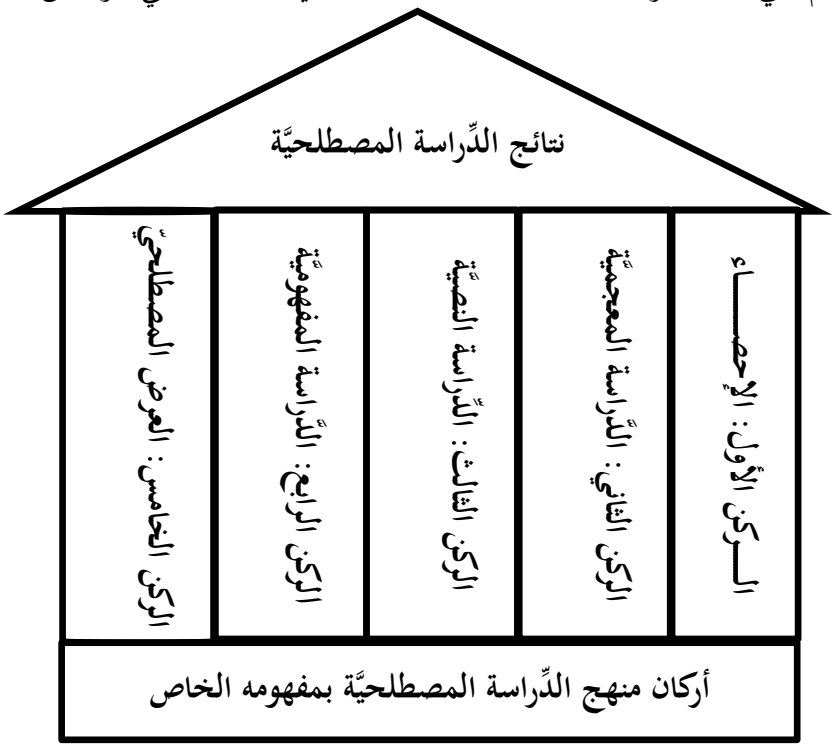
1- المرجع السابق، ص27.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص29.

خامساً– المشتقات: وتتضمن كل لفظ اصطلاحيّ ينتمي لغويًا ومفهوميًّا إلى الجذر الذي ينتمي إليه المصطلح المدروس، وهذا من خلال البحث عن الصيغ الصرفية المختلفة عدا المصطلح الرئيس، مما يسمح لنا بإدراك العلاقات والصلات المفهوميّة التي تربطها بهذا المصطلح[1].

سادساً– القضايا: وهي كل المسائل المصطلحيّة المستفادة من نصوص المصطلح المدروس، وما يتصل به، مما يسهل التمكين من مفهومه حق التمكن[2].

وبناءً على ما سبق بيانه، فإنَّ النظرة التجديدية التي قدّمها **البوشيخي** عن الدراسة المصطلحيّة تساعد على الإدراك الجيد والدقيق للمسألة المصطلحية، ولاسيما في دراسة التداخل المعرفي في مصطلحات الدرس النحوي فتوضح للدّارس المنهجية المثلى في البحث عن مظاهر التأثير والتأثر بين المصطلحات، وما يحدث لها من اندماج أو انفصال أو تداخل جزئيّ أو كليّ فيما بينها، فالدّراسة المصطلحية تُمثل نموذجًا معرفيًّا في كيفيّة التعامل العلميّ مع المصطلحات، فهي تضع الأصول العامة وتوجه الباحثين إلى جملة من الخُطوات والمراحل والقواعد، ليبقى الباحث في النهاية هو المسؤول عن تحصيل النتائج المطلوبة، وهذا بناء على إدراكه للأهداف وتوظيفه للوسائل بغية تَبيِّن وبَيَان المفاهيم التي عبّرت أو تُعبر عنها تلك المصطلحات في مجالها العلمي، وضمن مسارها التَّاريخيّ والآنيّ معا.



1- ينظر: المرجع السابق، ص30.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص30 وما بعدها.

المبحثُ الثاني: الأسس المعرفيَّة للتَّداخُل المصطلحيّ بين العلوم الإسلاميَّة: لقي مصطلح التَّداخل المصطلحيّ- في الآونة الأخيرة – عناية خاصة من قبل الدَّارسين المحدثين؛ حيث نظروا إليه من زوايا علميَّة مختلفة وأفردوا له دراسات نظريَّة وتطبيقيَّة تسعى إلى فهم الأسس المعرفيّة للتداخل بين العلوم الإسلاميَّة♦، فكان من الضروري أنْ نبحث عن تفسير موضوعي لأسباب التكامل والتَّداخل المعرفي المتحكمة في تفاعل العلوم وتعاونها كما أنَّها تُمارسُ دورًا مُهِّمًا في تشكيل الصِّلات المعرفيَّة وتوجيهها، فَتعمل على ربط منطلقاتها بأهدافها ضمن ثلاثية: **المصدر، والمنهج، والغاية؛** باعتبارها موجهات نظريَّة ومنهجيَّة، ساعدت على بناء مصطلحات العلوم الإسلامية وتداخلها؛ إذ لا يتم معرفة الأسس العلمية المؤثرة في تفاعل العلوم وتداخل مصطلحاتها، إلا بتفسير مختلفة العلاقات الاصطلاحيَّة الحاصلة بينها.

1- **التفسير العلميّ لتداخل مصطلحات العلوم الإسلاميَّة:** حاول بعضُ الدارسين المحدثين تقديم تفسيرات علميَّة مختلفة لأسباب حدوث تداخل المصطلحات في العلوم الإسلاميّة، ومن أمثال هؤلاء نذكر ما يلي:

أولاً- إدريس الفاسي الفهري: إنّ المقاربة المنهجية التي قدّمها **الفهري** في دراسته لظاهرة التداخل المصطلحيّ وتكاملها في العلوم الإسلامية، ارتكزت على أسس نظرية ومنهجيّة محددة، استهدفت بيان أشكال ورود المصطلحات العلمية في التراث العربي الإسلامي، موضحًا صور التداخل الممكنة بين هذه المصطلحات، من خلال عرض رسوم بيانية تتشكل من مثلثات عناصرها الأساس: **المصطلح والمفهوم والتعريف،** مبرزاً أنماط التداخل المصطلحي الحاصل فيها على هذا النحو:

- "تعدد في المصطلح، واتحاد المفهوم مع التعريف،
- وتعدد في المفهوم، واتحاد المصطلح مع التعريف،
- وتعدد في التعريف، واتحاد المصطلح مع المفهوم،
- وتعدد في كل من المصطلح والمفهوم مع وحدة التعريف،
- وتعدد في كل من المصطلح والتعريف مع وحدة المفهوم،

♦- ينظر: محمد بن حسين الأنصاري، سؤال التدخل المعرفي: العلوم الإسلاميّة بين الاتصال والانفصال، مركز التكوين للدراسات والأبحاث، المملكة العربية السعودية، ط1، 1440- 2019م، ص139 وما بعدها.

- وتعدد في كل من التعريف والمفهوم مع وحدة المصطلح"[1].

وبهذا تحدَّدت أسباب حدوث تداخل المصطلحات في العلوم الإسلاميَّة عنده، وهذا من خلال بيان نوع العلاقة القائمة بين **المصطلح والمفهوم والتعريف** التي تشكلت ضمن حقول معرفية محدَّدة، كما أنَّ الباحث سعى إلى إبراز مظاهر الخلل المفهوميّ والمنهجيّ الذي قد يقع فيه الدارسون نتيجة تعدّد صور التداخل بين المصطلحات، داعيًا إلى تحقيق التكامل بدلالة التداخل.

ثانيا- عز الدين البوشيخي: ويرى أنّ موضوع التَّداخل المصطلحيّ وقتضاءاته النَّظريَّة لا يمكن الحديث عنه دون استحضار ظاهرة التداخل بين المعارف والعلوم أولاً، باعتبارها مجالات معرفية تختلف من حيث الموضوع والأنساق والأهداف، غير أنها قد تشترك في خدمة أغراض علمية وحضارية واحدة، أو ترتبط بمرجعيات أصولية موحدة.

لذا، فإنَّ **التداخل المصطلحي** عنده مرتبط بعدة قضايا منها "ما يتعلّق بكيفية اكتساب المصطلحات وبإنتاجها وباستعمالها، ومنها ما يتعلّق بتنميط المصطلحات وخصوصية المصطلح العلمي، وما يترتب عن هذه الخصوصيّة من قرارات منهجيّة وتصوريّة. ومنها ما يتعلّق بموقع أنساق المصطلحات ضمن مكونات المعرفة العلمية"[2]. ومن هنا، فإنَّ موضوع تداخل المصطلحات عنده مرتبط بالسِّياق المعرفي العام الذي يندرج فيه، مع بيان العلاقات العلميّة الحاصلة بينها، موضحًا أثرها في بناء محتوى المصطلحات، باحثاً عن المفاهيم المشتركة التي تتركُها العلوم المتداخلة في إنتاج مصطلحاتها مع كشف طرائق تداولها، وبيان قيمتها العلمية التي تُضيفُها إلى العلوم.

ثالثا- عبد الله الدكير: عالج هذا الباحث ظاهرة التداخل والتكامل المصطلحيّ في العلوم الإسلاميَّة وذلك من حيث معرفة طبيعة العلاقات القائمة بين النص الشرعي ولغته، التي كانت الأساس الأول لقيام النشاط العلمي في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، باعتبارها حضارة نص، كما أنَّ علومها الشّرعية قامت على أساس لغويّ، وهذا من خلال طرحه لسؤالين عن التداخل والتكامل المصطلحي في العلوم اللغوية: من أين؟ وكيف؟ وهو

1- نقلا عن: عز الدين البوشيخي، تقرير علميّ عن ندوة: التداخل والتكامل المصطلحيّ في العلوم، مجلةٌ دراسات مصطلحيَّة، يصدرها معهد الدراسات المصطلحية، فاس، المغرب، العدد:02، 1423هـ- 2002م، ص290. وهذا المقال قُدّم ضمن أعمال الندوة الموسومة بـ (التداخل والتكامل المصطلحيّ) المنعقدة في كلية الآداب والعلوم الإسلاميّة لجامعة ابن زهر باكادير، فاس، المغرب، وذلك أيام: 21-22-23 مارس 1999م.
2- المرجع نفسه، ص291.

يريدُ البحث عن الأسباب الحقيقيّة التي جعلت التداخل والتكامل معلمًا من معالم الثقافة اللسانيَّة والشرعيّة في الحضارة الإسلاميّة هذا من ناحية، والبحث عن الظواهر الدالة عليها أو المفاهيم الموضِّحة لها في علوم اللغة العربية من ناحية أخرى[1]. وقد حدّد الباحث أسباب حدوث التداخل والتكامل المصطلحي في العلوم الإسلامية في خمس وحدات هي:

- **وحدة المنطلق وهي النُّصوص**: يُعَدُّ هذا السبب من الأسباب الرئيسة التي أسهمت في تداخل مصطحات العلوم وتكاملها؛ إذ إنَّ مركزيَّةَ النَّص القرآنيّ في الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة، جعلت العلوم الإسلامية تتفاعل فيما بينها؛ كونها قامت على صلات منهجية ومفهومية يساعد بعضها بعضًا في إطار التكامل المعرفي ومن ذلك: الفقه وأصوله، وعلم الحديث، والتفسير، وعلم القراءات، وغيرها من العلوم الشرعية التي تفاعلت مع علوم الآلة، وهي: علم النحو، وعلم الصرف، والمعجم، وفقه اللغة، والبلاغة، التي كانت لها الأثر الواضح في الكشف عن الدلالات الفقهية والأحكام الشرعية المسهمة في فقه النصوص.

- **وحدة الغاية**: قامت العلوم في الحضارة الإسلاميَّة على غاية كلية واحدة وهي البيان والفهم.

- **وحدة الباحث**: وهي الوحدة النَّفسيَّة والشَّعوريَّة لدى العلماء في انتمائهم للمشروع الحضاريّ الشامل ممّا جعل الاختلاف تنوعًا وتكاملاً، فيكون فيه الباحث مع غيره كالبنيان المرصوص يشدُّ بعضه بعضًا.

- **وحدة النَّشأة والتَّطور**: إن المتتبع لنشأة العلوم الإسلاميَّة يجد أنها انطلقت متزامنة من حيث الظهور والتطور، وضمن سياق تاريخي ومعرفي متفاعل أخذ طابعَ التأثير والتأثر.

- **وحدة المنهج**: تحقّقت في علوم التراث الإسلاميّ وحدةَ المنهج العام الذي نظّمَ نشاطَ التفكير والبحث، ولاسيما في كيفية الاستنباط واستنطاق النصوص، وهذا بسبب تضافر الوحدات السالفة الذكر، وكذا الاعتماد على النصوص المرويّة، والحرص على الإلمام بها، ومراعاتها في تقنين القواعد وتأصيل الأصول[2]. أضف إلى

1- ينظر: عبد الله الدكير، التداخل والتكامل المصطلحي في العلوم اللغوية من أين؟ وكيف؟ مجلة دراسات مصطلحية، يصدرها معهد الدراسات المصطلحية، فاس، المغرب، العدد:01، 1422هـ -2001م، ص117.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص117-118-119-120.

ذلك، عدم تجاوز معطيات النصوص إلى ما يمليه العقل، بل الالتجاء إلى تأويل النصوص وتوجيهها لتطرد مع القواعد والأقيسة المعتمدة، حتّى تكون على سنن واحدة[1].

رابعا- خالد الدادسي: فقد قدَّم بحثًا بعنوان (**ظاهرة التداخل المصطلحيّ**) إذ تناول فيه تعريف التّداخل في اللغة والاصطلاح، مبرزا ماهيته في ثلاثة أمور هي:

أ- **الاشتراك:** وهو أكثر الوجوه حضوراً واستعمالاً ومجالاته عديدة ومنتوعة، وله صورتان:

- ✓ وحدة المصطلح والمفهوم.
- ✓ وحدة المصطلح وتعدد المفهوم.

ويتحقَّق **الاشتراك المصطلحي** بسبب اتِّصال العلوم، وتقاطع المعارف، وهجرة المصطلح بواسطة النقل والاقتباس والتضمين، أو عن طريق الترجمة.

ب- **الملابسة** أو **الخلط** الذي يقع بين المفهوم والمصطلح.

ج- **المشترك المفهومي،** ويسمى كذلك التبديل أو التماثل الذي نجده في العلوم التي تنتمي إلى مجال معرفي واحد، كالعلوم الشرعية أو علوم اللسان العربي[2].

2- آليات التَّداخل المعرفيّ عند طه عبد الرحمن: يعدّ **طه عبد الرحمن** من الباحثين القليلين- في الوطن العربي- الذين قدموا مشروعًا فكريًّا عميقًا، يحاول فيه تأسيس قراءة متكاملة للتراث المعرفيّ العربيّ الإسلاميّ معتمدًا على آليات التّداخل المعرفي لكشف الأسس المعرفيَّة والاستدلاليَّة، التي عملت على تكوين وبناء المضامين العلميَّة والفلسفيّة لعلوم تراثنا؛ موضوعًا كان أم منهجًا أم مصطلحًا، بغية توظيفها في نقده وتقويمه، وقد أكّد " أن التقويم الذي يتولى استكشاف الآليات التي تأصلت وتفرعت بها مضامين التراث، كما يتولى استعمالها في نقد هذه المضامين يصير لا محالة إلى الأخذ بنظرة تكاملية"[3] ووفقاً لهذا المعنى، فإنه لا يمكن قراءة التراث العربي إلا

1- ينظر: المرجع السابق، ص121.

2- نقلا عن: عز الدين البوشيخي، تقرير علميّ عن ندوة: التداخل والتكامل المصطلحيّ في العلوم، ص292-293.

3- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص81.

ضمن رؤيَّة منهجيَّة جديدة تتصف **بالشمول والتَّداخل والتَّكامل**، وتبتعد عن النظرة التجزيئية والتفاضلية بين العلوم، كما دعا – أيضا– إلى الاشتغال **بآليات التَّقريب التَّداوليّ الإسلاميّ** التي تسعى إلى ربط الشكل بالمضمون؛ باعتبار أنّ كلَّ نصٍ حاملٌ لمضمون مخصوص، وإنّ كل مضمون مبني بوسائل معينة، ومصوغٌ على كيفيات محددة، ولا يتأتى استيعاب المستويات المضمونيّة البعيدة للنص، إلّا إذا أُحيط علماً بالوسائل اللغوية والكيفيات المنطقية العامة التي تدخل في بناء هذه المستويات المضمونيّة[1]. وهذا يتطلب البحث المعمَّق في البنيّة المعرفية والمناهج المتضمنة في النصوص التراثية بكل تجلياتها الظاهرة والخفية، ثم محاولة صوغها من جديد في شكل قواعد عامة تنسجم مع النظرة التكاملية للتراث.

وقد احتل مصطلح **التداخل المعرفيّ** مكانة بارزة، وحضورا واسعًا في كتابات **طه عبد الرحمن** باعتباره مدخلاً منهجيًا مهمًا لفهم وتقويم التراث العربيّ؛ مُتَجهًا نحو دراسة العلاقات المعرفيَّة القائمة بين العلوم، ومتابعة تحولاتها وسياقاتها "سواء في بعدها الداخليّ، عن طريق تحديد الأنساق التداخليّة المشيدة للعلوم، من حيث رصده لهذه العلوم في تطورها، ومن حيث تتبعه لمسارها، ومن حيث وقوفه على تفاعلها مع باقي العلوم التي كانت محتضنة، ومحمولة في التراث العربي الإسلامي، أو سواء في بعدها الخارجي بإبراز ورصد ومتابعة المؤثرات الخارجيّة التي أسهمت من قريب أو من بعيد في تشكيل هذه العلوم من حيث التطور والمسار الذي قطعته"[2] .

وبناءً على هذه الرؤية المنهجية دَرَسَ **طه عبد الرحمن** أشكال التداخل المعرفي في التراث العربي، وذلك بالتفريق بين أمرين أساسين، هما: **تراتب العلوم وتفاعلها**[3]، معتبرًا أنَّ فلاسفة العربِ وعلماء الإسلام القدامى قد عملوا على تصنيف العلوم وفق مبدأ **تراتب العلوم** وتقارب مباحثها وأهدافها المشتركة، مما يُوضِّح لنا تكامل المعرفة التراثية في الحضارة الإسلامية مند نشأتها الأولى، ومن أمثلة هذه التصانيف وأشهرها تصنيف **الفارابي** للعلوم في كتابه الموسوم **بـ(إحصاء العلوم)**، وكذا كتابي: (**الرسائل**) **لإخوان الصفا**، و(**الفهرست**) **لابن النديم** وغيرها من المصنفات الأخرى التي سعت إلى تصنيف وترتيب العلوم الإسلامية، كما فسّرتْ طبيعية العلاقات الترابطية

1- ينظر: المرجع السابق، ص82.

2- محمد بنعمر، الدلالة المصطلحية للتداخلية وموقعها في قراءة التراث عند الدكتور طه عبد الرحمن، مركز نماء للبحوث والدارسات، المغرب العدد:69، 2011م، ص6.

3- **تراتب العلوم**: ويقصد به تصنيف العلوم: إما علوم أصلية، وعلوم خادمة للأصل، وإما علوم مقصودة، وعلوم خادمة للعلوم المقصودة، وإما علوم الوسائل وعلوم المقاصد. أما **تفاعل العلوم**، فهو تشابك العلوم الإسلامية ضمن علاقات علمية متفاعلة تخدم بعضها بعضا، مثل تفاعل المباحث الكلامية مع المباحث اللغوية والبلاغية والفلسفية. ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 89-90.

بين المجالات العلميَّة الّتي اتخذت نوعًا من التفاعل المثمر والبناء؛ نظراً لوجود صلات ومنهجيَّة يخدم بعضها بعضًا[1]. وهذا ما نجده جليًّا في مباحث **علم أصول الفقه**، فقد تداخلت فيه المباحث المنطقيَّة واللُّغويّة هذا من جهة، كما تداخلت- كذلك- المباحث الكلاميَّة في المباحث الفلسفيَّة واللغويَّة من جهة أخرى.

ولم يكتف **طه عبد الرحمن** بإبراز الأسس المعرفيَّة والنّظريَّة للتداخل المعرفيّ الداخلي فحسب، بل قدَّم نموذجًا تطبيقيًّا تَمَثَّل في (**علم أصول الفقه عند الشاطبي**)، يشرح ويُحلِّل الآليات التي تَمَّ من خلالها تحقيق التداخل المعرفي عند الأصوليين، وفي ذلك يقول: "ليس يخفى أنَّ **علم الأصول** الذي يُعَد بحق علماً أنشأته الحضارة الإسلامية إنشاءً، يكاد أنْ يكون مجرد مزيج من أبواب نظريَّة ومنهجيَّة، وأخرى عمليّة ومضمونيّة مستمدة من علوم مستقلة بنفسها؛ فمن الأبواب النَّظريَّة والمنهجيَّة التي تدخل فيه: **باب علم المناهج أو** (**الميتودولوجيا**) الذي ينظر في الأدلة الشرعية، تعريفاً وترتيباً، كما يدرس قواعد الاستنباط، وقوانين الأحكام **وباب الاستدلال الحجاجيّ**، وهو يُعنى بقوانين الجدل والمناظرة (...) ومن الأبواب العلميَّة المضمونيَّة التي يشتمل عليها علم الأصول ما وقع اقتباسه من العلوم الإسلاميَّة، مثل: **علم الحديث، وعلم التفسير، وعلم القراءات وعلم الكلام**، فضلا عن الفقه الذي جاء علم الأصول لاستخراج مبادئه، وتحديد مناهجه، وترتيب قواعده"[2].

وهكذا، تجسدت ظاهرة التداخل المعرفي في **علم أصول الفقه** بصورة واضحة، فكان متداخلا مع علم المنطق من حيث الموضوع والمنهج وآليات الاستدلال والتقسيم؛ حيث نجد حضور المباحث المنطقية وتفاعلها مع مباحث علم أصول الفقه هذا من ناحية، وتفاعلت- كذلك- المباحث اللغوية مع المباحث الأصولية في بيان الأحكام الفقهية وتأصيلها من ناحية أخرى. وكلّ هذا التفاعل تَمَّ في نسقٍ وظيفيّ واحدٍ، وضمن بناء معرفيّ متكامل، بهدف خدمة القرآن الكريم في جميع مستوياته اللّغويّة، ومكوناته التشريعية، وبيان مقاصده العامة، وهذا ما دفع **طه عبد الرحمن** إلى القول بضرورة التسليم بالمنهج **التداخلي والتكاملي** بين العلوم الإسلاميَّة، واتخاذه كآلية جديدة في قراءة التراث وتقويمه.

1- ينظر: المرجع السابق، ص90.

2- المصدر نفسه، ص93.

وانطلاقا مما سبق، نجد أنَّ تقويم التراث وقراءته في ضوء المعرفة التاريخيَّة الإسلامية عند **طه عبد الرحمن** يقوم على تحليل آليات التَّداخُل المعرفيّ وتكاملها، وهذا ضمن مجالاتها التداوليَّة الأولى، وتتبع مساراتها التاريخيَّة التي تطورت فيها، وذلك من خلال إبراز الوسائل المنهجيَّة المتعبة، وبيان آثارها العلميَّة والمعرفيَّة.

1.2- ضرورة تجديد المنهج لفهم التراث: لقد دعا **طه عبد الرحمن** إلى ضرورة تجديد المنهج حتى نصل إلى فهم إشكالات التراث، وإعادة صياغته في مبادئ معرفيَّة معلومة دون الخضوع إلى القوالب الفلسفيَّة الجاهزة التي تخضعنا إلى منطق التبعية والتقليد، حيث يرى أن تحقيق الإبداع الفلسفي المنشود يكون بإنتاج فلسفة عربية أصلية تُسهم في تأسيس الحداثة الإسلاميّة من تقديم الجواب الإسلاميّ على إشكالات الزمان والمكان ومتكئًا على منهج جديد قائمًا على ثلاثة مُحَدِّدَات هي:

✓ **المحدّد التداوليّ:** وقد عدّه مظهرًا من مظاهر الإنتاجيَّة المفيدة في التراث التي تتحدّد فيها المفاهيم الاصطلاحية؛ لغويّةً كانت أم معرفيّةً ضمن سياقاتها العلميَّة الواردة فيها[1].

✓ **المحدّد التداخليّ:** ومبناه على أنّ معارف التراث تتَّسم بالاشتراك في الأصول والغاية الكبرى، وهو ما حصل من تفاعل العلوم الإسلاميَّة الأصليّة التي تنتمي إلى المجال التداوليّ الإسلاميّ العربيّ، وفي هذا الشأن يقول: "إن المعرفة الإسلاميَّة تتداخل أنساقها، تداخلاً كاملاً، فالفقه كان موصولاً بعلم الكلام، وعلم الكلام كان موصولاً بالفلسفة الإسلاميَّة، فقد حصل في التراث الإسلاميّ تداخلٌ قويٌ بين المعارف إلى حد أن بعض العلماء جمع بين الفقه والفلسفة"[2].

✓ **المحدّد التقريبيّ:** شكّل مصطلح **التقريب**♦منهجيّة خاصّة لدى **طه عبد الرحمن** في قراءته للتراث العربي، فقد حاول توظيفه ضمن نسق معرفي أصيل، يزاوج بين الأصالة والمعاصرة، بهدف نقل كل ما هو تصحيحي قائم على قواعد تداوليَّة أصيلة مرتبطة بأصول عقديَّة أو لغويَّة أو معرفيَّة، شريطة وصولها إلى درجة اليقين؛ كونها تُمثِّل مجالات تداوليَّة نوعية وخاصة، يتمايز من خلالها تراثنا العربيّ الإسلاميّ عن باقي الأنساق المعرفيَّة الأخرى[3]، كما دعا إلى ضرورة التفريق بين التقريب النظري الذي يتعلق بتصحيح العلوم النظريَّة وتكييفها

1- ينظر: المرجع السابق، ص 292.

2- طه عبد الرحمن، الحوار أُفُقاً للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2013م، ص213.

♦ - والمقصود بـ(**التقريب**) "هو وصل بين طرفين اثنين أحدهما: **مصدر التقريب**، وهو المنقولات الأجنبية. والثاني، **مقصد التقريب**، وهو المجال التداولي الأصلي" ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص273.

3- ينظر: المرجع نفسه، ص273 وما بعدها.

مع المحدّد التداولي والمحدد التقريبي الذي يتعلق بتنقيح العلوم العملية المنقولة وتوجيهها بمقتضى موجهات المجال التداولي.

2.2- أنواع التَّداخل المعرفيّ: ميز **طه عبد الرحمن** بين نوعين من التداخل المعرفي في علوم التراث العربي الإسلامي:

أولهما- التَّداخل المعرفيّ الداخليّ: ويُقصد به ذلك التفاعل الحاصل بين علمين أصليين أو أكثر، وهذا ضمن إطار المجال التداولي العربي الإسلامي، وفي هذا السياق يقول: "اعلم أنّ **التداخل تداخلان** اثنان: **أحدهما: داخلي** يحصل بين العلوم التراثية الأصيلة بعضها ببعض"[1]، ومثال ذلك، تداخل علم أصول الفقه مع المباحث اللغوية، وتداخل علوم اللسان العربي من نحو وتصريف وبلاغة، وعلم المفردات مع علم التفسير، وهي علوم نشأت في رحاب القرآن الكريم، فتأثر بعضها ببعض أخذًا وعطاءً.

ثانيهما- التَّداخل المعرفيّ الخارجيّ: وهو حصول اندماج بين علم أصلي وعلم آخر غير أصلي، وقد أوضح ذلك بقوله: "**والثاني: خارجي** يحصل بين العلوم وغيرها من العلوم المنقولة؛ وإذا كان الأمر كذلك، فإنَّ أنسبَ العلوم الأربعة♦ لبيان **التَّداخل المعرفيّ**، هما: من جهة، **علم الأصول** باعتباره نسيجاً متكاملاً من معارف إسلاميَّة متنوعة؛ ومن جهة ثانية، **الفلسفة الإلهيَّة** باعتبارها علماً منقولاً اندمجت فيه بنيات معرفية تراثية أصليّة"[2]، وهي علوم نشأت وتكونت خارج التراث المعرفي العربي الإسلامي الأصيل، **كعلم المنطق والفلسفة** اللذان وُظِّفَتْ مصطلحاتهما ومناهجهما في العلوم الشَّرعيَّة والنَّحويَّة والبلاغيَّة.

وبناء على هذا، فقد تم التفريق بين ضربين من **التداخل المعرفي: الأول داخلي**: وهو ما وقع من تفاعل بين العلوم الإسلاميَّة الأصيلة التي تنتمي إلى المجال التداول العربيّ الإسلاميّ، محققة بدلك وحدة معرفيَّة جامعة **والثاني خارجي**: وهي العلوم الوافدة إليه، والتي انصهرت في نظام المعرفة الاسلاميَّة حتّى أضحت جزءًا لا يتجزأ منه، وهي تمثل مرحلة متأخرة؛ لأنَّ المجال التداولي لهذه المرحلة كان أكثر استجابة لتقبل هذه العلوم، بسبب الحاجة الماسة لها، ولاسيَّما علم المنطق بحكم خاصيته المعياريَّة التي تحكم هذا العلم.

1- المرجع السابق، ص75.

♦- المقصود بالعلوم الأربعة هي: أصول الفقه، وعلم الأخلاق، والمنطق الصوري، والفلسفة الإلهية. ينظر: المرجع نفسه، ص.75

2- المرجع نفسه، ص75-76.

3- أسباب التَّداخل المعرفيّ: تعدَّدت الأسباب الفاعلة في تحقيق وتوجيه التداخل المعرفي في علوم الحضارة الإسلاميَّة، والتي تفاعلت عبر حقب تاريخيَّة طويلة؛ لأنّ علومها لم تكن معزولة بضعها عن بعض، بل كانت تجمعها أصول كليَّة ولغويَّة واحدة، رسمت مناهج التفكير، وآليات التحليل، وطرق الاستدلال، وهذا ضمن نسق معرفيّ جامع أدى إلى تداخل العلوم الإسلاميَّة، ومرد ذلك يعود إلى أسباب معرفيَّة، وأخرى منهجية كانت تتحكّم في نشأة هذه الظاهرة، ويُمْكِنُ أنْ نُجْمِلَها فيما يلي:

1.3- **نظريَّة الأصل والفرع:** تعد هذه النَّظريَّة الأسس العلميّ والمنهجيّ الذي قامت عليه معظم العلوم الإسلاميّة منذ بداية نشأتها؛ لأنَّ الأصول الكليَّة تمثل مصادر معرفيَّة مشتركة، يتم من خلالها تفريع الأصول وتعليل أحكامها، فأثر ذلك في بناء العلوم الإسلاميَّة وتأصيل آلياتها الاستدلاليَّة، وقضاياه المنهجيَّة، وتكمن أهمية هذه النَّظريَّة في أنَّها تقوم على ردّ الفروع إلى أصولها؛ نظرا لوجود علل جامعة بينها، فلا يكاد يخلو مجال من مجالات الدرس الفقهيّ أو اللُّغويّ من هذه الفكرة؛ حيث اعتبرها **عبد الرحمن الحاج صالح** "المفهوم الذي ينبني عليه النّحو العربيّ، بل وعلوم العربيَّة كلّها، وهو مرتبط بالحدود الإجرائيَّة؛ أي المثل التي تتفرَّع عنها الفروع"[1]وهي عمليَّة منهجيَّة كليَّة وآليَّة استدلاليّة قامت في تفكير علماء الإسلام الأوائل ضمن أصول جامعة تمثلت في: **السَّماع والإجماع والقياس والاستحسان** وغيرها، فانْبَنَتْ عليها مختلف الفروع، بناءً على إحصاء الجزئيات المشتركة أو المتشابهة، أو المتجانسة، أو المطردة من أجل بناء حكم كليّ، أو قاعدة عامّة، أو دليل يستغرق الفروع، ويُنزَّلُ ذلك على الجزئيات، قصد بيان أحكامها وشروط قيامها.

وإنَّ القارئ لكتب العلوم الإسلاميَّة يجد أنَّ فكرة **الأصل والفرع** تمتد في معظم الدِّراسات الشَّرعيَّة واللُّغويَّة بما في ذلك أبواب النّحو العربيّ، فكلّ مسألة شرعيَّة أو ظاهرة نحويَّة – في الغالب – تتأسس على أصل واحد حيث يسعى الفقيه أو النَّحوي إلى إرجاع كلّ ظاهرة متجانسة إلى أصلها، فيقوم بربط الأصل الواحد بفروعه المختلفة من خلال عملية المقايسة، فيلحق الفرع بأصله، ويعطي المزية والأهمية له التي لا تدركها سائر الفروع الأخرى. وهذا الإرجاع يتطلَّب أدوات منهجية كالتقدير أو التأويل أو التعليل، لأجل إيجاد صلات أو روابط مناسبة تجمع بين الأصل والفرع، ويوضح لنا هذا المعنى **ابن فارس(ت395هـ)** بقوله: "إنَّ لِلُغَةِ العرب مقاييسَ

1– عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربيّة، المؤسسة الوطنيّة موفم للنشر، الجزائر، دط،2007م، ص154.

صحيحةً، وأصولاً تتفرّع منها فروع"[1]، وبذلك ندرك أنَّ وظيفة الأصول والقواعد الكليّة هي بناء أحكام الفروع التّفصيليّة، مما نشأ عن هذا التصور قواعد أصولية عامة تستخدم في تأصيل المسائل وتعليلها، كقولهم: "(**من جهل أصول الشيء جهل فروعه**)، وقولهم: (**الأصل في الأشياء الإباحة**)"[2]، و"(**الأصل في الأفعال العمل**) و(**الأصل في المفعول أنْ يتأخر على الفاعل وقد يتقدم**)، و(**الأصل في الأخبار أن تؤخر عن مبتدآتها، وقد تتقدم**)"[3].

وقد كشف **حسين خميس الملخ** عن القيمة العلميّة لهذه النَّظريَّة في النَّحو العربي، مقدمًا دراسة مستفيضة فيها، مبرزًا أسسها النَّظريَّة، وقواعدها المنهجيّة، ولاسيَّما في الدّرس النّحوي، وفي هذا السِّياق يقول:" وقد استقرّ رأيي على تتبّع فكرة **الأصل والفرع** في النَّحو العربي؛ إذ لا تكاد صفحة من صفحات كتب النّحو وأصوله تخلو من الإشارة إلى هذين المصطلحين، لهذا أردتُ أن أبرز جوانب هذه الفكرة النظرية تأسيساً لدراسات لاحقة (...) فأثبتُ حضور مصطلحي **الأصل والفرع** في المعجم الدلالي، وأصوات العربيّة، وأبنيتها الصرفيّة، وتفعيلات الشعر العروضيّة، وتجليّات البلاغة العربية، ثم انطلقت إلى التاريخ أتتبّع تاريخ هذين المصطلحين في النَّحو، فوجدتُ أنهما وُلِدا معه، وتطورا بتطوره عند أئمة النحاة، مثل: **عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي**(ت117هـ /735م) **وابن السراج** (ت**316هـ/928م**) **والزجاجي** (ت 339هـ/950م) وغيرهم"[4].

وَبَدَا واضحًا أنَّ علماء الإسلام الأوائل كانوا يتوسّلون بنظرية **الأصل والفرع** في تأصيل القواعد وتعليل الأحكام، سواء أكانت شرعيَّةً أم لغويّةً، ومن أمثلة ذلك، أن النَّحويين يرون أنَّ **أصل العمل** يكون للفعل، أما (**الاسم**) و(**الحرف**) فهما فرعان له، وإذَا عَمِلَا فلعلَّة موجبة لذلك جَعَلَتْهما يُشْبِهَانِ الفعل في العمل، يقول **ابن يعيش** عن هذا الأصل:" قد تقدَّم القول بأنَّ **أصل العمل** إنَّما هو للأفعال،كما أنَّ **أصل الإعراب**، إنما هو للأسماء، فاسم الفاعل محمول على الفعل المضارع في أفعل للمشابهة التي ذكرناها، كما أنَّ المضارع محمول عليه في الإعراب، وإذ علم ذلك، فليعلم أن **الفروع** أبدًا تنحط عن درجات **الأصل**، فلما كانت أسماء الفاعلين **فروعا**

1- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج1، ص1.

2- السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعيّة، إعداد مركز الدراسات والبحوث، مكتبة نزار مصطفى الباز المملكة العربية السعودية، ط2، 1418هـ- 1997م، ج1، ص102.

3- ابن الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله، الإنصاف في مسائل الخلاف، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر ط1، 1380هـ - 1961م، مج1، ص163.

4- حسن خميس سعيد الملخ، نظرية الأصل والفرع في النَّحو العربي، دار الشروق، عمان، الأردن، ط1، 2001م، ص11- 12.

على الأفعال كانت أضعف منها في العمل، والذي يؤيد ذلك عندي أنك تقول: زيد ضارب عمرا، وزيد ضارب لعمرو، فتكون مخيرا بين أن تعديه بنفسه، وأن تعديه بحرف الجر لضعفه، ولا يجوز مثل ذلك في الفعل، فلا تقول: زيد لزيد"[1]، وواضح من هذا القول، أنَّ **ابن يعيش** اعتمد على فكرة **الأصل والفرع** في تقعيد الأحكام النّحوية وتفسيرها، وهذا برد كلّ ظاهرة نحوية إلى أصلها، من خلال التفريق بين ما هو أصلي وبين ما هو فرعي استنادا إلى الخصائص اللسانية المميزة لكل عنصر من عناصر الجملة. فقد ميز النَّحويُّون بين الصّيغ الأصلية والصيغ الفرعية على أساس العلامة اللسانية فقد أقروا أن الفروع تفتقر إلى العلامات، يقول **السيوطي**:" الفروع هي المحتاجة إلى العلامات والأصول لا تحتاج إلى علامة بدليل تقول في المذكر : قائم وإذا أردت التأنيث قلت قائمة، فجئت بالعلامة عند المؤنث ولم تأت للمذكر بعلامة"[2]؛ ذلك أنَّ الأصلَ شيءٌ مجرد لا يحتاجُ إلى علامة لتظهر صفته أو تميزه عن غيره، كالمذكر، والنكرة، والمفرد، فهي تُعدّ أصولاً بُنِيَّتْ عليها مسائل الصرفية؛ حيث يتفرّع عن المذكر المؤنث، وعن النكرة المعرفة، وعن المفرد المثنى والجمع، وهذا يُساعد على فهمها وحفظها والقياس عليها.

كما هيمنت **نظريَّة الأصل والفرع** على التفكير التأصيلي والتعليلي في علوم التراث العربي الإسلامي؛ إذ تَشَكّلَ ضِمْن هذه النظرية **القياس الأصولي** الذي يقوم على إلحاق الفرع بأصله لعلّة جامعة بينمها، مما أضحى آلية عقليَّة واستدلالية تُسهم في عملية تأصيل القواعد، وبناء الأحكام الفقهية. ووفقاً لذلك، قدَّم الأصوليون منهجيّة علميَّة تقومُ على ربط الأصول بالفروع، فقد نصوا على الأحكام الشرعية التي لم ترد فيها نصوص يمكن أن تلحق بالأحكام التي وردت فيها نصوص معللة، نظرا لوجود علاقة شَبَهٍ أو تناظرٍ في علّة الحكم، وهذا الجامع بين الأصل والفرع يمثل قدرًا مشتركًا بينهما؛ حيث يَنْشد حكم أحدهما في الآخر، حتّى صارت تأصيل المسائل الشرعيَّة عند الأصوليين في مجملها تقوم على إلحاق الأصول بالفروع لعلة جامعة[3]، ثم امتدت هذه النظرة التأصيليَّة إلى العلوم الإسلاميَّة وعلى رأسها النَّحو وأصوله.

2.3- **محوريَّةُ النَّصِّ القرآنيّ**: مثّلَ النَّصُ القرآنيّ ملتقى جامعاً لكثير من العلوم التي انطلقتْ منه وعادت إليه، فكان محورًا ومرجعًا لها، ولا أدل على ذلك ما قاله **ابن جُزيّ الكلبي(ت741هـ)** في مقدمة

1- ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشريّ، ج4، ص78.
2- السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج2، ص282.
3- ينظر: أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج3، ص481 وما بعدها

تفسيره:" اعلم أنَّ الكلام على القرآن يستدعي الكلام على اثنى عشر فنًّا من العلوم، وهي: **التفسير، والقراءات والأحكام، والنَّسخ، والحديث، والقصص، والتَّصوف، وأصول الدِّين، وأصول الفقه، واللغة والنَّحو والبيان**. فأما التَّفسير فهو المقصود بذاته– يعني به القرآن الكريم–، وسائر الفنون أدوات تعين عليه، أو تتعلق به أو تتفرع منه"[1].

ومن هنا، فإنَّ العلوم الإسلاميَّة تشكَّلتْ ضمن القرآن الكريم سواء أكانت شرعيّة، كعلم القراءات والتفسير والأصول... وغيرها أم لغويّة، كعلم النحو والصرف والبلاغة... ونحو ذلك؛ إذ جعلها منصهرة في نسق منهجي محكم البناء، محدثًا فيها تبادلات اصطلاحيّة وإشكالات نظريّة، وتساؤلات منهجيّة، ولاسيما فيما تعلق بتبادل الوظائف الإصطلاحية، واستعارة المفاهيم، أو في ما تَطْرَحُ هذه العلومُ من أسئلة نظرية، وصعوبات منهجية خاصة ما كان من قبيل الأسئلة المؤسسة لبنائها المعرفي وجهازها المفاهيمي، أو ما تعلق– كذلك– بالمرجعية المُؤسّسة لها، وإنَّما كانت هذه العلوم منفتحة فيما بينها، ومتداخلة في مفاهيمها، ومتواصلة حتى مع العلوم العقلية الدخيلة على الثقافة العربية الإسلامية[2]، وهذا ما دفع **محمد عابد الجابري** إلى القول: " إن في الحقل المعرفيّ البيانيّ يبدأ التفكير دومًا، كما قلنا انطلاقًا من (**أصل**)، والأصل الأول الذي يؤسّس الأصول الأخرى في جميع العلوم البيانيَّة هو (**النصّ**): (القرآن والحديث بالنسبة للعقيدة والشَّريعة، وهما مع كلام العرب بالنسبة للفقه والنحو والبلاغة...) **والنصّ**، في حقل ثقافي لم تكن الكتابة منتشرة ولا مضبوطة مقننة، هو أساسًا: كلام يُروى، أو خطاب ينقله الخلف عن السلف، فهو خبر"[3].

ولا ريب في أنَّ قيام العلوم الشرعية واللغوية على **النَّصِّ القرآنيّ** واعتماده عليه في تأصيل معارفها، وبناء مفاهيمها الاصطلاحيّة، جعلها لا تقبل أي ممارسة فكريَّة أو تأصيليَّة أخرى، دون الانطلاق من **أصل قرآنيّ** منصوص عليه، أو مستفاد من السنة النبويَّة الشريفة، وبهذا غدت **النَّصِّيَّة القرآنيَّة** سمة بارزة وفاعلة في توجيه الممارسة التَّأصيليَّة، وتشكيل العلوم في الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة، ومحددة لآليات الاستدلال، وصياغة الأحكام

1– الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي، التسهيل في علوم التنزيل، تح: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 1415هـ– 1995م، ج1، ص9.

2– ينظر: عبد المجيد الصغير، إشكالية مفهوم التداخل في الإسلام: بنيتها وتجلياتها، مقال قُدم في أعمال الندوة الدولية الموسومة بـ: التكامل المعرفي بين العلوم الإسلامية: الأسس النظرية والشروط التطبيقية، مؤسسة دار الحديث الحسينية، الرباط، المغرب، 2009م، ص97 وما بعدها.

3– محمد عابد الجابري، بنيّة العقل العربيّ: دراسة تحليليّة نقديّة لنظم المعرفة في الثقافة العربيّة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، لبنان، ط9 2009م، ص116.

وبناء القواعد، فانبثق عن هذه المحوريَّة سمات منهجيّة عامَّة انسحبت على معظم العلوم الإسلاميَّة، ويمكن بيانها في النقاط الآتية:

✓ تحديد دور العقل من الجنوح بعيدًا عن مقاصدِ النصِ ومكوناته ومحدداته؛ حيث جعلوا النَّص مُقَدمًا على العقل حينما يقعُ التعارض بين الأدلة، فقد نَصَّ الأصوليون على أنَّه لا اجتهاد مع نص، بقولهم: (**ينقض الاجتهاد إذا بان النص**)[1]، وقد اتبع **ابن جنّي** هذه القاعدة؛ إذ أعطى السّماع الرتبة الأولى في تعليل واستنباط قواعد النّحو وتقريرها، وفي ذلك يقول: "واعلم أنّك إذا أدَّاك القياس إلى شيء ما، ثمَّ سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره، فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه"[2]، ويقول في موضع آخر :"إذا تعارضا [أي السماع والقياس] نطقت بالمسموع على ما جاء عليه، ولم تقسه في غيره"[3]، لذا، تَقرَّر عند الفقهاء والأصوليين والنحويين أنّ النَّصَ أو السَّماعَ مُقدَّمٌ على القياس.

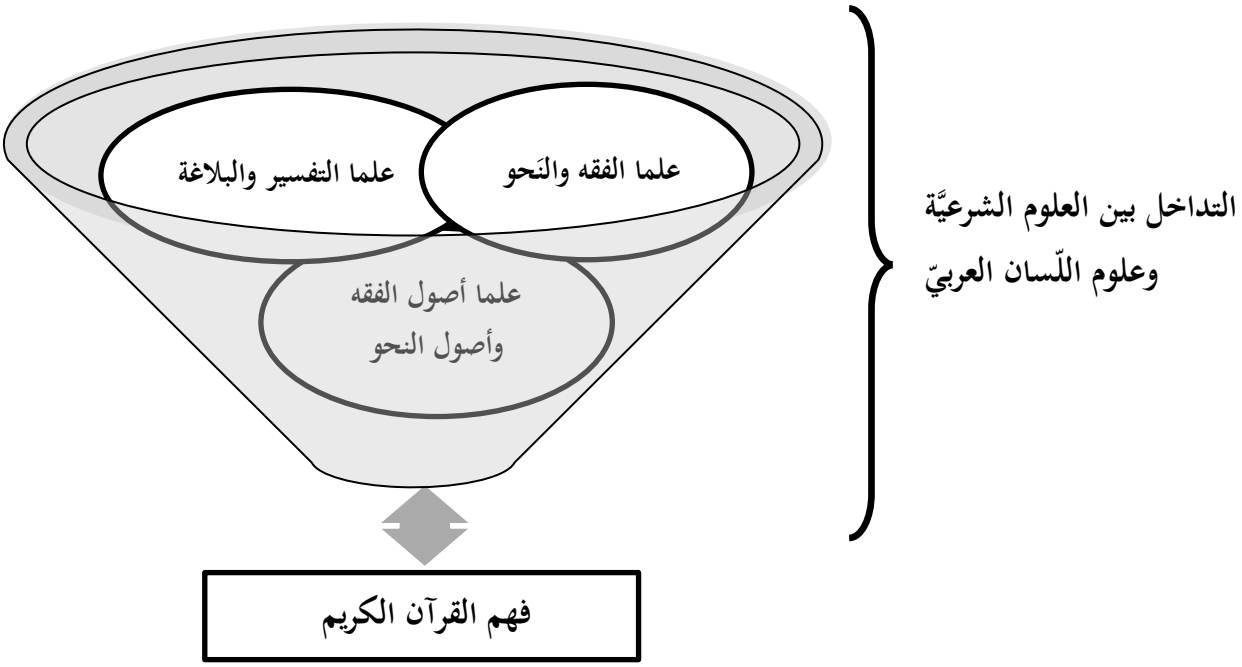
✓ أصبح عملُ العَالِم- في معظم العلوم الإسلاميَّة – مُقيدًا بمجموعة من الثوابت المعرفيَّة، والضوابط المنهجيَّة، والأصول الكلية، ذلك أنَّ منهجيَّة الاستباط الأحكام تقوم على استقراء النصوص الشَّرعيَّة واللّغويَّة فتمنح الأصوليين آليات التَّفسير، والتعليل، والاستدلال، كما أنها تحدّد شروط الضابطة لكيفية تأصيل المسائل الشرعيّة والقضايا المستجدة وهذه الخاصيّة واضحة في العلوم الإسلامية.

✓ تُمثل عمليّة إلحاق الفروع بأصولها منهجيّة عامَّة وُظِّفَتْ في جميع العلوم الإسلاميَّة؛ حيث رَسَمَتْ لها محدِّدات استدلاليَّة تنطلقُ من النّصوص وتعود إليها؛ فقد أضحى الشَّاهدُ القرآنيّ واللّغويّ يأخذان موقعًا متميزًا في عمليَّة تأصيل القواعد العامة والجزئية وتعليل الأحكام في جميع التَّخصصات الشّرعيَّة واللُّغويَّة.

وانطلاقًا من هذا، تتكشف حقيقة التَّداخل المعرفيّ الحاصل بين العلوم الإسلاميَّة على صعيد بناء بعض العلوم المركبة من علوم آخرى، كعلم أصول الفقه، وعلم التفسير، وعلم المنطق، وعلوم اللسان العربي؛ إذ إنَّ كل واحد منها اعتمد في بنائه النظري، وبعض إجراءاتها التطبيقية على أدوات أو مفاهيم مأخوذة العلوم المجاورة له فنجد النّحو مثلا يَعتمد في تأصيل قواعده وبناء مصطلحاته على بعض العلوم، كعلم الفقه وأصوله، وعلم

1- محمد مصطفى الرحيلي، القواعد الفقهيَّة وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1427هـ-2006م، ج1، ص398.
2- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص178.
3 - المصدر نفسه، ج1، ص188.

الحديث، والمنطق، وعلم الكلام، وهذا إنْ دلّ فإنّما يدلُ على النزعة التَّداخليَّة والتكامليَّة للعلوم التي نشأت في التراث العربيّ الإسلاميّ التي تسعى جميعها لخدمة النَّص القرآنيّ، ويمكن تمثيل هذا التصور النظري من خلال المخطط التوضيحي:



3.3- **تزامن ظهور المصطلحات النحوية وتطوّرها مع نشأة العلوم الإسلاميّة:** يُمثلُ هذا التزامن في نشأة مصطلحات العلوم الإسلامية أحد الأسباب الفاعلة في ظهور ظاهرة التداخل المعرفي الحاصل بين العلوم الشرعية واللغوية؛ كونها بدأت نشأتها تقريباً في فترات زمانيّة متتالية ومتقاربة، وهذا بحكم اشتغالها بالقرآن الكريم ومحاولة فهمه وتفسيره وتأويله والحفاظ عليه، فكان المحرك الأول في ظهورها وتفرّعها، بل إنَّ بعضَ العلومِ انبثقت ونمت وتطورت في أحضان علوم أخرى، ولاسيما التي تجمعها وحدة الموضوع والهدف، فمثلا علوم البلاغة وعلم النحو من العلوم التي تأسست مفاهيمها الاصطلاحية وتطورت أساليبها التحليلية في ظل الدراسات الشرعية فكتب التفسير والفقه وأصوله حافلة بمباحث اللغة والنَّحو والبلاغة.

وقد أوضح **طه عبد الرحمن** أن تحليل آليات التداخل المعرفيّ لا يتأتى "ما لم يقع التسليم بأن تداخل إنتاجه مع أقرب العلوم إلى مجال التداول الإسلامي العربي أقوى من تداخله مع ما دونه قربًا من هذا المجال حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك "[1]. ومن ثَم، فإن **علم أصول الفقه** خاصةً يُعدُّ محضنًا لعدة علوم تقاطعت معه

1- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص92.

في الرؤية والمنهج والغاية؛ حيث وُظِّفَ بطريقة تخدم مقاصده وأغراضه التي جاء ليحققها، كما أُستثمرت مصطلحات تلك العلوم خدمة لأغراضه المنهجيَّة ضمن نسق معرفي مضبوط، ممَّا أهله لأنْ يكون علمًا جامعًا بين العلوم النقليَّة والعلوم العقليَّة.

والظاهر أنّ **علم التفسير** كذلك استلهم تكوين أدواته التحليلية والبيانية من علوم الشرعية ولاسيما علوم اللّسان العربي كعلم النحو والتصريف والبلاغة، فقد اجتمع فيه من العلوم ما تفرق في غيره؛ إذ يقوم موضوع التفسير على استحضار قواعد النّحو والتصريف والبلاغة التي تُستخدم في دراسة لغة القرآن الكريم على مستوى التراكيب النحوية وتتبع أحوال المسند والمسند إليه من تقديم وتأخير وذكر وحذف وتعريف وتنكير، وكذا بيان أوجه الخبر والإنشاء والأمر والنهي والاستفهام والتعجب والمجاز والحقيقة التي ناقشها المفسرون بحثًا عن المعنى وبيانًا لأحكام القرآن الكريم، والوقوف على مضامينها الشرعية، ويؤكد **أبو حيان الأندلسي** هذه العلاقة القائمة بقوله:" اعلم أنه لا يرتقي من علم التفسير ذِروَته، ولا يمتطي منه صهوته، إلا منْ كان مُتبحِرًا في علم اللسان مُترَقِيًا منه إلى رتبة الإحسان (...) وأما من اقتصر على غير هذا من العلوم، أو قصر في إنشاء المنثور والمنظوم فإنه بمعزل عن فهم غوامض الكتاب وعن إدراك لطائف ما تضمنه من العجب العجاب"[1] وهذا ما يُفسّر لنا كيف أنَّ عددًا من المفسرين كانوا علماء لغة وبلاغة، من أمثال: **الحسن بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت502هـ)**، **وجار الله أبو القاسم محمود الزمخشري** (ت538هـ) صاحب الكشاف، **وفخر الدين الرازي (ت606هـ)**، **ومجد الدين الفيروزآبادي (ت817هـ)**. وهذا النوع من التعليم والتكوين يُسهمان ضمنيًا في تحقيق التمازج المعرفي في مجالات علمية متعددة، وهذا ما ساعدَ على انتقال المصطلحات من علم لآخر، دون وجود آلية علمية واضحة المعالم لهذا الترحال المصطلحي؛ إذ لا توجد حدود فاصلة بين الموضوعات في مصنفاتهم، فنجد المفسرَ يبدأ تأليفه بمقدمات لغوية وبلاغية عامَّة بغية استحضارها في عملية التحليل والتفسير والتأويل لآيات القرآن الكريم، وهذا يسمح بِحدوث علاقة وظيفية بين المفاهيم اللغوية والمفاهيم التفسيرية وفق ضوابط منهجية محددة، وقد يُعطي المفسِّر بعض المصطلحات مدلولات اصطلاحية جديدة تخدمُ أغراض الفهم والتفسير، وهذا بحكم التقاطع المنهجي الواضح بين تلك العلوم في خدمة القرآن الكريم، كما أنه راجع –كذلك– إلى الموسوعية العلمية التي يتسم بها علماؤنا القدامى.

1– أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 1413هـ– 1993م، ج1، ص109.

4- مظاهر تداخل العلوم الإسلاميَّة: من المفيد جدّا أن نبحث عن الآثار المنهجيَّة والاصطلاحية الناتجة عن تداخل العلوم فيما بينها، ونحاول أنْ نَرصد تأثيراتها في بنية المعرفة العلمية للعلوم الإسلامية، خصوصاً على صعيد المصطلحات والمفاهيم، ويمكن أن نعرضها كما يلي:

أولا- **انتقال المصطلحات والمفاهيم:** لعلّ من أهم أسباب حدوث التداخل المعرفيّ بين العلوم هو رحلة المصطلحات والمفاهيم من مجالاتها العلمية الأولى التي تكونت فيها إلى مجالات علمية أخرى، إذ شكل هذا الملمح من التداخل لدى الدارسين والمهتمين بالدراسات المصطلحية أحد المسلمات الرئيسة التي من خلالها لجَؤوا إلى تحليل وتفسير بنية المصطلحات والمفاهيم في علوم التراث العربي الإسلامي من ذلك أن بعض مفاهيم علم الأصول مثلا قد انتقلت إلى داخل اللغة النحوية، **كالسَّماع، والقياس، والإجماع، والعلّة، والنسخ، والاستحسان والوضع، والحمل، الحكم، والتعليق، والاستعمال** ... وغيرها؛ إذ تَرَتَبَ عن هذا الانتقال آثارٌ مختلفة، ولاسيَّما ما تعلق بتوسيع مضموناتها المفهومية واستعمالاتها الوظيفية، فكان من البديهي وقوع هذا التغيير، نظرا لاختلاف موضوع النحو عن موضوعات علم أصول الفقه، وهذا ما يُحدِّث اختلافاً في بعض سمات المفاهيم الاصطلاحيّة التي غايرت أوضاعها الأولى التي كانت تُستعمل في مجالها الأصولي[1]، وهذه الانتقالات المتعددة للمصطلحات تصحبها بعض التغييرات التي تصيب خصائصها المفهومية، وإجراءاتها الوظيفية، ممَّا تكسبها توسيعًا أو تضييقًا في دلالاتها الاصطلاحية الأولى، وبالإضافة إلى ذلك، فإننا نلحظ أن ورود مفاهيم الفقه وأصوله، أو علم الكلام أو غيرها يكون لأجل تعليل وجود المفهوم النحوي أو سلامته من الناحية العقلية. ويبدو أن بعض المصطلحات الفقهيَّة التي انتقلت إلى المجال علم النَّحو، وهذا تمثل خير دليل للتداخل المعرفيّ الذي يخدم البعد التأصيليّ والاصطلاحيّ، وفي المقابل نجد- كذلك- بعض المصطلحات النَّحويَّة قد دخلت- أيضاً- إلى مجال الدارسات الفقهيّة لأجل استخراج الأحكام الفقهية على مقتضيات المفاهيم النَّحوية، غير أنَّها حافظت على خصائصها المفهومية، فلم يُصبها التحول والتغير، كما دخلت بعض المفاهيم الكلاميَّة إلى لغة النحو كمفهوم الحركة، ومفهوم المحل، ومفهوم الذات، ومفهوم الجوهر وغيرها[2]، فقد صارت - فيما بعد- مصطلحات أساسيَّة في بناء التصورات النَّظريَّة لبعض المفاهيم النَّحويَّة.

1- ينظر: تمَّام حسَّان، الأصول: دراسة إبستيمولوجية للفكر اللّغوي عند العرب – النَّحو – فقه اللُّغة – البلاغة، عالم الكتاب، القاهرة، مصر، دط 1420هـ- 2000م، ص66 وما بعدها.

2- ينظر: زكرياء أرسلان، إبستمولوجيا اللغة النحوية، ص416 وما بعدها.

ثانيا– موسوعيَّةُ التَّأليف: وَصَفَ **طه عبد الرحمن** كُتُبَ العلوم الاسلاميّة القديمة بأنّها موسوعيّة التأليف والتصنيف؛ فلا نكاد نجد علمًا واحدًا مستقلا بنفسه، بل إنه يجتمع فيه مباحث علمية تنتمي إلى علوم أخرى مُشكِّلاً بذلك ترابطًا معرفيًّا، ووحدة منهجيّة جامعة، وهذا ما دفعه إلى البحث عن حقيقة تداخل العلوم في الممارسة التراثية، وفي ذلك يقول: "وقد أدى الاقتناع بتداخل العلوم في الممارسة التراثية، تراتبًا وتفاعلاً، إلى أن يتجه التعليم والتكوين والتأليف جميعا إلى الأخذ **بالموسوعية**، فقد كان من مبادئ العلم أن يبتدئ المتعلم بالإطلاع على علوم عصره في مقاصدها ومناهجها وفي بعض مسائلها، ثم ينتقل بعد ذلك، إن سنحت له الظروف إلى التعمق وتحصيل الملكة فيها"[1]. وهذا ما جعل علوم اللسان العربي تتداخل جميعها مع العلوم المقصودة وعلى رأسها علم التَّفسير الذي تضمنت مصنفاته موسوعية التأليف، فندمج فيها علوم شتى؛ حيث تداخلت مصطلحاتها ووسائلها وآلياتها في استكناه النَّصوص القرآنية قصد فهمها وشرحها، وبذلك يَسْتَجمِعُ علمُ التفسير ما تفرَّق في غيره من العلوم، فنجدُ فيه علم النّحو، وعلم التّصريف، وعلم المفردات، وعلم البلاغة من جهة وكذلك علم الفقه، وعلم أصول الفقه، وعلم الحديث، وعلم القراءات من جهة أخرى.

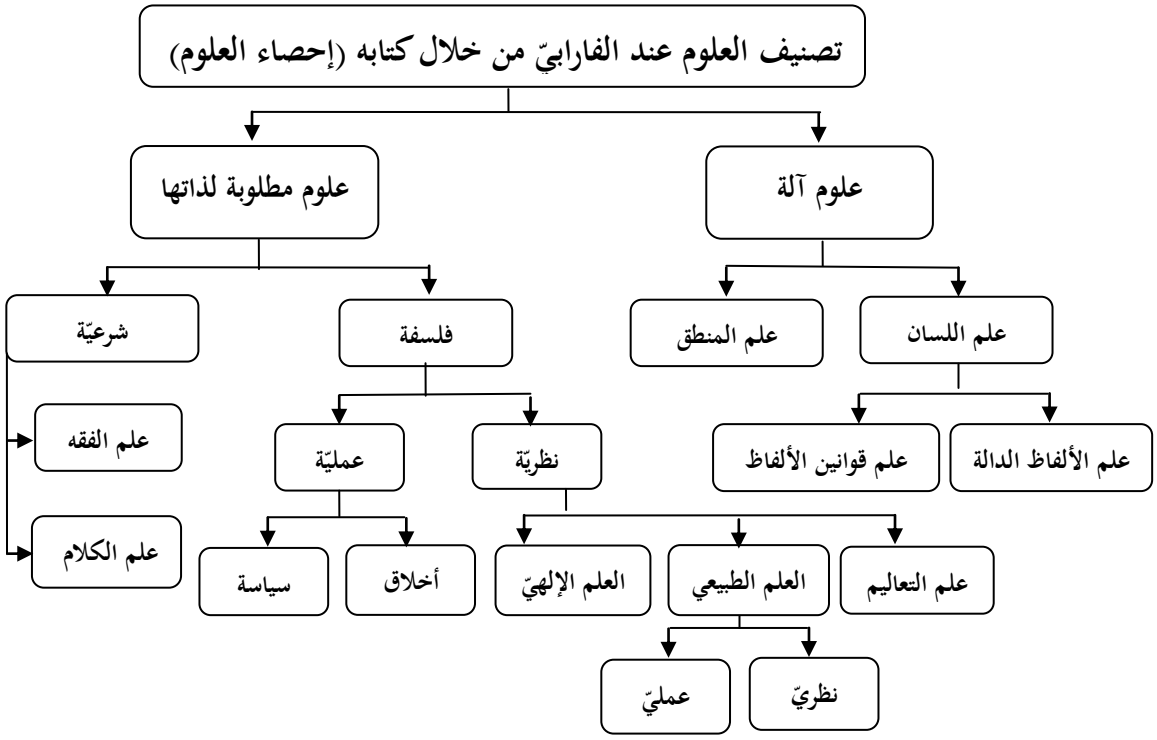
وفي هذا السياق يقول **طه عبد الرحمن**: "ولم تكن **الموسوعية** طابع التعليم أو طابع التكوين الذي حصله أعلام الفكر الإسلامي، بل كانت أيضاً **طابع التأليف**، فصنفت الموسوعات الكبرى التي تتناول العلمين فأكثر، أو تتناول الموضوع الواحد من جميع جوانبه القريبة والبعيدة وتكاثر **التأليف الموسوعي** بتكاثر الإنتاج في جميع العلوم سدًا للاحتياج المتزايد إلى المصادر التي تجمع بين دفتيها مجمل المعارف المتنوعة"[2].

ومن هنا، نخلص إلى أنَّ ظاهرة **الموسوعيَّة في تأليف العلوم** في التراث العربيّ الإسلاميّ هي في حقيقة الأمر تَعبِير ضمني عن تداخل العلوم وتكاملها الذي هيمن على العلاقات العلمية القائمة بين العلوم التراثية وتحكم أيّما تحكم فيها، وهذا ما أكده معظم دارسو التراث العلمي العربي سواء في مصادره أو مناهجه أو غاياته.

ثالثا– تصنيف العلوم: بدأ الحديث عن التداخل المعرفي بين العلوم تأصيلاً وتصنيفاً مع ثلة من العلماء الذين اشتهروا بتطرقهم لموضوع تصنيف العلوم وتراتبها في تاريخ علوم الحضارة الإسلامية، نذكرهم وفق تسلسل زمني على هذا النحو:

1– طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص90.
2- المرجع نفسه، ص91.

1- **أبو نصر الفارابي:** لقد قدَّم تصوراً نظريًّا وتطبيقيًّا لكيفية تصنيف العلوم، وهذا من خلال كتابه (**إحصاء العلوم**)♦ الذي صنَّف العلوم إلى صنفين: **الأول: علوم آليَّة**؛ وتشمل **علم اللسان** الذي يندرج تحته سبعة علوم، هي: علم الألفاظ المفردة، وعلم الألفاظ المُركَّبة، وعلم قوانين الألفاظ عندما تكون مفردة وعندما تركَّب، وعلم قوانين تصحيح الكتابة، وعلم قوانين تصحيح القراءة، وعلم قوانين الأشعار، وعلم المنطق وهو بدوره له فروع علمية أخرى وهي: المقولات، والعبارة، والقياس، والبرهان، والجدل، والحكمة والخطابة والشعر[1]. و**الثاني: علوم مطلوبة لذاتها**؛ وتشتمل على نوعين: **الشرعية والفلسفة**، أما **الشرعية** فقسّمها إلى علم الفقه وعلم الكلام. وأما **الفلسفة**؛ فقسمها إلى صنفين: **الصنف الأول: النظري**؛ ويندرج ضمنه علم التعليم والعلم الإلهي والعلم الطبيعي، و**الصنف الثاني: العملي**، ويندرج تحته الأخلاق، وعلم السياسة[2]، ولتوضيح العلاقات الترابطية في تصنيف العلوم عند **الفارابي** نعرض هذا المخطط التوضيحي:



♦- والجدير بالذكر أنّ الفارابي قد تناول تصنيف العلوم - أيضا - في رسالته الموسومة بـ(**التنبيه على سبيل السعادة**)، وفيها يقسم العلوم قسمين كبيرين تبعا لطبيعة موضوعاتهما وعلاقتها الإنسان: العلوم النظرية والعلوم العلمية. ينظر: الفارابي، رسالة التنبيه على سبيل السعادة، تح: سحبان خليفات، الجامعة الأردنية، عمان، ط1، 1987م، ص17.

1- ينظر: الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد، إحصاء العلوم، تج: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1996م، ص19 وما بعدها.

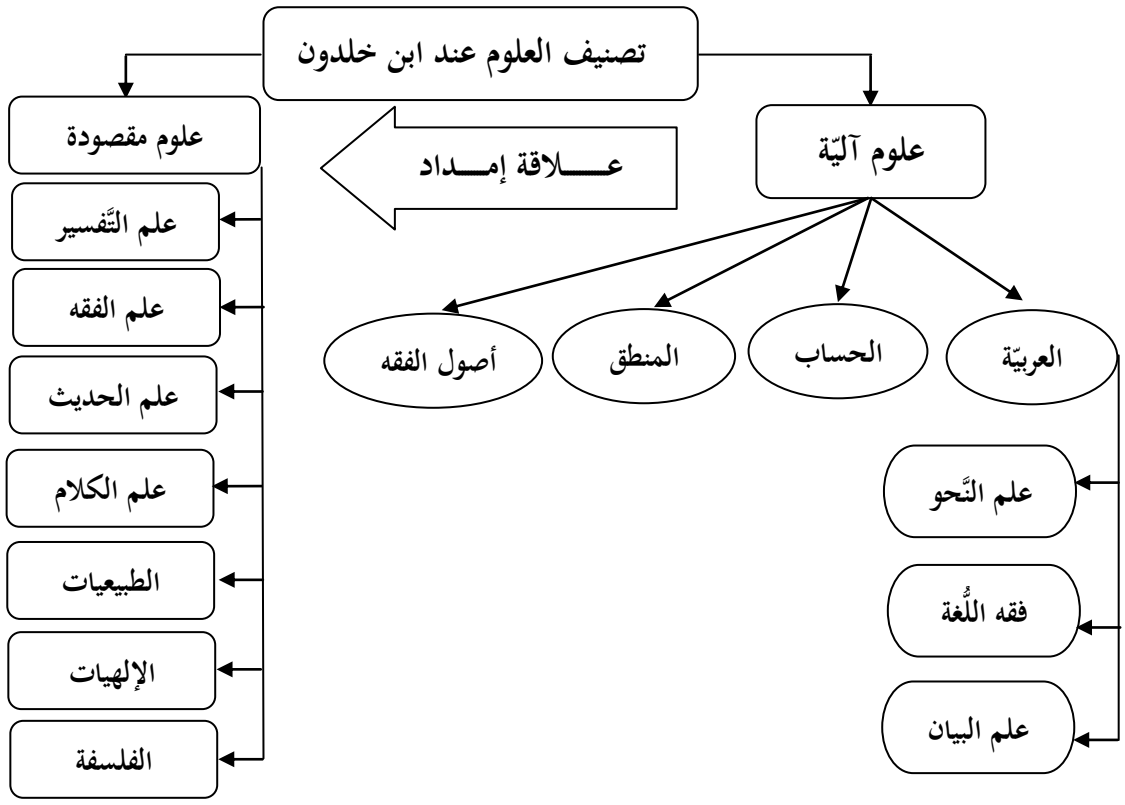
2- ينظر: المصدر نفسه، ص27 وما بعدها.

يوضِّحُ هذا المخطط تصنيف **الفارابي** للعلوم الإسلاميّة في كتابه **إحصاء العلوم**، مبينًا فيه الصّلات المعرفية والمنهجية التي تربط العلوم في الحضارة الإسلامية؛ متخذة طابعًا تناسليًا وتداخليًا من ناحية، كما أنها تأثرت بالعلوم الوافد من بيئات معرفية مختلفة من ناحية أخرى؛ حيث بُنيتْ على نسق علمي متكامل، تربطها رؤية علمية جامعة ومتضافرة فيما بينها، لتَخدم بعضها بعضًا ضمن تصنيفين كبيرين **أولهما**: علوم قامت لتكون مساعدة لغيرها، وهي **علوم الآلة**، كعلوم اللسان العربي، وعلم المنطق وغيرها، فهي تعمل على تأصيل ضوابط الفهم، وتحديد آليات التفسير، وتقعيد مناهج التأويل داخل الخطاب الشرعي خاصة، **وثانيهما**: علوم مطلوبة لذاتها جُعِلَتْ لخدمة أغراض علمية مقصودة، تتعلّق بتفسير القوانين المتحكمة في الظواهر المعرفية التي تشتغل بها وبيان مسلك هذه العلوم في بناء المعرفة، واستخلاص مناهجها في الاستنباط، والتعليل، والاستدلال من ذلك **علم الفقه** الذي يحوى في بنيته الداخلية علوماً مساعدة، أسهمتْ في بناء مادته المعرفيَّة والمنهجيَّة والعلميَّة المُوصلة إلى فهم خطاب الله المتعلِّق بأفعال المكلفين الشرعية.

2- **أبو حامد الغزالي**: وقد قام – كذلك – بتوضيح طريقة تصنيف العلوم الشَّرعيَّة واللغوية تأصيلاً وترتيباً، وفي ذلك يقول:" أما **العلوم الشرعية**، وهي المقصودة بالبيان: فهي محمودة كلها (...) أما المحمودة فلها أصول وفروع ومقدمات ومُتَمِمات، وهي أربعة أضرب: **الضرب الأول: الأصول**: وهي أربعة: كتاب الله عز وجل، وسنة رسوله (ﷺ)، وإجماع، وآثار الصحابة (...) **والضرب الثاني: الفروع**: وهو ما فُهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعان تنبه لها العقول (...) **والضرب الثالث: المقدمات**: وهي التي تجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو؛ فإنهما آلة لعلم كتاب الله تعالى وسنة نبيه (ﷺ)، وليست اللغة والنحو من العلوم الشرعية في أنفسهما ولكن يلزم الخوض فيهما بسبب الشرع؛ إذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب، وكل شريعة لا تظهر إلا بلغة، فتصير تعلم اللغة آلة (...). **والضرب الرابع: المتممات**: وذلك في علم القرآن؛ فإنَّه ينقسم إلى ما يتعلق باللفظ كتعليم القراءات ومخارج الحروف (...) وإلى ما يتعلق بأحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر"[1]، وهذا التصنيف للعلوم يؤكد مدى ترابط العلوم التراثية فيما بينها، وتناسق مكوناتها وعناصرها وتوجهها نحو خدمة القرآن الكريم.

1- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج1، ص24-25.

3- **ابن خلدون:** وقد بيّن طريقته في تصنيف العلوم الإسلاميّة في كتاب (المقدمة)، بقوله: "اعلمْ أنَّ العلومَ المُتعَارفَةَ بين أهلِ العُمْرَانِ على صِنفينِ: **عُلوم مَقْصُودَة** بالذّات، كالشّرعيّات من التّفسير، والحديث، والفقه وعلم الكلام. وكالطّبيعيّات والإلهيّات من الفلسفة. **وعلومٍ هي وسيلةٌ آليةٌ** لهذه العلوم، كالعربيّة والحساب وغيرهما للشرعيات كالمنطق للفلسفة ورُبَّما كان آلةً لعلم الكلام ولأصول الفقه"[1]. وهذا المخطط يوضح ذلك:



ولا عجب أنْ نجد علماء الإسلام الذين تناولوا تصنيف العلوم الإسلاميَّة قد جعلوا اللُّغة والنَّحو آلتين يُتَوَسّلُ بهما لفهم كتاب الله تعالى، وسنة رسول الله (ﷺ)؛ لأنهما يُسهمان في استنباط الأحكام الشرعية وفهم وتأويل نصوص الوحي، وقد أوضح **طه عبد الرحمن** مفهوم **العلم الآلي** في التراث العربي الإسلامي **بقوله: "والعلم الآلي:** هو عبارة عن العلم الذي لا يكون مقصوداً لذاته، أو أقل، ليس هو غاية في حد ذاته بحيث لا يُطلب إلَّا من أجل غيره، وبحيث لا يُنال هذا الغير إلا بواسطته"[2]، ثم انتقل إلى تحديد خصائص **العلم الآلي** كما تناولتها الممارسة التراثية، ومن ذلك قوله:" هكذا، فقد استنبطنا من مسلمة تشبع التراث بالآليات الإنتاجية، أنّ مفهوم

1- ابن خلدون، المقدمة، ج 3، ص1114.

2- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص83- 84.

(**الآلية**) في التراث يتضمن حقائق ثلاثًا: **أولاها**: أن المعرفة التراثية معرفة خادمة تقوم بوظيفة التوسل وبشرائط ما أسميناه (**الحقيقة الإسلامية العربية**). **والثانية**: أن المعرفة التراثية معرفة عملية تنبني على مبدأ الإجرائية وتمارس تقويم السلوك وتنقل مضامينها إلى حيز التطبيق. **والثالثة**: أنَّ المعرفة التراثية معرفة منهجيَّة تتحدد بطرق الناظر وطرق المناظر مع غلبة طرق التناظر"[1].

وإجمالاً، إنَّ علوم التراث العربيّ الإسلاميّ في مجملها، إما أنَّها علوم مقصودة لذاتها، وإما علوم آليَّة تُشارك في تحصيل غيرها، وهذا ما ساعد على دخول علم في علم آخر، فإذا كان دخول النّحو في التَّفسير أو الفقه يجعل منه آلة لهما، كما أنَّ دخول علم القراءات في النَّحو يجعل علم القراءات آلة له، فتتحول بعض العلوم آلةً ومقصدًا في آنٍ واحد، فيستعين بها للإجابة عن بعض الإشكالات المعرفيَّة التي تواجه أو تعترض هذا العلم أو ذاك، مما يجعل الدَّارس في علم من العلوم المقصودةِ لا يأخذ من العلوم الآليَّة إلَّا ما يحتاج إليه، وهذا لخدمة أغراض علميَّة بعينها.

وبناء على ذلك، فإنَّ العلوم في التراث العلمي العربي صنفان: صِنْفٌ مقصود لذاته، فتكون الغاية القصوى هي تحصيله وليست متعلقة بغيرها، بل هي في حد ذاتها مقصد للباحث، غير أنها عددها غير محدد ما دام دورها مقصديًّا غائياً، وَصِنْفٌ آخر جُعِلَ خادماً لغيره غير مقصود لذاته، وهذا التصنيف يجعل العلوم أصنافاً وضروباً يهدفُ إلى تمييز بعضها عن بعض؛ وذلك بأنْ تُرتب بحسب العلاقات التي تربطها بعضها ببعض؛ مما يساعد على معرفة الصلات العلميَّة المتبادلة بينها، وبيان مكانتها ضمن نسق معرفي جامع، يعكس خصائص الموضوعات المشتركة بينهما.

1- المرجع السابق، ص87.

المبحث الثالث: المكون اللِّسانيَّ والمعرفيَّ للمصطلح النَّحويّ: إنَّ الحديثَ عن المنطلقات النَّظريَّة التي شكلتْ الممارسة الاصطلاحيَّة في الدَّرس النَّحويّ، هو في حقيقة الأمر بحث في المكونات اللِّسانيَّة والعلميَّة المعتمدة في بناء لغة النَّحو؛ مصطلحاً ومفهوماً وعبارةً؛ وذلك لأنَّ التحليل اللسانيّ خاصَّة يساعدُ على رصد الكيفيات اللُّغويَّة المستخدمة في صناعة المصطلحات النَّحويَّة شكلاً ومضموناً، فهي إمّا متعلقة بوسائل لغوية وخصائص تركيبية ودلالية، وإمّا متعلقة بالعلاقات المعرفية المتبادلة، وذلك عن طريق معرفة المصطلحات المنقولة بين العلوم الإسلامية، وكل هذا يُعين على الاقتراب أكثر من فهم المواضعات الاصطلاحيَّة عند النحويين، ومعرفة خلفياتهم النظريَّة وتطبيقاتهم العملية. ووفقاً لذلك، فإنَّ" صناعة المصطلح لها ثوابت معرفية، ولها نواميس لغوية عامة، كما لها مسالك نوعية خاصة، وكلّ ذلك يمثل الآليات التي تقتفيها المصطلحات"[1] أي أنَّ هناك ارتباطاً وثيق الصلة بين صناعة المصطلحات والنظام اللساني، ولاسيما في شقه **الصَّوتيّ، والصَّرفيّ، والاشتقاقيّ والتَّركيبيّ، والدَّلاليّ**، وكلّها تتحكَّم في وضع المصطلحات وتوليدها واشتقاقها وتعريفها.

1- **الاعتبار اللساني في وضع المصطلح النّحويّ:** من المعلوم أنّ المفهوم يتحدّد معناه الاصطلاحيّ أولاً قبل أنْ يُوضع له مصطلحًا دالًا عليه، فهو سابق في الوجود؛ حيث ينشأ ضمن أنساق مفهوميَّة نشأت وفق شبكة من العلاقات العلمية المرتبطة بنظام اصطلاحيّ يؤسِّسُ هُويَّة كلّ علم من العلوم[2]. وهذا ما ينطبق على المصطلح النَّحويّ باعتباره لفظاً مفرداً أو مركباً يُعَيِّنُ مفهومًا مختصًّا بإحدى الظواهر النَّحويَّة، ويتم ذلك من خلال دراسة مختلف التراكيب اللُّغويَّة الفصيحة، وللتمييز بينها، أنتج النَّحويُّون مصطلحات نحويَّة تُفيد وصفًا أو تعليلاً أو تفسيرًا لمختلف التغيرات الإعرابيَّة التي تطرأ على أواخر الكلم، فأطلقوا عليها اسم **المصطلح النَّحويّ** ويذهب **توفيق قريرة** إلى أن فهم **الاعتبار اللساني** يكشف عن علّة كلّيَّة يمكن إرجاع كثير من التسميات إليها[3] وهذا ما يجعلنا نعتقد أنَّ صناعةَ المصطلحات النَّحويَّة كانت منضبطة بآليات لغويَّة تُستَخدم في ضبط المفاهيم وتأصيل قواعد اللُّغة، ووضع مصطلحاتها، فكان النَّحويُّون يُراعون في ذلك جملة من الاعتبارات اللِّسانيَّة التي يعول عليها في علميَّة وضع التَّسميَّة الاصطلاحيَّة، نذكر منها ما يلي:

1- عبد السلام المسدي، المصطلح النقدي، مؤسسات عبد الله للنشر والتوزيع، تونس، دط، 2004م، ص.10

2- ينظر: خليفة الميساوي، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، ص15.

3- ينظر: توفيق قريرة، المصطلح النَّحوي وتفكير النّحاة العرب، دار محمد علي للنشر، تونس، ط1، 2003م، ص21.

أولا– الاعتبار الاشتقاقي: أولى النَّحويُّون اهتمامًا ضمنيًّا بالاشتقاق♦ نظرًا لقيمته الاصطلاحيَّة، ذلك أنه يتضمَّن خصائص لسانيّة ودلالية تُعين على توليد ألفاظ وصيغ تعبِّر عن معان شتى، مُشَكِّلة بذلك حقلاً دلاليًّا جامعا يتأسس على بنية لغوية محددة، تتفرّع عنها صيغ صرفيَّة معلومة تحمل معها دلالات إضافية؛ بحيث لا ينفك بعضها عن بعض، كما أنّ الاشتقاق وسيلة مهمة لتنمية اللُّغة العلمية، وبناء مصطلحاتها، وتحليل مكوناتها الاصطلاحية؛ إذ إنَّ تفسير الصيغ الاشتقاقيّة للمصطلح الواحد يُعدُّ طريقًا لسبر أغوار معناه الأصلي، وما يرتبط به من مفاهيم اصطلاحية جديدة، فلا غور أنْ نجد النحويين قد استخدموا الاشتقاق في وضع مصطلحاتهم حينما أحسّوا بقيمته الدلاليّة والاصطلاحية؛ كونه يساعد على معرفة طريقة وضع التسميات الاصطلاحية واختلافها، وهذا من خلال الربط بين أصل الاشتقاق وما يدل عليه من مفاهيم اصطلاحية، ومن ذلك ما نجده عند **الخليل** الذي رأى أنَّ مصطلح (**ليس**)، هي كلمة مركبة من (لا) و(أيس) وفي ذلك يقول:" أصله: لا أيس فطرحت الهمزة وألزمت اللام بالياء"[1]كما وظفوا الاشتقاق في فهم مصطلح (**لات النافية**)، فقد ذهب **سيبويه** وآخرون أنها منحوتة من كلمتين (لا) النافية و(التاء)، وقد ذكر **الفيشي** (ت1061هـ) أن أصلها"(ليس) فتحركت الياء وانفتح ما قبلها، فقلبت ألفا ثم أبدلت السين تاء"[2]ولعلَّ الداعي إلى هذا الاشتقاق هو التشابه المعنوي والوظيفي بين الأداتين، وهذا ديدن النحويين ومنهجهم في إيجاد مناسبة بين الألفاظ الاصطلاحية ومعانيها الاشتقاقية؛ إذ يعملون على الربط بين أصل الاشتقاق وما يحمله من مفاهيم نحوية، معتمدين على الدلالة الشاملة للباب كله، وذلك بربط المعنى الأصلي بالمفهوم المقدم للمصطلح.

ثانيا– الاعتبار الدلالي: والمقصود به هو مراعاة النَّحويين للدلالة اللغوية في عملية الاصطلاح على متصوراتهم؛ لأنَّ المعنى اللّغوي له دور مهم في صناعة التعريفات النحوية. زد على ذلك، أنّ **المصطلح النحوي** الواحد في المدوّنة النّحوية يختلف باختلاف الباب النّحوي وفروعه الذي ينتمي إليه؛ لأنّ الدلالة اللُّغويَّة أساسيّة

♦– وقد عرف **ابن جنّي** الاشتقاق بقوله: "وذلك أن **الاشتقاق** عندي على ضربين: **كبير وصغير**؛ **فالصغير** ما في أيدي الناس وكتبهم؛ كأن تأخذ أصلا من الأصول فتتقراه فتجمع بين معانيه، وإن اختلفت صيغه ومبانيه. وذلك كتركيب (**س ل م**)، فإنك تأخذ منه معنى السلامة في تصرفه؛ نحو: سلم ويسلم، وسالم، وسلمان، وسلمى والسلامة (...) فهذا هو **الاشتقاق الأصغر** (...). أما **الاشتقاق الأكبر**، فهو أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثية، فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه رد بلطف الصنعة والتأويل إليه". الخصائص، ج2، ص143– 144.

1– الخليل، كتاب العين، ج4، ص112.

2– الفيشي، يوسف بن عبد الله، حاشية الفيشي على شرح قطر الندى وبلّ الصّدى، تح: محمد ذنون يوسف فتحي، عالم الكتب الحديث، الأردن ط1، 2012م، ص165.

في تعيين السِّمات المفهوميَّة للمصطلحات النحوية، "فهُويّة الكلمة النّحوية تتحدَّدُ بالدلالات قبل العلامات، ولا يمكن أنْ نجد قسمًا من أقسام النّحو إلّا وهو مؤسِّسُ أغلب تسميته أو كلّها على هذا الاعتبار"[1]. وهكذا، فإنّ أغلب المصطلحات النَّحويَّة قامت على وجود مناسبة دلاليَّة بين التسمية والمسمى. ومن ذلك ما يراه **ابن الحاجب (ت646هـ)** أنَّ تسمية (**حروف الجر**) بحروف الوصل مرة، وبحروف الإضافة مرة أخرى، ذلك أنَّ تسميتها بالاسم الأوّل راجع إلى كونها توصل معنى الأفعال إلى الأسماء، فسميت **باعتبار معناها**، كما قيل حروف الإضافة؛ لأنها تُضيف معاني الأفعال إلى الأسماء أي وصلها[2]. ومِنْ ثمَّ، فإنَّ النَّحويين جعلوا الدلالة قيمة مهمة في الاصطلاح النحوي مهما اختلفت أنماط التراكيب اللُّغويَّة.

ثالثا– الاعتبار الجدولي والنسقي: ومعناه"الانطلاق من وحدة لغويَّة معينة لنرى هل أن تسميتها في الجدول (أو في النسق) ثابتة، أو هل أنها متغيرة متعددة"[3]ومثال ذلك، كلمة (**زيد**) تحمل جدوليًّا مصطلحًا مفردًا وهو (**الاسم العلم**) غير أنَّه يتغيّر مفهومه النَّحويّ باختلاف موقعه في الجملة، والسِّياقات المقاميَّة التي يرد فيها، نحو: زيدٌ كريمٌ، فهنا (زيد) جاء في هذه الجملة (مبتدأ)، أو تقول: هذا **زيدٌ**، فهنا **زيدٌ** (خبر)، إنَّ **زيداً** كريم، ف(**زيد**) في موقع (**اسم إن**)، أكرم **زيدٌ** خالدا، ف(**زيد**) في موقع (**الفاعل**)، وهكذا يتغيّر مفهوم الكلمة نحويًّا تبعًا للموقع والرتبة التي تحتلها في الجملة اسميّة كانت أم فعليّة.

2- **طريقة وضع المصطلح النحوي:** يرى **إبراهيم مصطفى** أنّ النَّحويين ذهبوا إلى أنّ المتكلم الذي يُجري كلامه على قواعد ونظم يصدر عن محاكاته لها، ولا يتجاوزها، وإن لم يفطن لها، فأخذوا يحاولون كشف هذه النظم وتدوينها، فسموها علل النَّحو، ثم غلب عليها الإيجاز فسميت النحو[4]؛ ذلك أنَّ صياغة مفاهيم المصطلحات النّحويَّة يتم من طريقين: **الأول:** أن يكون الاصطلاح قد حَصَلَ حوله اتفاق وتواضع بين النحويين، سواء أكان هذا الاتفاق بين المصطَلِحينَ اتفاقًا ضمنيًّا أم مكتوبًا أم شفويّا، أو بأي شكل من أشكال الاتفاق، وهذا ضروري لتداوله واستقراره وشيوع استعماله، وفي ذلك يقول **عوض محمد القوزي:**" وهذا الاتفاق

1- ينظر: توفيق قريرة، المصطلح النَّحويّ وتفكير النّحاة العرب، ص21.

2- ينظر: ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر، الإيضاح في شرح المفصل، تح: موسى بناي العليلي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، إحياء التراث العربي الإسلامي، الجمهورية العراقية، دط، دت، ج2، ص152.

3- توفيق قريرة، المصطلح النَّحوي وتفكير النّحاة العرب، ص51.

4- ينظر: إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، دط، 2014م، ص17 وما بعدها.

بين النَّحاة على استعمال ألفاظ فنية معينة في التعبير عن الأفكار والمعاني النَّحويّة وهو ما يعبر عنه بالمصطلح النَّحويّ"[1]. **والثاني:** أنْ يقوم النَّحويّ بوضع تعريف للمصطلح النّحوي، دون أن يحصل هذا التعريف – المتعين عنده– على اتفاق الجماعة النّحوية عليه. ومعنى ذلك، أن وضع المصطلح النحوي يتم بكيفيتين: **الأولى:** اصطلاح الجماعة النَّحوية على اطلاق تسمية أو عبارة لغوية محددة لتدل على مفهوم مُتعيّن عندهم. **والثانية:** أن يضع النَّحويّ المصطلحَ دون وجود شرط الاتفاق عليه، غير أنَّ صناعة المفهوم عنده نابعة من الأصول النَّحوية المتفق عليها بين النحويين الذين ينتمون إلى مدرسة نحويّة نفسها.

ومن هنا، فإنَّ **المصطلحَ النَّحويّ** يَحْمِلُ مفهومًا معينًا مستخرجًا من الكلام العربيّ الفصيح المنقول إلينا نقلاً صحيحًا متواترًا من عصر الاحتجاج، كما أنَّه يحوى في طياته تفسيرات أو تعليلات أو تأويلات تخص ظواهر إعرابية حُدِّدَتْ لها تعريفات نحوية مضبوطة، وموسومة بمصطلحات دالة على مفاهيم اصطلاحية مخصوصة، سواء أكانت عند نحويّ ما أم عند مدرسة نحوية بعينها. ولهذا، فإنَّ **المصطلح النحويّ** هو لفظ مفرد، أو عبارة اصطلاحية مركبة، اختص لتَعْيين مفهوم محدَّد، يَرِدُ استعماله وتوظيفه في أبواب النحو، وبمعنى آخر: هو عبارةٌ لغويةٌ انتقلت من دلالتها اللغوية العامة إلى أن تخصّصت بدلالة مفهومية خاصة في مجالها النّحوي؛ إذ إنَّ دلالة الكلمة تحكمها سياقات مقامية مختلفة أو تطور دلالي يلحقها. أما المفهوم الاصطلاحي فلا بدّ من أنْ يَتَخَصَصَ بمعنى محدد، وهذا ما نجده في كثير من الخطابات الاصطلاحية عند النحويين، فهم يستعملون **مصطلحات مفردة، كالاسم، والحرف، والمبتدأ، والخبر، والنعت، والتمييز والحال**.. وغيرها، كما أنَّهم تفطنوا إلى الغموض الذي يُحْدثُه **المصطلح المفرد** في كثير من الاستخدامات النحوية، مما اضطروا إلى أن يخصصوا المصطلح بالوصف أو الإضافة أو أنْ يُحَدِدوا المذهب النّحوي التي ينتمي إليه هذا المصطلح حتّى يَتَعيَّن مفهومه الاصطلاحيّ، وتُضبط سماته الدلاليّة، فنتج عن هذا وضع مصطلحات نحوية مركبة من كلمتين أو أكثر، وغالباً ما يلجأ النّحوي إلى **المصطلح المركب** حينما يَجد أنّ **مصطلح المفرد** لا يستطيعُ التعبير الدقيق عن المفاهيم النحوية الجديدة؛ مما يدفعه إلى استخدام مصطلحات مركبة **كالتركيب الإضافي، أو التركيب الإسنادي، أو التركيب المزجي**[2]. ومن أمثلة ذلك: لام التعليل، واسم الفاعل، ونائب الفاعل، والصفة المشبهة، والفعل اللازم والمتعدي، والمفعول لأجله،

1– عوض محمد القوزي، المصطلح النحوي: نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، عمادة شؤون المكتبات جامعة الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1401،1هـ– 1981م، ص22–23.

2– ينظر: توفيق قريرة، الوحدات الاصطلاحية المركّبة تركيبا معقدًا في كتاب سيبويه، مجلة المعجمية، تونس، العدد:02، 2004م، ص27 وما بعدها.

والمضاف إليه، والتوكيد اللفظي أو المعنوي... ونحو ذلك،كما نجد النّحويين يستخدمون ألفاظًا أخرى تُرادف كلمة (**المصطلح**) نحو: **اللقب، والمواضعة، والعبارة، والاصطلاح، والكلمة**، فكلها تدل على تسمية واحدة، وهو **المصطلح النَّحويّ**.

3- مصادر المصطلحات النَّحويَّة: يتراءى لنا ونحن نبحث عن المصادر الأولى لنشأة المصطلح النَّحويّ وفي مجالها المنتج له، أنَّها موزَّعة على أربعة مصادر رئيسة تمثل مجالات علمية نَبَتَ فيها المصطلحَات النَّحويَّة واستقى منها النّحويون مختلف التسميات الاصطلاحيَّة، وتتمثل في الآتي:

أولاً- المصدر القرآنيّ: استخدم النَّحويّون مصطلحات هي في حقيقتها مفردات قرآنية ومشتقاتها للتعبير بها عن بعض المفاهيم النّحويَّة وتحديدها، إضافة إلى مصطلحات أخرى مأخوذة من علوم القرآن الكريم، التي وُظِّفَتْ في صناعة التعبيرات الاصطلاحيَّة في الدَّرس النَّحوي، ومن أمثلة ذلك نذكر: **الأصل، والفرع، والقواعد والتصريف، والتبرئة، والعربية**، وهلم جرّا.

ثانياً- المصدر اللُّغويّ: تعد معرفة الدلالة اللغوية للمصطلحات النحوية مفيدا لبيان وتبيّين مفاهيمها الاصطلاحية باعتبارها مسلكا مساعدا لوضع المصطلحات؛ فنجد أن الانتقال من المعنى المعجمي للفظ إلى المعنى الاصطلاحي في النحو يجري عبر طريقين أساسيان: أما الطريق الأول، فهو تخصيص اللفظ وتضيق مجاله بالانتقال من دلالة اللغة العامة إلى المفهوم الاصطلاحي الخاصّ في مجال النحو، وهذا الطريق معروف في التراث العربي[1]، وأما الطريق الثاني، فهو مسلك المجاز الذي يعمل على الربط بين المعنى اللغوي للمصطلح الناشئ من البيئة الطبيعية والعلاقات الاجتماعية والأسرية وما شابه ذلك وبين المفهوم النحوي الجديد؛ ذلك أنَّ "أكثر ما تكون هذه العلاقة قائمة على المشابهة؛ حيث يُستعار فيها اللفظ العام للتعبير عن مفهوم خاص، كاستخدام (**المجاري**) في حديث سيبويه عن مجاري أواخر الكلِم"[2]، فنجد النحويين يستعملون مصطلحات نحوية ذات أصل لغوي من خلال آلية مجازية تقوم على المشابهة الدلالية سواء من حيث شكلها أو معناها أو هيئتها، ومن الأمثلة على ذلك: مصطلح (**التكسير**) الذي له علاقة بكسر الشيء. وكذا مصطلح (**البناء**) الذي يدلّ على عملية تهيئة البيت من

1 – ينظر: سلام بزي حمزة، تشكّل المصطلح البسيط في كتاب سيبويه بين المعنى المعجمي والمعنى الاصطلاحي، مجلة المجمعية، العدد:20، تونس، 2004م ص18.

2- المرجع نفسه، ص18.

خلال وضع أسسه، ورفع أعمدته، وجدرانه. وكذا مصطلحا (**الصحيح والمعتل**) اللذان يُعبِّرانِ عن حالة الإنسان الصحية والمرضية، ثم وُظِّفَ هذان المصطلحان للتعبير عن الكلمات الصحيحة التي فيها حروف صحيحة أو الكلمات المعتلة التي فيها أحرف علة.

ثالثاً– المصدر العلميّ: نشأت بعض المصطلحات النَّحويَّة في رحاب العلوم الإسلاميّة كالفقه وأصوله وعلم الحديث، وعلم الكلام، والمنطق، ثم انتقلت إلى الدرس النحوي، فهي مصطلحات متشابهة في أسمائها ومتداخلة في مفاهيمها؛ نظرًا إلى وجود وحدة اصطلاحيَّة مشتركة قامت عليها هذه العلوم، فنجد مصطلحات كثيرة منها: **التعليق، والنسخ، والحكم،** وغيرها من المصطلحات التي استقاها النّحويون من علم الفقه، كما نجدُ مصطلحات أخرى **كالنقل والقياس، والعلّة، والأصل والفرع، والاستحسان، والاستصحاب، والإجماع** وغيرها، التي استقاها النحويون من علم أصول الفقه،كما أنهم استخدموا مصطلحات مأخوذة من علم الكلام **كالجوهر، والدور، والنقض، والاستدلال، والماهية** ... ونحو ذلك.

رابعًا– المصدر الصِّناعيّ: تَشَكَّلَتْ بعض المصطلحات النَّحوية من خلال الصناعة النحوية التي يقوم بها النّحويّ؛ حيث يعمل على إيجاد مناسبة موجودة بين الألفاظ ومعانيها التي يستقيها من فهمه لمختلف البنى التركيبية للغة؛ ما يقتضي منه – في أثناء صناعة المصطلحات – مراعاة التوافق الحاصل بين الألفاظ المكونة للجملة وما تحمله من المعاني لما بينهما من كمال الارتباط.

4– وظائف المصطلح النَّحوي: يقوم المصطلح النَّحوي بوظائف متعددة باعتباره وسيلة تفسيرية للعلاقات التركيبية، كما أنه يسهم في انتاج الدلالة وفق مقتضى الممارسة النحوية؛ ذلك أنَّ مدارَ النّحو عامة يدورُ حول أربع خاصيات وظيفية أهمها: **الوظيفة الآليَّة، والوظيفة الصناعيَّة، والوظيفة التعليليّة، والوظيفة التواصليَّة** ويمكن توضيح هذه الوظائف كما يلي:

أولاً– الوظيفيَّة الآليَّة: يعد النَّحو عند علماء البيان **أورغانون**♦العلوم كلها، ومفهوم مصطلح **الأورغانون** في التعبير المنطقي هو الآلة التي تعصم الذهن من الزلل، فقد نشأ هذا التصور في ظل **علم المنطق**

♦– **أورغانون** (**Organon**) هو مصطلح وضعه أرسطو عنوانا لكتابه، وهي كلمة إغريقية تعني (الآلة)، وسميت بهذا الاسم؛ لأن المنطق عند أرسطو هو آلة العلم أو وسيلته للوصول إلى الصواب. ينظر: أرسطوطاليس، منطق أرسطو، تح: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، ط1، بيروت، لبنان 1980م.

الذي يؤكد الوظيفة الآليَّة للنّحو، وهذا ما أوضحه **أبو داود السجستاني** (ت**250**هـ) حينما أراد بيان المناسبة الحاصلة بين المنطق والنَّحو، بقوله: "قُلْتُ: فَمَا المنطق؟ آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال: هو حق أو باطل فيما نعتقد وبين ما يقال: هو خير أو شر فيما يفعل، وبين ما يقال: هو صدق أو كذب، فيما يطلق **باللسان**، وبين ما يقال: هو حسن أو قبيح بالفعل (..) قال: ويجب أن تعلم أن فوائد النحو مقصودة على عادة العرب بالقصد الأول، قاصرة عن عادة غيرهم بالقصد الثاني والمنطق مقصور على عادة جميع أهل العقل"[1].

كما يقودنا التَّصور الشامل للعلاقات الحاصلة بين المصطلحات العلمية داخل المجال التداولي إلى الوعي السليم بالأصول العامة المكونة للخطاب المعرفيّ الإسلامي، ولاسيما الخطاب النَّحوي الذي تشكلت مفاهيمه الاصطلاحية داخل هذه التفاعلية والتداخلية بوصفه أداة معرفية يتوصَّل بها للحصول على الفهم العميق والدراية الكافية لدلالة النصوص الشرعية وأحكامها الفقهية، حتى أضحى النّحو عند بعض علماءِ الإسلام مدخلاً تمهيديّا أو مقدمة لعدد من العلوم، ويظهر التلازم المعرفي بين فهم النصوص الشرعية وعلم النحو باعتباره الوسيلة المفضية إلى إدراك وتفسير دلالات معاني الخطاب الشرعي، فأصبحت القواعد النّحوية قوانين ملزمة لتوجه القراءة الصحيحة للنص القرآني والحديث النبوي الشريف، ومن خلاله يُمكن استنباط الأحكام الفقهية؛ إذ لا يخلو كتاب في أصول الفقه أو التفسير إلا يُشْتَرَط في الأصولي أو المفسر أنْ يُتقن علوم اللسان العربي وعلى رأسها علم النحو حتَّى يفهمَ العلوم الشرعية ويدرك مقاصدها، وفي هذا السياق، يقول **ابن خلدون**: "والذي يتصل أن الأهم المقدم منها هو النحو؛ إذ به تتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة"[2]. وعلى هذا الأساس، توجب على كل الفقيه أو المفسر أراد أن يفهم النصوص الشرعية واستنباط أحكامها أن يتقن علوم اللسان العربي وعلى رأسها علم النحو، باعتباره موضحًا ومفسراً لمختلف الظواهر النحوية، مبرزًا أثر العوامل المعنوية واللفظية في معمولاتها من خلال بيان الأثر الإعرابي الحاصل في أواخر حركات الإعراب ما يؤدي إلى التفريق بين الفاعل عن المفعول به أو المبتدأ عن الخبر ونحو ذلك.

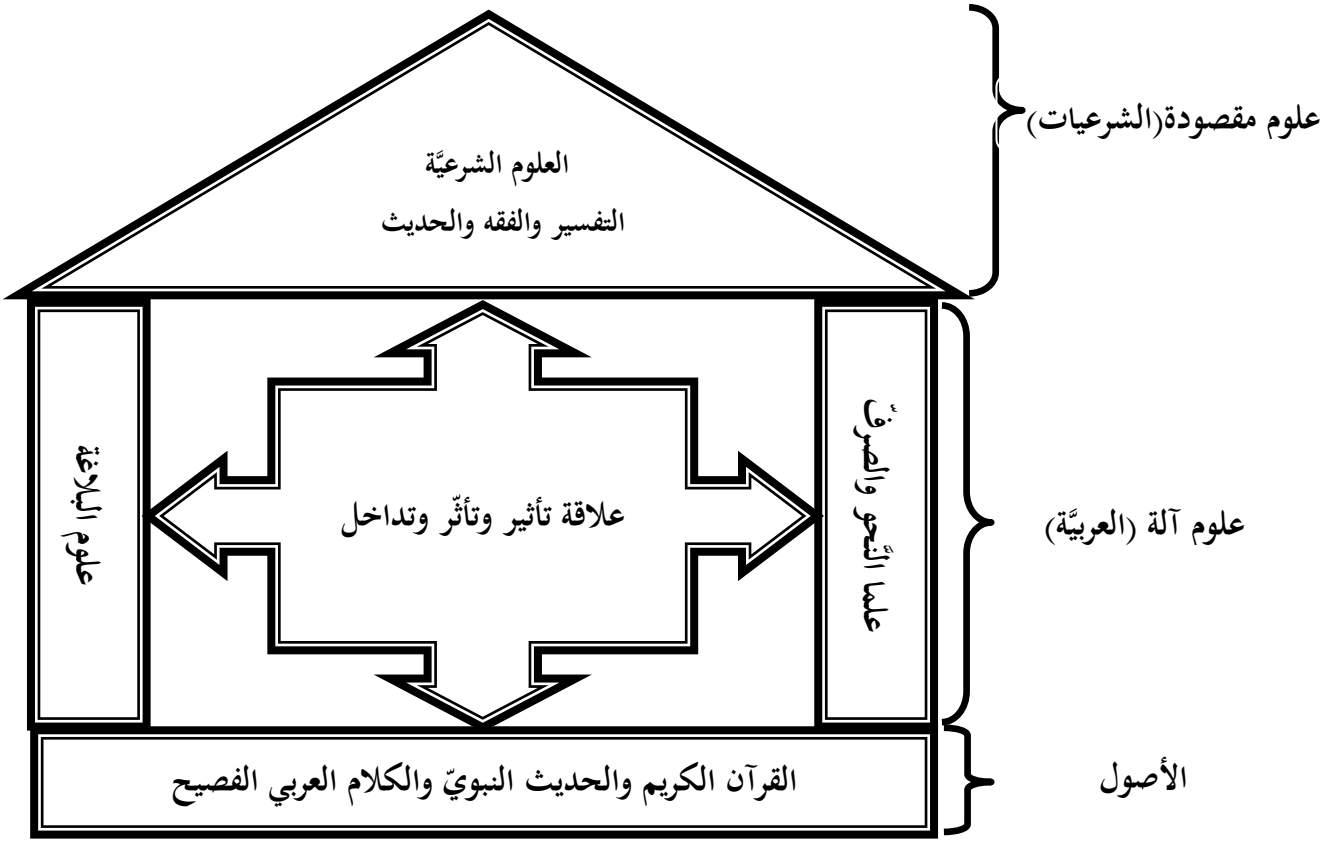
ولا شكّ أن حضور النحو في كثير من العلوم الشرعية واضح للعيان؛ إذ يعدُّ من العلوم المُعينة على فهم الخطاب الشرعي واستجلاء الدلالة وإظهار المعنى، ومن ثم " فقد فُرِض على الفقيه أن يكون عالمًا بلسان العرب

1- أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس، المقابسات، تح: حسن السندوبي، المطبعة الرحمانية، مصر، ط1، 1347هـ- 1929م ص171.

2- ابن خلدون، المقدمة، ج2، ص255.

ليفهم عن الله عز وجل، وعن النبي(ﷺ) ويكون عالمًا بالنحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم الذي به نزل القرآن"[1]، فهو من العلوم الضرورية للفقيه والمجتهد" بحيث لو سقط علم النحو لسقط فهم القرآن الكريم"[2].

لذا، فإن المتعامل مع النصوص الشرعية لابد أن يكون عالما بقواعد النحو؛ لأنَّ فهم النص على الوجه الصحيح يرتبك ارتباطًا كليًا بمعرفة موقع الكلمة في الجملة العربية، ومعرفة إعرابها، وهذا لا يتيسَّر إلَّا لمن عنده زاد طيب في هذا العلم[3]. ولتوضيح علاقة التأثير والتأثر وتداخل بين العلوم المقصودة وعلوم الآلة نقدم هذا المخطط البياني:



ثانيا- الوظيفة الصناعيّة: يستخدم كلُّ علم لغة اصطلاحيّة خاصّة به، يُحاول من خلالها أنْ يُكوِّن مصطلحات تعبّر عن طبيعته وقوانينه الداخلية التي تحكمه، حتّى يؤسّسَ موضوعه ومنهجه وآلياته الإجرائية

1- ابن حزم، الإحكام في الأصول الأحكام، تح: أحمد محمّد شاكر، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط2، 1979م، ج5، ص126.
2- ابن حزم، الرسائل، ج3، ص162.
3- ينظر: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عزّ وجلّ، دار القلم، دمشق، سوريا، ط4، 1430- 2009م ص89.

فيُدخِل بذلك إلى مجال المعرفة العلمية، وهذا ما نجده في خطابات النحويين القدامى، وهم يسعون لتقعيد الظواهر النَّحويَّة؛ حيث وصفوا عملهم بالصناعة♦، باعتبارها لغة علمية تُستعمل في وصف وتعيين المضامين النحوية، وضبط تعريفاتها، ولذلك يرى **تمام حسّان** أنَّ الصِّناعة النحوية تتوفّر فيها خصائص العلم المضبوط بالموضوعيّة والشمول، والتماسك، والاقتصاد[1]، مما حدا بنا إلى طرح هذا السؤال: ما المقصود بالصناعة في الدرس النحوي؟ وكيف أثرتْ لغةُ الصناعة النحوية في التعبير عن مختلف الظواهر التركيبية للغة العربية؟

1– **الصِّنْعَةُ لغةً**: تدور كلمة الصنعة على معنيين أساسين هما: الحذق والتفنن، يقول **ابن فارس**:" الصاد والنون والعين أصلٌ صحيح واحد، وهو عملُ الشيء صُنْعًا. وامرأة صَنَاعٌ، ورجلٌ صَنَعٌ، إذا كانا حاذقين فيما يَصْنَعَانه"[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[النمل:88]، وهذا المعنى ذكره **ابن جنّي** في أثناء مدحه لكتابه الخصائص بأنه" أجمعه للأدلة على ما أودعته هذه اللغة الشريفة من خصائص الحكمة ونيطت به من علائق **الاتقان والصنعة**"[3].

2– **الصِّنَاعَةُ اصطلاحاً**: عرَّف **الجرجانيّ** الصِّناعة بقوله:"الصِّناعة ملكة نفسانيّة تصدر عنها الأفعال الاختيارية من غير رَوية. وقيل: العلم المتعلق بكيفية العمل"[4]، وعرفها **ابن خلدون** – كذلك– حين قال: "اعلمْ أنَّ **الصِّناعةَ** هي ملكةٌ في أمرٍ عَمَليّ فِكريّ وبكونه عَمَليًّا هو جِسمانيٌّ محسوسٌ والأحوالُ الجسمانيةُ المحسوسةُ فنقلها بالمباشرة أَوْعَبُ لها وأَكْمَلُ"[5]، ثم استخدم هذا المصطلح للتفريق بين ملكة اللسان وصناعة العربية، ومن ذلك قوله: "والسببُ في ذلك أنَّ **صناعة العربية**، إنّما هي معرفةُ قوانين هذه **الملكة** ومقاييسها خاصةً، فهو علمٌ بكيفيَّةٍ لا نفسُ كيفيّةٍ فليستْ نفْسَ الملكةِ، وإنّما هي بمثابة من يَعْرِفُ **صِناعةً** من الصنائعِ عِلمًا ولا يُحْكِمُها عَمَلاً"[6]. وبدَا واضحاً أنّ المفهوم الاصطلاحي لمصطلح الصناعة عند **ابن خلدون** قد تحدّد في ضوء مفهومه

♦– يقول **السيوطي**: "تدخل صناعة المنطق في صناعة النَّحو، وصناعة النَّحو تستعمل فيها مجازات ومسامحات لا يستعملها علم المنطق، وقد قال أهل الفلسفة: أن يحمل كل صناعة على القوانين المتعارفة بين أهلها". ينظر: الأشباه والنَّظائر في النَّحو، تح: الشربيني شريدة، دار الحديث، القاهرة مصر، دط، 1435هـ- 2014م، ج3، ص149

1– ينظر: تمام حسّان، الأصول، 15–16.

2– ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ص ن ع)، ج3، ص313.

3– ابن جني، الخصائص، ج1، ص33–34.

4– الجرجاني، كتاب التعريفات، ص176.

5– ابن خلدون، المقدمة، ج2، ص856.

6– المصدر نفسه، ج 3، ص1147.

للملكة اللغوية؛ لأنَّ معنى الصِّناعة عنده متعلق بمعرفة القوانين التي تحكم الظواهر العلمية وتسير عليها، وهذا يمثل المستوى النظريّ التجريدي والتقعيديّ، ثم تأتي مرحلة التدريب والمران والممارسة التي تُحقق له اكتساب الملكة اللغوية، وهي القدرة على السيطرة والتحكم فيها.

وإنّ المتأمل في **الصِّنَاعة النَّحوية** يجد أنَّها متأثرة بالعلوم الإسلامية والتي تفاعلت معه في أدلته وتعليلاته ولاسيّما القياس، باعتباره الدليل الثاني الذي قام عليه النحو العربي في صناعة القواعد النحوية وتفسير أحكامها. ذلك أنه يقوم على مبدأ إلحاق الشبيه بالشبيه، والنظير بالنظير. وفي هذا الصدد يقول **ابن خلدون**: "وخشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأسا ويطول العهد فينغلق القرآن والحديث على المفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد يقيسون عليها سائر أنواع الكلام يلحقون الأشباه بالأشباه، مثل: أن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع، ثم رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته (**إعراباً**)، وتسمية الموجب لذلك التغيُّر (**عاملاً**) وأمثال ذلك. وصارت كلها اصطلاحات خاصةً بهم وقيدوها بالكتاب، وجعلوها **صناعة** لهم مخصوصة واصطلحوا على تسميتها بعلم النّحو وأوّل من كتب فيها **أبي الأسود الدّؤلي** (**ت69هـ**)، من بني كنَانَة، ويقال بإشَارَةٍ من علي رضي الله عنه "[1]. وهذا ما وقع – فعلاً– في تاريخ **صّناعة النَّحو**؛ فنجد **ابن جنّي** يستخدم مصطلحي **الصناعة والصنعة** بشكل واسع في كتاب **الخصائص**، كما أعطى لهما معان متعددة، تشير جميعها إلى توضيح طريقة تأصيل المعرفة اللغوية وضبط أحكامها، ولنا أنْ نتأمل النصوص التالية:

- ✓ " باب في أن المحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به، إلا أن يعترض هناك من **صناعة اللفظ** ما يمنع منه"[2].
- ✓ " العارض في هذا الموضع إنّما هو من جهة **الصنعة** لا من جهة اللغة"[3].
- ✓ " وهذا في معناه سديد حسن جار على أحكام هذه **الصناعة**"[4].

1- ابن خلدون، المقدمة، ج3، ص1129-1130.
2- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص349.
3- المصدر نفسه، ج1، ص446.
4- المصدر نفسه، ج2، ص67.

✓ " أفلا ترى إلى حروف المعاني كيف بَابُها التقدم وإلى حروف الإلحاق **والصناعة** كيف بابها التأخر"[1].

✓ "لو أحست العجم بلطف **صناعة** العرب في هذه اللغة لاعتذرت من اعترافها بلغتها فضلا عن التقديم لها والتنويه منها"[2].

✓ "وهذه إنما هي **صناعة** لفظية يسوغ معها تنقل الحال وتغيرها، فأما المعاني فأمر ضيق ومذهب مستصعب"[3].

✓ "فينبغي أن يكون ذلك ضرورة **وصنعة** لا مذهبا ولغة"[4].

ولو أمعنا النظر في هذه النصوص نجد أن دلالة مصطلح **الصناعة** ومشتقاته عند **ابن جنّي** تدور حول **مفهوم العلم** جامعاً بين الصناعة النَّظريَّة والممارسة التطبيقية، كما ميز اللغة الطبيعية عن اللغة الصناعية بوصفها آلة للنظر وبناء التصور.

كما استخدم **السّهيلي (ت581هـ)** – أيضاً– مصطلح (**صناعة الإعراب**) للدلالة على علم النحو وجاء ذلك في قوله: "فإذا كانت **صناعة الإعراب** مرقاة إلى علوم الكتاب، لا يولج فيها إلا من أبوابه، ولا يتوصل إلى اقتطاف زهراتها إلا بأسبابه، فواجب على الناشئين تحصيل أصولها"[5]. أما **ابن هشام الأنصاريّ (ت761هـ)** فيصف طريقة وضع قواعد النحو، وبيان أحكامها بالصناعة، وهذا في سياق تحديد الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب؛ فيشير إلى جهتين: **الأولى**: "أن يراعي ما يقتضيه ظاهر **الصناعة** ولا يراعي المعنى"[6]؛ أي الاهتمام بالنحو دون المعنى. **والثانية**: "أن يراعي المعرب معنى صحيحًا ولا ينظر في صحته في **الصناعة**"[7]؛ أي الاهتمام بالمعنى دون النحو.

---

1 – المصدر السابق ، ج1، ص304.

2 – المصدر نفسه، ج1، ص323.

3 – المصدر نفسه، ج1، ص432.

4– المصدر نفسه، ج1، ص463.

5– السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، نتائج الفكر في النحو، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1412هـ– 1992م، ص26.

6– ابن هشام، جمال الدين الأنصاري، مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك ومحمّد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1 1384هـ– 1964م، ص685.

7– المصدر نفسه، ص698.

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنّ المصطلح الصناعة كثير الاستخدام في علوم التراث العربي فالفلاسفة يعدّون عملهم صناعة نظرية والبلاغيون يتحدثون عن صناعة تأليف الكلام[1]، وهم بذلك يرون ضرورة التفريق بين نوعين من الصنائع: **أولهما: صناعة عملية حاجية:** ويقصد بها ما يختص بأمر المعاش ضروريًا كان أم غير ضروري، ومثال ذلك: الخياطة، والبناء، والفلاحة، والطب، ونحو ذلك من مثل هذه الصناعات[2]. **وثانيهما: صناعة فكرية تجريدية:** وهي تختص بالأفكار التي تُؤسِسُ موضوعَ العلم ومنهجه ومصطلحاته وتندرج فيها كلّ أنواع العلوم العقلية والنقلية؛ كالمنطق، والحساب، والفلسفة، والأدب، والنحو، وغيرها[3].

ولمّا كان مفهوم **مصطلح الصناعة** عند النحويين يُعادل ويُرادف مفهوم العلم، فإنهم سعوا إلى بناء الأسس النظرية والطرائق الإجرائية التي يقوم عليها فعل **الصناعة النَّحويّة** في الدرس النحوي، فهو يجمع بين الفعل النظري التجريدي والبعد الإنتاجي العملي، بغرض تقعيد القوانين الضابطة للظاهرة النحوية في خطوات منهجية مضبوطة، فتبدأ بمرحلة جمع اللغة من أفواه العرب الفصحاء أولا، ثم تليها مرحلة التنظيم والتصنيف المادة اللغوية ثم تلحقها مرحلة التقعيد والتجريد والتجريب، وكل هذا يعد عملية منهجية في كيفية التعامل مع الكلام العربي الفصيح جمعاً وتأصيلاً واستعمالاً.

ثالثا– الوظيفة التَّعليليَّة: سعى النَّحويون إلى وضع قواعد تفسيرية لفهم الظواهر اللغوية، استناداً إلى الكلام العربي الفصيح، معتمدين في ذلك على ثلاث مراحل: **الأولى:** الاستقراء والوصف، **والثانية:** التفسير والتعليل. **والثالثة:** التأصيل والتقعيد، وهذا ما نجده في أغلب أبواب النحو العربي، التي اتبعت منهجاً مبنيًا على **نظرية العامل**، لأجل فهم العلاقات الإسنادية بين الكلمات وتعليليها. وزيادةً على ذلك، فإن هذه النظرية أثرت – أيضا– في عملية بناء المفاهيم النحوية وكيفية تحليلها وضبط تعريفها.

ولقد بدأت محاولة **عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي(ت117هـ)** في تقنين النحو، ووضع قواعده المفسرة بالاعتماد على القياس والعلل، فكان أوّل من بعج النّحو، ومدّ القياس، وشرح العلل، وكان ميالا إلى

1– ينظر: الخفاجي، عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان، سِرّ الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1402هـ- 1982م، ص93-94-95.

2– ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ج2، ص855.

3– ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص856.

القياس التعليلي في وضع الأحكام النَّحويَّة[1]، كما الوظيفة التعليلية لا تتعلق بالنحو فحسب؛ بل هي وسيلة علمية تمارسها جميع العلوم الإسلامية لأجل وضع قوانين أو قواعد مفسرة تختلف باختلاف الظواهر العلمية المدروسة سواء أكانت طبيعية أم إنسانية، شريطة أن تتصف بالاطراد، ويتم ذلك استنادًا إلى معطيات الاستقراء الدقيق لعناصر الظاهرة، فمن خلالها تتم عملية التعليل والتفسير ضمن ضوابط علمية محددة تمكن من القياس عليها مختلف الفروع الجديدة بناءً على آليات قياسية معلومة.

ومن ثم، فإن التعليل يعد آلية منهجية للبحث العلمي، كما يكشف عن طابعه العقلي الذي لا يرضى بالوقوف عند الظواهر السطحية فحسب، بل يتعدى إلى تفسير بنيتها الداخلية، وتوضيح أسباب حدوثها وظهورها. لذا، نجد معظم النحويين ساروا على هذا النهج في أثناء محاولتهم لتعليل مختلف الظواهر اللغوية ولاسيما تفسير العلاقات التركيبية والإسنادية وتحولاتها الإعرابية من خلال البحث عن العوامل المؤثرة فيها. وقد تَميَّز التّفكير النّحويّ العربي في بداياته الأولى بالطابع الفطريّ الطبيعيّ، الذي ينحو إلى محاكاة كلام العرب الفصحاء في تفسيراتهم وتعليلاتهم النّحوية باعتباره معيارًا لغويًّا تُحَدِدُه مقاييسُ موضوعيَّة، تَضمنُ له صفاء اللغة وفصاحتها الجارية على ألسن العرب الأقحاح، وهذا ضمن حدود زمانيَّة ومكانيَّة معروفة سلفًا عند النَّحويين، فأضحت الفصاحةُ ضابطًا وموجهًا ومفسرًا لتعليل قواعد النَّحو، اعتمادًا على مبدأ ضم الشبيه الى الشبيه، وقياس النظير على النظير، ثم تطورت هذه المقايسة – فيما بعد – إلى أن صارت أصلاً نحويًا يُعْرَفُ باسم (**القياس النَّحوي**) الذي نَمَا وترعرع في رحاب العلوم الإسلاميَّة، التي تناولته بالدراسة والتأصيل والاستعمال.

وقد بدأ **التعليل** عند **الخليل وسيبويه** يأخذُ طابعًا جديدًا يتجاوزُ التفسير اللغوي البسيط إلى النظر المعمق في طبيعة **علل النّحو**، وطريقة استقرائها، وتوضيح عملها، فجاءت عللهما بمثابة تفسير لغوي وعقلي تكشف عن القوانين الخفية المتحكمة في تركيب الكلام العربي، والتي تساعد على حسن فهم العلاقات الإسنادية بين الكلمات وإبراز العوامل المؤثرة في إعرابها، ومعرفة ما ينتج عنها من معان نحوية مختلفة، كما أوضح **الخليل** أن **علل النَّحو** لم تُنْقَلْ إلى العرب نقلاً، بل أُسْتُنْبِطَتْ من خلال استقراء كلامهم الفصيح، وتأمل في مختلف الظواهر اللُّغويّة والبحث في أسباب حدوثها، وفي ذلك يقول: "إنَّ العربَ نطقتْ على سجيَّتها وطباعها، وعرفتْ مواقع كلامها وقام في عقولهم عِلله، وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتللتُ أنا بما عندي أنّه علّة لما عللته منه، فإن أكن أصبت

1- ينظر: الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، طبقات النّحويين واللّغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2 1392هـ- 1973م، ص31-32.

العلّة فهو الذي التمست، وإن تكن هناك علّة له، فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء عجيبة النظم والأقسام، وقد صحّت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنَّما فعل هذا لعلة كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا. سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة"[1]. ويبدو أنّ التعليل عند **الخليل** هو نشاط عقلي يقوم على المقارنة الموازنة في حدود ما نطقت به العرب، وصولا إلى وصفه وتجريده في شكل قواعد نحويَّة تضبط الأداء اللغوي السليم، معتبراً أن تغيّر حركات الإعراب ليست وضعاً اعتباطيًّا تقع دون وجود أسباب معنية تؤدي إلى حدوثها وتغيرها، بل إنها خاضعة لتأثير عوامل خاصة، منها ما هو ظاهر، أو معنوي، أو محذوف، أو مفترض، وهو بذلك يُقدم لنا منهجيّة خاصة لتعليل قواعد النحو، معللاً إياها بأسباب معقولة تشبه عمل الباني للدار الذي يقوم بتفسير حسن صنيعه في بناء البيت، وهذا التصور تأسست عليه مختلف التعليلات النحوية.

ولقد تطوّر **التّعليل النّحوي** في عهد **ابن السّراج والزجاجي**؛ إذ أخذ مَسلكًا عقليًا محضًا، متجاوزًا التفسير الوصفي للغة إلى البحث في ماهيته وأقسامه وآلياته، خصوصاً عند **الزجاجي** في كتابه (**الإيضاح في علل النحو**)، وهو أول كتاب أَصّلَ فيه منهجيةَ **التعليل** بطريقة منطقية، وتحديد العوامل المؤثرة في الوظائف النحوية ومرد ذلك يرجع إلى تطور مناهج الجدل والمناظرات في علم أصول الفقه والمنطق الأرسطي اللذين أَثَّرَا في تغيّر وتعدد آليات التعليل النحوية التي أحدثت تأثيرا عميقا في أسس التفكير النحوي ومنهجيه، وهذا من خلال إدراج بعض قواعد المنهج الأصولي، وضوابط المنطق الأرسطي في ضبط الحدود الاصطلاحية التصورية، موضحًا -كذلك- ما لهذه المصطلحات من خصائص مفهومية، وما بينها من تقارب أو فروق؛ لأنها تنطلق من أصول كلية مشتركة وقواعد عقلية عامة إلى أن وصل إلى تقسيم علل النَّحو وبيان مفاهيمها.

كما سعى **الزجاجي** إلى بيان طبيعية الحدود وتمييز بعضها عن بعض، خصوصاً بين التَّصور الفلسفي العام والاصطلاح النحوي، من خلال اعتماد التفريق بين التعريف بالحد والتعريف بالرسم "وحرص على أن يلتزم تطبيق

1- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، الإيضاح في علل النَّحو، تح: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط3، 1399هـ-1979م، ص66.

منهجه على كلام العرب في نطاق الأوضاع النحوية"[1]. وهذه المنهجية التي اتبعها **الزجاجي** تشير – أيضاً – إلى التداخل المعرفي الذي وقع بين علم النحو والمنطق، ولاسيما المقدمات النظرية المنطقية التي أسست لآليات التعليل النحوي، مما أثرت في تغيير طريقة تأصيل القواعد النحوية وتفسير عللها؛ إذ وزعها"على ثلاثة أضرب: علل تعليميّة، وعلل قياسية، وعلل جدلية"[2]، ثم استمر التعليل النحوي ممزوجًا بشيء من التعليل الكلامي لدى كل من **ابن جنّي**، و**ابن الأنباري** ♦، و**السيوطي** •، ومن جاء بعدهم، فهم اعتمدوا مذاهب الأصوليين وأهل الكلام في اصطلاحاتهم التعليلية، وحاولوا تطبيقها في تأصيل القياس النحوي خاصة.

رابعا– الوظيفة التَّواصليّة: إنّ المصطلحات النحوية لها وظائف اتصالية وتخاطبيَّة متعددة؛ كونها تمثل الوسيط المعرفي المشترك بين الدارسين، فهي تتجاوزُ المفاهيمَ النظريّةِ التي تستخدم ضمن مجال التداول العلمي بين النحويين إلى وضع استعمالي يجعل من المصطلحات النحوية أداة للتفاهم والتواصل المعرفي، بناءً على محددات اصطلاحية ومعرفية جامعة، ولغة تخصصية واضحة الدلالة والمفهوم، يَضْمَنُ الحدّ المعقول من التخاطب العلمي بينهم؛ حيث تتحكّم في هذه الوظيفة جملة من الاعتبارات التي وجهت عملية التسمية والاصطلاح، ولاسيما

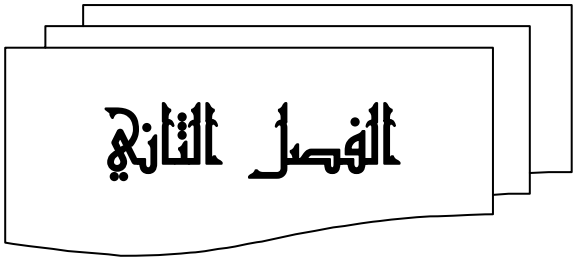
1– محمّد المختار ولد ابّاه، تاريخ النّحو العربي في المشرق والمغرب، مطبعة ديديكو، منشورات المنظمة الإسلاميّة للتربية والعلوم والثقافة– إيسيسكو المملكة المغربية، دط،1417 هـ– 1996م، ص171.

2– الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص64.

♦– هو عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن مصعب بن أبي سعيد الأنباري ويكنى بأبي البركات، ويلقب بالكمال أو كمال الدين؛ وذلك لأخلاقه التي تميزت بالتقوى والصلاح، ولد في الأنبار– وهي قرية قديمة على الفرات– سنة 513 هـ، فقد ألَمَّ بمعظم العلوم الشرعية؛كالفقه وأصوله وعلم الكلام ومن مؤلفاته في العلوم الشرعية: هداية الذاهب في معرفة المذاهب، وبداية النهاية، التنقيح في مسائل الترجيح بين الشافعي +وأبي حنيفة والجمل في علم الجدل، كما ألَمَّ –كذلك– بأغلب علوم العربية في النحو وأصوله، والأدب، والتاريخ والسير ، وقد أَلَّفَ فيها كتبا كثيرة نذكر منها: لمع الأدلة في أصول النَّحو، والفصول في معرفة الأصول، والإغراب في جدل الإعراب، والإنصاف في مسائل الخلاف، ونزهة الألباب في طبقات الأدباء. توفي في بغداد يوم الجمعة من سنة (755هـ)، ينظر: ابن قاضي، تقي الدين أبو بكر بن أحمد الشهبي تراجم طبقات النُّحاة اللغويين والمفسرين والفقهاء، تح: محسن غياض، الدار العربيَّة للموسوعات، بيروت، لبنان، ط1، 1428– 2008م، ص118.

•– هو أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد بن سابق المصري الخُضَرْي الأسيوطيّ الشَّافعيّ، ولد سنة 849هـ نُسب إلى أسيوط، وقد كان حرصاً على طلب العلم، فتعلَّم الفقه والحديث والتفسير وعلوم القرآن وعلم القراءات والأصول والعربية والبلاغة على شيوخ كثر ومن مؤلفاته: الإتقان في علوم القرآن، والدر المنثور في التفسير بالمأثور، والتهذيب في الزوائد على التقريب، وجمع الجوامع، تشنيف الأسماع إلى أماكن الإجماع، وشرح ألفيّة ابن مالك، تسمى: البهجة المرضيّة في شرح الألفية، والفريد في النّحو، والتصريف، والنّزهة والفتح القريب على مغني اللبيب، وجمع الجوامع في شرح همع الهوامع، والشهد في النحو، والأشباه والنظائر في النحو، والاقتراح في علم أصول النحو، وقد توفي يوم الخميس تاسع شهر جمادى الأولى سنة (911هـ) ينظر: السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتاب العربي، القاهرة مصر، ط1، 1967م، ص15–16.

الاعتبار اللغوي والاعتبار التداولي اللذان يسهمان في تحقيق الفهم والإفهام. ويمكن تقديم ما تم تناوله في المخطط الآتي:



الفصل الثاني

المؤثِّرات الفقهيَّة والحديثيَّة والمنطقيّة والكلاميّة في النّحو العربي

المبحث الأول: علاقة الفقه بالنّحو العربي.

المبحث الثاني: أثر المعرفة الأصولية في بناء أدلة النَّحو .

المبحث الثالث: أثر علم الحديث في النَّحو العربيّ.

المبحث الرابع: الأثر المنطقيّ والكلاميّ في النَّحو العربيّ.

تمهيد:

نحاول في هذا الفصل أنْ نعرض أهم العلوم الإسلاميَّة المؤثرة في الدَّرس النَّحو العربي؛ ذلك أنَّ علماء الإسلام أعطوا – عبر حقب تاريخيَّة متتاليّة – عناية خاصّة بفقه النصّ الشَّرعيّ تنظيرًا وتأصيلاً وتشريعًا، وبذلوا في سبيل ذلك جهودًا معتبرة، أسفرت عن ثروة علمية مباركة، أنتجت جملة من العلوم الهادفة لخدمة القرآن الكريم الذي كان عاملاً مهما في نشأة نوعين العلوم الإسلامية: **علوم مقصودة** لذاتها؛كعلم التفسير، وعلم الفقه وعلم الحديث. و**علوم آلية؛** كعلم العربية، وعلوم البلاغة، وعلم الكلام، وما يماثلهما من العلوم المعينة على الفهم والموجهة للتفكير، والضابطة للنظر والاستدلال، ثم إنّ العلاقة بين العلوم الشرعيَّة وعلم النَّحو علاقة وثيقة جدًّا، وتزداد هذه الصِّلة عمقاً واتساعاً بين الفقه وأصوله والنّحو وأصوله؛ لأنَّ النحو يعد من علوم الآلة، فمن خلاله يستكشف الفقيه أو الأصوليّ الأحكام الشرعية ودلالتها؛ باعتباره مدخلاً ضروريًّا لفهم النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة.

ويعد الدّرس الشرعي بمختلف مكوناته العلمية أهم المؤثّرات العلميَّة الّتي رافقت نشأة النّحو وتكوين مصطلحاته في جميع مراحل تطوره وتعدد مذاهبه، فأثَّر ذلك في طرائق تفكير النُّحويين، ومناهج بحثهم وتأصيلهم وطريقة تأليفهم، متعبين في ذلك خطى الفقهاء والأصوليين والمحدثين والمتكلمين، وهذا من خلال توظيف النّتائج المنهجية والعلمية الّتي يقدّمها الفقه وأصوله وعلم الحديث وعلم الكلام، كما لا ينحصر هذا الاتباع في طريقة البحث وآليات التأصيل، بل تجاوز ذلك إلى تَمَثُّل أصولها النّظريّة وآلياتها الإجرائية، ولاسيما اعتمادهم على الأصول نفسها، كالسَّماع والقياس، والإجماع، واستصحاب الحال، والاستحسان، ولم يقتصر التّأثّير المعرفي على هذا فحسب، بل امتد إلى قواعد الاستدلال، وأساليب التعليل، وبيان صور التّعارض بين الأدلة، والتّرجيح بينها ثم إنَّ المتتبع لهذه العلوم بدْءًا بأصولها ومصطلحاتها ومناهجها وصولاً إلى غاياتها يجدها متقاربة ومتداخلة ومتكاملة فيما بينها، وكأنَّها تحوَّلَتْ إلى منظومة معرفية واحدة في جوهرها ومتعددة في فروعها ومظاهرها، فمباحثها العلمية متشابهة سواء من جهة الاصطلاحات، والتَّقسيمات، والفروع، أو من جهة مناهج البحث، وطرق الاستدلال مع وجود بعض الاختلافات التي فرضتها خصوصية كلّ علم ومقاصده العلمية الذي يسعى إلى تحقيقها، وقد أصبح من الضروري الوقوف على العلاقات العلمية المتبادلة بين العلوم الشرعية وعلمي النّحو وأصوله.

المَبحثُ الأوّلُ: علاقة الفقه بالنّحو العربيّ: انطلق الدَّرس الشَّرعيّ واللِّسانيّ عند العرب القدامى من لغة القرآن الكريم؛ ذلك أنَّ علماء الإسلام توقفوا أمام هذا النَّص المعجز، محاولين فهم أحكامه والتوصل إلى معانيه وهذا لا يتأتى إلَّا بدراسة خصائص هذه اللُّغة الشريفة التي نزل بها، وكان من أهم علوم اللسان العربي التي نشأت في ظلال القرآن الكريم هو علم النَّحو، وذلك بغرض ضبط تلاوة القرآن الكريم، وفهم مراد الله تعالى، ومعرفة تنزيل أحكامه، كما سبق نشأة علم النَّحو ظهور علوم القرآن الكريم؛ كالتفسير، والقراءات، وغريب القرآن، وما إلى ذلك. وقد انتبه علماء القرن الأوَّل الهجري إلى ثلاثة جوانب مهمة من اللّغة لها علاقة وثيقة بفهم القرآن الكريم هي: رسم العربيَّة، ونقط الإعراب، ونقط الإعجام، ممَّا شكّل علاقة علميَّة تداخليَّة بين الفقه والنَّحو.

1- **علاقة الفقهاء بعلوم اللسان العربيّ**: أدرك علماء الشريعة الرابط القوي الذي يجمع بين اللُّغة العربيَّة ولغة نصوص الوحي التي تُستنبط منها الأحكام الفقهية، والقواعد الأصوليّة، فلا يتأتى لهم الفهم الصحيح لدلالات النصوص دون التمكن من قواعد اللغة وأحكامها، باعتبارها وسائل معينة على فهم مراد الله تعالى وتأصيل أحكامه، فقد اشترطوا في المجتهد أنْ يتقن علوم العربيّة من: نحو وصرف وبلاغة ونحو ذلك، وهذا ما نصّ عليه **الشاطبي** في كتابه (**الموافقات**) بأن تعلُّم علم العربية فرضُ عينٍ تتوقف صحة الاجتهاد عليه، وفي ذلك يقول: "فإنْ كانَ ثَمَّ علمٌ لا يحصلُ الاجتهاد في الشريعة إلّا بالاجتهاد فيه، فهو بلا بُدّ مضطرٌ إليه؛ لأنَّه إذا فُرِضَ كذلك لم يمكن في العادة الوصول إلى درجة الاجتهاد دُونَه، فلا بُدَّ من تحصِيله على تمامه (...) والأقرب في العلوم إلى أنْ يكونَ هكذا علمُ اللُّغةِ العربيّةِ"[1]، ويظهر أنَّ السَّبب الذي أدى بالأصوليين إلى ذلك هو أنَّ" الجانب اللّغوي من أهم الجوانب التي يقوم عليها علم الأصول، فقد أُسِّسَ هذا العلم على منطق اللغة العربية وهديها فكانت هي الطريق الموصلة إلى استنباط الحكم من الكتاب والسنة"[2]، لذلك يتعين على الفقيه أو الأصولي أن يكونا على دراية واسعة بالعربية التي بتوقف عليها الفقه وأصوله؛ إذْ إنَّ الفقهاء – مثلا – يبنون أحكامهم الفقهيّة على أساس لغويّ، وكثيراً ما اختلفوا في حكم فقهي لاختلافهم في فهم دلالته اللغوية[3]. وهكذا، نشأت بين علم

1- الشاطبي، الموافقات، ج5، ص52.

2– السيد أحمد عبد الغفار، التّصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، دط، 1996م، ص.9

3– وهذا ما أشار إليه الشافعي بقوله: "وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنّه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جَهِل سعة اللسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، وتفرعها ومن علمه انتفت عنه الشبهة التي دخلت عليه من جهل لسانها" ينظر: الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تح: أحمد شاكر، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، دط، دت، ج1، ص50.

العربية وعلوم الشريعة صلات أوثق وعلاقات أمتن؛ لأنها تسعى جميعها إلى مقصد واحد، ألّا وهو خدمة القرآن الكريم؛ كما تشهد كتب الفقه والأصول على هذا التّرابط الوثيق في مباحثها ومسائلها وقضاياها.

هذا، وقد ذهب بعض الفقهاء والأصوليين إلى أنّ تعلم العربية فرض على كلّ مكلف بالغ، وهذا استنادًا إلى القاعدة الأصولية المشهورة: (**ما لا يتمُّ الواجبُ إلّا به فهو واجبٌ**)؛ ذلك أن بعض الشعائر الشرعيَّة، كالصَّلاة والحج، والذكر، وقراءة القرآن لا تؤدى إلّا باللغة العربية، وفي ذلك يقول **ابن تيمية:**" اللّغةُ العربية من الدِّينِ ومعرفتها فرضٌ واجبٌ، فإنَّ فَهْمَ الكتابِ والسُّنةِ فرضٌ، ولا يُفْهَمُ إلّا بفهمِ اللُّغةِ العربيّةِ، وما لا يتمُّ الواجبُ إلّا به فهو واجبٌ"[1]، وهذا من جهة الفهم والتأصيل للشروط الواجبة توافرها في المجتهد. أمّا من جهة تأليف كتب أصول الفقه، فكان الأصوليون يُخصِّصُون مقدمات نظريَّة متعلقة بالقضايا اللُّغويَّة ومسائلها؛ حيث يُبْرِزُون فيها خصائص لغة القرآن الكريم، فتحدثوا عمّا تحمله من أساليب خبرية وإنشائية ومعان حقيقيَّة أو مجازية التي يهتم بها علم البلاغة، كما أنهم تكلموا عن الألفاظ المفردة والتراكيب النحوية وأثرها في الدلالة التي يتكفّل بها علمي التصريف وعلم النَّحو وغيرها من المسائل اللغوية، وكلُّها تمثِّل مقدمات تمهيدية يطلق عليها اسم: (**المبادئ اللُّغويَّة**) أو (**مباحث الألفاظ**). وهذا ما أوضحه **السبكي(ت756)** بقوله:" فإنّ الأصوليين دقَّقُوا في فَهْم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النّحاة ولا اللغويون، فإنَّ كلام العرب متسع جداً، والنظر فيه متشعب، فكتب العربية تَضْبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة، دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى النظر الأصولي، واستقراءٍ زائدٍ على استقراء اللغويّ"[2] وهذا يدل على أنَّ الأصوليين توسَّعوا في المسائل النحوية واللغوية أكثر من اللغويين.

وقد أشار **ابن خلدون**- أيضا- إلى هذا التوسع اللغوي عند الأصوليين، بقوله:" ثم إنّ هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام، وهي استفادة الأحكام الشرعية بين المعاني من أدلتها الخاصة من تراكيب الكلام وهو الفقه، ولا تكفي فيه معرفة الدلالات الوضعية على الاطلاق، بل لابد من معرفة أمور أخرى تتوقف عليها تلك الدلالات الخاصة، وبها تستفاد الأحكام بحسب ما أصَّلَ أهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك، وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة، مثل أنَّ اللُّغة لا تثبت قياساً، والمشترك لا يراد به معنياه معاً، والواو لا يقتضي الترتيب

1- ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تح: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، مصر، ط2، 1369هـ ص207.

2- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، الإبهاج في شرح المِنْهَاج، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، تح: أحمد جمال الزَمْزَمي ونور الدين عبد الجبار صغيري، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1424هـ- 2004م، ج2، ص15.

(...) وأمثال هذه، فكانت كلّها قواعد هذا الفن، ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغويّة"[1]، فالفقهاء والأصوليون اهتموا بالقضايا اللغوية بما فيها المسائل النحوية، مما يؤكد على ما أشرنا إليه سابقا عن تكامل المعرفة اللُّغويَّة والمعرفة الفقهيَّة في الدَّرسين الفقهيّ والأصوليّ.

ومن الأمثلة الفقهيَّة المبنيَّة على المسائل النّحويَّة، وَالدلالات اللُّغويَّة المُستفادة من دلالة المفردات، والتراكيب، والصيغ، وأثر أساليب الكلام فِي الأحكام الفقهيَّة، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾[المائدة:6]، وفي هذه الآية الكريمة عدة مواضع تحتاج في إيضاحها إلى النّحو منها: ﴿ قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ المعنى هنا، إذا أردتم القيام إلى الصلاة، وقد عبَّر بالفعل عن إرادة الفعل؛ ذلك لأنَّ الفعل مسبب عن القدرة والإرادة، فأقيم المسبب مقام السبب، ذلك أنّ المعنى الظاهر للآية، أنَّه يجب الوضوء لكلّ صلاة، وقد ذهب إلى ذلك الظاهرية. أما الجمهور فذهبوا إلى أنَّه لا بُدَّ أن يكون في الآية حذف، وتقديره: إذا قمتم للصلاة محدثين، ويدل على هذا المحذوف مقابلته بقوله تعالى:﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة:6]. وعندما نقف عند قوله تعالى:﴿ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾[المائدة:6]، فإن دلالة حرف الجر (**إلى**) يفيد الغاية مطلقاً، فتكون المرافق داخلة في الحكم أو خارجة منه[2]، وهكذا، فإنَّ إدراك معاني الحروف في الآيات القرآنية متوقف على فهم القرائن اللغويَّة والسياقيَّة المصاحبة لها.

2- **من مظاهر علاقة الفقه بالنحو في كتب الفقهاء:** إنَّ الناظرَ في المصنفات الفقهيَّة خاصة، يجد أنَّها بُنِيَتْ على مقدمات لغوية، وأسس نحوية باعتبارها أدوات تفسيرية واستدلالية تُسْتَقَى من خلالها الأحكام الشرعية وتُبْنَى بها المسائل الفقهية، فقد استخدم الفقهاءُ النحوَ استخداماً عملياً، وطبَّقوه على كثير من النصوص الشرعية

1- ابن خلدون، المقدمة، ج3، ص961-.962

2- ينظر: أبو حيان، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 1992م، 3ج، ص443.

والمسائل الأصولية؛ وبهذا أسهمتْ قواعد النحو في توجيه عملية الفهم واستخراج الأحكام الفقهية من أدلتها التفصيلية، ليس هذا فحسب، بل إنَّ بعض الفقهاء في فترات تاريخية مختلفة قد حاولوا أن يجمعوا في مصنفاتهم بين الفقه والنحو، وهذا بغرض تخريج الفروع الفقهيَّة على المسائل النَّحويَّة، ومن ذلك نذكر ما يلي:

أولا– محمّد بن الحسن الشيبانيّ الحنفيّ (ت189هـ)[1]: يعدُّ هذا العالم من أبرز تلاميذ الإمام **أبي حنيفة النعمان (ت150هـ)**[2]، وهو من أوائل العلماء الذين اهتموا بربط المسائل الفقهية بأصولها النحوية، وذلك من خلال كتاب (**الأيمان**)، ومن كتابه (**الجامع الكبير في الفروع**)؛ حيث أقام مباحثَ فقهيةً كثيرةً ومتنوعةً على أسس نحوية ولغوية، وقد أشاد بها **ابن يعيش** بقوله:" وذلك أنه ضَمَّن كتابه المعروف بـ(**الجامع الكبير**) في كتاب (**الأيمان**) منه مسائل فقه تبتنى على أصول العربية، لا تتضح إلا لمن له قدم راسخ في هذا العلم. فمن مسائله الغامضة أنه إذا قال: أَيُّ عبيدِي ضرَبَكَ فهو حُرٌّ، فضرَبه الجميع عتَقوا، ولو قال: أيَّ عبيدِي ضَربتَه فهو حُرٌّ، فضربَ الجميع لم يُعتق إلا الأول منهم، فكلام هذا الحَبْر مسوق على كلام النحو في هذه المسألة"[3] ذلك أنَّ الفعل في الجملة الأولى عامّ؛ لأنه أسندَ إلى فاعل عام، وهو ضمير(أيّ) الذي يدل على العموم. أمَّا في الجملة الثانية، فجاء الفعل فيها خاص؛ لأنه مسندٌ إلى فاعل خاصٍ، وهو تاء الخطاب، أمَّا ضمير (أيّ) فهو ضمير وقع مفعولا به، والفعل يعمم ويخصص تبعاً لفاعله؛ لأنه كالجزء منه. وهكذا فتح **الأمامُ الشيباني** بابًا جديدًا للممارسة التأصيلية من خلال ربط المسائل الفقهية بالقواعد النَّحوية، إذ يعد من أوائل الفقهاء الذين سعوا إلى تخريج الأحكام الفقهية وبيان أحكامها وفق مقتضيات علم النحو.

ثانيا– نجم الدين سليمان بن عبد القَوي بن عبد الكريم الطوفيّ الصَّرصَريّ (ت716هـ): وقد عمل هذا الفقيه على المزج بين النحو والفقه وتوضيح دور النحو في فهم العلوم الشرعية، وهذا من خلال كتابه (**الصَّعقة الغَضَبيَّة في الرّدِّ على مُنكري العَربيَّة**) فكان دافعه من التأليف هو الرد على الذين ينكرون فضل

1– هو محمّد بن الحسن بن فَرْقَد العلامة فقيه العراق أبو عبد الله الشيباني ولد سنة 131هـ، ونشأ بالكوفة وتعلّم فيها، وأخذ الفقه عن أبي حنيفة وتتلمذ الفقه على القاضي أبو يوسف، وأخذ عن سفيان الثوري والأوزاعي، ورحل إلى الإمام مالك في المدينة، وتتلمذ على يديه، وغلب عليه الرأي وسكن بغداد، وتولى القضاء في زمن هارون الرشيد، ينظر، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج9، ص135.

2– هو النعمان بن ثابت بن زوطي الكوفي، الإمام أبو حنيفة التميمي الفقيه المجتهد وهو أحد الأئمة الأربعة المشهورين، صاحب المذهب الحنفي في الفقه الإسلامي. ينظر: الخطيب الغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ مدينة السلام (تاريخ بغداد)، تح: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ- 2001م، ج13، ص323.

3– الأسنوي، جمال الدين عبد الرّحيم، الكوكب الدُّرّي فيما يتخرج على الأصول النَّحويَّة من الفروع الفقهيَّة، تح: محمد حسن عواد، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1405هـ-1985م، ص 45.

العربية ويحطون من قدرها من الشعوبيين المتعصبين[1]، كما سعى إلى إبراز دور علوم اللسان العربي، وعلى أرسها النحو في استنباط القواعد الأصولية، وتوجيه الأحكام الفقهية، ذاكراً بعض المسائل الفقهية الشائكة، ثم يورد حلولا لها، مستدا في ذلك إلى مقتضيات علم النَّحو، كما أوضح – أيضا– أهمية القواعد النّحوية في فهم النصوص الشرعية، وتفسير دلالتها، وتخريج الأحكام الفقهية.

ثالثًا– جمال الدّين عبد الرّحيم الإسْنَوي الشافعي(ت772هـ): وقد فتح هذا الفقيه بابا واسعا من أبواب النظر في التفاعل المثمر بين الفقه والنحو ويظهر هذا جليا في كتابه الموسوم بـ(**الكوكب الدّرّي فيما يتخرج على الأصول النّحوية من الفروع الفقهية**♦)؛ حيث بيّن فيه طريقة تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية، وفي ذلك يقول: "أما الكتاب ذاته، فهو درس تطبيقي للتفاعل الحار بين علوم الشريعة بعامة والفقه بخاصة، وبين علوم العربية، خير نموذج حي للعلاقة بين الحضارة الإسلامية ووسائلها في التعبير عن ذاتها. فهو أول كتاب– فيما أعلم– يجمع بين دفتيه مسائل فقهيَّة مدارة على أسس نحويَّة، وقد بلغت هذه المسائل ثماني وخمسين ومائة مسألة موزعة على خمسة أبواب وسبعة وعشرين فصلاً، وقد سار المؤلف في مسائله على نهج لم يفارقه من أول كتابه حتى نهايته، فهو يذكر المسألة النحوية أولاً، ثم يتبعها بالمسألة الفقهية، ثم يستخلص بعد ذلك الحكم الفقهي المبني على مقتضيات القواعد النَّحويَّة"[2]. ومن ثم، فإنّ الكتاب يُظهر لنا العلاقة التفاعلية التي تجمع بين قواعد النحو ودورها في تخريج فروع الأحكام الفقهية وتعليلها.

رابعاً– يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي المعروف بابن المبرد (ت909هـ): وقد ألفَ كتابًا سماه (**زينة العرائس من الطُّرف والنَّفائس فيما يتخرج على الأصول النَّحويَّة من الفروع الفقهية**)؛ حيث ضمَّن هذا الكتاب مئةً وعشرة قاعدة نحويَّة موزعة وفق أبواب النَّحو ومباحثه، من أسماء، وأفعال، وحروف وتراكيب، ومعان متعلقة بها، وكل قاعدة مذكورة بتفاصيلها، وتحت كلّ قاعدة يُبَيِّنُ المؤلفُ ما يَتَخَرَّجُ عليها من فروعٍ فقهيّة، معتمدًا في ذلك على مصادر فقه الحنابلة، وذلك بحكم انتسابه إلى هذا المذهب، وأحيان أخرى

1– ينظر: الطوفي، أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، الصَّعْقَةُ الغَضَبِيّةُ في الرّد على مُنكري العربيّة، تح: محمد بن خالد الفاضل، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1416هـ – 1997م، ص217 وما بعدها.

♦– ونشير هنا إلى أن هذا الكتاب أورده المحققون بعناوين كثيرة أبرزها: (الكوكب الدّري في تنزيل الفروع على القواعد النّحويّة)، أو باسم (الكوكب الدُّرّي في كيفية تخريجِ الفروع الفقهيةِ على المسائل النّحويّة)، أو باسم (الكوكب الدّري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النّحوية).

2– الطوفي، الصَّعْقَةُ الغَضَبِيّةُ في الرّد على مُنكري العربيّة، ص8–9.

يرجع إلى بعض مصادر فقه الشّافعيّة[1]، فالكتاب يُمثّل درسًا تطبيقيا للتّداخُل المثمر بين الفقه وعلوم العربية فالعلاقة بينهما وطيدة وقديمة ومتداخلة؛ ويتضح ذلك في اهتمام مؤلفه بالمسائل اللّغوية والنّحويّة في أثناء استخراج الفروع الفقهية، استنادًا إلى القواعد النّحويّة، وتظهر منهجيته في عرض المسائل اللّغويّة، وبيان القاعدة النّحويّة بتفاصيلها مع ذكر الخلاف فيها، وذلك باستعراض آراء كبار النُّحويين حولها، أمثال: **سيبويه، وابن جني والأخفش، وابن مالك، وأبي حيان الأندلسي** وغيرهم، وإنْ كانت مادة البحث الرّئيسة في الكتاب هي التّخريج الفقهيّ على الأحكام النحوية، فقد جاءت الفروع الفقهيَّة المنزلة على القواعد النحوية متنوعة، اشتملت على أبواب الفقه دون استثناء، غير أنَّ هناك تغليباً بعضها على بعض من حيث التمثيل المستمر عند المصنف فالمتصفح للكتاب يلحظ هيمنة تخريج مسائل الطلاق، والعتق، والوقف، والوصايا، والأنكحة، بالإضافة إلى غيرها لكنه بدرجة أقل، زد على ذلك، اشتماله على جملة من الفوائد والأصول والتنبيهات العلميّة الأخرى.

وتجدر الإشارة في السياق إلى أنّ كتب علم أصول الفقه هي كذلك تحقَّقَتْ فيها صفة التداخلية العلمية فنذكر منها: كتاب (**المعتمد في أصول الفقه**) لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيّب البصري (ت436هـ) وكتاب (**المستصفى من علم الأصول**) لأبي حامد الغزالي، وكتاب (**الفروق**) لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت684هـ)؛ إذ يلاحظ عليها كثرة المسائل اللغوية في هذه الكتب، بل إنها تُشكل- تقريباً - ثلث علم الأصول مما يدل على أهمية اللسان العربي في فهم النصوص الشرعية تفسيرًا أو تأويلاً أو استدلالاً، ذلك أنها لا تخرج عن سنن العرب في كلامها، وقد بَيَّنَ القرافي أهمية المعرفة اللُّغويَّة في استخراج الأحكام الشرعيَّة حينما تحدث عن مباحث الشريعة الإسلامية بقوله: "إنَّ الشريعةَ المُعظَّمَة المُحمَّديةَ - زاد الله تعالى مَنارَها شَرَفًا وعُلُوًّا- اشتملَتْ على أصولٍ وفروع، وأصولُها قِسمان: أحدُهما: المُسمَّى (**أُصول الفقه**)، وهو في غالب أَمرِه ليس فيه إلاّ قواعدُ الأحكامِ الناشئةِ عن الألفاظِ العربية خاصّةً، وما يَعرِضُ لتلك الألفاظِ من النَّسخ والترجيح، ونَحو: الأمر للوجوبِ، والنّهيُ للتحريم (...). والقسمُ الآخَرُ: **قواعد كُليّة فِقهيةٌ** جليلةٌ، كثيرةُ العَدَد، عظيمةُ المَدَد، مُشْتملةٌ على أسرارِ الشرع وحِكَمه"[2]. ويبدو أنَّ اهتمام علماء الشريعة بعلوم اللسان العربي، يرجع إلى كونها مدخلاً مُهمًا لفهم النصوص الشرعية، واستنباط الأحكام الفقهية، وتأصيل القواعد الأصولية التي تُسْتَخدم لاستخراج الأحكام

1- ينظر: مقدمة الكتاب: ابن المبرد، زينة العرائس من الطُّرف فيما يتخرج على الأصول النَّحويَّة من الفروع الفقهيَّة، تح: صفوت بن عادل عبد الهادي، دار النوادر، دمشق، سوريا، ط1، 1433هـ- 2012م، ج1، ص20 وما بعدها.

2- القرافي، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس، الفُرُوق، تح: عمر حسن القيّام، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1 1424هـ - 2003م، ج1، ص.62

الفقهية، كما أكد الفقهاء والأصوليون- قديمًا وحديثًا – ضرورة مراعاة قواعد اللّغة والنّحو في استنباط الأحكام الشرعية، بل ذهبوا أبعد من ذلك؛ إذ جعلوا في مصنفاتهم الفقهيَّة والأصولية مباحث لغويّة وأخرى نحويَّة، تناولوا فيها – بالشّرح والتّعريف – دور اللغة العربية في استخراج الأحكام الفقهيَّة وبيان طرق الاستدلال بها. ومن هذه المباحث اللغوية نذكر: دلالة الألفاظ على المعاني، والحقيقة والمجاز، والأمر والنهي وصيغهما، والتقديم والتأخير، والاستثناء، والشرط، ودلالات الفعل، ودخول الشرط على الجمل، وغيرها، وهذا لتوقف استنباط الأحكام الشرعية على معرفتها.

3- عَلَاقَةُ أَشْهَر النُّحويين بالعلوم الشَّرعيَّة: لا يمكن أنْ نفهم الأسباب الخفية لتَأَثّر النَّحو العربيّ بالعلوم الشرعيَّة دون أن نبحث عن الصلة الوثيقة التي كانت تجمع أَشْهر النّحويين بغيرهم من الفقهاء والمحدثين والمفسرين من ناحية، ثم نبَيّن مظاهرَ هذه الوشائج العلمية بين النحو وتلك العلوم من ناحية أخرى، وهذا في ضوء المنهج العام الذي سلكه علماؤنا القدامى بما فيهم النَّحويون؛ لأنَّ العلوم الشرعيّة في الحضارة الإسلاميَّة في بداية نشأتها كانت تتصف بوحدة المنهج والمنطلقات الفكريَّة والعقديَّة واللغويَّة مع مراعاة خصوصيات كل علم على حدة وهذا الأمر ليس بدعًا؛ بل نجده ماثلاً في العلوم اليونانيَّة التي اتخذت نهجًا فلسفيًّا ومنطقيًّا في بناء مناهجها العلمية، غير أنَّ المنطق الإجرائيّ العربيّ الإسلاميّ -كما يسميه عبد الرّحمن الحاج صالح[1]- كان مهيمنًا على العلوم الإسلاميَّة.

ولعلَّ نشأة هذه الصِّلة تكمن في سببين: "**أولهما:** أن علماء الإسلام كانوا يعدُّون أنّ النحو العربي أداة أساسيّة لكلِّ عالم في مختلف التَّخصُّصَات؛ لأنَّ العلوم الإسلاميَّة مستنبطة من الكتاب والسنة، وهما باللسان العربي، فوجب حينئذٍ معرفة العلوم اللّغويَّة، من باب ما لا يتم الواجب إلَّا به فهو واجب (...). أما **السبب الثاني**؛ فهو أنَّ العلماء في ذلك الزمان لم يكونوا يهتمون بالتَّخصُّص الضَّيق مثلما هو الشأن عندنا نحن اليوم، بل كانوا يخوضون في شتَّى أنواع العلوم، فتجد العالم منهم نحويًّا وفقيهًا ومتكلمًا ومحدثًا وقارئًا في آنٍ واحدٍ"[2] وهذان السَّببان أَسْهَمَا في تكوين الصِّلات المعرفيَّة والمنهجيَّة والمصطلحيَّة بين هذه العلوم.

1- ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2012م، ص28.

2- محمد الحباس، النَّحو العربي بين التأثير والتأثر: العلوم الشرعية نموذجًا، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2014م، ص89.

وزيادةً على ذلك، اتّصَاف النّحويين الأولين بصفة الموسوعيَّة العلميَّة من أمثال: **أبو عمرو بن العلاء (ت154هـ)** الذي كان لغويًّا ونحويًّا، كما أنه كان من القراء السبعة المشهورين[1]، وكذا **أبو الحسن علي حمزة بن عبد الله بن بَهْمَن** الملقب **بالكسائيّ (ت189هـ)**، فكان شيخ القراءة والعربية، وهذا **أبو سعيد السيرافيّ (ت368هـ)** كان يدرس علوم القرآن والقراءات والفرائض والكلام واللغة والنحو وكان مشهورا بالفقه والدين والأمانة حتى صار قاضيا في بغداد وكذلك اشتغاله بالنحو العربي فألف كتبا قيمة ككتاب (**أخبار النحويين البصريين**) وكتاب (**المدخل إلى كتاب سيبويه**)، و(**شرح كتاب سيبويه**)[2] ، أضف إلى هؤلاء **الرماني** الذي جمع بين علمين هما: علم النحو وعلم الكلام، حتى أنك إذا قرأت كتبه في النحو تجد أثر علم الكلام فيها، ولاسيما في التعريفات النحوية.

ومِنْ ثَمَّ، فإنّ العلوم الإسلاميّة في بداية نشأتها الأولى لم تتحدّد مجالاتها العلمية ولا مناهجها البحثية، ولم يستقر فيها نظامها الاصطلاحي بعد، وهي سمة طبيعية تعتري نشأة العلوم جميعها؛ إذ لا يمكن للدارس اليوم أنْ يفهمَ النحو العربيّ فهمًا دقيقًا دون أن يستوعب سياقاته العلمية والتاريخية التي رافقت نشأته وتطوّره، وهذا ضمن المؤثرات الفقهية والمنطقية والفلسفية التي وجّهت أدواته التأصيليَّة ومناهجه التقعيديَّة، مما يستوجب عليه أن ينظر في المؤسسات التعليميَّة الأولى التي أسهمت في تكوين طلبة العلم والعلماء، وهذا ضمن نظام تربوي معيّن يمر من خلاله المتعلم حتى يصل إلى رتب علمية محددة. وزيادة على ذلك، فإنَّ المتعلمين كانوا يأخذون مختلف العلوم الإسلاميَّة من خلال حلقات العلم والدروس، فيتلقون فيها مختلف العلوم الشَّرعية واللُّغويَّة والكلاميَّة؛ كعلم القراءات القرآنيَّة، وعلم الحديث، والنَّحو، والفقه وأصوله، والفلسفة، وعلم المنطق، وعلم الكلام، دون أن يتخصَّص المتعلم في فنٍّ واحد محدَّد، بل كان التوجه العام في تلك المرحلة هو الإلمام والإحاطة بهذا العلوم.

وبهذه الطريقة تعلَّم أغلب علماء الإسلام الأولين دون أن يتخصَّصوا في علم واحد، بل كانوا ينهلون من علوم شتى، فنجدُ العالمَ فقيهًا ونحويًّا وأصوليًّا وتكلمًا ومحدثا وقارئًا في آن واحد، إلّا أنَّ بعضهم يغلب عليه ميوله إلى بعض المجالات العلمية دون أخرى. وتجدر الإشارة في هذا السِّياق إلى أنَّ هناك صلات معرفيَّة بين النَّحويِّين وعلماء الشريعة، لذا سنقتصرُ على ذكر بعض النحويين المشهورين الذين لهم علاقة وطيدة بالعلوم الإسلاميَّة، وفق

1- ينظر: السيرافي، القاضي أبي سعيد الحسن بن عبد الله، أخبار النّحويّين البصريّين، تح: طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر، ط1، 1374هـ- 1955م، ص22.

2- ينظر: المصدر نفسه، ص4.

ترتيب زمني محدد، مبنية على تواريخ وفياتهم، وهذا يُساعدنا على معرفة جذور التواصل العلمي الذي حدث بينها قصد تتبع نشأة التداخل المعرفي في النحو العربي، ذلك أن النحويين لم ينشؤوا معزولين عن الوسط العلمي السائد آنذاك، ولا عن العلوم المتداولة في عصرهم، بل كانوا مشاركين فيها، لذلك اتبعنا مسارا تاريخيا، فبدأنا فيه **بأبي الأسود الدؤلي** أول واضع لعلم النّحو إلى أنَّ وصلنا إلى إمام النّحويين **سيبويه**.

أولاً– أبو الأسود الدؤليّ(ت69 هـ): لعلَّ البدْءَ بهذا النَّحويّ ليس من قبيل السَّرد التَّاريخيّ، بل هو يُمثل المهاد الأول لنشأة النَّحو ومصطلحاته، وهذا ضمن بيئة فقهيَّة تفاعلتْ فيها العلوم بعضها ببعض، إذ يذهب أكثر العلماء متقدمين كانوا أم متأخرين إلى أنَّ **أبا الأسود الدؤلي** هو الواضع الأوَّل للنحو العربي، على الرغم ما يَكتنف هذه المسألة من تضارب الروايات حول أوّل واضع للنحو، فإنَّ أشهر الأقوال تُنْسَبُ إليه♦. فأمَّا اسمه الكامل "فهو ظالم بن عمرو بن سفيان بن عمر بن حُليس بن نُفاثة بن عدي بن الدُّئل بن بكر بن عبد مناة بن كنانة، وكان من سكان البصرة، والنسبة إلى دُؤَلِيّ"[1]، وقد كان **أبو الأسود** من أكثر التابعين ملازمة **لعلي بن أبي طالب** (رضي الله عنه)؛ إذ اتصف بخصال خُلُقيَّة وعلميَّة حميدة، فكان أَكْمَل الرِّجال رأيًا وعقلاً، و"هو أوّل من رسم النَّحو، فوضع منه شيئًا جليلاً، حتّى تعمّق النظرُ بعد ذلك، وطوّلوا الأبواب (...)، فكان أعلم الناس بكلام العربيّ وزعموا أنَّه كان يُجيب في كلِّ اللغة"[2]، وقد ذكر **ابن سلام الجمحيّ** (ت231هـ) مكانته العلميَّة، ودوره في تأسيس العربيَّة، وتوسيع أبوابها، بقوله: "وكان لأهل البصرة في العربيّة قُدْمةٌ وبالنَّحو ولُغاتِ العرب والغريب عناية، وكان أوّلَ من أسَّسَ العربيَّةَ، وفَتَحَ بابَها، وأَنْهَجَ سبيلَها، ووضع قياسها: **أبو الأسود الدؤلي** (...) حين اضطرب كلامُ العرب، فَغَلَبَتِ السّليقيَّة، ولم تكن نحويَّة، فكان سَرَاةُ النَّاس يَلحَنُون"[3].

ويُعدُّ **أبو الأسود** من أبرز القراء المشهورين في الطبقة الأولى، وأكثرهم رسوخاً واتقانًا في الحفظ والتلاوة فأخذ القراءة عن عثمان بن عفان، وقرأ على علي، وروى عن عُمر، وأبي بن كعب، وابن مسعود، وأبي ذر الغفاري

♦– وفي ذلك يقول أحمد أمين: "ويظهر لي أن نسبة النّحو إلى أبي الأسود لها أساس صحيح، وذلك أنَّ الرواة يكادون يتفقون على أنَّ أبا الأسود قام بعمل هذا النمط، وهو أنه ابتكر شكل المصحف". ينظر: ضحى الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دط، 2003م، ج2، ص286.

1– السيرافي، أخبار النحويين البصريين، ص10.

2– أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي، مراتب النحويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها الفجالة، القاهرة، مصر دط، 1375هـ– 1955م، ص8-9.

3– الجمحي، أبو عبد الله محمد بن سلاَّم بن عبد الله بن سالم، طبقات فحول الشعراء، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، المملكة العربية السعودية، دط، 1974م، ج1، ص12.

(رضي الله عنهم)،كما أخذ عنه ولده أبو حرب، ويحي بن يعمر، وعبد الله بن بريدة وجماعة[1]. وأما جهوده في اللغة والنّحو، فنجملها فيما يلي:

1- **نَقْطُ المُصْحف**♦: يعد الجهد الذي قام به **أبو الأسود** في نقط المصحف البداية الأولى لنشأة التفكير النّحوي، ووضع مصطلحاته؛ لأنَّ السَّبب الرئيس الذي دفعه لوضع النقط هو سماعه للحن في تلاوة أعرابي وهو يقرأ قوله تعالى: ﴿**أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ المُشْرِكِينَ ورَسُولِهِ** ﴾[التوبة:03] بالجرّ، وهذا يؤثر في معاني الآية وتحريف مرادها؛ وهذا ما جعله يرجع إلى **زياد بن أبيه أمير** البصرة الذي طلب منه أن يضع شيئًا يُصلح به ألسنة الناس، فقال له **أبو الأسود:**" يا هذا، أجبتُك إلى ما سألت، ورأيتُ أنْ أبدأ بإعراب القرآن، فَابْعَثْ إلى ثلاثين رجلاً (...) حتى اختار منهم رجلاً من عبد القيس، فقال: خُذِ الْمصحفَ وَصِبْغاً يُخالِفُ لونَ المداد، فإذَا فتحتُ شفَتيَّ، فانقُط واحدةً فوق الحرف، وإذا ضممتُهما، فاجعل الْنقطة إلى جانب الحرف، وإذا كسرتُهما، فاجعل النقطة في أسفلِه، فإنْ أتبعتُ شيئاً من هذه الحركات غُنَّةً [أي تنويناً]، فانقط نقطتين "[2] ويمكن توضيح ذلك من خلال هذه الصحيفة القرآنية القديمة:

1- ينظر: ابن الجزري، شمس الدين أبي الخير، غاية النّهاية في طبقات القراء، تح: برجستراسر، دار الكتب العلميَّة، لبنان، ط1، 2006م، ج1 ص36.

♦- نُشير هنا إلى أنَّ القرآن الكريم كُتِبَ في زمن النبوة خاليًا من النَّقطِ والشَّكلِ والهمَزات على عادة العرب في الكتابة آنذك، ولم يكنُ ذلك يُشْكِلُ عليهم، فهي لُغتهم وهم أهلها، ويتكلون بها، ويقرؤون القرآن بالطبع والسّليقة، ثم انتشر اللحن بعد ذلك، مما دفع **أبا الأسود** إلى نقط المصحف وكان يُسمى بنَقْطَ الإعراب أو النقط المدَوَّر، وهو ملونٌ بالأحمر في الغالب. ينظر: الدّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، المحكم في نقط المصاحف تح: عزة حسن، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 1418هـ-1997م، ص22- 23.

2- ابن الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي القاهرة، مصر، دط، 1418هـ -1998م، ص18. وينظر: القفطيّ، جمال الدّين أبي الحسن علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباه النُّحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي ومؤسسة الكتب الثقافيَّة، مصر، ط1، 1406هـ - 1986م، ج1، ص40.

وأكّد **أحمد أمين** أنّ هذا العملَ "خطوة أولية في سبيل النحو تتمشى مع قانون النشوء، وممكن أنْ تأتى من أبي الأسود، وواضح كذلك أن هذا يلفت النظر إلى النحو، فعملُ أبي الأسود يسلم إلى التفكير في الإعراب، ووضع القواعد له"[1] كما اتّضح **لأبي الأسود** أنَّ حركات أواخر الكلم تتغير أحوالها بتغير موضعها، وهذا يمثل البداية الفعلية لنشأة فكرة الإعراب المرتبطة أساسا بالعامل النَّحوي، باعتباره المسبب في ظهور مصطلحات الإعراب **كالضمة، والفتحة** و**الكسرة**، وهي أوصاف نحويّة تلحق بأواخر الكلمات تبعًا لموضِعها من الكلام، وكذا لنوع العوامل الداخلة عليها؛ إذْ إنَّ النّحويين الذين جاؤوا بعد **أبي الأسود** قاموا باشتقاق تلك المصطلحات من كلماته: ((**فَتَحْتُ فمي**)) اشتق منها مصطلح (**الفتحة**)، ومن ((**ضَمَمتُ فَمي**)) اشتق منها مصطلح (**الضمة**) ومن ((**إنْ كسرتُ**)) اشتق منها مصطلح (**الكسرة**)، والتي أضحت- فيما بعد- تُسمَّى (**نقط الإعراب**).

وبهذا يمكن أنْ نَخلُص إلى أنَّ تشكيل المصحف يُعدّ عملاً صوتيًّا ونحويًّا أسهم في ضبط القراءة والمعنى في الآن نفسه، وهذا الجهد – في رأينا – يُمثل بداية تشكُّل موضوع النحو وظهور بعض مصطلحاته، وهو أعظم خدمة قُدِّمتْ للعربيَّة.

2- **أبو الأسود وعلاقته بعلمي الحديث والقراءات**: لقد كان **أبو الأسود الدؤلي** من طبقة التابعين ومن المحدثين عن الصحابة، فقد عاصر جماعة من المحدثين، كصَفْوَان بن مُحْرِزٍ الْمَازِنِيُّ، ورفيع بن مهران الرياحي البصري (ت90هـ)، ومطرف بن عبد الله بن الشخير البصري (ت95هـ)، أضف إلى ذلك، أنه كان معاصرًا للصحابة الكرام المكثرين من الحديث النبوي الشريف، من أمثال: أبو هريرة (ت57هـ)، وعبد الله بن عمرو بن العاص (ت65هـ)، وعبد الله بن عباس (ت68هـ)، وعبد الله بن عمر (ت74هـ)، (رضي الله عنهم)[2]. والملاحظ في هذا العصر أنَّك لا تجد عالماً بالحديث إلَّا وهو عالمٌ بالقراءات، فكانوا يهتمون أولاً بالقرآن الكريم حفظًا وتلاوةً وروايةً، ثم يتخصَّصُون في العلوم الشرعية شيئًا فشيئًا ضمن شبكة معرفيَّة متصلة البناء لا ينفك بعضها عن بعضٍ.

وإجمالًا، فإنّ **أبا الأسود** لم يبرع في النَّحو كبَراعته في علم القراءة والفقه والحديث الذي تمكن منها أكثر من تمكنه من علم النحو، وعلى الرّغْم من ذلك، فإنه عَمِلَ على وضع الأسس الأولى للنحو العربي، مستفيدًا من توجيهات الإمام علي (رضي الله عنه)، الذي حدَّد له شيئًا من مباحثه وموضوعاته، ووضع بعض مصطلحاته، وكذلك

1- أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج2، ص286.

2- ينظر: الذّهبيّ، سير أعلام النبلاء، ج4، ص81 وما بعدها.

استفادته من العلوم الشَّرعيَّة التي كانت لها فضل السبق والنضج والتأصيل، والتي بدأت تظهر في عصر النبوة بخلاف علم النحو الذي نضج وكمل بعده.

ثانيا– نصر بن عاصم (ت89هـ): هو نصر بن عاصم بن أبي سعيد الليثيّ المقرئ النّحويّ البصري، أخذ النّحو عن أستاذه **أبي الأسود الدّؤلي**، وفتق فيه القياس، وهو أوّل من أُطلِق عليه عالماً في علم النحو[1]، فكان قارئًا وفقيهًا وعالماً بالعربية، وقد قال عنه **ياقوت الحموي**: "إنَّه كان فقيهًا عالمًا يسند إلى أبي الأسود في القرآن والنَّحو، وإنَّه له كتاب في العربيَّة، وقد قيل أنه أخذ النّحو عن يحي بن يعمر العدواني، وأخذ عنه أبو عمر بن العلاء"[2]، ولعلّ أهمَّ شيءٍ قامَ به أنّه رَتَّبَ الحروفَ الهجائيَّة العربيَّة، وجعلها تسعةً وعشرين حرفًا، وقد اعتمد في ترتيبها على تشابهها في الخط، كما نَقَّطَها ليُفرقَ بين المتماثلاتِ، وهي على الترتيب الآتي: **أ ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن هـ و ا ي**. وهذا لتسهيل قراءة القرآن الكريم، وتعليم اللّغة للناطقين بغيرها، ولم يقتصر جهده على ذلك فقط، بل شارك في حركة تنقيط المصاحف مع **الحسن بن يسار البصري (ت110هـ)**، **ويحيى بن يعمر العدواني(ت129هـ)**، وذلك بأمر من **الحجاج بن يوسف الثقفي (ت95هـ)**، وتذهب بعض الروايات إلى أنّ **نصر بن عاصم** أول من نقط المصاحف[3]، ويأتي هذا العمل إكمالاً لما قام به أستاذه **أبو الأسود** الذي وضع **النَّقْط** لبيان علامات الإعراب وهي: **الرفع، والنصب، والجر**. أما **نصر بن عاصم**، فقد عُهِدَ إليه **تنقيط حروف الإعجام**، لكي لا يلتبس بعضها ببعض، فعمل على وضع النقط عليها للتفريق بين الحروف المتشابهة، فميَّز الباء عن التاء والثاء، والجيم عن أخواتها، وهكذا مع باقي الحروف المتماثلة في الخط، والتي لا يفرق بينهما إلّا بهذا التنقيط.

هذا وقد نسبت إليه قراءات شاذة انفرد بها منها: ﴿بِعَذَابِ بَأْسٍ﴾[الأعراب:165] يقول أبو الفتح:" وأما (بَأسٍ) فتخفيف بئِس، كقولك في سَئِم: سَام، في عَلِم عَلْم"[4] كما تجدر الإشارة هنا إلى أنّ النحويين المتأخرين الذين كتبوا في القراءات والاحتجاج بها، وشرحوا مشكلات إعرابها نجدهم قد أغفلوا الكثير من روايات **نصر**

1- ينظر: القفطي، ابناه الرواة على أنباه النُّحاة، ج3، ص.343

2- ياقوت الحموي، معجم الأدباء،ج6، ص2749.

3- ينظر: عبد العال سالم مكرم، الحلقة المفقودة في تاريخ النَّحو العربيّ، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1413هـ– 1993م، ص78- 79.

4- ابن جنّي، المحتسب في تَبيين وُجوه شَواذ القراءاتِ والإيضاح عنها، تح: علي النجدي ناصف وآخرون، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، ط2، 1415هـ - 1994م، ج1، ص266.

بن عاصم على الرغم من مكانته في العربية، فكانت قليلة جدًّا مقارنة بأقرانه ومن معاصرهم[1]. أما المصطلحات النحوية – في هذه الفترة – فقد أخذت تنمو شيئًا فشيئًا، وازدادت انتشارًا في الاستعمال والتوظيف، **كالإعجام والتنقيط، والتنوين، والوقف**، وهي إضافة جديدة إلى المصطلحات التي ذكرنا بعضاً منها **كالفتحة، والضمة والكسرة، والغنة**.

ثالثًا– عبد الرحمن بن هرمز (ت116هـ): هو عبد الرحمن بن أبي سعد المدني المقرئ النحوي، ويكنى أبا داوود ويلقب بالأعرج، بدأ حياته بالمدنية المنورة، فهو مدني تابعي[2]، فقد أخذ القراءة عرضاً عن عبد الله بن عباس، وأبو هريرة رضي الله عنهم، كما أخذ عنه القراءة نافع بن أبي نُعَيْم المدني أحد القراء السبعة. أما الحديث فقد روى أكثر عن أبي هريرة، وكذلك عن بن عباس وغيرهما[3]، وقد حدَّثَ **عبد الله بن لُهيعة عن أبي النَّضر** أنه قال:" كان عبد الرحمن بن هرمز أوَّل من وضع العربيّة، وكان أعلمُ الناس بأنساب قريش"[4]، فقد أخذ العربية عن أبي الأسود الدؤلي، وله خبرة في أنساب قرش، وافر العلم مع الثقة والأمانة، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ بعضُ كتب الطبقات تَنْسِبُ إلى **ابن هرمز** أنه أوَّل من وضع العربية، **مما** أوقع اللبس بينه وبين أبي الأسود، وقد فسّر **عبد العال سالم مكرم** هذا اللبس بأنّ النحو بدأ في البصرة على يد **أبي الأسود**، ثم انتقل النَّحو إلى المدينة المنورة على يد **ابن هرمز**، فكان أوّل من نشر فيها هذا العلم[5]، بدليل أنَّ **الإمام مالك بن أنس** اختلف إليه عدة سنين لطلب النَّحو واللغة[6]، غير أنَّ المصادر لم تعط مزيدًا من التفاصيل في إسهامه في وضع العربية، أو في تأصيل النَّحو. وبالإضافة إلى ذلك، فإنَّ الدِّراسات الشّرعية والنَّحويَّة واللُّغويَّة كانت مختلطة؛ لأنَّ الفصل بين العلوم لم تتهيأ له أذهان العلماء في ذلك العصر، فالنَّحويون كانوا علماء لغةٍ وتفسيرٍ وقراءات، كما أنَّ صلة النّحو بها كانت وثيقة ومحكمة، ثم إنَّ تصنيف العلماء يجب أنْ يكون وفق التخصص العلميّ الذي ينتمون إليه، وهذا الأمر لم يكن يَخْطُر على بالهم.

1- ينظر: عبد العال سالم مكرم، الحلقة المفقودة في تاريخ النَّحو العربيّ، ص80.

2- ينظر: القفطي، إنباه الرّواة على أنباه النّحاة، ج2، ص172.

3- ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص173. وينظر الذهبي، شمن الدين محمد بن أحمد بن عثمان، معرفة القراء الكبار على الطبقات والإعصار، تح: بشار عوّاد مَعْروف وآخرون، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ- 1988م، ج1، ص77-.78

4- الزبيدي، طبقات النّحويّين واللّغويّين، ص26.

5- ينظر: عبد العال سالم مكرم، الحلقة المفقودة في تاريخ النّحو العربي، ص55-56.

6- ينظر: القفطي، إنباه الرّواة على أنباه النّحاة، ج2، ص173.

وإنَّ المتأمل في قراءة **عبد الرحمن بن هرمز** يجدُ أنَّها لم تخرج عن سنن النَّحو العربي، فهي مبنية بناءً لغويًّا ونحويًّا سيلمًا لا يعتريها الضعف والوهن؛ لأنَّها تأسست على صحة الرواية والسند معًا، فلقد تلقاها أهل الرواية والدراية بالقبول، وأكّدوا صحّتها بها والأخذ بها، واحتجوا لها في مجال الأسلوب الصحيح القائم على التزام النحو والعربية.

رابعًا– عبد الله بن أبي إسحاق: هو أبو بحر عبد الله بن أبي إسحاق زيد بن الحارث الحضرمي، فقد عرف بإمامته في القراءات والعربية فهو المقرئ النحوي العلامة في علم العربية، وقد تتلمذ على يد تلاميذ أبي الأسود كميمون الأقرن، ونصر بن عاصم، ويحيى بن يعمر[1]. ويتحدَّثُ أهل السير والتراجم عن هذا الرجل بأنه كان أكثر تجريدًا للقياس، وأول من علل النّحو، فقال فيه **ابن سلام الجمحي (ت231هـ)**:" وكان أوّلَ مَن بَعَجَ النَّحوَ، ومدّ القياسَ والعِلَل"[2]، وكان يُقال عنه: "عبد الله أعلم أهلِ البصرة، وأعقلهُم، ففرّع النحو وقاسه، وتكلّم في الهمز حتى عُمِل فيه كتابه ممّا أملاه، وكان رئيس الناس وواحِدَهم"[3]، وقد أخذ القراءة عن **نصر بن عاصم ويحيى بن يعمر** البصريين، كما عاصر من الفقهاء **محمد بن سيرين (ت110هـ)**، وكانت حلقاتهما متجاورتين كما أنّه كان واسع العلم بالقراءات وضليعا في النحو والقياس الذي أعمل فكره فيه، وأخرج به مسائل نحوية كثيرة. وتكمن أنَّ أهمية **ابن أبي إسحاق** في طريقة تفكيره العقلي المجرد، فهو أكثر ما يكون شبهاً بالمفكر النحوي منه إلى العالم اللغوي؛ فقد غلبت شهرته النحوية كل جوانب العلمية الأخرى، وفي ذلك يقول **عبد الرحمن الحاج صالح:**" أما عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي فكان يميل للنحو أكثر من ميله للغة، فلم يسمع عنه أنه جمع كثيرًا من اللغة؛ لكن سمع عنه الكثير من القواعد"[4]، وقد وصفه **يونس بن حبيب** حينما سُئل عن **عبد الله** وعلمه، فقال: "هو والنحو سواء؛ أي هو الغاية، وقيل له: فأين عِلْمه من عِلْم الناس اليوم؟ قال: لو كان اليوم في الناس أحدٌ لا يعلم إلّا علمه لضُحِك منه، ولو كان فيهم مَنْ له ذهنُه ونفاذُه ونظرُه كان أعلمَ النَّاس"[5] كما أنه غلبت عليه النزعة التعليلية في بناء الأحكام النحوية. وعليه، فإنّ ابن أبي إسحاق هو أول من وضع أسس التعليل العقليّ في النحو العربيّ، كما تحدَّدت عنده عملية المقايسة في صورتها الأولى.

1- ينظر: ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج1، ص14-15.

2- الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج1، ص14.

3- أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، ص12.

4- عبد الرحمن الحاج صالح، النحو العربي ومنطق أرسطو، مجلة كلية الآداب، جامعة الجزائر، العدد: 01، 1964م، ص15.

5- القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج2، ص105.

خامسًا– يحيى بن يعمر: كنيته أبو سليمان العدواني، من عدوان بن قيس بن عيلان الوشْقِيِّ البصري تابعي، عاش قرابة خمسين سنة بعد أبي الأسود، وقد أورد سيرته الزبيدي في طبقاته، فيقول عنه:" كان مأمونا عالما"[1] فقد أخذ **يحيى بن يعمر** النحو عن **أبي الأسود**، وهو عند بعض العلماء أول من وضع النحو بعده، وكان أعلم الناس وأفصحهم؛ لأنه استبد بالنحو غيره مما ذكرنا، وكانوا هم الذين أخذ الناس عنهم ا و"انفرد **يحيى** بالقراءة"[2]، وذكرها **أبو محمد مكي بن أبي طالب القَيْسي** (ت**437**هـ) في كتابه (**مُشكِلُ إعرابِ القُرآن**) كما أوردها –أيضا – **ابن جنّي** ودافع عنها، وكان لهذه القراءات تأثير في المسائل النحوية.

وقد ذكر **أبو محمد مكي** في كتابه (**مُشْكِلُ إعْرَابِ القُرآنِ**) قراءات تُنْسب إلى **يحيى بن يعمر** في أثناء تعليله لبعض ظواهر إعراب القرآن الكريم، من مثل قوله تعالى:"﴿ وَإِلَٰهَ أَبِيكَ﴾ [البقرة: 133]بلفظ الواحد فيحتمل أنْ يكون واحدًا، و(**إبراهيم**) بدل منه، وإسماعيل وإسحاق عطف عليه، ويحتمل (**أبيك**) هو جمع مسلّم فيبدل ما بعده من الأسماء منه، أو ينصب إبراهيم على إضمار أعني ويعطف عليه ما بعده، وهي أسماء لا تنصرف للعجمة والتعريف"[3]، وقرأ يحي بن يعمر:"﴿ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي ۗ ﴾ [الأنبياء:24] بالتنوين على تقدير حذف تقديره: هذا ذِكْرٌ ذكر من معي، وذكر من قبلي"[4]. قال أبو إسحاق: "يريد بقوله: (من معي) من الذي عندي ومن الذي قبلي، ثمّ بيّن فقال: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ) [الأنبياء: 25]"[5]، كما تناول **ابن جنّي** قراءات يحي بن يعمر في المحتسب ودافع عنها، وأوضح سلامتها من الوجهة النحوية منها قوله: "ومن ذلك قراءة ابن يَعَمر والجارود بن أبي سَبْرَة – بخلاف– وابن أبي إسحاق ونوح القارئ، ورُويت عن أبي رجاء: ﴿ **مِن قُبُلُ**﴾ [يوسف:27] و﴿ **مِن دُبُرُ**﴾ [يوسف:28] بثلاث ضمات من غير تنوين. قال **أبو الفتح**: ينبغي أن يكون غايتين، كقوله الله سبحانه: ﴿ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ۚ ﴾[الروم:04] كأنَّه يريدُ: قَدَّت قميصه من دُبُره، وإن كان قميصه قُدَّ من قُبُلِه، فلما حذف المضاف إليه– أعني الهاءَ، وهي

1– الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص27.

2– السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج2، ص400.

3– القَيسِيّ، أبو محمد مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1405هـ-1984م، ج1، ص112.

4– المصدر نفسه، ج1، ص478.

5– المصدر نفسه، ج1، ص478. وينظر: عبد عال سالم مكرم، الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي، ص90.

مرادة – صار المضاف غاية نفسه بعدما كان المضاف إليه غاية له"[1]، وهذا إنْ دلّ فإنّما يدل على أنَّ القراء والمفسرين وحتَّى اللُّغويين راعو الوظائف الإعرابيَّة المحتملة، التي يمكن أنْ تكون محذوفة أو مقدرة ضمن الجمل، ممَّا يؤثر في فهم الآيات القرآن الكريم، وتفسير دَّلالتها اللغوية والتشريعية، وهذا بسبب اختلاف القراءات القرآنية وتعدد رواياتها.

سادسًا– أبو عمرو بن العلاء: هو زبّان بن العلاء بن عمار بن العريان بن عبد الله بن الحصين التّميميّ البصريّ[2]، فكان ذا شخصية متعددة المواهب العلمية، فقد كان عالمًا بالقراءات القرآنيّة، محكمًا رواياتها عن أئمة عصره، وأوسع علمًا بكلام العرب ولغاتها وغريبها؛ فأخذ القراءة والتفسير عن **مجاهد وعكرمة**، وحفظ من الشعر والغريب ما لا يعرفه أحد، وسمع لغات القبائل في أماكنها واستفسر عن أقوالها[3]، فقد نشأ وتعلَّم في مكة والمدينة المنورة، اللتان كانتا حافلتين بالأئمة الأعلام من التابعين، وقد أضحت مكة تُشبه الجامعة التي يتخرج فيها أساتذة القراءة واللغة، وكانت له رحلات – مع أبيه– إلى البصرة والكوفة ليأخذ علم القراءة، وعلم الحديث، وعلوم العربية من شيوخها وعلمائها؛ **كنصر بن عاصم الليثي، ويحيى بن يعمر، والحسن البصري، وعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي**، حتى قيل فيه: "إنه عرف من النَّحو ما لا يستطيع **الأعمش** حمله"[4].

وقد جمع **أبو عمرو** بين القراءة واللُّغة والنَّحو، فكان إمام القراء، وأستاذ اللُّغويّين والنَّحويّين، وفي ذلك يقول **السيرافي**: " فهو من الأعلام في القرآن، وعنه أخذ يونس بن حبيب، والرواية عنه في القراءة والنَّحو واللُّغة كثيرة"[5] كما تصدر منابر التدريس ومجالس المناظرات، وتتلمذ له كثير من العلماء الأعلام، فقد قرأ عليه **يونس بن حبيب الضّبي، ومعاذ الهراء** (ت187هـ)، **وأبو محمد يحيى بن المبارك بن المعيرة اليزيدي** (ت202هـ)، **وعبد الملك بن قريب الأصمعي** (ت216هـ)، **وأبو عبيدة بن المثني** (ت209هـ)، فاستحق بجدارة لقب **شيخ العلماء** حتى قال عنه **ابن الجزري** (ت833هـ): "ليس في القراء السبعة أكثر شيوخا منه"[6]

1- ابن جنّي، المحتسب في تَبيين وُجوه شَواذ القراءاتِ والإيضاح عنها، ج1، ص338.

2- ينظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص35.

3- ينظر: ابن العماد، شهاب الدين عبد الحي بن أحمد بن محمّد، شَذَرَات الذَّهَب في أخبار مَنْ ذَهَب، ج1، دار المسيرة، بيروت، لبنان، ط2 1399هـ - 1979م، ج1، ص108.

4- القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج1، ص132.

5- السيرافي، أخبار النحويين البصريين، ص22.

6- ينظر: الداني، أبو عمر عثمان بن سعيد، التيسير في القراءات السبع، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1406هـ - 1985م، ص5.

وقد ذكره **ابن جنّي** في الخصائص أكثر من مرة، من ذلك قوله: " أفتُراك تريد من **أبي عمرو** وطبقته وقد نظروا وتدربوا، وقاسوا، وتصرفوا أن يسمعوا أعرابيًّا جافياً غُفْلاً، يعلل هذا الموضع بهذه العلة، ويحتج لتأنيث المذكر بما ذكره"[1]، كما وصفه **ابن الأنباري** بقوله:" وأما أبو عَمْرو بن العلاء، فهو العَلَم المشهور في علم القراءة واللُّغة العربية، وكان من الشأن بمكان"[2]وهو أحد القراء السبعة، وكان معنيًا بلغات العرب، وبالغريب، وبأيامهم وأشعارهم بالرغم أنه من اللغويين والقُرَّاء، فإنه كان أقرب ما يكون إلى النحويين، ولم يرو **سيبويه** شيئا مهما في النّحو، بل كان جلّ رواياته عنه من القراءات والشواهد، ويظهر أن **سيبويه** لم يلق **أبا عمرو**، ولم يأخذ عنه مباشرة، بل ما جاءه عنه كان من **يونس بن حبيب أو الأصمعي**، وقد روى عنه **سيبويه** في كتابه أربعا وأربعين مرة[3].

أمّا **جهوده اللُّغوية والنَّحويَّة**، فيعتقد بعضُ المؤرخين أنّه لم يكن نحويًّا بالمعنى الدقيق، إذ لم يترك كتابًا في النحو مثلاً، ولم يَسع إلى تأسيس القواعد النحوية مثلما كان من شيخه **عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي**. حيث ظهرت آراؤه في بعض الظواهر النَّحويَّة والصَّرفيَّة البسيطة؛ إذ كانت جهوده أكثر ما تكون في البحث عن المسائل اللُّغويَّة؛ لأنّ في عهده لم تنفصل فيه اللُّغة عن النَّحو، وقد قال عنه **ابن الجزري**:" كان أعلم الناس بالقرآن والعربيَّة مع الصدق والثقة والزهذ"[4]، وروى **أحمد بن موسى** بإسناده أنه قال: "سمعت **أبا عمر** يقول: ما قرأت حرفًا من القرآن إلا بسماع وإجماع من الفقهاء، ولا قلت برأي إلا واحدًا فوجدت الناس قد سبقوا إليه: وَأُملِيَ لَهُم"[5].

أما في **مجال أصول النحو**، فقد قام **أبو عمرو** بوضع معايير تخصّ قبول السَّماع اللّغويّ الصحيح ويمكن اختصارها في ثلاثة معايير هي:

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص.329

2- ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص32.

3- ينظر: المصدر نفسه، ص32. وينظر: محمد حسن عبد العزيز، كتاب سيبويه: مادته ومنهجه وآثاره في علوم العربيَّة والإسلاميَّة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر ط1، 2012م، ص37.

4- ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج1، ص264.

5- عبد الصّبور شاهين، أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي: أبو عمرو بن العلاء، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ط1، 1408هـ - 1987م، ص48.

– الاعتماد على المسموع المروي من القراءات القرآنية المتصلة بسند صحيح التي يُمَكِّن من أداء قراءاتها وفق ما تجري عليه ألسنة العرب الفصحاء، باعتباره يمثل الفصيح المطلق والمرجع الفصل حينما تثبت رواية القراءة[1].

– تحديد المجال الزمنيّ للفصيح اللُّغويّ؛ لأنّ عربيَّة عصره لم تعد فصحية كلّها بسبب اختلاط العرب بغيرهم ولذلك يقول **الأصمعي**: "إنّه جلس معه عشر سنوات، ولم يسمعه يحتج إلا بشعر جاهلي، ولما سمع من أبي خيرة قوله: استأصل الله عِرْقَاتهم بفتح التاء من (عِرقاتهم) فقال له أبو عمرو: هيهات يا أبا خيرة؛ لَانَ جِلدك، وذلك أنّ أبا عمرو استضعف النصب بعدما كان يسمعها منه بالجر"[2]، فكان حريصاً على التمسك بالسَّماع الصحيح.

– حدّد **أبو عمرو** أفصح قبائل العرب، وجعلها في سكّان السَّرَوات من الجبال المطلّة على تهامة، وهي: "**هذيل، وثقيف، وأزد شنوأة، وعليا تميم، وسفلى قيس**"[3].

وكلّما توفرت فيه هذه الضوابط الثلاثة، فهو عنده مثال للعربية الفصيحة والسَّماع الصحيح، الذي يمكن اعتباره أنموذجًا للاستدلال به، وَمَا سِواه يُسَمِيها لغات[4].

وقد أوضح **عفيف دمشقيَّة** أنَّ عمل هذه الطبقة وما قامت به من جهود في تأسيس المنهجية العلمية لدراسة الظواهر النحوية وتقعيد مسائلها كانت تتم في ضوء علم القراءات، وفي هذا السياق يقول: "ولا ريب أن أولئك الرّواد قد أسهموا إسهامًا رائعًا في حفظ الذكر الحكيم، ممّا كان يمكن قد يعتروه على مرّ الزمن من أخطار التّصحيف وشوائب اللّحن، فتركوا للأجيال التالية (مصحفاً) لا يعتمد في أداء نصوصه وإعراب ألفاظه على مجرد ما تحفظه ألواح الصّدور وحسب، وإنّما على رموز ورسوم لا تدع مجالاً لتردّد في نطق كلمة، أو تعثر في إخراج حرف"[5].

ومن ثمَّ، فقد اتَّسم **أبو عمرو** بالمعرفة اللغويَّة الواسعة، مما جعلته يَبتعدُ عن التوسع في القياس، مكتفياً في اختياره للأفصح وفق المقاييس التي ذكرناها آنفا، فكان يعتمد كثيرا على السَّماع اللغويّ الفصيح في التقعيد النَّحويّ، ومُقِرًّا بتعدُّد لغات العرب، وكفاءتها في التقعيد والاستعمال.

1- ينظر: محمد المختار ولد ابّاه، تاريخ النَّحو العربي في المشرق والمغرب، ص.61

2- المرجع نفسه، ص61. وينظر: ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص 476.

3- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج2، ص483.

4- ينظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص.39

5- عفيف دمشقية، تجديد النَّحو العربي، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان، دط، 1981م، ص112-113.

سابعًا- الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ): هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عبد الرحمن الفراهيدي الأزدي من أزد، ولد سنة مائة للهجرة بالبصرة، وفيها تلقى العلم في صباه، ثم سَاح في بوادي نجد وتهامة والحجاز يُشَافه الأعراب الفصحاء، ويأخذ عنهم، ثم عاد إلى البصرة عاكفًا على طلب العلم، فأخذ الفقه عن **أيوب السختياني (ت131هـ)**[1]، وقد "روى الحروف عن عاصم بن أبي النجود الكوفيّ، وعبد الله بن كثير المكيّ، وهما من القراء السبعة، فقد تفرد بقراءة **ابن كثير** ﴿ غَيْرَ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة:07] بنصب غَيْرَ"[2]كما عاصر عبد الله بن عون المحدث (ت82هـ) و"يروي عن النضر بن شُمَيْل أنَّه قال: كُنَّا نُمَثِّلُ بين ابن عَون والخليلِ بن أحمد أيّهما نُقدم في الزهد والعبادة، فلا ندري أيهما نُقدمُ؛ وكان يقول: ما رأيت رجلاً أعلمَ بالسنة بعد عونٍ من الخليلِ بن أحمدَ"[3]وقد عاصر **الخليل** عددًا من الفقهاء من أمثال: **عبد الله بن عون المذكور** (ت144هـ)، **وأشعب بن عبد الملك الحُمْراني** (ت146هـ)، **وأبي عمر عثمان بن سليمان** (ت143هـ)، **وعبيد الله الحسن بن الحسن العنبري (ت131هـ)**، وأخذ النحو والقراءة عن **أبي عمرو بن العلاء**؛ ومردّ ذلك يعود إلى البيئة العلميَّة والظروف الاجتماعيَّة والسياسيَّة التي فتح الباب على مصراعيه أمام الخليل، فكان مرهونًا بثقافة عصره التي عملت على صياغة وتكوين عقليته الموسوعيّة، وهذا في ضوء العلوم الشرعية أولاً، كعلم القراءات والفقه وعلم الحديث ونحو ذلك، ثم اشتغاله بعلوم اللسان العربي ثانياً، كعلم النحو وعلم العروض، والمعجم، ولا يكاد يختلف اثنان في عبقرية الخليل، وذكائه الوقاد، فقد بلغ حدّا حتى غدت تضرب بها الأمثال، ويتجلى ذلك في عقليته الرياضية الفذة التي تتسم بالدقة والشمول، ويكفيه فخرًا أنه جاء بالجديد الذي لم يألفه العرب من قبل؛ حيث ترك عدة تصانيف، ومن أمثلة ذلك: كتاب الإيقاع، وكتاب الجمل، وكتاب الشواهد وكتاب العروض، وكتاب العين في اللغة، وكتاب النقط والشكل وغير ذلك[4]، وقد نشأت هذه الشخصية في مدينة البصرة التي ازدهرت فيها العلوم الشرعيَّة واللغويَّة، وتفاعلت فيها مختلف الثقافات السائدة آنذاك؛ وهو ما فتح له آفاقا علميّة ومعرفيّة جديدة، ساعدت على تكوين شخصيته العلميَّة.

1- ينظر: السيرافي، أخبار النَّحويّين البصريّين، ص30-31.

2- ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج1، ص249.

3- ياقوت الحموي، شهاب الدين بن عبد الله، معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان، ط1، 1993م، ج1، ص1217.

4- ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص1271.

وبحكم التقاطع العلمي الواضح بين تلك العلوم الإسلاميّة في فهم نصوص الوحي، تتقوى علاقات الترابط وتتسع مجالات التبادل المعرفي والتداخل الوظيفي فيما بينها؛ مما أدى إلى توجيه تفكير **الخليل** ومنهجيته في التعامل مع العلوم اللغوية، ولاسيما تأثره بمنهج المحدثين في عملية جمع المادة اللغوية من أفواه العرب الفصحاء وتدوينها، وكذا اتباعه مناهج الفقهاء والأصوليين في تأصيل القياس النحوي، وفي ذلك يقول **السيرافي**: "كان الغاية في تصحيح القياس، واستخراج مسائل النحو وتعليله"[1]وقد تخَرَّج على يديه أحد المحدثين المشهورين وهو نصر بن علي الجهضمي (ت250هـ)، وهو أحد الأربعة المتقدمين من تلامذة **الخليل** أمثال: سيبويه النحوي والنضر بن شميل اللغوي (ت203هـ)، ومؤرج السدوسي(ت195هـ) اللغويّ الشاعر[2]،كما عُدّ **الخليل** من فئة القراء النَّحويين؛ لأنه ذو علم واسع "وإلمامه بكلّ فنون العلم، وروي عنه أنَّه كان دائمَ القراءةِ للقرآن، يتدبّرُ معانيه ويتأمّلُ آياته، وربّما قضى الليل أجمعه في ذلك"[3].

