الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد خيضر - بسكرة -
كلية الآداب واللغات
قسم الآداب واللغة العربية

الاستدلال عند النحاة العرب بين الأسس المعرفية والإشكالات المنهجية

رِسَالَةٌ مُقَدَّمَةٌ لِنَيْلِ شَهَادَةِ دُكْتُورَاهْ الطَّوْرِ الثَّالِثِ (ل. م. د) في الآداب واللغة العربية
تَخَصُّص: عُلومِ اللِّسَانِ العَرَبِيِّ

إعداد الطّالبة:
عابدة قرسيف

إشراف الدكتور:
الأمين ملاوي

السنة الجامعية:1438هـ/1439هـ

2017م/2018 م

مقدمة

لقد ارتبط الموروث النحوي بضوابط منهجية وأصول مرجعية تمد الصلة بجوانب التفكير لدى علمائه المشتغلين به حينا، وبجوانب اللغة أحيانا أُخر .والذي يؤكد ذلك المرجعية الفكرية والأسس العلمية لمقولات النحاة المؤسسة لنظريتهم التي انبنت على تلك الأصول العلمية والأسس المعرفية ؛فالنحاة أثناء التقعيد استقرؤوا ظواهر اللغة وحاولوا سبر مفرداتها وتراكيبها من أجل بناء القواعد النحوية .

ولذلك فقد مارس النحاة جملة من العمليات الإجرائية التي صاحبت عملية التقعيد، حيث كان من أبرز تلك العمليات الإجرائية الاستدلال النحوي كونه آلية ذهنية يتم بواسطتها استقراء قواعد اللغة ،إضافة إلى توجيه المسائل النحوية وترجيحها .وهذه الممارسة نجدها قاسما مشتركا بين النحاة إذ لم يمنع الخلاف في أثناء توظيفها عن الجامع الذي أسس لها ومحلها بشكل واضح كتب الأصول والخلاف.

لقد أدرك النحاة قيمة الواقع اللغوي وأهميته في بناء النظرية النحوية؛ فكان حاضرا في تأسيسهم لعلم النحو، و ذلك انطلاقا من استقراء الظواهر اللغوية. فكان بذلك النحو العربي حاضرًا لغيبة الشاهد عليها ذلك المتنج العلمي، الذي يعكس بنية العقل النحوي الراحلة عبر الزمن والممتدة إلى حدود الانسلاخ عن لغة الوحي الرَّباني .

لقد استشعرت عقول النحاة الغائب لما أملاه عليهم حسهم اللغوي عند سماعهم لحن الأعاجم في زمن كانت العربية حاضرة في أذهان أهلها راسخة، فاستدلوا على ذلك الحاضر الواقع في زمنٍ النفور من الخطأ اللغوي أمر غير غريب إلى زمنٍ يمكن أن يستسيغ ذلك، فلقد استدلوا على المجهول بالمعلوم انطلاقا مما تنبؤوه عن مصير حال هذه اللغة، كما استدلوا بها وعليها عند وضعهم قواعد لها تضبط نظامها فيما بعد؛ فأسسوا بذلك لغة صورية لها منهجها وأدواتها ومصطلحاتها اشتقاقا من لغة التداول وفق ما تصوروه ووفق ما تطلبته الحاجة المنهجية لذلك العلم الجديد،المبني على أسس معرفية وأصول فكرية جسدتها مقولاتهم عند تقعيدهم لتلكم

القواعد الناتجة عن جملة من المقدمات المنهجية التي سلكوها عند النظر في لغة الوحي فاحتاجوا بذلك إلى وسائل تعينهم على إرساء أصول ما طلبوه منها،ولعل أبرز تلك الوسائل الاستدلال الذي مارسه أولئك النحاة عند تقعيدهم للغة العربية، واستخراج قواعد ضابطة لها. وإن كانت هذه هي الغاية الأولى لنشأة النحو العربي في القرون الهجرية الأولى فإنّ النظر النحوي بعد هذه القرون قد عرف تحولا ؛إذ بعد انتهاء مرحلة الاستقراء بدأت مرحلة النظر في حكمة نظم اللغة العربية ،وهذا ما يبدو من مختلف التعليلات والتفسيرات التي قدمها النحاة بيانا لذلك. واقترابا من الفكرة السابقة في العلاقة بين النظام اللغوي والمنهج المفصح عنه عبر آلية قوامها الاستدلال تولدت فكرة البحث التي تفرعت عنها فصوله متحكمة في بنيته ومنهجه والتي اختير لها عنوان :**الاستدلال عند النحاة العرب بين الأسس المعرفية والإشكالات المنهجية** غايته استجلاء أصول الفكر النحوي واستحضار الأسس الناظمة للنظرية النحوية العربية ،والبحث عن الأسس العلمية والخلفية الثاوية وراء نظرة انعكست أصولها على تلك النظرية.

ولعل من أهم الأسباب التي قادت إلى البحث في ثنايا موضوع الاستدلال عند النحاة العرب هو السعي إلى معرفة الأسس المعرفية ،التي انبنت عليها النظرية النحوية إضافة إلى معرفة طبيعة الاستدلال الذي مارسه نحاة العربية. حيث الإيمان معقود على فرضية أن المنجز النحوي، ما هو إلا نتيجة لأفكار معرفية شكلت المنهج وحكمت التصور وأصدرت الأحكام فالناظر في النحو يدرك أنه صدر عن مقولات هي ذاتها ما رسخ في العقل النحوي من ممارسة استدلالية.

أما عن أهم الأهداف المراد الوصول إليها فتتمثل في محاولة الوقوف على الاستدلال النحوي بالكشف عن معانيه وطرقه وأصوله المعرفية، إضافة إلى أسسه العلمية التي بنى عليها النحاة مقولاتهم ولذلك كانت إشكالات هذا البحث على النحو الآتي:

- هل قدم النحاة مفهوما لمصطلح الاستدلال النحوي أم إنه كان من الأدوات الإجرائية التي لم ينظَّر لها ؟

- ما العلاقة الجامعة أو الفاصلة بين الاستدلال النحوي وباقي الاستدلالات في مختلف العلوم على غرار :علم الجدل وعلم المنطق وعلم أصول الفقه وعلم البلاغة؟

- هل تأثر الاستدلال النحوي بالاستدلال المنطقي ؟وهل تأثر أيضا بالاستدلال الفقهي والكلامي ؟

- بم تميزت الطبيعة الاستدلالية في التراث النحوي ؟وهل كان منطلقها لغويا فحسب أم تجاوزتها إلى ما هو خارج عن اللغة ؟

- كيف عكست الممارسة الاستدلالية طبيعة النظرية النحوية مصطلحا ومنهجا وحكما؟

وموضوع البحث في جانبه الشكلي والموضوعي والمنهجي، يتطلب إعداد خطة تتوافق ومحتواه، فجاء البحث موزعا على: مقدمة، وفصول ثلاثة، وخاتمة.

وسم الفصل الأول : **الاستدلال النحوي أصوله ومرجعياته** وفيه أربعة مباحث:المبحث الأول بعنوان: **الاستدلال مفهومه وأركانه** وقد تطرقنا فيه إلى بيان مفهوم الاستدلال في مختلف العلوم على غرار الاستدلال المنطقي والاستدلال الأصولي والاستدلال الكلامي والاستدلال النحوي. إضافة إلى بيان أركانه الفاعلة فيه ،والمبحث الثاني بعنوان: **الاستدلال ومكانته المعرفية بين العلوم الإنسانية** وقد تحدثنا فيه عن المكانة التي يحتلها الاستدلال في علمي المنطق والجدل مبيّنينا طريقة توظيف كل منها له. والمبحث الثالث بعنوان: **الاستدلال ومنظومة المعارف الإسلامية** وقد خص هذا المبحث بالنظر في الاستدلال في مختلف العلوم الإسلامية على نحو أصول الفقه وعلم الكلام والبلاغة والنحو وكيفية توظيفها لذلك الاستدلال. والمبحث الرابع بعنوان: **الاستدلال النحوي بين الأصيل والوافد** وكان مخصصا للبحث عن الأصول المرجعية للاستدلال النحوي إضافة إلى البحث عن مدى إمكانية اتصاله بالمنطق اليوناني أو انفصاله عنه.

أما الفصل الثاني فعقد لبيان **: الممارسة الاستدلالية في التراث النحوي** وفيه أربعة مباحث: المبحث الأول بعنوان**: أحوال المستدل باللغة وشروطه** وقد تحدثنا فيه عن موقف

المستدل من اللغة إضافة إلى تصوره لها كما وقفنا على أهم الشروط الواجب تحققها في دارس اللغة،والمبحث الثاني بعنوان: **طبيعة الممارسة الاستدلالية في التراث النحوي** وقد خص هذا المبحث بتقديم نماذج تطبيقية تبين طبيعة الممارسة الاستدلالية عند النحاة، والمبحث الثالث بعنوان: **طرق الاستدلال عند النحاة** وتم فيه الحديث عن الكيفية الإجرائية للاستدلال النحوي وبيان طريقة بناء القواعد إضافة إلى بيان طريقة إثباتها ،والمبحث الرابع بعنوان **التعارض والترجيح عند النحاة** تم الحديث في هذا المبحث عن التعارض الحاصل بين النحاة في المسائل النحوية وفي الأدلة الإجمالية وفي كيفية الترجيح بين كل منها .

وعنوان الفصل الثالث: **الاستدلال ودوره في بناء النظرية النحوية** وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول بعنوان: **القواعد الاستدلالية في النحو العربي بين نظام اللغة وخطاب العقل** وتم فيه تحديد مفهوم قواعد الاستدلال في النحو العربي وسبب تسميتها بهذا المسمى إضافة إلى بيان أنواعها وكيفية إنتاجها، والمبحث الثاني بعنوان :**النظرية النحوية بين معطيات الاستقراء وقواعد الاستدلال** وقد بينا فيه دور الاستقراء وقواعد الاستدلال في بناء النظرية النحوية والمبحث الثالث بعنوان: **المذهبية في النحو العربي وأثرها في تعليل الأحكام النحوية وتفسيرها** وتم البحث فيه عن مدى تأثير المذهب النحوي أو الأصولي أو الكلامي في تعليل الحكم النحوي وتفسيره عند النحاة .

أما عن المنهج المتبع فقد تمثل في المنهج الوصفي والمقارن مع تحليل مقولات النحويين و استقرائها.

أما عن المصادر والمراجع التي اعتمدنا عليها فقد تنوعت بتنوع كيفية النظر في المواضيع المنظور فيها ويعود الأمر إلى الطوائف العلمية التي مارست ا لاستدلال من نحويين وأصوليين من قدماء ومحدثين فكان من أهمها: الكتاب لسيبويه، والخصائص لابن جني، ولمع الأدلة في أصول النحو و الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري، والأشباه والنظائر في النحو للسيوطي ،كما أوجبت الطبيعة الاستدلالية للعلوم الإسلامية و العربية الإفادة من مراجع

خارج الاختصاص النحوي ،ومن بينها :إحصاء العلوم للفارابي، والمستصفى لأبي حامد الغزالي ومفتاح العلوم السكاكي. إضافة إلى بعض المؤلفات الحديثة التي تقترب من موضوع البحث على نحو :الاستدلال النحوي لمحمد عبد العزيز عبد الدايم ،والأسس المعرفية والمنهجية للخطاب النحوي العربي لفؤاد بوعلي.

وقد كانت خاتمة هذه الدراسة راصدة لأهم النتائج المتوصل إليها، مجملة في طياتها ما يمكن أن تُسهِم في بناء تصور يربط الصلة بجذور التفكير لدى نحاة العربية ،والوصول إلى معرفة الأسس التي بنوا عليها العلم الذي أنتجوه ومن ثم يمكن تحقيق نظرة شاملة لمن أراد فهم أو تجديد ذلك العلم، انطلاقا من تصور أهل ذلك العلم فيسهل عندئذ ذلك التجديد أو إعادة القراءة أو تيسيره لمن أراد .

واعترضت طريق البحث جملة من الصّعوبات أهمها:

- قلة المادة العلمية في الاستدلال النحوي تطبيقا مفصولا عن أصول النظر،إضافة إلى استعصاء العثور على المسائل النحوية المرتبطة به والمبثوثة في مختلف الكتب النحوية.

- اتساع الموضوع وتشعبه وعلاقته بالعلوم الإسلامية التي اتسمت بالطبيعة الاستدلالية مما يتطلب توسيع القراءة أكثر في مواضع معرفية أخرى تتجاوز اللغوية إلى الكلامية والأصولية والفلسفية ، وحاجته لوقت أوسع من الوقت الذي أنجز فيه.

وختاما فإننا نتوجه بالشكر إلى الأستاذ المشرف الأستاذ الدكتور ملاوي الأمين الذي بذل الجهد في التوجيه والإخلاص في النصيحة ،ولذلك أجزي له أسمى آيات الشكر، وأبلغ عبارات التقدير،لرعايته الدراسة منذ أن كانت مجرد فكرة إلى أن استقامت على ما هي عليه الآن.

وفي الأخير فإن عملنا هذا ما هو إلا محاولة لفهم الأسس المعرفية والضوابط المنهجية للمنجز النحوي ولذلك فحسبه أن يفتح أفاقا معرفية تقف على حقيقة الممارسة الاستدلالية في

النظرية النحوية العربية من أجل وعي بالظاهرة اللغوية في علاقتها بالموضوع والمنهج وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت و إليه أنيب.

الفصل الأول:

الاستدلال النحوي أصوله ومرجعياته

المبحث الأوّل: الاستدلال مفهومه وأركانه.

المبحث الثاني: الاستدلال ومكانته المعرفية بين العلوم الإنسانية.

المبحث الثالث: الاستدلال ومنظومة المعارف الإسلاميّة.

المبحث الرابع: الاستدلال النحوي بين الأصيل والوافد.

توطئة الفصل:

تتصاقب المعاني في الأذهان فينفلق اللّسان يعبِّر عنها، وتُستحضر الألفاظ الملائمة لذلك فتطرح المعاني، ويُستجلى الخفيّ في مقام التّخاطب. لتكون الأفكار نتاجا إنسانيا يُثبت به الإنسان كيانه ووجوده، وهو في كل هذه العمليّة إمّا مخاطب لنفسه أو لغيره مقرر لشيء أو ناف له، والقرار الذي يحسم ما ذهب إليه من أفكار استعماله لأدوات عقليّة أو حسيّة استثمرها من تركيبته الإنسانية؛ فالحيوان يعلم بقدوم العواصف فيأخذ حذره منها، وقد يرشده حسّه إلى مكان عودته بعد مغادرته إيّاه، وكأنه يستدل حسيّا بما تميزت به تركيبته الحيوانيّة، ليكون الفاصل بين هذا الإنسان المفكر والحيوان المحسّ استدلالات عقليّة أو حسيّة. فالأوّل استثمر أداة كان العقل منتجها، والثاني استثمر الأداة نفسها، ولكن الحسّ هو الذي أنتجها والأمران سيان إذا كانا يوصلان إلى الحقيقة ذاتها. ضف إلى ذلك فإنّ الإنسان يستطيع أن يصل إلى هذه الحقيقة، أيما كانت باستثماره لآلية الاستدلال الحسيّ على استحالة وصول الحيوان إليها باستثماره لآلية الاستدلال العقليّ ولأيا يكون ذلك والعقل منعدم في الأساس.

ما يسترعي النّاظر في هذا المقام أنّ الاستدلال حاضر لا ينفصل عن الإنسان، ولا يكاد يغيب عنه فهو حاضر في حياته العمليّة والعلميّة. يقوي به ما ذهب إليه من أفكار ويمنحه القوة. وتُرجمانه في ذلك لغة تعضّد استدلالاته وتدنيها إلى مرقاة الصواب، لينتفع بها وينفع غيره فيلتقي بذلك الاستدلال واللّغة ويقتحما كل العلوم على اختلاف أهدافها. وبالإجمال فإنّنا نتساءل عن مفهوم الاستدلال في كل علم، وهل أولاه أهل الدراية بالعناية الكافيّة حتى فصّلوا وأجملوا القول فيه؟ أو أنّه كان مجرّد ممارسة لم يتمّ التنظير لها، للاتفاق الضمنيّ على مفهومه؟ وهل كان حاضرا ممارسة أو تنظيرا أو كليهما؟ وإلى أي مدى تحققت هذه الممارسة في العلوم الإنسانية، لا سيما أنّها منتج إنساني، أو أنّ الأمر يرجع إلى أنّ كلّ علم فرض منهجه وأدواته المعرفيّة فأفرز بذلك طبيعة استدلاليّة مستقلّة عمّا سواها، ليحتفظ كلّ علم بخصوصيّته واستقلاليته؟ وهل توجد عوامل أخرى تتحكم في طبيعة الاستدلال، كالبيئة المحيطة بالإنسان، وإن كان كذلك فما حظ العلوم

الإسلاميّة من ذلك؟ وهل كان شأوها في ذلك شأو نظيراتها من العلوم الإنسانيّة، لاسيما أنّها جزء لا يتجزأ منها وإنّما هي امتداد لها، وإن حملت خصوصيّة البيئة والثقافة والدين؟ وما حظ ترجمانها "اللّغة" الذي كان أداتها وكانت أداته؟ وكيف استثمر الاستدلال النحوي في المنظومة النّحويّة؟ وهل كان لوفود العلوم المختلفة على البيئة العربيّة الأثر الظاهر أو لا؟

المبحث الأوّل: الاستدلال مفهومه وأركانه

تقتضي أيّ دراسة لأي علم أو لأي مصطلح من مصطلحاته البدء بضبط مفهومه اللغوي ثم الانتقال إلى مفهومه كما اصطلح عليه أهل تلك الصناعة. ولذلك فأولى العتبات البحثية الوقوف على تعريف الاستدلال وضبطه لئلا يتداخل مع مصطلحات أخر تقترب منه مفهوما ووظيفة وللولوج إلى أسرار العمل النحوي،وإلى الكشف عن ما غمض وما كان مستترا وراء ذلك العمل. مرورا بتحديد أركان العملية الاستدلالية التي إذا ما تحققت تحققت فيها مشروعية كونها الإجراء الأكبر الذي تندرج تحته إجراءات لا تقل عنه أهمية .

أوّلا: مفهوم الاستدلال

1 -الاستدلال لغة:

يتقاطع مفهوم الاستدلال في المعاجم اللّغويّة العربيّة مع مصطلحات ثلاثة هي: الدّال والدّليل، والدّلالة حيث جاء في مادّة "د.ل.ل" عند الجّوهريّ (ت: 393ه) قوله: «الدليل ما يستدلّ به، والدّليل: الدّال، وقد دلّه على الطّريق يدله دلالة ودلالة ودلولة، والفتح أعلى (...) والدّليلي: الدّليل (...) وهو يدّل بفلان أي يثق به، قال أبو عبيد: الدّال قريب المعنى من الهدى (...)»[1]. ويضيف العسكريّ (ت :395ه) في فروقه معانيَ أخر للاستدلال حيث يقول: «إنّ الدّلالة ما يمكن الاستدلال به، والاستدلال فعل المستدلّ (...)، والاستدلال طلب معرفة

[1] الجوهري: إسماعيل بن حمّاد ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان ط4، 1990م، ج4، مادة (د،ل،ل)، ص1299.

الشيء من جهة غيره (...) والاستدلال أن يدلّ على أنّ الحكم في الشيء ثابت من غير ردّه إلى أصل (...)»[1] .

وإجمالا يمكن القول: إنّ مصطلح الاستدلال يقترب دلاليا مع مصطلحات أخر منها ما ذكرناه في مادة (د.ل.ل)، ومنها ما سيأتي تفصيله وبيانه في قسم مستقلٍّ من هذا البحث وذلك على غرار: الاحتجاج، والاستشهاد، والاستنباط.

2 -الاستدلال اصطلاحا:

بعد الوقوف على تعريف الاستدلال في المعاجم اللّغوية، يتم البحث عن تعريفه في البيئة النّحوية؛ ولأنّ البحث قائم على النّظر في الأصول المرجعيّة للممارسة الاستدلاليّة عند النّحاة فإنّنا سنحاول استقراء مختلف الحقول المعرفيّة. للتّحقّق من اشتراك مصطلح الاستدلال في مختلف هذه الحقول، والنّظر فيما إذا كان الامتداد ذا جذور لغويّة، أو إنّ طبيعة العلم فرضت خصوصية إجرائية للاستدلال. فكان بذلك مصطلحا جوّالا بين مختلف العلوم التّي وظّفت المصطلح نفسه، ولكنّ كلّ علم بثّ فيه المعاني التّي تتوافق ومقولات ذلك العلم. وبذلك تمّ البحث عن: «حدود الاتّصال والتّكامل والتداخل والانسجام والديمومة أو الانفصال والقطيعة والانشطار والتشتت وغيرها من الآليات الإجرائية المعتمدة في إدراك التناسب والتلاقي أو التنافر والتباعد بين الحقول المعرفية المختلفة»[2].

1 أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، مصر، ط1، د ت، ص70، 75، 78.
2 زكرياء أرسلان، ابستمولوجيا اللغة النحوية بحث في مقاييس العلمية ومرجعيات التأسيس والتأصيل، دار كنوز المعرفة، مكناس المغرب، ط1، 1437هـ، 2016م، ص396.

2 1- مفهوم الاستدلال المنطقي:

يعرف المناطقة الاستدلال بأنه: «استنتاج من قضية أو عدة قضايا معلومة، أو هو التّوصل إلى حكم تصديقي معلوم، أو بملاحظة حكمين فأكثر من الأحكام التّصديقيّة المعلومة»[1]. وبهذا فالاستدلال: «عملية عقلية منطقية ينتقل فيها الباحث من قضية أو عدة قضايا إلى قضية أخرى نستخلص منها مباشرة دون اللجوء إلى التجربة، والأصل في القضايا المستنتجة أن تكون جديدة بالنسبة إلى القضايا التي دلت عليها وإلا لم يكن معنى للاستدلال، ولكن قد تكون غير ذلك إذا كانت طريقا لإقامة الحجة على الغير»[2].

2-2- مفهوم الاستدلال الجدلي:

يقترب مفهوم الاستدلال عند أهل الجدل والمناظرة من المفهوم اللغوي؛ فالاستدلال في عرف اللغويين: «طلب الدليل»[3]، ولأنّ الجدل بـ «معنى: المخاصمة»[4]، فقد احتيج إلى هذه الخصيصة في جملة الاختلافات والمعارضات التي قامت بين أهل الجدل والمناظرة «حيث كان قوم يقدمون دليلا على صحة ما ذهبوا إليه، وبذلك فقد دلّ العقل والنظر الصحيح كذلك على لزوم الاستدلال في مقام التقرير أو المناظرة، ومن ثمّ كان من أصول البحث والجدل قولهم: «إن كنت مدعيا فالدليل أو مستدلا فالصحة»[5]. فالدليل له أهمية في مقام الجدل والمناظرة إذ هو:

---

[1] عبد الرحمان حسن حمبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، سوريا، ط4، 1414ه 1993م، ص149.

[2] المرجع نفسه، ص149.

[3] أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية،ص75.

[4] ينظر: الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، قابله على نسخة خطية وأعدّه للطبع ووضع فهارسه د. عدنان درويش ومحمد المضري، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 1419ه، 1998م ،ص353.

[5] الشنقيطي :محمد الأمين بن محمد المختار الجكني ، آداب البحث والمناظرة، تح: سعيد بن عبد العزيز العريفي، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، المملكة السعودية، ط1، د ت، ص 190-261-263.

«شرط لصحة الدعوى وصحة الدليل شرط لقبوله وحيث ما خلت المناظرة عن الدليل صارت مخاصمة مذمومة باعثها الكبر والهوى»[1].

وبالإجمال فالاستدلال في هذا العلم؛ أي الاستدلال الجدلي هو: «البحث والنظر وقيل مسألة السائل عن الدليل»[2].

2-3- مفهوم الاستدلال الأصولي:

الاستدلال عند الأصوليين: «طلب الدليل، وقد يكون ذلك من السائل للمسؤول، وقد يكون من المسؤول في الأصول»[3]، ويعرفه ابن حزم (ت:456ه) بقوله: «إن الاستدلال طلب الدّليل من قبل معارف العقل ونتائجه، أو من قبل إنسان يعلم»[4]، وقد عرّفه الجويني (ت:478ه) بأنه: «معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه، والتّعليل المنصوب جار فيه»[5]، كما يضيف قائلا: «هو معنى مخيل قد يتطرق يتطرق إليه من الاعتراضات ما يتطرق إلى معنى يبديه المستنبط مخيلا في أصل، غير أنّ للمعنى المستند إلى أصل تعلقا به»[6]، وذهب الشريف الجرجاني (ت:816ه) إلى القول إنّ الاستدلال: «تقديم الدّليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر فيسمى إنّيا، أو

---

[1] نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني، الاستدلال في التفسير، دراسة في منهج بن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، مركز تفسير الدراسات القرآنية، المملكة السعودية، ط2، 1436ه، 2015م، ص67.

[2] جلال الدين السيوطي:ابو الفضل عبد الرحمن، مقاليد العلوم،في الحدود والرسوم،تح:محمد ابراهيم عبادة،مكتبة الآداب،القاهرة مصر،ط2، 1428ه،2007م، ص91.

[3] الشيرازي :أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف ، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1424ه 2003م، ص05.

[4] ابن حزم الأندلسي :أبو محمد علي ، الإحكام في أصول الأحكام، تح: محمود عثمان، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 1419ه 1998م، ج1، ص07.

[5] الجويني: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الديب،جامعة قطر،ط1 1399ه، ج1، ص1129.

[6] المصدر نفسه، ج1، ص1150.

بالعكس فيسمى استدلالا لميّا أو من أحد الأثرين إلى الآخر»[1]، وهو ما ذهب أيضا إليه الكفويّ (ت:1094ه)[2]. ويعرفه الشوكاني(ت:1173ه) بقوله: «ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس، لا يقال هذا من تعريف بعض الأنواع ببعض وهو تعريف بالمساوي في الجلاء والخفاء، بل هو تعريف للمجهول بالمعلوم لأنّه قد سبق العلم بالنّص، والإجماع والقياس»[3]، ويضيف آخرون بأنّه: «هو التفكّر في حال المنظور فيه طلب للعلم بما هو نظر فيه أو لغلبة الظّن إن كان مما طريقه غلبة الظن، ومعنى ذلك أنّ الاستدلال هو الاهتداء بالدّليل والاقتفاء لأثره حتى يوصل إلى الحكم، والتّفكر فيها قد يكون على وجوه، ولذلك خصّ منها التّفكر على وجه الطلب للعلم بالحكم المطلوب، أو لغلبة الظّن في كثير من الأحكام التي ليس طريقها العلم، كالأحكام الثابتة بأخبار الآحاد والقياس»[4]، وهو أيضا « التّفكر في حال المنظور فيه طلبا للوقوف على حقيقته حكم بما هو نظر فيه أو لغلبة الظّن إن كان ممّا طريقه غلبة الظّن» [5]، والاستدلال «طلب الدّليل وتكلفه»[6]، وهو« ما يكون الإلحاق فيه بإلغاء الفارق الذي يفيد القطع، ويسمى تنقيح المناط» [7].

---

[1] الشريف الجرجاني :علي بن محمد السيد ، التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة مصر، ط1، د ت، ص23.

[2] الكفوي ، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية،ص439.

[3] الشوكاني: محمد بن علي بن محمد ، إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول، تح: الشسخ أحمد عزو عناية، قدم له: الشيخ خليل الميس و د. ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، دمشق، سوريا، ط1، 1419ه، 1999م، ج2، ص172.

[4] الباجي: أبو الوليد بن خلف ، الحدود في الأصول، تح: نزيه حمّاد، مؤسسة المرغيني للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ، ط1 1973م، ص41.

[5] أبو الوليد الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: عبد المجيد تركي، دار المغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2 1415ه، 1995م، ص41.

[6] خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، دار الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، د ت، ص35.

[7] قطب سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان ، ط1، 1420ه، 2000م، ص53.

2-4- مفهوم الاستدلال الكلامي:

لقد أشار إلى هذا النوع من الاستدلال (الاستدلال الكلامي) الفارابي (ت:339ه)بقوله: «إن الذي يسميه أهل زماننا الاستدلال بالشاهد على الغائب»[1]، حيث يسميه بالنقلة التي يعرفها بأنها: «النقلة بالحكم المحسوس في أمر ما أو المعلوم فيه بوجه آخر، إلى أمر ما غير محسوس الحكم،من غير أن يكون ذلك الأمر الآخر تحت الأمر الأول»[2]. وتتحدد: «وجهة النقلة هو أن نعلم بالحس أن أمرا ما بحال ما وأن شيئا موجود لأمر ما فينقل الذهن تلك الحال أو الشيء من ذلك الأمر الى أمر آخر شبيه به فيحكم به عليه، وذلك أن نحسّ بعض الأجسام مثل الحيوان والنبات»[3]

وعليه فالمعتمد الأساس في الاستدلال بالشاهد على الغائب أو كما أسماه الفارابي الاستدلال بالنقلة: هو علاقة التشابه التي تجمع بين الشاهد والغائب، ذلك التشابه الذي يكون في الصف ات؛ لتنتقل بذلك علة الحكم من الشاهد إلى الغائب عن طريق التعدي الذي أساسه التشابه بينهما لا غير؛إذ إن المعول على هذا النوع من الانتقال تحصيل مجهول من معلوم عن طريق الاستدلال .

وقد مارسه المتكلمون عند حديثهم عن الذات الإلهية وفي ذلك يقول ابن سينا (ت:1037ه):« فكل مطلب من هذه فإنما يتوصل إلى نيله بأمور موجودة حاصلة لكن هاهنا موضع شك في أن المعدوم الذات المحال الوجود كيف يتصور إذا سئل عنه'ما هو'حتى يطلب بعد ذلك'هل هو'فإنه إن لم يحصل له في النفس معنى،كيف يحكم عليه بأنه حاصل أو غير

---

[1] الفارابي: أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ ، القياس الصغير على طريقة المتكلمين،تح و تقديم و تعليق: د. رفيق العجم دار المشرق، بيروت، لبنان، ط1، 1986م، ج2، ص45.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص45.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص45.

حاصل؟والمحال لا صورة في الوجود،فكيف يأخذ عنه صورة في الذهن يكون ذلك المتصور معناه؟فنقول إن هذا المحال إما أن يكون مفردا لا تركيب فيه ولا تفصيل ،فلا يمكن أن يتصور البتة إلا بنوع من المقايسة بالموجود وبالنسبة إليه كقولنا الخلاء،وضد الله؛فإن الخلاء يتصور بأنه للأجسام كالقابل،وضد الله يتصور بأنه لله كما للحار البارد؛فيكون المحال يتصور بصورة أمر ممكن ينسب إليه المحال،ويتصور نسبة إليه وتشبها به. وأما في ذاته فلا يكون متصورا ولا معقولا ولا ذات له»[1].

2-5- مفهوم الاستدلال البلاغي:

يرتبط هذا النوع من الاستدلال(الاستدلال البلاغي) بما كان مضمرا وخفيا وراء القول البليغ والذي عني البلاغيون بدراسته، وتحديد أغراضه لتتجلى المعاني المستترة؛ فالمخاطب قد يختصر القول بقول ظاهر يكشف السامع خباياه باستعماله لآلية الاستدلال البلاغي، التي لا تقوم إلا بتحقيق ثنائية الجلي والخفي أو المضمر والظاهر بتعبير عبد القاهر الجرجاني(ت:471ه) إذ يقول في ذلك: «الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده وذلك إذا قصدت أن تخبر عن "زيد" مثلا بالخروج على الحقيقة فقلت: "خرج زيد" أو بالانطلاق عن "عمرو" فقلت: "عمرو منطلق"، وعلى هذا القياس وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه لموضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على "الكناية" و"الاستعارة" و"التمثيل"» [2]. ويمثل لذلك بقوله: «"أولا ترى أنك إذا قلت هو كثير رماد قدر"، أو قلت: "طويل النجاد"، أو قلت: في المرأة "نَؤوم الضحى"؛ فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعنى من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهر، ثم

[1] ابن سينا:حسين بن عبد الله،البرهان ،تح:أبو العلاء عفيفي، تصدير ومراجعة الدكتور إبراهيم مدكور،المطبعة الأميرية ،القاهرة ، مصر، ط1375،1ه،1956م،ص72.

[2] عبد القاهر الجرجاني: أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد ، دلائل الإعجاز، قرأ وعلق عليه أبو محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، القاهرة، مصر، ط3، 1413ه، 1992م، ص262.

يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانية هو غرضك، كمعرفتك من "كثير الرماد القدر" إنه مضياف، ومن "طويل النجاد" أنه طويل القامة، ومن "نؤوم الضحى" في المرأة أنها مترفة مخدومة لها ما يكفيها أمرها»[1].

وعلى هذا فالقول المستتر يتبيّن بما هو جلي من مقام القول؛ إذ لكل مقام مقال فإذا حدث تناقض بينهما حدث تنافر، ولا يُدرك المعنى إلا بالبحث عن المستتر وراء القول. وهذا نوع من الاستدلال بحث فيه البلاغيون في معرض حديثهم عن معنى المعنى في جملة الصور البيانية من مجاز وكناية واستعارة وتشبيه، ومن أمثلة ذلك قولهم: «"بلغني أنك تقدم رجلا وتؤخر أخرى" أنه أراد التردد في أمر البيعة اختلاف العزم في الفعل وتركه»[2]. إذ تبين من هذه العبارة المختصرة وهي أن تقول: «"المعنى" و"معنى المعنى"، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهرة اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة: و"بمعنى المعنى" أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر كالذي فسرت لك»[3].

وعلى ذلك فالمعنى الظاهر لا يطلب دليلا للكشف عنه، وإنما الذي يطلب ذلك هو المعنى المضمر الذي لا يمكن التوصل إليه إلا بالاستدلال يطلبه السامع، إما من دلالة اللفظ للمعنى المراد أو بموافقة القول للمقام الذي سيق له المعنى،ليكون بذلك الاستدلال البلاغي وسيلة يتوسل بها السامع لبلوغ المعنى أو القول المضمر الذي يحصل على المعنى أو القول الظاهر، أو هو الانتقال من المعنى الظاهر إلى معنى المعنى بوسائل تعين السامع المستدل على ذلك الانتقال للوصول إلى المعنى المراد الذي يمثل مركز الدراسات البلاغية، بل إن المعنى عقد أيضا مبدأ الاشتراك مع علم التداولية إلا أن الاستفسار القائم هو التشابك المعرفي الحاصل بين مفهومي الاستدلال البلاغي والاستدلال التداولي، وإمكانية الفصل بينهما على أساس أنهما علمان

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص262.
[2] المصدر نفسه، ص263.
[3] المصدر نفسه، ص263.

مستقلان لكل منهما أدواته وموضوعه ومنهجه ومصطلاحاته أو بوصفهما علمين ينشدان المعاني المغيبة مهما كان شاهدا من جملة المعاني الظاهرة وقد يحدث الالتباس عند الحديث عن الاستدلال التداولي واتساق مصطلحاته المؤدية بواسطته إلى معنى المعنى بتعبير الجرجاني والمتمثلة في الالتزام التخاطبي وإردافه بمصطلحات قد تحصل ذات الدلالة في علم البلاغة العربية عند استعمال العلمين للمصطلحات ذاتها على غرار: الاقتضاء واللزوم ورسم تصور مفهومي لمصطلح الاستدلال البلاغي أو الاستدلال التداولي.

2-6- مفهوم الاستدلال النّحوي:

إن المقلب للنظر في الدراسات النحوية التراثية يلاحظ انتفاء تعريف شامل للاستدلال النحوي، ولعل ذلك أمر طبيعي لما تتسم به الدراسة النحوية في أساسها؛ إذ كانت دراسة عملية قبل أن تكون نظرية، فإن قال قائل: إنّ في هذا الرأي نوعاً من المغالاة فقد جاء في الاقتراح قول السيوطي (ت: 911ه) وهو يعرف الاستدلال: «علم يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلته، وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدل»[1]. وهذا إنما أراد به صاحب الاقتراح تعريف أصول النحو لا الاستدلال، وحتى وإن قلنا: إنه تعريف للاستدلال سواء أكان من باب التصريح أم الإشارة فإن صاحب التعريف ربطه بكيفية الاستدلال بالأدلة الإجمالية وإذا تفحصنا معنى الكيفية فهي الطريقة المعتمدة في التعامل مع الأدلة النحوية حيث يقول السيوطي: «وقولي: "وكيفية الاستدلال بها"؛ أي عند تعارضها ونحوه، كتقديم السماع على القياس، واللغة الحجازية على التميمية إلا لمانع، وأقوى العلتين على أضعفهما، وأخف الأقبحين على أشدهما قبحا إلى غير ذلك»[2]، الملاحظ أن الاستدلال بصفة عامة كان له حضور واضح في علم أصول النحو حتى وإن لم يصرح بذلك، ولعل هذا ما أدى بأحد الباحثين المحدثين إلى وصف

---

[1] جلال الدين السيوطي، الإقتراح في أصول النحو، ضبطه وعلق عليه عبد الحكيم عطية وراجعه وقدم له علاء الدين عطية، دار البيروتي، دمشق، سوريا، ط2، 1427ه، 2006م، ص21.

[2] المصدر نفسه، ص23.