ويعدّ **سيبويه** من تلاميذ **الخليل** الذي أخذ عنه الأصول في النَّحو ذلك أنّ"عامة الحكاية في كتابه عنه وكلّما قال سيبويه: (وسألته)، أو (قال) من غير أنْ يذكر القائل، فهو الخليل،كما نصّ السّيرافي"[4]وإذا عُدنا إلى كتاب **سيبويه**، وتفحصنا محتوى الكتاب بنظرة تحليلية للأسس اللغويّة التي قامت عليها قواعد النَّحو نجدها تستند إلى الشواهد القرآنية نفسها التي اعتمدها **الخليل**، وهذا ملمح آخر يدل على صحة ما استدل به أستاذه. إضافة إلى ذلك، فأنَّ **الخليلَ** كان يعتمدُ في بناء الدليل النّحويّ على إكثار ذكر القراءات القرآنية، ومُحاولاً تقديم تفسير وتحليل لها من منظور نحوي، ولاسيما عندما يَرُدُّ عن سؤال وَجهَه تلميذه سيبويه يتعلق بتعدد استعمال لغوي معين دون غيره، وما يَخْتَارُ رأيًا نحويًّا إلَّا دعمه بشاهد من القرآن الكريم، أو بكلام العرب شعرًا كان أم نثرًا؛ إذ إنه كان يُرجح قراءةً على أخرى، ثم يُبْدِي رَأيه فيها.

1- المصدر السابق، ج1، ص1271.

2- ينظر: ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص61.

3- التواتي بن التواتي، القراءات القرآنيّة وأثارها في النّحو العربي والفقه الإسلامي، دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، 2008م، ص345. نقلا عن الشريشي، شرح مقدمات الحريري، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، دط، 1973م، ج2، ص212.

4- سيبويه، الكتاب، ج1، ص11.

وإجمالاً؛ فإنَّ فاعليَّة الظروف العلميَّة والفقهيَّة التي أحاطت **بالخليل** أدت إلى توسيع نظرته العلميَّة الثقابة في التَّفسير والتَّعليل والتَّقعيد لمختلف الظواهر الصَّوتيَّة والمعجميَّة والنَّحويَّة واللُّغويَّة، وهذه النَّتائج التي قدّمها لنا الخليل لا تزال تؤثر في الدِّراسات اللُّغوية المعاصرة على صعيد التَّنظير والتأصيل والممارسة.

ثامنًا– أبو بِشر عَمرو بن عثمان بن قَنبر المعروف بـ(سيبويه) (ت180هـ): ولد بالبيضاء قرب شيراز وهي مدينة توجد ببلاد الفرس إيران حاليًّا، ثم انتقل إلى البصرة وعاش فيها، وكان في بداية طلبه العلم يَطْلُبُ علمَ الحديث والفقه، فأخذ الحديث عن حماد بن سلمة بن دينار البصري (ت167هـ) إمام في الحديث وفي النحو[1] ويذكر المؤرخون في ذلك قصة طريفة، "فبينما **سيبويه** يَستملي على حمَّاد قول النبي (ﷺ): (لَيْسَ مِنْ أَصْحَابِيّ إِلَّا مَنْ لَو شِئْتُ لأخذْتُ عليه ليْس أَبَا الدَّرْدَاء)[2]، فقال **سيبويه**: (**ليس أبو الدّرداء**) وظنّه اسم ليس، فقال حمّادُ: لحنتَ يا **سيبويه**، ليس هذا حيث ذهبت، وإنَّما (**ليس**) هاهنا استثناء، فقال: سأطلب علمًا لا تُلَحِّنني فيه فلزم الخليل فبرع"[3] وبذلك، يكون علم الحديث والفقه من العلوم الأولى التي يدرسها طالب العلم، ثم انتقل **سيبويه** إلى تعلم العربيّة، فلزم حلقات النحويين واللغويين، وفي مقدمتهم: **عيسى بن عمر الثقفي (ت149هـ) وأبو الحطاب عبد الحميد بن عبد المجيد** المشهور بـ**(الأخفش الكبير)** (**ت177هـ**)، وهو أكبر الأخافشة الثلاثة المشهورين[4]. **وأبو عبد الرحمن يونس بن حبيب البصري (ت182هـ**[5])، ثم اختص بالأخذ عن **الخليل بن أحمد**، معتمداً طريقة الاستملاء والسؤال والاستفسار، وهذا ما ساعده على فهم آراء الخليل النّحوية ثم جمع أقوال معلمه وأفكاره في مصنفه (الكتاب) الذي جاء اعترافاً من سيبويه للخليل.

1- ينظر: الذّهبيّ، سير أعلام النبلاء، ج7، ص.445

2- إسناده ضعيف لانقطاعه، ينظر: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تح: محمود الطَّحان، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، دط، 1403هـ- 1983م، ج2، رقم: 1202، ص67.

3- الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص66 .

4- هذا عن **الأخفش الكبير**، أما عن **الأخفش الأوسط**، فهو أبو الحسن سعيد بن مسعدة تلميذ سيبويه المتوفى سنة (210هـ) ينظر: القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج2، ص157- 158. وأما **الأخفش الصغير** فهو: أبو الحسن علي بن سليمان توفي في بغداد سنة (315هـ). ينظر: السيوطي، بُغية الوُعَاة في طبقات اللغويين والنّحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، مصر، ط1، 1384هـ - 1965م، ج1، ص590.

5- يونس بن حبيب أو عبد الرحمن الضبي النحوي مولى لهم، وكان من أهل جبل، أخذ عن أبي عمرو حمّاد بن سَلمة، وكان النحو أغلبَ عليه، ينظر: القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج4، ص74.

كما أخذ **سيبويه** علم القراءات عن جماعة من قراء عصره من أمثال: **يعقوب بن إسحاق الحضرمي (ت205هـ)**، تلميذ **أبي عمرو بن العلاء** في القراءة أحد القراء العشرة[1] كما عاصر **سيبويه** الكثير من القراء والفقهاء والمحدثين والمتكلمين من أمثال: **هشام بن حسان الأزدي** (ت145هـ)، **وأبو بكر هشام الدستوائي** (154)، و**سعيد بن أبي عروبة** (ت156هـ)، **وأبو بسطام شعبة بن الحجاج بن الورد** (ت160هـ)، وغيرهم. أضف إلى ذلك، أنه عاصر بعض علماء الفقه والأصول في الأمصار الأخرى، **كمالك بن أنس الأصبحي (ت179هـ)** في المدينة المنورة، **وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الحنفي** (ت182هـ) في بغداد.

وقد أَثَّرَ مناهج الفقهاء والمحدثين في منهج التفكير عند سيبويه، ولاسيما من حيث جمع المادة اللغوية من أفواه العرب، وكذلك طريقة النظر وتعليل الظواهر النّحوية، فكانت مبنية على فكرة الأصل والفرع؛ ذلك أنَّ مصطلح الأصل أكثر المصطلحات دوراناً في كتاب سيبويه، ثم يَسْتَتْبِعه بعد ذلك بمصطلح الفرع، وهذا بغرض تعليل مختلف المسائل النحوي؛ لأنهما يُمَثِلان الأساسَ النّظريّ الذي يَنطلقُ منه في وضع قواعد النَّحو وصياغة مفاهيمها، وتفسير الظواهر اللغويَّة للكلام العربي الفصيح، وهذا الأسس يُشْبِه منهج التأصيل الفقهي القائم- في كثير من قضاياه ومسائله- على فكرة (**الأشباه والنظائر**)، ولذلك قال **السيوطي**: " اعلم أن شأن اللغوي أنْ ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه، أما النَّحوي، فشأنه أن يتصرف فيما نقله اللغوي ويقيس عليه، ومثالهما المحدث والفقيه، فشأن المحدث نقل الحديث برمته، ثم إن الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه، ويبسط فيه علله ويقيس عليه الأشباه والأمثال"[2] وإنَّ هذا الترابط المنهجي الحاصل بين الفقه والنحو له مبررات ظهوره، أهمها المقارنة المنهجية التي أوقعها النّحويون على الفقه، مما أدى بهم إلى دراسة كثير من القضايا النّحوية بمناهج الفقهاء، ولاسيما لدى النحويين الذين تأثروا بالعلوم الشرعيّة، خصوصاً وأنَّ كثيراً منهم كانوا من الفقهاء والمتكلمين والمحدثين والقراء والأصوليين، كما نجد أنَّ علم الفقه قد استكمل مباحثه، ونضجت معالمه، وتحددت طرق التفكير والاستنباط فيه قبل علم النحو، وبالأخص عند فقهاء الصّحابة والتابعين ومن تبعهم، فسَهُل عليهم استعارة الكثير من قواعد الاستنباط وطرق الاستدلال، وآليات التقعيد من الدرس الشرعي[3].

1- ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص9.

2- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ص59.

3- قال ياقوت الحموي: "كان قوم من أهل العربية يختلفون إلى مجلس الشافعي معنا، ويجلسون ناحية، فقلت لرجل من رؤسائهم: إنكم لا تتعاطون العلم فلم تختلفون معنا؟ قالوا: نسمع لغة الشافعي" ينظر: معجم الأدباء، ج6، ص2402.

هذا، ويمثّلُ مصنفه الشهير -(**الكتاب**) نقلة نوعية في مسار الكتابة النحوية في تاريخ التراث اللساني العربي الذي بدأ فيه تأسيس النظرية النحوية، باعتباه أول محاولة منهجية في تصنيف الأبواب النحوية، وبيان مسائلها ووضع مصطلحاتها وأصيل أحكامها، انطلاقا من عملية جمع واستقراء كلام العرب، ضمن حدود زمنية ومكانية مُتبعًا في ذلك منهج المحدثين من حيث العناية **بالمتن والسند والرواية**، ولاسيما طرق تحميل المادة اللغوية المسموعة وتصنيفها، وتجلى ذلك في تكرار بعض مصطلحات علم الحديث مثل قوله:" **سمعنا** من العرب تقول"[1] و" **حدثنا** بذلك من **يوثق** به"[2]وهذا يدل على أن **سيبويه** اتبع طريقة علماء الحديث في تلقي الخبر من قائله مباشرة؛ حيث استخدم مصطلحاتهم، نحو: **سمعت**، **وسمعنا**، و**حدثني**، **وحدثنا**، ... وغيرها، وهي من أوثق العبارات المستعملة في توثيق صحة الصلة القوية بقائل الخبر.

وزيادةً على ذلك، فإن **سيبويه** وظف بعض المسائل الفقهية في النحو، فيضرب أمثلة مستمدة من الفقه ومن ذلك ما ذكره في كتابه: "(هذا الباب ما ينتصب من الأسماء التي ليست بصفة ولا مصادر؛ لأنه حالٌ يقع فيه الأمرُ فيَنصبُ؛ لأنه مفعولٌ به) (...)، وأما بايَعْتُه يَدًا بيَدٍ فليس فيه إلّا النصبُ؛ لأنّه لا يحسن أنْ تقول: بايعتُه ويدٌ بيدٍ، ولم يرد أن يُخبر أنّه بايَعه ويده في يده، ولكنه أراد أن يقول: بايعْتُه بالتعجيل، ولا يبالي أقَريبًا كان أم بعيدًا"[3].

وبناء على ما سبق بيانه، ندرك أنَّ **كتابَ سيبويه** يُمثل "أول وضع شامل لقواعد العربية، لم تُغَيِّر الأجيالُ المتأخرة شيئًا من أسسه وقواعده، وإنْ وسعته توسيعًا مختلف النواحي، أو غيرت من صوره وقوالبه. وكتاب سيبويه يُرينا كيف أنَّ القواعد العربية اعتمدت على الاستعمال اللغوي عند عرب البادية دون استثناء"[4]. والظاهر أنّ **كتاب سيبويه** يكشف عن مجالات معرفيّة وعلميّة متعددة تأثر بها، خصوصاً ما تعلّق بعلم القراءات والفقه وأصوله، وعلم الحديث، حتى قال **أبو عمر الجَرْمي**[5]تلميذ الأخفش الأوسط:" أنا منذ ثلاثين سنة أفتي

1- سيبويه، الكتاب، ج1، ص309.

2- المصدر نفسه، ج1، ص316.

3- المصدر نفسه، ج1، ص391.

4- يوهان فك، العربية: دراسات في اللّغة واللّهجات والأساليب، تر: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، مصر، دط، 1400هـ- 1980م ص59-60.

5- **الجرمي**: هو أبو عمر صالح بن إسحاق مولى بني جرم من قبائل اليمن نشأ بالبصرة، فتعلَّم عن شيوخها النَّحوَ واللُّغةَ، وقرأ على الأخفش الأوسط كتاب سيبويه، ولقي يونس، ولم يلتق بسيبويه. ينظر: السيرافي، أخبار النحويين والبصريين، ص55-56.

النّاس في الفقه من كتاب سيبويه"[1]، وفي الكتاب دلائل واضحة على علمه بالقراءات التي نقلها عن أبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر، وعبد الله بن إسحاق[2]، كما استخدم **سيبويه** مجموعة من الأدوات المنهجية المستلهمة من علمي: الحديث والفقه، ولاسيما المتعلقة بأدلة النّحو وفروعها **كالسَّماع، والقياس، والتقدير، والعلّة والعامل**، ونحو ذلك؛ غير أن هذا الاستخدام كان يخضع لمقتضيات الممارسة اللغوية، ولذلك لم يكن من الضروري أن تتفق مصطلحات سيبويه مع مصطلحات علم الحديث أو الفقه، بل يكتفى حصول الاتفاق في المنهج العام فقط.

1- سيبويه، الكتاب، ج1، ص24.

2- ينظر: السيرافي، أخبار النَّحويين البصريين، ص37-38.

المبحث الثاني: أثر المعرفة الأصوليَّة في بناء أدلة النّحو: تُعَدُّ العلاقة بين العلوم الشرعية والنّحو علاقةَ تأثير وتأثر، وتَزداد هذه العلاقة عُمْقاً واتِّسَاعاً بين أصول الفقه وأصول النحو، حتى قيل: "إنّ **علم أصول الفقه** ما هو إلا نبذة جُمعت من علوم متفرقة، نبذة من النحو، وهي الكلام في معاني الحروف التي يحتاج إليها الفقه (...) ، ونبذة من علم الكلام، وهي الكلام في الحسن والقبيح، والكلام في ما أشبه ذلك (...)، ونبذة من اللغة وهي الكلام في معنى الأمر والنهي، صيغ العموم، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، وما أشبه ذلك، ونبذة من علم الحديث، وهي الكلام في الأخبار "[1]، وهذا يكشف عن مدى قوة العلاقة بين التفكير الأصولي والتفكير النحوي باعتبار أنَّ النّحو واحد من العلوم الشرعية، ممَّا أحدث تشابهاً فكريًّا ومنهجيًّا فيما بينها، ومن أوضح الدلائل على ذلك التشابه هو اشتراكها في موضوع البحث، وطرق التأصيل، وآليات الاستدلال، والمصطلحات، فهي متداخلة ومشتركة بين أصول الفقه وأصول النحو، خصوصاً من حيث المبدأ والتناول والغاية، فلا تكاد تختلف إلَّا في بعض الجزئيات البسيطة لارتباطها بطبيعة العلم نفسه، ويمكن إيضاح جوانب التداخل بين العلمين على النحو الآتي:

1- التأثر من جهة التعريف بعلم الأصول: إنَّ الوقوف على التعريفات التي قدمها الأصوليون والنحويون لعلم الأصول، سيتضح لنا التشابه الموضوعي والمنهجي الحاصل بينهما من جهة التعريف بالعلم، فقد عرفه **أبو حامد الغزالي** بقوله: "اعلم أنك لا تفهم معنى **أصول الفقه** ما لم تعرف أولا معنى الفقه، و**الفقه** عبارة عن العلم والفهم في أصل الوضع (...)، ولكن صار بعرف العلماء عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة (...)، فإذا فهمت هذا، فافهم أنَّ **أصول الفقه** عبارة عن أدلة هذه الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل"[2]. وقد بنى **أبو حامد الغزالي** هذا التعريف على ما قدَّمه من الفرق بين علم الفقه وعلم أصول الفقه، فقد ذكر أنَّ **الفقه** هو العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة؛ كالوجوب، والحرمة، والإباحة، والندب، والكراهة. أما **أصول الفقه**، فهو يعنى بالبحث عن أدلة الأحكام، ومعرفة وجوه فهم دلالة هذه الأدلة الإجمالية، وبيان مراتبها، فمن خلالها يستند إليها الفقيه في استنباط الأحكام الفقهية وتأصيليها.

1- السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص.14

2- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 1، ص8-9.

وعرّف **فخر الدين الرازي** أصول الفقه بقوله:" هو مجموع طرق الفقه – على سبيل الإجمال – وكيفيّة الاستدلال وحال المستدِلّ بها"[1]. ومعنى ذلك، أن موضوع هذا العلم هو البحث عن الأدلة الشرعية سواء أكانت متعلقة بالمصادر الأربعة المتفق عليها، وهي: **الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس**، أم متعلقة بالمصادر المختلف فيها، وهي: الاستحسان والاستصحاب، والمصالح المرسلة، وشرع من قبلنا، وسدّ الذرائع، ومذهب الصحابي. وهذا لأجل بيان الأحكام الشرعيّة بأقسامها الثلاثة: الاقتضاء، أو التخير، أو الوضع، كما يدرس **أصول الفقه** مباحث الألفاظ؛ أي الدلالات، وهذا من خلال معرفة طرق دلالة الألفاظ على المعاني، كدلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء، ونحو ذلك[2]، كما يتناول – أيضا – مسائل الاجتهاد وشروط المجتهد والفتوى وغيرها.

وبالإضافة إلى ذلك، فإنَّ علم الأصول له صوتان: أما الأولى؛ فهي الأدلة الموضوعة على أساس أنها مصادر للمعاني الأصلية، أو الأحكام الفقهية، وتتمثل في: الكتاب والسنة والإجماع والقياس. وأما الثانية؛ فهي القواعد الأصولية التي يُتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية باعتبارها طرقا يستفاد منها في البحث عن الأدلة الإجمالية التي تبين للفقيه كيفية التعامل معها لاستخراج الأحكام منها[3]. ومن أمثلة على ذلك قولهم: "الأصل أنْ تزول الأحكام بزوال عللها"[4]، أو "الأصل في الألفاظ الحقيقة عند الإطلاق"[5]، أو "ما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب"[6]، وهي تمثل قواعد أصولية يجري العمل بها مجاري العادات الحاكمة؛ بحيث "لا ينخرم منها ركن ولا شرط"[7].

أما تعريفات النّحويين لعلم أصول النحو، فنجدها مبنية على مفهوم نظري مشترك مع مفهوم الأصوليين لعلم أصول الفقه، ولاسيما في طريقة البحث عن الأدلة الإجمالية التي تقوم عليها أحكام النّحو، وطرق الاستدلال وما يندرج تحتها من جزئيات تفرعت عنها، باعتبارها تحكم عملية التقعيد النحوي، وكل هذا نجده متضمناً في

1- الرازي، فخر الدّين بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه، تح: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط، دت ص80.

2- ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامي، دار الفكر، مصر، دط، 1996م، ص 133 وما بعدها.

3- ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1406هـ- 1986م، ج1، ص.30

4- علي أحمد النَّدْوي، القواعد الفقهيَّة: مفهومها، نشأتها، تطوُّرُها، دار القلم، دمشق، سوريا، ط3، 1414هـ- 1994م، ص212.

5- المرجع نفسه، ص217.

6- المرجع نفسه، ص107.

7- المرجع نفسه، ص39.

تعريف النَّحويين الذين ألفوا في علم أصول النحو، فقد عرَّفه ابن الأنباري بقوله:" اعلم أنّ أصول النَّحو هي أدلّة النّحو الّتي تفرّعت منها فروعه وأصوله، كما أنَّ أصولَ الفقه أدلّة الفقه التي تفرّعت عنها جملتُه وتفصيله"[1] وهذا التَّعريف مبني على المشابهة بين العلمين؛ ذلك أن أدلة النحو تفرّعت منها الفروع والأصول، وهو يتطابق مع موضوع علم أصول الفقه؛ وهذا بغرض معرفة الأدلة التي بنى عليها النّحويون مسائل النحو وتطبيقاتها، كما وجهت تفكيرهم في طريقة الاستدلال، وتأصيل قواعد النحو، وتعليل أحكامها.

أمّا **السيوطي**، فهو كذلك وضع تعريفًا لعلم أصول النّحو اهتم فيه بأدلة النحو، وطريقة الاستدلال بها وفي ذلك يقول:" علم يُبْحَثُ فيه عن أدلةِ النَّحو الإجماليّة، من حيثُ هي أدلّتُه، وكيفيّةُ الاستدلال بها، وحالُ المُستدلِّ"[2]وهذا التعريف يشبه تعريف **الآمدي** لعلم أصول الفقه بأنه" أدلة الفقه وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية، وكيفية وحال المستدلِّ بها من جهة الجملة لا من جهة التفصيل بخلاف المستعملة في آحاد المسائل"[3]. ومن هنا يظهر أنَّ كلًّا من أصول الفقه وأصول النحو علمان يبحثان عن الأدلة الكلية، وكيفية استنباط الأحكام وتقرير القواعد والاستدلال عليها، بناءً على هذه الأدلة، وكذلك معرفة أحوال المستنبط للمسائل منها، وذلك من خلال ضبط صفاته، وتحديد الشروط التي يجب أنْ تتوافر فيه، حتى يكون تأصيله صحيحاً ومقبولاً.

2- التأثّر جهة بناء أدلة النّحو: اعتمد الأصوليون منهجاً خاصاً توصلوا من خلاله إلى بناء الأدلة الإجمالية، ومعرفة طرق الاستنباط الأحكام منها، وقد كان لمنهج البحث الأصولي أثره في توجيه التفكير التأصيلي والاستدلالي للعلوم الإسلامية عامّة، وعلم أصول النحو خاصّة، ذلك أن هذه الأدلة الكلية يستخرج منها قواعد تستخدم في استنباط الأحكام وتعليلها؛ حيث إنَّ أعلبها مشترك بين الفقه وأصوله والنّحو وأصوله والمتمثّلة في: **القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والاستصحاب**، وغيرها، فهي تمثل الأساس النَّظري والمرجع الاستدلالي، ويتّضح ذلك في اتباع النحويين لمنهج الأصوليين، وهذا حينما سعوا إلى بناء أدلة

1- ابن الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين بن محمد، لمع الأدلة في أصول النَّحو، تح: سعيد الأفغاني، دار الفكر، سوريا، ط2، 1391هـ - 1971م، ص80 .

2- السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، ص13.

3- الآمدي، علي بن محمد بن سالم، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، ط2، 1402هـ ج1، ص21.

النحو على نمط أدلة الفقه، بل إنّ بعضَهم إذا أراد أن يفسّر مسألة في علم أصول النحو يقيسونها دائمًا بما يُشْبهها في أصول الفقه[1].

ويظهر هذا جليًّا عند **ابن جنّي** في كتاب (**الخصائص**) في أثناء تأصيله لموضوع علم أصول النحو وفق طريقة الأصوليين، متبعًا في ذلك قواعدهم التأصيلية، وطريقتهم العلمية المنظمة لآليات الاستنباط، وطرق الاستدلال، خصوصًا ما تعلق بالمذهب الحنفي، فقد كان يَميل إلى آراء هذا المذهب كثيراً[2]، ويمكن ملاحظة بعض القضايا النحوية، والآراء الأصولية منثورة في هذا الكتاب، وقد علل بعض الدارسين المحدثين[3] أنَّ السبب الذي جعل النَّحويين يتخذون علم أصول الفقه نموذجاً نظريًّا لتأصيل أدلة النّحو، على الرغم من قدرتهم على إيجاد بديل علمي خاص بهم، يرجع ذلك إلى وجود مسألتين يشتركان فيهما: **أما الأولى**: فتتمثل في وجود علاقة منهجية تربط بين أصول النحو وأصول الفقه، فقد نصوا على أنَّ "النّحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول"[4]. **وأما الثانية**: فإنَّ الأصول في حقيقتها سابقة في الوجود والاستخدام قبل أنْ تُؤَصّل في كلا العلمين.

وبعد مرور زمن طويل وجدنا **ابن الأنباري** يؤلف كتابًا في أصول النَّحو على طريقة الأصوليين مُتَبَنيًا منهجهم في التبويب وتقسيم الفصول، وعرض الموضوعات والمباحث، ويتجلى ذلك في كتابه (**لمع الأدلة في أصول النّحو**) وبهذا عُدَّ أوّل كتابٍ سُمِّي بهذا الاسم؛ إذ صرح بذلك قائلا: "إن علوم الأدب ثمانية: النَّحو واللُّغة والتَّصريف، والعروض، والقوافي، وصنعة الشعر، وأخبار العرب، وأنسابهم، وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما، وهما: علم الجدل في النحو، وعلم أصول النحو، فيعرف به القياس، وتركيبه، وأقسامه: من قياس العلة وقياس الشبه، وقياس الطرد، إلى غير ذلك على حد الفقه، فإنّ بينهما من المناسبة ما لا خفاء به؛ لأنّ النَّحو

1- ينظر: محمود سليمان ياقوت، النحو العربي: تاريخه – أعلامه – نصوصه – مصادره، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، دط، 1994م ص211.

2- يقول **ابن جنّي**: "وكذلك كتب محمد بن الحسن رحمه الله إنما ينتزع أصحابنا منها العلل؛ لأنهم يجدونها منثورة في أثناء كلامه مستوفاة محررة فيُجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرفق. ولا تجد له علة في شيء من كلامه مستوفاة، وهذا معروف من هذا الحديث عند الجماعة غير منكور" ينظر: الخصائص، ج1، ص233. أما **محمد بن الحسن**، فهو صاحب أبي حنيفة النعمان، وقد ترك كتبًا قيمة في الفقه منها: الجامع الكبير، والجامع الصغير، وقد توفي سنة (198هـ) بالري، وقيل: إن الرشيد قال: دفنت الفقه والعربية بالري، ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص233.

3- نذكر منهم: تمام حسان، في كتابه الأصول، ص189 وما بعدها، وعلي أبو المكارم في كتابه تقويم الفكر النحوي، دار غريب، القاهرة، مصر، دط 2005م، ص225، ومحمود نحلة في كتابه أصول النحو العربي، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ- 1987م، ص15-16.

4- ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص.84

معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول"[1]. وليس هذا فحسب، فقد تأثر **ابن الأنباري** بالمنهج الفقهي في أثناء تأليفه لكتاب (**الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**)؛ إذ أوضح في مقدمته أنه صنفه على ترتيب المسائل الخلافيّة بين **الشافعي وأبي حنيفة**، فقال:"إنّ جماعة من الأصحاب اقتضوني بعد تلخيص كتاب (**الإنصاف في مسائل الخلاف**) وتلخيص كتاب (**الإغراب في جدل الإعراب**) معرَّى عن الإسهاب، مجرد عن الإطناب، ليكون أول ما صنف لهذه الصنعة في قوانين الجدل والآداب، ليسلكوا بها عند المجادلة والمناظرة"[2]، فكان من الطبيعي أنْ يتأثرَ **ابن الأنباريّ** بمناهج الفقهاء والأصوليين، وينسج على منوالهم مسائل الخلافات النّحويّة وفق طريقة عرض الفقهاء للخلافات الفقهيّة، ويؤكد **سعيد الأفغانيّ** ذلك بقوله: "إنَّ ابن الأنباريّ أوّل من وضع علم أصول النحو على نسق فن أصول الفقه، وهذه أوليّة لا ينازع فيها ابن الأنباريّ منازع"[3]، وهذا إنْ دل فإنّما يدل على أنه كان مولعًا بتقليد الفقهاء، فلا يرى مانعًا في إخضاع أدلة النّحو لعلم الأصول والمقاييس الفقهية، وجعله يدور في فلك الفقه[4]. مما أثر ذلك في توجيه التفكير النحوي ومنهجيته تناول المسائل النظرية، وتقعيد الأصول العامة والأحكام الجزئية للنحو العربي، حتى أضحى ملمحاً وَسَمَ كل مؤلفات علم أصول النحو قديماً وحديثاً.

وبناء على ما سبق، نخلص إلى أنّ العلاقة الوثيقة التي تجمع بين أصول الفقه بأصول النَّحو تمثلت في اشتراكهما في الأدلة الإجمالية نفسها؛ نظرًا للوحدة المنهجيّة الجامعة التي يدور حولها هذان العلمان، فإذا كان موضوع أصول الفقه هي (**أدلة الفقه**)، فإن موضوع أصول النحو هي (**أدلة النحو**)، وإذا كان الأصوليون قد قسَّموا **الحكم التكليفي** إلى: واجب، وحرام، ومندوب، ومكروه، ومباح، ووضعي[5]، فكذلك قسّم النَّحويون **الحكم النَّحوي** إلى: واجب، وممنوع، وحسن، وقبيح، وخلاف الأولى، وجائز على السواء[6]. وإذا كانت **أدلة الفقه** الرئيسة التي عليها مدار الدليل هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، فإنَّ **أدلة النّحو** الأساسية تنحصر بدورها في: السَّماع، والإجماع، والقياس، غير أنه وقع اختلاف بين النحويين في إثبات الاستحسان

1- ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص84.

2- ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص20.

3- المصدر نفسه، ص20-21.

4- ينظر: جميل إبراهيم علوش، ابن الأنباري وجهوده في النحو، رسالة دكتوراه (مخطوط)، إشراف: الأب ميشيل ألار، معهد الآداب الشرقية بجامعة القديس، بيروت، لبنان، 1977م، ص167- 168.

5- ينظر: حسين حامد حسان، الحكم الشرعي عند الأصوليين، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، دط، 1972م، ص65.

6- ينظر: السيوطي، الاقتراح، ص30-31.

واستصحاب الحال، أو عدم إثباتهما، فالمسألة نفسها ناقَشها الأصوليون، فمنهم مَن اعتبرهما من الأدلة المعتبرة وهم الأكثر، واختار بعضهم إبطال حجيتهما[1].

وهذا المنهج العام تأثر به النحويون، في تحديد أصولهم النحوية حتى يكون مرجعًا وملجأ يحتكمون إليها عند الاختلاف، ذلك أن البحث الأصولي ينصب في ضبط الدليل، ممّا يلزمه الرجوع إليه لمعرفة حكم الشرع؛ لأنَّ موضوع علم أصول الفقه هو البحث عن الأدلة الشرعية النقلية، وما يتصل بها من الأدلة العقلية المعتبرة في الشرع، وهذا ما نص عليه بعضُ الأصوليين في تصنيفِ الأدلة بقولهم:"هي أصل ومعقول الأصل، فالأصل الكتاب والسنة والإجماع ومعقول الأصل هو القياس"[2]. ومن ثم، فإن الأدلة الشرعية التي يستنبط منها نوعان:" أدلة متفق عليها بين جمهور العلماء، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وأدلة مختلفة لم يتفق جمهور الفقهاء على الاستدلال بها أشهرها سبعة وهي: الاستحسان، المصالح المرسلة أو الاستصلاح، الاستصحاب، العرف، مذهب الصحابي شرع من قبلنا، الذرائع"[3]، وهذا التقسيم للأدلة الفقهية كان له تأثير قويًا في بناء أدلة النَّحو عمومًا ومصطلحاته خصوصًا؛ ذلك أنّ النَّحويين لم يفصلوا بين مقتضيات المنهجيَّة الفقهيَّة ومتطلبات المنهجيَّة النحويَّة فقد وضعوا أصولاً للنحو على غرار الأصوليين حينما وضعوا أصولاً للفقه، وقد تكلّم النَّحويّون في الاجتهاد النَّحويّ، كما تكلَّم الأصوليّون في الاجتهاد الفقهيّ.

وزيادة على ذلك، فإنَّ النَّحويين تناولوا مسائل الخلاف النَّحوي بين البصريين والكوفيين على طريقة الفقهاء والأصوليين في معالجتهم للمسائل الخلافية، وهذا ما نجده واضحاً عند من ألفوا في علم أصول النحو أمثال: **ابن جنّي** في كتابه (**الخصائص**)، و**ابن الأنباريّ** في كتابه (**لمع الأدلة في أصول النَّحو**) ، و**السّيوطيّ** في كتابه (**الاقتراح في علم أصول النَّحو**)، فهؤلاء جميعا – عبر مراحل زمنية مختلفة – أسسوا منهجية تأصيل أدلة النحو، وبيان طرق الاستدلال بها في ضوء موجهات علم الأصول، ولعلّ أوّل من أكّد وجود صلة قوية تربط بين أصول الفقه وأصول النّحو هو **ابن جنّي** حينما قال: "وذلك أنا لم نر أحدًا من علماء البلدين (**البصرة**

1- ينظر: مصطفى البغا، الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دار الإمام البخاري، دمشق ، سوريا، دط، دت، ص192 وما بعدها.

2- السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار كتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ- 1997م، ج1، ص22.

3- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص417.

والكوفة) تعرّض لعمل **أصول النَّحو** على مذاهب **أصول الكلام** و**الفقه**"[1]، فكانت أول إشارة واضحة وصريحة على اتباعه طريقة علماء الكلام والأصول في تأصيلهم للأدلة الكلامية أو الفقهية، وبهذا يعد أول من فتح الطريق أمام النحويين للحديث عن أدلة النحو، ومن هنا بدأتْ مرحلة جديدة يشيع فيها القول باتباع طريقة الأصوليين في بناء أدلة النحو، والإقرار بوجود صلة جامعة بينهما. وهذا ما ذهب إليه **علي أبو المكارم**، الذي أكَّد أنَّ هناك تداخلاً منهجيًّا بين مناهج العلوم الإسلاميّة ومناهج علوم اللسان العربي، وفي مقدمتها علم النّحو، ومن ذلك قوله: "واستعانة المناهج اللغوية على وجه العموم، والنحوية بشكل خاص بمناهج العلوم المختلفة إسلاميَّة وغير إسلاميَّة لم يكن عفويًّا، وإنَّما هو موقف منهجي واضح"[2]، وهذا يدل على امتداد تأثير مناهج هذه العلوم في المسائل المتعلقة بطريقة تأصيل التفكير النحوي وبناء أدلته، حتى صار المنهجُ الأصوليّ متضمنًا في مناهج البحث النَّحوي، ذلك أنَّ النحويين قد تأثروا بالكيفية التي أرسى بها الأصوليون أدلةَ الفقه، ويتَّضحُ ذلك في المنهجيّة التي اعتمدوها في بناء علم أصول النَّحو، وتفريع مباحثه، وتخريج مسائله.

3- التأثّر من جهة منهجيَّة التقعيد وطرق الاستدلال: تعدّ طريقة تقعيد المسائل الأصوليَّة أو الفقهيَّة من أهم العوامل المؤثرة في صياغة منهجية التفكير النحوي، **وتأصيل**[3] أسسه النظرية، وأدواته الإجرائية؛ لأنّ علم أصول الفقه يمثل القانون المنظم لطريقة البحث، وكيفية التَّعامل مع النُّصوص الشرعيَّة، فهو يعتمد على منهجين هما: **الاستقراء**[4] **والاستنباط**[5]؛ باعتبارهما منهجين مهمين في عملية الفهم والاستدلال، كما أنهما وسيلتان في استخرج الأحكام الفقهيَّة، وبناء القواعد الأصوليّة من أدلتها الكلية أو التفصيلية، وقد أثَّر علم الأصول في منهجية بناء أدلة النحو؛ إذ جاء حاملاً لذات النسق المنهجي، جامعًا في ثناياه علومًا وأنساقا معرفيَّة تخدم أغراض التقعيد الأصولي للقواعد العامَّة والخاصَّة[3]؛ لذا اتخذ النحويون من هذا العلم منهجاً في بناء أدلة النَّحو، وتحديد

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص71.

2- علي أبو المكارم، تقويم الفكر النحوي، ص248.

3- **تعريف التأصيل:** "هو إرجاع المعارف إلى أصلها، أو هو العودة إلى أسسه التي بُني عليها. أو هو إرجاع المسائل إلى أساس شرعي يستند إليه" ينظر: عراك جبر شلال، إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ط1، 2016م، ص76-77.

4- **تعريف الاستقراء:** "هو تتبُّعُ جزئيات الشَّيء. فالتام منه: هو الاستقراء بكل الجزئي على الكلي (...) وهذا الاستقراء دليل يقيني، فيفيد اليقين (...) والناقص: هو الاستقراء بأكثر الجزئيات، (...) وهذا الاستقراء دليل ظني، فلا يفيد إلّا الظَّنَّ"، ينظر: الكفوي، الكليات، ص 89.

5- **تعريف الاستنباط:** "هو استخراج المعاني من النصوص بفَرْط الذّهن وقوة القريحة،" ينظر: الجرجاني، كتاب التعريفات، ص38.

3- ينظر: محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النحوي، دار البصائر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، القاهرة، دط، 2006م، ج1، ص203 وما بعدها.

مفاهيمها والحكم عليها، وبيان قيمتها؛ وذلك أنّ علم الأصول يهدفُ إجمالاً إلى بناء الأدلة العامة، وتحديد مفاهيمها الاصطلاحية، وأدواتها التعقيدية التي تعملُ على توجيه طريقة البحث في الأدلة الإجمالية، وكذا كيفية التعامل مع النّصوص فهمًا وتأصيلاً وتوظيفًا.

ولاشك أنَّ البحثَّ في كيفية تأصيل **المصطلح النَّحوي** مفهوماً واصطلاحاً وتعريفاً يساعد على فهم الأسس العلمية للنظرية النحوية عمومًا ومصطلحاتها على وجه الخصوص، وذلك بالوقوف على بعض مظاهر التأثير الفقهي والأصولي في طرق الاستدلال النحوي، ولاسيما من جهة طريقة التأصيل التي استند إليها النحويون في عملية **الاستدلال**، باعتبارها تشكل منهجية مشتركة توصلنا إلى معرفة الطرق التي تتم من خلالها تأصيل قواعد النحو الكلية منها أو الجزئية؛ ذلك أنَّ "الاستدلال مصطلح يستعمل في فروع مختلف من العلم، فهناك الاستدلال المنطقي، والاستدلال الفقهي، والاستدلال النحوي. وإذا كان الاستدلال المنطقي نتاجاً للفكر اليوناني، فإنَّ الاستدلال في الفقه والنحو نتاج إسلامي خالص"[1]، فيصبح دور الأصولي أو النحوي هو بيان طرق الاستدلال على القواعد والأحكام والمفاهيم وتعليلها؛ بناءً على أدلة نقلية أو عقلية.

هذا، وقد بَدَا وَاضِحاً، أنَّ هناك تشابهاً في كيفية الاستدلال بين الأصوليين والنحويين، خصوصاً وأنَّ المنهج الأصولي كان هو المتحكم في منهجية التأصيل؛ إذ إنَّ "صيغة الاستدلال عندهم ستظل استنساخاً للمتداول في مصنفات الشافعي، والآمدي، والغزالي... وغيرهم، مع فارق أساسي مضموني يتعلق بنوع الأحكام المستنبطة"[2]؛ ذلك أنّ **الاستدلال الأصولي** في معناه اللغوي هو "طلب الدليل، وفي عرف الأصوليين؛ يُطلق على إقامة الدليل مطلقاً من نص أو إجماع أو غيرهما"[3]، والمقصود بإقامة الدليل هو أن يستفاد منه الحكم العملي الذي يرجع إلى الأدلة النقلية، وهي: القرآن الكريم، والسنة، والإجماع؛ لإثبات حكم شرعي منصوص فيها[4]. وهذه الأدلة الثالثة اتفق عليها جمهور علماء المسلمين على الاستدلال بها مرتبة على الترتيب السالف الذكر، كما أنّ الأصولي قد يلجأ لاستنباط الحكم الشرعي من دليل عقلي، وهو الذي يرجع إلى النظر والاجتهاد؛ كالقياس

1- تمام حسان، الأصول، ص65.

2- فؤاد بوعلي، الأسس المعرفيّة والمنهجيّة للخطاب النّحوي العربي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1432هـ- 2011م، ص268.

3- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص151.

4- ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامي، ص24.

والاستحسان والاستصحاب، وغيرها[1]. ومعنى ذلك، أنَّ **الاستدلال الأصولي** يقوم على استخراج الأحكام الشرعية من مصادر التشريع الأصلية وهي: القرآن الكريم، والسنة النبوية والمطهرة، والإجماع، والقياس، أو من المصادر التبعية كالاستحسان والاستصحاب، ومذهب الصحابي، وسدّ الذرائع، وعمل أهل المدينة، وشرع ما قبلنا ونحو ذلك.

وأما **الاستدلال النحوي**، فلا يختلف عن **الاستدلال الأصولي**، فهو -كذلك - مبني على طلب الدليل لإقامة الأحكام النحوية وتعليلها؛ كونها مبنية على السّماع أو القياس أو الإجماع أو الاستصحاب ونحو دلك من الأدلة الأخرى[2]، وهذا واضح من كلام **ابن الأنباري** حين قسّم أدلة النّحو، فقال:" أقسام أدلته ثلاثة: نقل وقياس، واستصحاب حال، ومراتبها كذلك، وكذلك استدلالاتها. والدليل ما يرشد إلى المطلوب، وقيل: معلوم يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم في العادة اضطراراً"[3] ومعناه، أنَّ النَّحوي يستدل على الأحكام النحوية، وصناعة الإعراب بأدلة النَّحو، وهي: كلام العرب الفصيح، والقياس، وإجماع النحويين، واستصحاب الحال، وغيرها، فأطلقوا على استعمال هذه الأدلة مصطلح (**الاستدلال**)، وبناء على هذا؛ فإن **الاستدلال** في العرف الإسلامي بنوعي (**الأصولي والنحوي**) هو استدلال مبني على أصول كلية، وعلى رأسها: السّماع والإجماع، والقياس، واستصحاب الحال، وكذلك أدلة أخرى لا يتسع المقام لذكرها جميعا.

4- التأثر من جهة المصطلحات والمنهج: لقد تأثر النّحويون بالفقهاء والأصوليين -كذلك - في وضع **المصطلحات**، وضبط حدودها؛ إذ استخدموا مصطلحات أصول الفقه؛ **كالنقل، والقياس، والإجماع واستصحاب الحال، والاستحسان، والحكم، والرخصة** ... وغيرها، كما تحدثوا عن أنواع العلل ومسالكها وقوادحها. أما من حيث **المنهج** المتبع؛ فتجد أن النحويين لم يفصلوا بين متطلبات المنهجية الفقهية ومتطلبات المنهجية النحوية، ولذلك يقول السيوطي:" اعلم أنَّ شأن اللُّغويّ أنْ ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه، أما النحوي فشأنه أنْ يتصرف فما نقله اللُّغويّ ويقيس عليه، ومثالهما المحدِّث والفقيه، فشأن المحدِّث نقل الحديث

1- ينظر: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الشَّامِل: في حُدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، مكتبة الرّشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1430هـ- 2009م، ج1، ص130.

2- نشير أن إلى هناك أدلة أخرى تعتمد عليها في عملية الاستدلال سماها السيوطي (**أدلة شتى**) من ذلك: الاستدلال بالعكس، والاستدلال ببيان العلة، والاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه، والاستدلال بالأصول، والاستدلال بعدم النظير. ينظر: الاقتراح، ص140.

3- ابن الأنباري، لمع الأدلة في أصول النحو، ص81.

برمته، ثم إنَّ الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه ويبسط علله ويقيس عليه الأشباه والأمثال"[1]، ويتضح من ذلك أنَّ هناك ترابطا وثيقا بين الفقه والنحو يقوم **الإسقاط المنهجي** الذي أوقعه النحويون على النحو لدراسة كثير من القضايا النحوية بمناهج الفقهاء باعتبار أنّ علم الفقه قد استكمل أدواته، ووضحت معالمه، وتحددت طرق التفكير واستنباط المنهجية منه قبل علم النحو، كما أنّ الممارسة الفقهيّة قد تشكلت عند فقهاء الصحابة والتابعيين، وقد أوقع هذا **الاسقاط المنهجي** خصوصاً عمّا يُمكِّن تسميتهم بـ(نحو الفقهاء) أو (نحو المتكلمين)[2]، ولاسيما أن الكثير منهم كانوا من الفقهاء والمتكلمين والمحدثين والقراء، فسهل على النَّحويين الأخذ بكثير من أسس الاستنباط، وبكيفية تأصيل أدلة النحو الكليّة، وبيان طرق الاستدلال من الحقل الشرعي[3]. وقد ظهر ذلك في اعتمادهم الأدلة المنقولة من أصول الفقه كالقياس، والإجماع، واستصحاب الحال، والاستحسان، والعلة وعدم النظير وغيرها التي بنوا عليها أسس النحو وقواعده. وبالإضافة إلى ذلك، فقد اتبعوا أيضا طريقة الأصوليين في إزالة تعارض الحاصل بين أدلة النحو، وكيفية الترجيح بينها، وكذلك دراستهم لعلل النحو مفهومًا وتقسيماً ومسلكاً وقدحاً. ومن هنا، تتَّضح قيمة **علم الأصول** في تأسيس الأدلة الكلية، والمنهجية العامة المُحَقِّقَة لجملة من الوظائف التأصيليَّة التي مَارسها علماءُ الإسلام سواء كانوا فقهاءً أم أصوليين أم نحويين، وتَتَمَثَّلُ أهم هذه الوظائف فيما يلي:

- ضبط مبادئ علم الأصول، وبناء قواعده المنهجية، الّتي بُنيتْ عليها مختلف مسائله وتطبيقاته.
- تحديد الأدلة الكليّة والأحكام العامَّة التي تحكم التفكير الفقهيّ أو النّحويّ في البحث، وطريقة المعالجة وكيفية تأصيل مختلف المسائل الأصوليَّة.
- تأصيل أدلة الاستدلال من: **سماع، وقياس، وإجماع، واستصحاب**... وغيرها، وهي تُعدّ إحدى غايات علم الأصول.

1- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ص59.

2- والمقصود بـ(**نحو الفقهاء**) هم العلماء الذين جمعوا بين الفقه والنحو كابن الأنباري، وابن الحاجب (ت646هـ)، والسّيوطي وغيرهم؛ فقد تميزوا بالنزعة إلى شمول المعارف، وليس غريبا أن يكونوا فقهاء أو قراء أو لغويين لما بين هذه العلوم من صلات وثيقة، فقد كانوا أيضاً مشاركين في العلوم الشرعية الأخرى، ينظر: محمد المختار ولد ابّاه، تاريخ النّحو العربيّ في المشرق والمغرب، ص321. وقد كان الصَّفَدي يقول، عن مقدّمة ابن الحاجب: "هذه **نحو الفقهاء**" ينظر: السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنُّحاة، ج1، ص282.

3- ينظر: محمود بن سليمان الريامي، المصطلحات التقييميّة في النظريّة النحوية، دار نور المعرفة، عمان، الأدرن، ط1، 1438هـ-2017م ص194.

– بيان كيفية الاستدلال، وطريقة صياغة القواعد الأصوليّة الكلية أو الجزئية فقهية كانت أم نحوية، كما أنه يوضح ضوابط الاستدلال، وطرق استنباط الأحكام من الأدلة الإجمالية.

5 – الأثر الأصولي في صناعة التعريف النحوي: تَأَثَّرَ بعضُ النحويين بطريقة الأصوليين في صياغة التعريفات النحوية، ولاسيما ما يتصل بمصطلحات **التعليل، والشرح، والاعتراض،** ومن بين هؤلاء **أبي سعيد السيرافي،** فكانت طريقة التعريف عنده محكومة بما كان متداولاً بين الأصوليين في ضبطهم للتعريفات، وبيان وظائفها، وتحديد أنواعها، مستحضرًا كذلك أساليبهم المعتمدة في كيفية تعيين المفاهيم الاصطلاحية؛ ذلك لأنّه عاش في مرحلة شاع فيها التفاعل المعرفي بين مختلف الحضارات من جهة، وكذا تأثير العلوم الشرعية في توجيه طريقة النظر وآليات البحث، ومناهج التأصيل من جهة أخرى، وفي هذا السياق يقول **محمّد المختار ولد ابّاه:** "والجديد في عمل **السيرافي** أنَّه أوضح العلاقة الأساسية بين المنطق والنحو من جهة، واستظهر خطوط الاتصال بين أوجه الإعراب النحوي ومقتضيات الأحكام الفقهية، مما يُعطي بُعداً تطبيقاً للصلة بين مناهج النحاة ومناهج الأصوليين"[1]؛ حيث إنَّ الممارسة التعريفية النحوية لا تخرج عن أحد النموذجين اللذين عرفتهما تعريفات مفاهيم العلوم في التراث العربي، وهما النموذج الأصولي والنموذج المنطقي.

ومن المعلومِ أنّ **السيرافيّ** كان يرفضُ المنطقَ **الأرسطوطاليسي** كغيره من المتكلمين والفقهاء المتقدمين، ويتضح ذلك في مناظرته الشهيرة مع **متّى بن يونس (ت328هـ)** الفيلسوف النصراني؛ حيث انتقد فيها **السيرافي المنطق الأرسطي،** معتبرًا أنه لا يدخل في تكوين النَّحو[2]، كما أنَّ هذه المناظرة تَكْشِفُ لنا عن ثقافته الفقهيَّة التي أثَّرتْ في بناء مؤلفاته النَّحويّة، وشروحه المختلفة، ولعلّ من أشهرها **شرح كتاب سيبويه** الذي اعتمد فيه منهج الأصوليين في عرض مصطلحات النحو وتعريفها، ويكمن توضيح ذلك على النحو الآتي:

– اِعْتَمَدَ **السيرافيّ** طريقة الأصوليين في بناء الحجاج، وبسط القول في المسألة، فمثلا نجده يورد الاعتراض على تعريف (**الاسم**) بألفاظ الزمان المشتقة، مُبَيِّنًا أنَّ هذه الأسماء لا تدلّ على أزمة محصول فيها أحداثها. أما (**الأفعال**)، فهي تدل على أزمة تحصل فيها أحداثها، كما أنّها تدلّ على أزمنتها من خلال بنية ألفاظها؛ أي

1– محمد المختار ولد ابّاه، تاريخ النّحو العربيّ في المشرق والمغرب، ص178.

2– وقد نقل أبو حيان التوحيدي هذه المناظرة التي جمعت بين أبي سعيد السيرافي النحوي ومتى بن يونس المنطقي في مجلس الوزير أبي الفتح بن فرات وهي مناظرة تحوى قضايا عديدة ومختلفة حول ماهية المنطق وطبيعية النحو. ينظر: الإمتاع والمؤنسة، تح: هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية بيروت، لبنان، دط، 1432هـ– 2011م، ج1، ص90 وما بعدها.

بأوضاعها الصرفية. وأما دلالة (**الأسماء**) على الأزمة فهي ليست دلالة وضعية[1]. والمتأمل في أسلوب شرح تعريف (**الاسم**) أو (**الفعل**)، يجده يقوم على تكرار العبارات بأساليب متعددة، وهذا لأجل تحديد سمات مفهوم المعرّف، وهذه الطريقة ديدن الأصوليين في مناقشتهم للمفاهيم الفقهية وبسط مسائلها.

– اتبع **السيرافيّ** طريقة **القياس** في بناء التعليلات النحويّة، وهذا من خلال قياس مسألة نحوية على مسألة فقهية تماثلها؛ من ذلك أنّ **الاسم المشتق** قد يدل على المعنى الذي تدلّ عليه صيغته الصرفية، دون أن يدلّ على الحدث الذي اشتق منه قياس على اسم الفاعل (**الزاني**)، فإنه يدل على من اتصف بفعل (**الزنا**) دون الدلالة على الحدث نفسه، وهو الزنى؛ لأنَّ الأصل في الفعل الإباحة، فالفعل لا يوصف بأنّه حلال أو حرام إلا إذَا نصّ الشارع على حله أو حرمته، فالقتل كفعل لا يوصف بحل أو حرمة إلا بكيفية وقوعه، فقتلك العدو في المعركة حلال، وقتلك البريء حرام، فهذا حلال وذاك حرام، مع أنّ كليهما قتل[2]. ولذلك قال:" وكلنا إذا قلنا لعن الله الزاني، فقد أدخلنا الزنى معه في اللعن، وهذا بيّن الفساد"[3].

6– الأثر الأصولي في التعليل النَّحويّ: يعد التعليلُ منهجاً تفسيريًّا عامًا اشتركت فيه علوم إسلامية شتى، فغايته هو البحث عن الأسباب الظاهرة والخفية التي تتحكَّمُ في بناء الأحكام وتغييرها من حكم لآخر لأجل معرفة القوانين الضمنية والمتحكمة في مختلف الظواهر المدروسة، ذلك أن التعليل هو آلية استدلالية تكشف عن رؤية منهجية واعية تسعى إلى تفسير المسائل العلمية والاستدلال على صحة الأحكام المتوصل إليها، وهذا ضمن إطار تفاعلي محوره الأساس لغة الوحي، مما أنتج طرائق متعددة ومتداخلة في كيفيات التفسير والاستدلال لذا نسعى إلى فهم العلاقة التأثيرية التي حصلت بين التعليل الفقهي والتعليل النحوي؛ حيث إنَّ النحويين لم يقف عملهم عند جمع المادة اللغوية وتصنيفها، وتحديد الفصيح منها، بل امتد إلى تحليل بنية نظام الجملة العربية وتعليلها؛ مقدمين شروحاً مختلفة لفهم أوضاعها التركيبية والاستعمالية؛ فقد استعانوا في ذلك ببعض مناهج التعليل الفقهية في تفسير الظواهر النحوية، واستنباط قواعدها، وتبرير أحكامها. بَيْدَ أنَّه وَجَبَ أنْ نُميّزَ بين نوعين من

1– ينظر: السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله المرزبان، شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2008م، ج1، ص14-15.

2– ينظر: محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، دط، دت، ص26.

3– السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ج1، ص53.

التّعليل الذي وقع تاريخ النحو العربي، وهما: **التعليل اللغوي، والتعليل الأصولي**، ويمكن التمييز بينهما على هذا النحو:

أولا– التعليل اللغويّ: يعدّ التعليلُ اللغويّ والبحثُ عن الأسباب الكامنة في ظواهر اللغوية سمةَ الممارسةِ العلمية الواعية في الدرس النحوي العربي؛ إذ لا يختلف اثنان أنّ التعليل بدأ بسيطاً ينحو إلى الجوانب الحسّية الواقعة في الاستعمال اللغوي، لأجل تفسير أسباب حدوث مختلف الأنماط اللغوية ضمن مقامها التخاطبي استنادًا إلى المعهود اللغوي العربي الفصيح دون البحث في تفسير عقلي مجرد لها؛ حيث كانت بديتها الأولى مع أبي الأسود الدؤلي، وهذا ما نص عليه **ابن سلام الجمحي** بقوله :" وكان أوّلَ من أسّس العربية، وفتح بابها، وأنهجَ سبيلها ووَضع قيساها أبو الأسود الدّؤلي"[1] ويُعَلِّلُ **شوقي ضيف** ذلك قائلا:" رأينا البصرة تضع على يد أبي الأسود الدّؤلي نَقْط الإعراب، وقد مضى الناس يأخذونه عن تلاميذه. ولعلّنا لا نبعد إذا قلنا إن ذلك كان باعثاً لهم ولمعاصريهم على التساؤل عن أسباب هذا الإعراب، وتفسير ظواهره ممّا هيأ لبعض أنظار نحوية بسيطة"[2].

ومن ثم، فإن **أبا الأسود الدؤلي** يعد الباعث الأول لنشأة التعليل النحوي باعتبار أنَّ عمله يمثل أول خطوة في دراسة لغة القرآن الكريم والمحافظة عليها من أنْ يتسرّب إليها اللّحن أو الخطأ، غير أنَّ الكثيرَ من العلماء – قديماً وحديثاً– يَرون أنَّ البداية الحقيقية للتعليل في النحو العربيّ– في صورته الأولى– كان مع **ابن أبي إسحاق**، فقد قيل: "إنه كان أوّل من بعج النحو، ومدَّ القياس، وشرح العلل، وكان مائلا إلى القياس في النحو"[3]، وذكر ذلك –أيضًا– **ابن الأنباري** بقوله:" أنه أول من علل النّحو"[4] مما جعل **أحمد حسن الزيات** يصفه بأنّه "مُعلل النّحو"[5] ولاشكَّ في أن نضج القياس، وبلوغ التعليل صورته المنهجية في استخراج مسائل النحو كان على يدّ **الخليل**؛ ومن هنا قيل: "بأنه هو الذي بلغ الغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو وتعليله"[6].

1– الجمحي، فحول طبقات الشعراء ،ج1 ص12.

2– شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط7، دت، ص17.

3– الزبيدي، طبقات النَّحويين واللغويين، ص31.

4– ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص58.

5– أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، ص362.

6– مازن المبارك، النحو العربي: العلة النحوية، نشأتها وتطورها، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3، 1981م، ص46.

وعليه، فإنَّ **التّعليل النّحويّ** لم يتخذ صورةً واحدةً، بل تطور عبر مسار تاريخي طويل؛ إذ بدأ أولًا على صعيد **التفسير اللغوي** البسيط للكلام العربي الفصيح في سياق محاكاة سنن العرب في كلامها، ومحاولة تعليله، وتقنين قواعده النحوية، ابتغاء توظيفها في إطار التواصل اللغوي السليم، معتمدًا على أسس لغة بحتة، وبعيدة عن الأحكام العقلية المسبقة، وتجلى ذلك في أعمال **الخليل** التي جاءت في مقام التفسير اللغوي، بغرض استكشاف تراكيب الكلام العربي، وبيان قواعدها النحوية؛ مستخدما في ذلك عبارات اصطلاحية، تَتَضَمَّنُ تعليلاً لغويًّا من ذلك: "كثرة جريانها على الألسنة"[1]، و"سهولة التلفظ بها"[2]، وغيرها من العبارة الدلالة على التفسير اللغوي، فكان **الخليل** يستهدف من هذا **التعليل اللغوي** ثلاثة أبعاد عامة، وهي:

– محاولة تفسيرَ كلام العرب الفصيح ضمن بنية النسق التركيبي التي شَبَّهها بالبناء المحكم، وهو ما سُمِّي – فيما بعد– بعلة الفرق وأمن اللبس.

– النظر إلى النظام اللغوي بنظرةً كلية، معتمدًا في ذلك على الافتراض العقليّ، المبني على شواهد لغوية يُحتج بها، باعتبارها الأصل الأول في **التعليل اللغوي**، فافترض أنَّ الإعرابَ مقيس في الأسماء، وأنَّ البناء مقيس في الأفعال، وأنّ هذه القاعدة لا تلزم الثبوت إلا بوجود علة عارضة،كما شَبَّه الاسم بالحرف، وشبَّه الفعل بالاسم[3].

– البحث عن العوامل اللغوية المؤثرة في تغيير الحركات الإعرابية للكلمات، وهذا يساعدُ على فهم الأسباب المتحكمة في **التعليل اللغوي**، والتي تتلخص في أربعة عوامل منها ما ظاهر، ومنها ما هو معنوي، ومنها ما هو محذوف أو منها ماهو مفترض.

ثانيا– التعليل الأصوليّ: ممّا لاشكَّ فيه أنَّ التعليل الأصولي له تأثير واضح في بناء التعليل النحوي، ولاسيما في ضبط مفهومه الاصطلاحيّ، وأدواته الإجرائيَّة، فقد كان تعليل النحويين الأولين تعتمد على بتبرير الأحكام النحوية استنادًا إلى التفسير اللغوي؛ أي ما هو واقع في كلام العرب الفصيح؛ ليكون التعليل وسيلة لاكتشاف قواعد النحو، وتفسير قيامها، ثم انتقل التعليل– بعد ذلك– إلى مرحلة جديدة يتسم بالضبط المنهجي والتقسيم الأصولي من خلال موجّهات علم أصول الفقه، الذي كان له الفضل والسبق في تحديد مفهوم العلة

1– سيبويه، الكتاب، ج3، ص283.
2– المصدر نفسه، ج4، ص37.
3– ينظر: الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص77.

وبيان مسالكها، وشروط سلامتها والقوادح التي تقدح فيها. وقد عَرّفَ **أبو حامد الغزالي** العلّة- في الشرعيات- بأنّها "مناط الحكم؛ أي: ما أضاف الشرع الحكمَ إليه، وناطه به ونصبه علامةً عليه"[1]، ويفهم من كلام **الغزالي** أنّ العلّة الشرعية عندهم، [أي الأصوليين] غير موجبة للحكم، ولا مؤثرة فيه، ولا باعثة عليه، بل العلة عندهم مجرد أمارة نصبها الله تعالى علامة للحكم.[2] "فالاقتران بين ما يُعتقد في العادة سبباً، وبين ما يُعتقد مسبباً، ليس ضرورياً عندنا "[3].

ومن ثمَّ، فإن التعليل عند الأصوليين مبني على منظومة من المفاهيم الشرعية متكاملة البناء، تتداخل فيها مكونات نصية، وأخرى عقلية إجتهادية، تستهدف إدراك الصلة التي تجمع بين أصل وفرع، من خلال البحث عن العلة المشتركة والجامعة بينهما، مما يُمَكّنُ الفقيه نقل حكم الأصل إلى الفرع. ولعلَّ منشأ تأثّر النّحو بالتعليل الأصوليّ هو الاتصال المثمر الذي حصل بين النّحو والفقه، ولاسيّما في القرنين الأوّل والثّاني الهجريين؛ حيث تأثَّر التعليل النَّحويّ- بصورة واضحة- بالتعليل الفقهي.

ومن الثّابت أنّ النّحويين في أثناء دراسة العلل النحوية، أجروا مقارنة مع العلل الفقهية؛ أي أنهم لم يكونوا بعيدين عن الأصوليين حينما وضعوا للفقه تعليلاته، لكي يستعينوا بها في فهم المسائل الفقهية وتفسيرها؛ لهذا كان من المعقول أنْ ينَظرَ النّحويون في طريقة عمل الأصوليين في استخراجهم العلل الفقهيّة؛ قصد الاستفادة منها في دراسة العلل النّحوية. إضافة إلى ذلك، نجد أنَّ مناهج علوم التراث العربي قد استمدت أُسسها التأصيلية وبنائها النّظري، وكذلك طرائق تعليل المسائل من علم أصول الفقه، فقد أكّد عدد من الدّارسين أن علم الأصول سمح باستعمال قواعد نصية وأخرى عقليّة في تعليل وتفسير النّصوص الشّرعية لاستخراج الأحكام والقواعد منها.

ومن الواضح أنّ علوم التراث العربيّ في بدايتها قامت على فكرة التكامل الوظيفي، وكانت علوم اللسان مندمجة فيه، وهذا ما جعل العلوم متكاملة مع علم الأصول تكاملاً تداخليًّا، وهذا هو السِّياق العلميّ الذي تفاعل فيه التعليل الأصولي مع التعليل النحوي الذي هيمنت عليه الثقافة الأصوليَّة، فليس ثمة أدلة تاريخية تثبت ترجيح تأثير المنطق الأرسطي وتعليلاته في العلة النّحوية ولاسيّما في بداية نشأتها، وعلى الرغم من وجود افتراضات وآراء كثيرة تدَّعي وقوع هذا التّأثير الأجنبي على التّعليل النّحوي في القرنين الأول والثاني الهجريين خاصة، فإن هذه

1- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 3، ص485.

2- ينظر: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص161 .

3- الغزالي، تهافت الفلاسفة، تح: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط4، دت، ص239.

الأدلّة لا يمكن الوثوق بها؛ وهذا ما أكّده **كريم حسين الخالديّ** بقوله:" لذا يغدو كلّ ادعاء بوجود تأثّير أجنبي هراء لا أساس له من الصّحة؛ لأنّ قائله إمّا أن يكون جاهلاً بمراحل نشأة النّحو العربي، وإما أنّ يكون ذا غرض خبيث يريد الإساءة إلى العرب وتجريدهم من الإنجاز الفكري العظيم"[1].

وهكذا، فإن **البحث النّحوي واللّغوي** كان يجري في زمن كانت فيه علوم إسلاميّة أخرى تنمو وتتطور كالتّفسير والفقه وتدوين الحديث، وهي علوم غايتها تتفق مع **علم النّحو العربي** في وجوه متعددة منها خدمة القرآن الكريم؛ فكانت طريقة النّحويين في تعليل الأحكام النحوية، وكيفية التّفكير فيها، وأساليب دراستها نابعة من اللّغة في سياقها التداولي من جهة، ثمّ الاستناد في تأصيلها، وتحديد مفهومها، وبيان أقسامها وتوظيفها إلى علم أصول الفقه من جهة أخرى.

7- دور نظريّة الأصل والفرع في التأصيل النّحوي: تعد نظرية الأصل والفرع إحدى أهم المقومات المنهجيّة، والآليات الاستدلاليّة المستخدمة في وضع القواعد، وضبط الأحكام ضمن مجال معرفي محدد، ومنشأ هذا التصور النظري هو القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف اللذان يمثلان أصلين أساسيين تفرعّ عنهما مختلف العلوم الإسلاميّة تأصيلاً واستدلالاً، فكان الصحابة والتابعون والفقهاء وغيرهم يرجعون دائما إلى هذين الأصلين في الاستشهاد والاستنباط والتعليل لمختلف القضايا العلمية.

هذا، ولا يكاد يخلو كتاب من كتب النحو من توظيف هذين المصطلحين، في التأصيل النحوي، فقد ظهر استعمالهما في الأطوار الأولى لنشأة النحو العربي، ويتّضح ذلك في الروايات التي تتحدث عن أول من وضع هذا العلم، فجاءت بعضها أنّ **عليًّا** (رضي الله عنه) **أَصّلَ** النّحو؛ أي وضعَ أصولَه في صحيفة ألقاها إلى **أبي الأسود الدؤلي** خوفًا على العربيةِ من أنْ يتسربَ إليها اللحنُ[2]؛ حيث نلحظ أنّ أغلب هذه الروايات كانت تستخدم عبارات تَرِدُ فيها كَلِمَتَا (**الأصل والفرع**)، نحو:"**ففرّع** لهم ما كان **أصْلُه** عنه"[3]، أو "يقال عبد الله بن أبي إسحاق أعلم أهل البصرة، وأعقلهم **فرّعَ** النَّحو وقاسه"[4]، وقد وظَّف **سيبويه** مصطلحي (**الأصل والفرع**) باعتبارهما أداة بالغة الأهمية في وصف الاستعمال اللغوي، وفي تحليل الظواهر النَّحويَّة وتفسيرها، ومن ذلك أنَّ أصل الجملة الاسميّة أنْ

1- كريم حسين الخالدي، أصالة النحو العربي، دار صفاء للنشر والتوزيع عمان، ط1، 1425هـ-2005م، ص62.
2- ينظر: القفطي، إنباه الرّواة على أنباه النُّحاة، ج1، ص39-40.
3- الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج1، ص12.
4- أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، ص31.

تبدأ باسم مُعَرَّف، مثل: الحمدُ للهِ، وفي ذلك يقول سيبويه: " وإنَّما استحبُّوا الرفعَ فيه؛ لأنَّه صار معرفةً، وهو خَبَرٌ فقَوى في الابتداء بمزلة عبد الله، والرجل، والذي تَعلم؛ لأنَّ الابتداءَ إنَّما هو خبرٌ، وأحسنه إذا اجتمع نكرةٌ ومعرفةٌ أن تَبدأ بالأَعْرَفِ؛ وهو **الأصل**"[1] ومن ثم، فإنّ أيَّ اختلاف مع هذا الوصف النحوي يعدّ إما غير نحوي كما في رجلٌ ذَاهبٌ، لأنه يحتاج إلى تعريف، وإما محتاجاً إلى تفسير، مثل: سَلَامٌ عَليك، ووَيْلٌ لك، يقول سيبويه: " فهذه الحروفُ كُلُّها مبتدأَةٌ مبنيٌّ عليها ما بعدها، والمعنى فيهنَّ أنَّك ابتدأتَ شيئًا قد ثَبَتَ عندك"[2].

ويرى **عبد الرحمن الحاج صالح** أنّ فكرة (**الأصل والفرع**) تُمثِّل"المفهوم الذي ينبني عليه النّحو العربي كله، بل وعلوم العربية كلها، وهو مرتبط بالحدود الإجرائيَّة؛ أي المُثُل (يسميها بعضهم الآن أنماطًا) التي **تفرّع** عليها **الفروع**"[3]. ويبدو أنَّ هذه النظرية هي الأداة الأصولية الأولى التي تَميَّز بها التفكير الأصولي في بناء الأحكام الشَّرعيَّة، وتأصيل القواعد الفقهيَّة والأصوليَّة، ثم أضحت – فيما بعد– منهجًا علميًّا امتد إلى مختلف علوم اللِّسان العربيّ، مُسهمًا في صياغة القواعد وتعليلها، وضبط أحكامها، وبناء التعريفات الاصطلاحيّة المتعلقة بتلك العلوم.

وقد سُئِلَ **حسن خميس الملخ** عن طبيعة (**نظرية الأصل والفرع**)، فقال:" لقد درست تاريخ **الأصل والفرع** ومعانيه وصوره وآثاره الإيجابية والسلبية في النحو العربي؛ لأقول: إنّ **نظريّة الأصل والفرع** منهجٌ في ردّ كلّ مجموعة متجانسة إلى شيء واحدٍ، فالنّحو يردُ إلى شيء واحد، وهو نصوص الاحتجاج، والأحكام التفصيلية ترد إلى شيء واحد هو القاعدة العامة للباب، والأدوات المتعددة ترد إلى أداة واحدة هي أم الباب، وهكذا تكون نظرية الأصل والفرع منهجًا في ردّ الظواهر المتجانسة إلى شيء واحدٍ"[4]. وبهذا نخلص إلى أنّ المصطلحات النّحويّة قامت على ربط أصل ثابت بفروعه لأمر جامع بينها، فالمتتبع لطريقة التفكير لدى النحويين القدامى يجد أنهم انطلقوا من أصول لغوية ثابتة، أو كليات عامة، ثم استخرجوا منها فروعًا تتناسب معها في علة جامعة، شريطة أن تتخذ صفة الاطراد، ثم يتم بناء المفاهيم المصطلحات النَّحويَّة في ضوئها.

أولاً– الأصل لغةً: اتخذت مادة (**أ ص ل**) في المعاجم العربية القديمة معان مختلفة، وهذا وفقاً لمجالها الاستعمالي، فهي تدل على: أساس الشيء، أو ما يبنى عليه غيره، أو هو أسفل الشيء. يقول

1- سيبويه، الكتاب، ج1، ص328.
2- المصدر نفسه، ج1، ص330.
3- عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2007م، ص171.
4- حسن خميس سعيد الملخ، نظرية الأصل والفرع في النَّحو العربي، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2001م، ص13.

الخليل: "واستأْصَلَتْ هَذه الشَّجَرَةُ؛ أي ثَبَتَ أصْلُهَا. واستأْصَلَ اللهُ فلانًا؛ أي لم يَدَعْ له أَصْلًا. ويُقال: إنَّ النَّخْلَ بأرضنَا أصيل؛ أي هو بها لا يَفْنَى ولا يَزول. وفلان أَصِيلُ الرّأيِ، وقد أصلَ رأيُه أصالةً، وإنّه لأصيلُ الرّأيِ والعَقْل والأصل أسْفَل كُلِّ شيءٍ"[1]. ويتَّضح من خلال هذه المعاني، أنّ (**الأصل**) يدل على شيء ثابت لا يتغير، وعلى الوضع الأولى الذي لا يقبل التّحول ولا التّبدل ولا الفناء، كما يأتي (**الأصل**) بمعنى جودة الرأي وإحكامه، أو يجيء بمعنى القاعدة، يقول **الزبيدي** (**ت379هـ**): "(الأَصْلُ: أَسْفلُ الشَّيْءِ)، يُقال: قَعَدَ في أَصْلِ الجَبَلِ، وَأَصْل الحائِطِ، وقَلَعَ أَصْلَ الشَّجَرِ، ثم كَثُرَ حتّى قِيلَ: أَصْلُ كُلِّ شَيْءٍ: ما يَسْتَنِدُ وُجُودُ ذلك الشَّيءِ إليهِ، فالأَبُ أَصْلٌ للوَلَدِ، والنَّهَرُ أَصْلٌ للجَدْوَلِ، قالَه **الفَيُّومِيُّ**، وقَالَ **الرّاغِبُ**: أَصْلُ كُلِّ شَيْءٍ قاعِدَتُه"[2].

وممَّا يدخل في هذا المعنى- أيضاً- قول **ابن فارس**: "الهمزةُ والصّادُ واللامُ، ثلاثة أصولٍ متباعدٍ بعضُها من بعضٍ. أحدها: أساس الشيء، والثاني: الحيّةُ، والثالث: ما كان من النّهار بعد العشيّ"[3]، وكذلك قول **ابن منظور** (**ت711هـ**):"الأَصْلُ: أَسْفَلُ كُلِّ شَيءٍ، وَجَمْعُهُ أُصُولٌ لا يُكَسَّرُ عَلَى غَيْرِ ذلِكَ"[4]. ومعنى ذلك، أنّ كلمة (**أصل**) في اللغة اتخذت ثلاثة معان رئيسة هي: **الأساس الثابت، والقاعدة المبني عليها، والجميع الشامل**، وكلها تشترك في دلالة عامة، وهي ما يُبنى عليه غيره، سواء أكان هذا الشيء حسيًا أم عقلياً، كبناء الجدار على أسس، أو كبناء الحكم على دليل، أو ما كان سبباً في إيجاد شيء ما. ونستخلص من هذا أنَّ (**الأصل**) هو المصدر الأول الذي انبثق منه الفرع، وهو الأصيل لا مُنْبَتًا، ولا مُسْتَنْسَخًا، ولا متطابقاً مع غيره؛ لأنَّه يَحملُ صفةَ التفرّد.

ومن هنا، فإنَّ المعنى اللغويّ لكلمة (**أصل**) أفاد في بناء المفهوم الاصطلاحي الوارد عند الأصوليين، وعلى رغم من هذا الامتداد الزمني الطويل، فإنه لا يزال يحتفظ بدلالته المعجميّة.

1- الخليل، كتاب العين، ج7، مادة (أ ص ل)، ص156.

2- الزبيدي، السيد محمد بن محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس، تح: عبد المجيد قطامش، ط1، التراث العرب، سلسلة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت: 1422هـ- 2001م ج1، مادة (أ ص ل)، ص.201

3- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج1، مادة (أ ص ل)، ص.109

4- ابن منظور، لسان العرب، ج1، مادة (أ ص ل)، ص89.

ثانياً– مفهوم الأصل عند الأصوليين: لقد تعدَّدت تعريفات الأصوليين للأصل؛ إذ لا يَسَع المقام لذكرها جميعاً، غير أننا سنقتصر على ذكر أربعة تعريفات اصطلاحيّة، هي:

1- **الأصل بمعنى الدليل:** كقولهم:" أصل هذه المسألة من الكتاب والسنة؛ أي: دليلها. والمراد من أصول الفقه؛ أي: أدلته. ومن ذلك قولهم: الأصل في المسح على الخفين: السنة"[1] أي: دليل ثبوته وجوازه من السنة.

2- **الأصل بمعنى الرَّاجح:** ومنه قولهم:" الأصل في الكلام الحقيقة أي: تترجّح الحقيقة على المجاز عند الإطلاق، فلو قيل: (رأيتُ أسدًا) فإنّ السامع يترجَّح عنده أنّ الذي رآه هو: (الحيوان المفترس)، وليس الرجل الشجاع"[2].

3- **الأصل بمعنى القاعدة الكلية المستمرة:** فيقال:" الأصل أن الأمر يقتضي الوجوب، والأصل في الفاعل الرفع، وفي المفعول به النّصب"[3]ومعنى ذلك، أنَّ الأمر تقتضي الوجوب دائما، ما لم تصرفه قرينة عن ذلك وأن الفاعل في أصله يأتي دائماً مرفوعاً، وكذلك المفعول به يأتي دائما منصوبا، وكلها قواعد كلية مستمرة.

4- **الأصل بمعنى المقيس عليه:** هو الركن الأوَّل من أركان القياس، كقول الفقهاء: "الخمر أصل النبيذ؛ بمعنى الخمر مقيس عليها النبيذ، والنبيذ مقيس"[4].

وبناء على ما تقدم بيانه، فإنَّ مصطلح (**الأصل**) له وظيفة علميَّة ومنهجية باعتباره أداة لبناء المفاهيم الأصلية الأولى، وتحديدها اصطلاحيًّا، وبيان قيمتها الشرعية، وتدرك الأصلية هنا باستقراء جميع النصوص الشرعية بغرض ضبطها وتعيين مفاهيمها حتى تكون مقياساً أو مرجعاً تخضع له سائر المفاهيم الفرعية الأخرى.

ثالثاً– مفهوم الأصل عند النحويين: إنَّ المُتتبع **لمفهوم الأصل** في الدرس النحوي يجد أنه لم يَثبُت على مفهوم واحد، بل تغيّر عبر مراحل تطور النّحو العربي، وهذا بسبب تأثره بالعلوم الإسلامية التي رافقت نشأته، وقد شغل **مصطلح الأصل** النحويين واستعملوه بدلالات مفاهيم مختلفة؛ منها: الدلالة على مفهوم الحالة

1- الزّركشي، بدر الدين محمّد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة، الكويت، ط2 1413هـ- 1992م، ج1، ص17.

2- عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، ج1، ص85.

3- محمود حامد عثمان، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، دار الرَّاحِم للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ- 2002م، ص56.

4- المرجع نفسه، ص56.

الأولى للمفردات، والتراكيب قبل تحولها، فالنحويون يتصورون أن اللغة تتضمن تراكيب نحوية ثابتة تمثل المستوى الأول، ثم يحدث فيها تحولات تركيبية كالتقديم والتأخير والحذف والإضمار والاستدلال، فتنقل من وضعها الأصلي الأول إلى وضع تركيبي جديد يفرضها السياق التخاطبي، كما تصوروا – أيضاً – أنَّ هناك أدوات تكون أصلاً، ثم يأتي ما ينوب عنها في العمل أو المعنى، فـ(**رب**) مثلا: أصل لجر مبتدأ النكرة في اللفظ دون المحل، ولكن قد تنوب عنها الواو والفاء، كما أنَّ (**الباء**) هي أصل في حروف القسم، وتأتي الواو نيابة عنها[1].

ويرى **حسن خميس الملخ** أنّ نظرية الأصل والفرع مرّت بمرحلتين: الأولى كانت مصطلحاً بارزاً مرتبطا بنشأة علم النَّحو العربيّ، في حين أضحى في الثانية مفهومًا أساسيّاً في يندرج ضمن علم أصول النَّحو دون أن يتغيّر لفظه، بل بقي ثابتًا استوعب ما طرأ عليه من دلالات في النَّحو وأصوله[2].

أما **مفهوم الأصل** في النَّحو "فيراد منه ما يستحقه الشيء بذاته تارة، والقاعدة تارة أخرى، والمجرد من العلامة ثالثة، والأكثر الغالب رابعة، والأقدم تاريخًيا خامسة، وغيرها من المعاني، والفرع بخلافه"[3]، ويتضح مما تقدم أنَّ **الأصل** يتحدَّد مفهومه بجملة من الخصائص نذكر منها: أنْ يدل على الأكثر الشّائع في كلام العرب، أو أن يُعبر عن أصل الوضع الأول، أو أنْ يمثل قاعدة كلّيَّة، أو يشير إلى الكثير الغالب من فصيح كلام العرب.

رابعاً– الفرع في اللغة والاصطلاح بين الأصوليين والنحويين: يرد استخدام مصطلحي (**الفرع**) أو (الفروع) مقابلاً لمعنى (**الأصل**) أو (**الأصول**)؛ أي أنها متضادان في المعنى، كما يتخذان أنواعًا من العلاقات منها: علاقة الجزء بالكل، ومن ذلك: الكل أكبر من الجزء، وجزء متضمن في الكل، فهما وحدتان متصلاتان، أو علاقة الخاص بالعام، فيقال: الأصل يرد بمعنى عام، وفي المقابل يأتي الفرع يحمل معنىً خاصًا، إلا أنهما يجتمعان في علاقة مفهومية مشتركة.

1- ينظر: المبرد، المقتضب، ج2، ص319.
2- ينظر: حسن خميس سعيد الملخ، نظرية الأصل والفرع في النحو العربي، ص71.
3- المرجع نفسه، ص75.

1- **الفرع في اللّغة:** إنَّ المتتبع للمعاني اللغويَّة لمادة (**ف ر ع**) في المعاجم العربية يجدها تدل على معانٍ متعددة منها: الفرع هو أعلى الشيء، جاء في الصِّحاح:"الفرع: فرعُ كلِّ شيء: أعلاه، ففرع الشجرة: أعلاها"[1] قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ ﴾ [إبراهيم:24] ومعنى ذلك؛ أنَّ فروع الشجرة غصونها وأعاليها، وأصلها أسفلها ومنشؤها، يقول **ابن فارس:** "الفاء والراء والعين أصلٌ صحيح يدلُّ على علوٍّ وارتفاعٍ وسموٍّ وسُبوغٍ من ذلك الفرعُ، وهو أعلى الشيء"[2]، كما يأتي **الفرع** بمعنى الوصول أولاً، أو السبق إلى ما لم يسبق إليه، فيقال: "أفرع بنو فلان إذا انتجعوا في أول الناس"[3]، ونفهم من هذا القول: أنّ المعنى **اللغويّ للفرع** يدل على وجود علاقة وجودية تجمع بين **الأصل وفروعه**؛ لأنها ناشئة عنه، وممتدة منه، كما أنَّها تَتَضَمَّن كذلك علّة وجودها، وهكذا أطلق **اسم الفرع** على كل ما كان معتمداً على **أصل ثابت**، أو مُتَفَرِّعاً عنه.

2 – الفرع في اصطلاح الأصوليين: وقد ذكر الأصوليون أنّ الفرع في الاصطلاح يطلق على معانٍ عدّة نذكر منها: " **الفرع**: هو ما ثبت حكمه بغيره، أو **الفروع**: هي ما تبنى على غيرها، أو ما استندت في وجودها إلى غيرها استنادًا ذاتيا، وقيل تخريج الفروع على الأصول، أو هو تخريج المسألة التي ولدها المجتهدون من الأدلة التفصيلية"[4]، وتشترك هذه التعريفات في أنّ الفروع ترتبط بالأصول، فهي مستمدة منها وجودًا أو عدمًا، فالفرع لا يقوم بذاته، ولا هو مستقل عن غيره، بل يستند في وجوده إلى أصل حتّى يُثبت له حكمه، ويحيط بجميع فروعه، فهما متلازمان؛ حيث إنّ الفرع محمولٌ على الأصل، ومفتقرٌ إلى غيره. وبهذا تكون الأصول بمنزلة أسس البناء والفروع تشبه الأعمدة والجدران والأسقف، فإذا لم توضع على أسس قوية وسليمة، فإن البينان مُهددٌ بالسقوط.

3- الفرع في اصطلاح النَّحويِّين: جاء في معجم المصطلحات النَّحويَّة والصَّرفيَّة أنّ مصطلح (**الفرع**) في النَّحو يدل على "ما كان جزءًا من الأصل؛ أي: أنه متفرع منه، ويجمع على فروع، فالضمير (**هو**) مثلا أصل في

1- الجوهري، الصحاح، مادة (ف ر ع)، ج4، ص1256.

2- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ف ر ع)، ج4، ص491.

3- الجوهري، الصحاح، مادة (ف ر ع)، ج4، ص1257.

4- الشثري، سعد بن ناصر بن عبد العزيز، الأصول والفروع حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما، دار كنوز إشبيليا، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ- 2005م، ص79.

الدلالة على الغائب، وله فروع تتفرع عنه، وهي ضمائر الغائبين مثل: هي، وهما، وهن"[1]. وهذا التعريف يشير إلى أنّ الفرع ينشأ ويصدر عن الأصل الذي لا يلحقه التغير ولا التبدل، بخلاف الفرع الذي يطرأ عليه الحذف والاستبدال والإضافة والزيادة والنقصان، ومن الأمثلة على ذلك نذكر ما يلي:

الأصل	الفرع	الأمثلة
المفرد	المثنى والجمع	**كِتابٌ**: كتابان، كُتُبٌ
الاسم (أصل المشتقات عند البصرة)	الفعل	**ضَرْبٌ**: ضَرَبَ، ضَارِبٌ، مَضْروبٌ، مَضْرِبٌ
الفعل (أصل المشتقات عند الكوفة)	الاسم	**جَلَسَ**: جُلُوسٌ، مَجْلِسٌ
التنكير	التعريف	**قَلَمٌ**: القلمُ، قلمُ الحبرِ
المذكر	المؤنث	**مُعَلِمٌ**: مُعَلمةٌ
الإيجاب	النفي	**زيدٌ قائمٌ**: مَا قامَ زيدٌ، قمْ: لا تقم
عمل ليس هو الأصل	ما، لا، لات، إنْ	**قَالَ تَعَالَىٰ**:﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴿٣١﴾ ﴾[يوسف: 31]

ويَتَبَيَّنُ لنا من هذا الجدول؛ أنّ الفروع النَّحويَّة أو الصَّرفيَّة تسند في بنائها النَّظريّ إلى **نظرية الأصل والفرع** فتُستخرج من الأصل مختلف القواعد الفرعيَّة والأحكام الجزئيَّة التي تشترك فيما بينها في مفهوم عام، ويوضح **عبد الرحمن الحاج صالح** هذه الفكرة **بقوله**:"كثيرًا ما يستعمل النّحاة – أيضًا – كلمتي **الأصل والفرع**، فيقول سيبويه مثلا: (**لأنّ الأسماء كلّها أصلها التذكير**) (الكتاب22/1)، وكذلك يقول عن **المفرد**: فهو أصل للمثنى والجمع؛ وذلك لأنّ المؤنث يتحصل بزيادة شيء على المذكر، وكذلك المثنى والجمع بالنسبة إلى المفرد. أما أصالة الاسم فلأنّه يمكن أنْ يظهر وحده في الكلام، أما الفعل والحرف فلا يظهران أبدًا إلا مع الاسم أو مع كليهما معاً. فللعناصر اللّغويّة مراتب على حدّ تعبيرهم، ويعنون بذلك أنَّ كلّ كيان لغوي إما أصل يبنى عليه غيره، أو فرع يبنى على أصل أو أصول (على مثال سابق)"[2]، فلا يكاد يخلو كتاب من كتب النّحو من استخدام هذين

1- محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النّحويَّة والصّرفيَّة، مؤسسة الرّسالة، ط1، بيروت، لبنان: 1405هـ- 1985م، ص170.
2- عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربيَّة، ص321.

المصطلحين في بناء قواعد النّحو وبيان أحكامها، كما أنهم اهتموا بوضع الأصول، وتحديد مفاهيمها وتمييزها عن غيرها، حتّى تغدو – فيما بعد – الأساس المرجعي الذي تُقاس عليه مختلف الفروع النَّحوية الأخرى.

والجدير بالذكر، أنَّ هناك مستويين من الأصول: **الأول**: يتعلّق بالقواعد الكليَّة المجردة، نحو قولهم: الأصل في الفاعل الرفع والمفعول به النصب. و**الثاني**: يتعلّق بالعلل الأصليّة التي يعلل بها التركيب النحوي؛ كاعتبار كل فاعل مرفوع، ثم تأتي عملية نقل الحكم أو المفهوم من الأصل إلى الفرع لعلة جامعة بينهما، فالنحويون يستندون في حكمهم على المسائل النّحويّة إلى قواعد كلية مجردة، أو علل أصلية، تُعتمدُ في تأصيل أحكام النحو، وبناء مفاهيمها، وبهذا تكون هي الأساس في تعليل الأحكام النحوية. كما لازمتْ **نظرية الأصل والفرع** النحويين منذ بدء تقعيدهم للظواهر النحوية، فبدأت حينما قاموا بجمع المادة اللّغوية الفصيحة واستقراء تراكيبها، ثم أخذوا يصنفونها إلى أبواب، فقد لاحظوا – أنّ هناك – تراكيب لغوية تجري على طريقة واحدة، وأخرى خرجت عن هذا النمط بسبب طارئ أحدث تغييرا فيها، فكانوا إزاء ذلك صادرين عن منهج علمي سليم، مبني على فكرة الاطراد الشائع أو الغالب، ثم بنوا عليها أصولاً نظرية تعمل على بناء الأحكام النحوية وتعليلها، فجعلوا لكل باب نحوي أصلاً عاماً ينتظم فيه جميع نظائره، كما أنهم أقاموا كل باب نحوي على أصل يتفرع منه فروعًا كـ(باب الأفعال الناسخة)، فجعلوا (**كان**) وهو الأصل باعتباره أم الباب؛ لأنه يدخل على المبتدأ والخبر، فَيرفع الأوّل، ويُسمَّى اِسْمَه، وينصبُ الثاني، ويُسمَّى خَبرَه، أما **الأفعال الناسخة** الأخرى، فهي فروع منه؛ ذلك أنها تشاركه العمل نفسه، وكذلك حروف النداء، فقد جعل النّحويون (**الياء**) أصلاً في هذا الباب، وباقي أخواتها فروعا لها، و(**حرف الواو**) هو أصل حروف العطف، وهذا بسبب تفرده عن سائر الحروف الأخرى بأحكام خاصة[1].

وهكذا، تتم عملية تأصيل قواعد النّحو، وبناء مفاهيمها الاصطلاحية وفق نظرية (**الأصل والفرع**)، ذلك أن النّحويين فَرّقوا بين (**الأصل**) و(**الفرع**) من خلال محددات نظرية، معتبرين أنّ (**الأصل**) يُمثِّل الأساس الثابت الذي يستقلُ بنفسه عن غيره، ولا يُصبه التغير والتبدل، بل يبقى محافظًا على خصائصه وعلاماته الذاتية وفي المقابل نجد أنَّ (**الفرع**) ينفرد بصفة التغيّر والتبدّل من جهة، كما أنه متفرع عن الأصل من جهة أخرى؛ مما جعلهم يضبطون مختلف العلاقات التي تجمع بينهما، فضلا عن ذلك، فإن النحويين استخدموا مصطلحات أخرى مكافئة لمصطلحي (**الأصل والفرع**) منها: **الكثرة، الشائع، أصل العلامة، أصل الوضع، أصل القاعدة، أصل**

1- ينظر: حسن خميس سعيد الملخ، نظريَّة الأصل والفرع في النَّحو العربي، ص75.

الباب، وغيرها، وهي مصطلحات استخدموها في الاستنباط والاستدلال والتعليل، وهذا من خلال استقرائهم للكلام العربي الفصيح؛ حيث تَبَيَّن لهم أنَّ هناك ظواهر نحويَّة يكثر استعمالها وجريانها، تأخذ صفة **الاطراد** والشيوع في كلام العرب، فلا يكاد يقطعه أيُّ شذوذ، كاطراد رفع الفاعل والمبتدأ، ونصب المفعول، وجر المضاف إليه، وهذا **الاطراد المستمر** يسمح بضبط المفاهيم النّحويّة وصياغة قواعدها.

خامساً– دور نظرية الأصل والفرع في وضع المصطلح النحوي: سعى النّحويون لتوظيف العلاقة القائمة بين **الأصل والفرع** في بناء القواعد النحوية وتعليلها، فوضعوا لهما أسسا وضوابط ابتغاء التفريق بين الأبواب النّحويّة من ناحية، والتمييز بين الأصول والفروع من ناحية أخرى، وهذه الطريقة مستوحاة من عمل الفقهاء والأصوليين في تعليل الأحكام الشرعية؛ إذ يشيع في كلامهم استخدام هذين المصطلحين – أي الأصل والفرع – في بناء القواعد الفقهية، ومن الشواهد على ذلك قولهم:" (**الأصل في الأشياء الإباحة**)، أو (**من جهل أصول الشيء جهل فروعه**)، أو(**إذا سقط الأصل سقط الفرع**)،أو(**الأصل أن تزول الأحكام بزوال عللها**)"[1]. وهذا ما نجده –كذلك – عند النحويين، فقد بنوا قواعد نحوية عامة، مثل قولهم: (**العمل أصل في الأفعال فرع في الأسماء**)[2]، أو (**الأصل في الحروف تكون عاملة**)[3]، أو (**الفرع أحط رتبة من الأصل**)[4] ولبيان ذلك نعرض بعض الأصول المعتمدة في النحو العربي:

1 – أصل الاستحقاق: إن المتتبع لطريقة البحث في كلام العرب عند النحويين الأولين يجدها تعتمد على تحديد **أصل الكلمة**، وبيان خصائصها أولاً، ثم ضبط مفهومها، فمثلا بحثوا عن **أصل الاستحقاق**؛ أي "ما تستحقه الكلمة بنفسها، كاستحقاق الاسم للإعراب؛ لأنه اسم، ولعلّ هذا المفهوم للأصل أَشْيَع أنواع الأصول النحوية؛ لهذا يحصنه النحاةُ من التعليل والتفسير بعبارات مثل: الأصل لا يعلل، والأصل لا سؤال فيه، والأصل لا وجه لتعليليه، ومن تمسك بالأصل استغنى عن إقامة الدليل"[5]. ونحو ذلك من إثبات قوة الأصل واستحقاقه في تأصيل قواعد النحو، وهو على ثلاثة أنواع: **أولهما**: أنّ أصل العمل للفعل، وكلّ العوامل محمولة عليه. و**ثانيهما**:

1– علي أحمد النَّدْوي، القواعد الفقهية: مفهومها ونشأتها وتطوُّرها، ص391.
2– السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج1، ص317.
3– المصدر نفسه، ج1، ص324.
4– المصدر نفسه، ج1، ص.338
5– حسن خميس سعيد الملخ، نظرية الأصل والفرع في النحو العربي، ص80.

أن أصل الإعراب عند البصريين هو الاسم، والفعل المضارع محمول عليه. أما الكوفيون، فقالوا: المضارع أصل في الإعراب أيضًا[6]. و**ثالثهما**: أنّ النحويين أعطوا الأسماءَ حق الإعراب، كما منحوا الأفعال حق البناء، فقالوا: "إن الأصل في الأفعال البناء إلا بعض الكوفيين، قالوا: إنّ الأصل في الأفعال البناء والإعراب"[1]، فكان جهد النحويين ينصب – دائماً – على ضبط الأصول الكلية أولاً؛ لأنها تُسند إليها مختلف التعليلات والتفسيرات النحوية، ثم تأتي بعدها بيان الفروع المتفرعة عنها.

2- أصل التجرد من العلامة: تُعَدُّ العلامة خاصية تمييزية بين الأصل والفرع؛ إذ يكاد النحويون يتفقون على" أن الفروع هي محتاجة إلى العلامات، والأصول لا تحتاج إلى العلامات"[2] أو"إذا أمكن الحَمْل على مَحْمَل صحيح لا زيادة فيه وجب الإذعان له؛ لأن الأصل عدم الزيادة"[3]؛ لأنّ"العلامة طارئة والطارئ فرع عن الأصل"[4] فنشأ عن هذه القاعدة الأصولية أحكام نحوية أو صرفية متعددة، وتعليلات لغوية وعقلية شتى، الغرض منها تقعيد الظواهر النحوية والصرفيّة. من ذلك، مسألة **التذكير والتأنيث**؛ إذ" يكاد النحاة يجمعون أن (**المذكر**) أصل والمؤنث فرع عليه"[5]وكذلك مسألة **المفرد والمثنى والجمع**، فهم يجمعون أن (**المفرد**) أصل للمثنى والجمع، غير أنَّهم اختلفوا في إعراب المثنى والجمع بين جعله بمنزلة الفتحة والضمة والكسرة وبين أنَّها حروف إعراب[6].

2- **أصل الباب**: ويرد مصطلح (**الأصل**) عند النحويين بمعنى (**أم الباب**)، وهو مرادف لمصطلح (**أصل الباب**)، وقد أورد هذا المعنى **ابن سيده** (ت458هـ) بقوله:" العرب تقول: أصل كل شيء أمه، ولذلك قال **سيبويه**: أنْ أم الجزاء، والألف أم الاستفهام، وإلا أم الاستثناء (...) يُريد أنها أصول هذه الأبواب وكذلك كل حرف كان مشتملا على الباب الذي هو فيه، وأم كل شيء: معظمه، ويقال: لكل شيء اجتمع إليه شيء فضمه هو أم له"[7]. ومن الأمثلة على ذلك: أنّ (**كان الناقصة**) هي أصل باب نواسخ الأفعال؛ لأنها تدخل مع أخواتها

6- ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج2، ص620

1- حسن خميس سعيد الملخ، نظرية الأصل والفرع في النحو العربي، ص81-82 .

2- السّيوطي، الأشباه والنظائر في النَّحو، ج1، ص282.

3- المصدر نفسه، ج2، ص178.

4- ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص179.

5- حسن خميس سعيد الملخ، نظرية الأصل والفرع في النّحو العربي، ص86.

6- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، ج1، ص33.

7– ابن سيده، علي بن إسماعيل، المخصّص، تح: عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 2005م، ج13 ص180.

على الجملة الاسميَّة، فترفع المبتدأ، ويُسمَّى اِسمها، وتنصب الخبر، ويُسمَّى خبرها؛ لذلك سُمِّيتْ أفعالاً ناقصة وناسخة. أمَّا أخوات كان فهي: **أصبح، أضحى، ظل، أمسى، بات، صار، ليس، ما زال، ما برح، ما فتئ، ما انفك، ما دام.**

وقد استحقت (**كان**) أن تكون (**أم الباب**)، نظرًا لاتصافها بخصائص نحويَّة ودلاليّة ذكرها **السيوطي** بقوله:" قال ابن بابشاذ: (كان) أم الأفعال؛ لأنَّ كلَّ شيء داخل تحت الكون لا ينفك شيء من معناها، ومن ثَمَّ صرفوها تصرفًا ليس لغيرها، وأصبح وأمسى أختان؛ لأنهما طرفا الزمان، وظل، وأضحى أختان؛ لأنهما لصدر النهار، وبات، وصار أختان لاعتلال عينهما، وزال، وفتىء، وانفك، وبرح، ودام أخوات للزوم أولها ما، وليس منفردة؛ لأنها لا تتصرف... قال **أبو البقاء** في (اللباب): إنما كانت كان أم هذه الأفعال لخمسة أوجه"[1]، ومن هذه الخصائص تميزت (**كان**) عن باقي أخواتها، وهذا ما جعلها (**أم الباب**)، ثم قيست عليها باقي الأفعال الأخرى لمشابهتها في العمل، وفي هذا السياق يقول **عبد الرحمن الحاج صالح**: " ولاحظ النُّحاة أنّ **الفروع** يجب أنْ تكثر وأنْ تختلف، وأنّ **الأصول** على خلاف ذلك، ففي هذه النظرة (التناسلية) الكثير من الصواب؛ لأنَّ ما يوجد من صفات ثابتة في **الأصل والأم** نجده كما هو في سلسلة **الفروع**، وجميع أفراد النسل، مع زيادة يمتاز بها كل **فرع** منها بالذات، **فالفروع** يستمر فيها **الأصل**، وهو واحد على حين أنَّ **الفروع** كثيرة ومتنوعة"[2] فصار البحث عن الأصول وما تفرَّع عنها من فروع طريقة في تأصيل المسائل النحوية والصرفية، وهذا بعرض التمييز بين الأصل وفروعه وما يجمعهما من خصائص ثابتة وأخرى متغيّرة في جميع الكلم.

وخلاصة القول: إنَّ المتأملَ في **قواعد التأصيل** التي بُنيتْ عليها أغلب الأحكام الفقهية أو النَّحوية، يجدها قائمة على **قاعدة الأصل والفرع**، فهي ممتدة في جميع مباحث الفقه وأبواب النّحو، بكيفيات مختلفة، ذلك أن كلّ مسألة شرعيَّة، أو ظاهرة نحويَّة تتأسّس على أصل واحد غالبًا، فيعمل الأصوليون أو النَّحويون على ردِّ كلّ ظاهرة متجانسة أو مشابهة إلى أصل واحد يجمعها، ثم يربطون هذا الأصل بجميع فروعه من خلال عملية المقايسة، كما يعطون الأهمية والمزية للأصل لا تدركها سائر الفروع، وبذلك نخلص إلى أنّ معرفة الأصول مسلكٌ مُهم للوصول إلى الفروع، لأن الأصل ثابت ومستمر في كل فروعه، كما أنه مستقل عنها لعدم احتياجه إلى علامة

1- السيوطي، الأشباه والنظائر في النَّحو، ج2، ص499.

2- عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللِّسان، ص148.

تميزه عن غيره، وبهذا صار الأصل هو المنطلق الأساس لتعليل المسائل الفرعية الجديدة شرعية كانت أو لغوية؛ لذا نجد أن النحو العربي قد بُنى في أغلبه على **نظرية الأصل والفرع**، سواء من جهة تجريد القواعد كالأصل في الفاعل الرفع، وفي المفعول النصب، أو من جهة ضبط العلل الأصلية التي يعلل بها التركيب كاعتبار كل فاعل مرفوع[1].

وهكذا، أثرت المعرفة الأصولية في النحويين على مستوى بناء قواعد التأصيل، وطرق الاستدلال، وأساليب التعليل، ولاسيما في تحديد المفاهيم النحوية، وضبط أحكامها.

1- ينظر: ابن السراج، الأصول في النحو، ج1، ص35.

المبحث الثالث: أثر علم الحديث في النَّحو العربيّ: يعدّ السَّماع اللُّغوي ونقله في علوم التراث العربي ذا قيمة علميّة مهمة جدًّا، ولاسيّما في تأصيل القواعد، وبناء الأحكام الفقهية أو النَّحوية؛ حيث يوجد تقارب واضح بين المحدِّثين والنّحويِّين في طريقة نقل المرويات المسموعة من قائليها، وفق شروط وضوابط مشتركة ومتشابهة فيما بينها، بدْءًا بآداب الراوي والمحدِّث وطُرُق التَّحَمُّل والأداء، وصولاً إلى بيان صفات أحوال الرواة الخَلْقِيَّة والخُلُقِيَّة من حيث قوة ضبطهم، وعدالتهم، وموطنهم، وأُسَرهم، ومولدهم، ووفاتهم، وهذا ضمن ما يعرف بـ(علم الجرح والتعديل)، وهو علم يبحث في أحوال الرواة جرحًا وتعديلاً بألفاظ مخصوصة، واصطلاحات مضبوطة لأجل الحكم على ما يرونه بالقبول أو الرفض[1]، وهذا من خلال معايير محددة عندهم، وكان الهدف الرئيس من التدقيق في أحوال الرواة هو صون الروايات المنقولة من التبديل والتدليس فيها.

1- **تعريف علم الحديث**: تدل كلمة (**الحديث**) في اللُّغة على معنى" الحَدَث من الأحداث، الدهر شِبْه النازلة، والأحدوثة: الحديث نفسه. الحديث: الجديد من الأشياء، ورجل حِدْث كثير الحديث: "[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾﴾[النساء:87]، وقوله تعالى:﴿ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ ﴿١٩﴾﴾ [سبأ:19]. ومعنى ذلك، أنَّ دلالة الحديث في اللغة هو الكلام، أو الخبر، أو نقيض القديم.

أما تعريف **علم الحديث** اصطلاحاً، فقد نظر إليه **علماء الحديث** من حيث الإفراد والإضافة؛ أما من جهة الإفراد، فيطلق مصطلح (**الحديث**) على: "ما أُثر عن النبي (ﷺ) من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلْقِيَةٍ أو خُلُقِيَةٍ أو سيرة سواء كان قبل البعثة أو بعدها"[3] وأما من جهة الإضافة؛ أي: (**علم الحديث**) فقد عُرّف بأنه "علم يُعرف به أحوال السَّند والمتن من حيث القبول والرد وآداب روايته، وكيفية فهمه"[4]. وبناءً على ذلك، فإنَّ **علم الحديث** يُعنى بمعرفة القواعد والضوابط التي اصطلح عليها علماء الحديث، والمتعلقة بالسند، والمتن والراوي والمروي، وقبول الرواية أو ردها.

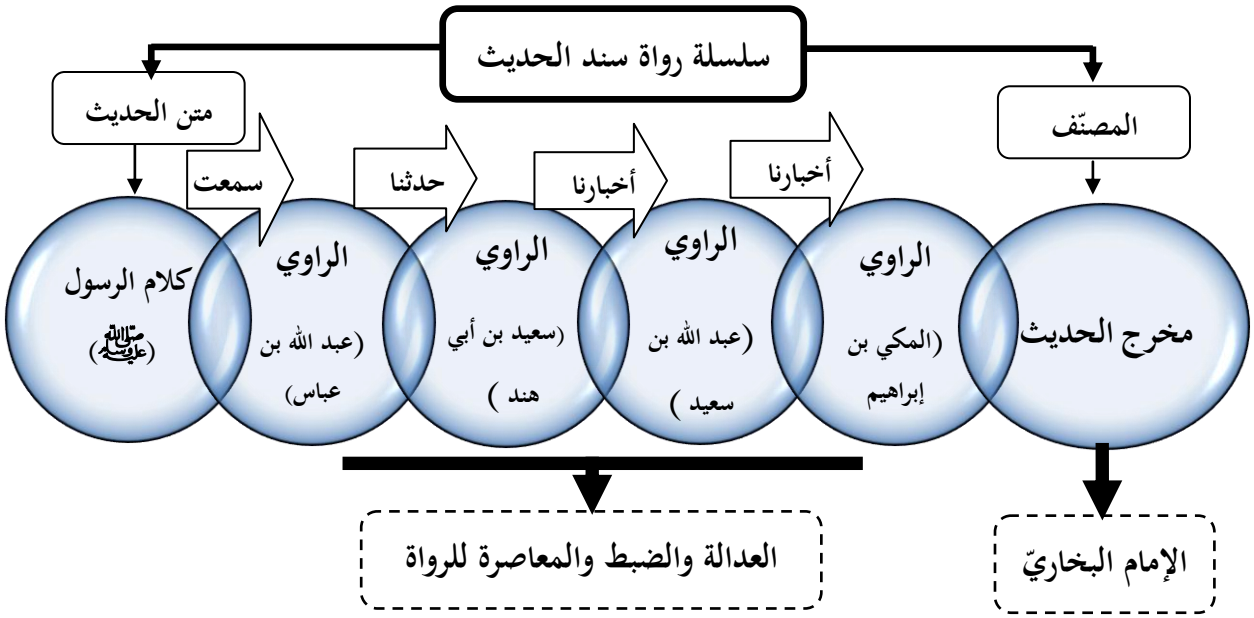
1- ينظر: عبد الرحمن بن الحسين، التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، تح: عبد الرحمن ومحمد بن عثمان، دار الفكر، دمشق، سوريا، دط 1981هـ، ص126.

2- الخليل، كتاب العين، مادة (ح د ث)، ج3، ص177.

3- محمد جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، تح: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان ط1، 1425هـ -2004م، ص35.

4- محمد سعيد الخن وبديع السيد اللّحام، الإيضاح في علوم الحديث والاصطلاح، دار الكلام الطيب، بيروت، لبنان، ط5، 1425هـ- 2004م ص33.

وقد احتل **علم الحديث** مكانة علميَّة خاصَّة؛ كونه يشتغل بتأصيل قواعد السَّماع المتعلقة بسلسلة الرجال الموصلة إلى المتن الصادر عن رسول الله (ﷺ) من قول أو فعل أو تقرير، ابتغاء حفظ الأحاديث من الدّس والوضع والكذب والخطأ، ولا يأتى ذلك إلَّا من خلال ضبط الحديث سندًا ومتنًا، وكذا معرفة اتصال السند أو انقطاعه، وبيان حال الراوي والمروي، ومعرفة المقبول، والمردود، والصحيح، والضعيف، والناسخ والمنسوخ، وغيرها وبمقتضى هذا وضع رواة اللغة العربيَّة شروطاً لتلقي كلام العرب- شعرًا كان أم نثرًا – من أفواه الفصحاء ضمن شروط زمانيَّة ومكانيَّة محدَّدة، تساعد على ضبط الكلام الفصيح واستخراج المعايير العلميَّة التي تضبط بها المادة اللّغويَّة المسموعة من خلال تحديد الصفات الخَلْقِيَّة والخُلُقيَّة للراوي، ومعرفة طرق التّحمُل اللغوي، وفقًا لمرجعيَّة علم الحديث، التي وجَّهَتْ مسار حركة تدوين اللغة في تلك المرحلة، ولاسيّما في بداية القرن الثاني للهجرة على أحسن تقدير، وهذا في عهد **عمر بن عبد العزيز** (**ت101هـ**) الذي أمر بتدوين السنة تدويناً شاملاً[1]. ويمكن تلخيص مضمون علم الحديث في هذا المخطط البياني:



ولعلّ السبب الرئيس في هذا التّداخل المصطلحي بين علم الحديث والنحو في اعتبار أن الممارسة التأصيلية – في حقيقتها – مبنية على المادة اللغوية المنقولة سواء من القرآن الكريم أو من الحديث النبويّ أو من كلام العرب الفصيح؛ إذ يُستند إليها في تأصيل الأحكام الشَّرعيَّة أو النَّحويَّة في كلا العلمين، فقد شكَّل السَّماع حجر

1- ينظر: عبد الله محمد حسن، جهود علماء الحديث في توثيق النصوص وضبطها، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، العدد: 64، 1434هـ – 2013م، ص25.

الأساس في عمليَّة **الاستنباط والاستدلال والاحتجاج**، بل إنَّ الأصول الأخرى لابدَّ لها من مستند من السَّماع. وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أنّ **منهج علم الحديث** وَجَّهَ النَّحويين في طريقة التعامل مع المرويات المسموعة من حيث تأصيلها، وضبط مسائلها، وتحديد مصطلحاتها، فظلّ هذا العمل تقليدًا لما هو موجود عند علماء الحديث مع وجود بعض الفوارق بينهما. ومن ثم، فقد اتبع النّحويون الأولون **منهج المحدِّثين** في الكلام عن الرَّواية والرَّاوى صحةً وقبولاً، وتكلَّموا عن أحوال السَّند والمتن، وطرق التَّحميل، وأساليب الجرح والتعديل، وأقسام الرواية، كالمرسل، والمجهول، والصَّحيح، والضعيف، لذلك سعى النحويون إلى إرساء ضوابط منهجية يُتَوسَّل بها لنقل الكلام العربي الفصيح ونقده، وتميز الصحيح من الموضوع، فكانوا منسجمين مع الجو العام الذي كانوا يعيشونه "في البيئة الإسلاميّة والذي كان لأهل الحديث فيه مكان أي مكان، فإنهم تأثروا على قدر تقدير بعدد من المصطلحات التي عرفناها عند أصحاب الحديث"[1]، وهذا هو السياق المعرفي الذي حصل في نطاقه تطوّر المصطلحات المتعلقة بجمع كلام العرب الفصيح وتدوينه ونقده.

2- **أثر علم الحديث في جمع اللغة وتدوينها ونقدها:** لاشكّ في أنّ نقل الخبر وجمعه من أفواه قائليه في التراث العلمي العربي مَثَّلَ طريقة علمية صارمة اعتمدها علماؤنا الأقدمون في نقل مختلف الروايات وتحملها فقد قامتْ على أسس منهجيّة ومصطلحات دقيقة، أسهمت في توثيق سندها ومتنها، وهذا ما نجده عند علماء الحديث، فقد اهتموا بتأصيل ضوابط توثيق رواية الحديث، نقلاً وجمعًا وتدوينًا، ثم تصنيفها وفق قواعد علمية، ومعايير موضوعية محدَّدة، تضمنُ لهم صحة الحكم على الحديث من جهة القبول أو الرفض، أو من جهة الصِّحة والضعف، أو من جهة التواتر والآحاد، وهذا لأجل حفظ الرِّوايات، ومعرفة قائليها، وضبط إسنادها، ولذلك اتبع النحويون منهج المحدثين في توثيق الآثار اللغوية المحكية، وتسجيل الأخبار المروية، وتنظيم المادة اللغوية المنقولة مستخدمين في ذلك مصطلحات علم الحديث، قصد تدوين كلام العرب الفصيح جمعًا وتصنيفًا وتأليفًا، مما ساعد على تدوين الواقع اللغوي الفصيح تدوينا أمينًا، وحماية صحة المنقول من التدليس والوضع والانتحال.

1- شرف الدين علي الراجحي، مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي عند العرب، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1983م، ص201-202.

وقد بدأ جمع اللُّغة وتدوينها – كما هو معلوم– في نهاية القرن الأول، وبداية القرن الثاني للهجرة، وذلك على يد أبي عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، وأبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت216هـ)، أبي زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري (ت215هـ)، ومحمد بن زياد بن الأعربي (ت150هـ) وغيرهم[1]. ولعلَّ ما ميّز طريقة جمع المرويّات اللغوية عند هؤلاء أنّها لا تعتمد على ذكر رواة الإسناد، بل كان شرطهم في ذلك أنْ يرووها عن العرب الفصحاء خاصة، ولاسيّما الأمثال والحكم التي كانت تتداول بين القبائل العربية، ويتناشدون الأشعار في المناسبات، والأسواق، كسوق عكاظ في الجاهليّة، وسوق المربد في الإسلام، فكانوا يسمعون مباشرة من أفواه العرب الذين يوثق بفصاحتهم، وسلامة عربيتهم، فأخذوا عنهم مشافهة، فعمدوا إليها في بوادي الحجاز والعراق وغيرها غير أنهم لم يهتموا بالإسناد؛ لأنّه لم تكن لهم حاجة ماسة إليه في تلك الفترة.

وقد اتصفت المرويات اللُّغويَّة في القرنين الثالث والرابع الهجريين باضطراب كبير في متونها؛ إذ تطرق إليها التدليس والتحريف والوضع، بسبب قلة اهتمام النَّحويِّين واللُّغويِّين بعدالة الرواة، وبطرق الإسناد، وهذا ما دفعهم إلى العناية بالسند، ويتضح ذلك في كتب الطبقات والأمالي، **ككتاب مراتب النحويين واللغويين لأبي الطيب اللغوي، وكتاب الأمالي للقالي** وغيرها، فقد تأثروا بمنهج علم الحديث، محاولين مجاراته في كيفية جمع المادة اللغوية، وكذلك منح الرواة الطمأنينة بأهمية ما يروونه، ولاسيّما بعد انتشار وشيوع انتحال الشعر والتزيد فيه، مما جعل بعضهم يتبعون أسلوب المحدثين في نقد النصوص، وتوثيق نسبة الكلام إلى قائله، ناسين اختلاف النّصوص المدروسة في كلا العلمين. زد على ذلك، فإنَّ هذه النُّصوص اللُّغويَّة مروية عن حقب زمانيَّة متعاقبة، فاضطر النحويون إلى اتباع منهج المحدثين لتوثيق مختلف الآثار المحكية والمرويات المنقولة إليهم[2].

والظاهر أنَّ النَّحويِّين قد استفادوا من المحدِّثين من جهتين: **الأولى**: اتباع المنهج الذي اعتمده المحدِّثون في جمع الروايات بناءً على سندها، وطريقة وردها. **والثانية**: استخدام النَّحويِّين مصطلحات المحدِّثين في معرفة أحوال الرواة، وطرق الرواية ونقدها، ويمكن توضيح ذلك على هذا النحو:

1- ينظر: السّيوطي، تاريخ الخلفاء، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1371هـ - 1952م، ص261.
2- ينظر: تمام حسّان، الأصول، ص103.

1.2- تأثّر النَّحويين بمنهج علم الحديث: لقد قدّم **علم الحديث** للنّحويين منهجًا دقيقًا، يُبيّن لهم الطريقة التي يتمّ بها نقل الخبر أو الرواية؛ إذ ألفيناهم يتبعون منهج علماء الحديث في جمع المادة اللغوية من أفواه العرب الفصحاء، وكذلك كيفية التعامل مع الرواية المنقولة إليهم من جهة السند أو المتن أو أحوال الرواة الذين نَقلوا الروايات؛ حيث قسَّموها باعتبار طرق ورودها إلى: (**متواترة وآحاد**)، أو (**متصلة ومنقطعة**)، أو (**كثيرة وقليلة**)، أو (**مرسلة أو مجهولة**)، كما نهج النّحويون -كذلك- طريقة أهل الحديث في إثبات الشواهد النحوية وهذا من خلال اعتمادهم ضوابط أخلاقية يتّصف بها راوي اللغة من جهة عدالته وأمانته، فلا تقبل رواية الفاسق كما اشترطوا فيه قوة الحفظ وضبطه، وانتماءه إلى إحدى القبائل الست: **قيس، وتميم، وأسد، وهذيل، وبعض من طيء، وبعض من كنانة**[1]، شريطة أنْ يكون النّاقل اللّغوي ينتمي إلى عصر الاحتجاج. وتتلخَّصُ مظاهر تأثير علم الحديث في منهج النَّحويِّين فيما يلي:

1.1.2- التحري الميداني لتلقي الروايات مشافهة: إنّ السعي إلى معرفة صحة الأحاديث النبوية الشريفة، جعل علماء الحديث يتكبدون مشاق الرحلة، ليحصلوا على مرادهم، ولو كان المراد حديثًا واحدًا، فقد رحلوا إلى الأمصار يسمعون من أفواه الرواة مباشرة، توثيقاً للنصوص، وتأكيدا لصحة السند، وكذلك لمعرفة أحوال الرواة الدِّينية والخَلْقِيَّة، وهذا ما نجده عند النحويّين الأولين، الذين انتقلوا إلى المصدر اللغوي الأول، وهم العرب الفصحاء، أو من ترضى عربيته، أو من يوثق بعربيته، وهذا ضمن مقاييس موضوعية محددة زماناً ومكاناً، ذلك أنهم اتصلوا بهم مباشرة، وجعلوا كلامهم اليوميّ — شعرًا ونثرًا — مصدرًا مهمًا في وضع القواعد النحوية، وتعليل أحكامها. وإنّ المتتبع لأول كتاب وصل إلينا وهو (**كتاب سيبويه**) يجد أنه متأثّر بمنهج المحدِّثين في جمع اللغة من أفواه العرب الفصحاء الذين اشتهروا **بالثقة والأمانة**، فقد استعمل سيبويه كثيرًا من العبارات التي تدل على سماعه من ذوي الفصاحة بطريقة مباشرة، ومن النماذج الدالة على ذلك نذكر منها :"سمعنا العرب الفصحاء يقولون"[2] "وحدثنا بذلك من يوثق به"[3]، أو "وذلك قول العرب سمعناه منهم"[4]، أو "وقال قوم ترتضى عربيتهم"[5] ونحو ذلك

1- السيوطي، الاقتراح، ص47.
2- سيبويه، الكتاب، ج1، ص111.
3- المصدر نفسه، ج 1، ص316.
4- المصدر نفسه، ج1، ص112.
5- المصدر نفسه، ج1، ص114.

من مثل هذه العبارات التي تكشف لنا التداخل المنهجي والمصطلحي الحاصل بين الحديث والنحو في مسألة أخذ المادة اللغوية المسموعة مباشرة من قائليها.

ويظهر مما تقدّم، أنَّ النحويين تأثروا بمنهج المحدثين في مسألة الاتصال المباشر بالرواة ومشاهدتهم، ومعرفة أحوالهم الخَلْقِية والخُلُقِية، ثم التسجيل الأمين لمنطوق أفواههم، وهذا ما فعله **سيبويه** حينما استفاد من مصطلحات علم الحديث، ولاسيّما في سياق الحكم على النصوص المستشهد بها؛ لتأصيل القواعد النحوية، بناءً على معايير درجات قبول الرواية من جهة صحة السند، وفي ذلك يقول **محمد سليمان ياقوت**: "ويبدو أن تلك الفائدة قد ظهرت حين توقف سيبويه أمام بعض التراكيب وحكم عليها بعدم الصحة نحويا، ولقد رأى أن تلك التراكيب تعادل الأحاديث من حيث إمكانية الجرح والتعديل لا من حيث التراكيب، فأطلق عليها العبارات والمصطلحات (...)كالصحة والكذب والاستقامة"[1]، كما حرص علماء اللغة بعد سيبويه على توثيق المادة اللغوية، فاهتموا بالبحث عن أحوال اللغات ورواتها، فاستعملوا بعض مصطلحات علماء الحديث كالسماع، الصحيح، والضعيف والمتواتر والآحاد، والمرسل، والمنقطع.

2.1.2- **نقد السَّند بين المحدِّثين والنَّحويِّين**: شكّل **السَّند**[2]ونقده اهتمامًا خاصًا في العلوم الإسلاميَّة النقلية سواء على صعيد التأصيل النظري أم على صعيد الطرائق الإجرائيَّة التي تم اعتمادها في قبول أو نقد الروايات، لذا شكّل تأصيل السند ونقده إنجازًا منهجيًا عظيم الفائدة في علوم التراث العربي الإسلامي؛ لأنه أرسى الأسس العلمية والضوابط المنهجية التي يتوسل بها المحدثون أو النحويون لنقد السند، وتمييز الروايات بعضها عن بعض ضمن معايير علمية دقيقة، ومصطلحات تأسست أغلبها مفاهيمها في علم الحديث.

ويعدّ علم السند أو الإسناد علمًا عربيًّا إسلاميًّا خالصًا؛ لأنه لم يُعرف هذا العلم في الثقافات الأجنبية الأخرى كاليونانية، والفارسية ،والهندية، فقد أسّسه علماء الحديث، ويؤكد ذلك **الحافظ السخاوي** (ت902هـ) بقوله: "الإسناد خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة، وسنة بالغة من السنن المؤكدة"[3]، وقد ذهب علماء

1- محمّد سليمان ياقوت، التراكيب غير الصحيحة نحويًا في الكتاب لسيبويه، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، ط2، دت، ص.39

2- **تعريف السَّنَدُ**: "هو حكايةُ طريق المتن أو الإخبار عن طريق المتن. والسَّنَدُ والإسنادُ والطريق سواء عند المحدثين". ينظر: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، شرح لغة المحدث: منظومة في علم مصطلح الحديث، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط1، 1422هـ– 2002م، ص62.

3- محمد جمال الدين القاسمي، الفضل المُبين على عقد الجواهر الثمين، تح: عاصم بهجة البيطار، دار النفائس، بيروت، ط،1403هـ- 1983م ص65.

الإسلام إلى أنَّ الإسناد من الدين، وفي ذلك يقول **عبد الله بن المبارك**: "الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما يشاء"[1]، وهذا بسبب كثرة الواضعين للأحاديث المكذوبة عن النبي (ﷺ)، لهذا نصّوا على أنهّ لا يتعدى بالأخبار والروايات المنقولة إلينا ما لم يعرف سندها ورجالها، يقول **الشافعيّ**:" مَثَل الذي يطلب الحديث بلا إسناد كمثل حاطب ليل"[2]ويُعنى **الإسناد** بدراسة سلسة رواة الحديث الذين نقلوا المتن عن رسول الله (ﷺ)، وقد عرفه **ابن الصلاح** بقوله: "وأمَّا السند فهو إسناد الرواة الحديث إلى قائله، ولهذا سمى الحديث المسند بهذا الاسم، ويستعمل عادة في المسند إلى الرسول (ﷺ)، وقد يُستعمل في الموقوف والمقطوع"[3]، ويبحث علماء الحديث – بدرجة أكبر – عن السند ورواته، فلم يكونوا ينتقلون إلى متن الحديث لمعرفة ما فيه من علل وشذوذ إلَّا بعدما يتأكّدون من حال السند من حيث صحته، أو ضعفه، أو فساده، كما أنَّهم حدّدوا شروط الراوي وطرق التَّحمل والأداء، وتبعهم في ذلك اللُّغويون والنَّحويون؛ ذلك أنهم وقفوا عند شروط صحة السند الذي يُبيّن لهم طريقة نقل المتن اللغوي وصولا إلى قائله، وفق شروط وضوابط تساعدهم على التأكد من ثبوت صحة سند الرواية.

3.1.2- **صفات الراوي بين المحدثين والنحويين**: إنّ مقارنة بسيطة بين علم الحديث وعلم النحو فيما يخص الشروط التي وضعوها للرَّاوي نجدها تقريبًا متشابهة في المصطلحات ومتداخلة في المفاهيم؛ ذلك أن علماء الحديث اشترطوا في ناقل الرِّواية صفات يجب أنْ تتوفَّر فيه حتّى تقبل روايته، وقد تناولوا ذلك ضمن **علم الجرح والتَّعديل**، وهو من علوم الحديث الذي يُعنى بتوضيح طريقة قبول الخبر ونقده، ولاسيّما بيان صفات رجال الإسناد تجريحًا أم تعديلاً.

أمّا **مفهوم الجرح** "فهو ظهور وصف في الراوي يلثم عدالته، أو يخل بحفظه وضبطه، ممَّا يترتب عليه سقوط روايته أو ضعفها وردها"[4]، وأما **مفهوم العدل** "فهو من لم يظهر في أمر دينه ومروءته ما يخل بهما، فيقبل لذلك خبره وشهادته إذا توفرت بقية الشَّروط"[5] ، فهما شرطان لازمان في قبول الرِّواية أو رفضها؛ إذ يهتم **الجرح**

1- المصدر السابق، ص66.

2- المصدر نفسه، ص67.

3- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، علوم الحديث، تح: أبو معاذ طارق بن عوض الله، دار ابن عفان، مصر، ط1 1429هـ-2008م، ص42-43.

4- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، الكفاية في علم الرّواية، تح: أحمد عمر هاشم، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط، دت، ص170.

5- المصدر نفسه، ص173.

بالمسائل التي تطعن في الرَّاوي، ممَّا تُفقده صفةَ العدالة أو الضبط أو هما معا، كاشتهاره بالفسق قولاً أو عملاً، والكذب في الحديث، واتهامه بالبدعة والجهالة وغيرها من الأوصاف التي تقدح في الرّاوي بما يقضي الطعن في روايته. وكذلك اتصافه بعدم الضبط، وسوء الحفظ، وفُحش الخطأ، وكثرة النسيان، ممَّا يقدح في ضبط الرِّوايَة والطعن فيها. وأمَّا **التَّعديل** فهو يهتم بذكر أوصاف الرَّاوي بما يقتضي قبولَ روايته كاتصافه بالضبط والإتقان في عرض الرواية، وكذا اتصافه بالأمانة والصدق في نقل الأخبار عن قائليه.

وقد ضبط المحدِّثون صفات الرَّاوي في خمسة شروط هي: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والعدالة، والضبط وهي ضوابط تجعل المحدّث يُميز بين الروايات من حيث الصّحة، والضعف، والوضع، والتدليس، والكذب، كما أنَّ الرّاوي يقتضي منه أن يكون مسلمًا بالغًا موثوقاً به في دينه، حافظًا لما يرويه، ضابطًا لكتابه، وأنْ يكونَ مع ذلك فاهمًا إنْ حدَّثَ على المعنى؛ فإنْ اخْتَلَّ شرطٌ ممَّا ذكرنا رُدَّتْ روايَتُهُ[1]، فقد رفض علماء الحديث الأخذ عمَّن ثبت سَفَهَهُ، أو كذبه، أو مجونه، أو خلاعته، أو من كان من أهل البدع والأهواء، مثل الخوارج والرافضة.

وفي المقابل نجد اللُّغويِّين والنَّحويِّين عملوا – أيضا – على إرساء قواعد منهجيَّة يُتوسَّل بها في قبول الرواية ونقد متنها، وتحديد صفات الراوي، بهدف التمييز بين الصحيح من الضعيف والموضوع، سالكين في ذلك مسلك المحدِّثين، ولاسيّما اعتمادهم على عدد لا بأس به من مصطلحات علم الحديث، وهو ما يفسر لنا عن وجود منهجيّة عامة، وقواعد مشتركة بين علماء الحديث والنَّحو واللغة في تعاملهم مع الرواة ومروياتهم "فكما اتجه المحدثون إلى الحديث يجمعونه والفقهاء إلى الحديث وفتاوى الصَّحابة والتابعين يدونونها، اتّجه قوم إلى اللغة يجمعونها وكانت مهمتهم جمع الكلمات التي نطق بها العرب، وتحديد معانيها، فرحل العلماء إلى البادية بمدادهم وصحفهم يسمعون ويكتبون"[2]، فكانت منهجيتهم في تلقي الأخبار والمرويات المسموعة تستند إلى الضوابط التي وضعها المحدِّثون، وفي هذا السياق يقول **السيوطي**:" لم يكن المدار في الاعتماد على كثرة الجمع، بل على شرط الصحة"[3] والمقصود برواية اللغة هو نقل كلام العرب شعره ونثره من الرواة سواء أكانوا رجالًا أم نساءً أم صبيانًا أم عبيدًا أم

1- ينظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، اختصر علوم الحديث، تح: ماهر ياسين الفحل، دار الميمان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1 2013م، ص.191

2- محمّد الضاري حمادي، الحديث النبوي الشريف وأثره في الدِّراسات اللُّغويّة والنَّحويَّة، دار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، دط، 2008م ص247- 248.

3- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص77.

إماءً، وهم بذلك خالفوا بعض شروط علم الحديث، ولاسيّما الرواية عن الصبيان أو العبيد أو الإماء، فالنحويون هنا لم يتقيدوا بالشروط التي وضعها المحدِّثون في الراوي كالتكليف، والبلوغ، والعقل، يقول ابن الأنباري:"اعلم أنه يشترط في ناقل اللغة أن يكون عدلاً، رجلاً كان أو امرأةً، حرًا كان أو عبدًا، كما يشترط في نقل الحديث؛ لأنّ بها معرفة تفسيره وتأويله، فاشترط في نقلها ما اشترط في نقله"[1]، وهذا ما نصّ عليه **ابن فارس** بقوله: "تؤخذ [اللغة] تلقُّنًا من ملقِن، وتؤخذ سماعًا من الرّواة الثقات ذوي الصدق والأمانة، ويُتَّقى المظنون، فحدثنا عليّ بن إبراهيم عن المَعْدَانيّ عن أبيه عن معروف ابن حسان عن اللّيث عن الخليل قال: إن النَّحارير رُبما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب إرادة اللَّبْس والتَّعْنِيت. قلنا: فليَتَحرّ آخذ اللغة وغيرها من العلوم أهل الأمانة والثقة والصدق والعدالة"[2].

وإنّ المتتبع لشروط اللغويين يجد أنّهم اشترطوا في راوي اللغة **الصدق والثقة والأمانة** غير أنّهم لم يشترطوا فيه الإسلام، وهذا بخلاف علماء الحديث الذين نصّوا صراحة على أن يكون الراوي مسلمًا؛ لأنّه أمر متعلق بالدّين، وكذلك أنّ علماء اللغة اعتمدوا على أشعار العرب الجاهليين، وأخذوا عن الصبيان والمجانين وأهل الأهواء ذلك أنهم اشترطوا في الراوي أن يكون من العرب الأصليين ممن يُعتدّ بلغتهم، وهذا ما قاله السيوطي في موطن نقل اللغة: "أن يكون النقل عمّن قوله حجة في أصل اللغة كالعرب العاربة، مثل: قحطان ومعد وعدنان، فأمّا إذا نقلوا عمن بعدهم بعد فساد لسانهم واختلاف المولدين فلا"[3]وهم في هذا المقام يختلفون عن المحدِّثين الذين لم يشترطوا عروبة الراوي للحديث؛ حيث أجازوا رواية الحديث عن غير العرب كالموالي والأعاجم، شريطة أنْ تتوافر في الراوي الشروط التي وضعها علماء الحديث.

1- ابن الأنباري، لمع الأدلة في النَّحو، ص85.

2- ابن فارس، الصّاحِبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسُنَنِ العربِ في كلامِها، ص34.

3- ابن الصلاح، علوم الحديث، ج4، ص124.

4.1.2- تأثّر النُّحويين بطرق التَّحَمُل والأداء عند المحدِّثين: لقد اعتمد نقلة الحديث الشريف واللغة الفصيحة على منهجية محددة في أخذها وتحمُّلها من الغير، وأن يؤدي ما تحمله بطرق مخصوصة، وهو اصطلح عليه عند المحدثين واللغويين بـ(**طرق التَّحَمُل والأداء**[1]) ، فقد وضعوا لهذه الطرق شروط وصفات محدّدة، أضحت- فيما بعد - منهجًا عامًا لنقل الحديث واللغة معًا، وإذا كان اللّغويون سلكوا المنهجيّة التي اعتمدها علماء الحديث في جمع الأحاديث ونقلها إلينا، فلا يعني ذلك أنّهم التزموا بها حرفيًّا في أثناء جمع اللغة من أفواه العرب الفصحاء، بل هناك هفوات وثغرات مسّت بضعها، كما تجاوزوا بعض الشروط التي وضعها علماء الحديث. وعلاوة على ذلك، فإنهم وضعوا طرقًا أخرى للتَّحَمُل والأداء للغة ولاسيّما الإنشاد والقول.

ومن المعلوم أنَّ الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يَروون الحديث عن رسول (ﷺ) دون واسطة، فإنَّ تحمَّل الحديث قد وضع لمن جاء بعدهم؛ إذ جعلها علماء الحديث في ثمانية طرق منها المتفق عليه كالسّماع، والقراءة على الشيخ، والإجازة. ومنها المختلف فيه كالمناولة، والمكاتبة، والإعلام، والوصية، والوجادة[2]. وقد استخدمها **السيوطي** في تأصيل طرق تحمل اللغة، وهذا في كتابه (**المزهر في علوم اللغة وأنواعها**)؛ حيث تناولها باستفاضة، في باب سماه (معرفة طرق الأخذ والتحمّل)[2] وذكر منها ستة طرق فقط، موظفاً - في ذلك - مصطلحات علم الحديث لأجل تحديد طرق تحمّل الرّوايات اللغوية، وتتمثل فيما يلي:

أولًا – السَّماع من لفظ الشّيخ أو العربيّ: وهو أنْ يسمعَ الرّاوي ممّن يروي عنه مباشرة، دون واسطة، ولهذا النوع صيغ متعدّدة، ومختلفة في الدرجة؛ حيث يتم أخذ اللغة سماعًا بإحدى الطريقين: إما عن طريق مشافهة العرب الفصحاء. وإما عن طريق الرواة الثقات، قال بن فارس: "تؤخذ اللغة اعتيادًا كالصبي العربي، يسمع أبويه وغيرهما فيأخذ اللغة عنهم على مرّ الأوقات. وتؤخذ تلقُّنًا من ملقّن، وتؤخذ سماعًا من الرّواة الثقات ذوي الصدق والأمانة ويُتَّقى المظنون"[3] كما يعدّ السَّماع من لفظ الشيخ أو العربي أكثر الطرق في تحمّل اللغة وأعلاها.

1- المصدر السابق، ج1، ص144.

2- ينظر: ابن الصلاح، علوم الحديث، ج4، ص130 وما بعدها.

2- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص31.

3- ابن فارس، الصَّاحبيّ في فقه اللغة العربية ومسائلها وسُنن العرب في كلامها، ص34.

ثانيًا– القراءة على الشّيخ: وهو أنْ يسمع الرّاوي مروياته في أثناء قراءة غيره على الشيخ، وله صيغة مشهورة؛ وهي أنْ يقول الراوي: (**قُرئ على فلان، وأنا أسمع)** ومثال ذلك، قول **القالي:**" أنشدني أبو بكر بن الأنباري قال: قُرئ على أبي العباس لأبي حية النميريّ، وأنا أسمع:

وَخبَّرَكَ الوَاشُونَ أَنْ لَنْ أُحِبَّكُم بَلَى وَسُتُورِ الله ذَاتِ المَحَارِمِ[1]

وقد يستعمل كذلك صيغة: (**أخبرنا، قراءة عليه، وأنا أسمع)** و(**أخبرني فيما قُرئ عليه، وأنا أسمع)** ويستعمل كذلك في القلة: (**حدَّثنا)**"[2].

ثالثًا– القراءة على الشّيخ بقراءة غيره: وهـو أن يقرأ الرّاوي مروياته على الشيخ، وهو يسمع، وصورة هذه الطريقة أنْ يقرأ أحدُ الطلبة كتاباً أو جزءًا من كتاب على شيخه، ومعه طلبة آخرون يسمعون، مثلما ذكر الأزهري (ت370هـ) قال: "ولأبي عبيدة كتاب في المعاني القرآن، انتهى تأليفه إلى سورة (طه) ولم يتمه وكان المنذري سمعه من علي بن عبد العزيز، وقرئ عليه أكثره وأنا حاضر"[3]، ولهذه الطريقة صيغ في الأداء، وعبارات لغوية مستعملة أشهرها قول الراوي: (**قرئ على فلان وأنا أسمع)، أو (أخبرني فيما قرئ عليه وأنا أسمع)، أو (قرأت على فلان)، أو (أقرآنا أو حدَّثنا)** [4].

رابعًا – الإجازة: ومفهومه عند المحدثين هي" إذن في الرِّوايَة لفظًا أو كتابًا، تفيد الأخبار الإجمالي عرفا"[5] أي أنْ يسمح المحدِّثُ لغيره أنْ يروي عنه حديثًا أو كتابًا، أو كلّ كُتبه التي يرويها، أو مؤلفاته من غير أنْ يسمع ذلك منه أو يقرأه عليه، وهذا المفهوم نجده عند اللغويين والنحويين، فقد ذكره **ابن الأنباري** في كتابه (**لمع الأدلة)**

1– هذا البيت من شعر أبي حبة النُّمري، ينظر: القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم، الأمالي، تح: علي محمد زينو، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ط2008،1م، ج1، ص835.

2– السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص58.

3– الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، ج1، تح: عبد السلام هارون دار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة مصر: 1964. ص20.

4– ينظر: السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص154.

5– السخاوي، شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن، فتحُ المغيث بشرح ألفية الحديث، تح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن الخُضير ومحمد بن عبد الله بن فهيد آل فهيد، مكتبة دار المنهاج، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ ، ج2، ص389.

ونقلها **السّيوطيّ** في كتابيه (**المزهر والاقتراح**)[1] باعتبارها طريقًا من طرق التحمّل الأداء، ويكون ذلك في رواية الكتب، والأشعار المدونة.

أما كيفية التعبير عن الإجازة، فهي متعددة منها: أنْ يقول الراوي: (**أجاز لي فلان رواية الكتاب الفلاني**)، أو (**أخبرني فلان إجازة**)، أو (**ارْوِ عني ما أخذته من حديثي**)، ومثال ذلك؛ "قال **ابن دريد** (ت321هـ)، وأجاز لي عمّي عن أبيه، عن ابن الكلبي، قال: أخبرني الشرقيّ، وأبو يزيد الأوديّ، قالا: أَوْصى الأفْوَه بن مالك الأودي، فقال: يا معشر مَذْحِج؛ عليكم بتقوى الله، وصلةِ أرحامكم، وحُسِنِ التعزّي عن الدنيا بالصَّبر تَعِزُّوا، والنظرِ في ما حولكم تُفلحوا؛ ثم قال:

إنا مَعَاشِرُ لَمْ يَبْنُوا لِقَوْمِهِمُ وَإِنْ بَنَى قَوْمُهُمْ مَا أفْسَدُوا عَادُوا[2]

... القصيدة بطولها "[3].

خامسًا– الإعلام: والمقصود به عند المحدثين هو "إعلامُ الشيخِ الطالبَ أنَّ هذَا الحديثَ، أو الكتابَ سماعُهُ مقتصرًا عليه"[4]، دون أنْ يأذن في روايته عنه، وهي عندهم من أضف درجات طرق التحمل والأداء، كما نجد السّيوطي لم يعتن بها؛ لكونها من الدرجة الدنيا في طرق التحمل والأداء، متبعًا في ذلك ما ذهب إليه المحدثون الذين لم يعطوا لهذه الطريقة اهتمامًا، غير أنَّهم ذكروها وأشاروا إليها لضعفها.

سادسًا– الوصية: ومعناها "أن يُوصِي[الشيخ] عند مَوته أو سَفَره لشخص بكتابٍ يَروِيهِ، فجوز بعض السلف للمُوصَى لَهُ رِوايَتَهُ عنه"[5]. أما موقف اللُّغويِّين والنَّحويِّين من الوصية، فهو لا يختلف عن موقفهم تجاه طريقة الإعلام بأنها من أضعف طرق التحمل والأداء؛ حيث إنهم لم يذكرها في كتب أصول الرواية **كابن الأنباري والسيوطي**.

1- ينظر: ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص92، والسيوطي، المزهر، ج1، ص162، والاقتراح، ص.185

2- ينظر: الأفوه الأودي، صلاءة بن عمرو، ديوان الأفوه الأودي، تح: محمد التونجي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، ص64.

3- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص164.

4- السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تح: طارق بن عوض الله بن محمد، دار العاصمة، الرياض، السّعودية، ط1، 1424هـ-2003م، ج1، ص667.

5- المصدر نفسه، ج1، ص669.

سابعًا– الوِجَادة: وهي الطريقة الأخيرة التي ذكرها **السيوطي** للتحمل والأداء، والمقصود **بالوِجادة** عند المحدثين هي "أنْ يقف على أحاديثَ بخط رَاويها غير المُعَاصِرِ لَه، أو المعاصر ولم يَلْقَه، أو لَقِيَه ولم يسمعْ منه ولكن لايرويها"[1]، وصورتها أنْ يجد شخصٌ حديثًا مكتوباً أو كتابًا بخط شيخ لقيه وعرف خطه، ووثق به واستيقن أن هذا المخطوط صحيح النسبة إليه. وقد ساق **السيوطي** أمثلة **للوِجَادة** عن بعض اللغويين كأبي عبيدة والقالي والجوهري وابن فارس وغيرهم[2].

ثامنا– المناولة: وهي آخر طرق التحمل والأداء عند المحدثين، فقد عرفها **الخطيب البغدادي بقوله:**" أن يدفع المحدث الطالب أصلا من أصول كتبه أو فرعا قد كتبه ويقول هذا الكتاب سماعي عن فلان وأنا عالم بما فيه لأحدث عني فإنه يجوز للطالب روايته "[3]. وفي المقابل نجد أنَّ **السيوطي** لم يذكر المناولة ضمن طرق التحمل والأداء غير أنَّ لها ذكرٌ عند **الأزهري** حينما قال: "وكان **أبو الفضل المنذري** ناولني هذا الكتاب"[4]،وقال فيه: "أخبرت عن محمد بن جابر عن أبي عمر عن الكسائي"[5] وقال أيضًا: "وله –أي أبو عبيدة– كتاب في الخيل وصفاتها ناولنيه أبو الفضل المنذري وذكر عرضه على أبي هيثم الرازي"[6]، وهذا يدل على أن بعض اللغويين كانوا يروون بالمناولة كالمحدثين غير أنها كانت قليلة جدا ولضعفها. أما كيفية الرواية عن طريق المناولة فهي قول الراوي: (**ناولني فلان كتابا**)، أو (**رويت عنه مناولة**).

وبناء على ما سبق نخلص إلى أن طرق التحمل والأداء بين المحدثين والنَّحويين متداخلة في أسمائها ومفاهيمها، فقد أجمعوا على قبول الطرق الثلاثة الأولى: وهي السَّماع عن لفظ الشيخ أو العربي، والقراءة على الشيخ، والإجازة، واختلفوا في الباقي، غير أنَّ أهل الحديث كانوا أكثر تفصيلاً واتساعًا في تناول طرق التحمّل والأداء من النَّحويِّين.

1- المصدر السابق، ج1، ص671.
2- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص167.
3- الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص466.
4- الأزهري، تهذيب اللغة، ج1، ص.34
5- المصدر نفسه، ج1، ص33.
6- المصدر نفسه، ج1، ص32.

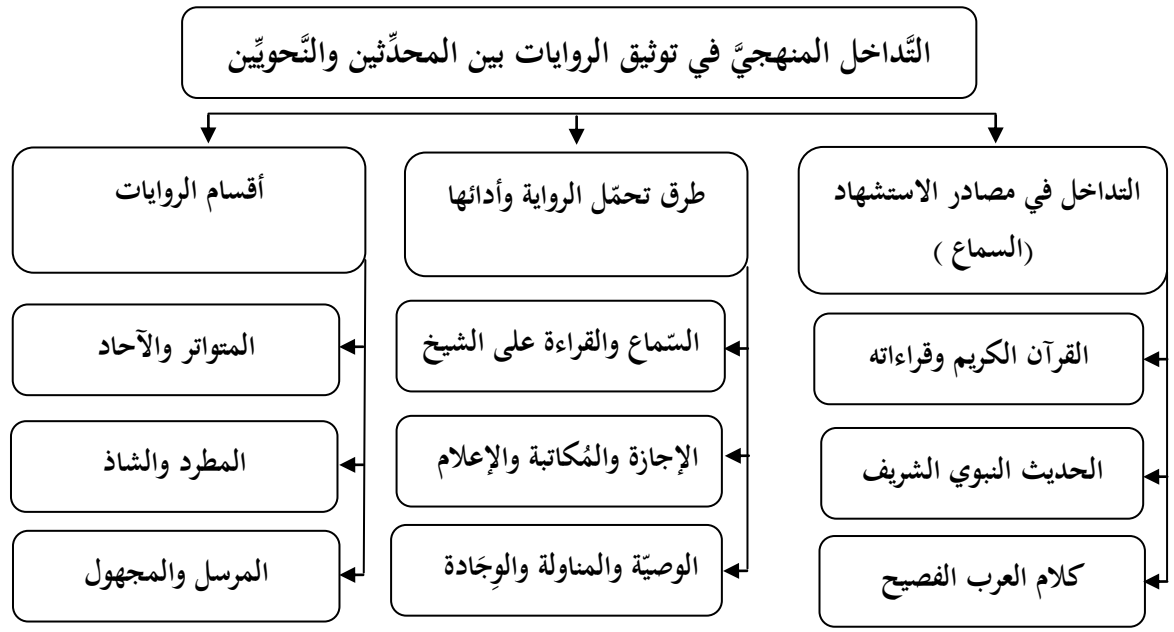
5.1.2- **تأثّر النَّحويِّين بمصطلحات علم الحديث**: استعمل النَّحويُّون مصطلحات علم الحديث في سياق الحكم على النُّصوص اللُّغويَّة المستشهد بها في بناء الأحكام النَّحويَّة، وهذا طبقاً لدرجة ورودها؛ إذ تمت عملية تأصيل طرق ورود المسموعات اللغوية، اعتمادًا على منهجية علم الحديث في جمع المادة اللغويَّة الفصيحة وتأصيل شروطها وتقسيمها، ولاشكَّ أنَّ طريقة تأصيل الشواهد اللَّغويَّة وضبط مسائلها، وتحديد مصطلحاتها عندهم، ظلت تقليدًا لما هو متداول في مصنفات علم الحديث، مع وجود بعض الفوارق بينهما؛ حيث نجد أنّ النَّحويين تحدثوا عن شروط الرواية والرواة صحةً وقبولاً، كما تكلموا عن أحوال السند، والمتن وطرق التحمل وأساليب الجرح والتعديل. وكذلك تكلموا عن أقسام الرواية كالمتواتر، والآحاد، والمرسل، والمجهول والصحيح والضعيف. ومِنْ ثَمَّ، فإنّ المصطلحات الحديثية التي استخدمها النَّحويُّون كانت لها تأثير واضح في الحكم على بعض التراكيب اللُّغويَّة والترجيح بينها، وهذا التأثير في حقيقته يُعبّر عن القواسم المشتركة التي تجمع بين هذه المصطلحات في كلا العلمين.

ولقد استفاد النّحويون كثيرًا من مصطلحات علم الحديث، في إرساء الضوابط المنهجيَّة التي يتوسل بها نقد المتن اللغوي، وتمييز الصحيح والموضوع، فكانوا يستخدمون عددا لا بأس به من مصطلحات علم الحديث التي تتحكم في ضبط الروايات اللغوية والحكم عليها، فنذكر منها: **السَّماع، والنقل، والتحديث، والإخبار والبلاغات، والإسناد، والمتن، والمرسل، والمجهول، والمناولة، والإجازة، والترجيح في الإسناد، والمسند والنّقل، والمتواتر، والآحاد، والعدالة، والإرسال، والراوي، والرواية، ونقل الأهواء، والجماعة، والصحيح والشاذ، والغريب** ... وغيرها.

لذا، نجد النّحويين يستعينون بمصطلحات علم الحديث في ضبط مفهوم السّماع وتحديد شروطه وطريقة البحث فيه. وكل هذه المعايير الدقيقة التي أحاطت بنقل الروايات اللغويَّة أثرت في أساليب النحويين كثيرًا خصوصًا في انتقاء شواهدهم النحوية والترجيح بينها؛ حيث جعلوا لهذه المصطلحات أحكامًا يطلقونها على بعض التراكيب اللغوية، مثل: **حسن، وجيد قوي جائز، وغير جائز، وعربي جيد، والضعيف**، ونحو ذلك، غير أنَّ هذا ليس معناه أهم استخدموا مفاهيم هذه المصطلحات بالطريقة نفسها، بل إنَّهم أخضعوها لمقتضيات التأصيل النحوي، فمن الطبيعي أنْ يُصيبها تغييرًا في مضامينها، وهذا خدمة للتقعيد النَّحويّ.

وخلاصة القول: لقد ترك علم الحديث أثراَ مصطلحيا ومنهجيا في جمع ونقل الكلام العربي الفصيح وتصنيفه وترتيبيه، خصوصًا من حيث العناية بالمتن والسند والرواية والرواة والتجريح والتعديل والتقسيم، فكان النحويون يقيِّمون نصوص اللغة التي يرجعون إليها، ويتتبعون رواياتهم مثلما فعل المحدثون في رواية الحديث ولاسيّما تأثّيرهم بشروط قبول الرواية ومعرفة أحوال الرواة، ومقاييس النّقد والتجريح، وأساليب التصنيف ومعايير الموازنة بين الروايات، وكل هذا أسهم في ضبط شواهد النحو، وبيان كيفية الاستدلال بها، كما ساد هذا المنهج أيضا أبحاث اللغويين وغيرهم.

هذا ويُمثل السّماع الأصل الأوّل الذي بُنيتْ عليه قواعد الاستدلال، وطرائق التقعيد في الفقه والنحو، فقد وجدنا النّحويين الذين كتبوا في علم أصول النّحو، كابن جنّي في (الخصائص)، وابن الأنباري في (لمع الأدلة) والسيوطي في (الاقتراح) أنَّ منهجهم في ضبط السّماع اللغوي، وتحديد الشروط اللازمة لقيامه، ورسم معالمه، كان متأثِّرًا بثقافتهم الشرعية، وصلتهم الوثيقة بمضامين مصطلحات علم الحديث الّتي وجّهت عملية التعامل مع المرويات اللغويّة من حيث قبول الرَّواية أو ردّها، وكذا تحديد صفات الراوي، وعدالة ناقليه، فهي تعدُّ شروطًا لصحة النّقل وطريقة نقده، محدِّدةً كيفيَّة جمع المادة اللّغويَّة من أفواه العرب الفصحاء، كما مسّ تأثير علم الحديث -كذلك- في تقسيم السّماع اللغوي باعتبار عدد الرّواة، فَقَسَّمَ النحويون الكلام العربي الفصيح إلى قسمين: تواتر وآحاد، وهذا تبعًا لتقسيمه عند المحدثين، كما اشترطوا في ناقل اللُّغة ما يُشْتَرَطُ في ناقل الحديث قصد حماية المتن اللغوي من الوضع والتدليس والانتحال، ويُمكن أنْ نُلَخِّصَ مجمل ما ذُكِرَ في هذه المبحث عن تأثير علم الحديث في توثيق الروايات اللغوية عند النحويين من خلال ما يُبيّنه هذا المخطط:



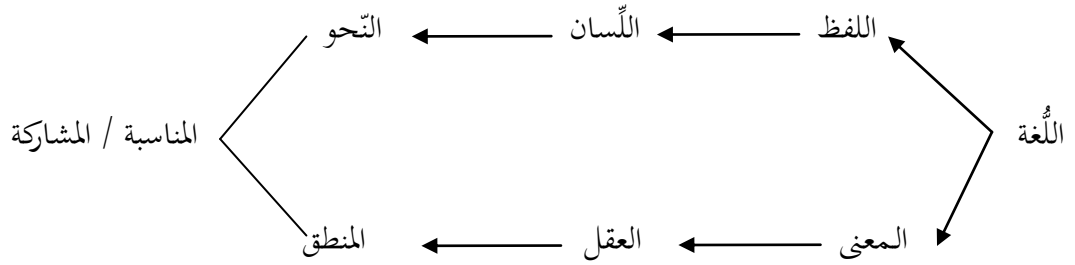
المبحث الرابع: الأثر المنطقيّ والكلاميّ في النَّحو العربيّ: لقد ظهر جدلٌ كثيرٌ حول علاقة النحو العربي بالفلسفة اليونانية عمومًا والمنطق الأرسطي خصوصًا، ويبدو أنَّ محور النِّقاش الدَّائر بين الدَّارسين – قديمًا وحديثا – يدور حول مسألة تأثر النَّحو العربيّ بمصطلحات المنطق تحديدًا، فقد أجمعت ثلة من المستشرقين[1] ذوي الاتجاهات المختلفة على استحالة أن يكون للعرب الأوليين القدرة العلميَّة والمنهجيَّة الكافية لإنتاج منظومة مفهوميَّة للنَّحو في زمن قصير جدّا، قياسًا بالمدة الزمنية الطويلة التي مرّ بها النحو اليوناني نشأةً وتطورًا، وهذا الإدعاء ينفي عن نحاة العرب فضل التأسيس والإبداع لهذا العلم، ولاسيّما الجهود النَّحويَّة الأولى التي نشأت في القرنين الأول والثاني الهجريين.

ومن الواضح أنَّ البحث عن مدى ارتباط النَّحو العربيّ بالمنطق الأرسطي يجب أن يكون بمنأى عن التعصب والتحيز المذموم الذي عولجت بها هذه القضية، سواء أكان ذلك رفضًا لكل تأثير، أم تأييدًا له، ولا يتأتى ذلك إلّا في ضوء إثبات أصالة النَّحو العربيّ في نشأته ومنهجه، وهذا يساعد على إثبات العلاقة الحاصلة بين العلمين ما دام المنطق يبحث عن القوانين العقلية التي تحكم نشاطه عبر وسيط لغوي يُمَثِّلُ مادته الأولى، ومن خلاله يُعبِّر عن مضمونه المعرفيّ، مما يقتضي اتقان قواعد النحو تنظيرًا وممارسةً.

لذا، اهتم **الفارابي** بدراسة العلاقة بين النّحو والمنطق، وفي ذلك يقول: "المنطق يشارك النّحو بعض المشاركة بما يعطي من قوانين الألفاظ، ويفارقه في أنَّ علم النَّحو إنَّما يعطي قوانين تخص ألفاظ أمّة ما، وعلم المنطق إنَّما يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلّها"[2] معتبرًا أنّ المنطق أشمل من النَّحو؛ لأنّ وظيفة النَّحو متعلقة ببيان القوانين الناظمة للغة ما. أمّا المنطق فوظيفته تتمثل في تقنين العقل البشريّ وفق قواعد منطقية تعصمه من الزَّلل. فسارت التأليف النحوي بعد ذلك على أساس التكامل بين النحو والمنطق، لأن النحوي يهتم بالألفاظ والمنطق بالمعاني، أو بعبارة **السجستاني**: "النّحو منطق عربيّ، والمنطق نحو عقليّ، وجل نظر المنطقيّ في المعاني، وإِنْ كانَ لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هي لها كالحلل والمعارض، وجُل نظر النَّحويُّ في الألفاظ، وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعاني التي هي لها كالحقائق والجواهر"[3]، وهذا يوضِّح الترابط المنهجي والوظيفي بين المنطق والنحو باعتبار أنَّ المنطق يضبط قوانين التفكير المنطقي في حين نجد النحو يضع قوانين استعمال اللغة، فكلاهما يسعى

1- من أبرز المستشرقين الذين قالوا بنظرية تأثير المنطق اليوناني في العلوم العربية: دي بور، وماكس مِركس، وكارل بروكلمان وغيرهم.
2- الفارابي، إحصاء العلوم، ص34-35.
3- التوحيدي، المقابسات، ص169-170.

إلى إيجاد القوانين التي تقي الإنسان من الزلل سواء أكان هذا الزلل في التفكير أم في القول، كما لم يقف هذا التداخل في هذه الغاية، بل امتد إلى توارد القوانين لكل منهما، مما ساعد ذلك على ظهور كثير من المصطلحات المنطقية في لغة النَّحو العربي كالحد، والحسن والقبيح، ويرى **الفارابي** أنّ الغرض من صناعة المنطق أنها " تعطي بالجملة القوانين شأنها أن تقوّم العقل، وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب (...) وهذه الصناعة تناسب صناعة النحو: ذلك أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ، فكل ما يعطيناه علم النحو من القوانين في الألفاظ فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات"[1] وعلى هذا فإن العلاقة النحو بالمنطق تتصف في بعض جوانبها بالتكامل وليس التعارض، فدائرة المنطق المعاني، أما دائرة النحو الألفاظ والجامع المشترك بينهما اللغة؛ حيث يتناولها وكل واحد من زاوية خاصة. وتمكن توضيح ذلك في المخطط التالي[2]:



وعلى العموم، فإن العلاقة بين النحو والمنطق قد أخذت صوراً عديدة في نقاشات الدارسين العرب نظرا للاختلاف المعرفيّ والمنهجيّ في معالجة هذا الموضوع، فبعضهم بنى موقفه في إثبات تأثير المنطق الأرسطيّ في النَّحو العربيّ على تلك الظروف الثقافيّة والحضارية التي نما فيها النحو العربيّ♦، ولاسيّما حركة الترجمة الواسعة التي انطلقت في عصر المأمون، التي عملت على نقل العلوم الوافدة إلى العربية، فيَسرَتْ اقتباس المصطلحات النَّحويّة منها. بالإضافة إلى ذلك، فإنَّ هؤلاء زعموا أنّ الأسس الأولى للنحو العربي منقولة عن المنطق الأرسطي بصفة خاصة، ودليلهم على ذلك وجود عدد من المصطلحات النحوية العربية مترجمة عن مصطلحات منطقية يونانية وهذا ما دفع **المخزوميّ** إلى القول: "فقد مهدت الفلسفات للانتفاع بالمنطق اليونانيّ، في البصرة ظهرت الترجمة

1- الفارابي، إحصاء العلوم، ص27-28.

2- ينظر: فؤاد بوعلي، الأسس المعرفيّة والمنهجيّة للخطاب النَّحوي العربي، ص171.

♦ - ومن أبرز الدارسين المتحمسين لدعوى التأثير الأجنبي في مفاهيم النَّحو العربي نذكر: جرجي زيدان في مؤلفه (تاريخ الأدب العربيّ)، وأحمد أمين في مصنفه (فجر الإسلام)، وأحمد مختار عمر في مؤلفه (البحث اللُّغوي عند العرب)، ومحمد السعران في كتابه (علم اللُّغة)، وعلي أبو المكارم في مؤلفه (تقويم الفكر النَّحوي).

الأولى لمنطق أسطو ترجمه عن اليونان أو الفارسية عبد الله بن المقفع أو ابنه محمد"[1] غير أنَّ هذا الرأي أُنتقِدَ من قبل عدد من الدارسين – قديمًا وحديثًا – أمثال **عبد الرحمن الحاج صالح** الذي يرد على القائلين بهذا التأثر بقوله:"والغريب المقلق أنَّ أشهر هذه الآراء التي أُلبست لباس البحث النزيه هي التي تنفي كلّ طرافة للمناهج العربية في النّحو، وتنكر أن يكون النُّحاة أخرجوا شيئًا جديدًا لعجز البيئة الاجتماعية عن إتيان مثل هذا الصنيع المبتدع، وذهبوا يقارنون بين مصطلحاتهم، وما تواضع عليه اليونان من قبلهم في علم النحو، ورأوا في تقسيم العرب للكلام تقسيمًا أرسطو طاليسيا محضًا، ويا ليتهم ما فعلوا هذا، فينجوا من زلل لم يصب به أي عالم من قبلهم"[2]. ولاشكّ أنَّ الواقع التاريخي والإثبات العلمي الحاسم لا يقدم أدلة أو براهين مقنعة على هذا التَّأثر، بل هي مجرد مقارنات سطحيَّة وشكليَّة لا يؤكدها دليل، ويتجلى هذا في اضطراب الروايات وتعدد فرضياتها؛ حيث نجد بعضها مَنْ تُرْجع نشأة النّحو العربي إلى تأثُّره بالنحو السرياني، أو أنه ترجمة مباشرة للمنطق الأرسطي، أو أنه تأثر بالنحو الهندي والفارسي.

ومنْ ثَمَّ، فإنّ المعطيات التاريخية المتوفرة لا تُسعفنا في تقديم إجابات مقنعة وحاسمة عن الإشكال المطروح والمتعلق بوجود الأثر المنطقي بين يدي واضعي النحو العربي أمثال: **الخليل بن أحمد، وتلميذه سيبويه.** ولعلّ البداية الفعلية للتأثير المنطقي الأرسطي في النحو العربي كان في أواخر القرن الثاني، وبداية القرن الثالث الهجريين♦؛ ويمكن رصد مجالات تأثّر النحو العربي بالمنطق في ما يلي:

– مجال الحدود والتعريفات؛ إذ حاول النَّحويُّون أنْ يقدموا لأبواب النّحو بمقدمات صوريّة تعتمد على تعريف النوع بالجنس والفصل، أو تعريف بالجنس والخاصية على النحو ما يفرض المنطق الصوري من شروط لبناء التعريفات[3].

– اعتماد بعض النَّحويين في عرض المسائل النَّحويَّة على القسمة العقليَّة.

---

1 – مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللُّغة والنَّحو، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1377،2هـ– 1958م، ص25.

2– عبد الرحمن الحاج صالح، النحو العربي ومنطق أرسطو، مجلة كلية الآداب، جامعة الجزائر، العدد: 01، 1964م، ص76–77.

♦– وهذا ما ذهب إليه **عبد الرحمن الحاج صالح** حينما تَسَاءَلَ عن بداية تأثير المفاهيم الأرسطيّة في النّحو العربي قائلا: "فمَنْ هو أول من اعتمد على مفاهيم أرسطو وطريقة تصنيفه من النُّحاة العرب بكيفية واضحة؟ حصل هذا في الواقع لا بمجرّد اطلاع النحاة على ما ترجم من كتب أرسطو فهذا قد حصل بلا شك منذ وفاة سيبويه، كما لاحظناه عند الأخفش، بل في بداية ازدهار الفلسفة عند العرب، **فقد حصل ذلك بالفعل في زمان الخليفة العبّاسي المعتضد بالله** (279– 289)" ينظر: منطق العرب في علوم اللسان، ص78.

3– تمام حسّان، الأصول، ص52.

- استعمال مصطلحات المنطق في عرض المسائل والتقسيمات.

- تعليقات وشروح وأصحاب الحواشي على عبارات المتون والشروح تشمل على الأقيسة المنطقية بأشكالها المحددة وأسمائها التي تعرف بها في متون المنطق[1].

كل هذا المجالات لا تدخل في صميم النَّظرية النَّحويَّة، ولا تطال جوانب التفكير التي رسمها النحويون الأولون، وإنما كانت بداية تأثير هذه المجالات في النحو العربي بعد القرن الثاني الهجري.

1- **الأثر المنطقيّ في التعريفات النَّحويَّة:** يُعدُّ مبحث الحدود في النَّحو من أبرز المباحث تأثّرًا بالمنطق ولاسيما في صناعة التعريفات النحوية؛ لأن بداية الاهتمام بإشكالات التعريف وقضاياه كانت مع المناطقة خصوصًا ما تعلق بتحديد ماهية♦ التعريف ومكوناته وخصائصه؛ حيث وجدنا صداه في المنهجية التي ارتضاها النحويون في بناء التعريفات النحوية، وصياغة العبارة الاصطلاحية، فكانت تعتمد في ذلك على الأسس المنطقية التي عملت على توجيه النحويين في كيفية صناعة المفاهيم وبناء التعريفات، وهذا استنادًا إلى الكليات الخمس: **الجنس، والنوع والفصل، والخاصة، والعرض**؛ ذلك أنها تساعد على تحديد الصِّفات الذاتيَّة المكونة للأشياء المُعَرَّفة.

1.1- **التعريف عند المنطقيين:** ويقصد به" الطريق الموصل إلى المطلوب التصوري، ويسمى معرّفًا وقولا شارحًا أيضا"[2] أو يطلق التعريف على"المطلوب التصوري هو الصورة الحاصلة في الذهن أو العقل عن الأشياء"[3]. وعليه، فإن مدار التعريف المنطقي إذن، هو حصول تلك الصورة التي ينشئها الذهن عن المفاهيم الموضوعة بإزاء الأشياء الواقعية أو المتخيلة، ويسمى الشيء الموصل إلى التصور المطلوب قولاً شارحاً والموصل إلى التصديق[4]. ومن ثم، فإنَّ التعريف في عُرف المناطقة هو القول الدال على ماهية الأشياء.

1- المرجع السابق، ص 53.

♦- **الماهية** "مأخوذة من (**ما**) و(هو)، بإلحاق ياء النسبة وحذف إحدى اليائين لتخفيف، ويراد بها حقيقة بيان الشيء المركب من **الجنس والفصل** القريبين. و**الماهية عند المنطقيين** بمعنى ما يجاب عن السؤال بما هو، لأجل الوصول إلى معرفة الخصائص الجوهريَّة للشيء المعرّف". ينظر: التهانوي كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص1423-1424.

2- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج1، ص482.

3- الجرجاني، التعريفات، ص60.

4- ينظر: ابن سينا، أبو علي الحسن بن عبد الله، الإشارات والتنبهات، تح: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، 1960م، ص184.

هذا، وقد استند بعض النحويين في بناء التعريفات النحوية إلى الشروط التي وضعها المناطقة للتعرف المنطقيّ، وكذلك طريقة الرد على من يُخالفها. ومعنى ذلك، أنَّ مبحث التعريف النحوي أو شرحه أو الاعتراض عليه يجب أنْ ينظر إليه في ضوء علم المنطق، ودليلنا على ذلك أنّ بعض النحويين المتأخرين اعتمدوا في صياغة التعريف المصطلحي؛ على الضوابط المنطقية ذلك أنهم قَدَّمُوا لأبواب النّحو مقدمات منطقيَّة صوريَّة تُعتمد أساسًا في تعريف مصطلحات النَّحو، ويرى **توفيق قريرة** "أنّ صناعة الحدود المنطقيّة جزء هام من صناعتها تختلف باختلاف زوايا النظر المحدود وباختلاف طريقة الحد نفسها وأهم الطرق التي التفت إليها النحاة هي طريقة الحدود الأرسطية وبنوا آراءهم المتصلة بصناعة الحدود عليها"[1]، ونجد هذا التأثر بالمنطق واضحاً عند **ابن السراج** في كتابه (الأصول في النحو) ويظهر ذلك في استخدامه لمصطلحي (**الجنس**) و(**النوع**)، من ذلك قوله: " وخبر المبتدأ يكون جواب ما، وأي، وكيف، وكم، وأين، ومتى، يقول قائل: الدينار ما هو؟ فتقول: حجر، فتجيبه **بالجنس**، وتقول عنه: أي الحجارة، فتقول: ذهب **بالنوع** من ذلك **الجنس**"[2] كما أكَّد تلميذ **ابن السَّراج** وهو **أبو القاسم الزجاجي** حصول تأثير المنطق في علوم العربيّة لأوّل مرة، وفي هذا الزمان لا قبل؛ إذ يعد كتابه (**الايضاح في علل النحو**) من أوائل الكتب التي يظهر فيها الإحالة على المنطق الأرسطي، خصوصاً نظرية الحدود المنطقيّة[3]، قال **الزجاجي** في (**باب معرفة حدّ الاسم والفعل والحرف**): " الاسم في كلام العرب ما كان فاعلاً، أو مفعولًا، أو واقعًا في حيزِّ الفاعل والمفعول به، وهذا الحدّ داخل في مقاييس النحو وأوضاعه، وليس يخرج عنه اسم البتة (...)؛ ولأنَّ المنطقيين وبعض النحويين قد حددوه حداً خارجاً عن أوضاع النَّحو، فقالوا: الاسم صوت موضوع دال باتفاق على معنى غير مقرون بزمان، وليس هذا من ألفاظ النحويين ولا أوضاعهم، وإنما هو من كلام المنطقيين وإن كان قد تعلّق به جماعة من النحويين"[4]، وهذه التحديدات النَّحويَّة قائمة على ذكر الخصائص الذاتية للمعرف. وإتماماً للفائدة ارتأينا أنْ نعرض بعض أنواع التعريفات النَّحوية المتأثرة بالمنطق نذكر منها ما يلي:

1- توفيق قريرة، المصطلح النحوي وتفكير النحاة العرب، ص97-98.

2- ابن السَّراج، الأصول في النَّحو، ج1، ص69.

3- ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللّسان، ص81. وتوفيق قريرة، المصطلح النحوي وتفكير النّحاة العرب، ص88.

4- الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص48.

1.1- التّعريف بالحدِّ: وقد عرّفه **الفارابي** بقوله :" الحد قول تركيبه تركيب تقييد يشرح المعنى المدلول عليه باسم ما، بالأشياء التي ليس بها قوام ذلك المعنى، بل بأحواله أو بالأشياء التي قوامها بذلك المعنى"[1] ومعنى ذلك؛ أنّ الحد هو القول المُعَرِّف لماهية الشيء وحقيقته وجوهره ومثاله في النحو مصطلح الحد أو التعريف ويعرف الحد **السكاكي** بقوله:" الحد عندنا دون جماعة من ذوي التحصيل عبارة عن تعريف الشيء بأجزائه أو لوازمه أو بما يتركب منهما تعريفاً جامعاً مانعاً"[2]، ومثاله في تعريف **الاسم**: "الاسم صوت موضوع دال باتفاق على معنى غير مقترن بزمان"[3] وهذا التعريف من أوضاع المناطقة.

2.1- **التّعريف بالرَّسْم**: وهو نوع من التعريفات المنطقيّة الذي يفيد شرحًا محددًا، يتعلقُ بأحوال المعرّف تمييزًا لجميع ما يغايره، وفي ذلك يقول التهانوي: "الرَّسْم عند المنطقيين قسم من المُعَرِّف مقابل للحَدِّ، ومنه تام وناقص. فالرّسم التام ما يتركَّب من الجنس القريب والخاصة، كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك. والرَّسْم الناقص ما يكون بالخاصة وحدها أو بها، وبالجنس البعيد، كتعريف الإنسان بالضاحك أو الجسم الضاحك "[4].

3.1- **التّعريف بذكر الخصائص الذاتية للمُعَرَّفِ**: وهو ما يطلق عليه عند المناطقة بمصطلح الحد ومثاله قول **الزمخشري** في تعريف الاسم بأنه:" ما دلّ على معنى في نفسه دلالة مجرّدة من الاقتران وله خصائص منها: جوازُ الإسناد إليه، ودخولُ حرف التعريف، والجرّ، والتنوين، والإضافة"[5]، فأمَّا **ابن الحاجب**، فعرّف الاسم بأنه:" ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة"[6]وهذان التعريفان للاسم مبنيان على ذكر الصفات الذاتية للاسم، ولاسيّما تضمنه للحدث دون اقترانه بزمن معين.

1- الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد، المنطق عند الفارابي، تح: رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، لبنان، دط، 1985م، ج1، ص72 .

2- السَّكاكي، مفتاح العلوم، ص375.

3- الزجاجي، الإيضاح في علل النَّحو، ص48.

4- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص861.

5- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، المفصل في علم العربيّة، تح: فخر صالح قدارة، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1425هـ- 2004م، ص33.

6- ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر، شرح الكافيّة في علم النحو والشافية في علمي التصريف والخط، تح: صالح عبد العظيم، مكتبة الآداب القاهرة، مصر، دط، 1431هـ- 2010م، ص11.

2- **التعليل المنطقيّ**: وقد بدأت مرحلة التعليل المنطقي مع كوكبة من النحويين أمثال: **ابن السرّاج والزجاجي**، وهي تمثل عهدًا جديدًا في تاريخ النحو العربيّ ولاسيّما في تقويم التعليل اللغويّ على أسس لا تتبنى فقط قواعد الاستقراء اللغوي الذي نشأ في العهد الأول، بل يأخذ بعين الاعتبار مبادئ المنطق العقلية التي أضحت جزءًا من ثقافة العصر، وقادهم هذا التأثير إلى تقديم اعتلالات نحوية جديدة جعلها **ابن السرّاج** على ضربين: "ضرب منها هو المؤدي إلى كلام العرب[**كقولنا: كلّ فاعل مرفوع**]، وضرب آخر يُسمّى علّة العلّة، مثل أن يقولوا: لِمَ صار الفاعلُ مرفوعًا؟ والمفعول به منصوبًا ؟"[1]، ويقول في موضع آخر:" اعلم أنّ كلّ فعلٍ لا يخلو من أن يكون عاملاً، وأوّل عمله أنْ يرفع الفاعل أو المفعول"[2]، ويعني بالمفعول هنا (**نائب الفاعل**) الذي هو الحديث عنه، نحو: (قام زيدٌ)، و(ضُربَ عمرو)، كما أخذ البحث في العلل النحوية طابعًا جديدًا يتجاوز التفسير الوصفي للظواهر النَّحويَّة المبنية على أسس منطقية تبحث عن الأسباب الخفية التي تحكم نظام النَّحو العربي، زاعمين أن العلل النَّحويَّة ذات طبيعة عقلية أساسها الحدس والتخمين.

أما **علم الكلام** -ويُسمّى أيضًا (**أصول الدين**)- فهو من أهم العلوم الإسلامية وأكثرها تأثيرا في غيره؛ ذلك أنَّ موضوعه في العقائد الدينية التي هي أصل الأحكام الشرعية، وقد نال هذا العلم عناية خاصة لدى علماء الإسلام، من حيث البحث والدّرس والتّأليف، فقد تعرضوا إلى قضاياه ومشكلاته وأسسه المنهجيّة، وكانوا ينظرون إليه على أنّه أداة الدفاع عن الدّين لمواجهة الفرق الضّالة والمذاهب الإلحاديّة[3]، حتّى سماه **أبو حنيفة النعمان** (**الفقه الأكبر**) في مقابل الفقه الأصغر الخاص بالشريعة[4]؛ ذلك أنَّ **علم الكلام** يبحث في العقائد الدينية وما يتعلق بها، فكان الهدف الأسمى من هذا العلم هو إثبات وجود الله، وتبيان صفاته وأفعاله بإيراد الحجج والبراهين ودفع الشبهة بطريقة عقليَّة، غايتها الرد على المخالفين أو إقناعهم، ويعرّف **ابن خلدون** علم الكلام بأنه: "علم يتضمَّنُ الحِجَاجَ عنِ العقائد الإيمانيَّة بالأدلة العقليَّة، والرّدِّ على المُبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عَنْ مَذَاهب السَّلف وأهل السُّنة"[5]، ويعتمد هذا العلم على الوسائل العقلية في البرهان وإثبات المسائل الإيمانية، إمَّا بوجودها أو بتفنيدها بأسلوب يتسم بالمنطقية والعقلانية حتّى يصل إلى إقناع الخصوم والرد عليهم.

1- ابن السراج، الأصول في النحو، ج1، ص35.

2- المصدر نفسه، ج1، ص43.

3- محمود سليمان ياقوت، أصول النحو العربي، دار المعرفة الجامعية، الكويت، دط، دت، ص 122.

4- ينظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص29.

5- ابن خلدون، المقدمة، ج3، ص966.

كما نجد كثيراً من المسائل الكلاميَّة قد تسربت إلى العلوم الإسلاميَّة بما فيها علوم اللسان العربي وعلى رأسها علم النحو، فقد وظَّفَ بعض النَّحويين اصطلاحات المتكلمين ومسائلهم في معالجة بعض القضايا النحوية ويظهر ذلك في استخدامهم مصطلحات علم الكلام، كالعدم والوجود، الهُويَّة والماهيَّة، والعين والذات، والنفي والإثبات، الواجب والجائز والمستحيل، والعلة والمعلول، وغيرها، ثم إنهم بحثوا كذلك في أصل اللغة أهي إلهام أم اصطلاح؟ وهذا المبحث ظهر أولًا عند المتكلمين والأصوليين، ولم نجد الخليل وسيبويه يتكلمان فيه.

ومن أهم الأسباب التي ساعدت على هذا التأثير هو أنَّ بعض النَّحويين كانوا لهم اتصال معرفي بالمتكلمين ولاسيما متكلمي المعتزلة، **كواصل بن عطاء (ت131هـ)، ومحمد بن الهذيل العلاف (ت227هـ)، وإبراهيم بن سيار النَّظَّام (ت231هـ)، وأبي عثمان عمرو بحر الجاحظ (ت255هـ) ومحمد بن عبد الواهب الجبائي**، ثم إنَّ بعضا منهم قد تمذهبوا بمذهبهم، واشتغلوا بقضايا علم الكلام.

هذا، وقد ظهرت التأثيرات الكلامية في النحو العربي في فترة مبكرة عند **الخليل بن أحمد** الذي كان صديقا **لابن المقفع (ت142هـ)** الذي قيل عنه: "إنه ترجم منطق أرسطو من الفارسية إلى العربية"[1]. كما نجد **الأخفش الأوسط** (ت215هـ) يتعرض لبعض قضايا الاعتزال في كتابه (**معاني القرآن**)؛ إذ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾ [النساء: 164] : "الكلام خلق من الله على غير الكلام منك، وبغير ما يكون منك خلقه، ثم أوصله إلى موسى"[2]، وقال أبو العباس المرد أخبرني المازني قال: "كان الأخفش أعلم الناس بكلام وأحذقهم بالجدل"[3]، وقد ظهر تأثير علم الكلام في **الأخفش** في توسعه في القياس؛ بحيث كان يحكم بجواز شيء لم يرد فيه القياس؛ حيث أشار **ابن جنّي** إلى توسع الأخفش في القياس، فقال: "وأجاز أبو الحسن (**ضُرِبَ الضربُ الشديدُ زيدًا**) و(**دُفع الدفع الذي تعرف إلى محمدًا دينارًا**)، و(**وقتل القتل يوم الجمعة أخاك**) ونحو هذه المسائل، ثم قال: هو جائز في القياس وإن لم يرد في الاستعمال"[4] كما عني **الأخفش**- كذلك- بالتعريفات والتعليلات أكثر مما عني أستاذه سيبويه.

1- الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص49.

2- الأخفش، سعيد بن مسعدة، معاني القرآن، تح: فائز فارس، الطبعة المصرية، الكويت، دط، 1981م، ج1، ص248.

3- القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج1، ص39.

4- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص490.

ومن النحويين المتكلمين **يحي بن زيّاد الفرّاء(ت207هـ)** وقد عاش في زمن كان علم الكلام قد خطا فيه خطوات واسعة، كما أنه كان من المقربين للمأمون الذي أيد أراء المعتزلة، وتعصب لمذهبهم، وقد ذكر **ابن النديم** أنَّ **الفراء** كان متكلماً يميل إلى الاعتزال، وإنَّه يتفلسف في تصانيفه ويستعمل ألفاظ الفلاسفة[1]، وظهر ذلك في تقليب المسائل على وجهها المختلفة، وتعليل كل وجه منها، متبعاً طريقة المتكلمين في تقسيم المسائل النحوية، ثم جاء بعده كثير من النحويين الذين اشتغلوا بعلم الكلام وأكثرهم من المعتزلة[2]؛ **كابن السراج، وأبي سعيد السيرافي (ت368هـ)، وأبي علي الفارسي (ت377هـ)، وابن عيسى الرماني (ت384هـ)، وابن جنّي والزمخشري (ت538هـ)**... وغيرهم، فهؤلاء النحويون كانوا متشبِّعين بالثقافة الكلاميَّة، كما أنهم يتنسبون إلى فرق ومذاهب مختلفة، فأثر ذلك في امتزاج دراستهم النحوية بكثير من مباحث المتكلمين وطرائقهم واصطلاحاتهم.

وقد ساعد على ذلك أنَّ أكثر هؤلاء كانوا موسوعيين وغير متخصصين في مجال معرفي معين، كما أن المتكلمين بحثوا في قضايا فلسفة اللغة؛ باعتبار أنَّ لكل لغة لها فلسفتها الخاصة، مما أسهم في نقل المفاهيم الكلامية إلى مجال البحث النّحوي، والدليل على ذلك مصنفاتهم التي جمعوا فيها بين الدراسة النحوية والثقافة الكلامية في تعاملهم مع المسائل اللغوية والنحوية؛ ذلك أنّ المنهج الكلامي يُعتمد عليه في التأليف والمناظرة العلمية؛ لأنه يُبيِّن طرق الاستدلال، وكيفية إيراد الحجج، ودفع الشبه، فلا نكاد نجد كتابًا نحويًّا من الكتب المؤلفة بعد المائة الثالثة خاليًّا من الاعتماد على الطريقة الكلاميّة سواء في تقسيم المسائل النحوية، أو شرح مصطلحات النحو، أو بيان كيفية الاستدلال، أو توضيح طرق تعليل الأحكام.

1- ابن النديم، الفهرست، ص90.

2- **المعتزلة:** هي أبرز فرقة كلاميَّة في التاريخ الإسلامي، وقد ظهرت في البصرة في مطلع القرن الثاني الهجري، وينسب مذهب الاعتزال إلى واصل بن عطاء العزّال الذي اعتزل عن مجلس الحسن البصري (ت110هـ) فسُمّي هو وأصحابه **المعتزلة**، وتقوم هذه الفرقة على خمسة أصول هي: التوحيد العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ينظر: عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تح: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط3، 1416هـ- 1996م، ص128-132.

1.2- **أثر علم الكلام في الاستدلال النّحويّ**: لقد سلك بعض النحويين المنهج التفسيري والتعليمي في وصف الظواهر النحوية وتعليلها اعتمادا على طرق الاستدلال الكلامية[1]، التي تقوم على ضوابط منطقية ومنهجية يُعتمد عليها في بناء الحجج والبراهين بغرض الوصول إلى صحة الأحكام أو البرهنة على خطئها، وقد بُنيتْ بعض آليات الاستدلال النحوي على أسس كلامية التي يرتكز عليها في عملية التعليل النحوي من جهة الإثبات، أو الترجيح، أو الرفض، وتتمثل هذه الآليات في ما يلي:

1.1.2- **آلية التّأويل**: وتعنى أن "يلجأ المتكلم إلى تأويل النصوص التي يشعر أنّ مظهرها لا يتلاءم مع الرأي الذي يريد أن يضعه، وينصب التأويل عادة على الآيات المتشابهة، وبالفعل كان ظهور علم الكلام عن هذا الطريق"[2]ويرى بعض الباحثين أنّ آلية **التأويل النّحوي**[3]نشأت في ظل تفسير النصوص الشرعية، أو محاولة المتكلمين تأويل الأسماء والصفات حتى يتسق مع مذهبهم الكلامي والرّد على خصومهم، مما أدى إلى تسرّب مصطلح التأويل وآلياته إلى الدرس النّحوي وأصوله بكل ما يحمله هذا المصطلح من مضامين كلامية في المفهوم والاستعمال؛ ذلك أن النحويين نظروا إلى أن الغاية من التأويل النحوي هو محاولة الرجوع بالجملة إلى أصل وضعها الأول مادام مسّها عدول في بنيتها الأصلية. ومن مظاهر العدول عن أصل الجملة العربية نذكر: التقديم والتأخير والحذف، والزيادة، والحمل على المعنى، والتعليق... ونحو ذلك، فغاية النَّحويين من التأويل تكييف النصوص وجعلها موافقة للأحكام والقواعد التي وضعوها، ووسيلتهم في ذلك الاستعانة بالاحتمالات المتعددة التي تنطوي عليها التراكيب النحوية التي تسند إلى قرائن لغويَّة ومقاميَّة في إدراك المعنى المقصود، فيصبح هو المعنى الراجح؛ لأنَّه يمثِّلُ مقصود المتكلم، وهذا هو مدار التأويل في النّحو العربي.

ومن الشواهد على ذلك، أسلوب(**التقديم والتأخير**)، وهو من أهم أساليب التأويل التي لجأ إليها النحويون لإعادة صياغة النصوص المخالفة لترتيب الجملة، فقد اعتبروا أن الأصل في (**الفاعل**) أن يتأخر عن (**فعله**)، والأصل في (**المبتدأ**) أن يتقدَّم عن (**خبره**)، غير أنّ عناصر الجملة العربية لا تحتفظ بهذا الترتيب؛ ذلك

1- من أبزر النحويين المتكلمين الذين اعتمدوا الآليات الكلاميّة في الاستدلال النحوي : الأخفش الأوسط، والفراء، وابن السراج، وأبو علي الفارسي وابن جنّي. ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، ص81-82-83.

2- محمود سليمان ياقوت، أصول النحو العربي، ص127.

3- **تعريف التأويل**" التأويل في الأصل: الترجيع، وفي الشرع: صرفُ اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة، مثل قوله تعالى:﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيْتِ﴾ [الأنبياء: 95] إن أراد به إخراج الطير من البيضة، كان تفسيراً، وإنْ أراد به إخراج المؤمن من الكافر، أو العالِم من الجاهل، كان تأويلاً " ينظر: الجرجاني، كتاب التعريفات، ص72.

أنَّ هناك ما يوجب العدول أو الخروج عن هذا الترتيب، فإذا وجد النحوي تغيّرًا في ترتيب عناصر الجملة، فإنه يؤلها بحسب وضعها الأول من ذلك " كتقديم المفعول على الفاعل تارة، وعلى الفعل الناصبة أخرى؛ كضرب زيداً عمرو، وزيداً ضرب عمرو. وكذلك الظرف؛ نحو: قام عندك زيد، وعندك قام زيد، وسار يوم الجمعة جعفر، ويوم الجمعة سار جعفر. وكذلك الحال؛ نحو: جاء ضاحكاً زيد، وضاحكاً جاء زيد. وكذلك الاستثناء؛ نحو: ما قام إلا زيداً أحد. ولا يجوز تقديم المستثنى على الفعل الناصب له. لو قلت: إلا زيداً قام القوم لم يجز؛ لمضارعة الاستثناء البدل؛ ألا تراك تقول: ما قام أحد إلا زيداً وإلّا زيد والمعنى واحد. فما جارى الاستثناء البدل امتنع تقديمه"[1]، ثم إنَّ النَّحوي يُؤول تغيُّر ترتيب عناصر الجملة استنادًا إلى الترتيب الأصلي لها، وهذا بغرض التوفيق بين القواعد والنصوص اللغوية التي جاء ظاهرها مخالفًا لأصل الوضع الأول.

2.1.2- **آليَّة البرهان الكلاميّ**: تتأسس هذه الآلية على التسليم بصحة المقدمات التي ينطلق منها المتكلم في بناء الأحكام والبراهين، حتى يصل في نهاية المطاف إلى نتائج يعتقد بصحتها، وهذا ما أكده **الغزالي** بقوله: "المتكلمون يصدرون عن مقدمات تسلموها من خصومهم، واضطرهم إلى تسليمها إما التقليد أو الإجماع أو مجرد القبول من القرآن الكريم أو الأخبار، وكان خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذات مسلماتهم، وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى بالضروريات شيئًا أصلا"[2]. ومعنى ذلك، أنَّ المتكلم يبدأ من أقوال الخصوم، ثم يصل عن طريق البرهان إلى نتائج تناقض هذه الأقوال فتبطلها؛ أي يحاول إبطال النتائج فيكون هذا كافيًا لإبطال المقدمات التي تقدم بها الخصوم. ولكنَّ هذه الطريقة لا تصلح في إقناع غير المسلم أو الجدلي الذي لا يسلم بغير البديهيات بينما يستند المتكلم إلى الإيمان الكامل بالأصول الاعتقاديّة التي يسلم بها تسليمًا مطلقًا.

ومن مظاهر البرهان الكلامي في النحو هو أنَّ أكثر النَّحويين منعوا أن يكون الشيء عاملا في نفسه، وفرَّعوا على ذلك القول بأن "جزء الشيء لا يعمل في باقيه"[3]، ولهذا رُدَّ قول **الكسائي** بأن المضارع يرتفع بالزائد في أوله؛ لأنَّ هذه الزوائد بعض الفعل لا تنفصل في اللفظ، بل هي تمام معناه، "فلو قلنا: (**إنها هي العاملة**)

1- ابن جني، الخصائص، ج2، ص406.

2- الغزالي، المنقذ من الضلال، تح: جميل صليبا وكمال عياد، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط7، 1967م، ص62.

3- ابن يعيش، شرح المفصل، ج7، ص12.

لأدَّى إلى أنْ يعمل الشيء في نفسه، وذلك محال"[1]، وهذا التفسير الكلامي في حقيقته مأخوذ من قول المتكلمين: (**إنَّ الشّيء لا يكون علّة لنفسه**)، ويوضح ذلك **التفتازاني** في حديثه عن أدلة إبطال التسلسل بقوله: "لو ترتب سلسلة الممكنات لا إلى نهاية لاحتاجت إلى علّة مستقلة، وهي لا يجوز أن تكون نفسها ولا بعضها؛ لاستحالة كون الشيء علّة لنفسه ولعلله، بل خارجًا عنها، فيكون واجباً فتنقطع السلسلة"[2]ومن ثَمَّ، فإنّ الشيء لا يكون موجودًا لنفسه وعاملاً في نفسه، وهذه المسألة تشبه عمل العامل النحوي، فهو محمول على العمل في غيره، ولا يعمل في نفسه، وهذا التصور يعد من أهم الآثار الكلاميّة في العامل النحوي.

3.1.2- **آلية التّفويض**: يلجأ المتكلم في تقرير بعض المسائل الإيمانيّة التي يعجز العقل عن إدراكها إلى التسليم بها وردّها إلى الله؛ لأن الفكر ليس له المقدرة المطلقة على الإحاطة بجميع تفاصيل الحياة أو الوقوف على جميع أسبابها وقوانينها، ويبيّن **ابن خلدون** هذا المعنى بقوله: "ولا تَثِقَنَّ بما يَزعُمُ لك الفِكْرُ من أنّه مُقْتَدِرٌ على الإحاطة بالكائنات وأسبابها والوقوف على تفْصيل الوجود كُلِّهِ وسَفَهِ رَأْيِهِ في ذلِكَ. واعلم أنَّ الوجُودَ عِنْدَ كُلِّ مُدْرِكٍ في بادئ رَأْيِهِ مُنْحصرٌ في مَدَارِكِهِ لا يَعْدُوهَا "[3]فلا يمكن للعقل الإنساني الوصول إلى إدراك جميع حقائق الوجود كلّها، ومعرفة كنهها، أو الإطلاع على كل الأسباب التي تتحكم فيها، فهي متروكة لله تعالى ولحكمة أرادها، وفي مثل هذا المعنى يقول **ابن خلدون**: "والحجة في التفويض أن أمورًا خاصة جاءت عن طريق الوحي وهي تتضمن بعض الأسرار الإلهيّة الّتي يعجز العقل عن إدراكها أو فهم حكمتها، فلو كانت من قبيل ما يستطيع العقل إدراكه، لما كانت هناك ضرورة في ورود الرّسالة ونزول الوحي، وقد أتى الرسول (ﷺ) بالفعل بأشياء يعجز العقل عن إدراكها، ولكن الإيمان بها واجب، وهذا مضمون التفويض"[4]وكل هذه المسائل السّالفة الذكر أثّرت في بعض نحاة العرب القدامى، ولاسيّما في البحث النحوي، وأسلوب التعليل في تقرير القواعد وإثباتها، من خلال اعتمادهم على المنطق والبرهان العقليّ أو اتباع طرائق تفكيرهم أو استعمال مصطلحاتهم أو مفاهيمهم في مجال الدرس النحوي، مثل: **الحركة، والجوهر، والعرض، وعدم اجتماع مؤثرين على موضوع والحد** .. وهلم جرًا، وهذا العمل إنّما هو محاكاة لمناهج علماء الكلام.

1- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص554.

2- التفتازاني، مسعود بن عمر السعد، شرح العقائد النسفية مع حاشيته، تح: نجم الدين عمر بن محمد وآخرون، مكتبة المدينة، كراتشي، باكستان ط2، 1433هـ- 20012م، ص115.

3- ابن خلدون، المقدمة، ج3، ص 966.

4- المصدر نفسه، ج3، ص 970.

4- مظاهر التأثير الكلاميّ في النَّحو العربي ومجالاته: لقد ظهر أثر علم الكلام في توجيه البحث النحوي ومجالاته، ولاسيما في المصطلحات النحوية، ولغة التأليف النحوي، وتقسيم الأبواب النحوية، وأصول النحو، ويكمن توضيح بعض مظاهر هذا التأثير فيما يلي:

1.4- **التأثير الكلامي في المصطلحات النَّحويَّة:** إن المتتبع لكتب النَّحو القديمة يجد الكثير من المصطلحات الكلاميَّة حافلة بها، وقد كانت في بداية نشأة النحو العربي وتطوره قليلة جدًّا بالقياس إلى المصطلحات النَّحوية الأصلية، كما أنها في الغالب تُساق على سبيل التوضيح والتفسير لبعض المعاني النحوية إلى أن وصل النّحو في نهاية القرن الرابع الهجري؛ حيث كثرت فيه المصطلحات الكلاميَّة والفلسفيَّة التي انتقلت بأسمائها ومفاهيمها إلى الدرس النحوي أو أنها اكتسبت مفاهيم نحويَّة جديدة.

ويلاحظ على هذه المصطلحات النحوية- المتأثر بعلم كلام- أنها تنقسم إلى قسمين: **أولهما:** مصطلحات مشتركة بين النحو والكلام، ومن أمثلة ذلك: الشرط، والحركة والسكون، والصفة والوصف والنعت، البدء، والمحل والتقدير، والتعليق، والحيز، الجنس، التأليف، التركيب والمركب، والمزج. **وثانيهما:** مصطلحات كلامية منقولة -كما هي- إلى الدرس النحوي، ومن أمثلة ذلك: الاستقراء، والجوهر، والعرض، والماهية، والذات، والمطلق والمقيد والتصور والتصديق، السلب والإيجاب، الوجود والعدم[1]. ومن الواضح أن هذه المصطلحات النحوية تحوى آثارا كلامية سواء مكان منها مشتركا بين النحو وعلم الكلام، أم ما كان كلاميًّا خالصًا، ذلك أنها تتضمن مفاهيم ذات صبغة عقليَّة.

2.4- التأثير الكلامي في لغة التأليف النَّحوي: احتوت بعض الكتب النحوية - ولاسيما في القرن الرابع الهجري - كثيرًا من التعبيرات الكلاميَّة والعقليَّة التي استخدمها النحويون في وصف وتعيين المفاهيم النحوية من ذلك: (ما يقوم بنفسه، وما يقوم بغيره)[2] وقد استخدم علماء الكلام هذا التعبير أيضا في تعريف العرض؛ إذ هو عندهم (ما لا يقوم بذاته)[3]ومعناه؛ أن الله عزّ وجل قائم بنفسه، متعال عن الافتقار إلى محل يحله أو مكان

1- ينظر: مصطفى أحمد عبد العليم بخيت، أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، دار البصائر، القاهرة، مصر، ط1، 1433هـ-2012م ص311 وما بعدها.

2- الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تح: محمد موسى موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، دط 1950م، ص33.

3- التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص.106

يقله، وهو المستغني عن غيره، كما نجد بعض النحويين يستخدمون تعبيرات تماثلها في العبارة والدلالة كـ(**القائم بنفسه**) و(**القائم بغيره**) في التفريق بين (**الاسم**) و(**الفعل**)، وكذلك (**المفقر إلى غيره**) و(**غير مفتقر إلى غيره**) في التمييز بين (**المصدر**) و(**الفعل**) وهذه التعبيرات في الأصل تعبيرات كلامية أصيلة. وقد ذكر صاحب (**الإنصاف**) حكاية عن البصريين هذا التعبير، فيقول: "الدليلُ على أنَّ المصدر هو الأصل أنَّ المصدر اسم والاسم يقوم بنفسه ويستغني عن الفعل، وأما الفعل فإنه لا يقوم بنفسه، ويفتقر إلى الاسم، وما يستغني بنفسه ولا يفتقر إلى غيره أولى بأن يكون أصلاً ممَّا لا يقوم بنفسه ويفتقر إلى غيره"[1]، وتدل هذه العبارات على تأثير علم الكلام في النَّحو العربي من حيث لغة التعبير وكيفية بناء المضامين النَّحويَّة.

3.4- **التأثير الكلامي في التقسيمات النَّحويَّة**: اعتمد بعض النَّحويين في تقسيم الأبواب النحوية وتفريع مسائلها على الأسس الكلامية والعقلية، ومن ذلك ذكر: تقسيم الألفاظ بحسب التأثير والتأثر؛ حيث قسّم بعضهم الألفاظ إلى (**مؤثر ومتأثر وثابت**)، وهذا التقسيم مبني على حسب القوة والضعف الحاصلة بين الكلمات، فسموا المؤثر (**عاملًا**)، وهو الأقوى، والمتأثر (**معمولًا**) وهو الأضعف، قال **الرازي**: "اعلم أنّ مراتب الموجودات ثلاثة مؤثر لا يتأثر، وهو الأقوى، وهو درجة الفاعل، ومتأثر لا يؤثر، وهو الأضعف، وهو درجة المفعول، وثابت يؤثر باعتبار ويتأثر باعتبار، وهو المتوسط وهو درجة المضاف إليه"[2]، ثم نجد **الرازي** يُرتب الحركات الإعرابية الثلاث وفق القوة والضعف، فيقول: "أقواها الضمة، وأضعفها الفتحة، وأوسطها الكسرة، فألحقوا كلّ نوع بشبهه؛ فجعلوا الرفع هو أقوى الحركات للفاعل الذي هو أقوى الأقسام، والفتح وهو أضعف الحركات للمفعول الذي هو أضعف الأقسام، والجر الذي هو المتوسط للمضاف إليه الذي هو المتوسط من الأقسام"[3]. ومن ثم، فإن المتكلمين النَّحويين أكسبوا هذه الأقسام النَّحوية بُعدًا كلاميًّا مبنيًّا على علاقة التأثير والتأثر، أو القوة والضعف الحاصلة بين الكلمات.

ومن التقسيمات النَّحويَّة- كذلك- المتأثِّر بعلم الكلام، والتي تعكس نظرة المتكلمين إلى الموجودات من حيث الوجود والعدم ما ذكره **السيوطي** عن **الطراورة** (ت528هـ) من أنّ أقسام الألفاظ ثلاثة "**واجب، وممتنع وجائز**، قال: **فالواجب**: رجلٌ، وقائمٌ، ونحوهما، ممّا يجب أن يكون في الوجود، ولا ينفك الوجود عنه. **والممتنع**:

1- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، ج1، ص237.
2- الرازي، تفسير مفاتيح الغيب، ج1، ص53.
3- المصدر نفسه، ج1، ص53.

لا قائم ولا رجل؛ إذ يمتنع أن يَخلُو الوجودُ من أن يكون لا رجل ولا قائم. **والجائز**: زيد وعمر؛ لأنه جائز أن يكون، وأن لا يكون"[1]وهذا التقسيم يتقاطع مع تقسيم المتكلمين للألفاظ إلى (**واجب الوجود**)، و(**ممكن الوجود**)، و(**ممتنع الوجود**) وهذا استنادًا إلى تقسيم أحكام الموجودات الكونية إلى واجب الوجود، وجائز الوجود ومستحيل الوجود؛ إذ يقسم المتكلمون المعلومات إلى موجود ومعلوم، والموجود إلى واجب الوجود، وإلى ممكن الوجود، يقول **الرازي**: "المعلوم إما أن يكون موجودًا أو معدومًا"[2] ويقول في موضع آخر: "الموجود إما أن يكون واجب الثبوت لذاته (وهو الله عزّ وجل)، وإما أن يكون ممكن الوجود لذاته وهو ما عداه"[3]، فنخلص إلى أن المعلوم ثلاثة أقسام: واجب الوجود لذاته، وممكن الوجود لذاته، ومستحيل الوجود لذاته.

كما حاول بعض النَّحويين المتكلمين إيجاد حكم ثالث بين أمرين متناقضين في الحكم، وذلك بغرض إيجاد القسمة الثلاثية أو القول بالواسطة، وهذا استنادًا إلى أحد أصول المعتزلة وهو (**المنزلة بين المنزلتين**)[4] ومن الذين سلكوا هذه الطريقة **ابن جنّي** الذي عقد في الخصائص بابًا سماه (**باب في الحكم يقف بين الحكمين**)[5] ذلك لأجل ايجاد حكم ثالث يجمع بين حكمين متضادين، ومن ذلك قوله عن كسرة قبل ياء المتكلم في نحو: (غُلَامِي) و(صَاحِبِي): "فهذه الحركة لا إعراب ولا بناء. أما كونها غير إعراب؛ فلأنّ الاسم يكون مرفوعًا ومنصوبًا وهي فيه (...) وإما كونها غير بناء؛ فلأنَّ الكلمة معربة متمكنة"[6]. ومثال ذلك، أنَّه حكم على الأسماء التي يكون فيها (**اللام**) أو (**الإضافة**)، نحو: (**الرجلُ**) و(**غُلَامُكَ**)، و(**صَاحبُ الرجلِ**) بأنَّها لا منصرفة، ولا غير منصرفة –والمعروف أنَّها منصرفة– وحجته في ذلك "أنها ليست منونة، فتكون منصرفة، ولا مِمَّا يجوز للتنوين حلوله للصرف، فإذا لم يوجد فيه كان عدمه منه أمارة لكونه غير منصرف؛ كأحمد، وعمر، وإبراهيم، ونحو ذلك"[7].

1- السيوطي، الاقتراح، ص71.

2- الرازي، محصل الأفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر دط، دت، ص52.

3- المصدر النفسه، ص65.

4- والمقصود **بالمنزلة بين المنزلتين** هو" أنه كلام في أنَّ صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين، لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يُسمَّى فاسقًا" ينظر: عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تح: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، مكتبة وهبة، القاهرة مصر، ط3، 1416هـ- 1996م، ص697.

5- ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص380.

6- المصدر نفسه، ج2، ص380.

7- المصدر نفسه، ج2، ص381.

4.4- **التأثير الكلامي في الأصول النَّحويَّة:** يظهر التأثير الكلاميّ كذلك في الأصول النحوية سواء أكان متعلقًا بالأدلة الإجماليَّة كالسَّماع والقياس، أم متعلقا بالقواعد الجزئيَّة والأسس العامَّة التي وجهت التفكير النحوي؛ كالتعليل والعلة والعامل؛ إذ نجد تأثير بعض القضايا والاتجاهات الكلامية في شتى الأدلة النحوية، ومن ذلك اختلاف علماء الكلام في مسألة الأخذ بدليلي النقل والعقل، فمنهم من يرى (**العقل قبل النقل**) أو (**القياس قبل السماع**)، وهذه المسألة تشبه اختلاف النحويين في أخذهم بالسّماع والقياس، ومدى الاعتماد عليهما؛ إذ أثرت هذه المسألة في موقف النحويين من مصادر السماع؛ ذلك أنهم قاموا بعرض المسموع على أقيستهم وقواعدهم فما وافق القياس والقواعد قبلوه وما خالفها رفضوه[1]، وقد كانوا محكومين في ذلك بقاعدة أن (**العقل أصل النقل**)؛ وأنه لا يحتج بخبر الواحد، وكذلك الذي لا يعرف قائله؛ فلا يجوز الاحتجاج بشعر أو نثر لا يعرف قائله. والسبب في ذلك، مخافة أن يكون ذلك الكلام مصنوعًا أو لمولدٍ أو لمن لا يوثق بكلامه[2].

كما تأثَّر السَّماع النَّحوي بمسألة تقسيم نقل الخبر إلى (**متواتر وآحاد**)[3]، وهذا التقسيم مشترك بين عدة علوم على رأسها علم الحديث، وأصول الفقه، ثم علم الكلام والنحو؛ ومرجع ذلك إلى أنَّ هذه العلوم تعتمد في بحثها وطرق استدلالها على الخبر المنقول، كما أنها تنتمي إلى مجال معرفي جامع، وهو المجال الاسلامي. فإذا تأملنا قضية (**التواتر والآحاد**) بين المتكلمين والنحويين وجدنا تشابهًا واضحًا بينهما، خصوصًا من حيث تعريف الخبر وأقسامه، ومدى إفادته العلم، وشروطه، وآراء العلماء فيه، وقد عرَّف المتكلمون (**المتواتر**) بأنه " الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصوّر تواطؤهم على الكذب"[4]، وهذا المتواتر يفيد العلم الضروري وهذا باتفاق جميع المتكلمين أما خبر الآحاد فهو "كل خبر لم يبلغ مبلغ التواتر فلا يفيد علمًا بنفسه"[5]، كما أن النحويين الذين كتبوا في أصول النحو يذكرون تقسيم نقل الخبر نفسه، وما يتبعه من التعريفات والشروط وأوجه الرأي[6]؛ بحيث إنها لا تختلف في فحواها عن تقسيم وتعريف المتكلمين للخبر إلا من جهة تخصيص الناقلين بأنهم من أهل اللغة.

1- ينظر: مصطفى أحمد عبد العليم، أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، ص69 وما بعدها.

2- ينظر: السيوطي، الاقتراح، ص149.

3- ينظر: ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص83، والسيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص57.

4- التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص80.

5- الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص416.

6- يقول ابن الأنباري:" اعلم أن النقل ينقسم إلى قسمين: التواتر والآحاد، فأما التواتر فلغة القرآن، وما تواتر من السنة وكلام العرب، وهذا القسم قطيعي من أدلة النحو يفيد العلم (...) اعلم أنّ أكثر العلماء ذهبوا إلى أن شرط التواتر أن يبلغ عدد النقلة إلى حد لا يجوز فيه مثلهم على الكذب (...) أما الآحاد فما تفرد به أهل اللغة ولم يؤخذ فيه شرط التواتر، وهو دليل مأخوذ به" لمع الأدلة، ص83-84.

أما مظاهر تأثير علم الكلام في **القياس النحوي**، فيظهر في تأثُّر بعض النحويين بما يُعرف عند المتكلمين بـ(**قياس الغائب على الشاهد**)، ويقصد به إعطاء الغائب حكم الشاهد إذا تحقّق الجامع بينهما، وفي ذلك يقول **الجويني**:" فاعلم أنَّ إثبات العلم بالصفة الأزلية لا يُتَلقى إلّا من اعتبار الغائب بالشاهد والتحكم بذلك من غير جمع يجر إلى الدهر والكفر، وكل جهالة تأباها العقول؛ فإن من قال: يقتضي على الغائب بحكم الشاهد من غير جمع لزمه أن يكون الباري عزّ وجل جسمًا محدودًا من حيث لم يشاهد فاعلا إلا كذلك"[1]؛ ذلك أنّ الجامع يتحقق عند المتكلمين في أربعة أمور: **العلة، والشرط، والحقيقة، والدليل**[2]، ويرى **مصطفى أحمد عبد العليم بخيت** أنه لا نستطيع نحكم بتحقيق تأثير مباشر لهذه الفكرة في النحو العربي، إلَّا أننا نجد في بعض الظواهر النحوية ما يمكن أن يعد تشابهًا – إنْ لم يكن انعكاسًا – لفكرة قياس الغائب على الشاهد[3].

ومن الأمثلة على مظاهر (**قياس الغائب على الشاهد**) عند النحويين هو أنَّ أكثر ما يقع في مواضع (**الحذف والتقدير**)؛ ذلك أنَّ النَّحويِّين يقدِّرون الحذف من لفظ المذكور، ويقيسون النظير على النظير، ويحتجون بالمعلوم على المجهول، والحاضر بالغائب. ومن ذلك، أنَّهم أكَّدوا ضرورة تعلّق (**الظرف**) و(**الجار والمجرور**) بمتعلق محذوف؛ كما في قولك: (**زيدٌ عندك**)، و(**عمرو في الدار**)، وذلك أنَّهم وجدوا باستقراء كلام العرب أنَّ (**الظرف**) و(**حرف الجر**) لا يستقلان في إفادة المعنى، وأنهما مفتقران في تحقيق الفائدة إلى فعل أو ما في معناه قال **ابن يعيش**: "ليس في الكلام حرفُ الجرّ إلّا وهو متعلّقٌ بفعل، أو ما هو بمعنى الفعل في اللفظ أو التقدير. أمّا اللفظ، فقولك: (**انصرفتُ عن زيد**)، و(**ذهبتُ إلى بكر**)، فالحرف الذي هو (**إلى**) متعلق بالفعل الذي قبله. وأمّا تعلُّقه بالفعل في المعنى، فنحو قولك: (**المَالُ لزيد**)، تقديره: المال حاصلٌ لزيد، وكذلك (**زيد في الدار**) تقديره: زيد مستقرٌ في الدار، أو يستقرُ في الدار"[4]. وعلى هذا الأساس قاس النحويون شبه الجمل الخالية من متعلق الفعل، أو ما هو في معناه على الجمل التي ورد فيها الفعل، أو ما هو في معناه، وهذا هو الأصل والنموذج الشائع أن يكون المتعلق مذكرًا حاضرًا، فإذا جاء في الكلام (**ظرف**) أو (**جار**)، ولم يذكر المتعلق، فإنه يقدر لهما قياسًا على نظيره المذكور.

1- الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص82-83.

2- ينظر، المصدر نفسه، ص83-84.

3- ينظر: مصطفى أحمد عبد العليم بخيت، أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، ص.190

4- ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، ج4، ص.456

وبهذا نخلص إلى أنَّ التأثير الكلامي في النّحو العربي قد ظهر في جوانب متعددة، ليس فقط على صعيد الشكل والمضمون، ولكن على صعيد الأسس والمنطلقات، ومن أبرزها ما يلي:

– تأثّر التفكير النحوي بقضايا الكلام في أدلة النحو، أو على صعيد لغة التأليف النحوي، أو على صعيد طريقة تقسيم أبواب النّحو وتفريع مباحثه.

– اعتمد بعض النحويين على الجدل العقلي وآلياته الاستدلالية في بناء المفاهيم النحوية، وتأصيل قواعد النّحو الأصولية، حتى أضحى معيارًا في اختيار الأدلة، وصحة النظر في البحث والاستدلال والتّحري والاعتراض.

– أسهم علم الكلام في تأصيل القياس النحوي وبيان علله، الذي أخذ طابعاً شكليًّا صوريًّا، فأثَّر ذلك في تصورات بعض النحويين للقياس النحوي وعلله.

– أَثَّرَ علم الكلام في طريقة تناول المسائل النحويَّة، وكيفية البحث في قضاياه، اعتمادًا على أسلوب الحوار والنّقاش والجدل، وكذلك في كيفية عرض المادة النحوية من حيث التبويب والتنظيم والتحليل والمناقشة.

الفصل الثالث

المصطلح النَّحويّ: نشأته وتطوره وتعريفه.

المبحث الأوّل: أثر الروافد العلمية في نشأة المصطلح النّحويّ.

المبحث الثاني: المصطلح النحوي عند أبي الأسود وتلامذته.

المبحث الثالث: تطوّر المصطلح النَّحويّ من سيبويه إلى الفارسيّ.

تمهيد:

يُعدّ علم النَّحو من أبرز علوم اللسان العربيّ التي نشأت في أحضان العلوم الإسلاميّة، باعتباره من علوم الآلة، فمن خلاله يستكشف المفسِّر أو الفقيه أو الأصوليّ خفايا المعاني ودقائقها، حيث سعوا إلى فهم النصوص الشرعية، وبناء الأحكام الفقهية، وتأصيل القواعد الأصولية؛ لأنّ اتقان العربية يُعدّ مدخلاً ضروريًّا ولازماً لتحقيق تلك الغاية، كما أن تأثير العلوم الإسلاميَّة كان قويًّا وحاضرًا في الدرس النحوي عموما ومصطلحاته وبناء مفاهيمه الاصطلاحيَّة على وجه الخصوص، ذلك أن علماء الإسلام الأوائل لم يفصلوا من حيث المنهج بين المقتضيات المنهجية الشرعية والمتطلبات المنهجية للغة؛ وذلك بسبب وجود بنية معرفيّة مشترك لا يمكن لهم أنْ يتجاوزوا مفهوم أصول المجال التداول الإسلاميّ باعتبارها قواعد أصولية ملزمة وجامعة، تنضبط بها مختلف الحقول العلمية في ممارستها الاستدلالية والتأصيلية[1]، ويبدو أنّ الممارسة الاصطلاحيَّة النَّحويّة لا تخرج في بنائها المعرفي عن أحد النموذجين الفقهي والمنطقي، باعتبارهما يمثلان الإطار النَّظري الذي كان النَّحويون يشتغل عليه في عملية بناء المصطلحات النّحويّة وتحديد مفاهيمها؛ لأن كثيرا من هذه المصطلحات تشكَّلتْ وفق الأسباب الداعية لتشكُّل النَّحو نفسه.

ولعلّ أهم الأسئلة البحثيَّة التي تفرض نفسها في هذه الدِّراسة والمتعلقة بظاهرة التأثير المتبادل بين العلوم الإسلامية، تتمثل فيما يلي: ما خصائص التفكير الاصطلاحي عند النحويين الأوائل؟ وهل تحدّد موضوع النّحو ومنهجه في بدايته الأولى؟ وما الروافد العلمية الأولى المؤثرة في نشأة المصطلح النَّحويّ وطريقة وضعه؟

ولاشك في أنَّ الإجابة عن هذه الأسئلة تستدعي النظر العلميّ المعمق في الروايات الأولى الّتي وصلت إلينا والمتعلقة بنشأة النَّحو العربي، محاولين قراءتها وتحليل بنيتها المعرفيَّة وخلفياتها التأسيسيَّة التي وجَّهت التَّفكير النَّحويّ في كيفية ضبط موضوعه، وتحديد مصطلحاته، وكذا تلمّس الأسس النَّظريَّة للعلوم الشَّرعيَّة التي كانت سائدة في هذه المرحلة؛ لأنَّ لها فضل السبق في التَّأسيس والتَّأليف والتَّعليم، كما لها دور واضح في توجيه التفكير العلمي نحو أنساق معرفية خاصة كانت سائدة آنذاك.

1- ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص243 وما بعدها.

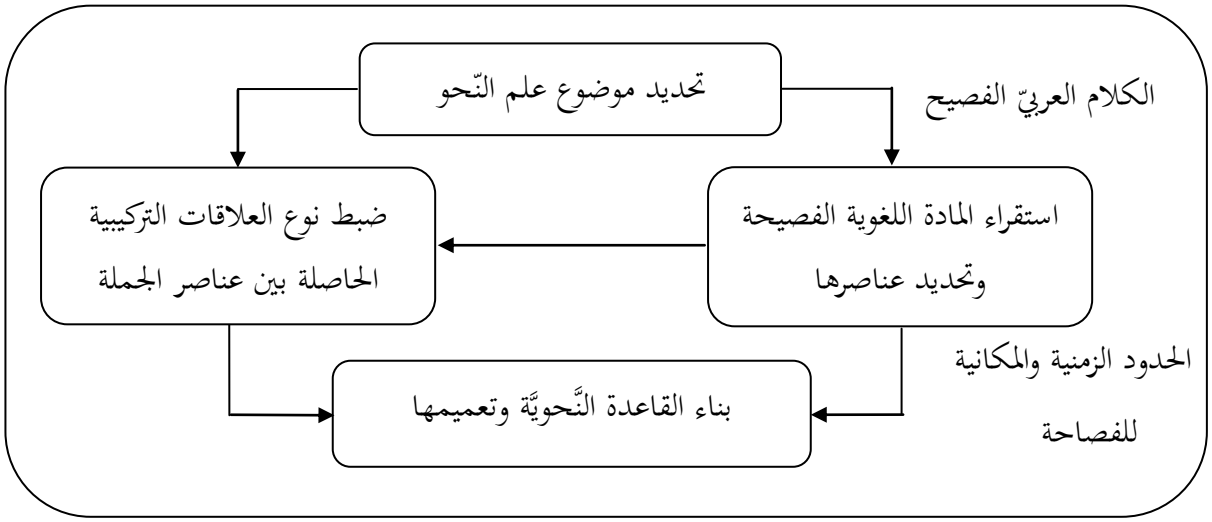
المبحث الأوّل: أثر الروافد العلمية في نشأة المصطلح النّحويّ: يسعى هذا المبحث إلى كشف الأسس المعرفية واللسانية التي قامت عليها مصطلحات النحو الأولى التي كانت سائدة في القرنين الأول والثاني الهجريين، فهي مصطلحات نحويَّة تُعبِّر عن مضمونها العلمي ومباحثها التي تشتغل بها، مما يفرض علينا أن ندرس موضوع علم النحو، وبيان تعريفاته، وإبراز أبعاده المعرفية والتربوية، وهذا يستدعي منا النظر في المصطلحات الأولى الوافدة إليه، ثم تحليل مكونها المعرفية، متبعين في ذلك منحىً تاريخيًا، يَرصد تطورَ مفهوم النَّحو على صعيد المصطلح والمفهوم، وهذا في ضوء التّداخل المعرفيّ الذي كان سائدًا في مختلف مراحله التَّاريخيَّة.

1- موضوع النحو وتعريفاته: لا يمكن الحديث عن المصطلح النَّحويّ دون بيان موضوع النحو وتحديد تعريفاته عند النحويين والأصوليين والبلاغيين؛ حيث اختلفت نظرتهم لموضوع علم النحو وحدوده العلمية، وهذا بسبب تعدد منطلقاتهم واختلاف أهدافهم، فجاءت تعريفاتهم منسجمة مع طبيعة موضوعات تلك العلوم وغاياتها، فأثر ذلك في بناء مفاهيم النَّحو وتعريفها. ومن المعلوم أنَّ الموضوع العام للنَّحو هو معرفة أحول الكَلِم إعراباً وبناءً، وما يعرض للتراكيب من تقديم وتأخير وحذف وتقدير، ونحو ذلك من خصائص كلام العرب خصوصا ما تعلق بمعرفة العوامل المؤثرة في تغيير حركات أواخر الكلم، وبهذا يكونُ مجال الدراسة النّحوية هو معرفة العلاقات التركيبية والإسنادية التي تتألف منها الجملة العربية على نحو ما يتكلمُ به العربُ الفصحاء، بغرض ضبط أواخرِ الكلماتِ إعراباً وبناءً بمقتضى موقعِها في الجملةِ، وكذلك تقعيد أحكامها وبيان مسائلها.

ولقد سعى النحويون الأوائل إلى تحديد موضوع علم النحو، من خلال بيان خصائص الكلام، وما يتألف منه: كالاسم، والفعل والحرف، ومعرفة العلاقات التركيبية التي تجمعها، وذلك بحكم ارتباطها بالعوامل المؤثرة في تغيّر حركات أواخر الكلم، بناءً على الاستقراء والتحليل للكلام العربي الفصحى المحتج به في التقعيد النحوي وفي هذا السياق يقولُ **حسن خميس الملخ:**" حدّد النّحاة الأوائل المشكلة واستخدموا تقنية العينة الأوّليّة، ثمّ العينة الموسّعة في استقراء علميّ مدروس للنّصوص التي تصلح لاستخلاص القواعد منها بأساليب التحليل العلمي في فَرْزِ المسائل والأبواب وصياغة القواعد والقوانين وتنظيمها"[1] فنشأ عنها أساليب التعليل اللغويّ والعقليّ، وهذا ضمن تصور شامل للعلّة التي لا يخلو بناؤها من النظر المعمق في سنن العرب في كلامهم؛ ذلك أنها تحكَّمت في

1- حسن خميس الملخ، التفكير العلميّ في النّحو العربيّ: الاستقراء- التحليل- التفسير، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأدرن، ط1، 2002م ص13.

صياغة المفاهيم النحوية والاستدلال بها على القواعد اللغوية التي تحكم الاستعمال الصحيح للكلام العربي. وهكذا، تحدّد موضوع علم النحو العربي المبني على استقراء كلام العرب الفصيح، وملاحظة تراكيبه المتواترة والشاذة، ثم العمل على تفسير العلاقات التي تجمع بين العوامل ومعمولاتها، كتفسير سبب رفع الفاعل بالفعل ورفع المبتدأ بالابتداء، ونصب المفعول به بالفعل المتعدي، وجر المضاف إليه بالإضافة إلى غير ذلك، ثم السير بها في طريق التقنين والتقعيد في شكل قواعد نحوية كلية أو جزئية، شريطة أن لا تخرج عن أساليب العرب في كلامهم ويمكن توضيح ذلك في هذا المخطط البياني:



ولمّا كان **الإعراب**♦ يدخل في تكوين موضوع علم النَّحو، باعتباره يبحث عن الأثر الذي تجلبه العوامل اللفظيّة والمعنوية، فإنّ ذلك ساعد على تحليل البنية التركيبية للجمل، وتحديد الموقع الإعرابيّ للكلمات، وضبط وظيفتها النّحوية التي تصون المتكلم من الوقوع في خطأ تأليف الكلام، وإكسابه القدرة على الفصاحة والإفهام، وذلك بحكم أنَّ الإعرابَ فرعٌ من فروع المعنى، يقول **ابن جنّي**:" الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ؛ ألا ترى أنّك إذا سمعت (**أكرمَ سعيدٌ أباه، وشكرَ سعيدًا أبوه**)، علمت برفع أحدهما، ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرحًا واحدًا لاستُبْهِمَ أحدهما من صاحبه"[1] وهذا ما جعل جمهور النّحويين يجمعون على أنّ الإعراب

♦ – يقول أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري: " إنْ قال قائل: لِمَ سُمي الإعراب إعراباً والبناء بناءً؟ قيل: أمَّا **الإعراب** فيه ثلاثة أوجه، **أحدها**: أن يكون سمي بذلك؛ لأنّه يُبيِّن المعاني، مأخوذ من قولهم: أعرب الرجل عن حجته إذا بيّنها (...)، **والوجه الثاني**: أن يكون سمّي إعراباً؛ لأنه تغيّر يلحق أواخر الكلم (...) **والوجه الثالث**: أن يكون سمّي إعراباً؛ لأنَّ المعرب للكلام كأنّه يَتَحَبَّبُ إلى السَّامع بإعرابه" ينظر: أسرار العربيّة، تح: محمد مهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، سوريا، دط، دت، ص18– 19.

1– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص36.

وُضِع للكشف على المعاني المتضمَّنة في التراكيب النّحويّة، وهذا بموجب اختلاف حركات أواخر الكلم، الناشئة عن أثر العوامل الداخلة عليها، ما يؤدي إلى التَّوسُّع في الكلام.

لذا، فإنّ معظم النّحويين يرون أنّ الموضوع الأساس لعلم النَّحو هو **الإعراب** لما له من دور في الإفصاح عن الدلالة وبيان الحكم النحويّ؛ إذ تعمل العلامات الإعرابية بتضافرها مع مكونات الجملة على تبيان الوظائف النحوية التي تسهم جميعها في بناء الدلالة، فمثلاً، علامة الرفع في الجملة الفعلية تدل على الوظيفة الفاعلية وعلامة النصب تدل على المفعولية، ونحو ذلك مع باقي علامات الإعرابية التي تقترن بوظائف نحوية مختلفة تخدم جميعها المعنى، ويؤكد **ابن يعيش** أهمية الإعراب في الكلام، بقوله:" والإعراب: الإبانةُ عن المعاني باختلافِ أواخر الكلم لتعاقب العوامل في أولها. ألا ترى أنك لو قلت: ضَرَبَ زيدٌ عمرْو بالسكون من غير إعراب، لم يُعْلَم الفاعل من المفعول، ولو اقتُصر البيان على حفظِ المرتبة، فيُعْلُم الفاعلُ بتقدُّمه، والمفعولُ بتأخُّره، لضاق المذهبُ، ولم يُوجَد من الاتّساع بالتقديم والتأخير ما يُوجَد بوجودِ الإعراب"[1]. والجدير بالذكر هنا، أنَّ موضوع النّحو لم يتحدد بشكل دقيق ومحدّدٍ بين النحويين، فتارة يتسع ليشمل موضوعات علم الصرف والبلاغة ونحو ذلك من قضايا لغويَّة، وتارة أخرى يرتبط بظاهرة الإعراب فقط.

وزيادة على ذلك، فإنّ النّحويين والأصوليين والبلاغيين، قد اختلفوا اختلافًا واضحًا في وضع تعريف للنحو يكون جامعًا مانعًا؛ إذ إنّ كلّ واحد من هؤلاء نظر إلى النحو من زاويا مختلفة تبعًا لتخصّصه أو من خلال المجال العلمي الذي نشط فيه، فنجد الأصوليين والبلاغيين لهم طريقة محددة في تعريف النحو تختلف عن طريقة النحويين، فقد قدموا تعريفات متعددة لموضوع النحو تماشيا مع وظيفته وأغراضه التي جاء لتحقيقها. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ التأثيرات العلمية المختلقة الحاصل في النحو العربي أسهمت هي الأخرى في تعدد تعريف النحو، مما أدى إلى ظهور مفاهيم متعددة لموضوع علم النحو، وهذا بيانه:

1.1- تعريف النحو عند النحويين: إنَّ المتتبع لتعريفات النّحويّين للنّحو يجدها تختلف من حيث الزاوية التي نُظر من خلالها إلى موضوع النحو، فقد انطلقوا من محددات علمية ومنهجيّة في ضبط مفهوم علم النَّحو كانتحاء سمت كلام العرب ضمن حدود زمنية ومكانية، وكذا اكساب المتكلم الملكة اللُّغوية التواصليَّة، وفق محاكاته للكلام العربي الفصيح، فضلا عن اقتران موضوعه بالإعراب حتّى سُمِّي النَّحو عند بعض النحويين إعرابًا.

1- ابن يعيش، شرح المفصّل للزمخشريّ، ج1، ص196.

كما أنّ الأصوليين والبلاغيين هم كذلك لهم جهود معتبرة في وضع تعريفات للنحو العربي، تأسست على خلفياتهم المعرفية التي انطلقوا منها، خدمةً لأغراضهم العلمية والتأصيلية.

1.1.1- تعريف النحو عند ابن السراج: لعلَّ أقدمَ تعريف للنحو تم الوقوف عليه يتّصف بشيء من الضبط والتدقيق، هو تعريف **ابن السراج**؛ إذ يقول فيه:" النحو إنَّما أُريد به أن ينحو المتكلم إذا تعلمه كلام العرب، وهو علم استخرجه المتقدِّمون فيه من استقراء كلام العرب، حتّى وقفوا منه على الغرض الذي قصده المبتدئون بهذه اللغة، فباستقراء كلام العرب فاعلم: أنّ الفاعل رفع، والمفعول به نصب، وأن فعل ممَّا عينه: ياء أو واو تقلب عينُه من قولهم: قام وباع"[1] وإذا أمعنا النظر في هذا التعريف نجده يقوم على مبدأ النموذج اللغوي الفصيح الذي يجب على أيّ متعلم لهذه اللغة أن يحاكي سَمت كلام العرب، استنادًا إلى استقرائه، وتتبع ظواهره فَيعلم أنَّ الفاعلَ محله الرفع، والمفعول به محله النصب، وهكذا عُرفتْ أغلب مصطلحات النَّحو، أضف إلى ذلك أنَّ **ابن السراج** أدخل - كذلك - المباحث الصَّرفية، كالإعلال والإبدال وغيرها في علم النَّحو.

2.1.1- تعريف الزجاجيّ للنحو: ويعرفه بقوله:" إنَّ النّحويين لما رأوا في أواخر الأسماء والأفعال حركات تدل على المعاني، وتبين عنها، سموها إعرابًا؛ أي بيانًا. وكأنّ البيان بها يكون (...) ويسمى النحو إعرابًا والإعراب نحوًا سماعًا؛ لأنَّ الغرض طلب علم واحد"[2]. ويتضح من هذا التعريف أنَّ النحو عند **الزجاجيّ** قائم على التسوية بين النحو والإعراب، كما اعتبارهما شيئاً واحدًا؛ كون أنَّ الإعراب أداة كاشفة للمعاني المتضمنة في الجمل النحوية.

3.1.1- تعريف النَّحو عند أبي علي الحسن الفارسي (ت376هـ): إن المتأمل في تعريف النحو عند **أبي علي الفارسي** يجده أكثر دقة ذلك أنّه حدّد موضوعه ومنهجه، إذ يقول: "النحو علم بالمقاييس المُستنبطة من استقراء كلام العرب وهو ينقسمُ إلى قسمين: أحدُهما: تغييرٌ يلحقُ أواخر الكلم. والآخرُ تغييرٌ يَحْلَقُ ذوات الكَلِمِ أنْفُسَها"[3]، وواضح من هذا التعريف أنّ النَّحو يقوم على أساس معرفة المَقَايِيس الصَحِيحَة المستخرجة من تتبع الكلام العربي الفصيح، بغية الوصول إلى قواعد مفسِّرة لتغير حركات الإعراب الحاصلة في أواخر الكلم والناشئة بفعل تأثير العوامل المعنوية واللفظية في معمولاتها.

1- ابن السرّاج، الأصول في النحو، ج1، ص35.

2- الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص91.

3- أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، كتاب التكملة، تح: كاظم بحر المرجان، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ - 1999م، ص181- 182.

4.1.1– تعريف النَّحو عند ابن جنّي: وقد عرّفه بقوله: "هو انتحاءُ سَمْتِ كلام العرب في تصرُّفه من إعراب وغيره، كالتثنية، والجمع، والتحقير، والتكسير، والإضافة، والنسب، والتركيب، وغير ذلك. ليلحق مَنْ ليس من أهل اللغة العربيّة بأهلها في الفصاحة، فينطق بها، وإن لم يكن منهم، وإن شذ بعضهم عنها ردّ به إليها وهو في الأصل مصدر شائع، أي نحوت نحواً، كقولك: قصدت قصداً، ثم اختص به انتحاء هذا القبيل من العلم"[1]ويظهر من هذا التعريف أنّ **ابن جنّي** وسّع مجال موضوع النحو، فلم يعد مقتصرًا على الإعراب والتراكيب فحسب، بل تجاوز ذلك ليشمل دراسة المسائل الصرفية؛ كالتصغير والتثنية والجمع والتحقير، موضحاً أن الغرض الأساس من تعلُّم النّحو هو أنْ يلحق من ليس من أهل العربية في الفصاحة ويتكلم بها، وهذا من خلال اتباع أوضاع العرب في كلامهم؛ لأنه يمثل الجانب العملي للنحو، وليس علماً نظريا مفصولا عن واقع الاستعمال.

5.1.1– تعريف النَّحو عند أبي الحسن الربعي(ت420هـ)[2]: عرفه بقوله:" النَّحو: صناعة علميَّة يُعرف بها أحوال كلام العرب من جهة ما يصح ويفسد في التأليف، ليُعرَف الصحيح من الفاسد"[3]. وهكذا، نجد أنَّ أكثر النحويين ولاسيّما المتأخرون منهم يجعلون موضوع النَّحو محصورًا في نطاق ما يعرض للكلم من تغيّر من جهة إعرابه وبنائه، أو من جهة معرفة ما يصح ويختل من تأليفه ولعل منشأ هذا التعريف مرتبط بفشو اللحن في اللسان العربي، الذي أفسد بنية التراكيب النحوية فأدى ذلك إلى اهتمام النحويين بوضع قواعد نحوية تضبط أحكامها.

6.1.1– مفهوم النَّحو عند ابن خلدون: لقد عمل **ابن خلدون** على التمييز بين الملكة اللسانية والصناعة العربية، لأجل فهم اللسان العربي باعتباره ملكة مضمرة في عقول العرب الفصحاء من جهة، وكذلك معرفة الصناعة العربية؛ لأنها علم مكتسب من جهة أخرى، وهذا بغرض كشف قوانين اللغة ونظامها النحوي، ثم تقنينها في شكل قواعد نحوية تضمن السّلامة اللغوية للمتكلم، وهذا ما دعاه إلى التفريق بين النحو التربوي التعليمي الذي يمثل المستوى الوظيفي للكلام المساعد على تقويم اللسان وسلامته من اللحن والخطأ، وبين النحو العلمي النظري الذي يسعى إلى تقعيد الظواهر النحوية، وضبط أحكامها باعتباره صناعة، وقد أوضح ذلك بقوله:" إنَّ ملكة اللِّسان غير صناعة العربيَّة ومستغنية عنها في التعليم؛ والسَّبب في ذلك أنَّ صناعة العربيَّة [صناعة

1– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص.23

2– أبو الحسن علي بن عيسى بن الفرج الربعي وهو عالم بالعربية، ينظر: السيوطي، الاقتراح، ص16.

3– السيوطي، الاقتراح، ص16.

النّحو] إنَّما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة، فهو علم بكيفية لا نفس كيفية، فليست نفس المكلة وإنَّما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علماً، ولا يحكمها عملاً. (...) وهكذا العلم بقوانين الإعراب مع هذه الملكة في نفسها، فإن العلم بقوانين الإعراب، إنما علم بكيفية العمل وليس نفس العمل، ولذلك نجد كثيراً من جهابذة النُّحاة والمهرة في صناعة العربيّة المحيطين علماً بتلك القوانين، إذا سُئل في كتابة سطرين إلى أخيه، أو ذي مودته، أو شكوى ظلامة ، أو قصد من قصوده، أخطأ فيها عن الصواب، وأكثر من اللحن (...)، وكذا نجد كثيراً ممن يحسن هذه الملكة ويُجيد الفنين من المنظوم والمنثور، ولا يُحسن إعراب الفاعل من المفعول، ولا المرفوع من المجرور، ولا شيئاً من قوانين صناعة العربيّة "[1]. ومن هذا القول نخلص إلى أنَّ **ابن خلدون** دعا إلى ضرورة التفريق بين **الملكة اللسانية** المضمرة في أذهان متكلميها، وهو المظهر الفعلي لملكة اللسان، والمتمثلة في القدرة التعبيرية الناشئة عن محاكاة كلام العرب الفصيح بالتعليم والدربة والتمرن اللغوي، وبين **صناعة العربية** التي تُعنى بوضع القوانين الناظمة للسان العربي، وهو من مظاهر البحث النحويّ النظري، الذي يهتمُ ببيان الكيفية التي تتحكم في إنتاج واستقامة مختلف الظواهر النحوية المتضمنة في الكلام، مشيرًا – في السياق ذاته – إلى أن العلم بقوانين النحو لا يؤدي إلى تحقيق الملكة اللسانية المقصودة سواء أكان على صعيد التعبير الشفويّ أم على صعيد التحرير الكتابيّ.

وإنّ الدارس لتعريفات **علم النحو** يجد أنّها اختلفت في تحديد موضوعه وبيان أعراضه، من نحويّ إلى آخر فمن النحويين من نظر إلى أنَّ موضوع يشملُ قواعد اللغة في جميع نواحيها ومستوياتها، ومنهم من قصرها على ضبط أواخر الكلمات إعرابا وبناء، ومعرفة بنيتها واشتقاقها وصرفها، ومنهم من حدده في بجانب صحة تأليف الكلام ونسجه، بحيث لا يخرج عن العربية الفصيحة، ومنهم من عرفه بأنه مقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب، وهذا الأخير يعدّ أكثر التعريفات شمولاً لموضوع النحو؛ كونه يعنى بفهم كل الظواهر التركيبية كما يكشف عن طبيعة المنهج المستخدم وهما: **الاستقراء والقياس**، وفي هذا المنحى يوضح **مصطفى جمال الدّين** وظيفة النحو بقوله: "فوظيفة النّحو عند هؤلاء [أي النحاة القدامى] هي معرفة تأليف الكلام كما نطق بها الفصحاء من العرب، سواء تعلق بهيئة تأليف جملة من ناحية **التقديم والتأخير، والحذف، والإضمار، والفصل والوصل**، أم

1- ابن خلدون، المقدمة، ج 3، ص1146.

تعلق بمعرفة أجزائه التي ائتلف منها من ناحية **الإعراب والبناء والتذكير والتأنيث**، وأمثالها، ودلالة كل ذلك على المعاني (...) مما عزف عنها النحويون المتأخرون واستأثر بها إخوانهم البلاغيون فيما يسمونه بعلم المعاني"[1].

ولعلَّ منشأ هذا الخلاف في تحديد مفهوم النحو راجع إلى أنَّ هذا العلم في بداية نشأته كان موضوعه عاما يشمل كل الدراسات اللغوية؛ ذلك أنّ مصطلح النحو نظروا إليه بالمعنى العام من غير قرينة تقيده، باعتباره فروعاً من العربية، ثم بدأ يستقل بنفسه – شيئًا فشيئًا – في مؤلفات نحوية تتناول مسائله، وتُرتب موضوعاته، وتبسط أصوله وفروعه، كما أنه كان مرتبطاً القرآن الكريم وعلومه، فأثَّر ذلك في تصور العلماء لموضوع علم النحو.

.2.1– مفهوم النَّحو عند الأصوليين: يسعى الأصوليون إلى تأصيل أدوات فهم خطاب الشارع، وبيان طريقة استنباط الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة، وهذا المسعى هو الذي وجَّه عملية البحث النَّحوى عند الأصوليين، ولاسيما ما تعلّق بفهم دلالة التراكيب النحوية على المعاني، **كالفاعلية، والمفعولية والإضافة، والتعجب، والاستفهام، والنفي، والأمر، والنهي، والحذف، والإضمار**، ونحوها، وكذلك معرفة ما يدل عليه السياق النصي من إيماء، وإشارة، وتنبيه، وفحوى، ومفهوم وغيرها مما أغفله علم النَّحو، واهتم به علم المعاني. ومن ثم، فإن عمل الأصولي إجمالاً هو كشف طرق دلالة النّص على ما تحمله من معنى، بناء على فهم التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة، مع مراعاة أسباب النزول ومقاصد الشرعية الإسلامية.

والظاهر أنَّ وظيفة النّحو عند الأصوليين تقوم لأجل فهم النصوص الشرعية، واستنباط الأحكام الفقهيَّة والقواعد الأصوليَّة منها، وهذا من خلال ما تؤديه الكلمة في أثناء تركيبها مع غيرها، وإدراك موقعها الإعرابي؛ كونها دالة على المعاني المقصودة، يقول **أبو الحسن الرماني**: "ولا تنظر إلى ظاهر الإعراب، وتُغْفِلُ المعنى الذي يقع عليه الإعراب؛ لتكون قد ميّزت، فيما تجيزه أو تمتنع منه، صوابَ الكلام من خطئه، فإنَّ صناعةَ النَّحو مبنية على تمييز صواب الكلام من خطئه على مذاهب العرب بطريق القياس الصحيح"[2]. ومن ثمّ، فَوَجَب على الأصولي أنْ لا يقتصر على اختلاف أواخر الكلم إعرابا وبناءً، وإنما ما اشتملت عليها –كذلك– أغراض النحو الدلالية المضمنة في التغيرات الحاصلة في علامات الإعراب، وهذا دفع الأصوليين إلى البحث في دلالة أساليب الجملة العربية

1– مصطفى جمال الدين، البحث النَّحويّ عند الأصوليين، منشورات دار الهجرة، قم، إيران، ط2، 1405هـ، ص29.

2– الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، شرح الكتاب، تح: المتولى رمضان أحمد الدميري، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، دط، 1998م، ج2 ص622- 623.

كالاستثناء، والشرط، والتوكيد، والوصل، والتعريف، والتنكير وأمثالها، قصد إدراك الدّلالة الشرعية **كالعموم، والخصوص، أو المطلق والمقيد، أو النفي والإثبات ... وما يدل عليه سياق الكلام من إيماء، وإشارة، وتنبيه، وفحوى، ومفهوم**، وغيرها، ممَّا لم يتناوله علم النَّحو[1].

ولقد أوضح **أبو حامد الغزالي** أهمية النحو للمجتهد في استنباط الأحكام الفقهية، ومن ذلك قوله:" أما المقدمة الثانية، فعلم النحو؛ أعني القدر الذي يُفهم به خطاب العرب وعاداتهم، وفي الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله وحقيقته ومجازه، وعامّه وخاصّه، ومحكمه وتشابهه، ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه، والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل بن أحمد، والمبرد، ولا أن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي به على مواقع الخطاب، وأدرك دقائق المقاصد منه"[2]؛ لكون النحو وسيلة مهمة لاستخراج الأحكام الشرعية؛ ذلك أنّ كثيراً من الآيات القرآنية تتعدَّدُ وجوه الإعراب فيها، مما يكشف عن وصور المعاني واختلافها. ومعنى ذلك، أنّ النَّحو في الدرس الأصولي جاء لتوضيح دلالة الألفاظ على المعاني؛ واستنباط الأحكام، فلا بد من الأصولي معرفة دلالات النصوص، وهذا من خلال البحث النحوي الذي يعمل على التفريق بين المعاني الواردة في شتى أنواع الجمل النحوية، كالجملة الخبرية أو الاستفهاميّة أو الشرطية ونحو ذلك، حتّى صار النّحو أداة مهمة لمعرفة طرق دلالة الألفاظ على الأحكام الشّرعية والعمل على ضبطها وتأصيلها.

أما **الآمدي** (ت631هـ) فقد نظر إلى وظيفة النّحو بنظرة كلية تشمل جميع مكونات اللغة، وهذا يساعد على فهم المعنى التركيبي للجمل، والوقوف على قوانينها التي تتحكم فيه، بغرض فهم الأحكام الشرعية، وفي ذلك يقول: "وأما **علم العربية**، فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية، من الكتاب والسنة، وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة، على معرفة موضوعاتها لغة، من جهة **الحقيقة، والمجاز، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد والحذف، والإضمار** (...) وغيره، مما لا يعرف في غير **علم العربيَّة**"[3] ولقد بدَا واضحا أن النّحو عند **الآمدى** لا يقتصر على اختلاف أواخر الكلم إعرابًا وبناءً، بل تعدى ذلك ليشمل فهم مقاصد كلام العرب، وعاداتهم في صياغة أساليب القول، ووجوه تصرفاتهم في التعبير عن معاني الألفاظ من جهة الخبر والإنشاء والأمر والنهي

1– ينظر: مصطفى جمال الدين، البحث النَّحويّ عند الأصوليين، ص29.
2– الغزالي، المستصفى في علم أصول الفقه، ج2، ص386.
3– الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص8.

والشرط... وغيرها من المسائل اللغوية، وهذا ضمن رؤية متكاملة عند استنباط القواعد الأصوليَّة؛ حيث نجد أن النّحو خادمًا للمسائل الدلاليَّة، ويساعد على تخريج الفروع الفقهية على المسائل النَّحويَّة.

ونخلص مما سبق إلى أن مفهوم النّحو عند الأصوليين تأسس على البعد الأصيلي والمقاصدي من التشريع وهذا بغرض البحث في الدلالة الشرعية وبيان أحكامها؛ إذ اتخذوا من النحو وسيلة للوصول إلى تأصيل الأحكام الشرعية، كما دققوا في المسائل النحوية بما يسعفهم على فهم نصوص الوحي.

3.1- مفهوم النحو عند البلاغيين: لقد عمل **الجرجاني**♦على ربط البلاغة بالنحو ضمن تصور نظريّ مبنيّ على فكرة النظم القائمة على العلاقات الدلالية والسياقية، الناجمة عن مجموعة الروابط اللفظية والمعنوية التي تنتظم في بنية تركيبية تأسست على مقتضيات علم النحو ومراعاة أصوله وقوانينه، بهدف إيصال وتوضيح المعنى للمتلقي؛ لأنّ مدار النظم عند **الجرجاني** هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم، في قول:" وإذ عرفتَ أن مَدارَ أمرِ النّظم على مَعاني النّحو وعلى الوجُوهِ والفُروق التي من شأنها أن تكون فيه "[2].

ويرى **الجرجانيّ** بأنّ النظم لا يحصل إلا بترتيب الألفاظ التي هي خادمة للدلالة المقصودة، وخاضعة لقوانين النحو، ابتغاء توخي المعاني النحوية التي لا تخالف المنطق العقلي، ولا الاستعمال اللغويّ، وهذا بمراعاة الذوق الجماليّ الناشئ عن حسن التأليف، كما منحت العلاقات النحوية قوة تخضع لعملية ترتيب الاختيار تبعًا لمقاصد التخاطب قي مقابل المعاني المعجميَّة معتبرًا أنّ معاني الألفاظ المفردة غير مقصودة بذاتها، بل يعلق بعضها ببعض هو المقصود بذاته، وفي ذلك يقول: "لا نظم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض وليبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه سبب تلك"[3] ولا يكون تعلق الكلمات المفردة بعضها ببعض إلا من خلال مراعاة قوانين النحو، فينظر مثلاً في الخبر وضروبه ووجوهه مثل قوله: "زيدٌ منطلقٌ، زيدٌ ينطلقُ، ينطلقُ زيدٌ، منطلقٌ زيدٌ، المنطلقُ زيد، زيدٌ هو المنطلق، زيد هو منطلق"[4]، فيتم النظر في الخبر والوجوه التي يقتضيها، والشرط وحالته، والحال والوجوه التي تراها

♦- هو: عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني أبو بكر النحوي فارسي الأصل جرجاني الدار، عالم بالنحو البلاغة، أخذ النحو بجرجان عن الشيخ أبي الحسين محمد بن الحسن بن محمد بن عبد الوارث الفارسي، ومن تصانيفه: (**المغني**) وهو في ثلاثين مجلدا، ثم لخصه في كتاب سماه (**كتاب المقتصد**) وله كتاب سماه (**العوامل المائة**)، ثم شرحه في كتاب سماه (**الجمل**)، وله كتب في **إعجاز القرآن وعلومه** بالإضافة إلى كتابيه المشهورين: (**دلائل الإعجاز**) و(**أسرار البلاغة في علم البيان**)، توفي سنة إحدى وسبعين وأربعمائة. ينظر: القفطيّ، إنباه الرّواة على أنْباه النُّحاة، ج2، ص188-189

2- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص128.

3- المصدر نفسه، ص13.

4- المصدر نفسه، ص59-60.

فيه، ومثل قولك: "جاءني زيد مسرعاً، وجاءني يسرع، وجاءني وهو مسرع، وجاءني وهو يسرع، وجاءني وقد أسرع"[1]، وهذا يعيين على معرفة موضع الصحيح لكلّ منها، ومتى يجوز واستعمالها، ومتى لا يجوز.

وعلى هذا الأساس، يتبيَّن أنَّ النظم يقوم على معاني النحو وبدونه فلا قيمة لنظم ولا استقامة له، فالنّحو عنده اتخذ معنى جديدًا ينظر – من خلاله – إلى الأبعاد الدلاليَّة التي يتضمنها ذلك التعليق الواقع بين الكلم بعضها ببعض، ممَّا يُكسبها دلالة نحوية تستجمعها الروابط التركيبية لتفيد دلالات محددة.

لقد بَنى **الجرجانيُ** مفهومَه للنحو انطلاقًا من جهود نحوية سابقة، من أمثال **سيبويه** الذي تحدّث عن ائتلاف الكلام، وقد جعل مدار الكلام على تأليف العبارة وعلاقة الألفاظ بعضها ببعض؛ حيث يرى أن وضع الألفاظ في مواضعها دليل على حسن ائتلاف الكلام (النظم)، ووضعها في غير موضعها دليل على فساده، فوضع (باب المسند والمسند إليه)، و(باب الإخبار عن النّكرة والاستفهام) ، وأشار– كذلك– إلى بعض فنون بلاغة كالتقديم والتأخير والذكر والحذف، والتّشبيه والمجاز، ونحو ذلك[2].

كما استفاد **الجرجانيّ** من مناظرات **متّى بن يونس (ت328هـ)، وأبي سعيد السّيرافيّ (ت368هـ)** وغيرهما، واستطاع أن يستوعبها علماً وعملاً، كما اعتمد – أيضاً – على آراء سابقيه من النحويين واللغويين وهذا ما جعله يعطي مفهوماً واسعاً للنحو، إذ عدّه آلية تبحث في وظائف الكلمة من خلال العلاقات النحوية والسياقية الّتي يقيمها نظام اللغة؛ إذ لم ينظر إلى النّحو في جانبه العلمي الذي يفسر العلاقات التركيبية للغة فحسب، بل نظر إليه من خلال الجانب التركيبيّ المرسوم في أذهان متكلميها وفق ما يقتضيه علم النحو وأصوله فكان تصوّره للنّحو تصوّرًا جديدًا يرتبط بقضايا **البلاغة والإعجاز والنظم**، وهذا ما جعل مفهوم النحو عنده يتسع ليخدم أغراضا بيانيَّة وأسلوبيَّة وجماليَّة، فهو لا يُعنى فقط باللحن والخطأ وسلامة اللغة كما كان شائعاً آنذاك، بل صار أداة لإيضاح المعاني وبيان الفروق اللغويَّة والدلاليَّة ضمن مختلف ضروب الكلام العربي.

وانطلاقاً ممَّا تقدَّم، نخلص إلى أنَّ **تعريف علم النَّحو** عَرَفَ تطوّراً معرفيًّا ومنهجيًّا كبيرين، إذ انتقل من دلالته اللغوية البسيطة البعيدة عن النظر المجرد إلى بيان طريقة العلم في وضع القواعد، وبناء الأحكام، وهذا من خلال البحث عن الأسباب والعلل القائمة في اللسان، باعتبار أنَّ النَّحو معقول من منقول، أو علماً مبتدعاً

1– المصدر السابق، ص60.

2– ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص24– 25– 26.

وقياساً مخترعاً، أو علماً بأقيسة تغيُّر ذوات الكلم وأواخرها بالنسبة إلى لسان العرب، أو صناعة علميّة ينظر لها أصحابُها في ألفاظ العرب من جهة ما يتألف بحسب استعمالهم، أو صناعة علمية يُعرف بها أحوال كلام العربي من جهة ما يَصحُّ ويَفسُدُ في التأليف، بالإضافة إلى تأثير الروافد المعرفيَّة التي عملت على وضع تعريفات للنحو العربي استناداً إلى خلفياتها التأسيسية.

2- أثر التواصل المعرفيّ في نشأة المصطلح النَّحويّ: لقد مرّ المصطلح النَّحوي بمراحل تاريخية وعلمية متعددة ضمن علاقة تواصلية وتفاعلية مع العلوم المجاورة له، حيث بدأ يتطور مفهوميًّا شيئاً فشيئاً♦ وهذا ضمن فضاء معرفي يخدم بعضه بعضاً، حتى وصل إلى مرحلة النضج والاكتمال والاستقرار؛ ذلك أنّ المؤثرات العلمية ساعدت النحويين على التقعيد النّحوي، ووضع المصطلحات الدالة على القواعد النَّحويَّة المفسرة للنظام التركيبي للغة العربيَّة؛ إذ نجد بعض المصطلحات نُقلت ألفاظها من العلوم الإسلاميَّة التي سبقت النَّحو تأليفاً وتأصيلاً واستعمالاً، فكانوا يستعينون بتلك العلوم في بناء مفاهيم النحو، وتحديد دلالتها، وضبط حدودها، استناداً إلى مفهومها العلميّ السَّائدة في تلك العلوم، كما لم تَخْلُ تلك المصطلحات من اشتراك اصطلاحي مع مصطلحات العلوم الإسلامية، وهذا نتاج عن أثر المعرفة الموسوعية لدى النحويين القدامي، فقد طالها من التأثير العلمي والمنهجي ما طالها، ولاسيّما في وضع مصطلحات النحو وتعريفها.

وإن الناظر في بداية نشأة المصطلح النحوي يجد أنه كانت مرتبطا بالعلوم الشرعية، ولاسيّما الفقه والتفسير والحديث؛ لأن النحو أضحى دليلا يسترشد به الفقيه في فهم النصوص الشرعية، وبيان الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين،كما حصل الاتفاق بين الدارسين في مجال العلوم الإسلامية على أن جلّ ما أُلف في هذه العلوم خصوصاً في العهد الأوَّل من الحضارة الإسلاميَّة كان شديدَ الصلةِ بالنص الشرعي، ولا ريب أنَّ نُزول القرآن الكريم بلسان عربيّ مُبين أحدث تحولاً عميقًا في النظر اللغويّ، مُحْدِثًا أثرًا بالغ المدى في توجيه البحث في اللغة العربية؛ كونها أضحت لغة الدين العالمي الجديد.

♦- لقد أكد **عبد الرحمن الحاج صالح** تطور مفاهيم المصطلحات النحوية من عصر إلى عصر، وفي ذلك يقول: "وهذا يخص -أكثر- المصطلحات التي تواصل استعمالها منذ أول ظهورها، مروراً بعصور الجمود الفكري، فلا ينتبه أكثر الناس إلى أن المعنى المقصود قد تغيَّر وصار مفهوماً آخر (وأقل قيمة)، وقد صار عليه – منذ قرون- حجاب يحجبه، وهو حجاب المفهوم الطارئ الناتج عن استغلاق المصطلح على المتأخرين وفهمهم إياه فهماً آخر بحكم تأثرهم بمفاهيم أخرى أخذها من علم الكلام أو أصول الفقه أو منطق أرسطو" ينظر: أصول البحث في التراث اللغويّ العلميّ العربيّ، مخبر مجلة الممارسات اللغوية، تيزي وزو، الجزائر، العدد:02، 2011م، ص9.

زد على ذلك، أنَّ لغةَ القرآن الكريم معجزة في حدّ ذاتها تحدّى الله عزّ وجلّ بها أرباب الفصاحة وأساطين البلاغة في كل وقت وحين، قال الله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾[يونس: 38]، وقال أيضا: ﴿ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ ﴾[البقرة: 32]، وهذا ما دعاهم لاستكناه بنية التعبير القرآنيّ التي تكشف قدرة الله تعالى المطلقة المحيطة بكل شيء في صياغة جماليات بلاغية أخاذة تُبهر القلوب الحية، وتحرك المشاعر الدفينة عند أول لحظة تسمعه، فبهذا تمثلت مظاهر إعجازه في جميع أبعاده وأغراضها حتى أدهش بلغاء وفصحاء العرب الأوائل، فهذا **الوليد بن المغيرة** يصف القرآن الكريم لزعماء قريش، بقوله:" لقد سمعت من محمد آنفاً كلاماً، ما هو من كلام الإنس ولا الجن، إنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّ أعلاه لمثمرٌ، وإنّ أسفله لمغدق، وإنه يعلو ولا يعلى عليه"[1] بالإضافة إلى أنَّ العرب قبل الإسلام لم يكن لهم نظام سياسي يكفل أمنهم اللغوي والثقافي، ويسهم في دراستها وتعليمها وترقيتها، لأجل حمايتها والحفاظ عليها من المخاطر التي تهددها، ففي هذا العهد كانت العربية لغة القبائل المتفرقة في شبه الجزيرة العربية لا يجمعها جامع، ولا يربطها رابط، فلمّا جاء الإسلام وحدها وجمع شتاتها في سلطة الدولة الإسلاميّة التي جعلت العربيَّة لسانها، وأمرت أمراءها بواجب تدريسها ونشرها في أصقاع العالم باعتبار أن مرجعيَّة الدولة ومؤسساتها الدينيَّة والسياسيَّة والاجتماعيَّة والثقافيَّة هو القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

وكل هذا ساعد على نشأة البحث اللغوي عند العرب، وظهور دراسات لغويّة واسعة النطاق اشتغلت بدراسة اللسان العربي تأصيلاً وتنظيرًا وتطبيقًا في جميع مستوياته: الصوتية والمعجمية والصرفية والنحوية والبلاغية يقول **عبد الكريم الطوفيّ** (ت**716**هـ):" إنّ الله تعالى كلّف عبادَه بما ضَمَّنَ كتابه من الأحكام، وشرّع لهم فيه من بيان الحلال والحرام، وأمَر رسولَه (ﷺ) ببيانه، فبيَّنَه، وهما – أعني الكتاب والسنة – **عربيان**، وهما أصلُ الشريعة ومعتمدُها ومصدرُها ومورِدُها وعمادُها ومستندُها، إذ الإجماعُ والقياسُ – عند القائلين بكونهما دليلاً – ثابتان بهما، فهما فرعٌ عليهما نازعان في الحقيقة إليهما، ولا يمكن امتثالُ مأمورِ اللهِ تعالى في كتابه، ورسوله عليه

1- أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج1، ص110. وينظر: شوقي ضيف، البلاغة: تطوّر وتاريخ، دار المعارف، مصر، القاهرة، ط7 1965م، ص9.

السلام في سنته، إلّا بعد معرفةِ مقتضاهما، ولا يمكن فهمُ مقضاهما إلّا بمعرفة **اللغة** التي وردا بها، وهي **العربيّة**"[1] كما اقتضت الحاجة الشرعية والسياسية إلى ضرورة إقامة دراسات علمية للغة العربية، قصد معرفة سننها التركيبية وأسرارها البلاغية التي تساعد على فهم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، فكان على رأس العلوم العربية ظهورًا علم النحو ضِمنَ موجهات شرعية اتخذته وسيلة لفهم المراد من كلام الله تعالى، وفي هذا الفضاء العلمي المتفاعل تكونت علاقات علمية ومنهجية، وصلات اصطلاحية يخدمُ بعضها بعضًا في إطار نسقيّ متكامل البناء تسعى جميعها إلى فهم القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة اللذين بسببهما كانت نشأة العلومٌ الإسلامية التي انطلقت منهما وعادت إليهما، مستلهمةً منهما الهدي والرشاد حتى نَضُجَ الكثير منها، واستوت على سوقها من حيث الموضوع والمنهج والمصطلح، والأكيد أنَّ النَّحو العربيَّ كان يحتل الصدارة الأولى في طلبه وتعلمه؛ لأنَّه يتوقف عليه فهم النصوص الشرعية، كما أنه يسعى إلى تقنين قواعد اللغة في جانبها التركيبي والإعرابيّ، حتّى تحافظ على سلامة لغة القرآن الكريم من أن يتسرب إليها اللحن والخطأ، فتفسدَ دلالتها اللغوية والشرعية معًا.

1.2- نشأة التفكير النحويّ♦: إنَّ المتتبع لبدايات نشأة النَّحو العربي، يجد أنّ موضوعَه ومنهجه لم يتشكل دفعة واحدة؛ بل أخذ في التَّشكُّل مراحل زمنيَّة ومعرفيَّة محددة، ابتدأت أولاً بظهور بعض التسميات النحوية التي تحمل مفاهيم لغوية عامة؛ حيث ظهرت قبل الجهود اللّغوية التي قام بها **أبو الأسود الدُّؤليّ وتلاميذه**، وهي تعدّ مرحلة كاشفة عن الواقع العلمي والدينيّ الأول الذي رافق نشأة الدّرس النحوي، فتُظهر لنا مميزاتها العلميّة والمنهجيّة المتعلقة ببداية ظهور بعض المفاهيم النحوية الأولى في تلك الفترة، وهذا يُساعدنا – بشكل دقيق– على البحث عن المعارف الشرعيَّة واللسانيّة التي أسهمت في بناء مضامين مصطلحات النّحو وذلك من خلال معرفة طريقة وضع هذه المصطلحات عند الذين سبقوا **أبا الأسود الدّؤليّ**، وهذا يُعيننا على إدراك وفهم الوسائل اللغوية والمنهجية المتعبة في وضع المصطلحات في مراحل زمنية لاحقة.

ولا ينفكّ المصطلح النحوي في مفهومه ووظيفته العلمية عن الدوافع الظاهرة لنشأة التفكير النحوي؛ ذلك أنه مرتبط بعلوم القرآن الكريم نشأة وتطوراً وتأصيلاً، وهذا ما دفعنا إلى الكشف عن بداية التفكير النحوي من

1- الطوفي، الصَّعْقَةُ الغَضَبِيَّةُ في الرّد على مُنكري العربيّة، ص266.

♦- المراد **بالفكر** أو **التفكير** بشكل عام "هو نشاط أو حركة عقلية، تبدأ من المعلوم لتنتهي إلى اكتشاف المجهول، أو يراد به: ترتيب أمور في الذهن يتوصل بها إلى مطلوب يكون علماً أو ظنًّا، وذلك كله عن طريق عمل العقل لإدراك ما يحيط به، وإمعان النظر في الشيء، وإحالة الخاطر، وتردد القلب فيه"، ينظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مادة (ف ك ر)، ص1285، وابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ف ك ر)، ج4 ص446، والكفوي، الكليات، ص697.

حيث موضوعه ومنهجه ومصطلحه، كما نؤكد – أيضاً – أنّ الدافع الديني ساعد على زيادة الاهتمام بالدراسة العلمية للغة القرآن الكريم في جميع مستوياتها وأبعادها، مما أدى ذلك إلى ظهور علوم اللسان العربي التي جعلت القرآن الكريم وقراءاته أصلاً تنطلق منه وتعود إليه، يقول **عبد الرحمن الحاج صالح**:" فالأصول الأولية للعربية استنبطت من هذه القراءات وحدها ويستحيل أنْ يتم نقط المصحف الشريف – وليس النّص القصير – دون أن يتفطَّن الناقط إلى استمرار العلاقات التي تربط بين الألفاظ، وهذا لا يتأتى إلّا لمن يتأمل نصًّا لبيان كيفية النطق به، كما الحال بالنسبة لمن تكفل بنقط المصحف"[1] وقد تم هذا العمل ضمن نسق معرفي متداخل ومتكامل يؤثر بعضها في بعض، فتوسعت مجالات العلوم، وتشابكت علاقاتها، وارتقت آلياتها، وذلك لأجل إدراك مضامين القرآن الكريم فهم قراءة وتفسيرًا وتأصيلاً.

وكل هذا يُعيننا على الإلمام بالمعطيات التاريخية الخاصة بالتأثيرات التي وقعت بين العلوم سعيا إلى تلمس البدايات الأولى لنشأة التفكير النحويّ، بغرض تحديد العوامل الرئيسة التي دفعت إلى ظهوره وضبط وظيفته ضمن مجال العلوم الإسلامية الذي تأسس في ضوئها واستلهم من مناهجها ومصطلحاتها في رسم موضوع النحو ومنهجه ومصطلحاته. والناظر إلى موضوع النحو في بداية تشكله يجده غير واضح الحدود والوظائف؛ حيث لا يمكن تميزه عن باقي العلوم اللغوية التي رافقته، بل هو متداخلٌ معها بشكل يصعب الفصل وبينها هذا من جهة كما أنّه يتداخلُ مع علمي التفسير والفقه؛ كونه وسيلة تُتَخَذُ لفهم نصوص الوحيين واستنباط الأحكام الفقيهة وإدراك مقاصده الشرعية الإسلامية من جهة أخرى، فكان النّحو في بداية الأمر متعلقًا بالحثّ على تعلم العربية وحسن إعراب الكلام في أثناء قراءة القرآن الكريم أي تلاوته تلاوة معربة ،وهذا ابتغاء الفهم والبيان والتبيين حتى نصل إلى المعاني المقصودة.

2.2– النَّحو وإعراب القرآن الكريم: إنّ ظاهرة الإعراب سمة تختصّ بالعربيّة وحدها، فمن خلالها تتميز معاني ألفاظها بعضها عن بعض، مما يساعد على وضوح المعنى وتحديده، ويزيل اللبس ويكشف الغموض الذي تعتري بعض الكلمات، فأكسب اللغة العربية قدرة ومرونة فائقة على التعبير عن المعاني النحوية المتعددة، ولا شكّ في أنّ العرب كانوا يجرونه في كلامهم شعرًا ونثرًا، وفي كتاباتهم قبل الإسلام، ثم نزل القرآن الكريم فزاده وضوحًا وتحقيقًا واستعمالاً، قال **ابن بشار الأنباري**:" وجاء عن النبي (ﷺ) وعن أصحابه وتابعيهم رضي الله عنهم من

1– عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، ص.18

تفضيل **إعراب القرآن** والحضّ على تعليمه، وذمّ اللّحن وكراهيته ما وجب به عليه قُرّاء القرآن أن يأخذوا أنفسهم بالاجتهاد في تعلّمه"[1]، وهذا ما نجده في الآثار المنقولة عن **الرسول** (ﷺ) وعن **صحابته** (رضوان الله عليهم) أهمية الإعراب، من ذلك قوله (ﷺ): "**أَعْرِبُوا** الكَلَامَ كَيْ **تُعْرِبُوا** القرآنَ"[2] ورُوِيَ عن أبي بكر (رضي الله عنه) أنه قال: "لبَعْضَ **إِعْرَابِ القُرْآنِ** أَعْجَبُ إلينَا مِنْ حِفْظِ بَعْضِ حُرُوفِهِ"[3] والمقصود بكلمة **الإعراب** في هذه النصوص هو معناها اللغوي التي تدل على الإبانة والإفصاح والتوضيح، كما نجد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) يُشير إلى علاقة القرآن الكريم بالإعراب بقوله: "مَنْ قَرَأَ **الْقَرآنَ فَأَعْرَبَ** كَانَ لَهُ عِنْدَ اللهِ أَجْرُ شَهِيْدٍ"[4]، وفي هذا النَّص نجد أنَّ المعنى اللغوي للأعراب بدأ يتجه نحو إدراك معاني ألفاظ القرآن الكريم، وبيان مدلولاتها على الرغم من معناه اللغوي لا يزال قائماً فيه، ثم بعد هذه المرحلة بدأ الاهتمام **بالإعراب** تنظيراً وتطبيقاً؛ نظراً لاقترانه ببيان المعاني والتفريق بينها ولولاه لكان الكلام مبهماً غير مفهوم ولا معلوم؛ حيث تفطّن فقهاء اللغة العربيّة في القرن الأوَّل والثَّاني الهجريين إلى وظيفة الإعراب في الدلالة، ومن ذلك قول **الزجَّاجي**: "فكأنَّ واضع اللُّغة حين رأى الأسماء تعتورها المعاني، فتارةً تكون فاعلة، وتارةً مفعولة، وتارةً أخرى مضافا إليها غير ذلك جعل حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني، وهذا قول النَّحويين جميعًا"[5].

ومن هنا، يتَّضح أن دور **الإعراب** يكمن في الكشف عن عناصر الجملة ومشكلاً لمعناها باعتباره أهم خاصية مميزة للكلام العربي تلازم أواخر الكلمات إعراباً وبناءً؛ فهما قرينتان دالتان على المعاني المصاحبة لمختلف التراكيب النَّحويَّة بغرض الفهم والإفهام، وقد أوضح **محمود شرف الدّين** وظيفة الإعراب بقوله:" إنَّه وسيلة تطريزية لوّنت بها أواخر الكلمات خدمة للمعنى"[6] ويقصد بالتطريز التنويع في الحركات الإعرابية الواقعة في أواخر الكلمات، وهي تمثل مختلف المعاني النَّحويَّة، فالرفع – في رأيه – عَلم الإسناد والجر علم الإضافة، والنصب علم لغير هذين وهكذا.

1– الأنباريّ، إيضاح الوقف والابتداء، ص15. ينظر: الألبانيّ، محمّد ناصر الدين، ضعيف الجامع الصَّغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان ط3، 1410– 1990م، ص133. رقم: 1347.

2– الأنباريّ، الأضداد، ص244. ينظر: الألباني، ضعيف الجامع الصغير وزياداته ، ص133، رقم 1347.

3– الأنباريّ، إيضاح الوقف والابتداء، ص.20

4– المصدر نفسه، ص20.

5– الزجَّاجيّ، الإيضاح في علل النَّحو، ص70.

6– محمود عبد السلام شرف الدين، الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة– دراسة تفسيرية، دار مرجان للطباعة، القاهرة، مصر، ط1، 1404هـ– 1984م، ص118.

كما ارتبط الإعراب باللحن الذي فشى في ألسنة الناس بسبب الفتوحات الإسلامية، واختلاط العرب بغيرهم من الأمم والشعوب؛ ففسدت السّمة الإعرابيّة للغة العربية، وقد أدرك علماء النحو الأوائل **قيمة الإعراب** وبالضرر الذي يترتب على فقده، فكان ذلك دافعًا لوضع قواعد النّحو الذي يصون الكلام العربي من اللحن ويبيّنُ علله ويضبط أحكامه حتى ظنَّ بعض الدراسيين – قديما وحديثا – أنّ النَّحو هو الإعراب، فأحدث ذلك تداخلا بين المفهومين، وهذا واضح في كتب النحو واللغة؛ إذ نجد فيها أنَّ بعض علماء النَّحو سمّى النَّحو إعرابًا، والإعراب نحوًا، فقد ورد في **لسان العرب** "نحا الشيء ينحاه إذا حرفه، وقال **ابن السكيت**: ومنه سمِّي النّحو؛ لأنه يحرف الكلام إلى وجوه الإعراب"[1]. ولعلّ سبب التداخل بينهما يرجع إلى أنَّ الإعراب كان سببًا في نشأة التفكير النحوي؛ حيث أدرك **أبو الأسود** القيمة الدلالية التي تؤديها التغيرات النطقية لأواخر حركات كلمات القرآن رفعًا أو نصبًا أو جرًا أو سكتًا، وهذا هو الذي دفعه إلى البدء بنقط إعراب القرآن؛ أي وضع حركات الإعراب على آخر حروف الكلمات. وهكذا صارت **نقط الإعراب** موضوعًا للنحو، والتي قامت عليه مختلف أبواب النحو دون بقية الظواهر النحوية الأخرى؛ كالتقديم والتأخير والحذف والذكر وغيرها.

ومن الضروري أن نشق الطريق نحو عصر الصحابة والتابعين، ونبحث فيه عن الإرهاصات الأولى لتوظيفهم الإعراب في استنباطهم الأحكام الفقهية من الوحيين القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة؛ كونهما نزلا بلسان عربي مبين، فهذا **أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت210هـ)** يصف تعامل الصحابة رضوان الله عليهم حين يعتريهم غموض أو لبس في دلالة بعض ألفاظ القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وتراكيبهما، فيقول:"فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه (ﷺ) إلى أن يسألوا عن معانيه؛ لأنّهم كانوا عرب الألسُن، فاستعانوا بعلمهم عن المسألة عن معانيه، وعمّا في كلام العرب مثله من الوجوه والتخليص. وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من **وجوه الإعراب** ومن الغريب والمعاني"[2] فنجدُ كُتباً تناولت لغة القرآن الكريم في ألفاظها ومعانيها، وتفسير آياتها بغض النظر عن حجمها ومنهجها، ومن ذلك كتاب **ابن عباس** (رضي الله عنه) المستخرج من صحيح البخاري والمشهور بمسائل نافع بن الأزرق[3]، وكذا كتاب التفسير **لأبي حمزة الثمالي** (ت148هـ) واسمه ثابت بن دينار، وكان من أصحاب عليّ (رضي الله عنه)، ثم جاءت مصنفات أخرى تهتم بالنص القرآني وتفسير معانيه نذكر منها:

1- ابن منظور، لسان العرب، مادة (ن ح ا)، ج2، ص181.

2- ابن المُثَنّي، أبو عبيدة مَعْمَر، مجاز القرآن، تح: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، دط،: 1374هـ - 1954م، ج1، ص8.

3- ينظر: مقدمة مسائل نافع بن الأزرق عن عبد الله بن العباس، تح: محمد أحمد الدالي، دار الجفان والجابي، القاهرة، مصر، دط،1413هـ-1993م.

- ✓ كتاب تفسير عكرمة مولى ابن عباس (ت105هـ)
- ✓ كتاب تفسير سعيد بن جبير بن هشام (95هـ).
- ✓ كتاب تفسير الحسن بن يسار البصري (110).
- ✓ كتاب تفسير مالك بن أنس (ت179هـ).

ونشير إلى أنّ هناك مصنفات أخرى رافقت هذه الأعمال التفسيرية وغيرها من المؤلفات المجهولة في هذا العصر؛ لكنَّنَا آثرنا أن نذكر بعضها حتّى ندلل على حضور الكتابة العلمية التي تتمحور حول لغة القرآن الكريم وهي عوامل مهدت الطريق نحو تأسيس الدرس اللغوي والنحوي، التي كانت شرارتها الأولى تفسير معاني القرآن الكريم، وكانت هذه الكتب المبكرة تهتم بتوضيح ما اصطلح عليه فما بعد بـ(**غريب القرآن**)، مما نتج عن هذا التوسع المعرفي في شرح اللغة وتبسيطها ولاسيّما للأعاجم قوائم جديدة في تأليف الكتب هي ما عرف بـ (**معاني القرآن**) ومشكله ومجازه، وهذه الأنماط من الكتب ظهرت في مجال الدراسات القرآنية اللغوية على ما يبدو في منتصف القرن الثاني الهجري، ونذكر هنا- على سبيل المثال لا الحصر- بعض المؤلفات التي كُتِبَتْ في معاني لغة القرآن الكريم، والتي وضعت لبيان معانيها وفهم ألفاظها وتراكيبها وهي:

- ✓ معاني القرآن للكسائيّ (ت189هـ).
- ✓ معاني القرآن للفراء (ت207هـ).
- ✓ معاني القرآن للأخفش (ت215هـ).
- ✓ معاني القرآن وإعرابه للزجّاج (ت311هـ) [1].

وهذه الجهود التفسيرية للقرآن الكريم في حقيقتها مبنية على إعراب آيات القرآن الكريم باعتباره تطبيقًا ضمينا للقواعد النحوية، فبدايتها كانت مع بداية نشأة النَّحو؛ إذ كان القرآن هو الدليل الأوّل من أدلتهِ، يقول **علي محمد البجاوي**: "وهذا الفن الإعرابيّ نشأ مع النّحو، واستعان به المفسرون في توضيح الآيات في كتبهم المفسِّرة، ثم أخذ يستقل؛ وكان استقلالُه يَنمو شيئاً فشيئاً، حتى صار غرضًا قائمًا بذاته"[2].

1- ينظر: عبد الجليل مرتاض، الفسيح في ميلاد اللسانيات العربية، دار هومة، الجزائر، ط2، 2009م، ص46.

2- ينظر: مقدمة *العكبري*، عبد الله بن الحسين بن أبي البقاء، التِّبْيَان في إعراب القرآن، تح: علي محمّد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، مصر، ط2، 1407هـ - 1987م.

وإنَّ المتتبع لمختلف الروايات التي وردت في شأن نشأة النَّحو العربيّ المبثوثة في كتب التراجم والسير والطبقات والتاريخ، يجد أنها تتسم بالتعدد والاختلاف والتضارب فيما بينها، ومن أمثلة ذلك، أنَّ أمير المؤمنين **عمر بن الخطاب** (رضي الله عنه) (**ت23هـ**) كان يَحثُّ الناسَ على تعلُّم **العربية**، ومن ذلك قوله:" تعلموا **العربيّة**، فإنها تشبب العقل وتزيد في المروءة"[1]؛ ومعنى **العربيَّة** هنا هو الكلام العربي الفصيح؛ إذ أرشدهم إلى اتباع المعهود من لغة قبائل العرب الفصحاء، ثم بدأت هذه الكلمة تتخصص بمفهوم جديد تُغَايرُ وضعها اللغوي الأوّل، إلى أن أضحت تُطلقُ على الأسس الأولى للنحو العربي. وهذا ما يفهم من الروايات التي تذهب إلى أنَّ أول واضع للنحو هو **أبو الأسود الدؤلي**، قال **ابن سلام الجمحي** (ت232هـ): "وكان من أسس **العربية**، وفتح بابها، وأنهج سبيلها، ووضع قياسها **أبو الأسود** الدؤلي"[2]. ويبدو واضحاً من هذا القول أنّ **ابن سلام** أورد مصطلح **العربية** مرتين وبدلالتين مختلفتين، أما **الأولى** فتدل على معرفة أهل البصرة باللسان العربي، وهذا حينما قال: (وكان لأهل البصرة في **العربية** قدمة)، وأما **الدلالة الثانية**: فتدل على تأسيس **العربية** على قواعد علمية، وهو ما اصطلح عليه فيما بعد (النحو)، ويتضح هذا المعنى من قوله: (وكان من أسس العربية، وفتح بابها، وأنهج سبيلها، ووضع قياسها). ومن ثم، فإنّ إطلاق كلمة **العربية** تدلّ على اللسان العربي الفصيح، وكذا العلم المخصوص بفهم النظام التركيبي لهذا اللسان.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن **علي بن يوسف القِفْطِيّ** (**ت624هـ**) أورد في كتابه الموسوم بـ(**إنباه الرواة على أنْبَاهِ النُّحَاة**) ذكْرَ أول من وضع النَّحو، وما قاله الرواة في ذلك، فقال: " الجمهور من أهل الروايَّة على أنّ أوّل من وضع النَّحو أمير المؤمنين **عليّ بن أبي طالب** – كرم الله وجهه- قال **أبو الأسود الدّؤَليّ** رحمه الله: دخلت على **أمير المؤمنين عليّ** – عليه السلام – فرأيتهُ مُطرِقًا مفكّرا، فقلت: فيمَ تفكر يا أمير المؤمنين؟ فقال: سمعت ببلدكم لحنًا، فأردت أنْ أصنعَ كتابًا في أصول العربيَّة. فقلت له: إن فعلتَ هذا أبقيتَ فينا هذه اللغة العربية، ثم أتيته بعد أيام، فألقى إليّ صحيفة فيها: **بسم الله الرحمن الرحيم**. الكلام كلّه: **اسم، وفعل، وحرف؛ فالاسم**: ما أنبأ عن المسمّى، و**الفعل**: ما أنبأ عن حركة المسمّى، و**الحرف**: ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل. ثم قال: تتبعه زِد فيه ما وقع لك. واعلم أن الأشياء ثلاثة: ظاهر، ومضمر، وشيء ليس بظاهر ولا مضمر؛ إنّما يتفاضل العلماء في معرفة ما ليس بمضمر ولا ظاهر. فجمعت أشياء وعرضتُها عليه، فكان من ذلك حروف

1- الزبيدي، طبقات النَّحويين واللُّغويين، ص13 .

2- الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج1، ص.12

النصب فذكرت منها: **إنّ، وأنَّ، وليت، ولعلّ، وكأنّ**. ولم نذكر **لكنّ**، فقال: لِم تركتها؟ فقلت: لم أحسِبها منها. فقال: بلى هي منها فزدها فيها"[1]وهذه الرواية تكشف بداية التفكير النّحوي من خلال قيام **علي** (رضي الله عنه) بتحديد ما يتألَّف منه الكلام العربي، من **اسم، وفعل، وحرف**، ثم ذكر معنى كل وحد منه، وهذا كان له الأثر الواضح في توجيه طريقة تأصيل مصطلحات النَّحو لمن جاؤوا بعده. ويرى **عبد الرحمن الحاج صالح** ضرورة التمييز بين الوضع للنحو وفكرة التدخل لتقويم الألسنة في قراءة القرآن، ثم نبين ما وصل إليه النحو في زمن ابن أبي اسحاق، وبين ما نسبه الجمحي إلى أبي الأسود من عمل؛ إذ خَلُصَ من جملة ما رُوي عن واضعي النّحو إلى أنَّ هناك أربع شخصيات مسؤولة في الدولة يُنسب إليهم هذا العمل، وهم: أمير المؤمنين عمر بن الخطاب والخلفية علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، ثم زياد بن أبيه والي البصرة والكوفة، وأبو الأسود الذي يُعيِّن قاضي البصرة؛ ذلك أنَّ هناك روابط وثيقة كانت تربط كل واحد منهم بالآخرين منذ القديم، فلا مانع أن تكون فكرة التدخل للحافظة على اللغة العربية. ومن ثم، فهؤلاء جميعا يمثلون دولة الإسلام، مما توجب عليهم أنْ يسهروا على خدمة القرآن والعربية معاً[2].

2.3- القراءات القرآنيَّة والنَّحو العربيّ: يعدّ القرآن الكريم وقراءاته المتواترة الأصل الأول الذي اعتمده النحويون الأوائل في نشأة النَّحو ومصطلحاته، ذلك أنهم" كانوا قراءً كأبي الأسود الدؤلي، وأبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمرو الثقفي، ويونس والخليل، ولعلَّ اهتمامهم بهذه لقراءات وجَّهَهُم إلى الدِّراسة النَّحويَّة ليلائموا بين القراءات والعربيَّة؛ بين ما سمعُوا وروَوا من القراءات، وبين ما سمعُوا ورَووا من كلام العرب"[3]؛ لأنَّ القراءات القرآنيَّة تختلف ألفاظها في الحروف وكيفية نطقها، وفي بنية تراكيبها، كما تشمل القراءة جميع جوانب لغة القرآن الكريم سواء من **الجانب الصَّوتيّ** كالتخفيف والتشديد والإمالة والوقف والقصر، أو من **الجانب الصَّرفيّ** كالأفراد والجمع والتذكير والتأنيث، أو من **الجانب التّركيبي** كالتقديم والتأخير والزيادة والحذف وغيرها، مما يؤدي إلى اختلاف في إعراب الكلمة، أو في حركة بنائها، بما يُغيِّرُ معناها، فيُحدث تعددًا في التعليل النَّحويّ والتقعيد الإعرابيّ لها، وهذا ما ساعد على ظهور مصطلحات نحويَّة متعددة المفاهيم، تبعًا لتعدد القراءات، فأثر ذلك في

1- القِفطِي، إنْبَاهُ الرُّواة على أنْبَاهِ النُّحَاة، ج1، ص39.

2- ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، ص16.

3- عبد العال سالم مكرم، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النَّحويَّة، مؤسسة علي جراح الصباح، الكويت، ط2، 1978م، ص77.

الاستدلال النحوي، ولعلّ منشأ هذا التفاعل بين النحو والقراءات القرآنيَّة هو إقامة التناسب بين النَّص القرآنيّ والقاعدة النَّحويَّة.

ولقد اهتم النَّحويون بالقراءات القرآنيَّة ووظفوها في بناء قواعد النَّحو وتعليلها منذ بدايتها الأولى إلى أنْ وصل إلينا أوّل كتاب في النَّحو مكتمل البناء، وهو **كتاب سيبويه**، ثم واصل النّحويون – الذين جاؤوا بعده – الاستشهاد بالقراءات، وقد أوضح **عبد الرحمن الحاج صالح** بداية الصِّلة الوثيقة التي تجمع بين النَّحو والقراءات وهذا ضمن حديثه عن نشأة النَّحو العربي، ومشكلة تحديدها زمنيًا؛ إذ يرى "أنَّ النَّقط سبق الوضع للنحو أولاً لوجود مصاحف عتيقة منقوطة ترجع إلى القرن الأول الهجري؛ ولأنّ كلَّ من نسب إليه هذا العمل – وأبو الأسود هو صاحب المبادرة – هم كلهم من القراء، وقرؤوا كلّهم على الصحابة الذي اشتهروا بالقراءة على النبي (ﷺ)، فالنقط للمصحف اعتمد فيه أصحابه على ما سمعوه وحفظوه من الصحابة، وهذا لا بد أنْ يسبق وضع النحو؛ لأنَّ القراءة نقل محض"[1]، ثُمَّ إنَّ معرفة عملية النقط لا تكون إلا بوجود وعي عميق بالأسباب المضمرة في اللغة التي أدت إلى حدود الاختلافات النُّطقيَّة، ولاسيّما في أواخر الكلم، مما دفعهم إلى استقراء جميع آيات القرآن الكريم وضبط قراءتها بنقط المصحف، وهذا بغرض تسهيل عملية قراءة القرآن الكريم وتصحيحها، ومساعدة من لا يحسن العربية على قراءته، حتى يتفادى الوقوع في الخطأ أو اللحن في تلاوته.

1.3.2– علم القراءات في اللغة والاصطلاح: لاشكَّ في أنّ تعدد القراءات القرآنية هو تعبير ضمني لتنوّع لهجات العرب، مما جعل علماء القراءات والنّحو يولون اهتمامًا وعناية خاصة بالروايات القرآنية؛ من حيث تقصي جميع طرق النقل واتباع أصحها، كما أنّهم لم يكتفوا بذلك، بل اعتمدوا على العرض والتلقي، وضبط كتابته بالشكل والنقط، وهذه القراءات تعكس التعدد اللهجي للعربيَّة التي كانت شائعة آنذاك، ولاسيّما في القرن الأوّل بعد الهجرة.

أولاً– القراءة في اللغة: القراءات جمع قراءة، ومعناه الضم والجمع، وهي مصدر من قَرَأَ يَقْرَأُ قِرَاءةً، وقرآناً بمعنى تلا القرآن، فهو قارئ والقرآن متلو جاء في القاموس المحيط: "فهو قارئ من قَرَأَةٍ وقُرَاءٍ وقارئينَ تلاه، كاقْترأَهُ

1– عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، ص18.

وأقرَأْتُهُ أنا. وصحيفة مقْرواةٌ ومقْرُوَّةٌ ومقرِيَّةٌ (...) وقرَأتِ النَّاقَةُ: حملت، والشيءَ: جَمَعَهُ وضَمَهُ"[1]، وسمّي القرآن بذلك لجمعِه ما فيه من الأحكام والقصص[2].

ثانياً– علم القراءات في الاصطلاح: تعددت تعريفات علم القراءات من عالم لآخر، وقد عرّفه **عبد الله الزركشي (ت794هـ)** بقوله:" **القراءات:** اختلاف ألفاظ القرآن المذكور في كَتْبة الحروف، وكيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما"[3]. أما **ابن الجزري** فعرفه بقوله:" **القراءات** علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة"[4]، وهذا التعريف هو أكثر التعريفات تداولًا في بيان مفهوم هذا العلم، ذلك أنه يُبيّن كيفية النطق بكلمات القرآن الكريم وطريقة أدائها من تخفيف وتشديد واختلاف ألفاظ الوحي في الحروف ونحو ذلك، وهي مستمد من طرق النقل الصحيحة المتواترة لدى علماء القراءات، باعتبار صحة إسنادها إلى رسول الله (ﷺ)، وقد وضع علماء القراءات ثلاثة ضوابط لصحة القراءة هي:

أولًا– أنْ توافق القراءة اللُّغة العربيَّة ولو بوجه: ومعنى ذلك، أنْ توافق القراءة وجه من أوجه الإعراب أو رأي من الآراء النحوية المعتبرة التي تستند إلى الكلام العربي الفصيح، وهذا الشرط أُعتمد في قبول القراءة أو ردها[5]، كما أورد علماء القراءات واللغة كلامًا مفصلاً عن لغات القبائل العربية على اختلافها والتمييز بينها، وكذا قربها أو بعدها عن مناطق الاحتكاك اللغوي بالأعاجم، وذلك لأجل معرفة اللغة التي تصلح أن تكون معيارًا لقبول القراءة، وهي معايير أخذت بعين الاعتبار في ضبط تفاوت مستوى الفصاحة بين لغات العرب؛ فلغة أزد دون لغة هذيل، ولغة هذيل أقل من لغة قريش[6]، وهكذا.

ثانيًا– أن تكون القراءة موافقة لرسم العثماني ولو احتمالا: والمقصود **بالرسم العثمانيّ** هو الوضع الذي ارتضاه القراء في عهد **عثمان بن عفان** (رضي الله عنه) لكتابة القرآن المطابقة تماماً لمنطوقه من غير زيادة ولا نقصان

1- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (ق ر أ)، ص1298.

2- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ق ر ى)، ج5، ص79.

3- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تح: أحمد علي أبو الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، مصر، دط 1328هـ- 2006م، ص318.

4- ابن الجزري، شمس الدّين محمّد بن محمّد ، منجد المقرئين ومُرشد الطّالبين، تح: زكريًّا عميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1 1420هـ- 1999م، ص9.

5- ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، مصر، دط، دت، ج1، ص9.

6- ينظر: السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعهما، ج1، ص95 وما بعدها.

ولا تبديل ولا تغيير؛ لأنَّ **عثمان** (رضي الله عنه) أمر القائمين على كتابة المصاحف بتوحيد رسم الكتابة، والتي استقر عليها القرآن الكريم في العرضة الأخيرة[1].

ثالثًا– صحّة السَّند: وقد وقع الإجماع على صحة السَّند حتى صار معيارًا لقبول القراءة؛ أي أنَّ أهل هذا العلم اشترطوا أن يكون هناك تسلسل في نقل القراءات وأخذها مشافهة، يقول **مجاهد(ت** 324**)**:" والقراءة التي عليها الناس بالمدينة مكة والكوفة والبصرة والشام، هي القراءة التي تلقوها عن أوَّليهم تلقيًّا، وقام بها في كلّ مصر من هذه الأمصار رجل ممّن أخذ عن التابعين، أجمعت الخاصة والعامة على قراءته وسلكوا فيها طريقه وتمسَّكوا بمذهبه على ما رُوى عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وعروة بن الزبير ومحمد المنكدر وعمر بن عبد العزيز وعامر الشعبيّ"[2]ومعنى ذلك، أنْ تكون القراءة صحيحة السّند ومتواترة تفيد بأنها قد صدرت فعلاً وتقريراً عن النبي (ﷺ) وسُمعت منه مشافهة. أما إذا اختل الضابط الأول، فإنَّ القراءة ضعيفة، وإذا اختل الضابط الثاني، فإنَّ القراءة شاذة، وإذا اختل الثالث كانت القراءة باطلة[3].

4.2– أثر القراءات القرآنية في التعليل النحويّ: يُعدّ تعدّدُ القراءات القرآنيّة مصدرًا ثانيًّا لتنوع التّعليل النّحويّ؛ كونها أهمَّ المصادر التي بَنَى عليها النُّحويون الأوائل تفسيراتِهم أو تأويلاتِهم لمختلف الظواهر النّحويّة، علمًا أنَّ القرآنَ الكريم قد أُنْزِلَ على سبعة أحرف، ممّا أثّر في اختلاف تلاوته، والمقصود بسبعة أحرف هي أوجه قراءته على لغة من لغات قبائل العرب الفصيحة؛ لأنّ اختلاف لغات العرب كان سببًا في اختلاف القراءات، تيسيرًا على الأمة، وقد ذهب بعضهم إلى أنَّ هذا التحديد ليس مقصودًا بذاته، وإنّما هي الأكثر شيوعًا وانتشارًا بين العرب، كما أن هناك قراءات أخرى تزيد عن العشرة أُعْتُمدت كذلك في **التعليل النحوي**؛ لأنها تتوافق مع المعهود اللغويّ العربيّ الفصيح. وقد ورد في صحيح البخاري أنّ رسول الله (ﷺ) قال: "إنّ هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسّر منه"[4]. ولا شكّ أنّ نزول القرآن على سبعة أحرف كان سبباً في تعدد

1– ينظر: ابن الجزري، منجد المقرئين ومُرشد الطّالبين، ص.19

2– ابن *مجاهد*، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس، كتاب السبعة في القراءات، تح: شوقي ضيف، مطابع دار المعارف، القاهرة، مصر، دط 1972م، ص49– 50.

3– ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ص9– 10.

4– البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تح: عز الدين ضلي وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 2018م ، ج6، ص670، رقم: 2419.

نشأة مصطلحات النَّحو واختلاف النحويين في ضبط مفاهيمها؛ لأنهم كانوا يعلونها تبعاً لاختلاف وجوه القراءات.

ولعلَّ أوَّل سؤال يتبادر إلى الذهن: ما علاقة القراءات القرآنيَّة ورسمها بالنَّحو؟ ومن المعلوم لدينا أن عددًا من النَّحويين الأوائل كانوا قراءً **كأبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر، ويونس بن حبيب، والخليل بن أحمد** وغيرهم، كما أنَّ نشأة النَّحو في الأصل كان مرتبطًا بالقرآن الكريم، ولولاه لما دعت الحاجة إلى قيامه وتأسيسه الذي استمد مادته الأولى منه، وعلى نصوصه يعتمد النحوي لاستخراج قواعده، وكذلك من قراءاته المختلقة في بناء تعليلاته النحوية، فقد بدأت أولا مع **أبي الأسود الدؤلي**، وأن ما فعله كان يريد به الشكل الذي يقوم مقام الفتح والكسر والضم، ابتغاء تقويم اللسان العربي وحمايته من الوقوع في اللحن والخطأ في القراءة؛ حيث تواصلت جهود هؤلاء العلماء في خدمة القرآن الكريم قراءةً ورسمًا، وكلاهما له دور في تعدد مصادر تعليل النحو؛ إذ اتخذت كل من مدرستي البصرة والكوفة موقفا محددا تجاه القراءات القرآنية والرسم العثماني، **فسيبويه** مثلاً، تأثر بالقراء والنحويين الذين سبقوه فقد اتبع مقاييسهم وضوابطهم التي وضعوها في قبول القراءة أو ردها؛ ذلك أن القراءة سنَّة متَّبعة وهذا وفق ما تعلّمه من أستاذه **الخليل** في تصحيح ما يروى من وجوهها ومبديّا موقفها منها، إما بوصف بعضها بالقوة أو بالحسن ما دامت توافق الكلام العربي الفصيح، كونه يعد شرطا لازما في ضبط لغة القرآن وصونها من التحريف، يقول **سيبويه**: "فأما قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[القمر: 49] فإنّما جاء على (زيدًا ضربته) وهو عربيّ كثير، وقد قرأ بعضهم﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ ﴾ [فصلت:17] إلّا أنَّ القراءة لا تخالف لأنَّها السنّة"[1]، بل نراه يعتمد على القراءات الشاذة المخالفة للرسم العثماني، ويوسع في بناء الأصول النَّحويَّة وفي طرائق الاستدلال مثل سائر المصادر ما دامت توافق مقاييسه.

5.2- اللحن ونشأة المصطلح النحوي: تعدّدت الروايات التاريخية التي تتحدث عن نشأة النحو العربي، وأسباب وضعه، والعلماء الأوائل الذين أسهموا في رسمه وتأسيسه، وهذا ما يدفعنا إلى دراسة بعض الروايات المتعلقة بنشأة النحو، والتي تختلف في صيغ ورودها غير إنّها تجتمع على مضمون واحدٍ يَتَمَحْوَرُ حول مسألتين: **أولهما:** الكلام عن ظاهرة فشو اللحن في كلام العرب وكيفية مواجهته. **وثانيهما:** الحديث عن العلماء

1- سيبويه، الكتاب، ج1، ص74.

الأوائل الذين لهم فضل السبق في وضع أسس النحو، والتي جُعلت في أحد هؤلاء: علي (رضي الله عنه) **أو أبو الأسود الدّؤليّ أو نصر بن عاصم أو عبد الرحمن بن هرمز**. وهاتان المسألتان تقودان إلى القيام بعملية الربط بين ظاهرة فشوّ اللحن في كلام العرب وبداية ظهور التفكير النحوي في اللسان العربي، الذي تولد عنه ظهور مصطلحات نحوية جديدة تعمل على تفسير التراكيب النحوية وكيفية استعمالها، استنادا إلى النموذج اللغوي الموصوف بالفصاحة الذي تتحقَّق فيه السلامة اللغوية وضعًا واستعمالاً، وهذا بخلاف اللحن الذي هو إحداث تشوه في أحد مستويات اللغة: الصَّوتيّ، والصَّرفيّ، والنَّحويّ، والدَّلاليّ، ويُعدّ هذا فسادًا للسان العربيّ الذي يقدح في فصاحته وبيانه.

وإنَّ **المتتبع لمعنى مادة (ل ح ن)** في المعاجم العربية القديمة يجدها تطلق على عدة معان منها: العدول عن الصواب الظاهريّ، وإخفاء المعنى الحقيقي، قال **ابن الأنباري**:" يقال للخطأ لحن وللصواب"[1] وقيل: **الفطنة** جاء في الحديث :" أنّ النبي (ﷺ) قال: إنَّكُمْ تختصِمُون إليَّ ولعلَّ بَعَضْكُم أنْ يَكونَ أَلحنَ بحجتِه مِنْ بعضٍ"أي **أفطن** لها وأجدل. (...) قال **ابن الأعرابي**: اللَّحْنُ، بالسكون **الفظنة** والخطأ سواء؛ قال: وعامة أهل اللغة على خلافه، قال: الفِطْنَة بالفتح، والخطأ بالسكون. قال **ابن الأعرابيّ**: واللَّحَنُ أيضا بالتحريك، اللغة"[2]، وقد روي عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنّه قال:" تعلموا الفرائض والسُّنة واللّحن كما تتعلّمون القرآن"[3]. ومعنى اللحن هنا اللغة أو النّحو، كما وردت كلمة (**لَحْن**) في القرآن الكريم، يقول الله تعالى:﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾[محمد: 30] بمعنى في نحو كلامهم ومعناه[4]، والمقصود باللحن هنا دلالة كلامهم وفحواه وترد كلمة **اللحن** – أيضا – بمعنى الغناء، يُقال: "هَذا لَحْنُ مَعْبَدٍ، وأَلْحَانه ومَلَاحِنُه؛ لما مَالَ إليه من الأغاني وأختارَه"[5].

1- الأنباريّ، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشّار، كتاب الأضداد، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دط، 1407هـ- 1987م، ص237.

2- البخاري، الصحيح، كتاب الشهادات باب إقامة البينة بعد اليمين، رقم: 2680، ص725. وينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج14، مادة (ل ح ن)، ص380.

3- الزمخشريّ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيوم السُّود، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1419هـ- 1998م، مادة (ل ح ن)، ج2، ص163.

4- ابن قتيبة، محمّد بن مسلم، تفسير غريب القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1398هـ- 1978م ص411.

5- الزمخشريّ، أساس البلاغة، ج2، مادة (ل ح ن)، ص164.

وهكذا، فإنّ **مصطلح اللحن** في النصوص القديمة تعددت معانيه لاختلاف سياقات استعماله غير أنّه لا يخرج – عموما– عن أربعة معانٍ: **أولهما**: الصواب في الإعراب. و**ثانيهما**: الزلل عن جهة الصواب؛ أي بمعنى الخطأ. و**ثالثهما**: التعريض؛ أي المعنى الخفي الذي لا يظهر من منطوق الكلام بل من مفهومه. **ورابعهما**: الغناء ويكون في التطريب والتحزين.

أمّا **مفهوم اللحن في الاصطلاح**: فهو " صرف الكلام عن سننه الجاري عليه؛ إمّا بإزالة الإعراب، أو التصحيف — وهو مذموم — وذلك أكثر استعمالًا. وإمّا بإزالته عن التَّصريح، وصرفه بمنعها إلى تعريض وفحوى"[1]. ومعنى ذلك، أن اللحن هو مخالفة سنن الكلام العربي في الأصوات أو في الصيغ الصرفية أو في تركيب الجملة وحركات الإعراب أو في دلالة الألفاظ.

وتكاد تجمع أغلب الروايات على أنَّ المعنى الشائع للحن هو الخطأ في الإعراب، لذا اختصت حركات الإعراب باهتمام كبير من قبل النحويين مقارنة بالمخالفات اللغوية الأخرى، ومن ذلك ما رواه **أبو الطيب عبد الواحد (ت351هـ)** في كتابه **مراتب النحويين** حينما قال:" واعلم أنّ أوّل ما اختلَّ من كلام العرب وكان أَحوج إلى التعلّم الإعراب؛ لأنّ **اللّحن** ظهرَ في كلام الموالي من عهد النبي (ﷺ)؛ فقد روينا أنَّ رجلاً لَحن بحضرته فقال: أرشِدوا أَخاكم فإنه قد ضلّ"[2]، وكذلك ما ذكره **ابن النديم (ت378هـ)** في كتابه (**الفهرست**) بقوله: "وقد اختلف الناسُ في السبب الذي دعا **أبا الأسود** إلى ما رسمه من النحو، فقال **أبو عبيدة**: أخذ النّحو عن **علي بن أبي طالب أبو الأسود**، وكان لا يخرج شيئا أخذه عن **علي كرم الله وجهه** إلى أحد حتى بعث إليه زياد أنْ أعمل شيئًا يكون للناس إمامًا، ويعرف به كتاب الله فاستعفاه من ذلك، حتى سمع **أبو الأسود** قارئًا يقرأُ: (**إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهُ**) بالكسر، فقال: ما ظننتُ أَنَّ أمر النّاسَ آل إلى هذا فرجع إلى **زياد**، فقال: أَفعل ما أمر به الأمير"[3]، فظهور اللحن كان الشرارة الأولى التي دفعت العلماء لتقعيد اللغة وضبط استعمالها.

1- الراغب الأصفهانيّ، أبو القاسم الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط4، 1430هـ - 2009م، مادة (ل ح ن)، ص738.

2- الحديث ضعيف، ينظر: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرك على الصحيحين، تح: مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل القاهرة، مصر، ط1، 2014م، ج4، ص372. ونظر: أحمد بن عبد الله الباتلي، الأحاديث والآثار الواردة في فضل اللغة العربية وذم اللحن، كنوز إشبيليا، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2006م، ص220. وينظر: ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص8. وينظر: أبو الطيب اللغوي، مَرَاتب النّحْويين، ص5.

3- ابن النديم، محمد بن إسحاق، الفهرست، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، دط، دت، ص60.

وقد ذكر **أحمد مختار عمر** – في سياق حديثه عن معرفة أسباب ودوافع نشأة النحو العربيّ– أربعة نماذج لحنية كبرى تمثل أخطاء لغوية أفسدت اللسان العربي، هي:

❖ تسكين أواخر الكلمات، وهو إلغاء العلامة الإعرابية في أواخر الكلم، احترازًا منهم أنْ لا يقعوا في الخطأ اللغويّ، فهم بذلك سلبوا من العربية أهم سماتها في الإبانة عن مقاصد الدلالة، وأقدرها على التمييز بين المعاني فيما بينها[1].

❖ تغيّر في نطق بعض أصوات الحروف، كنطق الظاء ضادًا، والصاد سينًا. كما ألفينا أنّ الأعاجم لا يستطيعون نطق بعض الحروف العربية إلا بصعوبة، فمثلاً: إخراج أحرف الحلق وأحرف الإطباق، فإذا نطق كلمة (**عربي**) فإنّه ينطقها (**أربي**) وكلمة (**طرق**) فإنّه ينطقها (ترك). أي وقوع عملية إبدال حرف بحرف آخر، وهذا شكل من أشكال اللحن الذي يفسد صفاء وفصاحة العربية[2].

❖ الخطأ في صياغة البنى الصرفية للكلمات دون مراعاة قواعد الميزان الصرفيّ ضمن سياقات لغوية محددة وهذا انحراف لغويّ يُفسد التراكيب النحوية، ويُخل بالمعاني المراد إيصالها[3].

❖ وقوع الخطأ النَّحويّ الناشئ عن جهل بالقواعد النحوية الإعرابية، أو عدم مراعاتها في أثناء التخاطب كما ظهر هذا جليا في روايات نشأة النحو، مثل محاورات **أبي الأسود الدّؤلي** مع ابنته أو أصحابه[4].

كما أوضح **الزبيديّ أن** فساد اللسان العربي كان بسبب احتكاكه بألسنة الأمم التي دخلت في الإسلام وفي ذلك يقول: "ولم تزل العرب تنطق على **سجيتها** في صدر إسلامها وماضي جاهليتها؛ حتّى أظهر الله الإسلام على سائر الأديان، فدخل الناس أفواجًا، وأقبلوا إليه أرسالاً **[أي طوائف]**، واجتمعت فيه **الألسنة** المتفرقة واللغات المختلفة، ففشا الفساد في **اللغة والعربيَّة**، واستبان منه في **الإعراب** الذي هو حليْها والموضّح لمعانيها"[5]، ويتَّضح من هذا القول أنّ حال اللغة العربية في خطر عظيم ناجم عن تفشى اللحن فيها، فأفسد رونقها وجمالها،

1- ينظر: أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضية التأثير والتأثر، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط6، 1988م، ص86.
2- ينظر: المرجع نفسه، ص86.
3- ينظر: المرجع نفسه، ص86.
4- ينظر: المرجع نفسه، ص86.
5- الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص11.

مما أدى إلى اضطراب بمعانيها واختلال في تراكيبها؛ ذلك أن احتكاك اللسان العربي بالألسن الأخرى أَثَّرَ في تغيير نظامها النحوي والدلالي.

هذا، ويُقَدِّمُ **ابن خلدون** تفسيرا دقيقا لأسباب ضعف الملكة اللغوية لدى فصحاء العرب الأوائل؛ إذ يقول:" لـمَّا جاء الإسلامُ، وفارقوا الحجازَ لِطلبِ الملك الّذي كان في أيدي الأمم والدُّول، وخالطوا العَجَمَ تغيّرتْ تلك الملكة بما أَلْقَى إليها السمعُ من المُخالفات التي للمُسْتَعرِبينَ، والسَّمعُ أبُو الملكات اللّسَانيّةِ، ففسدت بما أُلْقِيَ إليها ممَّا يُغَايِرُها لِجُنُوحِهَا إليها باعتيادِ السمع، وخشى أهل العلوم منهم أن تَفْسُدَ تلك الملكةُ"[1] وهذا دفع أهل العربية إلى تقعيد اللغة في جميع مستوياتها الصوتية والمعجمية والصرفية والنحوية والبلاغية حتى تحمي العربية من أن يتسرب إليها اللحن من جهة، وكذا تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها من جهة أخرى.

ولاشك أنّ هذا الوصف لواقع العربية يمثل الإرهاصات الأولى لبداية التفكير في التقعيد النحوي؛ إذ بداء يتكئ على جملة من المصطلحات اللغوية العامة التي سبقت ظهور مصطلح النحو، نذكر منها: **السجية، الألسنة، واللُّغة، والكلام، والعربيَّة، واللحن، والإعراب، والفصاحة، والمعنى**، وكلّ هذه المصطلحات وغيرها لم تضبط مفاهيمها الاصطلاحية، كما أنَّ معانيها متقاربة ومترادفة ومتداخلة يصعب التمييز بينها، ومن ثم، فإنّ كلّ ما تقدم ذكره هو بمثابة الشرارة الأولى التي أوقدت التفكير النحوي لدى علماء العربية الأوائل الذين بدؤوا يُحدِّدُون موضوع النَّحو ومصطلحاته شيئاً فشيئاً، سعيًا منهم إلى تقعيده وتعليمه.

ونخلص ممّا سبق بيانه إلى أنَّ البداية الفعلية لنشأة التفكير النّحوي كانت مقترنة بظاهرة تفشي اللحن على ألسنة الناس، وهذا بسبب الفتوحات الإسلامية واختلاط العرب بالأمم الأخرى؛ ممّا أخرج اللسان العربيّ عن فصاحته الأصيلة التي نطق بها العرب الفصحاء، كما أنَّ الاهتمام بالعلامة الإعرابيَّة كان لها الأثر الواضح في توجيه النظر النحوي؛ لأنها أثر ظاهر منطوق يقابله ما لا يظهر فيه الحركات، فكان ظهور العلامات الإعرابية بداية التعليل النحوي في قضية الإعراب، فرأى النحويون أن تغيّر تلك الحركات الإعراب في نهاية بعض الكلمات لها مؤثر، فتساءلوا عن المؤثر الذي يجلب هذا الأثر، مما دفعهم إلى معرفة العوامل الخفية المتحكمة في سير نظام لغتهم ومعرفة كيفية استعماله، من خلال انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه، قصد مواجهة الانحرافات اللغوية التي أفسدت العربية ورونقها، وكذلك تخوفهم من أن يستفحل الأمر، ويمتدّ إلى لغة القرآن الكريم والحديث النبويّ على

1– ابن خلدون، المقدمة، ج3، ص1129.

صعيدي الفهم والتأصيل، فأخذوا يبحثون عن تلك العوامل من خلال المدونة اللغوية الفصيحة، ووفق نظرية عُرفتْ فيما بعد **بنظرية العامل**، وفي هذا السِّياق يقول **ابن خلدون**: "وخشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأسا ويطول العهد، فينغلق القرآن والحديثُ على المفهومِ، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مُطَّرِدَةً شِبْهَ الكُلّياتِ، والقواعد يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويُلْحقونَ الأشْبَاه بالأشباه مِثْلَ: أنّ الفاعل مرفوعٌ، والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع؛ ثم رأوْا تغير الدَّلالة بتغيّر حركات هذه الكِلمات، فاصطلحوا على تسميتها إعْرَابًا، وتسمية الموجب لذلك التغير عاملاً وأمثال ذلك، وصارت كلّها اصطلاحات خاصّة بهم فقيدوها بالكتاب وجعلوها صناعة لهم مخصوصة واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو"[1]. ومن هنا، فإنّ **ابن خلدون** يصف لنا التفكير العلمي الذي مارسه النحويون الأوائل والقائم على استقراء المادة اللغوية الفصيحة والمطردة في الاستعمال ضمن حدود جغرافية معلومة، وأزمنة مضبوطة، باعتبارها تمثل النموذج الأمثل للفصاحة، فقد قاموا بجمع المدونة اللغوية وتصنيفها، وفي ضوئها تمّت عملية الوصف والتعليل والتقعيد للبنى التركيبية للغة العربية، معتمدين في ذلك على فكرة العلّة (أي السبب) التي أضحت فيما بعد نظريَّة نحويَّة شاملة تسعى إلى تفسير العلاقات السببية التي يقترن فيها السَبَبُ بالمُسبِّبِ؛ أي بيان قوة اقتران العلة بالعامل والمعمول معاً، وهذا الاقتران يكون في أول أمره تفسيرًا جزئيًا لظاهرة نحوية مطردة، ثم تتم عملية تعميمه على جميع الظواهر النحوية المشابهة له في العلة أو السبب، فمثلا تعميم **تعريف الاسم** وهو كل ما دلّ على معنى أو حدث غير مقترن بزمن محصل[2] وهذا المفهوم عمِّمَ ليشمل جميع الضمائر، وأسماء الإشارة، وأسماء الشرط، والأسماء الموصولة، وغيرها، ذلك لأنها تتضمن معنىً أو حدثًا في ذاتها، ومجردة من أَيِّ زمن يُحَدِدُ وقت حصوله.

1- ابن خلدون، المقدمة، ج3، ص1129.

2- ينظر: الفاكهي، عبد الله بن أحمد، شرح كتاب الحدود في النَّحو، تح: المتولى رمضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2 1414هـ- 1993م، ص 65.

3- المصطلح النَّحويّ قبل أبي الأسود الدؤلي: إنَّ البحثَ عن نشأة المصطلحات النحوية قبل أبي الأسود الدؤلي يساعدنا على معرفة معانيها الأولى التي كانت عليها، ثم نبيَّن - فيما بعد- كيف انتقلت معاني تلك المصطلحات إلى مفاهيم نحوية استقرت في الدرس النحوي؛ ذلك أن هذه المرحلة لم يضع فيها أصحابها كُتبًا في النحو، وإنما كانت لهم آراء مبثوثة في كتب **التفسير، والفقه والتراجم والسير، والتاريخ**، وكان لكتب **علوم القرآن** دورٌ مهمٌ في توضيح الكثير من مصطلحات النحو وقواعده، والتي وضعت لأجل بيان معاني ألفاظ القرآن الكريم، وفهم نصوصه، وصونه من اللحن والخطأ، ومن هذه المصطلحات نذكر ما يلي:

1.3- مصطلح الإعراب: وهو أحد الاصطلاحات الشائعة في القرن الأول للهجرة، فقد روى محمد بن علي بن الحسين بن علي رضي لله عنهم قال رسول (ﷺ):"**أَعْرِبوا** القُرآنَ والتمِسُوا غَرائبَهُ"[1]، وروي أن نعيم بن حماد قال: سمعت أبا جعفر يقول: قال رسول الله (ﷺ): "**أَعْرِبُوا** الكَلَام كَي تُعربُوا القرآن"[2]، وروي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما:"لبَعضَ **إعرابِ القُرآن** أعْجَبُ إلينا من حِفْظِ بعضِ حُرُوفهِ"[3]، يبدو أن معنى (**الإعراب**) في هذه المرحلة لا يعني النحو بقدر ما يعني اتباع طريقة العرب في الإبانة حتى تعرب عن حاجاتها.

لذا، فمعنى (**الإعراب**) في بداية استعمال الأول كان يُشير إلى **الإفصاح والإبانة والتوضيح** عن المعنى[4] أي أنه لم يخرج من معناه المعجمي العام؛ غير أنه بدأ يتخصّص عند الخليفة **عمر بن الخطاب** (رضي الله عنه)، وهذا في سياق فهم النص القرآني؛ حيث قصره في بيان معاني ألفاظ القرآن الكريم وإيضاحها، ومن ذلك قوله:" من قرأَ القرآن **فأعرب** كان له عند الله أجرُ شهيدٍ"[5]، وقال أيضاً: "تعلموا **إعراب** القرآن كما تتعلمون حفظه" [6]، كما نجد نصاً آخر استعمل فيه (**الإعراب**) بمعنى (النَّحو)، قيل إنه قال في أبي الأسود الدّؤلي: "وليُعلِّم أبو الأسودِ أهلَ

1- أبو يعلى، أحمد بن علي، المسند، تح: حسين سليم أسد، دار المأمون، دمشق، ط1، 1984م، ج11، ص436، رقم: 6560، قال المحقق: اسناده ضعيف جدًا. وينظر: ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار ، إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزَّ وجلَّ، تح: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا، دط 1391هـ - 1971م، ج1، ص15.

2- الأنباري، كتاب الأضداد، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، شركة أبناء الشريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان دط، 1407هـ - 1987م، ص244.

3- الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، ج1، ص20.

4- ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج1، ص.102

5- الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، ج1، ص16.

6- المصدر نفسه، ج1، ص.35

البصرةِ **الإعرابَ**"[1]وذكر **السيوطي** أنَّ معنى (**الإعراب**) في هذا النّص جاء ليدل على (**النَّحو**)[2]. وهكذا، فإن مصطلح (**الإعراب**) نشأ في رحاب القرآن الكريم وتفسيره، وهو من المصطلحات النحوية الأولى؛ حيث كان يدل على الإبانة عن المعاني وتوضيحها.

2.3- مصطلح الابتداء: استعمل **عبد الله بن عباس** (**رضي الله عنهما**) الابتداء لبيان موضع انتهاء معنى الجملة وبداية جملة أخرى، ذلك أن الابتداء متعلق بإنشاء جملة جديدة لها شروطها وأحكامها. قال **ابن جوزي** (**ت597هـ**) في تفسير قوله تعالى:﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾[الحديد: 19] اختلف في نظم الآية على قولين أحدهما: أن تمام الكلام عند قوله تعالى:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ ﴾، ثم **ابتداء** عند قوله تعالى: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ هذا قول **ابن عباس** (**...**). **والثاني**: أتّها على نظمها."[3]ومن ثم، فإن معنى **الابتداء** هو بداية جملة جديدة.

3.3- **مصطلح الاستثناء:** وهذا المصطلح استعمله **ابن عباس** (**رضي الله عنهما**) ليدل على إخراج اللفظ معناه العام إلى معنى خاص، أو هو إخراج الجزء من دائرة الكل، جاء في لسان العرب "استثنيتُ الشَّيءَ من الشَّيءِ: حاشيته" وجاء أيضا في الكليات:" والاستثناء إيرادُ لفظٍ يَقتضِي رَفْعَ مَا يُوجبُه عمومُ اللَّفظِ أو رَفْعَ ما يوجبُه اللَّفظُ"[4] وقد ذكر **ابن عباس** مصطلح الاستثناء في تفسير قوله تعالى:﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ ﴿١٢٨﴾ ﴾[الأنعام:128] قال: "**الاستثناء** يرجع إلى قوم سبق فيهم علم الله أنَّهم يسلمون فيخرجون من النَّار"[5]، ونفهم من هذا التفسير، أنّ معنى **الاستثناء** كان حاضرًا في ذهنه أثناء بيان معاني نصوص القرآن الكريم دون أن يتحدّد مفهومه الاصطلاحي، وهذا المعنى اللغوي **للاستثناء** لا يختلف عمّا أورده **سيبويه** بقوله:

1- القفطي،إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج1، ص16.

2- ينظر: السيوطي، التحفة البهية والطرفة الشهية، مطبعة الجوائب القسطنطنية، تركيا، دط، 1302هـ- 1882م، ص49.

3- ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1 1423هـ- 2002م، ص1399.

4- الكفوي، الكليات، ص76.

5- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، تفسير البغوي معالم التنزيل، تح: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1409هـ - 1989م، ، مج03، ص189.

"هذا باب لا يكون فيه **المستثنى** نصباً؛ لأنه مخرج مما أدخلت فيه غيره"[1] كما أن هذا المصطلح تفرّع منه مصطلحات عديدة نذكر منها: (**المستثنى**)، و(**المستثنى منه**)، و(**الاستثناء المنقطع**)، و(**الاستثناء المتَّصل**) وغيرها.

4.3- مصطلح التوكيد: يقول **ابن عباس** (رضي الله عنه) في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١ ﴾ [القيامة: 01] **لا تأكيد،** كقولك: لا والله، بلى والله ما كان كذا فكأنه قال لا، أقسم بيوم القيامة ما الأمر على ما توهَّمُوه"[2]. وهذا الكلام يبيّن أن معاني الحروف المختلفة كانت حاضرة في ذهن **ابن عباس** (رضي الله عنه) وهو يُفسّر القرآن الكريم؛ إذ بيَّن أنَّ (**لا**) هنا جاءت للتوكيد، وليس حرفًا زائدًا، كما ذهب إلى ذلك الكسائي وغيره.

4- مصطلحات مرادفة لمصطلح النَّحو: إنَّ المتتبع للروايات المتعلقة بنشأة النحو العربيّ وأرخت ظهوره قد أشارت إلى مصطلحات أخرى مرادفة لمصطلح النحو ويمكن توضيح ذلك على هذا النحو:

أولا- **مصطلح العربيَّة:** لعل أول ما يصادفنا من تلك التسميات التي أطلقها علماؤنا الأقدمون على النحو هو مصطلح (**العربيَّة**) ونجد ذلك واضحًا في أقوالهم، فعن **أبي مسلم الخولاني (ت62هـ) قال: قال عمر بن الخطاب:**"تعلموا **العربيَّة،** فإنَّها تشب العقل، وتزيد في المروءة"[3]. كما أورد **الجمحي** مصطلح (**العربيَّة**) **في** كتابه (**طبقات فحول الشعراء**) من ذلك قوله:" وكان لأهل البصرة في العربية قدْمة بالنحو وبلغات العرب والغريب عناية، وكان أول من أسّس **العربيَّة** (النحو) وفَتَح بابها وأنْهَج سبيلها، ووضع قياسها **أبو الأسود** الدؤليُّ"[3]فعلماء العربية الأوائل لم يستعملوا مصطلح النحو في مناقشاتهم ومحاوراتهم، ولكنهم كانوا يوظفون مصطلحات أخرى. ومن ذلك **مصطلح العربيَّة** الذي استعمل بشكل واسع في صدر الإسلام دون أنْ يُوضَعَ له تعريف خاصة به، فأُستعمل - في بداية الأمر- بمعناه اللغوي العام؛ ولم يصاحبه أي شرح أو تفسير سواء عند

1- سيبويه، الكتاب، ج2، ص230.

2- الطُّوسي، أبو جعفر محمّد بن الحسين، التِّبيان في تفسير القرآن، تح: أحمد حبيب العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1 1409هـ- 2004م، ج10، ص146.

3- الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ص12.

♦- الأنباري: ولد في الأنبار سنة 291هـ ونشأ في كنف أبيه القاسم، وكان أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة والتفسير، ومن أكثر الناس حفظًا للشعر والأخبار، ومن كتبه الأمالي، وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات. ينظر: مقدمة كتاب الأضداد. وكذا كتاب إيضاح الوقف والابتداء.

رسول الله (ﷺ) أو عند أصحابه الأخيار، أو عند علماء اللغة الأوائل الذين عاصروا الصحابة، وقد ذكر **محمد بن أبي محمد القاسم بن** بشار **الأنباري** (**ت327هـ**)♦ بعض الأخبار المروية عن الرسول (ﷺ) وبعض الصحابة يحثون فيها الناس على تعلّم العربية، واخترنا بعضًا منها، ولاسيّما الروايات التي ذُكر فيها **مصطلح العربيَّة** محاولين مقاربتها مع مصطلح النحو:

- ✓ "حدثني أبي قال: حدثنا عبد الله بن أبي سَعْد قال: حدثنا إبراهيم بن المُنذر الحِزامي قال: حدثنا عبد الله بن محمد بن قُنْفد- من أهل وادي القُرى - عن ابن أخي ابن شهاب عن عمّه: أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) كَتَبَ إلى أبي موسى الأشعري: أنْ مُرْ مَنْ قِبَلَكَ بتَعَلّم **العربيَّة**؛ فإنها تدلُّ على صَواب الكَلام ومرْهم برواية الشِّعر، فإنه يدلُّ على مَعالي الأخلاق"[1].
- ✓ "حدثنا محمد بن سليمان قال: ابن إيسَعْدان قال: وحدثنا الحسين بن محمد عن حمّاد بن زيد عن واصل - مولى أبي عَيَيْنة- عن يحي بن عقيل عن يحي بن يَعْمُر أنَّ أبا ذرٍّ قال: تعلّموا **العربيَّة** في القرآن كما تتعلّمون حفظه"[2].

وهاتان الروايتان ذكرتا مصطلح (**العربيَّة**) بدلالة لغوية عامّة تشمل علوم العربية كلّها من نحو، وصرف ولغة، وبلاغة وشعر، وغيرها. وهنا نشير إلى مسألة مهمة جدًّا، وهي أن الروايتين اشتملتا على ضرورة تعلّم العربية، ابتغاء فهم القرآن الكريم واستنباط أحكامه. وهل يعني أنَّ هناك علومًا لغوية موجودة في عهد الصحابة مما تجعل المتعلم يتعلم العربية، أم أنها حثٌّ على التفكير والتدبر الواعي في اللسان العربي والسعي إلى تقعيد قواعده وتأصيل مسائله ضمن علوم لغوية محددة؟ ونحن نميل إلى أنّها دعوةٌ إلى التفكير في العربية ودراستها جوانبها الصوتية والصرفية والنحوية والبلاغية؛ نظرا لارتباطها بلغة القرآن الكريم، ولغة الحديث النبوي الشريف، مما يستدعي قيام علوم لغوية تطلّع بهذا المقصد.

♦- الأنباري: المكني بأبي بكر وهو ابن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري ولد في الأنبار سنة 291هـ ونشأ في كنف أبيه القاسم، وكان أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة والتفسير، ومن أكثر الناس حفظًا للشعر والأخبار، ومن كتبه الأمالي، وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات. ينظر: مقدمة كتاب الأضداد. وكذلك مقدمة كتاب إيضاح الوقف والابتداء.

1 –الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزَّ وجلَّ، ج1، ص30– 31 .

2 – المصدر نفسه، ص23.

غير أن هناك من الدارسين المحدثين من عدّ مصطلح العربية يوازي **المصطلح النحوي** في مفهومه أمثال: **عوض محمد القوزيّ** في كتابه الموسوم بـ(**المصطلح النَّحويّ: نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري**)، والذي أكدّ فيه أنّ "إطلاق لفظ (**العربيَّة**) وهم يريدون اصطلاح (**النَّحو**)، ومنه قول **أبي عن أبي النضر**: ((كان عبد الرحمن بن هرمز أوّل من وضع **العربيَّة**)). فالعربية الواردة في هذه الأقوال تعني العلم"[1] كما أورد **القوزي** في ذلك كلام الربعي؛ يقول فيه: "وشيخنا أثير الدين أبو حيان كان يرى أن علم العربية وعلم النحو مترادفان ورأيته يستدل على ذلك بقول سيبويه في الكتاب: هذا علم ما الكلم من **العربيَّة**"[2]، وهذا الرأي نشأ مع جهود أبي الأسود الدؤلي وتلامذته الذين اشتغلوا بتأسيس علم العربية بنظرة نحوية خاصة، ثم تطوّرت الدراسات اللغوية والنحوية في عهد سيبويه؛ حيث بدأ يوظّف مصطلح العربية بدلالة خاصة تشير إلى علم النحو.

وهذا ما يُفسِّر لنا استخدام **ابن خلدون** (**مصطلح العربيَّة**) حينما أراد أن يُقَدِّم تعريفا لمفهوم **صناعة العربيَّة** التي تقترب إلى حد بعيد مع مفهومِ **الصّناعة النَّحويَّة**، وهذا في سياق توضيح الفروق الحاصلة بين ملكة اللسان المستقرة في لسان المتكلمين للتعبير عن المعاني المقصودة وصناعة العربية التي تَعنى النظر العلمي إلى تراكيب الجمل ومعرفة قوانينها التي تكشف طبيعة النظام النحوي الشامل التي كَوّنَتْ هذه الملكة، وفي ذلك يقول: "والسّببُ في ذلك أنَّ صناعةَ **العربيَّةِ** إنّمَا هي معرفةُ قوانينَ هذه الملكةِ ومقاييسها خاصةً، فهو عِلم بكيفيّةٍ لا نَفْس كَيْفِيّةٍ فَلَيْسَتْ نفس الملكةِ"[3].

والظاهر أنّ مصطلح **صناعة العربيَّة** عند **ابن خلدون** أخذ مفهومًا جديدًا تشكل ضمن مفهوم الملكة اللسانية؛ لأنها تُعبّر عن قدرة المتكلم على التحكم والسيطرة في إنتاج اللغة بطريقة صحيحة وسليمة تُؤدى من خلالها المعاني المقصودة، وهذا بمقتضى تمام الملكة أو نقصانها، كما نحد أنّ مفهوم صناعة العربية يدل على إدراكٍ واعٍ لمختلف تراكيب اللسان العربي الموصلة إلى تقعيد النحو الذي يبين كيفيّة عَمل هذه التراكيب التي يتألف منها نظام الجمل في اللغة العربية.

ثانيا– مصطلح الكلام: وهو ثاني المصطلحات المرادفة لمصطلح النّحو؛ غير أنه قليل الاستعمال مقارنة مع المصطلح العربية، فقد ورد **مصطلح الكلام** في قول **أبي الأسود** حينما سمع أحد الموالي يلحن في كلامه

1– القوزي، المصطلح النحوي، ص8.
2– المرجع نفسه، ص8-9.
3– ابن خلدون، المقدمة، ج3، ص1147.

فقال: "هؤلاء الموالي قد رغبوا في الإسلام، ودخلوا فيه، فصاروا لنا إخوة، فلو علَّمناهم **الكلام**، فوضع باب الفاعل والمفعول"[1]، والمقصود **بالكلام** هنا، هو تعليم الموالي قواعد اللغة وطريقة التعبير عن مقصودهم وفق سنن العرب في كلامهم. ويوضح **القوزي** ذلك بقوله:" لا يقصد تعليمهم [أي الموالي] المعاني، وإنما يقصد أن يُعَلَّموا طرق العرب في التعبير، وإن شئت قلت يتعلموا أسلوب العربية ونحوها، وما أظن تقسيم الكلام على ما ستقر عليه عُرف النّحاة إلّا من قبيل هذا الاصطلاح"[2].

ثالثا– مصطلح الإعراب: وهو من المصطلحات الشائعة الاستعمال في القرن الأول من الهجرة وذلك لارتباط دلالته بالإفصاح والوضوح والإبانة عن مقصود المتكلم، ثم انتقل هذا المعنى اللغوي العام إلى المفهوم الاصطلاحي عند الخليفة عمر بن الخطاب الذي قال في أبي الأسود الدّؤلي:" وليُعَلّمْ أبو الأسود أهل البصرة الإعراب"[3]. والمقصود بالإعراب هنا تعليم الناس العربية وفق انتحاء كلام العرب وتصرفهم فيه لإبانة والإفصاح عن مقصودهم وأغراضهم؛ أي أن مفهوم الإعراب عند عمر بن الخطاب، وأبي الأسود ليس بالمفهوم الاصطلاحي المعروف عند اليوم، وهذا ما ذهب إليه **القوزي** إلى أن الإعراب في هذه الفترة لا يعني النّحو بقدر ما يعني طريقة العرب في التعبير وإفصاح عن حاجتهم ويرى –كذلك – أن إعراب القرآن الكريم يتعلق بمخارج الحروف، وتحقيق إعرابه حال القراءة[4]. ومن ثم، فإنّ معنى الإعراب هنا هو أن يتكلم الإنسان بطريقة العرب في كلامهم، وذلك بمراعاة أواخر الكلم ووفقا لقواعد لسانهم.

رابعا: المجاز: يعد مصطلح **المجاز** من المصطلحات الأولى التي جاءت بمعنى (النحو)، ويقصد به طريقة العرب في التعبير عن مقصودهم، وقد روى الأزهري عن أبي عبيدة عن الأصمعي(ت208هـ): "جزت الموضع: سرت فيه[5]، ومنه قول امرئ القيس:

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الحَيِّ وانْتَحَى بِنَا بَطْنُ خَبْتٍ ذِي حِقَافٍ عَقَنْقَلِ[6]

1– السيرافي، أخبار النحويين والبصريين، ص14.

2– القوزي، المصطلح النحوي، ص9.

3– القِفْطِي، إنباه الرُّواة على أنْبَاه النُّحاة، ج1، ص51.

4– القوزي، المصطلح النحوي، ص14.

5 – الأزهري، تهذيب اللغة، ج11، ص148.

6– امرئ القيس، ديوان امرئ القيس، تح: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 1425هـ-2004م ص39.

قال أبو زيد: ومعنى أَجَزْنَا: قطعنا وسرنا فيه، وقال الأصمعي: أجزنا: قطعنا، يقال: أجزت الزادي، إذا قطعته وخلفته وجزيته وسرت فيه"[1] أضف إلى ذلك، أنَّ مصطلح المجاز هو اصطلاح فيه من الشمول لعلم العربية، فهو لا يقف عند العناية بأواخر الكلم إعراباً وبناءً، بل يتناول طرائق القول، ويبيّن ما يجب أن تكون عليه الكلمة في الجملة، ونظام الجمل بعضها مع بعض حتى تؤدي المعاني من المتكلم إلى السامع. يقول **إبراهيم مصطفى**: "وما كانت كلمة (**مجاز**) إلى العهد (عهد أبي عبيدة ت208هـ) قد خصصت بمعناها الاصطلاحي في البلاغة، وما كان استعمال أبي عبيدة لها إلا مناظرة لكلمة (**النحو**) في عبارة غيره من علماء العربية وهو ما يسميه الفارابي بعلم قوانين الأطراف"[2] ومعنى ذلك أن مصطلح الجاز يدل على طرائق التعبير في الكلام العربي؛ ذلك أن علماء العربي آنذاك لا يفصلون البلاغة عن النحو.

وجملة القول: إنّ هذه المصطلحات: (**العربيّة، والكلام، والإعراب، والمجاز**) سارت جنباً إلى جنب عند نحاة القرن الأول وأوائل القرن الثاني للهجرة، فهي ترادف مصطلح النّحو؛ حيث كانت تستعمل بدلالة مفهومية متقاربة فيما بينها؛ أي أنها تحمل- تقريبا- المعنى نفسه، وهو طريقة العرب في كلامهم والاحتكام إلى مقاييسهم وأساليبهم في التعبير عن مقاصدهم وأغراضهم.

1- ابن الأنباري، أبو محمد بن القاسم بن بشار، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تح: عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط 1389هـ- 1969م، ج1، ص54.

2- إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة القاهرة، مصر، دط، 2014هـ، ص22.

المبحث الثاني: المصطلح النّحوي عند أبي الأسود وتلامذته: إن الحديث عن المصطلح النحوي نشأة وتطورا يستدعى بالضرورة الإشارة إلى نشأة النحو وتطوره، ولاسيما عند الرعيل الأول من النحويين وعلى رأسهم: **أبو الأسود الدؤلي، ونصر بن عاصم، وعنبسة بن معدان، ويحيى بن يعمر**، خصوصاً ما تعلق باصطلاحاتهم فإن المتتبع لنشأة الدرس النحوي يجد أن مصطلحاته بدأت سهلة وقريبة إلى معانيها اللغوية، وكلما تتبعنا تطورها التاريخي في قرونها التالية نجدها تبتعد عن معانيها اللغوية إلى أن تتخصّص بمفاهيم اصطلاحية محددة. ومعنى ذلك، أن هذه المصطلحات لم توجد مرة واحدة، وإنما خضعت لسنة التدرج التاريخي والتلاقح الفكري، بالإضافة إلى ذلك، فإننا نستطيع أنْ نُميز في القرن الأول الهجري مرحلتين مهمتين ومتزامنتين مرَّ بها المصطلح النحوي هما: **مرحلة وضع المصطلحات النحوية الأولى**، و**مرحلة تصنيف المصطلحات وتبويبها**.

أولا- مرحلة وضع المصطلحات النحوية الأولى: وتمثل هذه المرحلة البداية الأولى للاصطلاحات النحوية التي كانت لم يؤلف أصاحبها كتبا في النحو وإنما تركوا آراءهم مبثوثة في كتب التراث ولاسيما كتب علوم القرآن والتفسير والتراجم والتاريخ، وكانت لهذه الكتب أهمية بالغة في توضيح كثير من مسائل نحو ومصطلحاته كما نجد في المرحلة مصطلحات نحوية منتشرة **كالعربية، والإعراب والابتداء، والاستثناء**، وغيرها من المصطلحات التي لم تستقر دلالتها على معنى واحد، بل أُقيمت مصطلحات أخرى محلها.

ولعلّ البداية الفعلية لنشأة **المصطلح النحوي** كانت مع **أبي الأسود** الدؤلي، وهذا واضح من الروايات الكثيرة التي تتحدّثُ عن نشأة النَّحو العربي ومصطلحه، فإن أغلبها تؤكِّد أنَّه هو منْ أسّس النّحو العربي، وهذا بإشارة من **علي** (رضي الله عنه)(ت40هـ) ، وقد جعل موضوع عمله ينصب نحو الحفاظ على لغة القرآن الكريم من أن يتسرب إليها اللحن، وكذلك ردّ المخطئ إلى الصواب والرجوع بلسانه إلى كلام العرب. ونتلمس ذلك من خلال قول أبي الأسود الدّؤلي رحمه الله :" دخلت على أمير المؤمنين علي – عليه السلام – فرأيتُه مُطرِقًا مفكّرا، فقلت: فيمَ تفكر يا أمير المؤمنين؟ فقال: سمعْتُ ببلدكم لحنًا، فأردتُ أنْ أضع كتابًا في أصول العربيّة. فقلت له: إنْ فعلتَ هذا أبقيتَ فينا هذه اللغة العربية، ثم أتيته بعد أيام، فألقى إلي **صحيفةً** فيها: بسم الله الرحمن الرحيم. **الكلام** كلّه: **اسم، وفعل وحرف؛ فالاسم**: ما أنبأ عن المسمَّى، و**الفعل**: ما أنبأ عن حركة المسمَّى، و**الحرف**: ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل ثم قال: تتبعه وزد فيه ما وقع لك. واعلم أن الأشياء ثلاثة: **ظاهر، ومضمر، وشيء ليس بظاهر ولا مضمر**، وإنّما يتفاضل العلماء في معرفة ما ليس بمضمر ولا ظاهر. فجمعت أشياء وعرضتُها

فكان من ذلك حروف النصب، فذكرت منها: إنَّ وأنَّ، وليت، ولعلّ، وكأنّ. ولم يذكر لكنّ، فقال: لم تركتها؟ فقلت: لم أحسبها منها. فقال: بل هي منها فزدها فيه"[1]. وقد أوضح في هذه الصحيفة أنّ الكلام العربي ينحصر في: **الاسم والفعل والحرف**، ثم بدأ يوضِّح مفهوم كلّ مصطلح على حدة، فاعتبر أنَّ **الاسم**، يدل على معنى المسمَّى. أمّا **الفعل**؛ فهو يدل على الحركة التي أحدثها المسمَّى. وأما **الحرف**؛ فليس له معنى في ذاته، بل يكتسب معناه من خلال اندراجه مع المسمى المخبر عن حركة الفعل الذي يتعلق به، وهذا التقسيم للكلام مبني على الاستقراء وتأمل في كلام العرب، معتمدًا على الملاحظة الدقيقة للغة.

ومن هنا، فإن هذا التقسيم يشير إلى ما يتألف منه الكلام العربي وبذلك يكون هذا التقسيم الكلام أول خطوة في عملية التحليل النّحوي، قصد دراسة مكونات الجملة العربية. وهذا وضح من كلام **علي**(رضي الله عنه) حينما ذكر الكلام وما يتألف منه وذكر: **الاسم والفعل والحرف**، غير أنها لا تدل على المفاهيم النحوية المعروفة عندنا اليوم؛ بل هي مصطلحات قريبة من معانيها اللغوية العامة وذلك، حينما ترد في كلام العرب، فيكون (**الاسم**) هو الذي يُنْبِئُ عن المسمى، وهذا ليس تعريفًا بالمعنى الاصطلاحي؛ بل هو ذِكْرٌ للغرض العام من وضع الأسماء؛ أي أنها تُنبئ عن مسمياتها. لذا، فإنّ تعريف **الاسم عند علي** (رضي الله عنه) مأخوذ من معناه اللغوي العام، وكذلك ما جاء في تعريف الفعل أو الحرف، فهما ليس بتعريفين اصطلاحين، والدليل على ذلك أنّ أسماء الاستفهام مثلا لا تنبئ عن مسميات بعينها، بل هي أدوات تُستخدم لإنشاء الاستفهام؛ أي أنّ كلّ واحد منهما جِيء به لإنشاء الاستفهام.

ومن ثم، فإنَّ هذه التعريفات التي قدَّمها **علي** (رضي الله عنه) لأقسام الكلام، وبيان معانيها لم تقوم بوظيفة التمييز المنوطة بها، فهي ليست حدودًا اصطلاحية، وإنّما هي معان لغوية عامة يُقصد بها تعيين تقسيم الكلام إلى ثلاثة أقسام فحسب، لذلك أنَّ كلام **عليًّا** (رضي الله عنه)كان عامًا يتعلق بكل الكلام العربيّ، ولم يستخدم مصطلح التعريف أو الحد هنا.

1- المصطلحات النحوية الأولى عند أبي الأسود الدؤلي: ويتّضح مما سبق بيانه، أنّ بعض التسميات النحوية التي أطلقها **علي** (رضي الله عنه) على بعض الظواهر اللغوية قد استخدمها **أبو الأسود** في وصف الأخطاء اللغوية التي يجدها عند الناس وزاد مصطلحات أخرى، فإن وجد خطأً في التعجب وَضَع (**بابَ التعجب**)، وذكر

1- القفْطِي، إنْباه الرواة على أنباه النحاة، ج1، ص39.

مصطلحاته، وإذا أخطأ المتكلم في العطف وضعَ (**بابَ العطف**)، وذكر مصطلحاته وألقابه. وهكذا مع باقي المصطلحات[1]؛ وذلك لأجل تصنيفها وتبويبها وفق صفات مشتركة، مفرقًا بين الأساليب التعبيرية التي يقوم عليها الكلام العربي.

ويبدو لنا أن بداية التفكير الاصطلاحي كان مع **أبي الأسود** حينما بدأ بنقط الإعراب، باعتباره تحولا جديدا لتمثيل الحركات في الكتابة العربية التي تساعد على إتقان قراءة القرآن الكريم وضبط معانيه؛ لأنَّ العرب في الجاهلية، وفي صدر الإسلام لم تكن تعرف النقط ولا الشَّكل، وفي ذلك يقول **أبو العابي**:" أول من وضع العربية ونقط المصاحف أبو الأسود"[2]وروى **القلقشندي** أن **أبا الأسود** قال: "أرى أن أبتدئ بإعراب القرآن "[3]وقد قام **أبو أسود** باختراع نظام تمثيل الحركات في لغة القرآن الكريم في زمن ولاية **زياد** على البصرة، ويعدّ هذا العمل أول خطوة في وضع بعض المصطلحات النّحوية لمواجهة ظاهرة تفشي اللحن في الناس ووقوعه في قراءة القرآن الكريم على الخصوص، وقد أسهم نقط المصحف بضبط النص القرآني وإحكام تلاوته وتسهيله على من لم يكن متمكنًا من اللغة العربية والقراءة. ومن هنا، بدأت المصطلحات النحوية تظهر شيئًا فشيئًا، مرتبطة بنقط الإعراب، وكذلك بدافع مواجهة اللحن وحفظ القرآن من التحريف، فظهرت عدد من المصطلحات النحوية نذكر منها ما يلي:

- ✓ **الفتح**: (إذا رأيتني قد **فتحت** فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه).
- ✓ **الضم**: (إن **ضممت** فمي فانقط نقطة فوقه على أعلاه).
- ✓ **الكسر**: (وإن **كسرت** فمي فاجعل نقطة تحت الحرف).
- ✓ **الغنة**: وتعني التنوين (فإن أتبعت شيئًا من ذلك **غنة** فاجعل مكان النقطة نقطتين)[4].

والظاهر في هذه المصطلحات أنَّها تُعبّر عن مستويين من مستويات اللغة، **الأولى**: **المستوى الصوتيّ**، وهو مرتبط بعلم التجويد والقراءات، **والثاني**: **المستوى الإعرابيّ**، وهو يتعلق بالنحو، فأبو الأسود قام بوصف الظاهرة النطقية للأداء الصوتيّ لآيات القرآن الكريم وصفًا لغويا عاما، دون يميز بين المستويين: **الصوتي والتركيبي**

1– ينظر: يوخنا مرزًا الخامس، موسوعة المصطلح النحوي: من النشأة إلى الاستقرار،، ص85.

2– ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي محمد بن أحمد، الإصابة في تمييز الصحابة، تح: عادل أحمد عبد الموجود ومحمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1415هـ- 1995م، ج2، ص242.

3- المصدر نفسه، ج1، ص58.

4- ينظر: القفطيّ، إنباه الرواة على أنباه النَّحاة، ج1، ص40.

كما أنه لم يعبّر عنها بالاصطلاح الدقيق؛ بل هو وَصْفٌ لتغيّر حركات الفم في أثناء قراءته للقرآن الكريم، حتّى يسهل عليه وضع النقاط في مواضع محددة على أحرف الكلمات، "وهو بعمله هذا لم يأت بما لم تستطعه الأوائل، ولم يصنع معجزة، فعمله هنا لم يتعدَّ إمعان النظر في اللغة بطبع العربي وذوقه، فيُعبِّر عن ظواهر الإعراب بهذا التعبير الغض ولا أظنّه ادعى أو يدعي أنّه صنع نحوًا، أو وضع ما نسميه اليوم بعلامات الإعراب، فهو لم يكن ليعرف اصطلاحات (**الفتح والضم والكسر والتنوين**) ولا يعرف (**النصب والرفع والجر والوقف والسكون**) ولأنّه لا يعرف أسماء الحركات، فإنّه لجأ إلى وصفها حسيًّا، ولم يسمِّ العمل الذي قام به، ولكنه على أي حال فتح الباب نحو بناء نحوي متكامل"[1] ذلك أنَّ أبا الأسود كان قارئاً ومعنياً بضبط النص القرآني من حيث الإعراب؛ لأن الخط العربي في زمن **أبي الأسود** كان يرمز للحروف الهجائية فقط، ولا تقيد بحركات تحديد كيفية نطقها، فما كان على أبي الأسود إلا أن يطلب من كاتبه أن يُراقب حركة شفتيه، فقال له: (**إذا رأيتني أفتح فمي**)[2] مما نتج هذا مصطلح (**الفتح**) ولما قال: (إذا **رأيتني أضم فمي**)[3] جاء مصطلح (**الضم**) ونحو ذلك مع باقي المصطلحات الأخرى، ثم سميت انطلاقا من حركة الفم- فما بعد - بعلامات الإعراب، وهي إشارة واضحة لحركات فم أبي الأسود حينما كان يضع **نقط الإعراب**.

ومهما يكن من أمر، فإنَّ المصطلحات النّحويّة في هذه الفترة لم تتخصص بمجال علميّ محدد؛ لأنّ موضوع النحو في هذه المرحلة لم تتحدد حدوده ومنهجه بعد، بل كانت العلوم متداخلة فيما بينها، مُتّسِمَةً بالسذاجة والسطحية التي لا تتعدى الملاحظات العابرة والإشارات البسيطة؛ إذ لم يصل إلينا من المصطلحات إلا الشيء القليل؛ حتَّى سُميتْ عند بعض الدَّارسين الحلقة المفقودة في تاريخ النَّحو العربي[4].

ومن هنا، فإن المصطلحات النَّحويَّة الأولى، لم تكن بالمفاهيم المعروفة لدينا، وإنما هي تمثل محاولة لتصحيح النطق دون تحليل أو تعليل، فهي ألصق بالسماع منها إلى القياس، بل كان التفكير النحوي - آنذاك - وصفًا لغويًّا بسيطا يعتمد على صحة نطق قراءة القرآن الكريم كما أُنزل، ومبتعدًا عن التعليل والتقعيد، فهو عمل مرتبط

1 - القوزي، المصطلح النحوي، ص32.

2- ينظر: القفطيّ، إنباه الرواة على أنباه النَّحاة، ج1، ص40.

3- ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص40.

4- يقول عبد العال سالم مكرم: "نعم، إنَّها حلقة مفقودة في تاريخ النحو العربي، وقف المؤرخون المحدثون إزاءها موقف الحائر العاجز، فالنحو العربي عندهم ميلاده بمعناه الدقيق في كتاب سيبويه أما قبل الخليل وسيبويه، فليس للنحو العربي وجود (...) وحجتهم هؤلاء أنه ليس لديهم من المراجع والنصوص ما يلقي ضوءًا كاشفًا على هذه المرحلة من تاريخ النحو العربي " ينظر: الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي، ص5.

بالظروف الذي أنتجته، وما تدعو إليه الحوادث وتدفع إليه الوقائع، خصوصاً مواجهة انتشار اللحن في تلاوة القرآن الكريم.

وقد ساعد (**نقط الإعراب**) في نشأة المصطلح النحوي، فهو يمثل استشعاراً ضمنيا بوجود قواعد نحوية تفطَّن لها **أبو الأسود الدؤلي**؛ مما جعله يهتم بشكل خاص بحركات أواخر الكلم: رفعًا ونصبًا وجرًا دون غيرها؛ ذلك أن أهميتها تكمن في التمييز بين المعاني، وتوضح مقاصد الكلام؛ كما أن هذه الحركات لها أسباب توجب وجودها وتغيّرها، وهذا دفع النحويين الذين جاؤوا بعده يبحثون عن تلك العوامل التي أوجبت تغيّر حركات أواخر الكلم وهذا ما عُرف- فيما بعد- بالعلل النّحويّة.

ويتبيّن لنا أنّ النّحو قام على لغة القرآن الكريم، والتي أسهمت في وضع بعض مباحث النحو، فأبو الأسود لم يكن يخطر ببال أنّه يضع أسس لعلم النحو، وأنه سيصبح له أهمية كبرى في العلوم الإسلاميّة؛ حيث لفت أنظار العلماء إلى معرفة هذا النقط وأسبابه، ويعد هذا بداية نشأة العلم واللبنة الأولى في بنائه، وهو ما جعل **أحمد أمين** يؤكد أن واضع الأول للنحو هو **أبو الأسود** فيقول: "ويظهر لي على أن نسبة النحو إلى **أبي الأسود** لها أساس صحيح، وذلك أنّ الرواة يكادون يتفقون على أنّ **أبا الأسود** قام بعمل من هذا النمط، وهو أنه ابتكار شكل المصحف"[1]. وهذا يمثل مظهرا آخر من مظاهر تداخل علم القراءات مع النحو، والتي بدأت مع نقط الإعراب في أثناء كتابة المصاحف التي كانت خالية من النَّقط. وفي ذلك يقول الدَّانيّ:"اعلم أيدك الله بتوفيقه، أنّ الذي دعا السَّلف— رضي الله عنهم- إلى نقط المصاحف، بعد أن كانت خالية من ذلك وعارية منه وَقْتَ رسمها وحين توجيهها إلى الأمصار (...) ما شاهدوه من أهل عصرهم مع قربهم من زمن الفصاحة ومشاهدة أهلها؛ من فساد ألسنتهم واختلاط ألفاظهم وتغَيِّر طباعهم، ودخول اللحن على كثير من خواصّ الناس وعوامّهم، وما خافوه من مرور الأيام، وتطاول الأزمان من تزايده وتضاعفه، فيمن يأتي بعد ممن هو— لا شكّ- في العلم والفصاحة والفهم والدراية دون من شاهدوه، ممّن عرض له الفساد، ودخل اللحن؛ لكي يُرْجَعَ إلى نقطها ويُصار إلى شكلها عند دخول الشكوك"[2] فلا ريب أنَّ مِثلَ أبي الأسود الدؤليّ بفكره الثاقب، واستنباطه الدقيق، وذكائه الوقاد أنْ يكون أوّل من وضع نقط الإعراب، وهو بهذا العمل ساعد على نشأة التفكير العلمي في الظواهر الإعرابية خاصة، ووضع الأسس الأولى للنحو العربي والتي مهدت الطريق لمن جاء بعده.

1- أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج2، ص286.
2- الدّاني ، المحكم في نقط المصاحف، ص18-19.

وأمَّا **نقط الإعجام** فقد بدأ متأخرًا عن نقط الإعراب؛ وذلك بعد فشو اللّحن بصورة أكبر، وهذا في زمن خلافة **عبد الملك بن مروان** (ت**86**هـ) الذي أمر والي العراق **الحجاج بن يوسف الثقفي** كُتَّابَه أن يضعوا للحروف المتشابهة في الرسم علامات تميز بعضها من بعض، فقام **يحيى بن يعمر ونصر بن عاصم** بوضع النُّقط على الحروف بنفس المداد الذي كُتبت به[1]؛ لأن النقط جزء من الحرف، فوضعت نقطة تحت (**الباء والجيم**) ونقطتان فوق (**التاء**) و(**القاف**) وهكذا. فالحروف المعجمة هي المنقوطة، والحروف المهملة غير المنقوطة، ثم جاء **الخليل بن أحمد الفراهيدي**، فعمل على تطوير **نقط الإعراب**، فاهتدى إلى طريقة جديدة تخالف طريقة تنقيط الإعراب التي كانت تعتمد على تغيير لون المداد دفعاً للبس، وتسهيلا للقراءة، فأدى ذلك إلى ذلك تشابه النّقط بين الإعـراب والإعجام، فجميعها مدور، فصارت الألوان لا تفي بالغرض المطلوب بعدما زاد فساد اللغة، وفشا اللحن في اللسان العربي[2]، مما حدا بـ**الفراهيدي** إلى استبدال هذا النقط بالحركات القصيرة، فجعل الضمة تقابل واوًا صغيرة توضع فوق الحرف المحرك بها على هذا النحو (ـُـ)، وجعل الفتحة ألفاً مبطوحة؛ أي ممدودة على الحرف من اليمين إلى اليسار؛ هكذا (ـَـ)، والكسرة ياء صغيرة (ياء معكوسة إلى الخلف) توضع تحت الحرف بها هكذا (ـِـ)، وإذا كان الحرف منوناً كرر الحركة، هكذا: (ـٌـ)[3].

ونلحظ أنّ الإعراب يتحكّم في النقط والشكل ولا يأتي إلا به، وفي ذلك يقول **ابن تيمية**: "ويجب الاعتناء بإعرابه والشكل يبين إعرابه كما تبيّن الحروف المكتوبة للحرف المنطوق؛ كذلك يبيّن الشّكل المكتوب للإعراب المنطوق"[4]؛ ذلك أنّ "الشّكْل سِمَة للكتاب، كما أنَّ الإعرابَ سِمةٌ لكلام اللّسان، ولولا الشكلُ لم تُعْرَف معاني الكتاب، كما لولا الإعراب لم تُعرَفْ معاني الكلام والشكلُ لما أُشكل"[5]، والمقصود بالشكل- هاهنا- التنقيط المدور الذي نُقِطت به المصاحف.

1- ينظر: الأصفهاني، حمزة بن الحسن، التنبيه على حدوث التصحيف، تح: محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف، بغداد، العراق، دط، 1387هـ-1967م، ص31.

2- ينظر: حِفني ناصف، حياة اللغة العربيّة، مكتبة الثقافة الدينيّة مصر ط1، 1423هـ - 2002م، ص86 وما بعدها.

3- ينظر: المرجع نفسه، ص97.

4- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف المملكة العربية السعودية، دط، 1416هـ-1995م، ج12، ص102.

5- الدّاني، المحكم في نَقط المصاحف، ص23.

ولا شكّ أنّ السمة الغالبة في وضع المصطلحات في هذه المرحلة لم تكن – في بدايتها – منظمة، بل جاءت بسيطة وعفوية تتماشى مع الحاجات العلمية والحضارية الخادمة للقرآن الكريم، قراءةً وتشريعاً وتلقيناً فكان هذا الباعث الأول في وضع المصطلحات اللغوية بصفة عامة، والتي كانت مرتبطة بوصف حركة النطق الفم لآيات القرآن الكريم التي توضّح كيفية قراءتها وإظهار الفرق بينها وبين قراءة أخرى.

وأهم ما يميز هذه المرحلة أنّها بدأت شفوية فلم يؤلف أصحابها كتبًا في النحو، وإنما كانت لهم آراء مبثوثة في كتب التراث، ولعلَّ ما وُضِع في النحو من مصطلحات في هذه المرحلة تُمثِّل بداية التأسيس العلميّ للنحو العربيّ المرتبط بحماية اللغة الشفوية من الانحراف اللغويّ، وصيانة الملكة اللغوية من الخروج عن قواعدها، تحقيقًا للسلامة التعبيرية، وقد ظهرت أولى المصطلحات النحوية على يد **أبي الأسود الدؤليّ**؛ حيث كان الوصول إليها قائمة على منهجية علمية واضحة، وهذا بيانها:

أولاً– المنهج الاستقرائي♦: يعد هذا **المنهج** من سمات التفكير العلمي في التراث الإسلامي، وقد وُظِفَ في شتى العلوم الإسلامية حتى تداخلت روافده وتشابهت مناهجه فيها؛ لأنها استقت من مصدر واحد، فكان منهج الاستقراء فيه وسيطًا بين الوحي والعلم، فنجد أن أبا الأسود وغيره من النحويين الأوائل اتبعوا ضمنيا هذا المنهج في وضع المصطلحات وضبط أحكامها، فهو يعتمد على تتبع كلام العرب من منابعه الأصيلة، وتسجيل القوانين النحوية التي يخضع لها نظام العربية في تراكيبها المختلفة، وفي هذا السياق يقول **حسن خميس الملخ**: "وكان الهمّ الأوّل للمعنيّين بالعربية سلامة القرآن الكريم في بنيانه اللغوي: نحواً، وصرفاً، وصوتاً، ودلالةً

♦– يأتي الاستقراء في **اللغة**؛ بمعنى القصد والتتبع سواء أكان بالحس أم بالفكر. ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (ق ر و)، ص1317. أما في **الاصطلاح**، فقد كثر استعماله عند الأصوليين والمناطقة في تقعيدهم وتعليلهم الأحكام الشرعية أو العقلية، وقد تقاربت تعريفاته في كتبهم فهو: "الحكم على الكلي لوجوده في أكثر جزئياته، وإنَّما قال في أكثر جزئياته؛ لأنّ الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن **استقراء** بل قياسًا مقسمًا" ينظر: الجرجاني، كتاب التعريفات، ص18. ونشير هنا إلى أنّ **الاستقراء** من المصطلحات التي شاعت في الفلسفة اليونانية القديمة، فقد استعمل **أرسطو طاليس** مصطلح يكافئه في المفهوم، وهو مصطلح **الاستدلال** وهو انتقال الذهن من الخاص إلى العام. أي **الاستدلال** على المجهول بمعلوم؛ حيث ينتقل الذهن من حكم خاص معروف إلى حكم ما غير منصوص عليه. وقسّم علماء المنطق الاستقراء إلى قسمين: **الاستقراء التام والاستقراء الناقص**. أما **الاستقراء التام**؛ فهو تتبع جميع الجزئيات المكونة للظاهرة المراد دراستها. وأما **الاستقراء الناقص**؛ فيطلق عليه في مناهج البحث العلمية بـ(**المنهج الاستقرائي**)، ويعرف بأنّه" مجموعة الأساليب والطرق العلمية والعقلية التي يلجأ إليها البحث حين ينتقل من الأمثلة الجزئية أو الحالات الخاصة إلى تقرير قانون أو قضية يمكن إثبات صدقها بتطبيقها على عدد لا نهاية له من الظواهر أو الحالات الجديدة التي تشترك مع الحالات الأولى في خواصها أو صفاتها الذاتية" محمد قاسم، منطق الحديث ومناهج البحث، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، دط، دت، ص20.

ولتحقيق هذه السلامة كان الصواب **المنهجي في الاستقراء** أن ينطلق من النَّصّ القرآنيّ لا من لغات العرب أو لغة قبيلة بعينها، فيكون الهدف من الاستقراء تقنين نحو للعربية يتوافق مع عربيّة القرآن الكريم"[1] ولعل أول توظيف للاستقراء في كلام العرب كان على يد **علي** (رضي الله عنه)، ويتضح ذلك حينما كتب تلك الصحيفة التي قدمها **لأبي الأسود الدؤليّ**، والتي يقول فيها: "إنّي تأملْتُ كلام الناس، فوجدت قد فسد بمخالطة هذه الحمراء- أي الأعاجم – فأردت أنْ أصنع لهم شيئاً يرجعون إليه، ويعتمدون عليه (...) الكلام كله: اسم وفعل وحرف (...) ثم قال لي: **تتبعه** وزد فيه ما وقع لك"[2]. ومعنى ذلك، أنَّ **علي**(رضي الله عنه) وصل إلى بيان أقسام الكلام من خلال تأمله في كلام العربي، ثم قام بتصنيفه وحصره في: **اسم وفعل وحرف**، ففي لفظ (**الاسم**) دلالة على المسمى، وفي لفظ (**الفعل**) دلالة على الحدث والزمن، وفي (**الحرف**) لا يدل على مسمى ولا على حدث وزمن، ولكن معناه حاصل عند اندرجه في الجملة. أما قول علي (رضي الله عنه) لأبي الأسود (**تتبعه**) فهي إشارة واضحة إلى ضرورة استقراء ما يتألف منه الكلام العربي؛ فأثر ذلك في منهجية أبي الأسود من جهة تتبع القرآن الكريم كله، وكلام العرب، ما جعله يضع أبواباً في النحو، وعدداً من المصطلحات النحوية، ورسم لتلاميذه منهج النحو، كما وضع لهذا العلم رسالة سمّاها (**التعليقة**♦) ذكر فيها بعض أبواب النّحو التي كان النَّاسُ في تلك الفترة بحاجة ماسة إليها، وهذا بناء على استقراء كلام العرب الفصيح والقياس عليه[3].

ثانياً- التحليل النحوي: بعد الانتهاء من علمية الاستقراء اللغوي تأتي مرحلة التحليل النحوي الذي يكشف عن التقسيم الثلاثي للكلمة: **اسم، وفعل، وحرف**؛ ذلك أنها تمثل ثاني خطوة قام بها علي (رضي الله عنه) وأبي الأسود الدؤلي وتلامذته، قصد التفريق بينها على أساس صفتين: أولهما: المعنى، وثانيهما: حركتها؛ أي أنهم حللوا كلام العرب لغرض بيان الوظيفية النحوية التي تقوم بها الكلمات داخل نسيج العلاقات التركيبية والإسنادية التي تربط بعضها ببعض.

1- حسن خميس الملخ، التفكير العلمي في النّحو العربيّ، ص68- 69.

2- السيوطي، الأشباه والنَّظائر في النحو، ج1، ص20.

♦- وتجدر الإشارة هنا إلى أن أهم المصادر العربية تؤكد أنّ الإمام علي (رضي الله عنه) قد وضع رقعة (**أي صحيفة**) في النحو، ثم ألقاها إلى أبي الأسود الدؤلي الذي علّق عليها وزاد فيها شرحاً وإضافة، والتي أصبحت – فيما بعد- تُسمّى (**تعليقة أبي الأسود**). ينظر: القفطي، إنباه الرّواة على أنباه النّحاة، ج1، ص39 ومابعدها.

3- ابن السراج، الأصول في النحو، ص 36.

ثانثا– مرحلة تصنيف المصطلحات وتبويبها: ومن هنا بَدأ **أبو الأسود** يُصنف المصطلحات النحوية على أساس الوظيفة الأسلوبية أو الدلالية دون أن يضع لها حدودًا، فقد وضع أبوابا♦منها: (**باب التعجب**) و(**باب العطف**)، و(**باب الاستفهام**)، و(**مصطلح الإضافة**)[1]، فنحن أمام مصطلحات جاءت في مرحلة بدأ اللحن والخطأ يتفشى في اللسان العربي، مما جعله يضع بعض التسميات النحوية تلبية للحدث أو الخطأ الذي يصادفه أبو الأسود في كلام الناس، فإذ وجد خطأ على لسان أحدهم في موضع النّعت، صنّف بابًا فيه، وذكر مصطلحاته وألقابه، وهكذا فيما يخص مصطلحات أبي الأسود بصفة عامة.

ولا بدّ أن نشير إلى مسألتين مهمتين: الأولى: أنَّ بعضاً من النحويين قد ذهبوا إلى أنَّ **أبا الأسود** لم يضع سوى بابين في النحو، هما: (**باب الفاعل**)، و(**باب المفعول**)، وهذا ما ذهب إليه كلّ من **السيرافي والفيروزآبادي** (**ت817هـ**) وغيرهما، يقول **السيرافيّ**: "قال أبو الأسود: هؤلاء الموالي قد رغبوا في الإسلام ودخلوا فيه، فصاروا لنا إخوة، فلو علّمناهم الكلام، فوضع باب الفاعل والمفعول ولم يزد عليه"[2] أما **الفيروزآباديّ** فيقول:" وأبو الأسود لم يضع إلا باب (**الفاعل والمفعول**)"[3] أما الأبواب النحوية الأخرى، فقد نُسبت إلى **يحي بن يَعْمَر** تارة، وإلى **عيسى بن عمر** تارة أخرى، غير أن هذه الروايات مردودة، والأدلة التي تثبت ذلك ما قاله **أبو بكر الزّبيدي** (**ت379هـ**)، وتشير بعض الروايات إلى أن **أبا الأسود** قد تناول بعض الأبواب النحوية منها: (**باب التعجب**)، و(**باب الفاعل**)، و(**إنَّ وأخواتها**) وغيرها من الأبواب. قال **أبو حرب بن أبي الأسود**: "أوّل باب رسم أبي من النحو (**باب التعجب**)"[4].

ولعلّ ورود مصطلح (**باب التعجب**)، و(**باب الفاعل**) ليس بالمعنى الاصطلاحيّ الذي وصل إليه النحو في مرحلة الاكتمال والنضج، بل هي تنبيهات وتوجيهات عامة قصد التفريق بين أسلوب الاستفهام وأسلوب

♦ – **تعريف الباب**: هو في الأصل مدخلٌ، ثمّ سمّي به ما يُتَوصَّلُ إلى شَيءٍ به. وفي العُرْف: طائفة من الألفاظ الدَّالة على مسائل من جنس واحد، وقد يُسمّى به ما دلّ على مسائل من صَنفٍ واحدٍ، ينظر: الكفوي، الكليات، ص211. ونشير هنا إلى أن الباب لا يختص بمستوى من مستويات اللغة ولا جانباً من جوانبها، بل يشمل اللفظ والمعنى والإفراد والتركيب ونحو ذلك؛ شريطة أنْ يجمعها وصف أو هيئة أو مجرى محدد.

1– ينظر: السيرافي، أخبار النّحويين البصريين، ص14.

2– المصدر نفسه، ص14.

3– الفيرزابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، البلغة في تراجم أئمة النّحو واللغة، تح: محمد المصري، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق سوريا، ط1، 1421هـ– 2000م، ص180.

4– القفطي، انباه الرواة على أبناء النحاة، ج1، ص 51 .

التعجب من حيث صحة الاستعمال اللغويّ. ومعنى ذلك، أنّه وضع أسلوب التعجب بناء على طريقة العرب في كلامهم، فهو هنا يضع مصطلحا لغويًّا عاماً موجود في لغة العرب، وفي هذا السياق يروي **السيرافي** قصة أبي الأسود مع (**باب التعجب**)، فقال:" إنّ ابنته قالت له يومًا: يا أبتِ، ما أحسنُ السماءِ! قال: أيْ بِنية نجومُها؟ قالت: إنّي لم أرد أي شيء منها أحسن؟ وإنَّما تعجبت من حسنها. قال إذن فقولي: ما أحسنَ السماءَ! فحينئذ وضع كتابًا"[1] كما أنه وضع (**باب الفاعل**)، و(**باب المفعول به**)، ومما روى في هذا الباب قصة **سعد الفارسي** الذي مر" بأبي الأسود وهو يقود فرسه، قال: مالك يا سعد لا تركب؟ فقال: إي فرسي ضالع♦[يريد ظالع] فضحك منه بعض من حضره. قال أبو الأسود: هؤلاء الموالي قد رغبوا في الإسلام ودخلوا فيه، فصاروا لنا إخوة فلو علمناهم، فوضع (**باب الفاعل**) و(**المفعول به**)"[2] كما يروي عن **أبي بكر الزبيدي** فيقول:"هو – أي أبو الأسود – أول من أسس العربية ونهج سبلها، ووضع قياسه؛ وذلك حين اضطرب كلام العرب، وصار سراة الناس وجوههم يلحنون، فوضع **باب الفاعل، والمفعول به، والمضاف، وحروف النصب والرفع والجر والجزم**"[3]وهو مِمّن روى هذا الرأي– أيضاً– بعد أن ذكر حادثة بنت أبي الأسود ولحنها في مسألة التعجب (...) فعمل (**باب التعجب**)، و(**باب الفاعل**)، و(**المفعول**) به وغيرها من الأبواب"[4]، ففي هذا النص يذكر الزّبيديُّ أنَّ أبا الأسود وضع أبوابًا كثيرة في النحو، ثم إذا لم يكن قد وضع تلك الأبواب، فما نقول في حادثة ابنة أبي الأسود التي وضع بعد لحنها باب التعجب؟ زد على ذلك، أنَّ أبا الأسود الدؤلي أقرّ بنفسه أنه وضع أبوابا كثيرة في النحو، وقد روى ذلك **ابن الأنباري** بقوله: " ثم قال: وضعتُ بابي العطف والنعت، ثم بابي التعجب والاستفهام إلى باب إنّ وأخواتها ماخلا لكن"[5]. أما **المسألة الثانية**، فتتعلق بطبيعة المصطلحات الأولى التي وضعها **أبو الأسود**؛ فقد ذهب بعضُ الدارسين المحدثين[6] إلى أنّ الأبواب التي وضعَها الدؤلي في النَّحو تتضمن مصطلحات تحمل دلالة لغوية فقط وفق الاستعمال العربي لها، وهو بذلك يضع مصطلحات لمفاهيم موجودة في اللغة، ثم يقوم بتفسير

1 – السيرافي، أخبار النّحويّين والبصريّين، ص14.

♦ – الأصل حرف (ظ) إشارة إلى أنّ الصواب: ظالع، يقال: ظلع الرجل والبداية في مشيه عرج.

2 – السيرافي، أخبار النّحويّين والبصريّين، ص18.

3 – الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص21.

4 – المصدر نفسه، ص21.

5– ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، مصر، القاهرة، دط، 1418هـ– 1998م ص15.

6 – أمثال: أحمد أمين، ضحى الاسلام، ج2، ص246 وما بعدها. وسعيد الأفغاني، أصول النّحو العربي، ص287 وما بعدها.

تلك المصطلحات عبر بسط هذه المفاهيم، ذلك أنها قريبة من معانيها اللغوية، مستعينا بأساليب الإيضاح اللغويّة، وتأتي في مقدمتها التمثيل والشرح الدلالي، وبذلك بدأت المرحلة الأولى من مراحل التمثيل النحوي للمصطلح، وهي مرحلة سعى فيها النحوي إلى تفسير الظاهرة النحوية دون أن يذكر مصطلحاتها أو يضع لها تعليلا يوضّح معنى للمصطلح أو الباب الذي يدرسه، وإنَّما يَسُوقُ أمثلة ليعرف أن المراد هنا هو الفاعل مثلا أو أحد المفاعيل ونحو ذلك.

وهكذا، فإنَّ هذه الروايات وغيرها تدعو إلى إعادة النظر فيها والقيام بنقدها لما يشوبها التعارض والتضارب فيما بينها، حتى أضحت محل تشكيك وعدم الأخذ بها، وهو الأمر الذي دفع ببعض المستشرقين، وكذا بعض العرب المحدثين إلى رفض هذه الروايات والطعن فيها؛ لأنها تخالف منطق التكوين العلمي والتراكم المعرفي لأي علم فكيف يصبح النحو له هذه الأبواب والقواعد والمصطلحات في فترة زمنية قصيرة جدًّا؟ كما أن الظروف السياسية والفتن التي حدثت في عهد الأمام علي (رضي الله عنه) فكيف له أن يكون مشغولا بوضع النحو ورسمه، وهذا ما جعل أحد الدارسين يقول:" إن أبا الأسود الدؤليّ لم يدّع يومًا أنه صنع نحوًا أو وضع ما نسيمه اليوم علامات الإعراب فهو لم يعرف اصطلاحات الفتح والضم والكسر"[1]ولا مصطلح الفاعل ولا المفعول... وهلم جرّا، وكلّ ما في الأمر أنه استطاع أن يصف بعض الظواهر النحويّة وصفًا لغويًّا حسيًّا، ولم يعبر عنها بأيّ اصطلاح، ومن أين له ذلك؟ "وهو بعمله هذا لم يأت بما لم يستطعه الأوائل ولم يصنع معجزة، فعمله لم يتعد إمعان النظر في اللغة بطبع العربي وذوقه"[2] .

وخلاصة القول: يعد **أبو الأسود الدؤلي** من القراء الذين أحاطوا لفظ القرآن الكريم بسياج يمنع اللحن فيه، **مما** جعل بعض العلماء يعتقد أنَّه وضع قواعد الإعراب أو أجزاء منها، وهو إنَّما رسم في **نقط الإعراب** لا قواعد النّحو المعروفة في كتب النحو، كما أنَّ الأبواب النَّحوية التي وضعها لا تُشبه أبواب النَّحو التي ذكرها النحويون الذين جاؤوا بعده؛ **كالخليل، وسيبويه، والكسائي، وابن جني**، وغيرهم، كما أنه لم يَدعِ ذلك، فيكفيه أنَّه أشار إلى بعض الظواهر النطقيَّة التي تصاحب تلاوة القرآن الكريم، وأساليب العرب من ، **فتح، ورفع، وجر وتنوين،** وهذا في مجال اشتغاله بضبط القراءات القرآنيَّة التي حدَّدت له مسار البحث اللُّغويّ والنَّحويّ، وهذا ما دفعه إلى اختراع **نقط الإعراب** لتُبَيِّنَ موقع النصب، أو الرفع ، أو الجر، أو التنوين، ويتَّضحُ ذلك في قوله: (فإذا

1- القوزي، المصطلح النحوي، ص32.

2- المرجع نفسه، ص32.

رأيتني أفتح فمي)، جاء مصطلح **الفتح**، ولما قال: (**إذا رأيتني أضم فمي**)، جاء (**مصطلح الضم**)، ولما قال: (**وإن كسرت فمي**) جاء **مصطلح الكسر**، ونحو ذلك من العبارات التي تكشف طريقة قراءة القرآن الكريم مشيرا – في السياق ذاته – إلى تغيّر حركة الفم، ثم أصبحت– فما بعد– علامات الإعراب والبناء، كالفتحة والضمة والكسرة والسكون؛ إذْ تُمَثِّل هذه العلامات أهم المباحث النَّحويَّة.

أضف إلى ذلك، أنَّ **أبا الأسود** عمل على تصنيف عدد من أحرف المعاني التي تُحدّث أسلوب التعجب والاستفهام، ونحو ذلك من الأساليب التعبيرية، وهذا أمر طبيعيّ يتَّفق مع سنة نشأة العلوم وتطورها، وبهذا العمل مهد الطريق لتلامذته، ومن جاء بعدهم إلى التفكير في أسباب حدوث **علامات الإعراب، وتفسير عللها** التي أبان عن شيء منها في أثناء تنقيط المصحف.

2– جهود تلاميذ أبي الأسود في وضع المصطلحات النَّحويَّة: قد عمل كل من **نصر بن عاصم وعبد الرحمن بن هرمز، ويحيى بن يعمر، وعنبسة الفيل، وميمون الأقرن مع أبي الأسود** على نقط المصاحف وكل هؤلاء التلميذ كانت لهم جهودًا اصطلاحية نحوية، فقد" اشتركوا جميعاً في إرساء ما كان أصَّله أبو الأسود واستطاعوا أن يطوّروا بعض الاصطلاحات، بل نقلوا بعضها من المعنى اللغوي الذي شاهدناه عند أبي الأسود إلى المعنى العلمي"[1]؛ أي أنَّها صارت مصطلحات تحمل مفهومًا جديدًا غير التي كانت تُستعمل في سياقها اللغوي الأول، فمن ذلك نذكر:

أولاً– مصطلحا الرفع والنصب: استعمل **يحي بن يعمر العدواني** (ت129هـ) مصطلحي الرفع والنصب، حينما أراد أنْ يُبيِّنَ للحجَّاج بن يوسف الثقفي موضع اللحن الذي وقع فيه، وهو يتلو **قوله تعالى**: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ﴾ [التوبة: 24] فقال له:" فترفع (أحبُّ) وهو المنصوب، أو قال له: فتقرأها (أحبُّ) بالرفع والوجه أن تقرأ **ب**النصب على **خبر كان**"[2]وفي رواية القفطي يقول يحي بن يعمر للحجَّاج: "أمّا إذا سألتني أيّها الأمير، فإنّك ترفع ما يوضع، وتضع ما يرفع"[3]، كما أنّ هذا المصطلح وُجِد عند سيبويه. لذا، يعد **يحيى بن يعمر** أول من

1– القوزي، المصطلح النحوي، ص43.

2– الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص28.

3– القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج1، ص26.

استخدم مصطلح (**الرفع**) بمعناه النحوي، وكذلك **مصطلح النصب**. علمًا أنّ **أبا الأسود** عبر عن الفتح والضم بـ(**فتحت فمي**) و(**ضممت فمي**)، كما أنه لم يُقدِّم تعليلاً عن سبب الفتح والضم، وهذا بخلاف **يحيى بن يعمر** الذي علّل سبب النصب بقوله: بالنصب على خبر كان. وفي هذا السياق يقول **القوزيّ**: "ولكن اصطلاح (**الوضع**) الذي جاء بمعنى (**النصب**) وهو اصطلاح ساذج لا يبتعد كثيرا عن اصطلاحات أبي الأسود (...)، ومع هذا فلا ضير في ذلك لأنّ العلم لا يزال في بداية الطريق متجها نحو النضج"[1].

ثانيا– التنوين: لعلّ أول من أورد مصطلح (**التنوين**) هو **نصر بن عاصم**، وذلك حين سأله خالد الحذّاء "كيف تقرأ: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ ﴾[الإخلاص:1-2] فلم ينوِّن، فأخبره أن عروة بن الزبير (ت93هـ) ينوِّن، فقال: بئسما قال، وهو للبئس أهل"[2] وهو الذي يقابل ما أسماه أبو الأسود (**غنة**)، حين قال لكاتبه: (فإن اتبعت شيئًا من ذلك **غنة**)، إذ دلت الرواية أنَّ مصطلح (**التنوين**) كان معلوم المفهوم واضح الاستخدام عند **نصر بن عاصم**، وهو المصطلح نفسه المتداول في كتب النحو، فيُعرِّفه النَّحويُّون بقولهم: "التنوين نونٌ ساكنة تتبع حركة الآخر لا لتأكيد الفعل"[3] أو هو" نون ساكنة زائدة تثبت لفظًا بعد حركة الآخر لا خطًّا"[4]. ومِنْ ثَمَّ، فإن **مفهوم التنوين** هو نون تنطق في الوصل وتحذف في الخط، ولو سماها نصر نوناً لاحقة لم يخطئ في ذلك، غير أنَّ خوفه من اللبس بينها وبين حرف النون سماها تنوينًا؛ حيث وَضع لها اصطلاحًا علميّا محددًا. ثم جاء بعده علماء اللغة ليفصلوا القول فيه، فيعبّرون عنه بالنون الساكنة، استنادًا إلى الحس، ويبقون على كلمة التنوين كمصطلح مستقر لا يحتاج إلى بيان أو تعريف، فلما جاء الخليل بلغ فيه الغاية.

ثالثًا– نقط الإعجام: يعدّ هذا المصطلح من المصطلحات الأولى التي نشأت مع رسم المصحف، علمًا أن المصحف العثمانيّ لم يكن منقوطًا، مما جعل الكلمة الواحدة في النصّ القرآني تحتمل أنْ تُقرأ بكلّ ما يمكن من وجوه القراءات فيها، بيد أنَّ بعضَ المؤرخين يرون أنّ **الإعجام** كان معروفًا قبل الإسلام، ولكن تركوه عمدًا في كتابة المصاحف لضرورة ومصلحة؛ حتّى يكون الرسم محتملاً لكلّ قراءة مأثورة عنه (ﷺ)، ومنهم من يرى أن

1- القوزي، المصطلح النحوي، ص44.
2- الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص27.
3- الجرجاني، كتاب التعريفات، ص66.
4- الفاكهي، شرح كتاب الحدود في النحو، ص281.

نقط الإعجام لم يعرفْ إلّا من بعد أن ظهر على يد أبي الأسود الدُّؤلي[1]، وقِيل:" أنّ **نصر بن عاصم** هو أوّل من نقط المصاحف وخمسها وعشرها"[2].

وقد أشرنا – فيما سبق – إلى أنّ **أبا الأسود** هو من قام بنقط المصحف، ويبدو أنَّه لم يكن وحده في هذا العمل، بل فعله أغلب تلاميذه، من مثل **يحيى بن يَعْمَر** الذي يُنسب إليه النقط أو أنه وضع **تنقيط الإعجام** وأما عمل أبي الأسود هو وضع **تنقيط الإعراب**، وهذا ما ذهب إليه **عبد العال سالم مكرم** مسترشدًا في ذلك بالنصوص التراثية التي تؤكّد ذلك فيقول: "الواقع أنَّ هناك فارقًا بين تنقيط أبي الأسود وتنقيط **نصر بن عاصم** فأبو الأسود نقط المصحف تنقيط إعراب، و**نصر بن عاصم** نقط المصحف تنقيط إعجام"[3]. ومن هنا، يتبيّن أنَّ مصطلحيْ (**نقط الإعراب**)، و(**نقط الإعجام**)، قد حدث بينها تداخل من حيث طريقة ضبط شكل القرآن الكريم من الناحية الإعرابية، وبين نقط حروف الكلمات حتى نفرق بينها وبين غيرها في أثناء قراءتها على وجهها الصحيح، فالهدف من هذا العمل هو بيان المعنى الذي يتعلَّق بنقط الإعراب، وكذا **نقط الإعجام** الذي يعمل على إزالة العجمة عن الكلمات، وذلك بنقطها، فالعمل الأوّل اِنْصَب في ابتداع **حركات الإعراب** الناشئة عن العلاقات التركيبية والإسنادية بين الكلمات، أما العمل الثاني فقد أسهم في **تنقيط حروف** كلمات القرآن الكريم لبيان نطقها ومعناها، وكلاهما يُسمى عند القدامى بالنقط أو التنقيط.

رابعاً– مصطلح (خبر كان): وقد أورد هذا المصطلح الزُّبيدي على لسان يحي بن يعمر، قال: "الحجّاج لابن يعمر: أتسمعني ألحنُ على المنبر؟ (....) قال: تقول: ﴿قُلْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ﴾ [التوبة:24] إلى قوله عزَّ وجلَّ (أَحَبَّ)، فتقرؤها (أَحَبُّ) بالرفع، والوجه أنْ تقرأ بالنَّصب على **خبر كان**"[4]. وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه المصطلحات وغيرها كانت مرتبطة رابطاً وثيقا بتلاوة القرآن الكريم عامّة، ولاسيما الذين اهتموا بالقراءات القرآنية؛ حيث وضعوا الكثير من المصطلحات لعلم القراءات والتي تداخلت – فيما بعد– مع مصطلحات النّحو فكانت هذه المفاهيم وغيرها تحمل النواة الأولى لتقعيد المصطلحات النحوية لمن جاء بعدهم.

1– ينظر: التواتي بن التواتي، القراءات القرآنيّة وأثارها في النّحو العربيّ والفقه الإسلاميّ، ص205.

2– الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والإعصار، مج1، ص170.

3– عبد العال سالم مكرم، الحلقة المفقودة في تاريخ النحو، ص79.

4– الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص28.

3- **خصائص المصطلح النحوي قبل كتاب سيبويه:** إنّ المتمعن في طريقة وضع المصطلحات النحوية وضبطها قبل كتاب سيبويه يجدها تميزت بسمات اصطلاحية خاصة، تحكَّمت فيها خصائص لغوية ومعرفية ومنهجية تبعًا لنشأة وتطور العلوم المجاورة لها، ويمكن إجمالها فيما يلي:

- ✓ نشأة الدراسات اللغوية والنحوية ضمن العلوم الشرعية التي ساعدت على توجيه المفاهيم النحوية تأصيلاً وتقعيداً بهدف خدمة مقاصدها العلمية والتشريعية.
- ✓ كان لتعليم الأعاجم الدور الأساس في نشأة الدرس النحويّ، وبناء اصطلاحاته حتى تتلاءم مع الأهداف التعليمية والتربوية.
- ✓ ارتباط نشأة النحو العربيّ واصطلاحاته بفشو ظاهرة اللحن والحفاظ على اللغة العربية.
- ✓ ظهور بعض الاصطلاحات النحوية الساذجة التي تتفق مع طبيعة نشأة العلم كما ذكرنا في قصة أبي الأسود واصطلاحاته، كالفتح والرفع والكسر والغنّة والتي عرفت فيما بعد بالتنوين.
- ✓ اتسام هذه المرحلة بعملية الاستقراء والجمع اللغويين لا بالاصطلاح ووضع المصطلحات النحوية.
- ✓ عدم استقرار الاصطلاح النحويّ عموماً؛ نظراً لعدم استقرار العلم نفسه واكتمال أبوابه.

المبحث الثالث: تطور المصطلح النَّحويّ من سيبويه إلى الفارسيّ: أردنا من هذا المبحث أن نتبع مسار تطور المصطلح النَّحويّ وتقعيده عند عدد محدّد من النَّحويين البارزين أمثال: **سيبويه، والمبرد وابن السراج، وعلي الفارسي،** وهؤلاء قد سبقوا **ابن جنّي** في وضع المصطلحات النّحوية؛ إذ إنّ ما نلحظه على ممارستهم الاصطلاحيةِ لم تكن على منهجية واحدة في بناء التعريفات، وتحديد خصائصها المفهوميّة، فكلّ واحد منهم كان يستند إلى مرجعية معرفية في صناعة

المصطلحات النحوية وتعريفها، ويظهر هذا جليًّا من خلال العبارات الاصطلاحيّة التي كانوا يقدمونها. ولعلَّ التساؤل الذي يتبادر إلى الذهن: ما الاعتبارات العلميّة والمصطلحيّة التي أخذ بها هؤلاء النّحويون في صناعة الحدود النَّحويَّة؟ وهل كان عملهم الاصطلاحيّ نَاشئًا عن عقليّة عربيّة خالصة أم أنّهم تأثروا بالعلوم الوافدة في بناء مصطلحات النحو؟

أولاً: المصطلح النَّحويّ عند سيبويه: يعدّ عمل **سيبويه** في كتابه (**الكتاب**) أول محاولة منهجية جادة في بناء المفاهيم النحوية وتأصيلها، فهو يُمثِّل مرحلة وسطى بين مرحلتين إحداها سابقة وقد سبق القول فيها، والثانية تالية له، كما يعتبر هذا المصنف ثمرة جهود النحويين الذين لم تصل إلينا كتبهم وآراؤهم، ويؤكّد **ابن النديم** هذا بقوله:" قرأتُ بخط أبي العباس ثعلب (ت291هـ): اجتمع في كتاب **سيبويه** اثنان وأربعون إنسانًا منهم سيبويه والأصول والمسائل للخليل"[1]وهكذا، فإنَّ مصطلحات (**الكتاب**) تُؤسِّس لمرحلة جديدة تتجاوز فترة النحويين الأوائل، ولاسيّما ما اتصل بالمحتوى النظريّ التأصيلي الذي يتعلّق بالممارسة الاصطلاحيّة؛ إذ جمع فيها مصطلحات سابقيه، وما أضافه هو إليها، حتى صارت مادة اصطلاحية شاملة تُفسِّر لنا مكونات بنية نظام اللغة العربيّة في مختلف مستوياتها: الصَّوتيَّة والصَّرفيّة والنَّحويّة والبلاغيّة والعروضيَّة، فقد أدرك **سيبويه** أنَّ هناك ترابطًا وتداخلاً بين مستويات اللغة، مما مكنته من دراستها وتحليل مكوناتها، ضمن رؤية كليّة متفاعلة تنهض على صياغة قواعد اللغة العربية في أصواتها وأبنيتها وتراكيبها وبلاغتها بطريقة شاملة، مستخدمًا آليات اصطلاحية متعددة، يكشف عن المستويات اللغوية في علاقتها بالظواهر النحوية، وهذا ضمن أبواب وصلت إلى أكثر من خمس مئة باب متوالية نذكر منها: (**باب الأفعال المضارعة**)، و(**باب الجر**)، و(**باب الإضافة**)، و(**باب التصغير**)، و(**باب الترخيم في التصغير**).

1– ابن النديم، الفهرست، ص76.

والجدير بالذكر أنَّ **سيبويه** حينما وضع أبوابًا لكتابه لم يَجمَعْ المسائل المشتركة كلّها في باب واحد، بل جعل ذلك في أبواب متفرقة، فقد وضع مثلاً بابًا للتصغير، وكان من المتوقع أن يشمل كل مسائله، ثم تتفرَّع هذه المسائل إلى فصول، ولكنه لم يفعل ذلك، بل تراه قد عقد أبوابًا أخرى للموضوع نفسه، وكذلك فعل في موضوعات أخرى؛ حيث وزّع مسائلها على أبواب متعدّدة. أمّا ما تعلق بعناوين الأبواب فقد نهج طريقة تختلف كثيرًا عن نهج المتأخرين، فبعض العناوين جاءت طويلة بلغ أحدها قريبًا من صفحة، وتارة قد يتوسط، فيبلغ طول العنوان سطرا أو سطرين أو ثلاثة، وأغلب عناوين الكتاب من هذا النمط.

1- **تشكُّل المصطلح النَّحويّ عند سيبويه:** إن المتتبع لتكوين المصطلح النحويّ من خلال مصنفه **الكتاب** يجد أنه لم يُعْن كثيرا بتعريف المصطلحات مقارنة بما وصلت إليه تعريفات المفاهيم النحوية عند النحويين الذين جاؤوا بعده، غير أنه كان على دراية تامة بدلالة المصطلحات التي يستعملها، ذلك أنّ طريقة التعبير عنها تختلف عمّا انتهت إليه بعد نضوج النحو واستقراره؛ إذ يلجأ **سيبويه** إلى الوصف اللفظيّ المتعلق بجميع الصفات التي تكون المفهوم عما عداه؛ فحين يُعْيِيه اللفظُ المناسب للمفهوم يُضطره – ذلك – إلى وصفه بذكر خصائصه التي تميزه عن غيره، ويوضّح **أحمد سليمان ياقوت** الطريقة التي اعتمدها **سيبويه** في تعيين المفاهيم النحوية، بقوله: "والذي نظنه أنّ **سيبويه** كان مدركًا المنهج الوصفي لا من حيث اسمه، ولا من حيث هو اصطلاح (**Terms**)، بل إنه كان مدركًا إياه من حيث كنهه وبيانه وملامحه وسماته، وآية ذلك تكرراه هذا المعنى في أكثر من موضع من كتابه"[1]، فقد كانت هذه خطوة متواضعة تمثل بداية المنهج العلمي في تعريف المصطلحات النحوية وبيان حدودها.ومن أمثلة ذلك، حينما يتكلم **سيبويه** عمّا أسماه النّحاة بعده بـ(**المفعول لأجله**)، فيقول فيه:" هذا باب ما ينتصب من المصادر؛ لأنه عُذْر لوقوع الأمر، فانتصب لأنه مرفوع له، ولأنه تفسير لما قبله لِمَ كان وليس بصفة لما قبله ولا منه"[2]،كما ألفيناه في كثير من الأحيان يستعين بأمثلة شارحة، ومن ذلك قوله:"هذا باب ما يضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره بعد حرف"[3]،وذلك قولك:"(الناس مجزيون بأعمالهم إن خيرًا، فخيرٌ وإنْ شرًّا فشرٌّ)، و(المرء مقتول بما قُتِل به إنْ خنجرًا فخنجرٌ وإنْ سيفًا فسيفٌ)، وإن شِئت أظهرت الفعل فقلت: كان شرًّا فشر"[4]، وقوله

1- أحمد سليمان ياقوت، الكتاب بين المعيارية والوصفية، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط1، 1989م، ص44.
2- سيبويه، الكتاب، ج1، ص367.
3- المصدر نفسه، ج1، ص357.
4 - المصدر نفسه، ج1، ص 358.

أيضا: "هذا باب ما ينتصب من المصادر؛ لأنّ حال وقع فيه فانتصب؛ لأنّه موضوع فيه الأمر، وذلك قولك: قتلته صبرًا، ولقيته فجأة"[1]. ويبدو أنَّ **سيبويه** يلجأ إلى الوصف في ضبط المصطلحات النَّحويَّة حينما يكون المصطلح مستعصيًا على التقنين والضبط، وهذا بسبب صعوبة وضع معايير ثابتة تضبطه، وكثيرًا ما يعمل على فصل العنوان عن الموضوع بعبارة (وذلك) نحو قوله: "هذا باب ما لا يجوز فيه الإضمار من حروف الجر وذلك الكاف في (أنت كزيد)"[2]، فإنَّ **سيبويه** كان يتكئ في تعريف المصطلح النحويّ على الوصف الوظيفيّ، مبتعدًا عمَّا اشترطه النَّحويُّون في التعريف لمن جاء بعده؛ أي أنه يُركِّز على شرح العلاقة القائمة بين الدلالة اللغوية للمصطلحات، وتفسير وظيفتها في تعيين المفاهيم النحوية، وهي الوظيفة المهيمنة في بناء تعريفات المصطلحات النحوية عنده.

2- طريقة سيبويه في عرض المصطلحات النحوية: كثيرًا ما نجد **سيبويه** يُكثر من استعمال مصطلحات لغوية، والتي صارت فيما بعد مصطلحات مستقرة بمفاهيم محددة، إلّا أنّها في **الكتاب** ترد في سياق المعنى اللغويّ العام لا بالمفهوم الاصطلاحي، وأحياناً أخرى يستعمل المصطلح نفسه بمفهوم الخاص، ومن أمثلة ذلك؛ استخدامه **مصطلح المضارعة** بمعناها اللغوي العام؛ أي المشابهة، ويستخدم هذا المصطلح في مواضع أخرى بمعناه الاصطلاحيّ الخاص للاشارة إلى الفعل المضارع، وهذا ينطبق -أيضا- على بعض الكلمات من قبيل: **عامل، فاعل، بناء، متمكن، علّة، سبب** (...)، وهكذا[3]. ويرى بعضُ الدارسين أنَّ عددًا من مصطلحات **سيبويه** وقع فيها تداخلٌ في الاستعمال، فقد يُوظِّف مصطلحًا محددًا للتعبير به عن مفهوم معين، ثم تجده في موضع آخر يَستخدمُ مصطلحًا جديدا للتعبير به عن المفهوم نفسه، مع أن له مفهومًا يخصه. ومن ذلك، أنّه يستعمل- أحيانًا- مصطلحات الإعراب ليعبّرَ بها عن مصطلحات البناء[4]، كما أنه يستعمل مصطلح المنقوص يُعبرُ به عن المقصور[5]، وأنه استعمل مصطلح الخبر في بعض الموضع يعنى به الحال، وأنه يعقد باب بعنوان (باب مجرى النعت على المنعوت والشريك والبدل على المبدل منه وما أشبهه)؛ حيث يوظف فيه النعت والبدل والتوكيد والعطف بمعانٍ مشتركة، فيُسمي التوكيد معطوفًا. ويُسمي العطف بدلًا ونحو ذلك. ولقد فسَّر **عبد الرحمن أيوب**

1- المصدر السابق، ج1، ص370.
2- المصدر نفسه، ج2، ص373.
3 – ينظر: محمد حسن عبد العزيز، كتاب سيبويه مادته ومنهجه، ص58.
4- ينظر: سيبويه، الكتاب، ج2، ص183- 185-196، ج3، ص30.
5- ينظر: المصدر نفسه، ج3، ص532- 569.

هذا التداخل بأنَّ **سيبويه** يستعمل هذه المصطلحات بمعانيها المعجمية ولم يستعملها بمعانيها النحويّة[1]. وعلى الرغم ما نلحظه على المصطلحات الواردة في كتاب سيبويه من اضطراب في أبوابه وغموض وتعقيد في عباراته الواصفة لمصطلحاته؛ فهذا لا يعني إطلاقًا أنَّ **سيبويه** لم يرسم لنفسه منهجًا خاصًا به وهو يقدم تلك المصطلحات النّحويّة؛ إذ نجده يعتمد في بيان مفاهيمها الاصطلاحية على طريقتين هما:

1.2- الوصف المفهوميّ للمصطلح: انتهج **سيبويه** في تحديد مفاهيم المصطلحات النحوية أسلوب **الوصف والتمثيل**، ولعلَّ السَّببَ في ذلك هو عدم كفاية المصطلح المعبر به عن المفهوم الكليّ المراد تمثله، ممَّا دعاه إلى اتباع هذا الأسلوب في توصيف المفاهيم النحوية، كما أن هذه المصطلحات الواردة في كتاب سيبويه لم تستقر مفاهيمها الاصطلاحية بعد. ومن أمثلة المصطلحات النّحويَّة التي عبَّر عنها بالوصف المفهومي نذكر منها ما يلي:

المصطلح النحويّ	الوصف المفهوميّ للمصطلحات النحوية عند سيبويه
اسم الآلة	وقد وصفه سيبويه ومَثلَّ له بقوله:" هذا باب ما عالجت به (...)، وكل شيء يعالج به فهو مكسور الأول كانت فيه هاء التأنيث أو لم تكن، وذلك كقولك: محلب ومنجل ومكسحة مقراض، مفتاح"[2].
المركب المزجيّ	وقد وصف هذا المصطلح بضمّ شيء إلى آخر، فيقول فيه:" باب الإضافة إلى الاسمين اللذين ضُمَّ أحدهما إلى الآخر فجُعلا اسمًا واحدًا[3].
الاشتغال	وقد وصف مصطلح الاستغال بقوله:" هذا ما يكون فيه الاسمُ مبنيًّا على الفعل قُدِّمَ أو أُخِّرَ، وما يكون فيه الفعلُ مبنيًّا على الاسم"[4].
التعجب	وصفه بقوله" هذا باب ما يَعْمَلُ عَمَلَ الفعل ولم يَجْرِ مَجرى الفعل ولم يَتمكَّن تمكُّنه"[5].
التنازع	وقدّم له بعنوان وصفيّ طويل قال فيه":هذا باب الفاعلَيْن والمفعولَيْن اللذين كلُّ واحد منهما يَفْعَلُ بفاعله مثل الذي يَفْعَلُ به ما كان نحو ذلك"[6].

1- ينظر: عبد الرحمن أيوب، التفكير اللغويّ عند العرب: مصادره ومراحله، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، مصر، العدد:24، 1388هـ-1969م، ص129-132.

2- سيبويه، الكتاب، ج4، ص94.

3- المصدر نفسه، ج3، ص374.

4- المصدر نفسه، ج1، ص80.

5- المصدر نفسه، ج1، ص72.

6- المصدر نفسه، ج1، ص73.

2.2- تعدّد المصطلحات في التعبير عن المفهوم الواحد: يستخدمُ **سيبويه** للتعبير عن المفهوم الواحد عدّة مصطلحات نحويَّة؛ أي أنَّ هناك أكثرًا من المصطلحات تدل على مفهوم واحد، وهذا النوع من العلاقة بين المصطلح والمفهوم، يسمى **بعلاقة الترادف** في علم المصطلح، و"لكي تتحقَّق هذه العلاقة بكاملها بين المصطلحات (**Total Synonymy**) لابدّ أن تكون بينها علاقة استبدال؛ أي إمكانية استبدال كل منها بالآخر في أي سياق من سياقاتها دون أي اختلاف في الدلالة"[1]، **فسيبويه** يستخدم ثلاثة مصطلحات للدلالة على مفهوم النعت؛ إذ يستخدم الوصف والصفة والنعت، وهي مصطلحات مترادفة تدلّ على مفهوم واحد، وقد يتوهم بعض الناس أنَّ هذه الطريقة في صناعة المصطلح تتعارض مع شروط وضع المصطلحات، ولاسيما الشرط الذي ينصّ على أنّ لكلّ مفهوم يقابله مصطلح واحد يدلّ عليه، إلّا أنَّ هذا أمر طبيعيّ نظرا لحداثة نشأة المصطلحات في الدرس النحويّ؛ لأنها ما زالت في مرحلة التكوين والتطور، ولم تستقر مفاهيها الاصطلاحية بعد كما أنَّ كثيرًا من المصطلحات التي ذكرها **سيبويه** لا تزال تستعمل إلى يومنا هذا. ومن الأمثلة على ذلك نذكر:

المصطلح النحويّ	المصطلحات النحوية المقابلة عند سيبويه
الهمزة	ويسميها كذلك **الألف**[2].
تاء التأنيث	ويسميها **الهاء**[3].
اللام الفارقة	ويسميها **لا التوكيد**[4].
حروف الإضافة	أطلقه على: **ياء المتكلم**، و**حروف القسم**، و**ياء النسب**، و**حروف الجر**[5].
المفعول المطلق	ويسميه **الحدث والحدثان**، **التوكيد**، **الفعل**، **المصدر**[6].
عطف النسق	ويسميه **الشركة**[7].
الظرف	وسماه **غاية**[8].

1- إيناس كمال الحديدي، المصطلحات النحوية التراث النحوي في ضوء علم الاصطلاح الحديث، ص53.
2- ينظر: سيبويه، الكتاب، ج3، ص544- 545-546.
3- ينظر: المصدر نفسه، ج3، ص385.
4- ينظر: المصدر نفسه، ج4، ص233.
5- ينظر: المصدر نفسه، ج1، 39-42.
6- ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص34-230-320-377-380.
7- ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص378.
8- ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص417، ج3، ص286.

ويبدو أنَّ أسلوب تعريف المصطلحات عند **سيبويه** لم يكن بالدّقة اللازمة التي أصحبت عليها صناعة مفاهيم المصطلحات لدى النحويين الذين جاؤوا بعده؛ ذلك أنه اعتمد كثيرًا على **التعريف بالمثال**، وقد بَيَّنَ **حسن الملخ** بأنَّ اختيار **سيبويه** للتعريف بالمثال إنّما هو" اختيار قَصديّ في بُعدِهِ النّحويّ"[1]، فعندما عرّف **سيبويه** الاسم، قال: "**الاسم**: رجل، وفرس، وحائط"[2]، فقد **عرّف الاسم** بتقديم أمثلة شارحة له دون أنْ يُحَدِّد خصائصه وحَدَّه، كما أنَّ الأسماء التي أوردها في تعريف **الاسم** لم تكن عشوائية، بل كان اختياره عن وعي وقصد فالمثال الأول: (**رجل**) إشارة إلى أنّ الاسمَ ما دل على مُسَمَّى من بنى الإنسان، والمثال الثاني: (**فرس**) إشارة إلى أنّ الاسمَ يُطلق على مُسَمَّى من الحيوان، والمثال الثالث: (**حائط**) إشارة إلى أنّ الاسمَ ما دل على مُسَمَّى من غير الإنسان والحيوان كالنبات والجماد.

وإنَّ المتأملَ في **تعريف الاسم** عند سيبويه نجده غير جامع ولا مانع؛ ذلك أنه لا يقع على أسماء الشرط وأسماء الاستفهام، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، وما شابه ذلك؛ لأنَّ تعريف المثال هو نوع من أنواع التعريف بالوصف الذي يفتقر إلى التجريد والتحديد. ولعلَّ من أهم الخصائص المميزة للتعريفات النحوية الواردة في كتاب سيبويه نذكر منها ما يلي:

✓ تخلو التعريفات التي قدَّمها سيبويه من الأثر المنطقي في بناء المفاهيم النحوية، وفي أسلوب صياغتها فكان اهتمامه ينصب في وصف المفهوم النحويّ أكثر من اعتنائه بوضع الأسس الاصطلاحية في صناعة الحدود النحوية، فكانت تعريفاته ووصفية تعليلية في أغلبها.

✓ إنَّ المتتبع للتعريفات النحوية في كتاب سيبويه يجدها قليلة جدًّا، فما أورده كان يعتمد فيها على التعريف بالمثال، وهذا النوع من التعريفات كان سائدًا بين النحويين في زمن سيبويه.

✓ ترتبط التعريفات النحوية عند سيبويه بعلاقات دلالية تربط بين المصطلحات، باعتبار أنَّ الدّلالةَ عنصر مُكَوِّن في تَشَكُّلِ مصطلحات النَّحويَّة وبيان أحكامها، وهذا ما نجد واضحا في مصطلحات الكتاب التي تتصف بتداخل معانيها، وغموض في وصف مفاهيمها نظرا لاعتمادها على الوصف اللغوي والتمثيل النظري في شرحه للمصطلحات النحوية.

1- حسن خميس الملخ، في التحليل الاجتماعي للظاهرة النحوية: المثال النحوي في كتاب سيبويه بين الدلالة الاجتماعية والقاعدة النحوية، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات، العدد:20، 2001م، ص347.

2- سيبويه، الكتاب، ج1، ص12.

ويتَّضح ممّا تقدم ذكره، أنَّ المصطلحَ النحويّ عند **سيبويه** يتَّصف بشيء من الاضطراب في التعبير عن المفاهيم الاصطلاحيَّة، وكذا عدم انتظام أبواب كتابه ضمن منهجية واحدة؛ لأنَّ هدفه العام هو الاهتمام بمضمون العلم وإيصاله إلى الآخرين، بَدَلَ الاهتمام بضبط المصطلحات أو الاعتناء بالمفاهيم، وهذا واضح في تعدد المصطلحات الدالة على مفهوم واحد؛ حيث تُرِكت بعض الأوصاف المفهومية دون تقييدها بمصطلحات محدّدة.

ثانيًا: المصطلح النَّحويّ عند المُبَرِّد (ت285هـ): نشأ **أبو العباس محمد بن يزيد بن المبرد** في بيئة علمية متعددّة المذاهب الفقهية والاتجاهات الكلامية، فقد عاصر كوكبة من العلماء الكبار والفقهاء والمفسّرين **كإسماعيل بن يحيى المُزَني (ت265هـ)** صاحب الشافعي، **وأبي بكر بن مجاهد (ت324هـ)**، **وداود بن علي الظاهري (ت270هـ)**، **وأبي الحسن الأشعريّ** (ت324)، كما عاصر من المحدثين **أبا عيسى الترمذي (ت279هـ)** صاحب الجامع، **ومحمد بن يزيد بن ماجه (ت273هـ)** صاحب السّنن، **وأبا بكر البزار البصري (ت292هـ)** صاحب المسند الكبير. وروى **السيرافي** عن **ابن مجاهد** قوله:" ما رأيت أحسن جوابًا من **المبرد** في معاني القرآن فيما ليس فيه قولٌ لمتَقَدِمٍ"[1]، وقد غلب على تكوينه العلميّ المزج بين اللغة والنحو معاً، ليس هذا فحسب، بل كان مُتأثرًا بمنهج سيبويه ومصطلحاته النحوية، واتباعه طريقة الاستشهاد بكلام العرب شعرًا كان أم نثرًا، فاستعان بهما في الاحتجاج وتأصيل قواعد النحو، بل بنى عليها مصطلحات تفرد بها، ومما أورده محققُ كتاب **المقتضب** لبعض المصطلحات التي نقلها **المُبَرِّد** عن سيبويه كإطلاق مصطلح **النعت** على **التوكيد**، وتسميته **النهي بالنفي**[2]. أضف إلى ذلك، أن أبواب هذا الكتاب غير متسقة، ولا مرتبة مثلما رأيناه في كتاب سيبويه.