علم أصول النحو بأنه منهج الاستدلال النحوي، يقول محمد عبد العزيز عبد الدايم: «أصول النحو منهج الاستدلال النحوي»[1].

ولأنّ علم أصول النحو والنحو مرتبطان ارتباط الوجود بالعدم لا النشأة، فقد كان حال النحو شبيها بحال الأصول فيما يخص مصطلح الاستدلال، قال ابن الفضال (ت :479هـ): «النحو علم يعرف به حقائق المعاني، ويوقف به على الأصول والمباني، ويحتاج إليه في معرفة الأحكام، ويستدل به على الفرق بين الحلال والحرام ويتوصل بمعرفته إلى معاني الكتاب، وما فيه من الحكمة وفصل الخطاب»[2]، ويستدل ابن الفضال على ما ذهب إليه بقوله: «ألا ترى إلى قول النبي عليه الصلاة و السَّلام: لا يُقتلُ قرشي بعدها صبرا لو رواه راو: لا يُقْتلْ بالجزم لوُجب ألّا يُقتل القرشي وإن ارتدّ، ومعنى الحديث مع الرفع، أنّه لا يرتد القرشي فيقتل. وكذلك لو قال قائلٌ: أنا قاتلٌ فلانا. لكان هذا وعدا منه بالقتال. ولو قال: أنا قاتلُ فلان، لوجب أن ينظر في قرائن هذا الكلام لأنه يحتمل أن يكون إقرارا بأنه قد فعل، ويحتمل أن يكون وعدا بأنه سيفعل. فالقرينة تبين المراد وتلخص المستفاد»[3].

إنَّ ما قدمه ابن الفضال ما هو إلاّ تعريف للنحو ولكن الملاحظ أن هذا الأخير لا يستغني عن الاستدلال؛ فحتى وإن لم نجد له تعريفا عند التراثيين إلا في بعض الإشارات التي تدلل على أنه كان ممارسة فحسب دون التنظير له،ولعل من تلك الأقوال ما أورده ابن جني(ت392ه) في معرض حديثه عن معرفة قصد المتكلم من خلال كلامه الشاهد على ما كان مغيبا من تلك المقاصد، حيث يقول :« أفلا ترى إلى اعتباره بمشاهدة الوجوه،وجعلها دليلا على

[1] محمد عبد العزيز عبد الدايم، الاستدلال النحوي نحو نظرية معاصرة لأصول النحو العربي، القاهرة، مصر، ط1، 2007م، 2008م، ص20.

[2] ابن الفضال المجاشعي :أبو الحسن علي ، شرح عيون الإعراب، تح: حنا بن جميل حداد، دار اليازوري، عمان، الأردن، ط1، 2011م، ص39.

[3] المصدر نفسه ، ص39،40.

ما في النفوس،وعلى ذلك قالوا:رُبَّ إشارة أَبْلغُ من عبارة»[1]،وذلك أن«وجوه العرب فيما تتعاطاه من كلامها، وتقصد له من أغراضها،ألا تستفيد بتلك المشاهدة وذلك الحضور ما لا تؤديه الحكايات، ولا تضبطه الروايات،فتضطر إلى قصود العرب،وغوامض ما في أنفسها،حتى لو حلف منهم حالف على غرض دلته عليه إشارة،لا عبارة،لكان عند نفسه وعند جميع من يحضر حاله صادقا فيه،غير متهم الرأي و النحيزة والعقل فهذا حيث ما غاب عنا فلم ينقل إلينا،وكأنه حاضر معنا،مناج لنا »[2] أمّا بالنسبة للمحدثين فقد حاول محمد عبد العزيز عبد الدايم أن يعطي مصطلح الاستدلال النحوي نوعا من الخصوصية بتقديم تعريف له حيث يقول: «الاستدلال النحوي هو معالجة الأدلة النحوية، التي تسمى أيضا مصادر النحو من أجل إخراج قواعد التركيب من خصوص اللغة»[3]، إنّ هذا التعريف الذي قدمه محمد عبد العزيز عبد الدايم للاستدلال النحوي إنما هو محاولة جادة، ولكن هذا التعريف يصدق أكثر في مباحث أصول النحو «وهذا ما يعني أن الاستدلال النحوي يناسب النحو من جهة أننا نستدل من أثر الأنظمة النحوية:وتفصيلاتها القائمة في اللغة على هذه الأنظمة. أي إنه يتم توظيف الآثار للوقوف على الأنظمة اللغوية التي وراءها، ولأن الاستدلال بهذا أقرب إلى النحو إذ يستدل بالكلام المنتج في عصر الاستشهاد على أنظمة النحو؛ أي يستدل بالكلام على اللغة وهما متغايران: فلا ينص كلام العرب على القاعدة وإنما يقوم النحاة باستخراجها، كما لا ينص المتكلمون باللغة على أحكامها وقواعدها وإنما يتكلمون فقط وفق ذلك»[4].

إنّ الداعي الذي جعل النحاة لا يركنون إلى تعريف منفصل عن تعريف النحو وأصوله اتصال الاستدلال بهذين العلمين، وكونه مصطلحا إجرائيا لا ينفصل عن ذهن أهل الدراية بهذين العلمين فكان بذلك معروفا بوظائفه، ولعل أقرب تعريف لهذا المصطلح (الاستدلال

---

[1] ابن جني:أبو الفتح عثمان، الخصائص ،تح: الشربيني شريدة ، دار الحديث ،القاهرة،مصر،ط1 ،1428هـ،2007م،ج1،ص310.
[2] المصدر نفسه،ج1،ص311.
[3] محمد عبد العزيز عبد الدايم، الاستدلال النحوي، ص3.
[4] المرجع نفسه، ص19.

النحوي) حسب رأينا أنه: ممارسة نظرية وعملية اجرائية عمد إليها النحاة أثناء التقعيد، إما لاستخراج جملة من القواعد كان الهدف منها تعليم العربية، أو للتدليل على ما ذهب إليه قوم من النحاة في اختيارهم لقاعدة دون أخرى، وإثباتهم صحة هذه القاعدة على ما يقابلها على الرغم من أن كلا منهما من العربية، فيفضلون ويرجحون ويوجهون ويبطلون صحة هذا ويثبتون فساد ذاك وأداتهم في ذلك قواعد استدلالية ارتضوها حكما بينهم وبين ما ذهبوا إليه، لتتنقل المهمة الموضوعة في أساسها من تعلم العربية إلى بيان حكمتها مستنطقين في كلتا الحالتين المدونة اللغوية بما تفرزه من معطيات لغوية تتوافق وأفكارهم، وتجدر الإشارة هاهنا إلى عدم انتفاء الهدف الأول لأنه باق بقاء العربية حاضر حضورها.

وتتحدد مكانة الاستدلال النحوي بين العمليات الإجرائية التي قام بها النحاة من أجل إنتاج قواعد تضبط بها اللغة العربية عبر الأزمنة، يقول محمد عبد العزيز عبد الدايم : «فالاستدلال عملية مركبة غير بسيطة، وهو يمثل العملية الكلية تتسع لهذه الإجراءات أو العمليات» [1]، وعليه فالاستدلال النحوي استدلال كلي يتركب من إجراءات جزئية كما أن مكانته تتحدد بالوظائف التي يؤديها، يقول عبد الدايم: «ويلزم أن نشير إلى أن الاستدلال الذي فضلنا استخدامه على استخدام التقعيد ينضوي تحته عدد من الإجراءات والعمليات الجزئية وهي إجراءات التحليل والوصف والمقارنة والتصنيف والقياس والتعميم» [2].

[1] محمد عبد العزيز عبد الدايم، الاستدلال النحوي، ص20.
[2] المرجع نفسه، ص20.

ثانيا: المصطلحات المتقاربة دلاليا مع مصطلح الاستدلال

من الأمور التي ينبغي الحذر منها الخلط في التعامل مع المصطلحات؛ إذ إن لكل علم مصطلحاته التي تكشف عن خصوصيته، إلا أن هذا لا ينفي جولان المصطلح الواحد بين مختلف العلوم، كما كان الأمر مع مصطلح الاستدلال الذي انتقل من بيئة معرفية إلى أخرى فلا غرابة في عقد تلك المعارف لمبدأ الاشتراك في المصطلح الواحد، وإن اختلفت الكيفيّة التي تعامل بها النحاة مع مصطلح الاستدلال في مقابل باقي المعارف، ولأن مصطلح الاستدلال غلب عليه الطابع الإجرائي؛ فقد تداخلت معه مصطلحات أخر تقترب دلاليا في جانبها الإجرائي لا التنظيري، إلا أن ضرورة الفصل بينها وبين الاستدلال أمر منهجي ينبغي الوقوف عنده حتى يتبين الفرق بينها وبينه، فيحسن استعمال كل مصطلح في مقامه الذي استوجبه، فمن تلك المصطلحات نذكر مصطلحات منها: الاحتجاج، والاستشهاد، والاستنباط، والاجتهاد، وفي ما يأتي بيانٌ للفروق الدلالية التي بينها.

1 -الاستدلال، والاحتجاج، والاستشهاد

يعد مصطلحا الاحتجاج والاستشهاد ثنائية متقاربة من مصطلح الاستدلال وذلك من جهة المقام الموجب لها، فالناظر، والمناظر، والمجادل يستدعي كل منهم الحجة، والشاهد والدليل لإثبات أمر يتعين أو يترجح بقوة أحد هذه الأمور الثلاث؛ ولذلك فالحجة هي: «ما دافع به الخصم، وقال الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل محجاج أي جدل، والتحاج: التخاصم وجمع الحجة حجج وحجاج وحاجه محاجة وحجاجا نازعه الحجة وحجه يحجه حجا: غلبه على حجته وفي الحديث: "فحاج آدم موسى" أي غلبه بالحجة، واحتج بالشيء: اتخذه حجة، قال الأزهري: إنّما سميت حجة لأنّها تحج أي تقصد لأن القصد لها وإليها، وكذلك محجة الطريق هي المقصد والمسلك، وفي حديث الدّجال* : "إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيج*" أي محاجه

ومغالبه بإظهار الحجة عليه» [1]، ويستخدم لفظ الحجة على المستوى الاصطلاحي مع «المادة اللغويّة التي نريد أن نثبت صحتها وموافقتها للغة، فنحتج لها بمادة لغويّة ثبتت في هذه اللغة، وربما جعلت الحجة لقاعدة نقدم حجة لها من اللغة، أي بالمادة اللغويّة الثابتة في اللغة؛ ويعني ذلك أن الحجة تستخدم عندما يكون المنطلق هو المادة اللغويّة أو القاعدة النحويّة التي يراد إثبات صحتها، وأن الغاية التي ننتهي إليها هي المادّة اللغوية التي ثبتت من قبل في اللغة» [2].

أما الاستشهاد في اللغة فهو: من«الشهيد الذي لا يغيب عن علمه شيء، والشهيد الحاضر(...) الشاهد: العالم الذي يبين ما علمه، واستشهده: سأله الشهادة، وفي التنزيل: ﴿ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ ﴿٢٨٢﴾ ﴾ [البقرة:282] والشهادة خبر قاطع تقول منه: شهد الرجل على كذا وربما قالوا شهد الرجل (...) والشهادة: معاينة الشاهد» [3]، والاستشهاد «لا يكون إلا بالقرآن الكريم وبما صح من الأحاديث الشريفة وبكلام العرب شعرهم ونثرهم شريطة أن يكون القائل من عصور الاحتجاج المعتمدة» [4]، والفرق بين الشاهد والمثال: «أنّ المثال قول يورد للتمثيل به على حقيقة قاعدة لا للتدليل على صحتها والاحتجاج على سلامتها» [5]، وأما الفرق بين الاستشهاد والاستدلال فهو أن الاستشهاد: «يستخدم مع المادة اللغوية التي يقف عليها النحاة لاستخدامهم له شاهدا على ما يقررون من أحكام أو قواعد: فهم يضعون الأحكام والقواعد بناء على دراستهم لهذه المادة اللغوية المتاحة لهم، ثم يستشهدون بهذه القواعد بما ورد

---

* هذا الحديث رواه الصحابي نواس بن سمعان، ينظر: النووي، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، تعليق: محمد بن صلح العثيمين و عبد العزيز بن عبد الله بن باز، خرج أحاديثه: أبو يعقوب نشأت المصري، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، ط1 1427هـ، 2006م، ص 4023 .

[1] ابن منظور :محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف القاهرة، مصر، ط1، د ت، مج2، ج9، ص779.

[2] محمد عبد العزيز عبد الدايم، الاستدلال النحوي، ص75.

[3] ابن منظور، لسان العرب، مج4، ج27، ص2348، 2351.

[4] محمد سمير نجيب اللبدي، المصطلحات النحوية والصرفيّة،مؤسسة الرسالة،بيروت ،لبنان،ط1 ،1405،هـ،1985م ،ص119.

[5] المرجع نفسه ، ص119.

في هذه المادّة؛ أي إنّ المادّة تمثل شاهدهم على ما يضعون من قاعدة، ويعني ذلك أن الشاهد يكون عندما ننطلق من القاعدة ونذكر لها مادة لغويّة تكون شاهدا لها، أي تكون القاعدة هي المنطلق والمادة اللغويّة هي الغاية، ويستخدم مصطلح الدليل مع المادة اللغوية من جهة أنها ترشد إلى القاعدة أو تدل عليها، ويعني ذلك أن الدليل يستخدم عندما ننطلق من المادّة اللغويّة لنصل بواسطته إلى القاعدة، أي المنطلق يكون المادّة اللغويّة، كما تكون الغاية هي القاعدة»[1]، يذكر عبد العزيز عبد الدايم العلاقة بين الشاهد، والحجة، والدليل إذ: يستخدم النحاة مصطلح الشاهد للدليل والحجة، وهما أوسع من مصطلح الشاهد من جهة أنهما يقعان للشاهد السماعي وللدليل العقلي على السواء، كما يراعي مصطلح الحجة استخدام المادّة اللغويّة في مقام الجدل أو عند إقامة البرهان على شيء، وهذا ما يفسر تسميّة بعض الكتب التي تحتج للقراءات بالحجة، وإطلاق مصطلح الاحتجاج على ما يقوم به النحاة من إثبات موافقة القراءة لبعض ما ورد عن العرب إذ هم يحتجون لها، ويعني ذلك أيضا أن الشاهد يستخدم لوصف المادة اللغويّة التي وقف عليها اللغويون عندما يوظفونها في إثبات قواعدهم التي قرروها، والدليل والحجة وصفان يصلحان للمادّة اللغويّة نفسها، مثلما يصلحان مع الأدّلة العقليّة غير السماعيّة؛ أي إنّ هذه الأوصاف على المادّة نفسها وفق الوظيفة التي تستخدم فيها، فإنّها:

- إذا كانت لإثبات صحة القواعد في اللغة سميت شواهد.
- إن نُظِر إليها بوصفها المرشد إلى القواعد كانت أدلة.
- إن كانت لإثبات موافقة مادّة لغويّة من قراءات قرآنيّة أو غيرها لمادة لغويّة أخرى وردت في اللغة سميّت حجة[2].

وعلى هذا فـ «الاستدلال بهذا المعنى لا يتقيد بعصور الاستشهاد إذ إن الاستشهاد ذكر الأدلة النصية المؤكدة للقاعدة النحوية؛ أي التي تبنى عليها هذه القواعد»[1]، أما العلاقة

[1] محمد عبد العزيز عبد الدايم، الاستدلال النحوي، ص74.
[2] ينظر: المرجع نفسه، ص76.

الفاصلة بين مصطلحي الاستدلال والاحتجاج هو أنّ الاستدلال «طلب الشيء من جهة غيره، والاحتجاج هو الاستقامة في النظر سواء أكان من جهة ما يطلب معرفته أم من جهة غيره»[2].

2 -الاستدلال، والاجتهاد، والاستنباط

يتقاطع مصطلح الاستدلال مع الاستنباط عند الحديث عن كل منهما في كتب الاصطلاح؛ إذ يتصل الاستنباط بتعريف المجتهد والاجتهاد الفقهي أيضا، كما يظهر اتفاق المفهوم من ذكر علماء الشريعة للاستنباط و إرداف الاستدلال إليه، ويطرح هذا الاتصال بين مفهوم الاستنباط والفقه ضرورة فصله عن الاستدلال والتوقف في صنيع كتب الاصطلاح بالتسوية بينهما، وترجع هذه الضرورة في الحقيقة إلى الفرق الجوهري بين أحكام الفقه وقواعد النحو؛ إذ الأصل في أحكام الفقه التي يقوم الفقيه بتقريرها تكون موجودة نصا في مصادر الشريعة من قرآن كريم وسنة شريفة مثلا، بخلاف قواعد النحو التي ينص عليها الكلام بل قصارى ما يفعله الكلام أن يجرى وفقها، ويمكن في الحقيقة تخصيص الاستنباط باستخراج أحكام وردت نصا في الغالب، وهو ما يمكن أن يكون مجاله الفقه بشكل قوي ويجعله أقرب إلى الدرس النحوي[3]، وبالعموم فالاستنباط يتناسب والدرس الفقهي والأصولي؛ إذ يرتبط باستخراج الأحكام المنصوصة في نصوص الشارع، كما يتناسب الاستدلال والدرس النحوي في احتجاج الناظر إلى الأثر للوقوف على الأنظمة اللغوية، هذا ما يعني أن المتكلم لا يشرع الأحكام النحوية التي توصف بأنها غير منصوصة، على الرغم من أنه يمكن حضور الاستدلال في البيئة الفقهية والأصولية؛ إذ الاستدلال الفقهي هو «استخراج الأحكام الشرعية بواسطة أدلة القرآن والسنة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف، والاستصحاب

---

[1] محمد سالم صالح، أصول النحو دراسة في فكر الأنباري، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، ط1 1427هـ، 2006م ص167.

[2] أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية ،ص70.

[3] ينظر: عبد العزيز عبد الدايم، الاستدلال النحوي، ص22، 23.

وشرع من قبلنا، ومذهب الصحابي»[1]، وعلى هذا يصعب الفصل بين الاستنباط والاستدلال الفقهي لما بينهما من إجراء عملية الاستخراج، إلا أن الأول لا يحتاج إلى واسطة فعماده نص الشارع، أما الثاني فيحتاج إلى واسطة بمطالبة لدليل نصي من الكتاب والسنة، ودليل غير نصي من القياس، والاستصحاب، وشرع من قبلنا إلى آخره، وعلى ذالك الاستنباط يخص استخراج الأحكام الشرعية من نص الشارع، في حين إن الاستدلال طلب الدليل للاهتداء على ذالك، ليكون في الاستنباط والاستدلال دلالة تقترب من دلالة مصطلح الاجتهاد عند بذل الجهد في استخراج الاحكام والتدليل عليها؛ إذ الاجتهاد: «بذل ما في وسعه والاجتهاد في الاصطلاح الفقهي: استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظن بحكم شرعيّ»[2].

ثالثا: أركان العملية الاستدلالية

مما لا شك فيه أنّ أي مشروع فكري وعلمي ومعرفي لا ينشأ من العدم، فمهما تعددت دواعي انبعاثه ومهما اختلفت توجهات أفكار العلوم يبقى مرجعها العقل الإنساني الذي منحها الوجود لتؤسس لنفسها علة وجودها، إنه العقل ذاته الذي يظل دوما ينشد الحقيقة «بإعمال الفكر الذي بفضله يستدل فاعله على مطلوبه ويهتدي إليه»[3]، فإعمال الفكر يستدعي فعل الاستدلال الذي يستند على أركان تحقق فاعلية الاستدلال عند النظر، والمتمثلة في: فعل الاستدلال، والمستدل، والمستدل به، والمستدل عليه.

---

[1] عبد العزيز عبد الدايم، الاستدلال النحوي، ص23.

[2] مجمع اللغة العربية،المعجم الوسيط،مكتبة الشروق الدولية أشرف على إخراج هذه الطبعة شعبان عبد العاطي عطية وأحمد حامد حسين وجمال مراد حلمي،القاهرة،مصر،ط1425،4هـ،2004م، ص142.

[3] حمو النقاري، منطق الكلام من المنطق الجدلي والفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، طبعة الدار العربية للعلوم ناشرون الأولى، بيروت، لبنان، ط1، 1431هـ، 2010م، ص8.

1. فعل الاستدلال: الذي يشتق دلالته من بنيته الصرفية المصوغة على وزن استفعل التي تعني الطلب على نحو استفهم أي طلب الفهم فكذلك استدل؛ أي طلب الدليل[1]، فلهما من التماثل الدلالي مالا تماحك فيه عند النظر والتأمل والتفكير أو عند الجدل والمعارضة والتناظر.

2. المستدل: هو الممارس لفعل الاستدلال أي: «الطالب للدليل»[2]، بعبارة أخرى « الناظر الطالب للعلم، وقيل: السائل نصب الدليل»[3]، ولذلك «سمى الفقهاء بالدليل مستدلاً ولعلهم أرادوا بذلك أنه محتج به الآن وقد تقدم استدلاله به على الحكم الذي توصل به إليه ويحتج الآن به على ثبوته»[4]، وبناءً عليه فمسمى المستدل بصنوه مع مسميات تشترك وإياه لتحقيق غرض الطالب في مقام الجدل والتعارض والنظر والمناظرة والتفكير... ، عند الاستدلال، فالمستدل: مجادل، ومعارض، ومفكر، وناظر، ومناظر....

3. المستدل عليه: يقصد به «الحكم المدلول بالدليل»[5]، عند الاستدلال عليه وإنما يكون ذلك عندما يكون محل البحث والنظر، يقول الوليد الباجي: «حقيقة المستدل عليه هو الحكم لأن المستدل إنما يستدل بالأدلة على الأحكام، وإنما يصح هذا بإسناده على عرف المخاطبين الفقهاء»[6]، والأمر ذاته يصدق على النحاة عند استدلالهم بالأدلة على الأحكام النحوية والذي لا يتأتى إلا بالوقوف على الأثر للوصول إلى المؤثر، ونقصد بالأثر العلامات العربية وبالمؤثر المتحكم في تلك التغيرات الإعرابية، وبمفارقة هذا المعنى فإن المستدل عليه لا يعني دائما الحكم فقد

---

[1] ينظر: ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص45.
[2] الوليد الباجي، كتاب الحدود في الأصول، ص40.
[3] جلال الدين السيوطي ، مقاليد العلوم والحدود والرسوم ، ص91.
[4] الوليد الباجي، كتاب الحدود في الأصول، ص40.
[5] السيوطي، مقاليد العلوم، ص91.
[6] الوليد الباجي، الحدود في الأصول، ص40.

يستدل بأثر الانسان على مكانه وليس بذلك حكم»[1]، فالمستدل عليه يتحدد بما هو مطلوب إثباته أو النظر فيه أو الاهتداء عليه، كلها معاني يحددها مقام الاستدلال.

المبحث الثاني: الاستدلال ومكانته المعرفية بين العلوم الإنسانية

أولا: الاستدلال في علم المنطق

يعد مصطلح الاستدلال مصطلحا بالغ الأهمية في علم المنطق، إذ لا يمكن تغييبه عن هذا العلم الذي عرفه العلماء بأنه: «علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات، من أمور حاصلة في ذهن الإنسان، إلى أمور مستحصلة»[2]. أو بعبارة أخرى فالمنطق: «... علم بقوانين تفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات إلى المجهولات وشرائطها بحيث لا يعرض الغلط في الفكر»[3]. فهو يمثل: «القوانين التي يعرف بها الصَّحيحُ من الفاسد في الحدود المعرفة للماهيَّات، والحُجَج المفيدَة للتصديقات»[4]. وعلى ذلك فإن العلاقة الجامعة بين قوانين المنطق والاستدلال في هذا العلم لا يمكن فصلها لما بينهما من علاقة تداعي لكلٍ طرف منهما ؛إذ إن: «قواعد المنطق وقوانينه بمنزلة المقياس والمعيار والميزان، وكلما أردنا التفكير والاستدلال في بعض الموضوعات العلمية أو الفلسفية تعين علينا أن نزن ونعرض على هذه المقاييس والمعايير لئلّا نقع في الخطأ في استنتاجاتنا»[5]، ذلك لأن التفكير لابد له من مبادئ عامة يسير على هديها، ويحس العقل بأن هناك قوة غيره تلزمه على الاعتقاد بصحة هذه القواعد، فهي قواعد مبدئية سابقة على كل تجربة. «ويؤكد بعض المناطقة أن الاستدلال هو قلب النظرية المنطقية يعتمد اعتمادا أساسيا

---

[1] الوليد الباجي، الحدود في الأصول، ص40.

[2] ابن سينا، الإشارات والتنبيهات،تح: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1،دت، القسم الأول، ص127.

[3] محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ،تح:رفيق العجم و علي دحروج،مكتبة لبنان،لبنان،ط1،1996م ص44.

[4] عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2004م، ص531.

[5] الشهيد مرتضى المطهري، مدخل إلى العلوم الإسلامية المنطق- الفلسفة- الكلام- العرفان- الحكمة العلمية- الأصول - الفقه،تر:حسن علي الهاشمي مراجعة:عبد الجبار الرفاعي السيد علي مطر،مؤسسة دار الكتاب الإسلامي ،القاهرة،مصر ط1428،1هـ،2007م، ص16.

على هذه القواعد، فسواء كان الاستدلال استنباطيا أو استقرائيا فإن التبرير النهائي لكل عمل في الاستدلال لابد أن يكون قائما في طبيعة الأشياء التي يشتمل عليها الاستدلال، فليس في إمكاننا أن نقوم بعمل الاستدلال ما دون أن نفكر في هذه الأشياء بطريقة عقلية متسقة والمبادئ الرئيسية المتضمنة في كل تفكير عقلي متسق هي تلك التي تعرف باسم قوانين التفكير الثلاثة المتمثلة في: قانون الهوية، وقانون التناقض، وقانون الثالث المرفوع»[1]؛ فقانون الهوية يعني: أن الشيء هو هو وذلك أنك تقول مثلا: أنا هو أنا الذي كنته أمس وسأكونه غداً، ومعنى ذلك أن الهوية تفترض ثبات الشيء، وأما قانون التناقض أو قانون عدم التناقض ينكر إمكان الجمع بين الشيء ونقضيه، فلا يصح أن يصدق النقيضان، ويصاغ بعدة صور أهمها: ألا يمكن أن يكون ب و لا ب معا، لا يمكن أن يكون أ موجودا وغير موجود في الوقت نفسه ، لا يمكن أن تكون الصفتان المتناقضتان صادقتين معا، فالجمع بين المتناقضين أمر يرفضه العقل حتى من الناحية النظرية. وأما قانون الثالث المرفوع فإن من أهم صيغه: أ إما أن تكون ب أو لا ب، المتناقضان لا يكذبان في الوقت نفسه، كل شيء إما أن يكون موجودا أو غير موجود. وبالجملة فهذه القوانين تعصم الذهن من الوقوع في الخطأ والذي يحقق فاعلية هذه القوانين جملة الاستدلالات المعتمدة في علم المنطق، وقد قسم المناطقة الاستدلال إلى قسمين: استدلال مباشر، واستدلال غير مباشر[2]، وخلاصة ما قاله المناطقة عن هذين القسمين يتبين فيما يأتي:

1- الاستدلال المباشر

يعرف المناطقة الاستدلال المباشر بأنه الذي: «لا يحتاج فيه الباحث إلى أكثر من قضيّة واحدة وهذا يكون في ما يسمى بأحكام "القضايا التقابل، العكس، تلازم الشرطيات"، ويتم بهذا القسم الاستدلال بصدق قضية على صدق قضية أخرى أو كذبها أو الاستدلال بكذب

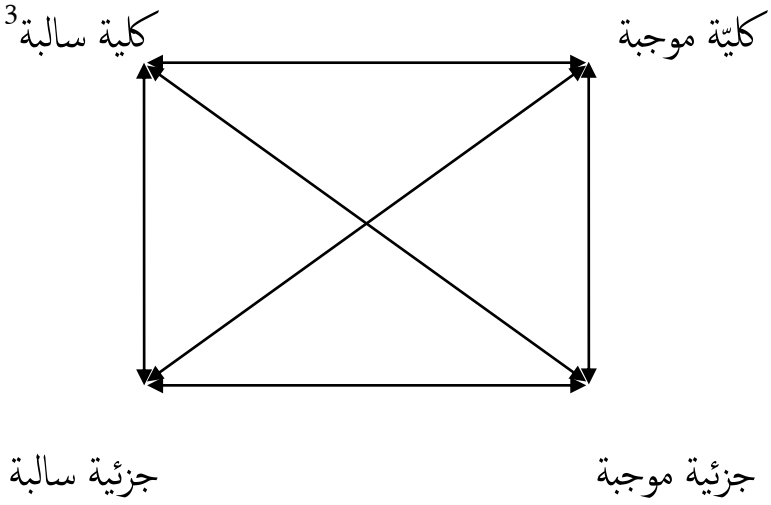
[1] محمد مهران رشوان، قضايا أساسية في المنطق، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط1، 1432هـ، 2011م ص35.

[2] ينظر:يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين،طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين،مكتبة الرشد،،الرياض،المملكة العربية السعودية،ط1422،2هـ،2001م،ص201.

قضية على صدق قضية أخرى أو كذبها، وذلك بمقتضى التقابل العقلي، أو بمقتضى أحكام عكس القضية التي يستلزمها هذا العكس، أو بمقتضى التلازم العقلي الذي يكون في القضايا الشّرطية»[1]، وفيما يأتي تفصيل لأحكام القضايا المندرجة تحت الاستدلال المباشر:

1 1 - التقابل بين القضايا

إن «كل قضيّة موجبة أو سالبة باستطاعة الفكر أن يشتق منها مباشرة قضيّة أخرى مخالفة لها في الكيف "بالإيجاب أو السلب" أو في الكم "الكليّة والجزئية"، فإذا كانت موجبة اشتق منها بمقتضى التقابل العقلي قضية سالبة، وإذا كانت سالبة اشتق منها بمقتضى التقابل العقلي قضية موجبة، وإذا كانت كليّة اشتق منها بمقتضى التقابل العقلي قضية جزئية، وإذا كانت جزئية اشتق منها بمقتضى التقابل العقلي قضية كليّة، كل ذلك مع المحافظة على موضوع القضيّة ومحمولها وكل قيودها وشروطها ومتعلقاتها»[2]، ويمكن تلخيص التقابل بين القضايا في المربع الآتي:



[1] الميداني، ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال، ص150.
[2] المرجع نفسه ، ص153.
[3] المرجع نفسه، ص155.

لقد أحصى المناطقة وجوه التّقابل في القضايا فوجدوها تنقسم إلى أربعة وجوه هي: التناقض والتّضاد والدخول تحت التضاد والتّداخل[1]، وسنبين فيما يأتي بالشرح هذه الوجوه مع تحديد مواقعها وأحكامها.

1 1 1 -التناقض في القضايا

وتكون هذه العلاقة بين القضيتين المختلفتين في الكم والكيف،أي بين الكلية الموجبة(ك م)والجزئيةالسالبة(ج س)،وبين الكليةالسالبة (ك س) والجزئية الموجبة (ج م) والقضيتان المتناقضتان لا تصدقان معاولا تكذبان معا ،فإن صدقت إحداهما كذبت الأخرى،وإذا كذبت إحداهما صدقت الأخرى فليس هناك وسط بين القضيتين المتناقضتين يمكن أن يجعلها قضيتين كاذبيتين معا،فالتناقض يقسم العالم قسمين على وجه إذا صح معه أن الشيء موجود في قسم منهما لما كان موجودا في الآخر،وإذا لم يكن موجودا في أحدهما،لوجب أن يكون موجودا في الآخر .ومثل هذا يقال في حالة علاقة القضية الكلية السالبة بالجزئية الموجبة[2].

1 1 2 -التضاد في القضايا

ويكون بين «القضيتين الكليتين المختلفتين من حيث الكيف،أي بين الكلية الموجبة(ك م)والكلية السالبة(ك س)والقضيتان المتضادتان لا تصدقان معا ولكن قد تكذبان معا،وعليه فإنه في حالة صدق إحدى القضيتين المتضادتين تكون الأخرى كاذبة،وفي حالة كذب أحدهما تكون الأخرى غير معروفة من حيث الصدق والكذب»[3].

1 1 3 -الدخول تحت التضاد في القضايا المتقابلة

تكون هذه العلاقة بين القضيتين الجزئيتين المختلفتين من حيث الكيف أي بين الجزئية الموجبة (ج م) والجزئية السالبة (ج س). والقضيتان الداخلتان تحت التضاد لا تكذبان

---

[1] ينظر: الميداني ،ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال ، ص155.

[2] ينظر:محمد مهران رشوان،قضايا أساسية في المنطق ،ص191.

[3] المرجع نفسه ، ص191،190.

معا،ولكن قد تصدقان معا ، وفي هذه الحالة يكون بين القضيتين تناقضٌ تامٌ، بحيث إذا صدقت أحدهما كذبت الأخرى، فضلا عن أن كذب أي واحدة منهما يؤدي إلى صدق الأخرى، ولكن لما كان التعبير في القضيتين غير موضح لأي من هذين الاحتمالين، فلا يمكن أن يستدل على كذب أو صدق قضية منهما من افتراض صدق الأخرى وعلى ذلك فإنه إذا صدقت إحدى القضيتين الداخلتين تحت التضاد كانت الأخرى غير معروفة أي يجوز أن تكون صادقة أو كاذبة، أما إذا كذبت إحداهما صدقت الأخرى بصرف النظر عن الاحتمالين السابقين[1].

1 1 4 -التداخل في القضايا المتقابلة

تكون هذه العلاقة بين « القضيتين الكلية والجزئية المختلفتين في الكم والمتفقتين في الكيف أي، بين الكلية الموجبة (ك م) والجزئية الموجبة (ج م)، وبين الكلية السالبة (ك س) والجزئية السالبة (ج س) ويكون الحكم هنا عموما كما يلي: إذا صدقت الكلية صدقت الجزئية، إلا أن العكس غير صحيح، وإذا كذبت الجزئية كذبت الكلية، إن العكس غير صحيح»[2].

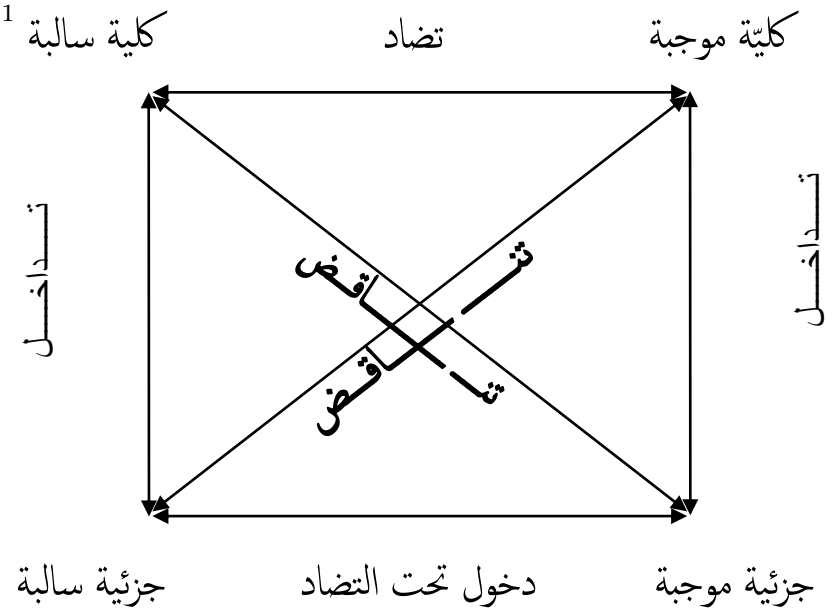
هذه هي العلاقات الممكنة التي يمكن أن تقوم بين القضايا الأربع الحملية من زاوية التقابل فيما بينها، والأحكام الممكنة بالصدق أو بالكذب على بعضها، إذا سلمنا بصدق بعضها الأخر أو كذبه، فالانتقال من قضية معلومة إلى ما يقابلها من قضايا والحكم على هذه القضايا المستدل عليها بالصدق أو بالكذب تبعا لصدق تلك القضية المعلومة أو كذبها هو المقصود هنا بالاستدلال المباشر بهذه الطريقة.

وقد جرت العادة على توضيح هذه العلاقات الأربع بوضعها على هيئة مربع يطلق عليه أحيانا اسم "مربع أرسطو" - مع أن أرسطو لم يضع هذا المربع - أي "مربع التقابل" والذي بيان شكله على النحو الآتي:

---

[1] محمد مهران رشوان، قضايا أساسية في المنطق ، ص191، 192.

[2] المرجع نفسه ، ص 192، 193.



2- الاستدلال غير المباشر

هو الذي تمَّ التوصل فيه إلى « نتيجة من مقدمتين، أو أكثر بينهما واسطة تربطهما، أو هو انتقال الفكر من الحكم بصدق قضيتين، أو أكثر الى الحكم بصدق قضية أخرى لازمة عنها، ويرى بعضهم أن الاستدلال غير المباشر هو القياس.

وهذا الاستدلال، يشمل طريقتين أخريين غير القياس، هما: الاستقراء والتمثيل»[2] ، وفيما يأتي بيان لتلكم الأنواع الثلاثة المندرجة تحت الاستدلال غير المباشر.