أمَّا كتاب **المقتضب**؛ فهو تلخيص مبسط لكتاب سيبويه مع الإشارة إلى القضايا النحوية التي خالفه فيها، متأثرًا بآراء شيخه **أبي عثمان المازنيّ (ت247هـ)**، **وأبي عمر صالح بن اسحاق الجرميّ**، وقد حاول **المبرّد** في هذا المؤَلَف تلخيص وتبسيط وتنظيم مسائل وردت معقدة في الكتاب، فكان يمثل مرحلة جديدة من الممارسة الاصطلاحية في النحو العربيّ، ولاسيّما على صعيد وضع التعريفات النحوية.

1-ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص194.

2 – ينظر: المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، مطابع الأهرام التجارية، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة، مصر، ط2، 1415هـ - 1994م، ج4، ص357- 367.

وقد سعى **المبرد** في كتابه **المقتضب** إلى تبسيط مادة النحو وإعادة تنظيمها مخالفاً ما كانت عليه في كتاب سيبويه، ومن ذلك ما أورده في باب (**مخارج الأفعال واختلاف أحْوالها وهي عشر أنحاء**) والتي وردت في أبواب مختلفة عن سيبويه، وقد تناولها في باب واحد وبأسلوب سهل وواضح.

أمّا عن المصطلح النحويّ عند **المبرد** فقد بدأ يتجه إلى الاستقرار من حيث التسمية والمفهوم، كما أنَّ تعريفاته تجنح تارة إلى الاختصار، ومن ذلك تعريفه لمصطلح **الفاعل**، فيقول:" وهو رَفْع. وذلك قولك: قام عبدُ اللهِ وجلسَ زيدٌ. وإنَّما كان الفاعل رفعًا؛ لأنّه هو والفعل جملةٌ يحسن عليها السكوت"[1]وتارة أخرى إلى الإطناب؛ حيث يجمع في التعريف الواحد الشرط والباب وأحكامه، من ذلك تعريفه: (**ما النافية**)؛ إذ يقول: "هذا باب ما جَرَى في بعض اللغات مَجْرَى الفِعْل لوقوعه في معناه وهو حرف جاء لمعنى، ويجري في غير تلك اللغة مجرى الحروف غير العوامل وذلك (**ما**) **النافية**"[2]كما أنَّه تحدَّث عن (**ما النافية**) التي تعمل عمل ليس؛ فقد أوضح أنّها حُمِلتْ على الفعل (**ليس**) لموافقتها له في المعنى، فهي ترفع الاسم وتنصب الخبر، مشيرًا إلى أنّ هذا العمل لا يثبت لها في جميع اللغات، فمثلا نجد أن الحجازيين يجعلون ليس عاملاً، أمَّا في لغة تميم فهي حرف للنفي غير عاملٍ.

ولعلّ الميزة التي تفرّد بها **المبرد** عن **سيبويه** في مسألة التعريف، هو أنه يَفْصِلُ العنوانَ عن الموضوع، إذ لا تجد في عباراتها ذلك التداخل والغموض الذي تجده في عناوين أبواب كتاب سيبويه ومسائله؛ فأصبحت التعريفات النحويّة عنده تتسم بالدقة والوضوح، خلافًا على ما كانت عليها عند **سيبويه**. ومثال ذلك تعريف **المبرد** للاسم؛ إذ يقول: " أمَّا الأسماء فما كان واقعًا على معنى، نحو: رجل، وفرس، وزيد، وعمرو، وما أشبه ذلك وتعْتَبِرُ الأسماءَ بواحدة: كلُّ ما دخل عليه حرف من حروف الجرّ فهو اسم، وإن امتنع من ذلك فليس باسم"[3]؛ أي أنَّه يُقدِّم تعريفًا **لمصطلح الاسم** قبل أنْ يُورِدَ أمثلة شارحة له، فإذا اطمأنَّ إلى أنّ التعريف المُبيِّن لحقيقة الاسم، شرعَ في ذكر علامته ألا وهي دخول حرف الجر عليه، ولتوضيح ذلك نعرض هذا الاختلاف في **تعريف الاسم** بين سيبويه والمبرد في الجدول التالي:

1- المبرد، المقتضب، ج1، ص146.
2- المصدر نفسه، ج4، ص188.
3- المصدر نفسه، ج1، ص141.

تعريف الاسم	التعريف بالماهية	التعريف بالمثال	التعريف بالخاصية
عند سيبويه	//	**الاسم**: رجلٌ ، فرسٌ، حائط.	//
عند المبرد	أما الأسماء فما كان واقعاً على معنى.	**نحو**: رجلٌ، فرسٌ، زيدٌ، عمرو وما أشبه ذلك.	قبول دخول حرف الجرّ على الاسم.

هذا، وقد استطاع **المبرد** أن يضع مصطلحات نحوية جديدة لم يستعملها **سيبويه** في كتابه، فمثلا نجد أنّه استخدم مصطلح **التمييز** الذي عبرّ عنه سيبويه بمصطلح **المفعول** أو بما ينتصب انتصاب كم، إذا كانت منونة في الخبر والاستفهام[1]، **فالمبرد** استعمل بدله مصطلحين هما: (**التمييز**)**أو**(**التبيين**)[2]، وقد ذهب بعضُ الباحثين إلى اعتبار أن عصر **المبرد** يُمثّل **مرحلة البيان والتحصيل**[3]؛ لأنّ النحويين قاموا بجمع ما ألفه **سيبويه** وأتباعه من البصريين، وما أنتجه الكسائي وتلامذته من الكوفيين. بالإضافة إلى ذلك، فإنَّ المصطلحات النحويّة الواردة في كتاب (**المقتضب**) اتسمت بنوع من الثبات والاستقرار، فجاءت قريبة جدًّا إلى ما وصلت إليه الآن ويتضح هذا جليًّا من المصطلحات التي عَنوَنَ بها أبواب (**المقتضب**) فقد بدأت تقترب مما عليه في كتب النحو المتأخرة من ذلك قوله: (**هذا باب النداء**)[4]، أمّا عند المتأخرين فيُسمى(**باب المنادى**)، وكذلك قوله: (**هذا باب الأسماء المبنيّةِ من أفعالها**)[5]وهو الآن يُطلق عليه (**باب التصغير**)، وقوله أيضا: (**هذا باب الفعل الذي يتعدّى الفاعل إلى المفعول**)[6]وهو ما يُعرَفُ عند النحويين بـ(**الفعل المتعدي لمفعول واحد**).

وقد ظهر عند **المبرد** أسلوبٌ جديدٌ في التعريف يُسمى (**التعريف بالحكم**)، ويتضح ذلك حينما يبدأ حديثه عن المصطلح، كتعريفه (**الفاعل**) بأنه: "هو رفع، وذلك قولك : قام عبدُ الله، وجلس زيدٌ"[7] كما وجدناه

1- ينظر: سيبويه، الكتاب، ج2، ص172.
2- ينظر: المبرد، المقتضب، ج3، ص32.
3- ينظر: محمد المختار ولد ابّاه، تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، ص129.
4- المبرد، المقتضب، ج4، ص202.
5- المصدر نفسه، ج2، ص249.
6- المصدر نفسه، ج3، ص91.
7- المصدر نفسه، ج1، ص141.

يهتم بالجانب الشكلي للتعريف، فقد عَرَّفَ (**المفعول به**) بقوله:" والمفعول به نصب"[1]، ثم تنبه إلى ما جاء من الفاعلين منفيّا، بقوله:" فإنْ قال قائلٌ: إنّما رفعت زيدًا أولاً؛ لأنَّه فاعل، فإذا قلت: (لم يقمْ)، فقد نفيت عنه الفعل، فكيف رفعته؟ قيل له: إنّ النفي إنَّما يكون على جهة ما كان موجبًا، فإنَّما أعملت السَّامع من الذي نفيت عنه أن يكون فاعلاً؛ فكذلك إذ قلت لم يضربْ عبدُ الله زيداً عُلم بهذا اللفظ مَنْ ذكرنا أنه ليس بفاعل ومن ذكرنا أنه ليس بمفعول"[2]، فمن **الناحية الشكلية** هو فاعل لتقدم الفعل عليه سواء فَعَله أم لم يفعله؛ لأنَّ النفي فرع من أصل الإيجاب، فرفع الفاعل بعد الفعل المنفي هو حمل فرع على أصل، وهو رفع الفاعل بعد الفعل المثبت[3].

وخلاصة القول: إنَّ جهودَ **المبرِّد** في صناعة التعريفات النحوية تُمثلُ تطورًا نوعيًّا في التفكير النحويّ الذي تجاوز الوصف اللغويّ للمصطلحات النحويّة،كما عهدناها عند **سيبويه** إلى وضع جديد يتسم بالدقة والوضوح في التعبير عنها، فمهدت الطريق لمن جاء بعده، ولاسيّما مع **ابن السَّراج** الذي توسَّع في ذكر خصائص المصطلحات النحوية، فإذا كان **المبرد** قد أورد خاصية واحدة للاسم هي قبول حرف الجر، فإنّ هذا العمل الاصطلاحي يُعَدّ محاولةً منه بأنْ يجعلَ هذه الخاصية هي التي تُحقّقُ تعريفًا واضحًا ودقيقًا للاسم.

ثالثا: المصطلح النحوي عند ابن السَّرَّاج: يعدّ هذا النحوي من أبرز النّحويين البصريين النّابهين؛ كونه يتمتع بقدرة علمية فذة، وتفكير نحوي متميز؛ فضلا عن ذلك، أنّه مزج النّحو بالمنطق، وهذا ما يؤكّده مؤرخو النّحو بقولهم: "إنّ النّحو كان مجنونًا حتّى عقله ابن السّراج"[4] وهذا القول يشير إلى قيمة الآراء النّحويّة، والقواعد الأصوليّة الّتي عَقْلَن بها ابن السّراج النّحو؛ إذ إن المؤلفات النّحوية التي كتبت قبله كانت تتصف بالاضطراب في التّبويب والتّصنيف والتّداخل والتّعقيد؛ أيّ أنها كُتبٌ تَغيبُ عنها صفة التّنظيم والتّرتيب والتّأصيل، كما أنها تنزع نحو التّوسع والتّفصيل والتّشعب في قضايا النحو ومسائله، ككتاب سيبويه، وكتاب المقتضب للمبرد.

وقد أحدث **ابن السّراج** تحولاً جذريًا في مسار التأليف النّحويّ العربيّ، كما أنَّه مهد لمرحلة جديدة في تطور فيها التفكير الاصطلاحي النّحوي؛ إذ عَمل على تحديد المصطلحات النّحوية من خلال ربط الأصول

1- المصدر السابق، ج1، ص146.
2- المصدر نفسه، ج1. ص146-.147
3- ينظر: حسن خميس الملخ، نظرية الأصل والفرع في النحو العربي، ص89.
4- محمد المختار ولد ابّاه، تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، ص156.

النّحويّة بأحكامها الفرعية، فأدخل بذلك الممارسة الاصطلاحية عهدًا جديدًا في طريقة التأصيل والتوظيف، فقد حاول أنْ يُؤصِّل قواعد النَّحو، ويعلل أحكامها في ضوء العلاقة الجامعة بين السَّماع والقياس، فبدأ يتحدث عن العلل النحوية ودورها في تفسير العلاقات التركيبية، والصلات الإسنادية الحاصلة بين العامل ومعموله، متأثراً في ذلك بأسلوب المناطقة، خصوصاً في عملية تقسيم أبواب النحو وطريقة عرضها، ومن ذلك قوله: "**فالأسماء** تنقسم إلى قسمين: أحدهما معرب والآخر مبني، فالمعرب يقال له: متمكن، وهو ينقسم – أيضًا– على ضربين: فقسم لا يشبه الفعل، وقسم يشبه الفعل، فالذي لا يشبه الفعل هو متمكن متصرف(...) وقسم يضارع الفعل غير منصّرف "[1]. ولعلَّ الهدفَ من هذا التقسيم هو إخراج المحتوى النحويّ على نحو يسهل التعامل معه، منتقلاً من العام إلى الخاص، فمثلاً نجده في طريقة عرضه للمنصوبات أنه يُقسّمها إلى قسمين: الأول، **القسم العام الكثير**. والثاني: **القسم الخاص**، ثم ينتقل – بعد ذلك– إلى تقسيم كلّ قسم إلى أقسام أخرى، ومن ذلك قوله: "**الأسماء المنصوبات** تنقسم إلى قسمة أولى على ضربين: **فالضرب الأول** هو **العام الكثير**: كلّ اسم تذكره بعد أن يستغني الرافع بالمرفوع وما يتبعه في رفعه إن كان له تابع، وفي الكلام دليل عليه فهو نصب. **والضرب الآخر**: كل اسم تذكره لفائدة بعد اسم مضاف أو فيه نون ظاهرة أو مضمرة وقد تمَا بالإضافة والنون، وحالت النون والإضافة بينهما، ولولاهما لصلح أن يضاف إليه فهو نصب. **والضرب الأول**: ينقسم إلى قسمين: مفعول، ومشبه بمفعول. والمفعول ينقسم على أقسام خمسة: مفعول مطلق، ومفعول به، ومفعول فيه، ومفعول له، ومفعول معه"[2]وهذا الأسلوب في عرض التقسيمات للمصطلحات النحويّة في باب المنصوبات أساسها المرجعيّ هو محاكاته لطريقة المناطقة في قسم الشيء إلى أجزائه وفروعه ولاسيّما ما تعلق بالأجناس التي تندرج فيها كلّ الأنواع، ولا جنس أعم منه[3].

ويبدو أن مقولة (**الجنس والنوع**) أثَّرتْ في **ابن السّراج** من جهة التعبير عن المفاهيم النحوية وتقسيمها وهذا نجده في (**باب الاستثناء**)، ولاسيّما في قوله: "لأنّ **الاستثناء** الصحيح، إنّما هو أن يقع جمع يوهم أن **كل جنسه** داخل فيه، ويكون واحد منه أو أكثر من ذلك لم يدخل فيما دخل فيه السائر فيستثنيه منه ليعرف أنه لم يدخل فيهم، نحو: جاءني القوم إلا زيداً"[4]، وكذلك في (**باب التمييز**) الذي يقول فيه: "فالتمييز إنما هو فيما

1- ابن السراج، الأصول في النحو، ج1، ص50.
2- المصدر نفسه، ج1، ص158- 159.
3- ينظر: عبد الأمير الأعسم، المصطلح الفلسفي عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 2ط، 1989م، ص168.
4- ابن السراج، الأصول في النحو، 1ج، ص290-291.

يحتمل أن يكون **أنواعاً**"[1]، وكذلك ما قاله في **شرح الفعل المضارع**:" الأفعال التي يسميها النحويون (المضارعة) هي التي في أوائلها الزوائد الأربع: الألف والتاء والياء والنون تصلح لما أنت فيه من الزمان، ولما يستقبل (...) ومعنى ضارع: شابه، ولما وجدوا هذا الفعل الذي في أوائله الزوائد الأربع يعم شيئين: المستقبل والحاضر، كما يعم قولك: (رجل) زيداً وعمراً"[2]. والظاهر أنَّ الغرض الأساس من هذه التقسيمات المنطقية هو حصول التحليل النظري المعمّق لمكونات الجملة ضمن سياق تعليميّ.

وقد أولى **ابن السراج** عناية واضحة بالمصطلح النحويّ، ولاسيّما في كتابه (**الأصول في النَّحو**) فعندما يبدأ بالباب النحوي، فإنه يتناول أولاً تعريف المصطلح الوارد في الباب، ثم يتوسع فيه شيئًا فشيئًا حتى يصبح مفهومًا نحويًّا يشمل ذلك الباب كله، ومن بين التعريفات الدالة على تطوّر أسلوب التعريف لديه، ما نجده في تعريف الاسم؛ إذ يعرفه بقوله: "**الاسم**: ما دل على معنى مفرد، وذلك المعنى يكون شخصًا وغير شخص"[3]وهذا التعريف أورده **المبرد** كذلك غير أنّ **ابن السراج** أضاف له شيئًا جديدًا، وهو كلمة **المفرد مع بيان معناها، مما** يدل على إدراكه للمعاني، سواء كانت مفردة أو مركبة، بغية تمييز الاسم عن الفعل؛ كون هذا الأخير يدلّ على معنيين هما: الحدث والزمان؛ أي أنّه معنى مركب، أمَّا الاسم فليس له إلا معنى واحدًا، وهو الحدّ الذي لا يقترن بزمان. زد على ذلك، أنه قسّم الاسم إلى قسمين: شخص، وغير شخص، مشيرًا في السياق ذاته إلى أنَّ المصدر كذلك يدخل في باب الأسماء كالأكل والضرب.

والناظر في تعريف **الاسم** يجد أنّه قائم على وصف ماهيته، غير أنّ **ابن السراج** لم يكتف بهذا الوصف، بل انتقل إلى أسلوب آخر في تحديد مفهوم الاسم، وهو التعريف بالموقع؛ أي أنّ مصطلح الاسم يتحدّد مفهومه من خلال موقعه في الجملة، كموقع المبتدأ في الجملة الاسمية، أو موقع الفاعل في الجملة الفعلية، نحو قولك: عَمْرو مُنْطَلِقٌ، وقَامَ بِكْرٌ، وهذا إشارة إلى أهمية الموقع الإعرابي في تحديد إعراب الكلمة وعلاماتها؛ فأما(**عمرو**) في الجملة الأولى احتل موقع المبتدأ. وأما (**بكر**) في الجملة الثانية، فقد احتلّ موقع الفاعل، ثم انتقل إلى أسلوب ثالث في تعريف الاسم، وهو **التعريف بالخاصية**، وذلك باستحضار معظم علامات الاسم التي يتحدد بها، ومن المعلوم لدينا أنَّ ذكرَ هذه العلامات تزيد وضوحاً وتمييزاً للمعرف بدلا من ذكر خاصية واحدة، فلو أنّه اقتصر على ذكر

1 - المصدر السابق، ج1، ص375.
2- المصدر نفسه، ج1، ص39.
3- المصدر نفسه، ج1، ص36.

قبول دخول حرف الجر على الاسم فقط، فإنَّ هناك أسماءً لا يشملها هذا التعريف مثل : (إذا) و(من) الشرطيتين و(ما) الموصولة، وهذا ما جعله يذكر جميع خصائص الاسم وعلاماته، فأسهم بذلك في ضبط تعريف الاسم اصطلاحيًّا؛ لأجل تمييزه أكثر عن غيره من المصطلحات النحوية الأخرى.

أمَّا طريقة تعريف المصطلحات النحويّة عند **ابن السراج**، فنلحظه حينما يتناول مسألة نحوية فإنه يستحضر لها أراء **سيبويه والمبرد**، غير أنه يميل إلى رأي سيبويه، أكثر من ميله إلى رأي المبرد، وأحيانا أخرى نجده يقدمُ مفهومه ورأيه تجاه مسائل نحوية بعينها، ومن ذلك تعرّيفه **للفعل** بأنه حركة منفصلة صادرة عن الفاعل تكون إما متصلة بمفعول أو غير متصلة[1]، وكذلك تصوره للأفعال المتصلة بأنها لا تنتهي دلالاتها، ولا تكون إلا بوجود مفعولاتها. ونستنتج مما تقدم ذكره، أنَّ هناك جملة من الخصائص المعرفية واللسانية اتصف بها تعريف المصطلح النحوي عند **ابن السراج** نذكر منها ما يلي:

✓ يُنَوّعُ **ابن السراج** في تعريف المصطلح النحويّ الواحد باستعماله أساليب تعريفية متعددة، فتارة يُعرِّفُ المصطلح بالماهية، وتارة بالموقع والخاصية، وتارة أخرى بالمثال.

✓ استفاد **ابن السراج** في بناء تعريفاته الاصطلاحية من الحد المنطقي على نحو لا نجده عند من سَبِقَه من النحويين أمثال سيبويه والمبرد؛ حيث يتبع أسلوب المناطقة في بيان ماهية المصطلحات النحوية، وتحديد صفاتها الذاتية مستخدماً طريقة التعريف بالقسمة.

✓ تأثر **ابن السراج** بالمنطق في ترتيب الموضوعات النحوية؛ إذ يُراعى في ذلك الانتقال من العام إلى الخاص، أو من الكلّ إلى الجزء، أو من المجمل إلى المفصّل، ثم يُقَسِّم مسائلها بحسب تسلسلها المنطقي، بحيث تنضوي الأنواع ضمن أجناسها.

✓ يرتبط التعريف الاصطلاحيّ عند **ابن السراج** – أيضاً – بما يمكن أن يسميه المناطقة **بالوظيفة المنطقية** لألفاظ اللغة[2]، فحرف (**مِن**) مثلاً "يكون لإضافة الأنواع إلى الأسماء كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ [المائدة:90]

1- ينظر: ابن السَّراج، الأصول في النحو، ج1، ص54.

2- ينظر: حسن بشير صالح، علاقة المنطق باللغة عند فلاسفة المسلمين، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط1، 2003م، ص273 وما بعدها.

فقولك: (**رجس**) جامع للأوثان وغيرها"[1]، أما وظيفة (**كم**) فلها وظيفتان تكون في أحدهما استفهاماً والآخر خبراً "فإما إذا كانت استفهاما فهي بمنزلة عشرين، وما أشبهه من الأعداد التي فيها نون تنصب ما يفسرها، تقول: كم درهماً لك، كما تقول: أعشرون درهما لك، أثلاثون درهما لك، فتنصب الدرهم بعد (**كم**) كما تنصب بعد عشرين وثلاثين؛ لأنّ (كم) اسم ينتظمُ العدد كله، وخصّ الاستفهام بالنصب ليكون فرقاً بينه وبين الخبر"[2]. وأما وظيفة (**ما**) "فيُسأل بها عن الأجناس والنعوت"[3]. لذا، فإنّ هذا التوظيف المنطقي لألفاظ اللغة عمل على تعيين المفاهيم النحوية عند **ابن السراج**، وهذا بفعل تأثير نظرية الحد المنطقية، ولاسيما من جهة تجريد المفاهيم ومعرفة صفاتها الذاتية، التي يحصل بها تصور المُعَرّف، وهي غاية هذه النظرية، كما أنَّ هذه المرحلة تُمثل البداية الحقيقية لتأثير الحد المنطقي في صناعة الحدود النّحوية.

رابعًا– المصطلح النحوي عند أبي علي الفارسي: فهو" أبو علي الحسن بن أحمد عبد الغفّار الفارسيّ النحوي؛ فإنَّه كان من أكابر أئمة النحويين، أخذ عن **أبي بكر بن السَّراج، وأبي إسحاق الزجاج**، وعلت منزلته في النَّحو حتى فضله كثيرٌ من النحويين على أبي العباس المبرِّد"[4]، وقد عاصر **أبو علي الفارسي** جماعة من الفقهاء المتكلمين **كأبي الحسن الأشعري**، ومن القراء **ابن مجاهد**، كما أنّه "أخذ عنه جماعة من حذاق النَّحويين، **كأبي الفتح بن جنّي، وعلي بن عيسى الرَّبعيّ، وأبي طالب العبديّ، وأبي الحسن الرّعفرانيّ** وغيرهم"[5]وقد عكف **الفارسي** على دراسة المنطق والفلسفة، ويعتقد أكثر المؤرخين أنّ **أبا علي** كان معتزليًا وشيعيًا مستدلين على ذلك ببعض العبارات والآراء التي تعارف عليها المعتزلة، فكان يصف الله تعالى بالقديم ويكثر من استعمال كلمة **العدل**.وزيادة على ذلك، أنّه كان يؤول الآيات القرآنية على نهج المعتزلة، ولاسيّما ما تعلق **بخلق أفعال العباد**، فقد حاول أن يُخضع قواعد النحو حتى توافق مذهبه الاعتزالي القائل بأنّ الإنسان خالق الأفعال وليس الله عز وجل، وهذا ما جعله يفسر كلمة (**رهبانية**) الواردة في قوله تعالى:﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً ۚ وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا ﴿٢٧﴾ ﴾[الحديد:27] بقوله:"ورهبانيةً محمولٌ على فِعْلٍ كأنَّه قال: وابْتَدَعُوا

1- ابن السّراج، الأصول في النحو، ج1، ص499.
2- المصدر نفسه، ج1، ص315.
3- المصدر نفسه، ج2، ص13.
4- ابن الأنباري، نزهة الألباب في طبقات الأدباء، ص274.
5- المصدر نفسه، ص274.

رهبانيةً ابتدعُوها ألا تَرَى أنَّ الرّهبانيةَ لا يستقيمُ حَمْلُهَا على جعلنا مع وَصْفِهَا بقوله: عزَّ وجلَّ [**ابْتَدَعُوهَا**]؛ لأنَّ ما يَجْعَلُهُ هو تعالى لا يَبْتَدعُونَه هُمْ، وجَعَلَ هذِهِ هي التي تَتَعدَّى إلى مَفْعولٍ واحدٍ؛ لأنَّها بِمَنْزِلَةِ عملَ"[1].

أمَّا طريقة تعريف المصطلحات النحوية عند **الفارسيّ**، فنجده يستخدم الحدود المنطقية في تحديد ماهية المحدود، ومن ذلك تعريفه **للاسم** بقوله: "الكلام يأتلف من ثلاثة أشياء: **اسم، وفعل، وحرف**، فما جاز الإخبار عنه من هذه الكلم، فهو **اسم**"[2]وهذا تعريف دلالي؛ إذ يستحضر معه مصطلحًا آخر، وهو الكلام، دون أن يُحدِّد مفهومه، معتبراً أن **الاسم** أحد أقسام الكلام، غير أن هذا الحد غير مستقيم مع مقاييس المنطقيين؛ ذلك أن معرفة الاسم لا يتحدد مفهومه إلا بتعريف الكلام. وأحيانًا أخرى يميلُ إلى شرح الحد النحويّ بأسلوب الوصف والتمثيل، وبلغة موجزة ومختصرة، ومن ذلك قوله في **حدّ الفعل**: "وأمَّا **الفعل** فما كان مسندًا إلى شيء، ولم يسند إليه شيء، مثال ذلك: **خرج عبدُ اللهِ**، وينطلقُ بكرٌ واذهبْ ولا تضربْ، فقولنا: خرجَ وينطلقُ كل واحد منها مسند إلى الاسم الذي بعده، وكذلك قولنا: اذهَبْ ولا تضرِبْ، الفعل فيه مسند إلى ضمير المخاطب المأمور أو المنهي وهو مضمر فيه"[3]، وتارة أخرى نجده يستعين في تعريفه بالمثال حينما أراد توضيح أقسام ما قد يسند إلى الفعل، فهو إمَّا أن يكون الاسم ظاهر أو ضمير؛ ويتضح هذا من قوله: "**الفعل ما كان مسندًا إلى شيء ولم يسند إليه شيءٌ**"[4]، وأساس هذا التعريف قائم على المعنى والتركيب ضمن فكرة الإسناد، التي أسهمت في ضبط الدلالة المفهومية للفعل، كما نجده كذلك يستخدم في تحديد المصطلحات النحوية طريقة **التعريف بالخاصية** أو **بالعلامة**، فقد عرّف **مصطلح الابتداء** بقوله: "وصف في الاسم المبتدإ يرتفع به، وصفة الاسم المبتدإ أن يكون معرىً من العوامل الظاهرة، ومسندًا إليه شيء، ومثاله: زيدٌ منطلقٌ، وعمرو ذاهبٌ (...)؛ فزيدٌ ارتفع بتعريه من العوامل الظاهرة من نحو: إنَّ، وكان، وظننت، وإسناد الانطلاق، والذهاب، ونحو ذلك إليه"[5]، فتعريف الابتداء تَعيّن من خلال العلامة أو الخاصية التي يختص بها هو الابتداء بالاسم، دون أن يسبقه عامل لفظي ظاهر سواء

1- الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، كتاب المقتصد في شرح الإيضاح، تح: كاظم بحر المرجان، دار الرشيد للنشر، العراق، دط، 1982م، ج1 ص238-239.

2- عبد الغفار الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد، الإيضاح العضدي، تح: حسن شاذلي فرهود، كلية الآداب، جامعة الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1389هـ- 1969م، ص6.

3- المصدر نفسه، ص7.

4- المصدر نفسه، ص7.

5- المصدر نفسه، ص29.

أكان حرفًا أم فعلًا. كما نجد **الفارسي** يستخدم طريقة التعريف بالضد أو النقيض، مثل **تعريفه للحرف**: "ما جاء لمعنى ليس باسم ولا حرف"[1]، وهذا التعريف مبني على مخالفته لحد الاسم والفعل دون أنْ يُعرِّفَ ماهية الحرف.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ **أبا علي الفارسي** لم يكن موغلًا في الحدود المنطقيَّة مثلما كان عليه **علي بن عيسى الرمانيّ (ت384هـ)** الذي كان شديد الميل إلى المنطق والفلسفة، ويظهر هذا الميل في رسالته الموسومة بـ(**الحدود في النحو**)، وفي مختلف مؤلفاته النَّحويَّة عامّة، وقد أدخل المنطق في النحو، ممَّا أكسبه نوعًا من الغموض والتقعيد، وهذا ما جعل **أبا علي الفارسي** يقول فيه:" إنْ كان النّحو ما يقوله **الرّمانيّ** فليس معنا منه شيء، وإن كان النحو ما نقوله فليس معه منه شيء"[2] حتّى قيل عن هذه المرحلة: "إنّ النّحويين في ذلك العصر كانوا ثلاثة: واحد لا يفهم كلامه، وهو **الرمانيّ**، وواحد يفهم بعض كلامه، وهو **الفارسي**، والثالث يفهم كلّ كلامه وهو **السيرافي**"[3].

وخلاصة القول: إنّ **الفارسيّ** قد عمل على تأصيل المصطلحات النّحويّة في ضوء سعته العلمية ودراساته الفقهيَّة والكلاميَّة التي أهلته للتعميق في التنظير النَّحويّ واللُّغويّ والتقريب بين مناهج النّحويين والفقهاء والمتكلمين في الدرس النحويّ، فكان من الذين أحكموا الصلات العلميَّة في تكوين خطاب نحويّ متأثر بالعلوم التي أنتجته، وإذا أنهينا الكلام عنه هنا، فإننا سنعود إلى آرائه وأفكاره النَّحويَّة في الباب الثاني من هذه الأطروحة عند تلميذه **ابن جنّي**. ويمكن تمثيل أهم مراحل تطور طريقة وضع المصطلحات النحوية في هذا المخطط البياني:

1- المصدر السابق، ص30.

2- عبد الكريم محمد الأسعد، الوسيط في تاريخ النحو العربي، دار الشواف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1413هـ-1992م ص127.

3- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج3، ص344.

الباب الثاني

أثر المرجعيَّة المعرفيَّة في بناء المصطلحات النَّحويَّة عند ابن جنّي

الفصل الأول: التأثير المعرفي في بناء المصطلحات النَّحويَّة عند ابن جنّي.

الفصل الثاني: مظاهر التَّداخل الأصوليّ والكلاميّ في أدلة النَّحو عند ابن جنّي.

الفصل الثالث: مظاهر التداخل المعرفيّ في القياس والعلّة والإجماع عند ابن جنّي.

التأثير المعرفيَّ في بناء المصطلحات النَّحويَّة عند ابن جنّي

المبحث الأوّل: ابن جنّي: نشأته وثقافته وآثاره.

المبحث الثاني: دراسة في بنية التشكل المصطلحيّ في كتاب الخصائص.

المبحث الثالث: المصطلح النّحويّ المتداخل عند ابن جنّي.

المبحث الرابع: المسوغات النظريّة للتداخل المصطلحيّ عند ابن جنّي.

تمهيد: تمثل الدّراسة التّطبيقيّة لأثر التّداخل المعرفيّ في بناء المصطلحات النّحويَّة عند **ابن جنّي** إجراءً عمليًّا للجانب النّظريّ وتجسيدًا له، ومحاولة الكشف عن الروافد العلمية المؤثرة في تكوين المفاهيم النّحويّة الناشئة ضمن أنساق المعرفة اللغوية والأصوليَّة والحديثيَّة والكلاميّة؛ لأنَّ هذه المفاهيم تأسست- في مجملها - ضمن علاقات علمية متفاعلة ومتداخلة، يخدم بعضها بعضا. ولأجل الوصول إلى فهم عميق وتفسير واضح لمظاهر تداخل المصطلحات النَّحويَّة على صعيدي بناء المصطلحات وصياغة المفاهيم، اعتمدنا على منهجين: أما **الأوّل** فهو منهج الدراسة المصطلحيَّة الذي يُعنى بوصف وإحصاء المصطلحات المتداخلة من حيث تَبَيُّن وبَيَان مفاهيمها من نصوصها، وتوضيح المقومات الدَّلاليَّة والذاتيَّة للمصطلحات داخل أنساقها العلمية، وفحص بنيتها الأصوليّة الّتي يتألف منها، وهذا عبر خمس مراحل هي: الإحصاء، والدراسة المعجمية، والدراسة النّصية، والدّراسة المفهوميّة والعرض المصطلحي، موضحين -كذلك- أشكال التداخلات المعرفيّة في المصطلح، والمفهوم، والتعريف، والتّبويب والتقسيم، وأسلوب العرض، ثم نُعرّج على آليات التّحليل والمعالجة، وهذا في ضوء **أصول المجال التداولي الإسلامي**[1] الذي أثَّر في بناء منهجية التفكير الاصطلاحي في العلوم الإسلامية، ثم نسعى - بعد ذلك- إلى ضبط مظاهر التداخل المعرفيّ في صياغة المصطلحات النَّحويّة، ولاسيّما في كتاب (**الخصائص**).

وأما **الثاني**، فهو المنهج المقارن الذي يقوم بإجراء مقارنة بين المصطلح النّحوي ومصطلحات العلوم الإسلامية، خصوصًا مصطلحات **الفقه وأصوله، وعلم الحديث، وعلم المنطق، وعلم الكلام**، قصد تبيان أوجه التَّشابه، وكذلك تحديد مواطن الاختلاف، وتوضيح جوانب التَّداخل فيما بينها؛ لأجل الوقوف على مظاهر هذا التداخل، وتوضيح دلالاته في النحو وأصوله من خلال أدلته الأربعة: **السَّماع، والإجماع، والقياس والاستحسان** الواردة في كتاب (**الخصائص**)، التي تأثَّرت في بنائها النظري وإجراءاتها التطبيقية بالعلوم الإسلاميّة إذ لا يستطيع أَيُّ باحث دراسة الممارسة التّأصيليّة للمصطلحات النّحويّة عند **ابن جنّي** إلّا من خلال كشف مظاهر التأثير **اللغويّ والفقهيّ والمنطقيّ والكلاميّ** فيها، والّتي وجّهت- فعلا- فكره ومنهجه، وكذلك الإشارة إلى الظّروف الّتي أحاطت بتربيته وتعليمه وبيئته المعرفيّة والمذهبية الّتي نشأ فيها؛ حيث تميّزت هذه الفترة بظهور حركة لغويّة وعلميّة واسعة تتسم بالتّقاطع المنهجي والتّلاقح المعرفي بين علوم اللسان العربيّ وعلوم الشريعة.

1- يُعرِّفُ طه عبد الرحمن (**أصول المجال التداولي الإسلامي**) بقوله:" وعلى هذا، فالتداول عندنا، متى تعلّق بالممارسة التراثيَّة، هو وصف لكلِّ ما كان مَظهراً من مظاهر التواصل والتفاعل بين صانعي التراث من عامة الناس وخاصتهم، كما أنَّ المجال، في سياق هذه الممارسة، هو وصف لكلِّ ما كان نطاقاً مكانيًّا وزمانيًّا لحصول التَّواصل والتَّفاعل. فالمقصود بـ(**مجال التداول**) في التجربة التراثية؛ هو إذن **محل التواصل والتفاعل بين صانعي التراث**". ينظر: تجديد المنهج في تقويم التراث، ص244.

ولعلّ أوضح النماذج لدراسة بنية التَّشَكُّل المعرفيّ والتداخل المصطلحيّ بين النَّحو والعلوم الإسلاميّة يظهر في كتاب (**الخصائص**) الذي يشتمل على مباحث نحويّة وأصوليّة تماثل مباحث الأصوليين والمتكلمين في ضبطهم للأصول والنظائر والأشباه، ثم إن **ابن جنّي**- من الناحية التاريخيّة - يُمثل مرحلة نضج النحو واكتماله؛ وهذا ما دفعه إلى محاولة تأسيس أصوله وفق ما هو ماثل عند الأصوليين والمتكلمين، والمتمثل في علم أصول الفقه، وعلم الكلام، خصوصًا من حيث بناء المصطلحات وضبط المفاهيم، وتحديد المسائل النحوية، وكيفية ترتيبها وعرضها. وقد أوضح ذلك بقوله: " لسنا ندعي أنَّ علل أهل العربية في سمت العلل الكلامية البتة بل ندعي أنَّها أقرب إليها من العلل الفقهية"[1]. ولا بد أن نشير - هنا- إلى أنّه أوّل مَنْ نَصّ على الصّلة الموجودة بين علل النحويين وعلل المتفقهين، ذلك أنّ النّحويين قاموا بانتزاع علل النّحو من علل الفقهاء، وقد ببرّر هذا الأخذَ بقوله: "وذلك إنّهم يحيلون على الحس، ويحتجون فيه بثقل الحال وخفتها علة النّفس، وليس كذلك علل الفقه"[2]، وهذا يدلل على أنّه كان يستعين بمناهج الفقهاء والمتكلمين في وضع الضوابط المنهجية التي تُعين على بناء المصطلحات اللغوية والنحوية وصياغة تّعريفاتها، وهذا ضمن علاقة تكاملية، هدفها التأصيل والتفاهم بين علماء اللغة.

ومِن هنا، يظهر أنّ المصطلحات النّحوية عند **ابن جنّي** قد تأثرت في تكوينها الاصطلاحي والمفهومي بالعلوم المجاورة لها أخذًا وعطاءً، شأنها في ذلك شأن باقي مصطلحات العلوم الإنسانيّة؛ إذ لا يوجد حقل علميّ خالص لم يتأثر بغيره، فمبدأ الاقتراض المعرفيّ أو المصطلحي أو المنهجيّ هو مبدأ عام وطبيعيّ يسري على جميع المعرفة الإنسانية قاطبة ولاسيما إذا اِتّحَدَت ظروف النشأة، وتشابهت عوامل التكوين والبناء، واتفقت - كذلك - في المبادئ والغايات، مثلما هو حاصل في العلوم الإسلامية. ولا يخفى علينا أنّ علماء الإسلام كانوا موسوعيين **كابن جنّي** مثلا، الذي شارك في مجالات معرفية كثيرة، كاتباً ومؤصلاً ومبدعاً فيها، فأدى ذلك إلى ظهور آثار تلك المعارف في مؤلفاته اللغوية والنحوية، ولاسيما كتاب (**الخصائص**).

وتعدّ دراسةُ أثر تداخل المعارف في تَشَكُّلِ مصطلحات النَّحو عند **ابن جنّي** مُعِينَةً على فهم الأسس المعرفية للنظرية النحويّة ومصطلحاتها على وجه الخصوص، وهذا ما يستدعى الوقوف على المؤثرات الداخليّة والخارجيّة في وضع المصطلحات، وكيفية صناعة المفاهيم النَّحويَّة عنده، بغية التعرف على خصوصياتها، ودورها في بناء خطابه الاصطلاحي.

1- ابن جني، الخصائص، ج1، ص 53.
2- المصدر نفسه، ج1، ص 163.

المبحث الأوّل: ابن جنّي: نشأته وثقافته وآثاره: إنَّ الحديث عن خصائص التفكير النحوي عند **ابن جنّي** يستدعي البحث عن العوامل الثقافيّة والفكريّة المؤثرة في تكوين شخصيته العلميّة، التي ساعدته على بناء توجهاته اللغوية، وآلياته التأصيلية، وأساليبه الاصطلاحيّة، فانعكس على طرائق التعليل، وأسلوب تقعيد الأحكام النحوية واللغوية؛ لأنّ الإنسانَ ابن بيئته يتأثر بتياراتها الفكرية والمذهبية والعقدية، وهذا ما نلمسه في جميع ما ألفه **ابن جني** من كتب، ولاسيما كتابه الخصائص، ومرد ذلك يعود إلى التعدد الثقافي والمذهبي والعقدي الذي كان سائدًا في القرن الرابع الهجري، فأثَّر ذلك في انتاجه العلمي؛ حيث ظهرت معالم تلك الروافد العلمية في قضاياه النحوية واللغوية، ومن ذلك ما ذكره **ابن جنّي** في شأن تأصيل علم أصول النحو بقوله: "وذلك أنَّا لم نر أحداً من علماء البلدين (**البصرة والكوفة**) تعرَّض لعمل أصول النَّحو على مذاهب أصول الكلام والفقه"[1]. ثم إنّ المتتبع للعناوين التي تتصدر أبواب كتاب الخصائص خاصة يجد التشابه الظاهر بينها وبين عناوين أبواب علم أصول الفقه فأكثرها مأخوذة منه.

ولعلَّ ما يجب التعرف إليه هو ذلك العصر الذي نشأ فيه **ابن جنّي**، وشيوخه المشهورون الذين أخذ عنهم العلوم؛ وكذلك معرفة ما يُميّز هذا العصر الذي ازدهرت فيه معظم العلوم الإسلاميّة، فأثر ذلك في بناء شخصيته العلمية، وفي أسلوب دراسته للغة والنحو؛ حيث شهدت هذه الفترة تحولات معرفيّة ومنهجيّة مهمة أسهمت في تغيير طريقة التعامل مع المعارف والعلوم. وزيادةً على ذلك، فإنَّ الدرس النحويّ بدأ يستقل بنفسه عن بقية العلوم اللّغويّة الأخرى، فقد جعله ينحو إلى التنظيم والتفكير العميق المبني على أسس مستوحاة من علوم عصره.

1- التّعريف بابن جِنّي: هو أبو الفتح عثمان بن جِنّي الأزديّ الموصليّ؛ فأبو الفتح كنيته، جِنّي – بكسر الجيم وتثقيل النون كلمة يونانيّة مُعَرَّبَة كِنّي♦ – اسم أبيه، وهي بمعنى فاضل، أو كريم، أو نبيل، وأمَّا الأزديّ، فهو نَسَبه، والموصلي نسبة إلى الموصل مسقط رأسه[2]؛ إذ لا يعرف نسبه إلا هذا، ذلك أنه غير عربيّ النسب، فأبوه كان روميًّا مملوكاً لسليمان بن فهد بن أحمد الأزديّ، وقد اختلف المترجمون في تاريخ ولادة **ابن جنّي** إلّا أنّ أغلبهم

1– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص71.

♦– تكتب كِنّي بالحروف اللاتنية ممثلة للفظ اليوناني (Gennaius)، ينظر: كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تر: عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط4، 1977م، ج2، ص244.

2– ينظر: السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنُّحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، مصر، ط1 1384هـ- 1964م، ج2، ص132.

ذهبوا إلى أن مولده كان قبل الثلاثين والثلاثمائة من الهجرة، ورجح بعضهم أنّ مولده كان سنة عشرين وثلاثمائة[1].

وعن نسبه يقول:

"فَإِنْ أُصْبِحْ بِلَا نَسَبٍ فَعِلْمِي فِيْ الوَرَى نَسَبِي

عَلَى أَنّي أَؤُولُ إِلَى قُرُومٍ سَادَةٍ نُجُبِ

قَيَاصِرةٍ إِذَاْ نَطَقُوا أَرَمَّ الدّهرُ ذُو الخُطُبِ

أُولَاكَ دَعَا النَّبِيُّ لَهُم كَفى شَرَفًا دُعَاءُ نَبِي"[2]

أما وفاته، فكانت في سنة اثنين وتسعين وثلاثمائة للهجرة ببغداد، وكان عمره آنذاك سبعين سنة.

2- **سيرته ومكانته العلميَّة:** نشأ **ابن جنّي** وهو صبي في مدنية الموصل، فتلقى في مسجدها مبادئ علوم العربية على يد شيوخ لم يذع صيتهم كثيرًا، **كأحمد بن محمد الموصليّ الشافعيّ** المعروف **بابن الأخفش** الذي أخذ عنه علم النحو. ولم يكد **ابن جنّي** يبلغ الخامسة عشرة من عمره حتى شوهد يتصدر حلقة المسجد، فقد كان يختلف إليه صغار طلبة العلم، وبينما هو كذلك، فإذا **بأبي علي الفارسيّ** يلقاه في المسجد الجامع، وهو يقرئ الناس علوم العربية، حتى ظن أنه أهل للتدريس، فأراد **أبو علي الفارسي** توجيهه؛ لأنه لم يصل بعد إلى هذه المكانة العلمية، فسأله في مسألة صرفية تخص قلب الواو ألفاً، نحو: قام وقال، فاعترض عليه **أبو علي**؛ لأنه لم يحسن الإجابة عنها، فقال له: ***تَرَبَّبْتَ يَا بُنَيّ وأَنْتَ حَصرْم***♦؛ وهو مثل يُضرب للصبي المتشايخ؛ أي صرت زبيبًا قبل أن تكون حصرمًا، وقد دفعه ذلك إلى أن يتتلمذ على يده، ولازمه فترة طويلة بلغت أربعين سنة، وضمن هذه المدة انتقل معه إلى مدينة حلب عاصمة بني حمدان؛ حيث أقام فيها خمس سنوات، وارتاد خلالها مجالس العلم والأدب، ولازم مشاهير الشعراء واللغويين، ولاسيما **أبي الطيب المتنبي(ت354هـ)** الذي كانت تربطه به صداقة وثيقة، ثم انتقل مع أستاذه إلى دمشق، ومنها إلى بغداد؛ حيث أقام فيها يُدرس أبناء أخي الحاكم البويهي[3].

1- ينظر: فاضل صالح السّامرائي، ابن جنّي النّحويّ، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ط1، 1437هـ- 2016م، ص26.

2- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين بن محمد أبي بكر، وفيات الأعيان وإنباء أبناءِ الزمان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، دط 1972م، ج3، ص246.

♦- أي صرت زبيبا، وأما الحصرم فهو العنب قبل نضجه؛ إذ يريد أن يزاول الأمور قبل أوانها، ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج1 ص1588-1589.

3- ينظر: ابن جنّي، سرُّ صناعة الإعراب، تح: علاء حسن أبو شنب، دار التوفيقية للطباعة، القاهرة، مصر، دط، 2012م، ج1، ص10.

والإضافة إلى ذلك، فإنّه سمع من فصحاء العرب؛ كأبي عبد الله محمد بن العساف العقيلي التميمي، وأبي صالح السليل بن أحمد بن عيسى، فجمع منهم الأشعار والأخبار.

3- **شيوخه:** تتلمذ **ابن جنّي** على كبار علماء عصره في الموصل وبغداد، إذ تلقى منهم علومًا في مختلف المجالات العلمية، وقد ذكر في مؤلفاته عددًا من أسماء شيوخه نعرض بعضًا منها:

- **أبو بكر محمد بن الحسن بن يعقوب (ت354هـ) المعرف بابن مِقْسَم** فكان عالمًا باللغة والشعر وهو من قرّاء بغداد سمع من ثعلب، وقد وصفه بأنه أحفظ الناس لنحو الكوفيين[1] .

- **أبو الفرج الأصفهانيّ (ت356هـ)** صاحب كتاب الأغاني، فقد ذكره **ابن جنّي** في مواضع كثيرة من كتبه، فأورده في كتاب (**سرّ صناعة الإعراب**) بقوله:"قرأت على أبي الفرج علي بن الحسين عن أبي عبد الله محمد بن العابس اليزيدي عن محمد بن حبيب الكثير:

وَلِلْأَرْضِ: أمَّا سُودُهَا فَتَجَلَّلَتْ * * * بَيَاضًا، وَأَمَّا بِيضُهَا **فَادْهَأَمَّتِ**"[2]

يريد: (ادْهَامَّتْ؛ أي اسودّت) وَقَد كان يَشيعُ هذا عنهم.

- **أبو علي الفارسيّ (ت377هـ)** وقد لازمه **ابن جنّي** قرابة أربعين سنة، وورد هذا في كتاب نزهة الألباب في طبقات الأدباء:"وأخذ عن **أبي عليّ الفارسيّ**، وصحبه أربعين سنة"[3]؛ حيث أخذ عنه النحو والصرف، فكان **ابن جنّي** يُظهر التعلق به، والأخذ برأيه والانتفاع بعلمه، وهو دائمًا يذكرُ آراء **أبي علي** ويرجحها على ما يراه هو لأنه كان له الفضل والسبق لما هو فيه. ويعدّ هذا العالم أهم شخصية علميّة كان لها الأثر العميق في تكوين شخصية **ابن جنّي** اللُّغوية والنَّحوية، فقد كان ينقل آراءه وأقواله ويستأنس بها في تفسير مختلف الظواهر اللغوية والنَّحوية.

1- ينظر: ابن النديم، الفهرست، ص35.

2- ابن جنّي، سرّ صناعة الإعراب، ج1، ص94-95. وينظر: ابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد، شرح الجمل للزجاجي، تح: السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط1، 1980م، ص222.

3- ابن الأنباري، نزهة الألباب في طبقات الأدباء، ص288.

4- **آراء العلماء في ابن جنّي**: احتل **ابن جنّي** مكانة علمية متميزة بين أهل العلم؛ فقد أثنى عليه علماء العربية والتراجم إثناءً حسناً، بوصفه عالماً متفوقاً وقطباً من أقطاب العربية، يُضرب به المثل الأعلى في الوفاء والمثابرة في البحث والتأليف والإخلاص لشيوخه، ولمن سبقه من العلماء، فقال عنه الفيروزآبادي:" الإمام الأوحد البارع المقدم ذو التصانيف المشهورة الجليلة والاختراعات العجيبة"[1]، وقال فيه صاحب معجم الأدباء: "عثمان بن جنّي أبو الفتح النّحوي من أصدق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو، والتصريف، وصنَّف في ذلك كتباً أبرَّ بها على المتقدمين وأعجز المتأخرين"[2]. أما صاحب **وفيات الأعيان**، فوصفه بأنه:" كان إماماً في العربية"[3]، وكان **المتنبي** يقول فيه: "هذا رجلٌ لا يعرف قدره كثيرٌ من النّاس"[4]، وقال فيه أيضًا:" **ابن جنّي** أعلم بِشِعْرِي منّي" [5]، وكان **ابن جنّي** يحضر عند **المتبني** ويناظره في شيء من النحو، من غير أن يقرأ عليه شيئًا من شعره أنفةً وإكبارًا لنفسه.

وهكذا، تصدَّر **ابن جنّي** مكانة علمية مرموقة، تشهد على غزارة علمه، ونبوغه اللغوي المتميز، فقد كان نادرة عصره في الذكاء والفطنة؛ حيث بلغ الغاية في خدمة العربية، حتى قال فيه **السيوطي**:"أبو الفتح النحويّ من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنّحو والتّصريف، وعلمُه بالتّصريف أقوى وأكمل من علمه بالنّحو"[6]. ومن خلال ما تقدم يتبين لنا، أنّ **ابن جنّي** كان يتصف بالدّقة العلمية والأمانة في الأخذ؛ إذ يُنْسِبُ العلم والفضل لأهله وذويه. ولابد من الإشارة هنا، إلى أنّ القرن الرابع الهجري قد شَهِدَ بروز كوكبة من العلماء، خلّدَ التاريخُ أسماءَهم بما تركوا لنا من كتب علمية قيمة، ولعلَّ أشهرَ من عاصرهم **ابن جنّي** نذكر ما يلي:

- **الحسن بن عبد الله السيرافيّ (ت368هـ)**: نحوي عالم بالأدب من أشهر كتبه كتاب (شرح كتاب سيبويه)، و(أخبار النحويين).
- **الحسن بن عبد الله العسكريّ (ت382هـ)**: أبو أحمد العسكري، فقيه، وأديب من أشهر كتبه: (شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف)، و(المصون في الأدب).

1- الفيروزآبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ج1، ص38.
2- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج 12، ص81.
3- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج 1، ص410.
4- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص27.
5- ابن جنّي، سرّ صناعة الإعراب، ج1، ص12.
6- السيوطيّ، بُغية الوُعاة في طبقات اللّغويّين والنُّحاة، ج2، ص132.

- **علي بن عيسى الرمانيّ (ت384هـ)**: أبو الحسن هو مفسّر من كبار النحاة في زمانه له مئة مصنف أشهرها: (شرح كتاب سيبويه)، و(منازل الحروف)، و(النكت في إعجاز القرآن).
- **أبو هلال العسكريّ (ت395هـ)**: الحسن بن عبد الله بن سهل من علماء العربية له عدد من الكتب أشهرها: (الفروق في اللغة)، و(جمهرة الأمثال)، و(كتاب الصناعتين: النظم والنثر).
- **أحمد بن فارس (ت395هـ)**: الذي ألف كُتبًا كثيرة أشهرها معجماه: (المجمل) و(المقاييس) بالإضافة إلى كتابه (الصَّاحبيّ في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها).
- **إسماعيل بن حماد الجوهريّ (ت396هـ)**: وهو من أئمة العربيّة صاحب (معجم الصحاح).

5- **مذهبه النَّحويّ**: إن معرفة المذهب النحوي الذي ينتمي إليه **ابن جنّي** من الأهمية بمكان؛ لأنه يعين على فهم الأصول العامة التي اعتمدها في دراسته للظواهر اللغوية؛ إذ يذهب الكثير من الدارسين إلى أن المذهب الذي كان يتبعه **ابن جنّي** في تأصيل القواعد النحوية والصرفية وتقعيد أحكامهما هو المذهب البصري، إضافة إلى ذلك، أنه كان لا يدخر جهدًا في الدفاع عن أصول هذا المذهب، ودليل على ذلك ما نجده في كتابه (**سر صناعة الإعراب**)، فهو يستعمل عبارة (**هذا قول أصحابنا**)، ويقصد علماء البصرة. أما تعامله مع الآراء النحوية المخالفة لمذهب البصريين، فكان يعرض آراء الكوفيين والبغداديين، ثم يُبيِّن ما فيها، إما مُثبتاً أو رافضاً لها دون تعصب مذهبيّ مقيت، باحثاً عن الملاءمة فيما بينها، فهو منصف في أحكامه، ولا يتعصب لرأي من الآراء مهما كان مذهبه النحوي، غير أنه "باقٍ على أصول البصريين ولا يرضى لنفسه أن يكون بغداديّا"[1]. والحقيقة أنَّ الدَّارسين المحدثين اختلفوا في مذهب **ابن جنّي**، فهو بصري عند طائفة، وبغدادي عند أخرى[2]، ويرى آخرون أنه كان متخذا لنفسه مذهباً وسطاً بين الكوفة والبصرة[3]. ويتجه آخرون إلى أنه صاحب مذهب مستقل متحرر من الانتماء المذهبي، غير أنّ أغلب الدارسين والمحققين يذهبون إلى أنّ **ابن جنّي** بصري المذهب؛ لكثرة اعتماده على أصوله وآرائه، وهي الغالبة في بحثه وتأصيله.

6- **الواقع العلميّ والثقافيّ لعصر ابن جنّي**: يتَّصفُ عصر **ابن جنّي** بالتعدد الثقافي والتفاعل العلمي ولاسيّما في مدينة الموصل التي كانت ثرية بالعلم والأدب؛ حيث ازدهرت فيها العلوم والمعارف بشتى أنواعها

1- ابن جنّي، مقدمة الخصائص، ج1، ص46.
2- ينظر: شوقي ضيف، المدارس النَّحويَّة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط7، دت، ص268.
3- ينظر: عبد العال سالم مكرم، القرآن الكريم وأثره في الدِّراسات النَّحويَّة، ص143-144.

محققة بذلك تقدماً علمياً وتطوراً حضارياً غير مسبوق كان له صدى واسع النطاق في جميع المجالات العلمية، مما أنتج نهضة ثقافيّة في مختلف الميادين؛ كالطب والرياضيات والفلسفة واللغة وغير ذلك، بالإضافة إلى ذلك، فإننا ألفينا في هذا العصر امتزاج الثقافات وتداخلها، فهؤلاء الفرس والهنود ينهلون من العلوم العربية ويُنتجون فيها وهؤلاء وثنيو حَرَّان والسريان يأخذون من الثقافة اليونانية ويترجمونها إلى العربية[1]، وإلى جانب ذلك، نجد أن خلفاء هذا العصر يشجعون جميع البحوث العلمية؛ مما جعل العلماء ينفتحون على ثقافات العلوم الأخرى كالفلسفة اليونانية التي أخذوا عنها التفلسف في الطبيعيات والرياضيات والإلهيات، ثم انتقل إلى النحو والصرف والبلاغة وغير ذلك. وقد كان الاهتمام الكبير بعملية التأليف وجمع الكتب إلى درجة فائقة من قبل الأمراء والأدباء واللغويين؛ حيث يجمعون عشرات الألوف من الكتب، وقد وصف **المقدسي** خزانة الكتب التي كانت في دار عضد الدولة بأنها "حجرة على حدة عليها وكيل وخازن ومشرف من عدول البلد، ولم يبق كتاب صنف إلى وقت عضد الدولة من أنواع العلوم إلا وحصّله فيها"[2]. هذا، وزيادة على دور الكتب والمؤسسات العلمية التي أنشئت في كثير من المدن كالبصرة والكوفة والموصل ونسيابور، ورام هرمز وغيرها[3].

وفي هذا العصر– كذلك – ظهرت أسماء لامعة في شتى الميادين العلمية، ففي الرياضيات والفلك، نجد **أبا** الفرج *بن* أبي يعقوب بن النديم (ت384هـ)، وأبا الوفاء علي بن عقيل (ت513هـ) وفي مجال التفسير واللغة والأدب والفلسفة نجده عند محمد بن جرير الطبريّ (ت310هـ)، وأبو نصر محمد الفارابيّ ، وأبو الطيب أحمد بن الحسين المتنبيّ (ت354هـ) والراغب الأصفهانيّ (ت356هـ) وغيرهم، كما أُلفت كتبٌ قيمة لا تزال أثارها العلمية باقية إلى يومنا هذا، فمثلاً في الأدب واللغة، نجد مصنفات شتّى كـ(التهذيب) لأبي هلال العسكريّ، وكتاب (المجمل) لابن فارس وكتاب (الأمالي) لأبي علي القاليّ و(معجم الصحاح) للجوهريّ، وكتاب (الجمهرة) لابن دريد.كما نبغ في هذا العصر أبو إسحاق الزجاج، وأبو بكر محمد ابن السّري السراج، وأبو بكر محمد بن القاسم الأنباريّ، وأبو القاسم الزجاجيّ، وأبو سيعد السيرافيّ، وأبو علي الفارسيّ، وابن علي عيسى الرمانيّ.

ومما تقدم ذكره، نُقِرُّ بأنَّ هذا العصر كان حاشدًا بالعلماء في مختلف المجالات المعرفية؛ كالأدب واللغة والفقه وأصوله، والأدب والفلسفة والمنطق وعلم الكلام والطّب والرياضيات وغيرها، ثم إنَّ هذه المجالات قد تطورت على

1– ينظر: أحمد أمين، ظهر الإسلام، شركة النوابغ والفكر، القاهرة، مصر، ط1، 1430هـ- 2009م، ج2، ص14.
2– فاضل صالح السّامرائي، ابنُ جنّي النّحويّ، ص17.
3– ينظر: المرجع نفسه، ص18.

صعيد التأصيل النظري، والتصنيف العلمي؛ حيث اتسعت مباحثها العلمية ومسائلها النظرية. أمّا في نواحي الحياة السياسيَّة والاجتماعية والاقتصادية، فقد أصابها تدهور وانحطاط وتردٍ كبير، غير أنَّ هذا الأمر لم يمنع من تطور العلوم التي اتخذت مسارا يتصف بالتداخل المعرفي والتمازج الثقافي، ممّا أدى إلى انتقال المصطلحات، والمفاهيم وطرائق التأليف وآليات التعليل ونحو ذلك.

وممّا زاد في فاعليَّة هذا التداخل العلميّ، هو ظهور الفرق الإسلاميَّة كالمعتزلة، والأشاعرة، والجهميَّة وغيرها التي وظفت تلك العلوم في خدمة مذهبها، ونصرة لمعتقداتها. وفي ظل هذا المناخ العلميّ المتفاعل، ولد **ابن جنّي** ونشأ فيه متأثرًا بعوامل ثقافيَّة، ودينية، ومنطقيَّة، وفلسفيَّة، والتي أثرت جميعها في تكونيه العلمي والمعرفي، ويتَّضح أثر هذه الروافد الثقافيَّة والعلميَّة في منهج التأليف النَّحويّ واللغوي عنده؛ حيث يظهر لنا جليّاً أنه ارتسم مناهج التأليف المختلفة لبعض العلوم التي كان لها السبق في التأليف والكتابة، ثم إنَّ القواعد النحوية لم تكن هي كذلك بمنأى عن التأثر بالروافد العلمية على اختلافها، بل كانت لها أثر واضح في بنائها وصياغتها؛ حيث نجد أثر ذلك في القواعد الأصوليَّة العامة المتحكمة في بناء القواعد النحوية، وكذلك في طريقة إيضاحها وتمثيلها. وهي في حقيقة الأمر تعكس المعرفة الموسوعيَّة **لابن جنّي**، وقدرته على توظيف تلك العلوم بما يخدم علوم اللسان العربي وقواعده ولا يتعارض مع واقعها التداولي، محاولاً تقريب قواعد اللغة ومفاهيمها اللُّغويَّة والنَّحويَّة إلى ذهن المتلقي، ولما كانت هذه الموسوعيَّة هي المتحكمة في صناعة المعرفة النظرية والآليات التأصيلية، فإنَّه من المفيد أنْ نعرض مظاهر تداخل العلوم في بعض مؤلفاته.

1.6- **مظاهر التداخل المعرفيّ في بعض مؤلفات ابن جنّي**: لقد ترك **ابن جنّي** مكتبة ثرية تضم مختلف الكتب التي تناولت علوم العربية من: نحو، وصرف، وأصول، وصوتيات، ومعجم، وبلاغة، وشعر، ونقد وفقه اللغة، ولهجات، والإضافة إلى ذلك، أنه كانت له شروح كثيرة لكتب معاصريه، أو من سبقه، فمنها المحقق ومنها الذي لا يزال مخطوطًا، ومنها ما ضاع ولم يصلنا. وقد قام **غنيم غانم الينبعاويّ** بإحصاء الكتب التي ألفها **ابن جنّي**، فوجدها أربعة وعشرين كتابًا مطبوعًا[1]؛ حيث استفاد **ابن جنّي** كثيرا -في أثناء تأليف هذه الكتب- من العلاقات العلمية المتبادلة بين العلوم الإسلاميّة، خصوصاً ما تعلق بمنهجية التأليف، وبناء المصطلحات وطريقة تعريفها؛ إذ نجده يتناول مباحث لغوية متعددة ومتكاملة فيما بينها، تعكس نظرته لعلوم اللسان العربي التي

1- ينظر: غنيم بن غانم الينبعاوي، أضواء على آثار ابن جنّي في اللغة: الآثار المخطوطة والمفقودة، وزارة التعليم العالي، معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى، مركز بحوث اللغة العربية وآدابها، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ - 1999م، ص17 وما بعدها.

تتجاوز- دائمًا- حدود تخصص العلم إلى البحث في مختلف مستويات الظاهرة اللغوية، مستعيناً بأدوات منهجيَّة ومصطلحات وافدة من علوم أخرى، ولاسيَّما الفقه وأصوله وعلم الكلام، وبيان ذلك في هذا الجدول:

اسم الكتاب	الموضوعات	مظاهر التداخل المعرفي في بعض مؤلفات ابن جنّي
سرّ صناعة الإعراب	**تناول الكتاب الموضوعات الصوتيَّة والمعجميّة والإعرابية مع بيان علاقتها بالفصاحة.**	يتناول هذا الكتاب مختلف الظواهر الصوتية؛ فبدأ الكلام عن الصوت والحرف والحركة والإعجام، جاعلاً لكلِّ حرف بابًا، ومبينًا فيه صفاته ومخرجه وكيفية النطق به، مع توضيح نوع العلاقات القائمة بين الصوت والإعراب والفصاحة والدلالة، ثم يعرض حروف المعجم، وأحوال كل حرف، وموقعه في كلام العرب، وفق ترتيب محدد، لينتقل إلى وصف مخارج الحروف، ويبيّن الصّفات العامة لكل صوت، ثم يقسمها باعتبارات مختلفة، وبعد ذلك ينتقل إلى دراسة الصوت أثناء اندراجه في بنية الكلمة، وما يحدث له من إعلال أو إبدال أو إدغام أو نقل أو حذف ونحو ذلك، وهذا الأمر مُتعلق بعلم التصريف. زد على ذلك، فإنه يقوم بتفسير فصاحة اللفظ حينما تتآلف أصواته المتباعدة المخارج، ثم يُطبق كل هذا على الشعر العربيّ والآيات القرآنيّة بوصفها شاهدة على القضايا الصوتية والصرفية والنحويّة والبلاغية مع بيان تأثير الحروف فيها؛ حيث عقد لها أبوابا كثيرة تعالج هذه الموضوعات. ومن الأمثلة على ذلك ما أورده في (**باب حرف الفاء**)؛ إذ يبدأ بوصف مخرجه وصفته واستعمالاته في الكلمة، وما يعرض لها من إبدال الفَاء من الثّاء، ثم ينتقل إلى أضرُبِ الفاء في أوائل الكلمة مع بيان فائدتها في جواب الشرط، ثم ينتقل إلى وظيفتها الإعرابيّة والدلاليّة معا، فمثلا في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ ٢٧٤﴾[البقرة274] يقول **ابن جنّي**:"فالفاءُ قد دَلَّتْ على أنَّ الأجرَ إنَّما استحقَّ عن الإنفاق."[1]وهنا يشير إلى دخول الفاء في صلة الموصولة فأفادت أنّ استحقاق الأجر كان بسبب الإنفاق الذي قدَّمه، ثم تلاه الأجر، وهذا يكشف لنا عن التداخل الوظيفيّ والتكامل الدلالي بين الصوت والصرف والنحو وأثرها في تكوين البلاغة النصية.

1- ابن جنّي، سرّ صناعة الإعراب، ج1، ص246.

المنصف	يتضمن الكتاب موضوعات في: التصريف والمعجم والدلالة.	وهو كتاب يشرح فيه **ابن جنّي** كتاب أبي عثمان المازني في التصريف، إذ يوضح فيه ما أجملَ وما أُبهم، وما أُشْكِلَ من مسائل متعلقة بعلم التصريف، كما يتناول دراسة مختلف الظواهر الصرفية في علاقتها بالمستويات اللغوية الأخرى؛ حيث لا تجد تحليلاً صرفيًّا مستقلا بنفسه إلا نادرًا، فهو- دائما- يربطها بعلم النحو وعلم المعجم والبلاغة، موظفًا معطيات صوتية ومعجمية وتركيبية وبلاغية في الكشف عن التغيرات الدلالية للبنى الصرفية، ومن ذلك قوله في تفسيره لدلالة كلمة الشيطان: "وفسَّروا بيت الشّمَّاخ: **ذَعَرْتُ بِه القَطَا ونَفَيْتُ عَنْهُ مَقَامَ الذِّئْبِ كَالرَّجُلِ اللَّعِينِ**[1] أي: البعيد. فمِن هنا قيل له: شيطان؛ لأنَّ الله قد أبعده. فلهذا كان الوجه في (شيطان) أنْ يكون (فَيْعَالاً) بمنزلة الغَيْدَاق والقَيَّام، ومن أخذه من (تَشَيَّط) جعله (فَعْلان) ووجه الاشتقاق فيه من (تَشَيّط) أنهم قد قالوا: غضبَ فاسْتَشَاط أي: احْتَدَّ والْتَهَبَ في الغَضَبِ، وتَشَيَّط بمعناه. وهذا المعنى موجود في الشيطان؛ لأنّ الالتهاب في الغَضَبِ مُشبَهٍ بالجنون والتخبُّط، قال الله تبارك وتعالى:﴿ كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ٢٧٥ ﴾[البقرة:275]، وهذا واضح لا خفاء به"[2]، ففي هذا النصّ وظَّف **ابن جنّي** التحليل الصرفي والمعنى المعجميّ لأجل إيضاح الخصائص الدلالية التي تتألف منها بنية الكلمة.

1- الشماخ بن ضرار، ديوان الشماخ، حقّقه وجمعه: صلاح الدين الهادي، دار المعارف القاهرة، مصر، دط، دت، ص321.

2- ابن جنّي، المُنْصِف: شرح لكتاب التّصريف للإمام أبي عثمان المازني، تح: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، وزارة المعارف العمومية، القاهرة، مصر ط1، 1373هـ- 1954م، ج1، ص109- 110.

بقيّة الخاطريات	**تناول فيه: التفسير اللّغويّ من الجانب الصوتيّ والنّحويّ والصرفيّ والبلاغيّ.**	اتبع **ابن جنّي** في كتابه (**بَقِيَّة الخَاطريَّات**) منهج شيخه **أبي علي الفارسيّ** في عرض مادته ضمن مسائل محددة، ومتنوعة في موضوعاتها، فهو يبحث في القضايا التفسيرية للآيات القرآنية بطريقة مفصلة، متبعًا في ذلك تفسيرًا لغويًّا لبيان معانيها، وكشف أسرارها البلاغية؛ حيث يتناول المسائل الصرفية والنحوية والمعجمية، ثم ينتقل إلى بيان العلاقات الوظيفية والدلالية الحاصلة بينها، خدمةً لتفسير القرآن الكريم، إذ إن الطابع العام لتفسيره كان لغويا؛ حيث نلحظ أثر النحو في توضيح دلالات الآيات القرآنية، فهو يوظف القواعد النحوية، كالحذف والعطف والتوكيد والوصف في تبيين المعاني المضمرة في الخطاب القرآنيّ، مدركًا قوة العلاقة الجامعة بين النحو والتفسير في الكشف عن سرّ جمالية معاني القرآن الكريم. مبرزًا مختلف الوجوه الإعرابية. وهي سمة عامة في تفسيره، كما أنه يَستعين – كذلك– بعلم الصرف الذي يساعده على استكناه معاني الألفاظ الناشئة عن التغيرات الصرفية مع بيان مختلف اشتقاقاتها وهذا ضمن سياقاتها الواردة فيها، ويُشير في الوقت نفسه إلى الأثر الصوتيّ الناشئ عنها. ابتغاء الوصول إلى إدراك الصورة البلاغية للآية. ومثال ذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ ﴾ [هود:100]" أي منها حصيد فحذف أحد الطرفين لدلالة أخرى لاختلاف معنى الصفتين"[1] أي ومنها حصيدٌ، وتقول: عندي منها عالِمٌ وحاسبٌ، على ما قدَّمْنا مِنْ أنَّ العِلْم والحِساب لا يتنافيان ولا يبتعدان كذلك في القائم، أما الحصيد فهما رفيقان متلازمان لا يفترقان.

1– ينظر: ابن جنّي، بقية الخاطريات، تح: محمد أحمد الدّالي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، مطبعة الضبل، دمشق، سوريا، دط، 1413هـ-1992م، ص72.

المُحْتَسَبُ في تبيين وُجوه شَوَاذ القِراءات والإيضاح عنها.	**يتناول الكتاب عدة موضوعات كعلم القراءات وأصول اللغة العربية وعلى رأسها السماع وكذلك قضايا الاحتجاج بالشواذ في المسائل الصوتية والنحوية.**	وهذا الكتاب يختص بجمع ودراسة وجوه القراءات القرآنية الشاذة، مع بيان حجيتها، ثم الاستشهاد بها في التقعيد اللغوي، ومدى مطابقتها مع كلام العرب ولغاتها ولهجاتها، وعلى الرغم من أن الكتاب يعالج قضية القراءات الشاذة وتبيين أوجه القوة فيها في جميع فصوله، إلا أنّنا نجد **ابن جني** يتناول مسائل لغوية كثيرة متعلقة بالمستوى الصوتي والصرفي والتركيبي والدلالي. وفي المستوى الصوتي يتناول اختلاف الحركات عند بعض القراءات بالإشباع وكراهية نطق الحركة في موضع آخر، كما يعرض مسألة الوقف والسكت والتنغيم ودورها في إيصال المعنى، ثم ينتقل إلى دراسة المستوى الصرفي لبنية الكلمة وتغيراتها الصرفية في القراءات المختلفة، ويناقش كل هذه التغيرات الصرفية، ثم إنه يدرس القضايا النحوية كالحذف والتقديم والتأخير والإعراب وغيرها، ضمن القراءات الشاذة، مع كشف أسرار بنيتها التركيبية والدلالية كلما سنحت له الفرصة واستعدت له المناسبة بأسلوبه الشائق الممتع. فهو كتاب يفيد كلَّ طالبِ علم أراد علم النحو والصرف مشفوعًا بنصوص كثيرة من الشعر والنثر. وهي كذلك تُعَبِّرُ عن مختلف اللهجات العربية واللغات القبلية والأصوات اللغوية الموثوق بها؛ لأنّها تعدّ مصدرًا مهمًّا في تأصيل الأصول اللغوية التي يقوم عليها علم الصرف وعلما النحو وأصوله. والغاية من تصنيف الكتاب هو بيان طريقة الاحتجاج بالقراءات الشاذة، مبينًا متى تُسّمى هذه القراءة شاذة، خصوصًا إذا خالفت قراءة القُرّاء السبعة، يقول **ابن مجاهد**:"ولَسْنَا نقول ذلك فَسْحًا بخلاف القُرَّاء المجْتَمع في أهل الأمصار على قراءاتهم، أو تسويغًا للعدول عمَّا أقرّتْه الثّقَات عنهم؛ لكنّ غرضنا من أنْ نُرِيَ وَجْهَ قُوَّةِ ما يُسَمَّى الآنَ شَاذاً وأَنَّهُ ضَارِبٌ في صِحَّةِ الرِّوَايَةِ بِجِرَانِهِ، آخذٌ مِنْ سَمْتِ العربيةِ مُهْلَةَ مَيْدَانِهِ لئلا يُرَى مُرَىً أَنَّ العُدُولَ عنه إنَّما هو غَضٌّ منه، أو تُهْمَةٌ له"[1] وهكذا، فإنّ ابن جنّي يُعَوّل على العربية في تبيين ما يُسمَّى شاذًّا؛ لأنه رُوي عن الرسول (ﷺ) وهذا الذي دفعه لكي يَحْتجَّ بالقراءات الشاذة؛ كونها جاءت عن طريق الرِّواية.

1- ابن جنّي، المُحْتَسَبُ في تبيين وجوه شَوَاذ القراءات والإيضاح عنها، ج1، ص32- 33.

الخصائص	**يشتمل كتاب الخصائص على موضوعات صوتية وصرفية واشتقاقية وبلاغية ومباحث تتعلق بالنحو وأصوله وقضايا اللهجات وفقه اللغة والنحو كذلك .**	يعد كتاب (**الخصائص**) أهم الكتب التي تجلت فيه ظاهرة تداخل العلوم في تكوين مباحثه، فهو جامع وشامل لكثير من قضايا اللغة وفقهها كالأصوات والتصريف والنحو والدلالة، كما تفاعلت فيه علوم لغوية وشرعية وكلامية؛ قصد دراسة اللغة العربية، وبيان خصائص نظامها العام، منطلقًا من روافد علمية شتّى قاصدًا من خلالها تأصيل قواعد اللغة وأصولها. وأوضح أنّ هدفه من تأليف هذا الكتاب تأسيس أصول النحو على غرار أصول الفقه، كما ضَمَّنه أكثر آرائه اللغوية التي تفرد بها، كحديثه عن الاشتقاق الأكبر، وتَصَاقُب الألفاظ لِتصاقب المعاني وغيرها من الآراء التي تفرد بها، وكان للقرآن الكريم أثرٌ كبيرٌ في كتاب (**الخصائص**) بوصفه شاهدًا لغويًّا، وهو لا يتوقف عند الاستشهاد بالآية وحسب، بل في كثير من الأحيان يقوم بتفسير الآية وتبيين معناها، ويذكر محلّ الشاهد منها، ومن ذلك قوله في (**باب إمساس الألفاظ أشباه المعاني**):" النَّضْحُ للماء ونَحوه، والنضخُ أقوى من النَّضحِ، قال الله سبحانه: ﴿ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾ ﴾ [الرحمن:66] فجعلوا الخَاءَ لِرقّتها للماء الضّعِيف والخَاءَ لِغِلَظِهَا لِمَا هو أقوى منه"[1] ونشير هنا إلى أننا سنتناول هذا الكتاب بالدراسة والتحليل فيما يأتي، لذا سنقصرُ هنا على هذا الحدّ فقط.

1- ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص158.

اللمع في العربية	**الكتاب يعالج المسائل النحوية والصرفية.**	وهو كتاب مختصر جمع فيه صاحبه بين النّحو والصّرف، بأسلوب سهل ميسر يساعد طلبة العلم الناشئة على الإلمام بقواعد النحو والصرف، ويُعَدُّ من الكتب التّعليميّة؛ لِيُسْره وابتعاده عن إيراد الآراء النحوية المختلفة، كما قلت فيه الشواهد الشعرية وكذلك القرآنية، فقد استشهد بثماني عشرة آيةً لم تحو كلّها تفسيرًا لغويًّا. وقد اهتم العلماء بهذا الكتاب فشرحه العديد منهم؛ إذ تجاوز عدَد شُرَّاحِ اللمع أربعةً وعشرينَ شارحًا. نذكر منهم على سبيل التمثيل لا الحصر: شرح **اللمع لعمر بن ثابت الثمانيني** (ت442هـ) وهو تلميذ **ابن جنّي**، وشرح اللمع لابن بَرْهَانَ العُكْبَرِيّ (ت456هـ)، وكتاب البيان في شرح اللمع **لأبي البركات عمر بن إبراهيم** (ت539هـ)[1]، ويمثل (**كتاب اللّمع في العربية**) اتجاهًا جديدًا تجاوز به **ابن جنّي** الدراسات النحوية المتعمقة التي كانت تهتم بالجانب النظري التأسيسي للنحو العربيّ إلى تيسير طريقة عرض المادة النّحوية وتسهيلها للمتعلمين .
التصريف الملوكي.	**يتضمن الكتاب أهم القضايا الصرفيّة وعلاقتها النحو.**	ألّف **ابن جنّي** كتبًا في الصرف منها (**التصريف الملوكيّ**)، وهو كتاب مختصر في قضايا التصريف، وقد استخرجه **ابن جنّي** من كتابه (**سر صناعة الإعراب**) الذي يتصف بالوضوح ودقة العبارة، ويبتعد غالبًا عن الإطناب، مستندًا في ذلك إلى الإيجاز في العبارة مع تكثيف الدلالة، وقد اتسم هذا المصنف بتداخله مع النحو في بعض جوانبه الصرفية كالإعلال والإبدال والمصدر وغيرها من المسائل المشتركة بين الصرف والنحو.

1- ينظر: ابن بَرهَان العُكْبَرِيّ، أبو القاسم عبد الواحد بن علي، شرح اللمع، تح: فايز فارس، السّلسلة التراثية، الكويت، ط1، 1404هـ- 1984م ج1، ص 46 وما بعدها.

2.6- **المؤثّرات المعرفيَّة في الخطاب الاصطلاحي عند ابن جنّي:** يعدُّ البحث في السّيرة العلميّة **لابن جنّي**، ومذهبه الفقهي، ونزعته الاعتزالية، ضرورة بحثية مهمة جدّا؛ لأنها تخدم إشكاليَّة البحث وأهدافه باعتبارها هي الذات العارفة التي تشكلت ضمنها التصورات المفهوميّة للعلوم العربيّة، وتفاعلت فيها المؤثرات المعرفيّة المختلفة التي وجهت تفكيره النحويّ، وتحكمت- فعلاً- في صناعة المصطلح النَّحويّ، ومضمونه الاصطلاحي، ويؤكد **سليمان ياقوت** هذا المعنى بقوله:" لقد كان هناك تأثير وتأثر بين الفقه وأصوله وبين منهج الدرس في الإعراب النحويّ ويتّضح أثر منهج أصول الفقه في الإعراب من ناحيتين:

1- المصطلحات الإعرابيَّة التي نجدها في جملتها مأخوذة من اصطلاحات الأصوليين.
2- القياس في الإعراب أو في مسائل العلل هو ذاته القياس في أصول الفقه"[1].

وبمقتضى هذا، صار الوعي بالمكونات الشرعيّة، والكلاميّة، والمنطقيّة هو المدخل المنهجيّ لدراسة ظاهرة التداخل المعرفيّ في المصطلح النحويّ عند **ابن جني**، ونحاول الإلمام بالآليات الاصطلاحيَّة التي اعتمدها في صياغة المفاهيم النَّحويَّة، فقد تكلم مترجمو سيرة حياته العلميّة أنَّ مصنفاته المتعدّدة تجلّتْ فيها مؤثرات معرفيّة أربعٌ، هي: **المؤثِّر اللّغويّ، والمؤثِّر الفقهيّ، والمؤثِّر الكلاميّ والمؤثِّر المنطقيّ**، وهذا ما دفعه إلى الاهتمام بقضايا المصطلح في مجاله الذي نشأ فيه، مُبديًا منهجيّة في التفريق فيما بينها؛ إذ لم يكن مجردَ ناقلٍ ومردٍ لما وضعه شيوخه، على الرغم من أنّه كان تلميذاً وفيًّا للبصريين، فقد نقل مصطلحاتهم ودافع عنها، معللاً سبب اختياره لتلك المصطلحات، كما شهد عصره نهضة علمية في شتى أنواع العلوم، وامتزجت فيه ثقافات مختلفة من يونانيَّة وفارسيَّة وعربيَّة، محدثة أثرًا في بنية المصطلحات ولغتها الاصطلاحيَّة.

وقد كان هذا التّفاعل الثّقافيّ بين العرب وغيرهم سببًا مباشرًا في ظهور مؤلفات كثيرة اهتمت بالمصطلحات وتصنيف العلوم، وترجمة السيّر العلميّة للعلماء، فقد بدأ الاهتمام بالصناعة المعجميّة والمصطلحيّة على يد **الخوارزميّ** في كتابه (**مفاتيح العلوم**)جامعًا فيه ما يزيد عن (2400 مصطلحًا)، انتقاها من مختلف العلوم. موضحًا دلالاتها اللغويّة والمفهوميّة، حيث اعتمد في انتقائها على مجهوده الشخصي أو على النقل عن السابقين[2]

1- أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النّحو العربيّ وتطبيقها في القرآن الكريم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، دط، 1994م ص155.

2- ينظر: محمد عبد الله جفال، المصطلح اللغوي في كتاب الخصائص: مصدره ودلالته، مجلة مجمع اللغة العربية، الأردن، العدد:71، 1427هـ-2006م، ص 66.

ويرى بعضُ الدارسين أنّ معالجة **الخوارزميّ** للمصطلحات تعد من الخطوات الأولى على طريق تقنين المصطلح العلميّ؛ ذلك أنّ عصره لم يشهد تأليفاً لمعاجم المصطلحات العلمية التي تُمثّل– بالفعل– "المصادر التي تستقى منها عادة تعريفات الألفاظ لغوياً واصطلاحياً"[1]، ويذهب بعض الدارسين المحدثين إلى أنّ مصطلحات النحو العربي قد تأثرت بالحقول العلمية المجاورة لها من شرعيَّة وفلسفيَّة وكلاميَّة، معتبرين ذلك نوعاً من الإسقاط المنهجي؛ كونه سمة غالبة على علوم الحضارة العربية الإسلامية؛ إذ إنّ الإسقاط في العلوم نوعان: **إسقاط وجود وإسقاط تقويم**. أما **الإسقاط الوجودي**، فهو أنْ تُنسِبَ إلى نظرية ما مفاهيم، أو آليات، أو سمات منهجية منعدمة فيها موجودة في نظرية أخرى. وأمّا **الإسقاط التقويميّ**، فهو عملية نقد النظرية سلبًا أو إيجابا، انطلاقاً من نظرية محددة[2]، ويوضح **أحمد المتوكل** هذا الإسقاط بشيء من التفصيل، فيقول: "الإسقاط درجات؛ حيث منه ما يقف عند المصطلح حين يتُحدث عن نظرية ما بمصطلحات نظرية أخرى حديثة أو قديمة، ومنه ما يتجاوز ذلك إلى المفاهيم ذاتها"[3]. ويمكن اعتبار المصطلحات النَّحويَّة المتداخلة مع مصطلحات العلوم الأخرى نوعا من **الإسقاط الوجودي** لبعض المصطلحات التي تنتمي إلى علم الكلام، أو إلى علم الفقه وأصوله، أو إلى علم الحديث. ولم يقف هذا الإسقاط عند المصطلحات وحسب، بل امتدّ– كذلك– إلى الأسس العلميّة والمنهجيّة التي قامت تلك العلوم؛ حيث حاول النَّحويُّون توظيفها في تأصيل القواعد النّحويَّة والصّرفية، وبيان أحكامها ولاسيّما في القرن الرابع الهجري.

ومن يَنْظُر إلى المصادر العلميَّة للمصطلحات التي استخدمها **ابن جنّي** في مصنفاته يجد أنه استقاها، إما من مصدر لغويّ، أو منطقيّ، أو كلاميّ، أو فقهيّ؛ حيث تعامل معها بعقلية علمية متفاعلة في تلقي تلك المصطلحات، محاولاً تطبيقها على العلوم العربية في نحوها وصرفها وأصواتها وبلاغتها وفقهها، زد على ذلك، تعلمه للعلوم الشرعية وعلم الكلام، فكان عارفاً بأصولها ومناهجها، فأثر ذلك في تكوين خطابه الاصطلاحيّ.

هذا، ويمكن أن تُمَيّز بين أربعة أنواع من المؤثرات المعرفية في المصطلحات النحوية عند **ابن جنّي** وهي: المؤثر اللغويّ، والمؤثر الشرعيّ، والمؤثر المنطقي والمؤثر العقديّ. ومُلخص ذلك في هذا المخطط:

1– عبد الصابور شاهين، العربية لغة العلوم والتقنية، دار الاعتصام، القاهرة، مصر، ط2، 1986م، ص171.

2– ينظر: حافظ إسماعيلي علوي ووليد أحمد العناتي، أسئلة اللغة وأسئلة اللسانيات، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 1430هـ– 2009م ص42.

3– المرجع نفسه، ص42.

أولا– المؤثر اللغويّ: تعدُّ اللغة العربيّة مصدرًا رئيسًا للمصطلحات النّحوية، فقد راعى **ابن جنّي** المعنى اللغوي حينما وضع المصطلحات النحوية، وضبط مفاهيمها، وهذا ضمن علاقة دلالية تربط المعنى اللغوي بالمفهوم الاصطلاحي؛ "لأنَّ الأصل في المعاني الاصطلاحية، كونها أخص من اللغوية لا مباينة لها"[1]. ومثال ذلك، مصطلح (**الفاعل**) الذي يدل في اللغة على من أوجد الفعل، إذ نجد **ابن جنّي** حينما يُعرف مصطلح الفاعل يوظف المعنى اللغوي لهذا المصطلح فيقول :"اعلم أنَّ الفاعل عند أهل العربية اسم ذكرته بعد فعل، وأسندت ونسبت إلى ذلك الفعل ذلك الاسم، وهو مرفوع بفعله (...) تقول في الواجب: قام زيد، وفي غير الواجب: ما قام زيدٌ، وهل يقوم زيد؟"[2] ولذلك عول **ابن جنّي** على المعنى المعجميّ أو الدلاليّ في بناء التعريف النَّحويّ وتعليل التسمية.

وتجدر الإشارة هنا، إلى أنَّ مفهوم الفصاحة أسهم–كذلك– في توجيه التفكير النحوي عند **ابن جنّي**، معتبرًا أنّ الغرض من الدراسة النَّحويَّة هو تلمس طريقة العرب ومعهود خطابها، حتّى "يلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها، وإنْ لم يكن منهم، وإنْ شذ بعضهم عنها ردَّ به إليها"[3]. وهكذا، أضحت الفصاحة عنده وعند غيره من النحويين معيارًا علميّاً وتعليميًّا مهمًا، وهذا بِحمل مُستَعمِل اللغة على محاكاة المستوى الفصيح منها، ولذلك اهتم النّحويُّون الأوائل بدراسة لغة الفصحاء، والأخذ منها لتحديد خصائص المستوى المعياريّ من اللُّغة، فأثر ذلك في عمليَّة وضع المصطلحات النَّحويّة، وتحديد تعريفاتها الاصطلاحيَّة.

1– الصّبّان، أبو العرفان محمد بن علي، حاشية الصّبّان: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1417،1هـ-1997م، ج1، ص72.

2– ابن جنّي، اللُّمع في العربية، تح: سميح أبو مُغلي، دار مجدلاوي للنشر ، عمان، الأردن، دط، 1988م، ص33.

3– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص103.

وقد درس **ابن جنّي** اللُّغة من جميع جوانبها، ابتغاء فهم القوانين الداخلية المتحكمة في النظام اللّغويّ العربيّ الفصيح ضمن مستوياته: الصَّوتيّة والصَّرفيّة والتَّركيبيّة والدلاليَّة. ويُعدُّ حديثه عن بعض الظواهر اللغوية، كالإعلال والإبدال والإدغام والقلب والهمز والتسهيل والمدّ والحذف والزيادة وغيرها حديثًا ذا بُعد صوتيّ يَطال الكلمات فقط، كما يمكن اعتبار حديثه عن قضايا التطابق والجوار والاتباع حديثا عن الوظائف الصوتية. ويعتقد **ابن جنّي** أنَّ دراسة أصوات اللّغة باعتبارها تُشكل الأساس الأول لدراسة النّحو، ولا عجب أن نجد اهتمامه بالمباحث الصوتية؛ كونها تؤسس اللبنة الأولى للدراسة اللغوية، ولاسيما البنية التركيبية للكلمة أو الجملة، ويتجلى هذا الأثر الصوتي عند **ابن جنّي** في كتابه (**سر صناعة الإعراب**)؛ حيث يعدّ أول من أفرد المباحث الصوتية بمُؤلف مستقل ساعيا من خلاله إلى فهم سر صناعة الكلام الفصيح والمُبِين عن المعاني، حيث جعل هذا الكتاب يختص بدراسة الظواهر الصوتية والتركيبية للكلمات والجمل.

ونقصد **بالمؤثر اللغوي** هو مراعاة **ابن جنّي** الدلالة اللغوية في الاصطلاح؛ لأنّ المناسبة الدلالية الأقرب بين المصطلح والتسمية هي المعنى اللغوي الذي يستمد منها المصطلح شيئًا من مفهومه، وهذا الاعتبار الدلاليّ هو الذي وجه الاصطلاحات النَّحويَّة التي تختلف باختلاف الباب النحوي وفروعه ومسائله؛ حيث يراعى في ذلك قرب دلالة التسمية الاصطلاحية من المفهوم النحوي المراد التعبير عنه. ويعد **المؤثر اللغويّ أو الدلاليّ** في الاصطلاحات النّحوية أهم الاعتبارات التي سيّرت عملية اختيار المصطلحات النحوية في التعبير عن مفاهيمها لأنَّ الأساس النظري الأول في بناء التعريفات النحوية، هو وجود مناسبة دلالية تجمع بين المصطلح ومفهومه، وهذا ضمن سياقات لغويّة ترد فيها، ويكون ذلك من خلال استثمار العلاقة الدلالية في ضبط السِّمات المفهوميَّة للألفاظ الاصطلاحيّة؛ كاستخدام المجاز والترادف والاشتراك اللفظيّ والتضاد ونحو ذلك؛ حيث وظَّف **ابن جنّي** تلك العلاقات الدلالية في وضع المصطلحات النحوية بغية التعبير عن مفهومها الاصطلاحي، فهو ينطلق من الأصل اللغوي للمصطلح في بيان المفاهيم النَّحوية من خلال نقل الكلمة من المعنى المعجمي العام إلى أن تصبح تدل على مفهوم اصطلاحيّ خاص، وهذا عبر طريقين أساسيين: أما **الطريق الأول**: فيتمثل في "تخصيص اللفظ وتضييق مجاله بالانتقال به من معنى لغويّ عام إلى معنى اصطلاحيّ خاص في مجال النحو، وهذا طريق معروف مألوف في التراث، فقد تحدثّ علماءُ العربية قديمًا عما سمَّوه **بالألفاظ الإسلامية**، مثل: الكافر والدّين والصوم

وغير ذلك من الألفاظ التي كانت معروفة في الجاهلية، فأعاد الإسلام استخدامها بتخصص مجالها"[1]، وهذا الطريق يعمل على توظيف المعاني اللغويّة في اختيار التسمية الاصطلاحية التي تراعي فيها المناسبة اللغوية بين المصطلح ومفهومه، كما يكمن استحضارها في شرح المصطلحات، أو توضيحها، أو تفسيرها، والأمثلة على ذلك كثيرة في كتب **ابن جنّي**، نذكر بعضاً منها:

✓ **مصطلح النحو**: حدّد **ابن جنّي** مفهوم (**النحو**) من خلال بيان الدلالة المعجمية لكلمة النحو، وفي ذلك يقول:"هو في الأصل مصدر شائع، أي نحوت نحواً، كقولك: قصدت قصداً، ثم خص به انتحاء هذا القبيل من العلم"[2]أي أنه أخرج كلمة النّحو من معناها اللغوي العام إلى معنى اصطلاحيّ خاص، بهدف بيان المفهوم الاصطلاحي للنّحو.

✓ **مصطلح البناء**: عمل **ابن جنّي** لبيان مفهوم مصطلح (**البناء**) على الربط بين المصطلح ومعناه اللغوي ومن ذلك قوله: "وهو لزوم آخر الكلمة ضرباً واحداً: من السكون أو الحركة، لا لشيء أحدث ذلك من العوامل. وكأنّهم إنما **سموه بناء**؛ لأنه لما لزم ضرباً واحداً فلم يتغير تغير الإعراب سمي بناء، من حيث كان البناء لازماً موضعه، لا يزول من مكان إلى غيره"[3]، فإنّ دلالة اللزوم والثبات التي تدل عليها كلمة (البناء) في اللغة هي التي جعلت كثيراً من النحويين يستعيرونها من المعجم اللغوي لأجل ضبط مفهومها الاصطلاحي.

✓ **حروف المعاني**: تأسّست تسمية هذه الحروف على أساس المعاني التي تؤديها ضمن سياقات لغوية محددة، يقول **ابن جنّي** في باب إنّ وأخواتها: "وهي إنّ، وأنّ، وكأنَّ، ولكنَّ، وليت، ولعلَّ (..)، ومعاني هذه الحروف اختلفت. فمعنى إنّ وأنّ جميعًا: التحقيق، ومعنى كأنّ: التشبيه، ومعنى لكنَّ: الاستدراك، ومعنى ليت: التمني، ومعنى لعلّ: التوقع والرجاء"[4]، فأساس تسمية هذه الحروف متعلق بالوظيفة الدلالية التي تؤديها هذه الحروف داخل الجملة.

وأمّا **الطريق الثاني** الذي سلكه **ابن جنّي** في صناعة مفاهيم المصطلحات النحوية، فهو طريق المجاز؛ وذلك لوجود علاقة مشتركة بين المفهوم النحويّ الجديد والمعنى المعجمي للفظ، وأكثر ما تكون هذه العلاقة علاقةَ

1- سلام بزي حمزة، تشكّل المصطلح البسيط في كتاب سيبويه بين المعنى المعجمي والمعنى الاصطلاحي، ص18.
2- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص103.
3- المصدر نفسه، ج1، ص108.
4- ابن جنّي، اللُّمع في العربية، ص40.

مشابَهةٍ يُستعار فيها اللفظ العام للتعبير عن مفهوم خاص[1]؛ لأنّ الكلمة في أية لغة لها دلالة وضعية عامة عُرفتْ بها لدى الجماعة اللغوية منذ وضعها الأول، والتي تُسمّى الحقيقة اللغوية، وهي الكلمة المستعملة لما وضعت في اصطلاح التخاطب، وقد يَطرأُ على المعنى الحقيقي تَغَيُّرا في دلالته، فيصبح يدل على معنى آخر جديد، يُعرف بالمعنى المجازي، وهو استعمال الكلمة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب مع وجود قرينة مانعة من إظهار معناها الحقيقي[2]. وهكذا، فإن المجاز اللغوي آلية مهمة في وضع المصطلحات، شريطة أنْ يُقِرَّها الاستعمال العلمي المشروط بالاتفاق عليها، وهذا بنقلها من وضعها اللغويّ العام إلى وضع اصطلاحي خاص، وهذا ضمن مجالها العلمي.

ولقد أوضح **ابن جنّي** أنّ المجاز يعد أهم الأدوات اللغوية المؤدية لتوسيع المعاني، وفي ذلك يقول: "اعلم أنّ أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة، وذلك عامّة الأفعال؛ نحو: قام زيدُ، وقعد عمرو، وانطلق بشرُ وجاء الصيفُ، وانهزم الشتاءُ. ألا ترى أن الفعل يفاد منه معنى الجنسية، فقولك: قام زيدُ، معناه: كان منه القيام أي هذا الجنس من الفعل"[3]ومن استعمالات المجازية الشائعة عند **ابن جنّي**؛ كالأبواب، والأقسام، والفصول، والمجرى والمنصوب والمرفوع، فجعل النحو العربيّ " بمثابة دار محكمة البناء عجيبة النظم والأقسام، وقد صحّت عنده حكمة بانيها"[4]، وهذه المصطلحات التي وظفها في بناء المفاهيم انزاحت عن معناها الحقيقي إلى أن صارت تعبيرا عن البناء الداخليّ لعلم النحو وهي" ألفاظ مستمدة من معجم العمارة كـ(الأقسام) و(الأبواب) و(الحدود)، وإذا ما نظمنا عناصر الصورة ذات الحقل الدلالي المشترك وجدناها دالة على وعي دقيق بعلاقة المصطلح بالنظرية التي يعيّنها، وجعل المصطلحات مفاتيح للدار وأبوابها يعني بالنسبة إلى بانيها أنّها قد اكتملت بناء "[5].

ومن الأمثلة – كذلك– على الاستعمال المجازيّ عند **ابن جنّي** هو توظيفه للمصطلحات الجمالية **كالحسن والقبح**، وهي التي تُعبّر في حقيقتها اللغوية الأولى عن قيمة الجمال سواء تعلق الأمر بالمحسوسات أو المجردات ثم أجريت هذه الكلمات في صناعة المفاهيم النحوية حتى صارت مصطلحات نحوية، تستخدم في مجال

1- ينظر: سلام بزي حمزة، تشكل المصطلح البسيط في كتاب سيبويه بين المعنى المعجميّ والمعنى الاصطلاحيّ، ص18.
2– ينظر: السكاكي، مفاتيح العلوم، ص312-313.
3- ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص473.
4– الزجاجي، الإيضاح في علل النّحو، ص66.
5– توفيق قريرة، المصطلح النّحوي وتفكير النّحاة العرب، ص6.

تقييم الأداء اللغويّ السليم نحو: الحسن، والجيد، والقوي، والمستقيم، والسائغ، والأفضل، والمشهور، ونحو ذلك. كما ألفينا **ابن جنّي** يستعمل مصطلحات دالة على تقييم الاستعمال اللغويّ القبيح؛ كالرديء، والضعيف والثقيل، والفاسد، والمرذول، والخفيف وغيرها. وهذه المصطلحات استخدمها **ابن جنّي** وغيره من النحويين لتقييم جانب الأداء النحوي باعتبارها معايير تستخدم لمعرفة التراكيب اللغوية الصحيحة والفاسدة.

ثانيا– المؤثر الفقهي: قبل الحديث عن المذهب الفقهيّ الذي يميل إليه **ابن جنّي** يقتضى منا أن نشير –بإيجاز– إلى نشاط التأصل الفقهيّ الذي تشكَّل عند المذاهب الفقهيّة الأربعة، فقد بدأت في أول الأمر في شكل حلقات علمية في شتى العلوم الشرعية، يترأسها شيخ أو إمام مجتهد، ويؤخذ عنه العلم والآراء الفقهيّة والمسائل الشّرعية؛ ممّا تكوّن عند هؤلاء الأئمة أتباع ينهجون نهجهم، ويعملون بطريقتهم في النّظر إلى النصوص الشرّعية، واستنباط المسائل الفقهيّة حتّى بدأ يظهر شيئًا فشيئًا المنهج المتبع في استنباط القواعد الفقهية التي تساعدهم على فهم النّصوص الشّرعيّة. وهكذا تحدّدت عندهم مصادر الاستدلال التي اعتمدها هؤلاء الأئمة المجتهدون في الاستنباط وتقرير الأحكام. فظهر لكلّ واحد مذهب بعينه ويُسمى باسمه، كالمذهب الحنفي نسبة **لأبي حنيفة النعمان**، والمذهب المالكيّ نسبة **لمالك بن أنس**، والمذهب الشافعي نسبة **لمحمد بن إدريس الشّافعيّ**، والمذهب الحنبليّ نسبة **لأحمد بن حنبل (ت242هـ)**، فنشبت بين هذه المذاهب اختلافات متعدّدة الآراء، ومتباينة فيما بينها، ممّا استدعى ذلك ظهور علم أصول الفقه الذي ينظم هذا الاختلاف، ويحدّد أسبابه، ويبيّن الطريقة الّتي تُعتمد في الاستنباط والتّرجيح بين الأدلة في حالة تعارضها.

وهكذا، فإنَّ علم أصول الفقه يحمل في طياته اجتهادات مُتعددة، واختلافات كثيرة، وقواعد أصوليّة متنوعة، وهذا ناتج عن اختلاف الزمان والمكان من ناحية، وتعدد طرائق الاستنباط والاستدلال لمن صدرت عنهم من ناحية أخرى، ثم أخذ علم أصول الفقه في هذا العصر– أي خلال القرن الثاني الهجريّ– بالتبلور شيئًا فشيئًا وبدأت تتضح معالمه ومناهجه وتتمايز مدارسه الفقهيّة فيما بينها؛ ممّا أدى إلى ظهور عدة مصطلحات وتسميات فقهيّة؛ كالسَّماع، والقياس، والإجماع، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وقول الصّحابي، وشرع ما قبلنا، وسد الذرائع، وعمل أهل المدينة ونحوها، وفي خضم هذا الجدال والمناظرات واتساع نطاق النّشاط الفقهيّ والمحاجات الأصوليّة التي انتهت في نهاية الأمر إلى ظهور مدرستين فقهيتين هما: مدرسة أهل الحديث في الحجاز، ومدرسة أهل الرّأي في العراق، مع اتفاق أهل المدرستين على العمل بكلّ من الحديث الصّحيح والرأي السّديد؛ أي

الصّحيح. غير أنّه كان يغلب على اجتهاد المدرسة الأولى الأخذ بالحديث الثابت دون الرّأي المنسجم مع قواعد الشّريعة ومبادئها الكليّة. ويغلب على اجتهاد المدرسة الثّانية العمل بالرّأي عند عدم وجود النّص.

ويبدو أنَّ **ابن جنّي** كان حنفي المذهب، وإنْ لم يكنه، فقد كان له هوى في هذا المذهب وانعطاف نحوه ولا غور، فهو عراقي يصبو إلى مذهب أهل العراق، وهو في ذلك كأغلب نحويّي العراق **كالسيرافي** الذي يقضي على مذهب العراقيين. ولعل انتسابه للحنفية يتضح من قوله: "وكذلك كتب **محمد بن الحسن–** رحمه الله– إنما ينتزع أصحابنا منها العلل؛ لأنّهم يجدونها منثورة في أثناء كلامه، فيجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرفق، ولا تجد له علَّة في شيء من كلامه مستوفاة محرَّرة، وهذا معروف من هذا الحديث عند الجماعة غير منكور"[1]، والظاهر أنه يريد **محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة** وأنّه يتحدث عن استخراج العلل الفقهية من كتبه، وتشير كلمة أصحابنا إلى إتباع المذهب الحنفي. والواضح أن **ابن جني** كان يتناول القضايا النحوية واللغوية والأصولية بأسلوب جديد تأثر فيه بآراء الحنفية؛ حيث استفاد منها في بناء مباحث أصول النحو وفق منهج الحنفي في التأصيل والاستدلال، إذ تراه يَنصر المذهب الحنفي على المذهب الشافعي، ومثال ذلك ما أورده في (**سِرّ صِناعة الإعراب**) في حرف الباء، فيقول:"فأمَّا ما يَحْكِيه أصحابُ **الشّافعيّ** رحمه الله عَنْهُ مِنْ أنَّ البَاءَ للتَّبعيض، فَشَيءٌ لا يَعْرِفُهُ أصحابُنَا، ولا وَرَدَ به ثَبَت"[2]، وأحيانا تراه ينكر على الشافعية الذين جعلوا حرف الواو يفيد الترتيب في غسل أعضاء الوضوء منكرا عليهم هذا المعنى، معتبرًا أنَّ الواو في الآية يفيد عطف غسل أعضاء الوضوء. وأحيانًا أخرى تراه يستفيض في الرد أيّما إفاضة.

ولقد كان ميل **ابن جنّي** للمذهب الحنفيّ أكثر من ميله للمذاهب الأخرى، وهذا راجع إلى الأسس العقلية التي بُني عليه هذا المذهب الذي أرسى قواعده **أبو حنيفة النعمان**، اعتمادا على الأصول الأولى المؤسسة لآليات الاستدلال، وبناء الحكم الشرعيّ، والمتمثلة في الكتاب والسنة الصحيحة المتواترة أو المشهورة؛ إذ تشدد في ضبط المرويات عن الرسول (ﷺ) وفق معايير صارمة تؤمن له التأكد من معرفة الأخبار الموضوعة والمكذوبة وكذلك تعامل مع ما وصل إليه من أقوال وفتاوى الصحابة، كما اشتهر هذا المذهب باعتماده في استنباط وبناء الأحكام على الرأي أي الاجتهاد ضمن قواعد أصولية محددة. فكان لهذا المذهب تأثيره في تكوين أسس التأصيل

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص70.

2- ابن جنّي، سرّ صناعة الإعراب، ج1، ص 138.

اللغوي والنحوي عند **ابن جنّي**، ولاسيما في بناء الأقيسة النحوية، فانعكس هذا في كتاباته المتعددة التي تشهد على أنه نشأ في بيئة هذا المذهب. ثم إنّ تواتر المصطلحات الفقهيّة والكلاميّة في مؤلفات **ابن جنّي** يمثل نتيجة لوجود أصول مجال التداول الإسلامي التي استند إليها الفكر العربيّ الإسلامي، باعتبارها قواعد أصولية جامعة انضبطت من خلالها جميع المجالات العلمية في ممارساتها التأصيلية[1]، بالإضافة إلى وجود نظائر وأشباه متماثلة فيما بينها ساعدت على انتقال المفاهيم الاصطلاحية بين العلوم، ولا أدلّ على ذلك كتاب الخصائص الذي يثبت بما لا يدع مجالا للشكّ، تواتر المصطلحات الفقهية كميًّا ونوعيًّا، فقد وقفنا على واحد وثلاثين مصطلحًا. ولعلّ من الضروري ونحن ندرس علاقات المصطلحات النحوية بمصطلحات الفقه وأصوله أن نُميز بين نوعين من المصطلحات الواردة في الخصائص: أمّا **النوع الأول**، فهي مصطلحات يمكن أن نُسميها **بالمصطلحات المنهجيّة**، وهي المتعلقة بالأصول العامّة للتفكير النحويّ وأساليب الاستدلال. وأمّا **النوع الثاني**: فهي مصطلحات يُمكن تسميتها **بالمصطلحات الإجرائية**، وتتمثل في المصطلحات التي تتعلق بالقضايا التفصيلية والقواعد الجزئية.

ويظهر تأثير المصطلحات الأصولية في مصطلحات النحو عند **ابن جنّي** التي تنحصر في المصطلحات المنهجية؛ حيث يرجع جميعها إلى علم أصول الفقه، وهذه المصطلحات تنقسم إلى قسمين: أما القسم الأول من المصطلحات، فتطورت مفاهيمه الاصطلاحية بعد انتقالها إلى الدرس النحويّ. وأما القسم الثاني من المصطلحات فظلت مفاهيمه الاصطلاحيّة في البحث النحويّ مطابقًا أو محاكيًّا لما هو متداول في الدرس الأصوليّ. فقد استخدم **ابن جنّي** في درسه النحوي الكثير من المصطلحات ذات المصدر الأصوليّ دون أنْ يُخرجها عن مفاهيمها الأصولية، فهي مصطلحات تُعبِّر عن المنهج الأصولي ومنسجمة -كذلك- مع المنهج الاستدلال النحوي العام. ومن هذه المصطلحات نذكر: **النقل، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والعلّة، والأصل والفرع، والمذهب، والاستنباط، والمسألة، والأحكام**، وهلم جرّا.

وإنّ أهمّ ما يُلفت الانتباه في كتاب (**الخصائص**)- إضافة إلى المنهج الذي اعتمد في التأليف- هو كثرة توظيف المصطلحات الفقهية؛ إذ لا تكاد تخلو فقرة من فقراته من تلك المصطلحات، فكأنّه كتابٌ في الفقه وأصوله سواء من الناحية المنهجية، أو من الناحية الاصطلاحية؛ مما يجعل القارئ له يستحضر القضايا الفقهية

1- ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص243 وما بعدها.

والأصولية. ولا شك في أن التواتر المصطلحيّ الفقهي في (**الخصائص**) هو نتيجة طبيعية للتداخل المعرفي الحاصل بين هذين العلمين، ولاسيما في عصر **ابن جنّي**، والسبب في ذلك هو غلبة علم أصول الفقه على أصول النحو واحتياج الثاني للأول. ولذلك كان من البديهي أن يتبع أصول النحو – وهو العلم الناشئ – أصول الفقه الذي كان له الفضل والسبق في التأصيل والتأليف مقارنة بالعلوم الأخرى، ومثل بذلك أُسًا للبناء الفكري الإسلامي حيث اكتملت منهجيته واستقرت مصطلحاته، فأغرى العلوم الأخرى – ومنها النحو وأصوله – بالأخذ عنه والنسج على منواله.

ثالثا– المؤثر الكلامي: يعدّ المذهب الكلاميّ الاعتزاليّ أهم مذهب عقليّ كان له الأثر البالغ في الفكر العربي القديم، إذ لا يمكن لأحد أن يتجاهل دوره في البناء الاستدلالي المنطقي لعدد من العلوم؛ كعلم أصول الفقه وعلم النحو وأصوله، فهو يدعو إلى تحكيم العقل، وجعله أصلا من أصول الاستدلال، بناءً على منهج عقلي صارم؛ حيث منحوا العقل ثقة كبيرة في صحة بناء الحجة أو نقدها، فكانوا يعرضون المسائل عليه، فما قبله أقرّوه وما لم يقبله رفضوه. ومن هنا، فإنَّ أيَّةَ دراسة يتناولها **ابن جنّي** كانت لابد أن تنطلق من الفكر الاعتزالي الذي ينتمي إليه؛ كونه يمثل إحدى مرجعياته في التحليل والتأسيس والتقعيد في الدرس اللغويّ أو النحويّ.

ويعدّ عصر **ابن جنّي** أزهى عصور علم الكلام؛ إذ برز فيه علماء كثر كان لهم الأثر الأكبر في تبني **ابن جنّي** لهذا المذهب، يقول عنه السيوطيّ" وكان هو وشيخه أبو عليّ الفارسي مُعْتَزِلِيَّيْن"[1] كما يصرح بانتمائه للمذهب الاعتزاليّ في مواضع شتّى في مصنفاته على غرار ما قاله هو في مقدمة كتاب الخصائص: "الحمد لله الواحد العدل القديم"[2]وهذا إشارة إلى إحدى أصول معتقدات المعتزلة المتمثلة في التوحيد والعدل والقدم التي تعبّر عن بعض صفات الله تعالى، زد على ذلك، أنه عقد بابًا في ورود الوِفاق مع وجود الخلاف في فعل العبد يقول فيه: "وقد قال بعض الناس: إنَّ الفعل لله، وإن العبد مكتسبه، وإن هذا خطأ عندنا فإنه لقوم"[3] وعقب **السيوطي** على هذا بقوله: "يعني أهل السنة، فإنَّ **ابن جنّي** كان مُعتزليًّا كشيخه الفارسي"[4]. ومن الطبيعي أن يقبل المعتزلة التعليل المنطقي للمسائل العقدية أو اللغوية تماشيا مع اتجاههم العقلي الواضح. ومن ذلك قولهم بالتأثير الذاتي للعلة في المعلول هذا يتسق مع قولهم: إن الإنسان هو الفاعل على الحقيقة. وهذا ما يفسر لنا قول **ابن جنّي**– وهو

1– السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص10.
2– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص70.
3– المصدر نفسه، ج2، ص227.
4– المصدر نفسه، ج1، ص42.

معتزلي- لقضية **العامل والمعمول** التي هي ذات صلة بقضية العلة والمعلول، حينما قال: "فأمَّا في الحقيقة ومحصول الحديث العمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره"[1]. ومن هنا، يتّضح أنَّ **ابن جنّي** ربط بين علل النّحويين وعلل المتكلمين ما أدى به إلى الربط بين العلّة النحوية ومبدأ العلّة عند أرسطو. أمَّا الأشاعرة، فلم يقبلوا العلة باعتبارها مؤثرة بذاتها، ولكنهم يعرّفونها بأنَّها "الموجبة للحكم بجعل الشارع"[2]، وهذا يتسق أيضاً مع مذهبهم الكلامي في اعتبار القدرة الإلهية علة لكلّ شيء.

وبناء على ذلك، فإنّ التفكير اللغوي عند **ابن حنّي** كان مرتبطًا بالمنهج الكلاميّ، وإن لم يكن مُعْتَدًّا به كثيرا، غير أن بعضاً من الدارسين المحدثين يؤكدون وجود صلة بينه وبين مذهبه الكلامي الاعتزالي **كعبده الراجحي** في كتابه (**فقه اللغة في كتب العربيّة**)؛ حيث يذهب إلى القول: "بأن المذهب المعتزليّ بمنهجه العقلي سوف يؤثّر في نظرة **ابن جنّي** إلى الظواهر اللغويّة على ما سيظهر لنا من تحليل المادة اللغوية عنده"[3]. ومن أظهر النماذج لأثر مذهب الاعتزال في التنظير النحوي ما نجده في باب أسماه بـ(**باب في الحكم يقف بين الحكمين**) أو هو ما يسمى عند المتكلمين بـ(**المنزلة بين المنزلتين**)، فقد حاول **ابن جنّي** تطبيق هذا الأصل الاعتزالي على بعض المسائل النحوية؛ حيث أبان عن وجود مثل هذه الظاهرة في النحو بقوله: "هذا فصل موجود في العربية لفظاً، وقد أعطيته مقادًا عليه وقياساً، وذلك نحو كسرة ما قبل المتكلم في نحو: غُلامِي وصاحبي، فهذه الحركة لا إعراب ولابناء"[4]. أما كونها غير إعراب؛ فلأنَّ الاسم يكون مرفوعًا ومنصوبًا، وهي فيه نحو: هذا غلامي، ورأيت صاحبي. وأمّا كونها غير بناء فلأنّ الكلمة معربة متمكنة، فليست الحركة إذن في آخرها ببناء ألا ترى أنّ غلامي في التمكّن واستحقاق الإعراب؛ كغلامك، ومن تأثره - كذلك - بعلم الكلام تقسيم اسم العلم إلى جوهر وعَرَض؛ إذ يرى **ابن جنّي** أن اسم العلم "شيئان: عين، ومعنى. فالعين: الجوهر؛ كزيد وعمرو، والمعنى: العَرَض؛ كقولك: سبحان مِنْ عَلْقَمَةَ الفَاجِرِ"[5].

1- المصدر السابق، ج1، ص110.

2- علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 1404هـ- 1984م ص159.

3- عبده الراجحي، فقه اللغة في كتب العربية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، 1392هـ - 1972م، ص52.

4- ينظر: ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص380.

5- المصدر نفسه، ج3، ص34.

وقد أشار **ابن جنّي** في خصائصه إلى العلاقة القائمة بين علم العربية وفهم نصوص الشريعة في باب سمّاه بـ(**باب فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينيّة**) مبينًا فيه أنّ فهم دلالة نصوص الوحيين، ولاسيما في مسائل الاعتقاد لا يتأتى إلّا من خلال التمكن من علوم اللغة، وفهم أسرار العربية، ومن ذلك قوله: "وذلك أنَّ أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنَّما استهواه واستخفَ حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة، التي خوطب الكافة بها، وعرضت عليها الجنة والنار من حواشيها وأحنائها وأصل اعتقاد التشبيه لله تعالى بخلقه منها، وجاز عليهم بها وعنها"[1]. ومن دلائل اعتزال **ابن جنّي** قوله في باب: "أن المجاز إذا كَثُرَ لَحِق بالحقيقة"[2]، وقوله:"كذلك أفعال القديم سبحانه؛ نحو خلق الله السماء والأرض وما كان مثله ألا ترى أنه عز اسمه لم يكن منه بذلك خلق أفعالنا، ولو كان حقيقةً لا مجازًا لكان خالقاً للكفر والعدوان وغيرهما من أفعالنا عز وعلا"[3]. وهذا القول يدلّ على اتباع **ابن جنّي** مذهب الاعتزال بأنْ نسب للعبد خلق أفعاله وليس لله عز وجل. ومما لاشك فيه أن هذه الاعتزالية أثرت في تفكيره النحوي ودراسته اللغوية، معتمداً على النزعة العقليَّة في كثير من المباحث والمسائل اللغوية، وتجلى ذلك في توسع استعماله للقياس والتعليل على نحو ما كان يفعله أستاذه **أبو علي الفارسيّ**.

9- أثر المنهج الاعتزالي في ابن جنّي: لقد تأثر **ابن جنّي** بالمنهج المعتزليّ في البحث اللغويّ والنحويّ بجملة من السمات المنهجية التي تحكمت في عملية بناء النظر العلمي، وآليات التقعيد والتأصيل لديه، ويمكننا أنْ نُورد عددًا منها على سبيل الإجمال لا التفصيل:

✓ اتبع **ابن جنّي** طريقة المعتزلة في عرضهم للقضايا الكلامية، إذ نجده يطبقها على القضايا النحوية ولاسيّما اعتماده على أسلوب الحوار والجدل في عرض المسائل اللُّغويَّة والنَّحويَّة.

✓ اعتمد **ابن جنّي** طريقة التعليل التجرديّ لا الحسيّ في صناعة المفهوم النحويّ احتذاء بالمنهج الاعتزاليّ الكلاميّ الذي يبحث عن الالتزام العقلي الواقع بين العلة والمعلول ضمن علاقة مُلزمة ومُصاحبة على الدوام فكان تعليل **ابن جنّي** يتساوق مع ما اعتمده المعتزلة في بناء العلة وطريقة التعليل .

1- المصدر السابق، ج3، ص266.
2- المصدر نفسه، ج 2، ص473.
3- المصدر نفسه، ج2، ص475.

✓ يذهب **ابن جنّي** إلى أنّ أكثر اللّغة مجازٌ لا حقيقة، وهذا رأي المعتزلة ومذهبهم في التعامل مع النصوص الشرعيّة، فإنهم يحملون أكثرها على المجاز لا على الحقيقة؛ إذ يُشير إلى ذلك بعبارة أصحابنا، ومن دلائل اعتزال **ابن جنّي** قوله: "اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة. وذلك عامة الأفعال؛ نحو: قام زيد وقعد عمرو وانطلق بشر، وجاء الصيف وانهزم الشتاء"[1].

✓ تأثَّر **ابن جنّي** بالمذهب الاعتزاليّ في دراسته للمسائل النَّحويَّة والقضايا الصَّرفية، فكان يحتكم إلى العقل في كثير مباحثه ومسائله، ويظهر ذلك في توسعه في استخدام القياس والتعليل على نحو ما كان يفعل شيخه **أبو علي** في إرسائه لأصول النحو التي ذكرها ووضعها على غرار الفقه والكلام[2].

كما تعد المعرفة الكلاميّة عند **ابن جنّي** من أهم المؤثرات المنهجيَّة المنظمة لتفكيره، فالمتأمل في الدرس النحوي عنده، يجد في "جوانبه فلسفة إسلاميّة خالصة، فكرة الزمان: الماضي والحاضر والمستقبل، وفكرة العلية القياس العقلي النحوي. وفي إيجاز: كل مقولات العقل الإسلاميّ، إنَّمَا ينبغي له أنْ تستمد من أعماق النحو واللغة"[3]. ومرد ذلك يرجع إلى أنَّ منهج التفكير عند **ابن جنّي** مستمد في بعض جوانبه من مقومات الفكر الأصولي والكلاميّ نشأةً، ومنهجًا، ووسائل النظر؛ حيث كانت "بنيةُ النحو العربي مرتبطة بخصائص الذهنية التي أنتجته، وهذه الأخيرة متأثرة بالخلفيات الثقافية، والمناخ الفكري الذي وُلِدت فيه"[4]. ومن ذلك تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾[يوسف:76]أنه حقيقة لا مجاز، "وذلك أنه سبحانه ليس عالماً بعلم؛ فهو إذاً العليم الذي فوق ذوي العلوم أجمعين. ولذلك لم يقل: (**وفوق كلّ عالم عليم**)؛ لأنّه عز اسمه عالم، ولا عالم فوقه."[5]وقد بنى كلامه على أصل المعتزلة أنه عالم بذاته، وليس له صفة العلم، مُنَزِهاً الله سبحانه وتعالى على أنّه لا يشمله ذو العلم، فهو غير داخل في مدلول الآية.

1- المصدر السابق، ج2، ص473.

2- ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص118 وما بعدها.

3- محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النَّحويّ، دار البصائر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، دط، 2006م، ج1، ص190.

4- لطيفة إبراهيم النجار، منزلة المعنى في نظرية النحو العربي، دار العالم العربي، دبي، الإمارات العربية المتحدة، دط، 2012م، ص172- 173.

5- ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص482.

المبحث الثاني: دراسة في بنية التشكل المصطلحيّ في كتاب الخصائص: يعد كتاب الخصائص من الكتب اللغوية القيمة الذي لا يزال أثره واضحاً في الدراسات اللّسانيّة إلى يومنا هذا، فقد اختار له مؤلفه اسم الخصائص؛ لأنه يُعنى بدراسة أسرار العربية وقوانينها العامة من غير أن يكون قصده هو دراسة جزئيات اللغة، بل كان غرضه الأساس هو تفسير القوانين المتحكمة في الظواهر اللغوية بكل مستوياتها وأبعادها، وهذا من خلال اعتماده على منهج استوحى أصوله النظرية والإجرائية من مقومات التأصيل الإسلامي، تصوراً ومنهجاً واستدلالاً وهي التي كانت تَحْكُمُ تفكيره النّظري والإجرائي، ابتغاء فهم النظام اللغوي وقوانينه.

ومن ثم، فإنّ تصور **ابن جنّي** للنحو كان مرتبطاً بخصائص التفكير الذي أنتجته؛ حيث ساعد تغلغل الخطاب الكلامي والأصولي على تشكيل منهجية البحث النحوي والاصطلاحي لديه، ما جعله يحاكيه في أثناء إعمال النظر واستنباط العلل وتقعيد القواعد، وفي هذا الشأن يقول في مقدمة الكتاب:" وذلك أنا لم نر أحدًا من علماء البلدين (البصرة والكوفة) تعرض لعمل على مذهب أصول الكلام والفقه"[1]، ويؤكد في موضع آخر أنّ اللغويين قد احتذوا حذو الفقهاء في استخراج العلل والأقيسة، وذكر على وجه الخصوص **الشيباني** صاحب أبي حنيفة بقوله: "على أن أبا الحسن قد كان صنف في شيء من المقاييس كتيباً، إذا أنت قرنته بكتابنا هذا علمت بذاك أنا نبنا عنه فيه، وكفيناه كلفة التعب به، وكافأناه على لطيف ما أولاناه من علومه المسوقة إلينا، المفضية ماء البِشْر والبشاشة علينا"[2]، وهذا النصّ يؤكد صراحة أنَّ **ابن جنّي** لم يشرع في وضع هذا العلم أعني به أصول النّحو إلا بعد اطلاعه وفهمه لبنية علمي أصول الفقه وأصول الكلام؛ إذ رأى أن الأصوليين قد أسسوا للفقه أصولًا والمتكلمين وضعوا للعقائد كذلك أصولًا، فدفعه ذلك إلى أن يضع للّغة والنّحو كذلك أصولا، فكان بذلك أول من أسس لهذا العلم الجديد مقتفيا منهجية هذين العلمين، وزيادة على ذلك يذكر الجهود التي حاولت تأسيس هذا العلم مبديا رأيه فيها، كاشفا قصورها عن الوفاء بالغرض والتأصيل، ثم جعل كتابه الخصائص مكافأة لأبي الحسن الأخفش الذي حاول التأليف في هذا العلم قبله تقديرًا وإجلالاً له.

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص71.
2- المصدر نفسه، ج1، ص71.

1- **القيمة العلمية لكتاب الخصائص:** يعد كتاب الخصائص أشهر الكتب المؤلفة في فقه اللغة وفلسفتها وأسرار العربية؛ إذ لم يحمل هذا المصنف في طياته موضوعًا واحدًا، بل جُمع فيه معظم موضوعات علوم اللغة، فهو يتضمن عدة كتب في كتاب واحد، يسعى- من خلاله- إلى البحث في البنية العميقة للغة وقوانينها الداخلية التي تحكمها وعللها المسببة لها. ومن ثم، فالكتاب يُمثِّلُ تحولاً علميّاً جديدا ابتعد به **ابن جنّي** عما ألفه الناسُ من رفع الفاعل، ونصب المفعول، وجرّ الاسم، ونحو ذلك من الأحكام النحوية المعروفة، وفي هذا الشأن يقول: "لأنَّ هذا أمر قد فرغ في أكثر الكتب المصنفة فيه منه. وإنما هذا الكتاب مبني على إثارة معادن المعاني، وتقرير حال الأوضاع والمبادي، وكيف سرت أحكامها في الأحناء والحواشي"[1]. وهكذا، فالكتاب ذو فائدة عظيمة فقد وردت في شأنه أقول كثيرة تثمن قيمته؛ إذ يقول أحدهم: "كتاب عظيم الفائدة بحث في أصول النّحو على مذهب أصول الكلام والفقه. وهو بحث فلسفي في اللغة وأصولها واشتقاقها وأحكامها ومصادرها وما يجوز القياس فيه"[2].

وهذا ما دفعنا لدراسة بنية كتاب (**الخصائص**) المعرفية والمنهجية التي يَتألف منها، اعتمادًا على المنهج الوصفيّ الذي يُتيح دارسة الجانب الشكلي والمعرفي للكتاب، مما يساعدنا على فهم العلاقات العلمية المكونة لهذا المصنف الذي يحوي مجموعة من العلوم اللغوية بنسب متفاوتة؛ إذ يحتوي على موضوعات في النحو وأصوله والتصريف، والأصوات، وفقه اللغة ودلالة الألفاظ واللهجات العربية وغيرها من البحوث اللغوية، فالمتتبع عناوين الأبواب -التي تربو عن مئة واثنين وستين باباً- يجد أنها تبحث في القوانين والمبادئ التي تتحكم في اللغة العربية والتي تساعد على معرفة سنن العرب في كلامهم وأساليبهم وما تنطوي عليها من خصائص وأسرار؛ حيث اعتمد **ابن جنّي** على منهج يقوم على الوصف والتحليل والاستدلال العقلي؛ ليكشف عن بنية اللغة ونظامها، فاستطاع أن يُبيّن أسرار العربية حتّى أضحت للقارئ لغة لا تدانيها لغة أخرى، لاشتمالها على سمات لغوية متفردة وتضمنت صفات لسانية متميزة، كتنوع بنيتها الصوتية، وتعدد أوزانها الصرفية، ومرونة في اشتقاق ألفاظها، وكفاءة تراكيبها النّحوية في الإبانة عن المعنى بأحسن أساليب الأداء.

وتجدر الإشارة إلى أن **ابن جنّي** كان يسمّي (**الخصائص**) أحيانًا (**أصول العربيّة**)، وهذا في سياق حديثه عن حمل سيبويه عين (سيِّد) على ظاهرها، وإن لم يكن في الكلام تركيب، ثم قال: "وهذا موضع نظر، ونحن بإذن الله نذكره في كتاب (أصول العربيّة) على مذهب المتكلمين والفقهاء، لا على ما أورده أبو بكر في

1- المصدر السابق، ج1، ص 99-100.

2- جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، تح: شوقي ضيف، دار الهلال، القاهرة، مصر، دط، دت، ج2، ص303.

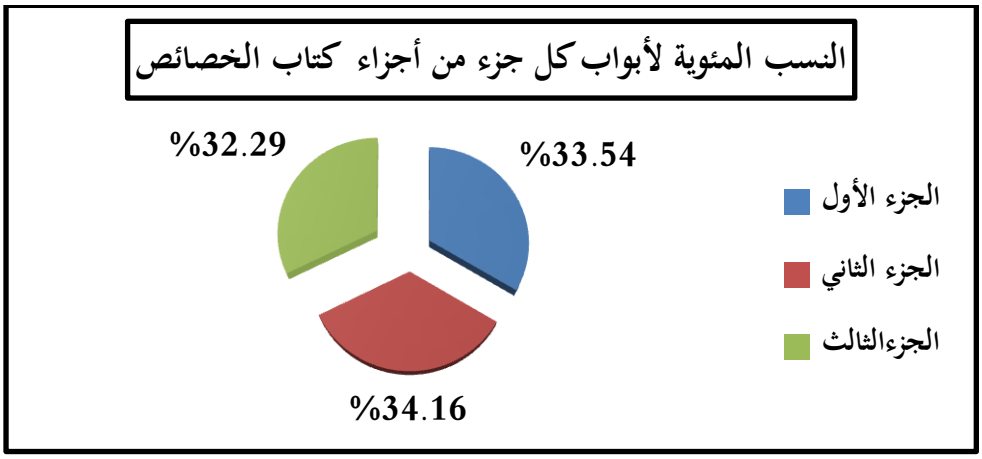
أصوله"[1] كما أنه في كتابه (**بقية الخاطريّات**) أورد ذكر (**الخصائص**) مقترنًا بالأصول فقال: "**الخصائص هي الأصول**" زد على ذلك أنه صرح بهذا المعنى في كتاب الخصائص بقوله: "تقرير الأصول وإحكام معاقدها، والتنبيه على شرف هذه اللُّغة وسداد مصادرها وموارِدها"[2].

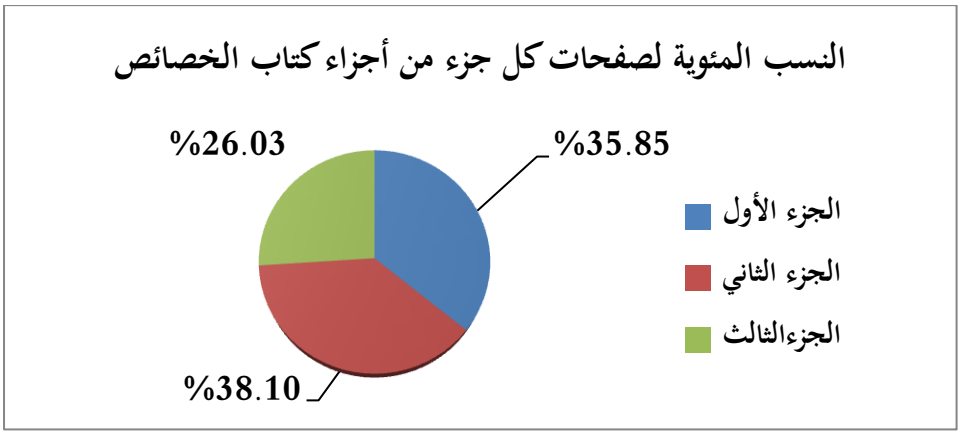
وأمّا نظرته إلى اللغة فإنها أخذت بُعدًا شموليًّا من حيث المبنى والمعنى ابتغاء الكشف عن وظائفها المتعددة سواء أكانت اجتماعية أم نفسية أم فكرية، وهذا واضح في عنوانات الأبواب التي يتألف منها هذا الكتاب، والتي تشير إلى موضوعات كثيرة تنتمي إلى علوم اللسان العربي كالنحو وأصوله وعلم التصريف فقه اللغة والاشتقاق والبلاغة وبعضها الأخر تنتمي إلى العلوم الإسلامية ولاسيما المتعلقة بعلمي أصول الفقه وعلم الكلام؛ حيث بناه على أبواب كثيرة كالسماع والقياس والعلل والإجماع والاستحسان والأصول والفروع وغيرها من مباحث العلم، ومثال ذلك : (**باب في جواز القياس على ما يقل ورفضه فيما هو أكثر منه**) و(**باب في تعارض السماع والقياس**) و(**باب ذكر علل العربية أكلامية هي أم فقهية؟**) و(**باب في تخصيص العلل**)، و(**باب القول على إجماع أهل العربية متى يكون حجة**) (**باب في الاستحسان**)، و(**باب في تركيب المذاهب**)، وغيرها كثير. ولا يفوتنا هنا أن نؤكد ما ذكرناه آنفا من أن التأثر والتأثير كان متبادلا ولم يكن من جانب واحد، إلا أن تأثر النحاة بالفقهاء والأصوليين كان أكثر.

2-**الأبواب المكوِّنة لكتاب الخصائص:** اعتمدت في هذه الدراسة على كتاب الخصائص، وهي الطبعة الأولى التي حققها **محمد علي النجار** (ت1385هـ) والصادرة عن المكتبة التّوفيقيّة بالقاهرة- مصر- لسنة: 2010م، وهو كتاب في مجلد واحد يضم ثلاثة أجزاء متقاربة في عدد الصفحات والأبواب، وكل باب وسمه بعنوان محدد، يتناول فيه جانبًا من جوانب اللغة العربية؛ حيث يغلب عليها التداخل المعرفي في تكوينها، كما لم تعن بموضوع لغوي واحد، بل إنَّها لم تخضع إلى ضوابط منهجية معينة، ولا ترتيب واختيار محددين؛ إذ إنّ السمة الغالبة في تكوين الأجزاء والأبواب لهذا الكتاب هي تداخل الموضوعات في التأليف والمعالجة لمختلف القضايا اللغوية في مستوياتها المتعددة، ثم قمنا بدراسة إحصائية لعدد الأجزاء، وما يتضمنه من أبواب، وعدد الصفحات وبيان ذلك في هذا الجدول:

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص80.
2- المصدر نفسه، ج1، ص78.

أجزء الكتاب / الأبواب والصفحات	الجزء الأول	الجزء الثاني	الجزء الثالث	المجموع
عدد الأبواب	54 بابًا	55 بابًا	52 بابًا	161 بابًا
النسبة المئوية للأبواب	%33.54	%34.16	%32.29	%100
عدد الصفحات	493 صفحة	524 صفحة	358 صفحة	1375 صفحة
النسبة المئوية للصفحات	%35.85	%38.10	%26.03	%100



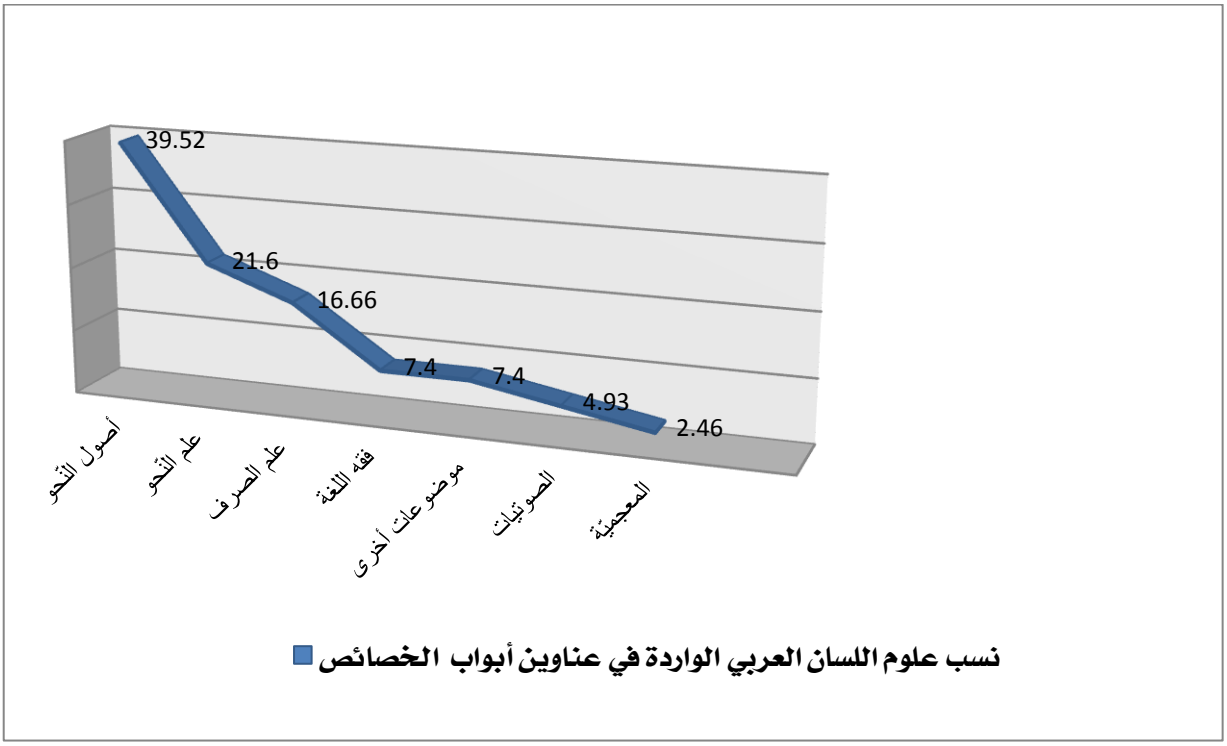


نلحظ من خلال الجدول والدائرتين النسبيتين أنّ عدد الأبواب وكذلك الصفحات في كتاب الخصائص متوازنة ومتقاربة بين الأجزاء الثلاثة، ففي **الجزء الأول** كان عدد الأبواب (54) بابًا والتي تقدر بنسبة (33.54%). أما عدد الصفحات فهي (493) صفحة، والتي تقدر بنسبة(35.85%). وأما **الجزء الثاني** فكانت عدد الأبواب (55) بابًا، والتي قدرت بنسبة(34.16%)، وعدد الصفحات(524) صفحة، والمقدرة

بنسبة(38.10%). وأما **الجزء الثالث** فكان عدد الأبواب(52) بابًا، وبنسبة تقدر بـ(32.29%)، وعدد الصفحات(358) صفحة وبنسبة قدرت بـ(26.03%).

3- علوم اللّسان العربيّ الواردة في عناوين أبواب الخصائص:

علوم اللسان العربي	أصول النَّحو	علم النَّحو	علم الصَّرف	فقه اللغة	موضوعات أخرى	الصَّوتيات	المعجميّة
عدد التكرارات	64	35	27	12	12	08	04
النسبة المئوية	%39.52	%21.60	%16.66	%7.40	%7.40	%4.93	%2.46



تعليق على المنحى البياني: يكشف هذا المنحى أن **ابن جنّي** في كتابه الخصائص لم يدرس الظاهرة اللغوية مجزأة، بل تناولها بحسب موضوعاتها المختلفة ضمن مبدأ التداخل التكاملي؛ إذ لم يقم بدراسة أصول النحو بمعزل عن الظواهر النحوية والصرفية والصوتية واللغوية والبلاغية، بل أقام بينها علاقات وظيفية يخدم بعضها بعضا غير أن موضوع أصول النحو نجده قد احتل نسبة أكبر، فقد بلغت حوالى (39.52%)، ثم يليه علم النحو بنسبة أقل تقدر بـ(**21.60%**)، ثم يليه علم الصرف بنسبة بلغت نحو (16.66%)، وهذه الموضوعات الثلاث مجتمعة تمثل النسبة الأكبر إذا ما قورنت بعدد الموضوعات الأخرى التي تضمنها هذا الكتاب.

ومن ثم، فإن تصور **ابن جنّي** لموضوعات النّحو وأصوله كان ضمن إطار تكامل العلوم، إذ لا يمكن تحصيلها وتحليل أسسها النظرية والإجرائية إلا من خلال الاستعانة بجملة من العلوم اللغوية التي تعيين على فهم وتفسير البناء المفهوميّ العام والخاص الذي استقرت عليه مصطلحات علمي النحو وأصوله، فقد نظر إلى اللغة باعتبارها نظاماً كليّاً متفاعلاً لا ينفك بعضه عن بعض، ولا يتم تفسير مستوى من مستوياته بمعزل عن الآخر فالأصوات تدخل في تكوين البنى الصرفية للألفاظ، وهي بدورها تعد إحدى مكونات الجملة، وهذا وفق علاقات تركيبية محددة، وقوانين صوتية، وأنظمة صرفية تعمل مجتمعة، وتؤدي وظائف لغوية واجتماعية متعددة. ويمكن أن نقدم بعض النماذج المتعلقة بمستويات اللغة الواردة في كتاب (**الخصائص**) في هذا الجدول:

المستوى	اسم الباب	موضوعات الدراسة	الجزء والصفحة
الصوتي	باب في تدافع الظاهر	عالج فيه نظام تركيب الأصوات اللّغويّة	ج2[242-249]
	باب الساكن والمتحرك	يبيّن فيه أقسام الصوت (الحروف والحركات)	ج2[347-362]
	باب في كمية الحركات	عالج الحركة وأنواعها	ج3[129-130]
	باب في مطل الحركات	أوضح فيه الحروف بين الصائت والصامت	ج3[131-134]
	باب في مطل الحروف	بيّن فيه دلالة الحركات	ج3[135-143]
الصرفي	باب في فرق بين البدل والعوض	البدل والعوض	ج1[347-348]
	باب في تداخل الأصول الثلاثية والرباعية والخماسية	تناول فيه تداخل هذه الأصول فيما بينها	ج2[47-59]
	باب في الإدغام الأصغر	تحدث فيه عن الإدغام مع بيان أنواعه	ج2[150-156]
	باب في زيادة الحروف وحذفها	يتعلق ببيان الزيادة والنقصان التي تعترى الكلمة وحذف بعض أحرفها.	ج2[290-301]
	باب في زيادة الحرف عوضا من آخر محذوف	درس فيه أسباب وكيفية تعويض حرف مكان حرف آخر.	ج2[302-323]
والأصول	باب القول على الفصل بين الكلام والقول	بيان الكلمة وأنواعها، مفرقا بين الكلام والقول	ج1[63-100]

	باب القول على النحو	حدد فيه مفهوم النحو	ج1[103]
	باب القول على الإعراب	حدد فيه مفهوم الإعراب	ج1[104-106]
	باب القول على البناء	أبان فيه عن حقيقة مفهوم البناء في النحو	ج1[107-109]
	باب ذكر علل العربية أكلامية هي أم فقهية؟	درس فيه العلة النحوية بين الفقه وعلم الكلام	ج1[110-164]
	باب القول على الاطراد والشذوذ	تناول فيه السماع بين الاطراد والشذوذ	ج1[165-169]
	باب في تقاود السماع وتقارع الانتزاع	يتعلق باب السماع	ج1[170-178]
	باب في مقاييس العربية	بيّن فيه حقيقة القياس في اللغة العربية	ج1[179-184]
	باب في تعارض السماع والقياس	عالج فيه مسألة الخروج من تعارض السماع مع القياس	ج1[188-203]
	باب في الاستحسان	وهو دليل من أدلة النحو	ج1[203-215]
	باب في تخصيص العلل	تدرس فيه العلة واختلاف الحكم مع وجود العلة	ج1[238-240]
	باب في أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب	تناول فيه القياس الاستعمالي	ج1[448-461]
	باب في نقض الأصول وإنشاء أصول غيرها منها	بيان طريقة نقض الأصول وإنشاء غيرها	ج3[247-251]
	باب في تجاذب المعاني والإعراب	كشف فيه عن العلاقة التي تجمع بين المعنى والإعراب	ج3[277-281]
الدلالي	باب في اللفظين على المعنى الواحد يردان عن العالم متضادين	أوضح فيه دلالة اللفظ من جهة التضاد	ج1[277-285]
	باب في الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني	تناول فيه دلالة اللفظ(علاقة اللفظ بالمعنى)	ج1[294-317]
	باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني	عالج فيه دلالة اللفظ (الترادف)	ج2[121-142]
	باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني	درس فيه دلالة الأصوات(علاقة الصوت بالمعنى)	ج2[164-180]

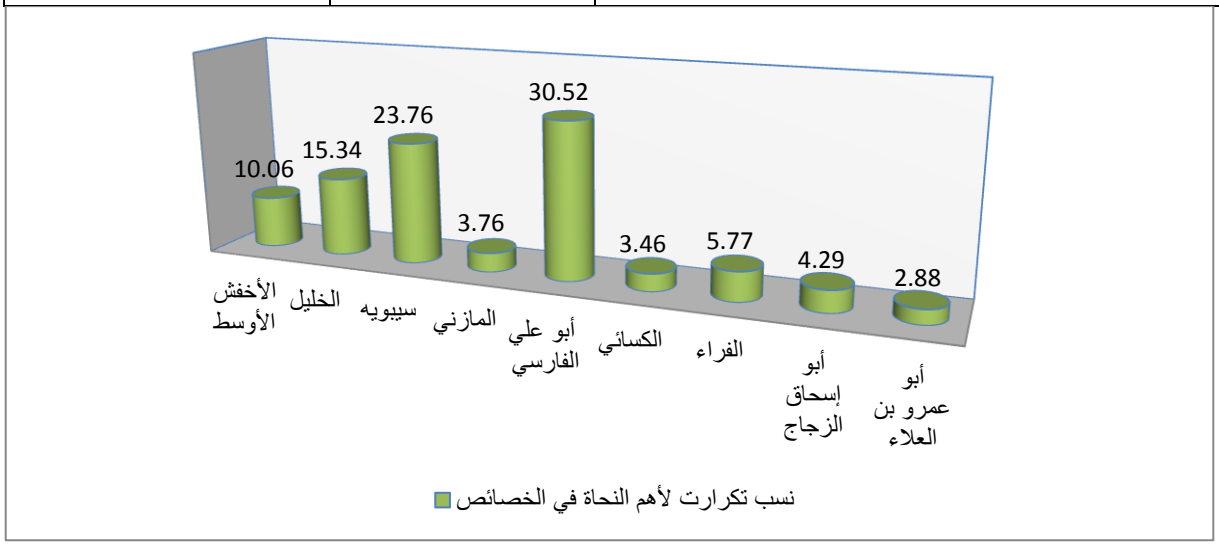
وانطلاقًا من هذا الجدول، نستنتج أن **ابن جنّي** اعتمد في تأصيل الظاهرة اللُّغويَّة على تحليل جميع مستوياتها الصَّوتيَّة والصَّرفيَّة والتَّركيبيَّة والدلالية؛ حيث توزعت على مائة وواحد وستين بابًا، تهدف جميعها إلى تأصيل القواعد الأصوليّة والآليات الاستدلالية، كما أنه لم يقصر على هذه المستويات اللُّغويَّة الأربعة فحسب، بل تعداها إلى مسائل كلاميَّة ومنطقيَّة تتعلق بفقه اللغة وفلسفتها. وتجدر الإشارة هنا، إلى أنه لا يوجد توازن في عدد توزيع الأبواب المتعلقة بكل مستوى لغوي؛ حيث أفرد في دراسته للمستوى الصوتي إحدى عشر بابًا من مجموع الأبواب فقد تحدث عن الصَّوائت (الحركات)، وأنواعها ودلالتها، وكيف يَتَولَّد منها حركات أخرى فرعّية. وتحدث – كذلك– عن الصَّوامت (الحروف)، والعلاقة بين الحروف والحركات، وعن الإدغام، وعن نظام تركيب اللغة وغيرها من مثل هذه المسائل. وأما **الجانب الصرفي**، فقد جعله في سبعة وعشرين باباً، إلَّا أنَّه كان يقرنه ويربطه بالمستوى النّحوي، وهذا ما جعل التفريقَ بين بعض المباحث الصرفية والمباحث النحوية أمراً صعباً، ويتَّضح ذلك من تعريفيه للنحو:" هو انتحاء سمت كلام العرب، في تصرفه من إعراب وغيره، كالتثنية، والجمع، والتحقير والتكسير والإضافة، والنسب والتركيب، وغير ذلك"[1].وأما **الجانب النحوي والأصولي**، فقد تجاوز مائة باب تقريبًا؛ حيث شغلت المباحث النحوية الحيز الأكبر من عدد الصفحات، وهو ما يعادل ثلثي الكتاب، وجاء ذلك نتيجة طبيعية للغرض الأساس الذي من أجله ألف **ابن جنّي** هذا الكتاب، وهو تأصيل النَّحو وأصوله؛ حيث قال:" كتاب لم أزل على فارط الحال، وتقادم الوقت ملاحظاً له، عاكف الفكر عليه، منجذب الرأي والروية إليه وادًّا أن أجد مهملاً أصله به، أو خللاً أرتقه بعمله والوقت يزداد بنواديه ضيقاً، ولا ينهج لي إلى الابتداء طريقاً. هذا مع إعظامي له، وإعصامي بالأسباب المنتاطة به، واعتقادي فيه أنه من أشرف ما صنف في علم العرب (...) وذلك أنا لم نر أحداً من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو، على مذهب أصول الكلام والفقه"[2].

وقد عالج **ابن جنّي** المباحث النَّحوية في ثلاثة أنواع: **الأول**: يختص بالأدلة النحوية الإجمالية. **والثاني**: يتعلق بالقواعد النحوية الكلية التي لا تخص مسألة نحوية بعينها. **والثالث**: يعنى بالقواعد النحوية الجزئية التي تتعلق بمسألة نحوية محددة. **أما المستوى الدلالي**، فقد تناوله في ما يقارب اثنين وعشرين بابا، فهي تتعلق بمباحث الترادف، والتضاد، والمشترك، والعموم، والخصوص، بل تعداها إلى عناصر لغوية أخرى كانت مؤثرة في البناء الدلالي كالأصوات والتراكيب والسياق.

1- ابن جني، الخصائص، ج1، ص103.
2- المصدر نفسه، ج1، ص70- 71.

4- عدد التكرارات لأهم أسماء النحويين الواردة في كتاب الخصائص:

اسم النحوي	عدد التكرارات	النسبة المئوية
أبو عمرو بن العلاء	18 مرة	% 2.88
أبو زكريا يحي الفراء	35	%5.60
الخليل بن أحمد الفراهيدي	93	%14.90
أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه	144	%23.07
أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي	21	%3.36
أبو الحسن الأخفش الأوسط	61	%9.77
أبو عثمان المازني	41	%6.57
أبو إسحاق الزجاج	26	%4.16
أبو علي الفارسي	185	%29.64
المجموع	624	%100

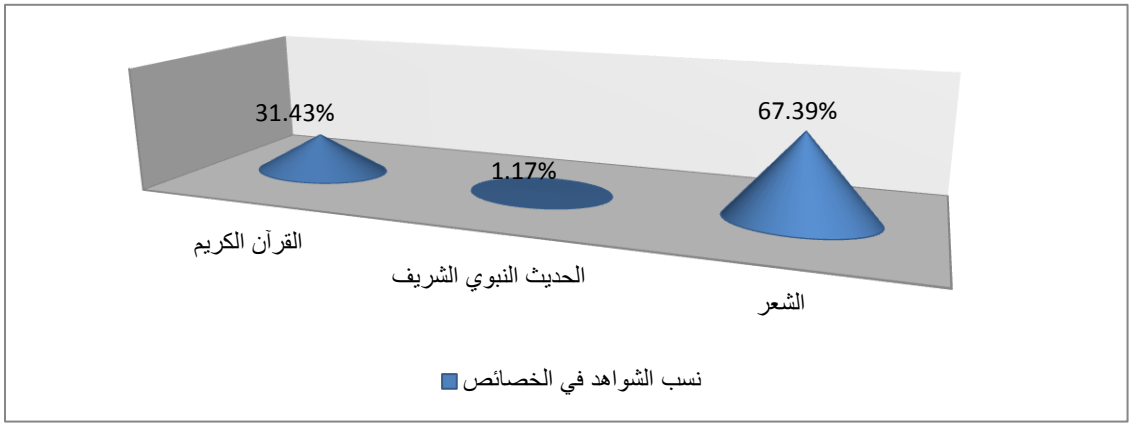


وبناء على الجدول والرسم البياني للأعمدة التكرارية، فإنَّ أكثر ما يستند **إليه ابن جنّي** في أرائه اللغوية والنّحوية هي أقوال **أبي علي الفارسي**؛ حيث ورد تكرار اسمه في كتاب الخصائص بـنسبة (30,52%)؛ لأنه

أستاذه وملازمه في أسفاره، ويكتب له، ويسأله حتى أحكم العربية، وجاء في المرتبة الثانية **سيبويه** بنسبة تقدر بـ(23,76 %). أما بقية النحاة، فقد ذكرهم بنسب مختلفة؛ حيث جاء في المرتبة الثالثة **الخليل** بسبة تقدر بـ(15.34%)، ثم لحقه بنسب أقل **الفراء** بنسبة تقدر بـ(5,77 %)، ثم **الزجاج** بنسبة تقدر بـ (29, 4%) وبنسب أقل مع باقي النحاة، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ **ابن جنّي** ذكر أسماء أخرى من النحويين واللغويين لا يتسعُ المقام لبيانها.

5- **مصادر الاستشهاد عند ابن جنّي**: يتضمن كتاب الخصائص عددًا من المصادر اللغوية التي وظفها **ابن جني** في تقعيد الأحكام اللغوية والصرفية والنحوية والبلاغية، فقد كان يستشهد بالقرآن الكريم، والحديث النبويّ الشريف، وبكلام العرب الفصيح شعره ونثره، وبدرجات متفاوتة بين مصدر وآخر؛ حيث قمنا بإحصاء الشواهد التي استخدمها **ابن جنّي** في الاستدلال اللغوي أو النحوي؛ فوجدناها موزعةً على النحو الذي يُبيّنه هذا الجدول:

مصدر الاستشهاد	العدد	النسبة المئوية
القرآن الكريم	403 آيةً	%31.43
الحديث النبويّ الشريف	15 حديثًا	%1.17
الشعر	864 بيتًا	%67.39
المجموع الكليّ	1282 شاهدًا	%100



التعليق: نلحظ من خلال هذه النسب أنَّ الشواهد في كتاب الخصائص أكثرها من الشواهد الشعرية، والتي وصلت نسبتها إلى (67.39%)، وهذا دون أن نذكر أنصاف الأبيات الشعريَّة الأخرى، متأثرًا في ذلك بمن

سبقه من النحويين؛ **كالخليل وسيبويه وأبي علي الفارسيّ** الذين يكثرون الاستشهاد بالشعر على حساب القرآن الكريم وقراءاته، وكذلك الحديث النبوي الشريف، ثم يأتي في المرتبة الثانية القرآن الكريم بنسبة تقدر بـ(31.43%) حيث اعتمد على القراءات السبع فقط. أما القراءات الأخرى، فعدّها من القراءات الشاذة التي يمكن أن نستشهد بها شريطة أن يكون لها وجه من كلام العرب شاهدا عليها، أو يذكر لها نظيرا فيقيسها عليه، أو لهجة عربية فيردها إليها.

وأما الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف، فكان قليلاً، فقد بلغت نسبته قرابة (1.17%)، متبعًا في ذلك نهج النحويين الأوائل الذين امتنعوا أو قللوا الاستشهاد بالحديث، وفي هذا السياق يرى **فاضل صالح السامرائي** أنّ الأحاديث التي أوردها **ابن جنّي** ليست على سبيل الاستشهاد ولا الاحتجاج، بل أوردها على سبيل التمثيل والاستئناس بها، فيما لم يخرم قاعدة، ولم يقرر أصلا جديدًا[1]. كما أن **ابن جنّي** لم يمنع الاستشهاد أو الاحتجاج بالحديث، بل اتخذ موقفًا وسَطًا، فلم يمنع الأخذ به مطلقًا، ولم يجوز الاستشهاد به مطلقًا.

6- **أنواع المصطلحات اللغويَّة الواردة في كتاب الخصائص:** يحتوى كتابُ الخصائص على أنواع كثيرة من المصطلحات اللغوية، وهذا بسبب تعدد موضوعاته، فمنها ما ينتمي إلى مجال علم الصوت وفقه اللغة، وعلم الصرف، وعلم النحو وأصوله، والبلاغة، ومنها ما ينتمي إلى علوم أخرى كالمصطلحات الفقهية والكلامية والمنطقية. ومن المفيد أن نُقدم عينة من المصطلحات تنتمي إلى علوم اللسان العربي دون الخوض في شرحها، وهذا وفق ما يوضحه هذا الجدول:

المجال	المصطلح ومفهومه
مصطلحات صوتية	**مطل الحركات:** وهو أن تنشئ عن الحركة حرفاً من جنسها كأن تنشئ عن الفتحة ألفاً وعن الكسرة ياءً وعن الضمة واواً ويسميه في الوقت ذاته إشباعاً وجعل المطل في الحركات وفي الحروف[2].
	التطويح: وهو يدل على تنغيم الصوت حين رفعه وخفضه أثناء الكلام للدلالة على المعاني

1- ينظر: فاضل صالح السامرائي، ابن جنّي النحوي، ص 142.

2- ينظر: ابن جنّي، الخصائص، ج3، ص131، 132، 133.

	المختلفة للجملة. واستخدم **ابن جنّي** عوض مصطلح التنغيم مصطلحات أخرى "كالتطويح والتطريح والتمطيط والتفخيم والإطالة[3].
	الجرس والصدى: وهما يشيران إلى معنى يدلّ على ما يتركه الصوت من صدى في أثناء نطق بعض الحروف والوقوف عليها، وقد أطلق **ابن جنّي** على ذلك الصدى اسم الصوت، فالجرس إذن صوت يصدر بعد الوقوف على الحرف كأن ننطق الحاء بهمزة وصل مكسورة وحاء ساكنة فنقول (إحْ)[1].
	الاختلاس: وهو ضرب من تخفيف حركة الصوت، أو إضعاف حركة التصويت بالإخفاء. يقول **ابن جنّي:**" بأن اختلسوا الحركات اختلاساً، وأخفوها فلم يمكنوها في أماكن كثيرة، ولم يشبعوها ألا ترى إلى قراءة أبي عمرو ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ ﴿١١﴾﴾ [يوسف:11]مختلساً، لا محققاً"[2]
مصطلحات صرفية	**اسم الفعل:** ومعناه لفظ يجري مجرى الفعل، فيدلّ على معناه ويعمل عمله، ويكون بمعنى الأمر: كمه بمعنى أكفف، ويكون بمعنى الماضي ك(**شتان**) بمعنى افترق، ويكون بمعنى المضارع ك(أوّه) بمعنى أتعجب[3].
	اسم الفاعل: "وكذلك اسم الفاعل – نحو قائم وقاعد – لفظه يفيد الحدث الذي هو القيام والقعود، وصيغته، وبناؤه يفيد كونه صاحب الفعل"[4].
	أفعل التفضيل: وأما **ابن جنّي** فقد أطلق عليه مصطلح أفضل وأفعل، فيقول: "ومن المحال قولك: زيد أفضل إخوته، ونحو ذلك. وذلك أن أفضل: أفعل وأفعل هذه التي معناها المبالغة والمفاضلة متى أضيفت إلى شيء فهي بعضه، كقولك: زيد أفضل الناس، فهذا جائز..."[5]
	الاشتقاق الأكبر: "فهو أن تأخذ أصلا من الأصول الثلاثية، فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى

3- المصدر نفسه، ج2، ص.395

1- المصدر السابق، ج3، ص.139

2- المصدر نفسه، ج1، ص.141

3- المصدر نفسه، ج3، ص49-50.

4- المصدر نفسه، ج3، ص108.

5- المصدر نفسه، ج3، ص363.

	واحداً، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه رد بلطف الصنعة والتأويل إليه؛ كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد"[6]
مصطلحات بلاغية	**الإيجاز والإطناب**: يقول **ابن جنّي**: "والإطالة والإيجاز جميعاً إنما هما في كل كلام مفيد مستقل بنفسه، ولو بلغ بها الإيجاز غايته لم يكن له بد من أن يعطيك تمامه وفائدته، مع أنه لا بد فيه من تركيب الجملة"[1].
	الخبر: وقد استخدم **ابن جنّي** مصطلح الخبر فحصر مفهومه في احتماله للصدق والكذب، وقد أورده في سياق حديثه عن تحوّل النداء إلى الخبر عند إظهار الفعل العامل في المنادى، إذ يقول: "ألا ترى أنه لو تجشم إظهاره فقيل: أدعو زيداً، وأنادي زيداً لاستحال أمر النداء فصار إلى لفظ **الخبر** المحتمل للصدق والكذب، والنداء مما لا يصح فيه تصديق ولا تكذيب"[2].
	الاستعارة: وهي نوع من الانتقال الدلالي؛ أي الانتقال من المعنى الأصلي إلى المعنى الفرعي، وذلك عبر قرينة دالة عليه، وقد ذكر **ابن جنّي** مصطلح الاستعارة دون أن يعرفه، فيقول:"ونحو من هذه **الاستعارة** في هذه الصناعة استعارتهم ذلك في الشرف والمجد "[3]
	الحقيقة والمجاز: فقد استعمل **ابن جنّي** مصطلحي الحقيقة والمجاز بمعناهما البلاغي، فيقول: "اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله **مجاز** لا **حقيقة** وذلك عامة الأفعال؛ نحو قام زيد، وقعد عمرو وانطلق بشر، وجاء الصيف"[4].

ولعلّ أهم ما نخلص إليه هو أنّ المصطلحات اللغوية الواردة في كتاب الخصائص كانت تستهدف دراسة اللغة في مستوياتها المختلفة؛ إذ إنه استخدم المصطلحات الصوتية والصرفية والنحوية والبلاغية في سياق تكاملي بين المفاهيم اللغوية في علاقتها الوظيفية دون أن يجعل بينها حدوداً فاصلة، محاولاً توظيف تلك المفاهيم في مجال معرفي واحد تتداخل فيما بينها، بغرض إيجاد تفسيرات لسانية لمختلف الظواهر اللغوية؛ لأنّ المصطلحات – في أية

6- المصدر نفسه، ج2، ص143- 144.
1- المصدر السابق، ج1، ص97.
2- المصدر نفسه، ج1، ص260.
3- المصدر نفسه، ج1، ص109.
4- المصدر نفسه، ج2، ص473.

دراسة نحوية – ليست إلا جزءًا من البناء النظري للغة. ومن ثم، فإنَّ عزل المصطلحات – فهماً وتقييماً – عن مجالها العلمي الذي تنتمي إليه يحول بيننا وبين فهم طبيعة تكوين المفاهيم في المصطلحات النحوية عند **ابن جنّي** خاصّة، ذلك أنَّ الحكم عليها لا يتأتى إلَّا من خلال ردها إلى المجال الذي نشأت فيه، وكشف ما يصاحبها من علاقات دلالية تجمع بين التسمية والمفهوم والتعريف. وهذا ما أوقع المصطلح النّحوي في تداخل اصطلاحيّ فنجد **ابن جنّي** يستخدم المصطلح نفسه في مجالات علمية مختلفة وبعلاقات مفهومية متعددة؛ إمّا متداخلة وإما متغايرة، وإما متجانسة.

المبحث الثالث: المصطلح النَّحويّ المتداخل عند ابن جنّي: يتخذ اللفظ الاصطلاحي الواحد مدلولات مختلفة بين علم وآخر، وبذلك يكون البحث عن مفهوم المصطلح النحوي المتداخل مرتبط ببيان العلاقات القائمة بين المفهوم والتسمية، التي لم تتخذ صورة واحدة، بل تعددت واختلفت هذه العلاقات عند **ابن جنّي** بسبب توظيفه لمصادر معرفية مختلفة، أسهمت في إنشاء صلات اصطلاحيّة بين المفهوم والتسمية حيث استخدم مصطلحات تحمل تسمية واحدة لمفهوم واحد، كما أنه وضع مصطلحين فأكثر للدلالة على مفهوم نحوي واحد ضمن علاقة استدعائية تقوم على ذكر المصطلح الأول ما يقتضي استدعاء المصطلح الثاني كالمبتدأ الذي يستدعي لبيان مفهومه ذكر الخبر، وكذلك (**التقديم والتأخير**)، و(**الحذف والذكر**)، و(**الأصل والفرع**) و(**المفرد والمثنى والجمع**)، ونحو ذلك. وغير بعيد عن هذه الظواهر الاصطلاحيَّة، ألفينا وجود نوعٍ جديدٍ من العلاقات الوظيفية بين المصطلحات المتجانسة التي يمكن تسميتها **بالتجانس المصطلحي**، ولاسيما في كتابه الخصائص الذي يتضمن علوماً كثيرة؛ حيث تتآلف موضوعاتها، وتتداخل دلالتها الاصطلاحيّة فيما بينها، فعلم النحو – مثلا– يتداخلُ مع علم التصريف، وهما كذلك يترابطان عضويًّا مع علم الأصوات، وعلم البلاغة، وعلم الدلالة ضمن بنية لغوية متفاعلة يكملُ بعضُها بعضاً.

وأكثر من هذا، فإنَّ المؤثرات المعرفيّة للمصطلح النحويّ عند **ابن جنّي** اتخذت طابعًا متنوعًا بسبب تعدّد الروافد العلمية التي أسهمت في تكونيه هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فإنّ دلالات المصطلحات التي عالجها كانت تتعدى المعاني التي تحملها إلى بيان نوع العلاقة الدلالية التي تربط بين المصطلحات وما تدل عليه من مفاهيم؛ كعلاقة الترادف اللفظي، أو علاقة الاشتراك اللفظي، أو علاقة التقابل، ونحو ذلك، ومن ذلك أنْ يقابل بين المصطلح البسيط الذي يتضمن دلالة مفهومية محدّدة مع مصطلح مركب يحمل المفهوم ذاته، ونذكر – هنا – مثالاً على سبيل التمثيل لا الحصر: مصطلحي المبتدأ والخبر، فالمبتدأ له تسمية أخرى تأسّسُ على فكرة الإسناد التركيبي، وهي المسند إليه، وكذلك الخبر له تسمية أخرى وهي المسند، كما أن هناك مصطلحات مركبة قابلها بمصطلح الجملة أو التركيب المعقد، فمثلاً مصطلح (**نائب الفاعل**) الذي يقابله ما سماه بـ(**ما لم يسم فاعله**) وكذا التوكيد اللفظي الذي قابله بـ(**تكرار الأول بلفظه**). وإنّ المتتبع لطريقة اصطلاح المفاهيم النَّحويَّة عند **ابن جنّي** يجد أنها ليست على صورة واحدة، بل تعدَّدت بحسب نوع العلاقة الدلاليَّة بين المفهوم والتَّسميَّة.

ويبدو أنَّ التعدّد المصطلحيّ والتداخل المفهوميّ في المصطلحات النحوية، هو ناشئ عن التأثيرات العلميَّة التي شهدها المصطلح النَّحويّ بسبب اختلاف المؤثرات المعرفيّة التي رافقت نشأته وتطوره، وكذا تعدد نظرة النحويين إلى المصطلح النحوي. وزيادةً على ذلك، فإن العلاقات القائمة بين المصطلحات ومفاهيمها، قد تكون متعددة من جهة، ومختلفة من جهة أخرى، وهذا ما يدفعنا إلى طرح هذا التساؤل: هل من الطبيعي أن يبقي هذا التعدد المفهومي للمصطلحات النحوية في القرن الرابع الهجري، ولاسيما عند **ابن جنّي؟** علماً أنَّ المصطلح النحوي- في الفترة- شهد نوعاً من النضج والاستقرار من حيث المفهوم والمصطلح والتعريف.

1.5- أنواع العلاقات بين المصطلحات والمفاهيم في كتاب الخصائص: لا شكّ أنَّ الدلالة المفهوميّة للمصطلحات النّحويّة عند **ابن جنّي** ولاسيما في كتاب الخصائص ترتبط بعلاقات متنوعة بين المفهوم والصيغة اللفظيّة للمصطلح، فهناك مصطلحات تحمل بنية لفظية واحدة تُعبّر عن دلالة مفهومة واحدة؛ حيث لا يكون المصطلح إلا لمفهوم واحد، كما استعمل علاقات متعددة تربط بين المصطلحات والمفاهيم نذكر منها: (**علاقة أحادية الدلالة**)، و(**علاقة أحادية التسمية**)، و(**علاقة الترادف علاقة تداخل المفاهيم بالمصطلح واحد**) و(**علاقة التعادل الدلالي بين المصطلحات**)، وإن الطابع العام لهذه المصطلحات التي أوردها **ابن جنّي** لم يقم بتحديد دلالة مفاهيمها من خلال ضبطها بتعريف محدد إلا القليل منها منح لها تعريفا صريحًا، أما باقي المصطلحات، فكان يقدم لها أمثلة توضحيه فقط، بل إن بعض المضامين المفهومية لتلك المصطلحات منشؤها القضايا الفقهية أو الكلامية إلى جانب القضايا اللغوية، فكان **ابن جنّي** يتعامل معها من خلال مناقشتها وتحليلها وتفسير مكوناتها الاصطلاحية وليس معرّفا لها، وبالإضافة إلى ذلك فإننا قُمنَا بتصنيف أنواع العلاقات القائمة بين المصطلحات والمفاهيم، وما ينشأ عنها من أنواع للمصطلحات في ذاتها أو أنواع أخرى للمفاهيم، وهذا في ضوء علم المصطلح الحديث وبيان ذلك ما يوضحه الجدول الآتي:

نوع العلاقة بين المفهوم والمصطلح	نماذج من المصطلحات	التعليق على بعض النماذج
علاقة أحادية التسمية والمفهوم.	الإعراب، البناء، الاسم، الفعل، الحرف[1].	وهي مصطلحات تتضمن علاقة أحادية بين مفهوم واحد وتسمية واحدة لا تتعدّد، ومعنى ذلك أن كل مصطلح يدل على مفهوم واحد. ومثال ذلك مصطلح **الإعراب** عند **ابن جنّي** جعله للدلالة على معناه اللغوي والاصطلاحي معًا، وكذلك مصطلح **البناء** التي استعملت للدلالة نفسها عند النحويين، وليس فقط عند **ابن جنّي** مما أدى به إلى القول بالتسمية الواحدة للدّلالة نفسها، فمصطلح البناء من المصطلحات التي لم يكثر فيها الجدل، ولم تتغيّر تسميته منذ سيبويه مرورًا بالمبرد وابن السراج إلى نحاة القرون المتأخرة.
مصطلحات متعددة التسمية وأحادية المفهوم.	(الكلام واللفظ المفيد والجملة) (الجر والخفض والإضافة) (الاضمار والحذف)، (الصفة والوصف)(النداء والمنادى والمدعو)، (العطف والنسق)،(اسم لا النافية للجنس والنكرة)، (الوقف والسكون والجزم) (الصرف والتصريف)	وهي مصطلحات تحمل تسميتين أو أكثر للدلالة على المفهوم الواحد، فمثلا نجد المصطلحات التالية: (**الكلام، واللفظ المفيد، والجملة**) تحمل المفهوم نفسها غير أن المصطلحات مختلفة، يقول **ابن جنّي** "أما **الكلام**، فكل **لفظ** مستقل بنفسه مفيد لمعناه"[2] فقد سوى **ابن جنّي** بين مفهوم **الكلام واللفظ** متشرطًا وجود معنى مفيد. كما أنّه أورد مصطلح الجملة بصيغة الجمع بدلالة المفهومية نفسها، فقال: "وهو[أي الكلام] الذي يسميه النحويون **الجمل**"[3]

1- ينظر: ابن جني، الخصائص،ج1، ص104-106.
2- المصدر نفسه، ج1، ص85.
3- المصدر نفسه، ج1، ص85.

	(التصغير والتحقير).	
مصطلحات متقابلة	(التقديم والتأخير)، (المذكر والمؤنث)، (الفعل اللازم والفعل المتعدي)، (التصغير والتكبير) (النكرة والمعرفة) (ما ينصرف وما لا ينصرف).	إنّ مفاهيم هذه المصطلحات تشكلت ضمن ثنائيات متقابلة، وهي ليست مصطلحات ضدية فإذا ذُكِرَ أحد المصطلحين يستوجب ذكر الآخر. ومن ذلك، توضِّيح **ابن جنّي** لظاهرة التقديم والتأخير في الجملة بقوله:" أفلا ترى إلى حروف المعاني: كيف بابها التقدم، وإلى حروف الإلحاق الصناعة: كيف بابها التأخر. فلو لم يعرف سبق المعنى عندهم وعلوه في تصورهم، إلا بتقديم دليله وتأخر دليل نقيضه، لكان مغنياً من غيره كافياً[1].
مصطلحات متجانسة.	**البدل اللغويّ، والبدل النحويّ، المسند والمسند إليه.**	ونقصد بالمصطلح المتجانس توظيفه في علمين مختلفين كأنْ تجدَ مصطلحات معينة تُستخدم في النحو، وكذا في الصرف أو البلاغة إلّا أنَّ دلالاته المفهومية تختلف بحسب المجال العلمي الذي ينتمي إليه، فمن المصطلحات التي رأينا أن **ابن جنّي** قد عمد فيها إلى تجانس مصطلحي البدل اللغويّ والبدل النحويّ حيث أفرد لهما **ابن جنّي** بابين فالأول أسماه (**باب البدل والعوض**♦) وهو متعلق بإبدال الحرف مكان الآخر. وأمَّا البدل النحويّ فهو متعلق بباب المنصوبات .

1– المصدر السابق ج1، ص304.

♦– يقول ابن جنّي:" ونحو من ذلك في **البدل** قولهم: فُسطاط وفستاط، وفساط، وبكسر الفاء أيضاً، فذلك ست لغات. فإذا صاروا إلى الجمع قالوا فساطيط وفساسيط ولا يقولون فساتيط بالتاء". ينظر: الخصائص، ج 2، ص92.

أحادية الدلالة لأحادية المفهوم.	**المبتدأ.**	وهي علاقة بمقتضاها تدل الصيغة الشكلية للمصطلح على مفهوم واحد، إذ إن مصطلح مبتدأ ودلالته المفهومية تدل على علاقة أحادية الدلالة والمفهوم معًا والمتمثل في معنى الابتداء.

والجدير بالذكر أن **ابن جنّي** لم يكن يسعى إلى استعمال المصطلح الواحد للمفهوم نفسه في المجال الواحد لذلك نجده يستثمر أنواعا من العلاقات الدلالية لصياغة المفاهيم النحوية؛ كالترادف، والاشتراك اللفظي، وعلاقة التقابل والتضاد .

2.3- **تنوع مصادر المصطلحات النَّحويَّة عند ابن جنّي:** ومن خلال اطلاعنا على المصطلحات النحوية في مصنفات **ابن جنّي**، وجدنا متنوعة المصدر، فبعضهما مأخوذ من علم الفقه وأصوله، وبعضها من علم القراءات، وبعضها من علم الحديث، وبعضها منقول من علمي المنطق والكلام، فأثر ذلك في تعامله مع المسائل النحوية، حتى صارت تلك المصطلحات المنقولة تنتمي إلى علم النحو وأصوله أو أنَّها تُحيل – عند دراستها – إلى علم أو علوم آخرى، باعتبارها تنتمي إلى مجال تداولي مشترك أو تلتقي مع الأصول الكلية للعلوم الإسلاميّة، ثم تتداول هذه المصطلحات بصورة خاصة في سياق تكوين بنية العلم المبحوث فيه، وهذا ما يعرف في الدراسات المنهجية المعاصرة، بـ(**تداخل علوم التراث**)[1].

وقد ألفينا **ابن جنّي** يتبع طريقة محددة في توظيف المصطلحات المنقولة أو المستفادة من مصادر علمية أخرى، مفرقاً بين ما يمكن اعتباره مصطلحًا أصوليًّا مؤسسًا للعلم، وبين ما يوظف في الاستعمال مستعارًا لا يدخل في تكوين العلم، بل يستعمله لتقريب الفهم، وإقامة المقارنة بينها، ابتغاء بيان أوجه التداخل من جهة، وتحديد أوجه التباين من جهة أخرى.

وإنَّ المتتبع للمصطلحات المستعارة عند **ابن جنّي** يجد أنها تتنوع في مصدرها، وتختلف في توظيفها، ما يقتضي منّا أن نفرق بين ضربين في استعمال المصطلحات المنقولة عنده، وهذا من خلال بيان كيفية تعامله مع هذه المصطلحات، بناءً على دورها في عمليات تقعيد المفاهيم، وكذلك آليات وضع المصطلحات، **أما الضرب**

1– طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، ص98.

الأول: فهي مصطلحات أصولية صرفة، تؤسِّس أركان العلم، وهي ليست دائمًا ناشئة من الأصول الأولى المنشئة لهذا العلم، بل تأخذ من المصطلحات الوافدة إليه، فيؤثر ذلك في تكوين منهجه وموضوعه. وهذا النوع من المصطلحات استخدمه **ابن جنّي** في بناء أبواب علم النحو وأصوله، ولاسيما في كتابه الخصائص، نذكر منها: **السماع، والقياس، والإجماع، والعلة، والاستحسان، والاستدلال، والأصل والفرع** ... وغيرها. وهي مصطلحات أصولية تعمل على بناء القواعد الكلية للعلم، والتي اصطلح عليها الشاطبيّ **بصلب العلم**، ويقصد به أن:" من العلم ما هو من صُلْب العلم، ومنها ما هو مُلَح العلم لا من صلبه. ومنه ما ليس من صُلْبه ولا مُلَحه فهذه ثلاثة أقسام: القسم الأول: هو الأصل والمعتمد، والذي عليه مدار الطلب، وإليه تنتهي مقاصد الراسخين "[1]؛ أي الأصول الكلية التي تعتمد عليها في بناء الأحكام واستنباط القواعد الجزئية منها. وأمَّا **الضرب الثاني:** فهي مصطلحات ليست لها دور أساسيّ في عملية التقعيد والتأصيل النّحويّ، ولا تكون عونًا في ذلك، بل الغرض منها إقامة الفروق المفهومية بين هذه المصطلحات في مجالاتها العلمية خصوصاً في مجال العلل، وتظهر بوضوح في (**باب ذكر علل العربية أكلامية هي أم فقهية؟**) وكذلك مسالكها وقوادحها ونحو ذلك، كما أن هناك مفاهيم انتقلت إلى المجال النحوي لا لافتقاره إلى ذلك المفهوم، بل استخدم **ابن جنّي** مفاهيم منطقية أو كلامية منافسة لمفاهيم مُتأصلة في النحو.

هذا، ويمكن حصر التنوع المصدري للمصطلحات النحوية عند **ابن جنّي** في: مصطلحات ذات مصدر لغويّ، ومصطلحات ذات مصدر فقهيّ، ومصطلحات ذات مصدر كلاميّ.

1.2.5- **مصطلحات ذات مصدر لغويّ:** تعدّ اللغة المصدر الأول في بناء المصطلحات، وصياغة المفاهيم الاصطلاحية لدى **ابن جنّي**، تبعًا لما تمليه عليه تلك الألفاظ من دلالات متعدّدة ضمن سياقاتها التداولية فهو يوظف آليات الاشتقاق والتصريف اللغويّ في بناء المفاهيم النحويّة ووضع مصطلحاتها. فهو يولي عناية خاصّة بالمصطلح اللغويّ؛ حيث بدأ أبواب كتابه الخصائص- بعد التقديم- بهذا الباب الموسوم بـ(**القول على الفصل بين الكلام والقول**) بأنْ جعل الكلام والقول مصطلحين متمايزين يخلط الناس بينهما، مقدماً طريقة التعامل معهما، ابتغاء ضبط وبيان مفهومهما الاصطلاحي، فيقول:" ولنقدم أمام القول على فرقٍ بينهما طرفاً من

1- الشاطبي، الموافقات، ج1، ص107.

ذكر أحوال تصاريفهما واشتقاقهما مع تقلب حروفهما، فإن هذا موضع يتجاوز قدر الاشتقاق ويعلوه إلى ما فوقه"[2].

وقد عملت آلية الاشتقاق والتصريف عند **ابن جنّي** دورًا مهمًا في بناء المصطلح النحوي؛كونها تمثل مَلْمَحًا لُغويًّا مُتَميزًا، يُسهمُ في إحداثِ تغييراتٍ صرفيةٍ متعددة في هيئةِ بنية المفردة اللّغويّة، مع زيادة مفيدة في معناها الأصلي، مما تُشَكِلُ حقلاً دلاليًّا يتجمع جمعها في أصل واحد، ثم تتفرع إلى هيئات دلالية جديدة محتفظة بمعناها الأصلي الأول. وهكذا، فإن اللغة عند **ابن جنّي** تعدّ مصدرًا رئيسًا؛ إذ إنَّ أكثر المصطلحات النحوية والصرفية والبلاغية التي وظفها وصاغ دلالاتها المفهومية هي ذات منشأ لغويّ.

هذا، وقد عقد **ابن جنّي** في خصائصه أبوابًا تشير إلى علاقة التداخل والتكامل بين اللفظ والمعنى في العربية فمن ذلك:

- ✓ باب في تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني.
- ✓ باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني.
- ✓ باب في الاشتقاق الأكبر.
- ✓ باب في تداخل الأصول الثلاثية والرباعية والخماسية.
- ✓ باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني.

ومن خلال هذه الأبواب وغيرها يمكننا القول بأن الخلفية النظرية والمعرفية للمفاهيم النحوية والصرفية والبلاغية عند **ابن جنّي** تأسست من خلال تضافر مستويات اللغة الصوتية والصرفية والمعجمية والتركيبية والدلالية وتناسب أوضاعها والتي أسهمت جميعها في بناء المصطلحات وتكاملها في العلوم اللغوية.

وإنَّ الناظر إلى المصطلحات النّحوية عند **ابن جنّي** يجد أنها لم تنفك في تكوين سماتها الدلالية والمفهومية عن الاعتبار اللغوي كـ(**الأصل والفرع**)، و(**الإعراب، والبناء**)، و(**المبتدأ والخبر**)، و(**الكلام والجملة**)، و(**الفعل والفاعل والمفعول**) و(**الحال والتمييز والبدل**)، و(**العمل والعامل**) ونحو ذلك. ومن هنا، فإنه يقتضي منا

2- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص73.

تقديم بعض النماذج الدالة على أثر الاعتبار اللغوي في ضبط السمات المفهومية للمصطلحات النحوية عند **ابن جنّى**، وبيان ذلك في هذا الجدول:

المعنى اللغوي للمصطلح	المفهوم الاصطلاحي عند ابن جنّي	التداخل اللغوي والمفهومي
"**الإعـــرابُ** لُغـــة: البيـــان والتّغيـــير والتّحســـينُ، يُقـــال: (أَعـــرَبَ عـــن حاجتـه)إذا أَبَـانَ عنهـا"[1]. ومـن ذلـك "قول النبي (ﷺ): *الثَّيِّبُ تُعْرِبُ عَنْ نَفْسِهَا، وَالْبِكْرُ رِضَاهَا صَمْتُهَا*" [2]	**الإعراب**:"هُو الإبانَةُ عن المعاني بالألفاظ ألّا ترى أنّكَ إذا سمعت: أَكَرَمَ سَعِيدٌ أَبَاهُ وشَكَرَ سعيدًا أَبُوهُ علمت برفع أحدِهما ونصب الآخر. الفاعل من المفعول، ولَو كان الكلام شَرْجًا♦ واحدًا لاستبهم أحدهما من صاحبه"[3].	**التداخل**: بنى **ابن جنّي** مفهوم الإعراب على أساس لغوي الـذي يتضـمن معنى الإظهـار والإبانـة والإفصـاح عـن المعـاني الكامنـة في النفـوس والألفـاظ. ثم أجـرى هـذا المعنى على ضبط الدلالـة المفهوميـة والمتمثلـة في العلامـة الإعرابيـة التي تعمـل علـى التوضـيح والتفريـق والإبانـة بـين عناصر الجملة فمثّل ذلك برفع الفاعل ونصب المفعول به.
البنـاء: هـو لفـظ يـدلّ علـى معـنى الاستقرار والثبوت على أمر ما أو "هو	**البنـاء**: "وهـو لـزوم آخـر الكلمـة ضـربًا واحـدًا: مـن السُّـكونِ أو الحركـة، لا لشيءٍ أحدَث ذلك من العوامل. وكأنَّهم	**التـداخل**: لقـد وظـف **ابـن جنّـي** المعنى اللغـوي لكلمـة البنـاء في ضـبط المفهـوم النحوي؛ نظرا لوجود مناسبة دلالية بين

1– الكفوي، الكليات، ص121.

2– البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحُسين بن علي، السنن الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ-2002م، ج7، ص199.

♦– الشرج بالتسكين: نَسيل ماءٍ من الحَرَّة إلى السهل، والجمع شِراجٌ وشُروجٌ، وتقول: هذا شَرجُ؛ أي مثله.

3– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص104.

وضع شيءٍ على شيء على صفةٍ يُرَادُ بها الثُّبوتُ"[4] أو "هو بناء الشيء بضمِّ بعضِه إلى بعض. تقول: بنيت البناء أبنيةٌ[5].	إنَّما سمَّوه بناءً؛ لأنه لزم ضربًا واحدًا فَلم يتغيَّر تغيُّر الإعراب سُمِّي بناءً، من حيث كان البناءُ لازمًا موضعه، ولا يزول من مكانٍ إلى غيره"[6].	معنى المعجمي والمفهوم الاصطلاحي وهي الثبوت واللزوم على هيئة واحدة فلا يصيبها التغيّر، لذا استخدم **ابن جنّي** مصطلح البناء لينقله من المعنى اللغوي العام إلى مفهوم نحوي خاص.
النحو: هو القَصْدُ نَحْوَ الشَّيء نحوتُ نحوه؛ أي قَصَدتُ[قَصَدك] قال **ابن منظور**:" النحو: القصدُ والطريقُ يكون ظرفًا ويكون اسما، نَحاه يَنْحُوه ويَنْحَاه نَحْوًا(...) والجمع أنحاء ونُحُوٌّ؛ قال **سيبويه**: شبهوها بِعُنُوٍّ وهذا قليل. وفي بعض كلام العرب: إنَّكُمْ لَتَنْظُرون في نُحُوٍّ كثيرة؛ أي في ضُروب من النحو. (...) وجاء في التهذيب: وبلغنا أن أبا الأسود وضع وجوه العربية، وقال للناس: انْحوا نحوه فسمي نَحْوًا"[1].	**النحو**:" هو انتحاء سَمْتِ كَلَام العرب في تصرُّفه من إعرابٍ وغيرِه، كالتَّثنية والجمع، والتحقير، والتكسير،والإضافة والنَّسب، والتركيب وغير ذلك؛ ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها، وإن لم يكن منهم، وإن شذَّ بعضهم عنها ردّ إليها"[2] كما يربط **ابن جنّي** مفهوم النحو بالمعنى اللغوي فيقول:" وهو في الأصل مصدر شائع؛ نحوت نحوا كقولك: قصدت قصدًا ثم خص به انتحاء هذا القبيل من العلم"[3].	**التداخل**: مثلت دلالة القصد والوجهة التي تضمنتها كلمة النحو في المعجم العربيّ قاعدة دلالية مشتركة تجمع بين المعنى المعجمي العام وبين الدلالة الاصطلاحية الخاصّة التي تدلّ على أن ينهج المتكلم في كلامه طريقة العرب في تصرُّفها.

4- الكفوي، الكليات، ص204.
5- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ب ن ى)، ص112.
6- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص107.
1- ابن منظور، لسان العرب، ج15، مادة (ن ح ا) ، ص310.
2- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص103.
3- المصدر نفسه، ج1، ص 103.

القول:"مصدر قَالَ، ومثله: قَوْلَةٌ مَقَالٌ، ومَقَالَةٌ، وقِيلٌ وقَالٌ. ويُسمَّى الافتراءُ تقوّلا؛ لأنه قول مُتَكلَّفٌ، الأقوالُ المفْتَرَاةُ(أَقَاويل) تحقيرا له (...) والقول والكلام واللفظ من حيث أصل اللغة بِمَعْنًى: يُطْلَقُ على كل حرفٍ من حروف المعجم أو من حروف المعاني وعلى أكثر منه مفيدًا كانَ أولا" [1] ويستخدم **ابن جني** آلية الاشتقاق الأكبر في الكشف عن معنى القول في اللغة من خلال عملية تقاليب مادة (ق و ل) كاشفا عن معاني كل تقليب على حدة، ثم يُبَيِّنُ الدلالة اللغوية المشتركة التي تجمعها مع جميع التقاليب الأخرى. ومن كذلك: (ق و ل) (ق ل و) (و ق ل) (و ل ق) (ل ق و) (ل و ق) وكلها تشترك في معنى الإسراع والخفة.	**القول**: بَنَى **ابن جنّي** الدلالة المفهومية للقول من خلال اعتماده على آلية الاشتقاق الأكبر؛ إذ يقوم بتغير رتب حروف الكلمة الثلاثية فنتج لنا ست كلمات كلها مستعملة إلى أنْ يصل إلى تحديد مفهوم القول في الاصطلاح فيقول: "وأما **القول**: فأصله أنّه كلّ لفظ مَا دلَّ به اللسان، تامًّا كان أو نَاقصًا. فالتّامُ: هو المفيدُ، وأعني (الجملة) وما كان في معناها، من نحو: صَهٍ وإِيهٍ. والناقص: ما كان بضدِّ ذلك نحو: زيدٌ ومحمدٌ، وإنَّ، وكان أخُوك إذا كانت الزمانيّة لا الحَديثَّة"[2] .	**التداخل**: تدل كلمة القول في اللغة على معنى التلفظ والنطق بالألفاظ سواء دلت على معنى مفيد أم لم تدل؛ إذ وظف **ابن جنّي** الدلالة الاشتقاقية القائمة على تقلب المادة إلى ستة تقلبات، وكلها تتكئ على معنى معجمي عام وجامع، كما ينصرف كلُّ تقليبٍ إلى معنى جزئيّ خاص به. وهكذا نجد أنّ البناء المفهوميّ لمصطلح (**القول**) عند **ابن جنّي** لم يتأسس على المعنى اللغوي ولا على الدلالة الاصطلاحية وحدها؛ بل استخدم آلية الاشتقاق الأكبر، ابتغاء توسيع الدلالة اللغوية والمفهومية، وكذا تنمية الحقل المعجمي المشترك بينها من خلال هذه الآلية. وهذا يُعدّ تداخلاً في بناء المفاهيم النحوية واللغوية في الآن نفسه.
" **كَلْم**: الكلام: الجراحات، واحِدُها كَلْمٌ، وقد يقال: الكُلُومُ في الجمع. ورجل كَلِيْمٌ: جريحٌ، وقوم كَلْمى: جرحى. والكَلامُ معروف. و**الكليم**:	**الكلام**: "كلّ لفظ مستقل بنفسه مفيدٌ لمعناه. وهو الذي يسميه النحويون الجُمل، نحو زيدٌ أخوك، وقَامَ مُحمدٌ، وفي الدار أبوك، وصه، ومه رويد، وحاء	**التداخل**: إنّ المعنى المشترك في مصطلح الكلام بين معناه اللغوي ومفهومه الاصطلاحي هو اللفظ المركب الذي يفيدُ معنى مستقل بنفسه يَحْسُنُ

1- الكفوي، الكليات، ص603.

2- ابن جنّي، الخصائص، ج1ص104.

الـذي يُكَلِّمُـكَ. و**الكلمـة**: القصّـة والقصـيدة بطولهـا"[1]. وجـاء في الكليـات:"والكـلام: في الأصـل على الصحيح هو اللفظ وهو شامل لحرف من حروف المباني أو المعاني ولأكثر منهما"[2].	وعاء في الأصوات وحسّ، ولبٌ، وأفٌّ، وأوّه، فكل لفظ استقل بنفسه وجنيت منه ثمرة معناه، فهو كلام"[3] وقسمه إلى ثلاثة أقسام: اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ.	السكوت عنده. ولا يتحقق ذلك إلّا إذا قام على تركيب إسنادي. كما أنَّ **ابن جنّي** سَاوى بين الكلام والجملة وجعلهما على مفهوم واحد.
المبتدأ: فعلُ الشيء أوَّلُ "وبدأتُ الشيءَ: فعلتُه ابتداءً"[4]وفي كل ما يشتق من هذا الجذر معنى البداية، وأول الشيء، فالله" بدأ الخلق وأبداهم بمعنى خلقهم"[5]فالدلالة اللغوية للمبتدأ تدل على بدء الشيء في الأول يسمى ابتداء.	يقول **ابن جنّي**:" اعلم أنّ المبتدأ كل اسم ابتدأته، وعرَّيتَهُ من العوامل اللفظية عَرَّضْتَهُ لها، وجعلته أولًا لثان، يكون الثاني خبرًا عن الأول، مسندًا إليه، وهو مرفوع بالابتداء. تقول: زيدٌ قائمٌ، ومحمدٌ منطلقٌ، فزيدٌ ومحمدٌ مرفوعان بالابتداء، وما بعدهما خبر عنهما"[6] فكانت المعنى اللغوي للابتداء هي التي وجهت سيبويه وكذلك- فيما بعد- **ابن جنّي** وغيره من النحويين في ضبط المفهوم الاصطلاحي للمبتدأ.	**التداخل**: نلحظ أن مصطلح المبتدأ عند نحاة البصرة ولاسيما عند **ابن جنّي** قائم على المناسبة الحاصلة بين المعنى المعجمي والمفهوم الاصطلاحي؛ حيث تأسس هذا المصطلح على معناه اللغويّ وهو الابتداء، وكذلك صيغته الصرفيّة وهو اسم المفعول؛ حيث أفاد من معنى المبتدأ في اللغة وهو بَدْءُ فِعْل الشيء أولاً أَي فَعَلَهُ اِبْتِدَاءً، ثم اُسْتُخْدِمَ هذا المعنى في ضبط مفهوم المبتدأ ليدل على اسم مبدوء به في الكلام، مجرد من العوامل اللفظية مخبرا عنه، فسُمّى بذلك مبتدأ لأنه يتناسب مع مفهومه.

1- ابن فارس، مُجمل اللغة، تح: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ط2، 1406هـ- 1986م ج3 ص769.
2- الكفوي، الكليات، ص644.
3- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص85-86.
4- ابن منظور، لسان العرب، ج1، مادة (ب د أ)، ص223.
5- المصدر نفسه، ج1، مادة (ب د أ)، ص224.
6- ابن جنّي، اللمع في العربية، ص29.

الخبر: ما أتاك من نبأ عمّن ستخبره يقول الكفوي: "الخبر بمعنى العلم، الخبير في أسماء الله تعالى بمعى عليم (...) الخبر هو الكلام الذي يدخله الصدق والكذب"[1] أي أن الكلام الذي يقبل الصدق والكذب لأجل ذاته.	يقول **ابن جنّي** في باب خبر المبتدأ: "وهو كل ما أسندته إلى المبتدأ، حدّثت به عنه، وذلك على ضربَيْن: مفردٌ وجملةٌ"[2] .	**التداخل**: يوجد مناسبة بين المعنى المعجمي لكلمة (الخبر) وبين مفهومه الاصطلاحي وهي الإخبار عن شيء ما فجاء مفهوم مصطلح الخبر في النحو مرتبطاً بالمعنى اللغوي الذي يفيد نقل خبر ما، فانتقلت هذه الكلمة من المعنى العام إلى مفهوم خاص متعلق بالإخبار عن المبتدأ ضمن علاقة إسنادية، ابتغاء إتمام فائدة الجملة.
الفِعْل: " فعل: الفاء والعين واللام أصل صحيح يدل على إحداث شيءٍ من عمل وغيره"[3] ومصدر فَعَل يَفْعَلُ فِعْل، وجمعه: فِعالُ أو أفْعَال أو أَفَاعِيْلُ. والفِعل يدل بالكسر :"حَرَكَةُ الإِنْسَانِ أو كنايةٌ عن كُلِّ عَمَلٍ مُتَعَدٍّ"[4] كما أنّ الفعل يدلّ على المصدر بلفظه، وعلى الزمان بصيغته، وعلى المكان بمعناه، وعليه فإنّ الحدث والزمان كلاهما يفهمان من لفظ الفعل.	وعرف **ابن جنّي** الفعل في باب أضرب الكلام قائلا:" ما حسن فيه قد أو كان أمرًا، فأما قد فنحو قولك: قد قام، وقد قعد وقد يقوم، وقد يقعد، وكونه أمرًا نحو: قم واقعد. يقول في موضع آخر: "وهي(أفعال) ثلاثة أضرب تنقسم بأقسام الزمان: ماض، وحاضر، ومستقبل فالماضي: ما قُرِنَ به الماضي من الأزمنة، نحو قولك: قام أمس، وقعد أول أمس والحاضر: ما قُرِنَ به في الحاضر من الأزمنة، نحو قولك: هو يقرأُ الآن وهو يُصلي السَّاعةَ وهذا	**التداخل**: يسهم المعنى المعجمي للفعل في بناء مفهوم الفعل عند النحويين، إذ نظروا إليه على كونه عملًا أو حدثًا مُتَعَدِيًّا، صادر عن فاعل، ويمكن وقوعه ضمن أزمنة ثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل؛ لأن معنى الفعل هو التأثير وإيجاد الحدث. إذ لا حدث إلا بوجود فاعل أُسند الفعل إليه. ومن ثم، فقد تأسّس مفهوم الفعل على الاعتبار الدلاليّ والزمنيّ في شكل صيغ صرفية تعمل على تحديد نوع الفعل وزمنه ضمن أضرب ثلاثة: الماضي، والحاضر،

1- الكفوي، الكليات، ص352.

2- ابن جنّي، اللمع في العربية، ص29.

3- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4، مادة: (ف ع ل).

4- الفيرزآبادي، القاموس المحيط، مادة: (ف ع ل)، ص1255.

	اللفظ يصلح أيضا للمستقبل مجازا إلا أنّ الحال أولى به من الاستقبال، تقول: هو يقرأ غدًا ويصلى بعد غدٍ . والمستقبل ما قرن به المستقبل من الأزمنة نحو قولك: سينطلق غدًا وسوف يقوم غدًا وكذلك جميع أفعال الأمر والنهي تقول: قمْ غدًا ولا تقعدْ غدًا " [1]	والمستقبل.
الفاعل: ومعناه في اللغة، هو من قام بالفعل أو الحدث. وهو مشتق (اسم فاعل) من فعل. ومن ثمَّ، فهو يدلّ على العامل الذي يقوم بالعمل، حيث تضمن معنى الفعل ومن أوجده في آن نفسه.	يُعرّف **ابن جنّي** الفاعل بقوله: "اعلم أنّ الفاعل عند أهل العربية كل اسم ذكرته بعد الفعل وأسندت ونسبت الفعل إلى ذلك الاسم، وهو مرفوع بعله وحقيقة رفعه بإسناد الفعل إليه. والواجب، وغير الواجب في ذلك سواء تقول في الواجب: قام زيدٌ وفي غير الواجب: ما قام زيدٌ، وهل يقومُ زيدٌ؟"[2]	**التداخل**: إنّ تعريف **الفاعل** مبني على أساس لغوي، وهو من قام بالفعل وأسند إليه، أي هو اسم تَقَدَّمَه فعل مبني للمعلوم أو شِبْهُهُ ودلّ على من فعل ومن قام به الفعل. كما أن الصيغة الصرفية (**فاعل**) تدل معنى الفعل، ومن قام به.
المفعول به لغة: هو" الشيء المُحْدث مشتق من الإحداث"[3]؛ حيث يعود جذره اللغوي إلى مادة فعل ليقوم مقامه للدلالة على من وقع عليه فعل الفاعل في حالتي الإثبات والنفي.	يقول **ابن جنّي** في المفعول به: "وكذلك القول على المفعول أنّه إنّما يُنصب إذا أسند الفعل إلى الفاعل، فجاء هو فضلة"[4] ويقول في اللمع باب المفعول:" الفعل في التعدي إلى المفعول به على ضربين: فعل مُتعدٍ بنفسه، وفعل	**التداخل**: إن الدلالة اللغوية لمادة فعل اشتقت منه اسم المفعول، أي وقع عليه فعل الفاعل، فهو المفعول به. فهو اسم انتصب يأتي مقترنًا بالفعل والفاعل وتعلقًا به تعلقًا مخصوصًا.

1- ابن جنّي، اللمع في العربية، ص27-28.
2- المصدر نفسه، ص32.
3- المصدر نفسه، ص45.
4- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص259.

	مُتعَد بحرف جر فالمتعدى بحرف الجر نحو قولك: مررت بزيد (...) والمتعدي بنفسه على ثلاثة أضرب: متعد إلى مفعول واحد، ومتعد إلى مفعولين، ومتعد إلى ثلاثة مَفْعُولين"[1] ونشير هنا إلى أنَّ مصطلح المفعول به ظهر مع أبي الأسود الدؤلي ثم استعمله في ما بعد سيبويه بالدلالة نفسها.	
الحال: " حالُ الإنسانِ، وقَدْ كُتِبَ بُوجوهِهِ في بَابِه"[2] قال ابن منظور: "والحال: كِنيَةُ الإنسانِ، وهُوَ ما كانَ عليه من خير أو شرّ، يُذكّرُ ويؤنثُ والجَمْعُ أحْوَالٌ وأَحْوِلَةٌ (...) يُقالُ: حالُ فُلانٍ حَسَنَةٌ وحَسَنٌ، والْوَاحِدَةُ حَالَةٌ، يقال: هو بحَالَةِ سُوءٍ، فَمَنْ ذكَّرَ الحالَ جَمَعَهُ أَحْوَالاً، وَمَنْ أَنَّثَهَا جَمَعَهُ حَالَاتٍ "[3].	عرف **ابن جنّي** الحال بقوله:" الحال وصف هيئة الفاعل، أو المفعول به ولفظها نكرة، تأتي بعدها معرفة، قد تم عليها الكلام، وتلك النكرة هي المعرفة في المعنى العامل في الحال على ضربين: متصرف، وغير متصرف"[4] ومن المعلوم أن مصطلح الحال ذكره سيبويه في الكتاب، واستعمله المبرد، والأخفش وابن السراج، وكذا ابن علي الفارسي إلا أننا لم نجد تعريفا دقيقا عند هؤلاء النحويين المتقدمين.	**التداخل**: إنّ الدلالة المشتركة في مصطلح **الحال** بين معناه اللغوي ومفهومه الاصطلاحي هو وصف شيء ما على هيئته. ثم انتقل هذا المعنى العام ليكون جزءاً مهمًّا في ضبط تعريف الحال وهو اسم يُذْكَرُ لِبَيَان هيئة الفاعل أو المفعول به لفظًا حين وقوع الفعل.

ويتبيّن ممّا سبق ذكره أنَّ **ابن جنّي** قد تأثر بطبيعة اللغة العربية في بينتها التركيبية والإعرابية والوظيفية التي أسهمت في تشكيل نظرته لها، ويعدّ هذا الجانب اللغويّ مهمًّا جدًّا في تكوين السمات المفهومية للمصطلحات

1- ابن جنّي، اللمع في العربية، ص46.
2- ابن فارس، مجمل اللغة، ص192.
3- ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح و ل)، ص1057.
4- ابن جنّي، اللمع في العربية، ص52.

النحوية عنده؛ إذ كان دافعه الرئيس في دراسته للنحو هو فهم القوانين التي تتحكم في الفصاحة اللغوية، وفي هذا الصدد يقول **ابن جنّي**: "ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم، وإن شد بعضهم عنها رد به إليها"[1].

ويتبيّن ممّا تقدّم، أنَّ **ابن جنّي** وضع بعض المصطلحات النحوية على أساس لغوي؛ حيث ينقلها من المعنى المعجمي العام إلى المفهوم الاصطلاحيّ الخاصّ، فقد كان مقتنعا بضرورة التفرقة بين المفهوم النحوي والمعنى اللغويّ للمفردة المعجمية، وذلك بنقل اللفظ من معناه اللغوي إلى المعنى الاصطلاحيّ، وذلك عبر طريقين أساسيين: **الأول: هو الطريق اللغوي، والثاني: هو الطريق المجازي،** ويتمثل **الأول**: "بتخصيص اللفظ وتضييق مجاله بالانتقال به من معنى لغوي عام إلى معنى اصطلاحي خاص في مجال النحو"[2]. ومن ثم، فإن أصل الدلالة اللغوية هي التي كانت توجه المفهوم الاصطلاحي لمصطلحات النحو، ويتداخل معها في تكوينها وتحديد سماتها المفهومية، ويظهر ذلك في استحضار **ابن جنّي** هذه الآلية عند التفسير والشرح اللغويين لأجل تحديد المصطلحات النحوية؛ إذ يعمل على إخراج اللفظ من معناه اللغوي العام إلى المفهوم الاصطلاحي الخاص مع بيان الصلات الدلالية بين المعنى اللغوي والمفهوم. وهذا واضح في كثير من التسميات التي أطلقها نحاة البصرة والتي تقوم على الاعتبار الدلاليّ في وضع الاصطلاحات النحوية؛ بل هو أهم الاعتبارات التي وجهت التسميات النحوية، وضبطت حدودها، فالمفاهيم النحوية تتحدد أولاً بالدلالات اللغوية، ثم تأتي بعدها مفاهيم اصطلاحية ثانيًا؛ بحيث لا يمكن أن نجد قسمًا من أقسام النحو إلَّا وهو مؤسس في أغلب مصطلحاته على هذا الاعتبار.

ومن المعلوم أنّ النحّويين الأوائل، وكذلك **ابن جنّي** بنوا مصطلحاتهم النحوية على اعتبارات تخصّ التغيرات الصرفية والاشتقاقية لبنية الكلمة من حيث الزيادة والنقصان أو التصريف والجمود، وأخرى ناشئة من اعتبارات تتعلق بدلالة لتلك الألفاظ، فهم يحاولون – في كثير من الأحيان – إيجاد علاقة تفسيرية بين البنية الصرفية للكلمة والمعنى المفهومي المتولد عنها، وبهذا تتضح أهمية اعتناء **ابن جنّي** بالبنية الشكلية والاشتقاقية للألفاظ في فهم وتكوين المصطلحات النحوية وربطها بمدلولاتها الاصطلاحية، ابتغاء إيجاد مناسبة تجمع بين التسمية والمفهوم ضمن رابط مفهومي شامل يجمعها فيما يعرف عنده باسم الباب.

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص103.

2- رياض عثمان، المصطلح النّحوي وأصل الدّلالة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2010م، ص37.

3.5- المصطلح النحويّ بين الشكل والمفهوم: دأب **ابن جنّي** في ربط المصطلح النحوي بأصل اشتقاقه الصرفيّ وما يدلّ عليه من دلالات اصطلاحية، مركزًا على الدلالة الشاملة للباب الذي يشتغل فيه فهو ينطلق من التداخل الحاصل بين الدلالة المعجمية للفظة والمفهوم النحويّ، وكذا ينظر إلى اعتبار الشكل الخارجي للكلمة التي تتحدد تسميتها، إما بحسب عدد حروف الأصول التي تتشكل منها، فنشأ عن هذا الاعتبار تقسيم الكلمات إلى مجردة وناقصة ومزيدة. وإما باعتبار نوع الحروف الأصول المكونة للكلمة والتي تدخل عليها تغيرات صرفية وصوتية كحروف العلة والهمزة والحروف المضاعفة ونحو ذلك؛ إذ يضع التسمية الاصطلاحية بمراعاة نوع حروف الكلمة، كالمعتل والمهموز والمضعف، وإما باعتبار مواضع النطق وكيفياته كاللثوي، والشفوي، الذلقي. وفي هذا السياق يقول **توفيق قريرة:**" لقد وضع النحويون بعض الأسماء الاصطلاحية بمراعاة أشكالها سواء أتعلق ذلك بعدد حروف الكلمة في الاسم أو الفعل أو بنوع تلك الحروف أو تعلق بكيفية نطق الصوت، ويكثر ذلك في مصطلحات الصوت أو بكيفية التعامل بين الأصوات"[1] مما تولد عن هذه العلاقات مصطلحات نحوية انطلقت من الارتباط الشكليّ بين التسمية والمفهوم؛ حيث بنى **ابن جني** بعض المصطلحات على أساس الشكل سواء تعلق ذلك بعدد حروف الكلمات سواء أكانت أسماءً أم أفعالًا، أو بنوع تلك الحروف كالأفعال الصحيحة والأفعال المعتلة أو تعلق بالبناء الشكلي للجملة نحو: التقديم والتأخير والذكر والحذف والتمام والنقصان، وهذا ضمن علاقات تركيبية وإسنادية تُسْهِمُ في ضبط وتعيين المفاهيم الاصطلاحية ووفق هذا الاعتبار الشكلي أُطْلِقَتْ التسميات على بعض المصطلحات النحوية، ويمكن توضيح ذلك على هذا النحو:

1.3.5- المصطلح النحويّ وعلاقته بعدد الحروف ونوعها: أطلق النحويون تسمية الثلاثيّ والرباعيّ والخماسيّ والسداسي على الأسماء والأفعال، وهذا بحسب عدد الحروف المكونة للكلمة، كما أنهم اصطلحوا على الكلمات التي أصابها نقصان في عدد حروفها بالأسماء المنقوصة، وهي أسماء في أواخرها ياء ساكنة قبلها كسرة كالقاضِي والرامِي، و**سُمِيتْ** بهذا الاسم؛ لعدم ظهور كل الحركات الإعرابية في آخره، إذ تقدر في الضمة والكسرة لما فيها من ثقل على الياء، وكذلك أنَّ ياء الآخر تنقص عند **التنكير**، فيقال: قاضٍ ورامٍ بتنوين الكسر[2]، .وكذلك **(الأفعال الناقصة)** وهي وصف للأفعال الناسخة مثل: كان وأخواتها، وكاد وأخواتها، وقد سميت هذه الأفعال بذلك لافتقارها وحاجتها إلى المنصوب أو لنقصانها عن باقي الأفعال بالافتقار إلى شيئين هما: الاسم والخبر، أو

1- توفيق قريرة، المصطلح النَّحوي وتفكير النحاة العرب، ص46.

2 - ينظر: محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النَّحوية والصرفيَّة، ص228.

لنقصانها من الحدث. كذلك من حيث الزيادة، مثل الأفعال أو الأسماء المزيدة، إذ يُزاد فيها حرف أو حرفان أو ثلاثة أحرف على حروفها الأصليّة، وهذه الزيادة تكسبها صيغًا جديدة وأثرًا إعرابيًا[1] ، وهذه التسميات السالفة الذكر مرتبطة بالجانب الشكلي للكلمة وتركيبها، غير أنها ليست لها وجود علاقة مفهومية مبررة.

وقد فسّر **ابن جنّي** بعض المفاهيم النحوية على أساس عدد حروف الكلمات، فأنشأ أبوابًا في كتابه الخصائص، تقوم على الاعتبار الشكلي نذكر منها: (**باب تداخل الأصول الثلاثية والرباعية والخماسية**) و(**باب في زيادة الحروف وحذفها**)، و(**باب في زيادة الحرف عوضًا من آخر محذوف**)[2]. ولقد بدَا واضحاً أنّ **ابن جنّي** بنى بعض تصوراته الاصطلاحية في النحو على أساس الصيغة الشكلية أو عدد حروف الكلمة وكذلك البناء التركيبي للجملة؛ حيث يطلق تسمية الكلمات على اعتبار عدد حروفها الأصلية أو نقصانها، ومن ذلك قوله: "وذلك أنّ الأصول ثلاثة: ثلاثيّ، ورباعيّ، وخماسيّ. فأكثرها استعمالاً، وأعدلها تركيباً، الثلاثيّ. وذلك لأنه حرف يُبتدَأُ به، وحرف يحشى به، وحرف يوقف عليه"[3]. وبذلك تكون هذه الاعتبارات الشكليَّة طريقة من طرائق وضع التسميات الاصطلاحيّة في النحو أو الصرف عند **ابن جنّي**.

وهكذا، نجد معظم النحويين في مصنفاتهم النحوية يعتمدون في وضع المصطلحات وتصنيفها – سواء أكانت أفعالاً أم أسماءً– على أساس عدد حروف الكلمة، وكذا نوع الحروف التي تتألف منها، كما أنّ **ابن جنّي** استعمل مصطلحات نحوية تأسّست على نوع الحروف المكونة للكلمة، فظهرت مصطلحات نحوية أو صرفية، بُنِيتْ على نوع الحروف الداخلة على الكلمة، فيسمى باسمها. ومن ذلك: مصطلح المهموز، فهو يدل على الفعل الثلاثيّ الذي تدخله همزة سواء أكانت في أول الكلمة، فيسمى مهموز الفاء، أم في وسط الكلمة، فيسمى مهموز العين، أم في آخر الكلمة، فيسمى مهموز اللام، وكذلك الحروف المضاعفة، فيطلق عليها مضاعف الفاء والعين وهو نادر في الثلاثي. أضف إلى ذلك، حروف العلة التي نتج عنها مصطلحات نحوية أو صرفية، فقالوا: معتل الفاء، ومعتل العين، ومعتل اللام، وإذا كانت الكلمة اسمًا أو فعلاً، خاليًّا من هذه الأحرف سميت صحيحة، أو سالمة، أو غير ذلك من المفردات القريبة منها.

1- المرجع السابق، ص228.
2– ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص48، ص290، ص302.
3- المصدر نفسه، ج1، ص125.

2.3.5-**المصطلح النحوي وعلاقته بمواضع النطق وكيفياته:** إنّ المتتبع لبعض المصطلحات التي أوردها **ابن جنّي** في بعض مصنفاته نجد أن تسميتها تتعلق بمواضع النطق، وكذا طريقة تأدية الصوت، والمتمثلة في حروف الصوائت، وهي حركات قصيرة: (الفتحة، والضمة، والكسرة) بالإضافة إلى صفات حروف المباني التي تتألف منها كلمات اللغة العربية، ويسميها المحدثون بالصوامت؛ لأنها مخرج صدور الأصوات بحسب حركاتها واتصالها بعضها ببعض؛ حيث تم مراعاة المخارج، أو مواضع النطق والسمات الصوتية في تسمية صفات الأصوات ومخارجها بطريقة مجازية. ومن هنا، يصحّ فيها التركيب النسبي للدلالة على موضع النطق، ومن أمثلة نسبة تسمية الحروف إلى مخارجها نُورِدُ بعضًا منها في هذا الجدول:

مخارج الأصوات	وضع المصطلح	مخارج الأصوات	وضع المصطلح
أسلة اللسان	أسليّ	الشفة	شفهيّ
ذلق اللسان	ذلقيّ	اللثة	لثويّ
شجر	شجريّ	اللهاة	لهويّ

وقد اعتنى **ابن جنّي** في كتابه (**سر صناعة الإعراب**) بالظواهر الصوتية موضحًا فيه الهدف من هذا الكتاب فيقول: "وإنَّما الغرض فيه ذكر أحوال الحروف مفردةً، أو منتزعةً من أبنية الكلم التي هي مصوغة فيها"[1] فأساس وضع المصطلحات الصوتية عنده مبنية على تتبع مخرج الصوت حين "يَخرجُ مع النّفسِ مُستطيلاً حتّى يَعرِض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته؛ فيُسمَّى المقطعُ أَينَمَا عَرَضَ له حَرْفًا"[2] فأدى ذلك إلى ظهور حروف متقاربة في الصفات الصوتية؛ حيث صنفها بحسب مخارج الحروف، وجعلها ستة عشر مخرجًا. كما أنه وضع مصطلحات صوتية باعتبار صفة الحروف، وعلى هذا الأساس تَمَّ تقسيمها إلى أقسام أخرى، وفي ذلك يقول: "اعلم أن للحروف في اختلاف أجناسها انقسامات نحنُ نذكرها: فمن ذلك انقسامُها في الجَهْرِ والْهَمْسِ، وهي على ضربين: **مَجْهُورٌ ومهموس**"[3] أضف إلى ذلك، فقد أورد- كذلك- تقسيمات أخرى تقوم على مراعاة كيفية نطق بعض الحروف نحو: **الإطباق والانفتاح** في الحروف وتتمثل في: (**ص، ض، ط، ظ**) وما عداها المنفتحة. أمَّا صفة **الاستعلاء والانخفاض** في الحروف فتتمثل في: **الحروف الطبقية** مع (**خ غ ق**)

1- ابن جنّي، سر صناعة الإعراب، ج1، ص27.
2- المصدر نفسه، ج1، ص28.
3- المصدر نفسه، ج1، ص81.

والمنخفضة سواها (**الصحة والإعلال في الحروف**)، (**الحركة والسكون في الحروف**) كما اعتمد **ابن جنّي** في التسمية على بعض الصفات الخاصة لبعض الحروف نحو: **حروف القلقلة**، وسميت كذلك" لأنك لا تستطيع الوقوف عليها بصوت وذلك لشدّة الحصر والضغط"[1]. وزيادة على ذلك، فقد ذكر حروف الذلاقة، وهي ستة أحرف: اللام والراء والنون والفاء والباء والميم، فقد ذكر **ابن جنّي** سبب تسميتها بهذا الاسم؛ "لأنه يعتمد عليها بذلق اللسان وهو صدوره وطرفه"[2] وكذلك حروف الصفير التي راعى في تسميتها الأثر السمعي للصوت؛ إذ لم يعتمد في تسميتها على كيفية تقطيع الصوت أو موضع النطق مثل باقي المصطلحات السالفة الذكر. وقد اصطلح **ابن جنّي** على بعض الأصوات المفردة بمصطلحات خاصة؛ كونها تتسم بصفة متميزة عن غيرها، فهذه الحروف لها صفة منفردة لا تكون إلا في حرف واحد، ومن ذلك نذكر: **المنحرف**: وهو حرف اللام، لأن اللسان ينحرف فيه مع الصوت. **أمّا المكرر**: فهو الراء، وسُمِّي بهذا الاسم لما فيه من تكْرِيْر الحرف لأنّ طرف اللسان عند الوقف على الراء يتعثّر. **وأمّا المهتوت**: فسُمّي بذلك لما فيه من الضعف والخفاء، وهو حرف الهاء. **وأمّا الهاوي**: فهو الألف؛ لأنّه يتصف بالمد واستطالة الصوت، وهو أشد امتدادًا في الفم، وأوسع مخرجًا عن الواو والياء.

وتجدر الإشارة هنا، إلى أنّ **ابن جنّي** تكلّم عن أصل تسمية العلامات الإعرابية؛ حيث أوضح أنها أُخِذَتْ من حروف **المدّ واللين**، وهي: **الألف والياء والواو**، إلى أن صارت حركات قصيرة تمثلت في: الفتحة والكسرة **والضمة**؛ بفضل وجود قرابة وقوة نسب وتشابه بين حروف المد واللين وحركات الإعراب، فتولد عن هذه العلاقة مصطلحات نحوية وأخرى صرفية ناشئة من الاعتبار الصوتي، فالحركات عنده هي أبعاضُ حروفِ المدّ واللِّين فالفتحة بعضُ الألف، والكسرة بعضُ الياء، والضمة بعضُ الواو، بل إنّ متقدمي النحويين، كانوا يسمون الفتحة الألف الصغيرة، والكسرة الياء الصغيرة والضمة الواو الصغيرة، ويرى أنهم كانوا على صواب؛ لأنك تجد في هذه الحروف طولًا وامتدادًا[3]. وَمِنْ ثَمَّ، فإنَّ نحاة البصرة الذين جاؤوا بعد الخليل قاموا بدراسة جديدة للحركات وكيفية تسميتها، فوجدنا **سيبويه** يُوَظِّفُ مصطلحَ الفتحة باعتبار دلالتها الصوتية، فيسميها النصبة أو الفتحة، وهما مصطلحان نحويان مأخوذان من النصب أو الفتح التي تدل في اللغة على خلاف الإغلاق[4]؛ حيث جعل اللفظتين

1- المصدر السابق، ج1، ص.85

2- المصدر نفسه، ج1، ص86.

3- ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص40.

4- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ف ت ح)، ج4، ص530.

تدلان على مفهومين نحويين متعلقين بالأثر الإعرابي. وإذا جئنا إلى مصطلح **النصب**، وجدنا أن معناه في المعجم يدل على"إقامة شيء في استواء، يُقال: نصبتُ الرُّمْحَ وغيره أنصبُه نصبًا. وتيسٌ أَنْصَبُ، وعَنْزٌ نَصْبَاءُ، إذا انتصب قرناها، وناقة نصباء: مرتفعة الصدر"[1]. ولعلَّ سببَ تسمية سيبويه الفتح بنصبة أتت من صفة مخرج الألف؛ لأنّ الفتحةَ من الألف والألف منتصب يمتد إلى أعلى الحنك؛ لأنّ "المتكلم بالكلمة المنصوبة يفتح فاه، فَيَبِينُ حنكه الأسفل من الأعلى، فيبين للناظر إليه، كأنّه قد نصبه لإبانة أحدهما عن صاحبه"[2].

وأمّا مصطلح **الضمة**، فهو مأخوذ من ضم الشفتين، وهو أن يرفع المتكلم حنكه الأسفل إلى الأعلى، ثم يجمع بين شفتيه فينطق حركة الحرف مضمومة، وهذه المناسبة اللغوية جعلت سيبويه يستخدم مصطلح الرّفعة للدلالة على الضمة؛ ويعلل ذلك بقوله: "وإنّما حَمَلَهُمْ على هذا أنَّهم أنزلوا الرَّفعة التي في قولك: (زيدٌ) بمنزلة الرّفعة في راء امرئ"[3]وتبعه في ذلك **أبو القاسم الزجاجي** في بيان أصل هذه التسمية، فيقول:" فنسبوا الرفع كله إلى حركة الرفع؛ لأنَّ المتكلم بالكلمة المضمومة يرفع حنكه الأسفل إلى الأعلى، ويجمع بين شفتيه، وجُعل ما كان منه بغير حركة موسومًا – أيضًا – بسمة الحركة لأنها هي الأصلّ"[4].

وأما **الكسرة**، فقد سماها سيبويه اسم الجَرَّة؛ لأنها"من الياء التي تهوي عند النطق سُفلاً، فكأنّه مأخوذ من جرّ الحبل وهو سحبه"[5]. ومعنى ذلك؛ أن الجر هو تحريك الفك الأسفل إلى أسفل لهذا سُميت كسرة، أو أنه مأخوذ من كسر الشيء حينما يسقط ويهوي إلى أسفل. كما أن معنى الجر في اللغة يدل على الإضافة، "وذلك أنّ الحروف الجارة تجر ما قبلها فتوصله إلى ما بعدها، كقولك: مررت بزيد، فالباء أوصلت مرروك إلى زيد"[6]، وفي ذلك يقول سيبويه: " الرّفعة ضمّةٌ والجرَّة كسرة"[7]. فالحركة بهذا الاعتبار هو مدّ صوتي قصير أو طويل للحرف متعلق بالحركات الإعرابية الستة الناشئة عن العوامل المعنوية أو اللفظية، الدالة على الأثر الإعرابي، ممّا أنتج

1- المصدر السابق، ج5، مادة (ن ص ب)، ص333.
2– الجزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص93.
3- سيبويه، الكتاب، ج2، ص204.
4- الزجّاجي، الإيضاح في علل النحو، ص93.
5- الحريري، أبو محمد القاسم بن علي بن محمد ، شرح ملحة الإعراب، تح: فائز فارس، دار الأمل للنشر والتوزيع الأردن، ط1، 1412- 1991م ص31.
6- الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص93.
7- سيبويه، الكتاب، ج4، ص203.

مصطلحات نحوية أخرى، كالنصب وعلامته الفتحة أو الياء. أما الرفع، فعلامته الضمة، أو الألف، أو الواو. وأما الجر، فعلامته الكسرة أو الياء.

وعلى هذا الأساس الصوتي تَمَّ تفسير نوع الحروف الإعرابية وحركاتها، وهذا بفضل وجود مشابهة بين صور كلّ منها؛ ما أدى إلى نوع من التقارب في التسميات بين الفتحة والألف، وبين الضمة والواو وبين الكسرة والياء. ومن هنا، فإنّ أصل تسمية المصطلحات المتعلقة بالحركات الإعرابية كانت المرتبطة بحركة الشفتين أثناء التصويت بالحرف، إذ إن صوت الواو أو الضمة ناجمان عن ضمّ الشفتين رفعًا، وكذلك صوت الألف أو الفتحة ناجمان عن فتح الشفتين نصبًا، وهكذا بالنسبة إلى صوت الياء أو الكسرة الناشئين من كسر الشفتين.

وخلاصة القول: اعتمد **ابن جنّي** في تسمية المصطلحات النحوية أو الصرفية على الاعتبار الشكلي الذي تنعكس فيه الخصائص أو العلامات التي تطرد في بنية بعض كلمات حتى أضحت مصطلحات دالة على مفاهيم بعينها، حيث نجد عدة اعتبارات شكلية تتداخل تارة، وتستقل تارة أخرى، مما أسهمت في تشكُّل المصطلحات وتتلخص فيما يلي:

- **اعتبار الشكل وأقسامه:** ويتمثل ذلك في عدد حروف الكلمة، ونوعها، وترتيبها؛ حيث تلحق الأفعال أكثر من الأسماء.

- **اعتبار بنية تركيب الجملة:** تخضع التسمية لاعتبارات المعنى الناجمة عن نوع التركيب، كالتقديم والتأخير أو الإظهار، أو الحذف، ونحو ذلك، وهذا مع مراعاة السياقات المقامية الواردة فيها.

– اعتبار مواضع نطق الحروف ومخارجها: ينسب المصطلح إلى الموضع الذي يصدر منه الصوت، وكذا طريقة أدائه داخل جهاز التصويت.

4.3.5- **علاقة المصطلح النحوي بالمعنى المعجمي:** والمقصود به أن **ابن جنّي** كان يراعي المعنى المعجمي في وضع المصطلحات النحوية وهو يمثل إحدى جوانب التداخل المعرفي الحاصل بين المدلول اللغوي للمصطلح ومفهومه؛ حيث نجد أنّ بعض المصطلحات النحوية عنده قائم على الاعتبار الدلالي في ضبط مفاهيمها وهذا لوجود المناسبة وارتباط بين المعنى والتسمية والمفهوم الاصطلاحيّ ومن الأمثلة على ذلك نذكر:

1.4.3.5.- **مصطلح العامل في اللّغة:** ذكر **ابن فارس** " أنّ العين والميم واللام أصل واحد صحيح وهو عام في كل فِعْلٍ يُفْعَل، قال الخليل: عمل يعمل عملاً فهو عامل، واعتمل الرجل إذا عمل بنفسه"[1]، وجاء في لسان العرب: "**والعامل**: هو الذي يتولى أمور الرجل في ماله وملكه وعمله، ومنه قيل للذي يستخرج الزكاة: عامل والعمل: المهنة والفعل"[2]، ولم تخرج المعاجم العربية عن توضيح **ابن منظور** لكلمة عامل، أي أنّ العامل اسم فاعل من عَمل يَعمل عملاً، وأنه يطلق على كل فعل يُفْعَل شيئًا ما. ومن ذلك أُخِذَ الاسم (عامل) بمعنى المهنة والوظيفة وأُسْقِطَ على النحو في الشيء الذي جعل الكلمة مرفوعة أو منصوبة أو مجرورة أو مجزومة وأطلق عليها العامل النحويّ وهذه الدلالة اللغويّة أسهمت في تكوين مفهوم العامل النحوي وتحديد أنواعه؛ إذ إن ترابط الحاصل بين معناه المعجميّ ومفهومه الاصطلاحيّ؛ لأن مادة (ع م ل) في اللغة تدل على إحداث الفعل وإصداره، كما أنها تحمل معنى القوة والتأثر في الشيء. زد على ذلك، أنَّها تقبل صيغًا ومباني صرفية واشتقاقية متعددة كالعامل والمعمول والمعمولات والعوامل والإعمال ومعمولي وعَمِلَ عَمَلَ وتَعْمَلُ وهي مصطلحات مشتقة من مادة (ع م ل) التي استخدمها النحويون كثيرًا في تفسير وبناء القواعد النحويّة والصرفيّة.

وقد اختار النَّحويُّون مصطلح العامل عن وعي ودراية؛ لِمَا يحمله من دلالة لغوية ومفهومية تساعد على تعليل القواعد النحوية، بناء على قوة العامل أو ضعفه، فدعاهم ذلك إلى أنْ جعلوا العوامل اللفظية أقوى من العوامل المعنوية، فحكم عليها من حيث التأثير بالضعف ولغيرها بالقوة. وقد أضحى هذا المعيار أساسًا منهجيًّا في بناء الأحكام النحوية، جاعلين الفعل أقوى العوامل؛ كونه عاملا دائما، ثم يليه الحرف؛ لأنَّه يعمل ويهمل، ثم يليه الاسم وهو أضعفها؛ لأنَّه يعمل بالشبه فقط، وهو فرع عنهما.

1- ابن فارس، مقايس اللغة، مادة (ع م ل)، ج4، ص125.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج11، مادة (ع م ل)، ص464.

2.4.3.5- العامل في الاصطلاح النّحويّ: يُعدّ مصطلح العامل من المصطلحات الأساسية في التفكير النحوي ذلك أنَّ أكثر علل النحويين قامت على فكرة العامل، فجلّ القواعد النحوية كالرفع أو النصب أو الجر مبنية على تلك الفكرة، وعليه فالعامل في اصطلاح النحاة هو"ما أوجب كون آخر الكلمة مرفوعًا أو منصوبًا أو مجرورًا أو ساكنًا"[1]. ولعلّ أثر هذه الفكرة واضحة في أقدم كتاب نحوي وصل إلينا، وأعني بذلك كتاب سيبويه وما يتضمنه من آرائه وأقوال شيخه **الخليل بن أحمد** الذي أرسى دعائم نظرية العامل، ثُم تبعه في ذلك **سيبويه** إذ نلحظ آثارها تقريبا في كل أبواب كتابه. ومن أمثلة ذلك: عمل حروف النصب، وهي: إنَّ، أنَّ لكنّ، كأنّ، لعلّ، ليت، وفي ذلك يقول سيبويه:" وزعم **الخليل** أنّها عَمِلتْ عملين: الرفع والنصب، كما عَملتْ كان الرفع والنصب حين قلتَ: كأنَّ أخاك زيدٌ، إلا أنَّه ليس لك أن تقول: كأنَّ أخوك عبدَ الله، تريد كأنَّ عبدَ الله؛ لأنها لا تَصرّفُ تصرُّفَ الأفعال، ولا يُضْمَرُ فيها المرفوعُ كما يضمَرُ في كانَ"[2]، ويقول في موضع آخر:" هذا باب مجاري أواخر الكلم من العربية، وهي تجري على ثمانية مجارٍ: على النصب والجرِّ والرفع والجزم والفتح والضمّ والكسر والوقف. وهذه المجاري الثمانيةُ يجمعهنّ في اللفظ أربعةُ أضرب: فالنصبُ والفتح في اللفظ ضربٌ واحد، والجرّ والكسر في ضرب واحد، وكذلك الرفع والضمّ، والجزم والوقف. وإنما ذكرتُ [لك] ثمانية مجاري لأُفرقَ بين ما يَدخله ضربٌ من هذه الأربعة لما يُحْدِثُ فيه العاملُ"[3]. وهكذا، أوضح سيبويه أن حركات الإعراب لا تأتي من عدم، بل هي نتيجة عامل داخل على تلك الكلمات، فأحدث فيها تغييراً في حركات الإعراب.

وأمّا مصطلح العامل عند **ابن جنّي**، فقد استخدمه في تأصيل القواعد النحوية بدلالتيْه: المعجمية والمفهومية، اللتين تفيدان الوظيفة التأثيرية التي تؤديها العوامل المعنوية أو اللفظية أو معًا، فتُحْدِثَ *تَغيِيرًا في أواخر* الكَلِم لاختلاف العوامل الداخلة عليها لفظاً أو تقديراً. ومِنْ ثَمَّ، فإنَّ مصطلحَ العامل له ارتباط بالمعنى اللغوي ثُمَّ تَمَّ تَخصيص مفهومه ليدل على التأثير والقوة في إحداث نوع الحركات الإعرابية التي تظهر في أواخر الكلمات.

ويرى **ابن جنّي** أنّ العامل الحقيقي هو المتكلم وليست الألفاظ، فيقول: "فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم، إنما هو للمتكلم نفسه، لا لشيء غيره. وإنما قالوا: لفظي ومعنوي لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة

1- عبد القاهر الجرجاني، العوامل المائة النحوية في أصول علم العربية، تح: البدراوي زهران، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، دت، ص73.
2- سيبويه، الكتاب، ج2، ص131.
3- المصدر نفسه، ج1، ص13.

اللفظ للفظ، أو باشتمال المعنى على اللفظ، وهذا واضح"[1] وزيادة على ذلك، فقد حدّد العوامل النّحويّة في ثلاثة أنواع هي: العوامل اللفظيّة، العوامل المعنويّة، العوامل اللفظيّة المعنوية، كما بيّن أنَّ العوامل اللفظية في حقيقتها معنوية، وهي جميعها ترجع إلى أصل المتكلم أولا وأخرا فإنه العامل الحقيقي.

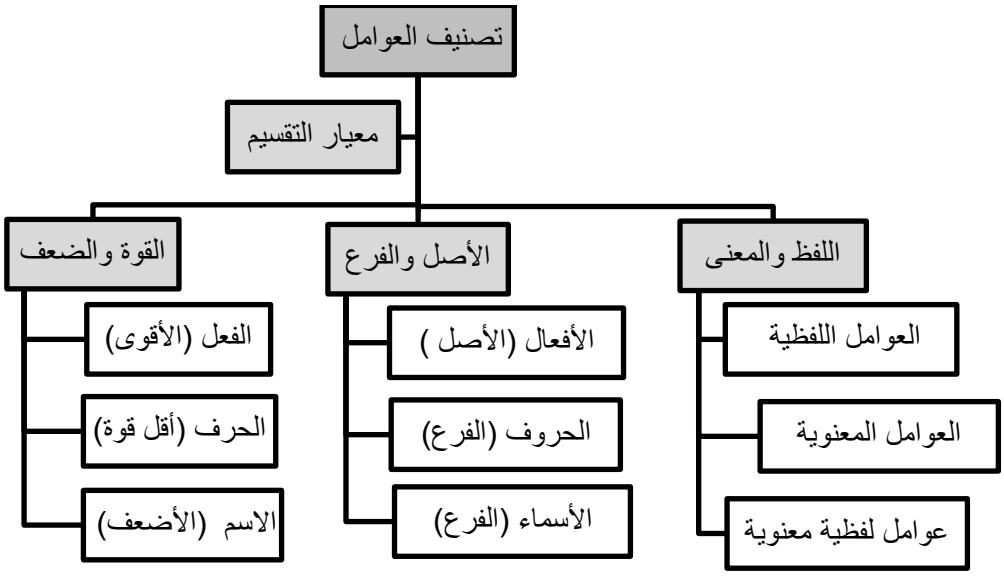
أولا- **العوامل اللفظية**: والمقصود بالعامل اللفظي هو أنّ العمل" يأتي مسببًا عن لفظٍ يصحبُهُ، كمررتُ بزيدٍ، وليتَ عمرًا قائمٌ"[2]، ومن ذلك، حروف الجزم والنصب والجرِّ، بالإضافة إلى الأفعال وهي الأهم؛ كونها الأصل في العمل، وفي ذلك يقول **ابن جنّي**: "إنَّ أصل عمل النصب، إنَّما هو للفعل، وغيره من النواصب مشبه في ذلك بالفعل"[3] ومعنى هذا؛ أنّ العامل اللفظي هو ما له وجود في الكلام حقيقة أو حكمًا، وهو الأصل في العربية، كالمبتدأ الذي يعملُ الرفعَ في الخبر عند بعض النحويين، والفعلُ يعملُ في الفاعل ونائبه، والمفعول به والمفعول فيه، والمفعول له، وما شابهها، وكذلك الحرف المشبه بالفعل، فهو يعمل عمل الفعل، وما حُمل عليه وهلم جرّا.

ثانيا- العوامل المعنوية: ومعنى العمل المعنوي أن المعمول:" يأتي عاريًا من مصاحبة لفظ ويتعلق به، كرفع المبتدأ بالابتداء، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم"[4]، ويرى أن "العوامل راجعة في الحقيقة إلى أنها معنوية ألا تراك إذا قلت: ضرب سيعدٌ جعفرًا، فإنَّ ضرب لم تعمل في الحقيقة شيئًا. وهل تحصّلَ من قول (ضرب) إلا اللفظ بالضاد والراء والباء على صورة (فَعَلَ) فهذا هو الصوت والصوت مما لا يجوز أن يكون منسوبًا إليه الفعل"[5]. وبناء على ما تقدم، فإنَّ العامل المعنوي هو الذي لا يظهر في الكلام، ولا يكون صريحًا، ولكن يظهر أثره الإعرابي في الجملة كعمل الابتداء في المبتدأ، وعامل الرفع في الفعل المضارع لوقوعه موقع الاسم.

ثالثا- العوامل اللفظيّة المعنويّة: وذلك مثل رفع الخبر، قال **ابن جنّي**:" فأما خبر المبتدأ فلم يتقدم عندنا على رافعه؛ لأن رافعه ليس المبتدأ وحده، إنما الرافع له المبتدأ والابتداء جميعًا، فلم يتقدم الخبر عليهما معًا، وإنّما تقدم على أحدهما وهو المتبدأ".[6] واستناداً إلى هذا، نخلص إلى أن أصل دلالة مفهوم العامل مرتبط بالمعنى اللغوي

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص180.
2- المصدر نفسه، ج1، ص179.
3- المصدر نفسه، ج1، ص172.
4- المصدر نفسه، ج1، ص179- 180.
5- المصدر نفسه،ج1، ص179.
6- المصدر نفسه،ج2، ص409.

لكلمة (**عَمل**)، لتصبح مصطلحًا نحويًّا لها تأثير قوي في عملية التقعيد الأحكام النحوية وتعليلها. ويمكن تصنيف هذه العوامل على الاعتبار اللغوي والاصطلاحي وفق ما يوضحه المخطط البياني التالي:



5.3.5- **الاسم بين اللغة والاصطلاح**: اختلف البصريون والكوفيون في أصل الاشتقاق؛ أهو الاسم أم الفعل؟ فذهب البصريون إلى أن الاسم هو مصدر الاشتقاق؛ لأنه جاء من " سَما يسمُو إذا علا، فالمحذوف منه (لام) لأنّ المحذوف يرجع إلى موضع اللام في جميع تصاريفه، نحو: سمَّيت وأسميت وسمَّي، وسُمِّي، وأسماء وأسامٍ؛ ولأن الهمزة فيه عوض من المحذوف. وقد أُلِف من عاداتهم أن يعوّضوا في غير موضع الحذف"[1]. ويبدو من خلال ما تقدم، أنّ الاسم مأخوذ من مادة (**س م و**) الدال على معنى العلو والارتفاع[2]، وبذلك ارتفع الاسم عن الفعل والحرف. وهذا المعنى، هو الذي جعل البصريين يوظفونه في ضبط مفهوم الاسم عندهم؛ لأن الشيء قبل التسمية يكون خفيًّا عن الذهن؛ كالشيء المخفض يختفي عن الأنظار، فإذا سمَا وارتفع أصبح مدركاً وظاهرا للعيان. وعلى هذا الأساس بنى البصريون على المصدر كل الدلالات الاشتقاقية، مانحين له الأولوية في التعليل والتفسير لمختلف المشتقات اللغوية الأخرى.

1- العُكْبَري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، اللُّبَاب في عِلل البِنَاء والإعراب، تح: غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ودار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1419هـ- 1995م، ج1، ص46.

2- ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والنحويين، ص6.

أمّا **الاسم عند الكوفيين**، فهو مأخوذ من مادة (**و س م**) وهي المادة نفسها التي بنى عليها البصريون مع اختلاف في ترتيب الحروف؛ حيث إنَّ الاسم في نظر الكوفيين مشتق من السمة، وهي العلامة؛ لأنه وَسْمٌ على المسمى أي علامة يعرف بها[1]. والظاهر أنّ **ابن جني** قد حَدَّدَ دلالة الاسم وفقا لمَا ذهب إليه نحاة البصرة وتجلّى ذلك أنه جعل للاسم علامات تخصه فيقول:" **الاسم**: ما حسن فيه حرفٌ من حروف الجرِّ أو كان عبارة عن شخص فحرف الجرّ نحو قولك: من زيدٍ، وعلى عمروٍ، وكونه عبارة عن شخص نحو قولك: هذا رجلٌ، وهذه امرأةٌ"[2]؛ حيث نجد أنَّ **ابن جنّي** حدَّد **مفهوم الاسم** على ثلاثة اعتبارات هي: **اللفظيّ والدلاليّ والتركيبيّ**: أمّا **الاعتبار اللفظيّ**: فهو ما تلحق الاسم من حروف محدّدة سواء تلحقه في أوله أو في آخره، كالتعريف والتنوين ودخول ياء التصغير وألف التكسير في وسطه وغيرها، وكل هذه علامات لفظية تسهم في تحديد مفهوم الاسم. أمَّا **الاعتبار الدلالي**: فهي علامات معنويَّة دالة على شخص، أو فاعل، أو مفعول به، أو مضاف، أو مضاف إليه، ونحو ذلك، ومن هذه الخصائص الدلالية التي لا يمكن أنْ يقوم بها إلّا الاسم. وأمَّا **الاعتبار التركيبيّ**: فهو كذلك أسهم في تحديد علامات الاسم عند ارتباطه مع غيره من الأسماء، والأفعال، والحروف، فانعقاده مع الأسماء ما يفهم من الإخبار عنه، والإخبار به ضمن علاقة الإسناد في الجملة الاسمية المكونة من المسند إليه والمسند، وقد يقع الإسناد في ارتباط الاسم مع جملة فعلية، فيكون الاسم فاعلاً أو مفعولاً. وما يتم ارتباط الاسم بالحرف، نحو: حروف النداء وحروف الجرّ.

وبهذا يكون **ابن جنّي** قد حدد مفهوم الاسم، متبعاً في ذلك طريقة المدرسة البصرية في تحديدها لهذا المفهوم؛ حيث اعتبر أنّ الاسم تتحدد صفاته من خلال محددات لفظية ومعنوية وتركيبية، ممّا جعله يُقدِّم الاسم على الفعل والحرف؛ لما له من خصائص تتعلق بالتركيب والإعراب، فبدأ بالاسم قبل الفعل والحرف؛ لأنَّ الاسم هو الأصل في التأليف، وذلك أنّه يقوم بنفسه، كقولك: زيدٌ قائمٌ، أمَّا الفعل والحرف، فهما يحتاجان إليه.

كما أنّ المتتبع لمفهوم الاسم عند **ابن جنّي**، ولاسيما في الخصائص واللمع، يجد أنّه يورده في سياق ما يتألف منه الكلام: من اسم، وفعل، وحرف، فكان تحديده للسمات الدلالية للاسم يتم ضمن بيان الصفات والفروق اللفظية والمعنوية مع الفعل والحرف. ولعلَّ أهمَ مُحدّد لتعريف الاسم عند **ابن جني** وغيره من نحاة البصرة

1- ينظر: الكفوي، الكليات، (الاسم)، ص68

2- ابن جنّي، اللمع في العربية، ص15.

هو وجود معنى أو حدث غير مقترن بالزمن. وقد علّل **حسن خميس الملخ** سبب تعميم النحويين مفهوم الاسم على اسم الإشارة والضمائر والاسم الموصول وأسماء الاستفهام والأسماء العربية وغير العربية في مسلك واحد، وهو الاسم بسبب توافر علاقتي الاستقلال في الدلالة والتجرد من الاقتران بالزمن[1].

4.4- **مصطلحات ذات مصدر فقهيّ وأصوليّ**: تعد مصطلحات الفقه وأصوله مصدرًا مؤثرا في توجيه التفكير النحوي وبناء مصطلحاته عند **ابن جنّي**؛ حيث وظفها في تحليل وتفسير المسائل والقضايا النحوية حتى صارت تُعبّر عن مفاهيم نحوية، وتستعمل بطريقة تلقائية في الدرس النحوي، ومن أمثلة ذلك نذكر: السماع والقياس، والإجماع، والاستحسان، والعلة، والأصل والمذهب، والاستنباط، والاستدلال، والمسألة، والنص، العلّة والتواتر، ومذهب، والحكم، والوجوب، والفرع، والجواز، وباطل، والفقه، والدليل، والمسألة، وهلم جرّا. وهي مصطلحات مفردة غير مركبة، كما أنه استخدم مصطلحات مركبة أو مصطلحات عبارية، ومن هذه المصطلحات نذكر: (**نقض الأصول**)، و(**تداخل الأصول**)، و(**تخصيص العلل**)، و(**إجماع أهل العربية**)، و(**حكم المعلول بعلتين**) و(**صحة قياس الأصول**) و(**العلة وعلة العلة**) و(**إدراج العلة واختصارها**) و(**الاحتجاج بقول المخالف**) و(**عدم النظير**)و(**إسقاط الدليل**)، كما أن **ابن جنّي** استخدم نوعا آخر من المصطلحات وهي المصطلحات ذات العبارات الشارحة من قبيل: (**باب في العدول عن الثقيل إلى ما هو أثقل منه لضرب من الاستخفاف**)[2] و(**باب في أن سبب الحكم قد يكون سببا لضده "على وجه"**)[3]، و(**باب في اقتضاء الموضع لك لفظًا هو معك إلّا أنّه ليس بصاحبك**)[4]، و(**باب في الشيء يرد فيوجب له القياس حكما ويجوز أن يأتي السّماع بضده، أيقطع بظاهره، أم يتوقف إلى أن يرد بجليَّة حاله**)[5]. وهكذا، فإنّ أكثر المفاهيم الأصولية جولانا في اللغة النحوية هو ما كان خدمًا للبعد التأصيليّ للقواعد النحوية ابتغاء تعليل وجود المفهوم النحويّ أو سلامته من الناحية العقلية.

1- ينظر: حسن خميس سعيد الملخ، التفكير العلمي في النحو، ص167.
2- ابن جنّي، الخصائص، ج3، ص18.
3- المصدر نفسه، ج3، ص54.
4- المصدر نفسه، ج3، ص59.
5- المصدر نفسه، ج3، ص69.

ويبدو أنّ هذه المصطلحات الأصولية أو الفقهية المنقولة إلى النحو وأصوله اتخذت أنماطًا محدّدة تتحكم فيها طبيعة الظواهر النحوية ومسائلها المتعددة مما أثر ذلك في بناء المفاهيم وما يصاحبها من تحولات في سماتها المفهومية الأولى، وهذا بسبب اندراجها في مجال المعرفة النحوية، مما جعلها عرضةً إلى التبدل والتغيّر في بعض الأحيان. ولا بد من الإشارة إلى ضرورة التفريق بين نوعين من انتقال مفاهيم المصطلحات هما: **الانتقال المفهومي التام، والانتقال المفهوميّ شبه التام**، هما آليتان تنتقل عبرهما المفاهيم الفقهية والأصولية إلى المجالين النحو وأصوله، أما **الآلية الأولى**: فتنتقل من خلالها المصطلحات والمفاهيم دون أن يحدث لها تغيير أو تبديل في جوهرها. أما **الآلية الثانية**: فهو انتقال يصير فيها المتنقل فاقدًا لإحدى خصائصه، ويتعلق الأمر هنا بالخاصية المحدّدة لموضوعه، ومن هذا النوع نذكر مثلا: (القياس)، و(الأصل)، و(الاستحسان)، وهي مفاهيم تنتمي إلى أصول الفقه ثم انتقل بعد ذلك إلى علم أصول الفقه دون أن يطرأ على مفهومها تغيير كبير[1].

ومن الواضح أنّ **ابن جنّي** لم يكن خاضعًا في عملية بناء القواعد الأصولية، وضبط المصطلحات النحوية لما يأتيه من المفاهيم التي وضعها علماء الشريعة؛ بل نجده في بعض الأحيان يقدمُ مفاهيم جديدة مغايرة لما كانت عليها عند الفقهاء أو الأصوليين، ويجتهد في صياغتها وضبطها حتى تحقق الانسجام والاتساق مع باقي المفاهيم النحوية الأخرى، حتى صارت هذه المصطلحات الأصولية والفقهية جزءًا أساسيًّا في تكوين لغة النحو لديه؛ حيث وفَّرت له وسائل منهجية ومصطلحية ساعدته على البحث في خصائص اللغة وأصولها، وهذه المصطلحات أصبحت – فيما بعد– تُعبّر عن مفاهيم نحوية، واستعملها **ابن جني** بطريقة تلقائية في تأصيل المصطلحات اللغوية والنحوية، ويتجلى ذلك حينما حاول القيام بتمارين ذهنية تعتمد افتراض عبارات أو تراكيب غير موجودة في واقع استعمال اللغة نسجًا على منوال ما، وتسمّى عند الحنفية بـ(**الفقه التقديري**) الذي برع فيه **أبو حنيفة النعمان**، ومعناه أن يقتضي المجتهد تقدير وقائع معينة لم تقع ثم يذكرُ حكمها[2].

وهذه الافتراضات الفقهية المبنية على أصول شرعية كأنها رياضة عقلية، وتدريب الفكر، والتي لم تتأسس على الواقع الفعلي لحياة الناس، كما أنها مفيدة باعتبارها تستبق الأحداث قبل أن تقع، وكذلك تنمي وتثري البحث الفقهي والأصولي معا، وهذا ما أشار إليه **ابن حنّي** في خصائصه ولاسيما في (**باب قلب لفظ إلى لفظ**

1- بنظر: زكرياء أرسلان، إبستمولوجيا اللغة النحوية، ص426-427.

2- ينظر: محمد أبو زهرة، أبو حنيفة: حياته وعصره- آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط2، 1977م، ص258.

بالصنعة والتلفظ لا بالإقدام والتعجرف) بقوله: "وهذا ونحوه إنّما الغرض فيه الرياضة به، وتدرب الفكر بتجشمه، وإصلاح الطبع لما يعرض في معناه وعلى سَمْتِه. فأمّا لأن يستعمل في الكلام (مُضَرِيّ) من (ضَرَب)، و(تَنَفِيّ) من (نزف) فلا. ولو كان لا يخاض في علم من العلوم إلّا بما لا بد له من وقوع مسائله معينة محصلة لم يتم علم على وجهٍ ولبقي مبهوتاً بلا لحظٍ، ومخشوباً بلا صنعة؛ ألا ترى إلى كثرة مسائل الفقه والفرائض والحساب والهندسة وغير ذلك من المركبات المستصعبات، (وذلك) إنَّما يمر في الفرط منها الجزء النادر الفرد، وإنَّما الانتفاع بها من قِبَلِ ما تقنِيهِ النفس من الارتياض بمعاناتها"[1].

وقد آمن **ابن جنّي** بالتداخل المصطلحيّ بين العلوم، ولاسيما بين علم الفقه وعلم النحو، إذ نجده في خصائصه يجتهد في تعليل اختلاف النحاة باختلاف الفقهاء الذين لم يتفقوا في كثير من المسائل المتعلقة بالحلال والحرام. وكذلك النحاة لهم الحق في هذا الاختلاف شريطة أن لا يؤدي إلى ضرر، وفي ذلك يقول **ابن جني**: "نعم، وإذا كانت هذه المناقضات والمثقافات موجودة بين السلف القديم، ومن باء فيه بالمنصب والشرف العميم، ممن هم سُرُج الأنام، والمؤتم بهديهم في الحلال والحرام، ثم لم يكن ذلك قادحًا فيما تنازعوا فيه، ولا غاضًّا منه، ولا عائدًا بطرف من أطراف التبعة عليه، جاز مثل ذلك- أيضًا- في علم العرب الذي لا يخلص جميعه للدين خلوص الكلام والفقه له"[2]، ومن ثم، فإن **ابن جني** استفاد من مصطلحات الفقه وأصوله ومن طريقة البحث، ومن يقرأ كتاب الخصائص يلتمس الأثر واضحًا فيه وهذا بيانه:

1.3.5- مصطلحات من الفقه وأصوله: إنّ تداخل مفاهيم مصطلحات علم النحو وأصوله مع مفاهيم مصطلحات علم الفقه أصوله في البحث في الأدلة الإجمالية والتفصيلية أدى إلى اتساع مجال الانتقالات المفهومية حتى أضحى التفكير الأصولي النحوي عند **ابن جنّي** تفكيرًا أصوليًّا فقهيا، وبيان ذلك أن نعرض نماذج من المصطلحات الفقهية والأصولية المتداخلة مع النحو وأصوله عند **ابن جنّي** وهذا بيانه:

1.1.3.5- مصطلحا الأصل والفرع بين الأصوليين وابن جنّي: مثّلَ هذان المصطلحان اهتمامًا خاصًّا بين الأصوليين والنحويين؛ كونهما من المصطلحات الأصولية الأساسية الموجه للتفكير التأصيليّ في كلا العلمين، فقد وُظِّفَ هذان المصطلحان بدلالات مفهومية متعددة، وبضمائم مختلفة، وبمرادفة كثيرة، كما أنّهما لم

1- ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص 98.
2- المصدر نفسه، ج3، ص340.

يستقرَّا على مفهوم واحد، بل تطوّر مفهومُهما ضمن سياق تاريخيّ ومذهبيّ متغاير، شأنهما في ذلك شأن المصطلحات الأخرى التي تغيرت دلالاتها المفهومية ولم تتغير ألفاظها؛ كما ظهر مصطلحا الأصل والفرع في أدلة أصول النحو، ولاسيما في مباحث القياس والاستصحاب، وهنا صار للأصل مفهومان: الأول يطلق على المقيس عليه في الحمل، ويقابله الفرع الذي يطلق على المقيس، والمفهوم الثاني يقصد به الدليل الذي يستعمل للاستدلال على الأحكام والقواعد كالسماع والقياس والاستصحاب، ويمكن بيان أوجه التداخل المفهومي بين هذين المصطلحين عند **ابن جنّي** على هذا النحو:

أولا– تعريف الأصل عند الأصوليين: من المعلوم أن مصطلح الأصل كثير الاستخدام في كتب أصول الفقه حيث يظهر دوره في عملية تأصيل الأصول الشرعية، وكذا تقعيد الأحكام الفقهية غير أن التعريف الاصطلاحي للأصل متعددة، نذكر بعضاً منها على سبيل التمثيل لا الحصر:

– **الأصل بمعنى الدليل:** مثل قولهم: الأصل في هذه المسألة الكتاب والسنة، ويقصدون بذلك الدليل عليها هو القرآن والسنة النبوية المطهرة[1].

– **الأصل بمعنى الرَّاجح،** يقال: الأصل في الكلام الحقيقة؛ أي الرّاجح عند السّامع هو المعنى الحقيقي دون المعنى المجازي لعدم القرينة الدالة عليه[2].

– **الأصل بمعنى المستصحب:** يقال: الأصل في الأشياء الإباحة، والأصل في الإنسان البراءة على معنى أنه تثبت للإنسان براءته، ولا يكون متهما حتى تثبت إدانته بالدليل.

– **الأصل بمعنى القاعدة الكلّية المستمرة:** يقال: الأصل في الأمر يقتضي الوجوب[3]، والأصل في الفاعل الرفع، وفي المفعول به النّصب؛ أي أن الأمر يفيد اقتضاء الوجوب، وأن الفاعل في أصله يأتي دائما مرفوعا وكذلك نصب المفعول به.

1– السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 1418هـ – 1997م، ج1، ص5.

2– ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص5.

3– الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص17.

- **الأصل بمعنى المقيس عليه:** كقول الفقهاء: الخمر أصل النبيذ؛ بمعنى الخمر مقيس عليها النبيذ والنبيذ مقيس.

- **الأصل بمعنى المخرج،** يقول الفرضيون: "أصل المسألة كذا، مثال ذلك: أن يتوفى الإنسان عن أم وبنت، فالأم لها السدس، والبنت لها النصف، وأصل المسألة الذي تخرج منه سهامها دون باق هو ستة، فيقال: مخرجها السدس"[1].

ولو دققنا النظر في هذه التعريفات الاصطلاحية لمصطلح الأصل نجدها تشير إلى وجود علاقة وطيدة بين المصطلح (التسمية) ومفهومه؛ نظرًا لوجود مناسبة بين معناه اللّغوي الذي يدل على أساس الشيء وقاعدته وأساسه، ومفهوم الاصطلاحي الذي يدل على عدد من مفاهيم لعلَّ أهمَّهَا: الدَّليل، والرَّاجح، والقاعدة الكليَّة المستمرّة، والمقيس عليه، والحكم المستصحب، فكلها تُحدِّدُ الكيفية التي تجب على الأصولي اتباعها، لأجل الوصول إلى الحكم الشّرعيّ. وهذه المفاهيم في مجملها تُعد موجهات أساسيّة لاستنباط الأحكام الشّرعيّة من أدلتها التّفصيليّة، قصد فهم دلالتها وتأصيل المسائل الفقهية، وذلك بإرجاعها إلى أصلها الشرعي التي تستند إليه، كما أنها تفيد –كذلك- في نقل حكم ثابت وصريح على واقعة جديدة لم يرد فيها حكم شرعي؛ لنظرا لاشتراكهما في العلّة نفسها.

ويبدو أن مفهوم الأصل من منظور أصولي لا يخرج عن القاعدة الكليَّة المستمرة، والمعبرة عن الدليل، فهي تدل على أصل القاعدة التي تستمدُ منها الفروعُ وجودها؛ حيث يعمل الفقيه على إجراء مقارنة بين الأصول والفروع من خلال إدراك العلّة الّتي تجمع بينهما. ومن هنا، نخلص إلى أنّ الأصوليين توسَّعوا كثيراً في بيان مصطلح الأصل أكثر ممَّا توسَّع فيه النَّحويُّون.

ثانيًا– مفهوم الفرع عند الأصوليين: يرد مفهوم الفرع عند الأصوليين بمفاهيم متعددة لعلَّ أهمها: " هو ما يبنى على غيره أو هو ما ثبت حكمه بغيره، ومن هنا قيل تخريج الفروع على الأصول، أو هو تخريج المسألة التي ولَّدها المجتهدون من الأدلة التفصيلية"[2]. أو "هو المحلُّ الذي لم يُنصّ على حكمه"[3]. وبناءً على هذه التعريفات

1 – محمود حامد عثمان، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، ص55.

2– سعيد بن ناصر الشثري، الأصول والفروع حقيقتها والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ- 2005م، ص79.

3– عبد الكريم النملة، الشامل في مصطلحات علم أصول الفقه، ص686.

يمكن القول: إنّ مفهوم الفرع عند الأصوليين يستند في وجوده إلى أصل يُثبت له حكم ومعنى الفرع، باعتبار أنَّ الفرع هو المفتقر إلى غيره، ولم يرد الدليل على حكمه، فيحمل على علة حكم الأصل لجامع بينهما.

ثالثا– الأصل والفرع عند ابن جنّي: إنّ مصطلحي (**الأصل**) و(**الفرع**) قد عُرِف قبل **ابن جنّي**، فقد استخدمهما أولاً **الخليل** في كتابه (**العين**) في سياق الحديث عن أقصى عدد يُكَوِّنُ حروف الكلمة، فقال: "وليس للعرب بناء في الأسماء ولا في الأفعال أكثر من خمسةِ أحرف، فمهما وَجَدْتَ زيادة عن خمسة أحرف في فِعل أو اسم، فاعلم أنّها زائدة على البناء، وليس من أصل الكلمة"[1]. ونستنتج من هذا القول، أنّ مصطلح (**الأصل**) هو المقابل لمصطلح (**الزائد**) الذي يدلّ على الفرع؛ أي أنَّ الأصل هو الذي يكون أساس بناء الكلمة وما زاد عليها، فهو فرع زائدة عن الأصل. أما **سيبويه**، فإنه لم يستخدم مصطلح (**الأصل**) بالمعنى الاصطلاحيّ وإنَّما أورد مصطلحات أخرى تقترب معه في المفهوم ويختلف عنه في التسمية، كاستعماله مصطلح (**الأولية**) وقصد به الأول، فحلّ هذا المصطلح محل مصطلح الأصل، ويتَّضح ذلك في قوله:" المبتدأ الأول والمبني ما بعده فهو مسند ومسند إليه"[2]. وكذلك فيما اتصل بالتنكير والتعريف، فيقول:" واعلم أنّ النكرة أخفُّ عليهم من المعرفة، وهي أشد تمكّنا؛ لأنَّ النكرة أوّل، ثم يدخل عليها ما تُعَرَّف به، فمن ثم، أكثر الكلام ينصرف إلى النكرة"[3]. وهكذا، تصدر الصناعة النحوية عند سيبويه عن معرفة واعية بالأصول باعتبارها المرجع الأول في التعليل والتأويل والتفسير، وهذا بخلاف الفروع التي تظل مرتبطة بالأصل الأول التي تأسست عليه.

ويعدّ تعريف **الرماني** لمصطلح (الأصل) من أقدم التعريفات التي وصلت إلينا، إذ يُعرفه بقوله: "الأصل أول يبنى عليه ثان (...) والفرع ثان يبنى على أول"[4]وواضح من هذا القول، أنَّ الرمانيّ تناولُ مصطلحَ (**الأصل**) بالنظر إلى أصل الشيء وأولويته في الوجود، دون مراعاة الزيادة أو عدمها، كما أنه أورده مقابلاً لمصطلحِ (**الفرع**) فقد نظر إلى مصطلحي (**المبتدأ**) و(**الخبر**) على أنّ المبتدأ أصل والخبر فرع، والمبتدأ مبني عليه والخبر مبني والمبتدأ متبوع والخبر تابع، وكذلك التذكير أصل والتأنيث فرع. وهكذا، فإن مصطلح الأصل يظهر أولاً بأوصاف محددة، ثم تدخل عليه زيادة محددة ليصبح هذا المزيد فرعاً تابعاً للأصل.

1– الخليل، كتاب العين، ج1، ص49.
2– سيبويه، الكتاب، ج 2، ص126.
3– المصدر نفسه، ج1، ص22.
4– الرماني، الحدود في النحو، ص73.

وقد أولى **ابن جنّي** عناية فائقة بمصطلحي الأصل والفرع، ومنح لهما مفاهيم متعددة، تختلف عمّا وردت عند الخليل، وسيبويه، والرّماني. ولقد قمنا باحصاء صيغ ورود هذين المصطلحين في الخصائص، فوصلنا إلى هذه النتائج التي يُبينها الجدول التالي:

الأصل والفرع	صيغ ورودهما في كتاب الخصائص
الأصل	الأصل، الأصول، الحرف الأصلي، الأصلية، أصل الحالة، أصل التركيب، الأصل المتغير، أصلين مختلفين، أصول الكلام، أصول الكلم، أصول فاسدة، أصول مرفوضة، خرج على أصله، ما يخرج تنبيها على أصل بابه، إخراج الأصل عن بابه إلى الفرع، نقل أصل إلى أصل، ترك الأصل مراجعة الأصل، مراجعة الأصول، نقض الأصول، أصلان متساويان، البدل من الأصل ليس من الأصل، أصل اللغة، أصل المعنى، أصل الحرف، أصل مواضع، أصل الخلاف، أصل ما كان عليه، أصل على بابه، الأصول المراعاة، أصل بنائه، تداخل الأصول، أصل الوضع.
الفرع	الفروع، المعاني الفرعية، صحة قياس الفروع، فرع فرع، حمل الأصول على الفروع، الفرعية.
مرادفات الأصل	الأول، الحال الأول، والأحوال الأول، أولية الحال، أول الأحوال، الباب، الوضع الأول، أوضاع الأول.

ويتّضح من هذا الجدول، أن **ابن جنّي** استخدم مصطلحي **الأصل والفرع** باعتبارات مفهومية متعددة تأسست دلالاتها الاصطلاحية في مجال أصول الفقه؛ حيث تتداخل مفاهيمها وفق ما كان سائدا ومتداولا عند الأصوليين، موظفًا إياها في عملية التقعيد اللغوي والنحوي؛ لأن" ثنائية (**الأصل والفرع**) شكّلت إحدى العلاقات الأساسية في النظر النحويّ التراثي، فكانت بالإضافة إلى ثنائيات مفهومية أخرى (...) عناصر بنية معرفية اشتركت فيها كل العلوم العربية التراثية. ومن المعلوم أن هذا الاشتراك لا يمكن إلّا أن يقضي إلى انتقال مفاهيم من هذا العلم أو إلى ذاك"[1] وإنَّ المتتبع لمفهوم الأصل عند **ابن جنّي** يجدها اتخذت مفاهيم متعدّدة، لعلَّ أهمَّها ما يلي:

1– زكرياء أرسلان، إبستمولوجيا اللغة النّحوية، ص400.

1- **الوجود الحقيقيّ والوجود النّظريّ**: ارتبط مفهوم الأصل عند **ابن جنّي** بفكرة الوجود النّظريّ والتّقديريّ في مقابل الوجود الحقيقيّ؛ ويوضح هذا المعنى في (باب في مراتب الأشياء، وتنزيلها تقديراً وحكماً، لا زماناً ووقتاً)[1] بقوله:" إنّما معنى أنّه كان أصله كذا: أنّه لو جاء مجيء الصحيح ولم يعلّل لوجب أن يكون مجيئه على ما ذكرنا (...) فأنت تعلم بهذا أنّ أصل شلت يده شللت؛ أي لو جاء مجيء الصّحيح لوجب فيه إظهار تضعيفه".[2] وفي الجدول التّالي بيان لهذه الفكرة:

الوجود الحقيقيّ	قَوَلَ	صَوَمَ	بَيَع	قَوَمَ	طَوُلَ	خَوِفَ	نَوم	هَيِب	شَدَدَ	استقوم
الوجود النّظريّ	قَالَ	صَامَ	بَاعَ	قَامَ	طَالَ	خَافَ	نَامَ	هَاب	شدّ	استقام

2- **الأصل بمفهوم القاعدة**: استخدم **ابن جنّي** مصطلح الأصل بمفهوم آخر، وهو القاعدة الأساسية التي تبنى عليها قواعد اللغة، ويتضح ذلك من قوله:" فإنْ أنت رأيت شيئاً من هذا النحو لا ينقاد لك فيما رسمناه ولا يتابعك على ما أوردناه، فأحد أمرين: إمّا أن تكون لم تمعن النظر فيه، فيقعد بك فكرك عنه، أو لأن لهذه اللغة أصولاً وأوائل قد تخفى عنا وتقصر أسبابها دوننا"[3]. ولا بدّ أن نشير هنا، إلى أنّ هذا المصطلح كثير التداول بين النّحويين، غير أنّ معناه الاصطلاحيّ لم يستقر على مفهوم محدد يُمكنُ أنْ نجتمع عليه، فقد عُرّف بتعريفات عديدة منها: قولهم: "الأصل أولى حالات الحرف أو الكلمة قبل أن يطرأ عليها أي تغيير"[4] أو قولهم: "ما حق التركيب أن يكون عليه، وإن لم يُنطَق به أو أوّل يُبنى عليه ثانٍ"[5] كما يُطلق الأصل – أيضاً- على القاعدة الكليّة الّتي تنطبق على الجزئيات والفروع التي مهدها النحاة، وهكذا بينوا علاقة الفروع بالأصول بغية استنباط الحكم النحوي، كقولهم: "القليل لا يعتد به، والأصل في الأسماء الإعراب وما أشبهها من الأفعال"[6].

ومن هنا، يتّضحُ أنّ مفهومَ الأصل تعددت تعريفاته الاصطلاحية، إلاّ أنّ كلّ واحد منها يرجع إلى أصل جامع، إمّا أنْ يحتكم إلى سند سمعي موثوق به، وإمَّا أنْ يرجع إلى قياس استعمالي أو نظريّ جرى تداوله في البيئة

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص338.
2- المصدر نفسه، ج1، ص338.
3- المصدر نفسه، ج2، ص175- 176.
4- محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص11.
5- الخضري، محمد بن مصطفى بن حسن، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح: تركي فرحان المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، ج2، ص90.
6- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج 2، ص666.

اللغّويّة النّموذجيّة، وإمَّا أنْ يستند إلى إجماع نحوي يُحتكم إليه عند وجود التّنازع والخلاف، وإمَّا أنْ يستصحب حاله الأولى الذي كان عليه في تثبيت حكم نحوي ما أو تعليله. وفي هذا السياق يؤكد **محمد أحمد نحلة** تأثير فكرة (**الأصل والفرع**) في النحو بقوله:" قضية **الأصل والفرع** التي شغل بها النحاة منذ المرحلة الأولى للدرس النحوي، وافدة عليهم من أصول الفقه، فقد سبق إليها **أبو حنيفة وأصحابه**، وكان النحاة يقفون على جهودهم في الدرس الفقهي ويأخذون عنهم"[1]. وقد أدت فكرة **الأصل والفرع** دورًا مهمًّا في رسم طرائق تقعيد المصطلحات النحوية، وضبط تعريفاتها عند **ابن جنّي**؛ حيث استخدمها كثيرا في تأصيل الظواهر اللُّغويَّة والنَّحويَّة باعتبار أنَّ الأصل عنده هو موجود ومستمر في جميع فروعه، كما لا يحتاج إلى علامة تميزه، وهو بذلك مستغن بنفسه عن الفروع، ويَنْبَنِي عليه غيره.

ومن الأمثلة الدالة على توظيف **ابن جنّي** لفكرة **الأصل والفرع**، قوله: "ومن إصلاح اللفظ قولهم: كأنَّ زيداً عمرو. اعلم أنَّ أصل هذا الكلام: زيدٌ كعمرو، ثم أرادوا توكيد الخبر، فزادوا فيه (إنَّ)، فقالوا: إنَّ زيدا كعمرو، ثم إنهم بالغوا في توكيد التشبيه، فقدموا حرفه إلى أول الكلام عناية به، وإعلاماً أن عقد الكلام عليه فلما تقدمت الكاف، وهي جارّة لم يجز أن تباشر (إنَّ)؛ لأنها ينقطع عنها ما قبلها من العوامل، فوجب لذلك فتحها، فقالوا: كأنَّ زيداً عمرو"[2]. ومعنى ذلك، أنه أراد تفسير بعض الجمل النحوية، من خلال البدء أولا بتحديد جملة الأصل، ثم يُورد ما يلحقها من زيادات وتغيرات طارئة تصاحبها، كإضافة أدوات التوكيد، أو دخول النواسخ على الجملة الاسمية، سواء كانت أفعالاً أو حروفًا، فيؤثر ذلك في الوظائف النحوية للجملة، مما تُسبب تغييرًا في حركات الإعراب، فتنقلها من أصلها الأول إلى أحكام نحوية أخرى.

بالإضافة إلى ذلك، فإن منهجية بناء المسائل النَّحويّة قامت على أصول وفروع، وهذه المنهجية مأخوذة من الدرسين الأصولي والكلامي بوجه خاص؛ وهذا ما نجده عند **ابن جنّي** حينما تناول بعضَ القضايا النّحويَّة؛ حيث وضع لها أبوابا مَبنيّة على فكرة **الأصل والفرع**، ومثال ذلك: (**باب من غلبة الفروع على الأصول**)، و(**باب في المستحيل قياس الفروع على فساد الأصول**)، و(**باب في مراجعة أصل واستئناف فرع**)، و(**باب في حمل الأصول على الفروع**).

1- محمود أحمد نحلة، أصول النحو العربي، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ- 1987م، ص16.
2- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص317.

2.1.3.5-مصطلح النسخ: يعد هذا المصطلح من المصطلحات المشتركة أو المتداخلة بين النحو وأصول الفقه، وقد أخذه النَّحويُّون من الأصوليين؛ فهو يدل في اللغة على معنى الرفع والإزالة والنقل. وهذا المصطلح مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١٠٦ ﴾ [البقرة:106].والعرب تقول: نَسَخَتِ الشمسُ الظلَّ؛ أي أزالته، والمعنى؛ أذهبت الظل وحلت محله ويقال نسخ الشيب الشباب[1]. وإن الناظر في هذه المعاني يجدها تلتقي عند معنى النقل والإبطال والإزالة، ويتأتى ذلك من وجهين: **أولهما:** النقل، مثل نقل كلام من آخر، ونسخت الكتاب، أي: كتبته نقلًا من غيره. **وثانيهما:** الإبطال والإزالة، وهو أيضًا على معنيين: إما **أن** يكون بمعنى إزالة الشيء، وإقامة آخر مقامه وهو المقصود هنا. وإما بمعنى إزالة الشيء دون أن يقوم آخر مقامه.

أولا- النَّسخ في اصطلاح الأصوليين: وقد عُرِّفَ النَّسخ بتعريفات كثيرة إلّا أنّ أوضحها ما أورده الغزالي بقوله: "إنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتًا به مع تراخيه عنه"[2] ومعنى ذلك أن النسخ هو" إبطال العمل بالحكم الشرعي بدليل متراخ عنه، يدل على إبطاله صراحةً أو ضمنًا، إبطالاً كليّاً أو إبطالاً جزئيًّا لمصلحة اقتضته، أو هو إظهار دليل لاحق نسخ ضمنًا العمل بدليل سابق"[3].

وبناء على ما تقدَّم، ندرك أنَّ الأساس النظري الذي قام عليه **مفهوم النسخ** عند الأصوليين هو أن أحكام الشريعة الإسلامية ينسخ اللاحق السابق سواء أكان النسخ كلّيًا أم جزئيًا؛ وهذا حينما ينصُ الشارعُ على حكم جديد يُبيحُ فيه إبطال، أو رفع، أو إزالة حكم شرعي بدليل آخر مستمد من الكتاب والسنة، ومثال ذلك: ما رواه **سليمان بن بريدة** عن أبيه أنه قال: قال الرسول (ﷺ): "قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها، فإنها تذكركم الآخرة" [رواه الترمذي][4]، وهذا الحديث دلّ على رفع حكم النهي عن زيارة القبور، وإباحة زيارتها.

وتجدر الإشارة إلى أنّ النسخ عند الفقهاء والأصوليين يقوم على أربعة أركان هي:

1- ابن دُريد، محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1987م، مادة (ن س خ)، ج2 ص600.

2- الغزالي، المستصفى، ج2، ص.35

3- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، دط، 1996م، ص207.

4- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، كتاب الجنائز ، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور مركز الرسالة للدراسات وتحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2011م، ص516، رقم: 1076.

- ✓ **النسخ**: وهو رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم.
- ✓ **الناسخ**: هو الله تعالى ويقال: نسخت الآية أية أخرى مجازاً.
- ✓ **المنسوخ عنه**: وهو المكلف الذي رفع الحكم الأول عنه.
- ✓ **المنسوخ**: وهو الحكم المرفوع[1].

ثانيًا– النسخ في النحو: استخدم النحويون مصطلح النسخ بعد أنْ أبقوا دلالة الرفع والإبطال في مفهومه ضمن شروط محددة حتّى تتناسب مع خصوصيات الجمل النّحوية؛ لأنَّ النسخ في النحو متعلق بنسخ المعنى والإعراب، فهي تأتي لازمة معنوية؛ لأنّ الجملة الاسمية في العربية تخلو من معنى الزمن. ومن التسميات التي أُطلقتْ على النواسخ: الأفعال الناقصة، وأفعال العبارة، مع اختلاف في معنى النقصان، وقد سُميت هذه الأفعال ناقصة؛ لأن الناقص في رأي جماعة من النَّحويين ما لا تتم الجملة إلّا بمرفوع ومنصوب، أو لم يكتف بمرفوعه، كما ذهب آخرون، أو الذي قد سلب الدلالة على الحدث وتجرد للدلالة على الزمان[2].

وقد استعمل **ابن جنّي** هذا المفهوم في باب عمل كان وأخواتها وإنَّ وأخواتها، وهي تسمى نواسخ جمع ناسخ، وهي إما أفعال، وإما حروف، فالأفعال كان وأخواتها، وأفعال المقاربة، وأفعال الشروع، وظن وأخواتها والحروف إنَّ وأخواتها، ولا النافية للجنس، والحروف التي تشبه (ليس). وكل أحكام النواسخ قائمة على مفهوم رفع حكم سابق وإبداله بحكم آخر. تبعًا لنوع الناسخ الذي دخل على الجملة، مما يحدث تغييرًا في العلامة الإعرابية، ومثال ذلك: (**زيدٌ قائمٌ**)، فهذه الجملة عارية من العوامل اللفظية وهي مكونة من مبتدأ وخبر، وهما مرفوعان بالابتداء، فإذا أدخلنا على هذه الجملة ناسخًا فليكن **كان** –مثلا– فإن الحكم الإعرابي هذا سيَرفَعُ حكم رفع الابتداء، ويستبدل بحكم جديد، فيصبح الجملة (**كان زيدٌ قائمًا**)، فكان: فعل ماض ناقص وناسخ. وزيدٌ: اسمها مرفوع، وقائمًا خبرها. ويوضح ذلك **ابن جنّي**– في باب كان وأخواتها– بقوله: "وهي: كان، وصار وأمسى، وظلّ، وبات، وأضحى، وما دام، ومازال، وما انفكَّ، وما فتئ وما برح، وليس، وما تصرّف منها، وما كان في معناها ممّا يدُلَّ على الزّمان المجرد من الحدث، فهذه الأفعال كُلُّها تدخل على المبتدأ والخبر، فترفع المبتدأ ويصير اسمَهَا، وتنصب الخبر، ويصير خبرَها"[3]. وبهذا المعنى، يكون مفهومُ النسخِ قائماً في تفكير **ابن جنّي**، وإنْ لم

1– ينظر: الغزالي، المستصفى، ج2، ص35 وما بعدها.

2– ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، ج4، ص335–336.

3– ابن جنّي، اللمع في العربية، ص134.

يصرح به، فهو يطبقه ضمنياً في بناء الأحكام النحوية. إضافة إلى ذلك، أفعال المقاربة نحو: كاد وأخواتها، التي تعمل – كذلك – عمل كان؛ فترفع المبتدأ، ويسمى اسمها. وتنصب الخبر، ويسمى خبرها؛ حيث إنَّ هذه الأفعال نجدها تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي:

- ✓ **أفعال المقاربة**: وتدل على قرب وقوع الخبر وهي: كَادَ، أَوْشَكَ، وكَرُبَ.
- ✓ **أفعال الشروع**: وتدل على الشروع في العمل، وهي كثيرة: أَنْشَأَ، بَدَأَ، شَرَعَ، هَبْ... وهلم جرّا.
- ✓ **أفعال الرجاء**: تدل على رجاء وقوع الخبر، وهي: حَرَى واخلَوْلَقَ، وأشهرها عسى[1].

زد على ذلك، أفعال (**ظنّ وأخواتها**)[2] التي تأسسّت – كذلك – على مفهوم إبطال حكم المبتدأ والخبر ونسخهما إلى مفعول به أول، ومفعول به ثان، وتنقسم (**أخوات ظنّ**) من حيث المعنى إلى ثلاثة أقسام هي:

– **أفعال القلوب**، وهي: ظن وأخواتها، وتنصب مفعولين، أصلهما مبتدأ وخبر، وهي نواع:

- ✓ نوع يدلّ على اليقين، مثل: علم، رأى، وجد، درى، وتعلَّمْ... وغيرها.
- ✓ نوع يدلّ على الرجحان، مثل: ظن، خال، حسب، زعم، جعل.

– **أفعال التصيير والتحويل**، مثل: صيَّر، جَعَل، اتخذ، تقول: صيرت الطينَ خَزَفًا.

– **أفعال تنصب مفعولين ليس أصلهما مبتدأ وخبر**، مثل: أعطى، كسا، منح، ألبس وغيرها، فتقول: أعطيت زيدًا كتابًا، فزيدًا: مفعول به أول، وهو في الوقت نفسه فاعل في المعنى؛ لأنه هو الذي أخذ الكتاب.[3]

3.1.3.5– الأحكام بين الأصوليين وابن جنّي: إنّ المتتبع للمصطلحات المؤصِّلة للأحكام النحوية الواردة في كتب النحويين يَجدها تُشبه الأحكام الشرعية؛ مصطلحاً ومفهوماً وتقسيماً. فقد اتبع النحويون منهج الأصوليين في تعريف الحكم النحوي وتحديد أقسامه. ثم طبقوا ذلك على ضبط التراكيب النحوية، باعتباره معيارا للقول أو الكتابة؛ حيث يُحَدِّد ضوابط استعمال اللّغة وتقويمها. وقبل أن نتحدث عن مظاهر تداخل الأحكام بين **الأصوليين وابن جنّي**، فلا بد أن نبيّن مفهوم الحكم في اللغة والاصطلاح.

1- ينظر: ابن جنّي، اللمع في العربية، ص100.

2- ينظر: ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص398-399.

3- ينظر: الشريف عمر بن إبراهيم ، كتاب البيان في شرح اللمع لابن جنّي، تح: علاء الدين حموية، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، ط1 1423هـ- 2002م، ص196.

أولاً– الحكم في اللغة: ورد **الحُكْم** في معجم الصحاح بأنّه "مصدر قولك: حَكَمَ بينهم يَحْكُمُ، أي: قضى. وحَكَمَ له وَحَكَمَ عليه. الحُكْمُ أيضا: الحِكمَة من العلم. (...) وأَحكَمْتُ الشيءَ فاسْتَحْكَمَ، صار مُحْكَمًا والحَكَمُ، بالتحريك: الحاكِمُ،(...) وحَكَمَةُ اللجام: ما أحاط بالحنك، تقول: حَكَمْتُ الدابّة حَكْماً وأَحْكَمْتُهَا أيضًا"[1]، وجاء في الكليات" **الحُكْمُ** في اللغة: الصَّرفُ والمنْعُ للإصْلاَح، ومنه (حكمة الفرس) وهي الحديدة التي تمنع الفرس عن الجموح، ومنه الحكيم؛ لأنه يمنعُ نَفسه ويصرفها عن هَوَاهَا، والإحْكَامُ والإتقان أيضا (...) والحُكمُ أيضا: الفَصلُ والبَتُّ والقَطْعُ على الإطلاق"[2]ومعنى ذلك أنَّ **الحكم** في اللغة ليس على دلالة واحدة بل يفيد معان لغوية مختلفة منها: القضاء والمنع والفصل والتحكم والسيطرة، وكلها أُسْتُخْدِمَتْ ضِمْنِيًا لبناء بعض المفاهيم الأصولية والفقهية، وكذلك نجد تلك المعاني وظفت في ضبط مفهوم الحكم النحوي.

ثانيا– الحكم الشرعي: ذكر الأصوليون للحكم الشرعي تعريفات عدة منها: "فاعلم أن الحكم هو الخطابُ المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع"[3]وبتعريف آخر"هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلَّفين، طلبًا أو تخييرًا أو وضعًا، فقوله تعالى: ﴿ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة:01] هذا الخطاب من الشارع متعلق بالإيفاء بالعقود طلبًا لفعله، وقوله تعالى:﴿ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ ﴾[الحجرات:11] هذا الخطاب من الشارع متعلق بالسخرية طلبا لتركها، وقوله سبحانه:﴿ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ﴾ **[البقرة: 229]** هذا خطاب من الشارع متعلق بأخذ الزوج بدلا من زوجته نظير تطليقها تخيرًا فيه"[4]. ومن هنا يتَّضح أنَّ مفهومَ الحكم الشرعي عند الأصوليين، هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلف من جهة وجوب إتيان فعل أو تركه أو تخييره، بناءً على أدلة شرعيّة مأخوذة من الكتاب والسنة، ابتغاء الوصول إلى حكم الشرعيّ المُبين لأفعال العباد.

1- الجوهري، الصحاح، مادة (ح ك م)، ص270.
2- الكفوي، الكليات، مادة (ح ك م)، ص323.
3- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص71-72.
4- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص97.

ثالثاً– أنواع الحكم الشرعيّ: إنّ الناظرَ في تعريفات الأصوليين للحكم الشرعي يجد أنّه ليس على نوع واحد؛ لأنّه إمّا أنْ يتعلَّق بفعل المكلَّف على جهة الطلب، وإمّا على وجهة التخيير، وإمّا على وجهة الوضع، وبناء على ذلك، قُسِّمَ الحكم الشرعي إلى قسمين: الحكم التكليفيّ، والحكم الوضعيّ.

1– الحكم التكليفيّ: "وهو ما اقتضى طلب فعل المكلف، أو كفه عن فعل، أو تخييره بين فعل والكف عنه"[1]؛ إذ ترد نصوصٌ شرعيَّةٌ تَطْلبُ من المكلف القيام بأفعال أو أعمال مخصوصة على جهة الإلزام لا التخيير. ومثال ذلك قوله تعالى:﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [البقرة:43]، فالآية تطلب من المكلفين وجوب إقامة الصلاة، ووجوب إيتاء الزكاة على جهة الأمر والإلزام لا التخيير. كما ترد نصوص شرعية تطلب من المكلف شرعًا ترك الفعل والكف عنه على جهة الإلزام لا التخيير. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ ﴿١١﴾ ﴾ [الحجرات:11]، فالآية الكريمة تطلب من المكلّف شرعًا أن يترك فعل السخرية من الناس. كما ترد نصوص شرعية تجعل المكلّف أن يختار بين إتيان الفعل أو الكفّ عنه على جهة التخيير لا الالزام، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴿١٠﴾ ﴾ [الجمعة:10]، فالآية تخير المكلَّف بين إتيان الفعل أو تركه. وهنا تجدر الإشارة إلى أن الأصوليين قسموا الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام هي: الواجب، والمندوب، والمحرم، والمكروه، والمباح.

2– الحكم الوضعي: "فهو ما اقتضى وضع شيء سبباً لشيء، أو شرطاً له، أو مانعًا منه"[2]؛ أي أن الله تعالى قد ربط أحكامه الشرعيّة التكليفيّة بأسباب موجبة لها، وشروط محددة يجب أن تتوافر فيها، وموانع شرعيَّة معنية تمنع من تحقق الشرط فيها.

3– الحكم النحوي: استخدم النّحويون مصطلح الحكم النحوي بمفاهيم متعددة، غير أنها تنحصر فيما يلزم من الأمور لزوم الحكم المفضي به، والذي لا يجوز أن يتخلف أو يتأخر. وقد جاء مفهوم الحكم النحوي في التعريفات بأنه "إسناد أمر إلى آخر إيجابًا أو سلبًا"[3]. ومثال **الإيجاب**: (زيد قائم). وإما **السلب** (زيدٌ ليس

1– المرجع السابق، ص98.

2– وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص43.

3– الجرجاني، التعريفات، ص87.

بقائمٍ). أو هو "وضع الشيء في موضعه"[1]، فمثلا: أثبتوا أنّ للفاعل أحكامًا نحوية محدّدة، منها: حكمه الرفع ووجوب تأخيره عن الفعل، وكذلك نائب الفاعل.

أمّا مفهوم الحكم عند **ابن الأنباري**، فقد تأسّس ضمن علاقته مع أركان القياس، ولاسيما ما تثبته العلة. تساءل –كذلك– عن إثبات الحكم في محل النص، هل يكون بما أثبته النص أم يكون بالعلة؟ فيقول:" اعلم أنَّ العلماء اختلفوا في ذلك، فذهب الأكثرون إلى أنه يثبت بالعلة لا بالنص؛ لأنه لو كان ثابتا بالنص لا العلّة لأدى ذلك إلى إبطال الإلحاق، وسد باب القياس؛ لأن القياس حمل فرع على أصل بعلة جامعة، وإذا فقدت العلّة الجامعة بطل القياس، وكان الفرع مقيسًا من غير أصل وذلك محال"[2] والحكم عند جمهور النحويين يرجع إلى العلة لا إلى النص، غير أنّ فهم العلة لا يكون إلا ضمن النص، ولا يخرج عنه. مثلما لا يخرج الحكم عنه، فكلاهما متلازمان لا ينفصلان.

إذن، فالحكم إمّا يكون للكلمة الواردة في الجملة، كالإسناد، والتقديم والتأخير، والذكر، والحذف. وإما أنْ يتعلق الحكم بالإفراد؛ كالرفع والنصب والجر والجزم، وغيرها. وإمّا أن يأخذ الحكم النحوي صفة الحكم الفقهي كالوجوب أو الامتناع، أو الحسن، أو القبح، أو الضعف، أو الجواز، فحين يقول النَّحوي: "يجب رفع الفاعل فالمقصود هنا، أنَّ الواجب أصل من الأصول التي لا يجوز للمتكلم أن يخالفها دون أن يتخطى سياج النحو فليس لأحد – حتى لو كان موصوفاً بالفصاحة – ينصب الفاعل أو يقدمه على فعله؛ لأنَّ رفع الفاعل وتأخره حكم واجب، فإذا قال النحوي: (هذا يمتنع) أو(لا يجوز)؛ فالمعنى أن ارتكاب مخالفة وانتهاك للقاعدة" [3]، وهكذا يجري الأمر في قواعد التوجيه النحوي في الشروح والتعليل والخلاف وغيرها.

ومن ثم، فقد سار النحويون في وضع الأحكام النحوية مسلك الفقهاء في تأصيل الأحكام بأن نقلوا مصطلحاتهم الحكمية كما هي، دون أن يضعوا لها تعريفًا أو ضبطا لمفاهيمها؛ إنما وظفوها بمدلولاتها الفقهية من حيث الوجوب أو المنع أو الجواز، لا من حيث ما ترتب عن ذلك من الثواب والعقاب، فهما يشتركان في أن الخطأ في الشرع أو في النحو ممنوع، ولكنه في الشرع يترتب عليه أحكام العقاب الشرعي والدنيوي والأخروي بخلاف الخطأ النحوي الذي يترتب عليه الاستهجان من قبل الناطقين بها.

1– المصدر السابق، ص87.
2– ابن الأنباري، لمع الأدلة في أصول النحو، ص121.
3– ينظر: تمام حسّان، الأصول، ص178.

وإجمالًا، فإنّ الموازنة بين المصطلحات الحكميّة ضمن المجالين الشرعي والنّحوي نجدها تتضمن نوعًا من التداخل في بعض السمات المفهومية وتختلف في أخرى، إلّا أنّها تسعى إلى بيان أفعال الإنسان الشرعية أو اللغوية، استنادًا إلى مرجعية أصولية مشتركة، تتمثل في القرآن الكريم وقراءاته، والحديث النبوي الشريف، وكلام العرب شعرًا ونثرًا؛ فمنها اُسْتُمدتْ الأحكام سواء كانت شرعيّةً أو نحويةً، وهذا وفق محددات ثلاثة، هي: الوجوب والمنع، والجواز، والتي وَسَمَتْ جميع الأحكام – في كلا العلمين – بنوعين من السمات؛ سمات ثابتة هي التي لم يختلفوا فيها، وسمات متغيرة، هي الفروع التي اختلفوا فيها، وذهبوا فيها مذاهب شتّى.

ويعد مصطلح **الحكم** أكثر المصطلحات تداولاً واستخدامًا في كتب **ابن جنّي** ولاسيما في كتاب الخصائص؛ إذ أورده بصيغ متعددة وضمائم مختلفة كالإضافة والوصف والإسناد، وهي تمثل امتداداته المفهومية داخل هذا الكتاب، وهذه الضمائم تضيف إلى الرصيد المفهومي للحكم معاني جديدة تجعله يتناسب وطبيعة الدراسة النحوية، ومن الأمثلة الواردة في كتاب الخصائص نذكر: (**الحكم**)، و(**الحكم على الأكثر لا على الأقل**)، و(**إقرار الحكم**)، و(**بقاء الحكم مع زوال العلة**)، و(**ترافع الأحكام، الحكم بالأليق**)، و(**الحكم الطارئ**)، و(**الحكم الواحد تتجاذبه علتان أو أكثر**)، و(**سقوط حكم**)، و(**بقاء الحكم**)، و(**حكم المعلول بعلتين**)، و(**حكمان في الشيء الواحد مختلفان دعت إليهما علتان مختلفتان**)، و(**قوة الحكم**)، و(**تدافع الحكمين**)، و(**القلب لظاهر الحكم**)، و(**الأحكام**) ... وغيرها.

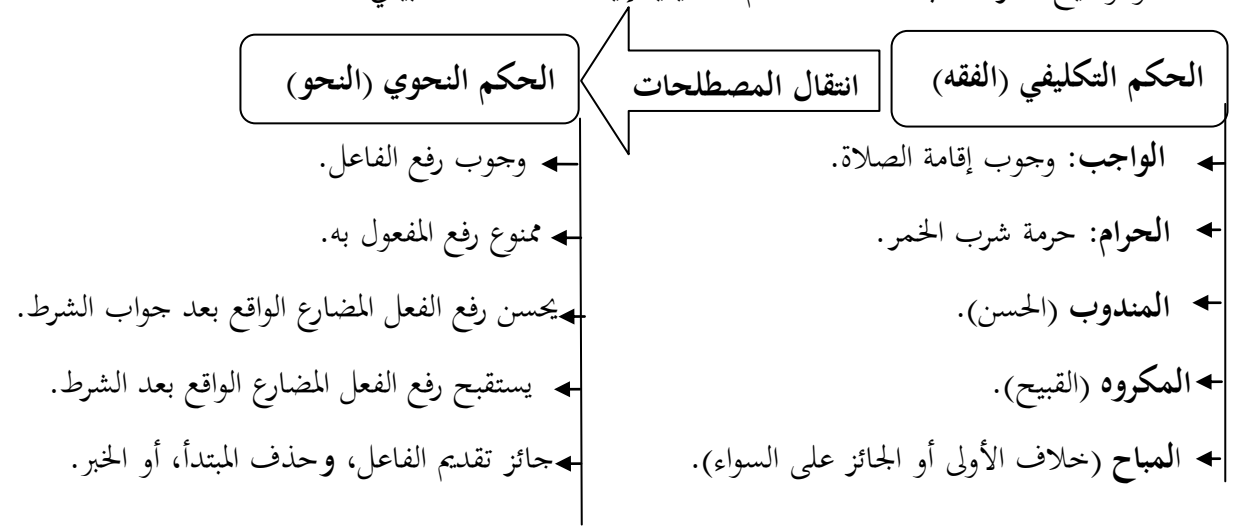
ويمثل مصطلح (**الحكم**) وضمائمه الاصطلاحية الأخرى مرتكزًا مهما في توجيه التفكير النحويّ عند **ابن جنّي**؛ فهو لم يضع مفهومه النظري بمعزل على ما تقرر عند الأصوليين والفقهاء أو منفصلا عنهم؛ بل إن مفهوم الحكم النحوي عنده يتداخل– في كثير جوانبه– مع ما نص عليه الخطاب الأصولي والفقهي في بنائهم للأحكام الشرعية، كما انعكست ثقافته الفقهية إيجابا على تحليل وتأسيس الأحكام النحوية، فالمتأمل في دراسة مفهوم الحكم النحوي عنده يجد أن مظاهر التداخل المعرفي قائم في المفهوم والتوظيف، كما هو ماثل عند الأصوليين إلا أن الفارق يكمن في موضوع وأغراض البحث، فالأصولي يوظف مصطلح الحكم ابتغاء إيجاد نص شرعيّ يُبَيِّن حكمًا متعلقًا بأفعال المكلف طلبًا، أو تخييرًا، أو وضعًا. ومعنى ذلك أنّ عمله لا يكمن فقط في أن يقرّ حكماً أو يخلق وصفاً شرعيًّا، بل يتعدى ذلك إلى استنباط الحكم الموجود في النصوص الشرعية، ثم يتمّ نقل هذا الحكم الأصلي إلى مسائل فرعية جديدة لم يرد فيها نص. وكذلك عمل النحوي؛ فإنه يقوم بنقل الحكم النحويّ الأصليّ – المستنبط من استقراء كلام العرب الفصيح – إلى حكم نحويّ فرعيّ متعلق ببيان صحة، أو

فساد الممارسة اللغوية والنحوية للمتكلم. وعلى هذا الأساس لا نتصور وجود حكم سواء أكان فقهيًّا أم نحويًّا دون وجود مستندٍ من السماع، فيأخذ منه حكم الأصل إلى فرع وهذا من خلال علمية استنباطية إلحاقية. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الحكم ينقسم – في كلا العلمين – إلى أقسام تحمل سمات اصطلاحية متقاربة من حيث التسمية أو المفهوم، ويمكن توضيح ذلك من خلال هذا الجدول:

الأحكام	المفهوم الفقهيّ	المفهوم النحويّ
الواجب	"هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبا حتميًا"[1].	هو ما لا يجوز خلافه كرفع الفاعل ونصب المفعول به وجر المضاف إليه وتنكير الحال .[2]
المندوب	"هو ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه"[3].	ما يستهجن تاركه ويستحسن استعماله في اللغة[4].
المباح (الجائز على السواء)	"هو ما خير الشارع المكلف بين فعله وتركه"[5].	الاتيان به أو تركه دون استحسان أو استهجان أحد الأمرين[6].
المكروه	"ما مدح تاركه ولم يذم فاعله".[7]	ما يستهجن استعماله ويستحسن تركه[8].
الحرام (الممنوع)	"ما يذمُّ فاعلُه ، ويمدح تاركُهُ"[9].	ما لا يسمح للمستعمل الإتيان به[10].

1- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص101. وينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص97 وما بعدها.
2- ينظر: السيوطي، الاقتراح، ص19.
3-عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص106. وينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص74.
4- ينظر: السيوطي، الاقتراح، ص19.
5- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص109. وينظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص195 وما بعدها.
6- ينظر: السيوطي، الاقتراح، ص19.
7- الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، غاية السول إلى علم الأصول، تح: بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي، لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الكويت، ط1، 1433هـ- 2012م، ص54.
8- ينظر: السيوطي، الاقتراح، ص19.
9- الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص 74.
10- ينظر: السيوطي، الاقتراح، ص20.

ولتوضيح أكثر لجانب انتقال الأحكام التكليفية إليك هذا المخطط البياني:



لقد اعتمد **ابن جنّي** في بحثه عن تكوين الجملة وقواعد إعرابها على بيان شروط الحكم النحوي الذي يُلزم لزوم الحكم المفضي إليه، فلا يجوز أن يتخلف أو يتأخر عنه، فحدد شروط وقواعد تركيب الجمل وبيان انتظام الكلمات ووظيفتها النحوية فيها؛ حيث حدد الأحكام النحوية التي تكتسبها الكلمة من ذلك الانتظام الجملي للكلمات ولاسيما حركاتها الإعرابية أو موقعها في الجملة كالابتداء والفاعلية والمفعولية والتقديم والتأخير والإعراب والبناء ونحو ذلك، فكان مفهوم الحكم مؤثرًا في تأسيس مفاهيم المصطلحات النحوية عند **ابن جني** كما هي مستخدمة عند الأصوليين والفقهاء، إلا أنّ الاختلاف يكمن في الموضوع والأغراض فقط؛ حيث نجد **ابن جنّي** يستخدم مصطلحات تتعلق بالأحكام النحوية وهي: **الواجب والجائز والمنع**، ويمكن توضيح ذلك بأمثلة مستمدة من كتاب الخصائص يوضحها الجدول الآتي:

الأحكام النحوية	نماذج من الأحكام النحوية الواردة في كتاب الخصائص
الواجب	"ألا ترى أنه لو عرف أن الفاعل عند أهل العربية ليس كل من كان فاعلاً في المعنى، وأن الفاعل عندهم، إنما هو كل اسم ذكرته بعد الفعل وأسندت ونسبت ذلك الفعل إلى ذلك الاسم، وأن الفعل **الواجب** وغير **الواجب** في ذلك سواء؛ لسقط صداع هذا المضعوف السؤال"[1].

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص258.

الجائز	"لأنّ المصدر لا يتقدم شيء من صلته عليه. فهذا وإن كان عسفاً فإنه **جائز** للعرب؛ لأن العرب قد حملت عليه فيما لا يشك فيه، فإذا أنت **أجزته** هنا فلم **تجز** إلا **جائزاً** مثله"[1]
الحسن	"لأن (**ترك**) بوزن علم. وهذا الباب نحو من الذي قبله. وفيه ما **يحسن** ويقاس، وفيه مالا **يحسن** ولا يقاس. ولكلٍّ وجه، فاعرفه إلى ما يليه من نظيره[2]."
القبيح	"وهذا **قبيح** لقوة اتصال قد بما تدخل عليه من الأفعال"[3]
الجائز على السواء	"أريد الاقتصار على أحد **الجائزين** أن يكون ذلك المقتصر عليه هو أقيسهما فيه؛ ألا تراك تقول في تحقير أسود وجذول: أُسَيِّد وجُدَيِّل بالقلب، و**تجيز** من بعد الإظهار وأن تقول: أسيود وجديول، فإذا صرت إلى باب مقام وعجوز اقتصرت على الإعلال البتة فقلت: مقيِّم وعجيِّز، فأوجبت أقوى القياسين لا أضعفهما؛ وكذل نظائره"[4].
الممنوع	"قيل: **منع** من ذلك أن فَعُلْت لا يتعدى إلى المفعول به أبداً، ويفعُل قد يكون في المتعدي كما يكون في غيره؛ ألا ترى إلى قولهم: سلبه يسلُبه، وجلبه يجلبه، ونخله ينخُله، فلم **يمنع** من المضارع ما **منع** من الماضي، فأخذوا منهما ما ساغ، واجتنبوا ما لم يسغ[5]."

ومن الضروري أن نشير إلى وجود مصطلحات أخرى تنتمي إلى المصطلحات الحكمية، والتي تندرج ضمن ثلاثة حقول مفهوميّة هي: مصطلحات الوجوب، أو مصطلحات الجواز، أو مصطلحات المنع؛ حيث استعملها النحويون في إطار تأصيل القواعد النحوية وتقييمها، ويمكن تمثيل هذه المصطلحات في الجدول الآتي:

1- المصدر السابق، ج2، ص519.
2- المصدر نفسه، ج2، ص211.
3- المصدر نفسه، ج3، ص102.
4- المصدر نفسه، ج2، ص238-239.
5- المصدر نفسه، ج2، ص240.

مصطلحات الوجوب	مصطلحات المنع عند ابن جنّي	مصطلحات الجواز عبد ابن جنّي
الواجب	الممنوع، الخطأ، المحال، المردود، المنكر الباطل، المنقوض، الغلط، اللحن، الفاسد	الجائز، الصالح، المستحب، المكروه، المباح الضرورة الأولى، خلاف الأولى، الصواب.

وبناء على ما تقدم، فإن مصطلح الحكم النّحوي قد حُمِّل مفهومه وأقسامه وفق ما وضعه الفقهاء والأصوليون للأحكام الشرعية، فأُنْزِلَ منزلتها وضوابطها، ومرد ذلك يرجع إلى تنزيل النحاة المصطلحات الحكمية وتحميلها المدلولات الشرعية من حيث الوجوب أو الجواز أو المنع؛ لأن الخطأ في الشرع إمّا أن يكون ممنوعا وإمّا مكروهًا؛ فيترتب عليه أحكام شرعية محددة من جهة الثواب أو العقاب. أما الخطأ اللغوي فيترتب عليه الاستهجان من الناطقين بها ولا ينشأ عنه ثواب أو عقاب. وقد اتخذت المصطلحات الحكمية في النحو وظيفتين: أما الأولى: فهي وظيفة تقييمية تخص ما يلزم مستعمل اللغة الإتيان به من حيث الأساليب والتراكيب، وأما الثانية: فهي وظيفة تأصيلية معيارية تهدف إلى وضع أحكام نحوية ثابتة وضابطة للأداء اللغوي يمكن الرجوع إليها ضمن مستويات ثلاثة: أما **الأول**: فهي أحكام نحوية ملزمة لا تحتمل رأيا آخر من القول. وأما **الثاني**: فهي أحكام الجواز التي تندرج فيها آراء تتراوح بين الاستحسان والاستهجان النسبيين. وأما **الثالث**: فهي أحكام تفيد المنع المطلق.

4.1.3.5– مصطلح التعليق: يعدّ مصطلح التعليق من المصطلحات النّحويّة المبكرة في الظهور، وقد جعله النحويون عنوانًا للزوم إبطال عمل الأفعال المتصرّفة لفظًا لا محلاً، بسبب الفصل بينها وبين معموليها (**المبتدأ والخبر**) بـ: لام الابتداء، أو همزة الاستفهام، أو النفي. ومن المعلوم لدينا أن مفهوم التعليق مأخوذ من قول الفقهاء امرأة معلقة أي فاقدة الزوج، وضمن هذا السياق الفقهي تأسست دلالاته الاصطلاحية أولًا، ثم أخذ النحويون هذا المصطلح وأجروه على النحو في باب أفعال القلوب.

أما **مفهوم التعليق** عند الأصوليين، فهو متعلق بالمرأة التي فقدت زوجها، أو المطلقة التي لم تستوف عدة النكاح، فلا هي متزوجة، ولا هي تستطيع تزويج نفسها، فهي معلقة بين ذلك. وأصل هذا المصطلح مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِۚ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾ ﴾[النساء:129]، وقد فسّر

ابن عباس (رضي الله عنه) قوله تعالى: ﴿فَتَذَرُوهَا **كَالْمُعَلَّقَةِ** ﴾، فقال: "لا هي أيم ولا ذات زوج "[1]ومعناه؛ أنّ تتركوا الزوجة التي ملتم عنها كل الميل كالمعلقة؛ فلا هي مطلقة ولا هي متزوجة، رغم أن الزوج موجود، غير أن المرأة لا تتمتع بحقوقها الزوجية.

وأما **مفهوم التعليق عند النحويين**، فهو مأخوذ من مفهوم المرأة المعلقة التي لا هي مطلقة ولا مزوجة، ولهذا قال الخشاب: "لقد أجاد أهل هذه الصناعة في هذا اللقب لهذا المعنى"[2]. نظرا لشبه الحاصل بين الشرط المعلق بالمرأة وعمل (**ظن وأخواتها**) حينما تدخل على الجملة الاسمية، ولكنها لا تؤثر في معموليها؛ إذ إنّ التعليق في هذا الباب هو إبطال عمل ظنّ وأخواتها في اللفظ مع بقاء عملها في المحل[3]. ومعنى ذلك؛ أنّ التعليق يقع بين إلغاء عمل ظن وأخواتها في اللفظ، وإعمال عملها في المحلّ. نحو قولك: **علمتُ** ما زيدٌ قائمٌ، فنلحظ أنّ فعل **عَلِمَ** الناسخ معلق عن العمل؛ إذ لم يقم بنصب معموليه لفظًا وهما: زيدٌ وقائمٌ؛ فبقي زيدٌ مبتدأ وقائمٌ خبر؛ لأنه فصل بينه وبين معموليه بـ(**ما**) النافية وسدت جملة (زيدٌ قائم) مسدّ مفعولي عَلِمَ. وقد أطلق عليه بالإلغاء اللفظيّ لا المحلي تعليقًا وتشبيهًا بفعل المرأة المعلقة التي لا هي مطلقة ولا مزوجة، وفي ذلك يقول الخشاب: "لقد أجاد أهل هذه الصناعة في هذا اللقب لهذا المعنى "[4] أي أنّ العامل يكون موجودًا غير أنّه لا يؤثر في معموله ك (**ظنّ**) وأخواتها في اللفظ دون التقدير لاعتراض ما له صدر الكلام بينها وبين معموليها، مثل: قولك:(**علمتُ لزَيْدٌ فاضِلٌ**) فكان النصب من حق (**زيد فاضل**) لكن العامل ملغي في اللفظ غير أنّه في المحل. وفي ذلك يقول **ابن جني**:"فإذا تقدمت هذه الأفعال لم يكن بد من إعمالها، تقول: ظننتُ زيداً كريماً، فإن توسطت بين المبتدأ وخبره كنت في إعمالها وإلغائها مخيرا، تقول في الإعمال: زيداً أظن قائماً، وفي الإلغاء: زيدٌ أظن قائمٌ"[5].

5.1.3.5- مصطلح الرخصة: نشأ هذا المصطلح أولاً في الدرس الفقهيّ مقترنا بمصطلح آخر، وهو العزيمة الذي يتعلق بكل ما شرع الله من الأحكام العامة ابتداء، فهي متعلقة بجميع المكلفين دون استثناء أو تخصيص، كالصلاة فهي مشروعة على إطلاقها لكل شخص مكلف وفي جميع أحواله. غير أن هناك موانع تجعل

1- عبد العزيز بن عبد الله الحميدي، تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، دط، دت ج1، ص287.

2- محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ج2، ص45.

3- ينظر: محمد سمير نجيب البدي، معجم المصطلحات النحويّة والصّرفيّة، ص.155

4- ابن جنّي، اللمع في العربية، ص47.

5- محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص155.

الحكم الشرعيّ ينتقل من **العزيمة إلى الرخصة**، والتي عُرفت عند الأصوليين بأنها: "ما شرع لعذر استثناء من أصل كلي مع الاقتصار على موضع الحاجة فيه"[1]، ومثال ذلك: أن يُضطر إنسان بسبب الجوع الشديد أو الظمأ الشديد إلى أكل الميتة أو شرب الخمر، استنادا إلى آيات الرخص، نحو قوله تعالى:﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ ١٧٣ ﴾ [البقرة:173] أو في قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣ ﴾[المائدة:03]، أو في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ١٠١ ﴾[النساء:101]، فهذه النصوص وغيرها تدل على رفع الحرج والإثم من غير أن يرد في جميعها أمر يقتضي الإقدام على الرخصة، والقصد من ذلك هو رفع الحرج على المكلف وجلب التيسير له ، حتى تقرر عند الفقهاء قاعدة فقهية أخذت من الحديث النبوي، وهي" إنّ الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه"[2]. ولم يقف أثر هذه القاعدة الشرعية على الأحكام الفقهية فحسب، بل امتد إلى الأحكام النحوية ومسائلها؛ حيث كان لها دورا في معالجة بعض القضايا النحوية، ولاسيما في ما عرف عند النحويين بالضرورة الشعرية التي أثرت في بناء القواعد اللغوية عموماً، والأحكام النحوية خصوصاً. وبذلك تكون الضرورة النحوية شبيهة ومتداخلة مع الضرورة في الشرع، فكل منهما يبيح أو يُجيز أمرا كان محرّما أو ممنوعا؛ حيث إن الضرورة الشرعية تُحِلُ شيئًا مُحرَّماً خشية الهلال أو الوقوع في ضرر كبير يصيب الإنسان، في دينه ، أو ماله، أو نفسه أو غيرها من الأضرار. وكذلك نجد الضرورة أو الرخصة النحوية التي تُبِيحُ للشاعر بناء أوزان شعرية يخالف فيها بعض القواعد النَّحوية.

كما نجد النحويين استخدموا مصطلح الرخصة النحوية، ويُقْصَدُ به "مَا جَازَ استعمالُه لضرورة الشعر ويتفاوت حسناً وقبحاً، وقد يُلْحَقُ بالضرورة ما في معناها، وهو الحاجة على تحسين النثر بالازدواج"[3]، وقد ظهر هذا المعنى أولا، عند **سيبويه** حينما فرق بين ما يجوز في الشعر، وما لا يجوز في الكلام النثري، فقال:" اعلم أنه **يجوز** في الشعر مالا **يجوز** في الكلام من صرف ما لا ينصرف، يشبِّهونه بما ينصرف من الأسماء؛ لأنّها أسماء

1- محمد الخضري، أصول الفقه، دار الأندلس الجديدة للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1429هـ - 2008م، ص67.
2- المرجع نفسه، ص68.
3- السيوطي، الاقتراح، ص 32.

كما أنَّها أسماء"[1] وبذلك تكون الضرورة هي الأساس المفهومي الذي قام عليه تصور جمهور النحويين لبناء مفهوم الرخصة النحوية، فهم يرون أنها تقع في الشعر الموزون المقفى، ولا ترد في الكلام النثري. قال **أبو العباس**: حدثني **أبو عثمان** قال: جلست في حلقة الفراء، فسمعته يقول لأصحابه: لا يجوز حذف لام الأمر إلا في شعر. وأنشد:

مَنْ كَانَ لاَ يَزْعُمُ أنِّي شَاعِرُ * * * فَيَدْنُ مِنِّي تَنْهَهُ الْمزَاجِرُ[2]

قال: فقلت له: لم جاز في الشعر ولم يجز في الكلام؟ فقال: لأنّ الشعر يضطر فيه الشاعر، فيحذف. قال: فقلت: وما الذى اضطره هنا، وهو يمكنه أن يقول: (**فليدن منى؟**) قال: فسأل عنى، فقيل له: المازنى، فأوسع لى. قال **أبو الفتح**: قد كان يمكن الفراء أن يقول له: إن العرب قد تلزم الضرورة في الشعر في حال السعة؛ أنساً بها واعتياداً لها، وإعداداً لها لذلك عند وقت الحاجة إليها؛ ألا ترى إلى قوله:

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الْخِيَارِ تَدَّعِى * * * عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ

فَرُفع للضرورة، ولو نصب لما كسر الوزن. وله نظائر. فكذلك قال: (**فيدن مني**) وهو قادر على أن يقول: (**فليدن مني**) لما ذكرت. والمحفوظ في هذا قول أبي عمرو لأبي خيرة، وقد قال: (**استأصل الله عِرْقاتهم**) بنصب التاء هيهات أبا خيرة لَانَ جلدك! ثم رواها أبو عمرو فيما بعد"[3]. وقد وظف **ابن جنّي** مصطلح الضرورة ليدل على مفهوم الرخصة باعتبارها دلالة تلازمية في غير موضع، ومثال ذلك:" الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف وحرف الجر قبيح كثير ، لكنَّه من ضرورة الشاعر، فمن ذلك قول ذي الرمة:

كَأَنَّ أَصْوَاتَ مِنْ إِيغَالِهِنَّ بِنَا * * * أَوَاخِرِ الْمَيْسِ إِيقَاضُ الْفَرَارِيجِ[3]

أي: كَأَنَّ أَصْوَاتَ أواخر الميس من إيغالهن بنا إِيقَاضُ الفَرَارِيج.

وكذلك قول أبي حيّة النُّمَيْرِيّ: كَمَا خُطَّ الكِتَابُ بِكَفِّ يَوْمًا * * * يَهودِيٍّ يُقَارِبُ أو يُزِيلُ[4]

1- سيبويه، الكتاب، ج1، ص26.

2- الفراء، أبو زكريا يحي بن زياد، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط3، 1983م، ج1، ص160.

3- ابن جنّي، الخصائص، ج3، ص330-331.

3- ذو الرمة، غيلان بن مسعود بن حارثة، ديوان ذي الرمة، تح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ- 1995م ص 42.

4- أبو حيّة *النُّمَيْرِيّ*، الهيثم بن الربيع بن زرارة، شعر أبي حيّة النّمَيْرِيّ، جمعه وحققه: يحي الجبوري، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق سوريا، دط، 1975م، ص163.

أي: بكف يهودي.

وقوله: هُمَا أَخَوَا فِي الحَرْبِ مَنْ لَا أَخَا لَهُ * * * إِذَا خَافَ يَوْمًا نَبْوَةً فَدَعَاهُمَا[1]

أي: هما أخوا من لا أخا له في الحرب، فعلق الظرف بما في (أخوا) من معنى الفعل؛ لأن معناه: هما ينصرانه ويعاونانه.

ومن ذلك قول الآخر: زَجَجْتُهَا بِمَزَجَّةٍ * * * زَجَّ القَلُوصَ أَبِي مَزَادَهْ[2]

أي: زج أبي مزادة القلوص. ففصل بينهما بالمفعول به. هذا مع قدرته على أن يقول: زج القلوص أبو مزادة، كقولك: سرني أكل الخبز زيد. وفي هذا البيت عندي دليل على قوة إضافة المصدر إلى الفاعل عندهم، وأنه في نفوسهم أقوى من إضافته إلى المفعول؛ ألا تراه ارتكب ههنا الضرورة، مع تمكنه من ترك ارتكابها، لا لشيء غير الرغبة في إضافة المصدر إلى الفاعل دون المفعول"[3]. ولم تقتصر الضرورة على الشعر فحسب، بل تعدت إلى الأمثال، فأجازوا فيها ما أجازوا في الشعر من ضرورة، ولنا أدلة على ذلك نذكر منها: قال **ابن جنّي**:" على أنّا الأمثال عندنا وإن كانت منثورة، فإنها تجري في تحمل لأن الشعر كذلك فجرى المثل مجرى الشعر في تجوز الضرورة فيه"[4].

ولقد قسَّم النَّحويون الرخصة النحوية إلى نوعين هما: **ضرورة حسنة، وضرورة مستقبحة**، فأمّا **الضرورة الحسنة**: فهي ما لا يستهجن، ولا تستوحش منه النفس، ومثال ذلك: قصر الممدود، ومد الجمع المقصور، إذ وقع خلاف بين النحويين، هل يجوز مد المقصور في الضرورة الشعرية؟ فذهب الكوفيون إلى أنه يجوز مد القصور في ضرورة الشعر، وإليه ذهب **أبو الحسن الأخفش** من البصريين أمّا باقي البصريين، فقد ذهبوا إلى أنَّه لا يجوز. وأما **الضرورة المستقبحة**: فهي ما تستوحش منه النفس كالأسماء المعدولة، وما أدى إلى التباس جمع بجمع كردّ مطاعم إلى مطاعيم أو عكسه، فإنه يؤدي التباس مطعم بمطاعم. ومن ذلك قول الشاعر:

"وَلَو وَلَدَتْ قُفِيرَة جَرو كَلْبٍ * * * لَسُبَّ بِذَلِكَ الجرو الكِلَابا

1– قائلة البيت عَمْرَة الخَثْعَمِيّة، ينظر: المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد، شرح ديوان الحماسة لأبي تمّام، تعليق: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ- 2003م، ص759.

2– هذا البيت من الشواهد التي لا يعرف قائلها، ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص427- 428.

3– ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص 429- 430.

4- ابن جنّي، المحتسب في تبين وجوه القراءات والإيضاح عنها، ج2، ص70.

فأقام حرف الجرّ ومجروره مقام الفاعل، وهناك مفعول به صحيح. قيل: هذا من أقبح الضرورة، ومثله لا يعتدّ أصلاً بل لا يثبت إلا محتقرًا شاذًّا"[1].

إن معالجة **ابن جنّي** لمصطلح الرخصة ارتبط بالنظرة الفقهية التي تداخلت معه في المفهوم القائم على أن الضرورة هي الموجبة لفعل كان محظورًا شرعًا حتى أصبح ذلك الفعل جائزًا يقضي من المكلف إتيانه، ولا إثم عليه. كذلك الرخصة النحوية، فهي قائمة على التصور والتعليل نفسه في تأصيل القواعد الصرفية أو النحوية؛ إذ إن قواعد اللغة إجمالا ثبتت باستقراء كلام العرب الفصيح، فعند الضرورة الشعرية يجوز للشاعر الرخصة في أن يتجاوز القواعد النحوية أو الصرفية إلى استعمالات لغوية لم يقر بها تلك القواعد فأصبح توظيفها في الشعر جائزاً ومُرخّصاً به عند الضرورة. ومن ذلك **مطل الحركات** إذا دعت الضرورة الشاعر إلى إقامة الوزن وأنشأ عنها حرفًا من جنسها، وذلك في قوله:

"تنْفي يَدَاهَا الحَصَى في كُلِّ هَاجِرَةٍ * * * نَفْيَ الدَّرَاهِيم تنْقَاد الصَّيَاريفِ"[2]

ومن ذلك حذف الحروف والحركات تخفيفا للوزن من ذلك قول رؤبة: "وصَّاني العجَّاج فيما وصَّني، يريد: فيما وصاني. وقول الآخر: فاليوم أشربْ غير مستحقب"[3]وهكذا، فإنّ مصطلحي (**الرخصة والضرورة**) عند **ابن جنّي** يدوران حول جملة من المفاهيم منها:

- أنه متعلق بلغة الشعر والأمثال دون باقي الكلام.
- أنه محصور في القضايا المحددة؛ حيث لا تبيح الضرورة الشعرية للشاعر أن يفعل ما يشاء.
- أن الضرورة متعلقة بجوانب عميقة تمس النظرية النحوية، كرد الفروع إلى أصولها.

6.1.3.5- مصطلح الاستحسان: يعدّ الاستحسان من المصطلحات الأصولية التبعية التي استعارها **ابن جنّي** من علم أصول الفقه الحنفي خاصّة، وقبل أن نعرض جوانب التداخل المعرفي فيه، يجب أولا أن نحدد دلالته اللغويَّة ثم ننتقل إلى بيان مفهوميه الاصطلاحيّ عند الأصوليين والنحويين؛ ثم نعرج على كشف أوجه التداخل المعرفي الحاصل فيه.

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص490.

2- المصدر نفسه، ج، 2، ص333. وينظر: الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، قال المحقق: هذا البيت من كلام الفرزق ولم أجده في ديوانه ص27.

3- ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص 335.

أولًا– الاستحسان لغة: الاستحسان مشتق من الحسن و"هو عدّ الشيء واعتقاده حسنا"[1] وقيل هو وجود الشيء حسنًا، يقول الرجل: استحسنت كذا أي اعتقدته أو ظننته حسنًا، ويذكر **ابن فارس:**" أن الحاء والسين والنون أصل واحد وهو الحسن ضد القبح. يقال: رجل حَسَن، وامرأة حسناء وحُسنانة"[2] ويتضح أن المعنى اللغويّ للاستحسان يدل على جعل شيء ما يبدو على صورة حسنة لا قبح ولا ضرر فيها.

ثاينًا– الاستحسان اصطلاحا: تعدّدت تعريفات الاستحسان عند الأصوليين واختلفوا كذلك في حجيته بين موسع فيه، ومضيقٍ له، ورافض العمل به، فقد عرفه **أبو الحسن الكرخي الحنفي (ت340هـ)** بقوله: "الاستحسانُ هو أن يعدلَ الإنسانُ عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه؛ لوجه يقتضي العدولَ عن الأوّل"[3] وهذا التّعريف من أوضح التعريفات لمفهوم الاستحسان عند الحنفية. وهو أن يجيء الحكم مخالفًا لقاعدة كلية أو مطردة لأمر يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمساك بالقاعدة فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالاً في المسألة من القياس بناءً على مصلحة شرعية مقررة. وعرفه الإمام **مالك بن أنس** بقوله:" الاستحسان هو العمل بأقوى الدليلين أو أخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، فهو إذن تقديم الاستدلال المرسل على القياس"[4] وعرفه **ابن رشد** بقوله :" هو أن يكون طرحًا لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع بمعنى يؤثر في حكمٍ يختص به ذلك الموضع"[5].

وقد استخدم **الشافعيّ** مصطلح الاستحسان في رسالته، وهي أقدم المصادر المعتمدة في أصول الفقه؛ حيث عقد له باباً سماه: (**باب الاستحسان**)، وأورد فيه حكم العمل به وكيفية الاستدلال به، ومن ذلك قوله: "وهذا يُبَيّنُ أنّه حَرام على أحدٍ أنْ يقولَ بالاستحسانِ، إذا خالفَ الاستحسانُ الخبرَ، والخبرُ– من الكتاب والسّنة– عَيْنٌ يَتَأَخَّى معناها المجتهدُ ليُصِيبَه"[6]، وقد رفض **الشافعي** العمل به صراحة؛ حيث نُقل عنه أنه قال: " من

1– الجرجاني، التعريفات، ص23.

2– ابن فارس، مقايس اللغة، مادة (ح س ن)، ص207.

3– علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تح: عبد الله محمود محمّد عمر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ– 1997م، ج4، ص4.

4– وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج2، ص738.

5– المرجع نفسه، ص738.

6– الشافعي، الرسالة، ص504.

استحسن فقد شرع"[1]؛ أي وَضَعَ شرعًا جديدًا إلا أنّ الحنفية والمالكية جعلوه من أصول مذهبهم الفقهي، فحقيقة الاستحسان عند الأصوليين يتلخص في أمرين:

- ✓ ترجيح قياس خفي على قياس جلّي بناءً على دليل.
- ✓ استثناء مسألة جزئية من أصل كلي، أو قاعدة عامة، بناء على دليل خاص يقتضي ذلك.

ثالثًا– الاستحسان عند ابن جنّي: يعد الاستحسان من مصطلحات علم أصول الفقه التي انتقلت إلى مصطلحات أصول النّحو، فقد استخدمه **ابن جنّي** في تأصيل بعض القواعد النحوية وتعليلها ولاسيما في المسائل المتعلقة بالتصريف كالإعلال والإبدال وذلك عن طريق اعتماده على أصلين من أصول اللغة، متبعًا في ذلك طريقة الأصوليين أما **الأولى:** فتتعلق بذكر العلّة، وهي إثبات أمر لم يغفل عنه النحويون، وإن لم يكن أكثرهم قد أحاط بكل أبعادها ومراميها. وأما **الثانية:** فيتعلق بالعدول عن القياس الجلي الذي تمكن منه **ابن جنّي**[2]، وهو بذلك متأثر بمنهج البصريين في تقعيد الأحكام النحوية.

رابعا– الاستحسان في اصطلاح النّحويين: اختلف النحويون في تعريف الاستحسان، فقد عرفه **ابن بَرْهَانَ العُكْبَرِيُّ** (ت456هـ) بقوله: "والاستحسان حكمٌ عدل به عن نظائره إلى ما هو أولى به منه والقياس أن تحكم للثاني بما حكمت للأول"[3]. كما قدَّم **ابن الأنباري** أقوالا في حدّ الاستحسان، فيقول:" اعلم أن العلماء اختلفوا في الأخذ بالاستحسان، فذهب بعضهم إلى أنه مأخوذ به، واختلفوا فيه، فمنهم من قال: هو ترك قياس الأصول لدليل، ومنهم من قال: هو تخصيص العلة، (...)، وأما ما حكي عن بعضهم أنَّ الاستحسان هو ما استحسنه الإنسان من غير دليل، فليس عليه تعويل"[4]. ويبدو أن الاستحسان دليل مختلف في حجيته، فالذين ذهبوا بأنه حجة؛ لأنه يستند إلى دليل، أو تخصيص علة سواء أكان ذلك لإثبات حكم أم لترجيح رأي، غير أن **ابن جنّي** وغيره من النحويين لم يجعلوا الاستحسان من الأدلة المعتبرة؛ لأنَّ علته ضعيفة غير مستحكمة.

1- ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص689.

2- ينظر: محمود عبد الله جفال، المصطلح اللغوي عند ابن جني، ص 106.

3- العُكْبَرِيّ، شرحُ اللمع، ج1، ص65.

4- ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص134.

والجدير بالذكر، أنَّ **ابن جنّي** لم يقدم تعريفًا اصطلاحيًّا محددا لمفهوم الاستحسان، بل خصص له بابا سماه (**باب في الاستحسان**) وقال فيه: "وجِمَاعُهُ أنَّ علته ضعيفةٌ غير مستحكمةٍ إلاّ أن فيه ضربًا من الاتساع والتّصرّف ومن ذلك ترك الأخف إلى الأثقل من غير ضرورة؛ نحو قولهم: الفتوى والتقوى والشورى ونحو ذلك؛ ألا ترى أنهم قلبوا الياء هنا واوا من غير استحكام علة أكثر من أنهم أرادوا الفرق بين الاسم والصّفة"[1] ولم يقتصر **ابن جنّي** على ذكر الاستحسان في هذا الباب فحسب، بل أورده في صورة أخرى ضمن باب سماه (**باب في بقاء الحكم مع زوال العلة**[2]) وزيادة على ذلك، فقد استخدم مشتقات متعددة لمصطلح الاستحسان في أبواب أخرى، منها: **استحسان، وحَسَن، ويُستحسن، ومُستحسَن** ونحو ذلك.

ويتّضح مما ذكر، أنّ **مصطلح الاستحسان** تحقق فيه صفة التداخل المفهوميّ بين الاستحسان في الفقه والاستحسان في النحو، فكلاهما يتركان العمل بالقياس الجلي لعدم وضوح العلة في الدليل، ما يؤدي إلى البحث عن علة أخرى أقوى منها، أي أنه عدول عن ***موجبِ قياسٍ جلي*** إلى ***قياسٍ خفي*** أقوى منه،. أضف إلى ذلك أن الاستحسان في كلا العلمين يعتمدان على استثناء مسألة جزئية من أصل كلي بناء على قاعدة عامة، أو عرف معهود، فمثلا الكلمات الآتية: (**الفتوى**) و(**التقوى**) و(**الشورى**)؛ فقد يتبادر إلى الذهن أنه لا يجري فيها الإعلال، ولكن عارض لهذا الأمر الجلي يدعو إلى الإعلال، كنوع من الاتساع والتصرف مما دفعهم إلى قلب الياء واوا في الفتوى والتقوى من غير علّة قوية؛ لأنَّهم أرادوا الفرق بين الاسم والصفة، لأنّ الاسم أخفّ من الصفة التي تشبه الفعل والواو أثقل من الياء ،فلما أرادوا إبدال الياء واوًا جعلوا ذلك في الاسم لخفته من الصفة، كما أنَّهم لا يوجبون على أنفسهم الفرق بينهما لأنهما يشتركان في أمور كثيرة منها، وجود علة الشبه ومن ذلك" قول الشاعر :

أَرَيْتَ إِنْ جِئتُ بِهِ أمْلُودَا * * * مُرَجّلاً وَيَلبسُ البُرُودَا

أَقَائلُنّ أَحضِرُوا الشُّهُودَا[3]

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص204.

2- المصدر نفسه، ج3، ص171.

3- وهذا البيت من رجز أورده السكريّ في أشعار هذئل لرجل منهم. ينظر:البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولبّ لُباب لسان العرب تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 1403هـ -1983م، ج11، ص421.

فألحق بنون التوكيد **اسم الفاعل**، تشبيها **بالفعل المضارع**. فهذا إذن استحسان لا عن قوة علة، ولا عن استمرار عادة. ألا تراك لا تقول: أقائمُنّ يا زيدون، ولا منطلقُنّ يا رجال، إنَّما تقوله بحيث سمعته، وتعتذر له وتنسبه إلى أنه استحسان منهم على ضعف منه، واحتمال بالشبهة له، ومن **الاستحسان** قولهم: ِصبية، وقِنية، وعِذيُ، وبِلِيُ سفر، وناقة عليان، ودبة مهيار "[1].

خامسا– أنواع الاستحسان عند ابن جنّي: لم يرد الاستحسان عند **ابن جنّي** على صورة واحدة، بل اتخذ صورًا مختلقة نذكر منها:

- ✓ ترك الأخف إلى الأثقل، ومثال ذلك: الواو ياء نحو: الفتوى، والتقوى، والشورى؛ ذلك أنّ هذه الألفاظ جاءت على وزن فعلى، ويرد هذا الوزن في العربية في الأسماء والصفات. وأصل صيغة هذا الوزن أن يكون بالياء لا بالواو، ولكن العرب قلبوا الواو[2].
- ✓ إلحاق نون التوكيد باسم الفاعل تشبيها له بالفعل المضارع[3].
- ✓ قلب الواو ياء إذا وقع ساكنًا بين الكسرة والواو، نحو: صبية وفتية، والأصل فيهما: صبوت وفتوت[4].

وعلى هذا، فإن **ابن جنّي** يستخدم الاستحسان بسبب وجود تعارض بين القياس الظاهر والقياس الخفي وهذا الأخير هو الذي يوجب العمل به، فسماه استحسانًا قياسًا على الاستحسان في الفقه حتى أضحى عنده دليلاً يقدح في صحة القياس الجلي. معتمدًا في ذلك على دليل منقول من كلام العرب الخارج عن قواعد النحاة وهذا تخصيصُ خروجه بعلة ما، كاستحسان قول العرب (استحوذ) والأصل استحاذ، وعدّوا هذا الخروج عن الأصل تنبيها عليه[5]، وكذلك **استحسان** البصريين رفع المضارع بدلا من بنائه وهو قياس جلي، إذ اعتمادهم على المشابهة بينه وبين الاسم. ومن ثَّمَّ سُمِّي هذا النوع من الاستحسان بالقياس الخفي؛ لأنه يعمل على إلحاق الفرع

1- المصدر السابق، ج1، ص208.
2- ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص208.
3- ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص213.
4- المصدر نفسه، ج1، ص208.
5- ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص 188.

بغير أصله لدليل، وإعطائه حكمه في القياس فليس فيه تحكّم، ولا ترك للقياس، بل هو إجراء للقياس من وجه آخر[1].

ومن هنا، فإن مصطلح الاستحسان عند **ابن جنّي** يتداخل اصطلاحيّا وإجرائيًا مع الاستحسان الوارد عند الحنفية؛ كون أن الاستحسان إجمالا هو العدول عن حكم إلى حكم آخر، ولا يتم ذلك إلّا بترك القياس الجلي، وإنَّ هذا الترك يوجب دليلاً قويًّا، فلا يمكن قبول الاستحسان إذا لم يستند إلى دليل، بما في ذلك (**تخصص العلل**[2]) المأخوذ من الأصوليين على اختلاف الأخذ به. ولكي تتم عملية الاستحسان على صورتها الصحيحة، لا بد أن تتوفر فيها شرطان أساسيان، أولهما: **ترك القياس الجلي**، ومعنى ذلك، تركه إلى **قياس خفي** حتّى يتحقق الاستحسان سواء أكان في الفقه أم النحو. ثانيهما: **قيام الدليل**، فلا يُقبل استحسانٌ دون وجود دليل يتأسس عليه، إلا ردّ ولا يُعتد به؛ إذ يجب على المستحسن أن يذكره. وهذا الترك أو العدول يشمل الآتي:

- ✓ استثناء مسألة جزئية من حكم كليّ.
- ✓ تخصيص بعض أفراد العامّ بحكم خاص.
- ✓ أن العدول يشمله من الاستثناء والتخصيص فلا بد من سند مسموع يعضده.

وبناء على ما سبق بيانه، فإننا نخلص إلى أنّ مصطلح الاستحسان تأسس مفهومه أولاً عند الحنفية باعتباره دليلا غير معتبر، ثُم استخدمه **ابن جنّي** في دراسة الظواهر النحوية والصرفية، لأجل تعليل أحكامها وتقعيدها. وكذلك الاحتجاج به في حالة وقوع تعارض بين السماع والقياس، فيكون الاستحسان مرجحًا بينهما لإزالة هذا التعارض.

1- ينظر: حسن خميس سعيد الملخ، نظرية الأصل والفرع في النحو، ص187.

2- ينظر: ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص238 وما بعدها.

المبحث الرابع: المسوغات النظريّة للتداخل المصطلحيّ عند ابن جنّي: لعلّ البحثَ عن صور التداخل المعرفيّ في المصطلح النّحويّ عند **ابن جنّي** يقودنا إلى دراسة المسوغات النظرية التي دعته إلى توظيف مصطلحات تكونت دلالاتها المفهومية في مجال علمي آخر غير المجال النحوي، إذ يشهد كتاب **الخصائص** تواتر المصطلحات الفقهية والأصولية والكلامية كمًا ونوعًا، مما ساعد على بناء تصورات نظرية، وسائل منهجية وإجراءات اصطلاحية، أفادت في الغوص والاستقصاء في بنيته المعرفية، وتحليل المصطلحات النحوية المختلفة وفق صيغها اللفظية البسيطة أو المركبة، والتي اتخذت أشكالا من العلاقات اللسانية والوظيفية، فأثَّر ذلك في صياغة اللغة النحوية مصطلحًا ومفهومًا وتعريفًا، حيث أضحت لغة تعكس فيها المؤثرات العلمية المحيطة بالمصطلحات النحوية المتداخلة، ويمكن بيانها ذلك على النحو الآتي:

1- المصطلحات الأصولية والآليات الاستدلالية: ونقصد بالمصطلحات الأصولية تلك القضايا الكلية المنظمة للتفكير النحويّ العام تأصيلاً وتعليلاً واستدلالاً والتي تُعرف بالأدلة النحوية أو الأصول النحوية، وهي ذات طابع كلي تخصّ المسائل المتعلقة بالأدلة الإجمالية وكيفية الاستفادة منها، وبيان حال المستدل؛ حيث منها تفرعت جميع مسائلها وفصولها وجزئياتها وفق رؤية أصولية صارمة، تضمن استيعاب المعطيات الجزئية والفرعية التي تتألف منها كل مسألة نحوية، قصد صيانة الاجتهادّ النحويّ من الخطأ والارتجالية في الوصول إلى تقرير القواعد النحوية وبناء أحكامها، وتتمثل هذه الأصول عند **ابن جنّي** في: **السَّماع، والقياس، والإجماع، والاستحسان** غير أنّ هذه الأصول لم تبق دلالتها المفهومية على حالتها الأولى، بل أنّ قسمًا منها تطور مفهومه بعد انتقاله إلى المجال النحوي، وقسم آخر ظل مضمونه المفهومي على صورته الأولى، ومطابقًا للمفهوم الذي كان عليه في الدرس الأصولي، وهذه المصطلحات صارت تُعبِّر عن مفاهيم نحوية يستعملها **ابن جنّي** بطريقة عفوية تلقائية تنسجم مع طبيعة علم النحو وتكيَّفت مع تعليلاته.

وإنّ المتصفح لكتاب الخصائص يجد أنّه يتضمن عناوين كثيرة تدلّ على أنَّها منتزعة من علم أصول الفقه أو من علم الكلام، أو من علم المنطق، كعلل العربية أكلامية هي أم فقهية؟ والعلل الموجبة والمجوّزة، ويتكلم في الاستحسان وفي تخصص العلل، وبيان تعارض السماع والقياس، وكذلك حديثه عن الإجماع وغيرها. كما أنه لم يقتصر على مصطلحات الأدلة الإجمالية، بل تعدّت إلى **المصطلحات الاستدلالية** التي تشكلت مفاهيمها الاصطلاحية في الدرس الأصولي أولا ثم انتقلت فيما بعد إلى الدرس النحوي في شكل طرائق تعليلية وتفسيرية

لمختلف الظواهر النحوية كمصطلح **التأويل والاستدلال والقياس والعلّة والاستنباط والتفسير والنسخ والحكم** ونحو ذلك من المصطلحات التي كانت لها الدور الرئيس في بناء المفهوم النحوي، وتعليل قيامه، والبرهنة على وجوده؛ مما يجعله مقبولَ التداولِ والاحتجاج به، فهي ممارسة أصولية تفيد طلب القواعد العامة المؤدية إلى تحصيل الأحكام النحوية من الأدلة الكلية. وعلى ذلك، فإن مصطلحات أصول الفقه وأدواتها الاستدلالية خاصّة تمثل جميعها "المنهج المنظم للتفكير الفقهي في التشريع الإسلامي، ويتناول الأساسيات التي تُقام عليها الأحكام الشرعية"[1]، فأضحى هذا المنهج أنموذجا مهيمنا على التفكير العلمي في التراث العربي الإسلامي؛ لأنّ اشتراك النّحو والفقه في مصادر الاستدلال يوجب التداخل المنهجي والمصطلحي بينهما، وهذه العلاقة الاستدلالية بين النحو وأصوله وغيره من العلوم الإسلامية ظهرت مع **ابن جنّي**؛ حيث تضمن كتابه الخصائص مصطلحات أصولية وأخرى استدلالية؛ إذ تفرعت منها مصطلحات فرعية ناشئة منها وعائدة إليها، تكشف عن نسق مفهومي مترابط الحلقات ومتكامل الأغراض، فاستعارة **ابن جنّي** لمصطلحات الأصول وتوظيفها في المجال النحوي، فسّره بعضُ الدارسين المحدثين أمثال: **أمين الخولي، وسعيد الأفغاني، ومازن المبارك وغيرهم**، بأن أصول النحو محمولة على أصول الفقه؛ حيث يرونه سابقاً من حيث الظهور والتأصيل والتدوين من أصول النحو.

وهكذا، تأثرت المصطلحات الأصولية والاستدلالية عند **ابن جنّي** بمختلف الاتجاهات الفقهيّة والكلامية التي عملت منذ الوهلة الأولى على توجيه إنتاجه ومساره الأصولي، وقد تدخلت في رسم حدودها الاصطلاحية وضبط دلالاتها المفهومية وتحديد منهجية تأصيلها وتقعيد مسائلها، كما أنها عبَّرت من خلالها عن مناهج التفكير وآليات المعالجة الأصولية التي تسعى إلي ترشيد النظر النحوي حتى تضمن له فهمًا صحيحًا للقوانين التي تتحكم في التحولات التي تطرأ على بنية الجمل والكلمات؛ حيث امتد هذا التأثير إلى التّعريفات الاصطلاحية، وكذا مناهج التأصيل، ويظهر هذا في تصور **ابن جنّي** لعلم أصول النّحو فهو مطابق لمفهوم الفقهاء لأدلتهم أو المتكلمين الأصوليين لأصولهم، كما تجلت مظاهر التأثير الفقهية والكلامية في المصطلحات الأصولية والاستدلالية في علم أصول النحو ومجالاته، ولاسيما في الأدلة الأربعة:

أما في **مجال السّماع**، فنذكر- مثلاً- المصطلحات الآتية: النقل، والتواتر، والآحاد، والشاهد، والرواية وغيرها، فمن المعلوم أن هذه المصطلحات نشأت مفاهيمها الاصطلاحية ضمن علم الحديث، ثم انتقلت بعد

1- السيد أحمد عبد الغفار، التصوّر اللغويّ عند علماء أصول الفقه، ص9.

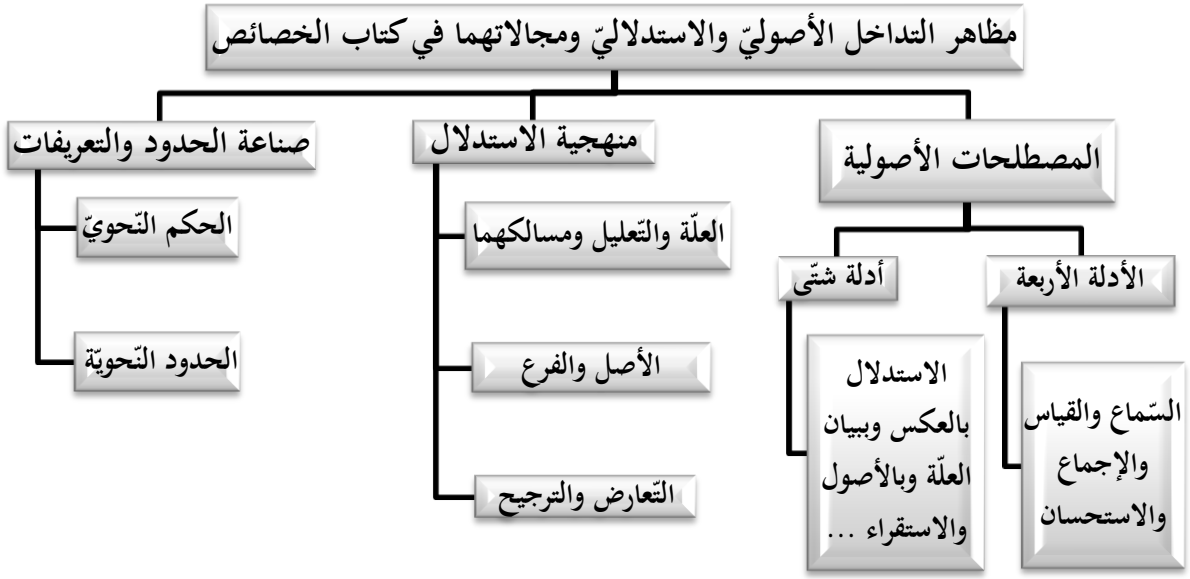
ذلك إلى علم أصول النحو دون أن يحدث تغيير في مفهومه غير أنها لم تعد تُحيل إلى ما جاء في علم الحديث؛ إذ كانت مفاهيمها محصورةً في نقل كلام النبي (ﷺ) ثم صارت بعد انتقالها إلى أصول النحو تُعنى بالقرآن الكريم وقراءاته وأحاديث النبي (ﷺ) وكلام العرب الفصيح شعرًا ونثرًا، فباستثناء هذا التغيير ظلت المفاهيم الأصولية نفسها في كلا العلمين، وكذا اتباع الضوابط والشروط نفسها المرتبطة بجمع وتصنيف المادة اللغوية المسموعة، إذ حظيت بعناية بالغة جمعًا واستقصاء. زد على ذلك، أنهم تناولوا خصائص المادة اللغوية، وضبطوا شروطها، وسلامتها بما وضعوه من صفات ناقل اللغة، وهذا ضمن حدود زمنية ومكانية، كما أنهم حددوا ضوابط لنقد المرويات اللغوية؛ سندًا ومتنًا، وكذا كيفية توثيق نسبة الكلام إلى قائله ناسين اختلاف النصوص المدروسة في كلا العلمين.

وأما في **مجال الإجماع**، فنلحظ تأثّره بعلم أصول الفقه؛ حيث إنَّ **ابن جنّي** تبنى بعض القواعد اللغوية والأحكام النحوية، وفق ما اجتمع عليه النَّحويون، خصوصًا إجماع أهل البصرة أو الكوفة على مسائل نحوية بعينها وهذا الدليل أخذ مكانته التأصيلية والمنهجية وفق المنظور الأصوليّ.

وأمّا في **مجال القياس**، فألفينا تشابهًا بين القياس النحويّ والقياس الأصوليّ في عدد من المسائل نذكر منها: التعريف؛ حيث يظهر لنا تعريف القياس- في كلا العلمين- متشابها بينهما، كما نجد أركان القياس النحوي هي أركان القياس الأصولي ذاتها، وحاملة الأسماء والشروط نفسها، كما يظهر التأثير - أيضًا - في تحديد مسالك العلّة النحوية وقوادحها، وهي نفسها عند الأصوليين، أضف إلى ذلك، أنّ **ابن جنّي** قسّم القياس النحوي إلى قياس أولى، وقياس شبه، وقياس طرد، وهو بذلك يُحاكي تقسيم الأصوليين للقياس الفقهي مثل: **قياس أولى، وقياس شبه، وقياس طرد**، وهي في حقيقتها تُشبه إلى حد بعيد ما ذكره الأصوليون عن أقسام القياس الأصولي باعتبار قوة العلة أو ضعفها نحو: **قياس الأولى، وقياس المساوي، وقياس الأدنى**.

وأمّا **في مجال الاستحسان**، فهو يمثل أوضح صور تأثر **ابن جنّي** بأصول الفقه؛ حيث استعاره من أصول الحنفية، وأجراه في النحو، ولاسيما في ضبط تعريفه وكيفية العمل به.

وعلى هذا، فإن التداخل الحاصل بين النحو وأصوله وبين الحقول العلمية الأخرى أضحت حقيقة واضحة للعيان، ويمكن تمثيل مظاهر التداخل المصطلحات الأصولية والآليات الاستدلالية في كتاب الخصائص في هذا المخطط البياني:



2- **الترابط المعرفيّ بين العلوم**: يعدّ ارتباط العلوم وانتقال مصطلحاتها فيما بينها ملمحًا تميز به التراث العلمي العربيّ الإسلاميّ في مختلف مراحله التاريخية؛ كونه تأسّس على فكرة مفادها أن هناك علومًا مقصودة لنفسها وعلومًا خادمة لغيرها، فكان النحو من العلوم التي لا تطلب لنفسها، وإنما جعلها ليكون أداة لعلوم آخرى، وهذا الأمر يُعدّ أهم المسوغات النظرية المسهمة في عملية الانتقال المفهومي أو المصطلحي من علم لآخر. وفي هذا السياق يقول **صاحب المستوفي**:" كلُّ عِلمٍ فبعضه مأخوذ بالسماع والنصوص، وبعضه بالاستنباط والقياس وبعضه بالانتزاع من علم آخر"[1]كما أشار علماؤنا المتقدمون إلى وجود هذا التعالق العلمي بين العلوم بأقوال صريحة بخصوص هذا الأمر، ومثال ذلك ما أورده **ابن حزم الأندلسي** (ت 456هـ) في رسالة سماها (**في مراتب العلوم**) يقول فيها:" والعلوم التي ذكرنا يتعلق بعضها ببعض ولا يستغني منها علم عن غيره"[2]، وهي سمة واضحة في مؤلفات **ابن جنّي**، ولاسيما كتابه الخصائص، فهي حقيقة نلمس آثارها في مختلف أقواله المتضمنة في نصوصه، وهي تشير إلى التداخل التكاملي بين العلوم التراثية خصوصا في المبحث النحوي وصلته بعلمي الفقه وأصوله وعلمي الكلام والمنطق، وفي هذا الصدد يقول **ابن جني**:" وهو كتاب يتساهم ذوو النظر: من المتكلمين والفقهاء، والمتفلسفين، والنحاة، والكُتاب، والمتأدّبين التأمل له، والبحث عن مستودعه، فقد وجب أن يخاطب كل إنسان منهم بما يعتاده، ويأنس به، ليكون له سهم منه، وحصة فيه!"[3] كما أن البحث الأصولي النحوي عند

1- السيوطي، الاقتراح، ص58.
2- ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي، ص81.
3- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص135-136.

ابن جنّي قائم على البحث فيه من جهتين: الأولى جهة ورود المادة اللغوية المسموعة، وتسمى ورود الخبر. والثانية: جهة الدلالة المفهومية النحوية التي تستدعي النظر العميق في القوانين والقواعد المتحكمة في بنية التراكيب النحوية وتصاريف الأبنية المتعددة في كلام العرب، ضمن مخاطباتهم ومقاماتهم التعبيرية، مما استدعى ضبط ما سُمِّي بجهة ورود الخبر، وذلك بالاستعانة بمنهج علماء الحديث في قبول الرواية ونقدها، وما تفرع عنها من شروط ضابطة تتعلق بصحة أو ضعف الأسانيد، أو المتعلقة بصفات الرواة الخلقية والخلقية، وكذا التقسيمات المتعددة في تصنيف المرويات اللغوية المسموعة، وكل هذا أسهم في بناء وتأصيل أحد أصول النحو هو السماع وهذا نوع من الاستعارة يعد شكلا من أشكال الترابط المعرفي الحاصل بين أصول النحو وعلم الحديث.

وإنّ المتتبع لمكانة علم النحو في ظل تكامل العلوم التراثية وتعالقها يتبيّن له أنّ المفاهيم النّحوية لها حضور مؤثر في مختلف المجالات المعرفية المختلفة؛ حيث" اقترضت منه كل العلوم مفاهيمه، بل وأحكامه أيضا، اقتراضا لا يحتاج إدراكه إلى عمق النظر؛ إذ هو مكشوف ظاهر، كما أن النّص عليه في كتب القدماء بيّن وواضح"[1] كما أن أقوال علماء الشريعة الإسلامية على هذه الحقيقة كثير، من ذلك قول **الشاطبي**:" فإن كان ثَمَّ علم لا يحصل الاجتهاد في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه، فهو بلا بُدٍّ مضطرٌّ إليه؛ لأنه إذا فرض كذلك لم يمكن في العادة الوصول إلى درجة الاجتهاد دونه؛ فلا بد من تحصيله على تمامه (...) والأقرب في العلوم إلى أن يكون هذا علمُ العربية ولا أعني بذلك النحو وحده ولا التصريف وحده ولا اللغة ولا علم المعاني ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة علم اللسان ألفاظاً أو معاني"[2]. وأما في عصرنا الحالي، فنجد **طه عبد الرحمن** الذي أبان عن هذه الظاهرة التي سمّاها بأصول مجال التداول الإسلامي العربي، وهو مفهوم يقتضي أولا تميّز هذا المجال عن غيره من المجالات التداولية التي تضبط الممارسات المعرفية عند الأمم غير الإسلاميّة.

3- قانون الاطراد والشذوذ في بناء المصطلحات النحوية: يعدّ الاطرادُ قانونًا مهمًّا باعتباره مبدأً عامًا هيمن على التفكير التأصيلي في التراث العلمي العربي القديم؛ إذ انسحب قانون الاطراد والشذوذ على شتى العلوم سواء أكانت شرعية أم لغوية أم نحوية؛ ممّا أسهم في بناء القواعد العلمية لتلك العلوم، فكان **ابن جنّي** ممن تأثروا بهذا القانون الذي وجهه نحو دراسة المسموعات والمنقولات المروية وفق معيار الاطراد ما دفعه إلى عقد باب سماه (**باب القول على الاطراد والشذوذ**)؛ إذ يمثل كل من **الاطراد والشذوذ** أهمية قصوى في كيفية تأصيل

1- زكرياء أرسلان، إبستمولوجية اللغة النّحويّة، ص407.

2- الشاطبي، الموافقات، ج5، ص52.

القواعد النحوية وتوجيه دلالاتها المفهومية، وهذا الأمر يشترك منهجيًّا مع الأصوليين الذين يوظفون هذين المصطلحين في تقرير أو تعليل الأحكام الشرعية؛ كونهما يحددان ويصنفان درجة ورود المرويات المسموعة من حيث القلة أو الكثرة، وهذا يؤثر في الاحتجاج أو الوثوق بها عند الترجيح، وأضحى هذان المصطلحان لهما دورٌ مهمٌ في تأصيل القواعد والأحكام الشرعية؛ حيث تحددت دلالاتهما المفهومية في إطار الدراسات الشرعية ولاسيما في علم الحديث وعلم القراءات، ثم أدرجه الفقهاء في مباحث علم أصول الفقه في ما يتعلق بباب السنة ورواية الحديث خاصّة. أما مفهومهما عند **ابن جنّي** فهما قائمان على أساس الكثرة أو القلة في الاستعمال اللغوي، أي أن صفة الاطراد تعني عنده هي الكثرة أو الغالب أو الشائع، مما يجعله هو المعتمد في التقعيد النحوي. أما إذا اتصف الكلام بأنه شاذ؛ فهو يدل على أنه يتصف بالندرة والقلّة والتّفرد في الاستعمال، فهو لا يُعتد به في التقعيد أو التّرجيح أو الاستشهاد في الغالب. يقول **ابن جنّي**:" ثم اعلم من بعد هذا أن الكلام في الاطراد والشذوذ على أربعة أضرب: مطرد في القياس والاستعمال جميعاً، وهذا هو الغاية المطلوبة، والمثابة المنوبة (...) ومطرد في القياس شاذ في الاستعمال (...) والثالث المطرد في الاستعمال، الشاذ في القياس (...) والرابع الشاذ في القياس والاستعمال جميعاً"[1]، فأضحى الاطراد في الاستعمال شرطًا في قبول المسموع حتى يستحق الوصف، أما القليل فلم يَبْنِ عليه قاعدة مخافة أن يكون ذلك الكلام مصنوعًا أو مولدًا أو لمن لا يُوثق بعربيته.

4- وحدة البنية المعرفيَّة لعلوم التراث العربيّ: تُعدّ الوحدةُ المرجعية التأسيسية للعلوم الإسلامية من أهم المسوغات النظرية التي وجهت تلك العلوم نحو بنية معرفية واحدة ساعدت في تحقيق وحدة المنطلق والمنهج والغاية وإذا أردنا تمثيل ذلك فإنه يتضح جليًّا بين **علم أصول الفقه وعلم أصول النحو**؛ كونهما يشتركان في البحث عن الأدلة الإجمالية ذاتها وهي: القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والقياس والإجماع والاستحسان وغيرها دون أن يشتغلا في البحث عن الأدلة التفصيلية، كذلك أنهما يتعمدان على الطريقة نفسها حينما يقع التعارض بين الأدلة، مما يستدعي الترجيح بينها فيقدم بعضها على بعض؛ فنجد أنّ كِلاَ العلمين يُقدم السماع على القياس، أو يقدم الإجماع على الاستصحاب... وهلم جرّا. وهذا بناء على قوة وحجية الدليل، ومرد هذا أنها كانت- في بدايتها الأولى- قواعد أصولية عامة مضمرة في الخطاب التداولي في العهد النبوي، ثم استمرت في عهد الصحابة ثم إلى التابعين إلى أن أُصلت في علوم بعينها ولاسيما زمن **أبي حنيفة ومالك والشافعي**، والتي أثرت بدورها في تكوين هذه الأدلة العامة التي شكلت بنية علمية جامعة تتحكم - فعلاً- في صياغة القواعد التفسيرية

1- ابن جني، الخصائص، ج1، ص166-167-168.

والاستنباطية والاستدلالية الموجهة للنظر والتفكير في المعرفة العلمية في التراث العربي، وهو ما نلحظه من وجود تماثل ونظائر موزعة في الخطاب العلمي العربي القديم مهما اختلف مجال البحث، وهذا يَنّمُ عن وجود بنية أصولية واحدة تنطلق منها وترجع إليها في الاحتكام والاحتجاج والنقد.

مما أدى – هذا الأمر – إلى اتساع مجال انتقال المفاهيم والمصطلحات بين العلوم التراثية، وتجلت بشكل واضح في علم أصول الفقه باعتباره علما ينظم قواعد التفكير، وآليات التفسير، وشروط الاستدلال، وأساليب التأويل في النصوص الشرعية؛ حيث استفاد منها **ابن جني** وغيره من النحويين في تأصيل علم النحو وأصوله حتى إننا نفضي إلى أن جوهر التفكير الأصولي النحوي هو تفكير أصولي فقهي، وهذا ما يعرف في الدراسات الحديثة بمصطلح البنية المعرفية المشتركة، الذي حمَّله **فوكو** للفظ **الإبستيمي** (**Épistémè**)؛ **أي** " مجموع العلاقات التي ترتبط في مرحلة تاريخية معينة بين الممارسات القولية، والتي تنشأ عنها أشكال إبستمولوجية. إنّها مجموع العلاقات التي يمكن أن نكتشفها في حقبة تاريخية بين العلوم، عندما نحللها على مستوى الانتظامات القولية"[1] وإنّ أهم العناصر الأصولية الأولى التي شكلت التفكير العلمي في التراث العربي الإسلامي هو اشتراكها في رؤية واحدة للواقع المعرفي سواء أكان مجردًا أم محسوسًا "وفي ضوء هذا المفهوم نقول إن ثنائية الأصل والفرع شكلت إحدى العلاقات الأساس في النظر العربي التراثي للواقع، فكانت بالإضافة إلى ثنائيات مفهومية أخرى نحو: **الظاهر/ الباطن والكثرة/ الوحدة والعام/ الخاص**، عناصر بنية معرفية اشتركت فيها كل العلوم العربية التراثية"[2] وهي بنية معرفية مشتركة أسهمت في فاعلية انتقال المفاهيم من علم الفقه وأصوله إلى الدرس النحويّ، وهذا ما ألفيناه في كتب **ابن جنّي**.

5– أوجه التداخل المعرفيّ في النحو عند ابن جنّي: إنّ التداخل المعرفيّ بين أصول النحو وأصول الفقه كان بارزاً ومتبادلاً على مستويات عدة، منها: كون كل منهما مستمد من الآخر على مستوى القضايا أو على مستوى المصطلح، أو على مستوى مادة الاشتغال؛ وهو ما يشكل إحدى صور التفاعل بين العلوم الشرعية والعلوم اللغوية. مما لاشكّ فيه أن وضع المصطلحات هي نتيجة ناشئة عن بداية استقرار مفاهيمها الاصطلاحية، إذ لجأ **ابن جنّي** إلى اعتماد منهج الأصوليين في استنباط وصياغة القواعد النحوية؛ إذ جعل السماع اللغويّ هو الأساس الذي يعتمد عليه في الاستدلال النحوي، وهو يتوافق تمامًا مع ما أقره الأصوليون بقولهم: (**لا اجتهاد مع**

1– زكرياء أرسلان، إبستمولوجيا اللغة النَّحويَّة، ص400.
2– المرجع نفسه، ص400.

نص) وكذلك قولهم: (**ينقض الاجتهاد إذا أبان النص)**. ولقد اتبع **ابن جنّي** هذه القاعدة؛ حيث منح السّماع الأولوية في تعليل وتقرير واستنباط القواعد النحوية فيقول: "إذا أداك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه"[1] ويقول أيضا:" **السماع يبطل القياس**"، ومن المقرر عند الأصوليين والنحويين جعْلُ النَّص أو ما يُعرف في النحو بالسّماعِ هو المقدمُ على القياس.

1.5- **أوجه تداخل المصطلح النَّحويّ مع مصطلحات أصول الفقه:** تعدّدت أوجه تداخل المصطلح النحويّ عند **ابن جنّي** مع علم أصول الفقه وكذا علم المنطق خاصة، إذ تأثر في دراساته النحوية وتأصيله للظواهر المختلفة بمناهج الأصوليين والمناطقة ولاسيما في عرض وضبط المفاهيم النحوية واللغوية وهو ما يلاحظ في كتاب الخصائص على أهميته وتعدّد أبوابه إذ يكاد يفتقرُ إلى تعريف المصطلحات النحوية؛ لأنه كتاب في أصول النحو وعلله وعلم الدلالة وعلم الأصوات...وغيرها، وليس غاية من هذا المبحث تتبع أثر علم أصول الفقه أو علم المنطق في كل الموضوعات النحوية بل الغاية الأساس هو تلمس أثرهما في التعريف النحوي، ولقد وجدت ضالتي واضحة في كتاب (**المُنصِف**) وأشدّ وضوحًا في كتابه (**اللّمع في العربيّة**) وكذا (**الخصائص**) مقتصرًا على بعض النماذج الدالة على التداخل- من باب التمثيل والبيان- وهي ثلاثة أوجه:

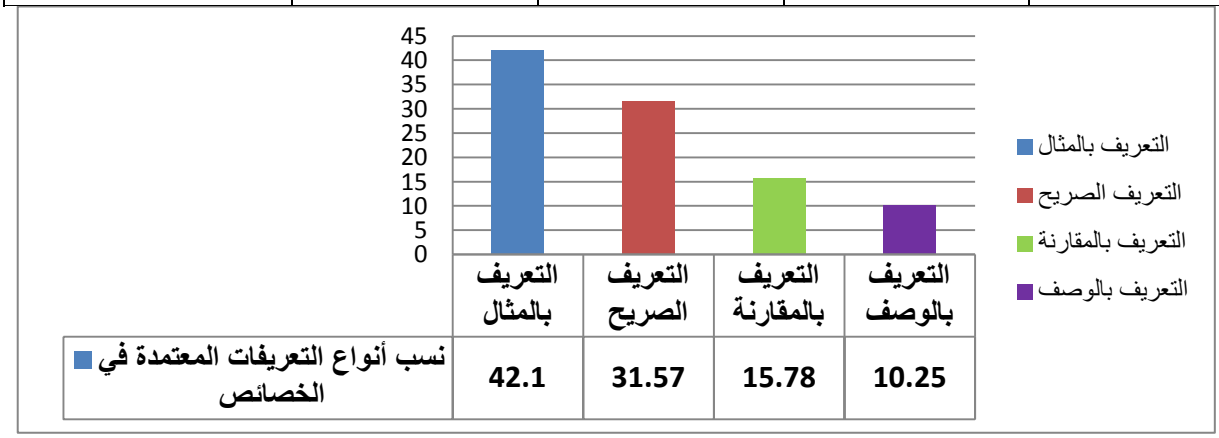
أولا: التأثر بآلية التعريف: لقد سعى **ابن جنّي** في مصنفاته إلى ضبط اصطلاحاته ومفاهيمه ضبطًا عميقًا ودقيقًا، وتأثر في هذا المجال بالآليات المنطقية التي تُعنى بضبط التعريفات، خصوصًا "آلية الحد" التي استعارها من علم المنطق، وأخذ معها بعض ضوابطها المنهجية والنظرية في صياغة التعريف كاعتماده التقسيم والتفريع الذي يسمى عند بعض الدارسين **التعريف بالتقسيم**، فهو يُحدّد التقسيمات المتضمنة في مصطلحات بعينها، ومثال ذلك تعريفه **لمصطلح النداء:**" الأسماء المناداة على ثلاثة أضرب: مفرد، ومضاف، ومشابه للمضاف لأجل طوله. والمفرد على ضربين: معرفة ونكرة. والمعرفة – أيضا – على ضربين: أحدهما؛ ما كان معرفة قبل النداء، ثم نودي فبقي على تعريفه، نحو: يا زيد ويا عمرو. والثاني ما كان نكرة، ثم نودي فحدث التعريف بحرف الإشارة والقصد (**نحو: يا رجل**)، وكلا الضربين مبني على الضم كما ترى"[2]وقد اعتمد **ابن جنّي** طريقة المناطقة في بيان

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص195-196.
2- ابن جنّي، اللّمع في العربية، ص79.

تعريف المنادى، موضحاً فيه أقسامه؛ من حيث التنكير والتعريف، ثم أخذ يفسّر حكم كلّ منهما، كما استعمل في بناء تعريفاته ألفاظ المناطقة من ذلك لفظة (**كل**) في تعريفه للمفعول المطلق فيقول: "اعلم أنّ المصدر **كل** اسم دلّ على حدث وزمان مجهول، وهو وفعله من لفظ واحد"[1] .

وإنَّ الناظر في كتاب الخصائص يجد أنَّ **ابن جنّي** قد وظف مجموعة من الآليات التعريفية المتعددة في ضبط الدلالة المفهومية للمصطلحات التي استعملها في هذا الكتاب؛ كالتعريف الصريح، والتعريف بالمثال، والتعريف بالوصف، والتعريف بالمقارنة. واللافت للانتباه، أنّه استعمل التعريف الصريح في بداية الكتاب فحسب، ثم انتقل إلى أنماط أخرى من التعريفات، ولاسيما التعريف بالمثال بسبة أكبر، ثم التعريفات الأخرى بنسب متفاوتة، وهذا بعد قيامنا باستقراء وإحصاء لأهم أنواع التعريفات التي اعتمدها **ابن جنّي** في صياغة المفاهيم اللغوية والنحوية المُوضَّحة في هذا الجدول:

أنواع التعريفات	التعريف بالمثال	التعريف الصريح	التعريف بالمقارنة	التعريف بالوصف
عدد التكرارات	08	06	03	02
النسبة المؤوية	%42.10	%31.57	%15.78	%10.25



وليس الهدف الأساس من هذه الدراسة هو تلمس كل المؤثرات المنطقية في المباحث النحوية، إنما الغاية الكبرى هو تتبع أثر المنطق في توجيه التعريف النحوي، ولعلنا نجد هذه الغاية واضحة في بعض كتبه **كالمنصف واللمع والخصائص**، ونشير هنا إلى أن **ابن جنّي** لا ينزع إلى ضبط المفاهيم النحوية بصورة شاملة ومحددة مما يُنْبِئُ

1 – المصدر السابق، ص44.

باستقرار نسبي في دلالتها الاصطلاحية في ذلك العصر، وسنتناول بشيء من الإيجاز بعض تعريفاته كما بدت في بعض المصطلحات النحوية التي تأثرت بآليات الحدود المنطقية في وضع تعريفاتها كما يوضحه هذا الجدول:

المصطلح	تعريفه عند ابن جنّي	مظاهر التأثير المنطقي
اللغة	"أمّا حدّها فإنها أصوات يُعّبر بها كلّ قوم عن أغراضهم"[1]	عرّف **ابن جنّي** اللغة من خلال استعمال **الجنس الأقرب** للغة، وهو الصوت، فأخرج من جنسها كلاًّ من الإشارة والخط والإيماء؛ لأنه لا يدخل فيها الصوت؛ حيث جعل الأصوات هي الخاصية اللغوية التي قيدت جنسها مشترطًا فيها أن تكون مُعبِّرةً عن غرض المتكلم، وهذا ضمن جماعته اللغوية .
الاسْمُ	"مَا حَسُنَ فيه حرفٌ من حروف الجرِّ، أو كان عبارة عن شخص، فحرفُ الجَرِّ نحو قولك: مِنْ زَيدٍ وإلى عمْروٍ، وكونُهُ عبَارة عَنْ شَخْصٍ، نحو قولك: هَذا رجُلٌ وهذِهِ امَرَأَةٌ"[2].	حدّدَ **ابن جني** تعريف الاسم بكيفيتين: إما بأحد أوصافه الملازمة له، وهو دخول حروف الجر عليه ، وهو ليس من مقوماته الذاتية. ويُعرفُ هذا النوع من التعيين المفهومي بـ(**التعريف بالخاصية**).وإما **التعريف بالتمثل**؛ إذ مثل الاسم بكلمة الشخص وهو رجل أو امرأة ، وهو لم يُحدِّدْ خصائِصَه الذاتية، كما أنه يستعين كثيرا بذكر الأمثلة .
الفِعْلُ	" مَا حَسُنَ فيه قَدْ، أو كان أمرًا، فأما قَد: فنَحْو قولك: قدْ قَامَ وقَدْ قَعَدَ، وقَدْ يَقُومُ وقَدْ يَقْعُدُ"[3].	وهذا التعريف قائم على أساس ضبط أهم العلامات المتعلقة بالفعل فقط، وهو دخول حرف قَدْ عليه، أو اتخاذه صيغة الأمر، وهذا النمط من التحديد للمفهوم يُسمى **التعريف بالخاصية**.
الحَرْفُ	"ما لم يَحْسُنْ فيه عَلَاماتُ الأَسماءِ ولا علامات الأفعال، وإنما جَاءَ لمعنى في غيره نحو: هَلْ، وبلْ، وقدْ"[4]	إنّ تعريف **ابن جني** للحرف هو مخالفته لمفهوم الاسم والفعل، فهو قائم على التعريف بالضد؛ لأن من شروط الاسم والفعل أن يكون لكلٍّ واحد منهما معنى في نفسه. وهذا الأمر لا

1– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص101.
2– ابن جنّي، اللُّمع في العربية، ص90.
3– المصدر نفسه، ص90.
4– المصدر نفسه، ص90.

		يتحقق في الحرف، وهو ما جعله يتفرد عنهما؛ لأنّ معناه متعلق بغيره وليس في نفسه.
الإعراب	"الإعراب ضد البناء في المعنى ومثله اللفظّ والفرق بينهما زوال لتغير العامل وانتقاله، ولزوم البناء الحادث غير عامل وثباته"[1]	يستخدم **ابن جنّي** في تحديد الدلالة المفهومية لمصطلح **الإعراب** التعريف بالضد أو النقيض؛ لأنه يُعِين المتلقي على تَعْيِين المفهوم من خلال استحضار الدلالة المفهومية المخالفة للمُعَرّفِ بأن تجعله أمام دلالتين مختلفين ومتناقضتين في آن نفسه. كما أنه يتضمن –كذلك– مقارنة بينهما لبيان أوجه الاختلاف الحاصل بينهما.

ثانيا: التداخل في الآليات الاستدلاليّة: اشتغل كل من علماء الأصول والنحويين بالاستدلال، وكان لاشتراكهم هذا أثر كبير في تداخل بعض الآليات وانتقالها من علم أصول الفقه إلى علم النحو؛ كالقياس والاستقراء، والتمثيل، وخصوصًا الاستدلال القياسي الذي كان مثار اهتمام علماء الأصول "فقد وصفوا البنية القياسية وحددوا عناصرها وبينوا مسالكها وصنفوا أشكالها، ورتبوا قواعد كل صنف منها ورسموا مختلف وجوه الاعتراض عليها، ووضعوا شروطها وأحكموا تفصيلها"[2] ، وكان هذا الاهتمام من جوانب إبداعهم الأصيل، إلاّ أنّ هذا لم يمنع النحويين من استعارة بعض آليات الاستدلال القياسي من أصول الفقه؛ كالقياس الأولى، قياس الدلالة وقياس العلّة، ولبيان ذلك نقف على نماذج معينة من الاستدلال القياسي المتداخل بين علم الأصول وأصول النحو.

1– التداخل في الاستدلال القياسيّ: إنَّ تحديد البنية المفهوميّة للاستدلال القياسيّ في ضوء التداخل المعرفي في العلوم الإسلامية، يقتضي منا أن نبدأ ببيان المنهجية المشتركة التي يتبعها هذا النوع من الاستدلال القياسي في بناء المفاهيم النحوية عند **ابن جنّي** والتي تعمل على ضبط دلالتها وتكوين مفهومهَا الاصطلاحيّ. لذا، يجب أن نشخص جوانب الاشتراك المعرفيّ الجامع بين الاستدلال الفقهيّ والاستدلال النحويّ من الناحية القياسية، وهذا يستدعي منا أن نطرح التساؤل الآتي: هل هذا التلازم المعرفيّ في الاستدلال القياسيّ بين الفقه

1– المصدر السابق، ص18.

2– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006م، ص 285.

والنحو هو تلازم موضوعيّ منطقيّ أم أنّه تلازم ذاتي متعلق بخصوصيات محددة مما يجعلهما يختلفان ويفترقان في الكيفية والغاية؟

ومن الواضح أنّ الأساس المفهومي للقياس- بحسب ما بيناه في ما سبق- يقوم على فكرة التعميم، والمدّ، أو الإلحاق، والتوسعة؛ فإن هذا يعني نقل أو تعدية أو إلحاق الحكم من أصل إلى فرع من خلال إثبات العلّة الجامعة بينهما، ومدى تحققها وإثباتها في هذين الركنين، ما يجعل درجة التصديق بالمد أو الإلحاق تصل إلى حالة الاطمئنان عند القائس. وهذا إن دلّ فإنما يدل على وحدة التصور المنهجي للقياس الاستدلالي في الفقه والنحو فهما يحاولان أن يجعلا العلّة- التي استنبطت من أصول محددة- حجة في إثبات حكم الفرع، ومعنى ذلك أن الفقهي أو النحوي يعملان على استنباط تصديقهما بأن يجعلا حكم الفرع هو حكم الأصل نفسه، وهذا التلازم بين الحكم والعلة هو تلازم قائم في ذهن القائس أو المستدل.

كما يتضح- أيضا - أن عملية إلحاق الفرع بأصل معين لا يتم إلا من خلال تحديد الأصل الذي يراد تعميم حكمه على فرع أو فروع وتمثل في تطبيق **ابن جنّي** ذلك؛ إذ نجد صورة الأصل والفرع في الاستدلال القياسي في النحو يقوم على أساس تحديد المقيس عليه على أساس العلة الجامعة. ومثال ذلك: قياس عمل إنّ وأخواتها على الفعل، وهذا بسبب وجود الشبه المعنوي واللفظي بينها ويتمثل أهم أوجه الشبه فيهما:

- ✓ تتشابه إنَّ وأخواتها مع الفعل؛ كونها عاملة في معموليها، وكذلك الفعل يعملُ على رفع الفاعل ونصب المفعول به .
- ✓ تتضمن إنَّ وأخواتها معان في ذاتها مثال ذلك: إنّ بمعنى أُوكّد، وليت بمعنى أتمنى، ولكنّ بمعنى استدرك وكذلك الفعل يتضمن معنىً أو حدثًا.
- ✓ إنّ هذه الحروف تقبل دخول الضمائر عليها، نحو: إنّه، إنّك، وكذلك الفعل يقبل دخول الضمائر عليه.

وبناء على ما سبق فإنّ القياس في حقيقته هو استدلال مبني على إيجاد تعليل منطقي جامع بين الحكم الأصل وحكم الفرع، وهذا النهج الاستدلالي مشترك في الفقه وأصوله مع النّحو وأصوله.

2- التداخل في وضع القواعد الكلية: ويُقصد بالقواعد ضوابط أو أحكام موجزة وعامة تعمل على تنظيم عملية استنباط الأحكام وتقعيدها، فقد وضعها الأصوليون ليلتزموا بها عند النظر في النصوص الشرعيّة سواء أكانت سماعًا أم استصحابًا أم قياسًا. أو هي القواعد التي تدور عليها الأمور الفرعية والقضايا والمسائل الجزئية

بحيث ينطبق الحكم الكلي على جميع جزئياته لتعرف أحكامها منه[1]. ويبدو أنّ مفهوم القاعدة قد جرى الاصطلاح عليها في أغلب العلوم الشرعية واللغويّة، فكان لكل علم قواعده الكلية والجزئية فهناك قواعد أصولية، وقواعد فقهية، وقواعد نحوية، فالقاعدة عند الجميع، هي كل أمر ينطبق على جميع جزئياته، كقول النّحويين: الفاعل مرفوع، والمفعول به منصوب، والمضاف إليه مجرور، وقول الأصوليين: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، فمثل هذه القاعدة سواء في النحو أو في أصول الفقه أو ما سواهما من العلوم قاعدة تنطبق على جميع الجزئيات بحيث لا يشد عنها فرع من الفروع.

ويعزى هذا التداخل الحاصل في مجال وضع القواعد الأصولية العامة إلى وجود أوجه التشابه في القضايا والمسائل بين علم الفقه وأصوله والنحو وأصوله، ويتضح ذلك فيما يلي:

- ✓ إنَّ من أوجه التشابه بين الفقه والنحو هو أنَّ النّحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول، ويعلم هذه حقيقة أرباب المعرفة بهما[2].

- ✓ ومن أوجه التشابه بين الفقه والنحو في باب القواعد أنّ كلاً منهما يؤخذ بعضها بالاستدلال سواء أكان من القرآن الكريم أم الحديث النبوي الشريف أم الإجماع أم القياس وغيرها من المصادر التبعية الأخرى.

- ✓ ومن أوجه الشبه بين القواعد الفقهيّة والقواعد النّحويّة هو جواز التلفيق بين المذاهب وهو معمول به في الفقه والنحو، كما جاز لكلا الفريقين إذا اختُلف على قولين أحدث قول ثالث، قال **السيوطي**: "وهذا معلوم من أصول الشريعة، وأصول اللغة محمولة على أصول الشريعة، وقد صنع مثل ذلك من النحويين على الخصوص **أبو علي**، فإن له مسائل كثيرة قد سبق إليها بحكم، وأثبت فيها حكمًا آخر"[3]. ومن الأمثلة على القواعد الفقهية التي تدل على أفعال المكلفين قولهم: (**لا ضرر ولا ضرار**)[3]، فالضرر من فعل المكلف والضرر يزول بفعل المكلف، وكذا قاعدة (**المشقّة تجلب التيسير**)[4]، ومن فروعها التيمم للصلاة عند فقد الماء، وإفطار الصّائم المريض وغيرها، وكل ذلك من أفعال المكلفين. ومعنى هذا، أن القاعدة الفقهية هي التي تتناول أدلة الفقه

1- ينظر: علي أحمد النّدوي، القواعد الفقهية: مفهومها ونشأتها وتطورها، ص41- 42.

2- ينظر: ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص.2

3- السّيوطي، الاقتراح، ص.58

3- السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج1، ص83-84.

4- علي أحمد النّدْوي، القواعد الفقهية: مفهومها ونشأتها وتطورها، ص10.

الإجمالية؛ كقولهم: الأمر يفيد الوجوب، وكقولهم: (**العام يحمل على الخاص**) والعموم والخصوص من أدلة الشرع.

وهكذا، يتضح أثر هذه القواعد الفقهية في بناء **القواعد النّحوية**؛ فهي تتعلق بتقويم اللسان من الخطأ أو اللحن وتركيب الجمل المفيدة تركيبا نحويا سليما، وظهر ذلك في قولهم: (**كلّ حرف مبني**)، أو (**الفاعل ونائبه مرفوعان**)، أو (**الأصل في المبتدأ أن يكون معرفة**)، وأمثلة على هذا كثيرة لا يتسع المقام لذكرها.

وعليه، فإنّ النحويين ومن بينهم **ابن جنّي** اتبعوا طريقة الأصوليين في تقنين الظواهر النّحوية المتشابهة ضمن قواعد فقهية أو أصولية عامة، ولاسيما المسائل التي تتناول أدلة النّحو الإجماليّة، كقولهم: (**السّماع الصّحيح حجة في إثبات حكم نحوي**)، وكقولهم: (**يُعمل بالمُجْمَع عليه عند تعارضه مع المختلَف فيه**)، وقولهم: (**إذا تعارض الاستصحاب مع دليل سماعي أو قياسي فلا عبرة به**)، وقولهم: (**يجوز ترك القياس استحسانًا**) وغيرها كثير. إذ نجد كثيرًا من القواعد النحوية مقتبسة من القواعد الفقهية؛ حيث تأثر بها **ابن جنّي**؛ ويتضح ذلك حينما عنون في **الخصائص** بابًا سمّاه (**باب في الحمل على أحسن الأقبحين**)[1].

ويبدو لنا في هذا الباب، وكأنه يتكلم عن مسألة فقهيّة، ويظهر ذلك جليًّا في قوله: "اعلم أنَّ هذا موضع من مواضع الضرورة المُميَّلة. وذلك أن تُحضرك الحال **ضرورتين** لا بد من ارتكاب إحداهما، فينبغي حينئذ أن تتحمل الأمر على أقربهما وأقلهما فحشاً"[2]. وهذا يشترك مفهوميًّا مع القاعدة الفقهية (**يُرتكَب أخفّ الضررين**)[3] ثم يضرب مثلا لذلك، فيقول في نحو (فيها قائمًا رجلٌ) :" لما كنت بين أن ترفع قائماً فتقدم الصفة على الموصوف – وهذا لا يكون – وبين أن تنصب الحال من النكرة – وهذا على قلته جائز – حملت المسألة على الحال فنصبت"[4].

كما أن **ابن الأنباري** –كذلك– حينما تكلم عن القاعدة النحوية التي مفادها "**إذا تعارض المانع والمقتضى قدم المانع**"[5]، وهي – أيضا – تشبه إلى حد بعيد القاعدة الفقهية التي تنص" **درء المفاسد مقدم**

1– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص291.
2– المصدر نفسه، ج1، ص291.
3 ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم اصول الفقه، ص195..
4– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص291.
5– ابن الأنباري، لمع الأدلة في النحو، ص71.

على جلب المنافع"[1]. ومن خلال ما تم ذكره، يتّضح لنا أنّ **ابن جنّي** وغيره من النّحويين الذين جاؤوا بعده كانوا يسترشدون في بناء وصياغة القواعد النحوية الكلية بما يُقدمُه علمُ أصول الفقه من منهج ومصطلح، وكذلك ما تعلق الأمر بشروط ومقومات بناء القواعد الأصوليَّة والفقهيّة.

ولاشكّ في أن نشأة القواعد الأصوليّة كانت أولاً في ظلّ الدّراسات الأصوليّة الّتي قام بوضعها الأصوليون فهذه القواعد لم تكن موجودة بهذه الصفة التي وصلت إليها؛ ولم تكن في عهد الرسول(ﷺ) والصحابة من بعده سوى اجتهادات بعض الصّحابة التي تظهر في شكل أحكام عامة غير مدونة في بطون الكتب، فلمّا جاء عصر الأئمة الأربعة، ولاسيما الإمام **الشافعيّ** في كتابه الرسالة؛ حيث قام باستقراء الأحكام والتكاليف الشرعيّة من الأدلة النصية المعتبرة، ثم صيغت في شكل مبادئ أصوليّة كلية أو قواعد فقهية عامة تُبْنَى عليها مختلف الاجتهادات والأحكام، وهكذا الحال بالنسبة لقواعد أصول النّحو، فإنّها لا تختلف كثيرًا عمّا هو موجود في طريقة تأصيل القواعد الأصوليّة، سوى الاختلاف في طبيعة الموضوع، ونوعية الأحكام المستنبطة، فإننا نجد أنّ قواعد أصول النحو مندمجة في مبادئ علم أصول الفقه الذي يُعنى بأدلة النحو الإجمالية. ويتضح مما سبق أن المسلك الذي انتهجه النّحويون في تأصيل أصولهم مُسْتَلٌّ من منهج علماء الأصول.

ثالثًا– الأسس المعرفيّة للخطاب الاصطلاحيّ النحويّ عند ابن جنّي: لعلّ من الضروريّ أنْ نشير إلى أنَّ الخطاب الاصطلاحيّ عند **ابن جنّي** كانت تتحكم فيه أسس أصولية مضمرة وجهت عملية البناء الاصطلاحيّ للمفاهيم النحوية عنده. وهذا من خلال عملية مقارنة منهجية بين الاستدلال الشرعي والاستدلال النحوي سنجدهما أنهما يتماثلان في كيفية استنباط أحكامهما ضمن قواعد اجتهادية تضمن لهما صحية النظر والتعليل؛ إذ وضع **ابن جنّي** كتابه **الخصائص** على مذهب أصول الكلام والفقه لنؤكد على الوحدة المنهجية العامة التي تحكم منهجية التأصيل الفقهي والنحوي معا. وإنما الاختلاف بينهما يكمن في طبيعة موضوع الدراسة وأهدافها، إذ إنّ مظاهر الوحدة تجسدت في التقارب الوظيفي والاصطلاحي المتعلق بعملية استنباط الأحكام وتعليلها في كلا العلمين.

أمّا في **مجال الفقه؛** فيسعى الفقيه إلى معرفة خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين طلب الفعل، أو تركه، أو تخييره. وأما في **مجال النّحو؛** فيعمل النحوي على استخراج الأحكام النحوية من الكلام العربي. وتجلى التماثل

1- فاضل صالح السامرائي، ابن جنّي النّحوي، ص152.

المنهجي أكثر وضوحاً في عملية تحديد أقسام الحكم النحوي التي ضبطها السيوطي في ستة هي: **الواجب والممنوع، والحَسن، والقبيح، وخلاف الأولى، والجائز المرخص له**[1]، وهي تشترك مفهوميا مع ما هو مستعمل عند الفقهاء والأصوليين، فيما يخص بيان الحكم الفقهي، **كالواجب والمحرم والمباح والمندوب والمكروه**، فقد كان توظيف **ابن جنّي** وغيره من النحويين لهذه المصطلحات مبنيًّا على معرفة سابقة لِمَا هو متداول في الدرس الفقهي والأصولي.

لذا، اكتفى **ابن جنّي** باستعمال هذه المصطلحات دون وضع تعريف لها حتى وإنْ اختلفت الأسماء فالمفاهيم واحدة. وإذا انتقلنا إلى آليات الاستنباط سنجد أنّ الاشتراك المنهجي بين الفقه والنحو يصل إلى القول بحصول عملية استنساخ للنموذج المعرفي المتداول في مصنفات الأصوليين ككتاب **الرسالة للشافعي والآمدي والغزالي** وغيرهم مع وجود بعض الفوارق بينهما. وهكذا اتبع **ابن جنّي** منهج المحدِّثين في الكلام عن الرواية والرواة صحةً وقبولاً، وتكلم عن **أحوال السند، والمتن، وطرق التحميل، وأساليب الجرح والتعديل، وأقسام الرواية كالمرسل والمجهول والصحيح والضعيف**.

وإذا كانت الأسبقية التاريخية لظهور علم الفقه وأصوله فإنها حسمت – أيضا– الأسبقية في استعمالها لمصطلحات السماع والقياس والعلة والإجماع والاستصحاب والاستحسان... وغيرها مما أدى إلى توظيفها في تأصيل الدرس النحوي لاشتراكهما في المبادئ الكلية وقواعد الاستدلال وآليات التقسيم، وهذا ما يُبَرِّرُ اعتماد **ابن جني** بعض الآليات الأصولية والتقسيمات الفقهية وإن اختلف– أحيانا — مع المفاهيم النحوية المنسوبة إلى هذا القسم. ويمكن أنْ نُوضحَ بعضًا منها على النحو الآتي:

أولاً– التداخل بين قواعد اللغة وقوانين العقل: هناك علاقة تداخلية وتكاملية بين القوانين الداخلية المتحكمة في سيرورة انتظام العناصر اللغوية ضمن ضوابط محددة وبين القوانين العقلية التي تنظم حركة التفكير؛ أي أنه يوجد توافق بين لغة التعبير ولغة التفكير، مما يُسهمان في تشكيل المعنى المراد بناؤه؛ لنؤكِّد على أهمية انعقاد الصلة بين البناء العقليّ مع البناء الدلالي أثناء عملية التحليل النّحوي؛ إذ إنَّ" النحو ليس نطقًا بالعبارة على نحو صحيح بالوقوف عند مواطن الإعراب ومواضع الرفع والنصب والجر فحسب، وإنَّما هو مع ذلك وعي بما تحتويه

1– ينظر: السيوطي، الاقتراح، ص18-19.

العبارة من فكر وحس ومعنى دقيق يستفاد من بنية الجملة والمفردات التي تتكون منها"[1]، وهذا ما نلحظه عند **ابن جنّي** حينما كان يؤسس قواعد اللغة بناء على إيجاد نوع من الانسجام بين ما استخرجه من عللٍ نحوية وما يؤيدها من استدلال عقلي؛ إذ إن اطراد مباني النحو راجعة إلى ضوابط عقلية كانت حاضرة في وعي **ابن جني** والتي كانت أساس بنائه لكلامه حينما أورد حكاية **لابن العسّاف** النحوي مع أعرابي حينما حاول يروضه على أنْ يقولَ:"ضربت أخوك، فقال له الأعرابي: لا أقول: أخوك أبَدا، فقال له **ابن العسّاف** ما تقول في: **ضربني أخوك؟** فقال: (**ضربني أخوك**)، فقال له **ابن العسّاف**: ألم تقل لا أقول أخوك أبدًا، فقال الأعرابي متعجبًا: أيش؟! اختلفت جهتا الكلام"[2]. فقد علل الأعرابي بتعليل عقلي بقوله: **اختلفت جهة الكلام**، فالذي كان مفعولا صار فاعلا بسبب تغير الإسناد من المفعولية إلى الفاعلية، **مما** حق له الرفع لا النصب.

وأساس هذا التعليل عقلي في تفسير حركة الإعراب؛ وقد أشار **ابن جنّي** إلى ذلك حينما عقب على كلام الأعرابي **لابن العسّاف** بقوله:"فهل هذا إلا أدل شيء على تأملهم مواقع الكلام، وإعطائهم إياه في كل موضع حقه، وحصته من الإعراب، عن ميزة، وعلى بصيرة، وأنه ليس استرسالاً ولا ترجيماً "[3]، وهذا الكلام يؤكد وجود علاقة بين النحو والتفكير وهذا ظاهر في دراسة **ابن جنّي** فهما عنده شيئان لا ينفصلان؛ إذ هناك اتساق بين المكون التركبي والمنطقي حتّى تتحقّق عملية الفهم والإفهام؛ إذ يسهم العقل في تعيين قواعد التفكير النحوي ولاسيما عند تعليله للظواهر النحوية ومحاولة تأويلها وترجيح ما يتعارض مع الكلام العربي الفصيح هذا من ناحية وما تعارض مع القواعد التي تنظم عملية التعليل النحوي من جهة أخرى. فهناك قواعد تعتمد على السَّماع والعقل، وهي نوعان: **الأول: قواعد أصلية؛** وهي ناشئة من خلال فهم النحوي للتراكيب الفصيحة التي يكثر استعمالها في كلام العربي. **والثاني: قواعد فرعية؛** وهي مستنبطة من استقراء الكلام العربي إلَّا أنَّها خارجة عن أصلها الأول، فيحاول النحوي أن يعطي حكمًا فرعيًّا يوافق العقل.

ويبدو أنَّ **ابن جنّي** تعامل مع النحو من خلال **ثلاثة مجالات:** الأول: تأصيل الأدلة النحوية. **والثاني:** يُعنى بمسائل النحو الفرعية. و**الثالث:** يعالج تفكير النحوي في تعليل الظواهر النحوية وتأويله، ولاسيما ما خرج

1– محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النّحويّ، ج2، ص470.
2– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص145.
3– المصدر نفسه، ج1، ص145.

عن القواعد الأصولية أو ترجيحها. ومن مظاهر أثر العقل في توجيه القاعدة النحوية إلى أصلية وفرعية نذكر ما يلي:

✓ **إعراب الفعل المضارع:** وضع النحويون قاعدة للأفعال تعد قواعد أصولية وهي قولهم: (الأصل في الأفعال البناء)[1]، وقد اعتمدوا – في ذلك– على السماع والعقل؛ لأن المعاني لا تعتور الأفعال بخلاف الأسماء التي يعد أعرابها هو حكمها الأصلي لأنه وردت في السماع معربة وموافقة للعقل، كما أنها تتضمن معاني مختلفة كالفاعلية والمفعولية والإضافة.

✓ أما **الفعل الماضي وفعل الأمر**؛ فيردان في السماع العربي مبنيين، وهذا بخلاف الفعل المضارع الذي يرد معربا، إلّا في حالتين: **الأولى:** اتصاله بنون النسوة. **والثانية:** اتصاله بنوني التوكيد الثقيلة أو الخفيفة فإنه مبنيّ فيهما. وقد ارتضى النّحويون بورود الماضي والأمر مبنيين، وجعلوا بناءهما أصلاً، ولكي يرتضوا بإعراب فعل المضارع، وهذه قاعدة فرعية خرجت عن الأصل؛ لأن القياس عندهم، أنْ تكون الأفعال جميعها مبنية؛ لأنَّ معانيها لا يعتورها مع إعرابها، وهو أنْ يوافق السماع، فلا نجد –مثلا– فعلاً مضارعاً غير متصل بنوني التوكيد، أو نون النسوة مبنياً بل كلها معربة، لوروده في كلام العرب الفصيح، فارتضوا إعرابه رغم مخالفته للقاعدة الأصلية فإنهم بحثوا عن العلة حتّى يكون الأمر معقولاً عندهم، وهي مشابهته لاسم الفاعل في توالي الحركات والسكنات واسم الفاعل معرب لا مبني.

✓ **رفع الفاعل:** لم يكتف النَّحويون بالسماع لإعطاء الفاعل حكم الرفع بالأصالة، بل اعتمدوا عليه وعلى العقل (القياس)، لإعطائه هذا الحكم، وقالوا: إنه مرفوع؛ لأنه يستحق ذلك لقيامه بالفعل؛ إذ الرفع عندهم ذو مرتبة أولى، ثم النصب، ثم الجر[2].

✓ **الأصل في العمل الاختصاص:** هذه قاعدة من وضع عقول النحويين مع أنه ورد في السماع عوامل كثيرة غير مختصة مثل (حتى) و (واو) المعية و (لا) النافية، و(ما) الحجازية، و(الفاء) السببية، و(كي) و (اللام)

1– ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج1، ص620. وينظر: ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص107.

2– ينظر: ابن جنّي، اللمع، ص33. وينظر: الخصائص، ج1، ص119.

الجارة .فـ(حتى) تدخل على الاسم فتجره، وتدخل على الفعل المضارع فتنصبه، وتدخل على الفعل الماضي ولا تؤثر فيه[1].

ثاينا- تداخل مستويات التحليل اللساني: يرى **ابن جنّي** أنّ اللغة عبارة عن نظام مترابط المستويات؛ فقد لاحظ أن في العربية "قوة تداخل هذه اللغة وتلاحمها، واتصال أجزائها وتلاحقها وتناسب أوضاعها، وأنها لم تقتعث اقتعاثاً، ولا هيلت هيلاً، وأن واضعها عني بها وأحسن جوارها، وأمد بالإصابة والأصالة فيها"[2]. والحقُ أنَّ كتاب الخصائص يشمل دراسة جميع مستويات التحليل اللسانيّ: الصوتيَّة، والصرفيّة، والنحوية والدلالية، وكل هذه المستويات أضحت عنده ضرورة مهمة لمعرفة خصائص العربيّة في صورتها المتداخلة، والجدير بالذكر – هنا – أنَّ **ابن جنّي** في طريقة تأصيل المباحث اللُّغويَّة في كتابه الخصائص اضطر إلى دراسة مستويات النظام اللساني؛ حتّى وصلَ عددها إلى مائة واثنين وستين باباً، فهي تجمع ما بين قواعد لغويّة تأصيليّة فرعيَّة، وأخرى استدلاليّة كلّية.

وما من شك في أن مبحث الدلالة لدى **ابن جنّي** يعدّ مجالاً لتداخل جميع مكونات اللغة؛ إذ يعنى بالجوانب المعروفة والمتمثلة في **الدلالة المعجمية** للفظة، كمبحث: **الترادف، والتضاد، والمشترك، والعموم والخصوص،** بل تَعدى ذلك إلى عنصر **الصوت والتركيب والسياق**. أضف إلى ذلك، أنه تناول مباحث لغوية أخرى؛ كدلالة الأصوات التي تتعلق ببيان الصلة الحاصلة بين الصوت والمعنى، وكذلك دراسته **للدلالة الصرفية** التي تستقى من هيئة بنية الكلمة وتغيراتها الصرفية كالاشتقاق الصغير والأكبر والكبَّار. كما تناول- أيضا – **الدلالة التركيبية** التي تعنى بدلالة الجملة التي تستشف من المعاني الإعرابيّة، بالإضافة إلى الدلالة السياقية، التي تستخلص من فهم سياق الحال أو المقام.

1- ينظر: المصدر السابق، ص62.

2- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص399.

مظاهر التَّداخل الأصوليّ والكلاميّ في أدلة النَّحو عند ابن جنّي.

المبحث الأوّل: الأثر الأصولي في توجيه علم أصول النَّحو.

المبحث الثاني: التداخل الاصطلاحي بين المحدِّثين وابن جنّي.

المبحث الثالث: التداخل الاصطلاحي بين المتكلمين وابن جنّي.

تمهيد: تتضح العلاقة الوثيقة بين العلوم الشرعية وأصول النحو على صعيدين هما: التأصيل النظري وصناعة المصطلح، إذ إن ارتباط البناء النظريّ والاصطلاحيّ لأصول النحو يكمن في النشاط التأصيلي للأدلة الشرعية كان منذ الوهلة الأولى، مما ساعد **ابن جنّي** وغيره من النحويين على بناء النحو على أصول كلية مِثْلَمَا بنى الأصوليون علم أصول الفقه؛ لأن التأصيل الأصولي يعمل على لَمِّ الظواهر الجزئية ضمن أحد الأدلة الإجمالية ثم يأتي البحث في فروع كل دليل على حدة، بطريقة موسع من خلال ضبط محتواه النظري، وشروط قيامه، وكيفية العمل به، ثمّ ينتقل إلى تحديد آليات الاستنباط ومنهجية التقعيد، كما ارتبط أصول النحو بالمصطلحات علم أصول الفقه وأدواته التعليلية وآلياته الاستدلالية، وكذلك طرائق الترجيح بين الأدلة أثناء تعارضها؛ حيث يعمد إليها النحوي بهدف تنظيم وترتيب عناصر مضمون أصول النحو. أضف إلى ذلك، أنَّ المنهج الأصوليّ يُبيِّنُ طريقة التعامل مع أدلة النحو وفق رؤية أصولية صارمة تؤمن لهم استيعاب المعطيات الكلية والفرعية التي تتألف منها كل ظاهرة نحوية، قصد صيانة الاجتهاد النحويّ من الخطأ والارتجالية في الوصول إلى تقرير القواعد وبناء الأحكام النحوية. ولعلّ سبب تداخل العلوم الإسلامية هو اعتبار الممارسة الأصولية في حقيقتها ذات صلة قوية بفهم لغة القرآن الكريم، الّتي استندت إليها في صياغة الأحكام الشرعية وبناء القواعد الفقهية، والّتي شكلّت فضاءً تفاعليا التقت فيه جملة من التخصصات الشّرعية واللّغوية. وهذا هو الإطار الفعليّ الذي حصل في نطاقه نموّ وتطوّر مصطلحات الأدلة النّحوية، ولعلّ ما يزيد من إيضاح هذه العلاقة هو ما يقول به النّحاة أنفسهم على أن الفقه معقول من منقول، وكذلك أن النَّحو معقول من منقول[1]، ممّا عمّق التّلاحم والتّلاحق المعرفي بين العلمين.

وهذا هو المنحى العام الذي اعتمدناه في دراسة ظاهرة انتقال المصطلحات الفقهية والكلامية إلى الأدلة النحوية، ورأيناه ضروريا للإحاطة بإشكالية البحث، مبرزين أثر التداخل المعرفي في توجيه الأدلة النحوية من خلال كتاب(الخصائص) كون هذا المصَّنف هيمنت عليه الممارسة التأصيلية، واتضح فيه أشكال تأثير العلوم الإسلامية في بناء أصوله اللغوية، كما أنّ هذه المرحلة-التي أُلِّفَ فيها هذا الكتاب-تبلورت فيها الكثير من المفاهيم الأصولية التي أثرت في صياغة الأدلة النحوية وبنائها شكلاً ومضمونًا. وهذا من خلال رصد مظاهر تأثّر ابن جنّي بعلم الفقه وأصوله وعلم الحديث وعلم الكلام؛ حيث نقوم بجراء مقارنة مصطلحية بين أدلة النحو وبين أدلة تلك العلوم، ابتغاء معرفة مواطن الاشتراك الحاصل فيها، مما تُساعدنا على تحديد جوانب الالتقاء والافتراق فيما بينها.

1- ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص23.

المبحث الأول: الأثر الأصوليّ في توجيه علم أصول النحو: ولما كان بحثنا يسعى إلى كشف المؤثرات العلمية في المصطلحات النحوية، فإنه يقتضي منا أن نبحث في التّكوين التّاريخي لعلم أصول النّحو؛ لأنه لم ينشأ مكتملا منذ بدايتيه ولم يتأسس وهو مقطوع عما قبله من علوم شرعية مؤثرة فيه، وهذا يستدعى تتبع مراحله وإبراز العلاقات المفهومية المتداخلة فيه، والّتي أسهمت في بنائه النظري وتأصيل منهجه وضبط مصطلحاته وهذا من خلال معرفة مراحل تطوّره التّاريخيّ بدْءًا بالتأسيس النظري وصولاً إلى مرحلة النّضج والاكتمال. محاولين تلمس ارهاصاته الأولى الّتي حددت موضوعه ورسمت مباحثه.

وإنّ الناظر في نشأة علم أصول النّحو يجد أنه بدأ متدرجًا شيئًا فشيئًا، فكان في بداية الأمر مبثوثًا في كلام أئمة اللّغة والنّحو، متفرقًا في مؤلفاتهم اللّغويّة والنّحويّة منذ مرحلة وضع النّحو وتطوره في بداياته الأولى، فقد وظفوا هذه الأصول بطريقة ضمينة دون أن يصرحوا بها أو يقعدوا لها القواعد الكلية؛ حيث إنّ تطبيق هذه الأصول نجده في زمن مبكر حينما بدأ الكلام في النحو، فتحدّثوا عن السّماع وطرق جمع اللغة، وكذلك اهتموا بالقياس والعلّة مع بيان كيفية تعامل النّحاة مع هذه الأصول. وهناك بعض الرّوايات أشارت إلى أنّ عليا (رضي الله عنه) هو أوّل من سعى إلى تأسيس أصول العربية؛ ويتضح ذلك في قوله: "سمعت ببلدكم لحنا فأردت أن أضع كتابًا فى أصول العربية"[1] أي وضع قواعد وقوانين عامة لعلم النحو، كما ألفينا بعض النُّحويين الذين جاؤوا بعده اتبعوا هذا النهج، فكان في طلعتهم **ابن إسحاق الحضرمي** الذي اهتم بالقياس وهو من صميم الدراسات الأصوليَّة حتّى قيل فيه إنه"كان شديد التّجريد للقياس"[2] وتجدر الإشارة إلى أنَّ مصطلح الأصول كان معروفًا عند النَّحويين الأوائل، إذ استخدموه بطريقة إجرائية، فقد أورده **ثعلب** حينما وصف كتاب **سيبويه** بقوله: "والأصول والمسائل للخليل"[3]، وكذلك قوله: "جامع لأصول النحو وفروعه"[4]؛ حيث إنَّ **الخليل** كان الغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النَّحو وتعليلها إضافة إلى جهود كل من **وسيبويه والمازني والمبرد والكسائي** وغيرهم من أئمة النّحو من البصريين والكوفيين الذين ألمحوا إلى وجود أصول وأدلة للنّحو؛ إذ نجد إشارات كثيرة لهذه الأدلة في مصنفاتهم النّحوية من حديثهم عن السّماع والقياس والعلّة وأنواعها والإجماع، وكلّها جاءت في سياق تعليل الأحكام النحوية وليس في إطار تقعيد أو تأسيس لموضوع علم أصول النّحو. وواضح أنَّ المقصود من كلمة

1- القفطى، إنباه الرواة على أنباه النحاة ج4، ص1.
2- المرجع نفسه، ج2، ص165.
3- ابن الأنباري، نزهة الألباء فى طبقات الأدباء، ص94.
4- المصدر نفسه، ص94.

الأصول في هذه المرحلة أنها تدل على القواعد والقوانين العامة لعلم النحو، ومعنى ذلك أنَّ مفهوم الأصول كان في أوّله يدل على المبادئ البسيطة غير المعللة، وكذلك يشير إلى الضوابط المبينة للنطق الصّحيح، وتصويب الخطأ اللغوي، ثم أخذت مسائل أصول النحو تنمو وتتسع مباحثها شيئًا فشيئًا حتّى أصبحت عِلْماً قائما بذاته يجمع أصول النّحو.