2-1- الا ستدلال بالقياس

يصطلح على القياس في عرف المناطقة بأنه: قول مؤلف من قضايا، متى سلمت، لزم عنها لذاتها قول آخر، والقضايا التي يتألف منها القياس ثلاث: اثنتان منهما تمثلان المقدمات، والثالثة هي النتيجة اللازمة بالضرورة عنهما، بعد التسليم بصحتها، فإذا قلنا:

كل أنواع الحديد من المعادن

---

[1] ينظر: محمد مهران رشوان،قضايا أساسية في المنطق ، ص194، 195.

[2] يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة الأصوليين،،ص227.

وكل المعادن تتمدد بالحرارة

فإن النتيجة تكون: كل أنواع الحديد تتمدد بالحرارة.

إن هذه العملية تسمى في مصطلحاتهم: القياس، وقد حصلنا فيه على نتيجة؛ هي:

كل أنواع الحديد تتمدد بالحرارة، وهي لازمة بالضرورة من المقدمتين المسلم بصحتها واللتين هما: كل أنواع الحديد معادن، وكل المعادن تتمدد بالحرارة، وإنما لزمت هذه النتيجة لوجود حد مشترك بين المقدّمتين، وهو"المعادن"، وقد اصطلحوا على تسمية موضوع النتيجة "الحد الأصغر" وعلى محمولها "الحد الأكبر" وعلى الأمر المتكرر في المقدمتين، والذي يسقط في النتيجة "الحد الأوسط"، وعلى المقدمة التي يظهر فيها الحد الأصغر "المقدّمة الصغرى"، وعلى التي يظهر فيها الحد الأكبر " المقدمة الكبرى". ولا عبرة بترتيب المقدّمات؛ لأنَّ ذلك لا أهمية له ولا يؤثر على سلامة القياس[1]،وقد قسم المناطقة القياس إلى قسمين: القسم الأول: قياس اقتراني وهو قسمان:حملي وشرطي،والقسم الثاني:قياس استثنائي،وفيما يأتي بيان لتلكم الأقسام بالشرح كما اصطلحا عليه أهل الاختصاص من هذا العلم.

2 1 1 -أقسام القياس

يمكن تقسيم القياس،إلى أقسام مختلفة وذلك «بحسب اختلاف الحيثية التي تتبع في التقسيم،فهو بحسب صورته،وهيئته التي يتركب منها،قسم إلى اقتراني،واستثنائي،وما ألحق بهما؛كما قسم باعتبار مادته،ومقدماته التي يتركب منها إلى نوعين رئيسين هما:القياس اليقيني المقدمات؛وهو المسمى القياس البرهاني، وقياس غير يقيني المقدمات،وهو أربعة أقسام: قياس جدلي،وقياس خطابي،وقياس شعري،وقياس سوفسطائي»[2] وفيما يأتي بيان للقسمين الأولين أي:القياس الاقتراني والقياس الاستثنائي لما لهما علاقة بالاستدلال غير المباشر.

[1] ينظر: الباحسين،طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ، ص 230،229.

[2] المرجع نفسه،ص241.

1 1 1 2 -القياس الاقتراني

وهو ما كانت النتيجة مستخلصة من المقدمات،عن طريق العقل،فهي ليست موجودة بصورتها،بل بمادتها مثالها في القياس الحملي:

كل عصفور طائر

ولا طائر ذو أذن

إذن:لا عصفور ذو أذن

فالنتيجة:(لا عصفور ذو أذن)،لم تذكر بصورتها،أو عينها في المقدمات،ولا ذكر نقيضها،وإنما استخلصها العقل من المقدمات.

ومثالها في القياس الشرطي:

إذا طلعت الشمس انتشرت حرارتها

وإذا انتشرت حرارة الشمس انتعش الحيوان، والنبات

إذن:إذا طلعت الشمس انتعش الحيوان ،والنبات

والنتيجة:(إذا طلعت الشمس انتعش الحيوان، والنبات)،لم تذكر بصورتها في المقدمات،ولا ذكر نقيضها، وإنما جاء جزء منها في المقدمة الصغرى،والجزء الآخر في المقدمة الكبرى.

وإنما سمّي هذا القياس اقترانيا؛كما قالوا،لاقتران حدود القياس فيه،من الأصغر، والأكبر والأوسط[1].

[1] ينظر: الباحسين،طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين،ص242،241.

2 1 1 2 -القياس الاستثنائي

وهو ما كان عين النتيجة،أو نقيضها مذكورا في مقدماته بالفعل؛فمثال ما ذكرت فيه النتيجة،قولنا:

إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

إلا أن الشمس طالعة فالنهار موجود

فالنتيجة:(النهار موجود)،موجودة بعينها في المقدمة الكبرى(إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود)

ومثال ما ذكر فيه نقيض النتيجة قولنا:

إذا أمطرت السماء ،ابتلت الأرض

إلا أن الأرض ليست مبتلة؛فالسماء غير ممطرة

فالنتيجة(السماء غير ممطرة) ذكر نقيضها في المقدمة الكبرى(إذا امطرت السماء، ابتلت الأرض)

وقد سمّي هذا النوع من القياس استثنائيا لاشتماله على حرف الاستثناء (إلا) [1].

وعموما فإن الفرق بين القياس الاقتراني والقياس الاستثنائي هو أن الأول(القياس الاقتراني) يمتاز بأن عناصره فيها اقتران،وبأن نتيجته موجودة في مقدمتيه بالقوة لا بالفعل ،أي بالمادة لا بالصورة والهيئة،والثاني (القياس الاستثنائي) بوجود حرف الاستثناء بين

[1] ينظر: الباحسين،طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، ص243،242.

مقدمتيه،وبأن نتيجته أو نقيضها موجودة بالفعل فيهما،دون حاجة إلى تعديل في الصيغة،إلا أن حكمها في المقدمتين شرطي،وفي النتيجة مجزوم به[1].

2-2- الاستقراء

يعرف الاستقراء بأنه« تتبع الجزيئات كلها أو بعضها للوصول إلى حكم عام يشملها جميعا،أو هو انتقال الفكر من الحكم على الجزئي إلى الحكم على الكلي الذي يدخل الجزئي تحته»[2]

وقيل بأنه «استدلال يتألف من مقدمات ونتيجة تؤدى إليها تلك المقدمات ولا يشترط أن يكون عدد تلك المقدمات محدودا بل كلما كثر عدد المقدمات كثر احتمال صدق النتيجة ويشترط في مقدمات الاستقراء أن تكون تعبيرا صادقا عن الواقع في العالم الخارجي»[3]،ومن ثم يخرج الاستدلال الاستقرائي من دائرة المنطق الصوري ،إذ لا يعني ذلك بالقول إن الاستقراء يجب أن يطابق الواقع ويتفق وما يجري في العالم من وقائع وحوادث وظواهر أي إنه ليست له قواعد صورية فهذه القواعد لابد وأن تستوفى في الاستقراء أي لابد وأن يتسق أي استدلال استقرائي مع قوانين الفكر الأساسية وألا يتضمن تناقضا ويجب أن نراعي فيه قواعد الاستدلال الصورية مثل مبدأ القياس وقواعد التضمن،وللاستقراء بالإضافة إلى القواعد الصورية قواعد أخرى-هي قواعد الملاحظة السليمة والتجربة السليمة و كيفية الانتقال من المقدمات للنتيجة،ونلاحظ أن الاستقراء هو منهج البحث في العلوم التجريبية كالطبيعة والكيمياء و الأحياء كما تستخدمه بعض العلوم الإنسانية كعلوم النفس والاجتماع والتاريخ،وهدف المنهج

[1] ينظر،حسن الميداني،ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال،ص228.
[2] المرجع نفسه،ص188.
[3] محمود فهمي زيدان،الاستقراء والمنهج العلمي،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،السكندرية،مصر،ط2014،2م،ص29.

الاستقرائي إلى أن يوصلنا إلى كشف القوانين فالنتيجة الاستقرائية هي صيغة القانون العلمي ومن ثم سمى الاستقراء منهج الكشف أو منطق العلوم التجريبية[1].

وقد قسم المناطقة الاستقراء إلى قسمين:استقراء تام واستقراء ناقص؛فأما الاستقراء التام فهو:الذي يتم فيه استيعاب جميع جزئيات أو أجزاء الشيء الذي هو موضوع البحث،وبالنظر والدراسة العلمية،وفق المستوى الذي يتطلبه البحث العلمي،والاستقراء التام قد يفيد اليقين،وذلك إذا بلغت المعرفة بسببه مبلغ اليقين،والاستقراء الناقص:هو الذي تدرس فيه بعض جزئيات أو أجزاء الشيء الذي هو موضوع البحث. وتعد فيها النماذج المدروسة أساسا تقاس عليه بقية الأجزاء أو الجزئيات،وبالاستناد إلى ذلك يصدر الباحث حكما عاما ظنيا يشمل ما درسه،وما لم يدرسه،بناء على غلبة ظنه بأنَّ نظامَ الكون ذو قوانين كلية يندر فيها الشذوذ ما دام النوع المدروس واحدا،أو بناء غلبة ظنه بأن بقية الأجزاء مشابهة للأجزاء التي درسها[2].

2 2 1 -الفرق بين القياس و الاستقراء

يتلخص الفرق بين القياس و الاستقراء في النقاط الآتية:

- يجب أن تكون إحدى مقدمتي القياس على الأقل كلية،ومن ثم تكون نتيجة كلية أو جزئية،بينما مقدمات الاستقراء جزئية دائما ونتيجته كلية دائما .

- يعنى القياس بالصورة في المقدمات دون الصدق الواقعي بينما يعني الاستقراء في مقدماته بالصدق الواقعي إلى جانب التزامه قواعد الاتساق المنطقي.

- نتيجة القياس صادقة صدقا مطلقا أما نتيجة الاستقراء فهي دائما احتمالية ولن يكون لها اليقين المطلق ذلك لأننا نصل في النتيجة الاستقرائية إلى قانون عام يخص الظاهرة الطبيعية قيد البحث مع أننا لم نختبر إلا مجموعة محدودة من الملاحظات،ثم نعمم حكمنا في النتيجة على هذه

[1] ينظر: محمود فهمي زيدان،الاستقراء والمنهج العلمي،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،السكندرية،مصر،ط2014،2م،ص30،29.
[2] ينظر:حسن الميداني،ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال،ص194،193.

المجموعة موضوع البحث وغيرها من بنات نوعها مما سوف يحذث في المستقبل وحيث إن هذا التعميم يتناول ظواهر المستقبل التي نلاحظها بعد والتي قد تأتي بغير ما نتوقع فإن حكمنا الآن عليها دائما احتمالي لا يقيني وقد تقترب درجة الاحتمال من اليقين لكنها لن تصل إليه.

- تحوي النتيجة الاستقرائية جديدا عما هو مثبت من قبل في المقدمات،بينما ليس في نتيجة القياس شيء جديد إذ الحكم فيها متضمن في المقدمة الكبرى[1].

2 3 - التمثيل

يعد التمثيل طريقة من طرق الاستدلال غير المباشر فهو«عملية فكرية،تقوم على تشبيه أمر بآخر في العلة التي كانت السبب في حدوث ظاهرة من ظواهره،واعتبار هذا الشبه كافيا لقياس الأمر عل الآخر في أن له مثل ظاهرته»[2]،وقد عرفه المناطقة بأنه:« قول مؤلف من قضايا تشتمل على بيان مشاركة جزئي لآخر في علة الحكم،فيثبت الحكم له»[3]. وللتمثيل أركان أربعة متمثلة[4] في :

الركن الأول: الأصل أو المشبه به أو الممثل به وهو ما يصطلح عليه بالمقيس عليه .

الركن الثاني: الفرع أوالمشبه أو الممثل،أو المقيس.

الركن الثالث: العلة الجامعة التي هي سبب التمثيل،وهي السبب في الظاهرة أو الحكم بالنسبة إلى الأصل الممثل به.

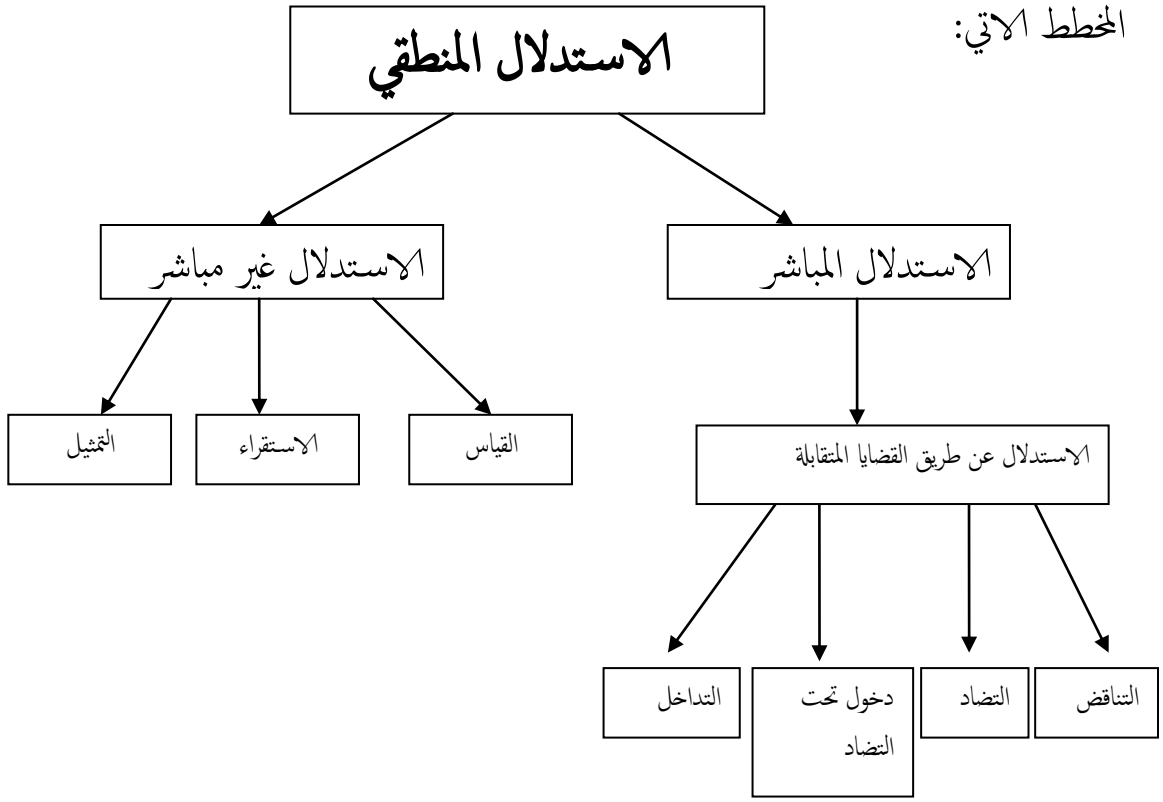
الركن الرابع: الظاهرة أو الحكم الذي في الأصل،أو نعممه على الفرع بدليل التمثيل،وبجامع اشتراك الأصل والفرع في سبب الظاهرة،أو في علة الحكم.

---

[1] ينظر:محمود فهمي زيدان،الاستقراء والمنهج العلمي،ص31،30.
[2] حسن الميداني،ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال،ص288.
[3] المرجع نفسه،ص290.
[4] ينظر:المرجع نفسه، ص291.

إن القيمة العلمية للتمثيل لاتتحدد إلا بالدور الذي يؤديه إذ يوصف بأنه« العملية الذهنية المتممة للاستقراء الناقص،وذلك لأن تعميم الحكم الذي دل عليه الاستقراء الناقص،إنما يأتي عن طريق تمثيل غير مدروس بالاستقراء بالمدروس به بجامع اشتراكهما في العلة،ثم تعميم الحكم بمقتضى المماثلة في علة الحكم،والتمثيل هو أساس كثير من الفروض العلمية،التي يطرحها الباحثون،لتفسير الظواهر الطبيعية،والنفسية،والاجتماعية،والقانونية وغير ذلك»[1].

وعموما فإن الناظر إلى علم المنطق الذي يوصف بمسمى علم الاستدلال، يلمس حضور مصطلح الاستدلال في هذا العلم ،الذي لا يمكن تغيبه عند النظر في القضايا المسلم بصدقها أو كذبها ؛إذ لابد أن يلجأ الباحث ليتوصل إلى ذلك إلى ضروب من الاستدلالات التي تشق في عرف المناطقة طريقين طريقة مباشرة وأخرى غير مباشرة، والذي يلخص ذلك المخطط الاتي:



[1] حسن الميداني،ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال ،ص292.

ثانيا: الاستدلال في علم الجدل

يعرّف أهل الاختصاص علم الجدل بأنه: «الصناعة التي بها يحصل للانسان القوة على أن يعمل من مقدمات مشهورة، قياساً في إبطال وضع موضوعه كلي يتسلمه بالسؤال عن مجيب يتضمن حفظه، أي جزء من جزئي النقيض اتفق، وعلى حفظ كل وضع موضوعه كلي يعرضه لسائل يتضمن إبطاله، أي جزئين من جزئي النقيض اتفق ذلك»[1] ، وعليه ففعل هذه الصناعة هي « المجادلة والجدل وهو مخاطبة بأقاويل مشهورة يلتمس بها الانسان إذا كان سائلاً إبطال أي جزء من جزئي النقيض اتفق أن يتسلّمه بالسّؤال عن مجيب تضمَّن حفظه. وإذا كان مجيبًا التمس بها حفظ أي جزء من جزئي النقيض، اتفق أن عرضه لسائل تضمن إبطاله، فإبطال السائل على المجيب ما تضمن حفظه هو غرض السائل، وذلك هو غلبته للمجيب وحفظ المجيب ما تضمن السائل إبطاله هو غرض المجيب،وذلك هو غلبته للسائل»[2] ، ولأن علم الجدل هو العلم الذي « يقدر به من تعلمه على بيان مواضع الغلط في حجة خصمه، وعلى تصحيح مذهبه بإقامة الدليل المقنع على صحته، أو صحة ملزومه أو بطلان نقيضه، ونحو ذلك »[3]

ويرى أرسطو طاليس أن شأن الجدلي أولا إبطال الأقاويل ، وأما الإثبات فهو من شأنه على القصد الثاني وهذا كما نقله عنه الفارابي في كتابه الجدل[4] ، وبين ذلك الإبطال أو الاثبات تتحدد صيغة السؤال التي يطلب بها السائل من المسؤول الدليل، والتي بدورها تحدد مقام الاستدلال، الذي تستبين تجلياته من خلال ما يطلبه من أدلة سمعية أو عقلية يقول الفارابي: « كما أن في المحسوسات أشياء نحسها نحن كما يحسُّها غيرنا، وأشياء نتكل فيها على ما أحسّه غيرنا منها ونجترئ بما أخبروا به من غير أن نكون قد شاهدنا نحن ذلك وأحسسناه

---

[1] الفارابي: أبو نصر بن محمد بن طرحان ابن أوزلغ ، كتاب الجدل، تحقيق وتقديم وتعليق: رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، لبنان ط1، ، 1986م، ج3 ،ص13.

[2] المصدر نفسه، ج3،ص 14.

[3] الشنقيطي، كتاب البحث والمناظرة، ص04.

[4] ينظر: الفارابي ، كتاب الجدل، ص14.

فنستعملها على مثال ما نستعمل ما نحسّه ونشاهده نحن كذلك ، يشبه أن يكون في المعقولات أشياء نعلمها نحن بأنفسنا ونقبلها ببصائرنا ونصدق بها من جهة علمنا بأنفسنا. وأشياء نتكل فيها على ما علمه غيرنا منها ورآه فيها ونجترئ بذلك ونستعملها. على مثال ما نستعمل الأشياء التي علمناها نحن. ونعمل على أن الحال فيها هو على ما أخبرنا أنه رآه فيها وعلمه منها من غير أن نعلم نحن شيئا أكثر من ذلك» [1] ؛ فطريق الأدلة إذا في علم الجدل هو أولا المسموعات وثانيا المعقولات على حد تعبير الفارابي .

إن عملية الاستدلال في مقام الجدل والمناظرة تطلب الأركان الفاعلة فيه والمتمثلة في أولا:

السؤال:هو طلب الجواب،وهو مبني على أربعة أصول:أحدها سائل :وهو الذي يقصد قصد المستفهم الطالب للجواب وقد اشترط فيه أن ينتمي إلى مذهب معين وأن يسأل عما ثبت فيه الاستفهام فقد قيل:ما ثبت فيه الاستبهام صح عنه الاستفهام ولا يسأل إلاعما يلائم مذهبه فإن سأل عما لا يلائم مذهبه لم يسمع منه،والثاني مسؤول به: ويعني به صيغة السؤال ،وينبغي أن يكون ببعض ألفاظ الاستفهام،والثالث المسؤول منه:ينبغي أن يكون أهلا لما يسأل عنه أي يسأل كل ذي علم عن علمه فإن لم يكن أهلا لما يسأل عنه كان السؤال فاسدا،والرابع المسؤول عنه: وبنبغي أن يكون مما يمكن إدراكه فإن كان مما لا يمكن إدراكه كان فاسدا لتعذر إدراكه فلا يستحق الجواب عنه ،والثاني الجواب:هو المطابق للسؤال من غير زيادة ولا نقصان؛فإن كان السؤال عاما وجب أن يكون الجواب عاما » [2]

لقد وضع أهل الاختصاص في علم الجدل شروطا على المجادل والمناظر التقيد بها، وأن يخضع لقواعد الجدل والمناظرة حتي يؤتي الجدل ما يطلبه أصحابه وتلك الشروط خلاصتها في النقاط الآتية:

---

[1] الفارابي ، كتاب الجدل، ، ص18.

[2] ينظر: ابن الأنباري،الإغراب في جدل الإعراب،ص36.

أن تكون الحجة من جنس ما يحتج به ،وأن تكون مركبة من مقدمات على الهيئة التي يعترف الخصم المبطل بصحة إنتاجها لأنها أكبر سبب لإفحام المبطل[1] في مقام الجدل والمناظرة.

- أن يسأل عما ثبت فيه الاستبهام ليصح عنه الاستفهام[2].

المبحث الثالث: الاستدلال ومنظومة المعارف الإسلاميّة

تُنسخ بعض الرؤى في مقابل رؤى لا تقل عنها أهميّة، وذلك لقوّة الدليل الناسخ لذلك الرأي، والدليل القاطع بإجماع علماء الأمّة الإسلاميّة نص الشارع – عز وجل – تلك القطعية التي منحته قوّة السلطة، وزادت عزته بتسخير العقل العربي الإسلامي لخدمته، إذ يبحث العقل الإسلامي عن طريقة يحمي بها النص الشرعي إضافة إلى كيفيّة فهمه، فجلّ الباحثين يتفقون على أن الباعث الأساس لظهور العلوم الإسلاميّة كان النّص الشرعي، لذلك لقبت بعض العلوم بالعلوم الخادمة أو كما يصطلح عليها بعلوم الآلة، هذه العلوم التي هي علوم أتت لخدمة العلوم الشّرعيّة أو هي وسيلة يتوسل الآخذ بها فهم الشريعة الإسلاميّة، والظاهر أنّ علوم الآلة والعلوم الشّرعيّة مُنطلقها نص الشارع، وأداتها النّص ذاته وغايتها في النهاية خدمة النّص الشرعي فكانت معطيات البحث في هذه المعارف تسير وفق منهج يروم تشريع الحق وإضحاد الباطل والبحث عما غيّب من أحكام شرعيّة مستجدة فكان مقتضى النّظر يطلب استحضار الدليل ليستدلّ به على كل ذلك، وفيما يأتي تحقيق لثنائية اتحاد الوحي مع العقل تين الثنائيتين اللتين أنتجتا معارف متعدّدة متمثلة في الفقه وأصوله، وعلم الكلام، والحديث، والتّفسير، وعلم القراءات، والبلاغة، والنحو، وأصوله....

[1] ينظر:الشنقيطي،آداب البحث والمناظرة،ص6.

[2] ينظر:ابن الأنباري،الإغراب في جدل الإعراب،ص37.

أولا: الاستدلال في علم أصول الفقه:

تتبين أهمية الاستدلال ومكانته في علم أصول الفقه عند تعريفنا لهذا العلم إذ إلى جانب تعريفه على أساس أنه مركب إضافي يوجد تعريف آخر في مقابله يبرز تلك الأهمية والمكانة التي يحتلها الاستدلال وتتمظهر كيفية توظيفه ومن بين هذه التعاريف قول الإمام أبي حامد الغزالي(ت:505ه):« اعلم أنك لاتفهم معنى أصول الفقه ما لم تعرف أولاً معنى الفقه والفقه عبارة عن العلم والفهم في أصل الوضع،ولكن صار بعرف العلماء عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة،حتى لا يطلق بحكم العادة اسم فقيه على المتكلم وفلسفي ونحوي ومحدّث ومفسّر،بل يختص بالعلماء بالأحكام الشرعية الثابتة للأفعال الإنسانية،كالوجوب والحظر والإباحة والندب والكراهة ،وكون العقد صحيحا وفاسدًا وباطلاً وكون العبادة قضاء وأداء وأمثاله(.....) فإذا فهمت هذا فافهم أن أصول الفقه عبارة عن أدلة هذه الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل» [1].

كما يعرف الآمدي(ت:631ه)علم اصول الفقه أيضابقوله:« اعلم أن قول القائل'أصول الفقه'قول مؤلف من مضاف هو الأصول ومضاف إليه هو الفقه،ولن نعرف المضاف قبل معرفة المضاف إليه،فلا جرم أنه يجب تعريف معنى الفقه أولا،ثم معنى الأصول ثانيا؛أما الفقه في اللغة عبارة عن الفهم وأما في عرف المتشرعين. فالفقه مخصوص بالعلم الحاصل بجملة من الاحكام الفرعية ،وبالنظر والاستدلال ، وأما أصول الفقه فاعلم أنّ أصل كل شيء هو ما يستند تحقق ذلك الشيء إليه. فأصول الفقه: هي أدلة الفقه، وجهات دلالته على الأحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها

[1] الغزالي: ابو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تح :محمد ثامر، دار الحديث،القاهرة،مصر،ط1432،1ه،2011م ج1،ص25 ،26، 27.

من جهة الجملة،لا من جهة التفصيل،بخلاف الأدلة الخاصة المستعملة في إحدى المسائل الخاصة»[1].

وقد عرف الزركشي (ت:794ه)علم أصول الفقه أيضا بقوله: «مجموع طرق الفقه من حيث إنها على سبيل الإجمال،وكيفية الاستدلال،وحال المستدل بها.(.....)وقال: أصول الفقه أدلة الفقه على طريق الإجمال،وكيفية الاستدلال به،ومايتبع ذلك، بل قد يقال: الدليل هو الأصل بالذات والباقي بالتتبع لضرورة الاستدلال بالدليل»[2].

وعلى هذا فالاستدلال في علم أصول الفقه يحتل مكانة أساسًا بوصفه الموضوع المبحوث فيه«ولما كانت مباحث الأصوليين في علم الأصول،لا تخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبحوث عنها فيه،وأقسامها،واختلاف مراتبها،وكيفية استثمار الأحكام الشرعية عنها،على وجه كلي،كانت هي موضوع علم الأصول»[3].

وقد قسم الأصوليون الأدلة الفقهية إلى أدلة نقلية وعقلية عند إثباتهم للأحكام الشرعية واستنباط القواعد الفقهية حيث يحتاج إلى أن يستدل على ذلك بضروب من الاستدلال ويعتد بوجود المقاييس والأشكال والطريق إلى علم باطن الأشياء في ذاتها والوقوف على أحكامها ومعانيها من جنسين:الخبر والقياس فأما الخبر فهو من باب الغائب بالشاهد يكسب علما وفائدة[4]،والخبر المحصل في علم الأصول مستنده نص الشارع عز وجل ونص الحديث الشريف وقول الصحابي وشرع من

---

[1] الآمدي:سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي عليين محمد،الإحكام في أصول الأحكام،دار المعارف،شارع الفجالة ،مصر،ط1 1332ه، 1911م،ج1،ص8،7.

[2] الزركشي:بدر الدين محمد بن محمد بن عبد الله الشافعي ،البحر المحيط في أصول الفقه،قام تحريره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني وراجعه عمر سليمان الأشقر،دار الصفوة،الغردقة ،مصر،ط1413،2ه،1992م،ج1،ص25،24.

[3] الآمدي،الإحكام في أصول الأحكام،ج1،ص9،8.

[4] ينظر:محمد عابد الجابري ،بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، لبنان ط1، 1986م ،ص37.

قبلنا...إلخ.يقول الإمام الشافعي(ت:204ه)عن مجموع الأدلة الشرعية المعتمد عليها في علم الأصول:« الأدلة الشرعية هي مجموع الأدلة النقلية والاجتهادية،التي يتوصل بها إلى معرفة أحكام الشارع في المسائل والحوادث والنوازل،وتضم الكتاب والسنة والقياس والإجماع والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع وقول الصحابي والعرف وإجماع أهل المدينة والاستصحاب، وسميت هذه الأدلة شرعية باعتبارها مناهج يستعان بها على الكشف عن الأحكام المرادة للشارع الكريم ،وباعتبارها أدلة تدور حول مراد الشارع،وتسمى أيضا الأدلة التشريعية باعتبارها الأدلة التي تعرف من خلالها تشريعات الشارع في مختلف القضايا والمسائل »[1].

وبهذا فإننا نخلص إلى«أن الأدلة الشرعية جعلوها ضربين:أحدهما أن يرجع إلى النقل المحض،وثانيها يرجع إلى الرأي المحض،مع التسليم بأن كل واحد منهما مفتقر إلى الآخر؛فالأدلة النقلية هي الكتاب والسنة،وما ألحق بهما؛من إجماع،أو قول صحابي،أو شرع من قبلنا،على اختلاف بينهم في مدى الاعتداد بهذه الملحقات،أما الأدلة العقلية ،أو ما يرجع إلى العقل المحض، فالقياس،والاستدلالات العقلية الأخرى،ويلحق بهما،من بعض الوجوه،الاستحسان،والمصالح المرسلة،وكل ما كان،فيه نظر للمعاني،والأهداف العامة،والعلل الجامعة ،ومهما يكن من أمر،فإن الأدلة الشرعية في أصلها في ،الكتاب ؛والسنة لاعتماد سائر الأدلة عليه»[2]،فأقوى الأدلة الكتاب،الذي لا يجوز العدول عنه،عند وجود نص فيه يحكم المسائل،ثم تليه السنة،ثم الإجماع،ثم القياس، ويلي هذه الأدلة أدلة أخرى؛هي الأدلة المختلف فيها ،وبعضهم يسميها الأدلة التبعية،أو اثانوية؛وهي كثيرة متعددة نذكر منها:المصالح المرسلة ،والاستحسان والعرف،والاستصحاب،وشرع من قبلنا،وقول الصحابي،والتلازم بين حكمين من غير

[1] الشافعي:محمد بن ادريس،الرسالة،تح:أحمد بن محمد شاكر،مطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده،،مصر، ط1357،،1ه،1938م، ص48.

[2] الباحسين،طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين،ص228،227.

تعيين علة،والبراءة الأصلية أو العقلية،و الأصل في المنافع الحلُّ،وفي المضار التحريم،والاستقراء[1].

ثانيا: الاستدلال في علم الكلام:

لقد عرف علم الكلام تسميات عديدة من أشهرها :« أصول الدين،وعلم النظر والاستدلال،وعلم التوحيد،وقد سماه أبو حنيفة بالفقه الأكبر في مقابل الفقه الأصغر الخاص بالشريعة »[2]،يعرف ابن خلدون علم الكلام بقوله:« هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية،بالأدلة العقلية،والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة،وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد»[3]،وقد عرفه الفارابي أيضا بقوله:« وصناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان عن نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي يصرح بها واضع الملة وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل »[4]،ليكون بذلك الغرض من هذا العلم (علم الكلام)الدفاع عن العقيدة الإسلامية المتجسدة أساسا في الدفاع عن قضية الألوهية بنفس وسائل الملحدين المضللين والمبتدعة المنحرفين والتي تعتمد على العقل،لأن هؤلاء الضالين لا يؤمنون بالحجج النقلية من الكتاب والسنة،ولقد كان المعتزلة من الفرق الكلامية السباقة في هذا الميدان حتى غالوا فيه،فأولوا النقل أو ابطلوه إذا خالف العقل وهذا على خلاف أهل السنة والجماعة الذين كانوا يجعلون النقل الأول والعقل تابعا له،وإذا وقع بينهما تعارض اتهمو العقل وصححوا النقل حتى كان ثابتا عندهم بدليل قطعي »[5]،على الرغم من أن من« تأمل حكمة الشارع في نهيه عن النظر إلى الأسباب والوقوف معها،فإنه واد يهيم فيه الفكر ولا يخلو منه بطائل،ولا يظفر بحقيقة قال تعالى: ﴿ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ [الأنعام:91] ، وربما انقطع في وقوفه عن الارتقاء

---

[1] ينظر: الباحسين،طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ،ص205،204.

[2] محمد الحباس،النحو والعلوم الإسلامية دراسة في المنهج،عالم الكتب الحديث،عمان،الأردن،ط1 ،1430هـ،2009م،ص39.

[3] عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة،ص479.

[4] الفارابي، إحصاء العلوم، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ط1، 1991م، ص41.

[5] ينظر:محمد الحباس،النحو العربي والعلوم الإسلامية دراسة في المنهج ، ص36 .

إلى ما فوقه فزلت قدمه،وأصبح من الضالين الهالكين،نعوذ بالله من الحرمان والخسران المبين(.....)وأيضا فوجه تأثير هذه الأسباب في الكثير من مسبباتها مجهول لأنها إنما يوقف عليها بالعادة لاقتران الشاهد بالإسناد إلى الظاهر»[1]،قال صلى الله عليه وسلم:"من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة "،وعلى هذا فموضوع علم الكلام العقائد الإسلامية قال صلى الله عليه وسلم حين سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان فقال:« أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره»[2] إلا أن الإيمان بالله تعالى وصفاته أخذ الحيز الأكبر في هذا العلم حتى ذهب بعضهم إلى أن موضوعه ذات الله تعالى،لقد ذهب بعضهم إلى ضرورة النظر والاستدلال دون مغالاة في ذلك يقول عبد الجبار القاضي(ت:415ه): «إنّ سأل سائل فقال:ماأول ما أوجب الله عليك؟فقال:النظر المؤدى إلى معرفة الله تعالى لأنه تعالى لا يعرف ضرورة ،ولا بالمشاهدة ،فيجب أن تعرفه بالتفكر والنظر»[3]،وأما جمهور الأشاعرة فأوجبوا النظر أو القصد إلى النظر ونقل عن بعضهم أن إيمان المقلد لا يصح[4] ، وبالعموم فإن الاستدلال كان من المحاور الأساسية في علم الكلام لما انبنت عليه آراء المتكلمين الساعية إلى إثبات العقائد بالأدلة القاطعة.

ثالثا: الاستدلال في علم البلاغة

يعد الحديث عن الاستدلال في هذا العلم تتمة لسيرورة الانتقال لمصطلح الاستدلال وما البيان بأهميته في كل علم من العلوم التي وظفته - كما رأيناه سابقا - وفي علم البلاغة بالخصوص ما هو إلا بحث عن موجبات وجوده وغايات نشوئه والهدف من توظيفه؛ إذ لهذه الأسباب تقرر لدى البلاغيين ضرورة استحضاره عند تحليل القول، لاسيما في مبحثي علم

---

[1] عبد الرحمن بن خلدون،مقدمة،ص480.

[2] المصدر نفسه ،ص462.

[3] القاضي عبد الجبار بن أحمد ،شرح الأصول الخمسة، حققه وقدم له عبد الكرم عثمان وعلق عليه الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ، مكتبة وهبة القاهرة، مصر، ط3 ،1416ه،1996م، ص44.

[4] ينظر: سعد عبد السلام ،الآراء الكلامية لابن حزم الظاهري، كنوز الحكمة،الأبيار،الجزائر،ط2012،2م،ص99.

المعاني وعلم البيان، يقول السكاكي (ت:626ه): «الكلام إلى تكملة علم المعاني، وهي تتبع خواص تراكيب الكلام في الاستدلال، ولولا إكمال الحاجة إلى هذا الجزء من علم المعاني، وعظم الانتفاع به لما اقتضانا الرأي أن نرضي عنان القلم فيه، علما منا بأن من أتقن أصلا واحدا من علم البيان، كأصل التشبيه، أو الكناية، أو الاستعارة ووقف على كيفية مساقه لتحصيل المطلوب به، أطلعه ذلك على كيفية نظم الدليل»[1]، بناء على هذا القول يتبين أن الذي أوجب الاستدلال في هذا العلم غياب المعنى عن السامع، فالمخاطب يرمي بالقول الظاهر ويريد به القول المضمر، وعليه فثنائية الظاهر والمضمر ثنائيتان جسدها المخاطبون في مقولاتهم، تلكم المقولات التي درسها البلاغيون عند بحثهم عن معنى المعنى؛ إذ يذهب الجرجاني في شرحه له إلى أن: «المعنى هو مفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة و"معنى المعنى" أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر، كالذي فسرت لك»[2]، إن الذي يفسر هذا القول هو ما ذهب إليه شكري المبخوت من أن الاستدلال البلاغي، «وإن لم يَرد في دلائل الإعجاز إلا مرة واحدة، فمفهومه كالبذرة مزروعة في مفهوم "معنى المعنى" إذ هو الرابطة بين الأول والثاني»[3]، ولهذا فالاستدلال وُجد لربط المعنى الأول الظاهر بالمعنى الثاني المضمر في عملية البحث عن ذلك المضمر؛ إذ لا يتحقق ذلك إلا باحترام قوانين «تفسير الخطاب وشروط إنتاجه»[4] يقول السكاكي :« إن علم المعاني يتضمن مقولات، وقواعد تهم الأغراض التي تخرج إليها الأساليب فمن قبيل مقولة الإفادة مطابقة الكلام لمقتضى الحال، والمعنى السابق يفهم أثناء العملية التواصلية، أما القواعد فيراد بها القواعد التي تحكم الانتقال من الغرض الأصلي إلى الغرض الفرعي»[5]،فلذلك الانتقال من المعنى الاصلي إلى المعنى الفرعي قواعد يلزم اتباعها

---

[1] السكاكي: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي ، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403ه، 1987م، ص435.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص263.

[3] شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، ص6.

[4] محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، ص20.

[5] السكاكي مفتاح العلوم ،ص435.

للوصول إلى الغرض الملقى من قِبل المخاطب والذي يطلبه السامع وهي لا تتأتى إلا«بالنظر إلى الواقع،أو بالنظر إلى اعتقاد المتكلم،بمعنى أن احتمال الخبر للصدق والكذب ،يتم انطلاقا من مطابقة ذلك الحكم للواقع،أو عدم مطابقته له،أو انطلاقا من مطابقته لاعتقاد المتكلم أو عدم مطابقته له كما أن للخبر استعمالات متباينة بالنظر إلى مقامات ورودها »[1]، يقول القزويني(ت739ه):« علم المعاني هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال مع وفائه بغرض بلاغي يُفهَم ضمنًا من السياق، وما يحيط به من القرائن، أو هو علم يبحث في الجملة بحيث تأتي معبرة عن المعنى المقصود» [2]، وبناءً على ذلك فقواعد تفسير الخطاب التي يعتمد عليها السامع عند استدلاله لتحصيل المعنى المطلوب في مقام التخاطب هي مطابقة القول لمقتضى الحال أو عدم ذلك ومطابقته لاعتقاد أو قصد المخاطب والاعتماد على القرائن السياقية عند إلقاء القول ، أما عن شروط إنتاج الخطاب فتتلخص كما أوردها الجاحظ(ت:255ه) في النقاط الآتية :

«طلاقة اللسان، التجانس بين الحروف والألفاظ ، الكشف عن قناع المعنى ، التوافق بين اللفظ والمعنى ، وذلك هو معنى البلاغة»[3]،إن هذه الشروط تحقق المقاربة من مدارج الفصاحة والقول البليغ لذوي المقتدرين على الاتصاف بها إلى حد الكشف عن مغاليق القول لسامع لذلك القول ،فلولا ذلك »لبقيت القلوب مقفلة على ودائعها ،والمعاني مسجونة في مواضعها ،ولصارت القرائح عن تصرفها معقولة ،والأذهان عن سلطانها معزولة ولما عرف كفر من إيمان ،وإساءة من إحسان،ولما ظهر فرق بين مدح وتزيين ،وذم و تهجين »[4]،كما أنه بتلك

---

[1] العياشي أدراوي ، الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، دار الأمان ،الرباط،المغرب،منشورات الاختلاف ، الجزائر،ط1432،،1ه،2011 م، ص29.

[2] الخطيب القزويني : جلال الدين محمد بن عبد الرحمان بن عمر بن أحمد بن محمد ،الإيضاح في علوم البلاغة، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1، 2003م، 1424ه، ص 4.

[3] ينظر:الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبين، تح:عبد السلام محمد هارون ،مكتبة الخانجي القاهرة،مصر،ط1418،7ه 1998م، ج1، ص88.

[4] عبد القاهر الجرجاني، اسرار البلاغة في علم البيان، تح: عبد الحميد هنداوي ،دار الكتب العلمة،بيروت،لبنان،ط1، 1422ه 2001م، ص13.

الشروط لإنتاج الخطاب«يتبن للمحصل،ويتقرر في نفس المتأمل،كيف ينبغي أن يحكم في تفاضل الأقوال إذا أراد أن يقسم بينها حظوظها من الاستحسان،ويعدل القسمة بصائب القسطاس والميزان»[1]،وعلى هذا فإنك «لو عمدت إلى بيت شعرٍ أو فصل نثر فعدت كلماته عدا كيف جاء واتفق ،وأبطلت نضده ونظامه الذي عليه بني،وفيه أفرغ المعنى وأجري،وغيرت ترتيبه الذي بخصوصيته أفاد ما أفاد،وبنسقه المخصوص أبان المراد ،نحو أن تقول في (من الطويل) :

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرى حَبيبٍ ومنزلِ

"منزل قفا ذكرى من نبك حبيب "أخرجته من كمال البيان،إلى مجال الهذيان»[2]،كما أن للكلام صورا يرسمها المخاطب للسامع بغية تصوير المعنى في أشرف عبارة يقول الجرجاني :« وإن من الكلام ما هو كما هو شريف في جوهره كالذهب الإبريز الذي تختلف عليه الصور وتتعاقب عليه الصناعات ، وجل المعول في شرفه على ذاته،وإن كان التصوير قد يزيد في قيمته ويرفع من قدره ،ومنه ما هو كالمصنوعات العجيبة من مواد غير شريفة، فلها ما دامت الصورة محفوظة عليها لم تنقض،وأثر الصنعة باقيا معها لم يبطل قيمة تغلو،ومنزلة تعلو،وللرغبة إليها انصباب وللنفوس بها إعجاب»[3]،ويضيف الجرجاني مبينا الغرض من التصوير بقوله:« هذا غرض لا ينال على وجهه وطلبة لا تدرك كما ينبغي ،إلا بعد مقدات تقدم ،وأصول تمهد،وأشياء هي كالأدوات فيه حقها أن تجمع،وضروب من القول هي كالمسافات دونه،يجب أن يسار فيها بالفكر وتقطع وأول ذلك وأولاه،وأحقه بأن يستوفيه النظر ويتقصاه،القول على"التشبيه"والتمثيل "و"الاستعارة"فإن هذه أصول كبيرة ،كان جل محاسن الكلام إن لم نقل :كلها متفرعة عنها

[1] عبد القاهر الجرجاني، اسرار البلاغة في علم البيان، تح: عبد الحميد هنداوي ،دار الكتب العلمة،بيروت،لبنان،ط1، 1422ه 2001م ،ص13.

[2] المصدر نفسه،ص14.

[3] المصدر نفسه ، ص28،29.

وراجعة إليها »[1] فعلى السامع أن يعي مخارج التصوير لئلا يقع له التشويش عند البحث عن ذلك المعنى.

رابعا: الاستدلال في علم النحو العربي

تستبين تجليات العملية الاستدلالية ماثلة في البحوث النحوية أثناء إمعان النظر؛ إذ بملاحظة المنتج النحوي تظهر مسالك تلك العملية الاستدلالية التي عمد النحاة عند تقعيد القواعد إلى المدونة اللغوية أولا، والقياس والاستصحاب والإجماع ثانيا، وذلك وفق تقسيمات العلماء للأدلة المستدل بها يقول ابن الأنباري: «وأدلة صناعة الإعراب ثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال»[2]، لينقسم الاستدلال بفعل التعدي إلى استدلال نقلي أو استدلال نصي أو استدلال بنوي كما اصطلحنا عليه، وهو استدلال ينطلق من النص ويعود إليه عند بناء القواعد أو إثبات صحتها سواء أكان النص من القرآن الكريم أم الحديث النبوي الشريف أم كلام العرب "شعرًا أو نثرًا"، واستدلال عقلي عماده إعمال العقل إما بضرب من المقايسة القائمة على التقدير أو الإلحاق أو الحمل أو المشابهة، وإما بضرب من المصاحبة والإجماع دون انتفاء المرجع الأساس المتمثل في النص الذي هو عماد التقعيد وغاية منتهاه.

1 -الاستدلال النصي أو البنوي

معطيات هذا النوع من الاستدلال النصي الذي كانت غاية النظار من ذوي النظر اللغوي تقديسهم لذلك النص؛ إذ أحاطوه بشروط تحفظ له قدسيته وتمنحه مشروعية الاستدلال به في مقام التقعيد للغة الضاد، وقد اشتمل على نص الشارع من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ونص كلام العرب من شعر ونثر.

[1] عبد القاهر الجرجاني، اسرار البلاغة في علم البيان ، ص29.
[2] ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص45.

إن هذه النصوص بوصفها نصوصا من اللغة العربية كانت عماد النحاة عند تقعيد قواعد تحمي تلك اللغة، فمثلت بذلك أدلة بنيت عليها تلك القواعد، ولكن السؤال الذي يمتثل حاضرا يتجسد في إمكانية تحقق الاكتفاء الذاتي بالمعطى اللغوي دون اللجوء إلى معطيات خارجة عن اللغة، وإمكانية تحقق الشروط الخاصة بالنص المستدل به في المقام الاستدلالي عند بناء القواعد أو إثباتها.

1-1- الاستدلال بالقرآن الكريم والقراءات

يعرف العلماء القرآن بأنه: «كلام الله المنزل على محمد – صلى الله عليه وسلم – باللسان العربي المنقول إلينا بالتواتر، بطريق الرواية والكتابة المعجز المتعبد بتلاوته»[1]، وعند الإمام الغزالي (ت:505ه): «حد الكتب ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا»[2]،«وقد رواه الصحابة عن النبي – صلى الله عليه وسلم– على طرق مختلفة في بعض ألفاظه وكيفيات الحروف في أدائها، كما انتقل ذلك واشتهر إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة، تواتر نقلها أيضا بأدائها، واختصت بالانتساب إلى من اشتهر بروايتها من الجمع الغفير، فصارت هذه القراءات السبع أصولا للقراءة، أو ربما زيد بعد ذلك قراءات أخر لحقت بالسبع»[3]، ولذلك عرفت القراءات القرآنية بأنها: «كيفية أداء ألفاظ القرآن الكريم»[4]، وقد انقسم العلماء إلى فرق متباينة عند النظر في حقيقة القرآن والقراءات، فالزركشي يذهب إلى أنهما حقيقتان متغايرتان إذ يقول: «القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن الوحي المنزل على محمد– صلى الله عليه وسلم – للبيان والإعجاز، والقراءات: اختلاف ألفاظ الوحي المذكور

---

[1] عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تح: عبد الله محمود محمد عمر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 ،1418ه، 1997م، ج1، ص17.

[2] الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص237.

[3] ابن خلدون، المقدمة، ص458.

[4] التواتي بن التواتي، القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي، دار الوعي للنشر والتوزيع، الرويبة، الجزائر، ط1 2008م، ص 143.

في الحروف وكيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما»[1]، وكان ابن الجزري (ت:833ه) يذهب إلى التفرقة بين القرآن والقراءة على أساس شروط هي:

- ✓ النقل عن الثقاة إلى النبي – صلى الله عليه وسلم–
- ✓ شيوعه في العربية.
- ✓ موافقته لرسم المصحف.

فما توافرت فيه هذه الشروط فهو قراءة يقرأ بها: "يعني هي قرآن" وما اختل فيه شرط منها فهو قراءة لا يقرأ بها[2]، ومما جاء عن كتاب القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي للتواتي بن التواتي، ما نقله عن الإمام بن تيمية (ت:728ه) الذي ذهب إلى أن هناك من القراءات ما يكون فيها المعنى متفقا من وجه متباينا من وجه آخر نحو قوله: "يخدعون ويخادعون"، "ولمستم ولامستم" ونحو ذلك فهذه القراءات لا يتغير فيها المعنى، وهي بمنزلة الآية مع الآية يجب الإيمان بها كلها وإتباع ما تضمنته من المعنى علما وعملا، ولا يجوز ترك موجب إحداها لأجل الأخرى ظنا أنّ ذلك تعارضا، ويستدلّ بن تيمية بقول عبد الله بن مسعود (ت:32 هـ) - رضي الله عنه - الذي جاء فيه أنّ من كفر بحرف منه فقد كفر به كله[3].

يستخلص مما سبق أنّ العلماء اختلفوا في التفرقة بين القرآن والقراءات، فمنهم من يرى بأنّهما حقيقتان متغايرتان وهذا مذهب الزركشي ومنهم من يرى بأنّه لابد من وضع شروط ليكونا شيئا واحدا وهذا ما ذهب إليه بن الجزري، ولعل ما يحسم الخلاف رأي بن تيمية بأنّه لا يجوز التفرقة بينهما لأنّه ثبت تواتره عن النبي- صلى الله عليه وسلم-.

---

[1] الزركشي: بدر الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر ، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث القاهرة، مصر، ط1، د ت، ج1، ص318.

[2] ينظر: ابن الجزري: أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر، قدمه صاحب الفضيلة الأستاذ علي محمد الضباع شيخ عموم المقارئ بالديار المصرية، خرج آياته الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1427ه، 2006م ج1، ص15.

[3] ينظر: التواتي بن التواتي، القراءات القرآنية وآثارها في النحو العربي والفقه الإسلامي، ص150، 151.

أما النظرة النحوية فإنها تتوافق والرأي الأول وذلك أن لغة القرآن الكريم دليل قطعي[1] فالقرآن الكريم «أصل أساسي ورئيسي من أصول الاستدلال في اللغة والنحو، بل يجمع العلماء على أنه جدير بأن يكون المرجع الأول في التقعيد النحوي واستنباط القواعد والاستدلال النحوي»[2]، إلا أن مدار الخلاف عند هؤلاء النحاة كان يتمركز حول قبولهم لقراءة دون أخرى إذ إن ما يهم النحوي هو شرط موافقته للعربية التي تتوافق ومعاييرهم التي ارتضوها قانونا حاميا وحاكما في النصوص اللغوية فما خرج عن تلك المعايير عدوه شاذا، وهذا ما نلمسه عند توجيههم

لقراءة متواترة و من أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾ [الأنعام: آية **137**]، «قرأ بن عامر بضم الزاي في "زيّن" وكسر يائه ورفع لام "قتل" ونصب دال "أولادهم" وخفض همزة "شركاؤهم" والباقون بفتح الزاي والياء ونصب لام "قتل" وكسر دال "أولادهم" ورفع همزة "شركاؤهم"»[3] أما من قرأ برفع الزاي في "زيّن" فعلى أساس الدلالة به على بناء الفعل لما لم يسمَّ فاعله، ورفع به القتل، وأضاف إلى شركائهم فخفضهم ونصب أولادهم بوقوع القتل عليهم، وحال بهم بين المضاف والمضاف إليه، وهو قبيح في القرآن، وإنَّما يجوز في الشعر[4].وإنما حمل القارئ بهذا عليه: أنَّه وجد في مصاحف أهل الشام بالياء فاتبع الخط، وفي هذه القراءة نجد أن الفعل "زيّنَ" مبني للمجهول، و"قتلُ" نائب فاعل، و"أولادهم" مفعول به للمصدر "قتل" و"شركاؤهم" مضاف إليه من إضافة المصدر إلى فاعله، والنحويون يردّون هذه القراءة السبعية (قراءة ابن عامر) عند

---

[1] ينظر: ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص83.

[2] محمد صالح سالم، أصول النحو دراسة في فكر الأنباري، ص167.

[3] عبد الفتاح القاضي، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرى، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط1، 1401ه، ص111.

[4] ينظر: ابن خالويه: أبو عبد الله حسين بن أحمد، الحجة في القراءات السبع، تح: عبد الله علي سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة مصر، ط1، 1428ه، 2007، ص150، 151.

حديثهم عن الفصل بين المضاف والمضاف إليه، وقد أوقعت النحاة في حيص بيص حتى أنهم اضطروا إلى ردِّها[1]، وعن هذه القراءة يقول أبو جعفر النحاس(ت:388هـ): «فهذه أربع قراءات الأولى أبينها وأصحُّها تنصب "قتلا" بزين وخفض "أولادهم" بالإضافة، "شركاؤهم" رفع بزيّن لا بالقتل لأنَّهم زيَّنوا ولم يقتلوا وهم شركاؤهم في الدين ورؤساؤهم، والقراءة الثانية أن يكون "قتلُ" اسم ما لم يسمَّ فاعله، "شركاؤهم" رفع بإضمار فعل، لأن زين يدل على ذلك أي زينه شركاؤهم ويجوز على هذا: ضُرِبَ زيدٌ عمرٌو بمعنى ضَرَبَهُ عمرو»[2].

وعلى الرغم من أنَّ النحاة يصفون قراءة ابن عامر باللحن والوهم؛ لأنها تخالف أقيستهم وقواعدهم التي وضعوها، إلاَّ أنَّ هذا لا يجوز لأن ابن عامر عربي فصيح أخذ القراءات عن عثمان بن عفان وكان اللحن لم يتفش بعد بين العرب، والدليل على صحة قراءة ابن عامر قول جلال الدين السيوطي: «كان قوم من النحاة المتقدمين يعيبون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة في العربية وينسبونهم إلى اللحن، وهم مخطئون في ذلك فإن قراءاتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة الصحيحة التي لا مطعن فيها، وثبوت ذلك دليل على جوازه في العربية، وقد ردَّ المتأخرون منهم ابن مالك على من كذب عليهم ذلك بأبلغ رد، واختار جواز ما وردت به قراءاتهم في العربية وإن منعه الأكثرون مستدلاً به، من ذلك احتجاجه على جواز (...) الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمفعوله بقراءة ابن عامر»[3]، أمَّا من قرأ بفتح زاي "زيّن"، فعلى أساس أنّه جعل الفعل للشركاء فرفعهم به وجعل القتل منصوبا بتعدي الفعل إليه، وخفض "أولادهم" بإضافة القتل إليهم[4].

---

[1] ينظر: عبد الله بن عويقل السلمي، "موقف النحويين من الآيات المعضلة إعرابا، مظاهره وأسبابه" الأحمدية، مجلة علمية دورية محكمة تعنى بالدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، رمضان 1424هـ، العدد الخامس عشر، ص372.

[2] ينظر: النحاس: أبو جعفر محمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه عبد المنعم خليل إبراهيم،منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ، 2001م مج2، ص33.

[3] جلال الدين السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ص25، 26.

[4] ينظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص150.

ومن أمثلة انتصار النحاة لأقيستهم التي وضعوها موقفهم عند توجيه قوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾[المائدة، آية06]، قرأ نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب بنصب اللام، والباقون بكسرها[1]، أمّا عن توجيهها بالجر فجلُّ النحاة يوجهونها على أنها معطوفة على "رؤوسكم" وقيل معطوف على الجوار[2]، بينما القراءة بالنصب فتوجيهها أنها معطوفة على "وجوهكم وأيديكم"، وذلك لأن الفقهاء يوجبون غسل الأرجل إلا أن هذا عند النحاة فيه تمحل وفساد، وعلتهم في ذلك وجود الفصل بين المتعاطفين بجملة منشئة حكما جديدا، وهذا ما جعل الكسائي يقدر فعلا محذوفا لأرجلكم إذ التقدير "واغسلوا أرجلكم"،إلا أن هذا في رأي النحاة فيه اضطراب للأسلوب[3]، قال الزجاج (ت:311ه): «... فمن قرأ بالنصب فالمعنى: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين، وامسحوا برؤوسكم على التقديم والتأخير والواو جائز فيها ذلك، كما قال عزّ وجلّ: "يا مريم اقنتي واسجدي واركعي مع الراكعين"، والمعنى واركعي واسجدي لأن الركوع قبل السجود، ومن قرأ: وأرجلكم بالجر- عطف على الرؤوس، وقال بعضهم: نزل جبريل بالمسح والسنة في الغسل»[4] ومنه فإن هذه الآية من آيات الأحكام؛ إذ إنّ قراءتها بالنصب أو الجر يترتب عنه حكم شرعي

[1] ينظر: عبد الفتاح القاضي، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، ص89.

[2] ينظر: ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، دراسة وتحقيق : جودة مبروك محمد، مكتبة الآداب ، القاهرة، مصر، ط1 1428ه، 2007م، ج1، ص237، 238.

[3] ينظر: عبد الله بن عويقل السلمي، موقف النحويين من الآيات المعضلة إعرابا مظاهره وأسبابه، ص368.

[4] الزجاج: أو إسحاق إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبدو شلبي، خرج أحاديثه: علي جمال الدين محمد، دار الحديث،القاهرة ، مصر، ط1، 1424ه، 2004م، ج2، ص123.

لذلك كان الخلاف قائما بين النحاة والفقهاء، ولعل ما يحسم الخلاف هو أن المسح والغسل* في اللغة بمعنى واحد.

ومما وقع فيه خلاف بين النحاة عند توجيههم قوله تعالى:﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبًا ۝١﴾ [النساء:01] «قرأ حمزة بخفض الميم، والباقون بنصبها»[1]، فالنصب لأنها معطوفة على لفظ الجلالة، أو على محل "به" لأنّ المعنى «واتقوا الأرحام أن تقطعوها»[2]، قال الزمخشري (ت:538ه): «... وقد آذن - عزّ وجلّ- إذ قرن الأرحام باسمه أن صلتها منه بمكان كما قال:﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الإسراء:23] وعن الحسن: إذا سألك بالله فأعطه، وإذا سألك بالرحم أعطه، وللرحم حجته عند العرش، ومعناه ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنه-: الرحم معلقة بالعرش، فإذا أتاها القاطع احتجبت منه»[3]، وأمّا القراءة بالجر فلأنها معطوفة على الجار والمجرور[1]، و«الحجة

---

* ومما يدل على أنّ غسَلَ هو المسح على الرجل ذلك لو كان مسحا كمسح الرأس، لم يجز تحديده إلى الكعبين كما جاز التحديد في اليدين إلى المرافق؛ قال الله عز وجل: (وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ)، بغير تحديد في القرآن، وكذلك في التيمم: (فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ)، منه من غير تحديد، هذا كله يوجب غسل الرجلين. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، لبنان، ط1، 1997م، مادة (م س ح)، مج6 ، ص51.

[1] عبد الفتاح القاضي، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، ص164.

[2] ينظر: القيسي: أبو محمد مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، حققه وعلق عليه: ياسين محمد السواس، دار اليمامة، للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، بيروت، ط3، 1423ه، 2002م، ص167 ،168،و الدمياطي: أحمد بن محمد البنا، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، حققه وقدم له: شعبان محم إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1407ه، 1987م، ج1 ص501، 502، والسفاقسي: أبو الحسن علي بن سالم بن سالم الثوري بن محمد، غيث النفع في القراءات السبع، تح: أحمد محمود عبد السميع الشافع الحفيان، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1425ه، 2005م، ج1 ص164.

[3] الزمخشري: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، بيروت لبنان، ط1، 1425ه، 2005م، مج1، ج1، ص493.

لمن قرأها بالجر وهو مذهب الكوفيين– أنّ الأرحام ليس مجرورا بالعطف على الضمير المجرور وإنما الواو للقسم وجواب القسم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبًا ۝١﴾[النساء:01] أو أنّ الأرحام مجرور بباء مقدرة، والتقدير: وبالأرحام، أمّا البصريون فلا يجوزون ذلك لأن الجار والمجرور بمنزلة الشيء الواحد فالعطف على الضمير المجرور كعطف اسم على حرف الجر وهذا عندهم غير جائز»[2]، بل قد يكون مما يرفضونه قطعا يقول المبرد (ت :286ه): «لو صليت خلف إمام يقرأ قوله تعالى: ﴿تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ ۝١﴾ [النساء:01] بجر الأرحام لأخذت نعلي ومضيت»[3].

إن ما يحتكم إليه النحاة غير ذلك الذي يحتكم إليه القراء فالقانون النحوي يجلّ الأقيسة والأفشى في اللغة، أما أهل القراءات فيجلّون الأثبت في السند، فأولوية الأخذ بالقراءة والاحتكام بصحتها مرده القانون الذي سنه أهل الدراية في ذلك العلم، ولكن الذي يدعو إلى الاستفسار الممزوج بالحيرة هو أن القراءات جزء من اللغة العربية تنتمي إليها، والأدعى إلى الحيرة أكثر أن أغلب النحاة في حقيقة الأمر قراء من أمثال الكسائي وعيسى بن عمر ويونس بن حبيب... أَوَ لم يكن حَريا بهؤلاء أن يقعِّدوا لتلك القراءات بوصفها من العربية أولا، وبوصفها مدونة محصورة في معلم جغرافي وزمني يتوافق وشروط الاستدلال التي وضعها هؤلاء النحاة ثانيا، فتحققت بذلك فكرة اتباع اللغة العربية بأحكامها إلى نص الشارع لا العكس، واستخراج مقاييس منه تحقق تلك التبعية ليلحق كل من ليس من العربية بالعربية كما لحق من ليس من الإسلام بالإسلام.

---

[1] ينظر: العكبري: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، راجعه وعلق عليه نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 1423ه، 2002م، ص150.

[2] محمد حسنين صبرة، تعدد التوجيه النحوي، مواضعه، أسبابه، نتائجه، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1 1427ه، 2006م، ص165.

1 2- الاستدلال بالحديث النبوي الشريف

أقرّ أهل الدراية من ذوي الإسلام أن النص النبوي الشريف ثاني الأصول التي تستنبط منها الأحكام الشرعية، ويفسر بها ما استشكل فهمه من آي المولى - عز وجل - وذلك هو حال النحاة عند استدلالهم بالأحاديث النبوية الشريفة على بناء أو إثبات القواعد النحوية، فقد اقتضى نظرهم أن يجعلوا ما تواتر من السنة من الأدلة القطعية التي لا سجال فيها، إلا أن الملاحظ عند هؤلاء النحاة على اختلاف مذاهبهم النحوية وأزمنة تأليفهم لذلك العلم "علم النحو"، سواء أثناء تقعيد القواعد أو أثناء إقرارهم بثباتها نصا في اللغة العربية، أنهم ينقسمون إلى ثلاثة مذاهب أولا: مذهب المانعين، وثانيها مذهب المجيزين، وثالثها مذهب المتوسطين[1].

فالمذهب الأول مثله النحاة الأوائل الذين قلّ استدلالهم بالأحاديث النبوية الشريفة، وفي ذلك يقول أبو حيان الأندلسي (ت:745ه): «وما رأيت أحدا من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة "يعني الاحتجاج بالأحاديث" غيره "يعني ابن مالك" على أن الواضعين الأولين لعلم النحو المستقرئين للأحكام من لسان العرب كأبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر والخليل، وسيبويه من أئمة البصريين، والكسائي، والفراء، وعلي بن مبارك الأحمر، وهشام الضرير من أئمة الكوفيين لم يفعلوا ذلك، وتبعهم على هذا المسلك المتأخرون من الفريقين وغيرهم من نحاة الأقاليم كنحاة بغداد وأهل الأندلس»[2]، وقد علل المتأخرون من أمثال ابن الضائع والسيوطي أقلية الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة عند النحاة الأوائل بأمرين:

- رواية الأحاديث النبوية الشريفة بالمعنى، يقول أبو الحسن الضائع (ت:680ه): «تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب، ولولا

---

[1] ينظر:بدر الدين الدماميني،الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة على إثبات القواعد النحوية،تح: رياض بن حسن الخوام،عالم الكتب،بيروت ،لبنان،ط1418،1ه،1998م،ص10،6،5.

[2] السيوطي، الاقتراح، ص44.

تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي صلى الله عليه وسلم – لأنه أفصح العرب»[1].

✎ وقوع اللحن في الأحاديث الشريفة التي رواها الأعاجم الذين تعلموا العربية عن طريق الصناعة النحوية، فمن غير المعقول أن ينسب ذلك اللحن إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – وهو أفصح العرب، وهذا ما نص عليه قوله – صلى الله عليه وسلم–: «أنا أفصح العرب بيد أني من قريش أني نشأت في بني سعد بن بكر»[2]، وقد قال الجاحظ (ت:255ه) عن فصاحة النبي – صلى الله عليه وسلم –: «لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعا، ولا أقصد لفظا و موقعا ولا أسهل مخرجا ولا أفصح معنىً، ولا أبين في فحوَى، من كلامه – صل الله عليه وسلم– كثيرًا»[3].

وأما المذهب الثاني فتمثل في مذهب المجيزين إذ إن من النحاة من جوز الاستدلال على إثبات القواعد النحوية بالأحاديث النحوية الشريفة على غرار: ابن مالك الأندلسي، وأبي بكر الدماميني، وفي ذلك يقول أبو حيان: «قد أكثر هذا المصنف من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب، وما رأيت أحدًا من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غيره»[4].

أما المذهب الثالث فتمثل في مذهب المتوسطين ويمثله الإمام الشاطبي (ت790ه) الذي يقول: «وأما الحديث فعلى قسمين: قسم يعتني ناقله بمعناه دون لفظه، فهذا لم يقع به استشهاد أهل اللسان، وقسم عُرِفَ اعتناء ناقله بلفظه لمقصود خاص، كالأحاديث التي قُصِدَ بها بيان فصاحته – صلى الله عليه وسلم– ككتابه إلى همدان، وكتابه لوائل بن حجر، والأمثال النبوية

---

[1] السيوطي، الاقتراح ، ص45.

[2] القاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي المغربي،الشفا بتعريف حقوق المصطفى،تعليق وتحقيق:عبد الحق زداح،دار الهدي،عين مليلة،الجزائر،ط2006،،1م،ص49.

[3] الجاحظ ، البيان والتبيين، ج2، ص17.

[4] السيوطي، الاقتراح، ص53.

فهذا يصح الاستشهاد به في العربية»[1]، وقد عاب على المانعين إعراضهم عن الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة وتفضيلهم الاستدلال بكلام: «أجلاف العرب وسفهائهم الذين يبولون على أعقابهم، وأشعارهم التي فيها الفحش والخناء ويتركون الأحاديث الصحيحة»[2]، على أن علة هؤلاء كانت مبررًا لصنيعهم كما قدمه أهل الدراية من هذا العلم؛ إذ يقول السيوطي: «إنّ ترك العلماء ذلك لعدم وثوقهم أن ذلك لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم– إذ لو وثقوا بذلك لجرى مجرى القرآن في إثبات القواعد الكلية»[3]، يقول سفيان الثوري : «إن قلت لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني إنما هو المعنى»[4].

وقد رد ابن خروف على الذين استدلوا بالحديث النبوي الشريف مخالفين بذلك الأوائل في الاستدلال به إذ يقول: «يستشهد بالحديث كثيرًا فإن كان على وجه الاستظهار والتبرك بالمروي فحسن، وإن كان يرى أن من قبله أغفل شيئًا وجب عليه استدراكه فليس كما رأى»[5].

وبالجملة فالنحاة المتأخرون عللوا وفسروا أسباب امتناع النحاة الأوائل عن الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة، التي حتى لو استدلوا بها كان ذلك في مواضع قليلة بل قد يكون من باب الاستئناس والتبرك بقوله- صلى الله عليه وسلم- وقد دار جدال بين أهل الدراية من هذا العلم فمنهم من أعطى تخريجًا لذلك الامتناع، ومنهم من كان صارما لم يقبل تلكم الأعذار إذ لم يتبين مصداقية الاعتبار بها، لأن النحاة الأوائل لم يقروا ولم يصرحوا بها في نصوصهم فهي اجتهادات، إلا أن الأدعى إلى الحيرة « أن الحديث الصحيح توافرت فيه شروط صحة السند والمتن، وأحيط بعلم وُثق نص الحديث في موضوعه ورجالاته، فدأب المحدثون من أجل ضبط الحديث وتمييز صحيحه عن فاسده، واستحدثوا علم الجرح والتعديل من أجل التأكد من وثوقية

[1] خالد سعد شعبان، أصول النحو عند ابن مالك، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط2، 2009م، ص79، 80.
[2] السيوطي، الاقتراح، ص44.
[3] المصدر نفسه، ص44.
[4] المصدر نفسه، ص45.
[5] المصدر نفسه، ص45.

الراوي وصدقه، كيف لا والحديث مصدر التشريع ومنبع الأحكام، وفيه الفصل بين الحق والباطل، فكيف غفل النحاة عن ذلك وهم إن شكوا في روايات بعينها فإنهم لا يحملون جميع الروايات على الشك والطعن فكانت أمامهم نصوص إن لم يعتبروها صحيحة بدرجة اليقين، فعلى الأقل النظر فيها ثم الحكم عليها »[1]، وهم الذين يعتدون بسلطة القاعدة عند مصادرتهم النصوص بالنفي في مقام الاستدلال إذ الاعتبار عندهم موافقة النص للقاعدة فإن طبقوا ذلك القانون على القراءات فكيف خرج الحديث النبوي الشريف عن دائرة الاستدلال يقول السيوطي: «أما القرآن فكل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية سواء أكان متواترا، أم آحادًا، أم شاذًا، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياسًا معروفًا، بل حتى لو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه»[2]، واستنادًا إلى هذا القول أو لم يكن الأولى الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة وهي ثاني مدارج الفصاحة كما كان الاستدلال بالقراءات القرآنية، كما أن علة المتأخرين في امتناع النحاة الأوائل عن الاستدلال به، وذلك بقولهم أن جل رواة الحديث أعاجم تعلموا العربية عن طريق الصناعة النحوية، فوقع بذلك اللحن فيما رووه لأدعى إلى إعادة النظر فيما قالوا إذ لو صح قولهم لصح رد علم النحو وذلك لأن رجالاته الناظرين في لسان العرب الأعاجم على غرار: الخليل، وسيبويه، وابن جني... وذلك الحال مع القراء أمثال نافع، والمدني، وابن كثير المكي، وحمزة بن حبيب الكوفي والكسائي[3]، فعلتهم تدعو إلى العجب إن قبلوا علوم هؤلاء ورفضوا روايات أولئك.

1-3- الاستدلال بكلام العرب

تحددت مقولات النحويين العرب بالمقولات الكلامية التي كان يتداولها الأعراب من شبه الجزيرة العربية، ووفقا للميثاق الذي سنَّ قوانينه أولئك النحاة فإن الكلام الذي استدلوا به عند

---

[1] الأمين ملاوي، جدل النص والقاعدة قراءة في نظرية النحو العربي بين النموذج والاستعمال، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في اللغة،قسم اللغة العربية وآدابها ،كلية الآداب والعلوم الإنسانية،جامعة باتنة،الجزائر،1430هـ،2009م، ص311.

[2] السيوطي، الاقتراح، ص39.

[3] ينظر: الأمين ملاوي، جدل النص والقاعدة، ص312.

تقرير أو إثبات قواعدهم يخضع لشروط الفصيحة التي حدوها بعاملي الزمن والمكان وصحة السند والاطراد[1]، بل الاستناد عند استدلالهم على مقولات من يوثق بفصاحته[2]، وبما أنَّ لكل علم لغته الخاصة التي يتداولها أهل ذلك العلم كما كان الحال مع علم النحو الذي أسس له رجالاته مصطلحاته وأدواته الخاصة به، وبما أنَّ علم النحو واصفٌ لمنطوق العرب في زمان ومكان محدد بيّن، فما هي علاقة الاتصال أو الانفصال بين اللغة الواصفة "اللغة النحوية" واللغة الموصوفة "لغة العرب"؟

عاش النحاة العرب وهم يجمعون اللغة من أهلها الناطقين بها مستقرئين أحوال ذلك النطق الذي لم يجدوا له حدًّا، فتواضعوا عندئذ على حدود زمنية ومكانية ضابطة لحدود دراستهم، ولعل غايتهم في ذلك ألا يدخل ما هو شاذ في اللغة العربية أولا وألا يقع الاضطراب في مقاييسهم ثانيا.

إن أقدم نص نقل إلينا القبائل التي استدل بها نحاة العربية نص الفرابي، إذ يقول:«... وأنت تتبيّن ذلك متى تأمّلت أمر العرب في هذه الأشياء، فإن فيهم سكّان البراري وفيهم سكّان الأمصار... ثمّ من سكّان البراري مَن كان في أوساط بلادهم ومن أشدّهم توحّشا وجفاء، وأبعدهم إذعانا وانقيادا، قَيس، وتَميم، وأسَد، وطَيّ، ثمّ هُذَيل، فإنّ هؤلاء هم معظَم مَن نُقل عنه لسان العرب والباقون، فلم يُؤخذ عنهم شيء لأنهم كانوا في أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم مطبوعين على سرعة انقياد ألسنتهم لألفاظ سائر الأمم المحيطة بهم...» [3]، الملاحظ على نص الفرابي أنه أورد خمس قبائل يستدل بها النحويون عند الأخذ من اللغة العربية، وقد نقل السيوطي هذا النص عنه إلاّ أنه ذكر قبيلة كنانة والتي لم ينص عليها الفرابي كما هو مبين في النص أعلاه، كما قال بالاستدلال ببعض كنانة مخالفا في ذلك الفرابي[4]، وإذا ما تجاوزنا هذا الاختلاف بين نص الفرابي وما نقله السيوطي عنه، فإننا نتساءل عن امتناع ذكر الاستدلال

---

[1] ينظر: ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص81.
[2] ينظر: السيوطي، الاقتراح، ص39.
[3] أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف، تح: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط1، 1986م، ص147.
[4] ينظر: السيوطي، الاقتراح، ص47.