وهذا يعني أنّ أصول النّحو كانت مصاحبة لظهور النّحو، وضرورية له، فلم يكن ليظهر بهذا الشكل إلاّ بعد أن راعى النّحاة – في وضعه– هذه الأصول بدقة؛ حيث سعوا إلى جمع المادة اللّغويّة من أفواه العرب الخلّص، وبينوا كيفية استنباطها، والقياس عليها، وهذه أمور كانت قائمة في أذهان النّحاة ومناهجهم، إذ تُستخدم قبل وبعد وضع القواعد النحو، ولعلها سبقت أصول النّحو في الظهور؛ لأنها عبارة عن ظواهر لغويّة تتضمن قوانين ضمينة تتحكم في نظامها النحوي. والمعلوم أنّ هذه الظواهر تسبق الدّراسات اللّغويّة. ويُوضّح هذا المعنى **مهدي المخزومي** بقوله: "والأصول النّحوية ليست إلاّ عادات كلامية، أو ظواهر لغوية خاصّة، والنَّحو إنّما يخضع لهذه العادات، أو الظواهر، ويفسّر بها، وهي ممّا يُعلَّل؛ لأنها مستمدّة من الظواهر اللُّغوية العامّة"[1]وهذا المفهوم نجده متضمنًا في تعريف علم أصول النّحو، وفي ذلك يقول **ابن الأنباري**: "اعلم أن أصول النحو هي التي تفرعت عنها فروعه وأصوله كما أن معنى أصول الفقه هي أدلة الفقه التي تفرعت عنها جملته وتفصيله".[2] فهو يشير إلى أن هناك أُسسًا عامة، وأدلة إجمالية يُستعان بها في كيفية الاستدلال، وهي في حقيقتها ظواهر لغويّة كلية أو جزئية والمتضمنة في هذه المصطلحات: السّماع والقياس والإجماع واستصحاب الحال، وهي تفيدنا في معرفة الفروع الّتي تفرّعت منها، حيث نجدها في خطابات النّحويين وتعليلاتهم، فتظهر في شكل مبادئ لغوية عامة وأحكام نحوية أي أن تلك المبادئ لم تكون أصولا نظرية واضحة المعالم بل كانت عبارة عن إشارات عامة في كلام النحويين، أي قبل إقرارها بالبحث والدراسة والتأصيل إلى أن دُوّنت– فيما بعد– في كتب مستقلة، وهو أمر طبيعي في نشأة العلوم، فهي تبدأ أولا بالبحث عن ظاهرة ما ضمن مجال علمي محدد، ثم تنتقل إلى الكشف عن العلاقات التي تربط بين مكونات الظاهرة، إلى أن تأتي مرحلة أخرى تعنى بإدراك القوانين العامة الّتي تَحكم وتُؤثر في تلك الظَّاهرة، ثم بعدها تتم عملية صياغة القانون العام، الذي يكون في شكل نظريّة أو أصول عامة تساعد الباحث على تفسّير وتبيان القواعد التي تتحكم في الظاهرة، وهذا ما وقع مع أصول النّحو.

1– مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، ط2، مصر:1377هـ– 1958م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ص276.

2– ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص.2

1- أصول النّحو: النشأة والتطور والتأليف: لقد مرَّ علم أصول النحو بمراحل مختلقة حتى وصل إلى ما هو عليه الآن؛ إذ لم يكن لظهر إلا بعد نمو والنحو واكتمال مسائله حتى صار فيما بعد علما قائما بذاته يناظر علم أصول الفقه، فبدأ التأسيس والكتابة في هذا العلم حينما ضُبِطت قواعد اللّغة وتحددت مصادرها، واتضحت أدلتها، مما دفع بعض النحويين إلى وضع النحو على أصوله؛ فقاموا استقراء القواعد الكلية من المؤلفات النّحوية وحاولوا تقنينها ضمن مؤلفات مستقلة عن النحو، فقد أفردوا له بالتَّأليف المستقل بدْءًا **ابن السّراج** الذي ألف فيه كتابًا سماه (**الأصول في النّحو**)، ثم جاء بعده **أبو القاسم الزجاجي** صاحب كتاب (**الإيضاح في علل النّحو**)، كما تطرّق إلى هذا الموضوع **ابن جني** في كتاب (**الخصائص**)، ثم أتى بعده **ابن الأنباري**، فألّف في هذا المجال رسالتين مختصرتين: الأولى: (**الإغراب في جدل الإعراب**)، والثانية: (**لمع الأدلة في أصول النّحو**)، ثم تلاه **السّيوطي**؛ حيث ألّف كتابا سماه (**الاقتراح في علم أصول النَّحو**).

ولا شكّ أنّ الحديث عن جهود وإسهام هؤلاء النّحاة في التّأسيس والتّأليف في علم أصول النّحو يستدعي استصحاب منهج علم الأصول والحديث، لما لهما من تأثير واضح في تأسيس وتوجيه هذا العلم منذ بدايته الأولى وهذا يدل على تعدد مصادره تكونيه، وكذا وجود روابط وعلاقات علمية ارتبطت به والتّي أسهمت في ضبط موضوعه وتأسيس أصوله، فكان من أوائل هذه العلوم علم أصول الفقه الذي أعطى النحويين المنهجية النظرية لبناء أصول النّحو وتحديد موضوعه وصياغة مفاهيمه الاصطلاحية؛ كونه دُوّن قبل النّحو وأصوله، ثم دُوِّنَت فيما بعد العلوم غير الشّرعية، كاللّغة والنّحو... وغيرها؛ وهذا ما أكده **السّيوطي** بقوله: "إنه منذ منتصف القرن الثاني الهجري بدأ علماء المسلمين يسجلون الحديث النبوي، ويؤلفون في الفقه الإسلاميّ والتفسير القرآني. وبعد أن تم تدوين هذه العلوم اتجه العلماء وجهة أخرى، نحو تسجيل العلوم غير الشرعية ومن بينها اللغة والنحو"[1]. وبناء على هذا فإنّ اللغويين عموما قد تأثروا بمنهجية التأليف والتبويب والتقسيم وطريق بناء المباحث بطريقة الفقهاء والأصوليين والمحدثين؛ لأنهم كانوا الأسبق في كيفية عرض المادة العلميّة وتصنيفها تدوينًا وتأصيلاً وتأليفًا ثم وظفها النحويون في تأليف علم أصول النحو.

وإنّ المتتبع لأسس التّأليف في علم أصول النحو – ضمن مراحله التاريخية – يجد أنّها لم تنشأ من فراغ بل كانت لها عوامل رئيسة وجّهت طريق التأليف وبناء المباحث وآليات التحليل والمعالجة وأساليب العرض، ولعلّ

1- السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص.173.

أهم هذه العوامل هو احتكاك النّحاة بالفقهاء؛ إذْ إنّهم لم يكونوا بعيدين عنهم حينما وضعوا للفقه أصولا يستعينون بها في بحث مسائل الفقه المختلفة، ولهذا كان من الطبيعي أن يستفيد النّحاة من هذه التجربة الأصولية واستثمارها في دارسة النّحو وتأصيله، وهذا ما أكده **سعيد الأفغاني** بقوله: "ولم تنقض المئة الثانية حتى كان للفقه كتبه ومذاهبه وأصوله، كما كان للدين أيضا كتبه وجدله وأصوله ومتكلموه وفرقه، دوّن أولاً الفقه وأصوله والحديث، ثم جاء النحو يتقدم رويدا رويدا، وبدأ يُدوَّن وتنسق أبوابه وفصوله، ثم جاءت بعد الطبقة الأولى طبقات وتميزت المذاهب فيه بعضها من بعض، ثم كان له أصوله أيضا. ويقر النحاة بأنهم احتذوا في أصولهم أصول الفقه عند الحنفية خاصة"[1]. ويبدو أنَّ تأثر النّحويين بالأصوليين، واضحًا ولاسيما على صعيد منهجية وبناء الأبواب والمباحث وترتيب المسائل وعرض القضايا وكذا اعتمادهم الطريقة ذاتها في بناء الأدلة الإجمالية وضبط المسائل النّحوية ومعالجتها.

1.1- إسهام ابن السّراج في نشأة أصول النّحو: يمثل كتاب الأصول في النحو **لابن السّراج** أوّل مصنف يحمل اسم (**الأصول**) إلا أن ما عناه بالأصول هي تلك القواعد والأحكام النحوية الجزئية لا الأدلة الكلية، وفي هذا السّياق يقول **أبو المكارم**: "أما علم أصول النّحو فهو المحاولة المباشرة من النّحاة لدراسة هذه الخطوط التي اتبعت في الإنتاج النّحوي، وهي محاولة متأخرة فترة طويلة عن الوجود الواقعي لأصول التّفكير النّحوي؛ إذ إنّ أوّل من يشار إلى أنه قد قصده بالدّرس هو: **أبو بكر محمد بن السرى بن السّراج** المتوفى سنة **316** هـ في كتابيه (**أصول النّحو الكبير والصغير**)"[2] كما لقي هذا الكتاب إعجاب القدامى واستحسانهم؛ لأنه جمع أصول العربيّة وأخذ مسائل سيبويه ورتبها أحسن ترتيب، فأصبح المرجع إليه عند اضطراب النقل واختلافه أضف إلى ذلك، أنه جمع فيه مقاييس العربية وعرض مسائل تتعلق بالسّماع والقياس، والمطرد والشاذ والعلة وأنواعها والاستدلال إلا أن الشيء "الذي امتاز به **ابن السّراج**، أنّه جمع في أصوله عرضًا شاملاً للمسائل النّحوية مع تنظيم منطقي وترتيب منهجي، فوضّح النّسق الذي سار عليه النّحويون من بعده"[3].

وتُمثلُ محاولة **ابن السّراج** تحولاً مُهما في عملية التّأليف النحوي ولاسيما طريقة عرض المادة النحوية وبناء الموضوعات وتحليل المسائل؛ إذ انتقال من التجميع إلى التأصيل، فهي محاولة تهدف إلى ربط الأصول النّحويّة

1- سعيد الأفغاني، في أصول النّحو، ص 100.

2- علي أبو المكارم، أصول التفكير النّحوي، دار غريب للطباعة والنشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط1،2007م، ص16-17.

3- محمد المختار ولد ابّاه، تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، ص157.

الكليّة الّتي تتخذ صفة الإجمال بالأحكام الجزئية المتفرعة من تلك الأصول، ومعنى هذا أنه عَمِلَ على كشف العلاقة القائمة بين أدلة النّحو الّتي تتصف بالتّجرد والتّعميم، وبين علم النّحو الذي يسعى إلى تقعيد القواعد الجزئية من خلال الالتزام بهذه الأصول.

ومن المعلوم أن **ابن السّراج** نشأ في بغداد متأثر بالمدرستين البصرية والكوفية غير أن آرائه التي ذكرها يغلب عليها النزعة البصرية؛ ما جعله يهتم بالقياس والوقوف عنده إذا لم يخالف المسموع من كلام العرب. فضلا عن هذا، فقد كان قياسه قياسًا عقليًّا محضًا معتمدًا على الاستباط والاستدلال العقلي واللغوي في بناء الحكم النحوي. بالإضافة إلى هذا، فإنّه كان يتصف بعقليّة منظمة حتى قِيل في شأنه: "إنّ النّحو كان مجنونًا حتّى عقله ابن السّراج"[1]. ولعل السبب في اتباعه هذا النهج هي طبيعة عصره التي طغت عليه النزعة العقلية وقلتْ فيه الرواية الشفوية، وانصرف كثير العلماء إلى التأليف في العلوم العقلية والفلسفية والكلامية مما أثر ذلك في الكتابة النحوية. وكلُّ هذا يُفسر لنا سيطرة النزعة المنطقية على القياس النحوي عند **ابن السراج** واحتكامه إلى العقل والمنطق واعتماده فيه على الاستنباط والاستدلال والمحاكمات العقلية المجردة، كما تظهر قيمة آرائه النّحويّة والقواعد الأصوليّة والمنهجية التي بنى بها كتابه في كون المؤلفات النّحوية التي كُتِبَتْ قبله كانت تتصف بالاضطراب في التّبويب والتّصنيف والتّداخل والتّعقيد؛ أيّ أنها كُتُبٌ تَغِيبُ عنها صفة التّنظيم والتّرتيب، كما أنها تنزع نحو التّوسع والتّفصيل والتّشعب في قضايا ومسائل النّحو، ككتاب سيبويه والمقتضب للمبرد.

وقد ذهب بعضُ المحققين لكتاب (**سر صناعة الإعراب**) **لابن جنّي** إلى أنَّ حركة التّأليف في النحو- خلال القرن الرّابع الهجري- اتخذت منحًا جديدًا تمثلت في محاولة إعادة بناء النحو العربي على أصوله التي تأسست عليها القواعد النحوية الجزئية، فكان أوّل تأليف في هذا المجال على يد **ابن السّراج** في كتابه أصول النّحو الكبير والصّغير[2]. ومرد هذا التجديد في الكتابة النحوية هي الحاجة الماسة والملحة، وهذا بسبب كثرة الخلافات النحوية وتعدد الآراء في المسألة الواحدة بين النحويين. زد على ذلك، ظهور التعصب مذهبيّ بين البصرة والكوفة، ممّا استدعت الضرورة إلى تحديد قواعد التأصيل وبيان أسس التعليل وضبط مبادئ الترجيح.

1- المرجع السابق، ص156.

2- ابن جنّي، سر صناعة الإعراب، ج1، ص6.

يؤكد **ياقوت** أنّ كتاب(**الأصول في النحو**) تناول مسائل متعلقة بأصول العربيّة وجمع فيه مقاييسها "ونظر في دقائق سيبويه وعوّل على مسائل الأخفش والكوفيين، وخالف أصول البصريين في مسائل كثيرة"[1]، كما أوضح **محمد عيد** أن **ابن السّراج** هو " أوّل مؤلف مشهور في هذا الموضوع فيما أعلم"[2] ويقصد ها هنا أصول النّحو، وقد اعتمد **ابن السّراج** منهجًا قويمًا في عرض مادة كتابه، فهو لم يتبع نهج الأولين الذين سبقوه في التأليف في هذا المجال؛ بل كان مخالفا لهم؛ حيث أدرك أن مدار علم النحو مبني على استخراج الأصول النّحويّة من بطون أمّات الكُتُبِ التي سبقته من كتاب لسيبويه وكتاب المقتضب للمبرد، كما أشاد كثير من علماء العربية بقيمة الكتاب الذي تركه **ابن السّراج**؛ لأنه سَلِم من التّعقيد والغموض في عرض المسائل النّحويّة؛ إذ جعله يسيرًا على الطلبة والدّارسين. **ويجدر** بنا أن نُشير إلى أن هناك من العلماء – قديمًا وحديثًا – من أنكر على أنّ **ابن السّراج** أول من قام بالتأليف في علم أصول النّحو مستندين في ذلك إلى:

– ذهب أغلب من حقّق كتاب (**الأصول في النّحو**) إلى أنه لا يختص بموضوعات أصول النّحو، كما يفهمه القدامى والمحدثون؛ بل إنه يتناول المسائل النحوية الجزئية لا الأدلة الكلية، ومرد هذا الفهم الخاطئ ناشئ من عنوان الكتاب المتضمن لفظة الأصول؛ إذ ظنوا أنّه يُعالج مسائل تمسّ قضايا علم أصول النّحو[3]، وهو لا يعدو إلّا أنْ يكون كتابًا في النحو العربي وليس في الأصول والقواعد الكلية.

– يؤكد بعض الدارسين أنَّ محتوى كتاب (**الأصول في النّحو**) لا يخرج في تكوينه العلمي وبنائه النظري وأغراضه الوظيفية عن ما ورد في كتاب سيبويه، وكذلك كتاب المقتضب للمبرد، إلا أنّ الميزة التي تفرد بها هذا المُؤَلَف عن باقي المؤلفات النّحويّة الّتي سبقته هو أن مدار النحو فيه مبني على استخراج الأصول النحوية وضبط القواعد اللغوية ومرتبة على أسس منطقية غير متداخلة فيما بينها، وهذا ما أوضّحه **عدنان محمد سليمان** بقوله: "والذي يُطالع كتاب **ابن السّراج** ويديم النظر فيه ويقارن أبوابه ومحتوياته بأبواب سيبويه يتيقن أن ما قاله القدامى

1– محمود سليمان ياقوت، أصول النَّحو العربي، ص326–327.

2–محمّد عيد، أصول النّحو العربي في نظر النُّحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط4، 1410هـ–1989م ص5.

3– ينظر: التواتي بن التواتي، محاضرات في أصول النّحو، ص32.

فيه هو عين الحقيقة والصّواب، فإن كثيرا من الأبواب مما فيه من أبواب وآراء وشواهد وأمثلة وتعابير منتزعة من كتاب سيبويه انتزاعًا ومرتبة ترتيبًا حسنا أضفى عليها شيئًا من الجدة والابتكار"[1].

وصفوة القول: إن كتاب (**الأصول في النحو**) يَخْتَصُّ بالموضوعات النحوية والصرفية الجزئية ولا يبحث في القضايا الأصولية المتعلقة بعلم أصول النّحو، فهو كباقي المصنفات النّحويّة الأخرى إلا أنه تضمن إشارات واضحة إلى الأدلة النحوية الإجمالية التي اعتمدها في بناء وتعليل الأحكام النحوية والصرفية الجزئية. لذا يعدّ ابن السّراج المُمهد الأوّل لعلم أصول النحو واضعا يده على بداياته، كما أن كتابه (الأصول) يمثل البداية الأولى لنشأة التفكير الأصولي في النحو العربي.

2.1- الأثر الأصولي في توجيه علم النَّحو عند ابن جنّي: يُعد **ابن جنّي** أول من أشار إلى الصلة التي تجمع أصوله الفقه بأصول النحو، فقد أعلن ذلك في مقدمة كتاب (**الخصائص**) عن تلك الصلة التي تربط العلمين، مما أحدث تغييرًا جذريا في مسار التأليف في الأدلة النحوية، وهذا في ضوء الموجهات النّحوية الّتي سبقته ولاسيّما أعمال أستاذه **أبي علي الفارسي** الذي كان يستند إلى التفكير المنطقي وأسسه المنهجية في تعليلاته وقياساته النحوية؛ حيث أبان عن قدرة متميزة في ضبط مفهوم القياس والتوسع فيه وتطبيقه على المسائل والقضايا النّحوية حتّى تعجب **ابن جنّي** كثيرًا من مهارته في القياس، قائلا: "ما كان أقوى قياسه (...) فكأنّه كان مخلوقًا له"[3] كما أبان بعضُ العلماء – قديمًا وحديثًا- بالدور الذي قام به **أبي علي الفارسي** في إرساء بعض معالم أصول النحو؛ إذ نجد **شوقي ضيف** يقرر هذا الدور قائلا: "وقد استضاء به – يعني **ابن جنّي** بأبي علي الفارسي- في كثير من الأصول التي حرّرها في كتابه الخصائص"[4]؛ حيث سار **ابن جنّي** على خطى أستاذه في التأليف وتقرير الأصول والقوانين العامة الّتي قررها في كتابه **الخصائص**، وهذا الكتاب يعدّ من أوائل الكتب الّتي كُتبت في أصول اللّغة؛ حيث اشتمل على أهم مسائل هذا الفن نحو: العلّة والقياس والسّماع وتركيب اللّغة... ونحوها، فقد صرّح فيه بأنّه قام بجمع علل النّحو من كتب النّحويين الأوائل، وقد انتهج **ابن جنّي** في بناء علم أصول النحو على نهج علمي أصول الكلام وأصول الفقه، وبيان ذلك ما ساقه في كتاب الخصائص كما فعل معاصروه من الفقهاء في جمع علل الفقه من كتب **محمد بن الحسن**؛ وفي ذلك يقول: "لم أرَ أحدًا من علماء البلدين– البصرة والكوفة–

1- المرجع السابق، ص35.

3- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص277.

4- شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص257.

تعرّض لعمل أصول النّحو على مذهب أصول الكلام والفقه فأما أصول أبي بكر فلم يلملم فيه بما نحن عليه إلا حرفا أو حرفين من أوله"[1] وكذلك كتب **محمد بن الحسن** (ت189هـ) إنما ينتزع أصحابنا منها العلل؛ لأنهم يجدونها منثورة في أثناء كلامه، فيجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرفق"[2]. وهذا يدل على أنّ **ابن جنّي** حاول أن يرسم منهجًا جديدا في دراسة الأصول النحوية؛ حيث انتقل من البحث في الظواهر النحوية الجزئية إلى تأصيل المبادئ والقواعد الكليّة، فليس هدفه الأساس من تأليفه كتاب **الخصائص** الكلام عن المرفوعات والمنصوبات والمجرورات... وغيرها من المسائل الفرعية أو الجزئية، بل كان غرضه البحث عن الأدلة الإجمالية ودليل ذلك قوله: "ليس غرضنا فيه الرفع والنصب والجر والجزم؛ لأن هذا أمر قد فرغ في أكثر الكتب المصنفة فيه منه، وإنّما هذا الكتاب مبني على إثارة معادن المعاني وتقرير حال الأوضاع والمبادئ، وكيف سرت أحكامها في الأنحاء والحواشي"[3] إذ كُتِبَ في هذا المجال مؤلفات عديدة، مما جعله يهتم بدراسة الأدلة الإجمالية الّتي بُنِيت عليها الأحكام والقواعد النّحويّة من خلال ضبط أصولها الكلية، وهذا حينما استقرت قواعد النحو وضبط مصادر الاحتجاج والاستدلال، ثم إنّ النحو العربي في هذه المرحلة كان في أمس الحاجة إلى ضبط منهج التفكير النحوي في تعاملها مع الأدلة النحوية، مما اضطر إلى الاستفادة من علم أصول الفقه؛ حيث أيقن أنّ المنهجية الأصولية العامة يمكن لها أن تعود إلى الدرس النحوي بالفائدة خصوصا فيما يتعلق بضبط موضوع العلم، وتحديد مصادره وضبط مباحثه، ورسم حدود مصطلحاته.

كما نجد اتباع المنهج الأصولي حينما حاول بعضُ النحويين القدامى وضع أصول النحو تماثل أصول الفقه؛ بل إنّهم حين كانوا يعرّفون أصول النحو كانوا يقرنونه بأصول الفقه[4]، وهذا التأثر بمنهج علم أصول الفقه ظاهر عند **ابن جنّي** في كتاب **الخصائص** عندما تناول أصول النحو على طريقة الفقهاء متبعًا في ذلك منهجهم وطرائقهم العلمية المنظمة لفهم الأدلة واستخراج الأحكام منها؛ فكان متأثرا في ذلك بمنهجية أبي حنيفة وأصحابه في النظر والتعليل والاستدلال. وقد فسر **حسن خميس الملخ** المسوغات النظرية التي جعلت **ابن جني** ومن جاء بعده يعتمدون على علم أصول الفقه باعتباره أنموذجا نظريا في بناء الأصول النحوية رغم أنهم غير عاجزين عن إيجاد بديل أصولي خاص بهم، فمردّ ذلك يعود إلى ثلاثة أسباب رئيسة هي:

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص71.

2- المصدر نفسه، ج1، ص163.

3- المصدر نفسه، ج1، ص33.

4- ينظر: محمود سليمان ياقوت، أصول النحو العربي، ص108 وما بعدها.

– إنَّ **الشافعي** عَمِلَ على تأسيس منهجية التفكير الأصولي ضمن أصول شرعية والتي "لم تكن أصول الشافعي– رحمه الله– اختراعًا، بل كانت استنباطًا من فقه من سبقه من الفقهاء، فكان يهدف إلى ضبط مناهج الفقه الإسلامي، وكذلك أراد أن يعمل **ابن جنّي**؛ لأنّ النّحاة كلهم كانوا يقتبسون ويعللون ويستحسنون ويعارضون ويرجحون وغير ذلك، فتحققت المناسبة بين الفقه الإسلامي والنحو العربيّ"[1]. والجدير بالذكر أن كتاب **الخصائص** لا يخلو من إشارات واضحة إلى قضايا أصولية تتعلق بالأصول النحوية كالسماع والقياس والإجماع والاستحسان وهلّم جَرّا؛ حيث عَرَضَ فيه دارسة تحليلية وافية تشملُ تأصيل المسائل اللّغوية التي ترتبط بالنحو وأصوله والتصريف وقوانينه ومناسبة الألفاظ لمعانيها ونشأه اللغة ولهجاتها... ونحو ذلك، وهذا في ضوء المنهج الأصولي بغية تقرير الأحكام اللغوية واستخلاص القواعد الجزئية والقوانين الكلية التي تخص نظام اللغة العربية.

– يظهر أنَّ كلا من أصول الفقه وأصول النحو علمان يبحثان عن القواعد والأسس الإجمالية التي انطلق منها الأصوليون والنحويون في تقرير القواعد الفقهية أو النحوية من مصادرها المختلفة.

– وجود مناسبة جامعة بين أصول النحو وأصول الفقه في الاستدلال وطريقة بناء قواعد الاستنباط؛ لأن النحو **معقول من منقول**، كما أن الفقه **معقول من منقول**.

1.2.1– مظاهر التأثر بأصول الفقه عند ابن جنّي: يظهر تأثر **ابن جنّي** بأصول الفقه في مظاهر كثيرة يمكن حصرها في ثالثة مجالات كبرى، هي: **أولهما: المنطلقات النظرية للعلم**: ويتجلى ذلك في محاولته جمع الأصول العامة للتفكير النحوي في علم مستقل نفسه، ابتغاء ضبط الأسس النحوية حتى تكون مرجعا ومنطلقا للنحويين في بناء الأحكام النحوية وتحكيمها عند الاختلاف فيما بينهم. **ثانيهما: تأثر ابن جنّي بمنهج أصول الفقه**؛ حيث وظفه في تعيين الأدلة النحوية وبيان مفاهيمها الأصولية؛ إما على صعيد تحديد الأدلة فنجدها تماثل أدلة الأصوليين من: النص (السماع) والقياس والإجماع والاستحسان، وإما على صعيد بيان آلياتها الاستدلالية فإنه يبحث بالمنهجية نفسها التي اعتمدها الأصوليون في طرق حمل النص، كيفية الخروج حينما يقع تعارض الأدلة والترجيح بينها سواء أكان التعارض، تعارض النصوص أم تعارض الأقيسة أم تعارض السماع والقياس، كما تأثر بمنهج الأصوليين في مباحث القياس العلل فتكلم عن القياس وأقسام العلل النّحوية على طريقة الأصوليين من حمل الفروع على الأصول والحمل على الظاهر وتطبيق قاعدة الاستحسان على بعض الأبنية اللغوية، **وثالثهما: تأثره**

1– حسن خميس الملخ، نظرية الأصل والفرع، ص58.

بالحدود والمصطلحات: وقد استعار **ابن جنّي** مصطلحات كثيرة من أصول الفقه، كالسماع والقياس والإجماع والاستحسان والطرد وغيرها، وفي هذا يقول **شوقي ضيف:** "ونحسّ أثر المباحث الفقهيّة حين يتحدث عن حمل الفرع على الأصل، والعكس والحمل على الظاهر وغلبة الفروع على الأصول واختلاف اللغات، وكلها حجة على نحو ما يختلف الفقهاء ويعود مرارًا إلى مراجعة الأصول والفروع"[1] وإنَّ استمداد **ابن جنّي** من أصول الفقه ناشئ بحكم تقارب موضوعهما، وكذلك انتمائهما المشترك إلى العلوم الشرعية، مما جعلهما يشتركان في جملة من الخصائص المنهجية، كما أن هذا الاستمداد لم يكن أمرا خفيا؛ بل كان معلنا ومصرحا به، وهذا ما نجده في قوله: "لسنا ندعي أن علل أهل العربية في سمت العلل الكلامية البتة بل ندعي أنَّها أقرب إليها من العلل الفقهية"[2] ومِنْ ثَـمَّ، فإنّ **ابن جنّي** يُعَدُّ أوّل أقرّ صراحة بالصّلة الموجودة بين علل النحويين وعلل المتفقهين، فالنّحاة قاموا بانتزاع العلل النّحوية من علل الفقهاء ومعلّلاً هذا بقوله: "وذلك أنهم إنما يحيلون على الحسّ، ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس وليس كذلك حديث علل الفقه "[3].

وبناء على هذا، فإنّ **ابن جنّي** استقى منهجه من جهود علماء اللغة والفقه والكلام والمنطق محاولا تأسيس أصولا الاستدلال وآليات الاحتجاج في بناء المفاهيم اللغوية والنحوية؛ إذ استفاد من أساليب بحثهم ومصطلحاتهم وطبقها على درسه الأصولي؛ حيث قام بتأصيل المفاهيم النظرية والإجراءات التطبيقية التي لها اشتراك مفهومي مع مفاهيم تنتمي إلى العلوم الشرعية والكلامية ويظهر ذلك في الأبواب التي وضعها والعناوين التي استعار بعضا منها من الفقه وأصوله، ويمكن إجمال مظاهر التأثير الأصولي عند **ابن جني** فيما يلي:

– امتاز منهج التّأليف النّحوي عند **ابن جنّي** عمّن سبقه بأنه طبّق آليات منهج أصول الفقه على المباحث اللّغوية والنّحويّة، فَقَدْ تَنَبَّهَ إلى ضرورة أنْ تكون للنحاة كتبٌ في الأُصول تُناظِر كتبَ أُصول الكلام والفقه، وقد وجد أنّ النحاة الذين سبقوا لم يُعْنَوا بمثلِ هذه الدراسات التأصيلية، فعقَد العزمَ أنْ يضع كتاباً يعالجُ فيه مباحث أدلة النّحو على مذهبِ أُصول الكلام والفقه، فوضعَ كتابَه الخصائِص الذي جاء زاخراً بالقواعدِ والأُصولِ وبخاصَّةٍ

1- شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص268.
2- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص 123.
3- المصدر نفسه، ج1، ص 118.

فيما يتعلَّقُ بالقياس والعِلّة والمبادئ العامَّةِ للعربيّة[1]، وعلى الرغم من ذلك فإن كتاب الخصائِص هو كتاب شامِل لكثير من أبوابِ العربيّة كالنحْو والصرْفِ واللُّغةِ والقياسِ والتعليلِ وما يتصلُ بالرواة وغير ذلك.

– تميزت طريقة تّأليف الخصائص بالتداخل المعرفي وتكامل مباحثه؛ ذلك أنّ المصنفات اللغوية والنحوية التي سبقته كانت تفتقر إلى العمق في دراسة مستويات اللغة، كما أنها لم تعمل على إحداث التّكامل فيما بينها.

– سَعى **ابن جنّي** إلى تأسيس منهجية عامة تبين كيفية دراسة النظام اللغوي بكل مستوياته متجاوزا مجال اللغة، ليدرس أصول التفكير النحوي وصلتها بآليات التعبير الفني[2]، ومعنى هذا أنّ دراسته لموضوع أصول النّحو لم يكن بهدف تأصيل أدلة النحو فحسب؛ بل كان عرضه ربط مختلف مستويات اللغة ضمن سياق تفاعلي وتكاملي يُفسر بعضه بعضا.

– عَمِل **ابن جنّي** على جَمْعِ موضوعات علم أصول النَّحو بعدما كانت متناثرة في كتب النّحو إلى أن جمعها في كتاب الخصائص وأسهب الكلام فيها، وهذا ضمن علاقة تداخلية تربط بين الدرسين اللغوي والنحوي

– عَمِدَ **ابن جنّي** إلى بيان أوجه الاختلاف بين علم النحو وأصول النحو، خلافًا لما كان عليه النحويون الذين سبقوه التي لم تتضح عندهم الحدود الفاصلة بين العلمين، إذ عمل على بيان الموضوعات والقضايا التي يشتغل عليها كل علم، وفي هذا السياق يقول: "فإن هذا الكتاب ليس مبنياً على حديث وجوه الإعراب وإنّما هو مقام القول على أوائل أصول هذا الكلام، وكيف بدييء وإلام نحي"[3] وهكذا، بدأ عصر التفكير في الأصول النحوية تُنَاظِر كتب أصول الفقه وعلم الكلام ابتغاء الكشف عن الصلة التي تجمع بين علم النّحو وعلم أصول النحو ضمن كتب مستقلة واضحة المنهج والمصطلح والغاية.

2.2.1- **منهجية التأصيل النّحوي عند ابن جنّي:** يؤكد كثير من الباحثين إلى أن **ابن جني** أوّل نحويّ فكّر في أسس هذا العلم من حيث الموضوع والمنهج، ويتضح لنا جهده في تأسيس أدلة النحو، وكذا معالجة مسائل أصولية هي أشد التصاقا بمباحث أصول النحو؛ حيث تناول في كتاب الخصائص مباحث تتعلق بالسماع والقياس والإجماع والاستحسان والعلة، دون أن يحدد موضوع الكتاب وأهدافه ومنهجه ، كما وصف السيوطي عمل **ابن جنّي** في الأصول أصدق الأوصاف؛ بقوله: "وضعه في هذا المعنى وسماه أصول النحو، لكن أكثره

1- ينظر: عدنان محمد سليمان، السيوطيّ النحويّ، دار الرسالة، بغداد، العراق، ط1، 1976م، ص199.

2- ينظر: محمد المختار ولد ابّاه، تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، ص195.

3- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص135.

خارج عن هذا المعنى، وليس مرتبا، وفيه الغثُّ والسمينُ وضعه في هذا المعنى وسماه أصول"[1]وهذا أمر طبيعي يعتري بداية نشأة العلم، فيكون في أول الأمر غير مكتمل البناء والأسس ولا متناسقا في أبوابه ومباحثه. وهذا ما أوضحه **التواتي بن التواتي** في ما يخص إسهام **ابن جنّي** في إرساء اللبنات الأولى لعلم أصول النحو، بقوله: "إن **ابن جنّي** هو أوّل من فكّر في وضع أصول للنحو على ضوء ما فعله الفقهاء، وإنّ فعله هذا يتسم بطابع المحاولة الأولى، وإن إتمام العمل كان بحقّ على يد غيره"[2] إلاّ أن هذه المحاولة الجادة التي قام بها لم ترق إلى مستوى من التأصيل والتحديد والضبط لموضوع علم أصول النحو؛ بل بقي علم أصول النحو غير واضح المعالم في موضوعه ومنهجه، ولذا لا نستغرب تناثر مبادئ (**علم أصول النحو**) ومسائله ومباحثه في ثنايا كتاب (**الخصائص**)، وإن الناظر في الأبواب الأصولية التي عالجها **ابن جنّي** في كتاب الخصائص، يجدها متعددة ومتداخلة؛ حيث تعرض فيها للسماع والقياس والإجماع والاستحسان والعلل الأوائل والثواني والثوالث، كما بحث كذلك في الاطراد والشذوذ وتحدث عن الإعراب وأثره في المعنى، وتكلّم في التعّارض والتّرجيح والاحتجاج. ومن الأبواب التي أوردها **ابن جنّي** في الخصائص، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

- باب القول على أصل اللّغة أإلهام هي أم اصطلاح؟
- ذكر علل العربيّة أكلاميّة هي أم فقهيّة؟
- ✓ باب القول على الاطراد والشذوذ.
- ✓ باب في تقاود السّماع، وتقارع الانتزاع.
- ✓ باب في مقاييس العربية؛
- ✓ باب في جواز القياس على ما يقل، ورفضه في ما هو أكثر منه.
- ✓ باب في تعارض السّماع و القياس.
- ✓ باب في الاستحسان.
- ✓ باب في تخصيص العلل.
- ✓ باب القول على إجماع أهل العربية متى يكون حجة.

1- السيوطي، الاقتراح، ص11.

2- التواتي بن التواتي، محاضرات في أصول النحو، ص47.

3.2.1- مظاهر التعدد المعرفي في كتاب الخصائص: يعد كتاب الخصائص أحد أشهر الكتب اللغوية، فهو يعنى ببيان القوانين العامة للغة في مختلف تجلياتها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، فهو ليس كتابًا في أصول النحو بمعناه الاصطلاحي، بل هو كتاب يناقش بنية اللغة وأصولها ويكشف خصائصها والعلل المسببة فيها، كما لا يمكننا أن ندعى أنه كتاب في أصول النحو وهذا لعدة أسباب نذكر بعضا منها:

- يظهر لنا مما تقدم أن **ابن جنّي** في أثناء عرضه لمسائل أصول النحو لم يحدد موضوعه، ولم يضع تعريفات ضابطة تلك الأدلة النحوية وما تفرع عنها من مصطلحات فرعية؛ حيث إنه درس هذا العلم ضمن مباحث أصولية متعددة ومتداخلة مع مباحث لغوية شتى، دون بيان طبيعة العلاقات العلمية التي تجمعها.

- يستند **ابن جنّي** في كتاب الخصائص إلى خلفيات لغوية وأصولية وكلامية أطرت تصوراته النظرية وإجراءاته المنهجية، معتبرا أن دراسة النظام اللغة تتم عبر مستوياته الصّوتية والصّرفيّة والنّحويّة والدّلاليّة في علاقتها بالمباحث اللغوية الأخرى، فكان الغرض الأساس من تأليف هذا الكتاب هو كشف خصائص العربية؛ وبيان القوانين التي تتحكم فيها، وفي هذا السياق يقول: "واعتقادي فيه أنه من أشرف ما صنف في علم العرب، وأذهبه في طريق القياس والنظر، وأعوده عليه بالحيطة والصون، وآخذه له من حصة التوقير والأون، وأجمعه للأدلة على ما أودعته هذه اللغة الشريفة: من خصائص الحكمة، ونيطت به من علائق الإتقان والصنعة"[1] ومن ثم فإن الصفة الغالبة في كتاب الخصائص أنه يضم موضوعات أصولية وأخرى لغوية .

- يؤكد **جميل علوش** أنّ كتاب الخصائص ليس كتابًا منهجيًا يصلح لأن يقدم للطلبة في حلقات العلم والدراسة لقصوره من ناحية التّرتيب والتّبويب، فمسائله التي تتعرض لهذا الموضوع مشتتة في الكتاب[2]. لذا لم تكن هذه المؤلفاتُ سواءٌ كتب العِلل أو الخصائص تُمثِّل أُصول النّحو العربيّ، وإنّما تناولت جوانبَ من هذه الأُصول إمّا بِتناول جزْئِيَّة منها كالعِلَل أو دراسةِ أبواب من الأُصول ضِمْن دراسة عامَّة شامِلة، وهكذا كانت أصول النحو قبل ابن جني متفرقة فى كتب النحو إلى أن جاء ابن جني فبسطها وأفرد لها كتابا، وأفاض فى الكلام عنها وعن غيرها من مسائل النحو واللغة وفقهها.

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص70-71.

2- التواتي بن التواتي، محاضرات في علم أصول النحو، ص44.

3.1- الأثر الأصولي في أدلة النحو عند ابن الأنباريّ: لا شك أنّ المساعي التأصيلية الأولى للأدلة النحوية لم تصل إلى درجة النضج والاكتمال والاستقلال؛ بل بقيت مرتبطة بالمباحث اللغوية والمسائل النحوية الجزئية إلى أنْ جاءت مرحلة فارقة يُنْظَرُ فيها إلى الأدلة النحوية ضمن علم جديد متميز عن العلوم الأخرى له حدوده، ومسائله، وقضاياه المستقلة. ويعد **ابن الأنباري** في القرن السادس الهجريّ مؤسس هذه المرحلة؛ حيث استفاد من جهود النحويين والأصوليين الذين سبقوه في هذا المجال، وقد تناول مباحث هذا العلم في كتبه كـ(**الإغراب في جدل الإعراب**) و(**أسرار العربية**) و(**الإنصاف في مسائل الخلاف**) إلا أنه أفرد ولخص مباحث هذا العلم بمؤلفٍ مستقل وهو كتاب (**لُمع الأدلة في أصول النحو**) متبعا في ذلك منهجية أصول الفقه في بناء موضوعه، ورسم مباحثه، وتحديد مبادئه ومعالمه، وضبط مفاهيمه الاصطلاحية، فَعُدّ-بذلك- مؤسس الفعلي لعلم أصول النحو حتى أنّه يعترف بهذا التأثر في مواضع كثيرة من كتبه، بأنه ألّفه على حد أصول الفقه لما بينهم من مناسبة ظاهرة.

كما ذكر **ابن الأنباريّ** أنّ السبب الذي دفعه للتأليف في هذا العلم هو أنّ "جماعة من أهل الفضل والاستبصار سألوني بعد ابتكار كتاب(**الإنصاف في مسائل الخلاف**) وكتاب (**الإغراب في جدل الإعراب**) أنْ أُعزّزَ لهم بكتابٍ ثالثٍ في الابتكار يشمل على علم أصول النّحو، المفتقر إليه غاية الافتقار؛ ليكون أوّل ما صُنِّفَ في هذه الصناعة الواجبة الاعتبار، فأجبتُهم على طلبتهم في ثلاثين فصلًا على غاية الاختصار"[1] كما أنه حدد حدوده وأبان موضوعه وكشف غاياته من تصنيف هذا الفن وقد ذكر هذا، فقال:" وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما، وهما علم الجدل فى النّحو وعلم أصول النّحو، فيعرف به القياس وتركيبه وأقسامه من قياس العلة وقياس الشبه وقياس الطرد، إلى غير ذلك على حد أصول الفقه، فإن بينهما من المناسبة ما لا يخفى؛ لأن النحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول، ويعلم هذا حقيقة أرباب المعرفة بهما"[2] كما ذهب بعض من الباحثين إلى القول بأن **ابن الأنباري** أوّل من درس مسائل الخلافات النّحويّة على طريقة الخلافات الفقهيّة، فكان السّباق في تطبيق مناهج الأصوليين على قضايا النّحو، وفي هذا السياق يقول **سعيد الأفغاني** "بأن **ابن الأنباري** أوّل من وضع علم أصول النحو على نسق فن أصول الفقه، وهذه أوليّة لا ينازع فيها ابن الأنباري

1- ابن الأنباري، لمع الأدلة في أصول النحو، ص23.
2- المصدر نفسه، ص2.

منازع"[1]. ومن هذا يمكن القول: إن **ابن الأنباري** لم يبتكر منهجًا خاصًا لبناء أصول النحو؛ بل كان منهجه نتيجة صريحة لتأثره بمناهج الأصوليين في وضع أصول الفقه.

1.1.3- مظاهر تأثر ابن الأنباري بأصول الفقه: إنّه لمن الضّروري أن نتناول هذا العنصر المهم الذي ينصب أساسا في تبيّان الأثر الذي تركه أصول الفقه في بناء علم أصول النّحو عند ابن الأنباري؛ وهذا بفضل ارتباطه بإشكالية البحث وأهدافه، فالمتأمل في كتبه التي ألفها في أصول النحو بدْءًا من (**الإنصاف في مسائل الخلاف**) إلى رسالته (**الإغراب في جدل الإعراب**) ووصولا إلى رسالته (**لمع الأدلة في أصول النّحو**) وكلها تتضح فيها الوشائج المتعددة بين العلمين من حيث طريقة البناء، ورسم الحدود، وتقسيم الأبواب، كما لا يفوتنا أن نشير هنا إلى محاولات سبقت **ابن الأنباري** للتأليف من هذا العلم اتسمت بطابع التّجديد والتميز، فقد ذكرت كتب التراجم بعضا منها نحو: (**الإيضاح في علل النحو**) للزجاجي.

ومن المعلوم كذلك، أنّ **ابن الأنباري** قد حاز ثقافة فقهية، وله مؤلفات كثيرة فى فقه الشافعية، بل عدّه بعض العلماء من زعماء هذا المذهب، فكان من الطبيعي أن يتأثر بمناهج الفقهاء والأصوليين وينسج على منوالهم، فهو نفسه يعترف بأنّه ألّف كتاب الإنصاف فى مسائل الخلاف "على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعيّ وأبي حنيفة"[2] وزد على هذا أنه يُقرر صراحة بأنه ألف أصول النّحو على حد أصول الفقه، فإن بينهما من المناسبة ما لا يخفى؛ لأن النّحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول، وهذه التماثل بين العلمين أسهم في صناعة المفهوم الاصطلاحي لعلم أصول النحو، يقول **ابن الانباري**: "اعلم أن أصول النحو هي التى تفرعت عنها فروعه وأصوله كما أن معنى أصول الفقه هي أدلة الفقه التى تفرعت عنها جملته وتفصيله"[3] ويتبين من هذا أن **ابن الأنباري** أراد أن يضع للنحو أصولا تماثل أصول الفقه التي وضعها الأصوليون للفقه متبعا في ذلك منهجهم ومصطلحاتهم. ولعل السبب لهذا التأثر هو الخلافات المذهبية ولاسيما بين الشافعية والحنفية فقد طلبت منه جماعة من الفقهاء المتأدبين والأدباء المتفقهين " أن يلخص لهم كتابًا لطيفًا على مشاهير المسائل الخلافية بين نحوي البصرة والكوفة، على ترتيب الخلاف بين الشّافعي وأبي حنيفة؛ ليكون أوّل كتاب في علم العربية على هذا الترتيب وألف على هذا الأسلوب لأنه ترتيب لم يصنف أحد من السلف ولا ألف عليه أحد

1- ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص20-21.

2- ابن الأنباري، الإنصاف فى مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، ج1، ص.5

3- ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص.2

من الخلف"[1] كما علّق **سعيد الأفغاني** هذا الأمر في سياق تقديمه لكتاب (**الإغراب في جدل الإعراب**) **لابن الأنباري** بخصوص هذا التّأثّر بقوله:" وبذلك تحققت للنحو أمنية طالما تطلع إليها الكثيرون منذ المائة الثانية"[2] وعليه، فقد بنى **ابن الأنباري** علم أصول النحو على نهج ونسق علم أصول الفقه وتجلى هذا التأثر في الرسالتين الأولى: (**الأغراب في جَدل الإعراب**)، والثانية: (**لُمع الأدلة في أصول النّحو**).

ولا بد من الإشارة- أيضا- إلى موضوع علم أصول النّحو ومباحثه لم يتحدد معناه الاصطلاحي على الرغم من حضوره في مصنفات النحويين، **كابن السراج وأبي علي الفارسيّ وابن جنّي** وغيرهم، فإنهم لم يقوموا بتعريفه وضبطه طوال مراحل التأليف النحوي السابقة؛ بل بقي معناه عائما غير واضح الأسس والمعالم إلى أن جاء **ابن الأنباري** في القرن السادس الهجري؛ حيث استوى (**علم أصول النحو**) على يديه علمًا واضح المعالم والمبادئ، راسمًا له الحدود والتقسيمات جامعًا ما بين لغة أصول الأصوليين ولغة النحويين، وهذا في ضوء علم أصول الفقه.

2.3.1- مبررات الاستمداد من أصول الفقه: يتضح لنا أنّ **ابن الأنباري** كانت له مسوغات منهجية وأخرى مذهبية جعلته يتأثر بمباهج الفقهاء والأصوليين وينسج على منوالهم لبناء علم أدلة النّحو وفق تصوراتهم النظرية وإجراءاتهم التطبيقية ويمكننا إجمال هذه المبررات فيما يلي:

– وجود تقارب علمي ومنهجي يجمع بين موضوع أصول الفقه بأصول النحو من خلال البحث عن الأدلة النقلية والعقلية التي يسند إليها في اكتشاف القواعد وإثبات صحتها وبيان طريقة الاستدلال بها؛ ومعللا ذلك أنّ الفقه معقول من منقول، وكذلك أن النحو معقول من منقول.

– السعي إلى استكمال النقص الذي يعاني منه النحو العربيّ؛ كونه يفتقر إلى العلم بأصوله ممّا استدعاه هذا الأمر إلى الاستفادة من تجربة الفقهاء في بنائهم علم أصول الفقه.

– الكشف عن سبب استمداده من أصول الفقه ولاسيما ما تعلق بتشخيص أدلة النحو وبيان طريقة بناء الأحكام النحوية، فكلا العلمين يشتغلان بأصول التشريع وقواعد الاستنباط.

1- ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص21.
2- المصدر نفسه، ص21.

– انتماء **ابن الأنباري** للمذهب الشافعي، ودراسته لأصوله من توجيه تفكيره الأصولي وأسلوب تأليفه وطريقة عرضه للمادة النحوية وفق ما تقرر في هذا المذهب، ويتضح ذلك في تعريفاته ومصطلحاته وتقسيماته، وفي السياق يقول **جميل إبراهيم علوش** بقوله: "ويبدو أن دور **ابن الأنباري** بالنسبة إلى أصول النحو كدور الشافعي بالنسبة إلى أصول الفقه، فالمؤرخون ينسبون إليه وضع هذا العلم مع أن أركانه كانت معروفة من قبله. وقد يكون ابن الأنباري مدفوعا بشافعيته، قد تأثر بالإمام الشّافعي فحاول أن يصنع في النحو ما حاول سلفه في الفقه"[1] وهذا الاستمداد له باعث منهجي وآخرى جدلي؛ مما جعل **ابن الأنباري** يعتمد الممارسة التأصيلية للمذهب الشافعي في رسم مباحث العلم وضبط المنهج التأسيسي لأدلة النحو عنده.

– كثرة التأليف والتصنيف والتجديد في مجالات معرفية متعددة؛ حيث أَلَّف **ابن الأنباري** زُهاء مئة وثلاثين مصنفا في اللّغة والأصول والزهد، وأكثرها في فنون العربية ونذكر منها: أسرار العربية، والجمل في علم الجدل وأصول الفصول في التّصوف، والزهرة في اللغة، والإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وحلية العربية، والفصول في معرفة الأصول[2] وغيرها.

– دور الموسوعية العلمية في منهجية تفكير **ابن الأنباري** وطريقة تأليفه، فهو جمع بين علوم الغاية وعلوم الآلة، مما أسهم ذلك تحقيق التداخل المعرفي في بناء علم أصول النحو.

– إن السمة الغالبة على منهجية البحث والتأليف هي وحدة الأصول التي كان يسير عليها كل عالم مع مراعاة خصوصيات العلم الذي يدرسه، وهذا ما جعل **ابن الأنباري** يؤصل لعلم أصول النّحو وفق ما يقدمه أصول الفقه من منطلقات منهجية ومصطلحات تأسيسية[3]. وبناء على هذا، فإنّ كلّ العلوم الشرعية واللّغويّة جاءت لخدمة القرآن الكريم تلاوة وتفسيرا وأحكاما.

3.1.3- الأثر الأصولي في كتاب لمع الأدلة في أصول النّحو: يقدم الكتاب صورة متكاملة عن للمفهوم الذي آلت إليه أدلة أصول النحو، فهو يحوى- تقريبًا- ستين صفحة، تتوزع فيها ثلاثون فصلاً في كلّ فصل بَحث فيه كل ما له صلة بمباحث أصول النحو، بدءًا بتّعريف هذا العلم وبيان فائدته وقيمته، ثمّ عرّج على

1- جميل إبراهيم علوش، ابن الأنباري وجهوده في النحو، ص148.
2- ابن الأنباري، نزهة الألباب في طبقات الأدباء، ص6-7.
3- ينظر: جميل إبراهيم علوش، ابن الأنباري وجهوده في النحو، ص 152.

بيان أقسام الأدلة النحوية، ضابطا لكلّ دليل مفهومه الاصطلاحي وتحديد شرطه، وما تفرع عنه من أقسام كالنقل وأقسامه والقياس وأنواعه والاستدلال وأشكاله، والاستحسان وشروطه، واستصحاب الحال وأحواله.

وقد تناول **ابن الأنباري** كلّ هذا مسترشدًا بما يقدمه علم أصول الفقه من منهج في التأليف وطريقة في العرض والتحليل والمعاجلة، ويظهر هذا جليًّا في التّشابه في الألفاظ والمصطلحات وفي تحديد الأدلة، وكذلك في كيفية الاستدلال وصياغة القواعد الأصوليّة، فأغلبها جاءت من صميم علم أصول الفقه. ويتضح أثر التوظيف الأصولي في كتاب **لمع الأدلة** فيما يلي:

أولا– طريقة عرض المباحث الأصوليّة: اعتمد **ابن الأنباري** طريقة الأصوليين في عرضه مباحث علم أصول النحو وفق ما كان شائعًا عند علماء الأصول من حيث تقسيم الأبواب وتوزيع الفصول وترتيب الموضوعات وتحديد المباحث، فهي طريقة مستمدة من منهج فقهاء الشافعية خاصة، فالمتتبع لنظام الترتيب والتقسيم لأصول النحو عنده يجدها متماثلة مع علم أصول الفقه؛ حيث رتبيها على هذا النحو: النقل ثم القياس ثم استصحاب الحال، وهو متطابق تماما مع ترتيب الشافعية لأصولهم، كما أنه تناول القياس وأركانه على منهجية وأسلوب الفقهاء؛ حيث ذكر أركانه الأربعة وهي: الأصل والفرع والعلة والحكم. وهو نقل حرفي لما هو موجود عند علماء الأصول.

ثانيا– وضع المصطلحات وتحديد مفاهيمها: اعتمد **ابن الأنباري** في بناء المصطلحات على منهجية التقريب والموازنة من ناحية، أو اقتراض المصطلحات من أصول الفقه من ناحية أخرى، وهذا في سياق صياغة وضبط مصطلحات أصول النّحو من خلال تكييفها مع مقتضيات الدّرس النّحوي؛ إذ وظف المصطلحات الأصولية ومفاهيمها الاصطلاحية وعَمِل على تحوير دلالاتها وإلباسها معنى نحويا جديدا أو أخذها كما هي دون إحداث أيُّ تغيير فيها، بغية استكمال النّقص الذي يحتاجه أصول النّحو من مصطلحات؛ وهكذا فإن هذا العلم كان يتكئ ويسترشد بمنهج علم أصول الفقه من خلال ما يقدمه من مصطلحات. ومن الأمثلة على هذا استخدامه لكثير من مصطلحات الفقه في تشخيص وتحديد دلالات المصطلحات؛ نحو: النّقل والقياس والتّرجيح والدّليل العقلي والحمل على المعنى، والاستدلال والحكم والتّرجيح واستصحاب الحال، كما أنّه قام بتقسيم القياس إلى ثلاثة أقسام وهي: قياس الطّرد، وقياس الشّبه، وقياس العلّة، وهذه التّقسيمات والمصطلحات الّتي وظّفها أخذها من فقهاء الأصول.

ثالثا- النزعة المذهبية عند ابن الأنباري: إنَّ التفاعل العلمي الحاصل في مؤلفات **ابن الأنباري** ولاسيّما إنتاجه النّحوي تجعلنا نعتقد أن الصناعة الأصولية عنده قامت على أساس مذهبي، وهذا ما يفسر لنا انتقال مفاهيم أصول الفقه وانتشارها، باعتبارها تنتمي إلى بنية معرفية وأصولية مشتركة، خصوصا ما تعلق بثنائية الأصل والفرع التي شكلت إحدى العلاقات الرئيسة في توجيه النظر النحوي؛ أضف إلى ذلك فإنَّ **ابن الأنباري** كان يأخذ بمنهجية فقهاء الشّافعيّة وأصولهم في رسم أبواب ومباحث علم أصول النّحو فقسّضمه تقسيمًا يشابه تمامًا ذلك التّقسيم الذي ارتضاه الفقهاء لأصول الفقه، كما أنّه نقل إلى أصول النّحو الكثير من الطرائق التأصيلية والمنهجية الّتي استخدمها الفقهاء لبناء أصولهم، وهذا الاتباع للمذهب الشافعي كان على وعي منه، ودليل ذلك قوله: "إنَّما صنفته على ترتيب المسائل الخلافيّة بين الشّافعي وأبي حنيفة"[1] فكان مقصده من تبني النموذج الأصولي الشافعي هو إعادة بناء الأدلة النحوية في ضوءه حتى ينتصر لحجية مذهبه في إثبات ما وصلوا إليه من أحكام شرعيّة؛ ليكون علم أصول النّحو إحدى الخلفيات اللغوية الّتي يستند إليها الفقهاء في استنباط الأحكام أو تأويل النُّصوص الشَّرعية، لذا فقد أخضع **ابن الأنباري** هذا العلم لمنهجية أصول مذهبه الفقهيّ.

رابعا- طريقته في الاستدلال والتأصيل: إنّ المرجعية الأصولية التي انطلق منها **ابن الأنباري** أثرت في بناء عملية التأصيل وقواعد الاستدلال وهي التي وجهت تفكيره النحوي تصورا وممارسة ولاسيما الرسالتان (**الإغراب في جدل الإعراب**) و (**لُمع الأدلة في أصول النّحو**) فهو متأثر إلى حدٍّ بعيد بهذه المنهجية، فالقارئ للوهلة الأولى للرسالتين أو لكتبه النحوية الأخرى يشعر كأنّه يقرأ في كتب علم أصول الفقه لا في أصول النّحو؛ إذْ نجد هيمنة الأسلوب الفقهيّ والأصولي في معالجة الظواهر النّحوية والأصوليّة، ويوضّح لنا هذا التّأثر **جميل علوش** أثناء حديثه عن تقصير **ابن الأنباري** في وضع المصطلحات الفقهيّة في موضعها الصّحيح من اللّغة والنّحو ولاسيما مسألة شروط النّقل والتّواتر، فيقول: "وهو موقف يختلف عن موقف ابن الأنباري الذي واجه المسألة دون تحقيق أو تثبت بل دون أن يشعر القارئ أنه انتقل من عالم الفقه إلى عالم اللّغة والنّحو"[2] وذهب **جميل علوش** إلى أبعد من هذا، إلى القول بأنّ **ابن الأنباري** أثناء معالجته لأصول النّحو لم يضع حدًّا بينه وبين أصول الفقه، لقد كان يذهل أحيانًا عن نفسه، فيتصّور أنّه يخوض في موضوعات الفقه، وكان الأجدر به أن يضع الحدود

1- ابن الأنباري، الأغراب في جدل الإعراب، ص5.

2- جميل علوش، ابن الأنباري وجهوده في النحو، ص157.

بينهما حتى لا يبقى سائبًا بين الموضوعين.[1] وهذا يعني؛ أنَّ **ابن الأنباري** هيمن عليه التفكير الفقهي في دراسة ومعالجة مسائل أصول النحو على درجة عالية من التداخل العلمي بينهما.

خامسا- المصادر التأسيسية للأدلة النحوية: لم تشير الأبحاث التي تناولت كتاب (**لمع الأدلة**) تحقيقًا ودراسةً إلى المصادر المعرفية التي بنى عليها **ابن الأنباري** علم أدلة النّحو؛ إذ لم ذكر ذلك في هذا الكتاب؛ بل نجده يأخذ من غيره بإحدى العبارات الآتية: فذهب الأكثر إلى كذا، وذهب آخرون إلى كذا أو يقول: وزعم بعضهم وقال بعض أكابر العلم، وغيرها من العبارات الّتي لا تحدد بالضّبط المصادر التي استقى منها واعتمد عليها ابن الأنباري، إلاّ أنَّ **التواتي بن التواتي** يعتقد أنّه قد أفاد من كتاب الخصائص إفادة عظيمة لما بينهما من تشابه واضح في مباحث القواعد العامة الأصولية، ولاسيّما الموضوعات المتعلقة بالسّماع والقياس والعلّة، وإن لم يُشرْ **ابن الأنباري** إلى كتاب الخصائص[2]، فكلّ ما يذكره عن النقل والقياس والعلّة والاستحسان واستصحاب الحال قد أقتبسه من علم الفقه وأصوله.

1.4- الأثر الأصولي في إعادة بناء أدلة النحو عند السيوطي: يبدو أن حركة الكتابة الأصولية في النحو العربي بعد **ابن الأنباري** أصابها نوع من الركود والجمود؛ إذ بقيت على حالها دون أن تشهد تغيرا أو تجديدا فيها إلى أن جاء القرن التّاسع الهجري، فقام **السّيوطي** بتأليف في هذا المجال وفق منطلقات نظرية ومنهجية استلهما من أصول الفقه ويتضح هذا الأثر الأصولي في كتبه كـ(**الأشباه والنّظائر في النّحو**) وكتاب (**الاقتراح في علم أصول النّحو**) فضلا عن مباحث تخص بعض أدلة النّحو منثورة فى كتابه (**المزهر فى علوم اللغة وأنواعها**) ويعد كتاب **الاقتراح** أكثر الكتب التي يتجلى فيها جولان المفاهيم والمصطلحات الأصولية في لغة أصول النحو؛ لأنها خادمة للبعد التأصيلي ومؤسسة لآلية الاستدلال وقواعد التقعيد في النحو، فكتاب يمثل صورةً للعلاقات المفهومية المتداخلة التي وجهت مسار التفكير وإعادة بناء هذا العلم، فسعى **السّيوطي** إلى جمع جهود النحويين الذين ألفوا في مجال أصول النّحو، محاولا إضافة بعض المسائل والمباحث الأصولية جديدة لم تتناولها الكتب السابقة بغية استكمال النقص الحاصل في هذا العلم؛ إذ نجده يصرح في مقدمة كتاب الاقتراح قائلا: "هذا كتاب غريب الوضع، عجيب الصّنع لطيف المعنى، طريفُ المبنى، لم تَسْمحْ قريحةٌ بمثاله، ولم يَنْسُج ناسجٌ على منواله، في علم لم أُسبق إلى ترتيبه، ولم أُتقدّم إلى تهذيبه، وهو أصول النحو الذي بالنسبة إلى النحو كأصول الفقه

1- المرجع السابق، ص 158.

2- التواتي بن التواتي، محاضرات في أصول النحو، ص49.

بالنسبة إلى الفقه، وإن وقع في مُتفرّقات كلام بعض المؤلفين، وتشتت في أثناء كتب المصنفين فجمعه وترتيبه صُنْعٌ مخترع، وتأصيله وتبويبه وضْعُ مبتدَع (...) وقد سمّيْته بـ(**الاقتراح في علم أصول النحو**) ورتبته على مُقدّمات وسبعةِ كتب"[1] ومعنى هذا أن السّيوطي يدعي أنّ له فضل التأسيس والبناء لعلم أصول النّحو وفق موجهات أصول الفقه ترسم له الطريقة في النظر والتقعيد على نحو يتصف بالتميز والرّيادة عن من سبقه في هذا المضمار، إلاّ أنّ هذا الإدعاء لقي ردودًا مختلفة من قبل الباحثين؛ حيث وقف هؤلاء إزاء هذا الإدعاء على رأيّين هما: رأي أوّلٌ؛ مُنكر بأن يكون السّيوطي هو المؤسس الأوّل لهذا العلم، ورأيٌ ثانٍ؛ يقرّ بأنّ السّيوطي هو الذي استكمل أسس هذا العلم، وحدّد معالمه، ووضّح حدوده.

2.4 - **خصائص منهج التأصيل النّحوي عند السّيوطي**: ولعلّ من المفيد أن نشير إلى أنّ النّقد الذي وجّه إلى **السّيوطي** من قبل بعض الدّارسين- هو في واقع الأمر- لا يُنقص من قيمة الكتاب، ولا من جهده العلمي فيه، وهذا بشهادة منتقديه، إلاّ أنّ إدعاءه بالسّبق والأولية في تأسيس علم أصول النحو هو الذي جعله أمام هذا النقد. وإذا أردنا إجمال ما ذُكر عن جهود السّيوطي في علم أصول النّحو يمكن جَمعها فيمايلي:

- العمل على جمع ما أُلّف في هذا الفن ممن سبقه، آخذا فقط ما يراه متَّسِقًا مع منهجه ومع مقاصده التي حدَّدها.

- التّقريب بين أصول النحو وأصول الفقه من خلال استخدامه مصطلحات علم أصول الفقه، نحو: تقسيمه للحكم النّحوي إلى واجب وممنوع وحسن وقبيح ومباح، وهذا التقسيم يتطابق مع تقسيم الأصوليين للحكم الشّرعيّ.

- دراسة الأدلة النحوية وفق مقتضيات علم أصول الفقه، وكذلك البحث في حجية هذه الأدلة وكيفية الاستدلال بها.

- اعتماد طريقة الأصوليين في أثناء تقرير الأصول وتبويب المسائل ومعالجة القضايا النحوية بالسهولة والوضوح، وكذلك التلخيص والإيجاز في العرض والتحليل والشرح مبتعدًا عن التّشعب والاستطراد في المسائل الّتي لا تحتاج إلى ذلك.

- إضاقة بعض القضايا الأصولية الّتي أغفلها سابقوه نحو ما أغفله **ابن الأنباري** في مسألة إجماع أهل البلدين أو العرب.

1- السّيوطي، الاقتراح، ص10.

المبحث الثاني: التّداخل الاصطلاحيّ بين المحدِّثين وابن جنّي: يلتقي علم الحديث واللغة في طريقة الجمع والتدوين، فهما يتداخلان في ضوابط منهجية سبق إليها علماء الحديث ثم استقاها بعد ذلك **ابن جنّي** التي وظفها في تأصيل السَّماع اللّغوي، فقد وجدناه يُوظِّف مصطلحات علم الحديث بألفاظها ومعانيها في بيان وشرح الأصل الأول الذي قام عليه النحو، ولاسيما في كتابه الخصائص؛ حيث أصبح منهجُ أهل الحديث مرجعًا علميًّا دقيقًا مكنه من تأسيس طريقة نقل اللّغة وتَحملها، التي ساعدته في كيفية جمع وتصنيف المادة اللغوية المنقولة عن العرب الفصحاء، وكذلك ضبط صدق النقلة والتأكد من ثقة الرواة والحملة، والجدير بالذكر أن **ابن جنّي** تأثر كذلك بمنهجية القراء في نقلهم الروايات القرآنية، وفي ذلك يقول: "لولا أن القراء لا ينبسطون في هذا الطريق لنبهت على كثير منه، لا بل إذا كان منتحلو هذا العلم والمترسمون به، قلَّما تَطوع طباعهم لهذا الضرب منه (...) فما ظنك بالقراءة لو جُشموا النظر فيه"[1] .

وهكذا، فإنَّ منهج المحدِّثين والقراء كان له الأثر البالغ في تعامل **ابن جنّي** مع المادة اللغوية من مصادرها واتباع الشروط والضوابط التي نص عليها أهل الحديث وعلماء القراءات. وقد أكد **فاضل صالح السَّامرائي** استفادة **ابن جنّي** من مصطلح الحديث بقوله: "وكما استفاد الباحثون في أصول النحو من أصول الفقه وعلم الكلام والمنطق استفادوا من مصطلح الحديث، وإن كان ظهوره ذلك عند **أبي الفتح** أقل مما يظهر عند غيره فهو يتكلم على العربي الذي يرد عنه ما هو مخالف لما عليه الجمهور، كما يتكلم المحدّثون على الشخص الذي يرد عنه الحديث مخالفًا لأحاديث أخرى موثوق بها، أو الثقة الذي خالف من هو أوثق منه أو ما يسمى عندهم (**الحديث الشاذ**)"[2]. ومن ثَّم، فإنَّ مصطلحات علم الحديث التي استخدمها **ابن جنّي** في تأصيله لعدد من المفاهيم النحوية التي لها علاقة وطيدة بمجال السَّماع عند المحدِّثين.

ومن هنا، فإنّ **السّماعَ** يُمثل الأصل الأول من أصول النحو العربي، وهو على درجة كبيرة من الأهمية؛ فهو يمثل حجر الأساس في عملية الاستنباط والاستدلال والاحتجاج، بل إنَّ الأصول الأخرى لابد لها من مستند من السَّماع، فقد ظل منهج علم الحديث النموذج الأمثل الذي اتبعه **ابن جنّي** في طريقة تأصيل السَّماع وضبط مسائله، وتحديد مصطلحاته مع وجود بعض الاختلاف بينهما؛ حيث نجده يستخدم مصطلحات علم الحديث

1- ابن جني، المحتسب، ج1، ص322.

2- فاضل صالح السامرائي، ابن جني النحوي، ص154-155.

في الكلام عن الرواية والرواة صحةً وقبولاً كالسند، والمتن، وطرق التحمل، وأساليب الجرح، والتعديل وأقسام الرواية كالمرسل والمجهول والصحيح والضعيف. ولكي تتضح العلاقة بين العلمين كان لزامًا علينا أن نقف على جوانب الاشتراك أو الاختلاف، وتوضيح صور التداخل بينهما، وهذا من خلال عرض جملة من مصطلحات علم الحديث التي وُظِّفت في توثيق المادة اللغوية المسموعة، وكذا معرفة شروط النقل وصفات النقلة، ابتغاء كشف أثر المرجعية علم الحديث في تأصيل السَّماع اللغوي عند **ابن جنّي** .

1- السَّماع في اصطلاح المحدِّثين وابن جنّي: يجتمع علم الحديث واللغة في مسألة السماع سواء من حيث طرق النقل أو كيفية التدوين، فهما يشتركان في الموضوع والمنهج ويختلفان في بعض الضوابط والغايات غير أن تأسيس المفاهيم المتعلقة بالسماع اللغويّ عند النحويين كانت على مقتضيات منهج علم الحديث الذي يُعنى بضبط ألفاظ الرواية متنًا وسندًا، وبيان أصول الرواية وكيفية التحمل وطرق الأداء ضمن قَواعد التَّحْدِيْثِ ضابطة لها، كما أنهم وضعوا صفات خُلُقِية وخَلْقِية متعلقة بالرواة وكذا الحكم عليهم بالجرح أو التعديل، وزيادةً على ذلك فإنهم قسّموا الحديث باعتبارات متعددة: إما بالنظر إلى عدد الرواة، أو بالنظر إلى الاتصال أو الانقطاع أو بالنظر إلى القبول أو الرفض.

1.1- **المعنى اللّغويّ للسَّماع:** جاء في لسان العرب "السَّماع ما سَمِعْتَ به فَشَاعَ وتُكُلِمَ به وفي التنزيل:﴿أَوْ أَلْقَى الْسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[ق:37] قال **ثعلب**:" وَسَمَاعاً وَسَمَاعَةً وَسَمَاعِيةً. قَالَ: ابن السكيت: السَّمْعُ سَمْعُ الإِنْسَان وغيره، يكون واحداً وجمعاً، وأمَّا قول **الهذلي**: فلمّا ردَّ سَامِعَه إليه، وَجَلَّى عن عَمَاتَتِه عَمَاهُ، فإنّه عنى بالسّامِع الأُذن، وذكر لمكان العُضْو، وسَمَّعه الخبر وأسْمَعَه إيّاه"[1]وعلى هذا، فإنّ معنى السَّماع في اللغة يتعلق بالتقاط الأذن للأصوات المسموعة سواء أكانت لغوية أم غير لغوية، فهو فطري يَحصلُ الإنسانُ من خلاله على اكتساب اللغة بموجب نشأته ضمن جماعة لغوية ترعرع فيها، وهذا المعنى ليس بعيدًا عن مفهوميه الاصطلاحيّ عند المحدِّثين أو عند **ابن جنّي**، فهما يلتقيان في معنى عام، وهو التقاط الأذن الكلام من أفواه قائليه.

1- ابن منظور، لسان العرب، مادة (س م ع).

2.1– مفهوم السَّماع عند المحدِّثين: لقد بدأ تأصيل مصطلح السَّماع عند المحدثين أولا؛ كونهم لهم فضل السبق والريادة في ضبط مفهومه ووضع القواعد المنهجية في تلقي الأخبار من قائليها وكيفية نقلها إلينا من جهة السند أو المتن، وقد عرفوا السَّماع بأنّه:" أحدُ الطُرُقِ تحمُّلِ الحديث الثمانية وأعلاها عند الجماهير. قال **الخطيب البغداديُّ** رحمه الله تعالى: من أرفعِ عبارات التحمُّل أن يقول الراوي: سمعت (...) أما ألفاظ الأداء الذي يستخدمه السَّامعُ، فقد قال الإمام النووي: قال القاضي عِيَاض: لا خِلافَ أنه يجوز في هذا للسّامع أن يقول في روايته: (**حدّثنا**) و(**أخبرنا**) و(**أنبأنا**) و(**سمعتُ فلانًا**) و(**قال لنا**) و(**ذكر لنا**)"[1] ونُشير هنا إلى أن علماء الحديث قد ضبطوا طرق التحمل والأداء في ثمانية طرق منها المتفق عليه **وهي: السماع والقراءة على الشيخ والإجازة**، ومنها المختلف فيه، وهي **المناولة والمكتبية والإعلام والوصية والوجادة**.

ويؤكِّد المحدِّثون أنَّ السَّماعَ أقوى وأرفع أنواع التحمّل على الإطلاق؛ لأنه يعتمدُ على التلقي والمشافهة من الشيخِ المُحَدِّثِ مباشرة، وهو نوعان: إملاءٌ وتحديثٌ من غير إملاء، ثم قاموا بترتيب عبارات التلقي، فجعلوا أرفعها على الإطلاق قول المحدث: (**سَمِعْتُ**)، ثم عبارة (**حَدَثَنَا**) و(**حَدَثَنِي**)، وروى **الخطيب** بسنده عن سفيان أنه قال: "كان لفظ الزهري إذا حدثنا عن أنس ثم قال الخطيب: وليس يكاد أحد يقول: سمعت في أحاديث الإجازة والمكاتبة، ولا في تدليس ما لم يسمعه، فلذلك كانت هذه العبارة أعلى مما سواه"[2] ويتضحُ أنّ عملية السماع قائمة بأكملها على الشيخ الحامل للأحاديث المروية عنده، وطالب علم متلق لها، وحتّى يكون النقل صحيحًا، فإنهم وضعوا ضوابط محددة تُبيِّن الكيفية التي تم بها إيراده سواء أكان سماعًا أم قراءةً أم وَجادةً ونحو ذلك ثُم ضُبِطَتْ الشّروط الخَلقيّة والخُلقيّة التي ينبغي للروي أنْ يتَّصِفَ بها حتّى يُوصِلَ الحديثَ كما تحَمّله وتلقاه.

3.1– مفهوم السَّماع عند ابن جنّي: لقد أعطى **ابن جنّي** السَّماع عناية خاصة سواء في كتابه الخصائص أو في كتابه (**المُحْتَسب في تَبيين وُجُوه شَواذ القراءات والإيضاح عنها**) الذي بَيَّنَ فيه أنواع القراءات الصحيحة من الشاذة، معتبرًا أن لكل منها ما يبررها من كلام العرب قائلاً:" إن اللغات تختلف وإن كلّها حجة مستدلا بقوله (ﷺ): ﴿إنّ هذا القرآن نزل بسبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه﴾[3][رواه البخاري] وقال حديث حسن صحيح. وفي رواية **لأبي داود** ﴿ليس منها إلا شاف كاف﴾ [رواه أبو داود في السنن] غير أن

1- سيّد عبد الماجد الغوري، معجم المصطلحات الحديثية، ص401.

2- الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص321.

3 – البخاري ، صحيح البخاري، ص 670، رقم: 2419.

موقفه من القراءات الشاذة كانت مختلفة، فهو تارة يُرجحها على قراءات الكافة، وفق مقتضى الفصاحة والصناعة النحوية وتارة أخرى يكرر دائما عبارتي (إن القراءة سُنَّة مُتبعة) أو(إن القرآن يتخير له ولا يتخير عليه)[1].

وإنّ الوقوف على مصطلح السَّماع عند **ابن جنّي**، ولاسيما في كتابه الخصائص يكشف الخلفية العلمية التي تتحكم في ضبط المصطلحات المرتبطة بالسماع، فقد ذكره في مواضع كثيرة دون أن يقدم له تعريفًا اصطلاحيًّا محددًا، فقد قمنا بتتبع دلالة مصطلح السَّماع في هذا الكتاب كما فهمه **ابن جنّي**، فيقول فيه:"هو ما نطقت به العرب الفصيحة بلغتها، المتلقي بالقبول والاتباع الصادر عن الثقة المأنوس بلغته وقوة طبيعته"[2] إلا أن هذا المعنى للسماع يكمن استخلاصه من المعنى العام واستعمالاته من خلال تتبع هذا المصطلح ومشتقاته في الكتاب الخصائص؛ حيث استعمله مصدرا معرّفًا (السَّماع) وهو الشائع، كما أورده نكرة مثل (سماع)، وأورده- كذلك- فعلا نحو (سمعت، يسمع،...) وبهذا تأسس مفهوم السَّماع عند **ابن جنّي** على فكرة نقل الكلام العربي الفصيح الناشئة عن ألفة العربي بلغته وقوة طبيعته؛ حيث استعمل مصطلح السَّماع بدل مصطلح آخر لأن هذا المصطلح يدل على تلقي اللغة مباشرة من المتكلم هو خلال حسن الأذن؛ أي ما وقر في أذن السامع الصادر من المتكلم كما أنه في موضع آخر استعمل مصطلح السماع كذلك بمعناه المعجمي، وهذا في قوله:" أن النبي (ﷺ) **سَمِعَ** رجلاً يلحن في كلامه."[3] ومن ثم، فإنّ أثر المعنى اللغوي في تحديد مفهوم مصطلح السَّماع عند **ابن جنّي** واضح للعيان وهو تقليد معهود عند شيوخه الأوائل سواء من الفقهاء أو من المحدثين أو من النحاة الذين سبقوه **كسيبويه** الذي استخدم المصطلح نفسه بإسناده إليه في قوله: "سمعنا"[4].

ويعد السَّماع في التراث العربي الإسلامي قديم النشأة والتداول، وهذا بفعل حاجة الناس إلى ضبط الروايات والأخبار المنقولة إلينا، فظهر أولًا مع نزول القرآن الكريم ابتغاء الحافظ عليه من التحريف والتبديل، ثم جاء عصر تدوين السنة النبوية الشريفة ثانيًا، كما أن السَّماع له مرادف آخر وهو مصطلح النقل الذي لم يستخدمه **ابن جنّي** بدلالة لغوية جديدة يدل على معنى تحويل الشيء من موضع إلى آخر، ويتضح ذلك في قوله: "وعليه-

1- ينظر: ابن جنّي، المحتسب، ج1، ص21

2- ابن جنّي، الخصائص، ج3، ص80.

3- االمصدر نفسه، ج2، ص80.

4- سيبويه، الكتاب، ج1، ص240.

أيضا- أجازوا النقل لحركة الإعراب إلى ما قبلها في الوقف هذا بَكُرْ"[1] وزيادة على ذلك فإنّ التأصيل النظريّ للسماع اللغوي وشروط قيامه كان في ضوء علم الحديث؛ إذ مثلت مصطلحاته أدوات منهجية دقيقة في وصف المسموع اللغوي والحكم عليه بأحكام محددة ووفق اعتبارات متعددة من ذلك: المتّواتر والمطرد والشذوذ والمرسل والمجهول والعدالة والرواية والإجازة وغيرها، وهي مصطلحات ترتبط أساسا بالسماع، وكلها تعمل على تحديد تأصيل الروايات اللغوية وضبطها وتصنيفها وتقسيمها، لأجل تقعيد اللغة وصياغة أحكامها.

وهكذا، اعتمد **ابن جنّي** على علم الحديث وعلم القراءات في ضبط وتأصيل مفهوم السماع اللغوي وما تفريع عنه من مصطلحات أخرى، مقتنعًا بجدوهما في علمية بناء منهج تقبل أو نقد المرويات اللغوية، فلم يتعرض للقراءة بالنقد والتعريض كما فعل ببعض غلاة البصرة المتقدمين والمتأخرين، محاولًا تأسيس تصورٍ آخر يقومُ على توسيع المدونة اللغوية في مجال القراءات الصحيحة وحتى الشاذة. ومثال ذلك في قوله:" نعم وأكثر ما فيه أن يكون غيره من المجتمع عددهم عليه أقوى منه إعرابًا وأنهض قياسا؛ إذ هما جميعا مرويان ومسندان إلى السلف، فإذا كان هذا قادحًا فيه، ومنعا الأخذ به فليكونن ممّا ضعف إعرابه مما قرأ بعض السبعة، هذه حالة ونحن نعلم ضعف قراءة **ابن كثير**: ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا**﴾ [يونس:5] قرأها بهمزتين مكتنفي الألف (...) وهو -أيضًا- مع ذلك مأخوذ به، ولعمري إنّ القارئ من شاعت قراءته واعتياد الأخذ عنه، فأما أن نتوقف عن الأخذ به؛ لأنّ غيره أقوى إعرابا منه"[2]، وقد اقتنع **ابن جنّي** بقيمة منهج المحدثين والقراء محاولا بناء نظرة جديدة محاولا جمع المادة المنقولة وفق طريقة علماء القراءة والحديث؛ كونهما نتاج الدراسة الإسلامية التي بدأت تشق طريقها في تأصيل المعرفية الشرعية وفي ذلك يقول **مهدي المخزومي**:" كون المعارف الإسلامية لا تزال في أولى درجات الرقي والعقليات الإسلامية قريبة العهد من أميتها وجاهليتها (...) والدارسون في هذه الفترة لا يمتلكون من مناهج الدراسة إلا هذا المنهج الذي نسميه منهج المحدثين، من اعتماد على النقل، واعتداد تام بالرواية وكان الحديث هو المادة الواسعة التي تشمل جميع الفروع، ومنهجه هو المنهج العام الذي سيطر على دارسة تلك المعارف"[3] *ومن ثم، فإنّ* ***ابن جنّي*** *وظف هذا المنهج في بناء قواعد وضوابط السماع اللغوي، ورسم معالمه وحدّد*

1-ابن جنّي ، الخصائص، ج3، ص220.
2- ابن جنّي، المحتسب، ج1، ص33.
3- مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، ص48.

مصادره، وقام بتحليلها وتصنيفها وفق معايير محددة، فهو يعد أول من تعرض إلى تأصيل منهج السماع وبيان أسسه بنظرة جديدة تقوم على إعادة النظر في مقومات المدونة اللغوية العربية.

2- ضوابط الرواة والرواية بين المحدِّثين وابن جنّي: مما لا شك فيه أن الشروط التي وضعها علماء الحديث في الرواية والرواة- تقريبا- هي نفسها التي اعتمدها اللغويون الأوائل وكذلك **ابن جنّي** فيما بعد حيث اعتمدوا المعايير نفسها في بناء شروط قبول رواية اللغة مستصحبين في ذلك شروط قبول الحديث النبوي؛ مما يكشف لنا عن تقارب وتداخل بين العلمين على صعيد نقل الرواية وكذلك شروط الرواة، فيجعلهم يحكمون على صحة الرواية أو ضعفها، وهذا تبعا لدرجة صدق وثقة وأمانة وعدالة النقلة. فما صفات الرواة وشروط الرواية عند المحدثين وابن جني؟ وما مدى استفادة **ابن جنّي** من الشروط التي وضعها علماء الحديث؟

1.2- صفات الراوي بين المحدِّثين وابن جنّي: تأسست شروط راوي الحديث عند المحدثين على مبدأين مجتمعين هما: الخلق والعقل ومن خلالهما نشأت عنهما شروط أخرى تحدد صفات من تُقبَلُ رِوايَتُهُ، ومن تُرفض في ذلك يقول البغدادي:"وفيه مسائل: إحداها: أَجمَعَ الجماهيرُ من أئمةِ الحديثِ والفقه، أنه يُشتَرَطُ فيه أن **يكون عَدلاً ضَابِطًا بأن يكون مسلمًا، بالغا عاقلاً** (...)سليمًا من أسباب الفِسق وخَوَارِم المروءة، مُتَيَقظًا، حَافظا إن حدّث من حِفظهِ، ضابطًا لكتابِهِ إن حَدَّثَ منه، عالمًا بما يُحِيل المعنى إن رَوَى به"[1] ويُشترط في العدل شرطان مجتمعان: **أولهما**: العدالة وتتضمن: الإسلام والبلوغ والعقل والمؤوءة. و**ثانيهما**: الضبط وهو نوعان: ضبط الصدر وضبط الكتابة. يمكن بيان ذلك على هذا النحو:

1.1.2- الإسلام: اشرط علماء الحديث الإسلام لأداء الحديث، وهذا انطلاقًا من اشتراطهم الخلو من الفسق، والكفر أعظم الفسق، فهو أولى من الفسق بالاشتراط، وقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[الحجرات:6][2]وذلك أنَّ الكافر والفاسق لا يؤمن عليهما الكذب على رسول الله (ﷺ). لذا، لا يجوز لغير المسلم أن يقوم برواية الأحاديث؛ لأنها تتعلق بأحكام وشرائع هذا الدّين.

1- السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النَّوَاوِي، تح: طارق بن عوض الله بن محمد، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية ط1، 1424هـ- 2003م، ج1، ص505.

2 – ينظر: الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص81.

أمّا عند **ابن جنّي** فلم يشترط الإسلام في راوي اللغة، فهو كغيره من علماء اللغة الذي سبقوه مخالفين في ذلك ما اشترطه أهل الحديث في راوي الحديث؛ لأنه أمر عندهم متعلق بالدين. لذا فاللغويون لم يشترطوا في الاعتقاد بالدين الإسلامي؛ وفي هذا السياق يقول **عز الدين بن عبد السلام** في فتاويه:" أُعْتُمِد في العربية على أشعار العرب (أي الجاهليين) وهم كُفّار، لبُعد التدليس فيها كما اعتمد الطب وهو الأصل مأخوذ عن قوم كفّار كذلك"[1]

2.1.2- العقل والبلوغ عند المحدِّثين: اشترط المحدثون في الراوي أن يكون عقلًا وبالغًا، "وشرط العقل يرادف عند المحدثين مقدرة الراوي على التمييز، فيندرج تحته البالغ تحملاً وأداءً، والصبي المميز تحملاً لا أداء. فقد لوحظ في شرط العقل البلوغ ضمنًا؛ لأنّ في وسع الصبيّ أن يتحمل الرواية، ولكنه لا يؤديها إلا بعد بلوغه" [2] أما اشتراطهم البلوغ، فلأنه شرط التكليف، فالصبي قبل البلوغ يكون غير مكلف، وما دام هو كذلك فرُبما يكذب على النبي (ﷺ) وهو غير مدرك للعواقب الوخيمة لهذا الفعل الشنيع، "فإنْ كان الصبيُ غير متكامل التمييز فلا شك في ردهم روايته، وإن كان مميزًا فقد بلغه أنه غير مؤاخذ بالكذب ولا يزعه وازع عن الهجوم عليه"[3]، فالصبي الذي لم يبلغ بعد لا تقبل روايته لسقوط التكليف الشرعي عليه، فقد يدفعه هذا إلى الكذب والزيادة والتحريف والوضع فيما يرويه. أمّا ما يخصّ سن البلوغ فعلماء الحديث لم يتفقوا على سن محدد فيه، فمنهم من حدده في خمس عشرة سنة، وقال غيرهم ثلاث عشرة سنة، وأهل الكوفة لم يكن الواحد منهم يسمع الحديث إلا بعد استكماله عشرين سنة، ويشترط في ذلك بحفظ القرآن الكريم والتقوى والتعبد. أما جمهور العلماء أجازوا السماع لمن سنه أقل من ذلك. قال **الخطيب البغدادي:** "وهذا هو الصواب"[4]؛ لأنّ هناك الكثير من الصحابة سمع من رسول (ﷺ) وهو في سن مبكر، ومن هؤلاء **الحسن بن علي بن أبي طالب** روى عن النبيّ (ﷺ) ومولده سنة اثنتين من الهجرة، وكذلك عبد الله بن الزبير بن العوام والنعمان بن بشير وغيرهم[5]. وبذلك، فإن شرط البلوغ لم يكن ملزمًا عند جمهور علماء الحديث غير أنّهم اشترطوا فيه التمييز، فلا يوجد خلاف في رد رواية الصبي غير المميز.

1- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص113.

2- صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه: عرض ودراسة، دار العلم للملايين، لبنان، ط4، 2009م، ص127.

3- عبد الله شعبان، التأصيل الشرعي لقواعد المحدثين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط2، 1429هـ - 2008م، ص197.

4- الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص54.

5- ينظر: المصدر نفسه، ص55.

3.1.2 – البلوغ والعقل عند اللغويين: من المعلوم لدينا أنّ أكثرَ المحدثين قد منعوا الرّواية عن الصبيان حتّى يبلغوا، والذين جوّزوا ذلك وضعوا شروطًا محددةً يجب أن تتوفر في الصبي حتّى يُؤخذ عنه، ولاسيما التمييز. أما علماء اللّغة والنّحو فقد جوّزوا الأخذ عن الصبيان دون شرط، يقول **السيوطيّ**:" وكذلك لم يشترطوا في العربيّ الذي يُحتج بقوله البلوغ، فأخذوا عن الصبيان، وقال **ابن دريد** في أماليه: أخبرنا عبد الرحمن عن عمّه **الأصمعي** قال: سمعتُ صِبْية بحِمَى ضَرِيّة يتراجزون، فوقفت وصدُّوني عن حاجتي، وأقبلت أكتب ما أسمعُ؛ إذ أقبل شيخٌ فقال: أتكتب كلام هؤلاء الأقزام الأدناع؟"[1] وبناء على هذا، فقد أجاز اللغويون السماع عن الصبيان لأنهم لم يشترطوا في العربي الذي يحتج بلغته البلوغ، غير أنَّ الفرقَ بين اللغويين والمحدثين في الأخذ عن الصبي هو أن اللغويين لم يشترطوا سنًّا محددًا لسماع عن الصبي، وهذا بخلاف أهل الحديث الذين يرون أن البلوغ شرط لأداء الرواية؛ لأن الراوي يجب أن يكون عاقلا مميزا. وزيادةً على ذلك فقد أجاز اللغويون الرواية عن المجنون؛ لأنهم لم يشترطوا في راوي اللغة العقل، فهم بذلك خالفوا المحدثين في رفضهم الأخذ عن المجنون؛ لأنّه لا يثقون في روايته أو النقل عنه، كما أنه ليس من الثقات.

4.1.2– العدالة عند المحدِّثين: عرّفَ الحافظ السخاوي (ت902هـ) العدالة بقوله:"وضابطها إجمالاً أنّها ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة"[2] ومعنى ذلك أن مفهوم العدالة هو أن الراوي الحديث يجب أن يكون مجتنبا السيئ من القول والفعل، ملازمًا لأعمال الخير، تاركًا للكبائر، غير مُصِرٍ على الصغائر، وكذلك مكثرًا من الطاعات، ملتزمًا بأوامر الله ونواهي، ولا يحقر من المعروف شيئًا مهما قَلَّ. وبهذا تكتمل عدالة الراوي، وتصّح روايته، أما إذا خالف هذه الضوابط بإتيانه الكبائر، كشرب الخمر وإتيان الزنا، وأكل مال الربا، ونحو ذلك، أو إصراره على الذنوب الصغيرة، والجرأة فيها، واستخفافه بالشرع، فإن عدالته تسقط، وتكون روايته عندئذ مردودة حتى يتوب توبة نصوحة.

وتجدر الإشارة هنا أنّ علماء الحديث اختلفوا في إثبات شروط عدالة الراوي بين مقلٍّ ومكثرٍ، إلا أننا نذكر أهمها: " أنّها تارة تثبت بالتنصيص من المعدلين على عدالة الراوي. وقد تثبت بالشهرة والاستفاضة (...) وتثبت لمن عرف بطلب العلم، ومجالسة العلماء، والأخذ عنهم(...) وتثبت بتخريج من التزم شرط الصحّة في كتابه

1- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص113.

2- السخاوي، شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن، فتحُ المغيث بشرح ألفية الحديث، تح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن الخُضير ومحمد بن عبد الله بن فهيد آل فهيد، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ، مج2، ص158.

خاصة البخاري ومسلم"[1] وكلّ هذه الشروط وغيرها تُحدد صفات الراوي الخلقية والخلقية التي تثبت عدالته في نقله الروايات الصحيحة مع بيان ما يقدح في عدالته، فترفض روايته.

5.1.2- مفهوم العدالة عند ابن جنّي: اختلف علماء اللغة وبما فيهم **ابن جنّي** مع علماء الحديث في بعض الشروط والصفات التي تضبط عدالة ناقل اللغة واتفقوا في بعضها، إذ ما يفهم من النصوص التي أوردوها في هذا الشأن، أنهم غير متفقين على شروط ضبط عدالة راوي اللغة، فذهب فريق من اللغويين إلى وجوب العدالة في راوي اللغة باعتباره كلام العرب الذي يُفهم به القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فوجب أن يكون ناقليه ورواته موصفون بالأمانة والعدالة، وفي ذلك يقول **ابن فارس**: "فَلْيَتَحرّ آخذ اللغة وغيرها من العلوم أهل الأمانة والثقة والصّدق والعدالة. فقد بلغنا من أمر بعض مشيخة بغداد ما بلغنا"[2]، وهذا الاهتمام بصحة نقل المرويات اللغوية من قبل اللغويين هدفه حفظ فصاحة اللسان اللعربي من التحريف والتغيير بعدما أن شاع اللحن والخطأ وكذلك تجرأ بعض الرواة في وضع كلام من عندهم، وينسبونه إلى كلام العرب الفصيح ورواته الثقات. ولأجل هذا عقد **ابن جنّي** في كتابه الخصائص بابا سماه (***باب في صدق النقلة، وثقة الرواة والحملة***) يدافع فيه عن رواة العرب الثقات أمثال: **أبي عمر بن عمرو بن العلاء، والأصمعي، وابن دريد** وغيرهم معتقدا بعدالتهم وأمانتهم وصحة نقلهم دون زيادة أو تحريف فما ينقلونه من كلام العرب؛ لأنه مرتبط بفهم وتفسير النصوص الشرعية، يقول **ابن جنّي** معقبًا على منتقدي **الأصمعي**: " فأما إسفاف من لا علم له، وقول من لا مُسكة به: إنَّ الأصمعي كان يزيد في كلام العرب ويفعل كذا، ويقول كذا، فكلام معفو عنه، غير معبوء به، ولا منقوم مِنْ مثله حتّى كأنّه لم يتأدَّ إليه توقفه عن تفسير القرآن، وحديث رسول الله (ﷺ) وتحو به من الكلام في الأنواء"[3]

ويبدو أنَّ مفهومَ (**العدالة**) عند **ابن جنّي** يشترك في بعض سماته الدلالية مع مفهوم العدالة عند المحدثين وليس ببعيد عن هذا المفهوم، نجد أنَّ **ابن الأنباري** -كذلك- يشترط العدالة في ناقل اللغة والحديث معًا، فيقول: "اعلم أنه يشترط أن يكون ناقل اللغة عدلاً، رجلا كان أو امرأة، حرًا كان أو عبدًا، كما يشترط في نقل الحديث لأنَّ بها معرفة تفسيره وتأويله، فاشترط في نقلها ما اشترط في نقله، وإن لم تكن في الفضيلة من شكله. فإن كان

1- عبد الله شعبان، التأصيل الشرعي لقواعد المحدثين، ص204-205.

2- ابن فارس، الصَّاحِبِيُّ في فقه اللغة العربيّة ومسائلها وسُنَنِ العربِ في كلامِها، ص34.

3- ابن جني، الخصائص، ج3، ص338.

ناقل اللغة فاسقًا لم يقبل نقله، ويقبل نقل العدل الواحد"[1] ويعدّ شرط العدالة أساسًا ضابطا لتأصيل رواية الحديث النبوي الشريف واللغة، وذلك من خلال البحث في صفات الراوي الخُلقية.

وذهب بعضُ النحويين إلى قبول ناقل الكلام العربي الفصيح دون النظر إلى عقيدته، فقد نقل **السيوطي** عن الشيخ **عز الدين عبد السلام** كلامًا مفاده: "اعْتُمِد في العربية على أشعار العرب، وهم كفار؛ لبُعْدِ التدليس فيها، كما اعُتمد في الطب، وهو في الأصل مأخوذ عن قوم كفّار كذلك"[2] ثم يعقب على كلامه بقوله: "ويؤخذ من هذا أن العربي الذي يُحتجُّ بقوله لا يشترط فيه العَدَالة؛ بخلاف راوي الأشعار واللغات"[3] وهذا المعنى يدل على أن التأصيل النظري لمفهوم العدالة عند اللغويين بما فيهم **ابن جنّي** كان يقترب إلى حدٍّ بعيد لما تقرر عند المحدِّثين. أما عن التزامهم بشرط عدالة الراوي على صعيد الممارسة التطبيقية في مؤلفاتهم اللغوية أو النحوية، فقد نقضوا بعض هذه الشروط ولم يلتزموا بها، فمثلا نجد **ابن الأنباريّ** يُجوز النقل عن أهل البدع والأهواء والفرق الضالة الذين لم يعتقدوا عقيدة أهل السنة والجماعة، فيقول:" اعلم أن نقل أهل الأهواء مقبول في اللغة وغيرها، إلا أن يكونوا ممن يدينون بالكذب كالخطابية من الرافضة، وذلك لأنّ المبتدع إذا لم تكن بدعته حاملةً له على الكذب فالظاهر صدقه"[4] مما يدلّ على أنّ اعتبار شرطَا العدالة والاعتقاد ليس شرطًا مُلزمًا في مجال نقل اللغة، لكن دون أن يمتد إلى أمانة الناقل ونزاهته وعدم كذبه فيما يرويه، محافظًا على فصاحة كلامه من التغيير أو التحريف فيه.

***6.1.2* – الضبط عند المحدِّثين:** والمقصود به "هو إتقان ما يرويه الرَّاوي بأَن يكون متيقظًا غير مغفَّل، حافظًا إنْ حدَّثَ من حِفْظِهِ، ضابطا لِكتابه إن حدَّث من كتابه، وإن كان يُحدِّثُ بالمعنى اشتُرِطَ فيه – مع ذلك– أنْ يكون عالمًا بما يُحِيلُ المعاني"[5] ومعنى ذلك أنَّ الراوي يجب أن يتصف بالضبط الجيد من وقت تحمّله إلى وقت أدائه، وهو نوعان: **الأول:** وهو ضبط صدر: "ويرادُ به أن يضبطَ الراوي سماعَه ضبطًا لا يتردد فيه ويفهمه فهمًا جيدًا لا يلتبس عليه وأن يثبت على هذا من وقت سماعه إلى حين أدائه"[6]. **والثاني:** "وهو ضبط السطر أي صيانة الكتاب الذي تحمل الحديث فيه من وقت تحمله إلى وقت أدائه بحيث تسْلَم رواية الحديث متنًا

1- ابن الأنباري، لُمَعُ الأدلة في أصول النحو، ص85.
2- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ص113.
3- المصدر نفسه، ص113.
4- ابن الأنباري، لُمَعُ الأدلة في أصول النحو، ص86-87.
5- ابن الصلاح، علوم الحديث، ج4، ص11.
6- عبد الله شعبان، التأصيل الشرعي لقواعد المحدثين، ص.222

وسندًا من التغيير والتبديل والزيادة والنقصان فيها"[1]، فيَعملُ الراوي على ضبط الحديث ضبطًا دقيقًا غير متهاون فيه، فيحرصُ على نقله بأمانة. أما إذا اتصف الراوي الحديث بكثرة النسيان حينما يُحَدِّثُ من حِفظه، فإنَّ رواة الحديث يمتنعون عن الأخذ منه، وكذلك تجدهم لا يأخذون عن رجل كثير الغفلة، سيء الحفظ، فاحش الغلط تختلط عليه الروايات، وغير ضابطٍ لما يسمعُ، وكلّها تقدحُ وتطعنُ في الراوي مما تُرد روايته؛ لأنه ما دام هو كذلك فإنَّ روايته تخالفُ رواية الثقات من الناس.

7.1.2- الضبط عند ابن جنّي: اشترط **ابن جنّي** في ناقل اللغةِ أن يكون قد سَمِع الكلام العربي الفصيح مشافهة، شريطة انتمائه إلى عصر الاحتجاج، حِرصًا منه على أن تكون هذه اللغة فصيحة لم تتأثر بلغات أخرى، فاللغويون لم يأخذوا عن سكان الحضر لاختلاطهم بغيرهم من الأعاجم، فاستبعدوا هؤلاء للحفاظ على فصاحة اللغة، وفي ذلك **ابن جنّي**:" باب في ترك الأخذ عن أهل المدر كما أخذ أهل الوبر، علّة امتناع ذلك ما عَرَضَ للغاتِ الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخطل، ولو عُلِمَ أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم، لوُجب الأخذ عنهم كما يؤخذ من أهل الوبر وكذلك- أيضًا- لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها، وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها لوجب رفض لغتها، وترك تلقي ما يَرِدُ عنها"[2] وقد ذكر **ابن جني** مجموعة من الرواة المشهورين بالضبط والعدالة وأثنى عليهم بما هو أهل له، فبدأ الحديث **بأبي عمرو بن العلاء**، الذي روى عنه أنه قال: "حدثنا بعض أصحابنا – يرفعه – قال: **قال أبو عمرو بن العلاء** (رحمه الله) : ما زدت في شعر العرب إلا بيتًا واحدًا، يعنى ما يرويه للأعشى من قوله:

وَأَنْكَرَتْنِي وَمَا كَانَ الّذِي نَكِرَتْ مِنَ الْحَوَادِثِ إِلَّا الشَّيْبَ وَالصَّلَعَا"[3]

فقد أُعجب **ابن جنّي** بعلمه وأمانته وضبطه حين اعترف **أبو عمرو** بانتحاله لبيت شعريّ على الأعشى لم يَنْظمه، ومع ذلك أشاد به وبمنزلته في مجال النقل والرواية.

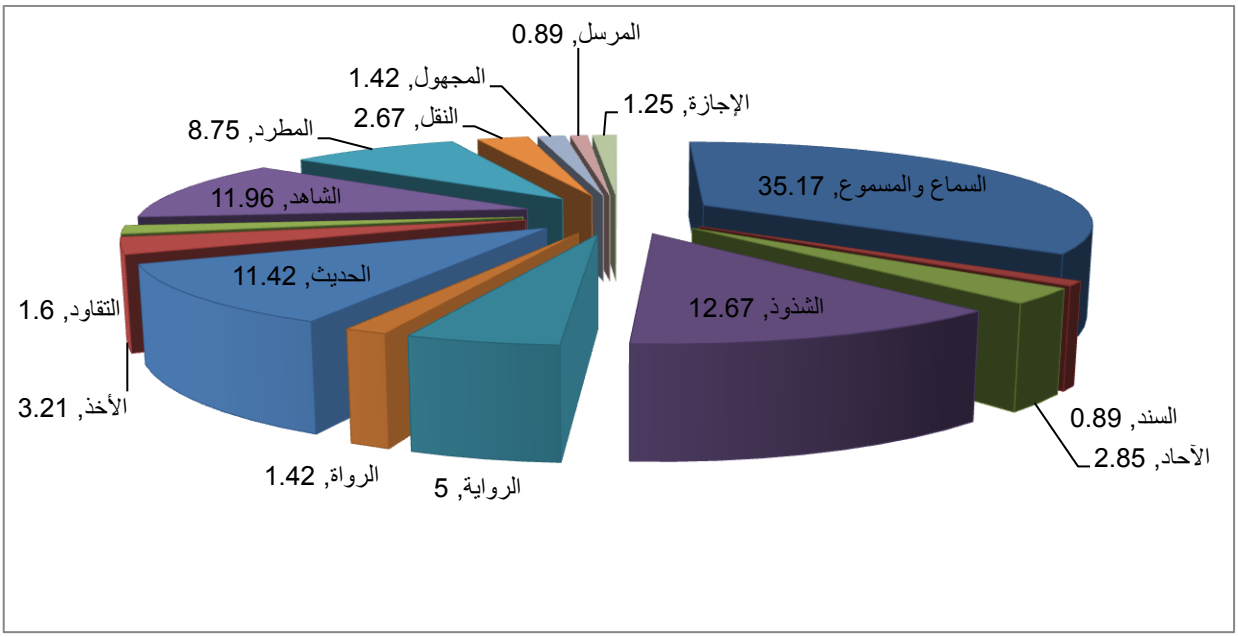
1- المرجع السابق، ص.226

2- ابن جني، الخصائص، ج2، ص5.

3- المصدر نفسه، ج3، ص337- 338.

3- تأثير مصطلحات علم الحديث في السَّماع اللغويّ عند ابن جنّي: إنَّ الناظرَ في المصطلحات التي استخدمها **ابن جنّي** في مجال تأصيل السماع اللغوي يجدها تتداخل مع مصطلحات علم الحديث؛ حيث استخدمها في توثيق الرواية أو نقدها سواء تعلق الأمر بنوع المرويات اللغوية أو في ضبط شروط الراوي. زد على ذلك فإننا قمنا بإحصاء مصطلحات علم الحديث وصيغ وردها في كتاب الخصائص كما يوضحه الجدول التالي:

المصطلح وصيغ وروده	تواتره	نسب الورود	المصطلح وصيغ وروده	تواتره	نسب الورود
السَّماع: سمع، المسموع	197 مرة	%35.17	المجهول	8 مرات	% 1.42
السَّند: الإسناد، المسند	5 مرات	%0.89	الأخذ	18مرة	% 3.21
الآحاد	16مرة	%2.85	تقاود، متقاود	9 مرات	% 1.60
الشاذ، شذوذ	71مرة	%12.67	الشاهد	67 مرة	% 11.96
الرواية، رواية	28 مرة	%5	اطرد، مطرد	49مرة	8.75%
الرواة	08 مرات	%1.42	النقل، النقلة	15 مرة	%2.67
الحديث ، حدثنا	64 مرة	%11.42	الثقة	12 مرة	%2.14
المرسل	5 مرات	%0.89	الإجازة	7 مرات	%1.25
المجموع الكلي	**560 مصطلحًا**		**%100**		



وبَدَا لنا أنَّ **ابن جنّي** قد تأثّر بلغة علم الحديث ومصطلحاته متبعًا في ذلك منهجهم في تقييم المادة اللغوية المنقولة ونقدها، ومبينا موقفه من الشواهد الشعرية، منتهجا في ذلك طريقة أهل الحديث في إثبات الشاهد وهو تحريهم عن صفات النقلة، وكثيرًا ما تقرأ في كتاب الخصائص عبارات تدل على توثيق النصوص اللغوية من مثل: "وحكى عيسى بن عمر، قال : سمعت ذا الرمة ينشد:

وَظاهِرْ لَهَا مِنْ يَابس الشَّختِ وَاسْتَعِنْ عَلَيْهَا الصَّبَا واجْعَلْ يَدَيْكَ لَهَا سِتْرًا[1]

كما أنَّ **ابن جنّي** عقد بابًا في الشيء يسمع من الفصيح لا يسمع من غيره، وهو يشبه الحديث الغريب وهو عند علماء الحديث" ما ينفرد بروايته راوٍ واحد في أي موضع وقع التفرد به السند"[2] وتشرط فيه أن يأتي عن ثقة، وقد أوضح عن ذلك في باب (**صدق النقلة وثقة الرواة والحَمَلة**)؛ حيث ذكر فيه مجموعة من الرواة المشهورين من البصريين وأثنى على رواياتهم، كما يفعل المحدثون في الجرح والتعديل[3].

4- مصادر السَّماع عند ابن جنّي: اعتمد في بناء القواعد اللغوية والأحكام النحوية على ثلاثة مصادر وهي: القرآن الكريم وقراءاته، والحديث النبوي الشريف، وكلام العرب: شعرًا ونثرًا، وفق منهج مُتأثر بعلمي الحديث والقراءة، وفي ذلك يقول **الداني(ت444هـ)** عن مظاهر أسلوب منهجهما: "شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة، والأقيسة في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل والرواية إذا ثبت عنهم فلم يردها قياس عربية ولا فشو لغة؛ لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها"[4]، فصار منهج علم الحديث والقراء مصدرًا منهجياً مهما مكّن من تأصيل وتقعيد قواعد منهج السماع في العربية، وقد أوضح **ابن جنّي** في كتابه (**المحتسب**) قيمة ما قدّمه القراء في هذا المجال بقوله: "لولا القُراء لا ينبسطون في هذه الطريق لنبهت على كثير منه. لا بل إذا كان منتحلو هذا العلم والمترسمون به قلَّما تَطُوع [أي تنقاد] طباعهم لهذا الضرب منه (...) فما ظنك بالقراءة أو تحشموا النظر فيه"[5]وهكذا، استفاد **ابن جنّي** من علمي

1- ذو الرُّمَّة، ديوان ذي الرُّمَّة، ص88. وابن جنّي، الخصائص، ج2، ص493.

2- عبد الله شعبان، التأصيل الشرعي لقواعد النحدثين، ص634.

3- ينظر: السامرائي، ابن جنّي النّحويّ، ص.155

4- ابن الجزري، محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الضباع، مكتبة الرياض الحديثة، المملكة العربية السعودية، دط، دت، ج1 ص10.

5- ابن جنّي، المحتسب، ج1، ص322.

القراء والحديث ومن خلال توظيف بعض آلياتهما المنهجية في تأصيل السَّماع اللغوي، وتحديد مصادره، وهذا يدفعنا إلى الحديث عن المصادر اللغوية التي اعتمد عليها في تقعيد اللغة.

1.4- القرآن الكريم وقراءاته: يعد القرآن الكريم وقراءاته المصدر الأول الذي اعتمد عليه النحويون في تأصيل قواعد اللغة، وهو يمثل أعلى درجات الفصاحة، وخير ما نقل عن لغات العرب، فهو يختصر أصح الكلام وأبلغه، ولذلك ارتبطت العربية بالقرآن الكريم في جميع مستوياته: الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية. ومن المعلوم أن القرآن الكريم هو أول كتاب دوّن في اللغة العربية، فقد استشهد به كلّ النحويين، فمثلاً استشهد به سيبويه في كتابه بأربع وستين وثلاثمائة آية، ثم ألفينا **ابن جنّي** يعيد توظيفها في الخصائص. أما في كتابه المحتسب فقد اعتمد على استخراج الآيات التي فسرها علماء التفسير **كابن مجاهد(ت324هـ) وابن حاتم (ت250هـ)** وأبي علي الفارسي ثم وظفها في تعليل وتأصيل قواعد اللغة.

ونشير هنا إلى أنّ علماء القراءات فرّقوا بين القرآن الكريم وقراءاته، فيقول **الزركشي**:" القرآن الكريم والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد(ﷺ) للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبه الحروف، أو كيفتها من تخفيف وتثقيل وغيرها"[1] وبناء على هذا فإن القرآن هو كلام الله تعالى المعجز في ألفاظه والمتعبد بتلاوته والمنقول إلينا بالتواتر، أما القراءات فهي أداءات صوتية متعمدة في نطق أحرف القرآن الكريم وفق ما نطقت به القبائل العربية وقت نزوله، متماشيا مع خصائصها النطقية للغة. وقد احتج **ابن جنّي** بالقرآن الكريم وقراءاته في مختلف مصنفاته اللغوية أو النحوية أو الصرفية؛ حيث تجاوز عدد الشواهد القرآنية في كتاب الخصائص أكثر من ثلاثين وثلاثمائة آية بين متواترة وشاذة، ودليل ذلك قوله:" قد جاء في القرآن، وفصيح الشعر، ومنثور الكلام. وهو جارٍ عند العرب مجرى التأكيد"[2] وقوله أيضًا: "حتّى إنَّ في القرآن وهو أفصح الكلام منه أكثر من مائة موضع، بل ثلاثمائة موضع، وفي الشعر منه ما لا أحصيه"[3]، كما استشهد **ابن جنّي** بالقراءات الشاذة، ولم يفرق بين ما هو متواتر وما هو شاذ، معللاً ذلك بغموض مفهوم مصطلح الشاذ، مُنبهًا على ما في هذا الوصف من علو في إيهام الناس بركاكته، وضعف قواعده مظهرًا رغبته في جعله مادة لغوية صالحة للدراسة والاستدلال، فيقول:" إنّه مع خروجه عنها نازع بالثقة إلى قرّائه محفوف بالروايات من أمامه وورائه

1- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 222.
2- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص424.
3- المصدر نفسه، 1ج، ص488.

ولعلّه أو كثيرًا منه ومساوٍ في الفصاحة للمجتمع عليه"[1] وعلى هذا، نجده دائما يبسط القول في القراءات الشاذة ويحللها على الرغم من وجود اختلاف بين النحويين في الأخذ بها في التأصيل اللغوي، فإنه يستخرج منها بعض أصول العربية وقواعدها النحوية.

2.4 – الحديث النبوي الشريف: ذهب بعضُ الدارسين إلى أنّ **ابن جنّي** امتنع عن الاستشهاد بالحديث الشريف ومن بينهم **سعيد الأفغانيّ** الذي يؤكّد أنه من أصحاب المذهب الذي لا يقر بالاستشهاد بالحديث معللا ذلك أن المتقدمين لم يصل إليهم العلم الكافي مما وصل إلى المتأخرين الذين أتاح لهم الفرصة للاستفادة من الحديث الشريف، غير أن هذا لم يمنعه من الاستشهاد ببعض الأحاديث التي جاءت أغلبها لتدعيم القاعدة أو الاستئناس بها[2]، فالناظر في كتابيه (الخصائص) و(المحتسب) يجد مجموعة كثيرة من الأحاديث التي وصل عددها إلى ما يزيد عن أربعين حديثًا في الخصائص، وأربعة وعشرين في المحتسب. مما يجعلنا نتساءل: عن موقف **ابن جنّي** من الحديث الشريف هل يعدّه مصدرا يرجع إليه في تأصيل القواعد اللغوية والنحوية أم لا ؟ يذهب **فاضل صالح السَّامرائي** إلى أنَّ **ابن جنّي** لم يجعلْ الحديثَ أصلاً في بناء القواعد وتعليل الأحكام، أو إثبات نص لغوي آخر، وإنَّما يُورِدُه في سياق الاستئناس أو الاستشهاد به، فيما لم يَخرم قاعدة، ولا يُنْشِئُ أصلاً جديدًا [3]. والحق أنّ **ابن جنّي** لم يتوسع كثيرًا في الاستشهاد بالحديث، ولكنه وقفَ موقفًا وسطًا، فهو لا يمنع من الاستئناس أو التعليل به في بعض المسائل النحوية أو الصرفية.

3.4- **كلام العرب شعرًا أو نثرًا:** والمقصد به ما أُثِرَ عن كلام العرب شعرًا أو نثرًا شريطة انتمائه إلى عصر الاحتجاج؛ حيث قُسِّمَ هذا الكلام باعتبار الزمن، بدْءًا من العصر الجاهلي إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين وشيوع اللحن واختلاط العرب بالأعاجم، أما النسبة إلى سكان الحواضر فامتد الاستشهاد بكلامها إلى القرن الثاني الهجري. وأمّا القبائل البعيدة عن أماكن الاحتكاك اللغوي، فامتدّ الاستشهاد بكلامها إلى أواخر القرن الرّابع الهجري. وانحصرت في قبائل الحجاز، ونجد وتهامة. وإجمالا هي كل قبائل الواقعة وسط شبه الجزيرة العربية، والتي تبتعد عن تخوم المجاورة لأهل البلاد الأخرى من فرس وشام وأحباش وغيرها.

1- ابن جنّي، المحتسب، ج1، ص32.

2- ينظر: سعيد الأفغاني، في أصول النحو، ص49.

3- ينظر: السامرائي، ابن جني النحوي ص141.

وقد وقف **ابن جنّي** على ما يُروى من كلامِ العرب وفق شروط نحاة البصرة، فهو لا يأخذ بالشاذ والنادر ولا يقيس عليها على وجه العموم، معتمدًا على المسموع الشائع وعدالة الناقل، فالمسموع عنده هو ما نقله العربيّ الفصيح مشافهة، فإنْ لم يتفق مع الكثرة الغالبة طرحه أو وقف منه موقفًا خاصًا تمليه عليه صفة الناقل وطبيعية المنقول، وهذان الأصلان يتداخلان حتى يكادا يكونان شيئًا واحدًا، فإنَّ الناقلَ هو الذي يحملُ الكلامَ العرب الفصيح، وفي آن نفسه يتكلم به، كما أنه قد تنتقل لغته إلى لغة أخرى بسبب بمخالطتها لغات أخرى، وفي ذلك يقول **ابن جنّي**:" فإن انتقل من لغته إلى لغة أخرى مثلها فصيحة، وجب أن يؤخذ بلغته التي انتقل إليها كما يؤخذ بها قبل انتقال لسانه إليها، (...) فإن كانت اللغة التي انتقل لسانه إليها فاسدة لم يؤخذ بها ويؤخذ بالأولى حتى كأنه لم يزل من أهلها"[1]. ويمكن أن نُجمل رأيه فيما يتعلق بالرواة والمرويات على النحو التالي:

- ✓ يُقبل ما تفرد به الفصيح لاحتمال أنْ يكون سمعَ لغةً قديمةً بَادَ المتكلمون بها[2].
- ✓ إذا سُمع من العربي ما هو مخالف للجمهور ينظر في الناقل، فإن كان فصيحًا في جميع ما نقله ما عدا الذي تفرد به، وكان مما يقبله القياس، فإنه يقبل منه، فإذا لم يكن كذلك رُدّ عليه[4].
- ✓ اللغات على اختلافها حجّة كلّها، فلغة التميميين في تركهم إعمال (ما) يقبلها القياس، كما يُقبل إعمالها في لغة الحجازيين.
- ✓ إذا كان المسموع فردًا لا نظير له مع اتفاق العرب على النطق به، فهذا يقبل ويحتج به ويقاس عليه إجماعًا، مثل النسب إلى فعلولة فلم يُرِد إلا شنوءة شنئيّ.[3]
- ✓ أما شعر المولدين فإنه يستشهد بها في المعاني لا في اللغة، فإن المعاني يتناهبها كما يتناهبها المتقدمون ويذكر أن **أبا العباس المبرد** كان من الذين يستشهدون بأشعارهم لهذا الغرض[4].

1- نماذج تداخل المصطلحات بين المحدِّثين وابن جنّي: يلتقي علم الحديث واللغة في مسألة الجمع والتدوين فهما يشتركان في الموضوع والمنهج ويختلفان في بعض الشروط والغايات، غير أنّ التأسيس النظريّ للمفاهيم المتعلقة بالسماع اللغوي كانت على مقتضيات منهج علماء الحديث خاصة، فهم الذين اهتموا بضبط

1- ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص13.
2- ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص24.
4 – ينظر: السيوطي، الاقتراح، ص.22
3- ينظر: المصدر نفسه، ج، ص206.
4- ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص418.

مصطلحات الرواية متنًا وسندًا، كما عدّوا الرواية بالسند من أوثق الطرق وأسلمها في حفظ النصوص وسلامتها من التحريف أو تغيير فيها من خلال اعتمادهم على منهج دقيق في توثيق المرويات المنقولة والمحافظة عليها من يصيبها الوضع والكذب والتدليس من قبل الواضعين.

ولعلّ الناظر في تكوين مفاهيم السَّماع وما تعلق بها في العلوم الحديث يجد أنها قد ضُبِطت بمعايير علمية صارمة، تضمنُ سلامة المسموع أو المنقول من أن يَمُسَّه الطعن والتجريح فيه. فشكلت تلك المحددات النظرية إضافة مثلى في تأصيل أدلة نحوية عند **ابن جنّي** والتي انعكست آثارها- بوضوح - في تقعيده لهذا الدليل. وذلك من حيث شروط الناقل وكيفية تحمل الأداء، وصفات الرواة والإسناد والجرح والتعديل وغيرها من المسائل التي تُشبه مسائل السماع عند المحدثين وبيان ذلك في الجدول التالي:

المصطلح	مفهومه عند المحدِّثين	مفهومه عند ابن جنّي	مظاهر تداخل المفهوم
السَّماع♦	السماع: "يطلق على سماع الصحابي اتّساعًا عند أهل الحديث، ويختصُ معناه بمَنْ بعد الصحابة. ويعني به، اصطلاحًا، أن يسمعَ الراوي قراءةَ الشيخ، في مَعْرِض إخباره، ليرويَ عنه. ويستخدمُ عبارات تفيد هذا المعنى فله أن يقول له مثلا: (سمعتُ) أو (حدّثني) أو (أخبرني فلانٌ)"[1].	أورد **ابن جنّي** مصطلح السماع في مواضع كثيرة من الخصائص دون أن يُقدم تعريفا له، فحاولنا تتبع هذا المصطلح في خصائصه ابتغاء إدراك دلالته المفهومية، ومن ذلك قوله: "ينقل عن العرب مشافهة أو بواسطة نَقَلة صادقين ثقات. وقد عقد بابًا في صدق النقلة وثقة الرواة والحملة"[2] ومعنى ذلك أن السماع عنده هو ما نطقت به العرب الفصيحة بلغتها المتلقى بالقبول الاتباع الصادر عن	إنّ الجامع المشترك بين المحدِّثين و**ابن جنّي** في مفهوم السماع هو أنَّ ناقل الكلام يسمع مباشرة من قائل القول ثم ينتقل بواسطة نقلة يتصفون بالصدق والثقة ضمن محدود زمنية ومكانية مشروطة سلفا.

♦- وهو النقل عند ابن الأنباري، فقد عرفه بأنه:" الكلام العربي الفصيح المنقول النقل الصحيح الخارج عن حدّ القلة إلى حدّ الكثرة".ينظر: لمع الأدلة، ص45.

1- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، تح: محمد التونجي، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ- 2003م ص165.

2- ابن جنّي، الخصائص، ج3، ص337.

		الثقة المأنوس بلغته وقوة طبيعته.	
الإسناد	**الإسناد** عند علماء الحديث: الطريق الذي يوصل إلى متن الحديث، وهو سلسة الرواة الناقلين عن الرسول (ﷺ)، والذين استند إليهم الراوي في حديثه[1]. والمحدثون يستعملون السند بمعنى الإسناد، ويطلقونهما على شيء واحد. لذا، فالسند هو سلسلة الرواة الذين نقلوا المتن الحديث من قائل الأول هو الرسول (ﷺ) إلى المخرج الحديث. وعلى أساسه يقوم الحكم الحديث بالصحة أو الضعف.	استخدم **ابن جنّي** مصطلح السند في كتابه الخصائص بدلالة نحوية خاصة وهي متعلقة بجملة الإسناد؛ أي المسند والمسند إليه، سواء أكانت جملة اسمية أم جملة فعلية. كما ونشير هنا إلى أن بداية الاهتمام بالسند في القرنين الثالث والرابع الهجريين وما بعدهما؛ حيث وجدنا كتب الطبقات والأمالي تذكر الإسناد ككتاب (مراتب النّحويين واللّغويّين) لأبي الطيب اللغوي، وكتاب (الأمالى) للقالي. ولعل السبب في ذلك هو مجاراتهم للمحدثين في المجال.وكذلك شيوع ظاهر انتحال الشعر والتزيد فيه.	يعد الاسنادُ منهجًا إسلاميًّا خالصًا في نقل الرواية والأخبار، فهو مصطلح نشأ مفهومه في علم الحديث أولا، ثم انتقل إلى مجال جمع اللغة وتدوينها، فهو متعلق بمعرفة سلسلة الرواة الذين نقلوا المتن عن أصله الأول. أمّا **ابن جنّي** فإنه لم يُعن بضبط المفهوم وتحديد سماته الدلالية، إلّا أنّ معناه نستشفه من خلال استنطاق نصوصه الكثيرة ولاسيما التي أوردها في (باب في صدق النقلة وثقة الرواة والحملة).·

1– عبد الله شعبان، التأصيل الشرعي لقواعد المحدثين، ص26.

المسموع♦	استعمل أهل الحديث مصطلح المسموع في سياق وصف رواية الحديث وأدائه يقول **ابن الصلاح**:" ينبغي أن يبنى على الخلاف في جواز اعتماد الراوي على ضبط ما سمعه؛ فإنّ ضبط أصل السماع كأصل **المسموع** فكما كان الصحيح؛ وما عليه أكثر أهل الحديث تجويزا، الاعتماد على الكتاب المصون في ضبط **المسموع** حتى يجوز له أن يروي ما فيه"[1].	قد أورده **ابن جنّي** في الخصائص في سبعة مواضع ، إذ يقول في إحداها: "ومع ذا، فأكثر المسموع عندهم إنّما هو لغة الحجاز، وبها نزل القرآن وذلك أنّنا بكلامهم ننطق، فينبغي أن يكون على ما استكثر منه يحمل"[2] ويقول في موضوع آخر" وإن كان ذلك كالمتعذر الآن لعدم **المسموع** من الثقة المأنوس بلغته، وقوة طبيعته"[3] .	يظهر لنا أن مصطلح المسموع يشترك دلاليا مع السماع إذ يرد مصطلح السماع عند المحدثين وابن جني سياق الحديث عن صفة الكلام المنقول عند استخدمه حينما تحدثون عن الرواية من جهة الطراد والشذوذ.
التواتر	عرفه ال**آمدي** بقوله:" خبر جماعة مفيد بنفسه للعلم بمخبره"[4] وعرفه **ابن الصلاح** بأنه:" عبارة عن الخبر الذي ينقله من يحصل العلم بصدقه	نشير إلى أن مصطلح التواتر عند اللغويين هو نفسه عند المحدثين لغة واصطلاحًا معتبرين أنّ القرآن كله متواتر متبعين في ما أقرّه علماء القراءات والأصوليون ولهذا فهو	إنّ مفهوم التواتر عند المحدثين هو نفسه عند النحويين، فهو يقوم على كثرة النقلة، إذ يستحيل في العادة أنْ يتواطؤوا على الكذب. وفي ذلك يقول **ابن الأنباري** :" اعلم أن النقل

♦ ونشير هنا أن مصطلح السماع والمسموع، يحملان المفهوم نفسه، مع وجود فارق فإن السماع: هو كلام العرب يشمل المطرد في الاستعمال الشاذ في القياس. وأما المسموع: فهو كلام العرب ينقسم إلى مطرد وشاذ.

1– ابن الصلاح، علوم الحديث، ج2، ص225-226.

2– ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص 260.

3 - المصدر نفسه، ج2، ص70.

4– الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص14.

	ضرورة ولا بد في إسناده من استمرار هذا الشرط في روايته من أوله إلى منتهاه "[1] ولعلّ أكثر التعريفات تداولا عند المحدثين هو" ما نقله جماعة عن جماعة إلى منتهاه يستحيل تواطؤهم على الكذب أو وقوعه منهم اتفاقا.	حجة في النحو واللغة وكذلك ما تواتر من الأحاديث الشريفة وهو قليل جدًّا ثم يأتي ما تواتر من كلام العرب شعرًا ونثرًا وكلّ هذه الأنواع تعد دليلاً قطعيًا يُفيد العلم عندهم. غير أن **ابن جنّي** لم يُعرّف مصطلح التواتر إلّا أنّ هذا المعنى متضمن في كثير من النصوص التي أوردها في شأن كيفية ورود الكلام العربي من جهة التواتر أو الشذوذ.	ينقسم إلى قسمين: متواتر وآحاد فأما المتواتر فلغة القرآن وما تواتر من السنة وكلام العرب (...) وأن شرك التواتر أن يبلغ عدد النقلة إلى حد لا يجوز فيه مثلهم الاتفاق على الكذب"[2] إذ نلحظ تأثر علماء النحو بمنهج علماء الحديث وبما وضعوه من قواعد وضوابط في قبول الرواية والتزموا شروطهم في ناقل اللغة ما أُشترط في الحديث كأن يكون عدلا ثقة وأن يكون المنقول عنه حجة في أصل اللغة .
المرسل	**المرسل**: المرسل في اللّغة هو اسم مفعول من أرسل؛ بمعنى أطلق هو ما سقط أحد من رواته؛ أي أنّه لم يتصل فيه السند إلى الرّسول(ﷺ) وبعض العلماء يعتبر المرسل ما لم يذكر فيه التابعيّ أو اسم الصّحابيّ الذي روى عنه. وهو نوع من الانقطاع	نشير هنا إلى أن **ابن جنّي** لم قدم تعريفًا إلّا أنّه استعمل مصطلح المرسل من ذلك قوله:" فإذا كان قدر الحديث – مرسلاً – عندهم هذا، على ما ترى، فكيف به إذا قيده بقوله " بأطراف الأحاديث " .وذلك أنّ قوله " أطراف الأحاديث " وحياً خفياً ورمزاً حلواً".[3] أمّا المرسل عند **ابن الأنباري** فقد	يتأسسُ مفهوم مصطلح **المرسل** عند المحدثين والنحويين على انقطاع السند وعدم اتصال، وهذا بسبب سقوط راوٍ من سلسة الإسناد، فهو مجهولٌ غير معروف، مما يقتضي الجهل بعدالة الراوي، فمن لا يُذكر لا يُعرف عدله ولا ضبطه. وهما شرطان أساسيان في قبول الخبر.

1– الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص25-26.

2– ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص83-85.

3- ابن جنّي، الخصائص، ج، ص299.

	الذي حصل في سلسلة السند والذي يقع بين التابعيّ والرسول(ﷺ) وهذا بإسقاط اسم الراوي الذي عد التابعي وهذا الحديث اختلف العلماء في العمل به فمنهم من يرده مطلقا ومنهم من قيده بشروط.	عرّفه بقوله: " اعلم أن المرسل وهو الذي انقطع سندُه، نحو: أن يروي ابن دُرَيْد عن أبي زيد"[1] إذ إن ابن دريد لم يدرك الأصمعي الذي كان متقدما على ابن دريد.	
المجهول	عرف الخطيب:" المجهول عند أصحاب الحديث هو كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولا عرفه العلماء به، ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد"[2] ذهب جمهور العلماء إلى عدم قبول رواية مجهول العين مطلقاً وحجتهم أنَّ العدالة شرط في صحة الرواية فمن جهلت عينه جهلت عدالته من باب أولى.	نشير إلى أنّ **ابن جنّي** لم يضع تعريفًا لمصطلح المجهول، بل لا نجد له وصفا محددا عنده، أما عند **ابن الأنباري والسيوطي** فقد وضعا له تعريفًا وهو" الذي لم يُعرف ناقلُه، ومن ذلك قول **ابن الأنباري:** حدثني رجل عن ابن الأعرابيّ فلا يقبلان؛ لأن العدالة شرط في قبول النّقل وانقطاع السند وجهل النّاقل يوجبان الجهل بالعدالة فإنْ لم يُذْكر اسمه أو ذُكر ولم تعرف عدالته فلا يُقبَل"[3] والمتأمل في هذا القول يرى الانقطاع الحاصل بين راوٍ وآخر غير مقبول	يشترك كل من المحدثين والنحويين في مفهوم المجهول وهو من لا يُعرف قائله أو ناقله، *وهذا بسبب الجهل بأوصاف هذا الناقل* من جهة الجرح أوالتعديل؛ حيث تتحقق فيه الجهالة من جهتين هما: عينه وحاله. كما أنّ النحويين اختلفوا في الاحتجاج بالأخبار المجهولة، فيرى فريق أن لا يحتج بمثل هذه الروايات المجهولة القائل أو الناقل **كابن الأنباري** وهذا بسبب الخوف أن يكون الناقل من المولدين أو من لا يوثق بفصاحته. وفريق يرى أنه يحتج

1- ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص90.
2- البغدادي، الكفاية في علم الرواي، ص88.
3- السيوطي، الاقتراح، ص54.

		لأن العدالة شرط في قبول النّقل فلما انقطع سند أوجب الجهل بالعدالة؛ فمن لم يُذكر لا تعرف عدالته، والذي يذكر اسمه ولا يعرف لا يُقبل نقله؛ لأنّ ذلك يوجب الجهل بالعدالة كذلك.	بأقوال المجهول القائل أو الناقل ولاسيما إذا كان ينتمي إلى عصر الاحتجاج. وهذا الاختلاف في الاحتجاج برواية المجهول هو هذا انعكاس لموقف المحدثين الذين اختلفوا كذلك فيه.
الآحاد	قال**الخطيب البغداديُّ**:"خبر الآحاد: هو ما قَصُرَ عن صفةِ التّوَاترِ، ولم يقعْ به العلمُ، وإنْ روتْهُ جماعة"[1] كما أنّ أبار الآحاد على مراتب بعضها أقوى من بعض، فمنها المشهور والعزيز والغريب ويسمى كذلك الفَرْد. أو هو هو ما لا تتوفر فيه شروط المتواتر وهو كلّ خبر يرويه الواحد أو الاثنان أو الأكثر عن الرسول (ﷺ) ويفيد العلم الظنيّ الراجح ولا يفيد العلم القطعي[2].	يدخل ضمن رواية الآحاد الأفراد وذكرها اللغويون كثيرًا في كتبهم وممن ذكرها **ابن حنّي** في الخصائص حيث أورد نوعين من الأفراد تتعلق بالراوي العربي الفصيح لا بالروي: أما **الأول**: فهو المفرد بمعنى انفراد عربي فصيح به، ولم يرد عن غيره من العرب الفصحاء. أما **الثاني**: فهو بمعنى مخالفة العربي الفصيح جمهور العرب الفصحاء، وقد قبله ابن جني وعلل ذلك بإمكانية وجود ما جاء به في لغة قديمة قد طال عهدها.	إنّ التداخل المفهوم الحاصل في مصطلح الآحاد بين علماء الحديث **وابن جنّي** تكمن في ما تفرد بعض أهل الرواة بنقله، ولم يوجد فيه شرط التواتر، وهذا ما اتفق عليه المحدثون وكذا النحاة رواية الآحاد تفيد غلبة الظن. ولا يفيد
الشذوذ	**الشاذ**: فإنه حديث يتفرد به	يقول **ابن جنّي**: "وأمَّا موضع (ش ذ	استعمل المحدّثون **وابن جنّي**

1- الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص50.

2- محمد أبو زهرة، أصول الفقه، ص108.

	ثقة من الثقات، وليس للحديث أصل بمتابع لذلك الثقة قال **الشافعيّ**" :ليس الشَّاذُّ مِنَ الحديث أنْ يَرويَ الثِّقَةُ مَا لَا يَرْوِي غيرُهُ، إنّما الشَّاذُّ أنْ يَروِيَ الثِّقَةُ حديثًا يُخالِفُ مَا رَوَى النَّاسُ"[1] فقد قيد **الشّافعيُّ** الشَّاذَّ بأمرين هما: أنْ يرويَ الحديثَ الثّقةُ. وأن يخالف ما ثبت عن رواية الثقات.	ذ) في كلامهم فهو التفرُّق والتفرُّد، (...) وشذ الشيء يشِذ ويشُذ شذوذًا وشذًّا وأشذذته أنا، وشذذتُه أيضًا بالضم لا غير وأباها **الأصمعيّ**، وقال: لا أعرف إلا شاذًّا أي متفرقًا (...) هذا أصل هذين الأصلين(يعني المطرد والشاذ) في اللغة، ثم قيل ذلك في الكلام والأصوات على سمته وطريقته فجعل أهل علم العرب ما استمرَّ من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصِّناعة مطردًا وجعلوا ما فارق ما عليه بقيّة بابه وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذًا حَمْلاً لهذين الموضعين على أحكام غيرهما "[2] .	مصطلح الشذوذ إلّا أنَّهم لم يتفقوا في المفهوم؛ إذ إن الشذوذ الذي يقصده ابن جني ليس المعنى الاصطلاحي الذي يقصده المحدثون، فالشذوذ عن **ابن جنّي** لا يتعلق بالراوي بل يتعلق بالمرويّ أي اللغة وهذا ضمن معياري الاطراد والشذوذ في القياس والاستعمال، فمهما كانت طرق روايتها، فقد تكون الرواية متواترة من النقل، لكنّها شاذة في القياس أو الاستعمال فكلمة **استحوذ**♦ -مثلا- وردت في القرآن الكريم وفي كلام العرب باطراد دون إعلال، فهي من حيث الثبوت تدرج ضمن المتواتر رغم ذلك فقد جعلها **ابن جنّي** شاذة في القياس لأنّها مخالفة له. أما الشذوذ عند المحدثين فهو لا يتعلق بالمتن، وإنّما يتعلق بالإسناد.

1- ابن الصلاح، علوم الحديث، ج3، ص5.

2- ابن جني، الخصائص، ج1، ص165.

♦ - والشاهد تصحيح الواو، والقياس إعلالها بالنقل والقلب.

إنَّ هذا الجدول يكشف أثر مصطلح الحديث في مصطلحات الخصائص في مسألة تأصيل السماع فهو يمثل وجهًا من وجوه التداخل الداخلي بين مختلف العلوم الإسلامية وهذا لا يعني التطابق المفهوميّ التام، وذلك بسبب تغير الأسس النظرية والمنهجية الخاصة بهما؛ لأن المصطلحات تَتَغَيّرُ مضامينها المفهومية بتغيّر مجالها المعرفي وموضوعها النظري وأغراضها العلمية، وإن اتفقت في الألفاظ فإنها تختلف في سماتها المفهومية، فالسماع اللغوي إجمالا أُخضع إلى مقتضيات علم الحديث باعتباره مصطلحًا يُشير إلى نقل الحديث النبوي الشريف وإسناده إلى من عزى إليه بصيغة من صيغ الأداء. ولذلك لم يكن من الضروري أن يحدث اتفاق المصطلحات **ابن جنّي** مع مصطلحات المحدثين بل يكفي لاتفاق المنهجي في الضوابط العامة التي تصون المرويات من الوضع والتحريف والتدليس. ولقد وضح **سعيد الأفغانيّ** أثر الحديث في تأصيل السماع اللغويّ عند النحويين قائلا: "إنَّ علماء العربيّة احتذوا طريق المحدثين من حيث العناية بالسند، ورجاله، وتجريحهم وتعديلهم، وطرق تحمُّل اللُّغة"[1] وعليه فإن التأثير المصطلحيّ والمنهجيّ الذي تركه علم الحديث في مصطلحات المشكلة للأصل الأول في النحو وهو السماع ولاسيما تأثره بشروط قبول الرواية والرواة، ومقاييس النّقد والتجريح، وأساليب التصنيف والتخريج ومعايير الموازنة، وهذه كلّها دخلت في بناء المعايير في قبول المادة اللغوية المسموعة، ولعلّ كتاب (**المحتسب**) وكذلك بنسبة أقل في كتاب (**الخصائص**) وهما خير دليل على ذلك؛ إذ نجد في هذين المصنفين الكثير من المصطلحات التي هي من صميم علم الحديث واستخدمها المحدثون في نقد رواية الحديث وبيان درجاته، كما نجد أنّ النّحاة استعملوا المصطلحات نفسها في قبول اللّغة التي استنبطوا منها قوانينهم النّحوية.

5- الجرح والتعديل بين المحدِّثين وابن جنّي: إن الأساس المنهجي المعتمد في تقييم وتقويم المرويات المقبولة أو المرفوضة من قبل رواة الحديث واللغويين يقوم على أمرين هما: حال الراويّ، وحال المرويّ. ممّا دفعهم إلى بناء علم يعنى بحال الرواة سموه **علم الجرح والتعديل** الذي تأسّس ضمن علوم الحديث خاصة؛ إذ به تتم عملية الحكم على نسبة القول والمتن بالصحة أو الفساد وفق قواعد خَلْقِية أو خُلُقِية مع بيان مرتبة الرواة من حيث تضعيفهم أو تقويتهم. أضف إلى هذا إنّ اللغويين اهتموا -كذلك- بعلم الجرح والتعديل إلّا أنّ عنايتهم بهذا العلم كان قليلاً جدًّا بالمقارنة مع المحدثين، والسبب في ذلك أنهم اكتفوا بما قاله المحدثون أو لأن طبيعية رواية اللغة تختلف عن رواية الحديث. مما أحدث تداخلا معرفيا في صياغة المصطلحات وتكوين المفاهيم لدى اللغويين سواء تعلق الأمر بالمصطلحات التي وظفت في معرفة الراوي الذي تقبل روايته ومن لا تقبل منه أو ما تعلق بيان سبب

1- سعيد الأفغاني، في أصول النّحو، ص104.

الجرح والتعديل في الراوي اللغوي، وفق تعابير اصطلاحية مخصوصة هذا من جهة. ومن جهة الأخرى اعتنى اللغويون بمسألة السند الوصول قصد معرفة رجال الإسناد إلى منتهاه، ابتغاء بيان صحة المتن والوثوق به.

1.5- الجرح والتعديل عند المحدِّثين: هو علم يتألف من مصطلحين متلازمين لا ينفصلان: هما: **الجرح والتعديل**، مما ستدعي بيان دلالتهما اللغوية ومفهموهما الاصطلاحي، قصد تتبع أثر هذه المفاهيم الاصطلاحية عند **ابن جنّي**، ولاسيما في تعامله مع رواة المادة اللغوية المسموعة جرحًا أو تعديلاً.

1.1.5- الجرح لغة: جاء في مقاييس اللغة "الجرح: الجيم والراء والحاء أصلان: أحدهما الكسب والثاني شق الجِلْد، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ **أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ**﴾[الجاثية:21] وإنما سمّي ذلك اجتراحًا؛ لأنّه عمل بالجوار وهي الأعضاء الكواسب. (...) وأما الآخر فقولهم: جرحَهُ بحديدة جرْحًا، ويقال جرح الشاهد إذا ردّ قوله بنثًا غير جميل"[1]، وهو كذلك التأثيرُ في الجسم بسيف أو نحوه، ويُطلق على بيان عيب الإنسان ونقصه عنى المقام السّويِّ العدل. وعليه، فقد استخدم علماء الحديث كلمة الجرح للدلالة على عيوب المرء وبيان حال الراوي في تخلقه ودينه وأمانته وإتقانه وضبطه.

2.1.5- الجرح في اصطلاح المحدثين : وهو الطعن في الراوي بما يُخل بعدالته أو ضبطه، فإذا ظهر وصف يقدح في ناقل الرواية مما يسلبه صفة العدالة، ويفسد ضبطه مما يترتب على هذا ردّ مروياته، يقول **ابن الصلاح**:" أَجمعَ جماهيرُ أئمة الحديث والفقه على أنه يُشترطُ فيمن يحتجُّ بروايته: أن يكون عدلا ضابطًا لما يرويه. وتفضيلُه: أن يكون مسلمًا بالغًا عاقلاً، سالمًا مِنْ أسباب الفسق وخوارم المروءة، مُتيقظًا غير مُغَفَّلٍ، حَافظًا إنْ حدَّثَ من حفظه، ضابطًا لكتابه إن حدَّث من كتابه. وإن كان يُحدِّثُ بالمعنى اشتُرِطَ فيه – مع ذلك– أنْ يكونَ عالمًا بما يُحيلُ المعاني[2]فالجرح في الراوي هو ذلك الوصف إذَا تحقق فيه سقط الاعتبار بقوله وبطل العمل به، مما يقتضي تضعيف روايته أو عدم قبولها.

1– ابن فارس، مقاييس اللغة، ج1، ص .451

2– ابن الصلاح، علوم الحديث، ج4، ص.5

3.1.5– التعديل في اللغة: جاء في القاموس المحيط "العَدْلُ: ضِدُّ الجوْرِ، ومَا قَامَ في النُّفوسِ أنَّه مُسْتَقِيمٌ، كالعَدَالة والعُدُولَةِ والمَعْدِلَةِ (...)، وعدَّلَ الحُكم تعديلاً: أقَامَهُ، وفلاناً: زَكَّاه، والميزان: سوَّاه"[1]. ومعنى ذلك، أن التعديل في اللغة هو تزكية الإنسان ومدحه، ونسبتُه إلى العدالة والاستواء في شؤونه.

4.1.5– التعديل في الاصطلاح: وهو "وصف الراوي في عدلته وحفظه بما يقتضي قبوله وقبول مرويه حيث تثبت عدالته باشتهاره بالخير والثناء الجميل عليه واجتنابه الفسق وخوارم المروءة"[2]، أي هو تزكية الرّاوي والحكم عليه بأنه عدل أو ضابط.

5.1.5– تعريف علم الجرح والعديل عند المحدِّثين: "هو العلم الذي يبحث في أحوال الراوي والمروي بألفاظ مخصوصة واصطلاحات منضبطة"[3]. ويعدّ هذا العلم من أهم العلوم الحديث، فمن خلاله تتم عملية التعرّف إلى أحوال الرواة، ممّا جعل المحدث يحكم على مروياتهم بالقبول أو الرفض، بناءً على هذه المعرفة التي تتصل بصفة الراوي من جهة عدالته وضبطه. لذا يفضي منا أن نبين مفهوم العدالة والضبط عند المحدِّثين.

1.5.1.5– تعريف العدالة عند المحدِّثين: حقيقتها أنها صفة تحمل صاحبها على مجانبة الفسق وخوارم المروءة. أما ضابطها إجمالا، فهي ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، والمراد بالتقوى: هو اجتناب السيئ من الأقوال والأعمال، من شرك أو فسق أو بدعة بأن يكون مسلما صاحب عقل وعفة[4]. وقد عرّف **البغدادي** العدل بأنه:" العدْل هو من عُرِف بأداء فرائضه، ولزوم ما أُمر به، وتوقِّي ما نهي عنه، وتجنُّب الفواحش المسقِطَة، وتحرِّي الحق والواجب في أفعاله ومعاملته، والتوقِّي في لفظه، مما يثلم الدين والمروءة، فمن كانت هذه حاله فهو الموصوف بأنه عدْل في دينه، ومعروف بالصدق في حديثه، وليس يكفيه في ذلك اجتناب كبائر الذنوب التي يُسمَّى فاعلها فاسقًا، حتى يكون مع ذلك متوقيًا لما يقول كثير من الناس إنه لا يعلم أنه كبير"[5]، فالعدالة إذًا هي استقامة الراوي في دينه وخلقه، متبعاً لأوامر الله تعالى ومُجتنبًا نواهيه، فإن ارتكب شئيا مما نُهي عنه سقطت عنه عدالته وتُركَ حديثه.

1– الفيروزآبادي، قاموس المحيط، مادة: (ع د ل)، ص.1061

2– عبد الله شعبان، التأصيل الشرعي لقواعد المحدثين، ص233. وينظر: السيوطي، تريب الرَّاوي، ج1، ص505 وما بعدها.

3– المرجع نفسه، ص233.

4– ينظر: المرجع نفسه، ص191.

5– الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص103-104.

2.5.1.5– كيفية ثبوت العدالة: اختلف العلماء فيها ما بين مقلّ وكثر إلّا أنَّ أشهرها تكون بأحد أمرين: أما **الأول**: فأنها تارة تثبت بالتنصيص من المعدلين على عدالة الراوي إلّا أنهم اختلفوا في الواحد، فذهب بعضهم إلى جواز تعديه ومنهم القاضي أبو بكر، قالوا: لأنه لم يرد نص ولا إجماع في تحديد العدد باثنين، فوجب حينئذٍ اللجوء إلى القياس؛ أي قياس التعديل على الرواية وما دامت رواية الواحد مقبولة فتعديله كذلك. والذين اشترطوا العدد إنّما قاسوه على الشهادة قياس المعدل في الرواية على الرواية، والعدل في الشهادة على الشهادة[1] **أما الثاني**: فيثبت بالشهرة والاستفاضة أي من عُرِفَ بالثقة والأمانة بين أهل العلم وشاع ذلك بالثناء عليه بينهم استغنى فيه بذلك عن طلب البينة، كالأئمة الأعلام من أمثال: مالك بن أنس، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وشعبة بن الحجاج، والأوزاعي، والليث بن سعد، وعبد الله بن المبارك، ويحي بن معين، وعبد الرحمن بن مهدي ومن جرى مجراهم[2].

واشترطوا الإسلام في الراوي؛ لأن هذا أمر يختص بالدين والعقيدة، فلا يجوز لغير المسلم أن يقوم بروايته فليست هناك عدالة دون إسلام، وقد أخذ بهذا الشرط بعض الفقهاء. كونه يتصل برواية الأحاديث والأخبار والآثار التي تتعلق بالدين وبأحكامه وحكمه وتشريعاته فالأحوط أن يقدم في هذا الشأن من كان مؤمنا بهذه العقيدة، والتي يتحمل مسؤولية تفهيمها للناس؛ لأنّ الإسلام يشترط عند أداء الرواية لا عند تحملها.

3.5.1.5– تعريف الضبط: والمقصود به أن يروي هذا الراوي الحديث كما سمعه من الرواة الثقات دون تصحيف أو تحريف فيه وأن يكون فاهمًا وواعيًا لألفاظ الحديث ومعانيه وما يوحي به من دلالات لغوية وتفسيرية مع الحفظ المتقن للحديث. قال **ابن الصلاح**:" يُعْرَفُ كونُ الرَّاوِي ضابطًا، بأن نَعتَبر رواياتِهِ بروايات الثقاتِ المعرُوفينَ بالضَّبطِ والإتقان، فإنْ وجدنا رِواياته مُوافقةً- ولو من حيث المعنى- لرواياتهم، أو موافقةً لها الأغلب، والمخالفةَ نادرَةً؛ عرفنا حينئذٍ كونهُ ضابطًا ثبتًا، وإنْ وَجدناه كثيرَ المخالفةِ لهم، عرْفنَا اختِلالَ ضبطِهِ ولم نحتجَّ بحديثِهِ"[3]، وقد قَسَّم علماء الحديث **الضبط** إلى قسمين: **أما الأول**، فهو ضبط صدْر، ويراد به:" أن يضبط الراوي سماعه ضبطًا لا يتردد فيه، ويفهمه فهما جيدًا لا يلتبس عليه، وأن يثبت على هذا وقت سماعه إلا حين

1– ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ، ج2، ص85.
2– ينظر: عبد الله شعبان، التأصيل الشرعي لقواعد المحدثين، ص204.
3– ابن الصلاح، علوم الحديث، ج4، ص23- 24.

أدائه"[1]. **وأما الثاني**، فضبط الكتابة: وهو تجويده الكتابة وتصحيحه وحفظه من أيادي الناس خشية التغيير فيه والزيادة أو النقصان، فإذا لم يكن الراوي ضابطًا حافظًا متقنًا لروايته ردت روايته؛ لأنه طالما كان كذلك فإنَّ روايته تخالف الثقات من الناس وفي مخالفته لعامتهم ما لا تقبله القواعد من الشذوذ والانحراف، ومن يأتى بذلك في روايته فقد حمل نفسه إثما كبيرًا، فمن عرف بالتساهل في سماع الحديث راويته، وعدم الضبط والإتقان ترك الاحتجاج به[2].

4.5.1.5- علم الجرح والتعديل عند ابن جنّي: اهتم اللغويون بعلم الجرح والتعديل اهتماما خاصة إلّا أنّهم لم يفصلوا فيه القول مثلما هو ماثل عند المحدثين ومرد هذا يعود إلى قلة الكتب التي أُلِفَت في علم أصول الرواية اللغوية وكذا ندرة الكتب التي تعنى بهذا العلم. لذا ألفينا **الإمام الرازي** يلومُ الأصوليين على عدم الاهتمام بالبحث عن شروط راوي اللغة وجرحه وتعديله كما فعلوا ذلك في علم الحديث، فأجْرُوه في اللغة على حد سواء. وذلك البحث في حجية خبر الواحد في اللغة، ولكن رد عليه **الأصبهاني** بأن الأصوليين ربما اكتفوا في ذلك بما قاله المحدثون في شرط قبول خبر الواحد في الحديث فأجروه على اللغة على حد سواء، وهذا يعترف له بأن الأصوليين أهملوا البحث في أحوال رواة اللغة جرحًا وتعديلاً، وكان الأجدر بهم أن يقوموا بهذا العمل، إذ لا وجه لإهماله مع احتمال كذب من لم يعلم عدالته[3]، ثم وجدنا **القرافي** يردّ عليهما بأنهم أهملوا ذلك؛ لأن دواعي الوضع في الحديث أقوى منها في اللّغة غير أنّ السيوطي خالفهم الرأي؛ حيث ذهب إلى القول بأن علماء اللغة كان لهم اهتمام كبير بعلم الجرح والتعديل حتى وضع أبو الطيب اللغوي كتابه المعروف بـ(مراتب النحويين).

وأمام هذه الآراء المختلفة يقتضي منا أن نبحث عن التوافق فيما بينها، فأما رأي فخر الرازي فهو يبحث في سياق التأصيل لأصول للفقه؛ إذ أعتبر أنَّ إهمال المحدثين والأصوليين الحديث عن الراوي اللغوي جرحًا وتعديلاً لأنه ليس من اختصاصهم ويكون رأيه هنا صادقًا ليس من شأن الأصولي أو المحدث أن يتحدثوا عن ناقل اللغة لأن ذلك من شأن علماء اللغة. وقد تحدثوا كثيرا في هذه المسألة في كتبهم ولاسيما في كتب الطبقات؛ لأنهم لم يضعوا كتبا تتعلق بالجرح والتعديل كما فعل المحدثون.

1- عبد الله شعبان، التأصيل الشرعي لقواعد المحديثن، ص223.

2- ينظر: الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص72-75.

3 – السيوطي، الاقتراح، ص.83

أما في ما يخص موضوع الجرح والتعديل عند **ابن جنّي** فقد أورد بعض مسائلها في كتابه الخصائص ولاسيما حينما تحدث فيما أسماه (**باب في صدق النقلة وثقة الرواة والحملة**)؛ حيث تناول فيها عددًا من رواة اللغة المشهورين من المصرين، مبرزا موقفه من رواة اللغة وعلمائها؛ إذ أحس بضرورة معرفة صفات هؤلاء النقلة لما لهم من فضل مكانة خاصة، ولما قدموا للدرس اللغوي من أراء علمية ما زال آثارها إلى اليوم، وقد خصص الحديث عنهم وأثنى عليهم بما هم أهل لهم من أمثال:

- **أبو عمر بن العلاء**: يعد هذا الرجل أهم عالم في تاريخ الرواية العربية، فهو أشد الرواة اعتدادًا بمبدأ النقل وكان سيد الناس وأعلمهم بالعربية والشعر[1]، وقد أُعجب **ابن حنّي** بعلمه ومكانته حيث اعترف هذا العالم بانتحاله لبيت شعري على الأعشى لم ينظمه[2]، ومع ذلك أشاذ به واعتبره من أعلم الناس بالنقل والرواية، يقول فيه: *" أفلا ترى هذا البدر الطالع الباهر، والبحر الزاخر الذي هو أبو العلماء وكهفهم، بدْء الرواة وسيفهم، كيف تخلصه من تبعات هذا العلم وتحرّجه وتراجعه فيه إلى الله وتحوّبه"* [3].

- **الأصمعيّ**: يعدّ هذا الراوي من أشهر الرواة للغة، فهو يتصف بذاكرة قوية؛ حيث حفظ أثنى عشرة ألف حديث أرجوزة وعُدَّ من أشهر النقلة غير أن المتأخرين من علماء البصرة نسبوا إليه أشياء تنقص من سمعته ومكانته؛ إذ وصفوه بأوصاف سيئة لا تليق بمنزلته، وكلّ ذلك بسبب المنافسة العلمية. فقد ذكر المتقدمون على أنه لا علم له بالعربية ولا ينقل مروياتها لا ساهيًا أو لاهيًا ، وتلقف السيوطي هذا الرأي فرماه بالخلاعة والزيادة في اللغة ما لا يكن فيها[4]. أمّا **ابن جنّي** فإنه قد رفض هذا الترجيح والطعن في الرجل؛ إذ عدله وأشاد بعلمه ومنهجه في النقل اللغة؛ فيقول:" وهذا **الأصمعيّ** – وهو صناجة الرواة والنقلة، وإليه محطّ الأعباء والثَقَلة، ومنه تجنى الفقر والملح، وهو ريحانة كل مغتبق ومصطبح – كانت مشيخة القراء وأماثلهم تحضره – وهو حدث – لأخذ قراءة نافع عنه. ومعلوم كم قدر ما حذف من اللغة، فلم يثبته، لأنه لم يقو عنده، إذ لم يسمعه. وقد ذكرنا في الباب الذي هذا يليه طرفًا منه. فأمَّا إسفاف من لا علم له، وقول من لا مسكة به: إنّ **الأصمعيّ** كان يزيد في كلام العرب

1– ينظر: السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج2، ص399.
2– ينظر: الخصائص، ج3، ص337– 338.
3– المصدر نفسه، ج3، ص338.
4– السيوطي، الاقتراح، ص81.

ويفعل كذا، ويقول كذا، فكلام معفو عنه، غير معبوء به، ولا منقوم من مثله"[1] **فابن جنّي** وظف منهج التعديل في الأصمعي حتى تقبل رواته وتأخذ بها في التأصيل اللغوي والنحوي.

– **الخليل بن أحمد الفراهيدي**: أَثنى **ابن جنّي** على **الخليل** خيرًا؛ إذ استعان بآرائه في عشرات المواضع وكذا بمنهجه الذي يتصف بالسموّ والدّقة؛كونه قائمًا على إعمال العقل من خلال تطبيقه للمنهج القياسي في دراسة اللغة والنحو، يقول **ابن جنّي**:" إنه سيد قومه وكاشف قناع القياس في علمه"[2]وهذا الوصف للخليل هو شهادة واعتراف بعلمه وقوة منهجه وهي نوع من التعديل والتزكية لأخذ برواية وأقواله في اللغة.

– **الكسائي (ت198هـ)**: وقد تعرض **الكسائي** إلى التجريح من قبل منافسيه القدامى والمتأخرين من علماء البصرة خاصة، غير هذا الجرح يحتاج إلى برهان وأدلة للتأكد منه، إلا أن **ابن جنّي** أقرّ بأنَّ **الكسائي** هو الذي يتصدر المدرسة الكوفية، فقد تمكن من بسط آرائه ومنهجه على مناطق واسعة من العراق كالكوفة وبغداد. فقد مدح **ابن جنّي** منهج الكسائي الذي وظفه في إرساء قواعد النحو، إضافة إلى توسعه في نقل الرواية والاعتناء بالسماع، كما أنه كان يحتج بآرائه التي بلغت زُهاء خمسين رأيا في الخصائص والمحتسب، معتبرًا أنّ **الكسائيّ** يماثل منهجية سيبويه في التأصيل النحوي؛ لأنه كان يتسم بالاعتدال بما علل؛ حيث جمع في منهجه القراءة والرواية والقياس، وفي ذلك يقول **ابن جنّي**:" هذا إلى ما يعرف عن عقل **الكسائي** وعفته، وظلفه ونزاهته"[3] وهذا إقرار ضمني بقيمة ما قدمه **الكسائيّ** للدرس اللغويّ والنحويّ، وهو بهذا الموقف تجاوز وخالف تجريح البصريين له، كما أنّه استفاد كذلك من آرائه دون تعصّب، وظهر هذا التأثر بمنهج **الكسائيّ** واضحًا فيما قعده في إخراج القراءات القرآنية والتماس الأصول لها.

لذا، فإنَّ **ابن جنّي** قد تحدث عن الرواة وعلماء اللغة وقد استحسن بعضهم وجرح آخرين في باب السماع والرواية اللغوية باعتبارها جزءًا من أصول النحو، ثم نجده يُجيب عن طعن علماء المدرستين البصرة والكوفة بعضهم في بعض، فيوجه ذلك توجيها حسنا؛ وهذا دليل على اهتمامه بمسائل الجرح والتعديل، فجُلُّ ما يؤخذ عن رواة اللغة لعله راجع إلى سوء فهم أو لشبهة عارضة، وهذا الأمر حاصل كذلك عند أهل الحديث والفقه، فإذا كان

1– ابن جنّي، الخصائص، ج3، ص338.
2– المصدر نفسه، ج1، ص452.
3– المصدر نفسه، ج3، ص339.

هؤلاء العلماء في الدين قد وقعت بينهم المناقضات والتجريحات، فإن وجودها عند **ابن جنّي** وكذا أهل اللغة والنحو، هو أمر لا يضر فيه بل هي ظاهرة صحية عندهم لتدلّ على مدى اهتمامهم بقضايا هذا العلم. إلّا أنّ توظيف **ابن جنّي** لمصطلحات الجرح والتعديل كان يتم ضمن شروط تتعلق برواية اللغة، ولاسيما المحددات الزمانية والمكانية وكذا الجنس العربيّ وفصاحته.

6- صور الاختلاف في السَّماع بين المحدِّثين والنحويين: وهذا الاشتراك والتداخل في تأصيل السماع وتقسيماته ومصطلحاته بين المحدثين والنحويين لا يعني أبدا أنّهما يتطابقان مفهوميًّا منهجيًّا في كلّ شيء، بل يوجد اختلاف في طريقة البحث والاستفادة فلكل واحد منهما نهج خاصّ به في التعامل مع المرويات والأخبار بسبب الاختلاف في طبيعة المستدلّ عليه، ويمكن أن أجمل بعض صور الاختلاف في شأن هذا الدليل في:

- اهتم المحدثون بتأصيل الإسناد وشروط قبوله ونقده باعتباره أهم ركيزة في رواية الحديث. وفي المقابل ألفينا النحويين المتقدمين وحتى المتأخرين منهم لم يعتنوا كثيرًا بالإسناد. ولعلّ السبب في ذلك يرجع إلى صعوبة ضبط عملية الإسناد في اللغة لكثرتها من ناحية، واختلاف الدراسة اللغوية والنحوية ومقاصدها عن مجال علم الحديث من ناحية أخرى.

- قسّم علماء الحديث التواتر في الأحاديث إلى قسمين: تواتر لفظيّ وتواتر معنويّ، وهذا التقسيم لا نجده عند النحويين الذين تحدثوا عن التواتر في اللغة، فلم يقسموه بسبب انعدام إمكانية التقسيم؛ لأن الضابط العام التحكم في قبول المرويات اللغوية هو الفصاحة ضمن شروط زمانية ومكانية سواء أكان شعرًا أم نثرًا زد على هذا فإنَّ عددًا من الروايات التي وصلت إليهم لم تبلغ حد التواتر، وحتى ولو بلغت حد التواتر فإنَّها كانت تروى بالألفاظ مع وجود بعض الاختلافات الطفيفة فيها، وهم بهذا لا تتطرقوا إلى مفهوم التواتر اللفظيّ والمعنويّ في اللغة، وهذا بخلاف الحديث النبوي الشريف، فإنَّنا نجد حديثًا يحمل معنى واحدًا لكنه يروى بألفاظ وعبارات مختلفة تُفيد جميعها المعنى نفسه.

- اعتنى علماء الحديث كثيرًا بالجرح والتعديل وجعلوا له علما قائما بذاته؛ حيث توسعوا فيه كثيرًا ودقَّقوا في كثير من التفصيلات الجزئية إلّا أنَّ هذا لا نجده عن النحويين أو اللغويين إذ لم يؤلفوا كتبًا مستقلة في هذا المجال كما نجده عند المحدثين. أما توظيفهم لمصطلح الجرح والتعديل، فكان يتم من خلال ألفاظ عابرة تدل على تعديل الرواة وجرحهم لكنها لا تفي بالغرض المطلوب مقارنة مع ما أورده علماء الحديث في هذا الشأن. كما أنّ هناك

مسائل وقضايا انفرد بها الجرح والتعديل عند النحويين لا نجدها عند المحدثين منها الحديث عن المورد وأنه لا يجب فيه ما يجب في اللغوي من الشروط المتصلة بالعدالة والضبط بل إن له شروطا تختلف عن شروط اللغوي، أهمها أن يكون فصيحا وأن يأخذ اللغة من مجتمعه لا تعلما إلى غير ذلك من الشروط التي اشترطها الرواة في المورد.

– خالف بعض النحويين شروط المحدثين ولاسيما فيما تعلق بأخذهم عن أهل الأهواء والبدع، فهذا **ابن جنّي** كان معتزليًّا وكذلك أستاذه **أبو علي الفارسي** كان شيعيًّا ومعتزليًّا، وهما من أئمة اللغة وعلمائها، ولعل السبب الذي جعلهم لا يعيرون اهتماما لهذه الخلافات العقدية هو انعدام الحاجة إلى الكذب في اللغة لنصرة هذه العقيدة؛ إذ لا يمكن ذلك، بخلاف الحديث النبوي الشريف، فإن الصراعات التي وقعت بين الفرق الإسلامية أسهمت كثيرا في فشو الوضع والكذب في الحديث لنصرة عقيدة على أخرى، ولهذا وضع المحدثون شروطا دقيقة للأخذ عن أهل الأهواء والبدع.

– قَسّمَ المحدثون رواية المجهول باعتبار وصف الرواة إلى **معروف الوصف** هو إما معدل وإما مجروح فيعمل بما علم فيه حسب رؤية العلماء. وأما **مجهول الوصف** فهذا ينقسم بحسب نوع الجهالة إلى ثلاثة أقسام: **الأول: مجهول العين**، إذا كانت الجهالة في عين الراوي. **والثاني: مجهول الحال**، إذا كانت الجهالة في صفته الظاهرة والباطنة. **والثالث: وهو المستور**، إذا كانت الجهالة في صفته الباطنة مع العلم بحالته الظاهرة[1]؛ إذ إنّ هذا التقسيم لم يأخذ به النحويون؛ إذ وجدنا الكثير من الأشعار غير منسوبة إلى قائلها، فمثلاً فإن في كتاب سيبويه وحده يوجد خمسون بيتًا لم يعرف قائلوها. هذا في الشعر، أما في مجال المرويات في اللغة عامة، فإن الأعراب الذين نقلت عنهم اللغة متعذر معرفتهم، بل اعتبره غير لازم؛ لأنّ العدالة ليست شرطًا لازمًا؛ بدليل أنهم يَكْثُرُ في رواياتهم عبارات سمعت أعرابيًّا يقول، أو حدثني أعرابيّ من قبيلة كذا، ولم يكونوا يذكرون كلّ الأعراب بأسمائهم وصفاتهم إلَّا الذين اشتهروا عندهم.

– تناول المحدثون تقسيم الحديث باعتبار السّند: إلى صحيح، وضعيف، ومتواتر، وآحاد، ومرسل، ومنقطع ومفرد، ومقبول، ومردود، ومصنوع، وموضوع. كما أنّهم قاموا بتعريف كلّ قسم على حدة. أمّا النحويون فإنّهم لم يتناولوا هذا التقسيم بالطريقة ذاتها بل وجدنا عندهم بعض المصطلحات إلا أنها لم تكن تدل على أنها تحمل الدلالة المفهومية نفسها عند المحدثين، كما ألفينا النحويين يوظفونها في سياق ضبط الأوصاف التي تنطبق على

1– ينظر: عبد الله شعبان، التأصيل الشرعي لقواعد المحدثين، ص209–210.

اللغات لا السند أي أن اللغة التي اشهرت عنهم وشاعت على ألسنة العرب الفصحاء فتوصف حينها بأنّها صحيحة أو حسنة أو جيدة أما إذ قلت على ألسنة الناطقين بها فإنها توصف بأنها رديئة أو ضعيفة أو مرذولة إلى غير ذلك من الأوصاف التي نجدها في كتب النحويين و اللغويين.

ومجمل القول: إنّ النحويين تأثروا بمنهج ومصطلحات المحدثين؛ لأنّ الأساس المنهجيّ العام الذي يتحكم في الرواية صِحَةً ونقدًا هو حفظ الحديث واللغة، أمّا **في الحديث،** فهو حفظ المروي من كلام الرسول (ﷺ) من الضياع والوضع والتدليس والكذب والوضع. وأمّا **في اللغة،** فهو حفظها من اللحن والنحل والانتحال، فكانت هذه الأسباب المشتركة هي التي أدت إلى نشأة الرواية في الحديث واللغة والاهتمام بها، كما نلحظ أن النحويين وظفوا منهج ومصطلحات المحدِّثين في نقد النصوص اللغوية وتوثيق صحة ونسبة الكلام إلى قائله جرحًا وتعديلاً مما نشأ بينها تداخل اصطلاحيٌ ومفهوميٌ، ومن أمثلة ذلك: السّند والتّواتر والاطراد والشذوذ والمرسل والمجهول والعدالة والرواية والإجازة، وكل هذه المصطلحات تعمل على تأصيل المادة اللغوية وضبطها وتصنيفها وتقسيمها وهذا لا يعني أنها تحمل جميعها المفاهيم ذاتها، بل نجد بعض المصطلحات استخدمها النحويون إلا أن مفهومها الاصطلاحي يختلف عن ما أورده المحدثون في شأنها، ومرد هذا اختلاف يرجع إلى طبيعة الموضوع والغاية العلمية التي يصبوا إليها كلهما.

كما ألفينا **ابن جنّي** في كتابيه **المحتسب والخصائص** في أثناء حديثه عن السَّماع وبيان سماته المفهومية وتحديد الشروط اللازمة لقيامه كان متأثرا بطريقة غير مباشرة بعلم الحديث؛ حيث وجهت طريقة تعامله مع المرويات اللغوية ولاسيّما فيما يتعلق بقبول الرواية أو ردّها وضبط شروط الراويّ، ومعرفة قائله وعدالة الناقل للمادة اللّغوية وغيرها من وسائل ضبط صحة الأخبار ونقدها. كما أنّ صّحة السّند وطريقة النقل أسهمتا في جعل **ابن جنّي** يقسم للسّماع، باعتبار كثرة الرّواة أو قلتهم هو تجلّ آخر لعلم الحديث الذي تناول هذا التّقسيم وحدد شروطه فهو يشترط في نقل التّواتر صفة الكثرة التي تؤمن لهذا المسموع من أنْ يتسرب إليه الكذب أو الزيادة أو التحريف، وكذلك فيما يخص نقل الآحاد؛ حيث يَشترط في نقله ما يشترط من عدالة ناقل الحديث، وكلّ هذا يدلّ على حدوث اشتراك مفهوميّ ومنهجيّ في تأصيل السَّماع، وهذا يؤكد انتقال المصطلحات ومفاهيمها من الحديث إلى علم النحو ولاسيما ما تعلق الأمر بنقل الرواية وتقسيمها ونقدها.

المبحث الثالث: التداخل الاصطلاحيّ بين المتكلمين وابن جنّي: مما لا شكَّ فيه أنَّ ثمة مصطلحات كلامية كثيرة في المصنفات النحوية؛ إذ كانت في البداية الأولى للدراسة النحوية قليلة جدّا بالنظر إلى المصطلحات النّحوية الأصيلة؛ إذ كانت توظف من أجل التوضيح والتفسير لبعض المسائل النَّحويَّة؛ حيث استخدم سيبويه بعض مصطلحات علم الكلام كالجوهر والعرض والحدث والمحال بالدلالة اللغوية الخالصة، كما أنها تتسم بعموم الدلالة في مفاهيمها النحوية، ولا تتضمن أية مفاهيم فلسفية أو كلامية، إلّا أنّنا نجد بداية لبعض التأثير الكلامي في المصطلحات النحوية عند كلّ من **المبرد وابن السراج**، كالعرض والحدث والمحال وغيرها، وهي قليلة أيضًا.

ويعدّ بداية القرن الرابع الهجريّ المرحلة الفعلية لتأثير المصطلحات الفلسفيَّة والكلاميَّة التي انتقلت إلى الدرس النحوي، ثم اكتسبت هذه المصطلحات الوافدة مفاهيم نحوية جديدة، كما أننا نجد بعض المصطلحات النحوية الأصلية الأولى تكتسب هي الأخرى بُعدًا كلاميًّا معيّنا أو تغيّرا على صعيد بنية الألفاظ أو على صعيد سمات المفهوم أو على صعيد الألفاظ والمفاهيم معا، كما نلحظ أن تأثير علم الكلام في تفكير **ابن جنّي** يظهر في الأصول العامة للنحو وكذلك القواعد النحوية الجزئية.

1- **نماذج من المصطلحات النَّحويَّة المتداخلة مع المصطلحات الكلاميَّة:** مما يؤكد أثر التداخل المعرفي في المصطلحات النحوية عند **ابن جنّي**، ولاسيما في علم أصول النحو، قول في المقدمة: "وذلك أنا لم نرَ أحداً من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو، على مذهب أصول الكلام والفقه. فأما كتاب أصول أبي بكر فلم يلمم فيه بما نحن عليه، إلا حرفاً أو حرفين في أوله، وقد تعلق عليه به. وسنقول في معناه"[1]؛ إذ وجدنا أثر مصطلحات المتكلمين في علم النحو وأصوله، فقد وظفت بعض هذه المصطلحات في ضبط المفاهيم النحوية وتأصيل أصولها، والتي صنفها بعض الدارسين ضمن مصطلحات المتكلمين، ومن تلك المصطلحات نذكر ما يلي:

1.1- **العامل بين المتكلمين وابن جنّي:** لقد أثر علم الكلام في تصور **ابن جنّي** لمفهوم العامل وحقيقته؛ حيث تتداخل دلالته المفهومية مع مفهوم الفاعل أو العلة الفاعلية عند المتكلمين من ناحية، ووصف كل منهما بالإيجاب أو التأثير؛ لأنهما كانا سببًا في وجود المعمول من ناحية أخرى. وإذا جئنا إلى تعريف العلة الفاعلية عند المتكلمين فإنّها: "ما يوجد منها المعلول"[2] أو هو "ما يصدر عنه الشيء بالاستقلال أو بانضمام الغير

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص.71

2- الإيجي، القاضي عضُد الدين عبد الرحمن، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت لبنان، دط، دت، ص 92.

إليه"[1]وهي ما نجده كثيرا في كلامهم عن إثبات حدوث العالم احتياجه إليه لله تعالى في هذا السياق يقول **عبد الجبار**:" أجمعت المعتزلة على أن للعالم محدثا قديما قادرًا حيا"[2]فكان البحث في إثبات قدرة الصانع على إيجاد الموجودات من عدم وإحداث الأثر فيها، وهذا ما جعلنا نعتقد أن تصور العامل النحوي عند **ابن جنّي** وبعض النحويين يقوم على مفاهيم كلامية ولاسيما تصورات العلة الفاعلة عندهم؛ حيث نجد أثر هذه التصورات عند **ابن الحاجب** في تعريفه العامل فيقول: "مَا يَتَقوَّم المعنى المقتضي للإعراب"[3]وعرفه **الجرجاني** بقوله:" ما أوجب كون آخر الكلمة على وجه مخصوص من الإعراب"[4] ومعنى ذلك أن مفهوم العامل النحوي يتعلق بالتغيرات التي تطرأ على أواخر الكلمات بفعل العوامل المؤثرة فيها. ومن ثم، فإن الجامع المشترك بين العوامل النحوية عند النحويين والعلل الفاعلة عند المتكلمين يكمن في الإحداث والإيجاب والتأثير، إما في الكلمات بفعل العوامل النحوية، وإما في الموجودات الطبيعية بفعل علل الفاعلة.

ونشير هنا إلى أن النحويين جميعًا اتفقوا على وجود العامل غير أنهم اختلفوا في حقيقة هذا العامل، هل يرجع إلى اللفظ، أو المعنى، أو المتكلم، أو هو الله تعالى؟ والأمر كذلك فيما يتعلق بالعلة الفاعلة في علم الكلام فهم متفقون على أنَّ للعَالَمَ مُحدِّثًا ومُوجدًا أوجده، وأنّ لكلِّ حادث محدثاً، ولكلِّ فعل فاعلا[5]. وعليه، فإنّ فكرة العامل موجودة عند المتكلمين والنحويين على السواء، فالنحوي يجعل لكلّ فعل فاعلاً، وكذلك المتكلم يجعل لكل معلول عاملا.

1.1.1- حقيقة العامل عند ابن جنّي: إن المتتبع لمسألة العامل في الدراسات النحوية يجد أنها اتخذت مسلكًا كلاميًا مما تولد عنه خلافًا حادًا يخص حقيقة العامل هل هو للفظ أم للمتكلم؟ متخذا ثلاثة اتجاهات وهي:

- الاتجاه الأول: وهو مذهب جمهور النحويين؛ حيث جعلوا العامل هو المؤثر الفعلي في تغيير حركة الإعراب سواء أكان العامل لفظا ظاهرًا أو مقدرا أو معنويا.

1 - المصدر السابق، ص92.

2- القاضي عبد الجبار الهمداني، المنية والأمل، تح: عصام الدين محمد علي، دار المعارف الجامعية، مصر، دط، 1985م، ص13.

3- ابن الحاجب، الكافية في علم النحو والشافية في علمي التصريف والخط، ص11.

4- الجرجاني، التعريفات، ص135.

5- ينظر: مصطفى أحمد عبد العليم بخيت، أثر العقيدة وعلم الكلام في النَّحو العربيّ، ص263.

– **الاتجاه الثاني**: وقد اتبعه **ابن جنّي** فهو يرى أن الإيجاد ليس من طبيعة اللفظ أو المعنى وإنما هو من فعل المتكلم، فيقول: "وإنما قال النحويون: عامل لفظيّ، وعامل معنويّ، ليروك أن بعض العمل يأتي مسبباً عن لفظ يصحبه، كمررت بزيد، وليت عمراً قائم، وبعضه يأتي عارياً من مصاحبة لفظ يتعلق به، كرفع المبتدأ بالابتداء. يرفع الفعل لوقوعه موقع الاسم، هذا ظاهر الأمر"[1]، وعليه، فإن العامل في الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه، لا لشيء غيره. وإنَّما قالوا: لفظيّ ومعنويّ لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ، أو باشتمال المعنى على اللفظ. وهذا واضح.

– **الاتجاه الثالث**: ويتزّعم هذا الاتجاه **ابن مضاء القرطبيّ** (ت592هـ) الذي رفض القول بأنَّ الألفاظ يحدث بعضها بعضًا – على ما يراه الاتجاه الأول – ورأى أن ذلك باطل عقلاً وشرعًا[2] كما رفض بأنَّ تكون الألفاظ هي العاملة معتبرًا أنَّ العامل الحقيقي الذي يؤثر في تغيير الحركات الإعرابية هو المتكلم، فيقول: "وأما في الحقيقة ومحصول الحديث، فالعامل من الرفع والنصب والجرّ والجزم إنّما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره"[3]. كما رفض **ابن مضاء**– أيضًا– القول بأنَّ العامل هو للمتكلم على ما ذهب إليه **ابن جنّي** معتبرًا هذا من قول المعتزلة فيقول: "وأما أهل الحق فإن هذه الأصوات إنّما من فعل الله تعالى، وإنَّما تنسب سائر أفعال العباد"[4] ومعنى هذا العامل الحقيقي عند **ابن مضاء** هو الله متأثرًا في ذلك بالمذهب **الجهميّ** القائل بالجبر هو أن لا فاعل إلا الله أي هو نفي الفعل حقيقة من العبد وإضافته؛ إذ" إن الإنسان ليس يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، وإنّما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال على حسب ما يخلق في سائر الجمادات وينسب إليه الأفعال مجازًا كما ينسب إلى الجمادات"[5].

وإجمالاً، فإنَّ رأي **ابن مضاء** حقيقة العامل انعاسًا للمذهب الجهميّ، وكذا تأثره بالمذهب الفقه الظاهريّ الذي أسسه **ابن حزم الأندلسي** (384هـ–456هـ) لاسيما مسألة إنكاره للقياس؛ مما دفعه إلى إنكار فكرة العامل اللفظيّ والمعنويّ في النحو؛ إذ لا يمكن أن تُقبل بدليل عقليّ ولا بنصّ شرعيّ، كما ذهب إلى أنَّ المتكلم

1– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص180.

2– ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، 1982م، ص77–78.

3– المصدر نفسه، ص77.

4– المصدر نفسه، ص77.

5– الشّهرستَاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تح: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1413هـ– 1992م، ج1 ص73.

لا تأثير له في الإعراب، وأنَّ هذه العوامل وتلك المعاني التي وضعها النّحويون لا تستند بأيّ حال إلى الواقع اللغويّ المستعمل في كلام العرب. ويوضح **أبو المكارم** رأي ابن مضاء في مسألة حقيقة العامل بقوله:" وأنكر **ابن مضاء** كلا الاتجاهين فرفض أن يكون الموجد هو للفظ أو المتكلم"[1]معتبرًا أنَّ أصل الخلاف الواقع في حقيقة العامل يرجع إلى المؤثرات الكلامية المتعلقة بمشكلة السلوك الإنساني بين الاضطرار والاختيار ثم مدى مسؤولية الإنسان عنه.

ولاشكّ أنّ موقف **ابن جنّي** القائل بأنّ العمل النحوي من آثار المتكلم؛ تأسّس على الرابط الموجود بين اللفظ والمتكلم وهي مبنية على المصاحبة التي تحدث بين فعل المتكلم ووجود اللفظ، وهذا يقودنا إلى القول بأن العامل النحويّ عند **ابن جنّي** هو المتكلم بواسطة اللفظ، ولا يفهم هذا أنّه متفق مع **ابن مضاء**، بل هو مخالف تمامًا بدليل حينما عبَّر عن رأيه أنّ العامل هو للمتكلم بواسطة اللفظ، إنَّما عبَّر –في الحقيقة الأمر– عن وجهة نظر لبعض النحاة لا عن رأيه، كما أنه بيَّن نظرة النحويين القائلين بأن العامل يكون للفظ والمعنى، إذ فسّر حقيقة العمل النحوي بأنه التقاء للفظ والمتكلم باعتبارهما الموجدان الفعلان للحركات الإعرابية؛ لأن اللفظ أو المعنى يؤثران في نوع الموجد الحقيقي عندما يقوم المتكلم بمضامة اللفظ ومصاحبته، وفي هذا يقول **ابن جنّي**:" وإنما قالوا: لفظي ومعنوي لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ، أو باشتمال المعنى على اللفظ. وهذا واضح"[2].
وهذا اتجاه يمثله المتأخرون من المتكلمين الذين رأوا في العمل الإنساني نوعا من تلاقي القدرات والإرادات عبروا عنه بقولهم:" الله خالق، والعبد كاسب"[3] ويبدو أن الخلاف بين المتكلمين في مسألة العمل قد انتقل إلى اصطلاحاتهم، فقد تداخلت مصطلحات النحويين فيها سواء من حيث المصطلح أو من حيث المفهوم، وكان من أبرز مظاهر التأثير والتداخل المعرفي في المفاهيم النحوية يكمن في تصور النحويين لمفهوم العمل الذي تعددت دلالته الاصطلاحية بين النحويين بسبب تأثّرهم باختلافات المتكلمين حول مشكلة حقيقة العمل الإنساني.

وصفوة القول: إن موقف **ابن جنّي** من حقيقة العمل هو التوسط بين رأي جمهور النحويين سواء أكان لفظًا ظاهرًا أم مقدرًا أم معنويًّا. وبين موقف **ابن مضاء** الذي يمثل تطبيقًا للمذهب الظاهري، كما أنه يلتقى –كذلك– مع رأي الجهمية في أنهم جعلوا العاملَ الحقيقي هو لله تعالى. ولكل هذه المواقف يمثل اتجاهات تناولت

1– ينظر: علي أبو المكارم، تقويم الفكر النحوي، ص264.
2– بنظر: ابن جني، الخصائص، ج1، ص180.
3– علي أبو المكارم، الحذف والتقدير في النحو العربي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، دط، 2007م، ص331.

حقيقة العامل الذي يعد شكلاً من التداخلي المعرفي في مصطلح العامل النحوي الذي تأثّر بمواقف المتكلمين لاسيما ما تعلق بقضية خلق أفعال الإنسان التي وجهت تصور النحويين في ضبطهم لمفهوم العامل وحقيقته.

2.1.1- **الأثر الكلامي في أحكام العوامل النحوية:** لقد امتد الأثر الكلامي إلى تأسيس قواعد عامة مختصة بالعامل. وكانت لها الأثر البالغ في ضبط المفاهيم النحوية وتقعيد القواعد وتفسيرها ومن هذه القواعد نذكر:

أولاً- مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول: وتأسست هذه القاعدة على أنّ المُحدث سابق لحدثه والفاعل سابق لفعله، ثم طبّق النّحويون البصريون والكوفيون هذه القاعدة في التميز في مرتبة بين الاسم والفعل والحروف؛ حيث جعلوا الأسماء في المرتبة الأولى، ثم يتبعه الأفعال أما الحروف فهي تابعة للأسماء قد علل **ابن جنّي** ذلك بقوله: "إذ كان الواجب أن يبدءوا بالأسماء؛ لأنها عبارات عن الأشياء، ثم يأتوا بعدها بالأفعال التي بها تدخل الأسماء في المعاني والأحوال، ثم جاءوا فيما بعد بالحروف؛ لأنك تراها لواحق بالجمل بعد تركبها، واستقلالها بأنفسها"[1] وعلى هذا، فإنَّ **ابن جنّي** استمد هذا الترتيب من قاعدة أنّ العمل لإيجاد الشيء لم يكن والمؤثر للأثر والعلة للمعلول، وهذا ينطبق على إيجاد اسم للفعل، وذلك تقدم كان وأخواتها، وظنَّ وأخواتها، وإنَّ وأخواتها قبل معموليها، ونواصب المضارع قبل المضارع نفسه.

ومن المسائل النحوية المترتبة عن هذه القاعدة هو منع تقديم الفعل عن الفاعل؛ لأن الفعل له حق التقدم كونه عاملاً في الفاعل لتعلقه به واقتضائه إياه، وكانت مرتبة العامل قبل المعمول، لذا قُدِّم الفعل عليه. وفي ضوء هذه القاعدة عُرّف الفاعل بأنه" ما كان المسندُ إليه من فعل أو شِبْهه، مقدّمًا عليه أبدًا، كقولك: ضَرَبَ زيدٌ"[2] ويعلل **ابن يعيش** سبب تقدم رتبة الفعل عن الفاعل بقوله:" وإنما وجب تقديم خبر الفاعل – يقصد الفعل- لأمر وراء كونه خبرًا، وهو كونه عاملا فيه، ورتبة العامل أن يكون قبل المعمول، وكونه عاملا فيه سبب أوجب تقديمه"[3]وهذا إن دلّ فإنَّما يدل على وجود صله هذه القاعدة النحوية بقاعدة رتبة العامل قبل المعمول ببعض القواعد الكلامية المتعلقة بالعلة والمعلول، وعليه، فإن العامل النحوي تكونت بعض سماته المفهومية بفعل تأثره بما يعرف عند المتكلمين بالعلة الفاعلة؛ فكلٌّ منها يتداخل ويشتركان في تعريف السبب الفاعلي وهو ما يوجد به

1- ابن جني، الخصائص، ج2، ص35.
2- الزمخشري، المفصل في علم العربية، ص44.
3- ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، ج1، ص201.

الشيء.[1] فأضحت هذه القاعدة حجة استدلالية في بناء القواعد النحوية، فالنحويون البصريون نصوا على أنه لا يقع المعمول إلا في موقع يجوز فيه العامل .

ثانيا– لا يجوز الفصل بين العامل والمعمول: ومن مظاهر التداخل المفهوميّ بين العامل النحوي والعلة الكلامية القول بأنه لا يمكن الفصل بين العامل والمعمول إذ لا يتصور عقلا وجود عامل دون أن يحدث أثرًا في معموله كونه متلازمين لا ينفصلان يقول الإيجي:" العلة يجب أن تكون مع المعلول، وإلا فقد افترقا؛ فليس وجوده لوجودها"[2] وبناء على هذا، فإن التلازم الحاصل بين العلة العقلية ومعلولها تلازم ضروري؛ فالعلة متى وُجِدَتْ أَوْجَدَت معها معلولها فهي علاقة اتصال دون وجود وساطة بينهما. والناظر في بعض كلام **ابن جنّي** يجد التشابه بين مفهوم العامل النحويّ عنده والعلية الكلامية في حكم الاتصال بين العلة والمعلول بقوله: "وإنَّما كان كذلك لأن تقدم السبب أولى من تقدم المسبب؛ لأنهما يجريان مجرى العلة والمعلول"[3].

ويقول في موضع آخر" وإنَّما يجوز وقوع المعمول فيه بحيث يجوز وقوع العامل، فكما لا يجوز تقديم الصفة على موصوفها، كذلك لا يجوز تقديم ما اتصل بها على موصوفها ، كما لا يجوز تقديم معمول المضاف إليه على نفس المضاف، لما لم يجز تقديم المضاف إليه عليه"[4] فإنَّ **ابن جنّي** يمنع الفصل بين متلازمين كالصفة والموصوف والمضاف والمضاف إليه والجار والمجرور والصلة والموصول. فقد تناول هذه القاعدة ضمينا، فمثلا لم يُجز في باب المصدر أن يتقدم معموله عليه فيقول:" ألا تراك لو قلت: عجبت من ضربك الشديد عمرا لم يجز؛ لأنك وصفت المصدر وقد بقيت منه بقية، فكان ذلك فصلا بين الموصول وصلته بصفته"[5].

ثاليا– الشيء لا يعمل في نفسه: منع النحويون أن يكون الشيء عاملاً في نفسه مما وضعوا قاعدة تقول: "إنّ جزء الشيء لا يعمل في باقيه"[6]. ولهذا رُدَّ قولُ الكسائي حينما جعل عامل الرفع في الفعل المضارع هي أحرف الزوائد التي تلحقه في أوله؛ لأنَّ بعض الفعل لا تنفصل عنه في اللَفظ، بل هي من تمام معناه، "فلو قيل إنها

1- الإيجي، المواقف في علم الكلام ، ص85.
2- المصدر نفسه، ص89.
3- ابن جني، الخصائص، ج3، ص.196
4- المصدر نفسه، ج2، ص415.
5- المصدر نفسه، ج3، ص.279
6- ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، ج12، ص12.

العاملة لأدى إلى أن يعمل الشيء في نفسه وذلك محال"[1] وهذا المفهوم تداخل مع قول المتكلمين بأنّ الشيء لا يكون علة لنفسه وفي هذا السياق يقول **التفتازاني** في أثناء حديثه عن إبطال التسلسل: "لو ترتب سلسلة الممكنات لا إلى نهاية لاحتاجت إلى علّة مستقلة وهي لا تجوز أن تكون في نفسها ولا بعضها لاستحالة كون الشيء علّة لنفسه ولعلله بل خارجا عنها فيكون واجبا وينقطع التسلسل"[2]وتظهر حقيقة التداخل المفهومي في العامل النحوي عند **ابن جنّي** حينما علل رد بعض الظواهر الصرفية أثناء ردّ قول أبي العباس الذي اعتبر علل تسكين اللام لحركة الضمير، وتحريك الضمير لسكون اللام في (ضربْنَ وضربْتِ) فيقوله: "ألا ترى أن الشيء لا يكون علة نفسه، وإذا لم يكن كذلك كان من أن يكون علة علته أبعد"[3]وهذه الفكرة محمولة –كذلك على الأثر الكلاميّ فيها إذ تتضمن أنه لا يجوز أن يكون الشيء موجودًا لنفسه أو- علة لنفسه- لا يجوز أن يكون عاملا في نفسه.

رابعاً- اختصاص العامل بالمعمول: نص النحويون البصريون أنَّ الحرف"إنما يعمل إذا كان مختصا"[4]في الأسماء أو الأفعال، بل قالوا:" الأفعال أصل في العمل من حيث كان كل فعل يقتضي العمل أقله في الفعل وللحروف المختصة أصلة في العمل من حيث كانت، إنما تعمل لاختصاصها بالقبيل الذي تعمل فيه، وإنما كان الاختصاص موجبا للعمل ليظهر أثر الاختصاص، كما أن الفعل لما اختص بالاسم كان عاملا فيه"[5]وهذه القاعدة تتداخل ما يسمى في علم الكلام باختصاص العلة بالمعلول يقول **القاضي عبد الجبار المعتزلي:**" لابدّ في العلل من أن تختص على أبلغ ما يمكن من الاختصاص بمعلولها"[6]وقد أوضح **أبو حيان** هذه المسألة وهي اختصاص يجمع بين طرفي العمل؛ إذ بيّن" أصل عمل الحرف المختص بنوع من المعرب أن يكون مختصا بنوع من الإعراب الذي اختص به ذلك المعرب، ولذلك لما كان الجزم نوعا من الإعراب مختصا بالمضارع والحرف الجازم مختصٌ به أُعطِيَ المختصَ للمختصِ، وكذا القول في حروف الجر"[7]وهكذا يتضح التأثير الكلامي في مسألة اختصاص العامل بالمعمول، ولا يعني أبدًا أن النحويين قد أغفلوا الأثر اللغوي الناتج عن تركيب الكلمات فيما

1- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين والكوفيين، ج2، ص554.
2- التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص28.
3- ابن جني، الخصائص، ج1، ص257.
4- ابن الانباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ج1، ص63.
5- السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج1، ص318.
6- مصطفى أحمد عبد العليم، أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، ص296.
7- السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج1، ص296-297.

بينها، بل كان النحوي لا يعتمد- دائمًا- مبدأ اختصاص بين العامل والمعمول؛ لأن بعض العوامل لا يقتضي وجود معمولات بعينها. فقد لاحظ النحويون أنّ بعض العوامل تعمل في معمولاتها دون اختصاص بشيء معين مثل (**ما**) النافية فإنها غير مختصة بدخولها على الأسماء والأفعال ومع ذلك أعملت عمل ليس في لغة الحجازيين لشبهها بها وكذلك (**لا**) تدخل على الأسماء والأفعال ومع ذلك أعملت في النكرات خاصّة لعلة عارضة، وهي مضارعتها لـ(**إن**) وإنَّما جرد النّحويون قاعدة أن العامل لا يعمل إلا إذا كان مختصًا بناء على الغالب والشائع من العوامل، وهذا يمثل فرقًا وخلافًا بين الاختصاص بمفهومه النحوي والاختصاص بمفهومه الكلامي. وإنّ المتتبع لبعض المصطلحات النّحوية عند **ابن جنّي** يجد أنَّ مفاهيمها تأسّستْ على أن العامل يتخصص بمعموله متبعًا في ذلك مذهب البصريين.

2.1- مصطلح النقض♦: وهو من مصطلحات المتكلمين والمناطقة ويقصد به "هو تخلّف الحكم في بعض صوره مع وجود ما ادّعاه المعلّل علّة"[1] وبمعنى آخر هو" أن يوجد الوصف الذي يدَّعى أنه علّة مع عدم الحكم فيه، وحاصله انتفاء المدلول مع وجود الدليل، وذلك يكون بوجهين: أولهما: أن يوجد الدليل في صورة ولم يوجد المدلول فيها، وثانيهما:أن يوجد ولا يوجد معها مدلوله أصلاً"[2]. أي أنّ **نقض العلّة** لا يكون إلا بوجود وصف معين لعلّة تجعل الحكم ينتفي. وهذا الوصف المتعلق بالعلّة يُخرجها عن إفادة الحكم المطلوب، وأضف إلى هذا فإننا نجد هذا المصطلح استخدمه الأصوليون في مباحث العلّة، وبيان ما يعتريها من عيب واعتراض عليها، مع وجود اختلافات في التعريف والشروط وكيفية الاستدلال به؛ لخصوصية كلا العلمين إلاّ أنّ كليهما يجعلان النقض مسلكًا يقدح في العلّة ويبطلها.

أما **مصطلح النقض** عند **ابن جنّي**، فقد استخدمه كثيرا في خصائصه مفردًا ومركبًا، ولم يضع تعريفًا له محددا؛ إذ وظفه في عدة أبواب، منها: (**باب في نقض المراتب إذا عرض هناك عارض**)، و(**باب في نقض العادة**)، و(**باب في نقض الأصول وإنشاء غيرها منها**)، و(**باب في الامتناع من نقض الغرض**)، و(**باب في نقض الأوضاع إذا ضامها طارئ عليها**)، و(**باب نقض الأصول وإنشاء أصول غيرها منها**)، و(**باب في**

♦- نَقَضَ الشيء نقضًا؛ أي أفسده بعد إحكامه، ومنه نقض البناءَ؛ أي هَدَمه. ونقض العلّة؛ بمعنى مفسد العلّة الّتي تخرجه عن إفادة المطلوب.

1- إمام الحرمين، أبو المعالي عبد المالك عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، ج1، تح: عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة الحديثة، قطر ط1، 1399هـ، ص.977

2- التهَانَوي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص1724.

الامتناع من نقض الغرض)، كما مكننا أن نصنف هذه الأبواب إلى قسمين: **القسم الأول**؛ تأسس على نقض العادة، وقد اتخذ صورا متعددة **والقسم الثاني**؛ فإنّه تأسس على الامتناع عن نقض الغرض في كلام العرب، وهو كذلك له حالات معينة .

ومن أحوال **نقض العادة** في الفعل أن ينقل إلى التعدي بالمثال لا بالهمز كما في (فعل)، نحو: كُسيَ زيدٌ ثوباً، فإنه يصير بالمثال: كسوته ثوباً [1]. وأما من **أحوال الامتناع من نقض الغرض في كلام العرب** امتناع العرب من "إدغام الملحق، نحو: جلبب، وشملل، وشربب... وذلك أنَّك إنّما أردت بالزيادة والتكثير إلى البلوغ إلى مثال معلوم، فلو أدغمت في نحو شربب فقلت: شرب لانتقض غرضك الذي اعتزمته: من مقابلة الساكن بالساكن والمتحرك بالمتحرك، فأدى ذلك إلى ضد ما اعتزمته، ونقض ما رمته، فاحتمل التقاء المثلين متحركين "[2] وقوله كذلك: "ومن ذلك امتناعهم من تعريف الفعل. وذلك أنه إنما الغرض فيه إفادته، فلابد من أن يكون منكورا لا يسوغ تعريفه؛ لأنه لو كان معرفة لما كان مستفادا؛ لأن المعروف قد غنى بتعريفه عن اجتلابه ليفاد من جملة الكلام"[3].

ونلحظ أنّ مفهوم النقض يدل على التعبير عن الأحكام النحوية والصرفية إذا طرأ طارئ؛ فينتقض حالها الأول إلى حال آخر، من ذلك أن العادة في الفعل اللام على وزن (فَعَلَ) إذا كان لازماً يمكن تعديته بهمزة التعدية، نحو: قام زيدٌ، أَقَمْتُ زَيْدًا، فنقض العادة في الفعل؛ حيث نقله حالة اللزوم إلى التعدي، وهذا التغيّر في صيغته انتقض حاله إلى ضده بهمزة التعدية، نحو قولك: طعم زيدٌ خبزاً، وأطعمته خبزاً.

3.1- **مصطلح الدور**: يعدّ مصطلح الدور من مصطلحات التي استخدمها علماء الكلام، ولاسيما المعتزلة؛ حيث يقوم مفهوم هذا المصطلح عندهم على أن العقل أصل للشرع؛ إذ به يعرف صحة الشرع، فمن ثم لا يصح الاستدلال بدليل سمعي على أية مسألة من المسائل الكلامية المتعلقة بوجود الله وصفاته، وكل ما توقف عليه صحة النبوة[4]. وقد عرف الجرجاني بقوله: "هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، ويسمى الدَّور المصرح

1- ابن جنّي الخصائص، ج2، ص228.
2- المصدر نفسه، ج3، ص253.
3- المصدر نفسه، ج3، ص253.
4- ينظر: حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1991م، ص151.

كما يتوقف (أ) على (ب) وبالعكس، أو بمراتب، ويسمى الدور المضمر، كما يتوقف (أ) على (ب) و(ب) على (ج) و(ج) على (أ)"[1].

أما مفهومه **الاصطلاحي** عند المتكلمين "فهو توقّف كلّ من الشيئين على الآخر، إما بمرتبة ويسمى دورا مصرحا وصريحا كقولك: الشمس كوكب نهاري، والنهار زمان كون الشمس طالعة، وإمّا بأكثر من مرتبة ويسمّى دورًا مضمرًا وخفيًا. كقولك: الحركة خروج الشيء من القوة إلى الفعل بالتدريج، والتدريج وقوع الشيء في زمان، والزمان مقدار الحركة، والدور المضمر أفحش إذ في المصرّح يلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين"[2] ويعنى هذا أن الدور هو وجود حكم في كل طرف من الطرفين لعلة جامعة بينهما، أي أن الشيء يأخذ حكماً بعلة في الشيء الثاني، ثم يأتي الطرف الثاني فيأخذ حكماً بعلة موصوفة في الطرف الأول وهكذا مع الطرف الثالث.

4.1- **مصطلح الدور عند ابن جنّي:** وظَّف **ابن جنّي** مصطلح الدور بمفهومين: **أحدهما:** يتداخل مع مفهوم المتكلمين، **والثاني** يتداخل مفهومه مع الأصوليين، أما **المفهوم الأول،** فقد أورده في باب (**دور الاعتلال**) محدد إياه بما ذهب إليه **المبرد** من "وجوب إسكان اللام في نحو: ضربن، وضربت إلى أنه لحركة ما بعده من الضمير"[3]، ثم ذهب كذلك إلى سكون اللام لسكون ما قبله، ويذهب المبرِّد إلى أن تحريك ما قبل اللازم وما بعدها إنما يجيء لسكون اللام.

ويخلص **ابن جنّي** إلى تفسير هذا المثال إلى ما يأتي: "فتارة اعتل لهذا بهذا، ثم دار تارة أخرى فاعتل لهذا بهذا. وفي ظاهر ذلك اعتراف بأن كل واحد منهما ليست له حال مستحقة تخصه في نفسه، وإنما استقر على ما استقر عليه لأمر راجع إلى صاحبه"[4]وعلى الرغم من ذلك، فقد وصف **ابن جنّي**- وهذا ما ذهب إليه المبرد- بأنه "شنيع الظاهر"[5]ويتضح مما تقدم، أنّ **مفهوم الدور** عنده هو أنّ العلة قد تدور مع الحكم وجودًا أو عدمًا، إلا أنها قد تعطي كلّ طرف من حكم الطرفين الذي أخذه أحدهما لعلة الآخر، أي الشيء الأول يأخذ حكمًا بعلّة في الشيء الثاني، ثم يأتي الطرف الثاني، فيأخذ حكما بعلة موصوفة في الطرف الأول. وهذا المعنى استقاه من مفهوم الدور عند المتكلمين. وأما **المفهوم الثاني،** فهو يختلف عن مفهوم المتكلمين للدور؛ حيث استخدمه **ابن جنّي**

1 – الجرجاني، التعريفات، ص99.
2- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج2، ص811.
3- ابن جني، الخصائص، ج1، ص256.
4– المصدر نفسه، ج1، ص256.
5 – المصدر نفسه، ج1، ص286.

بدلالة مفهومة جديدة، وهذا في باب (**الدور والوقوف منه على أول رتبة**) إذ نسبه إلى **أبي حنيفة**، مما يدل على أن هذا المفهوم انتقل من الفقه إلى النحو، فقال:" هذا موضع كان **أبو حنيفة**- رحمه الله- يراه ويأخذ به. وذلك أن تؤدي الصنعة إلى حكم ما، مثله مما يقتضي التغيير، فإن أنت غيرت صرت أيضاً إلى مراجعة مثل ما منه هربت. فإذا حصلت على هذا وجب أن تقيم على أول رتبة، ولا تتكلف عناء ولا مشقة"[1]وبعد أن أسّس **ابن جنّي** المفهوم النظري للدور جاءت أمثلة توضيحية "كأن تبني من (قويت) مثل (رسالة) فتقول على التذكير: قواءة، وعلى التأنيث قواوة، وأما في جمعها "فيلزمك أن تقول حينئذ: "قواو، فتجمع بين واوين مكتنفتي ألف التكسير، ولا حاجز بين الأخيرة منهما وبين الطرف"[2]، وأما وزن (قواوة) فهو (فعالة) من القوة، فإن الأصل فيها بالهمز: قواء، "ثم يلزمك ثانياً أن تبدل من هذه الهمزة الواو"[3] ومما تقدم بيانه نجد أنَّ **ابن حنّي** كان متأثرا بالمتكلمين والمتفقهين في ضبط مفهوم الدور؛ حيث استخدمه في تأصيل المسائل اللغوية والنحوية.

5.1- مصطلحا السبر والتقسيم: هما من مصطلحات المتكلمين والأصوليين، أمّا **معناه اللغويّ** فهو مكّون من لفظتين أولهما: **السبر**، ومعناه النظر في غور الأشياء، فيقال: سبرت الجرح إذا نظرت ما غوره أو بمعنى الاختبار. ومنه، الميل الذي يختبر به الجرح في الطب، فإنه يقال له المِسبار، وسُميّ هذا به؛ لأنّ المجتهد يُقسم الصفات ويختبر كل واحدة منها، هل تصلح للعلية أم لا؟ وثانيهما: **التقسيم**، وهو التجزئة والفرقة، فقال الشيء إمّا كذا وإمّا كذا.

وقد استخدم المتكلمون **السبر والتقسيم** في بحثهم للقياس الكلاميّ، فذكره **الإيجي** على أنّه طريق من طرق إثبات العلة في قياس الغالب على الشاهد، وقال عن **السبر**:" هو قسمة غير منحصرة"[4]. ويضرب **الجرجانيّ** لذلك مثالا توضيحا **للسبر** فيقول:" علة كون أن السواد مرئيّ إما وجوده أو كونه عارضا أو محدثًا، أو لونا، أو كونه سوادًا والكل باطل سوى الوجود والله عز وجل موجود، فيصبح رؤيته"[5]، ففي هذا الاستدلال نجده أنه اعتمد على أمرين: **أولهما**: التقسيم باستخدام حرفي التقسيم هما: (إما) و(أو) وهذا التقسيم عبارة عن ذكر أوصاف يحتمل أن يكون علة للظاهر موضوع البحث. **ثانيهما**: وهو اختبار كل وصف على حدة للتأكد من

1- المصدر السابق، ج1، ص286.
2- المصدر نفسه، ج1، ص287.
3- المصدر نفسه، ج1، ص287.
4- الجرجاني، السيد الشريف، شرح المواقف، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، دط، 1325هـ، ج2، ص22.
5- المصدر نفسه، ج2، ص22.

صحة كونه علة من عدمه وهذا هو مفهوم السبر عند المتكلمين. وقد استفاد **ابن جنّي** من طريقة التقسيم فقد تناوله في باب(**الاقتصار في التقسيم على ما يقرب ويحسن**) فيقول:" وذلك كأن تقسم نحو **مَرْوَان** إلى ما يحتمل حاله من التمثيل له، فنقول: لا يخلو من أن يكون **فَعْلَان أو مَفْعَالاً أو فَعْوَالًا**. فهذا ما يبيحك التمثيل في بابه"[1]. وعلى هذا، فإن **ابن جنّي** اعتمد على منهج تقسيم الأقسام ضمن أوصاف محددة، فيعمد إلى اختبار كل قسم على حدة ثم يقوم بصنيف هذه الأقسام، فيبقي الصالح منها، ويبعد الفاسد، فيقول:"فيفسد كونه **مَفعالا** أو **فَعْوَالًا** أنهما مثلان لم يجيئا"[2]وهذا يدل على **ابن جنّي** يعتمد على التقسيم المبني على منهج الاستقراء لمختلف الأوزان الصرفية، كما رفض الفروض الذهنية التي لا تتأسس على الواقع الاستعمالي للغة، فيبقي وزنا واحدا وهو الصالح لأن يكونا مثالا لـ (**مَرْوان**) وهو (**فَعْلَان**) .

أضف إلى ذلك، أن **ابن جنّي** استخدم- كذلك- مصطلح **السبر** فقال:" فإن استبهم الأمر فلم يعرف التاريخ وجب **سبر** المذهبين، وإنعام الفحص عن حال القولين، فإن كان أحدهما أقوى من صاحبه وجب إحسان الظن بذلك العالم، وأن ينسب إليه أن الأقوى منهما هو قوله الثاني الذي به يقول وله يعتقد، وأن الأضعف منهما هو الأول منهما الذي تركه إلى الثاني. فإن تساوى القولان في القوة وجب أن يعتقد فيهما أنهما رأيان له، فإن الدواعي إلى تساوي القولين في القوة وجب أن يعتقد فيهما أنهما رأيان له، فإن الدواعي إلى تساويهما فيهما عند الباحث عنهما هي الدواعي التي دعت القائل بهما إلى أن اعتقد كلاً منهما. هذا بمقتضى العرف، وعلى إحسان الظن فأما القطع البات فعند الله علمه. وعليه طريق الشافعي في قوله بالقولين فصاعداً"[3].

وهكذا، فإنّ **ابن جنّي** اتخذ من طريقة **السبر والتقسيم** أساسًا لتصحيح قياسه وضبط علله متأثر في ذلك بالمتكلمين، وهي من طرق الاستدلال الملحقة بالقياس لدى المتكلمين، والتي لها آثار واضحة في منهجية الاستدلال النحويّ عند **ابن جنّي** المبنية على أسس علمية مستقاة من الواقع اللغويّ والمنسجم مع ما تقرر من قواعد اللغة وخصائصها وهذا واضح في قوله: " لا يخلو من أن يكون فعلان أو مفعالا أو فعوالا. فهذا ما يبيحك التمثيل في بابه فيفسد كونه مفعالا أو فعوالا أنهما مثالان لم يجيئا"[4] ثم يعلق على هذا بقوله: "إنما هي أمثلة

1- ابن جني، الخصائص، ج3، ص71.
2- المصدر نفسه، ج3، ص71.
3- المصدر نفسه، ج1، ص282.
4- المصدر نفسه، ج3، ص71.

ليست موجودة أصلا، ولا قريبة من الموجودة، كقرب فعوال ومفعال"[1]، وفي ضوء هذا الواقع اللغوي بنى **ابن جنّي** الفروض النحوية محاولا تقديم تفسير لها من خلال تمحيصها، فيستبعد ما يتنافى مع الاستعمال اللغوي ويبقى على ما يوائمه، كما أن هذه الطريقة امتدت أيضا إلى النحويين الذين جاؤوا بعده من أمثال **ابن الأنباري** في كتابه (**لمع الأدلة**)، وكذلك **السيوطي** في كتابه (**الاقتراح في علم أصول النحو**).

6.1- **مصطلح الجوهر**: وهو من المصطلحات الكلامية الخالصة أما معناه اللغوي؛ فهو جوهر الشيء حقيقته وذاته، ومن الأحجار كل ما يستخرج منه شيء ينتفع به والنفيس الذي تتخذ منه الفصوص ونحوها[2]. وأما دلالاته الاصطلاحية عند المتكلمين فهو" الموجود المتحيز بالذات"[3] أي هو المتعين بنفسه والقائم بذاته ولا يمكن تقسيمه وضده العرض، كما أنهم أثبتوا أربع صفات للجوهر أحدها الصفة الحاصلة بحالة العدم والوجود وهي الجوهرية، والثانية الوجود هو الصفة الحاصلة بالفاعل والثالثة التحيز وهو الصفة التابعة الصادرة عن صفة الجوهريّة بشرط الوجود، والرابعة الحصول في الحيّز وهو الصفة المعلّلة بالمعنى، فالإضافة إلى أنّ الجوهر ينقسم إلى بسيط ويسمى الجوهر المفرد، وإلى مركب ويسمى الجسم. أمّا **الجوهر المفرد**: فهو عبارة عن جوهر لا يقبل التجزؤ لا بالفعل ولا بالقوة. وأما **الجسم**: فهو عبارة عن المؤلف من جوهرين فردين فأكثر[4].

وقد استخدم **ابن جنّي** مصطلح الجوهر في مواضع كثيرة غير أنه ظل محتفظا بالمفهوم الكلامي، كما في قوله:" ألا ترى أن **الجوهر** لا يحل **الجوهر** بل يتضمنه في حال تضاد الوجود لا المحل. فاللغة في هذه القضية كالوجود، واللفظان المقام أحدهما مقام صاحبه، كالجوهر وفنائه، فهما يتعاقبان على الوجود لا على المحل، كذلك الكلمتان تتعاقبان على اللغة والاستعمال. فاعرف هذا إلى ما قبله"[5] ومعنى هذا، أنّ الجوهر في اللفظ هو يحل ذات شيء وحدة مستقلة عن جوهر آخر ولا يحل محلها، بل قد يشتملها؛ إذ إنّ حقيقة اللغة تكمن في وجودها الذهني الذي حل محل الشيء الموجود، فكلّما حضرت إحدى اللفظتين حلّت أحدهما محل الأخرى لتدل على ذلك الوجود.

1- المصدر السابق، ج3، ص71-72.

2- معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ص149 .

3- الجرجاني، التعريفات، ص77.

4- سميح دغيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت، لبنان: 1998م، ج1، ص438.

5- ابن جني، الخصائص، ج1 ، ص490.

7.1- **مصطلح العرض**: وهو من مصطلحات المتكلمين ويقصد به عندهم" هو المعنى القائم بالجوهر كالألوان والطعوم والروائح، والحياة والموت، والعلوم والإرادات والقدر القائمة بالجوهر"[1]وسُمِّي العَرض عرضًا؛ لأنّه لا يقوم بنفسه وليس من جنس ما يقوم به، ويستخدم هذا المصطلح- عادة- في مقابل الجوهر، ولاسيما في سياق الاستدلال على وجود الله تعالى عن طريق إثبات حدوث العالم.

وإن المتتبع لمصطلح **العرض** عند النحويين الذين سبقوا **ابن جنّي**، نجد أن سيبويه استخدمه، في باب (هذا باب ما يكون في اللفظ من الأعراض)[2] والناظر في هذا المصطلح يلحظ أنه وظفه بمعناه اللغوي وليس بمفهومه الوارد عند المتكلمين. أما **ابن جنّي** فقد استخدم هذا المصطلح بمفهومه الكلامي، وهو ما لا يقوم بنفسه ومحتاج لغيره؛ إذ وظفه في غير موضع من كتبه؛ نظرا لوجود مناسبة بين الجوهر والعرض، ومن أمثلة ذلك ما ذكره عن مصطلح التوكيد، وفي ذلك يقول: "أما **التوكيد**، فلأنه شبه العرض بالجوهر، وهو أثبت في النفوس منه، والشبه في **العرض** منتفية عنه، ألا ترى أن من الناس من دفع الأعراض، وليس أحد دفع **الجواهر**"[3]. كما قسّم **ابن جنّي** (اسم العلم) في باب (باب في اختصاص الأعلام بما لا يكون مثله في الأجناس) على أساس التفرقة بين الجوهر والعرض، فيقول:" وقسمنا هناك الموقع عليه الاسم العلم، وأنه شيئان: عين، ومعنى. فالعين: **الجوهر**؛ كزيد وعمرو. والمعنى: هو **العرض**"[4]ونلاحظ استخدم **مصطلح العرض** بمعنيين: إما **المعنى اللغوي**: وهو عدم لزوم الشيء على حالة واحدة وهو ما يطرأ على الشيء حالة جديدة أو تغير حادث، وإما **بالمفهوم الكلامي**: وهو كل ما لا يقوم الشيء إلا به أي هو القائم بنفسه لا بغيره، نشير هنا إلى أن المعنى اللغوي كان أكثر شيوعا واستخداما عند ابن جني لديه من المفهوم الكلامي.

ونجد بعض النحويين قد استعملوا مفهوم الغرض في سياق الاستدلال على تقدم (**الكلام**) على (**الإعراب**) حتى لا يبعده عن استعمال المكلمين، من حيث إنه دال على صفات الحالة بالذوات والاستعمال، وفي مقدمتهم الزجاجي؛ إذ يقول: "فإن قيل من أين حكمتم على سَبْقِ بعضه بعضا وجعلتم الإعراب الذي لا تعقل أكثر المعاني إلا به ثانيا، وقد علمتم أنها تكلمت به هكذا جملة؟ قيل له: عرفناك أن الأشياء تستحق المرتبة والتقديم

1- سميح دغيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، ج1، ص784.
2- سيبويه، الكتاب، ج2، ص.55
3- ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص468.
4- المصدر نفسه، ج3، ص34.

والتأخير على ضروب، فنحكم لكل واحد منها بما يستحقه (...) ألا ترى أن نقول: إن السواء عرض في الأسود والجسم أقدم من العرض بالطبع والاستحقاق، وأن العرض قد يجوز أن يتوهم زائلاً من الجنس والجسم باقٍ؟"[1] ومعنى هذا أن مفهوم الغرض في النحو يداخل مع مفهوم الغرض عند المتكلمين من حيث إنه صفة لغيره، وهو زائد عن الماهية.

8.1- مصطلحا السلب والإيجاب: يعدّ هذان المصطلحان من المصطلحات العقلية المجردة الأكثر استخداما عند المتكلمين؛ إذ يقابل مصطلح السلب عندهم بالإيجاب، وهما معا قد يُراد بهما الثبوت وضده فثبوت شيء لشيء يسمى إيجاباً، وانتفاؤه عنه يسمّى سلباً، وقد يعبر عنهما بالوقوع واللاوقوع وبوقوع النسبة ولا وقوعها، وقد يراد بها ارتفاع نسبة وانتزاعهما؛ أي رفعها، يقول **الإيجي** في أثناء عدّه لصور القياس عند المتكلمين: "الأولى: أن يعلم حكم إيجابي أو سلبي لكلّ فرد شيء ثم نعلم ثبوته لآخر كلّه أو بعضه؛ فليعلم ثبوت الحكم للآخر كذلك قطعًا"[2]،وقد استخدم **ابن جني** مصطلحي (السلب والإيجاب) وفق المفهوم الكلاميّ على أنّهما من مصطلحات العامة التي تحتاج إلى تفسير معانيها، ومن ذلك قوله: " ألا ترى أن أعجم ومرض وتحوب وتأثم كلّ واحد منها ذو زيادة، فكأنه إنّما كثر فيما كان ذا زيادة من قبل أنَّ **السلب** معنى حادث على إثبات الأصل الذي هو **الإيجاب**؛ فلما كان **السلب** معنى زائداً حادثاً لاق به من الفعل ما كان ذا زيادة؛ من حيث كانت الزيادة حادثة طارئة على الأصل الذي هو الفاء والعين واللام"[3] وقد علّل بهذه العلة كون أنّ **الإيجاب** هو الأصل، وأنّ **السلب** هو معنى طارئ على الأصل سواء أكانت هذه الزيادة في فاء الكلمة أم عينها أم لامها؛ إذ استخدم لفظ **الإيجاب** في وصف الكلام المثبت الذي لم يتقدمه نفي، وذلك الفعل في المنفي؛ حيث يقال: كلام موجب، وفعل موجب، وقد استخدم الوصف في الكلام الذي ترد فيه (إلا) الاستثنائية، فيجب أن تنصب المستثنى على الاستثناء إذا كان الكلام تامًا موجبًا. ويقول **ابن برهان العكبري**:" والاستفهام والنفي فرعان على الإثبات؛ لأنك تفرض الإثبات، ثم تفرع عليه السلب والشك، وذلك أن الإيجاب حاشية والسلب حاشية الأخرى المقابلة لها، والشكّ قيام النفس في الوسط بين السلب والإيجاب؛ فذلك قلت: هل قام زيد؟ وما قام زيد كما قلت: قام زيد"[4]فكان لمصطلحي (**السلب والإيجاب**) دورٌ واضحٌ في وصف الجملة من جهة ثبوتها أو نفيها.

1- السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج1، ص110-111.

2- الإيجي، المواقف، ص32.

3- ابن جنّي، الخصائص،ج3، ص85.

4- ابن برهان العُكبريّ، شرحُ اللمع، ج1، ص81.

مظاهر التداخل المعرفي في القياس والعلّة والإجماع عند ابن جنّي.

المبحث الأول: أثر التداخل المعرفيّ في القياس عند ابن جنّي.

المبحث الثاني: أثر التداخل المعرفيّ في العلّة النّحويّة عند ابن جنّي.

المبحث الثالث: أثر التداخل المعرفيّ في الإجماع عند ابن جنّي.

المبحث الأوّل: أثر التداخل المعرفيّ في القياس عند ابن جنّي: يُعَدّ القياس نوعاً من الاستدلال العقليّ في كثير من العلوم، وله أشكال وأنواع شتى؛ إذ تختلف خصائصه باختلاف العلم الذي يستخدم فيه، ولا شكّ أنّ فهم ظاهرة الاشتراك المعرفي الحاصل في مفهوم القياس، ولاسيّما في عصر **ابن جنّي** لا يتأتى ذلك إلّا من خلال الفهم العميق لظاهرتي التداخل والتكامل المعرفيين، اللتان وقعتا بين علم أصول الفقه وعلم المنطق وأصول النحو، وهذا منذ بداية نشأة القياس ضمن سياق علمي منفتح بين هذه العلوم، والتي تَتَّحِدُ في أسباب وجودها، وتتكامل في الغايات، إذ يجمعها أصول كليّة مشتركة، ومنهجيّة عامّة موحدة، وهذا بفعل عوامل معرفيّة وأخرى بدوافع مذهبية وعقدية، أسهمت جميعها في تكوين تصورات نظرية متقاربة للقياس. وهذا واضح للعيان فنجد أنّ مفاهيم القياس الأصولي، أو القياس النحوي، أو القياس المنطقي♦، تتداخل في أسمائها وتعريفاتها وتقسيماتها، وحتى في مسالكها وقوادحها، وهذا التداخل تفرضه طبيعة المعرفة الاستدلالية في هذه العلوم وخصوصا من حيث أساليب التعليل، وآليات الاستنباط، وطرق الترجيح بين الأدلة. وهكذا، فإن القياس عموما يكاد يكون مزيجاً أو خليطاً بين تلك العلوم التي تُشاركه في الموضوع، وتتداخل معه في المنهج باعتباره مبحثاً استدلاليًّا مشتركاً بين الأصوليين والمتكلمين والنحويين؛ حيث إن معظم العلوم الإسلاميَّة تعتمد عليه في عمليَّة الاجتهاد والبرهنة، وبناء الأحكام وتعليلها[1].

لذا، يُمثِّلُ القياس أحد المصطلحات الأصوليَّة العريقة في الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة، فقد شَكَّلَ هذا الأصل ملتقىً جامعاً لمجموعة من العلوم التي حاولت تأصيل مفهومه، وبيان أقسامه ومسالكه، فهو يتأسّس إجمالاً على بيان نوع العلاقة القائمة بين المنقول والمعقول من خلال معرفة العلة الجامعة بينهما، ويتم ذلك عبر مسالك موصلة إليها، ويُعد القياس النَّحويّ مظهرًا آخر من مظاهر التأثير الفقهيّ والكلاميّ عند **ابن جنّي**، ومن جاء بعده ولاسيَّما عند **ابن الأنباريّ والسيوطيّ**، فقد منحوا القياس دوراً مهماً في تأسيس المفاهيم النَّحويَّة، وتأصيل آليات النظر النّحوي، ابتغاء تقعيدها وبيان أحكامها؛ إذ لا يمكن فهم المقومات المعرفيَّة الأولى المؤسسة لحقيقة التداخل المعرفيّ في القياس النَّحويّ دون الوقوف على المفاهيم الأساسية للقياس الأصوليّ والكلامي، نظريًّا كانت أم إجرائيًّا؛ لأنَّ التفاعل بين مقولات علم النَّحو ومفاهيمه وبين مقولات علم الفقه وعلم الكلام ومفاهيمهما هو

♦- **القياس المنطقي**: هو قول مؤلف من قضايا إذا سُلِّمت لزم عنها لذاتها قول آخر، كقولنا: العالم متغيّر، وكل متغيّر حادثٌ، فإنّه مؤلّف من قضيتين ولزم عنهما أن العالم حادث، وهو القياس العقلي. ينظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج2، ص1348.

1- ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، ص323 وما بعدها.

تمازج طبيعيّ، باعتبار أنَّ النّحو والفقه وعلم الكلام أنظمة فرعيَّة نشأت ضمن أصول معرفيَّة واحدة، يُكَمِّلُ بعضها بعضاً.

1- **المؤثِّرات الفقهيَّة في نشأة القياس النَّحويّ**♦: يُعَدُّ القياسُ آلةً ومنهجاً في تأصيل النَّحو وضبط قواعده وأحكامه؛ حيث نشأ في فترة مبكرة، متبعاً في ذلك منهج القياس الأصولي، فالفقهاء والأصوليون اعتنوا به قبل النحويين تعريفًا وتأصيلاً وتقسيمًا، فكان أول ظهوره في عهد النبي (ﷺ)، ومن بعده الصحابة رضي الله عنهم؛ حيث كانوا يستنبطون الأحكام الشرعيَّة من خلال إلحاق الشبيه بالشبيه، والنظير بالنظير من خلال علّة مشتركة تجمع هذا بذاك، فكانوا كثيرا ما يجدون أنفسهم أمام قضايا لا أحكام لها لا في القرآن ولا في السنة، مما اضطرهم ذلك إلى أنْ يجتهدوا في حمل المسائل التي لا نص فيها على المنصوص عليها؛ وهذا ما نجده عند **علقمة بن قيس النخعي** (ت 62هـ)، **وشريح بن الحارث الكندي** (ت78هـ)، **وحمّاد بن أبي سليمان (ت120هـ)** الذين أخذوا يستخدمون الأدلة العقليّة في تأييد آرائهم واجتهاداتهم الفقهية والرّد على خصومهم[1]، فكان القياس عند الصحابة وتلاميذهم فطريًّا وساذجًا، ولم تكن الحاجة إليه كثيراً لبساطة الحياة آنذاك.

وبعد انتشار الإسلام في الأمصار، واتساع رقعته الجغرافية، ودخول الناس أفواجًا في هذا الدين الجديد استدعت الحاجة إلى توظيف القياس؛ لأنَّ المسلمين واجهتهم مشكلات جديدة لا عهد لهم بها، ولاسيّما في مدينة العراق التي تعد ملتقى الثقافات، والمذاهب الكلاميَّة، والتيارات الفلسفيَّة، وفي هذه البيئة أخذ القياس ينمو ويتطور شيئاً فشيئاً، خاصّة عند **أبي حنيفة النعمان** وتلاميذه الذين سُمّوا بـ(**أهل الرأي**) في مقابل (**أهل الحديث**) وهم علماء المدينة، وقد تأسّس هذا التقسيم على اختلاف البيئتين من حيث تعقّد الحياة وبساطتها. ويعد **أبو حنفية** المُؤَصِّلَ الأول للقياس الفقهيّ*؛ إذ عمل على ضبط مفهومه، وتحديد شروطه، وتبيين أقسامه، ثم تبعه بعد ذلك تلاميذه أمثال: **القاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم** (ت182هـ) الذي قام بنشر علم أبي حنيفة وكذلك **محمد الحسن الشيبانيّ** من أوائل العلماء الذين جمعوا بين مباحث الفقه ومسائل النحو، بل ربما يكون

♦- عندما نتحدث عن نشأة القياس النحوي، فيجب أن نميز بين مرحلتين من النشأة، أما **الأولى**: فهي المرحلة الشفوية؛ حيث كانت نشأة القياس مرتبطة بالجانب الاستعمالي للغة؛ أي القياس اللغوي الذي يستعمله الناطقون لصوغ ألفاظ الكلام باعتباره تطبيقا للنحو. وأما **الثانية**: فهي مرحلة تدوين القياس النحوي وتأصيله باعتباره أحد الأدلة النحوية، ينظر: تمام حسان، الأصول، ص151-152.

1- ينظر: أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج2، ص177 وما بعدها.

*- يعد القياس عند أبي حنيفة من المصادر الاجتهادّية (العقليّة)، فهو أول أبواب الاستباط عنده؛ كما سمّى القياس بأسماء كثيرة منها: " الاستنتاج أو الاجتهاد، أو الرأي. ينظر: عبد القادر محمّد القيسي، الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلاميّة عند الإمام أبي حنيفة النّعمان، دار الكتب العلميّة بيروت، لبنان ،دط، دت، ص263.

قبل الشافعيّ في رسم الخطوط الأولى لعلم أصول الفقه؛ "لأنها الفئة التي واكتب المرحلة الشفوية من جهة؛ ولأنها المعنية بالجانب العمليّ التطبيقيّ في التشريع لقوانين المجتمع العربي الإسلامي من جهة أخرى"[1].

أمّا بداية نشأة **القياس النَّحويّ**، فكانت مع **عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي**، الذي قيل عنه أنه كان أشدَّ تجريدًا للقياس، والمقصود بالقياس هنا القاعدة النحوية ومدى اطرادها في الكلام العربيّ المرويّ أو المسموع بغية تقويم ما يشد عنه. ولقد أشار إلى ذلك **الزبيدي بقوله**: " أنّ **أبا إسحاق** أول من بعج النحو، ومدّ القياس وشرح العلل"[2]. أما **القفطي** فقد ذكر" أنَّ **الخليل بن أحمد الفراهيدي** استطاع أنْ يستنبط من علل النحو ما لم يستنبط أحد وما لم يسبق إليه"[3]؛ ومعنى ذلك أنَّ القياس بدأ يتطور شيئاً فشيئاً مع الخليل؛ حيث توسّع فيه كثيرا حتى عُرف عنه بتصحيح القياس لكثرة استخدامه، ثم تبعه في ذلك تلميذه **سيبويه** فأبدع فيه أيُّما إبداع. فالمتصفح لكتابه يجد أنماطاً كثيرة من الأقيسة والتعليلات النَّحويَّة، فهو لا يكاد يذكر حكماً نحويًّا إلا ويقيسه على غيره ويلحقه بمشابهه أو نظيره، مما يكشف عن بُعدٍ آخر لمفهوم القياس، وهو انتقاله من قياس المتكلم إلى قياس النحوي، من ذلك الباب الذي عقده سيبويه؛ إذ يفترض فيه أبنية اشتقها من الأفعال المعتلة قياسًا على أفعال صحيحة، يقول فيها:" هذا باب ما قيس من المعتل من بنات الواو والياء ولن يجيء في الكلام إلا نظيرُه من غير المعتل، فتقول في حمَصِيص من رميت: رَمويَّة وإنما أصلها (رَمَيِيَّةٌ) ... وتقول في (أُفْعُولة) من غزوت: (أُغْزُوَّة)"[4]. وهكذا، نجد أنَّ الأحكام النَّحوية عند **الخليل وسيبويه** كانت معللة، ودليلنا في هذا أن **سيبويه** استخدم مصطلح القياس عشرة مرة شَمَلَ فيها النَّحو والصرف معا.

وإنَّ البحث في ظاهرة التداخل المعرفي في مصطلح القياس بين الأصوليين والنَّحويين، ولاسيَّما عند **ابن جنّي** يَجُرنا إلى الحديث عن ظاهرة التأثير والتأثر الذي وقع بينهما؛ لأن القياس النَّحويّ كان قائمًا عند النحويين الأوائل على البساطة والفطرة، ولم تكن في هذه البداية أيّ نوع من التقعيد أو التأصيل لهذا المصطلح؛ بل كانوا ينظرون إليه من خلال الجانب التداولي والاستعمال المطرد للكلام العربي الفصيح، دون البحث في مسائله وقضاياه التفصيلية؛ لأنَّ أدلة النَّحو لم تتأسس مفاهيمها ولا مناهجها بعد، وهذا ما دفع بعض الباحثين إلى القول بأنّ

1- بثينة الجلاصي، محنة العقل: النص والقياس من اختلاف التفريع إلى ائتلاف التأصيل، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2015م ص40.

2-الزبيديّ، طبقات النَّحويين واللّغويين، ص31.

3- القفطيّ، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج1، ص366.

4- سيبويه، الكتاب، ج4، ص 406-407.

القياس نما وترعرع في عهد الصّحابة رضوان الله عليهم[1]، وفي هذا السياق يُروى أنَّ **عمر بن الخطاب** (رضي الله عنه) كتبَ إلى **أبي موسى الأشعريّ** (رضي الله عنه) في الكتاب الذي اتَّفقَ النَّاسُ على صحّته: "الفهمَ الفهمَ فيما أدَّى إليكَ مما ليس في قرآن ولا سُنّة، ثم قِسِ الأمور عند ذلك"[2]، ثم بدأ القياس شيئًا فشيئًا بالتوسع في عصر التابعين؛ لكثرة الحوادث والنوازل التي ألمت بالمسلمين في ذلك العصر، كما أن النّحو الذي كان في بدْئه وليد التفكير في لغة القرآن الكريم، وشيوع اللحن على ألسنة العامة، فكانت الحاجة ماسة إلى تطوير آليات القياس وتفعيلها في تقعيد الأحكام النحوية وبنائها، قصد مواجهة ظاهرة فشو اللحن على ألسنة الناس.

ومما لا شكّ فيه أنّ القياس الأصولي كان له الأسبقية في الظهور والتوظيف والتأسيس، وهذا ما دفع النحويين إلى الاستفادة منه في تأصيل القياس النحوي، وضبط مفهومه، ومنهجه ومصطلحاته، لاستخدامه في استنباط القواعد النحوية المبثوثة في اللغة الفصيحة، إذ تأثروا في بداية الأمر بطريقة فقهاء الحنفية في دراستهم وتقريرهم للأحكام الشرعية، وفي طليعتهم **أبو حنيفة** الذي وسع نشاط الاستدلال العقلي من خلال آلية القياس. وقد أكّد بعضُ الدّارسين المحدثين أنّ القياس النّحوي في تعريفاته ووسائله المنهجية وتقسيماته متأثّر في تصوراته النظرية وقواعده التأسيسية بالقياس الأصولي. ومن ثم، فإن الوقوف عند حقيقة القياس النحوي يلزمنا الحديث عن المفاهيم المؤسسة للقياس الفقهي نظرياً وإجرائيًّا؛ لأن التّقارب الحاصل بين علم أصول الفقه ومفاهيمه، وأصول النحو ومفاهيمه "هو تجاوب طبيعي ما دام النّحو والفقه نظامين ثانويين داخل إطار نّظام موحد هو الثقافة العربية الإسلاميّة"[3].

وفي هذا السِّياق نتساءل: هل أخذ النَّحويُّون القياس من الفقهاء أم أنَّ الفقهاء هم من أخذوا القياس من النحويين؟ والذي يبدو أنَّ القول بأخذ الفقهاء من النَّحويِّين مضطرب ولا دليلَ عليه، في حين أنَّ القائلين بتأثُّرِ أصول النَّحو بالفقهِ وأصوله أدلتُهم التي لا تُدحضُ، وأعني بها أقوال النحويين الذين كتبوا في أصولِ النحو؛ حيث يصرِّحون فيها بهذا التأثُّرِ، معتبرين أن أصول النحوِ محمولة على أصول الفقه ومنقولة إليه. ومنهم من اعتبر أنَّ هذين العلمين قد نشآ جنباً إلى جنب في بيئة واحدة، وكانت لكلٍّ منهما مباحثه وطرائق استدلالِه، وقد كانت

1 – ينظر: سعيد جاسم الزبيدي، القياس النّحوي: نشأته وتطوره، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1،1997م، ص11-12.

2– الشّيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، اللُّمع في أصول الفقه، تح: محيي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان، ط1416،1هـ- 1995م، ص201.

3– نصر أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط7، 2005م، ص203.

بين النحويين والفقهاء مناظراتٌ وخلافات تنفي أنْ يكونَ النحوُ قد أخذ أصولَه عن الفقهِ في أول نشأتِه، بل هنالك رواياتٌ تؤكِّد أنَّ الفقهَ هو المستفيدُ من النحوِ[1]. وبهذا نخلص إلى أنّ **القياس النَّحويّ** كان معروفا عند النحويين الأوائل في صورة بسيطة فطرية تعتمد على الشبيه والنظير، أو حمل شيء على شيء آخر، ثم بدأ تأثُّره بالعلوم الإسلامية، وفي مقدمتها علم أصول الفقه، فأدى ذلك إلى انتقال المصطلحات والتّعريفات والتّقسيمات ومسالك العلل وقوادحها إلى مبحث القياس النحوي.

ولقد أسهم القياس في وضع القواعد النحوية وتعليل أحكامها حتى وصل به المطاف إلى **ابن جنّي** الذي أكثر الحديث عن القياس، ولاسيما في كتابه (**الخصائص**)، ولكن دون أن يضع له تعريفًا محددًا أو يبين أركانه. غير أنّه أولى له عناية خاصّة؛ حيث أفرد له في هذا الكتاب الكثير من الأبواب والمسائل المتعلقة بالقياس والتعليل والعلة، من ذلك: (**باب ذكر علل العربية أكلامية هي أم فقهية؟**) و(**باب في مقاييس العربية**) و(**باب في جواز القياس على ما يقل، ورفضه فيما هو أكثر منه**) و(**باب في تعارض السماع والقياس**) و(**باب في تخصيص العلل**)[2] إلى غير ذلك من المسائل المرتبطة بالقياس النحوي.

وقبلَ أنْ نُبيّن أثر القياس الأصولي في صياغة بعض التصورات النظرية المتداخلة مع القياس النحويّ عند **ابن جنّي**، فلا بد علينا أن نحدد معناه اللغوي، ومفهومه الاصطلاحي في الدرس الأصولي أولا باعتباره هو الأسبق زمنيًّا من القياس النّحوي ظهورًا وتأصيلاً وتوظيفًا وتأليفًا.

2- **القياس لغةً واصطلاحاً عند الأصوليين**: تناول الأصوليُّون القياس في مباحث شتّى منها: تعريفه وشروطه، وأركانه، وحجيته وأقسامه، كما بحثوا في العلّة وشروطها ومسالكها، وأنواعها وقوادحها، وتطرقوا كذلك إلى المسائل التي يجوز فيه القياس وما لا يجوز.

1.2- القياس لغة: القياس مأخوذ من مصدر الفعل قَاسَ يَقِيْسُ قَيْساً، وله معنيان: **الأوّل**؛ بمعنى **التقدير**: "فَقَاسَ الشيءَ يَقِيسُه قَيْساً وقِيَاساً، إذا قدَّره على مثاله، وتقول: قَاسَ الفَلاحُ الأرضَ بالقصبة؛ أي قدَّرها بها، أو قَاسَ التَّاجِرُ الثَّوبَ بالذراع؛ أي قدره به، وورد هذا المعنى في الصِّحاح" قِيس: قِسْتُ الشيءَ

1- ينظر: عوض بن حمد القوزي، الأصول بين الفقهاء والنُّحاة، مجلة الدارة، دار الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعوية، العدد: 4، 1408هـ-1988م، ص45.

2- ينظر: ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص118- 179- 185- 188.

بالشيءِ: قَدَّرته على مثالِه. ويقال: بينهما قِيسُ رمح، وقاسُ رمحٍ، أي: قَدْرُ رمحٍ"[1]. **والثاني**؛ بمعنى **المساواة**، تقول: "أسامة لا يقاس بخالد؛ أي لا يساويه"[2]. وهناك معانٍ لغويّة وردت في كتب الأصوليين، ولم ترد في معاجم اللغة من بين هذه المعاني الاعتبار وهو "رد الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه"[3]، وكذلك يرد القياس بمعنى التمثيل والتشبيه والمماثلة، وهذه المعاني معظمهما متقاربة في الدلالة.

ويتّضح مما تقدَّم، أنّ القياس له استعمالات ثلاثة في كلام العرب، أولهما: **التقدير الحسيّ**، كأنْ يُقَال قست الثوب بالذراع إذا قدّرته به، وقست الأرض بالمتر. وثانيهما: **التسوية**: وهو مفهوم معنوي في أغلب استعمالاته، يقال: فلان يُساوي فلاناً فضلاً وشرفاً ومكانةً. وثالثهما: **الاعتبار والنظر**: ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾[الحشر:02] بمعنى؛ قيسوا حالكم على حالهم. وكل هذه المعاني اللغوية أسهمت في بناء وصياغة التعريفات الاصطلاحيّة للقياس عند الأصوليّين والنَّحويِّين.

وعلى هذا الأساس، صار بديهيًّا أنْ يكون المعنى المعجميّ للقياس محمَّلاً بمعاني المماثلة والتقدير والاعتبار فأثّرَ ذلك في صياغة المفاهيم الاصطلاحيَّة لمصطلح القياس، والّتي لا تخرج عن معنى تقدير المقيس عليه على المقيس، من حيث بيان المسائل المشتركة فيهما، ولاسيَّما من حيث الصفة أو الحكم أو الاطراد، فتجعل القائس يُقدّر الأمور المتشابه والجامعة، ثم يوازن بينها، فيُلحق النظير بالنظير، والشبيه بالشبيه؛ نظرا لوجود أوصاف مشتركة بينها. وهذا إنْ دلَّ فإنَّما يدلُّ على أصالة مصطلح القياس في معناه اللغوي؛ أيّ أنَّه لم يأت من خلال التّرجمة لمصطلح منطقي أو فلسفي♦ وافد من لغات أجنية.

1- الجوهَريّ، الصحاح، مادة (ق ي س)، ص979.

2- ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق ي س)، ج6، ص187.

3- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص227.

♦ - يستعمل المناطقة والفلاسفة لفظ القياس ترجمة لـ(السلوجسموس - Syllogismos) الذي عرفه أرسطو بأنه: قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها بذاتها لا بالغرض قول آخر غيرها اضطرارا. ومثال ذلك، قولنا: كلّ إنسان فانٍ، سقراط إنسان، إذن سقراط فانٍ، فالقياس في اللّغة اليونانية هو الجمع والتأليف؛ بمعنى أن القياس المنطقي هو استنباط النتيجة من قضيتين صحيتين أو أكثر؛ فهما يتكونان من موضوع ومحمول، وكذلك النتيجة تتكون من موضوع ومحمول. وعليه؛ فإن القياس الأصولي أو النحوي لا يتعلق بعملية الجمع والتأليف؛ بل هو عملية مقايسة ومقارنة بين أصل وفرع وجامع بينهما. ينظر: علي سامي النشار، المنطق الصوري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط5، 2000م، ص377.

2.2- **تعريف القياس عند الأصوليين:** اختلف الأصوليون في تعريف **القياس**، فعرّفه **أبو حامد الغزالي** بقوله: "وحدّه أنّه حَمْلُ معلومٍ على معلومٍ في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمرٍ جامع بينهما، من إثبات حكم، أو صفة، أو نفيهما عنهما"[1]. ومعنى ذلك؛ أنَّ القياسَ لا يتّم إلّا بوجود معلومين مثبتين حتّى تقع عملية المقايسة، فإنْ كان أحدهما غير معلوم والآخر معدوم أو معدومين معًا، فإنّه لا يقع فيهما القياس، ولأنه لولاه لكان إثبات الحكم أو نفيه في الفرع غير مستفاد من القياس، أو كان معللاً بعلّة غير معتبرة، فيكون بمجرد الرأي والتحكيم وهو ممتنع[2]. أمّا **البيضاوي (ت685هـ)**، فيُعرّف **القياس** بقوله:"هو إثبات حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علّة الحكم عند المثبت"[3]، والمراد بالإثبات هنا، هو إدراك نسبة المساواة بين الفرع والأصل سواء بالإيجاب أو النفي، وسواء كان العلم والإدراك ظناً أو اعتقاداً أو تغليبا للحكم .

وأما **ابن الحاجب**، فقد عرّف **القياس** بقوله هو: "مُسَاواةُ فَرْعٍ لأَصْلٍ في علّة حكمه"[4]. ومعنى ذلك؛ أنَّ المساواة في هذا التعريف هو تسوية أصل بفرع في علة الحكم، ويضيف **ابن السبكي** تعريفًا آخر **للقياس** يقول فيه: " وهَوَ حَمْلُ مَعْلُومٍ على مَعْلوم لمُسَاوَاته في علّة حُكْمِهِ عند الحَامل"[5]. واستنادًا إلى هذا التعريف، فإنّ القياس هو إلحاق المجتهد الحكم **المعلوم الأول**، - ويراد به الفرع، أي حكم معلوم فيه- إلى **المعلوم الثاني**، وهو الأصل- أي المتضمن علّة الحكم- لاعتقاد المجتهد المساواة بين الأمرين المعلومين في الحكم لا في العلّة؛ حيث نلحظ تأثير فكرة الأصل والفرع وما يجمعهما من علّة وحكم في تحديد مفهوم القياس الأصوليّ.

وبناء على التعريفات السالفة الذكر، نخلص إلى أنّ القياس الأصولي هو عمليَّة اجتهاديَّة تسعى إلى البحث عن العلّة المشتركة بين الأصل والفرع، وهذا ما يدفع المجتهد إلى حمل أو إلحاق الحكم الذي تأسس على علّة، والتي أوجب نقل ذلك الحكم إلى الفرع؛ لأنها تتشابه في علّة الأصل، فالفقيه لا يؤسِّس حكمًا جديدًا، بل ينقل الحكم الموجود سلفاً في الأصل إلى الفرع لاشتراكهما في العلّة نفسها.

1- أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم أصول الفقه، ج3، ص481.

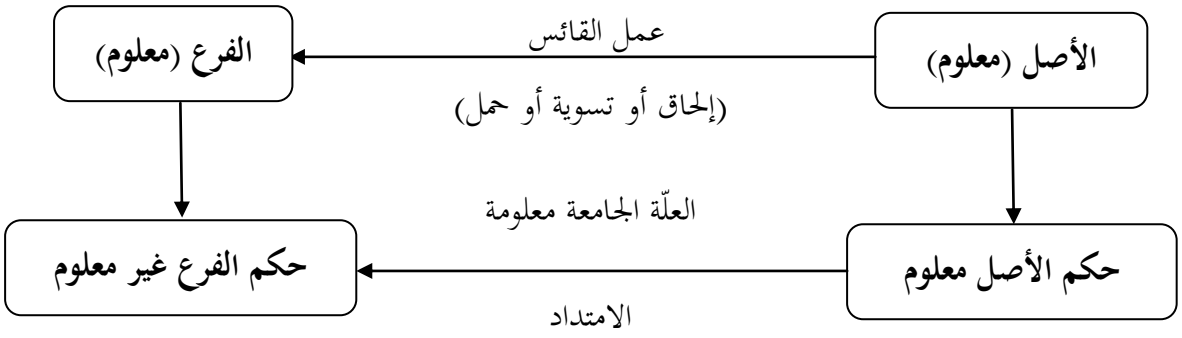
2- ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص187.

3- البيضاوي، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر، منهاج الوصول إلى علم الأصول، تح: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1429هـ- 2008م، ص189.

4- ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تح: نذير حمادو، دار بن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1 1427هـ- 2006م،ج1، ص1025.

5- السبكي، عبد الواهب بن علي، جمع الجوامع في أصول الفقه، تح: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ- 2003م، ص80.

ومن هنا، فإنَّ القياس الأصوليّ، هو عبارة عن تسوية بين أصل وفرع في الحكم؛ لارتباطهما بعلّة جامعة مستنبطة من النُّصوص الشَّرعيَّة، وهذا ما يَعمد إليه الفقيه المجتهد حتى يُوسِّع من دائرة الحكم، ليشمل جميع من يشابهه أو يناظره في علّة الحكم؛ إذ إنّ القياس قائم على فكرة المشابهة والإلحاق والمساواة التي تدفع المجتهد إلى إدراك نوع العلة الجامعة بين الأصل والفرع، وذلك بتحديد أوصافهما المتشابهة والمتماثلة التي تجمعهما. ويمكن توضيح ذلك في هذا المخطط البياني:



3.2- أركان القياس عند الأصوليين : جعل الأصوليون القياس يقوم على أربعة أركان[1] هي:

الركن الأول: الأصل (المقيس عليه): "وهو محل الحكم الذي ثبت بالنص أو الإجماع. وعند **المتكلمين**: هو النص الدال على الحكم؛ لأنه الذي بني عليه الحكم، والأصل: هو ما بني عليه غيره"[2]. ومن ثم فإنَّ الفقهاء والأصوليين بنوا الأحكام الشريعة على نصوص شرعية أو إجماع أهل الاجتهاد الثابت بالأدلة القاطعة على أن تلك الأحكام الشرعية منصوص عليها أو مستنبطة منها. فمثلا؛ تحريم شرب الخمر جاء حكمه منصوص عليه في الكتاب، والسنة، والإجماع. وقد وضع أبو حامد الغزالي ثمانية شروط للمقيس عليه هي:

- "أنْ يكون الحكم ثابتاً.
- أنْ يكون الحكم ثابتاً بطريق سمعيّ شرعي.
- أنْ يكون الطريق الذي به عرف؛ كون المستنبط من الأصل علة سمعاً؛ لأن كون الوصف [علة حكم شرعي ووضع شرعي].
- أنْ لا يكون الأصل فرعاً لأصل آخر، بل يكون ثبوت الحكم فيه بنصٍ أو إجماعٍ.
- أنْ يكون دليل إثبات العلّة في الأصل مخصوصاً بالأصل لا يعم الفرع.

1- ينظر: أبو حامد الغزالي، المستصفى، ج3، ص670.

2- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ، ص605. وينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص191-192.

- أنْ يقومَ دليلٌ بجواز القياس عليه.
- أنْ لا يتغير حكم الأصل بالتعليل.
- أنْ لا يكون الأصل معدولاً به عن سنن القياس، فإن خرج عن القياس لا يقاس عليه غيره"[1].

الركن الثاني: الفرع (المقيس): والمقصود به" هو المحل الذي لم يرد فيه نص ولا إجماع"[2]؛ أي أنَّ الفرع يمثل مسألة جديدة لم يرد في شأنها نصٌّ شرعيٌّ من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ويراد معرفة حكمه بهذا القياس. ومثال ذلك: حكم شرب النبيذ أو تعاطي المخدرات؛ إذ يعملُ القائسُ على البحث في علة الفرع، فإنْ وجدها تتشابه مع علّة الأصل، يقومُ بإلحاق الفرع بحكم الأصل. وقد وضع الأصوليُّون للفرع شروطاً نذكر أهمها:

- أنْ توجد في الفرع علّة الأصل التي من أجلها جاء الدليل ونُصب الحكم.
- ألّا يتوافر الفرع على معارض راجح أو مساوٍ علّة أصل، ويكون ذلك بثبوت وصف فيه يوجب له غير ذلك الحكم إلحاقاً بأصل آخر[3].

الركن الثالث: الحكم: "وهو ذلك الحكم الشَّرعيّ الذي جاء به النَّص، ويراد إلحاقه بالفرع، وتعديته له"[4]. فمثلا تحريم النبيذ هو في حقيقة الأمر ثمرة القياس، وليس ركنا فيه. أما وشروط الحكم، فهي:

- أن يكون الحكم الأصل ثابتًا غير منسوخ، وذلك يكون بثبوت دليله الدال عليه.
- ألّا يكون حكم الفرع ثابتًا قبل حكم الأصل.
- أن يكون الحكم الثابت والمراد كشفه حكماً شرعيّاً وليس شيئًا آخر.

الركن الرابع: العلّة: تعدّ العلّةُ أهم أركان القياس؛ لأنّها الأساس الذي ينبني على معرفتها والتحقق من وجودها في الفرع قيام القياس، ويعرفها الأصوليون بأنها" الوصف الذي بني عليه حكم الأصل"[1]؛ إذ لا تتم عملية القياس دون وجود علّة جامعة أو مشتركة بين الأصل والفرع؛ لولاها ينتفي مبرر نقل حكم الأصل إلى الفرع، ومن

1– ينظر: أبو حامد الغزالي، المستصفى، ج3، ص671- 672-673-674.

2- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص605.

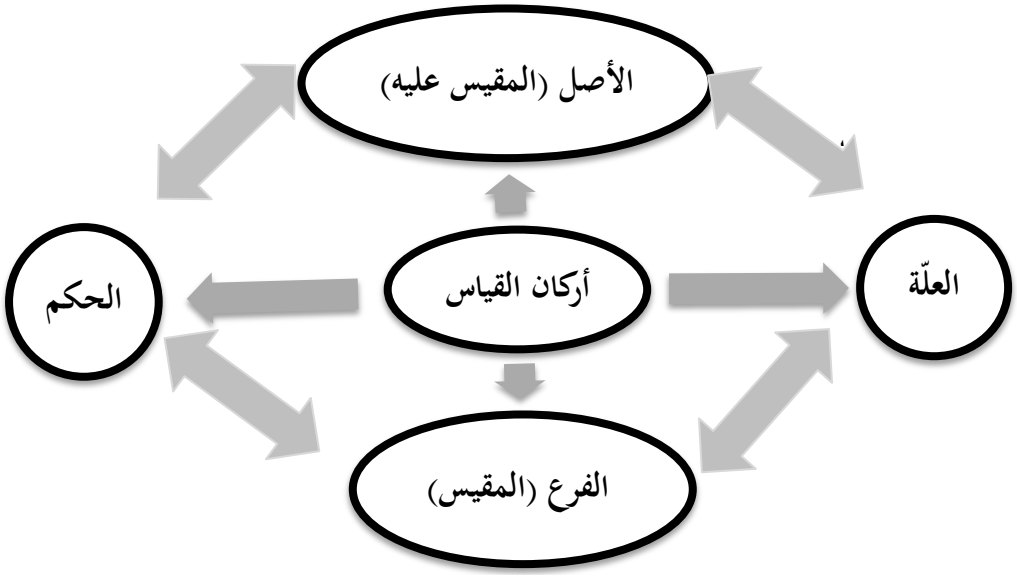
3– المرجع نفسه، ص606.

4- محمد محدة، مختصر علم أصول الفقه الإسلامي، دار الشهاب للطباعة والنشر، الجزائر، دط، دت، ص176.

1- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص606.

ذلك: علّة الإسكار التي تشترك فيهما كل من الخمر والنبيذ، وللعلّة عدة مسميات منها: **المناط، والسبب والمقتضى، والدليل، والأمارة، والحامل، والباعث، والداعي.**

إذًا؛ فإنَّ مفهوم القياس عند الأصوليين بُني على أربعة أركان هي: **الأصل**، وهو **المقيس عليه**، و**الفرع** وهو **المقيس، والحكم، والعلّة**، وهي التي تُحدِّد الكيفية الّتي يجب أنْ يتبعها الفقيه للوصول إلى الحكم الشرعيّ في الوقائع التي لم يأت الدليل الشرعي لبيان حكمها؛ إذ إن هذه الأركان في مجملها تُعدّ موجهات أساسية للتفكير الأصولي في أثناء استنباط الحكم من النصوص وفهم دلالتها، من خلال نقل حكم ثابت وصريح على واقعة جديدة لم يرد فيها حكم شرعي لاشتراكهما في العلّة نفسها. ويمكن توضيح علاقة أركان القياس فيما بينها في هذا المخطط البياني:



كما أنّ القياس من المنظور الفقهيّ والأصوليّ هو تلك العمليّة العقليّة التي يتجه فيها عقل المجتهد إلى إجراء تسوية بين حكم الأصل بالفرع عبر إدراك العلّة التي تجمع بينهما؛ أي إرجاع حكم الفرع- الذي يمثل مسألة جديدة لم يرد فيها نصّ- إلى حكم منصوص عليه في الكتاب أو السّنة أو الإجماع لاشتراكهما في علّة الحكم. ومثال ذلك: حكم تعاطي المخدرات، كالهروين، والحشيش، والحبوب المهلوسة وغيرها، فهي مسألة مستجدة لم تكن في عهد الرسول (ﷺ) فقاسها الفقهاء بالخمر التي نصّ القرآن على حرمتها؛ كونها تماثلها في العلّة، وهي علّة الإسكار.

ومن الواضح أنَّ مفهومَ القياس الأصوليّ في جوهره قائم على ظنّ المجتهد في طلب الدليل من النصوص الشَّرعيَّة، الذي يؤسس حكم الفرع من خلال بيان أوصاف العلّة التي لها صلة وثيقة بحكم الأصل، وفي هذا السِّياق يقول **ابن خلدون**: "فإنّ كثيرًا من الواقعات بعده صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج في النصوص الثابتة فقاسُوها بما ثَبَتَ وألحقُوها بما نصَّ عليه بشروطٍ في ذلك الإلحاق تُصَحّحُ تلك المساواة بين الشبيهين أو المِثْلَين حتَّى يَغْلِبَ على الظَّن أنَّ حكمَ الله فيهما واحدٌ. وصار ذلك دليلاً شَرعيًّا بإجماعِهِم عليه، وهو القياسُ"[1].

ومن هنا يظهر لنا أنّ مفهوم القياس عند الأصوليين يتأسّس على حكم منصوص عليه مسبقاً، ثُم يقوم المجتهدُ أو القائسُ بنقل أو إلحاق حكم الأصل إلى مساءلة حادثة لم يرد فيها نص، لتأخذ الحكم نفسه، فدور القائسِ هنا يَنْحَصِرُ في ضبط أوصاف العلّة الموجودة في النُّصوص الشَّرعيَّة المُنْشِئة لحكم الأصل، ثم يبحثُ عن الأوصاف المتشابهة والمتماثلة في علّة الفرع، فإذا تماثلت أو تشابهت تلك الأوصاف أخذ الفرع حكم الأصل.

4- القياس النّحويّ عند ابن جنّي: لقد أولى **ابن جنّي** عناية خاصّة بالقياس؛ إذ عالج موضوعه وطرائق توظيفه، وبيان أقسامه، وتحديد خصائصه، حيث اهتم كثيرا بالجانب الإجرائي منه، معتبراً أنَّ التعليل النَّحويّ يستند إلى مرجعيّة نصيّة وهي السَّماع، مقروناً بإعمال العقل الطبيعي، وفي ذلك يقول: " إن مسألة واحدة من القياس أنبل وأنبه من كتاب لغة عند عيون الناس"[2]، كما خصّص قسمًا كبيرًا من كتابه (**الخصائص**) للحديث عن القياس، وتعرّض له في ستة وثلاثين باباً من جملة أبوابه، فبدأ بـ(**باب في مقاييس العربية**) وختمه بآخر باب في كتابه، وهو (**باب في المستحيل، وصحة قياس الفروع، على فساد الأصول**)، وقد أكد **شوقي ضيف** عناية **ابن جنّي** بالقياس بقوله: "حتى ليمكن أن يقال إن كتابه الخصائص إنّما هو مجموعة كبيرة من الأقيسة السديدة"[3].

ولعلَّ الطريف في كتاب (**الخصائص**)، هو أنَّ القياس مثَّل آلية فرضتها العلاقة الرابطة بين ما هو طبيعي وما هو صناعي خصوصاً في تفسير **ابن جنّي** لنشأة اللُّغة التي كانت قياساً على ما يجري في عالم الطبيعة، وهي نظرة تدل على أنَّ "اللغة في مبتدئها محاكاة لأصوات طبيعية وهي تصويتات تحاكي المسموعات من العوارض

1- ابن خلدون، المقدمة، ج3، ص960.
2- ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص93.
3- شوقي ضيف، المدارس النَّحويَّة، ص276.

الطبيعية كالريح والرعد والماء وأشباح الكائنات الحية"[1]، وفي ذلك يقول:" وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات، كدوي الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظبي ونحو ذلك، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد. وهذا عندي وجه صالح، ومذهب متقبل"[2]. ومن ثم، فإن **مفهوم القياس** عند **ابن جنّي** ينطلق من تصوره للغة والقضايا الخاصّة بها، خصوصاً في اعتبار أنَّ بعض الظواهر اللغويَّة قائمة على ما يجري في عالم الطبيعة ومحاكاتها بناء على التشابه والتماثل الحاصل بينهما، فمن خلال المحاكاة صاغ نموذجاً نظريّاً في تفسير مظاهر الاشتقاق والتوليد، ولذلك كانت المحاكاة عنده متعدّدة الجوانب، ففي **المحاكاة الصوتيَّة**، فيرى أن الألفاظ تُشَاكِل أصواتها من الأحداث؛ فيقول: "وكذلك قالوا: (**صر الجندب**)، فكرروا الراء لما هناك من استطالة صوته، وقالوا: (**صرصر البازي**)، فقطعوه، لما هناك من تقطيع صوته، وسموا الغراب غاق، حكاية لصوته، والبط بطاً، حكاية لأصواتها، وقالوا: (قط الشيء) إذا قطعه عرضاً (وقده) إذا قطعه طولاً، وذلك لأن منقطع الطاء أقصر مدة من منقطع الدال"[3]. أما على صعيد **البنية اللفظية**، فقد لاحظ أنَّ هيئة اللفظ تدل على معناه، فيكون المدلول منبثق من توالي حركات أحرف الكلمة، من ذلك أنَّ المصادر على وزن فَعَلَان تدل على الاضطراب والحركة كالغَلَيَان والغَثَيَان[4].

أضف إلى ذلك، أنّ **ابن جنّي** وضع الكثير من الأسس والقواعد التي تتصل بالقياس النحوي غير أنّه لم يضع له تعريفاً محددًا؛ حيث إنه يتعامل مع قضاياه ومسائله وفق منهج مذهب أصول الكلام، وأصول الفقه، وفي ذلك يقول: "اعلم أنَّ علل النحويين – وأعني بذلك حذاقهم المتقنين، لا ألفافهم المستضعفين – أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين. وذلك أنهم إنما يحيلون على الحس، ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس وليس كذلك حديث علل الفقه. وذلك أنها إنما هي أعلام، وأمارات، لوقوع الأحكام ووجوه الحكمة فيها خفية عنا، غير بادية الصفحة لنا"[5].

ولقد حرص **ابن جنّي** على ربط القياس بالعلة وبكلام العرب، ولاسيما من جهة الاطراد والشذوذ في الاستعمال؛ حيث وسَّعَ مجال القياس اللغوي بهدف مجارات الاستعمالات اللغوية الممكنة، فطاقة التعبير مرتبطة

1- عبد السَّلام المسدِّي، التَّفكير اللِّسانيّ في الحضارة العربيَّة، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1986م، ص79.
2- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص116.
3- المصدر نفسه، ج1، ص.134
4- ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص.164
5- المصدر نفسه، ج1، ص118.

بمختلف العادات اللغوية عند العرب الفصحاء، وإنما يجري القياس على الاستعمال سواء أكان متدانيًا متراسلاً أم دون ذلك، ويوضح هذا المعنى بقوله:" اعلم أن سعة القياس تبيح لهم ذلك، ولا تحظره عليهم؛ ألا ترى أن لغة التميميين في ترك إعمال ما يقبلها القياس، ولغة الحجازيين في إعمالها كذلك؛ لأن لكل واحد من القومين ضرباً من القياس يؤخذ به، ويخلد إلى مثله. وليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبتها؛ لأنها ليست أحق بذلك من رسيلتها (...) هذا حكم اللغتين إذا كانتا في الاستعمال والقياس متدانيتين متراسلتين، أو كالمتراسلتين"[1]. ومعنى هذا، أنَّ القياسَ منهج استدلالي غرضه الأساس هو تقعيد حكم، أو وضع قاعدة، أو رفضها، بناء على استقراء لغوي، وتأمل مواقع الكلام، بغية استنباط الأقيسة منها. وهذا من خلال رؤية علميّة دقيقة، ومشاهدة موضوعيّة للظواهر اللغويّة، كما يتكلم بها العربيّ الفصيح، مستعيناً بجملة من الأمثلة المختلفة لملاحظة القياس السليم على ما يصدر من أفواه المتكلمين، ومحاورته للأعراب الفصحاء، فمثلاً حينما أراد ملاحظة قاعدة القياس اللغوي الصحيح للأسماء الخمسة في التركيب اللغوي، قام بتأمل كلام **أبي عبد الله العقلي** ضمن سياقاته المختلفة قال **ابن جنّي**:" كيف تقول: ضربت أخوك؟ فقال أقول: ضربت أخاك. فأدرته على الرفع، فأبى وقال: لا أقول: أخوك أبداً. قلت: فكيف تقول ضربني أخوك، فرفع. فقلت: ألست زعمت أنَّك لا تقول: أخوك أبداً؟ فقال: أيش هذا!"[2]، وهذا بسبب اختلاف جهتي الكلام، ممّا يدلُّ على أنّ **ابن جنّي** كان يرصدُ مواقع الكلام، ويُفسِّر مختلف الظواهر الإعرابيّة عن وعي وبصيرة.

أما **مفهوم القياس النحويّ** عند **ابن الأنباريّ**، فهو يمثل ذروة التداخل المعرفيّ مع القياس الأصولي، فهو لا يختلف عن تعريف الأصوليين في المعنى، وإنْ اختلف في العبارة، وهذا واضح في تعريفاته للقياس وتقسيماته، وفي ذلك يقول: "فهو في عرف العلماء: عبارة عن (**تقرير الفرع بحكم الأصل**)، وقيل: (**هو حمل فرع على أصل بعلة**)، و(**إجراء حكم الأصل على الفرع**)، وقيل: (**هو إلحاق الفرع بالأصل الجامع**)، وقيل:(**هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع**)"[3].

ولو أمعنا النظر في هذه التعريفات نجدها تشترك جميعها في أن القياس هو إلحاق أمر غير منصوص في حكمه على أمر مسموع ومنصوص وموثوق به لاشتراكهما في العلة. أما تعريف القياس عند **السيوطي**، فهو

1- المصدر السابق، ج2، ص10.
2- المصدر نفسه، ج1، ص330.
3- ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص93.

كذلك لا يخرج عن تعريف الأصوليين في المعنى وإن اِختلف في اللفظ، فهو يُعيد علينا تعريف **ابن الأنباري** للقياس بقوله: "هو حَمْلُ غيرِ المنقول على المنقول، إذا كان في معناه"[1]، كما يضيف إلى هذا التعريف أقوالاً كثيرة نأخذ منها ما قاله **صاحب المستوفي**: "كلُّ عِلمٍ، فبعضه مأخوذ بالسّماع والنصوص، وبعضه بالاستنباط والقياس، وبعضه بالانتزاع من علم آخر. قال: فالفقه بعضه من النصوص الواردة في الكتاب والسّنة، وبعضه بالاستنباط والقياس (...) **والنحو**: بعضه مأخوذ من العرب، وبعضه مستنبط بالفكر والروبة، وهو التعليلات وبعضه يؤخذ من صناعة أخرى"[2]. وإذا تأملنا هذا القول نجد أنَّ القياس النَّحويّ في أساسه النَّظريّ يقوم على مجارات القياس الأصوليّ في اعتماده أولاً على المنصوص عليه في القرآن والسنة، ثم ينتقل بعد ذلك إلى عملية استنباط العلّة الجامعة، ليجري حكم الأصل على الفرع. وهذا المفهوم له امتدادٌ واضحٌ في أعمال النحويين باعتبار أنَّ حقيقةَ القياس هي عمليّة إلحاق حكم الأصل بالفرع؛ نظراً لوجود علّة جامعة بينهما.

وفي هذا السياق، يُشير **أحمد أمين** إلى العلاقة القائمة بين القياس الأصوليّ والقياس النّحويّ بقوله: "وأيًّا ما كان، فإن القياس الذي عَرَفْتَ شأنه في الفقه، والذي قام به شُيوخُ أبي حنيفة في العراق، وأكمله أبو حنيفة ووسعه، أدَّى دورًا كبيراً في اللغة والنّحو"[3]، إذ يكاد يكون تعريف النّحويين للقياس يطابق التعريف الأصولي لفظاً ومعنىً، فقد طبقه النَّحويون تطبيق الفقهاء له فى الفقه؛ حيث نجد استخدام القياس النَّحوي في تأصيل القواعد العامة في أغلب الأبواب النَّحويَّة؛ فالمتأمل فيها يلحظ أن فكرة (**حمل الفرع على الأصل**) ثابتة في معظم هذه الأبواب، باعتبارها أساساً نظريّاً بُنيت عليها أكثر القواعد النَّحويَّة، ومن أمثلة ذلك: حمل إعمال (ما) على إعمال (ليس)، أو رفع نائب الفاعل على رفع الفاعل لعلة الإسناد[4]، أو في باب أقسام الكلام الثلاثة: (**الاسم، والفعل والحرف**)، ولاسيما فيما يخصّ إعرابها وبنائها، فالنحويون اعتبروا أنَّ الإعرابَ أصل في الأسماء، وأنَّ البناءَ أصلٌ فى الأفعال والحروف؛ غير أنَّهم رأوا أنَّ بعضَ الأسماء مبنيَّة، وأنَّ بعض الأفعال معربة، فعللوا ذلك بأنَّ الأسماءَ المبنيّة إنَّما بُنِيَتْ لِشَبَهِهَا بالحروف، كما أنَّ الأصلَ في الأفعال البناء، وأنَّ ما أُعْرِب منها، **كالفعل المضارع** لشبهه بالاسم من وجهين: العموم والاختصاص[5].

1- السيوطي، الاقتراح، ص59.
2- المصدر نفسه، ص59.
3- أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج2، ص278.
4- ينظر: ابن الأنباري، لمع الأدلة في أصول النحو، ص93.
5- ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج1، ص278.

4- مظاهر التداخل المعرفي في مفهوم القياس النَّحوي عند ابن جنّي: يُمثِّلُ مصطلح القياس النَّحويّ مظهرًا آخر من مظاهر التداخل المعرفيّ الحاصل في تكونيه الاصطلاحي، ولاسيّما عند **ابن جنّي**، فهو لا يختلف عن مفهومه الأصولي؛ إذ نجده يأخذ دلالته الاصطلاحية من مفهوم انتحاء سمت كلام العرب، وهو الأصل الأول الذي ينطلق منه في بناء عملية المقايسة؛ حيث وضع أهم اعتبار منهجي في تأسيس مفهوم القياس، وهو إلحاق المتكلم الجديد بفصاحة العربي، باعتباره يُمثِّل النموذج المثالي للاستعمال الصحيح للغة. وهو بهذا لم يخرج عن المعنى الأصولي للقياس القائم على إلحاق علّة حكم الأصل بعلة الفرع، بناءً على أوصاف مشتركة بينهما. فكذلك القياس النحوي لا يخرج عن هذه الوظيفة الإلحاقية، إذ يلحق المتكلم الجديد وهو الفرع، بالكلام العربي الفصيح وهو الأصل؛ أي إلحاق مُتعلم اللغة بالنصوص اللغويَّة المسموعة في: صوتها، وصرفها، ونحوها، وبلاغتها. وواضح مما تقدَّم ذكره مدى مشابهة القياس النَّحويّ وتداخله مع القياس الأصوليّ، ويمكن أن نشير إلى بعض مواضع هذا التداخل فيما يلي:

- إن طريقة الاستدلال بالقياس الأصولي أو بالقياس النحوي متماثلان؛ باعتبارهما يقومان على بيان العلة المشتركة بين الأصل والفرع؛ مما يجعل الفرع يأخذ حكم الأصل.
- يتداخل القياسان في عملية حمل فرع غير منصوص على أصل منصوص يجمع بينهما علة جامعة.
- إن **القياس الأصولي** ينبنى على **المقيس عليه**، وهو معلوم عند الأصوليين، وكذلك عند النحويين والمتمثل في السماع اللغوي.
- إن **المقيس** عند الأصوليين يجب أن يكون معلوماً وغير نصوص عليه، وكذلك المقيس عند النحويين هو غير منقول.
- **الجامع**، وهو عند الأصوليين العلة أو أمر جامع بين المقيس عليه والمقيس، وعند النحويين هو المعنى أو الوصف المشترك بين طرفي المقيس عليه والمقيس.

وبهذا المعنى، يكون الأساس النظري الذي قام عليه **مفهوم القياس** عند **ابن جنّي** هو استقراء الكلام العربي الفصيح وتحري أساليب كلامهم؛ لأن المقايسة مستمدة من أصول تلك اللغة الفصيحة. وبناء ذلك، فإنّ مفهوم القياس النحوي عنده يماثل القياس الأصولي، فهو لا ينشئ حكمًا جديدًا مخالفًا للمعهود اللغوي الفصيح، بل يُلحق المتكلم بأهل العرب في فصاحتهم، فإذا خرج عنها رد إليها.

الواضح أنّ القياس عنده تابع لكلام العرب الفصيح المنقول إلينا وليس العكس، ويوضح ذلك في ما أورده في (**باب تعارض السماع والقياس**) بقوله:" إذا تعارضَا نَطَقْتَ بالمسموع على ما جاء عليه ولم تقسه في غيره وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَحۡوَذَ عَلَيۡهِمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ [المجادلة: 19]، فهذا ليس بقياس، لكنه لا بد من قبوله لأنّك إنما تنطق بلغتهم، وتحتذي في جميع ذلك أمثلتهم، ثم إنّك من بعد لا تقيس عليه غيره، ألا تراك لا تقول في استقام: استقوم، ولا في استباع: استبيع"[1]. وهكذا، جعل القياس وسيلة انتاجيّة وتنظيميّة لظواهر اللغة التي تقوم في جوهرها على المشابهة وإلحاق الأشباه بالأشباه لربط المسموع بغير المسموع لوجود الشبه الذي يصل إلى حد المماثلة، مما يُبرِّر له نقل حكم الأصل إلى الفرع، وهذه الصفة الإلحاقية للقياس مكنته من صناعة الأحكام النحوية، وتأسيس مفاهيمها النظرية من خلال عملية الانتحاء المقصودة لسنن كلام العرب، ولا يتم ذلك إلا بواسطة القياس الذي من أهم سماته أن تلحق الشبيه بالشبيه، وأن تحمل النظير على النظير، استنادًا إلى علّة جامعة. وقد أوضح **ابن خلدون** أهمية **القياس** في عملية تأصيل اللغة، بقوله: "وخشى أهل العلوم منهم أن تفسد الملكة اللسانية رأسًا ويطول العهد بها، فينغلق القرآن والحديث على الفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين تلك الملكة مطردةً شبه الكليات والقواعد، **يقيسون عليها** سائر أنواع الكلام **ويُلحقون الأشباه [منها]بالأشباه** مثل: أنّ الفاعلَ مرفوعٌ، والمفعولَ منصوبٌ، والمبتدأَ مرفوعٌ"[2].

وإجمالا، فإن العلاقة الجامعة بين **الأصل والفرع** هي التي تحكّمتْ- فعلاً- في تصور **ابن جنّي** للقياس وكذلك من جاء بعده، ولاسيّما عند **ابن الأنباري والسيوطي**، فكان تعريفهما **للقياس النّحوي** عبارة عن عملية نقل واضحة وصريحة لتعريفات الأصوليين له، وهذا يدل على وجود بنية معرفية مشتركة للقياس، تقوم على إمكانية تعميم حكم الأصل إلى الفرع، وهذا ما نجده متضمنًا في مفهوم القياس الأصولي والنحوي معاً؛ حيث يعمل القائس على توسيع الحكم المثبت في الأصل ليدخل كلُّ فرعٍ فيه، وهذا بناء على العلة الجامعة بينهما.

1.1- تقسيم القياس بين الأصوليين وابن جنّي: إنَّ معرفة الاعتبارات الأصوليَّة والمنهجيَّة التي اعتمدها الأصوليون في عملية تقسيم القياس، يساعدنا على فهم طبيعة تلك الاعتبارات في حدّ ذاتها، وكذلك معرفة مدى تأثر **ابن جنّي** بها؛ إذ إنّ المنهجية الّتي اتبعها في تقسيم القياس مأخوذة بشكّل يقترب إلى حد بعيد من تقسيم

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص188.
2- ابن خلدون، المقدمة، ج3، ص1129.

الأصوليين للقياس الأصولي؛ حيث إنهم قسّموه إلى ثلاثة أقسام، ونكتفي هنا بذكر تقسيمين فقط: أما **الأول**، فيقوم على اعتبار **قوة العلة أو ضعفها في الأصل والفرع**؛ وقد نشأ عن هذا الاعتبار ثلاثة أنواع للقياس هي: **قياس الأولى، وقياس المساوي، وقياس الأدنى**. وأما **الثاني**، فقد بُني على **أساس دلالة العلة**؛ حيث انبثق عن هذا الاعتبار: **قياس العلة، وقياس الشبه**، ويمكن توضيح مظاهر التداخل المفهومي الحاصل بين أنواع القياس عند الأصوليين وابن جنّي في هذا الجدول:

التقسيم	القياس: نوعه ومفهومه عند الأصوليين	القياس: نوعه ومفهومه عند ابن جنّي
باعتبار قوة العلة أو ضعفها في الأصل والفرع	**قياس الأولى**: وهو الذي يكون فيه حكم الفرع أولى من حكم الأصل، وهذا لا يكون إلا إذا كانت العلة في الفرع أقوى من علة الأصل كقياس ضرب الوالدين على التأفف المنهي عنه شرعاً، قال الله تعالى:﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾[الإسراء:23] فأصل الحكم حرمة التّأفف، والعلّة الظاهرة في هذا دفع الأذى والضّرر عن الوالدين، كما هو في سياق الآية[1]، والفرع يتحقق في كل أذى يقع على الوالدين من التأفف وأزيد عند الشتم أو الضرب ونحو ذلك؛ حيث نجد أنّ علة الفرع أقوى من علة الأصل.	**قياس الأولى**: وقد ذكره **ابن جنّي** في باب (غلبة الفرع على الأصول) ومن ذلك قوله:" وهذا أيضاً نحو آخر **من حمل الأصل على الفرع**، ألا تراهم أعربوا بعض الآحاد بالحروف حملاً لهم على ذلك في التثنية والجمع. فأما قولهم: " أنت تفعلين " فإنهم إنما أعربوه بالحرف، وإن كان في رتبة الآحاد – وهي الأول – من حيث كان قد صار بالتأنيث إلى حكم الفرعية، ومعلوم أن الحرف أقوى من الحركة، فقد ترى إلى علم إعراب الواحد أضعف لفظاً من إعراب ما فوقه، فصار – لذلك – الأقوى كأنّه الأصل والأضعف كأنه الفرع"[2].
التداخل المفهومي	إنَّ الأساس الأصولي الجامع للقياس الأولى بين **الأصوليين وابن جنّي** هو اعتبار قوة العلة في الفرع وضعفها في الأصل، وهذا يدل على وجود تداخل مفهومي حاصل بينهما، ونشير هنا إلى أن **ابن جنّي** لم يستعمل مصطلح القياس الأولى غير أن مفهومه الاصطلاحي قائم في تفكيره، وممارسته التأصيلية للقواعد النحوية والصرفية، فهو يبحث عن قوة العلة في الفرع وضعفها في الأصل.	

1– ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 4، ص3. وينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص702.

2– ابن جني، الخصائص، ج1، ص396-397.

باعتبار قوة العلة أو ضعفها في الأصل والفرع	**قياس المساوي:** وهو يكون عند تساوي الفرع والأصل في العلّة دون مرجح، ومثال ذلك: قياس المرأة على الرجل من حيث وجوب الكفارات، أو الحدود، وكذلك قياس إحراق مال اليتيم على أكله لجمع التلف بينهما، الأمر الذي يؤدي إلى تحريم الإحراق، كتحريم الأكل؛ لأنَّ علّة الحكم محققة في الفرع بقدر ما هي متحقِّقة في الأصل. ومعنى هذا؛ أنْ يكون الوصف الذي اعتبر علة حكم الأصل تساوي علّة الفرع؛ أي بالقدر نفسه الموجود في الأصل. ومثال ذلك: يقاس العبد على الأَمة في الأحكام الشرعية، يقول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ﴿٢٥﴾ ﴾ [النساء:25][1]. ويتّضح من هذا، أنّ القياس المساوي هو أن تثبت العقوبة على العبد لاشتراكهما في العلّة نفسها، وهي عدم وجود الحرية.	**قياس المساوي:** نشير هنا إلى أنَّ **ابن جنّي** لم يستعمل مصطلح القياس المساوي؛ لكنه استخدم مصطلح **القياس اللفظي**[2]، ومعناه عنده هو **حمل النظير على النظير**، ويكون في اللفظ أو المعنى أو فيهما معا. وسُمي هذا النوع بقياس المساوي؛ لما فيه من مساواة بين المحمول (وهو الفرع)، والمحمول عليه (وهو الأصل)؛ إذ تكون علّة الفرع تماثل أو تساوي قوة علّة الأصل. أو هو إلحاق الشبيه بالشبيه؛ نظرا لوجود مماثلة بين شبيهين في الهيئة ومن ذلك "ألا تراهم لما أعلت الواو في الواحد، أعلوها أيضاً في الجمع، في نحو: قِيمَة وقِيَمَ ودِيمَة ودِيَمَ، لما صحت في الواحد صححوها في الجمع، فقالوا: زَوْج وزِوَجَة وثَوْر وثِوَرَة"[3]. وذلك من أيضا "**حمل نظير على نظير** كحمل عزويت على فعليت لوجود النظير، وهو عِفريت ونفريت"[4].

1– ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الأسلامي، ص.702

2– يقول ابن جني:" واعلم أن **القياس اللفظي** إذا تأملته عارياً من اشتمال المعنى عليه" ينظر: الخصائص، ج1، ص180.

3– المصدر نفسه،ج1، ص182.

4– المصدر نفسه، ج1، ص273.

<table>
<tr><td>التداخل المفهومي</td><td colspan="2">يقوم القياس المساوي على أساس أنّ علّة الفرع تماثل علّة الأصل وتساويها في القوة، وقد عبّر ابن جنّي عنه بحمل النظير على النظير؛ وذلك بسبب وجود نوع من الشبه الحاصل في حركات بنية اللفظ، مثل: بناء باب (حَذَامِ) على الكسر تشبيهًا له بدَرَاكِ وتَرَاكِ، وكذلك حذف فاعل أفعل به التعجبية، قياسًا على حذف الفاعل في الأمر. وهذا التصور يعد نوعاً من القياس النَّحويّ القائم على أن العلّة متحققة في الفرع بقدر تحققها في الأصل، وكأن هذا المفهوم منتزع من القياس المتساوي عند الأصوليين.</td></tr>
<tr><td>باعتبار قوة العلّة أو ضعفها في الأصل والفرع</td><td>قياس الأدنى: "وهو الذي تكون فيه العلّة أقوى في الأصل منها في الفرع؛ كقياس النبيذ على الخمر بعلة الإسكار في كل"[1]. وهذا النوع من القياس هو الأشهر والأكثر استخداماً؛ لأنه هو الأصل في القياس؛ كون العلّة في الأصل أكثر قوةً ووضوحاً من تحقيقها في الفرع التي تكون العلّة فيه أقل وأضعف منها في علّة الأصل.</td><td>قياس الأدنى: وهي أن تكون العلّة في الأصل أقوى منها في الفرع، مثل: حمل النصب على الجر في التثنية، وجمع المذكر السالم، فالمثنى يرفع بالألف، وجمع المذكر السالم يرفع بالواو، ويبقى النصب فيهما دون حرف يميزه، فحُمل على الجرّ. وفي ذلك يقول ابن جنّي: "واعلم أن العرب تُؤْثِرُ من التجانس والتشابه، وحمل الفرع على الأصل ما إذا تأملته عرفت منه قوة عنايتها بهذا الشأن، وأنه منها على أقوى بال، ألا ترى أنهم لما أعربوا بالحروف في التثنية والجمع الذي على حده، فأعطوا الرفع في التثنية الألف والرفع في الجمع الواو، والجر فيهما الياء، وبقي النصب لا حرف له فيماز به، جذبوه إلى الجر، فحملوه عليه دون الرفع"[2]. ومن ثم، فإنَّ النصب يُنَاسِبُ الجرّ؛ لأنَّ كلاهما فضلة، غير أنَّ النصبَ أُلحق بالجرِّ، فصار هذا الأخير أصلاً هاهنا؛ لأنّه فضلة والعلة في آن نفسه، وهي أقوى فيه منها في النصب.</td></tr>
</table>

1– الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص3.

2 – ابن جني، الخصائص، ج1، ص181.

التداخل المفهومي	يقوم **قياس الأدنى** عند **الأصوليين وابن جنّي** على كون العلة في الأصل أقوى منها في الفرع، وقد رأينا عند الأصوليين أن هذا القياس لا خلاف فيه. أما عند **السيوطي**، فسماه (**القياس الأدون**) وهو حمل ضد على ضد، وضربوا له أمثلة، نحو: النصب بلم حملاً على الجزم بلن؛ حيث كانت الأولى لنفي الماضي، والثانية لنفي المستقبل[1].

1- السيوطي، الاقتراح، ص61.

عتبار العلّة المشتركة بين الأصل والفرع.	**قياس العلّة:** وهذا النوع من القياس يقوم على الجمع بين الأصل والفرع بواسطة العلّة، وهي الوصف المناسب المنضبط المقتضي لتشريع الحكم مثاله: قياس النبيذ على الخمر في التحريم والجامع بين الأصل والفرع هو الإسكار التي تعد سبب تحريم الخمر[1]. وهذه العلّة تستقى من الوصف المنضبط والمناسب لتشريع الحكم، فيكون قياس علّة؛ أي أنَّ العلّةَ هي الباعث على الحكم في الأصل، ويتمُّ ذلك بحمل الفرع على الأصل بواسطة العلَّة التي عُلِّقَ عليها الحكم الشرعي.	**قياس العلّة•**: قد تكلم **ابن جنّي** عن قياس العلّة دون أن يضع له تعريفا اصطلاحيا محددا، إنما وظف مفهومه بطريقة إجرائية، ومن ذلك كلامه عن حكم نائب الفاعل ولاسيما تفسيره لما عُلِّلَ به في رفع المتبدأ والفاعل، فيقول: "وأنا أرى أنّهم إنما يقدمون الأقوى من المتقاربين، من قبل أن جمع المتقاربين يثقل على النفس، فلما اعتزموا النطق بهما قدموا أقواهما، لأمرين: أحدهما أن رتبة الأقوى أبدا أسبق وأعلى، والآخر أنّهم إنّما يقدمون الأثقل ويؤخرون الأخف من قبل أن المتكلم في أول نطقه أقوى نفساً وأظهر نشاطاً، فقدم أثقل الحرفين، وهو على أجمل الحالين، كما رفعوا المبتدأ لتقدمه، فأعربوه بأثقل الحركات وهي الضمة، وكما رفعوا الفاعل لتقدمه، ونصبوا المفعول لتأخره، فإن هذا أحد ما يحتج به في المبتدأ والفاعل.[2] ومن الواضح أن **ابن جنّي** علل سبب رفع المبتدأ والفاعل بأمرين: **الأول**، رتبة المبتدأ لتقدمه، وتأخر الخبر عنه وكذلك الفاعل لتقدمه عن المفعول به. **والثاني**، تقديم الأثقل في النطق على الأخف.
التداخل المفهومي:	إنّ المفهوم العام المشترك لقياس العلّة بين الأصوليين وابن جنّي هو النظر إلى وجود علة جامعة صُرِّح بذكرها تجمع بين الأصل والفرع، وهذا استنادًا إلى وصف العلة المنضبطة التي تتناسب مع الحكم الوارد في الأصل المنصوص عليه، وبعد ذلك يتم عملية إلحاق الفرع بحكم الأصل من خلال علة مشتركة بينهما.	

1- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص4.

•- عرف ابن الأنباري **قياس العلة** بقوله: "وهو حمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق عليها حكم الأصل، مثل: حمل نائب الفاعل على الفاعل بعلة الإسناد". ينظر: لمع الأدلة، ص25. ومعنى ذلك، أنَّ علّة الإسناد لما كانت موجودة في الفرع، وهي العلة التي عُلق بها الحكم في الأصل استوجب الحكم نفسه في الفرع، مما جعله يأخذ ما للأصل من حكم.

2- ابن جني، الخصائص، ج1، ص134.

باعتبار الشبه الحاصل بين الأصل والفرع	**قياس الشبه:** وهو "أن يكون الشيء له في الأصول أشباه، فذلِكَ يَلْحَقُ بأولاها به وأكثرها شبهاً فيه، فقد يختلف القايسون في هذا"[1] أو "هو إلحاق الفرع بالأصل الأكثر شبهًا به، وبعضهم يسميه: (**قياس غلبة الأشباه**)"[2]. وهذا القياس يعتمد على الصفات المتشابة بين الأصل والفرع، ولا يستند إلى العلّة. وعرفه **الجويني** بقوله:" وتشبيه الشيء بالشيء لأشباه خاصة، يشتمل عليها من غير التزام؛ كونها مخيلة مناسبة، وهو المسمى: (**قياس الشبه**)"[3]، **ومثال ذلك:** اختلاف الفقهاء في حكم أكل الخيل، هل هو جائز أم حرام؟ حيث إنَّ الحنفية يمنعون أكل الخيل قياسًا على الحمار، وهناك من الفقهاء من أجاز أكله، قياسًا على الجمل، فهذا الاختلاف ناشئ عن غلبة الشبه. ومثال ذلك أن تقول: من هو أكثر شبهًا بالخيل أهو الجمل أم الحمار؟ فإذا كان غلبة الشبه للجمل، فهو جائز، وإذا كان غلبة الشبه للحمار، فهو ممنوع.	**قياس الشبه:** لم يذكر **ابن جنّي** تعريفاً خاصّاً به، غير أنه تحدث عنه كأنّه اصطلح له، من ذلك قوله: "هو حمل ما لا علة فيه على ما فيه علة"[4]. ومثال ما ذكره في إعراب المضارع وبناء الماضي، وهذا ضمن باب ما لا ينصرف بقوله: "وكما أنهم لما أعربوا المضارع لشبهه باسم الفاعل تخطوا ذلك أيضا إلى أن شبهوا الماضي بالمضارع فبنوه على الحركة لتكون له مزية ما لا نسبة بينه وبين المضارع أعني مثال أمر المواجه"[5]. وقال أيضا:" وعليه باب ما لا ينصرف، ألا تراهم لما شبهوا الاسم بالفعل فلم يصرفوه كذلك شبهوا الفعل بالاسم فأعربوه"[6]. أما **ابن الأنباري** فقد عرَّفَ **قياسَ الشَّبه** بقوله: "أنْ يحملَ الفرعُ على الأصلِ بضربٍ من الشَّبه غير العلّة عُلّق عليها الحكم في الأصل"[7]. ويوضِّحُ ذلك بأمثلة، منها قوله:" وذلك مثل أن يدلّ على إعراب الفعل المضارع بأنه يتخصّص بعد شياعه، كما أنّ الاسم يتخصّص بعد شياعه، فكان معرباً كالاسم"[8]. ويظهر من خلال هذا المثال أنَّ قياس الشَّبه يقوم على جود مشابهة بين طرفين دون علة تذكر إلا مجرد الشبه الحاصل بينهما.

1- أشرف ماهر النواجي، مصطلحات علم أصول النّحو، ص56.
2- سعد بن ناصر الشثري، شرح الورقات في أصول الفقه، ص166.
3- أشرف ماهر النواجي، مصطلحات علم أصول النّحو، ص56.
4- ابن جنّي، المنصف، ج1، ص191.
5- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص132.
6- المصدر نفسه، ج1، ص39.
7- ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص107-108.
8- المصدر نفسه، ص108.

التداخل المفهوميّ	ويتبيَّن مما تقدم، أنَّ **قياس الشبه** عند الأصوليين وعند **ابن جنّي** يقوم على مفهوم المشابهة والمماثلة بين أصل وفرع، دون تعليل مخصص يمكن أنْ يُعَلَّقَ عليه حكم الأصل في الفرع؛ أي أن الحكم ينتقل من الأصل، (وهو المشبه به) إلى الفرع، (وهو المشبه) من خلال مشابهة حاصلة بينهما، بالإضافة إلى عدم حضور العلّة في الأصل أو الفرع؛ إذ تُمثِّلُ المشابهةُ الاعتبار المفهوميّ المشترك لمفهوم قياس الشّبه بين **الأصوليين وابن جنّي**، غير أنّ هذا الأخير لم يستعمل مصطلح قياس الشّبه، وإنما استخدم مفهومه بطريقة إجرائية؛ لأجل تعليل المسائل النّحويَّة والصّرفيَّة أو تقعيدها.

وبناء على ما سبق، نخلص إلى أن التداخل المعرفيّ الحاصل في تكوين التعريفات الاصطلاحية للقياس النحوي تأسست على خلفية أصولية مشتركة، وهي التي تحكَّمت – فعلًا– في ضبط مفهوم القياس النحوي وتحديد أقسامه عند **ابن جنّي**، وكذلك عند **ابن الأنباري والسيوطي**؛ حيث اتبعوا منهجيّة الأصوليين في تقسيم وتعريف كل نوع من القياسات النحوية على اعتبارات مختلفة؛ إذ نكتفي هنا بذكر ثلاثة أقسام هي:

– **التقسيم الأول**: يقوم على اعتبار قوة العلة في الأصل أو الفرع؛ وبهذا الاعتبار قُسِّمَ القياس إلى ثلاثة أنواع: أما **الأول**: فهو **قياس الأولى**، وتكون فيه العلّة أقوى في الفرع منها في الأصل. وأما **الثاني**: فهو **قياس المساوي**؛ حيث تتساوى فيه قوة علّة الحكم في الأصل والفرع؛ أي أن يحمل النّظير على النّظير لوجود العلة نفسها في الأصل والفرع. وأما **الثالث**: فهو **قياس الأدنى**، وتكون العلّة أقوى في الأصل منها في الفرع، وهذا النوع هو الأشهر استخداما بين الأصوليين والنحويين؛ لأنه هو الأصل في القياس.

– **التقسيم الثّاني**: يقوم على أساس اعتبار المعنى الجامع بين الأصل والفرع؛ حيث نشأ عن هذا الاعتبار ثلاثة أنواع من القياس: **الأول**: **قياس العلّة**: وعرفه **الشيرازي** بقوله: "فأما قياس العلة، فهو أن يُردَّ الفرع إلى الأصل بالنكتة التي علق الحكم عليها في الشرع"[1]، ومعناه أنْ تكون العلَّة المنصوص عليها في الأصل، والتي تعلق بها الحكم؛ نظراً لوجودها في علة الفرع، مما يستدعى إلحاق ذلك الحكم إلى الفرع لاشتراكهما في العلة نفسها وقد استخدم **ابن جنّي** هذا النوع من القياس في تأصيل المسائل النَّحويَّة والصَّرفية وتعليلها. أما **ابن الأنباري**، فإن تعريفه لقياس العلة يقترب مما قاله **الشيرازي** إلا في أمثلته النحوية التي أوجبها اختلاف العلم، قال **ابن الأنباري**: "اعلم

1– ينظر: الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص 204.

أنَّ قياس العلة: أنْ يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق عليها الحكم في الأصل"[1]. **والثاني: قياس الدلالة:** قال الشيرازي:" والضربُ الثاني من القياس، هو قياس الدلالة، فهو أن يُردّ الفرعُ إلى الأصل بمعنى غير المعنى الذي علق الحكم عليه في الشرع، إلا أنه يدل على وجود علة الشرع"[2]. أما **النوع الثالث:** فهو قياس الطرد، فقد استعمله **ابن جنّي** دون ينص عليه بصريح اللفظّ؛ حيث أورده في (**باب مقاييس العربية**) مبيِّناً فيه أن العرب توسعت في استخدام القياس بناء على الاطراد والشذوذ في الاستعمال؛ مما جعلهم يحملوا الفروع على الأصول وكانوا يفعلون ذلك دون ضرورة؛ كنصبهم جمع المؤنث بالكسرة، وحذف الهمزة في مضارع (أفعل) وذلك لطرادها في بابها من جهة، وإيثاراً للتجانس والتشابه من جهة أخرى، يقول: "ومن ذلك حملهم حروف المضارعة بعضها على حكم بعض، في نحو: حذفهم الهمزة في (**نكرم وتكرم ويكرم**)، لحذفهم إياها في أكرم، لما كان يكون هناك من الاستثقال، لاجتماع الهمزتين في نحو: (**أؤكرم**)، وإن عَريت بقية حروف المضارعة- لو لم تحذف – من اجتماع همزتين"[3] وذلك بسبب اطرادها لا استثقالها، كحذفهم الفاء في الفعلين: (وعد) و(ورد) في جميع أحرف المضارعة (أنيت) .

– **التقسيم الثالث:** ويقوم هذا التقسيم بناءً على اعتبار جلاء العلة أو خفاءها، دون علة الحكم كإيجاب النية في الضوء قياساً على التيمم بجامع أنَ كلَّ واحد منهما طهارة بالماء هذا عند الأصولي[4]. أما في النحو، فإن النحويين شبهوا الفعل المضارع بالاسم في دخول لام الابتداء على كل واحد منهما[5].

وتجدر الإشارة إلى أنَّ **السيوطي** اعتمد اعتبارات أخرى استقاها من المذهب الشافعي؛ حيث قسّم القياس باعتبار النص على العلة أو استنباطها إلى قسمين: **القياس الجلي والقياس الخفي**♦، كما أنّ هناك تقسيمات أخرى للقياس الأصولي أخذ بعضها علماء أصول النحو. وأكَّد **إبراهيم أنيس** "أنَّ مصطلح القياس من أكثر

1- ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص105.
2– المصدر نفسه، ص 208.
3 – ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص181.
4– الغزالي، المستصفى، ج2، ص312-313.
5– ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص14-15. وينظر: ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص390.

♦ – **القياس الجلي**: هو أن تكون العلة فيه منصوصا عليها أو غير منصوص عليها غير أنّ الفارق بين الأصل والفرع مقطوع بعدم تأثيره. أما **القياس الخفي**: فهو ما كانت العلة مستنبطة من حكم الأصل. ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص3. ومن أمثلة القياس الجلي والخفي في النحو: "فمن الأول: قياس حذف النون من المثنى في صلة الألف واللام على حذف النون من الجمع فيها؛ فإن الأول لم يُسمع بخلاف الثاني. قال أبو حيَّان : وقياسُ المثنى على الجمع قياسٌ جَليّ" وينظر: السيوطي الاقتراح، ص55.

المصطلحات التي أُسيء فهمُها واستعمالُها في العربية بل إنَّ الباحث ليجد نفسه عند التطرُّق إلى هذا المصطلح أمام تعريفات متعددة وأقسام متشعبة، ومعان متنوعة"[1]. وما هذا إلاَّ دليل على أن القياس النَّحويّ تشكلت مفاهيمه الأولى في الدرس الأصولي، غير أنَّ هناك فوارق متعددة بين القياس الأصوليّ والقياس النَّحويّ لا يتسع المقام لذكرها. ولذا نكتفي برأي **علي أبو المكارم** في هذه المسألة؛ إذ يقول: "إنَّ النحويين والمؤرخين استعملوا مصطلح (القياس) كغيره من المصطلحات من دون تحديدِ مضمونِه، وما طرأ على مفاهيمهِ من تغيير مكتفين بما بينهم من مدلولات شائعة. ثم نقل الرواةُ الروايات من دون أدنى تغيير أو إيضاح لها وتبعهم المؤرخون، فنقلوا من دون أنْ يوضِّحوا ذلك أيضاً، ولم يحسبوا حساباً لتغير المفاهيم للمصطلح الواحد عبر الزمن، ممَّا يؤدِّي إلى اضطراب في فهم الروايات وتحليلِها"[2]. ومن هنا، كان للقياس أقسام بحسب الاستعمال تمثلت في: (**قياس مطَّرد، وقياس شاذّ، وقياس متروك**)، وبحسب العلَّة نجد: (**قياس طردٍ، وقياس شبه، وقياس علَّة**)، وهذا الأخير يُقسَّمُ بدوره على ثلاثة أقسام هي: (**قياس المساوي، وقياس الأولى، وقياس الأدون**).

وبعد بسط تقسيمات القياس بين **الأصوليين وابن جنّي**، نلحظ أن القياس النحوي من خلال كتاب الخصائص لا يُنظر إليه على غرار ما كان قائماً عند الخليل وسيبويه وأتباعهما؛ إذ يرى عدد من الدَّارسين المحدثين **كمحمد الحباس، ومحمد سالم صالح، والتواتي بن التواتي**، وغيرهم أنَّ كُلًا من **ابن جنّي، وابن الأنباريّ والسّيوطيّ** قد طبقوا القياس الأصوليّ على النّحو العربيّ مع مسحة كلاميَّة ومنطقيَّة؛ إذ بقي الفرق في التمثيل فقط؛ حيث نجدهم يقسمون القياس إلى ثلاثة أقسام: **قياس علّة، وقياس شبه، وقياس طرد**، وهو تقسيم يستند إلى العلّة والمناسبة الّتي تجمع بين الأصل والفرع. وليس هذا فحسب، بل هناك مظهرٌ عام يشترك فيه القياس النَّحويّ والقياس الأصوليّ، وهو أنّ كُلاً منهما يُعدُّ نوعاً من الاستقراء العلمي لمختلف المنصوص المرويّة، وهي مسألة مقررة عند الأصوليين والنحويين؛ إذ إنّ كِلا من القياسين لا يصحان الاستدلال بهما في مقابل النص؛ لأنّ السَّماع مُقدَّم على القياس، وقد أوضح **الشوكاني** أنّ القياس الأصوليّ لا يصح إلّا إذا كان الثابت في الأصل شرعيّاً لا عقليًّا، ولا لغويًّا، ومعنى كونه شرعيًّا؛ أي ورادًا بالنص[3]. وهذا ما نجده في القياس النّحويّ، فإنّه لا يصح الاستدلال به في مقابل المسموع، وفي ذلك يقول **ابن جنِّي** في باب تعارض السّماع والقياس: "إذا تعارضَا نطقت

1- إبراهيم أنيس، طرق تنمية الألفاظ، مطبعة النهضة الجديدة، القاهرة، مصر، دط، 1967م، ص15.

2- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص12.

3- ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص 840.

بالمسموع على ما جاء عليه، ولم تقسه في غيره"[1]. وهذا يدل على أنَّ القياس النَّحويّ والقياس الأصوليّ يرتبطان بالنصوص والشواهد، بناءً على استقرائها والبحث عن المشترك الجامع بين المقيس عليه والمقيس بضرب من الشبه أو المماثلة أو النظير.

ويتّضح مما سبق، أن القياس النَّحويّ عند **ابن جنّي** كان متأثرًا بالقياس الأصوليّ أكثر من تأثره بالقياس الكلاميّ والمنطق اليونانيّ، فالقياس عنده دائمًا هو حَمْل الشيء على شيء، وليس من باب مقدمتين تؤديان إلى نتيجة كما عُرف لدى المنطقيين. وفي هذا السياق نتساءل عن قيمة هذا التأثير القياس الأصولي في القياس النحوي؛ حيث يذهب **أحمد سليمان ياقوت** إلى القول:" إننا لا نجد فيه قيمة على الإطلاق؛ ذلك لأنّ القياس عند الأصوليين قياس منتج، ومثمر من الوجهة العلميّة؛ إذ إنّ لديهم ظاهرةٌ معروفًا حكمُها، وظاهرة أخرى تماثلها في الخصائص مجهولاً حكمُها، فيقيمون الثانية على الأولى، فكأنَّهم أضافوا حكماً إلى الثانية لم يكن معروفًا من قبل. ولا ينطبق هذا على قياس النحو؛ ذلك لأنّ الفرع معروف حكمه مقدمًا وقبل القياس"[2]. وإذا جئنا إلى القياس النّحوي باعتبار أن الفرع معلوم قبل إجراء القياس، فإنّ النَّحويين – مثلاً – يقيسون عمل (**إنَّ**) على الفعل المتعدي، فهل كانوا جاهلين بحكم عمل إنَّ – من نصب ورفع – قبل هذا القياس؟[3] كما أطلق **إبراهيم أنيس** هذا النوع من القياس (القياس المصنوع) ويصفه بأنّه صناعة نحوية، لا يمت للقياس اللغوي الحقيقي بصلة ما[4].

2.4– أركان القياس النّحوي عند ابن جنّي: لقد تحددت أركان القياس النحوي عند النحويين بناءً على أركان القياس الأصولي الأربعة، وفي ذلك يقول **ابن الأنباري:**" ولا بد لكل قياس من أربعة أشياء: أصل وفرع، وعلة وحكم، وذلك مثل أن تركب قياسًا في الدلالة على رفع ما لم يُسَمَّ فاعله، فتقول: اسم أُسنِد الفعل إليه مقدَّماً عليه، فوجب أن يكون مرفوعا قياساً على الفاعل، **فالأصل:** هو الفاعل، **والفرع:** ما لم يُسمّ فاعله **والحكم:** هو الرفع، **والعلة الجامعة:** هي الإسناد والأصل في الرفع: أن يكون للأصل الذي هو الفاعل، وإنما

1– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص188.

2– أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، ص175.

3– ينظر: المرجع نفسه، ص175.

4– ينظر: إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص22، وما بعدها.

أُجريَ على الفرع الذي هو ما لم يُسمَّ فاعله، بالعلة الجامعة هي الإسناد"[1]. وبناء على ذلك، عَمِدَ النحويون إلى ضبط شروط هذه الأركان حتى يكون القياس صحيحًا، وهذا في ضوء ما تقرر عند الأصوليين في ضبطهم لشروط أركان القياس عندهم.

الركن الأول: الأصل (المقيس عليه): ومعناه عند **ابن جنّي** هو المطرد في السَّماع والقياس. **أما الاطراد في السماع**؛ فيقصد به أن يكثر وروده في كلام العرب فتنفي عنه صفة القلة والندرة والشذوذ. وأما **الاطراد في القياس**؛ فهو أن يكون موافقًا للقاعدة سواء أكانت أصلية كقاعدة رفع الفاعل أم فرعية كقواعد الإعلال والإبدال والحذف. يقول **ابن جنّي**:" جعل أهل العربيّة ما استمر في الأعراب وغيره من موضع الصناعة مطردًا، وجعلوا ما فارق عليه بقية بابه وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذًا، ثم اعلم أن الكلام في الاطراد والشذوذ على أربعة أضرب"[2] وبناءً على ما تقدَّم ذكره، فإنَّ صاحب الخصائص يقدم تصنيفاً للقياس والاستعمال باعتبار ضابط الاطراد والشذوذ على هذا النحو:

– **الضرب الأول: مطرد في القياس والاستعمال معاً**، وهو الغاية المطلوبة في بناء القواعد النحوية ومثال ذلك: (قامَ زيدٌ)، و(ضَرَبْتُ عمرًا). و(مَرَرتُ بِسَعِيدٍ). ومن ثم، فإنّه يمثل أغلب المرويات اللغة باعتباره "نحو منقاد اللغة من النصب بحروف النصب، والجر بحروف الجر، والجزم بحروف الجزم، وغير ذلك مما هو فاش في الاستعمال، قوي في القياس."[3] وهذا يمثل النموذج المثالي للعلاقة بين المسموع والاستدلال.

– **الضرب الثاني: المطرد في القياس والشاذ في الاستعمال**؛ وذلك نحو: الفعل الماضي من يذر ويدع، فقياس يقيل وذر وودع والاستعمال يأباهما. وما يقوي في القياس ويضعف في الاستعمال مجيء مفعول عسى اسمًا صريحًا نحو قولهم: عسى زيدا قائما، وهذا هو القياس غير أن السماع ورد حظره والاقتصار على ترك استعماله ها هنا وذلك قولهم: عسى زيدٌ أنْ يقومَ، وفي قوله تعالى: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ﴾[المائدة:52] [4].

1- ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص105.
2- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص166.
3- المصدر نفسه، ج1، ص166.
4- المصدر نفسه، ج1، ص167.

– **الضرب الثالث: المطرد في الاستعمال الشاذ في القياس**، وذلك نحو: استصوبت الأمر، ولا يقال: استصبت الأمر، ومنه استحوذ ولا يقال: استحاذ، " ألا تراك لو تكلفت أن تأتي باستفعل من الطود، لما قلت: استطود، ولا من الحوت استحوت، ولا من الخوط استخوط، ولكان القياس أن تقول: استطاد، واستحات واستخاط"[1].

– **الضرب الرابع: الشاذ في القياس والاستعمال جميعا**، وهو تتميم مفعول فيما عينة واو، نحو: ثوب مصوون، ومسك مدووف، وفرس مقوود[2].

وانطلاقا من هذه التراتبيّة تتضح أهمية المسموع في عملية القياس، باعتباره هو الأصل اللغوي والنموذجي حيث لا يكون له قيمة استدلالية إلا باطراد استعماله، لذا قدّم **ابن جنّي** شروطاً محددة حتّى يصلح القياس عليه وتتمثل في أحد الأمور الثلاثة وهي:

أولا– أن يكون كثيرًا ومطردا سواء أكان نصًا مسموعا أم قاعدة، وهذا ما أوضحه **ابن جنّي** عند حديثه عن الاطراد والشذوذ؛ بقوله: "جعل أهل العرب ما استمر من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصّناعة مُطّردًا وجعلوا ما فارق ما عليه بقيةُ بابه وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذًا"[3]. ومعنى ذلك، أنه اشترط في الكلام أن لا يكون شاذًا خارجًا عن سنن القياس، والأمر هنا ليس متعلّقًا بكثرة الشواهد أو قلّتها؛ بل الأمر متعلق باستقامتها وصوابها.

ثانيا– أن لا يكون شاذًا مخالفًا القواعد النّحويّة والنّصوص اللّغوية المسموعة أو المروية، ومن ذلك قول **ابن جنّي**: "فإن كان الشيء شاذاً في السماع مطرداً في القياس تحاميت ما تحامت العرب من ذلك، وجريت في نظيره على الواجب في أمثاله. من ذلك امتناعك من: (وذر)، و(ودع)؛ لأنهم لم يقولوهما، ولا غرو عليك أن تستعمل نظيرهما نحو: وزن ووعد لو لم تسمعهما"[4]. وعليه، فإن **ابن جنّي** لا يُجيز القياس بالشاذ، ولا الاستدلال به، كامتناع القياس على (**وَذَرَ**) و(**وَدَعَ**) لأنهما لم تردا في كلام العرب الفصيح.

1– المصدر السابق ، ج1، ص189.
2– المصدر نفسه، ج1، ص343.
3– المصدر نفسه، ج1، ص166.
4– المصدر نفسه ، ج1، ص168.

ثالثا– لم يشترط **ابن جنّي** الكثرة في المقيس عليه، فقد يقاس على القليل لموافقة القياس، ويمتنع على الكثير لمخالفته له. "وذلك أن يقلّ الشيء وهو قياس، ويكون غيره أكثر منه إلّا أنّه ليس بقياس"[1]، ومثال ذلك في النسب إلى شَنُوءة: شنئيّ، فلك أن تقول في ركوبة: (ركبيّ) قياسًا على شنئيّ. أما **الأخفش**، فجعله شاذًا لا يقاس عليه ونسب إلى الكلمتين بقوله: (ركوبيّ وحلوبيّ) لكن القياس يؤيد سيبويه في قياسه على شنوءة شنئي بما يأتي على فعولة، فعلية فكل منهما ثلاثي ثالثه حرف لين، وإنّ آخره تاء التأنيث، فجعلوا واو شَنُوءة كياء حنيفة وعاملوها مثلها في النسب فكما قالوا في حنيفة: (حنفيّ) قياسًا، قالوا في شَنُوءة :(شَنَئِي) قياسًا[2]. فنراه هنا يُعبِّر عن مبدأ تعدد وجوه الشبه بمصطلح استمرار الحال، وذلك حين حديثه عن قياس النسب إلى (نشوءة)، فيرى أن العرب أجرت ما وزنه (**فعولة**) في النسب مجرى ما وزنه (**فعيلة**)، فكان هذا سبباً في إجراء الأولى مجرى الثانية.

الركن الثاني: المقيس (الفرع): قال المازنيّ:" ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب. قال: ألا ترى أنّك لم تسمع أنت ولا غيرك اسمَ كل فاعل ولا مفعول، وإنّما سمعت البعض، فقست عليه غيره، فإذا سمعت: (قَامَ زيدٌ) أجزت: (ظَرُفَ بِشْرٌ) و(كَرُمَ خالِدٌ). قال **أبو علي**: وكذلك يجوز أن تنبنيَ بإلحاق اللام ما شئت كقولك: (خَرْجَجَ) و(دَخْلَلَ) و(ضَرْبَبَ) من (خَرَجَ) و(دخلَ) و(ضربَ) على مثال: (شَمْلَلَ) و(صَعْرَرَ)"[3] كما أن **ابن جنّي** علل بعض أبنية التصريف على ما قيس على كلام العرب، نحو قولهم في مثال: "صَمَحْمَح من الضَرْب: ضَرَبْرب ومن قتل: قَتَلْتَلٌ (...) وهو من العربية بلا شك، وإن لم تنطق العرب بواحد من هذه الحروف"[4]. ويمكن إجمال شروط المقيس فيما يلي:

– المقيس ما كان محمولاً على كلام العرب وموجهاً على ما وجهت عليه العبارة الواردة عند العرب، فإنْ لم يصحّ حملها على كلام العرب فلا يجوز التكلّم بها.

– يجب أنْ يحمل المقيس على المقيس عليه معنىً ولفظاً لا معنى فقط، وما لم يكن من كلامهم لا يصح استعماله، وإن استعمل فهو خطأ.

1- المصدر السابق، ج1، ص185.
2– المصدر نفسه، ج1، ص.185
3- السيوطي، الاقتراح، ص92.
4- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص73.

– يجب أنْ يحمل المقيس على ما جرى استعماله في معنى كلام العرب.

– أنْ يكون المقيس من الأبنية المستعملة عندهم، فإن لم يكن له شبيه في المعنى أو في اللفظ في كلامهم فلا يصح قياسه أو استعماله.

الركن الثالث: العلّة: تعدُّ العلّة هي الماهية الأولى للقياس، وهي محل الاجتهاد الأوسع بين النحويين؛ لأن النحوي يقوم بتحديد أوصاف العلّة الموجودة في المقيس عليه، ويُقَارنها بالأوصاف الموجودة في المقيس، فإذا اشتركا في علّة جامعة أخذ المقيس حكم المقيس عليه. وقد عرفها **الأنباري** بقوله:" العلّة دليل على الحكم بجعل جاعل، فصارت بمنزلة الأساس العام"[1]؛ إذ إنَّ العلّة في حقيقتها التصورية تقوم على بيان السبب الذي تحقق في المقيس عليه؛ مما أوجب له حكما محددا، وإذا تحقق ذلك في المقيس يمكن إلحاق ذلك الحكم إليه؛ لكونهما يشتركان في علة جامعة؛ لأنّ العلة تمثل أهم ركن في أركان القياس، فهي ليست مجرد ركن عادي، بل هي المحرك الأساس في علمية بناء القياس وتحديد أقسامه وضبط مسالك العلة. لذا سنرجئ الحديث عنها، وهذا عندما نصل إلى مبحث العلة والتعليل عند **ابن جني**.

الركن الربع: الحكم: وهو الثمرة النهائية التي يطلبها النحوي من عملية القياس الناشئ عن علة توجد في الأصل والفرع معا، فالحكم هو نتاج العلة. ولقد رأى **السيوطي** أنّ الحكم الذي يقاس عليه، فيه مسألتان: "**الأولى**: إنما يقاس على حكم ثبت استعماله عن العرب"[2]؛ أي أنْ يثبت بالنص لا بالعلة. **الثانية**: وهو ما ذهب إليه **ابن الأنباري** بقوله: " اعلم أن العلماء اختلفوا في ذلك – أي في إثبات الحكم بالنص أم بالعلة– وذهب الأكثرون إلى أنه يثبت بالعلة لا بالنص؛ لأنه لو كان ثابتا بالنص لا بالعلة لأدى ذلك إلى إبطال الإلحاق، وسد باب القياس؛ لأنّ القياس حمل فرع على أصل بعلة جامعة، وإذا فقدت العلة الجامعة بطل القياس وكان الفرع مقيسًا من غير أصل وذلك محال، فلو قلنا إنّ الرفع والنصب في نحو: ضرب زيد عمرًا بالنص لا بالعلة لبطل الإلحاق بالفاعل والمفعول والقياس عليهما، وذلك لا يجوز"[3].

1– ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص24.

2– السيوطي، الاقتراح، ص69.

3 – ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص68.

وقد أشرنا – فيما سبق – إلى أنَّ **السيوطي** أجرى الأحكام النَّحويَّة مجرى الأحكام الفقهيَّة، وذلك في تقسيم الحكم النحوي إلى: واجب، وممنوع، وحسن، وقبيح، وخلاف الأولى، وجائز على السواء؛ إذ يستخدم النحوي مصطلح الحكم النحوي للتعبير عن وظيفة الحركات الإعرابية، وكذا شروط التأخير والتقديم في الجملة الاسمية أو الفعلية، ويبيِّن أسباب الحذف أو الذكر وجوبًا أو جوازًا وغيرها من الأحكام التي تتماشى مع القواعد النَّحويَّة التي وضعها النُّحاة للجملة العربيَّة، فمثلا: حكم رفع الفاعل وتأخيره عن الفعل، ونصب المفعول به، وجرّ المضاف إليه، وتنكير الحال والتمييز، وغير ذلك[1]. ومن هنا، فإن النّحو العربي يخضع إلى أحكام نحويَّة تفرض على المتكلم أن يلتزم بها عند التواصل اللغوي سواء أكان شفويًّا أم كتابيًّا.

وبناء على ذلك، فإنَّ القياس النَّحويّ عند **ابن جنّي** يحمل خصائص القياس الأصولي وآلياته ومكوناته دون أن يصل إلى التقليد المطلق بين القياسين؛ نظرا للاختلاف الموضوعي، وإنْ كانت مصادر تاريخ علوم الإسلام تعطي للفقه الأسبقية الزمنية في استعمال هذه المفاهيم؛ حيث أصبحت مُشاعة بين مجالات معرفيَّة عدة، لهذا نجد أنّ **ابن جنّي** بالرغم من اعتماده على تصنيفات الأصوليين للقياس، فإنه لم يُبيِّن جميع صوره وتعريفاتهم، بل اكتفى بالتقسيمات العامَّة.

ولما كان القياس هو الحمل على المسموع، فلابد من أركان يقوم عليه حتى تصح عملية القياس، وهذه الأركان كما يراها الأصوليون والنحويون أربعة هي: المقيس عليه، والمقيس، والعلة، والحكم، وهذا ما جعل **ابن جنّي** يُعَمِّقُ البحث في مسائل القياس، محاولاً تطويع آلياته من خلال تكييف محمولاتها الفقهيَّة أو المنطقيَّة لتخدم عملية تأصيل القواعد النَّحويَّة واستنباط أحكامها، دون أن يتجاوز فكرة المقايسة أو المشابهة بين الأصل والفرع سواء من جهة العلة أو الوصف، وهذا ما دفعه إلى البحث في مستويات اللُّغة ضمن هذه الآلية.

وعلى العموم، فقد ظل القياس عند **ابن جنّي** وما يتضمن من آليات فرعية الوسيلة الأساسيَّة للاجتهاد والاستنباط من النُّصوص المسموعة، وهذا من خلال البحث عن التجانس والتشابه الحاصلة في العلَّة الجامعة بين المقيس عليه والمقيس، مع تعليل ما بينها من مشابهة وتماثل؛ لأنه ينطلق من قناعة أساسية على أهمية التعليل في العمل النحوي؛ لأنه يستند – دائماً – إلى سند سماعيّ، وهذا يدل على أنّ النحو العربي في أغلبه يقوم على

1- السيوطي، الاقتراح، ص19.

القياس، ولا نتصور تأصيل أو تقعيد دون وجود مقايسة فيه؛ لأنه أصل ركين في الإنتاج اللغوي، لا يمكن الاستغناء عنه.

ولعلَّ الشيء الطريف في كتاب (**الخصائص**) هو أن القياس مَثَّل أداة منهجية جمعت العلاقة ما بين ما هو طبيعيّ سماعيّ، وبين ما هو صناعيّ قياسي، وهذا المنهج الجديد في التعامل مع الظواهر اللغوية، وتقعيد أنظمتها شَكَّلَ تطورًا مفهوميًّا وإجرائيًّا جديدين في استعمال القياس في هذه الفترة، ويظهر ذلك في استثمار علاقة المشابهة بين الأصل والفرع في تأصيل عددٍ من القواعد النَّحويَّة، وهو ما أكَّده **ابن جنّي** في أنّ" العرب إذا شبهت شيئاً بشيء مكّنت ذلك الشبه لهما، وعمرت به الحال بينهما، ألا تراهم لما شبهوا الفعل المضارع بالاسم فأعربوه تمموا ذلك المعنى بينهما بأن شبهوا اسم الفاعل بالفعل فأعملوه. وكذلك لما شبهوا الوقف بالوصل"[1]. ومن هنا فإنَّ مفهوم القياس عند **ابن جنّي** يقوم على البحث في العلاقات المتشابهة بين الأصل والفرع لاشتراكهما في علّة أو في وجه شبه، فإذا انتفى ذلك انتفت معه هذه العلاقة؛ لأنَّ الفروع تتبع دائماً الأصول في ما يجمعها من علل أو مشابهة، كما أن الفروع يمكن لها أن تصبح أصولاً.

1– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص391.

المبحث الثاني: أثر التداخل المعرفيّ في العلّة النَّحويَّة عند ابن جنّي: تُعدّ العلّة الأساس الأول لبناء عملية المقايسة، ولولاها لما قام القياس أصلاً، فمن خلالها يتم إلحاق المقيس بالمقيس عليه، فيأخذ المقيس حكم المقيس عليه، بسبب وجود علة جامعة بينهما، كما أنَّ هذا المصطلح له استخدام واسع في مباحث كتب الفقه وأصوله، وعلم الكلام ومذاهبه، وعلم النحو وأصوله، فهذه العلوم عملت على دراسة العلّة، وتأصيل شروطها وضبط مسائلها، وبيان مسالكها، وتحديد قوادحها، ما أدى ذلك إلى حدوث تداخل معرفيّ في تكوين مفهوم العلَّة، باعتبارها مبحثاً مشتركًا فيما بينها، وهذا ما نجده في العلَّة النَّحويَّة التي تأثرت بشروط العلّة الأصوليَّة والكلاميَّة، التي اتجهت منحاً عقليًّا في البحث عن العلل المرتبطة بالقضايا الكليَّة والجزئيَّة للأحكام الشرعيَّة والعقيدة الإسلاميَّة، وهذا ما جعل النَّحويّين يستفيدون منها في دراستهم للعلل النَّحويَّة، ولاسيما من رافدين أساسيين: الرافد الأصولي، والرافد الكلامي، كمسألة التعليل بعلتين، والعلّة البسيطة، والعلّة المركبة، العلّة الموجبة والمجوزة، وهي مسائل أصولية، كما نجد بعض المسائل ذات الطابع الكلاميّ، كالحديث عن دور العلّة، والتسلسل في العلّة والتعليل إلى غير ذلك.

ولاشكّ في أنَّ البحثَ في مسائل العلل النَّحويَّة والحديث عنها يمتد إلى زمن أبي إسحاق الحضرمي مرورًا بالخليل وتلميذه سيبويه، وصولاً إلى **ابن جنّي**، فقد اختلف الدارسون في النظر إلى هذا الموضوع، وتنوعت مناهج البحث فيه، خصوصاً من حيث معرفة طبيعة العلة النحوية ومفهومها؛ لأنها يُنازعها في أصل منشئِها، علم الفقه وعلم الكلام. وبناء على هذا، فإنّ العلل النَّحويَّة دُرِسَتْ من خلال مقارنتها بالعلل الفقهيَّة أو بالعلل الكلاميَّة غير أنَّ طبيعة العلاقة الموجودة بين تلك العلل تؤكد حرص النَّحويِّين على الانتفاع بها، ومثال ذلك ما قدّمه الفقيه **الشيباني** من قواعد منهجية ساعدت النَّحويين على استخراج عللهم النحوية، وفي ذلك يقول **ابن جنّي**: "وكذلك كتب محمد بن الحسن♦ – رحمه الله – إنّما ينتزع أصحابنا منها العلل؛ لأنّهم يجدونها منشورة في أثناء كلامه، فيجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرّفق، ولا نجد له علّة في شيء من كلامه مستوفاة محرّرة "[1].

♦ – محمد بن الحسن هو صاحب الإمام أبي حنيفة ، وله كتب مشهورة منها: الجامع الكبير، والجامع الصغير، مات بالرىّ سنة 189هـ في اليوم الذي مات فيه الكّسائي، وقد قال فيه هارون الرّشيد: (دفنت الفقه والعربية بالرىّ). ينظر: ابن الأنباري، نزهة الألباب في طبقات الأدباء، ص74– 84 وأبو الطيب، مراتب النحويين، ص121.

1– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص233.

ومن هنا، حقّ لنا أنْ نتساءل: ما طبيعة العلّة النَّحويَّة عند **ابن جنّي**؟ وما مدى قُربها أو بُعدها عن العلل الكلاميَّة أو العلل الفقهيَّة؟ وما أوجه التداخل المعرفيّ الحاصل في مفهوم العلَّة النَّحويَّة؟ ولم يَكُن هذا الإشكال المعرفيّ المتعلق بطبيعة العلَّة النَّحويَّة أهي أشبه بالعلل الكلاميَّة أم بالعلل الفقهيَّة؟ مجرد خلاف بسيط أو عديم الجدوى بين النَّحويِّين، بل إنَّه خلاف يترتب عليه مواقف تتأسّس عليها مفاهيم جديدة للعلَّة النَّحويَّة، تبعًا للقرب أو البعد عن العلل الفقهيَّة أو الكلاميَّة، وتتعلق أساسًا أهي علة موجبة أم مجوزة؟ وكذلك الاختلاف حول اشتراط الطرد أو العكس في العلَّة أو تعليل الحكم بعلتين، أو إلحاق الوصف بالعلَّة؛ إذ يرجع كل هذا إلى الاختلاف حول طبيعة العلَّة النَّحويَّة والمسالك الموصلة إليها.

ولقد تعرّض **ابن جنّي** لهذه الإشكالات التي تخصّ طبيعة العلَّة، ممّا جعله يُقارن بين العلل النّحويَّة والعلل الكلاميَّة والعلل الفقهيَّة، وعقد لها أبواباً كثيرة يحاول فيها الإجابة عن تلك المسائل الشائكة، مستعينًا في ذلك بالمنهج المقارن لبيان الاختلافات وتحديد مواضع التشابه بينها.

وإنّ المتتبعَ للعلّة النّحويّة عند **ابن جنّي** يجدها متأثرةً بتصورات الأصوليين والمتكلمين، ولاسيَّما من جهة مفهوم العلَّة ومسالكها، فإنه دَرَسَ مسائل العلَّةِ، من حيث تعريفها، وتحديد شروطها، وتبيّان مسالكها مثلما هو ماثل عند الأصوليين والمتكلمين، مُستخدمًا مصطلحاتهم وتقسيماتهم، ومسالكهم، كما تَناولَ –كذلك– مسألة تعارض العلل والقوادح، التي تقدح فيها بالطريقة نفسها، ومبيِّناً في السِّياق نفسه تأثّر العلل النَّحويَّة بالعلل الفقهيَّة والكلاميَّة، في مواضع كثيرة أوردها في كتاب الخصائص.

وقبل أنْ نعرض طبيعة العلّة النَّحويَّة عند **ابن جنّي** وبيان رؤيته المنهجيَّة فيها، يقتضى منا أنْ نبيّن معنى العلّة في اللغة، وفي اصطلاح الأصوليين والمتكلمين على هذا النحو:

1– العلَّة في اللّغة والاصطلاح: لا يُمكن الحديث عن مظاهر التّداخل المعرفيّ الحاصل في مفهوم العلّة النّحويَّة عند **ابن جنّي** دون أن نُحدّد المعنى اللّغوي للعلّة أولًا، ثم نعرج على التعريفات الاصطلاحيَّة عند الأصوليين والمتكلمين ثانياً، مما يتيح لنا القيام بعملية المقارنة بينها، وهذا من جهة بيان أوجه الاتفاق والتداخل، أو من جهة تحديد أوجه الاختلاف والافتراق الحاصل فيها.

1.1- **العلّة في اللغة:** تعدّدت معاني العلّة في المعاجم العربيَّة القديمة وهذا بحسب بمجالها التداوليّ، فهي إما أنها تدل على السَّبب، أو المرض، أو الحدث، أو التَّفسير. وقد ورد في **كتاب العين** "العلّة: المَرَضُ وصاحبها مُعْتَلٌّ، والعِلَّةُ: حَدَثٌ يَشْغَلُ صَاحبه العليل عن وجهه. والعَلِيل: المريضُ"[1]، وجاء في **لسان العرب**:" هذا علّة هذا؛ أي سبب له"[2]. أمَّا في **قاموس تاج العروس** فَ"عَلَّ بمعنى يَحل بالمحلِّ، فيتغيَّر به حال المحَلّ، ومنه سُمي المرض: عِلَّة؛ لأنَّ بحلوله يتغيَّر الحال من القوة إلى الضّعف. وَعَلَّ الرّجل يَعِلُّ، فهو عليل، وأعَلَّه الله تعالى؛ أي أصابه بعِلَّة"[3]. وبَدَا واضحاً أنَّ المعنى اللُّغويّ الشَّائع للعلّة في المعاجم العربيَّة يدلُّ على الأسباب، أو الأمراض الخفية، أو الظّاهرة الّتي جعلت أحداثاً معينة تتخذ أشكالاً أو أوضاعاً محددةً؛ ممّا يستوجب على الدارس أنْ يبحث في مسبباتها الأولى؛ لأجل وضع تفسير منطقيّ لكيفيّة اشتغالها أو حدوثها، سواء أكانت حسيَّة أم معنويَّة، وذلك من خلال إقامة الدّلائل والبراهين عليها، ابتغاء الوصول إلى إثبات القوانين المتحكّمة فيها، وتفسير حدوثها.

2.1- **تعريف العلَّة عند الأصوليين والمتكلمين:** اختلف الأصوليون والمتكلمون في ضبط مفهوم العلَّة؛ إذ نجد أنَّ تعريفهم للعلَّة لا يخرج ثلاثة مفاهيم اصطلاحيَّة هي: المُعَرِّفُ، والمؤثِّر والباعث، وكلها تصورات نشأت بسبب اختلافهم في تفسير أفعال الله تعالى، أهي معللة أم غير معللة؟ فالأشاعرة وبعض الحنفية، وصفوا العلة بأنها المُعَرِّفُ، وكانت حجتهم في ذلك أن **أفعال الله** ليست معللة بمصالح وأغراض دنيويَّة؛ لأنَّ ذلك نفي الاختيار عنه سبحانه وتعالى. وأمَّا المعتزلة وجمهور الحنفية، فقالوا: إن أفعال الله تعالى لا تخلو من حكمة مقصودة. وعليه، فإنَّ الأحكام شُرعت لمصالح الخلق، فكل حكم له علة أثر فيه.

ومن ثَمَ، فإنّ العلة عندهم هي المؤثر والباعث على الحكم، ومن الأصوليين من رفض التقييد بتعريف واحد لعلة، ويروا أنَّ العلّة تجمع كل هذه الاعتبارات، ويبدو أنّ الخلاف الحاصل بينهم هو خلاف لفظي، فلا ضير من إطلاق **المعرّف، والمؤثر، والباعث، والأمارة، والموجب** ونحوها على العلة[4]. وسنحاول أنْ نذكر ثلاثة تعريفات تمثل المفاهيم الاصطلاحية للعلّة عند بعض الأصوليين والمتكلمين.

1- الخليل، كتاب العين ، ج1، مادة: علّ، ص88- 89.
2- ابن منظور، لسان العرب، ج4، مادة (ع ل ل).
3- الزبيدي، تاج العروس، مادة (ع ل ل).
4- ينظر: الغزالي، المستصفى، ج3، ص703 وما بعدها.

– **التعريف الأول للمعتزلة:** قال **أبو الحسين البصري** المعتزلي:" وأمَّا العلّة في عُرف الفقهاء، فهي ما أثرت حكمًا شرعيًّا، وإنَّما يكون الحكم شرعيًّا إذا كان مستفادًا من الشرع"[1]. والمراد بالتأثير هنا، اشتمال الوصف على مصلحة تتحقَّق من تشريع الحكم، ويُبيِّن **أبو الحسين** ذلك بقوله: " وأما العلل الشرعيّة، فإنّها إما أن تكون وجه مصلحة، وإما أن تكون أمارة يصحبها وجه مصلحة"[2]. وواضح من نصِّ هذا القول، أنَّ المعتزلة بنوا مفهوم العلّة على أن أفعال الله عز وجل معللة بمصالح العباد، فما من حكم شرعي إلّا وفيه مصلحة راجحة للخلق. وهذا يعنى أنَّ الأحكام الشرعيَّة لا تخلو من مناسبة مؤثرة في بناء حكمها.

– **التعريف الثاني للأشاعرة:** عرف **الأسنوي** العلة "بأنها المعرف لحكم الفرع"[3]. ومعنى ذلك، أنَّ العلّة قائمة على معرفة ذلك من المحل المنصوص عليه، بناء على العلم بشرعية الحكم الثابت بالنص، والمتوقف على العلة التي يمكن تعديتها إلى الفرع، فيأخذ حكمها، وجاء هذا التعريف ردًّا على تعريف المعتزلة الذين جعلوا العلّة موجبة بنفسها.

– **التعريف الثالث لجمهور الأصوليين:** عرفوا العلّة بأنَّها: "الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم"[4]. وهذا باعتبار أن العلة هي مناط الحكم؛ لأنها مكان تعلقه. فتعريف العلة الفقهية عند الجمهور يقوم على شرطين أساسيين: **أولهما:** الوصف الظاهر المنضبط الذي يمكن إدراكه عند ورود الحكم. **وثانيهما:** مناسبة الحكم المحقق للمصلحة الشرعية؛ أي ما يترتب على الحكم من جلب المصلحة أو دفع مفسدة. وبهذا نخلص إلى أن العلّة عند جمهور الأصوليين تطلق على معنيين رئيسين هما:

– **المعنى الأول:** "الحكمة: وهي الباعثة على تشريع الحكم، بما تتضمنه من جلب المصالح ودفع المضار".[5]ومعنى العلّة هنا، هي الفائدة، أو المصلحة المقصودة للشارع من تشريع الحكم، إمّا بحصول نفع دنيوي أو أخروي، وإمّا دفع مفسدة حاصلة، أو ضرر بيّن أو محتمل وقوعه. **ومن أمثلة ذلك:** القصاص شُرع لمصلحة يراد بها جلب مصلحة، وهي حفظ حياة الناس، وردع وزجر ذوي النفوس الخبيثة عن العدوان، أو حرمة شُرب

1- ابن الطيب المعتزلي، محمد بن علي، المعتمد في أصول الفقه، تح: محمد حميد الله وآخرون، المعهد العالمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق سوريا، دط 1385هـ- 1965مج2، ص704.

2- المصدر نفسه، ج2، ص704.

3– الغزالي، المستصفى، ج1، ص547.

4– محمد أبو زهرة، أصول الفقه، ص237.

5- محمد محدة، مختصر أصول القفه الإسلامي، ص178.

الخمر وهو ذهاب العقل الموجب لجعل الإسكار علّة، والمفضية إلى ضرر يقع عليها أو على غيره، أو إباحة الإفطار للصائم في أثناء السّفر لوجود المشقة فيه.

– **المعنى الثاني**: الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنة وجوده لحكمة؛ أي أن هذا الوصف لو عرض على العقول لتلقته بالقبول[1].

وبهذين المعنيين الأساسين بنى الأصوليون تصوراتهم الأصوليَّة للعلل الفقهيَّة، والمتمثلان في البحث عن الحكمة الباعثة لظهور هذا الحكم ضمن قاعدة كلية تنص على أنَّ الشَّريعة الإسلاميَّة جاءت لتحقيق المصلحة ودرء المفاسد. وكذا تحقّق الوصف الظاهر المنضبط بصفات محددة لا يعتريه التغيّر ولا التبدل، فيكون بذلك سببًا لوجود الحكم. وسنرى – فيما بعد – عند الحديث عن مفهوم العلة النحوية بأنها متأثرة بهذين المعنيين الأساسين في تكوين السمات المفهومية العامة التي تتألف منها العلل النحوية، ولكن الاختلاف في طرائق التعليل فإنها خاضعة لطبيعة موضوع النحو وخصائصه.

2– شروط العلّة عند الأصوليين: إنَّ الحديث عن شروط العلّة عند الأصوليّ يقودنا – فيما بعد – إلى البحث عن مدى حضورها في ممارسة النحويين لها، ولاسيَّما عند **ابن جنّي**، فهم لا يصرحون بتلك الشروط كما هي عند الأصوليين؛ إذ تجدها متضمنة في تطبيقاتهم النحوية وإجراءاتهم التقعيدية. ونشير – في السياق ذاته – إلى أنَّ الأصوليين اختلفوا في شروط العلة الفقهية، فمنها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه، ومما ذكروه وكان محلّ اتفاق ما يلي:

1.2– الظهور: أن تكون العلّة ظاهرة؛ أي أنْ يكون وصفًا ظاهرًا غير خفي، ويمكن إدراكه وإثباته بإحدى الحواس الخمس، ومثال ذلك "الإسكار الذي يدرك بالحس في الخمر، ويتحقق بالحس من وجوده في نبيذ آخر مسكر"[2]، فلما كان الإسكارُ وصفاً ظاهراً يدرك بالحس صار علّةً مستوفيّة لشرط الظهور.

2.2– الانضباط: أن تكون العلّة وصفاً منضبطاً؛ أي حقيقة واحدة محددة يمكن التحقق من وجودها في الأصل والفرع بحدها أو بتفاوت؛ لأنَّ أساس القياس يقوم على تساوي الفرع مع الأصل في علة الحكم، وهذا التساوي يستلزم أن تكون العلّة مضبوطة ومحددة، وليست مائعة تختلف فيها الأفهام في ضبطها، فلا بد أن يكون

1– ينظر: المرجع السابق، ص179.

2– عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص66.

الحكم ينطبق على الواقعتين المتساويتين في الوصف والعلة[1]. ومثال ذلك: وصف الاعتداء في أنْ يبيع الإنسان على بيعة أخيه، فالاعتداء له حقيقة محددة، وهي وقوع الضرر على الآخرين سواء أكان ماديًّا أم معنويًّا، وهي حقيقة مقررة شرعا ومضبوطة لا تتغير؛ كذلك يمكن أن تنسحب تلك العلة على حرمة استئجار الإنسان على استئجار أخيه[2]؛ لأنه يقع فيها الاعتداء على حقوق الأخريين.

2.3- **المناسبة**: أن تكون العلّةُ وصفاً مناسباً للحكم، ويراد بمناسبة الحكم؛ أنْ يكون ملائمًا له، فمثلاً علة الإسكار مناسب لتحريم الخمر؛ فيحصل الغرض من ذلك وهو حفظ العقول من الإخلال والفساد، وكذلك القتل العمد يُعدّ عدوانًا مناسبًا لإيجاب القصاص؛ لأنه في تحقيق القصاص يعد علّة حياة الناس، فربط حكم القتل العمد بالقصاص هو ربط مناسب وملائم تتحقق فيه الحكمة من تشريع هذا الحكم، وهو الردع والزجر. ولهذا لا يصح التعليل بالأوصاف غير المناسبة؛ لأنها ليست لها علاقة بالحكم ولا بحكمته، فكون الخمر أحمر اللون، أو كون السارق أسمر اللون، أو المفطر عمداً في رمضان أعرابيًّا[3]، فكل هذه الأوصاف لا تتحقق فيها أيّة المناسبة بينها وبين حكمها. وبناء على ذلك، فإنَّه لا يتأسّس عليها حكمٌ محددٌ؛ لافتقار العلَّة إلى الصّفة الملائمة للحكم.

4.2-**التعدية**: أن تكون العلّة متعدية، وليست قاصرة على حكم الأصل، وإنَّما يمكن لها أن تتعدى إلى الفرع؛ أي أن تكون العلّة وصفاً يمكن أن تتحقق في عدة مواضع؛ لأن الغرض من تعليل حكم الأصل تعديته إلى الفرع. فإذا قلنا أن العلة قاصرة ولا توجد إلا في الأصل، فإنه لا يُمكن أن تتم عملية المقايسة؛ لأن القياس هو إلحاق علّة الفرع بالأصل، فإذا كانت العلّة موجودة إلا في الأصل دون الفرع، فإنّه يتعذر القياس، فمثلا علة الإفطار في شهر رمضان هو السفر، فهي علة قاصرة على المسافر، فلا تنسحب على المقيم في المدينة. أما في وصف الإسكار، فإنه غير مقصور على شراب معين، فقد يكون سائلاً أم صلبًا، فتكون صفة الإسكار هي المتعدية إلى أنواع أخرى من المسكرات؛ إذ لا يصح تعليل تحريم الخمر بأنها نبيذ العنب تخمر، ولا تعليل تحريم الربا في الأموال الربويَّة الستة بأنها ذهب أو فضة[4]؛ لأنَّ العلتين كلتيهما قاصرتان يتعذر تعديتهما إلى غير موضع الحكم.

1- يتظر: المرجع السابق، ص66.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص66.

3- ينظر: المرجع نفسه، ص67.

4- ينظر: المرجع نفسه، ص67-68، وينظر: الشوكانيّ، إرشاد الفحول، ج1، ص873.

5.2-**الدوران:** وهو أنّ يلزم من وجود العلّة وجود معلولها، ومن انتفائها انتفاؤه؛ أي أنْ تكون العلّة مطردة منعكسة، فإنّ وجدت وجد معلولها، وإنْ انتفتْ انتفى هذا المعلول، ومثلوا ذلك بتعليل تحريم الخمر بالإسكار اطرادًا، فيحرم النبيذ المسكر قياسًا على الخمر وعلى العكس، فإذا انتفى الإسكار انتفى الحكم تبعًا لذلك[1]، وهذا الشرط يُعد طريقاً من طرق العلّة، والتي سنتناولها بشيء من التفصيل – في ما بعد – في مسالك العلّة.

3- **تعريف العلّة الكلاميّة:** يعدّ **أرسطو طاليس** أول من أبان عن طبيعة العلة العقلية، ومحددًا أنواعها والتي تتوقف عليها وجود الموجودات؛ حيث حصرها في أربع علل هي:

– **أولها: العلّة المادية،** وهي التي يجاب بها عن سؤال: ما الشيء؟ أي أنه يُبحثُ في ما لا بدّ من وجوده لوجود ذلك الشيء، كالخشب والحديد للسرير، فهما موجودان سواء وُجد السرير أم لم يوجَد.

– **ثانيها: العلّة الفاعلية،** وهي التي يجاب بها عن سؤال: من فعل الشيء؟ أي أنه يبحث عن فاعل الشيء وصانعه؛ إذ به يكون الموجود على ما هو عليه، كالنجار للسرير أو الفنان للتمثيل.

– **ثالثها: العلّة الصورية،** وهي التي يجاب بها عن سؤال: كيف حدث ذلك الشيء؟ أي أنّها تبحث في ماهية الشيء وشكله وضبط خصائصه التي يتم بها بناء ذلك الشيء كشكل السرير أو التمثال.

– **رابعها: العلّة الغائية،** وهي التي يجاب بها عن سؤال: لم حدث ذلك الشيء؟[2] وهذا التساؤل يبحث عن الغاية القصوى من إيجاد ذلك الشيء، وفي ذلك يقول **الغزالي** إنها:"الغاية الباعثة أولاً، المطلوب وجودها آخرًا كالسكن للبيت"[3]؛ بمعنى أنّها سابقة زمانًا في عقل صاحبها، متأخرة وجودًا في الخارج عن معلولها، كغاية السكن من بناء البيت؛ إذ العلة الغائية أهمية خاصة؛ كونها تبحث عن علة الوجود؛ أي أن الغرض الذي يقوم في ذهن الإنسان يكون أولا، ثم يتجه إلى تحقيقه في عالم الوجود الخارجي ثانيًا؛ مما يدفعه إلى اتخاذ الوسائل اللازمة والأسباب الموصلة إلى تحقق ذلك الغرض. ومن شأن هذه العلّة أن لها وجود سابق في الذهن، وأنّها متأخرة في الوجود الخارجي؛ أي أنَّ نشأة الغاية أو الهدف يتأسس في ذهن صاحبة، ثم تتبعه القوة الفاعلة في العالم الخارجي.

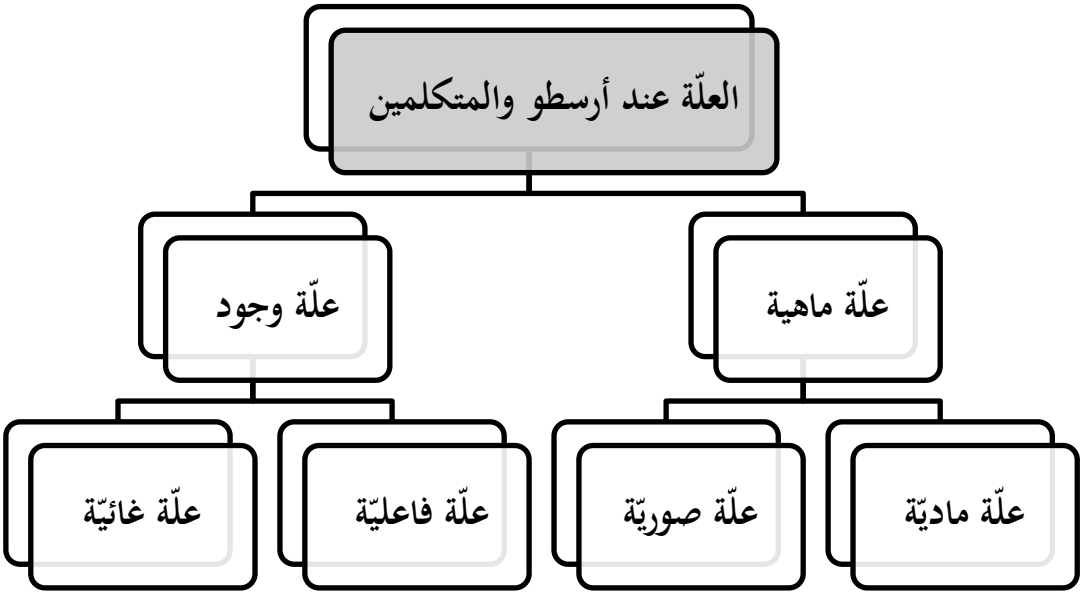
1– ينظر: الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج5، ص.207

2– ينظر: عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، 1979م، ص79.

3– أبو حامد الغزالي، معيار العلم في المنطق، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ – 1990م، ص247.

وتجدر الإشارة هنا، إلى أن بعض الأصوليين فرقوا بين **العلّة الغائية والسبب**، باعتبار أن العلة الغائية غير معترف بها؛ "لأنها تتكلم أكثر عن ما تتكلم عن أمور غيبية لا سبيل إلى اختبار صدقها أو كذبها"[1]. وعلى هذا الأساس، نجد بعض الأصوليين رفضوا استعمال مصطلح العلّة، واستعملوا بدله مصطلح (السبب)، وهما متغايران لديهم؛ حيث يُراد بالعلة المؤثر أو ما يُثبت به الحُكم. وبالسبب ما يُفضي إلى الشيء في الجملة، أو ما يكون باعثًا عليه، أو ما يُتوصل به إلى الحُكم من غير أن يُثبت به.

وتعد هذه الأنواع الأربع للعلل بمثابة أسس منطقية وجهت عملية تعليل مختلف الظواهر وتفسيرها عند أرسطو، فهي ترتبط بجوهر الشيء وماهيته، ولا يكون ذلك إلا بالبحث عن علة وجوده. "غير أننا لا ينبغي أن نغفل عن هذه العلّة التي ترتبط بالمعرفة إنّما تندرج في السِّياق العام للنظرية الأرسطية، وهي نظرية كما أكدنا تبحث في الصورة، وليس في المادة لأن الانطباعات الحسية لا تدخل في مجال المعرفة، ومن ثَم فهي ليست داخلة في المنطق"[2]. ويمكن توضيح ما تقدم بيانه في هذا المخطط البياني:



ومما تجدر الإشارة إليه، أنّ المتكلمين المسلمين أخذوا تقسيم العلّة الكلامية من أرسطو مع وجود بعض الاختلافات المفهومية تتمثل فيما يلي:

1- تمام حسّان، اللغة بين المعيارية والوصفية، عالم الكتب، القاهرة، مصر، دط، 2001م، ص51.
2- المرجع نفسه، ص79.

– إنّ أرسطو ردّ كُلاًّ من العلّة "الصوريّة والغائيّة والفاعليّة (...) إلى علة واحدة، هي العلّة الصورة"[1]. أمَّا العلّة المادية، "فلا تنحل إلى غيرها"[2]باعتبار الصورة والغاية وأفكاراً ذهنية في عقل الفاعل، أما العلّة عند المتكلمين العرب، "فقد قاموا بالفصل بين ماهية الصورة ومكونات الماهية (المادة)، وبين ما تتقوّم به الماهية من الموجودات عنها كالفاعل والغاية، مادامت الفكرة لا تدخل في قيام الشيء إنما تتحقق بعد تمامه، فهي تتأخر في حصول الوجود وتتقدم سائر العلل في السببية"[3]، ولهذا يمكن اعتبارها علة تامة، وكذلك العلل الفاعلية.

– اختلف مفهوم العلة بين أرسطو والمتكلمين في العلاقة القائمة بين العلة ومعلولها، فيرى أرسطو أنها ذات ارتباط ضروريّ، بينما يرى المتكلمون أنها مجرد مشاهدة لتتابع حادثتين واحدة بعد أخرى. فاصطلحوا على تسمية أحدهما علّة، والأخرى معلولاً، ثم يعمل جريان العادة واستمرارها على ترسيخه في الذهن، مما يجعل العلاقة بين العلّة والمعلول متلازمة ومقترنة في آن واحد. وهكذا، فإن العلة الكلامية تبحث عن ماهية الشيء، واستكناه لمكوناته، ويكون ذلك بعد ثبوت وجوده.

4- **العلّة النَّحويَّة قبل ابن جنّي:** قبل الحديث عن مفهوم العلّة عند **ابن جنّي** يجدر بنا أن نتحدث – بإيجاز – عن بداية التعليل النحوي، فقد مرّ بمراحل مختلفة مما أصابه التغيّر والتّحوّل في دلالاته المفهومية؛ إذ تُشير أغلب المصادر إلى أنّ البداية الحقيقية للتعليل النحوي كان على يد **ابن اسحاق الحضرمي**؛ إذ اهتم بالتعليل النّحويّ فهو يُعد أوّل من بَدأ التأويل والتعليل و"بعج النحو ومدّ القياس وشرح العلل"[4]، فكان يعلل النّحو من خلال النظر في كلام العرب، ابتغاء إدراك العلاقات القائمة بين الكلمات وتطبيقاته للقياس عليها. وعُرِفَ بعد ذلك بشدّته في التجريد للقياس، ثم جاء بعده **الخليل** الذي قدَّم تصورًا واضحًا لطبيعة العلل النَّحويَّة وكيفية استقرائها من كلام العرب، فحينما سُئِلَ عن تلك العلل هل العرب أخذتها أم اخترعها؟ فأجابهم على أنّها من اختراعه، وأنّ لكلّ نحويّ أَنْ يُعلِّلَ بتعليلاتي أو يُخالفها، فهي مرهونة باجتهاده وقدراته التفسيرية والتعليلية موضحاً ذلك بقوله:" أمّا العرب، فقد نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله وإن لم يُنقل ذلك عنها اعتلت أنا بما عندي لأنه علة لما عللته منه، فإن أكن أصبت العلة، فهو الذي التمست

1– محمد عبد الرحمان مرحبا، مع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط3، 1988م، ص222.
2– المرجع نفسه، ص171.
3– الشهرستاني، الملل والنحل، ج3، ص553.
4– الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص31.

وإن تكن هناك علة له، فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل دارًا محكمة البناء؛ عجيبة النظم والأقسام، وقد صحّت عنده حكمة بانيها، بالخبر الصادق أو البراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها، قال: إنّما فعل هذا لعلة كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا لعلة سنحت له، وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلّة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلّة، إلّا أنّ ذلك مما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك"[1]. وهذا يعني، أنَّ الخليل قَامَ باستقراءِ كلام العرب، واجتهد في استخلاص العلل التي قامت في عقولهم، ابتغاء توضيح وتفسير القواعد والأحكام التي سنها العرب في كلامهم، فهي علل اجتهادية، وليست منقولة عن العرب، أو مأخوذة من المنطق اليوناني.

ثم جاء بعده تلميذه **سيبويه** الذي اهتم بالتعليل النحويّ، وذلك بالنظر في كلام العرب من خلال اعتماده على منهج الاستقراء الناقص، فكانت تعليلاته تجمع بين النصوص المتناظرة للوصول إلى تفسير ذلك التشابه الحاصل بينها، وتعليل الكثير من الأحكام الواردة، حتّى كاد كتاب **سيبويه** يُبنى كلّه على التعليل؛ لأنّه اعتمد على طريقة الحوار الذي انتهجها مع أستاذه الخليل، قصد الوصول إلى العلل النَّحويَّة التي تفسّر الظواهر التركيبيَّة في كلام العرب. ومن ثم، فإنَّ العلّة النَّحويَّة عند الأوائل قامت على السليقة اللّغويَّة متماشية مع روح العربيّة، فهي أقرب ما تكون إلى الفطرة والعفوية، تعتمد على تعليل الشبيه بالشبيه، والنظير بالنظير ضمن الاستعمال اللّغويّ الفصيح دون التوسع فيها، أو البحث في الخلفيات العقليَّة التي تتحكم فيها.

5- **العلّة الكلاميّة عند ابن جنّي**: لقد أوضح **ابن جنّي** أن علل النَّحويّين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين؛ كونها تعتمد في بنائها النظري على البراهين والأدلة العقلية؛ مما حمله على اعتبار أن العلل النحوية محمولة على العلل الكلامية من جهة إيجاب العلّة للحكم، ومن جهة أنها تُحيل على الحس والطبع ويحتجون بهما بثقل الحال وخفتها. وإن القاسم الجامع بينهما هو الاعتماد على التعليل العقلي، ولاسيما القول بأن لكل علة تدور مع معلولها وجودًا أو عدمًا بخلاف العلل الفقهية التي تتحكم فيها اعتبارات نصية وقواعد أصولية متعددة. وفي هذا السياق يقول: "واعلم أنا – مع ما شرحنا وعنينا به فأوضحناه من ترجيح علل النحو على علل الفقه، وإلحاقها بعلل الكلام – لا ندعي أنها تبلغ قدر علل المتكلمين، ولا عليها براهين المهندسين"[2]،

1– الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص66.
2– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص156.

كما أنّه من حيث تقسيم العلة النحوية، نجد أنه متأثر بطريقة تقسيم المتكلمين للعلة الكلامية؛ إذ قسّمها إلى ضربين: **أحدهما:** واجب لا بد للطبع منه؛ لأن النفس لا تطيق في منعاه غيره، ويسميها (العلّة البرهانيّة)كقلب الألف واوًا للضمة، وياء للكسر قبلها، نحو تصغير: سَائِرٌ، سُوَيئِرٌ. أما الياء فقولك: قِرْطَاسٌ: قُرَيْطِيسٌ؛ لا يصّح أن تقع الألف الساكنة بعد الكسرة ولا الضمة، فقلب الألف على هذا الحدّ علّته الكسرة والضمة قبلها[1]. **والآخر:** ما يمكن تحمله، إلّا أنه على تجشّم واستكراه له، مثل: قلب واو عصفور، نحو: ياء إذَا انكسر ما قبلها مثل: عُصَيْفِيرٌ وعَصَافِير، مع الإمكان من تصحيح الواو بعد كسرة على مشقة وذلك بأن تقول: عُصيَفِور وعَصَافِور، غير أن **ابن جني** جعل العلة واجبة (برهانية) ومُتَحَمّلَة[2].

1.5- تأثير العلل الكلاميَّة في العلل النَّحويَّة عند ابن جنّي: استخلص **ابن جنّي** بعض مواقع العلل النحوية من علم الكلام الذي عرفه ابن **خلدون** بقوله:" هو علمٌ يتضمَّن الحجاجَ عن العقائد الإيمانية بالأدلَّة العقلية، والرد على المُبتدعة المُنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة"[3]. وهذا العلم اتخذ منحًا عقليًّا في البحث عن العلل المرتبطة بالحقائق الكلية للكون والخلق؛ مما أثر هذا الاتجاه في التفكير النحوي؛ لأنَّ العلل النحوية وثيق الصلة بالمنطق العقليّ، فكان لا بدّ أن يستفيد النحويون من العلل الكلاميّة في تأصيل العلل النّحوية، كما لا يُمكننا أن نبحث في طبيعة التداخل المفهوميّ للعلل النّحوية مع العلل الكلامية إلا من خلال استحضار عدد من القواعد أو المبادئ العامة التي تأسّست عليها العلة الكلامية، والتي مثلت المرجعية العلمية التي انطلق منها **ابن جنّي** في بناء تصوره النظري للعلة النحوية. نذكر بعضاً منها على سبيل التمثيل لا الحصر:

- أنَّ العلّة الكلاميّة غائية تكشف عن تلازم عقلي بينها وبين المعلول، فالعلاقة بينها وبين المعلول علاقة مصاحبة في الوجود.

- الحكم يدور مع العلّة وجوداً وعدماً، وهذه القاعدة الكلاميّة قادت **ابن جنّي** إلى بيان الفرق بين العلّة والسبب، فما كان ضروريًّا وموجبًا ولا تطيق النفس في معناه غيره اتخذ صورة العلة، وما كان غير ضروري وحمل

1- ينظر: المصدر السابق، ج1، ص156.
2- ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص157.
3- ابن خلدون، المقدمة، ج3، ص966.

معنى الإجازة كان سببًا[1]، فالحكم لا ينشأ عن سبب، بل يتأسّس عن علّة لها قوة تأثير في المعلول، والتي لا يدور مع السبب؛ حيث إن الفرق بين العلّة والسبب يكمن في قوة تأثير العلة وخفائها في السبب.

– تحتكم العلّة الكلاميّة إلى الحسّ وارتباطها بعالم المحسوسات في سبيل إثبات ما هو غائب عن الحسّ.

2.5– العلّة النَّحويَّة في عصر ابن جنّي: لقد استمر البحث في فهم وتفسير طبيعية العلّة النَّحويَّة في عصر **ابن جنّي**، وزاد اهتمام النحويون بها، فكثر التأليف فيها، وأطيلت أبحاثهم، وفيه صنفت العلل، فكانت تعليميَّة وقياسية ونظرية جدلية، وهذا بفعل تأثر البحث النحوي بالنظر الفلسفي، والجدل الكلامي، والأسلوب الفقهي، وكان للبحث في العلل نصيب غير قليل؛ حيث سُجل تأثير علم أصول الفقه، وعلم الكلام في بيان طبيعة العلة النحوية بصفة خاصة، فهما اللذان أسهما في توجيه أسس البحث النظري فيها، وصار واضحاً في هذا القرن تأثر النحاة بطريقة الفقهاء والمتكلمين، وهكذا ألفوا على منوالهم وساروا على نهجهم[2]. ونحن في هذا المطلب نحاول معرفة الأساليب المنهجيّة التي وظفها بها **ابن جنّي** في التعليل، ونكشف الآثار المنهجيَّة والاصطلاحيَّة لأصول الفقه وعلم الكلام في منهجه التعليلي الذي طبقه في تأصيل القواعد النحوية وبيان أحكامها.

ويذهب فريق من الباحثين المحدثين إلى أنّ نشأة العلّة النَّحويَّة تعود إلى تأثر النّحو بعلم الكلام؛ لأنَّ تأثير هذا العلم في النّحو قد بدأ في زمن مبكر يعود إلى أواخر القرن الأوّل الهجري وأوائل القرن الثّاني الهجري، وهي الفترة التي ظهرت فيها الفلسفة الكلاميَّة ظهوراً واضحاً[3]. ومن المعلوم أنَّ العلّة النّحويّة عند **ابن جنّي** قامت في ضوء المقارنة المنهجيَّة بين العلل الفقهيَّة والعلل الكلاميَّة محدداً جوانب التداخل وأوجه الافتراق فيها.

ولقد توسَّع **ابن جنّي** في قضايا العلل إلى حدٍّ بعيدٍ، محاولاً بكل ما أوتي من قوة وحدة ذهن لاستخلاص العلة النحوية أو اللغوية وإن كانت بعيدة" وهو على دقته في البحث وإغراقه في التعليل والتحليل سائغ الأسلوب"[4] فقد درس أنواع العلل النحوية وأجناسها، مخصصًا لها أبوابًا عدة في مصنفاته المختلفة؛ حيث أفرد لها كتابًا خاصًا سماه (علل التثنية)؛ حيث بحث فيه عن المسألة الشائكة التي جمعت بين النحو والصرف، وهي التثنية التي عدّها النحاة أول جمع بينهما، فالكتاب على صغر حجمه، موجز العبارة، غزير الدلالة، جعل هدفه الأساس هو البحث

1– ينظر: الإيجي، المواقف في علم الكلام، ص93-94.

2– مازن المبارك، النحو العربي: العلة النّحوية نشأتها وتطورها، ص69.

3– ينظر: مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنّحو، ص260 وما بعدها.

4– فاصل صالح السامرائي، ابن جنّي النحوي، ص217.

عن تفسير ظاهرة علل التثنية[1]. معتمداً في ذلك على مقارنة بين العلل أو الجمع بينهما. مستندًا في ذلك إلى الحجج والبراهين المتأثرة بالفلسفة ومذهب الفقهاء المتكلمين. ومن العلل التي أوردها في هذا الكتاب نذكر بعضا منها على سبيل التمثيل لا الحصر: علّة الأصل والفرع، وعلّة الحكمة والبيان، وعلّة الاستدلال، وعلة المنع، وعلّة أمن اللبس، وعلّة الفرق وغيرها كثير. كما تعرض إلى العلّة في عدد من كتبه وعلى رأسها كتاب الخصائص، فجعل فيه ما يقرب سبعة عشر باباً، تتناول فيها مسائل العلل، وهي مرتبة بحسب ورودها في كتاب الخصائص على هذا النحو:

الرقم	أبواب العلل الواردة في كتاب الخصائص	الجزء والصفحة
01	باب ذكر علل العربيَّة أهي كلاميّة أم فقهيّة؟	ج1، ص118
02	باب في تخصيص العلل.	ج1، ص 216
03	باب في ذكر الفرق بين العلّة الموجبة وبين العلّة المجوّزة.	ج1، ص235
04	باب في تعارض العلل.	ج1، ص238
05	باب في أن العلّة إذا لم تتعدّ لم تصح.	ج1، ص241
06	باب في العلّة وعلّة العلّة.	ج1، ص246
07	باب في حكم المعلول بعلتين.	ج1، ص248
08	باب في إدراج العلّة واختصارها.	ج1، ص245
09	باب في دور الاعتلال.	ج1، ص256
10	باب في الردّ على من اعتقد فساد علل النّحويّين لضعفه هو في نفسه عن أحكام العلّة.	ج1، ص258
11	باب في الاعتلال لهم بأفعالهم.	ج1، ص260
12	باب في الزيادة في صفة العلّة لضرب من الاحتياط.	ج1، ص269
13	باب في أن العرب قد أرادت من العلل والأغراض ما نسبناه إليها، وحملناه عليها.	ج1، ص318
14	باب حمل الأصول على الفروع.	ج2، ص378
15	باب في أن سبب الحكم قد يكون سببا لضده (على وجه).	ج3، ص54
16	باب في بقاء الحكم مع زوال العلّة.	ج3، ص171
17	باب في الاكتفاء بالسبب من المسبّب وبالمسبّب من السبب.	ج3، ص189

1– ينظر: ابن جني، علل التثنية، تح: صبحي التميمي، دار الهدى الجزائر، ط2، 1991م.

وبالإضافة إلى ذلك، نجد أنَّ العلل النَّحويّة في كتاب الخصائص اتخذت منحًا جديدًا تتَّصف بالتنوع والتداخل المعرفيّ؛ حيث يُكْثِّر **ابن جنّي** من شرح العلل، وبيان مسائلها بأسلوب التعليلات الكلامية تارةً، ونجده تارةً أخرى يعرضها وفق أسلوب الفقهاء والأصوليين، وذلك بحسب ما يقتضيه الموقف الصَّرفيّ أو النَّحويّ أو الدَّلاليّ من حجية وبرهان، وفي هذا السياق يقول **مازن المبارك** في **ابن جنّي**:" وقف أمام العلل النَّحويَّة وقفةً طويلة يدرس ويصف ويصنّف. فأتى بما لم يسبق إليه من قبل وما لم يلحق فيه من بعد"[1].

3.5-**مفهوم العلّة النَّحويَّة عند ابن جنّي**: لم يُقدِّم **ابن جنّي** تعريفاً محدداً للعلّة النَّحويَّة، وإنّما أورد آثارها أو أوصافها، كقوله:"وذلك أن مجموع ما يورده المعتل بها هو حدها ووصفها، فإذا انقادت وأثرت وجرت في معلولاتها فاستمرت، لم يبق على بادئها " ويقول في موضع آخر:" إنما هي أعلام، وأمارات، لوقوع الأحكام ووجوه الحكمة فيها خفية عنا، غير بادية الصفحة لنا"[2]، ويستند في بيان خصائص العلل النَّحويَّة إلى جملة من الأمثلة التي تخصُّ بعض العبادة الشَّرعيَّة التي لا نعرف الحكمة الباعثة من تشريعها، مثل: عدد ركعات الصَّلاة وفرائض الحج وترتيبها، ونحو ذلك، فالحكمة فيها غير ظاهرة ولا منصوص عليها،كذلك العلل النحوية؛ فهي عبارة عن أمارت أو إشارات دالة لوقوع الأحكام دون وجود حكمة ظاهرة فيها، ومن ذلك قوله:" ألا ترى أن ترتيب مناسك الحج، وفرائض الطهور، والصَّلاة، والطلاق، وغير ذلك، إنَّما يرجع في وجوبه إلى ورود الأمر بعمله، ولا تعرف علة جعل الصلوات في اليوم والليلة خمساً دون غيرها من العدد، ولا يعلم أيضاً حال الحكمة والمصلحة في عدد الركعات، ولا في اختلاف ما فيها من التسبيح والتلاوات، إلى غير ذلك مما يطول ذكره، ولا تحلى النفس بمعرفة السبب الذي كان له ومن أجله، وليس كذلك علل النحويين. وسأذكر طرفاً من ذلك لتصح الحال به"[3]. ومعنى ذلك؛ أنَّ العلل قد تكون عللاً يُمكن تفسيرها أو الوصول إلى الأسباب الباعثة لوقوع حكم شرعي فيها؛ لأنَّها مبنيَّة على نصوص ومصالح مرجوحة بذاتها، وقد تكون غير معلومة المصلحة والفائدة من تشريعها؛ بحيث لا يمكن تعليلها.

وهكذا، فإن العلل النَّحويَّة عند **ابن جنّي** قد تداخلت أو توسطت بين العلل الفقهيَّة والعلل الكلاميَّة في هي أدنى رتبة من علل المتفقهين، ولا هي أرفع رتبة من علل المتكلمين، وقد صرّح بهذا بقوله: "فقد ثبت

1– مازن المبارك، النحو العربي: العلة النحوية نشأتها وتطورها، ص120.
2– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص118.
3– المصدر نفسه، ج1، ص118-119.

بذلك تأخر علل النحويين عن علل المتكلمين، وإن تقدمت علل المتفقهين"[1]؛ أي أنّ علل الفقه أخفض رتبة من علل النحو، وهذا الأخير أخفض رتبة من علل الكلام؛ ما يعنى أنها ليست عُلْيا كعلل المتكلمين في التفريط في استعمال العقل، وعدم التقييد بالنصوص، ولا دنيا كعلل المتفقهين في التقييد بالنصوص والخضوع لما تقتضيه المنفعة العامّة، وإنّما اتخذت لنفسها الوسيطة أخرى؛ كونها مستنبطة من استقراء كلام العرب المتواتر إلى حدّ الكثرة مع استحضار العقل في بناء الأحكام النحوية من خلال عملية المقايسة.

ويقول في موضع آخر: "اعلم أنّ عِلَلَ النّحويين أقرب إلى علل المتكلّمين منها إلى علل المتفقّهين♦، وذلك أنهم إنما يُحيلون على الحِسّ ويَحتجُّون فيه بِثقَل الحال أو خفَّتها على النّفس، وليس كذلك علل الفقه؛ لأنها إنما هي أعلامٌ وأماراتٌ لوقوع الأحكام ووجوه الحكمة فيها خفية عنّا، غير بادية الصفحة لنا"[2]، وهذا القول يحمل إشارات واضحة على وجود علاقات تفاعليّة وتداخليّة بين ثلاثة علوم تناولت مسألة العلل وهي: علم القفه وعلم الكلام، وعلم النّحو؛ حيث قَارَنَ **ابن جنّي** فيما بينها ابتغاء الوصول إلى العلل التي تقترب من النّحو والعلل التى تبتعد عنه. معتبرا أن هناك تقاربًا بين العلة الفقهية والعلة النحوية تكمن في مناسبة الحكم بالعلة الحاصل فيها إذ إن المناسبة في العلة النحوية قوية بادية لنا، وهذا بخلاف العلة الفقهية التي تضعف فيها المناسبة بينهما؛ لأنها أعلام وأمارات، ووجه الحكمة غير بادية لنا.

ويقول **ابن جنّي** في موضع آخر: " ولست تجد شيئاً مما علّل به القوم وجوه الإعراب إلاّ والنّفس تقبله والحسّ منطو على الاعتراف به؛ ألا ترى أن عوارض ما يوجد في هذه اللُّغة شيء سبق وقت الشّرع، وفزع في التّحاكم فيه إلى بديهة الطّبع، فجميع علل النّحو إذاً مواطئة للطباع وعلل الفقه لا ينقاد جميعها هذا الانقياد"[3]

1– المصدر السابق، ص217.

♦ – يشير **ابن جنّي**– من خلال مقارنته بين العلل الفقهيّة وعلل المتكلمين– إلى أن العلل التي تقرب من علل النّحويين هي علل المتكلمين في القوة والمتانة والظهور الوجه من علل المتفقّهين؛ أي المتعاطين للفقه؛ لأن عللهم مبنّية على الظنون؛ لأن الفقه مبناه على غلبة الظن. وكون الظواهر النحوية تقوم على الحسّ الذي هو أقوى الأدلة، دون الظن والحدس الذي هو مَبْنَى مسائل الفقه، كما أن النحاة يدركون أمر الثقل والخفة بالأذواق السليمة، والطبائع المستقيمة. كما أوضح السّيوطي في الفصل الرّابع، في العلّة؛ أنّ الفقيه إذا عجز عن تّعليل الحكم قال: هذا تعبّدي، إذا عجز النّحوي عنه قال: هذا مسموع. ينظر: السيوطي، الاقتراح، ص70. وذكر **حسن حسين الملخ** أن سبب بحث **ابن جنّي** عن مكان لعلل النّحويين بين الفقهاء وعلل المتكلمين يعود إلى ما طبع الدراسات المختلفة في العصر الإسلامي أنّ للمعرفة منهجين هما: **الأول**؛ منهج استنباط الأصول من المسائل والجزئيات ويسمى **بمنهج الفقهاء، والثاني**؛ منهج يقوم على بناء الكليات ثم تطبّق على الجزئيات والمسائل، ويسمى **منهج المتكلمين**. ينظر: حسن حسين الملخ، نظرية الأصل والفرع، ص58.

2– السّيوطي، الاقتراح، ص 70.

3– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص121.

ويقول أيضا: "أنا لسنا ندعي أنّ علل أهل العربية في سمت العلل الكلامية البتّة، بل ندعى أنها أقرب إليها من العلل الفقهية"[1]، ويتكلم على العلّة في النّحو وكأنه يتكلم على العلّة في المنطق، فيقول: "ومن بعد فالعلّة الحقيقيَّة عند أهل النّظر لا تكون معلولة؛ ألا ترى أن السواد الّذي هو علّة التّسويد ما يعلّه إنّما صار كذلك لنفسه لا لأنّ جاعلاً جعله على هذه القضية"[2]. ومن هذا الاعتراف الصريح عن تأثّره بعلم الفقه وعلم الكلام، ولاسيما في مجال العلّة النّحوية، فإننا نؤكد أنَّ هذا المصطلح تجلّى فيه مظاهر التداخل المعرفي من حيث المفهوم والمصطلح، أو من حيث التقسيم والتفريع، أو من حيث المسالك والاستدلال؛ حيث قام بتوضيح الفرق بين العلل النَّحوية والكلاميَّة والفقهيَّة، مبينًا الاختلافات والفروق الحاصلة بينها. وتجدر الإشارة – كذلك – إلى أنّ **ابن جنّي** أورد في كتاب الخصائص ثلاثة أنواع للعلل، هي:

– **العلل النَّحويَّة**: وعبّر عنها بمسميات مختلفة، نحو: علل العربية، وعلل النحويين، وعلل أهل العربية، وعلل الإعراب.

– **العلل الكلاميَّة**: وكان يُعبّر عنها أحيانا بعلل الكلام، وعلل المتكلمين.

– **العلل الفقهيَّة**: وعُبِّر عنها – أيضا – بعدة مسميات منها: علل الفقه، وعلل المتفقهين، وهذه المسميات وإنْ اختلف في ألفاظها، فإنها تدل على مفهوم واحد.

6- **مسالك العلّة بين الأصوليين وابن جنّي**: لا شكّ في أنّ عملية القياس لا تتم بمجرد معرفة الوصف الجامع بين الأصل والفرع، بل لا بدّ من دليل على اعتبار هذا الوصف. إما أن يكون الدليل نصًّا، أو إجماعًا، أو استنباطًا. وقد تعارف الأصوليون على تسمية هذه الأدلة بمسالك العلة أو طرق العلة. ويقصدون بها مسالك المعتمدة في الوصول إلى إثبات العلة الجامعة في القياس؛ لأنَّ العلّة أساس القياس، فلا بد من معرفتها أولا، وهذا من خلال مسالك محددة تسهم في الوصول إلى إثبات علة حكم الأصل، فإذا تحقق ذلك، اتجه المجتهد إلى البحث عنها في الفرع، فإذ وجدها يقوم بنقل حكم الأصل إلى الفرع؛ "لأن مجرد مناسبة الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنة وجود الحكمة لا يكفى لعليته؛ بل ولا بدّ له من دليل على اعتباره"[3]. كما أن النحويين جعلوا للعلة النحوية مسالك مثلما هي عند الأصوليين؛ سواء أكانت مسالك نقلية أم علقية، وغرضها الأساس هو العلة

1- المصدر السابق، ج1، ص 123.

2- المصدر نفسه، ج1، ص247.

3- محمود سليمان ياقوت، أصول النّحو العربيّ، ص633.

بأنواعها الثالث: علل منصوص عليها في الكلام العربي، وعلل وقع عليها الإجماع من قبل النحويين، وعلل مستنبطة ممن مجموع استقراء النصوص اللغوية.

وهذه المسالك ليست محل اتفاق بين الأصوليين، بل اختلفوا في عددها وترتيبها، إلّا أنّنا نورد أشهر هذه المسالك التي اتخذها علماء الأصول طرقا للوصول إلى إثبات العلة، وتتمثل في: الإجماع، والنّص، والسّبر والتّقسيم والإخالة، والشّبه والدّوران والطّرد، وتحقيق المناط، وإلغاء الفارق[1].

1.6- مسلك الإجماع عند الأصوليين: وهو من الطرق النقلية المعتمدة في إثبات العلة، ومعناه اتفاق جميع مجتهدي الأمة في عصر من العصور بأن الوصف الفلاني هو علة الحكم، و"إذا كان الإجماع قطعيًا وطريق وصوله إلينا قطعيا ووجود العلّة في الفرع كذلك، ولم يكن هنالك معارض، كان ثبوت الحكم في الفرع قطعيا، وإلاّ فهو ظَنّيٌّ".[2] وهذا المسلك اتخذه الفقهاء والأصوليون كحجة لإثبات العلة، ومن أمثلة ذلك: كـ"إجماع السلفِ على أنّ الرّبا في الأصنافِ الأربعة معللٌ، وإن اختلفوا في العلّة ماذا هي؟"[3] ومن ذلك أن الربا يقع في المطعومات فهو معلل بوصف من الأوصاف بالإجماع مع أنهم اختلفوا في العلة بعينها فذهب بعض الفقهاء إلى أنها الكيل أو الوزن وذهب آخرون إلى أنها الإطعام، وذهب آخرون إلى أنهما الاثنان معا. ومن أمثلة كذلك" إجماعهم على أن العلة في تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث هي امتزاج النسبين؛ أي اقتران نسب الأب والأم قياس على الميراث تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في ولاية التزويج"[4] ونلحظ أنَّ بعض الأصوليين يقدم ذكر مسلك الإجماع على مسلك النص؛ لأنه أرجح من ظاهر النصوص، كما لا يتطرق إليه احتمال النسخ.

أما **مسلك الإجماع عند النحويين**، فقد أورده **ابن جنّي** في (**باب القول على إجماع أهل العربية متى يكون حجة**)؛ حيث لم يقتصر كلامه عن الإجماع فحسب، بل تجاوز ذلك إلى اعتباره أنه أحد أدلة النحو ويقصد به إجماع أهل البصرة والكوفة، دون ذكر سواهم من علماء الأمصار. كما اشترط شروطًا في هذا الإجماع منها: "أن لا يخالف المنصوص أو المقيس على المنصوص، فأنت ترى أنه يقدم القياس على الإجماع"[5]. ولعل

1- السبكي، عبد الواهب بن علي، جمع الجوامع في أصول الفقه، تح: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ-2003م، ص 112- 114.

2- محمد الخضري، أصول الفقه، ص327.

3- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، ج1، ص880.

4- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص671.

5- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص264.

تساؤل **ابن جنّي** عن الإجماع متى يكون حجة هو قرار ضمني بحجيته، فهو ليس محل النزاع هنا، وإنما هل يمكن اعتبار إجماع أحد البلدين مسلكاً من مسالك العلة النحوية مثلما هو حاصل في إجماع الفقهاء المجتهدين؟ والجواب هو أن معنى الإجماع عنده هو حصول اتفاق نحاة البصرة أو نحاة الكوفة على حكم مسالة من مسائل النحو، ولا يكون إلا من خلال إجماعهم على مسألة نحوية بعينها دون أن يخالفهم أحد، وفي ذلك يقول **ابن جنّي**:" فكل فريق له علة صحيحة وطريق نَهْجة كان خليل نفسه عمرو فكره. إلا أننا – مع هذا الذي رأيناه وسوغنا مرتكبه– لا نسمح له بالأقدام على مخالفة الجماعة التي طال بحدثها وتقدم نظرها"[1]؛ إذ إنّ الفرق بين الإجماع الأصولي والإجماع النحوي، هو أن الإجماع الأصولي لا يمكن أن يعتريه اعتراض عليه، باعتباره المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، كما أن له شروط وضوابط تختلف عن الإجماع النحوي من حيث شروطه وحجتيه وقوته فمثلا نجد أن **ابن جنّي** أجاز لنفسه أن يخالف الإجماع في النحو، وذلك في تعليلهم لمقولة:(***هذا جُحْرُ ضبٍّ خربٍ جحره***)[2].كما نجده كذلك يعتد بالإجماع في النحو أكثر من اعتداده في الصرف؛ لأن هذا الأخير ينقاد إلى الحس اللغوي لا إلى الإجماع.

ومن ثم، فإنّ مسلك الإجماع حجة في الفقه والنحو باعتباره طريقا موصلا إلى تعليل الأحكام الشريعة أو النحوية غير أن الفرق بينها يكمن من جهتين: **الأولى**: جهة القوة؛ ففي النحو يكمن أن يَضعف الإجماع، أما في الفقه فلا يمكن ذلك. **الثانية**: جهة طريقة قيام الإجماع؛ ففي النحو تيتم من خلال استنباط نحاة البصرة أو الكوفة مسألة نحوية بناء على علة واحدة، فهو استنباط وقع فيه إجماع، وليس كذلك الإجماع الفقهي.

2.6- **مسلك النص عند الأصوليين**: والمراد به ما كانت دلالاته على علة ظاهرة سواء أكانت قاطعة أم محتملة. أما **النص القاطع** أو **الظاهر**، فهو أن يرد اللفظ مُصرحًا بالعلة دون احتمال لغيره، وله ألفاظ كثيرة منها: كي لأجل إذن، لعلة كذا، لسبب كذا، لمؤثر كذا، لموجب كذا، ونحوها ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ ﴿٧﴾﴾ [الحشر:07]، فإن كلمة (**كي**) موضوعة للتعليل، ولم تستعمل في غيره فهي لا تحتمل إلا التعليل. فهذه علية صريحة قطعية لتخصيص الفيء بهؤلاء الأصناف دون غيرهم في رأي جمهور العلماء، وهي ألا يكون

1- المصدر السابق، ج1، ص264.

2- المصدر نفسه، ج1، ص266-267.

متداولاً بين الأغنياء فقط ويحرم منه الفقراء[1]، وفي قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿إنّما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة ألا فادخروا ﴾ أي لأجل التوسعة على القوم الذي قدموا إلى المدينة أيام التشريق. والمقصود بالدافة هي القافلة السائلة من وفود الأعراب القادمة من السفر على المدينة، فهذه علة صريحة قطعية في أن النهي عن ادخار لحوم الأضاحي كان بسبب طارئ وهو الدافة فلما زالت العلة زال الحكم، وهو تحريم الادخار[2]، فإذا ورد في النصّ ألفاظ بعينها تفيد معنى التعليل دون احتمال غيرها، ويعدّ هذا مسلكًا مؤديًا للوصول إلى العلّة المنصوص عليها قطعا. أمّا **النصّ المحتمل**، فهو المعبر عنه بالإيماء والتنبيه، ومعناه: أن يدلّ النصّ على العلّة مع احتمال غيرها احتمالا مرجوحًا، وله نوعان:

– **الأول: ألفاظ معينة**، وهي حروف التعليل كاللام، والباء، وإن المفتحة المخففة، وإن المكسورة الساكنة أو المكسورة المشددة.ومثال اللام في قوله تعالى:﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[الذّاريات: 56]وقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴿٧٨﴾﴾ [الإسراء: 78]، وقوله أيضا: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه:14]؛ فاللام موضوعة للتعليل، ولكنها غير قطعية فيه؛ فقد تستعمل في معان أخرى كالملكية، مثل: أنت ومالك لأبيك، أو تستعمل للاختصاص، نحو: اللجام للفرس، وبسبب وجود هذه المعاني المحتملة لا يمنع من التعليل بأحدٍ منها، فهو احتمال مرجوح[3]، فإنْ اعتبر الأصوليُّ أنَّ دلالتها تفيد التعليل جاز اعتمادها من قبيل الظاهر المحتمل.

والثاني: النص الذي يدل على العلية بطريق الإيماء: أي الإشارة والتنبيه بواسطة قرينة تدل على ذلك كان يقع الحكم موقع الجواب، أو يقترن بالوصف أو يفرق بين أمرين في الحكم بذكر الصفة. **ومثال الأول**:" قوله عليه الصلاة والسلام: أعتق رقبة، للرجل الأعرابي الذي جاء إلى النبي (ﷺ)، وقال له: هلكت وأهلكت. فقال النبي: ما أهلكك؟ قال: *وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي*، وَأَنَا صَائِمٌ، فقال له عليه الصلاة والسلام: أعتق رقبة"[4]، فإنه يدل على كون جامع زوجته في نهار رمضان علته للعتق؛ لأن كلام الرسول (ﷺ) كان جَوابًا عن السؤال. وتقديره: إذا وقعت فاعتق رقبة. ومن المعلوم أنَّ الشروط اللغوية أسباب لما بعدها؛ أي أنّ الشرط علّة في جوابه، **ومثال الثاني**: وهو اقتران الوصف بالحكم، إما بذكر وصف مناسب للحكم أو بترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقب. ومثال

1– ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص663.
2– ينظر: المرجع نفسه، ص663-664.
3- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص252.
4- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص666.

ذكر الوصف المناسب، قوله (ﷺ):" لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان" [رواه البخاري][1]، فهذا الاقتران بين الوقف والحكم يشعر بعلية الوصف للحكم، وهو النهي عن القضاء؛ لأن الشارع ذكر هنا وصفًا مناسبًا للحكم، وهو الغضب[2]؛ لما فيه من تشويش الفكر، واضطراب الحال، وشغل القلب، فيقاس عليه كل ما يشوش الفكر من غلبة النعاس، أو المرض، أو الجوع والعطش المفرطين، ونحوها.

3.6- مسلك النَّص عند ابن جنّي: يعدُّ النقل عن النصوص العربيّة الفصيحة من الشواهد النَّحويَّة التي أسس عليها النُّحاة تعليلهم للقواعد النَّحويَّة والصرفيَّة، وفي هذا السِّياق يقول **ابن جنّي**:" ألا ترى أنك لم تَسمعْ أنت ولا غيرُك كلَّ فاعلٍ ولا مفعول، وإنَّما سمعت البعض، فقست عليه غيره، فإذ سمعت (قام زيدٌ) أجزت ظَرُف بِشر، وكَرُمَ خالدٌ"[3]. ويقول في موضع آخر: "ويدلك على أنَّ الفصيح من العرب قد يتكلم باللغة غيرها أقوى في القياس عنده منها، ما حدثنا به أبو علي رحمه الله، قال: عن أبي بكر عن أبي العباس أنه قال: سمعت عُمَارة بن عقيل بن بلال بن جرير كان يقرأ: ﴿ولا الليلُ سَابِقُ النَّهارَ﴾[يس:40] بالنصب، قال أبو العباس: فقلت له: ما أردت؟ فقال: أردت: سابقٌ النهارَ. قال: فقلت له: فهلا قلته؟ فقال: لو قلته لكان أوزن. فقوله: أوزن أي أقوى وأمكن في النفس. أفلا تراه كيف جنح إلى لغة وغيرها أقوى في نفسه منها؟" [4]، ثم يقول **ابن جنّي** في موضع آخر تعليقاً على هذا النص: "إنها (أي العرب) فَعَلَتْ كذا لكذا"[5]، وهذا يمثل نص العلة الصريح؛ أيّ أنّ الأعرابي نطق النهارَ بالنصب، ولا يقوم بتنوين (سابق) ابتغاء التخفيف في النطق.

لذا، كان النص مسلكاً من مسالك العلّة عند **ابن جنّي**، غير أنه لم يذكرْ هذا المسلك صراحة، ولم يقدم تعريفاً له؛ حيث يمكن أنْ نستنتج هذا المسلك من خلال كلامه؛ حيث يرى أنّ كلام العربيّ الفصيح حينما ينصُّ على العلّة، يُعَدُّ ذلك نصاً، وهو كمسلك النص عند الأصوليين، ودليلنا في ذلك ما أورده السيوطي في الاقتراح بقوله:" **النص** هو: أنْ يَنُصَّ العربيّ على العلَّة، قال أبو عمر: وسمعت رجلاً من اليمن يقول: فلانٌ لَغُوبٌ؛ جاءتهُ كتابي فاحتَقَرها، فقلت له: أتقول جاءته كتابي؟! فقال: نعم أليس بصحيفة؟ قال **ابن جنّي**: "هذا الأعرابي الجلف

1- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان؟ ص1650، رقم: 7158.
2- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص667.
3- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص448.
4- المصدر نفسه، ج1، ص195.
5- المصدر نفسه، ج1، ص318.

علل هذا الموضع بهذه العلّة واحتجّ لتأنيث المذكر بما ذكره"[5]. ومن ثم، فإنَّ هذه الأمثلة وغيرها جعلتْ **السيوطيّ** يؤصل هذا المسلك – وفق ما أورده **ابن جنّي** في هذه المسألة – معتبراً أن نصّ الأعرابي على العلّة هو في مقام النص نفسه. وعليه، فإنّ هذا المسلك المتعلقة بالعلّة النَّحويّة يشتركُ مفهوميّا مع مسلك النَّص عند الأصوليين. ويسمى هذا النوع من النصوص بالنَّص الصريح على العلّة[1]. ولا شكّ في أنَّ التداخل المعرفيّ الحاصل في مسلك النَّص بين الأصوليين والنَّحويين يدل دلالة قاطعة على وجود اشتراك مفهومي فيه؛ إذ إنَّ العلة الشرعيَّة المنصوص عليها تعدّ من أقوى الأدلة على إثباتها، وكذلك العلّة النَّحويَّة المنصوص عليها من قبل الأعرابي الفصيح، وإن لم تكن بالقوة نفسها؛ غير أنها يعتمد عليها في بناء التعليل النحوي.

أما **مسلك الإيماء**، فقد أدرجه الأصوليون ضمن مسلك النص المحتمل؛ حيث إنّ الوصول إلى العلّة تكون من طريق الإيماء، أي الإشارة إلى العلّة أو التنبيه عليها؛ إذ إنّ هناك نصوصًا تدل على علّة الإيماء دون التصريح بها نصاً؛ ومعنى ذلك "أنَّ اللفظ لم يكن موضوعاً للتعليل، وإنَّما يفهم بعض المجتهدين التعليل بواسطة سياق النص، أو القرائن المقامية أو الحالية، فيكون مفهوماً من لازم مدلول اللفظ وضعاً"[2]. وقد سار **ابن جنّي** على هدي هذا المسلك، وإنْ لم يُصرِّحْ به، ومن الشواهد على ذلك قوله:" ومن ذلك ما يروى عن النبي (ﷺ) أن قوماً من العرب أتوه، فقال لهم: من أنتم؟ فقالوا: نحن بنو غيان، فقال: بل أنتم بنو رشدان. فهل هذا إلا كقول أهل الصناعة: إن الألف والنون زائدتان، وإن كان– عليه السلام– لم يتفوه بذلك، غير أن اشتقاقه إياه من الغي بمنزلة قولنا نحن: إن الألف والنون فيه زائدتان"[3]. ومن أمثلة **مسلك الإيماء في النّحو**، ما ذكره **ابن جنّي** بقوله: " الزيادي عن الأصمعي قال: حضر الفرزدق مجلس ابن أبي إسحاق، فقال له: كيف تنشد هذا البيت؟

وَعيْنَانِ قَالَ اللهُ كُونَا فَكَانَتَا فَعُولَانِ بِالأَلْبَابِ مَا تَفْعَلُ الخَمْرُ[4].

فقال **الفرزدق**: كذا أُنشد. فقال **ابن أبي إسحاق**: ما كان عليك لو قلت: **فعولين**، فقال الفرزدق: لو شئت أن تسبح لسبَّحت. ونهض فلم يعرف أحد في المجلس ما أراد بقوله: لو شئت لسبَّحت؛ أي: لو نصب لأخبر أن اللهَ خلقهما، وأمرهما أنْ تفعلا ذلك، وإنّما أراد: أنهما تفعلان بالألباب ما تفعله الخمر. قال **أبو الفتح**:

5– السيوطي، الاقتراح، ص83. وينظر: ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص329.

1– عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، ص703.

2– المرجع نفسه، ص705.

3– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص331. وينظر: السيوطي، الاقتراح، ص83.

4– ذو الرُّمة، غَيلان بن عُقْبة، ديوان ذي الرُّمَّة، قدّمه وشرحه: أحمد حسن بَسَج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ– 1995م، ص103.

كان هنا تامة غير محتاجة إلى الخبر، فكأنه قال: وعينان قال الله: أحدثا فحدثتا، أو أخرجا إلى الوجود فخرجتا"[1] وعلق على ذلك **السيوطي** بقوله:" فكان ذلك من الفرزدق إيماء إلى العلة"[2]. ومعنى ذلك، أن مجيء (**فعولين**) بالنصب يستقيم عندما تأتي (كان) ناقصة؛ أي محتاجة إلى خبر، أما هنا فهي تامة مستغنية عن الخبر، مما جعل الفرزدق يجعلها علة لعدم النصب (فَعُولَانِ) إيماء؛ لأنَّ الفاء تدلّ على التعقيب، أي أنَّ العينين حدثتا بأمر الله تعالى.

4.6- مسلك السَّبْرُ والتقسيم عند الأصوليين: هو من طرق إثبات العلة واعتبارها، وهو ليس بدليل نقلي أو إجماع، وإنما هو ناشئ عن طريق الاستنباط، ويكون ذلك بفعل اجتهاد المجتهد في إيجاد علل للأحكام الشرعية. وأما **السَّبْرُ في اللغة**: فهو الاختيار والتجربة.والسبر: استخراد كُنْهِ الأمرِ. والسَّبْرُ: مصدر سَبَرَ الجُرحَ يَسْبُرُهُ ويَسْبِرُهُ سَبْراً نَظَرَ مِقْدَاره وقَاسَهُ لِيَعْرِفَ غَوْرَهُ"[3]. ومن هنا، يقال على ما يُعْرَفُ به طول الجرح وعرضه: مسبارًا. وأمّا **التقسيم لغة**، فهو مأخوذ من المصدر قسيم الشيء إذا جزأته وفرقته[4].

ومعنى كل منهما في **اصطلاح الأصوليين**:" هو أن **السبر** معناه: اختبار الأوصاف التي يحصرها المجتهد وينظر: هل تصلح علة للحكم أو لا، ثم يلغي ما يراه صالحًا للعلية بدليل يدل على عدم الصلاحية. وأما **التقسيم** فمعناه: أن يحصر المجتهد الأوصاف التي قد تصلح لأنْ تكون علة للحكم من بين الأوصاف التي اشتمل عليه القياس"[5]. ومثال ذلك: ورد النص بتحريم الخمر (**كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ**)[6]، ولم يبلغ بعض المجتهدين بهذا النص، أو بلغه ولم يصحْ عنده، فيبحث عن العلّة التي من أجلها حرم الخمر، فيحصر الأوصاف عنده، فهل يَحرم الخمر لكونه سائلاً، أو لكونه متخذاً من العنب، أو لكونه مسكراً؟ وهكذا، ثم يختبر ويتأمل الأوصاف التي حصرها، فيلغي ما كان منها غير مناسبٍ للحكم، ويستبقي الحكم الذي يجمع شروط العلّة فالأول وصف طردي لا علاقة له بالحكم، والثاني وصف قاصر غير متعدٍ، والثالث- الذي هو الإسكار- وصف منضبط متعدٍ جامع لشروط العلة، فيكون الإسكار علة في تحريم الخمر، وكذا الزنى هو وصف ظاهر منضبط

1- ابن جنّي، الخصائص، ج3، ص328- 329.
2- السيوطي، الاقتراح، ص83.
3- ابن منظور، لسان العرب، ج3، مادة (س ب ر)، ص1919.
4- ينظر: الجُوهَريّ، الصِّحاح، ج5، مادة (ق س م)، ص 2010.
5- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص671- 672.
6- البخاري، صحيح البخاري، رقم: 5575.

يحصل عقلا من شرع الحكم عنده، وهو تحريم الزني مصلحة[1]، وهي حفظ الأنساب، وعدم ضياعهما أو دفع مفسدة، وهي اختلاط الأنساب.

5.6- **السَّبْرُ والتقسيم عند ابن جنّي**: يعد أول من استخدم هذا المصطلح في كتابه الخصائص، فلم يذكر لنا تعريفا محددًا له، وإنما اكتفى بذكر المصطلح في (**باب في الاقتصار في التقسيم على ما يقرب ويحسن، لا على ما يبعد ويقبح**)[2]، وذلك كأنْ تقسِّم، نحو: "(مروان) إلى ما يحتمل حَالُه من التمثيل له، فنقول: لا يخلو من أنْ يكون فَعْلاَن أو مَفْعَالا أو فَعْوَالاً، فهذا ما يبيحك في بابه. فيفسد كونه (مَفْعَالاً) أو (فَعْوالاً) أنهما مثالان لم يجيئا "[3]. ومعنى ذلك، أنّ **ابن جنّي** يذكر كلّ الوجوه المحتملة ضمن أوزانها، ثم يقوم بسبرها أي يختبر ما يصلح استعماله ويعبد ما عده بالطريقة نفسها، وفي ذلك يقول:" وليس لك أن تقول في تمثيله: لا يخلو أن يكون مَفْعلان، أو مفوالاً، أو فعوان، أو مفوان ونحو ذلك؛ لأنّ هذه ونحوها إنما هي أمثلة ليست موجودة أصلاً ولا قريبة من الموجودة. كقرب فَعْوَال ومِفْعَال من الأمثلة الموجودة؛ ألا ترى أن فَعْوَالا أخت فِعْوَال كقِرْوَاش"[4]. وبهذا المفهوم الإجرائي لمسلك السبر والتقسيم، نخلص إلى أنه لا يوجد فرق من الناحية النظرية بين النحو والفقه، فكلاهما يقومان على حصر جميع الصفات التي تصلح أن يُعلَّق الحكم بها، ثم يُجرِّبها ويبحث عنها في المقيس، وذلك بإبطال ما لا يصلح منها، وإبقاء الصفة الراجحة التي تدل على علّته. ونشير – هنا – إلى **ابن جنّي** لم يستخدم هذا المسلك وحده، بل استخدمه عدد من النّحويين، ومن أمثال ذلك نذكر: ابن الأنباري في كتابه (لمع الأدلة)، والعكبري (ت616هـ) في كتابه (التبيان)، ومنصور ابن فلاح (ت680هـ) في كتابه (المعنى) والسيوطي في كتابه (الاقتراح) وغيرهم.

فإذا أخذنا – مثلا – **أبا البقاء العُكبري**؛ حينما أراد أن يبين أنّ (نعم وبئس) هل هما: فعلان أم اسمان؟ فإنه استخدم مسلك السبر والتقسيم كدليل على أنهما فعلان وليسا اسمين، وذلك من خلال تحديد الصفات التي يجوز أن يتعلق الحكم بها ثم يبطل الصفات التي ليست كذلك، فيقول:" الدليل على أن (نعمَ وبئسَ) فعلان: السبر والتقسيم، وذلك أنهما ليسَا حرفين بالإجماع، وقد دلَّ الدليل على أنهما ليسا اسمين بوجهين:

1– وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص378.
2– ابن جنّي، الخصائص، ج3، ص.71
3– المصدر نفسه، ج3، ص.71
4- المصدر نفسه، ج3، ص71-72.

أحدهما: بناؤهما على الفتح، ولا سبب له لو كانتا اسمين؛ لأنّ الاسمَ إنَّما يبنى إذا أشبه الحرف، ولا مشابهة بين نعم وبئس وبين الحرف، فلو كانت إحداهما اسمًا لأعربت.

والثاني: أنها لو كانت اسمًا لكانت إما جامدًا، أو وصفًا، ولا سبيل إلى اعتقاد الجمود فيها؛ لأنّ وجهَ الاشتقاق فيها ظاهر؛ لأنّها من (نَعِمَ الرجل) إذا أصاب نعمة، والمنعم عليه يمدح، ولا يجوز أن يكون وصفا؛ إذ لو كانت لظهر الموصوف معها؛ ولأنّ الصفة ليست على هذا البناء، وإذا بطل كونها اسماً ثبت أنها فعل"[1]. والجدير بالذكر أن هذا المسلك لم يُعرِ النحويون له أهمية كبرى؛ إذ لا نكاد نعثر على استعماله وتوظيفه لهذا المسلك إلا عند الضرورة القصوى؛ لأن إشكاله هو عدم وضوح العلة التي علق بها الحكم، فيضطرون إلى السبر والتقسيم للتميز واختيار العلة المناسبة كما فعل **ابن جنّي** في صيغة مروان وغيرها. أما عند **الفقهاء والأصوليين**، فهم بخلاف النحويين، فإنَّ مسلك السَّبر والتقسيم يلجؤون إليه كثيرًا في إثبات العلة المنوطة بالحكم الأصل؛ وذلك لأنَّ النصوص الشرعية لا تتضمن كثيراً العلة التي علق بها الحكم، كما أن أوصاف علة الأصل في كثير من الأحيان تكون متعددة؛ مما تجعل الأصولي أو الفقهي يتخذ طريق السبر والتقسيم لبيان العلة الصحيحة التي عُلِّق عليها الحكم، وإبطال الأوصاف الأخرى.

6.6- مسلك المناسبة عند الأصوليين: وقد ذكر علماء الأصول للمناسبة تسميات عديدة تؤدي إلى المعنى نفسه. نحو: الإخالة، والملاءمة، والمصلحة، والاستدلال، ورعاية المقاصد، وتخريج المناط، ومثال ذلك تسميت مناسبة الوصف إخالة؛ لأنّ المجتهد فيه يخال؛ أي يظن أن هذا الوصف علة للحكم، وكذا تخريج المناط؛ لأنَّ الوصف إنَّما يستخرج بها لإبداء ما نيط به الحكم.[2] والمقصود به، أنه يوجد بين الوصف والحكم ملاءمة؛ بحيث يترتب على تشريع الحكم عنه مصلحة مقصودة للشارع، وذلك بجلب منفعة للناس أو دفع مضرة عنهم. والمقصود بالمناسبة **في اللغة:** الملاءمة؛ أي: المشاكل للشيء، يقال: ليس بينهما مناسبة، أي: مشاكلة.

1- أبو البقاء العُكبري، التبيان عن مذاهب النحويّين البصريّين والكُوفيّن، تح: عبد الرّحمان بن سُليمان العُثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان ط1، 1406هـ- 1986م، ص 275-276 . وينظر: السيوطي، الاقتراح، ص86.

2- ينظر: ابن الساعاتي، أحمد بن علي بن تغلب، نهاية الوصول إلى علم الأصول، تح: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، دط، 1418هـ،ج2، ص630.

ويجتمع مع الملائمة معنى الاجتماع والاشتراك والاتفاق، فإنه يقال: تلاءم القوم والتأموا ؛اجتمعوا واتفقوا، وتلاءم الشيئان إذا اجتمعا واتصلا[1].

أما **مسلك المناسبة في اصطلاح الأصوليين**، "فهو عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم"[2]، وقد عرف **ابن الحاجب والآمدي** المناسبة بأنها: "وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه، ما يصلح أن يكون مقصودًا من حصول مصلحة، أو دفع مفسدة"[3]. ومعناه؛ أن الوصف هو ذلك المعنى القائم بالغير الذي يكون ظاهرًا لا خفاء فيه متضمناً مصلحة تترتب عن الحكم. فالإسكار وصف ظاهر لا خفاء فيه، منضبط لا اضطراب فيه، يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه، وهو التحريم، وهذا الحكم يُحَقِّقُ مصلحةً، وهي حفظ العقل، أو دفع مفسدة عنه، وهي زوال العقل. وقد قَسَّم الأصوليون المناسبة إلى ثلاثة أقسام هي:

- **قِسْمٌ شهد الشارع باعتباره**: وهذا لا خلاف بين الأصوليين في اعتباره علة، ويكون ذلك بالاستقراء وتتبع أحكام الشارع؛ حيث إن كل حكم من أحام الشارع لا يخلو من جلب مصلحة أو دفع مفسدة[4].

- **قِسْمٌ شهد الشارع بإلغائه**: وهو ذلك الوصف الذي يتبدى للمجتهد بأنه مُحقق للمصلحة، ولكن جاء من الشارع ما يفيد عدم اعتباره. ومثال ذلك: ما أفتى به أحد فقهاء المالكية لأحد ملوك الأندلس لما أفطر في نهار رمضان عمدًا، بأنّ كفارته صوم شهرين متتابعين، ولم يفته بأنه بالإعتاق أو الإطعام، معتقدًا أنّ الكفارة شُرِعَت للزجر. والصوم فيه مشقة على ذلك الملك. وأما الاعتاق أو الإطعام، فهو سهل عليه، مما يجعله يعاود الإفطار. إلا أن الشارع ألغى هذا الاعتبار بما ورد النص عليه من وجوب الكفارة مرتبة من غير فصل بين المكلفين[5].

- **قِسْمٌ لم يشهد الشارع باعتباره ولا بإلغائه**: وتسمى—كذلك- بالمصلحة المرسلة، وهي تلك المصلحة التي لم يشهد لها من الشرع دليل جزئي يدل على اعتبارها أو إلغائها بعينها أو نوعها، وإنّما تدخل

1- الجوهري، الصحاح، ج1، مادة (ن س ب)، ص1133.
2- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص 271.
3- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص677.
4- ينظر: محمد محدة، مختصر علم أصول الفقه الإسلامي، ص185.
5- ينظر: المرجع نفسه، ص185.

ضمن نص كلّي عام. وقد تكون المصلحة المرسلة ضرورية أو حاجية أو تحسينية. ومن ذلك جمع الصحابة للقرآن الكريم في مصحف واحد؛ حيث إن في هذا الجمع محافظة على الدين، وهو مأمور به شرعا. ولكن هذا العمل لم يرد فيه نص، ولم تقدم فيه إجماع ولم يوجد فيه نظير يقاس عليه، ومن ثم قيل بإرساله[1].

7.6- المناسبة أو الإخالة عند ابن جنّي: يقوم مفهوم المناسبة عند الأصوليين على جعل هذا الوصف الظاهر والمنضبط لعلة الحكم تحصل في تحقيق المصلحة أو درء المفسدة، فاعتبروا أنَّ المناسبة هي تحقيق المصلحة المقصودة للشارع أو دفع مضرة، وذلك من خلال استقراء الأحكام الشرعية. فالمناسبة في تحريم الخمر إنما هي الإسكار؛ حيث تُحقق في تحريمه جلب منفعة، وهي حفظ العقل، وكذا دفع الضرر عنه. أما **المناسبة** عند **ابن جنّي**، فلا نجد لها تعريفا أو تطبيقا لهذا المسلك؛ كونه لا يتناسب مع طبيعة العلّة النحوية التي لا تبحث عن جلب منفعة أو درء مفسدة.

أما **ابن الأنباري والسيوطي**، فهما كعاداتهما يحاولان إيجاد نوع من التقارب المنهجي مع الأصوليين والفقهاء في تقرير المسائل النحوية الأصولية، فقد اعتبارا أنّ المناسبة نوع من أنواع استنباط العلل، فقد عرّف **السيوطيّ** المناسبة بقوله:" المناسبة وتسمى الإخالة أيضًا؛ لأنّ بها يخال – أي: يظنُّ- أنّ الوصف علّة، ويسمى قياسها: قياس علَّة، وهو أن يحمل الفرع على الأصل بالعلّة التي علق عليها الحكم في الأصول، كحمل ما لم يسمّ فاعله في الرفع، بعلَّة الإسناد، وحمل المضارع على الاسم في الإعراب بعلة اعتواره المعاني عليه"[2]. ومن هذا التعريف نستنتج أنَّ المناسبة هي تأكيد أنَّ الوصف الفلاني، هو علّة الحكم؛ أي أنْ يحصل بين الأصل والفرع ملاءمة بينهما في العلّة، شريطة أن يكون هذا الوصف في بذاته علة؛ أي مؤثر فيه، كمناسبة **علّة الإسناد** في رفع الفاعل وهو الأصل مع علّة رفع نائب الفاعل، وهو الفرع. كما ألفينا أنّ النَّحويين الذين ارتضوا هذا المسلك لم يقدموا أمثلة تطبيقية عليه؛ فقد علل السيوطي ذلك بأنه" لا يجب على المستدل إبراز الإخالة، وإنما على المعترض أن يقدح"[3].

وعلى هذا يمكن القول: إن الغرض من تحقيق المناسبة في النّحو هو الحصول الفائدة من الأحكام النحوية التي تُفسّر لنا الطرق التي توصلنا إلى وصف العلة التي أنتجت الحكم النحوي، سواء أكان جوازًا أم منعًا. ومن

1- ينظر: المرجع السابق، ص236.
2- السيوطي، الاقتراح، ص86.
3- المصدر نفسه، ص86.