بلغة قريش وهي من أفصح اللغات كما أقره العلماء، يقول ابن فارس (ت395هـ): «أخبرني أبو الحسين أحمد بن محمد مولى بني هاشم بقَزوينَ، قال: حدثنا أبو الحسين محمدُ بن عباس الخُشكي قال: حدثنا إسماعيل بن أبي عُبَيد الله قال: أَجمَعَ علماؤنا بكلام العرب، والرُّواةُ لأشعارهم والعلماء بلغاتهم وأيامهم وأحوالهم أن قريشًا أفصح العرب وأصفاهم لغة (...) ألا ترى أنك لا تجد في كلامهم عنعنة تميم، ولا عجرفية قيس، ولا كشكشة أسد، ولا كسكسة ربيعة، ولا الكسر الذي سمعه من أسد وقيس»[1]، جاء في المقدمة: « كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم. ثم مَن اكتَنَفَهُم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبني كنانة وغطفان وبني أسعد، وبني تيم...» [2].

إن الناظر في هذه النصوص التي يتبين اعتماد أصحابها على معيارين أولهما: معيار الاحتكام إلى القبائل الواقعة في مركز شبه الجزيرة العربية والبعيدة عن المؤثرات الأجنبية، وثانيها: معيار الاحتكام إلى أجود اللغات "قريش" بالقرب منها أو الجريان على منطوقها، يقول ابن خلدون: «وعلى نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية»[3]، ولكن إعادة النظر في هذه الدعوى ربما أدت إلى الكشف عن حقيقة انتماء لغة التقعيد إلى لغة قريش، بوصفها أجود اللغات بل أفصحها كما ذهب إليه ابن خلدون وجل دارسي العربية على خلاف تمام حسان، الذي ناقض هذا المذهب بجملة من المبررات التي تنافي ذلك الانتماء والتي بيانها على النحو الآتي[4]:

- نزول القرآن الكريم بلسان عربي مبين حيث لم ينزل بلغة قريش، ولو كانت الفصحى في أصلها لهجة قريش وكانت قريش أصفى العرب لسانا، لكان من المتوقع أن يكرم الله

---

[1] ابن فارس:أبو الحسين أحمد بن زكريا ، الصاحبي في فقه اللغة العربيةومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح:أحمد حسن بسج،دار الكتب العلمية،بيروت ،لبنان،ط1418،1هـ،1997م،ص28، 29.

[2] ابن خلدون، المقدمة، ص631.

[3] المصدر نفسه ، ص 631.

[4] ينظر: تمام حسان، الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، النحو- فقه اللغة- البلاغة، عالم الكتب، القاهرة مصر ،ط1، 1420هـ، 2000م، ص71، 72، 73.

رسوله، بالإشادة بفصاحة لهجته، وهو القائل: بأنه من أفصح العرب، نشأ في قبيلة "سعد بن بكر" وهي من عليا هوزان، فهل كانت قبيلة سعد بن بكر أولى بالفصاحة من قريش؟ ولقد قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ۞ ﴾ [إبراهيم:4] فإذا كانت إحدى الآيتين تفسر الأخرى فإن قومه هنا هم العرب جميعا لا قريش فقط.

- نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف، تواتر نقلها عن النبي صلى الله عليه وسلم بالسند الصحيح، فتعددت القراءات حيث كان في أكثرها ظواهر لغوية لم تشتمل عليها لهجة قريش، أو لم يكن هذا دليلا على أن لغة القرآن لم تكن من لغة قريش وحدها بل شملت قبائل أخرى ؟

- من المعلوم أن لهجة قريش كان لها من الخصائص ما لم يشع في الاستعمال العربي، ومن ذلك على سبيل المثال أننا نلحظ أن تحقيق الهمزة في الفصحى أشيع من تسهيلها، فإذا عرفنا أن قريشا كانت تسهل الهمزة تبين لنا أن اللغة الفصحى المشتركة ليست لهجة قريش بل هي لغة العرب جميعا.

- إن الملاحظة على النصوص الأدبية التي استدل بها النحاة لم تكن من قبيلة قريش بل لم نسمع عن شاعر جاهلي قرشي فحل، وفي المقابل نجد تلك النصوص الأدبية المستدل بها من قبائل شتى، أولا يكون هذا دليلا على أن اللغة المشتركة كانت من لغات القبائل العربية جميعًا ؟

- إن النحاة لم يستدلوا بلغة قريش بل إنهم لم يقبلوا الأخذ عن قريش؛ إذ الملاحظ عليهم أنهم أخذوا من قبائل أخر على نحو قيس، وتميم، وطيء، ثم هذيل.

إن جملة هذه المبررات التي قدمها تمام حسان عن امتناع النحاة بالأخذ من لغة قريش لا يلغي البون الموجود بين تلك اللغة وسائر اللغات من قبائل شبه الجزيرة العربية، فإذا ما سلمنا بأن اللغة المشتركة ليست هي لغة قريش بل كانت من سائر تلك اللغات، ألزمنا هذا بالضرورة

إلى القول بأن النحاة في أخذهم عن لغات العرب كانوا يتخيرون الأنسب لقواعدهم، وأن اللغة المشتركة ما هي إلا اللغة النحوية التي تصف العربية، لتكون بذلك اللغة النحوية واصفة لمنطوق العرب في إطار مكاني تخير أصحابها منه ما وافق الانتساب الصافي لا الهجين لتلك اللغة، كما أن الملاحظ على تلك المبررات التي قدمها تمام حسان أنها كانت مبنية على اعتماد النحاة على النصوص الأدبية لا نصوص التخاطب اليومي، وهذا يتنافى مع ما نقل إلينا، فمن الروايات التي وصلتنا خروج الكسائي مثلا إلى نجد، وتهامة، والحجاز، وفي كل مرة لا يرجع إلا وقد أنفذ خمسة عشرة قنينة حبر في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ[1]، وعلى هذا فالنحاة أخذوا من اللغة الأدبية كما أخذوا عن لغة التخاطب اليومي، لأن غايتهم التقعيد للغة العرب بجميع مستوياتها، كما أن اللغة في زمان الاستدلال بها تكاد تكون على مستوى واحد في الانقياد إلى النظام العام للغة.

وقد حدد النحاة شروطًا زمنية للأخذ عن ذلك النظام اللغوي المتصور في أذهانهم والمتجسد على أرضية شبه الجزيرة العربية عبر منطوق العرب، فكان مجال الاستدلال بذلك المنطوق منحصرا من العصر الجاهلي إلى القرن الثاني للهجرة بالنسبة لأهل الحواضر، وإلى القرن الرابع بالنسبة لأهل البوادي[2]، ويؤكد ذلك محمد عيد فيقول: بأن علماء اللغة الأوائل قد توقفوا مرتين أمام المادة المدروسة التي «كان أوَّلها حول منتصف القرن الثاني الهجري، فقبلوا كل ما كان قبل ذلك سواء أكان شعرا أم نثرا، عن البدو أو عن الحضر»[3]، وقد علل علي أبو المكارم الفرق بين الشعر والنثر في استدلالات النحاة، وضبط كل منهما بما يتناسب وطبيعته التي بها يتحدد المجال الزمني لذلك الاستدلال؛ إذ إنهم للنثر فتحوا الباب للاحتجاج به بعدما وضعوا شروطًا وحددوا له قيودًا، وظل السماع - وهو مصدر الرواية الأساسي بعد التدوين- موجودا

[1] القفطي: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف ، أنباه الرواة على أنباء النحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي القاهرة، مصر، ط1، 1406ه، 1986م، مج2، ص258.

[2] زكريا أرسلان، ابستمولوجيا اللغة النحوية، ص242.

[3] محمد سالم صالح، أصول النحو دراسة في فكر الأنباري، ص253.

ومعتدا به حتى أوائل القرن الرابع الهجري أي حتى المرحلة الثانية من القياس- أما الشعر فهم يرفضون الاحتجاج به بعد منتصف القرن الثاني، ولعل السر في هذه التفرقة يعود إلى بنية كل من الشعر والنثر أولا[1]، ثم إلى طبيعة كل منهما وما أصابها من تطور في هذه المرحلة ثانيا... إلا أن ممارسة الاستدلالية عند النحاة أثناء تقريرهم أو إثباتهم لقواعد العربية تتمظهر في أخذهم عن عصور الاستشهاد وما بعدها، إضافة إلى الاعتماد على لغة الشعر والتي قسموا شعراءها إلى طبقات كما رواه المزرباني البغدادي(ت:1093ه) ، حيث جعل الطبقة الأولى: طبقة الشعراء الجاهليين وهم الشعراء الذين عاشوا في الجاهلية ولم يدركوا الإسلام كامرئ القيس، والنابغة وزهير، والأعشى، الثانية: طبقة المخضرمين وهم الذين عاشوا في الجاهلية وأدركوا الإسلام كلبيد وحسان بن ثابت، الثالثة: طبقة الإسلاميين "ويطلق عليهم المتقدمون" وهم الذين عاشوا في صدر الإسلام ولم يدركوا الجاهلية، كجرير، والفرزدق، الرابعة: طبقة المولدين "ويطلق عليهم المحدثون" وهم من جاءوا بعدهم كبشار بن برد، وأبي نواس[2]، ولقد اعتمد النحاة في استدلالاتهم على الطبقتين الأوليين واختلفوا في الأخذ عن الطبقة الثالثة، وذلك أن أبا عمرو بن العلاء وعبد الله بن أبي إسحاق، والحسن البصري، وعبد الله بن شبرمة كانوا يلحنون الفرزدق والكميت، وذا الرمة وأضرابهم في عدة أبيات، وكانوا يعدونهم من المولدين لأنهم كانوا في عصرهم والمعاصرة حجاب[3]، وقد قال الأصمعي عن أبي عمرو في ذلك: جلست إليه عشر حجج فما سمعته يحتج ببيت إسلامي[4]، أما الطبقة الرابعة فقد أجمع النحاة على عدم الاستدلال بأشعارهم، يقول صاحب الخزانة:« فالطبقتان الأوليتان يستشهد بشعرهما إجماعا وأما الثالثة فالصحيح صحة الاستشهاد بكلامهما، وأما الرابعة فالصحيح أنه لا يستشهد بكلامهما مطلقا، وقيل يستشهد بكلام من يوثق

[1] علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، دار غريب، للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1 ،2007م ، ص50.
[2] ينظر: البغدادي:عبد القادر بن عمر،خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب،تحقيق وشرح:عبد السلام محمد هارون.مكتبة الخانجي،القاهرة،مصر،ط1418،4ه،1997م ، ج1،ص6،5.
[3] ينظر: المصدر نفسه،ج1،ص3.
[4] المصدر نفسه، ج1،ص4،3.

به منهم واختاره الزمخشري »[1]، فقال عن أبي تمام: وهو وإن كان محدثا لا يستشهد بشعره في اللغة من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه[2]، كما أن الملاحظ على النحاة رغم إقرارهم بعدم الأخذ عن الطبقة الرابعة إلا أنهم استدلوا ببعض أشعار هذه الطبقة على نحو: سيبويه، وأبو علي الفارسي، وابن جني ولعل السبب في ذلك ما قاله السيوطي: وأول الشعراء المحدثين: بشار بن برد وقد احتج سيبويه في كتابه ببعض شعره تقربا إليه لأنه هجاه لترك الاحتجاج بشعره[3]، ويضاف إلى هذا التعليل أن الحد الفاصل بين طبقة الإسلاميين والمولدين يصعب تحديده بشاعر معين، فلقد كان الأصمعي يقول: بشار خاتمة الشعراء، والله لولا أن أيامه تأخرت لفضلته على كثير منهم[4]، ونقل ثعلب عن الأصمعي قال: ختم الشعر بإبراهيم بن هرمة وهو آخر الحجج[5]، ويقول البغدادي:« ختم الشعر بذي الرمة (ت: 117ه) والرجز برؤبة »[6]، وقال ابن ابن قتيبة: «حدثني عبد الرحمن عن الأصمعي أنه قال: ساقة الشعراء ابن ميادة، وابن هرمة، ورؤبة، وحكم الحضري، ومكين العذري وقد رأيتهم أجمعين»[7]، وواضح أن فترة الانتقال تشمل أشخاصا كثيرين يطلق عليهم أحيانا أنهم "خاتمة الشعراء" أو "ساقة الشعراء "[8]، ويبدو أنه اشتهر بين النحاة جعل إبراهيم بن هرمة آخر من يحتج بكلامه من الشعراء.

وعلى العموم فإنه قد وقع السجال بين النحاة والشعراء؛ إذ كان هؤلاء الشعراء "أشد الناس تبرما بالنحاة وجرأة عليهم ولا سيما المتمردون منهم والمعجبون بأنفسهم فهم يرون أنفسهم

---

[1] البغدادي،خزانة الأدب ،ج1،ص6،5.

[2] الزمخشري، الكشاف، ج1، ص35.

[3] السيوطي، الاقتراح، ص27.

[4] أبو الفرج الأصفهاني :علي بن الحسين، كتاب الأغاني، إعداد مكتب تحقيق دار أحياء التراث العربي، دار أحياء التراث العربي بيروت، لبنان، ط1، 1415ه، 1994م، ج3، ص100.

[5] السيوطي، الاقتراح، ص70.

[6] البغدادي،خزانة الأدب ، ج1،ص8.

[7] ابن قتيبة: أبو محمد بن عبد الله بن مسلم الدينوري، الشعر والشعراء، تح: أحمد محمد شاكر، دار التراث العربي، القاهرة مصر، ط3، 1977م، ص757.

[8] ينظر:محمد سالم صالح ، أصول النحو، ص258.

أصحاب ذوق وطبع، ويرون النحاة أصحاب صنعة وجمود[1]، وفي مؤلفات النحويين تراءت لنا تلكم المساجلات التي من أشهرها ما يأتي:

«كان عيسى بن عمر الثقفي (ت :149ه) يقول: "أساء النابغة في قوله: [الطويل]

فَبِتُّ كَأَنِّي سَاوَرَتْنِي ضَئِيلَةٌ مِنَ الرَّقْشِ فِي أَنْيَابِهَا السُّمُّ نَاقِعُ

ويقول: موضعه ناقعاً. وقال: وكان يختار السّم والشّهد، وهي علوية »[2]

أورد القاضي علي الجرجاني بعض ما أخذ على امرئ القيس في الأبيات التالية:

«أيَا رَاكِباً بَلِّغَ إخواننا مَنْ كان من كِنْدَة أو وائِل.

فنصب بلغ وقوله من (البسيط):

فاليَوْمَ أَشْرَبْ غَيْرَ مُسْتَحْقِبٍ إِثْماً مِنَ اللهِ ولَا وَاغِلِ.

فسكن أشرب وقوله:

لَهَا مَتْنَتَانِ خَظَاتَا كما أَكَبَّ عَلَى سَاعِدَيْهِ النَّمِرْ.

فأسقط النون من خظاتا لغير إضافة ظاهرة »[3].

[1] علي النجدي ناصيف، سيبويه إمام النحاة، ،عالم الكتب،القاهرة ،مصر،ط1399،2ه،1979م ، ص20.

[2] المرزباني : أبو عبد الله بن عمران بن موسى، الموشح مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق و تقديم: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415ه، 1995م،ص54.

[3] القاضي الجرجاني: علي بن عبد العزيز،الوساطة بين المتنبي وخصومه،تحقيق وشرح:محمد أبو الفضل إبراهيم و علي بن محمد البجاوي،المكتبة العصرية،بيروت،لبنان،ط1427،1ه،2006م،ص14.

إن الاستبصار في الشروط المكانية والزمانية التي وضعها النحاة يبين عدم تقيدهم بها ولعلل ذلك يرجع إلى ما أملته فروض الصناعة النحوية، التي تقبل أبيات شاعر وترفض أخرى وفقا لما انتمى تحت سلطة تلك الفروض.

2- الاستدلال العقلي

تعد الممارسة الاستدلالية عند النحاة ذات طابع عقلي لما يبدو من فرق بين النحو بكونه علما واصفا واللغة بكونها منطوقا موصوفا نقلت من أهلها الناطقين بها، وقد درسها أهل النظر من علماء النحو وفق نظامها ووفق ما تصوره عنها، فأعملوا العقل لاستبصار ذلك النظام، ولأن استقراءهم كان ناقصا فقد لجؤا إلى وسائل عقلية لجبر ذلك النقص على نحو المقايسة والمصاحبة لنظام تلك اللغة.

2-1- الاستدلال بالقياس

يرد القياس على أربعة معان «التقدير، والحمل، والإلحاق، والتشبيه" أي بمعنى: "قاس الشيء يقيسه قياسا، واقتساه وفيه إذا قدره على مثاله»[1]، وقد عرف القياس في الاصطلاح بأنه حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه كرفع الفاعل ونصب المفعول في كل مكان وإن لم يكن كل ذلك منقولا عنهم، وإنما لما كان غير المنقول عنهم في ذلك في معنى المنقول كان محمولا عليه، وكذلك كل مقيس في صناعة الإعراب[2]، وقيل: «هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع وذلك مثل أن نركب قياسا في الدلالة على رفع ما لم يسم فاعله، فتقول: "اسم أسند الفعل إليه مقدما عليه فوجب أن يكون مرفوعا قياسا على الفاعل" فالأصل هو الفاعل، والفرع هو ما لم يسم فاعله والعلة الجامعة هي الاسناد والحكم هو الرفع والأصل في الرفع أن يكون للأصل الذي هو

[1] ينظر: ابن منظور،لسان العرب،مج5،ج42،ص3793.3794

[2] ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص45، 46.

الفاعل وإنما أجري على الرفع الذي هو ما لم يسم فاعله بالعلة الجامعة التي هي الاسناد»[1] وبناء على ذلك القياس ينبني على أربعة أركان: أصل أي مقيس عليه وفرع أي مقيس وحكم وعلة[2] وبالنظر إلى هذه الأركان الأربعة تتحدد لدينا الرؤية النحوية التي لا تفصل بين القياس والنحو إذ «النحو قياس يتبع»[3] وهو "علم بالمقاييس المستقرأة من كلام العرب" فجل الدراسات تذهب إلى أن الحضرمي «أول من بعج النحو ومد القياس وشرح العلل»[4]،وبهذا فمصطلح القياس قديم قدم النحو،فلقد ظهر في فترة مبكرة من تاريخ النحو،حيث كان قائما في هذه المرحلة على ملاحظة الظواهر المطردة،ووضع ضوابط تحكم هذه الظواهر وغيرها مما يأتي على مثالها فالقياس أخذ في هذه المرحلة المعنى الاستقرائي،وقد أخذ المعنى الشكلي مع نحاة القرن الرابع الهجري على نحو ابن جني الذي أكثر من الحديث عنه في كتابه الخصائص دون أن يعطي تعريفا واضحا له أو يبّن أركانه وأقسامه،ثم جاء الأنباري فكان أول من تبلور على يده هذا المفهوم الجديد والملاحظ أن من ينظر إلى تعريف الأنباري للقياس وتحديده لأركانه وبيان أقسامه من قياس علة وشبه وطرد يعلم قدر التحول الذي أصاب مفهوم القياس،واستقرار هذا المفهوم الشكلي عند نحاة هذا العصر،وهو المفهوم الذي استمر إلى يومنا هذا [5].

2-1-1- أقسام القياس

لقد حدد النحاة أقساما للقياس باعتبار ركنيه الأساسيين أو باعتبار الجامع بين ذين الركنين فإذا كان القياس على أساس «حمل غير المنقول على المنقول »[6] فهو« قياس استقرائي[7]» أما إذا كان على أساس «إلحاق أصل بفرع»[1] فهو« قياس شكلي»[2] وأما إذا كان

---

[1] ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ، ص93.
[2] ينظر: السيوطي، الاقتراح، ص81.
[3] ابن الأنباري،الإغراب في جدل الإعراب،ص79..
[4] القفطي،إنباه الرواةفي أنباء النحاة،ج2،ص105.
[5] ينظر:محمد صالح سالم،أصول النحودراسة في فكر الأنباري،ص305.
[6] ابن الأنباري،لمع الأدلة،ص93.
[7] محمد سالم صالح، أصول النحو، دراسة في فكر الأنباري، ص305.

المستند العلة الجامعة فإن النحاة يقسمونه إلى قياس علة وقياس شبه وقياس طرد على هذا الترتيب قال ابن الأنباري: «اعلم أن القياس ينقسم إلى ثلاثة أقسام:قياس علة،وقياس شبه،وقياس طرد،فأما قياس العلة فهو معمول به بالإجماع عند العلماء كافة.أما قياس الشبه فهو معمول به عند أكثر العلماء،وأما قياس الطرد فهو معمول به عند كثير من العلماء»[3]،وقد عرف ابن الأنباري هذه الأقسام الثلاث بقوله:« اعلم أن قياس العلة أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق عليها الحكم في الأصل،نحو ما بينا من حمل ما لم يسم فاعله عللى الفاعل بعلة الاسناد.واعلم أن قياس الشبه أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه في العلة التي علق عليها الحكم في الأصل،وذلك مثل أن يدل على إعراب الفعل المضارع بأنه يتخصص بعد شياعه كما أن الاسم يتخصص بعد شياعه فكان معربا كالاسم،اعلم أن قياس الطرد هو الذي يوجد معه الحكم وتفقد الاخالة في العلة،واختلفو في كونه حجة،فذهب قوم إلى أنه ليس حجة،لأن مجرد الطرد لايوجب غلبة الظن» [4]

وعموما فالقياس ضرب من ضروب الاستدلال التي اعتمد عليها النحاة مذ أرسوا قواعد العربية التي كانت غايتها حماية العربية و إلحاق غير الناطقين بها بألسنة أهلها.

2 2 - استصحاب الحال

يعد استصحاب الحال الدليل الثالث من الأدلة التي يستدل بها عند نحاة العربية وقد عدوه من أضعف الأدلة،وفي ذلك يقول ابن الأنباري:« وأما استصحاب الحال فإبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل،كقولك في فعل الأمر:إنما كان مبنيا

[1] ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص93.
[2] محمد سالم صالح، أصول النحو، دراسة في فكر الأنباري، ص305.
[3] ابن الأنباري، لمع الأدلة ،ص105.
[4] المصدر نفسه ،ص110،108،107،105.

لأن الأصل في الأفعال البناء إن ما يعرب منها:لشبه الاسم،ولا دليل يدل على وجود الشبه فكان باقيا على الأصل في البناء»[1]

وبالجملة فإن النحاة العرب قد مارسوا الاستدلال بنوعيه النقلي والعقلي ،وذلك وفق ما أملته عليهم معطيات اللغة العربية ،وما تطلبه المنهج الساعي إلى وضع قانون عام يحكم ألسنة الراغبين في الانتماء إلى لغة الوحي الرباني.

المبحث الرابع: الاستدلال النحوي بين الأصيل والوافد

مما يميز العلوم بعضها عن بعض منطلقات نشوئها وغايات مواضيعها وخصوصية منهجها وأدوات بحثها ومصطلحاتها المعبرة عن كل ذلك فمصطلحات العلوم تمثل جهازها الكاشف عن مدلولاتها حتى لا تكاد أن تكون هي العلم ذاته وفرضية المصطلح العلمي تفضي بكل ناظر متبصر في تاريخ العلوم إلى صوغ إشكالات مبدأها البحث عن أصالة المصطلح في كل علم نشأ فيه أو إمكانية جولانه أو هجرته من بيئة معرفية إلى بيئة معرفية أخرى كما هو الحال مع مصطلح الاستدلال النحوي الذي قد يحمل صفات العلم المنتمي إليه بوصفه مصطلحا مركبا مضافا إلى علم النحو ليحدث انتماءه إلى ذلك العلم على الرغم من أن مصطلح الاستدلال كما رأينا في المباحث السابقة لم يختص بعلم واحد بل سافر من بيئة معرفية إلى بيئة معرفية أخرى حاملا في ثناياه دلالته اللغوية في انتقاله من علم إلى علم آخر.

ولأن البحث في هذه الجزئية يقوم على نظرة تنكشف من خلالها مكونات الخلفية الفكرية لدى الباحثين ومسبارا تقاس به أغوار البنية الذهنية التي يستند إليها هذا اللغوي أو ذاك وعلى هذا الأساس تغدو عملية البحث عن المكون[2] الابستمي لمصطلح الاستدلال النحوي لدى

[1] ابن الأنباري، لمع الأدلة ،ص46.

[2] ينظر: عبد السلام المسدي، قاموس اللسانيات، مع مقدمة في علم المصطلح، الدار العربية للكتاب، القاهرة، مصر، ط1، د ت ص11.

النحاة عملية تفسيرية لعلة وجود ذلك المصطلح إذا كان أصيل النشأة من البيئة العربية الإسلامية أو أنه وفد إثر مثاقفة الأفكار التي تهاجر من بيئة معرفية إلى بيئة معرفية أخرى يقول عبد السلام المسدي[1] وهو يسأل عن ذلك الانتقال:« ما الذي يحدث للأفكار عندما تهاجر من بيئة إلى بيئة أخرى لا يحكمها نسق ثقافي واحد هو سؤال رحلة العلم عبر المكان وقد قضى العرف أن يصطلح عليه أهل الدراية بالتبيئة وكيف تتكون حقائق العلم كل ما أخذها الرحيل عبر الزمان إذ لا مناص عندئذ من المعاودة كما يسميه أهل الذكر بالتحيين هو المراجعة المتجددة التي تمتثل بقانون التراكم المعرفي وأفهمها ادعى للاعتبار وأوقع للفعل التاريخ العلم أم استراتيجية تسويق العلم»[2] ويواصل طرح السؤال فيقول: «وما هي الخطوط الفاصلة بين الإعجاب بالعلم إلى حد الانتصار له والانبهار بمنجزه إلى حد الوقوع في الاستيلاب الفكري ثم هل باستطاعة الموضوعية العلمية أن تغني كليا عن حضور الذات الثقافية لا سيما إذا تشخصت من خلال الذات اللغوية"[3] إنها أسئلة تكشف الستار عن أفكار العلوم التي تسوغ لنفسها مصطلحات بحثها عبر تبيئة المصطلح أو عند تسويقه بعبارة المسدي.

هي أسئلة تعادل سؤال الاستفسار عن حقيقة الرحيل إن كان رحيلا بكل ما حملته من نظرة وليدة لبيئة المنشأ أو أنه رحيل ترك وراءه دلائل انتمائه المعرفي أم أن الأمر لا يعدو أن يكون تراكما معرفيا يمد العلوم بعضها ببعض بخيط رفيع ينقطع بكثرة سبر مركز الانتماء هي أسئلة تطرح وتظل تطرح ما دام النظر باحثا عن الإشكالات المنهجية عند توظيف المصطلح الواحد في مختلف العلوم.

[1] عبد السلام المسدي، العربية والإعراب، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2010م، ص87.
[2] المرجع نفسه ، ص7.
[3] المرجع نفسه، ص7.

أولا: الاستدلال النحوي بين العقل الإسلامي والمنطق اليوناني

البدار إلى الحديث عن الانتماء المعرفي لمصطلح الاستدلال لا ينفي حضوره في مختلف العلوم، كما تبين لنا في مسار بحثنا في المباحث السابقة سواء أكان بتحديدنا لموجبات إنتاج المصطلح الاستدلالي في كل علم الغاية منها إدراك «التناسب والتلاقي أو التنافر والتباعد بين الحقول المعرفية المختلفة» [1]، هي الغاية أم تتعداها إلى النظر في بنية العقل الاستدلالي الحاضر في كل حقل معرفي إسلاميا كان أو يونانيا، ومحاولة استبار بنية العقل الاستدلالي العربي الإسلامي ليغلب الاهتمام بماله تعلق «بآليات بناء هذه الثقافة وبأساليب التداول فيها وبها، وذلك في حلقات متكاملة تمثل مجتمعة محطات تجسد فيها ما يمكن تسميته "العقل الإسلامي": حلقة الفلسفة، وحلقة علم الكلام، وحلقة علم التاريخ، وحلقة التصوف» [2]، وحلقة علم أصول الفقه وحلقة علم النحو وأصوله وكيفية إنتاجه لتلك العلوم التي أرومتها حماية النص، والاستبصار في مضامين القول فيه لفهمه، ولذلك يمكن وصف الحضارة العربية الإسلامية بأنها حضارة "النص" بمعنى «أنها حضارة أثبتت أسسها وقامت علومها وثقافتها على أساس لا يمكن تجاهل مركز النص فيه» [3]، فالنص أسس منتجها الفكري والمعرفي ومنحها الوجود لتتفاعل مع الوجود،يقول الزركشي(ت:794ه):«وكل علم من العلوم منتزع من القرآن وإلاّ فليس له برهان،قال ابن مسعود : من أراد العلم فليثور القرآن، فإن فيه علم الأولين والآخرين،رواه البيهقي في المدخل وقال أراد به أصول العلم » [4] ولكن مدار الإشكال يمتثل حاضرا عند الحديث عن تلك الحضارة في منتجها الفكري والمعرفي؛ إذ تتباعد الرؤى عن حقيقة ذلك المنتج بين قائل بتأثر العلوم الإسلامية بالمنطق اليوناني، وبين قائل بتمانع التأثير وبين مغاير للرؤيتين، فقد دار جدل كبير عند الحديث عن ذلك التأثر الحاصل بين النحو العربي والمنطق اليوناني؛ إذ إن الذي ينفي هذا

---

[1] زكريا أرسلان، ابستمولوجيا اللغة النحوية، ص396.

[2] حمو النقاري، المنطق في الثقافة الإسلامية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2013م، ص5.

[3] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، الناشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2012م ص9.

[4] بدر الدين الزركشي ،البرهان في علوم القرآن ،ج1،ص8.

القول البوادي الأولى لنشأة العلوم الإسلامية، التي كانت في العصر الأموي أي قبل الاتصال بالثقافات الأجنبية الحاصلة من الترجمة أيام العصر العباسي، فعلم التفسير والحديث والفقه وعلوم العربية[1] نشأ نشأة إسلامية خالصة.

ومن ثمة فإن ضبط أوجه العلاقة «بين علمي النحو والمنطق هو في حقيقة الأمر ضبط للعلاقة الجامعة بين نظامي المعرفة الإسلامي واليوناني، والحديث عن علاقة التأثير والتأثر هو نقاش حول طبيعة أسس كلا النظامين»[2]، ونظرة إلى الأسس المرجعية العلمية الاستدلالية عند النحاة العرب، والتي بها تأسس ذلك القانون الحامي للسان العربي، وقد أشار الفارابي إلى تلك العلاقة القائمة بين النحو العربي والمنطق اليوناني بقوله: «فصناعة المنطق تعطي بالجملة القوانين التي شأنها أن تقوّم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب (...) وهذه الصناعة تناسب صناعة النحو: وذلك كنسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ»[3]، إن هذه العلاقة التي تبدو في ظاهرها جامعة ما بين هذين العلمين جعلت كثيرا من الباحثين يقولون بتأثير المنطق اليوناني على النحو العربي، يقول أحمد أمين: «ومما زاد في أثرها "الثقافة اليونانية" أن اتصال المسلمين بها صاحب عصر تدوين العلوم العربية، وتسربت الثقافة اليونانية إليها وصبغتها بصبغة خاصة كان لها تأثر كبير في الشكل والموضوع، أما الشكل فيرجع إلى تأثير المنطق اليوناني وقد صبغ العلوم العربية صبغة جديدة في قالبه ووضعها على مناهجه»[4].

ولئن وجدت على سبيل المثال بين النحو العربي والمنطق اليوناني من الشبه فإنه في بعض القضايا إذ لا يعدو أن يكون شبهًا «خاصًا بالشكل دون الأصل، بالأسلوب دون المادة فالتقسيمات النحوية كالجنس والنوع، والخاص والعام، والمطلق والمجرد، من هذا الدخيل الوافد

---

[1] ينظر: محمد سالم صالح، أصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري، ص127.

[2] فؤاد بوعلي،الأسس المعرفية والمنهجية للخطاب النحوي العربي،عالم الكتب الحديث،إربد،الأردن ط1432،1هـ،2011 م،ص141.

[3] الفارابي، إحصاء العلوم، ص13.

[4] أحمد أمين، ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط7، د ت، ج1، ص274.

على هذه المادة الأصلية، حتى التأثير المنطقي في القياس النحوي وهو أصل من الأصول-كان مقصورا في الشكل دون المضمون«»[1].

ومن المسائل الفارقة بين هاتين الصناعتين «النحو العربي والمنطق الأرسطي" طبيعة الدراسة النابعة عند النحاة من صميم اللغة العربية، وفي ذلك يقول الزجاجي: «وإنما قلنا في كلام العرب، لأن له نقصد، وعليه يتكلم ولأن المنطقيين وبعض النحويين قد حدّوه حدّا خارجا عن أوضاع النحو، 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 تعلق به جماعة من النحويين، وهو صحيح على أوضاع المنطقيين ومنهجهم لأن غرضهم غير غرضنا ومغزاهم غير مغزانا، وهو عندنا على أوضاع نحو غير صحيح، لأنه يلزم منه أن يكون كثير من الحروف أسماء، لأن من الحروف ما يدل على معنى دلالة غير مقرون بزمان، نحو "أن" و"لكن" وأشبه ذلك»[2]، وإن كانت هذه المقارنة بين النحو العربي والمنطق اليوناني لمقارنة في جانبها الصوري وذلك أن المنطق الصوري نشأ من حضارة يونانية وفكر يوناني في مقابل المنطق الطبيعي فالنحو العربي يعتمد على التفكير المنطقي «ولكننا لا نقصد بهذا التفكير المنطقي ذلك المعنى الضيق لمفهوم المنطق المنحصر فيما ينسب إلى أرسطو من منطق، ولكن نقصد به المنطق بمعناه الطبيعي الذي يعتمد على قوانين العقل البديهية والتي لا تحتاج إلى برهان على صدقها»[3]؛ إذ إن «المنطق الطبيعي أو المادي يعني بتطابق العقل مع الواقع، والمنطق الصوري يعني بتطابق العقل مع نفسه بواسطة قواعد عامة وأشكال محددة، فالفرق بينهما فرق ما بين السلوك والحكم على السلوك، أو فرق بين الاستعمال والمعيار، أو فرق ما بين العقل ونقد العقل، والمنطق الطبيعي هو تركيب العقل نفسه بما فيه من قوانين الفكر الأساسية: "الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع"، وما فيه من إدراك الأشياء "وهو طريقنا إلى التصور"، وما فيه من إدراك العلاقات

---

[1] محمد سالم صالح ،أصول النحو دراسة في فكر النحو، ص128.

[2] أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط1، 1394ه، 1974م، ص48.

[3] محمد صالح سالم، أصول النحو دراسة في فكر الأنباري،، ص129.

"أو هو طريقنا إلى التصديق"، ثم ما فيه من قدرة العقل على الانتقال من حكم إلى حكم آخر "الاستدلال"»[1]، يقول تمام حسان: «ومعنى هذا أن للعقل قوانينه الأساسية البديهية التي لا تحتاج إلى برهان على صدقها، لأنها ضرورية فليست هذه البديهيات من عمل العقل ولكنها من بنية العقل ومن تركيبه، فإذا نظرنا مثلا إلى قانون الهوية الذي يقضي بأن الشيء هو هو، وجدنا أن المرء لا يفتقر إلى منهج أرسطو ليعرف أن يده هي يده»[2]، فبنية العقل العربي الإسلامي ليست واجمة عن إدراك المفاهيم الموجودة في الوجود بدءا من إدراكها للغة خطابها اليومي فالعقل العربي الإسلامي يمكنه أن يستدل بالعقل ذاته على وجوده اللغوي، ،كما يمكنه أن يستدل بحسه على ذلك، وكيف يمتنع ذلك على الإنسان العربي المسلم المنتمي إلى دائرة الكائنات العاقلة، خاصة وأن الحيوان المنتمي إلى دائرة الكائنات غير العاقلة يمكنه ذلك بالحس والتجربة فجاز أن نسأل: «هل الحيوان يستدل؟ إن "رينانو RIGNANO" يعتقد ذلك، ويوافق "لوك LOCKE" وكل الناس يعرفون القياس المركب المفصول النتائج الذي أجراه الثعلب أمام النهر»[3]، ويقصد به ذلك القياس المركب المفصول الذي أجراه "مونتين MONTINE" في كتابه "ESSAIS" على لسان ثعلب يهم باجتياز نهر، فقال:

هذا نهر له صوت.

وما له صوت يضطرب.

وما يضطرب ليس متجمد.

وما ليس متجمدا لا يمكن أن يحمل.

إذن فهذا نهر لا يمكن أن يحمل»[4].

---

[1] تمام حسان، الأصول، ص46.

[2] المرجع نفسه، ص46.

[3] روبير بلانشي، الاستدلال، تر: محمود اليعقوبي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 1429هـ، 2009م، ص5.

[4] المرجع نفسه ، ص5.