المعلوم أن الحكم النّحوي إذا تقرر في شكل قاعدة نحوية، فإنه يُسهم في تصويب عملية التبليغ والإفادة بين المتكلمين، ويمتع إذا أَفْسَد هذه العلمية. وَمِنْ ثَمَّ، فالمصلحة المضمرة في مسلك المناسبة في النّحو هي صيانة لغة المتعلم من الزلل أو الخطأ، ومن هذه الناحية، فهي تلتقي مع المصلحة الشرعية التي جاءت بها الأحكام الشرعية تقريرها. ولكن الظاهر من كلام **ابن جني** أنه لم يستعمل هذا المسلك بحذافيره كما هو عند الأصوليين، بل نراه يستفيد من المنهج العام مراعيًا الاختلاف الموجودة بين العلمين.

8.6- مسلك الشبه عند الأصوليين: ويسميه بعض الفقهاء: الاستدلال بالشيء على مثله، وهو يطلق على كل قياس، فإن الفرع يلحق بالأصل بجامع يشبهه فيه. ويعد هذا المسلك من أصعب مسالك العلّة وأدقها فهماً. وقد اختلف الأصوليون في تعريف الشبه: "فقال الجوينيّ: لا يمكن تحديده. وقال غيره: يمكن تحديدُه"[1]، وذلك أنّ حُكمَ الفرعِ المطلوب بيانه مترددًا بين أصلين؛ لأنه يشبه كلّ واحد منهما في بعض الأوصاف، ويشترك معهما في ما علق الحكم الموجود في كل واحد منهما، فيشبه واحدًا منهما في أوصاف هي أكثر وأقوى من الأوصاف التي شابه بها الأصل الآخر، فيكون إلحاقه بالأصل الذي هو أكثر مشابهة له هو الشبه. وعرّف بعض **الأصوليين الشبه** بأنه "يتردد الفرع بين أصلين فيلحق بأكثرهم شبهاً كالعبد، هل إذا قتل تلزم فيه القيمة أو الدية؟"[2]؛ حيث قد اجتمع فيه مناطان متعارضان: **الأول: المالية**، فإنه يشبه الحيوان من حيث أنه يباع، ويوهب، ويرهن، ويورث، ويؤجر ونحو ذلك. **الثاني: النفسيّة**، فإنه يشبه الحر فهو يثاب ويعاقب، وينكح، ويطلق، ويفهم، ويعقل، ويكلف بالعبادات ونحو ذلك. فيلحق بالأكثر شبهاً .

أما **الشبه عند النّحويين**، فهو أن يُحْمَلَ الفرع على الأصل بضرب من الشبه غير العلّة الّتي علق عليها الحكم في الأصل وذلك مثل أن يدل على إعراب الفعل المضارع، بأنه يتخصص بعد شياعه، كما أن الاسم يتخصص بعد شياعه فكان معرباً كالاسم أو بأنّه يدخل عليه لام الابتداء كالاسم، أو بأنّه على حركة الاسم وسكونه، وليس شيء من هذه العلل هي الّتي وجب لها الإعراب في الأصل إنّما هو إزالة اللبس[3].

1- الشوكاني، إرشاد الفحول، ص909.

2- ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج5، ص231.

3- ينظر: السّيوطي، الاقتراح، ص87.

9.6- مسلك الدوران عند الأصوليين: سماه **الآمدي** وابن الحاجب بالطرد والعكس، أما معناه في اللغة: فهو الحركة الدائرية والدائمة على شيء معين. جاء في لسان العرب" الدوران مصدر دار دوراناً إذا تحرك حركة دورية كالدولاب والرحا، ومنه دور العمامة ودور الخيل"[1]. وأما في **الاصطلاح**: "فهو أن يوجدَ الحكمُ عند وجود الوصف، ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة كتحريم الخمر مع السكر في العصير، فإنّه لما لم يكن مسكرًا، لم يكون حراما، فلما حدث السُكرُ فيه وُجدت الحرمةُ"[2]؛ أي أنّ صفة العلة تدور مع معلولها وجودًا أو عدمًا. فالوصف هو المدار والحكم هو الدائرة، فإذا وجد الوصف المناسب في عصير العنب، وهو الإسكار حُرم، وإذا زال عن وصف الإسكار عاد الحل؛ حيث يدور التحريم مع الإسكار وجوداً وعدماً. والدوران يقع على وجهين: **أحدهما**: أن يقع في صورة واحدة، ومثاله: الإسكار في عصير العنب، فإنَّ عصير العنب قبل أن يوجد الإسكار فيه كان حلالاً، فلما حدث السكر حُرِّم، فلما زال الإسكار وصار خلاً صار حلالاً. فدوران التحريم مع الإسكار وجوداً وعدماً. **والآخر**: أن يقع في صورتين، كوجوب الزكاة في الحلي؛ لكونه أحد النقدين، وعدم النقدية في الثياب وغيرها من العروض يعدم فيها الحكم وهو وجوب الزكاة، فصار الدوران في صورتين: وهو الوجود في النقد والعدم في غير النقد، قال الطوفي:"لكنّ الدوران في صورة أقوى منه في صورتين، على ما هو مدرك ضرورة أو نظراً أو ظاهراً "[3].

10.6- مسلك الدوران عند ابن جنّي: وقد ذكرناه قي شروط العلة، باعتباره مسلكا من مسالكها ويُقصد به دوران العلة مع المعلول وجودًا وعدمًا، ويسميه **ابن الأنباري** التأثير، وهو ما اشترطه لصحة العلة من طرد وعكس، وهو ملازمة العلة والحكم وجودًا وعدما، ولكن الدوران الذي اشترطه في العلة غير (الدور)؛ لأن الدور يكون بين شيئين يتوقف كل منهما على الآخر، فيكون كل منهما علة للآخر[4].

ولقد تناول **ابن جنّي** هذا المسلك في باب سماه (**باب في دور الاعتلال**)، وضرب لذلك مثالا بما أجازه أبو عباس بتعليل وجوب إسكان اللام في باب(ضَرَبْنَ) و(ضَرَبْتَ) لحركة ما بعده من الضمير مع الحركتين قبل، وتعليله حركة الضمير من نحو هذا بسكون ما قبله، ويعلق **ابن جنّي** على ذلك بقوله:" فتارةً اعتلَّ لهذا

1- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص382.

2- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص917.

3- ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيد حمَّاد، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف للدعوة والإرشاد المملكة العربية السعودية، دط، 1413هـ- 1993م، ج4، ص192.

4- ينظر: ابن الانباري، لمع الأدلة، ص111- 112.

بهذا، ثم دار تارةً أخرى، فاعتلَّ لهذا بهذا، وفي ظاهر ذلك اعتراف بأن كلَّ واحدٍ منهما ليست له حالٌ مستَحقَّة تخصُّه في نفسه،وإمَّا استقرَّ على ما استقرَّ عليه لأمر راجع إلى صاحبه"[1].

كما بيّن **محمد علي النجار** الفرق بين الدور والدوران في هامش الخصائص، فقال:" يريد بدور الاعتلال أن يعل الشيء بعلّة معللة بذلك الشيء. والدور بين شيئين توقف كل منهما على الآخر. وهذا من مصطلحات المتكلمين، ولهم فيه تقاسيم وبحوث، وليس الدور في هذا المقام هو الدوران، كما ذهب إليه شارح الاقتراح:ابن الطيب وابن علان؛ فإن الدور هو حدوث الحكم بحدوث العلّة وانعدامه بعدمها، كما جاء حرمة النبيذ تدور مع الإسكار وجودًا وعدماً والدوران من مسالك العلة، والدور أدنى إلى أن يكون من قوادحها"[2].

11.6- **مسلك الطرد عند الأصوليين**: ويطلق عليه كذلك الجريان. أما الطرد في اللغة، فيأتي بمعنى التتابع، يقال: "اطرد الشيء، أي تبع بعضه بعضاً، وجرى، واطردت الأشياء: إذا تبع بعضها بعضاً، واطرد الكلام: إذا تتابع"[3].

وأما **الطرد في اصطلاح الأصوليين**: فهو "الوصفُ الذي لم يكن مناسباً، ولا مستلزماً للمناسبة، إذًا كان الحكمُ حاصلاً مع الوصفِ في جميعِ الصورِ المغايرةِ لمحلِّ النزاعِ[4]. وقد عرفه آخرون بأنه "حمل الفرع على الأصل بغير أوصاف الأصل من غير أن يكون لذلك الوصف تأثير في إثبات الحكم"[5]، ومثال ذلك: الأوصاف الطردية كالطول والقصر، واللون والرائحة، وما أشبه ذلك من الأوصاف التي لا تناسب ولا تؤثر في الحكم بأيّ وجه من الوجوه، فمثلا الخل مائع لا يصح أن تزال به النجاسة، والعلة في ذلك أنه لا تبنى عليه القنطرة، ولا يصطاد فيه السمك، ولا تجري فيه السفينة، فكان في ذلك كالدهن، فإنه لا تصح إزالة النجاسة به بالاتفاق وهذا بخلاف الماء، فإنه تبنى النظرة عليه، ويصطاد فيه السمك، وتجري فيه السفينة، فصح أن تزال به النجاسة، فالأوصاف المتعلقة بالخل أو الدهن لا مناسبة فيها للحكم أصلاً.

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص256.
2- المصدر نفسه، ج1، ص256.
3- الجوهري، الصحاح، ج2، ص501-502.
4- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص914.
5- الزركشي، البحر المحيط في علم أصول الفقه، ج3، ص262.

أما مسلك الطرد في النّحو، فهو شرط صحة العلّة عند أكثر النحاة، وذلك بأن يوجد الحكم عند وجودها في كل موضع وهو بهذا المفهوم يتماثل مع مسلك الطرد عند الأصوليين في كونه أن يقترن الوصف المناسب الظاهر المنضبط الذي هو علة الحكم مع ما يقوم به من الحكم في الأصل، وفي المواقع الأخرى المشابهة والمماثلة للأصل. فيوجد الحكم مع وجود علته. كما أنَّ **ابن الأنباري** يعرفه بقوله:" الطّرْد هو الّذي يوجب معه الحكم، وتفقد الإخالة في العلّة، واختلفوا في كونه حجة: فقال **قوم**: ليس حجة؛ لأنّ مجرد الطَّرد لا يوجب معه الظَّنَّ (...) وقال **قوم**: إنّه حجة، واحتجوا على ذلك بأن قالوا: الدليل على صحة العلّة اطرادها وسلامتها من النقض، وهذا موجود هنا، وربما قالوا: عَجْزُ المعترض دليل على صحة العلّة، وربما قالوا: نوع من القياس فوجب أن يكون حجة كما لو كان فيه إخالة وشبه"[1]، ويرى بعض علماء أصول النّحو أنَّ هذا القياس ليس بحجة؛ لأنّ مجرد الظن لا يوجب غلبة الظنّ.

12.6- مسلك إلغاء الفارق عند الأصوليين: ويسمى بأسماء مختلفة نحو:(مفهوم الموافقة)، و(فحوى الخطاب)، و(قياس في معنى الأصل)، وهو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق، ويسمى كذلك (بتنقيح المناط)، وجعله **ابن السبكي** مسلكًا للوصول إلى العلّة، وهو" بيان أنّ الفرع لم يُفارق الأصل إلّا فيما لا يؤثر فيلزم اشتراكهما"[2]، ومعناه أنْ يُبيّن المستدِّلُ إزالة الفارق بين الأصل والفرع مما يلزم اشتراكهما في الحكم لوصف آخر أعم من الأول[3]. ومثال ذلك: لا يوجد فارق بين القتل بالمثقل أو المحدد إلا لكونه محددًا- وهذا الوصف الظاهر من النص- ولأنه محددًا لا دَخَلَ له في العلية؛ باعتبار أنَّ المقصود من القصاص هو حفظ النفس فيكون القتل هو العلة، وقد وجد في المثقل، فيجب فيه القصاص.

13.6- إلغاء الفارق عند النحويين: ومما سبق ذكره أن الأصوليين هم الذين حددوا أولا مفهوم مسلك إلغاء الفارق في إثبات علة الحكم، فهو يقوم على نفي الفارق الحاصل بين الأصل والفرع إلا فيما يؤثر في الحكم، فوجب حينئذٍ اشتراكهما فيه؛ كنفي الفارق بين التأفّف والضرب في حكم التحريم، وهذا المفهوم هو ما أورده **السيوطي** في الاقتراح، بقوله: "**إلغاء الفارق**: وهو بيان أنّ الفرع لم يفارق الأصل إلّا فيما لا يؤثر فيلزم

1- السّيوطي، الاقتراح، ص87- 88.

2- السيوطي، شرح الكوكب الساطع: نظم- جمع الجوامع، تح: محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، مصر، دط، 1420هـ- 2000م، ج2، ص263.

3- رؤى غازي محمد أمين، قادح الفرق وتطبيقاته الفقهية في كتاب التجريد الصحيح لأبي الحسين القدوري، رسالة دكتوراه (مخطوط) جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية، 1430هـ- 2009م، ص70.

اشتراكهما"[1]. ومعنى ذلك، أنَّ القدر المشترك بين الأصل والفرع يكمن في الحكم، مما يستلزم نفي الفارق عنهما وجعل الفرع يأخذ حكم الأصل.

أما **ابن جنّي**، فهو لم يصرح به صراحة إلا أن مفهومه متضمن في طرق إثبات علة الأحكام النحوية من خلال أمثلة نفي الفارق؛ إذ قياسه على ما لم يسم فاعله على الفاعل في علة الرفع ولم يستند في ذلك إلى المعنى؛ كون أن ما لم يسم فاعله موقعه الأول مفعول به في المعنى؛ لأنّ هذا الفارق لا يؤثر فيه ما دام لا يقدح في العلة نفسها التي هي الإسناد. ومن أمثلة ذلك في إلغاء الفارق هو إلحاق الظرف بالجار والمجرور في مواضع كثيرة بجامع أن لا فرق بينهما؛ كونهما يستويان في جميع الأحكام، فإذا أُبطِل الفارق بين الأصل والفرع ثبت الحكم لوجود الجامع.

14.6- مسلك تنقيح المناط عند الأصوليين: يرجع التركيب الإضافي (**تنقيح المناط**) إلى مادتين معجميتين: الأولى (**نقح**)، والثانية (**نوط**) فأما أصل نقح فهو يرجع إلى التهذيب والمييز، وأما مادة (**نوط**) فهي ترجع إلى أصل واحد هو التعليق. قال **ابن فارس**:"النون، والواو، والطاء،: أصل صحيح يدل على تعلق الشيء بشيء"[2] والمناط في اصطلاح الأصولي هو العلة، قال **ابن دقيق العيد**: "وتعبيرهم بالمناط عن العلة من باب المجاز اللغوي؛ لأن الحكم لما عُلِّق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره، فهو مجاز من باب تشبيه المعقول بالمحسوس"[3] وسبب إقرار الأصوليين بهذا المسلك؛ كون العلة المنصوص عليها قد تختلط بغيرها مما احتاج إلى ما يميزها من خلال تنقيحها وتهذيبها وذلك بحذف الأوصاف الزائدة عنها وتعين الوصف الذي نيط به الحكم، وضربوا أمثلة على ذلك:" أنّ أعرابيا جاء إلى النبي (ﷺ)، وهو يضرب صدره وينتف شعره وقال له: هلكت يا رسول الله! فقال له: ما صنعت؟ قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان، قال: اعتق رقبة"[4]، فكونه أعرابيًّا وجاء يضرب صدره، وينتف شعره ووطئ زوجته كلها أوصاف لا تصلح أن يناط بها الحكم. وإنما الوصف الذي تحقق به الحكم هو الوطْءُ في نهار رمضان وهو انتهاك حرمة رمضان، مما يلحق من أفطر عمدًا دون عذر سواء أكان بالأكل، أم الشرب، أم الوطء.

1- السيوطي، الاقتراح، ص88.

2- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ن و ط)، ج5، ص360.

3- الزركشي، البحر المحيط في علم أصول الفقه، ج5، ص255.

4- أبو زهرة، أصول الفقه، ص245.

15.6- مسلك تحقيق المناط: عدّه **الشوكاني** من مسالك العلة الأخيرة، وقد عرفه الآمدي:" بأنه النظر في معرفة العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط"[1] ويتحقق ذلك من خلال بيان علة الحكم المنصوص عليها سواء بالنص أو ورد فيها إجماع أو أنها مستنبطة بالاجتهاد، وعليه، فإنَّ عمل المجتهد هو أن يبحث في مدى تحقق العلة في الفرع حتى يلحقها بحكم الأصل، ومثال ذلك قولهم:" يجب في حمار الوحش بقرة، لقوله تعالى: ﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴿٩٥﴾ ﴾[المائدة:95] فنقول: المثل واجب مثل، فإذًا هي الواجب، والأول معلوم بالنص، وهي المثلية التي هي مناط الحكم. أما تحقق المثلية في البقرة فمعلوم بنوع من المقايسة والاجتهاد"[2].

16.6- مسلك تخريج المناط: هو الاجتهاد في استخراج علة الحكم التي دل النص أو الإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته لا بالصراحة ولا بالإيماء[3]، وذلك باتباع أي مسلك من مسالك العلة، ومثال ذلك: قوله ﷺ:﴿لا تبيعوا البر بالبر إلا مثلاً بمثل﴾ [رواه البخاري] فلم يتعرض النص على علة تحريم بيع البر بالبر، هل هو الطعم أو القوت أو الكيل؟ فيبحث المجتهد عن وصف مناسب يحكم عليه بأنه علة في تحريم بيع البر بالبر وذلك بالطرق التي يتوصل بها إلى معرفة العلة غير المنصوص عليها .فهنا المجتهد أخرج العلة من خفاء ولذلك سُمى تخريج المناط.

17.6- المناط عند ابن جنّي: لم يتناول النحويون في كتب أصول النحو مسالك المناط الثلاثة: التحقيق والتخريج والتنقيح، مثلما فعل الفقهاء والأصوليون؛ إلا أنّ تلك المسالك الثلاثة كانت موجودة ضمنيا ونستشفها من خلال تتبع مسالك العلل الأخرى؛ حيث ذكروا تخريج المناط في مسلك المناسبة أو الإخالة، وتكلموا عن تنقيح المناط في مسلك السبر والتقسيم إلا أننا لم نجد عندهم كلامًا مستقلا لتحقيق المناط إلّا إنَّ مفهومه موجود في ثنايا كلامهم وإن لم يصرحوا به؛ كون أنّ تحقيق وجود العلة في الفرع لا تكون إلا عند التحقق من وجودها في الأصل؛ إذ لا تتحقق عملية التعليل إلّا من خلال البحث في هذه المناطات التي علقت عليها الأحكام النحوية. ولعل السبب الأساس في عدم تنظير النحاة -**كابن جنّي، وابن الأنباريّ، والسيوطيّ**- لأنواع

1- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص302.
2- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج3، ص486.
3- ينظر: الزركشي، البحر المحيط في علم أصول الفقه، ج5، ص257.

المناط في النحو كونها عملية تنحو إلى الإجراء العملي الذي يقوم به النحوي في تعليق الأحكام سواء أكان تحقيقًا أم تنقيحًا أم تخريجًا، فهي تمثل نتيجة حتمية تُستخرج بالضرورة من النصوص اللغوية الفصيحة، وكذا اكتفاؤهم بما أصله الأصوليون والفقهاء لها. لذا، سأعرض أمثلة شارحة عن تأثر النّحو بأنواع المناط الثلاثة:

18.6- تحقيق المناط في النحو: لقد استفاد النّحاة من تحقيق المناط الأصولي من جهة أن يكون الحكم معلومًا بالنص أو الإجماع أو الاجتهاد، فيكون عمل المجتهد هو البحث عن تحقق العلة في الفرع الذي يراد إلحاقه بالأصل. وهذا المفهوم تحقق في النحو في مسألة إلحاق ما لم يسم فاعله بالفاعل في الحكم بعلة الإسناد؛ حيث أثبتوا أن الإسناد علة لرفع الفاعل وهو الأصل. ثم قاموا بالبحث عنه في نائب الفاعل وهو الفرع فوجدوا أن الفعل قد أسند إليه؛ أي تحققت العلة في الفرع، فحكموا عليه بحكم الفاعل. أضف إلى ذلك أنهم اعتمدوا على بناء أسماء الفاعلين على ما ورد من فعل الثلاثي على وزن (فاعل) فحققوا ذلك فيما لم يسمعوه من الأفعال الثلاثية، فصاغوها على وزن اسم الفاعل. وعلى هذا النحو جرت كل المسائل النحوية التي حدث فيها القياس.

19.6- **تنقيح المناط**: اعتمد الأصوليون هذا المسلك ابتغاء إبعاد الأوصاف الزائدة التي لا تصلح أن تكون علّة للحكم، وترك العلة التي لها الأثر الدال على أنها هي التي عُلِّق عليها ذلك الحكم، وهذا التصور النظري استخدمه **ابن الأنباري** في قوله:" أنّ يذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلّق بها الحكم فبطلها إلا الذي يتعلق الحكم به من جهة فيصحح قوله، وذلك كأن يقول: لا يخلو المستثنى في الواجب. نحو: قام القوم إلّا زيدًا:

- ✓ إما أن يكون الفعل المتقدم بتقوية (إلّا).
- ✓ أو بـ(إلا)؛ لأنّها بمعنى أستثني،أو لأنها مركبة من (إنْ) المخففة و(لا).
- ✓ وإما أن يكون؛ لأن التقدير فيه: (إلّا زيدًا لم يقمْ). بطل أن يكون العامل هو (إلّا) بمعنى أَستثني؛ وذلك من أربعة أوجه"[1]. ثم يقوم **ابن الأنباري** بعملية تنقيح العلة، مما هو ليس علة للحكم من خلال إيراد عدد من الأوصاف التي لا تصلح أن تكون علة الحكم؛ كقوله في الوجه الأول:" أن هذا يبطل بقولهم: (قام القوم غيرَ زيد).فإن نصب(غير) لا يخلو إما أن يكون بنفسه، أو بتقدير (إلّا) أو بالفعل المتقدم. بطل أن يكون منصوبا بنفسه؛ لأنَّ الشيء لا يعمل في نفسه، وبطل أن يكون منصوبا بتقدير (إلّا) لأنك لو قدرت (إلا) لصار التقدير

1- ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص128.

(إلا غير زيد) وهذا يفسد المعنى"[1]. ونستنتج مما تقدّم، أن تنقيح العلّة في النحو تماثل إلى حدٍّ بعيد تنقيح المناط عند الأصوليين.

20.6- تخريج المناط في النّحو: فهو كما ذكره الأصوليون بأن الحكم موجود دون معرفة العلة التي علق بها الحكم، فيقوم المجتهد بتخريج العلة، وهذا الاجتهاد في تخريج المناط قائم في معظم التعليلات النحوية؛ لأنّ الأحكام في النحو تستخرج من المتكلم العربي الفصيح، إذ يجتهد النحوي في أن يكشف علة الحكم، وهذا يظهر من كلام **الخليل وسيبويه، وابن جنّي، وابن الأنباري** وغيرهم، فعلوا كذا لكذا، فاللام هنا تفيد تعليل أحكامهم. وهذا الذي سأل عنه الخليل عن العلل التي بها في النحو أخذتها عن العرب أن اخترعتها من نفسك؟ فأجاب بما أجاب وذلك مثل جعل الإعراب للأسماء لاعتور الإعراب عليها. وقولهم: إنما عملت (إنّ) وأخواتها في المبتدإ والخبر لمشابهتها الفعل. وقولهم إنما منعت الأسماء من الصرف لعلل المذكورة في هذا الباب كالعلمية والتأنيث والعجمة وغيرها.

7- الأثر الأصوليّ في تقسيم العلل النَّحويَّة عند ابن جنّي: لاشكّ أنّ البحث في الاعتبارات الأصولية التي وجهت طريقة تقسيم العلل النحوية عند **ابن جنّي**؛ يعد مظهرًا من مظاهر التداخل المعرفي عنده. وإن المقارنة بين تقسيم الأصوليين للعلل الفقهية وتقسيم العلل النحوية **ابن جنّي** وغيرهم من النحاة يجد أنها تتحد في الأسس الأصولية الأولى الذي أسهم في إيجاد هذه الأنواع من التقسيمات، وهذا بحسب الأوصاف التي ترد فيها العلة، فهي تارة تكون حكماً، وتارة تكون وصفاً، وتارة تكون قاصرة، وتارة تكون متعدية، وتارة تكون بسيطة وتارة تكون مركبة وتارة تكون مؤثرة وغير مؤثرة ونحو من تلك التقسيمات التي استخدمت في تقسيم العلل النحوية، وهذا بيانها:

1.7- تقسيم العلل النحوية على أساس نوع الحكم: تنقسم العلّة النحوية من حيث الحكم إلى العلة الموجِبَة وعلّة المجَوِّزة وهي السبب؛ إذ يرى **ابن جنّي** أن العلل النحوية على ضربين: **الضرب الأول**:العلل التي تؤدي إلى إيجاب حكم نحوي ثبت بالسماع المطرد عن العرب، كعلل رفع الفاعل، أو نصب المفعول، أو جر

1- المصدر السابق، ص128.

المضاف إليه ؛ لأن هذه العلل – أيًّا كانت- لن يؤدي إلا إيجاب رفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف إليه. ومن ثم فهي علل موجبة بالاستنباط لا بالسبق الوجودي على المعلول، وهذا هو مفهوم النحوي للعلة الموجِبَة[1].

أما **الضرب الثاني**: فهي علل تأخر طابع التخيير بين حكمين نحويين أو أكثر مما يتيح لك أن تجيز استعمال الوجيهين أو أكثر؛ كونها تتضمن سببا يُجوز ولا يوجبها وغير نافية لغيره. ومن ذلك" ومن علل الجواز أن تقع النكرة بعد المعرفة التي يتم الكلام بها، وتلك النكرة هي المعرفة في المعنى، فتكون حينئذ مخيراً في جعلك تلك النكرة – إن شئت – حالاً – إن شئت – بدلاً، فتقول على هذا: مررت بزيد رجل صالح، على البدل، وإن شئت قلت: مررت بزيد رجلاً صالحاً، على الحال. أفلا ترى كيف كان وقوع النكرة عقيب المعرفة على هذا الوصف علة لجواز كل واحد من الأمرين، لا علة لوجوبه"[2]، ويسمى **ابن جنّي** العلة المجوزة سببًا؛ كون أن العلة النحوية هي توجب الحكم تنفي غيره. أما السبب فهو الذي يجيز التخيير في الحكم النحوي ولا ينفي غيره، إلا أنّ أغلب النّحويين يجعلون السبب يدخل ضمن دائرة العلة ومرادفا لها.

2.7- تقسيم العلّة من حيث الشكل: وتنقسم العلل من حيث الشكل إلى قسيمين هما: العلّة البسيطة والعلة المركبة، فقد عرف الأصوليون العلة البسيطة بقولهم: هي التي تكون لها وصفًا واحدًا كعلة الإسكار في الخمر. فقد ورد في هذه صفة واحدة هي صفة الإسكار في صورة مفردة لا مركبة. وأما **العلة المركبة** فهي التي تعددت أوصافها. وقد اتفقوا على اعتبار العلة البسيطة واختلفوا في العلة المركبة، فذهب أكثرهما على اعتبارها وذهب فريق آخر على عدم اعتبارها، ومثال العلة المركبة عند الأصوليين: وجوب القصاص العمد والعدوان بالمحدد فإنه يشترط في هذا القتل أن يكون عدوانًا عمدًا فإن كان عمدًا من غير عدوان كالدفاع عن النفس أو المال أو العرض، فلا قصاص فيه، وإن كان عدوانا من غير عمد، كأنّه يضربه ليس بقصد القتل، ثم يحدث القتل، فلا قصاص فيه كذلك. وعليه، فالعلّة في القصاص مركبة من وصفين مجتمعين معا، حتى يتحقق الحكم، فإذا حضرت الصفة الأولى، وغابت الصفة الثانية فلا يقع حكم القصاص.

3.7-**العلّة البسيطة والمركبة عند ابن جنّي** : مما لا شك فيه أن تأثير العلل الفقهية في هذا النوع من أقسام العلل النحوية واضح عند **ابن جنّي**، فهو لم يستخدم مصطلحي العلة البسيطة والمركبة، بل وظف

1- ينظر: ابن جني، الخصائص، ج1، ص235.
2- المصدر نفسه، ج1، ص236.

مفهومهما –كما ورد عند الأصوليين – في تعليل وتقعيد بعض الظواهر الصرفية والنحوية، ففي العلة البسيطة يقع التعليل بها من ذكر وصف واحد كالتعليل بالاستثقال، والجوار والمشابهة وغيرها. ومثال ذلك في علة الاستثقال أن يحذف فيها الحرف عند الاستثقال، كتقدير الضمة في حالة الرفع، والكسرة في حالة الجر في الاسم المنقوص كجاء القاضي، ومررت بالداعي.

أمّا **العلة المركبة**، فهي التي تفيد أكثر من علة في تعليل قياس ما، ويكون الحكم فيها بمجموع الأمرين كالمنع من الصرف لعلتين كالتعليل بالعلمية والأعجمية. غير أن هناك تشابها بين ما ذكره **ابن جني** في باب الحكم المعلل بعلتين، وبين مفهوم العلة المركبة كاشتراطه أكثر من وصف في الممنوع من الصرف– كما ذكرنا ذلك سابقا– كونه يقوم على وصفيين مجتمعيين معًا، ولا يستطيع أحدهما أن يؤثر في الحكم لوحده، بل لا بد من الاجتماع. لعل الفرق البسيط هو أن العلة المركبة من وصفين لا يعتبر الوصفان فيها علتين منفصلين، بل مجموعهما يؤلف علة واحدة، أما اجتماع علتين على حكم واحد فلا يتشرط فيها الاتصال أو الانفصال، بل يَشترط فيها وجود اجتماع علتين على حكم واحد فقط، مثل كلمة مسلمِيّ؛ إذ وقع فيها قلب من جهتين: إما لأنّ ياء المتكلم دائما تتقدمها كسرة، مما استدعت ما يناسبها وهو حرف الياء، وإما لاجتماع ياء المتكلم والواو مع السكون السابق منهما وكلهما تحقق في هذا المثال.

4.7– تقسيم العلّة من حيث التأثير: ويقوم هذا التقسيم على أساس وصف تأثير العلة من حيث إنها متعدية أو قاصرة، وقد أورد **ابن حنّي** هذا التقسيم في (**باب في أن العلة إذا لم تتعد لم تصح**)[1] وهذا الباب لا يختلف عن ما أورده الأصوليون والفقهاء عن العلة القاصرة، وهي التي لا يمكن اعتمادها في جواز القياس، ولكنهم اختلفوا في اعتبار صحتها وعدم صحتها، ومن الذين يمنعون العمل بالعلة القاصرة **أبو حنيفة** وأصحابه، واحتجوا بعدم فائدة هذه العلة لافتقارها القدرة على التعدية من الأصل إلى الفرع، كما يجب أن يكون الحكم ثابتًا في النص ومتضمنا لعلته هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن "العلّة الشرعية أمارةٌ، فلا بدّ وأنْ تكونَ كاشفةً عن شيءٍ والعلّةُ القاصرةُ لا تكشفُ عن شيءٍ من الأحكامِ– فلا تكونُ أمارةً: فلا تكونُ علَّةً"[2]. ومعنى ذلك؛ أن العلة القاصرة تَقْتصر علتها في الأصل ولا تشترك مع علة الفرع، مما يؤدي إلى إسقاط أحد أهم أركان القياس هي العلة الجامعة. فمثلاً قياس ترك الصلاة على الصيام في إباحة الإفطار، فعلة ذلك هو السفر، إلّا أن هذه العلة

1– ابن جني، الخصائص، ج1، ص.241

2– الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج5، ص314.

قاصرة على الصيام دون أن تتعدى إلى ترك الصلاة. لذا لا يصح القياس هنا لانتفاء العلة في الفرع. أما عن مسألة صحة العلة القاصرة فاختلفوا فيها فذهب فريق من العلماء إلى صحتها كالمالكية والشافعية، فقد أوردوا في ذلك حججًا استنادًا إلى فائدتها نذكر منها:

- ✓ أنها تزيد في تقوية الحكم الشرعي عند بيان الحكمة من تشريعها.
- ✓ أنها تدل على سبب امتناع الأصوليين أو الفقهاء من القياس بها؛ كونها أن العلة قاصرة على محل الأصل دون ورودها في الفرع.

أمّا **العلّة القاصرة** في النحو، فهي على غرار شروط الأصوليين والفقهاء لها، فالنحويون اجمعوا على أنها لا تصح القياس؛ كونها مقتصرة على المحل (الأصل) فقط دون الفرع، وذلك بسب افتقارها إلى العلة الجامعة. غير أن الاختلاف الحاصل فيها يكمن في هذا السؤال: هل يكمن في اعتبار العلّة القاصرة علّة صحيحة أم غير صحيحة؟ فذهب فريق من النحويين" بأنها باطلة؛ لأن العلة إنما تراد للتعدية وإذا لم تكن متعدية فلا فائدة لها لأنها لا ضرورة لها فالحكم فيها ثابت بالنص لا بها".[1] وممن قالوا بأن العلّة القاصرة لا يصح العمل بها **ابن جنّي**، وفي ذلك يقول:" من ذلك قولهم من اعتل لبناء نحو: كم، ومن ، وما وإذ، ونحو ذلك، بأن هذه الأسماء لما كانت على حرفين شابهت بذلك ما جاء من الحروف على حرفين، نحو: هل، وبل، وقد. قال: فلما شابهت الحرف من هذا الموضع وجب بناؤها، كما أن الحروف مبنية، وهذه علة غير متعدية، وذلك أنه كان يجب على هذا أن يبنى ما كان من الأسماء أيضاً على حرفين، نحو يد، وأخ، وأب، ودم، وفم، وحِر، وهَن، ونحو ذلك"[2].

وذهب آخرون إلى اعتبار **العلّة القاصرة** صحيحة يمكن الاحتجاج بها، فقد أوضح **السيوطي** هذه المسألة بقوله: "اختلفوا في التعليل بالعلّة القاصرة فجوزها قوم، ولم يشترطوا التعدية في صحتها، وذلك كعلّة في قولهم:(ما جاءَتْ حَاجَتَكَ) و(عسى الغُوَيرُ أبْؤُسًا)، فإن (جاءت) و(عسى): أُجريا مجرى (صار) فجُعِلَ لهما اسم مرفوع وخبر منصوب، ولا يجوز أن يجريا مجرى صار، في غير هذين الموضعين، فلا يقال: (مَا جَاءَتْ حَالتَك) أي: صارت، ولا:(جاء زيدٌ قائمًا)، أي: صار زيدٌ قايما، وكذلك لا يقال: (عسى الغُوَيْرُ أنعمًا) ولا(عسى زيدٌ قَائِمًا) بإجرائه مجرى (صار)، واستبدل على صحتها بأنها ساوت العلّة المتعدية في الإخالة والمناسبة وزادت عليها بظاهر

1– السيوطي، الاقتراح، ص77.

2– ابن جني، الخصائص، ج1، ص241.

النقل، فإن لم يكن ذلك عَلَماً للصحة، فلا أقل من ألا يكون عَلَمًا على الفساد"[1]. ومن هنا، فإنَّ العلّة القاصرة يمكن اعتبارها صحيحة على هذا النحو:

- أن يتوفر فيها شرط المناسبة والإخالة، وأن لا نُسلم بشرط التعدية.
- يجب أنْ لا نسلم بعدم فائدتها؛ لأنها تُفرق بين المنصوص الذي يعرف معناه، والذي لا يُعرف معناه. وتفيد أيضا أنه يمتنع ردُّ غير المنصوص على المنصوص عليه. وتفيد كذلك أن الحكم ثبت في المنصوص عليه بهذه العلة[2].

كما نلحظ أنّ العلة القاصرة في النحو من حيث المصطلح ودلالاته المفهومية هما مأخوذتان من الدرس الأصولي والفقهي، والمتمثل في اعتبار أن العلة القاصرة عندهم تقع في محل الأصل، دون وجودها أثر لها في الفرع. وكذا لا يصح القياس بها. كما اختلف النّحاة –كذلك– في اعتبار صحتها أو عدم صحتها، مثلما هو حاصل في اختلاف الأصوليين والفقهاء فيها، محتكمين إلى الحجج نفسها التي أوردها في هذا الشأن.

وخلاصة القول: إن طبيعة العلة النحوية عند **ابن جنّي** اشتملت على بعض خصائص العلل الفقهية وبعض خصائص العلل الكلامية؛ متأثرًا في ذلك بمناهج ومصطلحات الأصوليين والمتكلمين إلا أنه حافظ على خصوصية العلة النحوية؛ لأن لكل علم ميدانه ولكل علة طبيعتها التي تتماشى مع المجال المعرفي التي تشتغل فيه فمثلا "العلل الفلسفية والكلامية في طبيعتها غائية تكشف عن تلازم عقلي بينها وبين المعلول فالعلاقة بينها وبين المعلول علاقة معية ومصاحبة في الوجود، بمعنى أنهما يوجدان معاً، والعلة الفقهية تعبدية تكشف عن الصالح العام، أو المصالح المرسلة وتسبق المعلول في الوجود، بحيث تنشأ العلة الداعية إلى المعلول فينشأ الحكم بعد ذلك، أما العلّة النحوية فهي حسية تكشف عن نتيجة الاستقراء وقد تكون ضرورية في بعض الحالات وتلحق معلولاتها في الوجود بمعنى أنّ العربي يتكلم والاستقراء يتم أولاً ثم يأتي النحوي بعد ذلك ليشرح العلل"[3]. ومن هنا تبرز تأثير العلل الكلامية في منهج تعليل العلل النحوية عند **ابن جنّي**؛ حيث خلص في بحثه عن طبيعة العلة النحوية وبيان أنواعها إلى أن علل النحويين قريبة من علل المتكلمين؛ لكونها تقوم على الحس المؤدية إلى فهم الأسباب المادية للغة في جانبها الصوتي. وحجتهم في ذلك أنهم يحتجون بثقل الحال أو خفتها على النفس وهي في مجملها علل

1- السيوطي، الاقتراح، ص77.
2- المصدر نفسه، ص783.
3 - تمام حسان، الأصول، ص 181.

غائية والتي بناها **ابن جنّي** من خلال استقراء الظواهر النحوية. كاشفاً عن طبيعة عللها ضمن التمييز بينها وبين العلل الكلامية . ويبدو أن مرجعيته العلمية في بناء تصوره النظري للعلة والتعليل كانت تستند إلى علم الكلام في بيان التلازم العقلي للعلة ومعلولها فالعلاقة بينهما علاقة مصاحبة في الوجود.

1.8- التأثير الأصولي في العلل النَّحويّة عند ابن جنّي: لقد اتبع **ابن جنّي** منهج التعليل الأصوليّ في استنباط العلل النحوية مستخدما قواعدهم الأولية في تفسير وتعقيد القواعد النَّحويَّة والصَّرفيَّة مستفيدا من صلات القرابة بينه وبين علم أصول الفقه، ولنا أن نساءل: ما أثر المنهج الأصولي في ضوابط أحكام التعليل والعلة النحوية عند **ابن جنّي**؟ إذ إنّ المتتبع للأثر الأصولي في التعليل النحوي في كتاب الخصائص خاصّة، يجده اتخذ شكلَ قواعد أصولية عامة، ومن أمثلة ذلك نذكر:

أولا حكم المعلول بعلتين: لقد اختلف الأصوليون والفقهاء في تعليل الحكم بعلتين، فذهب فريق إلى عدم جوازه والعمل به مطلقا كالقاضي أبي بكر الباقلاني والجويني، معتبرين أن العلل الفقهية مشبهة بالعلل العقلية وهذه الأخيرة لا يثبت الحكم معها إلا بعلة واحد. كما أنهم أجازوا التعليل الحكم بعليتن؛ لأن العلة الشرعية أمارة دالة على وجود الحكم فمن خرج له الريح، ووجد بولا في ثيابه في وقت واحد، انتقض بهما وضوءه. فاجتمع في حكم انتقاض الوضوء بسبب وجود عليتين تشتركان في الحكم نفسه، هما: علة خروج الريح، وعلة وجود البول في الثياب[1]. أما **ابن جني**، فقد تناول هذا في (**باب في حكم المعلول بعلتين**)، فقد قسَّمه إلى ضربين:

أما **الأول**: فضرب لا نظير له، وهو الضرب الذي تجتمع فيه علتان مستقلتان تستغني أحدهما عن الأخرى في التأثير، ومثال ذلك: قلب الواو وإدغامهما في ياء المتكلم، نحو: مسلمِيِّ؛ فعلّة القلب الواو ياء- هنا- علتان مستغنية الواحدة عن الأخرى. أما **الأولى**، فهي اجتماع الواو والياء، وقد سبق الأولى منهما بالسكون. وأما **الثانية**، فإن ياء المتكلم دائما تكسر الحرف الذي قبلها إذا صحيحا، نحو: هذا غلامِي، ورأيت صاحِبِي[2].

أما **الضرب الثاني**: فهو الذي تستقل فيه العلتان في إثبات الحكم، بل يجب اجتماعهما، مثال ذلك: العلل المذكورة في الممنوع من الصرف؛ حيث إنّ الواحدة منها لا تقوى على منعه من الصرف، بل لابد من اجتماع علّتان فهما غير مستقلتان بعضهما عن بعض، كالعلمية والتأنيث، مثل: حمزة وفاطمة، فهمان اسمان

1- ينظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص484.
2- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص248.

ممنوعان من الصرف لاجتماع العلمية والعلامة التأنيث التاء، أو العلمية والعجمة، كإبراهيم وإسحاق أو العلمية، ووزن يفعل وأفعل، مثل: يزيد وأحمد وغيرها[1].

وهكذا، فإن **ابن جنّي** لم يناقش هذه المسألة مثلما هو حاصل عند الأصوليين والفقهاء، ولم يَقُمْ بمقارنة بين العلل النَّحويَّة، والعلل العقليَّة في عدم اجتماع علتين في المحل الواحد في آن نفسه، رغم أنّه في مواضع أخرى كان يُقارن بين العلل الفقهيَّة والكلاميَّة، فإنّه في هذه المسألة لم يُجري أية مقارنة، بل أعتمد منطق النّحو ومتطلبات الاستعمال اللغوي العربي، الّتي تختلف في بعض الأحيان عن العلل الفقهيَّة والكلاميَّة .

ثانيا– باب في تخصص العلل: قبل الحديث عن تخصيص العلل عند **ابن جنّي** نتحدث أولاً عن تخصيص العلل عند الأصوليين والفقهاء باعتبارهم هم الأسبق في تعرضهم لهذه المسألة في كتبهم، وهذه التسمية من اصطلاحات الحنفية كما يقول **ابن السبكي**[2]، ومنشأ هذا المبحث في باب العلل هو اختلاف الأصوليون في مسالة القول بعموم العلّة أو تخصيصها، وهذه المسألة كانت محل خلاف ونزاع بين الأصوليين ما بين مُجيز ومانع ومتوسط بينهما.

ويُعرَّف **تخصيص العلّة** بأنه "تخلف الحكم مع وجود العلّة في بعض الحالات"[3]. ومعنى ذلك، أنَّ الحكم يتخلف عن الوصف العلّة في بعض صوره، ولو في صورة واحدة، فقد تُوصف العلّة بالعموم، ثم تخرج بعض الصور عن دائرة تأثير العلّة فيها ليقام مانع، وبقي التأثير مقتصراً على الصور الأخرى، وحجتهم في ذلك القياس نقسه؛ إذ قاسوا تخصيص العلّة على تخصيص العام، فكما أنّه يجوز إخراج بعض أفراد العام اللفظي عن حكم العام تخصيصا، فكذلك يجوز تخصيص العلة، أي أنْ يتخلف حكم الأصل عنها في بعض صورها يُخَصّصُها ولا ينقضها، كتخلف العموم، فإنه يخصص العموم بدليل خاص يدل عليه. ومن الأمثلة على ذلك في الفقه؛ أنْ يعلل الرّبا بالطعم، نحو: بيع الرطب بالتمر، والعنب بالزبيب، ففيها الطعم؛ حيث يرى الفقهاء أنَّ "التعارض فيها مع

1- ينظر: المصدر السابق، ج1، ص241-252.
2– السّبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص85.
3– الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص218.

جهل التماثل ليس بحرام في مقدار معين مبين في الفروع، فقد وجدت العلة وتخلف الحكم. ويختلف الفقهاء في هذا، فمنهم من يراه قدحاً في العلة، ويسميه نقضاً، ومنهم من لا يراه نقضاً، ويعود به على العلة بالتخصيص"[1].

وقد ذهب بعضُ الأصوليين إلى عدم جواز تخصيص العلل؛ لأن تخلف الحكم في بعض صوره يعدُّ نقضاً للعلة. وقد أوردوا أدلة كثيرة على بطلان العمل تخصيص العلل منها: أنهم قاسوا العلل الشرعية على العلل العقلية فكما لا يجوز تخصيص العلل العقلية؛ فإنه لا يجوز تخصيص العلل الشرعية بجامع أن كلاً منهما علة. كما أن القول بجواز تخلف الهكم عن العلة في واقعة من الوقائع أصبح كل فرع محتملا للتخصيص، فلا يجب تعدية حكم الأصل إلى الفرع استنادًا لاتحاد العلة، إلّا أن يدل دليل على تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع، وهذا يفضي إلى عدم اعتبار العلة دليلا مظهرا للحكم في الفرع. إذ العبرة للدليل المثبت عدم التخصيص وهذا يفضي إلى إبطال القياس بالكلية[2]. ولعلَّ سبب الخلاف في تخصيص العلة أو نقضها يكمن في حقيقة العلاقة بين العلة والحكم فمنهم من ذهب إلى أن العلة مؤثرة في الحكم بسبب المصطلح، ومنهم من جعل الحكم موجبة للحكم في ذاتها أضف إلى هذا، أنَّ عدم وجود أدلة شرعيَّة صريحة وقطعية تحسم محل النزاع، فكل منهما يستدل بالنصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية.

أما المتوسطون، فقد قيدوا تخصيص العلّة في صور دون آخرى، واعتبروا أنَّ العلّة إذا كانت مظنونة انتقضت إذا كانت منصوصًا عليها أو مستنبطة تخصصت ولم تنتقض. واستدل أصحاب هذا الرأي بالقياس والمعقول ومثال ذلك قياس جواز تخصيص العلّة المنصوصة على جواز تخصيص العام. وأما بالعقول فإن القول بعدم جواز تخصيص العلّة المنصوصة فيه تحكم على صاحب الشرع وهو غير جائز، فالواجب اتباع الشرع فيما جاء عنه في تعميمه وتخصيصه وهو أعلم بمصالح العباد.

أما **تخصيص العلل عند ابن حنّي**، فقد أفرد له بابا سماه (تخصيص العلل)؛ حيث استعار تصوره النظري والإجرائي من أصول فقه الحنفية خاصة، ووظفه في المسائل النحوية في ضوء منهج من يجوز العمل به، وفي هذا السياق يقول **ابن جنّي**:" اعلم أن محصول مذهب أصحابنا ومتصرف أقوالهم مبني على جواز تخصيص العلل. وذلك أنها وإن تقدمت علل الفقه فإنها أو أكثرها إنما تجري مجرى التخفيف والفرق، ولو تكلف متكلف نقضها

1 – المصدر السابق، ج3، ص219.

2– ينظر: مازن هنية، تخصيص العلة، مجلة الجامعة الإسلامية الدراسات، سلسلة الدراسات الشرعية، فلسطين، المجلد:02، العدد:02، 2004م ص349- 350.

لكان ذلك ممكناً – وإن كان على غير قياس (...) لو نصبت الفاعل، ورفعت المفعول، أو ألغيت العوامل: من الجوار والنواصب، والجوازم، لكنت مقتدراً على النطق بذلك، وإن نفى القياس تلك الحال"[1]. ومعنى هذا؛ أنَّ الفاعل والمفعول به عند إيرادهما في جملة دون أن نقدر حركتهما الإعرابية في النطق، أي غير معربين، ودون إيراد الحكم الذي أوجبته لهما العلة، فهي عندئذ موجودة دون بيان الحكم.

وفي موضع آخر يُبيّنُ **ابن جنّي** مفهوم **علة التخصيص** بقوله: "وقد عرّفه تخلف الحكم مع وجود العلّة ولوجود علّة أخرى أقوى من العلة الأولى؛ لأن علل النحويين – وإن كانت أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين– فإنها ليست مطابقة لها"[2]. وهذا يعني؛ أنّ علل النحويين مِثل علل الفقه يجري معظمها مجرى التخفيف كونها علل تتصف بالتخصيص، ولو أراد أحد نقضها لكان ذلك ممكنًا، وإنْ كان مخالفا للقياس، أي أن هذه العلل ليست مطلقة، بل مقيدة حتّى لا يقدح فيها إذا خرجت وتخلّفت عن معلولها، ويضرب **ابن جنّي** أمثلة على ذلك، فيقول:" ألا تراك لو تكلف تصحيح فاء ميزان وميعاد لقدرت على ذلك فقلت موزان وموعاد (...) وكذلك لو نصبت الفاعل ورفعت المفعول، أو ألغيت العوامل من الجوار والنواصب والجوازم لكنت مقتدرا على النطق بذلك وإن نفى القياس تلك الحال"[3]، ويرى أن علل المتكلمين ليست كذلك؛ لأن اجتماع السواد والبياض في محل واحد ممتنع لا مستكره؛ وكون الجسم متحركًا ساكنًا في حال واحد فاسد.

ويخلص **ابن جنّي** من هذا إلى تأخر علل النحويين عن علل المتكلمين، وإن تقدمت علل المتفقهين[4]. وإن عدم تخصيص العلة يؤدي إلى القدح بها وانتقاضها وفسادها. ومن أمثلة ذلك: صحّت الواو والياء في نحو: (غَزَوَا، وَرَمَيَا، والنَزَوَان والغَلَيَن) مع أنهما تحركتا (الواو والياء) وانفتح ما قبلهما فلم تُقلَبَا ألفين، مثل: (غَزَا، رَمَى قَامَ، بَاعَ) مخافة أن تقلبا أليفين فتحذف إحداهما فيصير اللفظ بهما (غَزَا، وَرَمَى) مما يُحدث التباسا في التثنية مع المفرد. كذلك صحّت الواو في نحو: (اجْتوَرُوا، واعتَوَنُوا واهتَوشُوا)؛ لأنهما في معنى ما لا بدّ من صحّته، أعني تعاونوا وتهاوشوا. فقد صحّت (**الواو والياء**) في الأمثلة السّابقة، رغم توفرها على شرط قلبها ألفا، فقد خصّصت العلّة بمانع منعها من الحكم السابق، وتخلف عنه. ومنشأ هذا التصريف في تلك الألفاظ السابقة وغيرها هو القول

1– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص216.
2– المصدر نفسه، ج1، ص216.
3– المصدر نفسه، ج1، ص216.
4- المصدر نفسه، ج1، ص216.

ابن جنّي بجواز تخصيص العلل. ولعله في هذا الباب كان مضطرا إلى ذلك؛ لأننا لا يمكن أن ننقض قاعدة شائعة، وهي قلب الواو أو الياء ألفا متى انفتح ما قبلها ببغض الشواذ؛ لأننا إذ فعلنا ذلك أهدرنا جل قواعد النحو العربي؛ لأنه ما من قاعدة نحوية ولا صرفية إلا وفيها شواذ. ولكي يُخرجُوا هذه الشواذ عن أبوابها عمدوا إلى تعليليه بإحدى الطريقين: **الأولى**: هو السماع عن العرب الفصحاء، ولا علّة في ذلك سوى علّة السماع؛ أي أنه مسموع، مما دفعهم إلى إدراج كل المسموعات غير المعللة استنادًا إلى هذا التعليل السماعي. ومثال ذلك: كلمة اسْتَحْوَذَ فالقاعدة العامّة تقضي بأنْ تُبدل الواو ألفا؛ لأنّها ساكنة مفتوح ما قبلها فتصير الكلمة استحَاذ على نحو: استعان، استعاذ، وعلتهم في ذلك أن كلمة (**استحاذ**) لم تسمع قط عن العرب، وإنما استعملوا **استحوذ**[1]، وقد جاء ذكرها في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ ٱسۡتَحۡوَذَ عَلَيۡهِمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمۡ ذِكۡرَ ٱللَّهِۚ ﴿١٩﴾ ﴾ [المجادلة:19].

الثانية: دفع الالتباس الحاصل بين الكلمات، فقد تعترضها عوارض لفظية وأخرى معنوية، مما تُوقِع لبسا فيها. ومثال ذلك: امتناع الإعلال في رميا وغزوا حتى لا يلتبس المفرد مع المثنى؛ لأنه مستنبط من كلام العرب، وهو في حقيقة الأمر يماثل العمل بالعلل المنصوص عليها عند الفقهاء والأصوليين، فهم يعللون بعض الأحكام الشرعية باعتبارها أنّها مستنبطة من النصوص الشرعية.

ونشير هنا، إلى أنَّ النَّحويين لم يتوسعوا في بيان مسألة تخصيص العلل، كما توسع فيها الفقهاء والأصوليون؛ إذ لم يتحدثوا عن المسموع منها، وكذا الطرائق التي يتم بها عملية الاستنباط، كما لم يتحدثوا عن الاختلافات والترجيحات التي فصّل الفقهاء والأصوليون فيها القول.

ثالثا– تعارض العلل بين الأصوليين وابن جنّي: درس الأصوليون تعارض العلل في مباحث أصول الفقه وأبانوا عن أثر ذلك في ترجيح بعض العلل على بعض، وهذا ضمن ضوابط منهجية محددة لأجل دفع هذا التعرض الحاصل بين العلل ومحاولة ترجيح فيما بينها، كون أن الأحكام الشرعية مبنية على العلل تبين سبب وجود ذلك الحكم، فهي ليست على مرتبة واحدة في القوة، بل هي متفاوتة في ذلك. ومن ثم كان لزامًا على المجتهد أن يكون عالمًا بدرجات الأدلة وتفاوت قوتها حتى يستطيع الترجيح فيما بينها، فإنه لا يوجد تعارض حقيقي بين العلل. لذا، وجب عليه أنْ نزيل هذا التعارض الذي يقع بين العلل من خلال الترجيح الصحيح بينها.

1– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص168.

وهكذا، تناول الأصوليون هذا التعارض الناشئ بين العلتين أو أكثر، فقد تتساوى العليان في إيجاب الحكم وضرورة اجتماع تأثيرين لإثبات الحكم، وفي هذا السياق يقول **الآمدي**:" لو كان مُعلّلاً بعلتين؛ لم يخلُ: إما أن تستقل كل واحدة منهما بالتعليل، أو المستقل بالتعليل إحداهما دون الأخرى، أو أنه لا استقلال لواحدة منهما بل التعليل لا يتم إلّا باجتماعهما"[1].

والجدير بالذكر، أنَّ هذه المسألة مشتركة بين الأصوليين والمتكلمين والنحويين. أما **الأصوليون**، فقد اختلفوا في تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بعلتين معا، فمنهم من منع ذلك مطلقًا ومنهم من جوزه مطلقًا، ومنهم من فصل بين العلل المنصوصة والعلل المستنبطة. وأما **المتكلمون**، فقالوا: "إن المعلول الواحد بالشخص يستحيل أن يجتمع عليه علتان مستقلتان، وعللوا ذلك بأن الشيء الواحد لو علل بعلتين مستقلتين لكان مع كل واحد منهما واجب الوقوع، فيمنع استناده إلى الآخر، فسيتغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما وهو محال"[2]، وفي هذا السياق يقول الرازي: "لَا يَكون تعارضُ الْعلّتَيْن إلَّا على وجهِ منافاةِ كلِّ واحدةٍ منهما لِحُكْمِ الْأُخْرَى، وهو كتعَارُضِ الْأَخْبار، أَنَّ ذلك لَا يَكون فِيهَا، إلَّا أَنْ يَكُون كلّ وَاحدٍ منْهمَا موجبًا لضدِّ حكْمِ الْآخَرِ، ومتَى، لَمْ يكنْ الْخَبَرَانِ عَلَى هَذَا الْوجهِ، لَمْ يكونَا متعارضَيْنِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعلَّتَيْن إذَا أَوْجبتَا حكْمًا واحدًا فلَيسَ يمتْنِعُ أَنْ يكونَا جميعًا صحيحتَيْنِ، فتَجرِيَ كلُّ واحدَةٍ مِنْهمَا عَلَى حسبِ مقْتَضَاهَا وموجبِهَا"[3].

رابعا– تعارض العلل عند ابن جنّي: إنّ تصور **ابن جنّي** لهذا التعارض الحاصل بين العلل النحوية ومحاولته الترجيح بينها من خلال بيان قوتها أو ضعفها، فهي لا تخرج عن التأسيس الأصولي لهذا المبحث، بل إنَّ الاختلاف في طرق الترجيح بسبب طبيعة موضوع النحو فقط؛ إذْ إنَّ التعارض العلل عنده له صورتان هما: **أما الأولى**؛ فإن الحكم الواحد تتجاذبه علتان أو أكثر أي أن وجود وحصول حكم نحوي واحد إذ أنه تنازعه علتان أو أكثر في تبرير بسبب هذا الحكم كونها العلل المفسرة له، فمثلا البصريون يعللون حكم رفع المبتدأ بالابتداء، أما الكوفيون فيعللون رفع الخبر بأنهما يترافعان؛ أي أن المبتدأ هو الذي رفع الخبر والخبر هو الذي رفع المبتدأ، فالحكم هنا واحد وهو الرفع. وأما العلل المؤسسة لهذا الحكم فهو مختلف تبعا لاختلاف المدرستين. قال **ابن جنّي**:" فإننا نحن نعتل لرفعه بالابتداء، على ما قد بيناه وأوضحناه من شرحه وتلخيص معناه. والكوفيون يرفعونه إما بالجزء

1- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص296.

2– مصطفى أحمد عبد العليم بخيت، أثر العقيدة وعلم الكلام في النّحو العربي، ص233.

3– الرازي، أبو بكر أحمد علي، أصول الجصاص، تح: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت، ج2، ص327.

الثاني الذي هو مرافعه عندهم، وإما بما يعود عليه من ذكره على حسب مواقعه. وكذلك رفع الخبر ورفع الفاعل، ورفع ما أقيم مقامه، ورفع خبر إن وأخواتها. وكذلك نصب ما انتصب، وجر ما انجر، وجزم ما انجزم، مما يتجاذب الخلاف في علله. فكل واحد من هذه الأشياء له حكم واحد تتنازعه العلل"[1].

ونشير هنا إلى أن **ابن جنّي** لم يرجح بين هذه العلل المتعارضة؛ إذ اكتفى بالعرض الإجمالي دون الغوص في الشرح والتفصيل، أو حتى الحديث عن تقوية ما قوي منها، وإضعاف ما ضعف منها، كما وجود صورة أخرى لهذا التعارض، وهو أن يعلل الحكم بعليين، فيمكن أن تستغني كل منهما عن الأخرى؛ كونهما صالحتين للتعليل بأحدهما، ومثال ذلك قولنا:" هذه عِشريَّ، وهولاء مسلمِيَّ، فقياس هذا على قولنا: عشروك ومسلموك أنْ يكون أصله عشروي ومسلموي، فقلبت الواء ياء لأمرين كل منهما موجب للقب غير محتاج لاستعانة به على قلبه فأحدهما اجتماع الواو والياء وسبق الأولى منهما بالسكون، والآخر أن يكون ياء المتكلم تسبقها كسر قبلها إذا كان صحيحًا، نحو: هذا علامي ورأيت صاحبي، وقد ثبت أن نظير الكسر في الصحيح الياء في هذه الأسماء"[2]. **أما الثانية؛** فهو يوجد الحكمين في الشيء واحد إلا أنهما مختلفان، أي أن هذا الحكم تأسّس بعلتين مختلفتين. ومن ذلك كلام **ابن جنّي**:"وذلك كإعمال أهل الحجاز **ما النافية** للحال، وترك بني تميم إعمالها وإجرائهم إياها مجرى (**هل**) ونحوها مما لا يعمل، فكأن أهل الحجاز لما رأوها داخلة على المبتدأ والخبر دخول ليس عليهما ونافية للحال نفيها إياها، أجروها في الرفع والنصب مجراها إذا اجتمع فيها الشبيهان بها. وكأنّ بني تميم لما رأوها حرفاً داخلاً بمعناه على الجملة المستقلة بنفسها، ومباشرة لكل واحد من جزأيها، كقولك: ما زيد أخوك، وما قام زيد، أجروها مجرى (**هل**) ألا تراها داخلة على الجملة لمعنى النفي دخول (**هل**) عليها للاستفهام، ولذلك كانت عند سيبويه لغة التميميين أقوى قياساً من لغة الحجازيين."[3]ومثال ذلك: ليتما التي تتألف من ليت وما الكافة والتي يجوز فيها يجوزُ فيها **الإعمال والإهمال،** بعد أن تلحقها (ما) **فالإعمال،** كأنْ تقول: ليتما الشبابَ يعودُ. أما **الإهمال،** فتقول: ليتما النصرُ قريبٌ. فما الكافة ألغت عمل ليت. ويختم **ابن جنّي** حديثه بملاحظة مهمة جداً حين يقول:" الخلاف إذًا بين العلماء أعم منه بين العرب؛ وذلك أن العلماء اختلفوا في الاعتلال لما اتفقت العرب عليه، كما اختلفوا أيضاً فيما اختلف العرب فيه، وكل ذهب مذهباً، وإن كان بعضه قويّاً وبعضه ضعيفاً"[4].

1– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص238.
2– المصدر نفسه، ج1، ص246.
3– المصدر نفسه، ج1، ص238-239.
4 – المصدر نفسه، ج1، ص240.

8- أثر المصطلحات الكلاميَّة في العلل النَّحويَّة عند ابن جنّي: استعمل **ابن جنّي** مصطلحات علم الكلام في تعليل عدد من الظواهر النَّحويَّة أو الصرفية كمصطلح **الاحتياط، والنقض، والدور**، وهذا بيانها:

أولا – الاحتياط: تدل لفظة الاحتياط في المعجم العربي على أخذ الأمور بأوثق الوجوه، وقد أورد الجرجاني هذا المصطلح، فقال: "الاحتياط في اللغة: هو الحفظ، وفي **الاصطلاح**: هو الأخذ بالأوثق من جميع الجهات"[1] ونلحظ هنا أن المعنى اللّغويّ والاصطلاحي متقاربان في الدلالة.

أما **ابن جنّي**، فقد استعمل هذا المصطلح في عدة مواضع؛ حيث ذكره في باب (**تخصيص العلل**) بقوله:" ولو قدم الاحتياط فيها (أي في وصف العلة) لأمن الاعتذار بتخصيصها"[2]، وقال أيضاً:" أفلا ترى إلى احتياطك في العلة كيف أسقط عنك هذه الالتزامات كلّها، ولو لم تقدّم الأخذ بالحزم لاضطُررت إلى تخصيص العلة"[3]، وبيَّن **ابن جنّي** أن الاحتياط موجود في العلل النَّحويَّة، كما هو موجود في العلل الكلاميَّة، وهذا يؤكد تأثر علل النحويين بالعلل المتكلمين، فيقول:" وهذا عينه (**الاحتياط في اللّغة**) موجود في العلل الكلاميَّة ألا ترى أنك تقول في فساد اجتماع الحركة والسكون على المحل الواحد: لو اجتمعتا لوجب أن يكون المحل الواحد ساكناً ومتحركًا في حال واحدة، ولولا قولك: في حال واحدة لفسدت العلّة ألا ترى أن المحل الواحد قد يكون ساكناً متحركًا في حالين اثنين"[4]. ويبدو أنَّ **ابن جنّي** تأثر بالمصطلح الكلاميّ، ولاسيّما أنّه قائم على أنَّ الضدين لا يجتمعان، فلا يجتمع الحركة والسكون في موضع واحد ولا الأمر لا يمكن تصوره ولا إقراره في أن يكون علة.

ثانيا– الدور: لقد ساد استعمال فكرة الدور في الفكر الكلامي الاعتزالي، فهو يقوم على أن العقل أصل للشرع؛ إذ به عرفت صحة الشرع ومن ثم لا يصح الاستدلال بدليل سمعي على أية مسألة من المسائل الكلامية المتعلقة بوجود الله وصفاته وكل ما تتوقف عليه صحة النبوة[5]. أمّا من الناحية اللغوية فلفظة **الدور** تدل على إلحاق الشيء بالشيء من حواليه؛ يقال: دار يدُورُ دَوَرَانًا.

1– الجرجاني، كتاب التعريفات، ص17.

2– ابن جني، الخصائص، ج1، ص217.

3– المصدر نفسه، ج1، ص220.

4– المصدر نفسه، ج1، ص220.

5– حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1991م، ص151.

وأما في الاصطلاح فيظهر أن **ابن جنّي** لم قدم له تعريفا محددا بل وظفه بمفهومين اثنين: أحدهما يتداخل مع مفهوم المتكلمين. والآخر يتداخل مع مفهوم الفقهاء فالمفهوم الأول وهو وجود حكم في كل طرف من الطرفين لعلة واحدة في كل منهما؛ أي أن الشيء يأخذ حكما بعلة في الشيء الثاني، ثم يأتي الطرف الثاني فيأخذ حكمًا بعلة موصوفة في الطرف الأول"[1]وقد تناول **ابن جنّي** هذا المفهوم في (**باب دور الاعتلال**)؛ حيث اعتبر أن العلة تدور فتعطي كل طرف من الطرف الذي يأخذه أحدهما لعلة في الآخر، وهو متأثر في ذلك بمصطلح الدور عند المتكلمين[2]. ويتحدث **ابن جنّي** عن **الدور** بعد أن تحدث عن وجود إسكان اللام في نحو: ضرِبْنَ، وضرِبْتُ إلى أنه لحركة ما بعده من الضمير ثم ذهب كذلك إلى سكون اللام لسكون ما قبله، ويذهب المبرد إلى أن تحريك ما قبل اللازم، وما بعدها إنّما يجيء لسكون اللام.

أما **المفهوم الثاني**، فهو يتفق مع مفهوم الفقهاء؛ إذ أورده **ابن جنّي** في باب سماه (**باب في الدور الوقوف منه على أول رتبة**)، وفي ذلك يقول: "هذا موضع كان أبو حنيفة- رحمه الله – يراه ويأخذ به. وذلك أن تؤدي الصنعة إلى حكم ما، مثله مما يقتضي التغيير، فإن أنت غيرت صرت أيضاً إلى مراجعة مثل ما منه هربت. فإذا حصلت على هذا وجب أن تقيم على أول رتبة، ولا تتكلف عناء ولا مشقة"[3]. وبعد أن أبان عن المفهوم النظري جاء بأمثلة توضيحية لكي تتحدد دلالته المفهومية إجرائيا، فيقول: " وذلك كأن تبني من قويت مثل رسالة فتقول على التذكير: قواءة وعلى التأنيث: قواوة، ثم تكسرها على حد قول الشاعر:

مَوَالِيَ حِلْفٍ، لَا مَوالي قَرَابَةٍ * * * ولَكِنْ قَطِيناً يُحْلَبُونَ الأَتَاوِيَا[4]

جمع إتاوة؛ فيلزمك أن تقول حينئذ: قواوٍ، فتجمع بين واوين مكتنفتي ألف التكسير، ولا حاجز بين الأخيرة منهما وبين الطرف"[5].

ومن هنا، يتَّضح أثر التداخل المعرفي في ضبط مفهوم (**الدور**) عند **ابن جنّي**، فهو يجمع بين المفهوم الكلاميَّ والفقهيَّ، ثم يطبقه في تأصيل قواعد النحو، ليصبح – بعد ذلك- تطبيقًا نحويًّا؛ ثم يأخذ أمثلة من

1 – أشرف ماهر النواجي، مصطلحات علم أصول النحو، ص97.

2– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص287 وما بعدها.

3– المصدر نفسه، ج1، ص286.

4– النابغة الجعدي، ديوانه، جمعه وتحققه: واضح عبد الصمد، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، ص191.

5– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص287.

الكلام العربي الفصيح، ليقوم بتوظيفها، كما أنه يستشهد – كذلك – بكلام **سيبويه** فيما يتعلق بمصطلح الدور فيقول:" هذا الحسن الوجه: إن الجر فيه من وجهين أحدهما طريق الإضافة، والآخر تشبيه بالضارب الرجل، هذا مع العلم بأن الجر في الضارب الرجل، إنما جاءه وجاز فيه لتشبيههم إياه بالحسن الوجه، فعاد الأصل فاستعاد من الفرع نفس الحكم الذي كان الأصل بدأ أعطاه إياه حتى دل ذلك على تمكن الفروع وعلوها في التقدير (...) وسبب تمكن هذه الفروع عندي أنها في حال استعمالها على فرعيتها تأتي مأتى الأصل الحقيقي لا الفرع التشبيهي، وذلك قولهم: أنت الأسد، وكفك البحر؛ فهذا لفظه لفظ الحقيقة، ومعناه المجاز والاتساع "[1] .

ثالثا– التداخل المفهومي في مصطلح النقض: يرى بعض الدارسين المحدثين أن النقض من مصطلحات المتكلمين والمناطقة. أما معناه في اللغة، فهو يدل على معنى الهدم والكسر في الشيء سواء أكان معنويًا أم ماديًا؛ إذ ورد في معجم الصحاح "النقض: نَقْضُ البناءِ والحبْلِ والعهدِ (...) والمُناقضةُ في القول: أنْ يتكلم بما يتناقض معناه"[2]، وجاء في كتاب التعريفات "النقض: في اللغة: الكسر"[3].

وأما **مفهوم النقض عند الأصوليين**، فهو وجود الوصف المعلل به مع تخلف الحكم عنه، ومثال ذلك أنْ يقول الفقيه: "فيمن صام ولم يبيت النية، صوم تعرى أوله عن النية فلا يصح، ثم يأتي رأي آخر من **المعترض** فيقول: هذه العلة **منقوضة** بصوم التطوع، فإنه يصح من غير تبييت النية"[5]. وتجدر الإشارة هنا، إلى أنّ الأصوليين اختلفوا في النقض هل يكون قادحاً في العلّة أم لا؟ على مذاهب منها: أنه يقدح في العلة مطلقاً، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة. ومنهم من اعتبر أنَّ النقض لا يقدح في العلة مطلقاً، وذهب آخرون إلى أنَّ النقض لا يقدح في العلل المنصوصة، ويقدح في المستنبطة.

وأما **النقض عند النحويين**، فقد وظفه **ابن السراج** في كتابه (**الأصول في النحو**) في مواضع متفرقة بغرض الرد على المعلل؛ حيث عقّب على قول أبي العباس في أن تخلو من الفعل المستقبل، فيقول:" وهذا الذي قاله أبو العباس – رحمه الله– لست أقوله، ولا يجوز أن تكون (إن) تخلو من الفعل المستقبل؛ لأن الجزاء لا يكون

1- المصدر نفسه، ج2، ص190.
2– الجوهري، الصحاح، مادة(ن ق ض)، ص1163.
3– الجرجاني، كتاب التعريفات، ص315.
5– هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص338.

إلا بالمستقبل، وهذا الذي قال عندي **نقض** لأصول الكلام"[1]. وأما مفهوم **النقض** عند **ابن جنّي**، فقد أورده في خصائصه ضمن عناوين الأبواب الآتية: (**باب في نقض المراتب إذا عرض هناك عارض**)، و(**نقض العادة**) و(**باب في نقض الأصول وإنشاء أصول غيرها منها**)، و(**باب في الامتناع من نقض الغرض**)، و(**باب في نقض الأوضاع إذا ضامها طارئ عليها**)[2]. وقد ألفينا **ابن جني** يستخدم هذا المصطلح مركباً، من مثل: (**نقض الغرض**)، و(**نقض الأصول**)، و(**نقض الوضع**)، و(**نقض الأصل**)، و(**نقض العلة**). وتارة يستخدم عبارات آخرى دالة على معنى النقض كقوله: "**ينقض عليك أصلاً** أو **يخالف مسموعا معينا**"[3]. فمثلا في (**باب في نقض العادة**) أراد به أن يوضح أن بعض الأفعال تُعرف في حال معينة، فإذا غُيّرت صيغة الفعل انتقض حاله إلى ضده، ومن ذلك نقل الفعل من اللزوم إلى التعدي فـ"المعتاد المألوف في اللغة أنه إذا كان فعل غير متعدٍّ كان أفعل متعدياً؛ لأن هذه الهمزة كثيراً ما تجيء للتعدية. وذلك نحو: **قام زيدٌ، وأقمت زيداً، وقعد بكرٌ، وأقعدت بكراً**. فإن كان أفعل متعدياً إلى مفعول واحد فنقلته بالهمزة صار متعدياً إلى اثنين، نحو: **طعم زيد خبزاً، وأطعمته خبزاً، وعطا بكر درهماً، وأعطيته درهماً**"[4]. والمقصود بالنقض هنا، التعبير عن المسائل اللغوية التي قد تطرأ على عادة العرب في كلامهم؛ بحيث ينتقض حالها الأول إلى حال آخر. ومن ذلك، أنَّ الفعل اللازم لا يتعدى في العادة إلى المفعول به إلّا إذا كان متعدّياً بهمزة التعدية كقولك: أَجلستُ زيدًا؛ لكن **نقض العادة** في الفعل أنْ ينقل إلى التعدي بالمثال لا بالهمزة، كما في (فُعِلَ) نحو" كُسِيَ زَيدٌ ثوبًا، فإنّه يَصيرُ بالمثال:كسوته ثوبًا، فإنه وإن لم ينقل بالهمزة فإنه نقل بالمثال ألا تراه نقل من فعِل إلى فَعَل"[5] .

كما استخدم **ابن جنّي** مصطلح النقض في (**باب في الامتناع من نقض الغرض**) بمعنى امتناع العرب من نقض أغراضها في اللغة، ومن ذلك امتناعهم من إلحاق (مِن) بأفعل إذا عرفته باللام؛ نحو: الأحسن منه، والأطول منه، ومن ذلك امتناعهم من إلحاق من بأفعل إذا عرفته باللام؛ نحو الأحسن منه، والأطول منه، "وذلك أن من – لعمري – تكسب ما يتصل به: من أفعل هذا تخصيصا ما "[6]. وقد علل هذا الاختلاف الحاصل بين الأفضل

1– ابن السراج، الأصول في النحو، ج2، ص191.
2– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص380. ج2، ص228. ج3، ص247– 252–293.
3– المصدر نفسه، ج2، ص23.
4– المصدر نفسه، ج2، ص228.
5– المصدر نفسه، ج21، ص227.
6– المصدر نفسه، ج3، ص254.

وأفضل بقوله: "ألا تراك لو قلت: دخلت البصرة فرأيت أفضل من **ابن سيرين** لم يسبق الوهم إلا إلى الحسن (رَحِمَهُ اللَّهُ) فبمن ما صحت لك هذه الفائدة، وإذا قلت: الأحسن أو الأفضل أو نحو ذلك فقد استوعبت اللام من التعريف أكثر، مما تفيده من حصتها من التخصيص، فكرهوا أن يتراجعوا بعد ما حكموا به من قوة التعريف إلى الاعتراف بضعفه، إذا هم أتبعوه من الدالة على حاجته إليها، وإلى قد ما تفيده: من التخصيص المفاد منه"[1]. أما **ابن الأنباري**، فقد عرف **النقض** بقوله: "هو وجود العلّة ولا حُكْم، على مذهب من لا يَرى تخصيص العلّة"[2]؛ أيّ أن لا يطرد وجود الحكم بوجود العلّة، وذلك بوجود العلّة دون الحكم، وهو الذي يسمي لدى بعض النحويين تخصيص العلة، و"**المراد بالنقض** هنا هو تخلّف الطرد الذي يمثل شرطًا من شروط العلّة"[3]، وكذلك نجد هذا المصطلح استخدمه الأصوليون في هذه العلّة، وبيان ما يعتريها من عيب واعتراض عليها، مع اختلافات في التعريف والشروط وكيفية الاستدلال به؛ نظراً لخصوصية العلمين إلاّ أنهما يجعلان النقض مسلكاً يقدح في العلّة ويبطلها.

4.8- في دور العلّة: وهو مصطلح من مصطلحات علم الكلام وأصول الفقه، وقد استخدمه **ابن جنّي** في الخصائص، وعقد له باباً سماه: (**باب في دور الاعتلال**)، وقال فيه: "هذا موضع طريف، ذهب محمد بن يزيد في وجوب إسكان اللام في نحو: ضربن، وضربت إلى أنه لحركة ما بعده من الضمير: يعني مع الحركتين قبل. وذهب أيضاً في حركة الضمير من نحو هذا أنها إنما وجبت لسكون ما قبله. فتارة اعتل لهذا بهذا، ثم دار تارة أخرى، فاعتل لهذا بهذا"[4]. ويقصد بدور الاعتلال هو أن يعل الشيء بعلة معللة بذلك الشيء. والدور بين شيئين توقف كل منهما على الآخر، وهذا من مصطلحات المتكلمين. قال صاحب المواقف:" الدور ممتنع، وهو أن يكون شيئان كل منهما علة للآخر بواسطة أو دونها؛ لأنَّ العلّة متقدمة على المعلول، فلو كان الشيء علة لعلته لزم تقدمه على نفسه بمرتين"[5] وهذا يعني أن الدور عند المتكلمين يمثل أحد القوادح التي تقدح في صحة العلاقة بين العلة والمعلول، وهذا ما نجده في تعليق **ابن جنّي** على مسألة **المبرد** ما يفيد أنَّ الدور ممتنع أيضاً عند النَّحويّ، فهو يرى أنَّ ما "أجازه أبو العباس وذهب إليه في باب ((ضَرَبْنَ وضَرَبْتُ)) من تسكين اللام لحركة الضمير، وتحريك الضمير لسكون اللام - شنيع

1 المصدر السابق، ج3، ص254.

2- السّيوطي، الاقتراح، ص88.

3- السعيد شنوقة، في أصول النحو العربي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، ط1، 2008م، ص148.

4- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص256.

5- الإيجي، المواقف، ص89.

الظاهر، والعذر فيه أضعف منه في مسألة الكتاب"[1]، غير أنَّ **ابن جنّي** يُفضل مسألة **سيبويه** على مسألة **المبرد** وإن كان يصفها بالضعف أيضاً؛ إذ يرى في ما أجازه **المبرد** أضعف منه فيما ورد في كتاب سيبويه، فيما يخص هذه المسألة[2]. وعلته في ذلك؛ أنّ الشيء لا يكون علّة نفسه، كما يدلّ على ذلك مسلك **المبرد**. أما مسلك **سيبويه** فهو من قبيل حمل الأصول على الفروع بعد تثبيت الفرع والشهادة له بقوة الحكم، وهذا ليس بمستنكر في اللغة التي تتسم بالتطور والتغير المستمر، فإنّ الفرع قد يتم ويثبت في الاستعمال حتّى يصر له قوة الأصل، فتحمل عليه الأصول مرة أخرى. ومعنى ذلك، أنَّ **ابن جنّي** يرفض من الدور ما كان من قبيل تعليل الشيء بعلة نفسه، وهذا ما يقابل الدور الممتنع عند المتكلمين.

1– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص257.
2– المصدر نفسه، ج1، ص257.

المبحث الثالث: أثر التداخل المعرفي في الإجماع عند ابن جنّي: يمثل مصطلح الإجماع صورة أخرى من صور التداخل المعرفي، باعتباره أحد الأدلة الّتي اعتمدها علماء الأصول والنحاة في الاستدلال على الأحكام شرعيةً كانت أم نحويةً، إذ يعدّ **ابن جنّي** أول من تحدث عن الإجماع في النحو وقد أورده في الخصائص ضمن عدة أبواب نذكر منها: (**باب القول على إجماع أهل العربيّة متى يكون حجة**)[1]و(**باب في الاحتجاج بقول المخالف**)[2]، كما أورده مركبًا، مثل: (**إجماع النّاس، وإجماع الجماعة، وإجماع أهل العربيّة**)[3]؛ حيث أولاه عناية خاصّة، واضعًا له بعض الشروط للعمل به في تأصيل القواعد النَّحويَّة وتقرير أحكامها. معتبرًا أنَّ الإجماعَ دليلٌ من أدلة النّحو، فهو بذلك متأثر بنهج الأصوليين والفقهاء الحنفية خاصّة الدين اعتبروا الإجماع من الأدلة المتفق عليها في بناء الأحكام الشرعيَّة والاستدلال عليها.

كما أنَّ المتتبع للمسار التاريخيّ لمصطلح الإجماع عند النَّحويين الأوائل يجد أنّه كان يستعمل بدلالته اللغوية، فهم لم يتعرّضوا له على كونه دليلا من أدلة النّحو؛ بل أورده ضمن سياقات لغويّة عامة تفيد معنى الاتفاق على شيء ما، ويظهر ذلك على ألسنة النَّحويين من خلال المناظرات والمجالس الّتي كانت تدور بينهم كأن يقول النَّحويّ في مناظرة له" لكنّ النّحويين أجمعوا على كذا، أو يطرح سؤالاً على نحاة أنكروا مسألة نحوية. كقوله: ما دليلكم على أن الأفعال كلها نكرات؟ فيكون جوابهم: الدّليل على ذلك إجماع النّحويين كلهم من البصريين والكوفيين على أن الأفعال نكرات"[4].

أما فيما يخص ورود مصطلح الإجماع في الكتب النَّحويَّة، فقد ورد عند **الرماني** في شرحه لكتاب **سيبويه** بقوله: "فإن التزم هذا خالف جميع النحويين وكفى بذلك عيبًا مخالفته جميع أهل الصّناعة"[5]. أمّا ظهور مصطلح الإجماع في كتب علم أصول النحو كدليل من أدلة النحوي، فكان على يد **ابن جنّي** في الخصائص. وبذلك يكون أول نحوي نصَّ عليه على أنه أصلٌ من أصول النّحو؛ حيث تناوله بدراسة مستفيضة يسعى- من خلالها- إلى تأصيله ويضبط أحكامه، وبيان شروطه وأقسامه. وبهذا العمل الذي قام به يعد أول كتابة تأصيلية في الإجماع النَّحويّ.

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص264.
2- المصدر نفسه، ج1، ص262.
3- ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص 86- 163- 264.
4- حسين رفعت حسين، الإجماع في الدراسات النحوية، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2، 2010م، ص26.
5- المرجع نفسه، ص26.

1- **الإجماع عند الأصوليين**: لاشك في أن بداية تشكّل التصور المفهوميّ للإجماع في الفقه الإسلاميّ قد بدأ تدريجا شيئاً فشيئاً في عصر الصحابة، وصولا إلى عصر الأئمة المجتهدين؛ حيث بدأ مع اجتهاد الصحابة حينما كانوا يجتهدون في مسائل جديدة تعرض عليهم، فإذا أجمعوا على أمر معين سار الجميع عليه؛ إذ إنَّ الحكم الصادر عن الإجماع له حجية وقوة في الاستدلال لا تكون في الرأي المنفرد، ولا يكون الإجماع عندهم إلا إذا كان الحكم قد ورد فيه نصٌ شرعي من الكتاب أو السنة، ثم تبعهم في ذلك الأئمة المجتهدون كأبي حنيفة النعمان الذي كان شديدا الاتباع لما موقع فيه الإجماع عن من سبقوه من العلماء، والإمام **مالك بن أنس**، فقد كان يعتبر إجماع عمل المدينة حجة، ثم إن الفقهاء كانوا حرصين على أن يعرفوا مواضع الإجماع عند الصحابة باعتبارها دليلا من الأدلة الشرعية؛ حيث كان كلُّ مجتهد حريصًا على ألا يخرج عمّا أجمع عليه الصحابة، وقد وجدوا له سند من قول النبي (ﷺ)كقوله:﴿ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن﴾، وقوله أيضًا: ﴿لا تجتمع أمتي على ضلالة﴾ [حديث حسن رواه الترمذي][1] . وهكذا سار علماء الإسلام على اعتبار أنَّ الإجماعَ أصلٌ من أصول التشريع الإسلامي. ومن ثم، سنتناول الإجماع في اللُّغة والاصطلاح، وشروطه وأقسامه، وحجيته على هذا النحو:

1.1- **الإجماع في اللُّغة**: يرد الإجماع في معاجم اللغة بمعان مختلفة، منها ما له علاقة وطيدة بالمفهوم الاصطلاحيّ للإجماع، ومنها ما هو بعيد عنه؛ غير أننا سنقتصر -هنا- على ما له علاقة بالجانب الاصطلاحي وهما معنيان: أما **الأول**، فهو العزم والتصميم، وقد ذكره ابن دريد (ت321هـ) وغيره بقوله:" أجمعت على الأمر إجماعا إذا عزمتُ عليه"[2]، وهذا المعنى يظهر في قول الله تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ﴾[يونس: 71]؛ أي: اعزموه. وأما **الثاني**، فهو الاتفاق على أمر ما، ويقال: أجمع القوم على كذا؛ أي: اتفقوا عليه[3]. وهذان المعنيان مُتلازمان؛ أي أنَّ من عزم على شيء، فقد اتفق عليه. أما إذا لم يتحقق العزم فلا يكون اتفاقاً أصلاً.

2.1- الإجماع في اصطلاح الأصوليين: بحث الأصوليون في موضوع الإجماع باعتباره أحد أدلة الأحكام الشرعية المتفق عليها، وهي على هذا الترتيب: الكتاب، والسُّنة، والإجماع، والقياس؛ حيث اختلف علماء الأصول في تعريف الإجماع، وتحديد مفهومه، تبعًا لاختلافهم في ضوابطه وشروطه، ومن بين هذه التعريفات

1- محمد أبو زهرة، أصول الفقه، ص199. وينظر: محمد بن عيسى الترمذي، السنن: كتاب الفتن، باب لزوم الجماعة، تح: عز الدين ضلي وآخرون مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ط1، 2011م، رقم: 2309، ص813.

2 – ابن دريد، جمهرة اللغة، ج2، ص.103

3- أحمد بن عبد العزيز بن علي، شرح الكوكب المنير، ج2، ص211.

نذكر تعريف **ابن الحاجب:**" وهو اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر"[1]. أما **ابن علي السبكي** فقد عرفه بأنه" هو اتفاقُ مُجتهدِي الأمةِ بعد وفاة محمد (ﷺ) في عصر على أَيِّ أمر كان"[2]، وهذان التعريفان للاجماع يتأسسان على وجود جماعة تتوفر فيها ملكة الاجتهاد والنظر في المسائل العالقة مهما كان هذا المجال الذي تجتهد فيه المجتهد، سواء أكان شرعيًّا أم لغويًّا أم عقليّا، وهذا ضمن عصر من العصور، شريطة أن يكون هذا الإجماع تمَّ بعد وفاة النبي (ﷺ). ومن هنا، فإن الإجماع عند الأصوليين حُدّد بثلاثة ضوابط هي:

– تستند حجية الإجماع عند الأصوليين إلى كونه يقوم على مبدأ عصمة الأمة، والتي دلت عليها نصوص قرآنية وأخرى نبوية، مما يجعل مخالفته أو الخروج عنه خرقا لركن أصيل في الدين يصل إلى حدّ التّكفير.

– أن يكون صادرًا من أهل الرّأي والاجتهاد؛ أي أن لا يؤخذ باجتهاد العوام أو لم يبلغ درجة الاجتهاد شريطة أن يتقيد هذا الإجماع بعصر محدد ومكان معين.

– حصول اتفاق المجتهدين على حكم شرعي، شريطة أن يكون بعد وفاة النبي (ﷺ).

3.1– حجية الإجماع ومرتبه بين الأدلة الشرعية: ذهب جمهور الأصوليين من أهل السنة والجماعة إلى أن اتفاق العلماء على أمر ما حجة شرعية ملزمة **كالشيرازي والآمدي** وغيرهم، وهذا ضمن شروط محددة لا يتسع المقام لذكرها. ويؤكد **الشوكاني** أن "الإجماع المعتبر في فنونِ العلم هو إجماعُ أهلِ ذلك الفنِّ العارفين به دون من عداهم. فالمعتبرُ في المسائل الفقهية قولُ جميع الفقهاء، وفي المسائل الأصولية قولُ جميع الأصوليين، وفي المسائل النّحوية قولُ جميعُ النّحويين ونحو ذلك"[3]. ومعنى هذا، أنَّ الإجماع عند **الشوكاني** يقع في الشرعيات واللّغويات والعقليات، فإذا تحقق الاتفاق على مسألة ما في أي مجال معرفي تحقق الإجماع.

لذا، يعد الإجماع الأصل الثالث للتشريع الإسلامي يأتي بعد الكتاب والسنة، وهو من الأدلة النقلية؛ لأن المسائل التي لم يرد فيها نص صريح يرجع فيها إلى اجتهاد علماء الأمة، فإذ نقل عنهم اجتهاد في إثبات حكم من الأحكام فلا معنى لإعادة البحث فيه. إلا أنهم اختفوا في حجتيه إلى ثلاثة أقسام: قسم ذهب إلى إنكاره أصلا

1– ابن الحاجب، مختصر ابن الحاجب، تح: محمد مظهر، منشورات معهد البحوث والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية، دط، 1406هـ-1987م، ج1، ص521.

2 – السبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص76.

3 – الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، ج1، ص416.

وإنكار حجيته كطائفة من المعتزلة وعلى رأسهم النظام وبعض الشيعة الإمامية، وقسم ثان ذهب إلى القول بحجيته ولكن بشرط، وقسم ثالث يذهب إلى القول بالإجماع وجعله حجة في الاستدلال، وهو رأي جمهور علماء أهل السنة والجماعة، وأدلتهم نقلية وعقلية على حجية الإجماع، منها قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾ [النساء:115] وفي هذه الآية جعل الله اتباع غير سبيل المؤمنين بمنزلة مشاقة الرسول من حيث الحرمة واستجاب النار؛ ذلك لأنه لو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ما صحّ الجمع بينهما؛ لأنه لا يعقل الجمع بين الحلال والحرام في وعيد واحد[1].

أما من السنة، فهي التي جعلها علماء الأصول أقوى في الدلالة على حجية الإجماع من القرآن الكريم لصريح الأحاديث الواردة فيه، ومن هذه الأحاديث ما روي عن الرسول (ﷺ) أنه قال: ﴿لا تجتمع أمتي على ضلالة﴾[2][حديث حسن رواه الترمذي]. وقوله (ﷺ): ﴿ لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرّهم من خالفهم ﴾[3][حديث صحيح رواه البخاري]. ومن ذلك قوله (ﷺ): ﴿ومن أراد بحبوحة الجنة، فليزم الجماعة، ومن سرته حسنته وساءته سيئته فذلكم المؤمن﴾[4][حديث صحيح رواه الترمذي]، والروايات في هذا السياق كثيرة تؤكّد جميعها وجوب الالتزام بعمل إجماع الجماعة؛ لأنَّ الإجماع في الفقه يستند إلى نصوص شرعية من الكتاب أو السنة، مما يجعل حجيته أقوى في الاستدلال من القياس.

1- **مفهوم الإجماع النَّحويّ عند ابن جنّي:** ونشير هنا إلى أنّ مصطلح الإجماع ليس له تعريفًا واضحًا في كتب النحاة الأوائل، وكل ما نجده في مصنفاتهم سوى عرض لأنواعه فقط؛ حيث إن المتتبع لمصطلح **الإجماع النحوي** من حيث دلالته المفهومية العامّة، يجد أنه لا يخرج عن تعريفات الأصوليين له؛ فقد بدأ **ابن جنّي** الحديث عن الإجماع في الخصائص دون أنْ يقوم بتعريفه اصطلاحًا؛ لأنّ هذا المصطلح شائع الاستعمال بين الأصوليين والفقهاء الذين فصلوا القول فيه حتى أضحى عند أهل اللغة النحو معروفًا لا حاجةَ إلى بيانه، وقد أورده **ابن جنّي** في باب سماه (**باب القول على إجماع أهل العربية متى يكون حجة؟**) فغرضه من إقامة هذا الباب هو إثبات

1- محمد محدة، أصول الفقه الإسلامي، ص160-161.
2- الترمذي، السنن، كتاب الفتن: ما جاء في لزوم الجماعة، رقم: 2309، ص813.
3- البخاري، الصحيح، كتاب تعلم، باب: من يرد الله به خيرًا يفقه في الدين، رقم: 211، ص70.
4- الترمذي، السنن، كتاب الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة، رقم: 2304، ص812.

حجة الإجماع في النحو، ومتى لا يكون حجة، كما أنه حصر أهل الإجماع في نحاة البصرة والكوفة، فقال:"اعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص. والمقيس على النصوص، فأما إن لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه"[1]، ثم سعى **ابن جنّي** الى الاستدلال على مشروعة الإجماع النحوي وفق ما احتج به الأصوليون أنفسهم على حجية الإجماع فقال:" كما جاء النص عن الرسول (ﷺ) من قوله: " (لا تجتمع أمتي ضلالة)، وإنما هو علم منتزع من استقراء كلام العرب"[2]. ونستشف من هذا القول أن الإجماع عند **ابن جنّي** قيده باتفاق نحاة البلدين أو بنحاة أحدهما دون غيرهم؛ حيث إنّ لكل واحد من المذهبين له منهج خاص في دراسة النحو؛ فإذا اجتمع علماء البصرة على مسألة نحوية بعينها يُعد ذلك إجماعًا، وكذلك الأمر يجري على اتفاق نحاة الكوفة؛ إذ لا يعتد بإجماع من خلط بين المذهبين.

وعليه، فإن مفهوم الإجماع عند **ابن جنّي** هو إجماع البلدين، وهم نحاة البصرة والكوفة أو أحدهما على مسألة من مسائل النّحو، ويكون معرفة هذا الإجماع من خلال عبارات محددة من مثل: أجمعوا عليه، كافة، أو عامة، أو بلا خلاف أو الجماعة، أو قولًا واحدًا، أو جميع النحاة أو ما شابهها ممّا يُرادف معنى الإجماع، الذي يدل على اتفاق النّحاة وإجماعهم. وهذا المفهوم يتداخل مع مفهوم الأصوليين؛ إذ إن الإجماع الذي ذكره **ابن جنّي** يتحقق فيه بأن يتفق أهل البصرة والكوفة على مسألة نحوية، فهو بهذا المعنى يتقاطع- في حقيقة الأمر- مع الإجماع الأصولي في مسألة اتفاق المجتهدين على أمر معين، كما أنه يتشابه مع إجماع أهل **المصرين**، وهما: علماء مكة والمدينة، فهم يعدون عند الأصوليين والفقهاء حجة شرعية في بناء الأحكام الشرعية وتقعيدها.

ولقد أوضح **ابن جنّي** مفهوم الإجماع النحوي حينما مثله بكلام أبي **العباس المبرد** في إنكاره لعدم جواز تقديم خبر ليس عليه، بقوله:" إجازة هذا مذهب سيبويه وأبي الحسن وأصحابنا كافة والكوفيين أيضا معنا كانت إجازة ذلك مذهبا للكافة من البلدين وجب عليك يا أبا العباس أن تنفر عن خلافة"[3]. وبناء على ما تقدم، فإن مفهوم الإجماع عند الأصوليين أو **ابن جنّي** تتمثل في وجود جماعة تمتلك درجة الاجتهاد والنّظر في مسائل معنية ثم يتفقون على رأي جامع أو موقف محدد تجاه مسألة بعينها؛ لأن الاتفاق حينما يحصل بين المجتهدين في أي مجال معرفي فإنه يعطي القوة والحجية لهذا الدّليل.

1- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص264.
2- المصدر نفسه، ج1، ص264.
3- المصدر نفسه، ج1، ص262.

1.2- شروط الإجماع عند ابن جنّي: لقد وضع **ابن جنّي** شروطا للاحتجاج بالإجماع حتّى يصلح الاستدلال به ونص على ذلك بقوله: " اعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص (...) وذلك لم يرد ممن يطاع أمره في قرآن ولا سنة، أنهم لا يجتمعون على الخطأ"[1]. ونخلص مما تقدم أن شروط الإجماع عند **ابن جنّي** يمكن حصرها فيما يلي:

- ألا يخالف نصا أو قياسا، فإنْ خالفهما لا يكون حجة.

- أن يكون صادرا من أهل البلدين وعدم مخالفة واحدٍ منهم نصا أو قياسا، وإذا قام الإجماع بإثبات حكم ما وخالف نصا أو قياسا لم يكن حجة.

وإن المتتبع لكتاب الخصائص يجد أن **ابن جنّي** احتج بالإجماع النحوي في مواضع متفرقة منها قوله: "والضمير بالإجماع أبعد شيء عن الفعل"[2] و" أنهم – يعنى النحاة - قد أجمعوا على أن الكاف في ضربتك من الضمير المتصل، وما جاء فيه نحو: (مررت بك، ونزلت عليه) "[3] قال **ابن جنّي**:" والآخر إطباق النحويين على أن يقولوا في نحو هذا: إن الضمير قد خرج عن الفعل وانفصل الفعل، وهذا تصريح بأنه متصل؛ أي متصل بالباء العاملة فيه"[4].

2.2- أنواع الإجماع عند ابن جنّي: لقد تكلم **ابن جنّي** على صور ورود الإجماع عند النحويين في ومواضع كثيرة من الخصائص، وقد حصرها في ثلاثة أنواع هي:

أولاً- إجماع العرب: وقصد به أن كلام العرب حجة، وإن خالف القياس، لأنه دليل غير مستقل عن السّماع؛ حيث يتم تحصيله وجمعه بالاستقراء، وفي ذلك يقول:"واعلم أنك إذا أدّاك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره، فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه (...) فإن صحّ عندك أنَّ العرب لم تنطق بقياسك أنت كنت على ما **أجمعوا** عليه البتة "[5]. ومعنى ذلك؛ أنَّ العرب تواطؤا على

1- المصدر السابق، ح1، ص264.
2- المصدر نفسه، ح1، ص172.
3- المصدر نفسه، ح1، ص170.
4- المصدر نفسه، ح1، ص172.
5- المصدر نفسه، ج1، ص195.

رفع الفاعل، ونصب المفعول به، وجر المضاف إليه، ونحو ذلك من الظواهر الإعرابيّة، وهذا من جهة ما نطقتْ به العرب فطرة وسليقة، ويدخل في إجماع العرب – كذلك – امتناع العرب من الكلام بما يجوز في القياس؛ لاستغنائهم عنه بلفظ آخر، كاستغناء (مَا أَجْوَدَ جَوَابَهُ) عن قولهم: (ما أجْوَبَهُ)، واستغنائهم بترك وَذَرَ وَوَدَعَ وغيرهم فهو إنما إجماع العرب على هذا[1]. ذلك أنّ إجماع العرب عند **ابن جنّي** حجة في الاستدلال؛ لأن اللغة إنما استنبطت من كلامهم، ومن البديهي ألا يخرج عمّا أجمعت عليه، ومن خالف ذلك فهو في مقام من يخرج عن العرف اللغوي الفصيح.

ثانياً– إجماع البلدين: ويقصد به هو اتفاق نحاة البصرة والكوفة على حكم أو مسألة نحوية بالإجماع. دون أن يحصل الاتفاق عند جمع النّحاة الآخرين الذين لا ينمون إلى هذين المذهبيين، نحو قولنا: إجماع البصريين أو إجماع الكوفيين ونحو ذلك. وقد نقله **السيوطي** عن **ابن جنّي** وغيره، وفي ذلك يقول:"يجوز الاحتجاج بإجماع الفريقين"[2]، ويقول في موضع آخر:" إجماع النحاة على الأمور اللغوية معتبر، خلافا لمن تردد فيه، وخرقه ممنوع ومن ثمَّ رُدَّ"[3] ومثال ذلك: ما ذهب إليه الكوفيون على أنه لا يجوز تقديم (**خبر ليس**) عليها، أما البصريون، فقد ذهبوا إلى أنه يجوز تقديم (**خبر ليس**) عليها.

ثالثا– إجماع القراء: ويكون باتفاق القراء على قراءة واحدة، قال سيبويه: "القراءة لا تُخَالَفُ؛ لأنَّ القراءةَ السُّنَّةُ"[4]ومن ذلك، أنْ يقرأ جمهور القراء بوجه واحد؛ لذلك نجد **ابن جنّي** يرد قراءة عاصم في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ ﴿٢٧﴾﴾[القيامة:27]ببيان النون من (مَنْ)؛ لأنه معيب في الإعراب، معيب في الأسماع، فقال: "ويكفي من هذا **إجماع الجماعة** على ادّغام (مَنْ رَاقٍ) وغيره مما تلك سبيله "[5]، ويقصد بإجماع الجماعة هم إجماع القراء وعلى الرغم من تمسك **ابن جنّي** بالاحتجاج به، إلَّا أنّه خالفه، وقد عبَّر عن ذلك بقوله: "خلاف الإجماع"[6].

1– المصدر السابق، ج1، ص350.
2– السيوطي، الاقتراح، ص55.
3– المصدر نفسه، ص.56
4– سيبويه، الكتاب، ج1، ص.148
5– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص163.
6– المصدر نفسه، ج1، ص266.

2- **خلاف الإجماع**: وهو أن يخالف ما عليه الجماعة، قال **ابن جنّي**:" فمما جاز **خلاف الإجماع** الواقع فيه منذ بُدئ هذا العلم، وإلى هذا الوقت، ما رأيته أنا في قولهم: (هذا حُجرُ ضَبٍّ خَرِبٍ)، فهذا يتناوله آخر عن أوّل، وتالٍ عن ماضٍ على أنه غلط، (...) وأما أنا فعندي أنّ في القرآن مثل هذا الموضع نيفًا على ألف موضع وذلك على حذف المضاف لا غير"[1]، وذهب إلى أنّ أصله: هذا جُحْرُ ضَبِ خَرِبٍ جُحْرُهُ، كقولهم: (مَرَرتُ برَجُلٍ قَائِمٍ أَبُوهُ)، فخرب وصف للضّبِ، وإن كان في الحقيقة وصفاً لجحره، فحذف المضاف (الجُحر) وأقيمت (الهاء) مقامه، فارتفعت لارتفاع المحذوف" ثمّ استتر الضمير المرفوع في نفس خرب فجرى وصفا على ضب"[2] كما خالف الجماعة في موضع آخر، وهو قولهم في بيت النابغة":

جَزَى رَبُّهُ عَنِّي عَدِيّ بَنَ حَاتِمٍ * * * جَزَاءَ الكِلاَبِ العَاوِيَاتِ وَقَدْ فَعَل[3]

إن الهاء عائدة على مذكور متقدم، كل ذلك لئلا يتقدم ضمير المفعول عليه مضافاً " **إلى الفاعل** " فيكون مقدماً عليه لفظاً ومعنى. وأما أنا فأجيز أن تكون الهاء في قوله: جزى ربه عني عدي بن حاتم عائدة على (عدي) خلافاً على الجماعة"[4].

ومن المصطلحات التي أوردها **ابن جنّي** وهي مرادفة للإجماع مصطلح (**تركيب المذاهب**)، حيث إنَّ معناه الظاهر لا يدل على أنه يُعَبِّرُ عن دلالةِ الإجماع، غير أنَّ مفهومَه قائمٌ على ما يسميه الفقهاء: (**الإجماع المركّب**)، ويقصدون به "الذي يكون القول الثالث فيه موافقًا لكل من القولين من وجه"[5]وهذا المفهوم يتفق مع ما ذهب إليه **ابن جنّي** في بيان مفهوم مصطلح (**تركيب المذاهب**)، بقوله:" فيه كيف تتركب المذاهب إذا ضممت بعضها إلى بعض وأنتجت بين ذلك مذهبًا"[6]. ويبدو أنه أخذ هذا المصطلح من الأصوليين واستخدمه في النحو؛ إذ إنَّ الأصوليين جعلوا تركيب المذاهب في باب الإجماع ضمن مبحث (**هل يجوز إحداث قول ثالث؟**)

1- المصدر السابق، ج1، ص266.
2- المصدر نفسه، ج1، ص267.
3- ينظر: أبو الأسود، ديوان أبي الأسود الدؤلي صنعة أبي سعيد الحسن السكري، تح: محمد آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان، ط2 1998م، ص401.
4- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص380-381.
5- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص105.
6- ابن جنّي، الخصائص، ج3، ص76.

وكانوا في ذلك مختلفين بين مجوز ورافض، ومن بين الذين أجازوا الأخذ به بعض الحنفية والظاهرية[1]. وعلل سبب اهتمام **ابن جنّي** بهذا الدليل؛ كونه طريقة شيوخه في عدّ الإجماع دليلا فقيها.

وقد ذكر **ابن جنّي الإجماع** في عدة مسائل نحوية منها قوله:" إنهم قد أجمعوا على أن الكاف في نحو: (ضربتك) من الضمير، كما أنَّ الكاف في نحو: (ضربك زيد)، كذلك" وقوله: " ولو كانت التاء في (ضربتك) هي العاملة في الكاف لفسد ذلك من قبل أن أصل عمل النصب إنّما هو للفعل، وغيره من النواصب مشبه في ذلك بالفعل والضمير بالإجماع أبعد شيء عن الفعل من حيث كان الفعل موغلا في التنكير والاسم المضمر متناه في التعريف، وقوله: ألا ترى الإجماع الكافة على قولهم : (الدوام) وليس أحد يقول: (الديام) "[2].

3- مرتبة الإجماع عند النَّحويّين: إنَّ الإجماع باعتباره دليلاً من أدلة النّحو العربي، فلا بد له من مرتبة بين هذه الأدلة؛ فقد احتل السَّماع المرتبة الأولى باتفاق النحويين، ولكنا نراهم مختلفين في ترتيب الإجماع والقياس؛ حيث نجد **ابن جنّي** يتكلم أولا عن السّماع، ثم القياس، ثم الإجماع؛ لكنه لم يحدد رتبة أي منهما، أما إذ نظرنا إلى أدلة النحو وفق الترتيب الذي أورده السّيوطي، فهي مرتبة على هذا النحو: السَّماع، والإجماع والقياس، والاستصحاب، وهذا يشبه ترتيب الأصوليين لأدلتهم، حيث رتبوها وفق هذا الترتيب: الكتاب، والسُّنة والإجماع، والقياس، فجعلوا الإجماع يأتي في المرتبة الثانية، وهذا إنْ دلَّ فإنَّما يدلُّ على منزلته ومكانته بين الأصول وإنّما قُدِّم السَّماع؛ لأنَّ اللغة والشّرع يؤخذان عنه وبه تؤصل المسائل، وأُخِّرَ الإجماع والقياس؛ لأن كلا من الإجماع والقياس "لابد من مستند من السماع، كما هما في الفقه كذلك"[3] وأُخّرَ القياس عنهما؛ لأنَّ القياس عقل يستند إلى سماع، أما الإجماع، فهو سماع ولا مجال فيه للعقل.

أما حجية الإجماع عند **ابن جنّي**، فقد عدّه حجة في العربية، غير أنه لم يعطه القوة التي نجدها في الإجماع الأصولي؛ حيث اشترط فيه أن لا يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص، ثم فرق بين الإجماع في أصول الفقه والإجماع في النحو، فذكر الإجماع في الفقهي حجة؛ لأنَّ الرسول ﷺ قال: ﴿إنّ أمتي لا تَجتَمِعُ على ضلالة ﴾. وأما الإجماع في النحو، فلا يستند إلى مثل هذا الدليل، لأن فمخالفته يسيرة، فمتى وَجَد النَّحويُّ من نفسه قوة

1- ينظر: الغزالي، المستصفى، ج2، ص382-383.
2- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص446.
3- السيوطي، الاقتراح، ص13.

الحجة على مخالفته؛ لأن الإجماع دليله منتزع من استقراء هذه اللغة، فكل من فرق له عن علة صحيحة، وطريق نهجة كان خليل نفسه، وأبا عمرو فكره.[1] والظاهر مما تقدم بيانه، أنَّ **ابن جنّي** أجاز مخالفة الإجماع النَّحوي وهذا الأمر لا يمكن أن تجده في الفقه، فإذا انعقد الإجماع بشروطه في الفقه لم تجز – بعد ذلك – مخالفته من أيّ كان[2]، وهذا لحجية الإجماع في الفقه وضعفه في النحو.

ومن المجالات التي ذكرها **ابن جنّي** التي ولم يلتزم فيها بالإجماع هو مجال الصرف والأصوات؛ لأنه يتحاكم فيها إلى النفس والحس لا إلى إجماع أهل العربية، فيقول في:" (**باب محل الحركات من الحروف معها أم قبلها أم بعدها**)، وأما الآخر فإن أكثر ما في هذا أن يكون حقيقة عند القوم، ولو أرادوه واعتقدوه وذهبوا إيه لما كان دليلا على موضع الخلاف، وذلك أن هذا موضع إنما يتحاكم في إلى النفس والحس، ولا يرجع فيه إلى الإجماع ولا إلى سابق سنة، ولا قديم ملة. ألا ترى أن إجماع النحويين في هذا ونحوه لا يكون حجة؛ لأن كل واحد منهم إنما يردك ويرجع بك فيه إلى المتأمل والطبع لا إلى التبعية والشرع"[3].

ومن المفيد أن نشير إلى أنّ **ابن الأنباري** لم يجعل الإجماع من أدلة النّحو؛ حيث ذكر النّقل والقياس واستصحاب الحال فقط، ولم يذكر الإجماع، ويؤكد **السّيوطي** ذلك بقوله: "فكأنه لم يرَ الاحتجاج به في العربية، كما هو رأيُ قومٍ"[4] غير أنّ **ابن الأنباري** من النّاحية النظرية لم يعتد بالإجماع ولم يجعله من أدلة النحو، إلاّ أنّه يعمل به كثيرًا من النّاحية التّطبيقية، والأمثلة على ذلك كثيرة؛ حيث نجد أنّ مصطلح الإجماع، قد أورده في كتابه لُمع الأدلة، ويتجلى ذلك في قوله: "وفي العدول عن قبول نقلهم خرق الإجماع"[5]. وعليه، فإنّ **ابن الأنباري** لم يصرح بهذا الدليل، ولم يجعله من أدلة النّحو إلاّ أنّه في ممارسته التّطبيقية كان يأخذ به في بناء الأحكام النّحويّة وتعليلها. ومن خلال ما تم بسطه عن الإجماع بين الأصوليين والنحويين ولاسيما عند **ابن جنّي**، فإننا نخلص إلى جملة من النتائج نذكر بعضاً منها:

– انتهج **ابن جنّي** طريقة الأصوليين في ضبط مفهوم الإجماع النَّحويّ والاحتجاج به في بناء الأحكام النّحوية، وكذلك تحديد بعض أنواعه التي استقاها من الإجماع الأصوليّ.

1– ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص264.
2– ينظر: الغزالي المستصفى، ج2، ص382.
3– المصدر نفسه، ج2، ص345.
4– السيوطي، الاقتراح، ص13.
5– ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص98.

– أَحَسَّ **ابن جنّي** بصعوبة الاحتجاج بالإجماع لورد من يخرق هذا الإجماع النحوي، وهذا ما جعل السيوطي يوضح هذه الصعوبة بقوله: "وإجماع العرب أيضًا حجة، ولكن أنّى لنا الوقوف عليه، ومن صوره أن يتكلم العربي بشيء ويبلغهم ويسكتون عليه"[1]. لذا، فإن الإجماع النحوي لم يأخذ الأهمية ذاتها التي منحت للإجماع الأصولي.

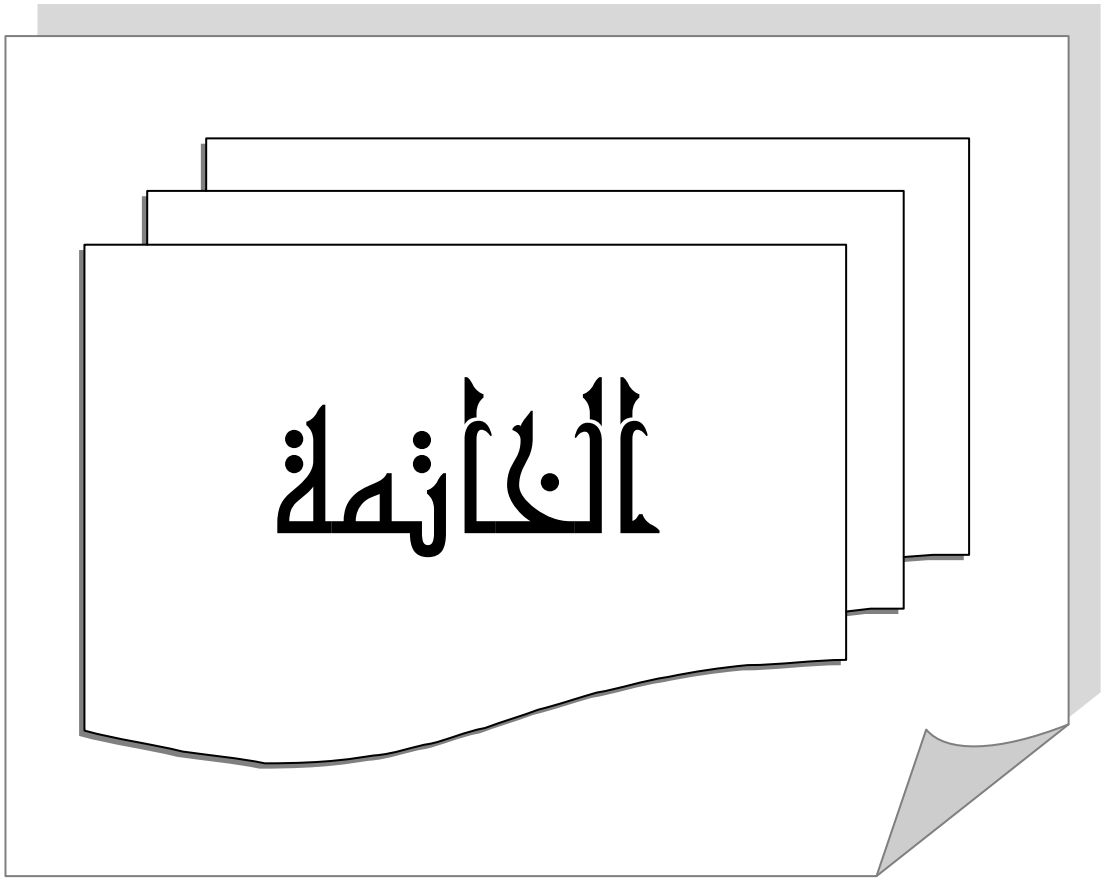
– اشترط **ابن جنّي** في حجية إجماع البلدين، أن لا يكون مخالفًا لنص ولا لقياس على منصوص فيقول: "وإنّما يكون حُجَّة إذا لم يُخالِف المنصوصَ، ولا المقيسَ على المنصوص، وإلاَّ فلا؛ لأنه لم يَرِدْ في قرآن، ولا سُنَّة أنهم لا يجتمعون على الخطأ، كما جاء النصُّ بذلك في كلّ الأمة، وإنّما هو عِلمٌ مُنْتَزَعٌ من استقراء هذه اللّغة"[2]، وهذا ينطبق مع ما نص عليه الأصوليون بقولهم:(**لا اجتهاد مع نص**) أي أنهم منحوا الحجة للمسموع أولا ثم يأتي بعده الإجماع والقياس.

– رَتَّبَ **ابن جنّي** الإجماع النّحوي في المرتبة الثانية بعد السماع، ويعني به إجماع نحاة البلدين: البصرة والكوفة، وهذا ليس بدليل ثابت يمكن أن نستند إليه؛ إذ إننا نجده يخرق الإجماع النحوي ثم يُبدي رأيه في المسألة النحوية، ويضح ذلك في قوله:" وأما أنا فأجيز أن تكون الهاء في قوله:جزى ربه عني عدي بن حاتم عائدة على عدي خلافاً على الجماعة"[3]؛ ومعنى ذلك، أنه يخالف جماعة من النحويين ولم يلتزم به.

– لم يتحدد مفهوم الإجماع عند النحويين بصورة دقيقة؛ فقد أنهم اختلفوا في حجيته، وكذلك في ضبط أحكامه وشروطه؛ كما إن بعض هذه الأحكام والشروط تختلف عمّا تقرر في الإجماع الأصولي.

وبناء على ما تقدم بيانه، فإنَّ مفهوم الإجماع عند النحّويين بصفة عامّة وعند **ابن جنّي** بصفة خاصّة لم يكن دقيقا مثلما عند الفقهاء والأصوليين، وإنما كانوا فيه تبعاً للمنهج العام الذي كان يهيمن على التفكير العلمي في الحضارة الإسلامية على اعتبار أن رأي الجماعة مقدم على رأي الفرد؛ لأن اجتماع علماء على رأي واحد يقل فيه الخطأ، وهذا بخلاف رأي الفرد الذي يكثر فيه الخطأ.

1- السيوطي، الاقتراح، ص56.
2- ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص189.
3– المصدر نفسه، ج1، ص380-381.


الخاتمة

لقد مكنتنا هذه الدِّراسة من النظر المعمّق في كيفية تَشَكُّل المصطلحات النَّحويَّة في صورتها المتداخلة مع مصطلحات العلوم المجاورة لها، والتي وضعت لخدمة القرآن الكريم، فاستمدت منه تصوراتها النَّظريَّة وآلياتها الاستدلاليَّة، وهذا ما ساعد على بناء مختلف أنماط التداخل المصطلحي فيها؛ نظرا لوجود بنية معرفية جامعة كانت تتحكَّم في تداخل المصطلحات وتعدّدها، مما أدى إلى ظهور صور من الاشتراك المعرفي بين مصطلحات النَّحو ومصطلحات العلوم الإسلاميَّة، واتَّضح ذلك جليًّا في بنية الخطاب الاصطلاحيّ عند **ابن جنّي**؛ إذ توصلنا من خلالها إلى جملة من النتائج أهمَّها:

– أنَّ مفهوم تداخل المعارف وتكاملها في التراث العربي الإسلاميّ كان مرتبطاً بالقرآن الكريم الذي انصهرت فيه مختلف العلوم الإسلامية، وقد أرجع علماؤنا القدامى والمحدثون ظاهرة تداخل المصطلحات بين العلوم إلى مسوغات علمية وإجرائيّة فَرَضَها مجالُها التداولي؛ كما أوضحوا – كذلك – مختلف صورها النظرية وأشكالها التطبيقية ضمن ثلاثية: المصطلح والمفهوم والتعريف؛ إذ تَتَضِحُ فيها أنواع العلاقات العلميَّة المؤثِّرة في بناء المفاهيم المتداخلة بين مصطلحات العلوم الإسلاميَّة.

– كما أنَّ **التداخل المعرفي** قد ورد في أربعة مستويات كبرى؛ **أولها: التداخل التكونيّ**: وهو الذي يعمل على توالد العلوم بعضها من بعض. **وثانيها: التداخل المنهجيّ**: وهو الذي يضبط مسار بناء المعارف ونموه، ولاسيما التي تنتمي إلى المجال التداولي نفسه، كعلوم اللسان العربي، وعلوم الوحي. **وثالثها: التداخل الموضوعيّ**: ومعناه أنَّ عددًا من العلوم الإسلاميّة تبحث في مسائل وقضايا علمية مشتركة كلٌّ من زاوية تخصّصه. و**رابعها: التداخل المصطلحيّ**: والمقصود به هو انتقال المصطلحات أو المفاهيم من علم إلى علم آخر. ومن ثم، فإنَّ هذه المستويات التداخلية أثرت في بناء التكامل المعرفي في علوم التراث العربيّ الإسلاميّ.

– ثم إنّ فهم العوامل المعرفيّة المتحكمة في حدوث ظاهرة التداخل المعرفيّ في المصطلحات النَّحوية وتفسيرها، يساعد على إدراك الوحدات الأصولية الجامعة والمتمثلة في: **وحدة المنطلق والغاية، ووحدة النشأة والتطور، ووحدة المنهج وآليات الاستدلال**، وكلّها أسهمت في تكوين الوحدة المنهجيَّة العامة للتفكير العلميّ في الحضارة الإسلاميَّة، حتّى أضحتْ حقيقة تاريخيّة ثابتة وجَّهتْ الممارسة الاصطلاحيَّة في علوم اللِّسان العربيّ وعلى رأسها علم النّحو.

– هذا، وتضح جليا أنّ التأثير الفقهيّ والأصوليّ والكلامي الذي واكب نشأة النحو العربيّ بدوافع دينية وعلمية وتعليمية، أدت إلى ظهور كوكبة من العلماء الموسوعيين، التي سعت إلى تأصيل لغة الوحي وتقعيدها وكذا مواجهة ظاهرة اللحن خوفًا من أن يتسرب إلى لغة القرآن الكريم، مما حدا بهم إلى دراسة قواعد اللغة وفق مناحي التفكير العلميّ وأساليب النظر السائدة آنذاك.

– أنّ البحث في ظاهرة التداخل المعرفي في المصطلحات النحوية، يساعد الدارسين على معرفة الأسس النظرية والأدوات المنهجيّة التي قام عليه التفكير الاصطلاحي عند القدامى، مما قادهم إلى البحث في مصادره الأولى التي تأسس منها، قصد التفريق بين ما هو نحوي النشأة والتأصيل، وبين ما كان مرتبطًا بالعلوم الإسلامية.

– والحقيقة أن فهم أصول الممارسة الاصطلاحيّة عند **ابن جنّي** تطلب منا تحليل أسس تفكيره اللغوي ومنهجه في تعليل الظواهر النحوية وتقعيدها، استنادًا إلى منطلقات علمية مستمدة من الخصائص الذاتية للغة العربية، ومن أصول معرفية خارجة عنها، فالتفكير النحوي عنده قائم على اعتبارات لغويَّة وشرعيّة ومنطقية التي ساعدته على بناء آليات توليد المصطلحات النحوية وتعريفها.

– كما أثبتنا أنّ طبيعة التعاقب التاريخي للمعارف والتبادلات المفهومية بين النحو والعلوم المشاركة فيه تحققت على صعيد صناعة المصطلحات النحوية، وهذا من خلال إظهار التماثلات النظرية والتشابهات المنهجية الصادرة عن وحدة معرفيَّة جامعة في الأصول، والمختلفة في الفروع والجزئيات، مشفوعةً بِنَمَاذج مُسْتَمَدّة مِنْ كِتب **ابن جنّي**، ولاسيما كتابيه: **الخصائص واللمع في العربية**؛ لنُدلِّل عَلَى انْتقال المفاهِيم ومصطلحات العلوم الإسلامية إِلى الدرس النَّحويّ مع بيان إِسْهَامها فِي ضَبْط سِّماتها الاصطلاحيَّة.

– تأثّر أغلبُ النَّحويّين بالمعايير العلمية التي أوردها سيبويه في الكتاب، وأكثر من توسّع في بسطها وتحليلها ومناقشتها **ابن جنّي**، وهذا راجع لتعمُّقه في تحليل مستويات نظام اللغة وقضايا التداول المعرفي فيها بالإضافة إلى طبيعة عصره الذي توسعت فيه المعارف، وتفاعلتْ الآراءُ والمذاهبُ والاتجاهاتُ فيما بينها.

– قَادنَا الحديثُ عن المصطلح النَّحويّ وفهم أصل دلالته المفهوميّة إلى تسليط الضوء على طريقة تفكير النحويين العرب الأوائل من خلال اعتماد منهج الدراسة المصطلحيّة والمنهج المقارن، قصد متابعة المصطلح

النحوي ليس عند **ابن جنّي** فحسب، بل في مسيرة أوضاعه الأولى؛ أي منذ نشأته بين العلوم الإسلاميَّة إلى أنْ وصل في صورته المتداخلة، وهذا بغرض تفسير العلاقات العلميَّة الحاصلة فيها .

– اتَّصفتْ المصطلحات النحوية عند **ابن جنّي** بتعدد صور تكوينها المفهومي؛ إما أنها مصطلحات تكونتْ مفاهيمها الاصطلاحيّة داخل اللغة النّحوية، وإما أنها مصطلحات وافدة إلى النحو قد ضُبِطَتْ بدلالة مفهومية جديدة تُفارق وضعها الأول، أو تقترب في مفهومها إلى ما كانت عليه في ضعها التأسيسي، وإما أنها تحمل التسمية والمفهوم نفسه دون زيادة فيه أو نقصان.

– كما أكّدت الدراسة وجود آثار أصوليَّة وحديثيَّة وكلاميَّة في المصطلحات النَّحويَّة سواء أكان في أدلة النحو؛ كالسماع، والإجماع، والقياس، والاستحسان، أم في بناء القواعد الجزئية والأسس المنهجية التي وجهت التفكير النحوي؛ كالعلة، والتعليل، والعامل، والأصل والفرع، ونحو ذلك، والتي وظفها **ابن جنّي** لتأصيل المفاهيم النَّحويَّة.

– أنّ الحديثَ عن التشكّل المفهوميّ للمصطلحات النَّحويَّة عند **ابن جنّي** لا يمكن فهمه إلا بتسليط الضوء على طريقة تفكيره في التعامل مع المصطلحات، التي أضحت عنده هَمًّا سَاوَرَهُ بطريقة أو بأخرى؛ إذ لاحظنا أنه يلجأ إلى تبسيط دلالة المصطلحات باستدعاء آليات لغوية، كالترادف، والمشترك اللفظي، والحقيقة والمجاز، والاقتراض المصطلحي، مما أنتج نوعاً من التداخل في تكوين دلالتها المفهوميّة لوجود أكثر من تسمية اصطلاحية لمفهوم واحد، أو وضع مفاهيم متعددة ترتبط بمصطلح واحد.

– أن ارتباط علم النحو وأصوله عند **ابن جنّي** بالمؤثّرات الأصولية والكلامية؛ لأنهما الأسبق في التأسيس والتأصيل والتأليف؛ حيث تَكَوّن بينهما نتاج علمي مُشترك، كاشتراكها في الأدلّة ذاتها واستعانة علماء الفقه بأبواب النّحو، وكذلك استعانة النحويين بمباحث وفصول من أصول الفقه، بالإضافة إلى التّشابه الواضح في منهج البحث، وكيفية التّأصيل بين علماء الأصول والنّحويين؛ لأنهم اشتغلوا بنص ديني واحد، كما سعوا إلى الجمع بينها.

– أنّ السبب الأساس الذي يتحكّم في تلاقح العلوم الإسلاميّة وتداخلها مع النحو وأصوله يكمن في موسوعية التأليف لدى علمائنا الأقدمون ونبوغهم في أكثر من علم، ما زاد في فاعلية التداخل المصطلحيّ والمنهجيّ بينها، فكان العالم الواحد يُؤلّف في مجالات علمية متعدّدة، ويتجلى ذلك في طريقة التفكير اللساني

– عند **ابن جنّي** التي تقوم على الترابط المعرفي في معالجة المسائل اللغوية والنحوية؛ بحيث لا يفصل بعضها عن بعض، فحقّق – بذلك – تكاملاً معرفيًّا وتواصلاً وظيفيا فيما بينها.

– هذا، ويظهر تأثير مصطلحات علم الأصول في المصطلحات النحوية عند **ابن جني** من جانبين: **الأول**: يتمثل في الأصول العامة المنظمة للتفكير النّحوي وأساليب الاستدلال، وآليات الترجيح بين الأدلة النَّحويَّة، التي يُمكن تسميتها **بالمصطلحات المنهجيَّة**. **والثاني**: يتعلق بالمصطلحات المرتبطة بالمسائل التفصيليّة والقواعد التطبيقية، التي يُمكن تسميتها **بالمصطلحات الإجرائية**.

– تَشكّلتْ الممارسة الاصطلاحيَّة النَّحويَّة عند **ابن جنّي** ضمن بيئة لغويَّة وفقهيَّة وكلاميَّة متفاعلة، فأمدته بأصول منهجيَّة، وآليات عقليَّة، وضوابط اصطلاحيَّة، فأدى به إلى أن يتجاوز الوصف الظاهريّ لمختلف أنماط التراكيب النَّحويَّة إلى تفسير البنية العميقة للغة من منظور كلامي تارة، وأصوليّ تارة أخرى، ويتَّضح هذا الأمر بصورة واضحة في القياس النَّحويّ، وآليات التعليل، وأنماط التأويل.

– اعتمد **ابن جنّي** في وضع بعض المصطلحات النَّحويّة على المعنى اللغويّ للألفاظ، فيسعى إلى البحث عن الجذور الدلاليَّة الأولى للكلمة ضمن سياقاتها التداوليّة، لإيجاد مناسبة بين المعنى المعجميّ والمفهوم الاصطلاحيّ، مما يتيح له نقل الكلمة من معناها العام إلى التخصيص الاصطلاحي، فكان الاعتبار الدلالي أساسًا مهمًا في ضبط السِّمات المفهوميَّة للمصطلحات النَّحويَّة.

– أنَّ النزعة الاعتزاليَّة أثَّرت في توجيه التفكير النّحوي عند **ابن جنّي**؛ حيث بنى عليها بعض مفاهيم المصطلحات النحوية، استناداً إلى أصول هذه الفرقة، فتراه يؤول دلالات الألفاظ والتراكيب اللغوية تبعًا لمعتقده فتشكلت لديه مفاهيم اصطلاحية خاصّة به، وأساليب تعريفية بعينها استعارها من طريقة المعتزلة في تعاملهم مع الألفاظ والمعاني والتأويل، بناءً على الجمع بين النقل والعقل، وهذا ما جعله يتخيّر مصطلحات دون أخرى، أو يُنْتِج مفاهيم جديدة لها، أو يبتدع تسميات أخرى، حتّى تتوافق مع معتقده أولاً، ويُحقِّق الانسجام الدلاليّ بين المصطلح ومفهومه ثانيًا، ومن أمثلة ذلك: **العامل، والنقض، والسبر والتقسيم، والجوهر، والعرض، والسلب والإيجاب**... وهلم جرّا .

– أمّا في مجال **السَّماع اللغوي** عند **ابن جنّي**، فقد حاولت الدراسة تلمس بعض آثار مصطلحات علم الحديث التي وظفها في سياق ضبط المادة اللغوية المحتج بها، ولاسيّما في كيفية التعامل مع الروايات المنقولة إليهم من جهة السند، أو المتن، أو أحوال الرواة تجريحاً وتعديلاً، كما صنَّف الروايات على أساس عدد الرواة تواترا وآحادا ومطردا وشاذا، وليس هذا فحسب، بل اتبع– كذلك– طريقة أهل الحديث في إثبات الشاهد من خلال ضبط المعايير الأخلاقيّة التي تعتمد في قبول الناقل من جهة عدالته وقوة حفظه وانتمائه إلى إحدى القبائل الست وهذا ضمن الفترة الزمنية المحددة للاحتجاج.

– وأمّا في مجال **القياس النَّحويّ**، فقد عدّه **ابن جنّي** أنَّه لا يخرج عن كونه تقديرًا للحكم المعلوم عن طريق ربطه بمعلوم آخر لمقايسته في الشبه أو العلة، ثم الجمع بين الأصل والفرع في علة الحكم أو المفارقة بينهما فيه حسب ما تظهره هذه المقايسة من اجتماع بينهما في الأوصاف أو الافتراق فيها؛ فيجتهد القائس في ربط الحكم المعلوم بمعلوم آخر لم يتضح حكمه عنده، ثمّ يقوم بموازنة بينهما للوصول إلى أقوى ما يغلب عليه ظنه أنه الحكم المناسب، ويتم هذا التقدير بين النظير والنقيض، أو بين القياس الأولى والمساوي والأدنى.

– وأمّا في مجال **العلة والتعليل**، فقد بنى **ابن جنّي** تصورهما النظريّ والإجرائيّ من خلال إجراء مقارنة بينها وبين العلل الفقهيَّة والكلاميَّة مفرقًا بين العلّة الطبيعيَّة التي هي من أصل لغويّ، والعلّة الصناعيَّة التي هي من وضع النحويين؛ موضحًا – كذلك– أنَّ علل النّحويين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين، وذلك لأنها تنقاد في غالبها الأعم للعقل انقياد العلل الكلامية، وليس كذلك العلل الفقهية؛ لأنَّ الكثير من الأحكام الفقهيَّة غائبة عنها عللها، فهي أمارات لوقوع الأحكام.

– وأمّا في مجال **الإجماع النَّحويّ** عند **ابن جنّي**، فقد يكاد ينطبق مفهومه على مفهوم الإجماع عند الأصوليين الذي استفاد منه في تقعيد الأحكام النَّحويَّة وتعليلها، استنادًا إلى معايير القبول والرفض عند الجماعة النَّحويَّة، غير أنّ النَّحويين قد اختلفوا في حجية هذا الدليل بين مثبت ورافض له، وكذلك في ضبط بعض مسائله الجزئيّة المتعلقة بأحكامه والتي تُخالف بعض شروط الإجماع الأصوليّ.

الفهارس الفنيّة

1- **فهرس الآيات القرآنيَّة.**

2- **فهرس الأحاديث النبويَّة الشريفة.**

3- **فهرس الشواهد الشعريَّة.**

4- **فهرس المصادر والمراجع.**

5- **فهرس المحتويات.**

اسم السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿غَيرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾	07	126
سورة البقرة		
﴿ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٣٢ ﴾	32	194
﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ۝٤٣ ﴾	43	331
﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ۝١٠٦﴾	106	327
﴿ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ ﴾	133	123
﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ ۝١٧٣ ﴾	173	339
﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ ۝٢٢٩﴾	229	330
﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ ۝٢٧٤﴾	274	259
﴿ كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ۝٢٧٥﴾	275	.260
سورة النساء		
﴿ فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ ۝٢٥﴾	25	441
﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا ۝٨٧ ﴾	87	158
﴿وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ۝١٠١ ﴾	101	339

﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥ ﴾	115	525
﴿ وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلۡمَيۡلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلۡمُعَلَّقَةِۚ وَإِن تُصۡلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١٢٩ ﴾	129	337
سورة المائدة		
﴿ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ١ ﴾	01	330
﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣﴾	03	339
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْ﴾	06	111
﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ ٥٢ ﴾	52	460
﴿ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ ﴾	90	245
﴿فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ٩٥ ﴾	95	497
سورة الأنعام		
﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ رَبَّكَ ١٢٨ ﴾	128	212
سورة الأنفال		

﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ ﴾	01	49
سورة التوبة		
﴿أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ المُشْرِكِينَ ورَسُولُهُ ﴾	03	118
﴿ قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ وَعَشِيرَتُكُمۡ وَأَمۡوَٰلٌ ٱقۡتَرَفۡتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرۡضَوۡنَهَآ أَحَبَّ إِلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٖ فِي سَبِيلِهِۦ ﴿٢٤﴾ ﴾	24	229
سورة يونس		
﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا ﴿٥﴾﴾	05	394
﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾	38	194
﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ ﴿٧١﴾﴾	71	523
سورة هود		
﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ﴿٦﴾﴾	06	56
﴿ مِنۡهَا قَآئِمٞ وَحَصِيدٞ ﴿١٠٠﴾ ﴾	100	.261
سورة يوسف		
﴿مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ ﴿١١﴾﴾	11	289
﴿مَا هَٰذَا بَشَرٗا ﴿٣١﴾﴾	31	152
﴿وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ ﴿٧٦﴾﴾	76	277
سورة إبراهيم		

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾﴾	24	151
سورة الإسراء		
﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾	23	451
﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴿٧٨﴾﴾	78	484
سورة طه		
﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ ﴿١٤﴾﴾	14	484
﴿قَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴿٦٣﴾﴾	63	91
سورة الأنبياء		
﴿هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِيۗ ﴿٢٤﴾﴾	24	123
سورة المؤمنون		
﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿١٠١﴾﴾	101	91
سورة النمل		
﴿صُنْعَ اللهِ الْذِي أَتقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾	88	100
سورة الروم		
﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُۚ ﴿٤﴾﴾	04	123
سورة سَبَإ		
﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ ﴿١٩﴾﴾	19	158
سورة الصَافات		

﴿ وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ ٢٧ ﴾	27	91
سُورة فُصِّلَتْ		
﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ ﴾	17	205
سُورةُ الجَاثِيَة		
﴿ أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ٢١ ﴾	21	414
سورة الأحقاف		
﴿ وَأَصۡلِحۡ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓۖ ﴾	15	49
سورة محمد		
﴿ وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ أَعۡمَٰلَكُمۡ ٣٠ ﴾	30	206
سورة الحجرات		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦ ﴾	06	395
﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ ٩ ﴾	09	49
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ ١١ ﴾	11	321
سورة ق		
﴿ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ ٣٧ ﴾	37	391
سورة الذّاريَات		
﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦ ﴾	56	484
سورة القمر		
﴿ إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ٤٩ ﴾	49	205

سورة الرحمن		
﴿ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾ ﴾	**66**	**263**
سورة الحديد		
﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ ۖ وَالشُّهَدَاءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ۖ ﴿١٩﴾ ﴾	**19**	**212**
﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً ۚ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا ﴾	**27**	**246**
سورة المجادلة		
﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ ۚ ﴿١٩﴾ ﴾	**19**	**445** **513**
سورة الحشر		
﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴿٢﴾ ﴾	**02**	**444**
﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ۚ ﴿٧﴾ ﴾	**07**	**488**
سورة الجمعة		
﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴿١٠﴾ ﴾	**10**	**321**
سورة القيامة		
﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿١﴾ ﴾	**01**	**213**
﴿ وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ ﴿٢٧﴾ ﴾	**27**	**528**
سورة الإخلاص		
﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ ﴾	**2-1**	**230**

مطلع الحديث	الصفحة
أرشدوا أخاكم...	221
أعرِبوا القُرآنَ...	225
أعربوا الكلام.....	225
إنَّكم تختصِمُون إليَّ.....	220
إنّ هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف....	218
قال له: هلكت وأهلكت...	504
قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ...	342
لا تبيعوا البر بالبر....	517
لا تجتمع أمتي على ضلالة....	538
لا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين ...	540
لا يقضي القاضي	504
ليْسَ مِنْ أصحابيّ إلَّا مَنْ لو شئتُ لأخذْتُ عليه	131
ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن...	538
ومن أراد بحبوحة الجنة، فليزم الجماعة...	540

القافية	اسم الشاعر	الصفحة
قافية الباء		
" فَعِلْمِي فِيْ الوَرَى نَسَبِي قُــرُومٍ سَـــادَةٍ نُجُــبِ أَرَمَّ الدّهرُ ذُو الخُطَـبِ كَفى شَـرَفًا دُعَاءُ نَبـِي	ابن جنّي	**268**
لَسُبَّ بِذَلِكَ الجَرو الكِلَابا	جرير	**356**
قافية التاء		
بَيَاضًا، وَأَمَّا بِيضُهَا فَادْهَأَمَّتِ	ابن عصفور	**269**
قافية الحاء		
وَمَا بَعْد شَتْمِ الوَالدَيْن صُلُوحُ	أبو زيد النحوي	**49**
قافية الخاء		
أَوَخِرَ الْمَيْس إِيْقَاضُ الْفَرَارِيج	ذو الرمة	**355**
قافية الدال		
وإنَّ بَنِي قَومِهِم مَا أَفْسَدُوا عَادُوا	الأفوه الأودي	**173**
زَجَّ القَلُوصَ أَبِي مَزَادَهْ *	لا يعرف قائله	**356**
مُرَجّلاً وَيَلبِسُ البُرُودَا أَقَائلُنّ أَحضِرُوا الشُّهُودَا	**رؤبة**، وقيل رجل من هذيل	**360**
قافية الراء		
فَعُولَانِ بِالأَلْبَابِ مَا تَفْعَلُ الخَمْرُ	**ذو الرمة**	**506**
عَلَيْهَا الصَّبَا واجْعَلْ يَدَيْكَ لَهَا سِتْرَا	**ذو الرمة**	**417**
قافية الزاي		
فَيَدْنُ مِنّي تَنْهَهُ الْمزَاجِرُ	**الفراء**	**355**
قافية العين		
عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ	أبو النجم العجلي	**355**

إِذَا خَافَ يَوْماً نَبْوَةً مَنْ فَدَعَاهُما	عَمْرَة الخَثْعَمِيّة	356
مِنَ الْحَوَادِثِ إِلَّا الشَّيْبَ وَالصَّلَعَا	الأعشى	415
قافية الفاء		
نَفْيَ الدَّراهيمِ تنْقَاد الصَّياريفِ	الفرزدق	357
قافية اللام		
يهودِيٍّ يُقارِبُ أو يُزيلُ	أبو حيَّة النُّمَيْري	355
جَزَاءَ الكِلاَبِ العَاوِيَاتِ وَقَدْ فَعَل	أبو الأسود الدؤلي	544
قافية الميم		
بَلى وَسُتُورِ الله ذَاتِ المَحَارِم.	أبو حيّة النميري	172
قافية النون		
مَقَامَ الذِّئْبِ كَالرَّجُلِ اللَّعِينِ	الشماخ بن ضرار	275
قافية الياء		
ولَكِنْ قَطِيناً يُحْلَبُونَ الأتَاوِيَا	النابغة الجعدي	532

- **القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.**

أولا– المصادر والمراجع العربية:

(أ)

- الآمدي، علي بن محمّد بن سالم، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلاميّ بيروت، لبنان، ط2، 1402هـ.

-ـــــــــــ، غاية المرام في علم الكلام، تح: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1 1424هـ- 2004م .

- أحمد أمين، ضحى الإسلام، الهئية المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، مصر، دط، 2003م.

- أحمد حسين الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، مجمَّع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر ط4، 1425هـ - 2004م.

- أحمد بن حنبل، المسند، تح: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.

- أحمد سليمان ياقوت، الكتاب بين المعياريّة والوصفيّة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط1 1989م.

-ـــــــــــــ، ظاهرة الإعراب في النّحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية مصر، دط، 1994م.

- أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربيّة المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1429هـ- 2008م.

-ـــــــــــــ، البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضية التأثير والتأثر، عالم الكتب، القاهرة، مصر ط6، 1988م.

- أرسطوطاليس، منطق أرسطو، تح: عبد الرحمن بَدَوي، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، 1980م.

- الأسنوي، جمال الدين عبد الرّحيم، الكوكب الدُّري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهيّة تح: محمد حسن عواد، دار عمار، الأردن، ط1، 1405هـ- 1985م.

- الأصفهاني، حمزة بن الحسن، التنبيه على حدوث التصحيف، تح: محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف بغداد، العراق، دط، 1387هـ- 1967م.

- الأفوه الأودي، صلاءة بن عمرو، ديوان الأفوه الأودي، تح: محمد التونجي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1 1998م.

- إمام الحرمين، أبو المعالي عبد المالك عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، ج1، تح: عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط1، 1399هـ.

- ابن الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، دط، 1418هـ- 1998م.

-ـــــــــــــــــ، الإنصاف فى مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، تج: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، ط4، 1971م.

-ـــــــــــــــــ، الإغراب في جدل الإعراب، تح: سعيد الأفغاني، دار الفكر، سوريا، ط2، 1391هـ- 1971م.

-ـــــــــــــــــ، لمع الأدلة في أصول النَّحو، تح: سعيد الأفغاني، دار الفكر، سوريا، ط2، 1391هـ- 1971م.

- ـــــــــــــــ، أسرار العربيّة، تح: محمد مهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، سويا دط، دت.

- ابن الأنباريّ، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشَّار، كتاب الأضداد، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، شركة أبناء الشريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دط، 1407هـ- 1987م.

-ـــــــــــــــ، إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزَّ وجلَّ، تح: محيي الدّين عبد الرحمن رمضان مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا، دط، 1391هـ - 1971م.

- الإيجي، القاضي عضُد الدين عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، لبنان دط، دت.

- إيناس كمال الحديدي، المصطلحات النَّحويَّة في التراث النَّحويّ في ضوء علم الاصطلاح الحديث، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، ط1، 2006م.

- الباتلي، أحمد بن عبد الله، الأحاديث والآثار الواردة في فضل اللغة العربية وذم اللحن، كنوز إشبيليا، الرياض المملكة العربية السعودية، ط1، 2006م.

- البخاري، محمد بن إسماعيل، الصحيح، تح: عز الدين ضملي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ط3، 2018م.

- ابن برهان العُكْبريّ، أبو القاسم عبد الواحد بن علي الأَسدي، شرحُ اللمع، تح: فائز فارس، السلسلة التراثية الكويت، ط1، 1404هـ- 1984م.

- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، تفسير البغوي: معالم التنزيل، تح: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1409هـ - 1989م.

- بيار جورج، معجم المصطلحات الجغرافيّة، تر: حمد الطفيلي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، ط2، 1422هـ- 2002م.

- البيضاوي، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر، مِنهاج الوصُول إلى علم الأُصُول، تح: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم للطباعة، لبنان، ط1، 1429هـ- 2008م.

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحُسين بن علي، السنن الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ-2002م.

(ت)

- التفتازاني، مسعود بن عمر السعد، شرح العقائد النسفية مع حاشيته، تح: نجم الدين عمر بن محمد وآخرون، مكتبة المدينة، كراتشي، باكستان ط2، 1433هـ- 20012م.

- تمّام حسَّان، الأصول: دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب– النّحو– فقه اللّغة – البلاغة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، دط، 1420هـ - 2000م.

- التهانوي، محمد علي بن علي، موسوعة كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1996م.

- التواتي بن التواتي، القراءات القرآنيَّة وأثارها في النَّحو العربيّ والفقه الإسلاميّ، دار الوعي، الجزائر، دط 2008م.

- توفيق قريرة، المصطلح النَّحوي وتفكير النُّحاة العرب، دار محمد علي للنشر، تونس، ط1، 2003م.

- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تح: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، مصر، ط2، 1369هـ.

-ـــــــــــــ مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف المملكة العربية السعودية، دط، 1416هـ-1995م.

(ج)

- الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، كتاب المقتصد في شرح الإيضاح، تح: كاظم بحر المرجان، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، دط، 1982م.

-ـــــــــــ، العوامل المائة النَّحويَّة في أصول علم العربية، تح: البدراوي زهران، دار المعارف، القاهرة، مصر ط2، دت.

-ـــــــــــ، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، دط، دت.

- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الشريف، كتاب التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار الريان للتراث القاهرة، مصر، دط، 1403هـ.

- جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربيَّة، تح: شوقي ضيف، دار الهلال، القاهرة، مصر، دط، دت.

- ابن الجزري، شمس الدين أبي الخير محمّد بن محمّد، غاية النِّهايّة في طبقات القراء، تح: برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2006م.

- ـــــــــــ، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الضباع، مكتبة الرياض الحديثة، المملكة العربية السعودية، دط: دت.

- ـــــــــــ، منجد المقرئين ومُرشِد الطَّالبين، وضع حواشيه: زَكريَّا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1420هـ - 1999م.

- *الجمحي*، أبو عبد الله محمد *بن سلاَّم* بن عبد الله بن سالم، طبقات فحول الشعراء، تح: محمود محمد شاكر دار المدني، جدة، المملكة العربية السعودية، دط، 1974م.

- ابن جني، أبو الفتح عثمان، اللمع في العربية، تح: سميح أبو مُغلي، دار مجدلاوي للنشر، عمان، الأردن، دط 1988م.

-ـــــــــــ، المحتسب في تَبيين وُجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح: علي النجدي ناصف وآخرون، وزراة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، ط2، 1415هـ - 1994م.

-ـــــــــــ، بقيَّة الخَاطريَّات، تح: محمّد أحمد الدّالي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، مطبعة الضبل، دمشق سوريا، دط، 1413هـ-1992م.

-ـــــــــــ، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار التوفيقية للطباعة، القاهرة، مصر، ط1، 2015م.

-ـــــــــــ، سرُّ صِناعة الإعراب، تح: علاء حسن أبو شنب، دار التوفيقية للطباعة، القاهرة، مصر، دط 2012م.

ـــــــــــ، المُنصِف: شرح كتاب التَّصريف للإمام أبي عثمان المازني، تح: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، وزارة المعارف العمومية، القاهرة، مصر، ط1، 1373هـ، 1954م.

- الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمّد، زاد المسير في علم التفسير، دار ابن حزم بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ - 2002م.

- الجُوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصِّحَاح: تاج اللغة وصِحَاحُ العربيّة، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1410هـ- 1990م.

(ح)

- ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر، الكافية في علم النحو والشافية في علمي التصريف والخط تح: صالح عبد العظيم، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، دط، 1431هـ- 2010م.

-ـــــــــــ، مختصر ابن الحاجب في علم الأصول، تح: محمد مظهر، منشورات معهد البحوث والدراسات الإسلامية المملكة العربية السعودية، دط، 1407هـ -1987م.

-ـــــــــــ، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تح: نذير حمادو، دار بن حزم، بيروت لبنان، ط1، 1427هـ- 2006م.

- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي محمد بن أحمد، الإصابة في تمييز الصحابة، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ- 1995م.

- الحريري، أبو محمد القاسم بن علي بن محمد، شرح ملحة الإعراب، تح: فائز فارس، دار الأمل، إربد، الأردن ط1، 1412- 1991م.

- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد محمّد شاكر، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط2، 1979م.

- ـــــــــــ، رسائل ابن حزم الأندلسي، تح: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1983م.

- حسن خميس الملخ، التفكير العلمي في النَّحو العربي، دار الشروق، عمان، الأدرن، ط1، 2002م.

- ـــــــــــ، نظريَّة الأصل والفرع في النَّحو العربي، دار الشروق، عمان، الأردن ط1، 2001م.

- ـــــــــــ، نظريَّة التعليل في النَّحو العربي بين القدماء والمحدثين، دار الشروق، عمان، الأردن، ط1 2000م.

- حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1991م.

- حسين حامد حسان، الحكم الشرعي عند الأصوليين، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، دط، 1972م.

- حسين رفعت حسين، الإجماع في الدِّراسات النَّحويَّة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2، 2010م.

- حافظ إسماعيل وليد أحمد العناتي، أسئلة اللغة وأسئلة اللسانيات، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1 2009م.

- حفني ناصف، حياة اللغة العربيّة، مكتبة الثقافة الدينيّة، مصر، ط1، 1423هـ- 2002م.

- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تح: مركز البحوث وتقنية المعلومات دار التأصيل، القاهرة، مصر، ط1، 2014م.

- أبو حيّة *النُّمَيريّ*، الهيثم بن الربيع بن زرارة، شعر أبي حية النّميري، جمعه وحققه: يحي الجبوري، منشورات وزارة الإرشاد القومي، دمشق، سوريا، دط، 1975م.

- أبو حيَّان الأندلسي، محمّد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ – 1993م.

- أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس، المقابسات، تح: حسن السندوبي، المطبعة الرحمانية، مصر ط1، 1347هـ- 1929م.

(خ)

- الخُضري، محمد بن مصطفى بن حسن، حاشية الخُضري على شرح ابن عَقيل على ألفية ابن مالك، تح: تركي فرحان المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م.

- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الكفاية في علم الرواية، تح: أحمد عمر هاشم، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط، دت.

-ـــــــــــ، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السَّامع، تح: محمود الطَّحان، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، دط، 1403هـ- 1983م.

- الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان ، سرُّ الفصاحة، دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان ط1، 1402هـ- 1982م.

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تح: علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للنشر. مصر، ط7، 2014م.

- *ابن خلكان*، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر، وَفيات الأعيان وإنباء أَنباء الزمان تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، دط، 1398هـ- 1978م.

- خليفة الميساوي، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 1434- 2013م.

- الخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف، مفاتيح العلوم، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط2، 1409هـ- 1989م.

(د)

- ابن دُرَيْد، أبو بكر محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط1، 1987م.

- الدّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، المحكم في نَقط المصاحِف، تح: عزة حسن، دار الفكر، دمشق، سوريا ط2، 1418هـ- 1997م.

-ـــــــــــ، التيسير في القراءات السبع، تح: أوتو تريزل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3 1406هـ - 1985م.

(ذ)

- الذهبي، شمس الدّين أبي عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان، طبقات القراء، تح: أحمد خان، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ-1997م.

- ـــــــــــ، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تح: بشار عوّاد مَعْروف وآخرون، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ- 1988م.

- ـــــــــــ، سيّر أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1 1404هـ- 1984م.

- ذو الرُّمة، غَيلان بن عُقبة، ديوان ذي الرُّمَّة، قدّمه وشرحه: أحمد حسن بَسَج، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1415هـ- 1995م.

(ر)

– الرازي، فخر الدّين محمد بن عمر بن الحسن، المحصول في علم أصول الفقه، تح: طه جابر فياض العلواني مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط، دت.

-ـــــــــــ. مفاتيح الغيب، دار الفكر، مصر، القاهرة، دط،1401هـ- 1981م.

– الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط4، 1430هـ- 2009م.

- رفيق العجم، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1 1998م.

- رياض عثمان، المصطلح النّحوي وأصل الدّلالة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2010م.

(ز)

- الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسّن، طبقات النّحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف القاهرة، مصر، ط2، 1392هـ - 1973م.

- الزبيدي، السيد محمد بن محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس، تح: عبد المجيد قطامش، التراث العرب سلسلة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 1422هـ- 2001م.

- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، دار النفائس

بيروت، لبنان، ط3، 1399هـ- 1979م.

- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تح: أحمد علي أبو الفضل، دار الحديث القاهرة، مصر، دط، 1328هـ- 2006م.

-ـــــــــــــ، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة، الكويت، ط2 1413هـ – 1992م.

- الزركلي، خير الدين بن محمود بن أحمد، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15، 2002م.

- زكرياء أرسلان، إبستمولوجيا اللغة النّحوية، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 1437هـ – 2016م.

- الزمخشريّ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيوم السُّود، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط1، 1419هـ- 1998م.

-ـــــــــــــ، المفصل في علم العربية، تح: فخر صالح قَدارَة، دار عمار، عمان، الأردن، ط1، 1425هـ- 2004م.

(س)

- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، الإبهاج في شرح المِنْهَاج، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، تح: أحمد جمال الزَمْزَمي ونور الدين عبد الجبار صغِيري، دبي، الإمارات العربية المتحدة ط1، 1424هـ- 2004م.

- ـــــــــــــ، طبقات الشافعيَّة الكبرى، تح: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، القاهرة، ط2، 1413هـ.

- السخاوي، شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن، فتحُ المغيث بشرح ألفية الحديث، تح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن الخُضير ومحمد بن عبد الله بن فهيد آل فهيد، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ.

- ابن السَّرَّاج، أبو بكر محمد بن سهل، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط4، 1436هـ- 2015م.

- الساعاتي، أحمد بن علي بن تغلب، نهاية الوصول إلى علم الأصول، تح: سعد بن غرير بن مهدي السلمي وزارة التعليم العالي، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، المملكة العربية السعودية

دط، 1418هـ.

– سعد بن ناصر الشّثري، الأصول والفروع حقيقتها والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1426،1هـ- 2005م.

- السعيد شنوقة، في أصول النحو العربي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، ط1، 2008م.

- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ- 1985م.

السّالمي، نور الدين عبد الله بن حميد ، طلعة الشمس: شرح شمس الأصول، تح: عمر حسن القيّام، مكتبة الإمام السالمي، سلطنة عمان، دط، 2010م.

- السَّمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار كتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ - 1997م.

- سميح دغيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلاميّ، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1 1998م.

- السّهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، نتائج الفكر في النّحو، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1412هـ- 1992م.

- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قَنبر، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، ط5، 1430هـ - 2009م.

- السيد أحمد عبد الغفار، التّصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر دط، 1996م.

- سيّد عبد الماجد الغوري، معجم المصطلحات الحديثيّة، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ - 2007م.

- ابن سيده، علي بن إسماعيل، المخصّص، تح: عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان بيروت، دط، 2005م.

- السيرافي، القاضي أبي سعيد الحسن بن عبد الله، أخبار النحويين البصريين، تح: طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر، ط1، 1374هـ- 1955م.

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الاقتراح في علم أصول النحو، محمّد حسن محمّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.

-ـــــــــــــ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1430هـ-2009م.

-ـــــــــــــ، شرح الكوكب الساطع نظم- جمع الجوامع، تح: محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، مصر، دط، 1420هـ - 2000م.

-ـــــــــــــ، بُغية الوُعاة في طبقات اللّغويّين والنُّحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، مصر، ط1، 1384هـ - 1965م.

-ـــــــــــــ، الأشباه والنّظائر في النّحو، تح: الشربيني شريدة، دار الحديث، القاهرة، مصر، دط، 1435-2014م.

-ـــــــــــــ، تدريب الرَّاوي في شرح تقريب النَّوَاوِي، تح: أبو معاذ طارق بن عوض الله محمد، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1424هـ - 2003م.

-ـــــــــــــ، شرح المنظومة البيقونيّة في علم مصطلح الحديث، تح: أبو معاذ طارق بن عوض الله محمد دار المغني، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1430هـ - 2009م.

-ـــــــــــــ، تاريخ الخلفاء، تح: محمد محيي الدين إبراهيم، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1952م.

(ش)

- شرف الدين علي الراجحي، مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي عند العرب، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ط1، 1983م.

- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمّد، الموافقات، تـح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان دار ابن عفَّان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ- 1997م.

- الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.

- الشماخ بن ضرار، ديوان الشماخ، حققه وجمعه: صلاح الدين الهادي، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، دت.

- الشّهرستَاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملَلُ والنحل، تح: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط2، 1413هـ- 1992م.

- الشاهد البوشيخي، نظرات في المصطلح والمنهج، مطبعة آنفو- برانت، فارس، المغرب، ط3، 2004م.

- ـــــــــــــ، مصطلحات النقد العربي لدي الشعراء الجاهليين والإسلاميين، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط1، 1430هـ- 2009م.

-ـــــــــــــ، مصطلحات نقدية بلاغية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، دار القلم للنشر، ط2 الكويت، 1995م .

- شوقي ضيف، المدارس النحويّة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط7، دت.

- ـــــــــــــ، البلاغة: تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط7، 1965م.

- الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، تح: أبي حفص سامي بن العربي الأشري، دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1421هـ - 2000م.

- الشَّيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، غاية السُّول إلى علم الأُصُول، تح: بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي، لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الكويت، ط1، 1433هـ - 2012م.

- الشّيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، اللّمعُ في أصول الفقه، تح: محيي الدين ديب مستو، ويوسف علي بديوي، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ- 1995م.

(ص)

- صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه: عرض ودراسة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4 2009م.

- الصبان، أبو العرفان محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1417،1هـ -1997.

- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، علوم الحديث، تح: أبو معاذ طارق بن عوض الله، دار ابن عفان، القاهرة، مصر، ودار ابن القيم، المملكة العربية السعودية، ط1، 1429هـ -2008م.

(ط)

- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2 2006م.

- ـــــــــــــ، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1993م.

- ـــــــــــــ،الحوار أُفُقاً للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2013م.

- الطُّوسي، أبو جعفر محمّد بن الحسين، التِّبيان في تفسير القرآن، تح: أحمد حبيب العاملي، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت لبنان، ط1، 1409هـ- 2004م.

- الطوفي، أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، الصَّعْقَةُ الغَضَبِيّةُ في الرّد على مُنكري العربيّة، تح: محمد بن خالد الفاضل، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ - 1997م.

- أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي، مَرَاتب النّحْويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة القاهرة، مصر، دط، 1375هـ- 1955م.

- ابن الطيب المعتزلي، محمد بن علي، المعتمد في أصول الفقه، تح: محمد حميد الله وآخرون، المعهد العالمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، سوريا، دط، 1385هـ - 1965م.

(ع)

- عبد الأمير الأعسم، المصطلح الفلسفي عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ط2 1989م.

- ابن *عبد البر*، أبو عمر يوسف بن *عبد* الله بن محمد، جَامع بيَان العلم وفَضله، تح: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1414هـ- 1994م.

- عبد الجليل مرتاض، الفسيح في ميلاد اللسانيات العربية، دار هومة، الجزائر، ط2، 2009م.

– عبد الرحمن بدوي، المنطق الصوري والرياضي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، دط، 1963م.

- عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربيّة، المؤسسة الوطنيّة موفم للنشر، الجزائر، دط 2007م.

- ـــــــــــــــــ، منطق العرب في علوم اللِّسان، المؤسسة الوطنيّة موفم للنشر، الجزائر، دط، 2012م.

- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، قواعد التَّدبّر الأمثل لكتاب الله عزّ وجلّ: تأملات، دار القلم، دمشق سوريا، ط4، 1430- 2009م.

- عبد الرحمن بن الحسين، التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، تح: عبد الرحمن ومحمد بن عثمان، دار الفكر، دمشق، سوريا، دط، 1981هـ.

- عبد السَّلام المسدِّي، التَّفكير اللساني في الحضارة العربيَّة، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1986م.

- ـــــــــــــ، المصطلح النقدي، مؤسسات عبد الله للنشر والتوزيع، تونس، دط، 2004م.

- عبد الصبور شاهين، العربية لغة العلوم والتقنية، دار الاعتصام، القاهرة، مصر، ط2، 1986م.

- ـــــــــــــ، أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي أبو عمرو بن العلاء، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني القاهرة، مصر، ط1، 1408هـ - 1987م.

- عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم العبد اللطيف، ضوابط الجرح والتعديل، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية، دط، دت.

- عبد العال سالم مكرم، الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2 1413هـ- 1993م.

- ـــــــــــــ، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، مؤسسة علي جراح الصباح، الكويت، ط2 1978م.

- ابن عبد الغفار الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد، الإيضاح العضدي، تح: حسن شاذلي فرهود، كلية الآداب جامعة الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1389هـ- 1969م.

- ـــــــــــــ، كتاب التكملة، تح: كاظم بحر المرجان، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ - 1999م.

- عبد الكريم بن علي بن محمّد النملة، الشَّامل في حُدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، مكتبة الرّشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1430هـ - 2009م.

- عبد الكريم محمّد الأسعد، الوَسِيط في تاريخ النَّحو العربي، دار الشواف، الرياض، المملكة العربية السعودية ط1، 1413هـ- 1992م.

- عبد الله شعبان، التَّأصيل الشَّرعي لقواعد المحدِّثين، دار السلام، القاهرة، مصر، ط2، 1429هـ- 2008م.

- عبده الراجحي، النَّحو العربيّ والدَّرس الحديث: بحث في المنهج، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط 1979م.

- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، دط 1996م.

- عدنان محمد سليمان، السيوطي النّحوي، دار الرسالة، بغداد، العراق، ط1، 1396هـ- 1976م.

- ابن عصفور، على بن مؤمن بن محمد، شرح الجمل للزجاجي، تح: السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، بيروت لبنان، ط1، 1980م.

- عفيف دمشقية، تجديد النحو العربي، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان، دط، 1981م.

- العكْبَري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، اللُّبَاب في عِلل البِنَاء والإعراب، تح: غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ودار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1419هـ- 1995م.

-ـــــــــــــ، التِّبْيَان في إعراب القرآن، تح: علي محمّد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة مصر، ط2، 1407هـ - 1987م.

- علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تح: عبد الله محمود محمّد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ – 1997م.

- علي أبو المكارم، تقويم الفكر النحوي، دار غريب، القاهرة، مصر، دط، 2005م.

-ـــــــــــــ، أصول التفكير النّحوي، دار غريب، القاهرة، مصر، ط1، 2006م.

-ـــــــــــــ، الحذف والتقدير في النَّحو العربي، دار غريب، القاهرة، مصر دط، 2008م.

- علي أحمد النَّدوي، القواعد الفقهيَّة: مفهومها، نشأتها، تطوُّرها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها دار القلم، دمشق، سوريا، ط3، 1414هـ - 1994م.

- علي سامي النشار، المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر ط5، 2000م.

-ـــــــــــــ، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط3 1404هـ-1984م.

- علي القاسمي، علم المصطلح: أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1 2008م.

- عوض أحمد القوزي، المصطلح النَّحوي: نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1401هـ – 1981م .

(غ)

- الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، تهافت الفلاسفة، تح:سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط4 دت.

-ـــــــــــــ، مِعيار العلم في المنطق، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 1410هـ - 1990م.

-ـــــــــــــ، المستصفى من علم الأصول، تج: حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، دط، دت.

-ـــــــــــــ، إحياء علوم الدين، تح: الحافظ العراقي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ- 2005م.

- غنيم بن غانم الينبعاوي، أضواء على آثار ابن جنّي في اللغة: الآثار المخطوطة والمفقودة، وزارة التعليم العالي جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية مركز بحوث اللغة العربية وآدابها، المملكة العربية السعودية، ط1 1420هـ - 1999م.

(ف)

- فتحي حسن ملكاوي، منهجيّة التكامل المعرفي:مُقدِّمات في المنهجية الإسلامية، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، ط1، 1432هـ- 2011م.

- ـــــــــــــ، مقالات في إسلامية المعرفة، مركز معرفة الإنسان للدراسات والأبحاث والنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 1439هـ- 2018م.

- الفراء، أبو زكريا يحي بن زياد، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت لبنان، ط3، 1403هـ- 1983م.

- الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد، إحصاء العلوم، تج:علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان ط1، 1996م.

-ـــــــــــــ،كتاب الحروف، تح: محمد مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 1990م.

- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا الرازي، مجمل اللغة، تح: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ط2، 1406هـ- 1986م.

-ـــــــــــــ، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، ط2، مصر: 1399هـ-

1979م.

-ـــــــــــــــ، الصَّاحبي في فقه اللغة العربيّة ومسائلها وسُنَنِ العربِ في كلامِها، تـح: أحمد حسن بسج دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ -1997م.

- فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، دار السلام، القاهرة، مصر، ط2، 1435هـ - 2014م.

- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تح: مهدي المخزمي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال بيروت، لبنان، ط1، دت.

- فريدة زمرد، مفهوم التأويل في القرآن الكريم، مركز الدراسات القرآنية الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، المغرب ط1، 1435هـ- 2014م.

- فاضل صالح السَّامرائي، ابن جنّي النّحويّ، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ط1، 1437هـ - 2016م.

- الفَاكِهي، عبد الله بن أحمد، شرح كتاب الحدود في النَّحو، تح: المتولى رمضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة القاهرة، مصر، ط2، 1414هـ- 1993م.

- الفيروزآبادي، مجد الدين محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تح: أنس محمّد الشّامي وزكريّا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، مصر، دط، 1429هـ- 2008م.

-ـــــــــــــــ، البلغة في تراجم أئمة النّحو واللغة، تح: محمّد المصري، دار سعد الدين، دمشق، سوريا ط1، 1421هـ– 2000م.

(ق)

- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مُشكل القرآن، تح: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث القاهرة، مصر، ط2، 1393هـ - 1973م.

- ـــــــــــــــ، أدبُ الكَاتِب، تح: محمّد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط، دت.

-ـــــــــــــــ، تفسير غريب القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط 1398هـ– 1978م.

- القرافي، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس، الفُرُوق، تح: عُمر حَسَن القيّام، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ- 2003م.

- ابن قاضي، تقي الدين أبو بكر بن أحمد الشهبي، تراجم طبقات النُّحاة واللغويين والمفسرين والفقهاء

تح: محسن غياض، الدار العربيَّة للموسوعات، بيروت، لبنان، ط1، 1428- 2008م.

- القِفطِي، جمال الدين أبي الحسن عليّ بن يوسف، إنْبَاهُ الرُّواة على أنْبَاهِ النُّحَاة، تح:محمّد أبو الفضل إبراهيم دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط1، 1406هـ- 1986م.

- القلقشندي، أبو العبّاس أحمد بن علي أحمد، كتاب صبح الأعشى، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، دط 1340هـ - 1922م.

- القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم، كتاب الأمَالي، تح: علي محمد زينو، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ط1،2008م.

- القَيْسيّ، أبو محمّد مكي بن أبي طالب، مُشكل إعراب القرآن، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة. بيروت، لبنان، ط2، 1405هـ- 1984م.

(ك)

-كريم حسين الخالدي، أصالة النحو العربي، دار صفاء، عمان، ط1، 1425هـ- 2005م.

- الكفَويُّ، أبو البقاء أيوب بن الشريف موسى، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغويَّة، تح: محمد تامر وأنيس الشامي، دار الحديث، القاهرة، مصر، دط، 1435هـ - 2014م.

- الكلبي، أبو القاسم محمّد بن أحمد بن جُزي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تح: محمّد علي فركوس، دار التراث الإسلامي، الجزائر، ط1، 1410هـ- 1990م.

- ـــــــــــ، التَّسهيل لعلوم التَّنزيل، تح: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 1415هـ -1995م.

(ل)

- لطيفة إبراهيم النجار، منزلة المعنى في نظرية النَّحو العربي، دار العالم العربي، دبي، الإمارات العربية المتحدة دط، 2012م.

(م)

- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، مطابع الأهرام التجارية، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، ط2، 1415هـ- 1994م.

- *ابن مجاهد*، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس، كتاب السَّبعة في القراءات، تح: شوقي ضيف، مطابع دار

المعارف، القاهرة، مصر، دط، 1972م.

- ابن المُثَنّي، أبو عبيدة مَعْمَر، مجاز القرآن، تح: محمّد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، دط 1374هـ- 1954م.

- محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، دط، دت.

- ـــــــــــ، أبو حنيفة: حياته وعصره- آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط2 ، 1977م.

- محمّد جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، تح: مصطفى شيخ مصطفى مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ -2004م.

- محمّد الحباس، النَّحو العربي بين التأثير والتأثر: العلوم الشرعيَّة نموذجًا، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن ط1، 2014م.

- محمّد الخضري، أصول الفقه، دار الأندلس الجديدة للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1429هـ- 2008م.

– محمّد حسن عبد العزيز، كتاب سيبويه مادته ومنهجه وآثاره في علوم العربية والإسلامية، دار السلام، مصر ط1، 1433هـ - 2012م.

- محمّد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النَّحويَّة والصّرفيَّة، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1 1405هـ- 1985م.

- محمّد الضاري حمادي، الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغويّة والنحويّة، دار العربية للموسوعات بيروت، لبنان، دط، 2008م.

- محمّد عابد الجابري، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط9، 2009م.

- محمّد عبد الرحمن مرحبا، مع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط3، 1988م.

- محمّد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النَّحوي، دار البصائر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، دط 2006م.

- محمّد قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، دط، دت.

- محمّد عيد، أصول النّحو العربي في نظر النحّاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط4، 1410هـ-1989م.

- محمّد محدة، مختصر علم أصول الفقه الإسلامي، دار الشهاب للطباعة والنشر، الجزائر، دط، دت.

- محمّد محمّد عبد اللطيف جمال الدين، قياس الأصوليين بين المثبتين والنافين، مؤسسة الثقافة الجامعيّة الإسكندرية، مصر، دط، 1985م.

- محمّد المختار ولد ابّاه، تاريخ النّحو العربي في المشرق والمغرب، مطبعة ديديكو، منشورات المنظمة الإسلاميّة للتربيّة والعلوم والثقافة- إيسيسكو، المملكة المغربية، دط،1417هـ- 1996م.

- محمّد مصطفى الرحيلي، القواعد الفقهيَّة وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، سوريا ط1427،1هـ -2006م.

- محمود أحمد نحلة، أصول النحو العربي، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ - 1987م.

- محمود سليمان ياقوت، أصول النحو العربي، دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية، مصر، دط، دت.

-ـــــــــــ، النّحو العربي: تاريخه – أعلامه – نصوصه – مصادره، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية مصر، دط، 1994م.

- ـــــــــــــ، التراكيب غير الصحيحة نحويًّا في الكتاب لسيبويه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر ط2، دت.

- محمود عبد السلام شرف الدين، الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة دراسة تفسيرية، دار مرجان للطباعة القاهرة، مصر، ط1، 1404هـ - 1984م.

- المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، تعليق: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ط1، 2003م.

- مازن المبارك، النحو العربي: العلة النحوية، نشأتها وتطورها، دار الفكر، بيروت، لبنان ط3، 1981م.

- مسعد الفاروق حمودة وإبراهيم عبد الهادي المليجي، المدخل إلى تنظيم المجتمع المعاصر: نظرة تكاملية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، دط، 2001م.

- مصطفى أحمد عبد العليم بخيت، أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، دار البصائر، القاهرة، مصر ط1، 1433هـ-2012م.

- مصطفى البغا، الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دار الإمام البخاري، دمشق ، سوريا، دط، دت.

– مصطفى جمال الدين، البحث النّحوي عند الأصوليين، منشورات دار الهجرة، قُم، إيران، ط2، 1405هـ.

- ابن *مضاء*، أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن محمّد، الرّد على النّحاة، تح: شوقي ضيف، دار المعارف القاهرة، مصر، ط2، 1982م.

- أبو معاد طارق بن عوض الله بن محمد، شرح لغة المحدث: منظومة في علم مصطلح الحديث، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط1، 1422هـ- 2002م.

- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، دت.

- مهدي فضل الله، الاجتهاد والمنطق الفقهي في الإسلام، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1987م.

- مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللُّغة والنَّحو، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1377هـ- 1958م.

(ن)

- النابغة الجعدي، ديوانه، جمعه وتحققه: واضح عبد الصمد، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1998م.

- ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيد حماد، وزراة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، دط، 1413هـ- 1993م.

- ابن النديم، محمد بن إسحاق، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت.

- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النّص- دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2014م.

- ـــــــــــ، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط7، 2005م.

(هـ)

- ابن هشام الأنصاري، جمال الدين بن يوسف بن أحمد، مُغْني اللبيب عن كُتُبِ الأعَاريب، تح: مازن المبارك ومحمّد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1364هـ- 1964م.

- الهمداني، القاضي عبد الجبار، المنية والأمل، تح: عصام الدين محمد علي، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية مصر، دط، 1985م.

- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، تح: محمد التونجي، ط1، دار الجيل، بيروت، لبنان: 1424هـ - 2003م.

(و)

- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية، طباعة ذات السلاسل، الكويت، ط2، 1408هـ - 1988م.

- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلاميّ، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1406هـ- 1986م.

(ي)

- ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي، شرح المفصل للزمخشري، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية لبنان، ط1، 1422هـ- 2001م.

- ياقوت الحموي، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تـح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1993م.

– يوحنّا مرزا الخامس، موسوعة المصطلح النّحويّ من النشأة إلى الاستقرار، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت ط1، 2012م.

- يوهان فك، العربية: دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، تر: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي. القاهرة، مصر، دط، 1400هـ - 1980م.

ثانيًا: المراجع الأجنبية:

-presses ?je – -Alain Rey, La Terminologie: Noms et Notions, que sais universitaires de France, Paris ; ère édition, 1979.

– Alfred Jules Ayer, Language, Truth and Logic; U.S.A: 1970, Published by victor gollancz ltd.

-Grand Larousse de la langue française, Librairie Larousse ,pais 1978.

- Mohand Khellil, sociologie de l'intégration, de France:2005 , puf; coll¸Qsj .

ثالثا: الدوريات والمجلات:

- إبراهيم كايد محمود، المصطلح ومشكلات تحقيقه، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، المغرب العددان: 55-56، 2003م.

- توفيق قريرة، الوحدات الاصطلاحية المركّبة تركيبا معقدًا في كتاب سيبويه، مجلة المعجمية، تونس العدد:02، 2004م.

- حسن خميس الملخ، في التحليل الاجتماعي للظاهرة النحوية في المثال النحوي في كتاب سيبويه بين الدلالة الاجتماعية والقاعدة النحوية، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات، العدد: 20، 2001م.

- سلام بزي حمزة، تشكّل المصطلح البسيط في كتاب سيبويه بين المعنى المعجمي والمعنى الاصطلاحي، مجلة المعجمية، تونس، العدد:02، 2004م.

- الشاهد البوشيخي، نحو تصور شامل للمسألة المصطلحية، مجلة دراسات مصطلحية، يصدرها معهد الدراسات المصطلحية، المغرب، العدد: 02، 1423هـ- 2002م.

-ـــــــــــــ، نظرات في منهج الدراسة المصطلحية، مجلة دراسات مصطلحية، يصدرها معهد الدراسات المصطلحية، المعرب، العدد:02، 1423هـ- 2002م.

- عبد الرحمن الحاج صالح، النحو العربي ومنطق أرسطو، مجلة كلية الآداب، جامعة الجزائر، العدد:01 1964م.

- عبد الرحمن أيوب، التفكير اللغوي عند العرب: مصادره ومراحله، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، مصر العدد:24، 1388- 1969م.

- عبد العلي الودغيري، كلمة مصطلح بين الصواب والخطأ، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط المغرب، العدد:48، 1999م.

- عبد الكريم عبد الله الخياط، **آراء** معلمي وموجهي المواد الاجتماعية حول استخدام الأسلوب التكاملي في بناء وتدريس منهج المواد الاجتماعية للصفين الأول والثاني في المرحلة الثانوية بدولة الكويت، المجلة التربوية الكويت، العدد: 61، 2001م.

- عبد الله الدكير، التداخل والتكامل المصطلحي في العلوم اللغوية من أين؟ وكيف؟ مجلة دراسات مصطلحية يصدرها معهد الدراسات المصطلحية، المغرب، العدد:01، 1422هـ- 2001م.

- عبد الله بن سعود المعيقل، **المنهج التكاملي**، مجلة مستقبل التربية العربية، القاهرة، مصر، العدد:22 2001م.

- عبد الله محمد حسن، جهود علماء الحديث في توثيق النصوص وضبطها، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت العدد: 64، 1434هـ-2013م.

- عبد المجيد الصغير، إشكالية مفهوم التداخل في الإسلام: بنيتها وتجلياتها، مقال قُدّم في أعمال الندوة الدولية الموسومة بـ: التكامل المعرفي بين العلوم الإسلامية: الأسس النظرية والشروط التطبيقية، مؤسسة دار الحديث الحسنية، الرباط، المغرب، 1430هـ- 2009م.

- عز الدين البوشيخي، تقرير علمي عن ندوة التداخل والتكامل المصطلحي في العلوم، مجلة دراسات مصطلحية يصدرها معهد الدراسات المصطلحية، المعرب، العدد: 02، 1423هـ- 2002م.

- علي توفيق الحمد، توحيد المصطلح العربي وسبل نشره، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب الرباط، المغرب، العدد: 20، 1983م.

- علي القاسمي، علم المصطلح بين علم المنطق وعلم اللغة، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب الرباط، المغرب، العدد: 30، 1988م. .

- عوض بن حمد القوزي، الأصول بين الفقهاء والنحاة، مجلة الدارة، دار الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعوية العدد: 4، 1408هـ- 1988م.

- اللجنة التقنية للمنظمة الدولية لتقيس إيزو، معجم مفردات علم المصطلح: مؤسسة إيزو التوصية (1087) مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، المغرب، العدد:22، 1983م.

– محمد عبد الله جفال، المصطلح النحوي في كتاب الخصائص مصادره ولالته، مجلة مجمع اللغة العربية، الأردن العدد:71، 1427هـ- 2006م.

- محمّد بنعمر، الدلالة المصطلحية للتداخلية وموقعها في قراءة التراث عند الدكتور طه عبد الرحمن، مجلة مركز نماء للبحوث والدراسات، المغرب، العدد:69، 2011م.

-مازن هنية، تخصيص العلة، مجلة الجامعة الإسلامية الدراسات سلسلة الدراسات الشرعية، فلسطين، المجلد:02 العدد:02، 2004م

- يحي عبد الرؤوف جبر، الاصطلاح: مصادره ومشاكله وطرق توليده، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، المغرب العدد: 36، 1992م.

رابعًا: الرسائل الجامعية:

- جميل إبراهيم علوش، ابن الأنباري وجهوده في النحو، رسالة دكتوراه (مخطوط)، معهد الآداب الشرفية، جامعة القديس، بيروت، لبنان،1977م.

- جواد حسني سماعته، المصطلحية العربية بين القديم والحديث مشروع قراءة، أطروحة دكتوراه (مخطوط) جامعة محمد الخامس، المغرب، 1998م.

- رؤى غازي محمد أمين، قادح الفرق وتطبيقاته الفقهية في كتاب التجريد الصحيح لأبي الحسين القدوري، رسالة دكتوراه (مخطوط) جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1430هـ- 2009م.

فهرس المحتويات

المقدِّمة..... أ-ل

البَابُ الأوّلُ: التَّكوين المعرفيّ للمصطلحات النَّحويَّة في ضوء العلوم الإسلاميَّة

الفَصْلُ الأوّلُ: دراسة في بنية التَّشكُّل المعرفيّ للمصطلح النّحويّ

تمهيد 15

المبحث الأوّل: قراءة تحليليَّة في مفاهيم مصطلحات الدراسة..... 16

1- مصطلح الأثر في اللّغة والاصطلاح..... 16

2- التكامليَّة والتداخليَّة: المفهوم والدواعي..... 20

3- نماذج من التكامل المعرفيّ..... 28

4- التَّدَاخُلُ المِعْرِفِيّ: المفهوم ومرادفاته..... 31

5- المصطلح وعلم المصطلح: النَّشأة والمفهوم والوظيفة..... 46

6- الدِّراسة المصطلحيَّة: تعريفها ومجالاتها وآلياتها..... 63

المبحث الثاني: الأسس المعرفيَّة للتدَاخل المصطلحي بين العلوم الإسلاميَّة 72

1- التفسير العلميّ لتداخل مصطلحات العلوم الإسلاميَّة 72

2- آليات التداخل المعرفيّ عند طه عبد الرحمن..... 75

3- أنواع التداخل المعرفي 79

4- أسباب التداخل المعرفيّ..... 80

5- مظاهر تداخل العلوم الإسلاميَّة 87

المبحث الثالث: المكون اللسانيَّ والمعرفيَّ للمصطلح النَّحويّ 93

1- الاعتبار اللسانيّ في وضع المصطلح النّحويّ 93

1.1- الاعتبار الاشتقاقيّ..... 94

2.1-الاعتبار الدلاليّ..... 94

3.1- الاعتبار الجدولي والنسقيّ..... 95

2- طريقة وضع المصطلح النَّحويّ..... 95

3- مصادر المصطلحات النَّحويَّة..... 97

1.3- المصدر القرآنيّ..... 97
2.3- المصدر اللغويّ..... 97
3.3- المصدر العلميّ..... 97
4.3- المصدر الصناعيّ..... 98
4- وظائف المصطلح النَّحويّ..... 98
1.4- الوظيفيَّة الآليَّة 98
2.4- الوظيفة الصِّناعيّة 100
3.4- الوظيفة التعليليَّة 104
4.4- الوظيفة التواصليَّة..... 107

الفصل الثاني: المؤثِّرات الفقهيَّة والحديثيَّة والمنطقيَّة والكلاميَّة في النَّحو العربي

تمهيد 110
المبحث الأول: علاقة الفقه بالنّحو العربيّ..... 111
1- علاقة الفقهاء بعلوم اللسان العربيّ..... 111
2- من مظاهر علاقة الفقه بالنحو في كتب الفقهاء..... 113
1.2- محمد بن الحسن الشيباني الحنفي..... 114
2.2- نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفيّ الصَّرصَريّ..... 114
3.2- جمال الدّين عبد الرّحيم الإسْنَوي الشافعي..... 115
4.2- يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي المعروف بابن المبرد..... 115
3- عَلَاقَةُ أَشْهَرِ النُّحويين بالعلوم الشَّرعيَّة..... 117
1.3- أبو الأسود الدؤليّ..... 119
2.3- نصر بن عاصم الليثيّ..... 122
3.3- عبد الرحمن بن هرمز الملقب بالأعرج..... 123
4.3- عبد الله بن أبي إسحاق..... 124
5.3- يحيى بن يعمر النحوي 125

6.3- أبو عمرو بن العلاء 126
7.3- الخليل بن أحمد الفراهيدي..... 129
8.3- أبو بِشر عَمرو بن عثمان بن قَنبر المعروف بـ(سيبويه)..... 131
المبحث الثاني: أثر المعرفة الأصولية في بناء أدلة النحو 135
1- التأثّر من جهة التعريف بعلم الأصول..... 135
2- التأثر من جهة بناء أدلة النحو..... 137
3- التأثر من جهة منهجية التقعيد وطرق الاستدلال..... 141
4- التأثر من جهة المصطلحات والمنهج 143
5- الأثر الأصولي في صناعة التعريف النحوي..... 145
6- الأثر الأصولي في التعليل النَّحويّ..... 146
7- دور نظرية الأصل والفرع في التأصيل النحوي..... 150
1.7- الأصل لغة..... 151
2.7- مفهوم الأصل عند الأصوليين..... 153
3.7- الفرع في اللغة والاصطلاح بين الأصوليين والنحويين..... 154
4.7- دور الأصل والفرع في وضع المصطلحات النحوية..... 158
المبحث الثالث: أثر علم الحديث في النَّحو العربيّ..... 162
1- تعريف علم الحديث..... 164
2- أثر علم الحديث في جمع اللغة وتدوينها ونقدها 166
1.2- تأثّر النّحويين بمنهج علم الحديث..... 166
1.1.2- التحري الميداني لتلقي الروايات مشافهة..... 167
2.1.2- نقد السند بين المحدثين والنحويين..... 167
3.1.2- صفات الراوي بين المحدثين والنحويين..... 168
3.1.2- تأثّر النُّحويين بطرق التَّحَمُل والأداء عند المحدِّثين 171
4.1.2- تأثّر النّحويين بمصطلحات علم الحديث..... 175

المبحث الرابع: الأثر المنطقيّ والكلاميّ في النَّحو العربيّ..... 177
1- الأثر المنطقي في التعريفات النَّحويَّة..... 180
1.1- التعريف عند المنطقيين..... 180
2.1- التَّعريف بالحدِّ..... 182
3.1- التعريف بالرسم..... 182
4.1- التَّعريف بذكر الخصائص الذاتية للمُعَرَّفِ..... 182
2- التعليل المنطقيّ..... 183
3-أثر علم الكلام في الاستدلال النحوي..... 186
1.3- آلية التّأويل..... 187
2.3- آلية البرهان الكلاميّ..... 187
3.3- آلية التَّفويض..... 188
4- مظاهر التأثير الكلاميّ في النَّحو العربي ومجالاته..... 189
1.4- التأثير الكلامي في المصطلحات النَّحويَّة..... 189
2.4- التأثير الكلامي في لغة التأليف النَّحوي..... 189
3.4- التأثير الكلامي في التقسيمات النَّحويَّة..... 190
4.4- التأثير الكلامي في الأصول النَّحويَّة..... 192

الفصل الثالث: المصطلح النَّحويّ: نشأته وتطوره وتعريفه

تمهيد 196
المبحث الأوّل: أثر الروافد العلميَّة في نشأة المصطلح النّحويّ 197
1- موضوع النَّحو وتعريفاته..... 197
1.1- تعريف النَّحو عند النَّحويِّين..... 199
2.1- مفهوم النَّحو عند الأصوليين..... 203
3.1- مفهوم النَّحو عند البلاغيين..... 205
2- أثر التواصل المعرفي في نشأة المصطلح النَّحويّ..... 207

1.2- نشأة التفكير النَّحويّ..... 209
2.2- النَّحو وإعراب القرآن الكريم..... 210
2.2- القراءات القرآنيَّة والنَّحو العربيّ..... 215
3.2- أثر القراءات القرآنية في التعليل النحويّ..... 218
4.2 – اللحن ونشأة المصطلح النحوي 219
3- المصطلح النحوي قبل أبي الأسود الدؤليّ..... 225
1.3- مصطلح الإعراب..... 225
2.3- مصطلح الابتداء..... 226
3.3- مصطلح الاستثناء..... 226
4.3- مصطلح التوكيد..... 227
5.3- مصطلحات مرادفة لمصطلح النَّحو 227
المبحث الثاني: المصطلح النحوي عند أبي الأسود وتلامذته..... 232
1- مرحلة وضع المصطلحات النّحوية الأولى..... 232
2- مرحلة تصنيف المصطلحات وتبويبها..... 233
3- جهود تلاميذ أبي الأسود في وضع المصطلحات النحوية..... 243
1.3- مصطلحا الرفع والنصب..... 243
2.3- التنوين..... 244
3.3- نقط الإعجام..... 244
4.3- مصطلح (خبر كان)..... 245
4- خصائص المصطلحات النَّحويَّة قبل كتاب سيبويه..... 246
المبحث الثالث: تطور المصطلح النَّحويّ من سيبويه إلى الفارسيّ..... 247
1- المصطلح النَّحويّ عند سيبويه..... 247
1.1- تشكُّل المصطلح النَّحويّ عند سيبويه..... 248
2.1- طريقة سيبويه في عرض المصطلحات النَّحويَّة..... 249

2- المصطلح النَّحويّ عند المبرد..... 253
3- المصطلح النَّحويّ عند ابن السراج..... 256
4- المصطلح النَّحويّ عند أبي علي الفارسي..... 260

الباب الثاني: أثر المرجعيَّة المعرفية في بناء المصطلحات النَّحويَّة عند ابن جنّي

الفصل الأول التأثير المعرفي في بناء المصطلحات النَّحويَّة عند ابن جنّي

تمهيد..... 265
المبحث الأوّل: ابن جنّي نشأته وثقافته وآثاره..... 267
1- التّعريف بابن جِنّي..... 267
2- سيرته ومكانته العلميَّة..... 268
3- آراء العلماء في ابن جنّي..... 269
4- الواقع العلمي في عصر ابن جنّي..... 271
5- مظاهر التداخل المعرفي في بعض مؤلفات ابن جنّي..... 273
6- المؤثِّرات المعرفيَّة في الخطاب الاصطلاحي عند ابن جنّي 280
المبحث الثاني: دراسة في بنية التشكل المصطلحيّ في كتاب الخصائص..... 293
1- القيمة العلمية لكتاب الخصائص..... 294
2- الأبواب المكونة لكتاب الخصائص..... 295
3- علوم اللّسان العربيّ الواردة في عناوين أبواب الخصائص 297
4- عدد التكرارات لأهم أسماء النحويين الواردة في كتاب الخصائص..... 301
5- مصادر الاستشهاد عند ابن جنّي 302
6- أنواع المصطلحات اللغويَّة الواردة في كتاب الخصائص..... 303
المبحث الثالث: المصطلح النحوي المتداخل عند ابن جني 307
1- أنواع العلاقات بين المصطلحات والمفاهيم في كتاب الخصائص..... 308
2- تنوع مصادر المصطلحات النحويّة عند ابن جنّي 311
3- مصطلحات ذات مصدر لغويّ..... 312

1.3- المصطلح النَّحويّ بين الشكل والمفهوم..... 322
1.1.3- المصطلح النَّحويّ وعلاقته بعدد الحروف ونوعها..... 322
2.1.3- المصطلح النَّحويّ وعلاقته بمواضع النطق وكيفياته..... 324
2.3- علاقة المصطلح النحويّ بالمعنى المعجميّ..... 328
4- مصطلحات ذات مصدر فقهيّ وأصوليّ..... 333
1.4- مصطلحا الأصل والفرع بين الأصوليين وابن جنّي..... 335
2.4- مصطلح النسخ..... 342
4.4- الأحكام بين الأصوليين وابن جنّي..... 344
4.4- مصطلح التعليق..... 352
5.4- مصطلح الرخصة..... 353
6.4- مصطلح الاستحسان..... 357
المبحث الرابع: المسوغات النظرية للتداخل المصطلحيّ عند ابن جنّي..... 363
1- المصطلحات الأصوليَّة والآليات الاستدلاليَّة..... 363
2- الترابط المعرفي بين العلوم..... 366
3- قانون الاطراد والشذوذ في بناء المصطلحات النَّحويّة..... 367
4- وحدة البنيَّة المعرفيَّة لعلوم التراث العربيّ..... 368
5- أوجه التداخل المعرفي في النّحو عند ابن جنّي..... 369
1.5- التأثر بآلية التعريف..... 370
2.5- التداخل في الآليات الاستدلاليَّة..... 373
3.5- التداخل في وضع القواعد الكلية..... 374
6- الأسس المعرفية للخطاب الاصطلاحي النحوي عند ابن جنّي..... 377
الفصل الثاني: مظاهر التَّداخل الفقهيّ والكلاميّ في أدلة النَّحو عند ابن جنّي
تمهيد..... 383
المبحث الأول: الأثر الأصولي في علم أصول النَّحو..... 384

1- أصول النحو: النشأة والتطور والتأليف..... 386
2- إسهام ابن السّراج في نشأة أصول النّحو..... 387
3- الأثر الأصولي في توجيه أدلة النحو عند ابن جنّي 390
4- الأثر الأصولي في أدلة النحو عند ابن الأنباريّ..... 397
5- الأثر الأصولي في إعادة بناء أدلة النَّحو عند السيوطيّ..... 403
المبحث الثاني: التداخل الاصطلاحي بين المحدثين وابن جنّي..... 405
1- السّماع في اصطلاح المحدثين وابن جنّي 406
1.1- مفهوم السّماع عند المحدثين..... 407
2.1- مفهوم السّماع عند ابن جنّي..... 407
2- *ضوابط الرواية والرواة بين المحدثين وابن جنّي*..... 410
3- تأثير مصطلحات علم الحديث في السَّماع اللُّغويّ عند ابن جنّي 416
4- نماذج تداخل المصطلحات بين المحدِّثين وابن جنّي..... 420
5- الجرح والتعديل بين المحدثين وابن جنّي..... 428
المبحث الثالث: التداخل الاصطلاحي بين المتكلمين وابن جنّي..... 438
1- نماذج من المصطلحات النحوية المتداخلة مع علم الكلام..... 438
2- العامل بين المتكلمين وابن جنّي..... 438
3-الأثر الكلامي في أحكام العوامل النَّحويَّة..... 442
1.3- مصطلح النقض..... 445
2.3- مصطلح الدور..... 446
3.3- مصطلحا السبر والتقسيم..... 448
4.3- مصطلح الجوهر..... 450
5.3- مصطلح العَرَض..... 451
6.3- مصطلحا السلب والإيجاب..... 452

الفصل الثالث: مظاهر التَّداخل المعرفي في القياس والعلّة والإجماع عند ابن جنّي

المبحث الأول: أثر التّداخل المعرفيّ في القياس عند ابن جنّي..... 454
1- المؤثِّرات الفقهيَّة في نشأة القياس النَّحويّ..... 455
1.1- القياس لغة واصطلاحا عند الأصوليين..... 458
2.1- أركان القياس عند الأصوليين..... 461
2.1- القياس النَّحويّ عند ابن جنّي..... 464
2- مظاهر التداخل المعرفي في مفهوم القياس النَّحويّ عند ابن جنّي..... 468
3-تقسيم القياس بين الأصوليين وابن جنّي..... 469
6- أركان القياس عند ابن جنّي..... 479
المبحث الثاني: أثر التداخل المعرفيّ في العلّل النّحويَّة عند ابن جنّي 486
1- العلّة في اللّغة والاصطلاح..... 487
1.1- تعريف العلّة عند الأصوليين والمتكلمين 488
2.1- شروط العلّة عند الأصوليين..... 490
2- تعريف العلّة الكلاميَّة..... 492
1.2- العلّة النَّحويَّة قبل ابن جنّي..... 494
2.2- العلّة الكلاميّة عند ابن جنّي..... 494
3.2- تأثير العلل الكلاميَّة في العلل النَّحويَّة عند ابن جنّي..... 496
4- العلّة النَّحويَّة في عصر ابن جنّي..... 497
5 - مفهوم العلّة النَّحويَّة عند ابن جنّي..... 499
6- مسالك العلّة بين الأصوليين والنحويين..... 501
7- الأثر الأصولي في تقسيم العلل النَّحويَّة عند ابن جنّي 519
8- تعارض العلل بين الأصوليين وابن جنّي..... 528
9- أثر المصطلحات الكلامية في العلل النحوية عند ابن جنّي..... 531

المبحث الثالث: أثر التداخل المعرفي في الإجماع عند ابن جنّي..... 537
1- الإجماع عند الأصوليين..... 538
1.1- الإجماع في اللغة..... 538
2.1- الإجماع في اصطلاح الأصوليين..... 538
3.1- حجية الإجماع ومرتبته بين الأدلة الشرعية..... 539
2- مفهوم الإجماع النحوي عند ابن جنّي..... 540
1.2- شرط الإجماع عند ابن جنّي..... 542
2.2- أنواع الإجماع عند ابن جنّي..... 542
3.2- مرتبة الإجماع عند النّحويين..... 545
الخاتمة..... 549

الفهارس الفنية

1- فهرس الآيات القرآنيّة..... 555
2- فهرس الأحاديث النبويّة..... 561
3- فهرس الشواهد الشعريّة..... 562
4- فهرس المصادر والمراجع..... 564
5- فهرس المحتويات 589
- الملخص باللغة العربية..... 599
- الملخص باللغة بالانجليزية..... 600
- الملخص باللغة بالفرنسية..... 601

الملخص:

يَهدف البحث إلى دراسة الروافد المعرفيَّة المؤثرة في تكوين التداخل المفهوميّ والمنهجيّ للمصطلحات النَّحويَّة عند **ابن جنّي**، وذلك عبر تتبع طريقة المواضعات الاصطلاحيَّة في بعض العلوم الإسلاميَّة التي اتخذت طابعًا تداخليًّا وتكامليًّا، فهي تخفي وراءها وحدة مرجعيَّة مشتركة، تتحدُ في أصول منهجيَّة جامعة وتشترك في غايات علميّة محددة، ولاسيّما ما حصل بين علم النَّحو وعلوم الوحي، مما أنتجت آثارًا اصطلاحيَّة تمثلت في انتقال المفاهيم، والمصطلحات من حقولها العلميَّة الأصلية إلى الدَّرس النَّحوي، إذ نجد مفاهيم أصوليَّة أو فقهيَّة أو كلاميَّة في كتب **ابن جنّي**، خصوصا كتابه **الخصائص**، ويعزى ذلك إلى تكوينه الأصوليّ والكلاميّ، الذي أثَّر بطريقة واعية أو غير واعية في تحليلاته اللُّغوية والنَّحويَّة، لذلك نراه يدرس المسائل النَّحويَّة أو اللُّغويَّة على منوال أو منهج الأصوليين والمتكلمين في معالجتهم المسائل الفقهيَّة أو الكلاميَّة.

ولقد أخذ التواصل المصطلحي بين النَّحو والعلوم المجاورة له وضعاً إشكاليًّا، ولاسيّما عندما تتداخل مفاهيم مصطلحات العلوم الإسلامية ضمن مجالها التداولي؛ مما أوقع فيها تعددًا في دلالتها الاصطلاحيَّة وغموضًا والتباسًا في تكوينها المفهوميّ، وتغايرًا في أساليب التعليل بها؛ وهذا ما دفعنا إلى البحث عن مختلف أشكال التداخل المعرفي ومستوياته المختلفة الحاصلة بين مصطلحات العلوم لأجل فهم العلاقات المعرفيَّة الواقعة بين **المصطلح والمفهوم والتعريف** عند **ابن جنّي**، وهذا من خلال إرجاع المصطلح إلى مصدره العلمي الذي ينتم إليه، موضحين ذلك بنماذج من المصطلحات النَّحويَّة المتداخلة؛ لنُدلِّل على وجود اشتراك معرفي فيها.

الكلمات المفتاحيَّة: الأثر، التَّداخل المعرفيّ، العلوم الإسلاميَّة، المصطلح النَّحوي، المفهوم، التعريف.

Abstract:

This research aim to this cognitive tributaries that have an influence on the formation of conceptual and systemic overlap in building grammatical terminology in "**Ibn jnny**" and That through following the conventional method of terminology placements in Islamic Sciences which took an interlaced and complementary character, it hides behind.

It a joint reference unit. lt is united in united in the principles of a comprehensive methodology and shares specific scientific goals, especially what happened between grammar and revelation, which produced idiomatic effects consisted in the transfer of concepts and terminologies from its original scientific field to grammar lesson .as we find fundamentalist, juristic or verbal concepts in "**ibn jenny**" books especially his book **al_khassayas** (The characteristics).This is due to his fundamentalistic and verbal formation which in a conscious or unconscious way in linguistic or grammatical analyses .that's why we see him studying grammatical and linguistic issues long the lines or approaches of fundamentalists and speakers in their treatment of jurisprudential or verbal issues.

Whereas, the terminological communication between grammar and its related sciences took a problematic situation, especially when the concepts of Islamic sciences overlap within its deliberative field, which resulted in a multiplication of its idiomatic significance and ambiguity and confusion in its conceptual composition and change in the methods of reasoning it and this motivated us look for various forms of cognitive interference and its different levels that occur between the terms of science, according to the understanding of the relationships between the terms, concepts and definition in "**Ibn jenny**" and this is by returning the term to its scientific source to which it belongs and then illustrated this by model of overlapping terms to demonstrate the existence of cognitive overlap in it.

Key words: The impact, Cognitive Interference, Islamic Sciences Grammatical term, concept, definition .

Résume:

La recherché vise à étudier les affluents cognitifs qui influencent la formation d'interférences compréhensibles systématique dans la construction de la terminologie grammatical chez "**ibn jani**", Et c'est en suivant la méthode des spécifications idiomatiques dans la sciences islamiques qui a un caractère imbriqué et complémentaire, elle se cache derrière une unité de référence commune qui s'unité dans les fondements d' une méthodologie globale et participe à des objectifs scientifiques spécifiques, surtout ce qui s' est passé enter le grammaire et les sciences de la révélations , qui ont produit des effets idiomatiques représentés dans le transfert des concepts et de termes de leurs domaines scientifiques d'origine dans la leçon de grammaire car nous trouvons des concepts fondamentalistes juridiques ou verbaux dans les livres de "**ibn jani**" en particulier son livre **al–khassayas** (les caractéristiques) ,attribués cela à sa formation fondamentaliste et verbal qui ont influencé consciemment ou inconsciemment dans ses analyses linguistiques et grammaticales. Par conséquent, nous le voyons étudier les questions grammaticales ou linguistiques à la manière ou la méthode des fondamentalistes et locuteurs dans leur traitement des questions juridiques et verbales.

Considérant que la communication terminologique entre la grammaire et sciences connexes prend des situations problématique, surtout lorsque les concepts dz la terminologie des sciences islamique se chevauchent dans son champs délibératif, ce qui met une multiplicité dans connotation idiomatique et l´ambiguïté et la confusion dans sa composition conceptuelle, et un changement dans les méthodes de raisonnement avec elle, et cela nous a incités à rechercher les différents formes d´interférence cognitives et ses différent niveaux qui produisent ente les termes de la science, selon la compréhension des relation cognitives qui existent le terme, le concept et la définition chez "**Ibn jani**" et cela en renvoyant le terme à sa source scientifique laquelle il appartient et en l´expliquant ensuite avec des modèles de termes grammaticaux imbriqués pour montrer l´existence d´une interférence cognitive en elle.

Mots–clés: impact, L'interférence Cognitive, la sciences islamique, terme grammatical, concept, Définition.