وبناء عليه فالعقل العربي الإسلامي عقل اتحد في منتجه الفكري والمعرفي مع الوحي الرباني، فكانت بنيته الاستدلالية من بنية ذلك العقل في اتحاده مع تواتر نقله من نصوص الوحي الرباني و كلام العرب، ولأن اللغة العربية لها نظامها الخاص الذي ينطق بمنطقية ذلك النظام المتكلم العربي، فهو لا يستطيع النطق بكلام لا يوافق نظم تلك اللغة لأنه اكتسبها بالسجية والطبع، يقول الخليل بن أحمد الفراهيدبي: «ولأن العرب نطقت على سجيتها وطباعتها.وعرفت مواقع كلامها»[1]، كما أن السامع العربي لا يستطيع الاستماع إلى ما خرج عن نظام العربية في نطقها يقول ابن جني عن حكمة واضعها:« اعلم أن واضع اللغة لما أراد صوغها،وترتيب أحوالها، هجم بفكره على جميعها ورأى بعينه تصوره وجوه جملها وتفاصيلها واعلم أنه لابد من رفض ما شنع تألفه منها،هع،قج،وكق،فنفاه عن نفسه،ولم يُمرره بشئ من لفظه،واعلم أيضا أن ما طال وأملّ بكثرة حروفه لا يمكن فيه من التصرّف في الأصل وإن دعا إليه قياس ـ وهو الاتساع به في الأسماء، والأفعال، والحروف ـ فإنّ هناك من وجه آخر ناهياً عنه، موحشاً منه ،وهو أنّ في نقل الأصل إلى أصل آخر،نحو: صبر و بصر، وصرب، وربص صورة الإعلال، نحو قوله: (ماأطيبَه وأيطبه) و (اضمحلّ وامضحلّ)» [2].

إنّ الحديث عن المتكلم والسامع العربي من خلال النصوص المقدمة في أعلاه، لدلالة على النظرة الواجمة إزاء منطقية النظم في اللغة العربية لأولئك المنكرين لذلك، فالذي يبين دقة نظمها ألسنة أهلها الحاملين لها، إلا أن أهل النظر لا يعترضون على حكمة العربية في نظمها، بل يعترضون على منهج وأدوات ومصطلحات النظر فيها، ويرجعونها إلى ما وفد من علوم أجنبية وإلى طبيعة العقل الناظر فيها والمشبع بثقافة الانتماء إلى حضارة وافدة، يقول ابن خلدون: «إلاَّ أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم؛وذلك لأن العلوم الإسلامية صارت مع إزدهار الحضارة ذات ملكات محتاجة إلى التعليم؛فاندرجت في جملة الصنائع،والصنائع في حاجة إلى مقومات

[1] الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص65،66.
[2] ابن جني،الخصائص،ج1،،ص65.

حضارية،وهي موفورة لدى العجم ومن في معناهم الموالي...فكان صاحب صناعة النحو سيبويه،والفارسي من بعده،والزجاجي من بعدهم،وكلهم عجم في أنسابهم،وإنما ربوا في اللسان العربي فاكسبوه بالمربى ومخالطة العرب،وسيروه قوانين وفنا لمن بعدهم»[1] .

فالذي نظر إلى العربية ليقيم قانونا يحميها وليبين حكمة نظمها أعجمي تعلم العربية من أهلها أفلا يكون الأولى أن يكون الناظر إلى العربية من أهلها فيحسم الأمر لدى القائلين بأن الناظر إلى العربية أعجمي، فاستلزمت أن تكون طبيعة النظر والدراسة خليط أفكار من ثقافات أخر إنها آراء يستدل بها على انتفاء استقلالية علم النحو منهجا وأداة ومصطلحات من علوم وافدة ممثلة في المنطق اليوناني، إلا أن استدلالات هؤلاء تنسخ عند طرح سؤال: هل صح لك يوما أن تسمع شخصا من العوام يسألك عن اللغة اليومية التي يتداولها كيف نشأت؟ ولماذا ننطق بهذا الحرف دون ذاك؟ فقد يعيش ويموت دون أن يسأل هذا السؤال ودون أن يدرك شيئا من تلك اللغة لأن الذي أراده منها متحقق، إنه الأمر ذاته بالنسبة للعربي هو يدرك مواضع النطق السليم ويعي مقامات القول البليغ، لذلك لم يحتج لقانون يسلق لسانه ولم يخطر في باله أن يصنع ذلك القانون، ولذلك فإن الذي ينظر في اللغة بداهة يكون قد أخذها عن طريق التعلم فوقع له التعجب والإعجاب من نظمها، يقول ابن جني وهو يبين فضل اللغة العربية على سائر لغات العجم عند النظر فيها والتفكر في سر نظمها :« قيل: لو أحسَّت العجم بلطف صناعة العرب في اللغة، وما فيها من الغموض والرقَّة والدقة لاعتذرت من اعترافها بلغتها، فضلاً عن التقديم لها والتنويه منها، فإن قيل: لا، بل لو عرفت العرب مذاهب العجم في حسن لغتها، وسداد تصرُّفها، وعذوبة طرائقها لم تبْءَ بلغتها، ولارفعت من رؤوسها باستحسانها وتقديمها، قيل: قد اعتبرنا ما تقوله، فوجدنا الأمر فيه بضدّه، وذلك أنَّا نسأل علماء العربية مما أصله عجميٌّ وقد تدرَّب بلغته قبل استعرابه، عن حال اللغتين، فلا يجمع بينهما، بل لا يكاد يقبل السؤال عن ذلك، لبعد في نفسه، وتقدُّم لطف العربية في رأيه وحسّه. سألت غير مرَّة أبا علي ـ رضي الله

[1] ابن خلدون،المقدمة،ص511.

عنه ـ عن ذلك، فكان جوابه عنه نحوًا مما حكيته، فإن قيل: ما تنكر أن يكون ذلك، لأنَّه كان عالمًا بالعربيَّة، ولم يكن عالمًا باللغة العجميَّة، ولعلَّه لو كان عالمًا بها لأجاب بغير ما أجاب به. قيل: نحن قد قطعنا بيقين، وأنت إنَّما عارضت بشكّ، ولعلَّ هذا ليس قطعًا كقطعنا، ولا يقينًا كيقيننا. وأيضًا فإنَّ العجم العلماءَ بلغة العرب وإن لم يكونوا علماء بلغة العجم فإنَّ قواهُم في العربيَّة تؤيّد معرفتهم بالعجميَّة، وتؤنسهم بها، وتزيد في تنبيههم على أحوالها، لاشتراك العلوم اللغويَّة واشتباكهَا وترامِيهَا إلى الغاية الجامعة لمعانيها»[1] ؛ فإذا تبين أن الناظر في اللغة أعجمي فقد يتحقق القول بتأثيرية العلوم الوافدة على العلوم العربية، ولكن قول ابن جني يبين أن للغة نظامها الذي تفرضه على دارسها.

إن جمع اللغة من الأعراب دون غيرهم؛ معناه «جعل هذه اللغة محدودة بحدود عالم أولئك الأعراب»[2]، وهذا ما جسدته مقولات النحاة عند تقسيمهم الأدلة النحوية المستدل بها إلى أدلة عقلية وأدلة نقلية، بما تحمله كلمة النقلية من معنى الحس المعبر عنها بما تواتر سماعه من النصوص الشرعية أو النصوص المنتمية إلى كلام العرب، إنه الحس الذي بني عليه النظر الإسلامي فأنتج علوما انتمت إلى النص المنقول عبر ما تواتر من المسموع، فتميزت الحضارة العربية باتحاد ثنائي العقل والوحي، إذ نجد مثلا الفرق بين النحو العربي والمنطق اليوناني هو أن: «النحو يعطي قوانين تخص ألفاظ أمة ما ويأخذ ما هو مشترك لها ولغيرها، إلا من حيث هو مشترك بل من حيث هو موجود في اللسان الذي عُمل ذلك النحو كله والمنطق فيما يعطي من قوانين الالفاظ إنما يعطي قوانين تشترك فيها ألفاظ الأمم، ويأخذ من حيث هي مشتركة ولا ينظر في شيء، مما يخص ألفاظ أمة ما»[3]، كما أن هذا النوع من المنطق "الصوري" نشأ من صلب الحضارة اليونانية فحمل سمات تلك الحضارة على خلاف النحو العربي الذي نشأ من صميم اللغة العربية

[1] ابن جني، الخصائص ، ج1، ص305،306.
[2] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي،، دار الطليعة،بيروت،لبنان،ط1984،،1م ص86.
[3] الفارابي، إحصاء العلوم، ص16، 17.

فكان له منطقه الخاص وذلك وفق ما تصوره النحاة الناظرون في تلك اللغة، ليكون بذلك لكل لغة منطقها.

كما أن ما بين العربي ولغته من روابط ما ليس بين الأمم الأخرى وألسنتهم القومية،«إن بين العربي ولغته من التوتر ومن المجاذبة مالا نقف على جنيس له من الثقافات الإنسانية الشائعة والسبب كما يتراءى لنا في ضرب من الاستشعار الذي لا ينافي نقيض المنهج»[1]، فالناظر بمنظار الزمن التاريخي الممتد إلى أوساط شبه الجزيرة العربية تتراءى له ثنائية اللغة الحاضرة في ذلك الزمن وفي ذلك المكان وسبل انتقالها عبر التاريخ، إنها ثنائية جسدتها مقولات النحاة الناظرين في اللغة العربية، والمتمثلة في ثنائيتي الحيثية والحينية بعبارة المكان الجغرافي المنتمي إلى القبائل المحتج بلغتها، وبعبارة الزمن الفيزيائي الممتد من بدايات عصر الاستشهاد إلى ما أقره أهل ذلك العلم من الزمن المتوقف عن الاستشهاد به، لتنشأ «لغة نحوية»[2] بعبارة أحد الباحثين لتكون نصا ناظرا في النص المنظور فيه الذي لا تحكمه حدود الزمان ولا المكان، ولتكون تلك اللغة النحوية الخاضعة لعاملي الزمان والمكان لغة تحل وترحل عبر مسافات لا نهائية من الزمان الممتد في عالم العروبة، إنها لغة ميزتها ثنائية الحيثية والحينية الراحلة عبر الأزمنة والتي استخلصت لغة نحوية كانت وليدة اللغة العربية، فكان العربي الحامل لها صانع العالم العربي[3]، ذلك العالم الذي تعبر اللغة عن ثقافته المعرفية والأيديولوجية هذا من جهة، «ومن جهة أخرى فإن جمع اللغة من الأعراب البدو ومنهم وحدهم لابد أن يترك فيها "آثارهم"، أعني بعض خصائصهم الراجعة إلى ظروف معاشهم وفي مقدمتها الطبيعة الحسية لتفكيرهم ورؤاهم »[4]، أما المنطق الطبيعي فإنه مشترك عند جميع الناس، ولئن كان لكل لغة منطقها الخاص فإن الطرح الباحث عن الانتماء المعرفي لمصطلح الاستدلال يتوارى، لأن الاستدلال هو الآخر يخضع لذلك التقسيم فينتج

[1] عبد السلام المسدي، العربية والإعراب، ص57، 58.
[2] زكريا أرسلان، اللغة النحوية، ص12.
[3] ينظر: محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي،ص88.
[4] المرجع نفسه ، ص86.

لدينا استدلال صوري واستدلال طبيعي[1]، باعتبار «أن المنطق هو علم الاستدلال"[2] فكان جزءا من تلك الصناعة، يقول فؤاد بوعلي: «سنجد آلية المنطق إضافة إلى ما سبق ذكره - تتجلى في الانتقال بين طرفين عقليين، طرف حاصل معلوم وطرف مستحصل مجهول على سبيل الاستدلال حتى أمكن القول: "المنطق علم الاستدلال" إذ يعد المعلوم دليلا ينتقل منه عبر آلية الاقتضاء واللزوم المنطقيين إلى المجهول المطلوب والناتج عن حركة عقلية اقتناصية بتعبير خلدوني»[3].

وعموما فإننا «نخلص إلى أنَّ اعتماد اللغة العربية على النصوص في أول أمرها ما كان ليحرمها نعمة التفكيرالمنطقي الذي يتطلبه الاجتهاد،ولكن هذا المنطقي الطبيعي لم يكن منطق أرسطو،وإنما كان نتاج تكوين العقل الإنساني الذي منحه الله للعرب واليونان وسائر الأمم والشعوب،ويبدو ذلك في جهد الأصوليين من الفقهاء استدلالا وقياسا وتعليلاً ودلالة ألفاظ إلخ فإذا اخترنامثالا لما نقول فلعل رأي الأصوليين في دلالات الألفاظ يجزئ في هذا المقام إذ نصادف اعتمادهم في التقسيم على علاقات مثل العموم والخصوص،والاقتضاء،ولازم المعنى،والمخالفة إلخ»[4]. إلاّ أننا لا نستطيع أن ننفي نفيا قاطعا حضور المنطق اليوناني في بعض العلوم العربية المتمثلة في علم الكلام ،الذي احتاج أصحابه إليه عند الدفاع عن العقيدة الإسلامية بوسائل المنكريين لها ،و المنكرين لضروب الاستدلالات النقلية التي اتسم بها الفكر العربي الإسلامي وفي ذلك يقول تمام حسان:« كل ذلك خال أو يكاد يخلو تماما من آثار الفكر اليوناني.وإنما قلت: يكاد احترازا من حال المعتزلة الذين لا نستطيع أن نبرئهم تماما من التأثر بالمنطق الأرسطي،وإن كان تأثرهم لا يخرجهم في المرحلة المتقدمة من تاريخ الثقافة العربية من الإطار العام الذي رسمناه

---

[1] ينظر: كاترين كيربرات اوريكيوني، المضمر، تر: ريتا خاطر، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، بيروت، لبنان، ط1، 2008م ص46.

[2] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي،المركز الثقافي العربي بيروت لبنان،ط1998،1م ، ص89.

[3] فؤاد بوعلي، الأسس المعرفية والمنهجية للخطاب النحوي العربي، ص161.

[4] تمام حسان،الأصول،ص49

لمسار الفكر العربي وارتباطه بالنصوص»[1]،ويضيف قائلا:« لقد كان المهتمون بالجدل الديني من المسلمين يناقشون أصحاب الديانات الأخرى في العقائد ،وأشهر المناقشات ما كان يدور في البلاط الأموي بدمشق(وبمحضر من معاوية بن أبي سفيان أحياناً)بين رجال مسلمين وبين بعض المسيحيين من أمثال يحي الدمشقي وهو ابن منصور ابن سرجون الذي استعمله معاوية على بيت المال،وكان يحي هذا(أو يوحنا)إذا سمع المسلمين يحتجون بالنصوص فيقولون :قال الله أو قال الرسول،يبدي عدم اقتناعه بجدوى هذا الاستشهاد في الاستدلال،ويرد عليهم باستعمال طرق المنطق وبراهينه كما شاع في أوساط بني جلدته من السريان.وكانت هذه المجادلات فيما يبدو هي الدافع الأول لعلماء العقائد المسلمين إلى التسلح بهذا المنطق،ليستطيعوابه الرد على أبناء الديانات الأخرى وقد أدى ذلك إلى افتتان قوم بهذا النظر العقلي فلفقوا بين المنهج الإسلامي القائم على المنطق الطبيعي و بين طرق المنطق الصوري»[2].

ثانيا: الأصول المرجعية للاستدلال النحوي:

لا غرو إن قلنا: إن الاستدلال النحوي استدلال إسلامي في بنيته التصورية لأنه تأسس من النص الشرعي العربي كما أسس له فكان منه وإليه، وإذا ما تأملنا مؤلفات العلماء تراءت لدينا مقولات النحاة الحاضرة في مقامات الاستدلال بها عند التفسير وشرح الأحكام الشرعية وعند توجيه القراءات، يقول الإمام فخر الدين الرازي كما نقله عنه السيوطي: «اعلم أن معرفة اللغة والنحو والتصريف فرض كفاية لأن معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجماع، ومعرفة الأحكام بدون معرفة أدلتها مستحيل، فلابد من معرفة أدلتها والأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم، فإذا توقف العلم بالأحكام على الأدلة ومعرفة الأدلة تتوقف على معرفة اللغة والنحو والتصريف، وما يتوقف على الواجب المطلق وهو

[1] تمام حسان،الأصول ،ص51.
[2] تمام حسان،الأصول ،ص51.

مقدور للمكلف فهو واجب، فإذن معرفة اللغة والنحو والتصريف واجبة» [1]، لأن بمعرفتهم تعرف الأحكام الشرعية، ومن ذلك ما روي عن الفراء النحوي وهو في مجلس لابن خالته محمد بن حسن الشيباني الفقيه، يقول: «قل لرجل أنعم النظر في باب من العلم، فأراد غيره إلا سهل عليه، فقال له محمد: يا أبا زكرياء، فأنت أيضا أنعمت النظر في العربية، فنسألك عن باب في الفقه، قال: هات على بركة الله، قال ما تقول في رجل صلى فسها، فسجد سجدتي السهو فسها فيهما؟ ففكر الفراء ساعة ثم قال: لا شيء عليه، قال له محمد: لم؟ فقال :لأن التصغير عندنا لا تصغير له، وإنما السجدتان تمام الصلاة، فليس للتمام تمام» [2].

ومن ذلك التلاقي الحاصل بين علمي النحو والفقه إصدار حكم شرعي بناء على قواعد النحو والصرف، «فلو قال قائل: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإنه لا يقع الطلاق إلا بدخول تلك الدار المعينة، ولو قال إن دخلت دارا فأنت طالق، وقع الطلاق بدخولها أي دار دخلتها لأنه علق الطلاق بدخول دار منكورة ولشياعتها تعم، وفي الأول علق الطلاق بدخول دار معهودة فلا يقع الطلاق إلا بدخولها، وأما الفرق بين العهد ولام الجنس فمن جهة المعنى وأما اللفظ فشيء واحد» [3]، إذ إنك «لو قلت الرجل وأردت العهد فإنه يخص واحد بعينه (...) وإذا أردنا تعريف الجنس فإنه يدل على العموم والكثرة، ولا يكون مخبرا عن إحاطة بجميع الجنس لأن ذلك متعذر غير ممكن» [4]، ومن أمثلة ذلك أيضا معاني حروف العطف«نحو الواو والفاء وثم فإن الواو معناها الجمع المطلق من غير ترتيب والفاء تدل على أن الثاني بعد الأول بلا مهلة وثم كذلك إلا أن بينهما تراخيا» [5]، وعلى هذا«إذا قال لزوجته أنت طالق إن دخلت الدار وكلمتك فهذه تطلق بوقوع الفعلين جميعا بدخول الدار والكلام، لا تطلق بأحدهما دون الآخر، فإن

---

[1] السيوطي، الاقتراح، ص64.

[2] القفطي، أنباه الرواة على أنباء النحاة، ج4، ص20.

[3] موفق ابن يعيش، شرح المفصل،صحح وعلق على حواشي نفيسة بعد مراجعته على أصول خطيبة بمعرفة مشيخة الأزهر المعمور،القاهرة،مصر،ط1 ،دت ،ج1، ص11.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص11.

[5] المصدر نفسه ، ج1، ص12.

دخلت الدار ولم يكلمها لم تطلق، وإن كلمها ولم تدخل الدار لم تطلق، ولكن إذا جمع بينهما طلقت، ولا يبالي بأيهما بدأ بالكلام أم الدخول، أي ذلك بدأ به وقع الطلاق بعد أن يجمع بينهما لأن العطف بالواو يجوز أن يقع آخره قبل أوله» [1].

إن البيانات الحاصلة من تفسيرات النحاة للمسائل النحوية واسقاطها كإحداثيات صالحة لتفسير المسائل الفقهية بيان على المنهج التفكيري الاستدلالي لدى النحاة، فكان ذاك المنهج منهجا ذا طابع إسلامي يمد روابط الصلة بمختلف العلوم، فالنحوي كما كان لغويا فهو متكلم ومفسر وبلاغي وفقيه، فبنية العقل الاستدلالي لديه لا يمكن فصل خلاياها المكونة لها من مختلف تلك العلوم الإسلامية، وهذا ما تبينه حفريات المعرفة العربية الإسلامية التي باعثها النص والتي تجلت في المنظومة الاستعارية القائمة منهجا وأداة ومصطلحا في مؤلفات أولئك العلماء، والتي يرى بعضهم أنها ضرب من التأثير والتأثر والشبه الحاصل بين تلك العلوم، ومن ذلك قول ابن الأنباري وهو يعرف أصول النحو على حد تعريف أصول الفقه:«أصول النحو أدلة النحو التي تفرعت عنه جملته وتفصيله، كما أن أصول الفقه أدلة الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله» [2]، وهو ذات الأمر عندما عرف السيوطي أصول النحو على حد تعريف أصول الفقه فقال:«أصول النحو علم يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية، من حيث هي أدلته، وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدل» [3]، وفي ذلك يقول الآمدي:« فأصول الفقه:هي أدلة الفقه،وجهات دلالتها على الأحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة،لا من جهة التفصيل،وبخلاف الأدلة الخاصة المستلزمة في إحدى المسائل الخاصة » [4]، إن الأمر لم يتوقف عند حدود تعريف علم بعلم وإنما سار النحاة على حذو الفقهاء والمتكلمين عند بنائهم المسائل النحوية، يقول ابن جني:«وذلك أنّا لم نر أحدا من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو على

[1] تمام حسان،الأصول ، ج1، ص12.
[2] ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص80.
[3] السيوطي، الاقتراح، ص21.
[4] الآمدي،الإحكام في أصول الأحكام،ص8.

مذهب أصول الكلام والفقه»[1]، ويقول في موضع آخر:«ينتزع أصحابنا العلل من كتب محمد ابن الحسن الشيباني "صاحب أبي حنيفة" لأنهم يجدونها منثورة في أثناء كلامهم، فيجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرفق»[2]، يقول ابن الأنباري:«فإن جماعة من الفقهاء المتأدبين والأدباء المتفقهين المشتغلين عليا بعلم العربية بالمدرسة النظامية عمر الله مبانيها ورحم بانيها– سألوني أن ألخص لهم كتابا لطيفا يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة، ليكون أول كتاب صنف في علم العربية على هذا الترتيب، وألف على هذا الأسلوب، لأنه ترتيب لم يصنف عليه أحد من السلف، ولا ألف عليه أحد من الخلف»[3]، ونقل السيوطي عن صاحب "المستوفى" قوله:« كل علم فبعضه مأخوذ بالسمع والنصوص، وبعضه بالاستنباط والقياس وبعضه بالانتزاع من علم آخر، قال: فالفقه بعضه بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة وبعضه بالاستنباط والقياس، والطب: بعضه مستفاد من التجربة، وبعضه من علوم أخر، والهيئة: بعضها من علم التقدير، وبعضها تجربة شهد بها الرصد، والموسيقى: حالها منتزع من علم الحساب، والنحو: بعضه مسموع مأخوذ من العرب، وبعضه مستنبط بالفكر والروية وهو التعليلات، وبعضه يؤخذ من صناعة أخرى، كقولهم: الحرف الذي تختلس حركته في حكم المتحرك لا الساكن، فإنه مأخوذ من علم العروض، وكقولهم: الحركات أنواع: صاعد عال، ومنحدر سافل، ومتوسط بينهما، فإنه مأخوذ من صناعة الموسيقى»[4].

وبالعموم فالعلوم العربية لها مميزات مشتركة لا سيما العلوم الثلاثة: "نحو- فقه- كلام" فهي علوم مندرجة داخل نظام معرفي واحد هو النظام الإسلامي[5]، وعليه فلن«يكون غريبا أن تتفق

[1] ابن جني، الخصائص، ج1، ص34.
[2] المصدر نفسه، ج1، ص163.
[3] ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين ؛البصريين و الكوفيين ،تح:محمد محي الدين عبد الحميد،دار الطلائع للنشر والتوزيع،القاهرة ،مصر،ط2009،1م، ج1، ص25..
[4] السيوطي، الاقتراح، ص79، 80.
[5] ينظر: فؤاد بوعلي، الأسس المعرفية والمنهجية للخطاب النحوي العربي، ص229.

هذه المعارف في أسسها الاستدلالية وآلياتها الإجرائية إلى حد التماثل والتماهي»[1]، ولعل«أهم مظهر للتوافق بين معارف هذا النظام نجده في استعمالها لنفسها للأصول واقتباس إحداها لقواعد الاستدلال المعمول بها في ميدان علمي آخر، وإذا حصرنا الحديث في مجال النحو والعربية سنجد أن كل من تصدى للتأليف في أصولها لم يكن إلا مقتبسا للهيكلة المعتمدة في أصول الكلام والفقه»[2]، إن الجولان المصطلحي وحتى المفهومي بين مختلف العلوم العربية الحاملة لصبغة الدين الإسلامي لا يعني بالضرورة التطابق التام بين تلك العلوم، لأن المتحكم في ذلك طبيعة الدراسة وأما عن الفكرة القائلة بالتأثير والتأثر بين العلوم العربية الإسلامية، فإننا في الحقيقة لا نقول به لأن تلك العلوم منتجها عقل منبثق من حضارة أسست معالمها من النص الذي تداعت له سائر النصوص في مختلف العلوم، إما حماية له من اللحن، وإما تفسيرا لما غمض منه، وإما بيانا واستنباطا للأحكام الشرعية، ولعل ما يؤكد ذلك هو مصطلح الاستدلال الذي اتسم بأنه مصطلح جوال بين مختلف العلوم الإسلامية ليأخذ بذلك صبغة إسلامية، فالاستدلال في معناه العام يعتمد على معنى الانتقال، ذلك المعنى الذي بقي لصيقا بجملة ما يستدل به من الأدلة النحوية أو الفقهية على الرغم من أن كل علم عند استثماره لما يستدل به يضفي عليه خصوصية تعود جذورها إلى طبيعة الموضوع المدروس، فالاستدلال بالسماع أو القياس أو استصحاب الحال أو الإجماع يستبين خصوصية كل دليل بمجال توظيفه، إن البحث النحوي غايته الاستدلال بمجموع هذه الأدلة للوصول إلى الحكم النحوي، أما البحث الفقهي فإنه يستدل بها لإثبات ما استنبطه من الأحكام الشرعية، فالأول يستدل على أمر غير منصوص ليثبته، والثاني يستدل على أمر منصوص ليوضحه، إن القياس النحوي والقياس الفقهي الجامع بينهما المعنى اللغوي الذي انتقل إلى المعنى الاصطلاحي، الذي يعني الإلحاق لوجه عام أو حمل شيء على شيء وهو اشتراك شكلي، أما الفارق بينهما فهو أن«القياس الفقهي ينتج أحكاما جديدة لا يفيدها اللفظ الوارد في النص، وأنها قد قامت بسبب إجراء الفقهاء لأنه القياس، فإن

[1] فؤاد بوعلي، الأسس المعرفية والمنهجية للخطاب النحوي العربي ، ص229.
[2] المرجع نفسه، ص229.

الحكم ثابت في النص في طرف وقد تم إعطاؤه لطرف آخر ثم لم ينص عليه لجامع بينهما استنبطه الفقهاء»[1]، أما القياس النحوي«فيختلف عن هذا القياس الفقهي من جهة أن الحكم في القياس النحوي ثابت في الأطراف دون نص عليه ، وسيتم ضبط الجامع بين الأطراف حتى يتم بسط الحكم، فإن الأحكام القائمة قائمة والأسباب أو العلل أو الأنظمة قائمة، والمطلوب تحديد القاعدة وليس بسط الحكم ونقله إلى غير ما لم ينص عليه»[2]، وبالعموم فالاستدلال بصفة عامة كان ذا طابع إسلامي أنتجه عقل عربي إسلامي ليخدم تلك الحضارة، وبما أن لكل علم من العلوم الإسلامية موضوعا خاصا بها يجعلها تتسم بسمة التفرد، فإن من مظاهره طريقة توظيف الاستدلال في كل علم يطلبه عند الحاجة إليه.

خلاصة الفصل

صفوة القول في هذا الفصل تتلخص في ما تضمنته المباحث السابقة، التي تأسست على إشكالية البحث عن المرجعية العلمية والمعرفية لمصطلح الاستدلال النحوي ،الذي كان عماد العمل النحوي والتبصر فيما وراء دلالة الاستدلال بصفة عامة الحاضر في علوم شتى على غرار: علم المنطق، وعلم الجدل، وعلم الأصول، وعلم الكلام ،وعلم البلاغة حتى سميت بعض هذه العلوم بمسماه كعلم المنطق، وعلم الكلام الذي سماه رجالاته بعلم الاستدلال ،ولأن الاستدلال يعنى بالاستناد على الشاهد للوصول إلى الغائب فقد اشتق من دلالة مسماه حضوره وغيابه عن طريق الانتقال من علم إلى آخر، إلا أنه تميز بأن تطبّع بسمات الموضوع المدروس في كل علم ليخلق مبدأ الاشتراكية في مسمى الاستدلال بصفة عامة و،يقطع تلك الاشتراكية عند أخذه للقب العلم المشتغل به إذ من أمثلة ذلك الاستدلال المنطقي ،و الاستدلال الأصولي والاستدلال الكلامي ،والاستدلال النحوي.

[1] عبد العزيز عبد الدايم، الاستدلال النحوي، ص104.
[2] المرجع نفسه، ص104.

الفصل الثاني

الممارسة الاستدلالية في التراث النحوي

المبحث الأوّل: أحوال المستدل باللغة وشروطه.

المبحث الثاني: طبيعة الممارسة الاستدلالية في التراث النحوي.

المبحث الثالث: طرق الاستدلال عند النحاة.

المبحث الرابع: التعارض والتّرجيح عند النحاة.

توطئة الفصل

يعد الحديث عن الممارسة الاستدلالية في التراث النحوي سبرا للكيفية الاستدلالية التي عمادها فحص اللغة من حيث هي نظام قائم بذاته و ذلك بغية حماية اللغة العربية من اللحن، فأسّس هؤلاء النحاة عند ئذٍ قواعد كانت بمثابة قانون يحاكم الألسنة عند النطق بالخطأ.

ولقد ظل النظر والاستبصار في اللغة قائما، يبحث فيه النحاة ليس عن القواعد التي تحمي العربية فقط، بل عن سر نظمها وبراعة حكمتها وقد اختلف هؤلاء عند تعليلهم وتفسيرهم لذلك وانقسمو إلى مدارس .فهل ذلك الاختلاف مرده إلى النظر في اللغة؟ أم أنّ العقلية النحوية كانت مزيج أفكار إسلامية ؟أو أنها اغترفت من منجزات الفكر المنطقي اليوناني؟وإذا كان ذلك فبم تميزت الطبيعة الاستدلالية التي مارسها نحاة العربية ؟وما أنواع هذه العملية الاستدلالية؟

المبحث الأول: أحوال المستدل باللغة وشروطه

خلق الانسان وفي نفسه معانٍ وأفكار تخالج خاطره، فتأسس من أوّل صوت نطق به صوت يحمل تلك المعاني والأفكار، وفي التحام الصوت مع الصوت تنبني أول كلمة. لتتداعى باقي الكلمات فيعبر الإنسان عن حاله، وحال كل ما يحيط به، والجهاز الكاشف له في كل ذلك اللغة التي تفك له ما استغلق من شفرات، فكانت اللغة بذلك أداة تواصل وأداة كشف فحق بذلك جعل هذه اللغة موضوعا للدّراسة، حيث اشتغل النحاة العرب على لغتهم. فكان لهم تصور خاص لها سنح لهم بالسير وفق منهج خاص، وبأدوات خاصة لا تحيد عن تلكم اللّغة.

أولا: العربيّة والفكر النّحوي

تكشف بطون الكتب التي درست اللّغة من جوانبها المتعدّدة الرؤى المتباينة، لا سيّما ما تعلّق بنشأتها إذ تعددت الرؤى، وتشاحبت الأقوال عن حقيقة منشئها. أطبيعية هي أم اصطلاحيّة أم توقيفيّة؟ ولكلٍّ دليل يستدل به، ليثبت صحة ما ذهب إليه، بل بلغ الأمر حدا يصعب الاعتراض عليه ، لقوة الدليل المقدّم . فأصحاب التوقيف والوحي يذهبون إلى أنّها: من

عند الله عزّو جلّ- ، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ [البقرة: 31].

وقد استدل بهذه الآية أبو علي الفارسي فيما نقله عنه ابن جني[1]، وذلك أنّه يجوز تأويل الآية: «بأن هذه اللغة قد وصلت إلى بني البشر، عن طريق الوحي إلى نبي من أنبياء الله، أو أنّ الله - عزّو جلّ - أقدر آدم، بأن ألقى في نفسه معانيها»[2]، ونجد الإمام الإسنوي (ت: 772ه) أيضا يقر في كتابه التّمهيد أن اللّغة وحي وتوقيف، إذ يقول: «وماذكروا فيه وفي أمثاله يصح على قولنا: إنّها توقيفيّة، وهو الصحيح، فإن قلنا: اصطلاحية، فلا»[3].

أمّا أصحاب الاصطلاح فإنّهم يرون خلاف ذلك، إذ ذهبوا إلى أن أصل اللّغة تواضع واصطلاح، حيث قال ابن جنّي فيما نقله عن أصحاب هذا الرأي: «ثم لنعد فلنقل في الاعتدال لمن قال بأن اللّغة لا تكون وحيا، وذلك أنّهم ذهبوا إلى أن أصل اللّغة لا بدّ فيه من المواضعة قالوا: وذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدا، فيحتاجون إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات فيضعون لكلّ واحد منها سمة ولفظا إذ ذكر عرف به مسماه، ليمتاز من غيره، وليغني بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين، فيكون ذلك أقرب وأخفّ وأسهل من تكلّف إحضاره، لبلوغ الفرض في إبانة حالة»[4]. إذ إنّ «العنصر اللغوي في أصل نشأته رمز يقوم بضرب من المواضعة، لينوب بحضوره عن إحضار الأشياء المتحدّث سواء أكانت ممّا يتسنى حضوره، أم ممّا يتعذر، فكأنّما الذي ساق الإنسان إلى (...) التواصل باللغة إنّما هو نزوعه إلى المجهود الأدنى بحكم تركيبه وبدافع غريزته التي قوامها الاقتصاد الأدائي، وأن يستأثر بأكبر النفع الذي يتسنى من أضعف المجهود، بعد هذا الأس المبدئي، كانت العلامة بأنّها (حضور لغيبة) على حد التعبير الحرفي

1 ينظر: ابن جني الخصائص، ج1، ص88.

2 السيوطي، الاقتراح، ص25.

3 الإسنوي:جمال الدّين أبو عبد الرحيم بن الحسن ا، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، ط1، 1400ه، 1980م، ص139.

4 ابن جني، الخصائص، ج1، ص92، 93.

أو قل بتعبير متأصل هي شاهد على غائب.»[1]. ويستدل أصحاب الاصطلاح على صحّة مذهبهم «عمّا تواضع عليه الصنّاع من أسماء لآلات صنائعهم كالنّجار والصائغ والحائك والبناء، وكذلك الملّاح»[2].

لقد اعترض ابن جنّي على هذا الرأي بأن قال: «بل قد يحتاج في كثير من الأحوال إلى ذكر مالا يمكن إحضاره ولا إدناؤه، كالفاني، وحال اجتماع الضّدين على المحلّ الواحد ،كيف يكون ذلك لو جاز، وغير هذا ممّا هو جارٍ في الاستحالة والبعد مجراهُ، فكأنهم جاءوا إلى واحد من بني آدم، فأومئوا إليه وقالوا: (إنسان، إنسان، إنسان)، فأي وقت سَمِعَ هذا اللفظ علم أنّ المراد به هذا الضرب من المخلوق، وإن أرادوا سمة عينه أو يده أشاروا إلى ذلك، فقالوا: (يدٌ، عينٌ رأسٌ، قدمٌ، أو نحو ذلك، فمتى سمعت اللفظة من هذا عرف معناها »[3]. كما أنّه لو كان منشأ اللّغة بالوضع والاصطلاح لاقتضى الأمر أن يكون مبدؤها الأوّل كذلك، عن طريق المشاهدة والإيماء عند تعليم الله – عزّ وجلّ- آدم وهذا لا يجوز لأنّ المولى – عزّ وجلّ- لا جارحة له فأصحاب هذا الرأي لا يجيزون ذلك؛ لأنّ الله - عزّو جلّ- قادر على خلق مايشاء [4]، بأن يقول: له كن فيكن.

وذهب بعضهم إلى أنّ أصل اللّغات كلّها: «إنّما هو من الأصوات المسموعات، كدويّ الرعد، وحنين الرّيح، وخرير الماء، ونحيح الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظبي، ونحو ذلك »[5]، على أنّ ابن جنّي بعد عرضه للآراء الباحثة عن أصل اللّغة، ينحو في الأخير منحى التّوسط بين الوحي والاصطلاح إذ يقول: «فأقف بين تين الحالتين حسيرا وأكاثرهما فأنكفئ مكثورا، وإن خطر خاطر فيما بعد، يعلّق الكف بإحدى الجهتين، ويكفها عن صاحبتها قلنا به»[6]. ومهما كان الحديث عن منشإ اللّغة، إلاّ أنّها لصيقة في نشأتها بمنشإ الإنسان

1 عبد السلام المسدي، قاموس اللسانيات، ص13.

2 ابن جني، الخصائص، ج1، ص92.

3 المصدر نفسه، ج1، ص92.

4 ينظر: المصدر نفسه ، ج1، ص92، 93.

5 المصدر نفسه، ج1، ص93.

6 المصدر نفسه، ج1، ص94.

فالله عزّو جلّ- خلق الإنسان وجعل اللّغة من كيانه،«ولكن المهم في كل هذا هو أن الطريقة التي تصنف بها كل لغة مفاهيم الكون لا تتطابق تطابقا تاما مع الطريقة التي صنفها بها أي لغة بشرية أخرى حاضرة أو ماضية، فمثلما أن لكل لسان طبيعي سلّمه الصوتي الذي لايتناظر كليا مع السلم الصوتي الذي تتعامل بع الألسنة الأخرى، ومثلما أن لكل لسان طريقته في تركيب الأصوات لاشتقاق الكلمات وطريقته في التأليف بين الكلمات لنظم الجمل،فكذلك لكل لغة نسقها في تقطيع عالم الدلالات ،الذي ينشأ على ملكة لغة من اللغات يكسبها اكتسابا أموميا تنشأ معه بالضرورة خريطة تقسيم المفاهيم والمتصورات بحسب ما قسمته ألفاظ لغته تقسيما،وبحسب التشريع الذي قطعت إليه المعاني القائمة في الوجود»[1].

فالملاحظ أنّ الجدل القائم بين أهل النّظر، حول حقيقة منشإ اللّغة، يفضي وفق ما اقتضاه الفكر العربي الإسلامي إلى رؤية لا تبتعد أن تكون رؤية غيبيّة، وفقا لما اقتضته الرؤية الإلهاميّة ورؤية اصطلاحيّة للغة فـ «الحديث عن مبدئها ليس إلاّ اقتلاعا، لمعلوم من غيابات المجهول الضارب فيها وراء الزمن وقبل الوجود»[2]. أما الرؤية الثانيّة (الاصطلاحيّة) فماهي إلاّ إفرازات عقليّة، تواضع عليها بنو البشر.

إن فكرة الغيبيّة والاصطلاح فكرة ارتكزت على نظرة قدسيّة للغة، التي اتضحت لدارسها عند محاولته لسبر أسرارها، والبحث في غوامض نظمها وسلامة دقتها، إذ إنّ النّحاة انطلقوا في بحثهم من نظرة لا تنفصم عن تصوّر ماوراء التّداول اللّغوي للكلام العربي فأنتج بحثهم على سبيل المثال لا الحصر العلّة، التّي يحاولون من خلالها الكشف باللّغة عن مقاصد المتكلّمين أوّلا وعن حكمة اللّغة ثانيّا، أمّا النّظرة الاصطلاحيّةّ فقد تجسّدت في بحثهم من خلال جملة الاصطلاحات التي تواضع عليها أهل ذلك العلم، فتداولها أهل الاختصاص فيما بعد، كتسمييتهم النحو نحوا، والإعراب إعرابا، وبعض الأسماء فاعلا، ومفعولا به، ومضافا إليه، يقول عبد السلام المسدي: «مفاتيح العلوم مصطلحاتها، ومصطلحات العلوم ثمارها القصوى، فهذا مجمع حقائقها المعرفية، وعنوان مايسمى كل واحد منها، عمّا سواه وليس من مسلك يتوصل به

1 عبد السلام المسدي،العربية والإعراب، ص25.

2 عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية ، الدار العربية للكتاب،بيروت، لبنان، ط2، 1986م، ص58.

الإنسان إلى منطق العلم غير ألفاظه الاصطلاحيّة»[1]، فـ « إذا كان اللفظ الأدائي في اللغة صورة للمواضعة الجماعية، فإن المصطلح العلمي في سياق النظام اللغوي نفسه يصبح مواضعة مضاعفة إذ يتحول إلى اصطلاح في صلب اصطلاح، فهو إذا نظام إبلاغي مزروع في حنايا النظام التواصلي الأوّل، هو بصورة تعبيريّة أخرى علامات مشتق من جهاز عالمي أوسع منه، كمّا وأضيق دقة»[2]، و«ذلك مايفسر إذا كيف أن كل علم يصطنع لنفسه من اللغة معجما خاصا، فلو تتبعت كشفه المصطلحي، وقارنته بالرصيد القاموسي المشترك في اللغة، التي يتحاور بها العلم ذاته، لوجدت حظا وفيرا من ألفاظ العلم غير وارد قطعا، في الرصيد المتداول، لدى أهل ذلك اللسان وما منها وارد فإنّما ينفصل في الدلالة، عمّا هو شائع انفصالا لا يبقى معه إلا التواتر في الشكل الأدائي »[3]، فاصطلاح علماء النحو مثلا على الاسم بالفاعل أو المفعول أو المضاف إليه أو المبتدأ... إلخ إنّما هو اصطلاح منتزع من الواقع التداولي للناطقين بالعربيّة، ولكن حدثت قطيعة نسبية عند انتقال المصطلح من المعجم التداولي للغة إلى المعجم التداولي لعلم النحو بين الدّال والمدلول؛ إذ يصطنع المصطلح عند انتقاله، مفهوما مغايرا للمفهوم الذي كان عليه، «وفي هذا النسق يتسنى الاستدلال على هوية اللحام الرابط، بين المولّد والعلم: هو ضرب من علاقة التعاضد بها، ينصهر في الثاني مايتحلل في الأوّل، ويداخل الأوّل بعض ما يتراكم من الثاني، حتى لاتكاد المعرفة الاصطلاحية أن تغدو هي المعرفة العلمية، إلى المرتبة التي يتعذر معها تصور هويتين متمايزتين: تتدافعان أو تتجاذبان، وإنّما هو توحد على نمط التحام الدال، والمدلول في عمليّة الأداء اللغوي»[4]، الخاصة بكلّ مقام من المقامات التي نشأ فيها ذلك المصطلح. «فلا شذوذ إذا اعتبرنا الجهاز المصطلحي، لكلّ علم صورة مطابقة لبنية قياساته، متى فسد فسدت صورته واختلت بنيته، فيتداعى مضمونه بارتكاس مقولاته»[5].

1 عبد السلام المسدي، قاموس اللسانيات، ص11.

2 المرجع نفسه، ص13.

3 المرجع نفسه، ص12.

[4] المرجع نفسه ، ص12.

[5] المرجع نفسه، ص11.

لقد انبنى الفكر النحوي العربي على نظرة قدسيّة للغة، وذلك لما أودعته من حكمة في نفوس المشتغلين بها الممارسين للنظر فيها، فقد حازت العربيّة شرف حملها، للرسالة لما تميزت به من «خصائص الحكمة، ونيطت به من علائق الإتقان، والصنعة، فكانت مسافر»[1] ألفاظها ومعانيها تكشف عن عبقريتها، وعبقرية المستبصر في «عللها، لتخريجها، وبيان الحكمة في تصاريفها واستخراج مناسبات الاشتقاق»[2] ؛ فتطلب إنعام النّظر في هذه اللغة الحكيمة، السير على منهج يروم تعليمها وللوصول إلى هذه «الغاية المنشودة، والمنابة المطلوبة»[3]، لابدّ من اتباع طريقتين: نقطة البدء فيها اللّغة، في حد ذاتها إذ الطريقة الأولى ممثلّة في الخطوات الإجرائيّة والمسارات التي يسلكها العلماء، وصولا إلى النتائج التي يتوخونها في بحوثهم عند دراستهم للعربيّة إذ تفرض عليهم هذه اللّغة متطلّبات تتوافق ونظامها . ولكن الفكر الإنساني-وهو في ميراثه الغزير مع اللغة الأداة- فطن إلى أنّ اللغة بفضل خصوصيّة الأداء وفرديّة التصنيف تقوم من الأشياء ومن المفاهيم مقامَ الرموز الدّالة عليها، وبفضل هذه القدرة الرمزيّة تغدو اللغة أداةَ تأويل للكون ولِما يسيّر الكون. وليست العلوم إلّا صورة لهذه الوظيفة التأويلية التي لولا اللغة لما تيسّر إحكامها. وكاد يتطابق في هذه اللحظة التأويلية العقلُ اللغويّ مع العقل الرياضيّ ليجسّدا مدلول العقل المنطقيّ بما هو علمٌ بمنطق اللغة، وإفصاحٌ عن منطق العلم وهي اللحظة المعرفيّة الخالصة التي لا تشوبها أدرانُ تعسّف البرهان أو أعراضُ ارتباكِ القياس ولا تعتورها علل الأداء سواءٌ بحُبسة الإفصاح أو بلكنة النطق»[4] . أمّا الطريقة الثانيّة: فتتجاوز اللغة إلى وصف ماوراء اللغة، إذ المتحكم في هذا الفكر النّحوي بكلّ ما امتلكه من مبادئ غير لغويّة، وذلك لما أنتجه المنهج الاستقرائي عند تتبع علماء النحو لهذه اللغة الممتدّة على أطراف شبه الجزيرة العربية.

[1] ابن جني، الخصائص، ج1، ص34.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص18.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص148.

[4] عبد السلام المسدي، العربية والإعراب، ص 26.

ثانيا: أحوال المستدل في علم العربيّة

شاع مصطلح الاستدلال في التراث النحوي وذلك من النّاحيّة التّطبيقيّة، وقلّ من النّاحيّة التّنظيريّة فأطلق على الممارس للعمليّة الاستدلاليّة المستدّل اشتقاقا من فعل الاستدلال، إلاّ أنّ المستدل في المجال النّحوي والذي اصطلحنا عليه بالنّحويّ المستدل، وهو يمارس هذه العمليّة الاستدلاليّة - ليس بمنأى عن ممارسات أخر لا تنفصل عن فعل الاستدلال من الجهة الوظيفيّة. فالمفارقة لا تعدو أن تكون إلاّفرقا دلاليّا ،فالفيصل ما تقدّمه المعاجم اللّغويّة من ضبط للمفاهيم المتقاربة دلاليا لمصطلح الاستدلال على نحو: الاحتجاج والاستشهاد والاستنباط فالمستدّل هو مستنبط ومستخرج للمسائل النّحويّة ومجتهد ومناظر ومجادل ،والذات الحاملة لكلّ هذه الصفات، التي يصعب تحديد كلّ منها بمعزل عن المقام المستوجب لها. إنّها الذات النّحوية التي تأسست على مبدأ الحيثيّةفي بعدها المكاني، إذ يحلّ- النّحويّ المستدّل - ويرحل بلغة الصوفيّة وذلك وفقا لمااقتضاه مقام الاشتغال العلميّ، يقول محققا كتاب نتائج الفكر للسهيلي(ت:581 ه): «ويحدثك الكتاب في مسائله وينبئك عن نظرة السهيلي المتكلّم وتلاحظ الكلام عن الاسم والمسمى وكيف أزال السّهيلي – رحمه الله – بعلمه الستار عما يتعلق بتلك المسألة، وتراه كذلك مفسّرا حين يحدّثك عن أسرار آية من آيات كتاب الله العزيز، وتراه نحويّا له فكره الخاصّ وتقريراته التي تنبئ عن عقلية فذّة فيها يعرض له من قضايا، فيعّد الكتاب ثمرة قريحة صافيّة وذهن فذّ أثقل بالعلم والفكر فكان منه نتائج الفكر»[1]. فالنحوي «يستمدّ من دراسته: الفقه أو الأصول أو العقائد عددًا من الأفكار والمصطلحات والعلل، والأقيسة عند نظره في موضوعات نحويّة؛ لأنّ تلك العلوم ممتزجة في خزين عقله ينتقي منها ما يلائم الموضع الذي يبحث فيه»[2]، ومن هؤلاء النحاة مثلا: «الخليل بن أحمد الفراهيديّ عالم دلاليّ ألف كتاب العين، وهو عالم عروضيّ، وضع العروض العربيّ، وهو فقيه، وأصوليّ وعالم نحويّ، وصرفيّ، وصوتيّ، ورياضيّ، وهذه العلوم تدور في ذهنه في كل مجالات بحثه فإن

[1] السهيلي: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله ، نتائج الفكرفي النحو، حققه وعلق عليه الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1412ه، 1992م، ص15.

[2] كريم ناصح حسين الخالدي، الفكر النحوي العربي بين فهم النص القرآني وتأثير سلطة العقل، الرضوان للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، د ت، ص70

أفاد من هذا العلم، وسخّره لعلم آخر، فذاك أمر بديهيّ؛ لأنّ هذه العلوم كالتوائم تعيش في بيئة واحدة ومؤثرات واحدة، وهذا يختلف من أثر كل من الفلسفة، أو المنطق، وسائر العلوم الأجنبية في النحو العربيّ، لأنّ تلك العلوم لم يعرفها العرب إلاّ عند ترجمتها بعد وفاة الخليل»[1].

ومن الروايات التي تعضد ذلك ما حكاه تمامة الأشرس عند مجالسته ذات مرة للفراء(ت:207ه) حيث يقول: «فجلست إليه ففاتشته عن اللغة،فوجدته بحرًا،وعن النحو فشاهدته نسيجا وحده، وعن الفقه فوجدته فقيهًا عارفًا باختلاف القوم،وفي النجوم ماهرًا وبالطب خبيرًا، وبأيام العرب وأخبارها وأشعارها حاذقًا »[2]. وها هوالسيوطي يحدثنا عن العلوم التي برع فيها إذ يقول: « رزقت التبحر في سبعة علوم: التفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبديع و البيان على طريقة العرب والبلغاء، لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة »[3] . إنّ هؤلاء الأحبار من علماء الإسلام اتسم فكرهم بالموسوعية وهذا ما تبينه تآليفهم المختلفة في علوم شتى حتى لكأنك ترى الواحد منهم عالماً في كل مؤلف على غرار أبي حيان، وابن الحاجب والزمخشري والسهيلي، والعكبري وغيرهم وقد أطلق عليهم محمد عابد الجابري مسمى البيانيين حيث يقول: «ونحن نقصد بالبيانيين هنا جميع المفكرين، الذين أنتجتهم الحضارة العربية الإسلامية والذين كانوا- أو ما يزالون- يصدرون في رؤاهم وطريقة تفكيرهم عن الحقل المعرفي الذي بلورته وكرسته العلوم العربية الإسلامية الاستدلالية الخالصة، ونعني بها النحو، والفقه، والكلام والبلاغة وبالأخص منهم أولئك الذين ساهموا في تقنين هذا الحقل المعرفي : تحديده وحصر أقسامه وضبط آليات التفكير اخله والإفصاح عن نوع الرؤية التي يحملها عن العالم. إنهم بكلمة واحدة علماء البيان من لغويين ونحاة وبلاغيين وعلماء أصول الفقه، وعلماء الكلام سواء كانوا معتزلة

[1] كريم ناصح حسين الخالدي، الفكر النحوي العربي بين فهم النص القرآني وتأثير سلطة العقل ، ص70.

[2] ياقوت الحموي الرومي ، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تح: إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت لبنان ، ط1 1993م، ج1، ص2814.

[3] جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، راجعه وقدم له: فايز ترحيني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1 1404ه،1984م ج1، ص11.

أو أشاعرة أو حنابلة أو من الظاهرية أو من السلفيين، قدماء أو محدثيين . إن هؤلاء جميعا ينتمون إلى حقل معرفي واحد يؤسسه نظام معرفي واحد هو النظام المعرفي البياني»[1].

لقد تشعبت الروايات، وتجاذبت الآراء عن الواضع الأوّل لعلم النّحو، يلخصها السّيوطيّ في كتابه الاقتراح فيما نقله عن الفخر الرازي في كتابه المحرّر في النحو، حيث يقول: «رسم عليّ - رضي الله عنه - لأبي الأسود الدؤلي باب إنّ، وباب الإضافة، وباب الأصالة، ثم صنّف أبو الأسود الدؤلي باب العطف، وباب النعت، ثم صنّف باب التّعجب وباب الاستفهام وتطابقت الروايات على أنّ أوّل من وضع النحو أبو الأسود، وأنّه أخذه أولا عن عليّ - رضي الله عنه - واتّفق على أنّ معاذ الهرّاء أول من وضع التّصريف، وكان تخرَّج بأبي الأسود، ثمّ خلف أبا الأسود خمسة: عنبسة الفيل، وميمون الأقرن، ويحي بن يعمر، وابنا أبي الأسود عطاء وأبو حرب، ثم خلف هؤلاء عبد الله بن إسحاق، وعيسى بن عمرو، وأبو عمرو بن العلاء، ثم خلفهم الخليل ففاق من قبله ولم يدركه أحد بعده، أخذ عن عيسى وتخرج عن ابن العلاء، ثمّ أخذ عنه سيبويه وجمع العلوم التي استفادها منه في كتابه، فجاء كتابه أحسن من كلّ كتاب صنّف فيه إلى الآن، وأمّا الكسائي فقد تقدّم أبا عمرو بن العلاء نحوًا من سبعة عشرة سنة، لكنّه لاختلاطه بأعراب الأبلة فسد علمه، ولذلك احتج على قراءة سيبويه عن الأخفش، وهو مع ذلك إمام الكوفيين، وماظنّك برجل غلامه الفرّاء، ثمّ صار النّاس بعد ذلك فريقين: بصريّا وكوفياّ»[2].

لقد اختلفت الروايات في الواضع الأوّل لعلم النحو، على الرغم من أنّ أكثرها تجمع على أنّه أبو الأسود الدؤلي إلا أنّ مدار الإشكال لا يتوقف عند حدود البحث عن أولوية السّبق في إنتاج الموروث النحويّ فحسب ؛إذ إنّ المتفق عليه بين علماء اللّغة، أنّ عالم النّحو لا يرتقي إلى رتبة الاجتهاد، إلاّ بشروط تحقق له تلك النقلة وتلغي عنه صفة المقلّد، فالمستنبط لشيء من مسائل هذا العلم (أصول النحو) « الذي فائدته الارتفاع عن حضيض التّقليد إلى يفاع

[1] محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص13.

[2] السيوطي، الاقتراح، ص158، 159، 160.

الإطلاع على الدليل»[1]؛ إذ إنّ: « المقلّد لا يكاد يعرف وجه الخطأ من الصواب، ولا يكاد ينفكّ عن عوارض الشّك والارتياب»[2]. فمن الروايات التي نسبت إلى عليّ رضي الله عنه – ماذكره لأبي الأسود عن مناط الاجتهاد حيث قال: « اعلم أنّ الأشياء ثلاثة: ظاهر، ومضمر وشيء ليس بشيء ظاهر ولا مضمر، وإنّما يتفاضل العلماء في معرفة ماليس بمضمر ولا ظاهر»[3] فيتبين بذلك أنّ محل الاجتهاد والتفاضل بين العلماء، إنّما مرّده إلى ما استعصي إدراكه بين هولاء العلماء، فإذا كان مناط الاجتهاد استنباط المسائل من الأدلة النّحويّة، فالتّفاضل فيه يكون بـ : « التّعويل في إثبات الحكم على الحجّة والدليل»[4] .فحسن استعمال المجتهد للدليل وكثرة التّعليلات، تكسبه حق السّبق في الاجتهاد عند ممارسته للاستدلال، ومرّد ذلك التّفاضل إلى: الاختلاف في فهم النّص وإدراك حكمته، ومن ثم الوصول إلى مقاصد المتكلمين. فممّا « ذكره بعض شيوخنا أن الخليل بن أحمد - رحمه الله - سئل عن العلل، التي يعتل بها في النحو فقيل له: عن العرب أخذتها، أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: إنّ العرب نطقت على سجيّتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتللت أنا بما عندي أنّه علّة لما علّلته منه فإن أكن أصبت العلّة فهو الذي التمست، وإن تكن هناك علّة له فمثلي، في ذلك مثل رجل حكيم دخل دارًا محكمة البناء، عجيبة النّظم، والأقسام، وقد صحّت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق في الدار على الشيء منها، قال: إنّما فعل هذا هكذا لعلّة كذا وكذا، 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 ذلك فإن سنح لغيري علّة عللته من النحو هو أليق مما ذكرته بالمعلول، فليأت بها»[5]. فالحكماء يتفاضلون في صحة الكشف عن العلّة، ويزيدون تفاضلا في معرفة سبب مجيئها وعليه « فالمسؤول عن العلّة ينبغي أن يكون أهلا لما يسأل عنه، مثل أن يسأل النّحويّ عن النّحو والتّصرفيّ عن التّصريف، والعروضيّ عن

[1] ابن الانباري، لمع الأدلة، ص80.

[2] المصدر نفسه، ص80.

[3] السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج1، ص27.

[4] ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص80.

[5] الزجاج، الايضاح، ص65، 66.

العروض، وكذلك كل ذي علم عن علمه، فإن لم يكن أهلا لما يسأل عنه كان السؤال فاسدًا»[1]. وممّا يعلو بالمستدّل المسؤول إلى مراتب الاجتهاد، « أن يأخذ في ذكر الجواب بعد تعيين السؤال، وإلا كان قبيحا، وكذلك إن ذكر الجواب وسكت عن ذكر الدليل زمنًا طويلاً، ليفكر في إيراد الدليل بعبارة أدل على الغرض وذهب قوم إلى أنّه يعدّ منقطعا لأنّه تصدى لمنصب الاستدلال، فينبغي أن يكون الدليل معدًا في نفسه والأوّل أصح»[2]. ولتحقق عملية الاستدلال وفاعليّة الاستنباط والارتقاء إلى مراتب الاجتهاد، لابدّ على مستنبط هذا العلم أن تتحقق فيه شروط تلخصها النّقاط الآتيّة كما أوردها السيوطي:

- أن يكون عالما بلغة العرب محيطا بكلامها، مطلّعا على نثرها ونظمها، ويكفي الآن الرجوع إلى الكتب المؤلفة في اللّغات والأبنيّة وإلى الدّواوين الجامعة لأشعار العرب.
- أن يكون خبيرا بصحة نسبة الأشعار، والأقوال لأصحابها، لئلا يدخل علية شعر مولّد أو مصنوع.
- عالما بأحوال الرواية، ليعلم المقبول روايته من غيره.
- أن يكون عالما بإجماع النّحاة، كي لا يحدث قولا زائدًا خارقًا إذا قلنا بامتناع ذلك[3].

إنّ هذه الشروط التي أوردها السيوطي في كتابه الاقتراح إنما هي بالتقريب الشروط نفسها، التي ذكرها الأصوليون من أجل بلوغ رتبة الاجتهاد؛ إذ بتوفرها في الفقيه تتحقق فيه أهليّة الاجتهاد، وبهذا فنظرة السيوطي المتفردة بذكر هذه الشروط خلافا لباقي النحاة إنما تنمّ عن فكرة أساسها اشتراك العلوم الإسلاميّة في كثير من المناحي العلميّة، فلا ضرر ولا ضرار إذا عقد بين الفقيه والنحوي اشتراك في الشروط لبلوغ مراتب ذلك الاجتهاد، ولكن السؤال الذي يتبادر إلى الأذهان: هل دارس الشريعة يحتاج بالفعل إلى الشروط ذاتها الواجب توفرها في النحوي دارس مشروعية القول الصحيح غير الملحون؟ وإذا كانت هناك علاقة تعدي، فبم تميز كل منهما؟ أو أنّ الأمر لا يعدو أن تكون شروطا تفصل عقد الشراكة أو أن يكون لكل علم

[1] ابن الانباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص42.

[2] المصدر نفسه، ص42، 43.

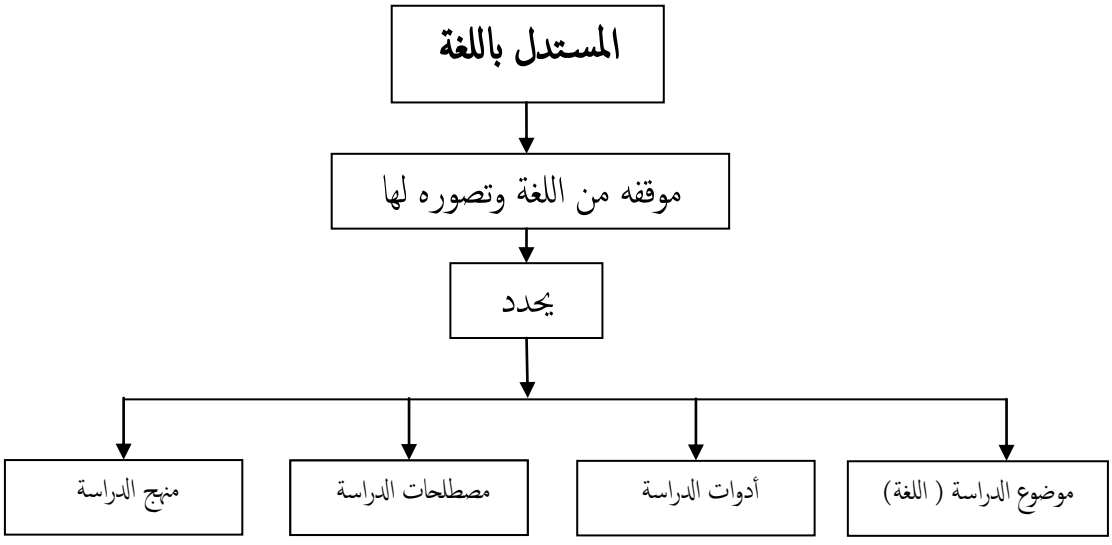
[3] نظر: السيوطي، الاقتراح، ص160.

علماؤه، ومن ثم لكل عالم في مجال تخصصه شروط، إذا سلّمنا بهذا الطّرح، فإنّ النحويّ المستدلّ تنجلي حقيقة ارتقائه إلى مراتب الاجتهاد بالنظر إلى ما ألّفه علماء أفنوا العمر لأجل هذا العلم، أمثال سيبويه، والخليل بن أحمد. فالنّحوي المستدّل إذا تحققت فيه هذه الصفات حقّ فيه قول السّهيليّ: « فمن تأمل هذه الحكمة من أرباب الصّناعة، رأى من بعد غورهم ودقة أذهانهم، ورجاحة أحلامهم، وثقابة أفهامهم مايستدل به على أنهم مؤيدون بالحكمة في جميع أغراضهم وكلامهم»[1].

وعموما فإن النظر في اللغة يتطلب من النحوي الناظر فيها شروطا حتى تتحقق فاعلية الاجتهاد، فمن هذه الشروط ما يأتي:

- ⇦ أن يكون النحوي حكيما بلغة الخليل والسهيلي ليعرف مواضع العلل، ويمتلك القدرة على تعليل الظواهر اللغوية؛ إذ يالتعليلات يتفاضل النحاة فيما بينهم.
- ⇦ أن يتصف بالفطنة فيحسن توظيف الدليل عند الاستدلال في مقام المناظرة والجدل والتعارض؛ وذلك ليكون رأيه هو الراجح.
- ⇦ أن يمتلك حسا لغويا يستبر به حكمة العربية وسر نظمها.

وبالعموم فالعملية الاستدلالية التي مارسها النحاة، كانت أسسها مبنية على نظرهم في اللّغة بما تصوروه عنها وبما أمدته من معطيات بنيتها ويمكن تلخيص ذلك في المخطط الأتي:



[1] السهيلي، نتائج الفكر، ص68.

المبحث الثاني: طبيعة الممارسة الاستدلالية في التراث النحوي

تتحدد هوية اللغة بالأشخاص الحاملين لها والبيئة التي نشأت فيها، فترتسم على ألفاظها ومعانيها مقومات بيئتها: الثقافية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، ولم لا المناخية... وتتخذ من طبع حامليها، فتكون قوية أو ضعيفة قاسية أو لينة؛ ليستشف السامع من الفعل الكلامي سمة هذه اللغة. ولعل هذا ما أفضى بقريحة النحوي المستدل الذي مارس الاستدلال النحوي بشقيه المنبثق تارة من رؤية لا تتجاوز بنية اللغة في انفصالها عن كل ما يحيط بها وأخرى في اتّصالها ببيئتها، ليخترق النحوي المستدلّ بذلك البنية الداخلية للّغة فيخلق مسافات جديدة تتجاوز بنية اللغة إلى قانون أعمّ، وأشمل يحكم كل الموجودات ويخضعها للنظام نفسه فيتجسد مبدأ الاتحاد كشاهد على أنّ المنظومة النحوية منظومة متكاملة البناء.

أولا: الاستدلال النحوي من داخل اللغة

1 -الاستدلال البنوي

يرتكز هذا المبحث في أساسه على إشكال فحواه: مساءلة التفكير المنهجي للنحاة، إزاء منظومة لغوية فرضت عليهم قانونا استخرجوا منه أدوات لغوية استثمرها هؤلاء أثناء عملياتهم الاستدلالية. ذلك القانون الذي لم يخرج عن البنية الداخلية للغة، فكان لزاما على النحوي المستدل قبل أن يلجأ إلى استثمار أدوات غير لغوية، أثناء ممارسته الاستدلالية، أن ينطلق من

أدوات لغوية، تمخضت من قراءة فاحصة للغة تميزت ببنية مستقلة بذاتها، فاستدلوا بالكلام على نظام اللغة[1] ؛ ولأن الاستدلال في عرف اللغويين المطالبة بالدليل[2]، والدليل إما دليل في نفسه أو دليل لغيره[3]. فوجب على النحوي المستدل، أن يدلل بنظام اللغة على اللغة، لأن الدليل إذا انطلق من بنية اللغة كان أقوى من أن يكون من خارجها. ومن ذلك استدلال النحاة على مسألة نحوية، بإيراد نصوص من العربية والذي يصطلح عليه بـ : الاستدلال بالنص على

[1] ينظر: عبد العزيز عبد الدايم، الاستدلال النحوي، ص19.

[2] ينظر: الكفوي، الكليات، ص114.

[3] ينظر: أبو الوليد الباجي، الحدود في الأصول، ص38.

النص، وهو ما يمثل استدلال النحاة على القواعد النحوية، بما نص عليه الواضع من أحكام لغوية ومن ذلك استدلال الكوفيين على جواز العطف على الضمير المخفوض: « والدليل على أنه يجوز أنه قد جاء ذلك في التنزيل وكلام العرب، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ ﴿١﴾ ﴾ [النساء :1] قرأت بالخفض وهي قراءة أحد القراء السبعة، وهو حمزة الزيات، وقال تعالى: ﴿وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِيهِنَّ وَمَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فِى ٱلۡكِتَٰبِ ﴿١٢٧﴾ ﴾ [النساء:162] فما في موضع الخفض؛ لأنه عطف على الضمير المخفوض في (فيهن) وقال الشاعرمن (البسيط):

فَالْيَوْمَ قَرَّبْتَ تَهْجُونَا وَتَشْتِمُنَا فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَالأَيَّامِ مِنْ عَجَبِ

فالأيام خفض بالعطف على الكاف في (بك) والتقدير بك والأيام»[1].

وذهب أبو العباس المبرد في القول في هل يقال: (لولايَ) و(لولاكَ)؟ وموضع الضمائر إلى أنه لا يجوز أن يقال (لولاي ولولاك)، ويجب أن يقال (لولا أنا ولولا أنت)، فيؤتى بالضمير المنفصل كما جاء به التنزيل في قوله: ﴿ لَوۡلَآ أَنتُمۡ لَكُنَّا مُؤۡمِنِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ [سبأ :31]، ولهذا لم يأت في التنزيل إلا منفصلا»[2].

ولأن اللغة بنية كلية لا تستقل، ولا تتجرد جزئياتها عنها، المتمثلة في مفردات، وتراكيب استعملها المتكلم العربي الذي كان بمثابة المشرع للأحكام النحوية، فينص على إثبات قاعدة نحوية أو يستدل على كلامه لصحتها؛ لأنه الصانع للبنية اللغوية قبل مآلها إلى صناعة تحكم أجزاءَها، ومن ذلك ما روي عن الكسائي وسيبويه فيما يخص المسألة الزنبورية المشهورة، حيث قال الكسائي لسيبويه: « تسألني أو أسألك؟ فقال: بل تسألني أنت، فأقبل عليه الكسائي فقال: كيف تقول: كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو هي، أو فإذا هو إيَّاها، فقال

[1] ابن الأنباري، الانصاف في مسائل الخلاف ، المسألة (65) ، ج2، ص34.

[2] ينظر: المصدر نفسه،المسألة (97)، ج2، ص212.

سيبويه: فإذا هو هي، ولا يجوز النصب. فقال الكسائي: لحنت، ثم سأله عن مسائل من هذا النحو نحو: (خرجت فإذا عبد الله القائم، والقائم) فقال سيبويه في ذلك بالرفع دون النصب فقال الكسائي ليس هذا من كلام العرب، والعرب ترفع ذلك كله وتنصبه، فدفع ذلك سيبويه ولم يجز فيه النصب»[1]. هذا الخلاف الذي نشب بين الكسائي وسيبويه وهما رئيسا بلديهما على قول يحيى ابن خالد، فكان فيصل هذا الخلاف أعراب شهد لهم بالفصاحة، كما جاء على لسان الكسائي، حيث حكموا بصحة ما ذهب الكسائي على أنه من كلامهم[2] . فوجه الاستدلال ما احتكم إليه أهل لغة، كان مبناها ومعناها منهم وإليهم، والذي أذكى روح الخلاف، حرصهم الشديد على لغة شرّفها المولى عز وجل - بإنزال القرآن بلسانها، وعليه كان ذلك الحرص لزاما عليهم حتى لا تشوب اللغة أية شاردة أو واردة.

وعموما فالاستدلال النحوي اتصف بالطابع اللغوي العربي؛ وذلك لما اعتمد عليه عند طلبه للدليل، الذي ينتمي إلى نص الشارع، أو كلام العرب.

ثانيا: الاستدلال النّحويّ من خارج اللغة

1 -الاستدلال بمعاني الشعر على النّظام النّحوي

تختص هذه الجزئية بدراسة السمات اللّغويّة للغة، من حيث هي كائن له خصوصيته المنغلقة على نفسه من جهة والمنفتحة على ملابسات انتاجه من جهة أخرى، إذ كانت اللّغة ولا تزال أداة تواصل يعبّر بها المتكلّم العربيّ عن خلجاته النّفسيّة، لذلك كان «الشعر ديوان العرب»[3]، حاملا لهاتيك الخلجات. وبعد أن كانت اللّغة مجرد أداة تواصل، حدثت في القرون الهجريّة الأولى نقلة نوعيّة جعلت اللّغة موضوعا للدراسة، بقول عليّ – رضي الله عنه – لأبي الأسود الدؤلي: «أنحو هذا النحو»[4]. بصرف النّظر عن صدق القول، فإنّ هذا الطرح

[1] ابن الأنباري، الانصاف في مسائل الخلاف ، مسألة (99)، ج2، ص224.

[2] ينظر: المصدر نفسه، مسألة(99) ، ج2، ص224.

[3] محمد بن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، تمهيد الناشر الألماني جوزيف هل مع دراسة عن المؤلف والكتاب للمرحوم طه أحمد إبراهيم ، دار الكتب العلمية، بيروت ،لبنان، ط2 ،1408ه، 1988م، ص34.

[4] السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج1، ص27.

يستوجب ضرورة الفصل بين مفهوم اللّغة من حيث هي أداة، ومفهومها من حيث هي موضوع للدراسة، تلقفه النّحاة بالتّفسير، والتّعليل. فاللّغة بعدما كانت لغة تداول «يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم»[1]، أصبحت لغة تعلّم ، فاقتضى الأمر على النحاة هيكلة معجم اصطلاحي خاص بهذا العلم الجديد علم النّحو – ولعل ما يبين ذلك «قولة الأعرابي الذي سمع حديث النحاة فقال مخاطبًا لجماعة منهم : إنكم تتكلمون في كلامنا بكلام ليس من كلامنا»[2]. إنّ المتأمل في هذا القول على عدم استبعاد صحته، وحتى وإن لم يكن ذلك، فإنّه على أقلّ تقدير يصدق عند الفصل بين لغة التواصل ولغة الدراسة .

إن مقصد الحديث هاهنا:متكلم عربي استعمل اللّغة الشّعريّة، أداة للتواصل، ونحوي استعمل اللّغة الشعريّة موضوعا للدّراسة دون أن ننفي فكرة أنّها أداة تواصل، لأنّ هذا الأمر بما كان وبما سيكون يبقى حاضرا في اللّغة.

إنّ هذا الطرح لاينفي فكرة جوهريّة، في الأساس مؤداها أنّ شعر الشاعر العربي، كان مادّة خام في العمل النّحوي، اشتغل عليها النّحويّ، فاستدل بما امتلكه من قوّة القريحة، وصفاء الذهن على المعاني الشّعريّة،فأنتج قواعد نحوية خاصة بعلم النّحو تلك القواعد النّحوية التي لم تخرج عن لغة العرب.

لقد عقد ابن جنّي لذلك بابا اسماه باب في مشابهة معاني الإعراب معاني الشعر، إذ يذهب إلى أنّ من أمثلة هذا المعنى قولهم: في لا النافية للنكرة إنّها تبنى معها فتصير كجزء من الاسم، نحو (لا رجل في الدار) و(لابأس عليك).

وقد استدل ابن جني على هذا المعنى النّحوي بقول الشاعر:

خِيطَ عَلَى زَفْرَةٍ فَتَمَّ وَلَـمْ يَرْجِعْ إِلَى دِقَّةٍ وَلَا هَضَمْ.

[1] ابن جني، الخصائص، ج1، ص76.

[2] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص90.

و تأويل ذلك أنَّ هذا الفرسَ لِسعَة جَوفِه وإجفَارِ محزَمِه كأنَّه زَفَر، فلمَّا اغتَرق نفسه بُنِي على ذَلك، فلزمَته تلك الزَّفرة فصِيغ عليها لا يفارقُها كما أنَّ الاسم بُنِي مع لا حتَّى خَلَط بها لا تفارقه ولايفارقها[1]. ومن أمثلة الاستدلال بالمعاني الشعريّة على المسائل النّحويّة أيضا، قول النحاة في من قال: «(مَاأَدْرِي أَأَذَّنَ أَوْ أَقَامَ)، إذا قالها بـ (أو) لا بـ (أَمْ) فهو أنَّه لم يعتدَّ أَذَانَه أذانًا ولا إقامته إقامَةً لأنَّه لم يوَفِّ ذلك حقَّه فلمَّا وَنَى فيه لم يثبُت له شيئًا منه»[2].

ويستدل ابن جني على ذلك بقول عبيد من (الخفيف):

أَعَاقِرٌ كَذَاتِ رَحِـــــمٍ أَمْ غَانِمٌ كَمَنْ يَخِيـــــبُ

قال ابن جني في توجيه هذا البيت، الذي استدل به على المسألة النّحويّة السالفة الذكر: « فكان ينبغي أن يعادل بقوله: (ذَاتِ رَحْمٍ) نقيضَتَها فيقول: (أَغْيَر ذَاتِ رَحِمٍ، كَذَاتِ رَحِم) وهكذا أراد لا محالة، ولكنّه جاء بالبيت على المسألة، وذلك أنّه لمّا لم تكن العاقر ولودًا صارت وإن كانت ذات رحم، كأنّها لا رحم لها، فكأنّه قال: (أَغَير ذَاتِ رَحِمٍ كَذَات رَحِمٍ)، كما أنّه لمّا لم يوفّ أذانه، ولا إقامته حقَّهُما لمن يثبُت له واحِدًا منهما، لأنَّه قاله بـ(أو) و لو قال: (ماأدري أَأَذَّنَ أَمْ أَقَامَ) بأم لأثبت له أحدهما لا محالة»[3].

ومن أمثلة الاستدلال بالمعاني الشعريّة على المسائل النّحوية، اختيار النّحاة «إعمال الفعل الثّاني؛ لأنّه العامل الأقرب؛ نحو (ضَرَبْتُ وَضَرَبَنِي زَيْدٌ) و(ضَرَبَنِي وَضَرَبْتُ زَيْدًا) »[4]، إذا أنشدنا الهذيلي في هذا المعنى من (الطويل) فقال:

«بَلَى إِنَّهَا تَعْفُو الكَلُومَ وِإِنَّمَا نُوَكّلُ بِالأَدْنَى وَإِنْ جَلَّ مَا يَمْضِي

[1] ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص166.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص167.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص167.

[4] المصدر نفسه ، ج2، ص 168.

وعليه قول أبي نواس:

أَمْرُ غَدٍ أَنْتَ مِنْه في لَبْـــس وَأَمْسِ قَدْ فَاتَ فَالْهُ عَنْ أَمْـــــــــــــسِ

فَإِنَّمَا العَيْشُ عَيْشُ يَومِكَ ذَا فَبَاكِرِ الشَّمْسَ بَابْنَةِ الشَّمْـــــــــــــسِ

وجاء في هذا المعنى أيضا قول: تأَبَّطَ شَرًّا.

وَإِذَا مَضَى شَيْءٌ كَأَنْ لَمْ يَفْعَلِ.

وجاء في الخصائص قول الآخر أنشدناه أبو علي عن أبي بكر عن أبي العباس عن أبي عثمان عن الأصمعي عن أبي عمرو أن رجلا من أهل نجد أنشده:

حَتَّى كَأَنْ لَم يَكُنْ إلاَّ تَذَكُّـــــرُهُ وَالدَّهْرُ أَيَّتُمَا حَالٍ دَهَارِيـــــــــرُ

ومن أمثلة هذا قول المتنبي من (البسيط):

خُذْ مَا تَرَاهُ وَدَعْ شَيْئًا سَمِعْتَ بِـــهِ فِي طَلعَةِ الشَّمْسِ مَايُغْنِيكَ عَنْ زُحَلِ

كما يستدل النحاة في معنى المثال الأوّل بقول الطائي الكبير:

نَقِّلْ فُؤَادَكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ الهوَى مَالحبُّ إِلّآ لِلحَبِيـــــــــــبِ الأَوَّلِ

وقول كثير من (الكامل):

وَلَقَدْ أَرَدْتُ الصَّبر عَنْكِ فَعَاقَـــنِي عِلْقٌ بِقَلْبِي مِنْ هَاوَاكَ قِدِيـــــــــمُ

وقول الآخر من (الطويل):

تَمُرُّ بِهِ الأَيَّامُ تَسْحَبُ ذَيْلَـــــــهَا فَتَبْلَى بِهِ الأَيَّامُ وَهْوَ جَدِيـــــــــدُ [1]

[1] ينظر: إبن جني، الخصائص ، ج2، ص 171،170،169.

2 -الاستدلال بالقانون الطبيعي للكون على النظام النحوي

يحكم العالم المحيط بنا قانون طبيعي، يتحكم في كل الظواهر الكونية فالعالم يسير وفق نظام معين رُسم له، لا ينزاح فيه عن مساره الطبيعي ولأن اللغة جزء لا يتجزأ من هذا العالم فقد استعملها الانسان أداة يعبر بها عن رؤيته لهذا العالم، ولينقل كل أفكاره ومواقفه منه.

تعددت الدراسات التي تناولت اللغة بكل حيثياتها، ومن ذلك اعتقاد الدارسين: «بوجود إجراء اللغة أو تنزيلها وفقا لأحوال العالم»[1]. وكثيرا ما دار على ألسنة الفلاسفة سؤال فحواه: «إلى أي حد نستطيع أن نستدل على طبيعة العالم الخارجي من طبيعة اللغة، التي نتحدث بها عن ذلك العالم؟»[2]

يعلق الدكتور عبد الحكيم راضي على هذا السؤال بقوله: «وليس يعنينا من الإجابات العديدة، التي أجيب بها على هذا السؤال، سوى إجابة واحدة تتماشى مع ما كان يعتقده اللغويون العرب، أو غلب عليهم من الاعتقاد، وهي القول: بأن في الإمكان فعلا أن نستدل على خصائص العالم من خصائص اللغة، فإن كان تركيب الجملة مثلا، لا يكون إلا بتوافر جانبين: هما المسند إليه من جهة، والمسند من جهة أخرى، فلا بد من أن تكون أشياء العالم على هذا النحو من التأليف»[3].

وحري بنا أن نشير في هذا المقام إلى أن رعيلا من الباحثين اللغويين يسقطون: «اللغة لأوضاع العالم الخارجي»[4]. فيعللون الظواهر النحوية ويفسرونها «وفق أحوال العالم الخارجي. وهي صياغة تنقل صفات ذلك العالم الخارجي إلى اللغة. فإذا كانت القوانين التي تحكم العالم مطردة، فلتكن قواعد اللغة مطردة. ومن ثم كان كل خروج على هذا الاطراد في حاجة إلى تعليل»[5]. ومن ذلك تعليل ابن الأنباري لقضية رفع الفاعل، ونصب المفعول به، وجريانهما على

[1] عبد الحكيم راضي، نظرية اللغة في النقد العربي، مكتبة الخانجي، مصر، ط1، د ت، ص361.

[2] المرجع نفسه، ص364.

[3] المرجع نفسه، ص364.

[4] حسام أحمد قاسم، الأسس المنهجية للنحو العربي، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1، 1428هـ، 2007م، ص360.

[5] المرجع نفسه ، ص362.

هذه الشاكلة، التي خُصّصت لكل منهما دون الآخر؛ إذ يرى أن: «إسناد الفعل إلى الفاعل أقل ووقوعه على المفعول أكثر، والرفع أثقل، والنصب أخف، أعطي الأقل الأثقل، والأكثر الأخف معادلة بينهما، ولو عكس ذلك لكان عدولا عن قضية المعدلة، واستكثارا لما يستقل في كلامهم وتركا للمناسبة، وخروجا عن قانون الحكمة»[1].

ومعلوم أنّ القانون الطبيعي، يسير على النحو الذي علل به ابن الأنباري قضية اختصاص الفاعل بالرفع، والمفعول به بالنصب، على ما بينه «من منزلة رجل جعل بين يديه حجرين أحدهما: وزنه منا، والآخر عشرة أمناء، وأمر إنسانا أن يحمل ما هو عشرة أمناء مرة واحدة، وما هو منا عشرة مرات، ليكون قلة العمل بإزاء الثقل، وكثرة العمل بإزاء الخفة، فإنه لا خفاء بأن ذلك مقارب للحكمة، ولو أمره بحمل الثقيل عشر مرات، ويحمل الخفيف مرة واحدة لكان ذلك مباينا للحكمة، لجمعه عليه بين الثقل، وكثرة العمل في حالة واحدة وبين قلة العمل والخفة في حال أخرى»[2].

على ما يبدو فإن المتكلم، كان يختار مواطن الرفع، والنصب الملائمة لطبيعة القانون الذي يحكم كل الموجودات، وقد تجسد ذلك في ممارسته الفعلية للغة، ولعل ما يؤكد هذا المسلك ما ذهب إليه محمد عابد الجابري، الذي وسم أحد مباحثه بـ : (الأعرابي صانع العالم العربي) [3]والمستبصر في أحوال الكلمات العربية، التي اتفق الواضعون على تداولها يلمس مدى توافق استعمالهم لأحوال الكلمات مع العالم العربي.

والمتأمل في أحوال الكلمات العربية، التي اتفق المتكلمون على تداولها يلمس، مدى توافق استعمالهم لأحوال الكلمات، مع البيئة العربية، الذي يعطي خصوصية لا تنفصل عن القانون العام، الذي يعيشون فيه ليكون مقتضى الانصاف تقديم ما يخضع لقانون كوني، يجري على ألسنة الناطقين بالضاد واستثمار الأدوات غير اللغوية في هذا المقام يعضد فكرة الأسبقية التي تشترط « تقديم ما لا زيادة فيه على ما فيه زيادة، والعام على الخاص لكون الكل أصلا

[1] ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص94.

[2] المصدر نفسه، ص95،94.

[3] محمد عابد الجابري،تكوين العقل العربي ،ص88

لأجزائه»[1]. كمبدأ عام يتخصص بحضوره في مجالات مختلفة منها اللغة، ومن المبادئ العامة لفكرة الأسبقية إعطاء الأولوية للمقدم على المؤخر، والاشتغال به « كما كان الحد ضرب زيد عمرًا حيث كان زيد أول ما شغل به الفعل (...)، والعناية هنا في التقديم والتأخير سواء، مثله في ضرب زيدُ عمرًا وضرب عمرًا زيدٌ»[2]. إنّ هذا القول يقودنا إلى الحديث عن أهم ركيزة من ركائز النحو العربي، التي وإن لم نغالِ بتسميتها مركز الدرس النحوي، التي دارت حولها كل أبحاثه إنه الإعراب الذي هو (الإبانة) التي لا تتحقق إلا بـ : الرفع، والنصب، والخفض محله أواخر الكلام»[3]، ليكون اختلاف الحركات مؤدى التميز بين المعاني، التي يروم ايصالها إلى السامع « والحكمة (...) والله أعلم – أن الإعراب دليل على المعاني التي تلحق الاسم نحو: كونه فاعلا، أو مفعولا وغير ذلك»[4]، فمبدأ الاختلاف مبدأ مقدس يجعل الأشياء يميز بعضها عن بعض، يقول تعالى: ﴿إِنَّ فِي ٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَّقُونَ ٦﴾ [يونس: 6]، ويقول أيضا: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِۗ ١٧٩﴾ [آل عمران: 179]، ولو كان الكلام يسير على نسق واحد من الحركات أو السكنات لما تحقق المراد منه ولكان فاسدًا فأنت إذا «نصبت الفاعل، ورفعت المفعول، أو لغيت العوامل من النواصب والجوازم لكنت مقتدرًا على النطق بذلك، وإن نفى القياس تلك الحال، وليست كذلك على المتكلمين لأنها لها قدرة على غيرها، ألا ترى أن اجتماع السواد والبياض في محل واحد ممتع لا مستكره، وكون الجسم متحركا ساكنا في حال واحد فاسد لا طريق إلى ظهوره ولا تصوره وكذلك ما كان من هذا القبيل»[5].

---

[1] أبو البقاء االعكبري، اللباب في علل البناء والإعراب،تح:محمد عثمان،مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة،مصر،ط1420،1ه،2009م ص306.

[2] سيبويه، :أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط3، 1427ه 2006م،ج1، ص81.

[3] السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص66.

[4] المصدر نفسه، ص66.

[5] ابن جني، الخصائص، ج1، ص198.

3- الاستدلال بنظام المجتمع على النظام النحوي

يتعين على الإنسان المنتمي إلى مجتمع ما أن يخضع لنظامه وقوانينه، والخارج عن هذا النظام يعد حالة شاذة تخضع لقانون الانتفاء. والمجتمع العربي اشترط هذه الخصيصة مذ كان على العهد القبلي، فقد سار فكر النحاة على هذا النهج عند استثمارهم لأدوات غير لغوية، حتى يستنطقوا المدونة اللغوية بما تفرزه من معطيات لغوية يستدلون بها على النظام الاجتماعي الذي كان ماثلا في تفكيرهم، عند استدلالهم النحوي. وعلى هذا فهم يقسمون المفردات إلى مطرد و شاذ فما خرج عن نظام اللغة فهو شاذ وما انتمى إليها فهو مطرد.[1]

ليكون الضرب الأول عماد التقعيد، ومنتهى الغاية المنشودة، والثاني يدنيه من تلك الغاية. التي تتوافق والقاعدة القائلة: «الشاذ يحفظ ولا يقاس عليه»[2]، ليأخذ النحوي بذلك من خصائص المجتمع وينزلها على نظام اللغة، التي لا تتبرأ من مفرداتها، وإن خرجت عن قانون وضعه أهل دراية بأحوالها.

وقد أورد السيوطي في كتابه المزهر نصا يوضح مدى توافق فكرة الشذوذ والطرد مع التفكير المنهجي لهؤلاء النحاة يقول: « قال ابن نوفل: سمعت أبي يقول لأبي عمر ابن العلاء (ت154 ه) أخبرني عما وضعت مما سميت عربية، أيدخل في كلام العرب كله؟ قال لا فقلت: فكيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب، وهم حجة؟ فقال: أعمل على الأكثر وأسمي ما خالفني لغات».[3]

[1] ينظر: ابن جني، الخصائص، ج1، ص148.

[2] ابن سراج: أبو بكر محمد بن سهيل بن السراج النحوي البغدادي، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، ط1417،3ه، 1996م ج1، ص66.

[3] السيوطي، المزهر، في علوم اللغة وأنواعها، حققه وفهرسه: محمد عبد الرحيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ط1، 1431ه، 2010م ص184، 185.

إن المتفحص في العمليات الإجرائية التي قام بها النحاة عند التقعيد يجدها ترتكز على ثنائية الشاذ والمطرد، هاتين الثنائيتين اللتين استعملتا بمصطلحات عديدة، كالكثير، والشائع والغالب، والنادر، ومن ذلك قول ابن الأنباري عند إيراده لشروط النقل بأنه: «الخارج عن حدّ القلة إلى حدّ الكثرة»[1].

إن المتأمل في استدلالات ابن الأنباري يلحظ الأسس التي اعتمد عليها البصريون عند انتصارهم لقاعدة ارتضوها ممثلا للعربية ونظامها، والحاكم في ذلك دُنو الدليل المستعمل من مركز الاطراد وبُعده عنه، ولكنَّ ابن الأنباري ساوى بين مصطلحات عديدة: الكثير، الشائع، الغالب، المطرد، القليل، النادر على اختلافها دلالة يقول ابن هشام (ت:761هـ) فيما نقله عنه السيوطي (ت :911هـ) « اعلم أنهم يستعملون غالبا وكثيرا، ونادرا وقليلا، ومطردا، فالمطرد لا يتخلف، والغالب أكثر الأشياء ولكنه يتخلف، والكثير دونه والقليل دون الكثير، والنادر أقل من القليل، فالعشرون بالنسبة الى ثلاثة وعشرين غالبُها والخمسة عشر بالنسبة إليها كثير لا غالب، والثلاثة قليل، والواحد نادر؛ فعلم بهذا مراتب ما يقال فيه ذلك»[2]. بطبيعة الحال فالنحاة أولوا عناية كبيرة للمطرد فكان من أهم الضوابط المعتمدة في عملية الاستدلال والترجيح عند التعارض على الرغم من « أن: الشاذ لا يبطل الحكم ولا يعترض به على الأصل المطرد»[3]. ليكون الاطراد أصلا من أصول التقعيد، والأصل في العرف الاجتماعي مقدس لا سيما إذا كان ذا جذور يتفرع عنها فصائل تضعف ببعدها عن أصلها وتقوى ببقائها في حماها، وذاك حال المفردات العربية كما تصورها النحاة الذين جعلوا مبدأ الأصل والفرع مبدءًا مقدسا يضعف ويقوي الباقي على أصله « ومصطلح الأصل والفرع كثير الدوران في كتب النحو إذ يبرز بوضوح في أقدم كتاب نحوي وصل إلينا وهو كتاب سيبويه المتوفى بحدود سنة (ت180ه) ومع هذا فقد ولد قبل ولادة كتاب سيبويه ولد فكرة منهجية في دراسة النحو ثم أصبح ركيزة علمية بارزة في علم أصول

[1] إبن الانباري، لمع الادلة في أصول النحو، ص30.

[2] السيوطي، المزهر ، ص189.

[3] ابن السراج، الأصول في النحو، ج1،ص36.

النحو»[1]. وبذلك فهذا المصطلح يستمد قوته من خصوصية لا تنفصل عن بنيته .وعلى هذا كان مدار اهتمام من قبل النحويين والأصوليين « إذ هو: في النحو: أن كلمة (الأصول) تعني قواعد النحو وأحكامه (...) فقد ظهر جليا بعد انفصال الشراكة بين النحو والمناهج التي يستنبط النحويون بها قواعد النحو وأحكامه بالتأليف في العلة لأن العلة من علم أصول النحو وهي سبب القياس»[2].

حتى وإن لم يصرح المتكلم باستدلاله على النظام اللغوي بالاستعمال الفعلي للكلام ولعل الشيء الذي يبين هذا القول ما ذهب إليه النحاة من استدلالات حاولوا فيها سبر مقاصد المتكلمين في ذلك فـ: «اللغة ألفاظ يعبر بها كل قوم عن مقاصدهم، واللغات كثيرة وهي مختلفة من حيث اللفظ، متحدة من حيث المعنى. أي إن المعنى الواحد الذي يخالج ضمائر الناس واحد ولكن كل قوم يعبرون عنه بلفظ غير لفظ الآخرين، واللغة العربية هي الكلمات التي يعبر بها العرب عن أغراضهم»[3].

يستدل العكبري على فكرة الأسبقية من حيث هي قانون جار في العالم العربي متجسد على لسان قومها، فالنكرة أسبق من المعرفة لوجهين أحدهما: أن النكرة اسم للمعنى العام قبل الخاص والخاص ليس فيه العام، ألا ترى أن حيوانا فيه الانسان وغيره أصل لأجزائه، والثاني: أن تقع على الأشياء المجهولة وعلى المعدوم والموجود والقديم والمحدث، والجسم والعرض كقولك شيء معلوم ومذكور وموجود فإذا أردت إفهام معنى معين زدت على ذلك الألف واللام أو الصفة وما لا زيادة فيه سابق على ما فيه زيادة[4].

إن الحياة الاجتماعية تكتنفها ظروف سياسية، واقتصادية، ومناخية، لعلها كانت الباعث الأساس في تفسيرات وتعليلات النحوي المستدل للوحدات اللغوية. هاتيك الوحدات التي أنزلها وفقا لملابسات الظروف الاجتماعية العربية، فأنتجت منظومة نحوية لا تبتعد عن فكرة

[4] حسن خميس الملخ، نظرية الأصل والفرع في النحو العربي،دار الشروق للنشر والتوزيع ،عمان،الأردن،ط2001،1، ص27.

[4] المرجع نفسه ، ص47.

[3] العبكري، اللباب في علل البناء والاعراب، ص6.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ص306.

الاستدلال بالنظام الاجتماعي على النظام النحوي، ومن ذلك توظيف فكرة الاقتصاد اللغوي الذي استدل عليه النحوي من الفعل الكلامي.

ومن الحذف الذي شاع في الاستعمال اللغوي عند العرب كما أقرّه ابن جني في قوله : « كما جاء عنهم لذلك: لم يك، ولا أدر، ولم أَبَل، وأَيْشِ تقول، وجا يجي، وسا يسو بحذف همزتيهما»[1]. ومن أمثلة الحذف الذي مسَّ بنية الكلمة حذف نون كان، وقد وضع ابن هشام شروطا لحذفها لأن الحذف في لغة العرب ليس بالأمر الاعتباطي – وهذه الشروط تتلخص في خمس نقاط هي: « أن تكون بلفظ المضارع، وأن تكون مجزومة، وأن لا تكون موقوفا عليها ولا متصلة بضمير نصب، وبساكن»[2]. ويستدل ابن هشام على ذلك بقوله تعالى : ﴿وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا ٢٠﴾ [مريم: 20] إذ إن « أصله أكون، فحذفت الضمة للجازم، والواو للساكنين، والنون للتخفيف، وهذا الحذف جائز، والحذفان الأولان واجبان»[3]، ولا يجوز الحذف عند الوقف عليها واستدل ابن هشام على ذلك بقوله تعالى: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ ١﴾ [البينة: 1] لأجل اتصال الساكن بها، فهي مكسورة لأجله فهي متعاصية على الحذف لقوتها بالحركة. ومن أمثلة الشرط الرابع الذي أورده ابن هشام في عدم جواز حذف نون يكن عند اتصالها بضمير نصب قولهم (إن يكنه فلن تسلط عليه) وذلك لأن الضمائر تردّ الأشياء إلى أصولها، ضف إلى ذلك انتفاء حذف نون يكن في الوقف وقد نصّ عليه ابن خروف وهو حسن، لأن الفعل الموقوف عليه إذا دخله الحذف حتى بقي على حرف واحد أو حرفين وجب الوقف عليه بهاء السكت كقوله عِهْ و يَعِهْ، و(لميك) بمنزلة (لم يع) فالوقف عليه بإعادة الحرف

[1] ابن جني، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات و الإيضاح عنها،تح:علي النجدي وعبد الفتاح اسماعيل شلبي،ط2،دت، ج2 ص37.

[2] أبو عبد الله جمال الدين ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى وبل الصدى، تح: محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الطلائع، القاهرة مصر،ط1، 2009م، ص143.

[3] المصدر نفسه، ص143.

الذي كان فيه أولى من اجتلاب حرف لم يكن، ولا يقال مثله في «لم يع» لأن إعادة الياء تؤدي إلى إلغاء الجازم بخلاف (لم يكن) فإن الجازم اقتضى حذف الضمة لا حذف النون[1].

إن الداعي الذي أوجب الحذف إنما مرده إلى الواضع لا النحوي، وذلك لأنه يهدف إلى إيصال المعنى بأوجز الطرق، فيختزل البنية ويوغل في إرسال المعنى، وما النحوي إلا مستدل يحاول أن يفصح عن ما أضمره متكلم اقتضى ذلك عليه المقام، ولذلك عقد النحوي المستدل أبوابا شتى في المنظومة النحوية ضمنها هاتيك الاختصارات. يقول السيوطي:« هو جل مقصد العرب وعليه مبنى أكثر كلامهم، ومن ثم وضعوا باب الضمائر،لأنه أخص من الظواهر خصوصا ضمير الغيبة فإنه يقوم مقام أسماء كثيرة، فإنه في قوله تعالى:﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةً ﴾[الأحزاب:35] قام مقام عشرين ظاهرا، ولذا لا يعدل إلى المنفصل مع إمكان المتصل»[2]. وكذلك« باب الحصر بإلّا وإنما وغيرهما، لأن الجملة فيه تنوب مناب جملتين»[3]. ومن الأبواب التي تلحق بالاختصار أيضا «باب العطف لأن حروفه وضعت للإغناء عن إعادة العامل، وباب التثنية والجمع لأنهما أغنيا عن العطف. وباب النائب عن الفاعل، لأنه دل على الفاعل بإعطائه حكمه، أو على المفعول بوضعه»[4].

ويضاف إلى تلك الأبواب أيضا «باب التنازع، وباب علمت أنك قائم: لأنه لاسم واحد سدَّ مسدّ المفعولين، وباب طرح المفعول اختصارا على جعل المتعدي كاللازم، وباب النداء لأن الحرف فيه نائب مناب أدعو وأنادي، وأدوات الاستفهام والشرط فإن كم مالك؟ يغني عن قولك: أهو عشرون أم ثلاثون؟ وهكذا إلى مالا يتناهى. والألفاظ الملازمة للعموم كأحد»[5].

الناظر إلى الكلام الذي أنتجه الواضع الأعرابي ضمن ظروفٍ مناخية قاسية عاش فيها لا تنفصم فكاكا عنه فمال إلى التخفيف والتسهيل والاختصار اقتصادا للجهد والوقت، ومن ثم

[1] ينظر: ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى وبل الصدى، ، ص143، 144.

[2] السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج2، ص70.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص70.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص70.

[5] المصدر نفسه ، ج1، ص70، 71.

اختصارا للمعنى بأوجز عبارة فـ « أكثروا من الحذف فتارة بحرف من الكلمة كـ (لم يك)، و(لم أبل)،وتارة للكلمة بأسرها، فتارة للجملة كلها، وتارة لأكثر من ذلك، ولهذا نجد الحذف كثيرا عند الاستطالة كحذف عائد الموصول، فإنه كثير عند طول الصلة، قليل عند عدم الاستطالة. وحذفت ألف التأنيث إذا كانت رابعة عند النسب لطول الكلمة»[1].

يقول ابن يعيش كما نقله عنه السيوطي: «المضمرات وضعت نائبة عن غيرها من الأسماء، الظاهرة لضرب من الإيجاز والاختصار، كما تجيء حروف المعاني نائبة عن غيرها من الأفعال، فلذلك قلت حروفها كما قلت حروف المعاني»[2].

وقد يستعمل المعنى مجازا اختصارا يقول ابن السراج فيما نقله عنه صاحب الأشباه والنظائر في النحو: «من الأفعال ضرب مستعارة للاختصار، وفيها بيان، أن فاعليها في الحقيقة مفعولون، نحو: مات زيد، مرض بكر، وسقط الحائط».[3]

ولاغرو أن تخضع المفردات اللغوية لقانون عام يطبقه المسؤول عن ذلك والمتمثل في هذا المقام في المتكلم العربي. إذ استدل النحوي من تداوله اللغوي فقسم الكلام عمدة وفضلة حيث إنه خص «رفع للعمد، ونصب للفضلات وجر لما بينهما وكذا جزم (...) وقيل ووجه التخصيص أن الرفع ثقيل، فخص به العمد، لأنها أقل إذ هي راجعة إلى الفاعل، والمبتدأ، والخبر، والفضلات كثيرة إذ هي: المفاعيل الخمسة، المستثنى والحال، والتمييز، وقد يتعدد المفعول به إلى اثنين وثلاثة، كذلك المستثنى والحال إلى ما لا نهاية له، وما أكثر تداوله، فالأخف أولى به»[4].

إن الناظر يلفي الحكم النحوي يتوزع بين عمد وفضلات ولأهميته البالغة فقد قسم إلى ستة أقسام أولها «واجب نحو رفع الفاعل، وتأخيره عن الفعل، ونصب المفعول، وجر المضاف إليه...، وثانيها الممنوع وهو ماخالف الواجب وخرج عنه، وثالثها الحسن نحو: رفع المضارع جزاء

[1] السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو ، ج1، ص71.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص71.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص71.

[4] السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع،تح:أحمد شمس الدين،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ط1418،1هـ،1998م ، ج1، ص75.

بعد شرط ماض، ورابعها القبيح نحو: رفع الفعل المضارع الواقع جوابا لشرط الفعل المضارع كذلك، وخامسها: خلاف الأولى نحو تقديم الفاعل كضرب غلامه زيد، وسادسها الجائز على السواء نحو: حذف المبتدإ والخبر وإثباته حيث لا مانع من الحذف ولا مقتضى له»[1].

يتراءى للمستدل اللغوي الممارس للنظر إلتقاء النظام النحوي، والنظام الاجتماعي في الروابط التي تجمع بين أفراد المجتمع من جهة، والأفراد اللغوية من جهة أخرى، من ذلك ما نقله السيوطي من أمالي الزجاج أن أبا الأسود قال: «فجمعت منه أجزاء وعرضتها عليه، فكان من ذلك حروف النصب فذكرت منها إنَّ و أن، وليت، ولعل، وكأن ولم أذكر لكنَّ فقال لي لم تركتها؟ فقلت: لم أحسبها منها، فقال: بل هي منها فزدها فيها»[2].

والملاحظ من هذه الرواية المسندة إلى أحد الأبواب النحوية، المتمثلة في إنَّ وأخواتها «مبني على الاستقراء على نحو ما، ثم التصنيف وفق مبدأ الصفة المشتركة، إذ لاحظ أبو الأسود سمتًا واحدًا ينتظم عامة التراكيب التي تتصدرها 'إنَّ، وأنّ، ولعلّ، وكأنّ' فجعلها زمرة واحدةً»[3].

وبعد الملاحظة تبين لعلي بن أبي طالب أن لكنَّ تتسم هي الأخرى السمات نفسها فضمها إلى زمرة إنَّ وأنْ وليت ولعل وكأن – هذا إن صحت الرواية – وعليه فهناك أدوات نحوية تؤدي الحكم نفسه، لذلك جعلها المستدل اللغوي بمثابة أُسَرٍ، يقول السيوطي: «أي هذا مبحث الأدوات التي تدخل على المبتدإ والخبر، فتنسخ حكم الابتداء وهي أربعة أنواع: كان وأخواتها، وكاد وأخواتها، وإن وأخواتها، وظن وأخواتها وما ألحق بذلك»[4]. وقد اختلف في قضية رافع المبتدأ والخبر فذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ والخبر يترافعان، في حين ذهب البصريون إلى أن المبتدأ يرتفع بالابتداء وأما الخبر فاختلفوا فيه، فذهب قوم على أنه يرتفع بالابتداء وحده

[1] السيوطي، الاقتراح، ص30، 31.

[2] السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج1، ص27.

[3] حسن خميس الملخ، التفكير العلمي في النحو العربي الاستقراء- التحليل- التفسير، دار الشروق النشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2002م، ص30.

[4] السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج1 ص352.

وذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالابتداء وحده والمبتدأ معا، و ذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالمبتدأ يرتفع بالابتداء.

يستدل الكوفيون على ما ذهبوا إليه أن المبتدأ والخبر يتلازمان فلا يستغني أحدهما عن الآخر ألا تراك تقول: زيد أخوك، فلا يتم الكلام إلا بـ: أخيك كما لا يتم إلا بزيد. ووجه الاستدلال هاهنا أنهما متصاحبان، فعمل كل واحد منهما في صاحبه مثل ما عمل صاحبه فيه ويدلل الكوفيون على ذلك بقوله تعالى: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴿١١٠﴾﴾ [الإسراء: 110]. فنصب أيا ما بتدعوا، وجزم تدعوا بأيًّا ما، فكان كل واحد منهما عاملا ومعمولا»[1]. الناظر إلى طبيعة الاستدلال التي مارسها الكوفيون يجدها ولو بالنزر اليسير تتلاقى وأصول التفكير التي لا تبتعد عن النظام الاجتماعي في علاقاته المترابطة.

4- الاستدلال النحوي بين علم النحو والعلوم الإسلامية

يظل مصطلح الاستدلال النحوي يحضر ويغيب وفق ما تطلبته الحاجة المنهجية لعلم النحو الساعي إلى تأسيس نظام نحوي، الذي يبدو أنه يمد روابط الصلة الابستمية بمختلف العلوم الإسلامية، وهو في الوقت ذاته (الاستدلال النحوي) يشتق لنفسه أثناء حضوره وغيابه في علم النحو دلالته من مسماه عند طلبه للدليل الناقل الممارس للاستدلال من المجهول إلى المعلوم في مرحلة تالية لمرحلة كان بدء الانتقال فيها يستحضر المعلوم للوصول إلى المجهول. لتنعكس لحظة البدء بعبارة المنطق وعبارة النتيجة المتوصل إليها من استحضار معلوم يطلب مجهولا ًفيستحضر المجهول بالمعلوم. ولعل هذه الفكرة تجلت في مقولات النحاة وهم يقعدون للقواعد سواء أثناء مرحلة البناء والتأسيس، أو عند الدفاع عن سلامة قواعدهم، أو عند تفسيرهم وتعليلهم وتوجيههم لها فقد خالطت عمليتهم معتقداتهم الإسلامية فاستحضرت عقولهم ما أمكن استحضاره من تلك المعتقدات، لأن العقل النحوي في بنيته ما هو إلا نتاج عقل إسلامي تولد من ثقافة إسلامية، الوحدة فيها من أثبت رواسيها، والذي يعبر عن ذلك التلاحم الفكري بين النحو والعلوم الإسلامية استدلالات كان النحوي المستدل يطلبها ويستحضرها من تلك

[1] ينظر: ابن الأنباري، الانصاف، مسألة (5) ، ج1، ص56.

العلوم لبناء أو إثبات أو تفسير أو توجيه أو تعليل قواعد العربية. ومن ذلك ما ذهب إلية ابن جني في باب الحكم يقف بين الحكمين والذي يتوافق مع أصول المعتزلة التي تقول: بالمنزلة بين المنزلتين حيث قال : «وذلك نحو: كَسْرَة ما قبل ياء المتكَلّم في نحو: (غُلَامِي) و (صَاحِبِي) فهذه الحركة لا إعراب ولا بناء،أمَّا كونها غير إعراب؛ فلأنَّ الاسم يكون مرفوعًا ومنصوبًا وهي فيه نحو: (هذَا غُلَامِي)، و (رأَيْتُ صَاحِبِي)، وليس بين الكسر وبين الرفع والنصب في هذا ونحوه نسبةٌ ولا مقارَبَةٌ، وأمَّا كونها غير بناءٍ؛ فلأنَّ الكلمة معربة متمكِّنَة، فليست الحركة إذن في آخرها ببنَاء ؛ ألا ترى أنَّ (غُلَامِي) في التمكن واستحقَاق الإعراب كـ (غُلَامِكَ وغُلَامِهِم وغُلَامِنَا) »[1].

ومن الاستدلالات الكلامية أيضا التي ساقها النحاة عند تقسيمهم المعاني إلى «معنى موجود في العيان – إذا كان من المحسوسات – كزيد وعمرو، وفي الأذهان – إن كان المعقولات – كالعلم والإرادة، فذلك الموجود في العيان أو الموجود الذي في الأذهان وضعت له عبارة في اللسان بما يترجم عنه، ويتوصل إلى فهمه والكشف عن حقيقته»[2]. إنَّ هذا التقسيم الذي استدل عليه النحاة من جملة التصورات المنقولة من لَدُن البيئة الكلامية، التي يرى أهلها أنَّ الموجودات تنقسم إلى موجودات في الأعيان وأخرى في الأذهان[3]، وما المعنى إلاَّ موجود تجلى في الأعيان أو خفي في الأذهان وانتفى عنه العدم بتعبير اللسان عنه، الذي يسمي الأشياء بوصفها معاني محسوسة أو غير محسوسة بمسمياتها، فتنعقد بذلك علاقة اتصال وانفصال بين الاسم والمسمى بنظرة النحوي، فعلاقة التغاير بينهما جسدتها مقولات نحوية من أشهرها أنَّ: «الاسم ما أنبأ عن مسمى»4، ذلك « أنك تقول: سميت هذا الشخص بهذا الاسم، كما تقول حليته بهذه الحلية والحلية لا محالة غير المحلى، فذلك الاسم أيضا غير المسمى»5، فهما متغيران على ما أقره أكثر النحاة على غرار: سيبويه[6]، وابن جني[1]، والعكبري[2]، والسهيلي[3]،.... إلاَّ أنَّ

[1] إبن جني، الخصائص، ج2، ص341.

[2] السهيلي، نتائج الفكر، ص30

[3] ينظر: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، كتاب المواقف في علم الكلام ، عالم الكتب، بيروت ، لبنان ، ط1، دت ج1،ص52.

[4] السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج1، ص27.

[5] السهيلي، نتائج الفكر، ص30.

[6] ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص12.

النظر ينصرف عن ما تقرر عند هؤلاء من أنَّ الاسم والمسمى أمران متغايران إلا أنهما ذات الأمر، وذلك إذ كان المسمى ذات الله عز وجل، يقول السهيلي: «والجواب عن هذا السؤال وحل هذا الإشكال: أنَّ الله عز وجل - لم يزل بجميع أسمائه وصفاته ونحو ذالك إذا قلنا: (الاسم غير المسمى) فليس يلزمنا من ذلك حدوث أسمائه تعالى، وإن كان كل غير الله - عز وجل - مخلوقا ومحدثا لأنه - عز وجل - هو المسمى نفسه بكلامه القديم، الذي هو صفة ذاته (...) فرجع الحدوث إلى عبارات المخلوقين وألفاظهم دون كلام رب العالمين المتقدس عن الحرف والصوت، الذي منه ينتظم اللفظ وأنه مسمى نفسه في الأزل بكلامه الذي لم يزل صفة له»4. بناءً على هذا القول فالسهيلي يشق معنى جديداً للاسم والمسمى كما تقرر عند المتكلمين إذ يستدل بالكلام على كلامهم فيجعل الاسم غير المسمى إذا كان حادثا خاصًا بالمخلوقات والاسم هو المسمى إذ كان قديما خاصًا بالخالق.

إنَّ النظرة النحوية بهذا لا تعدو إلا أن تكون نظرة إسلامية شاملة للمعتقدات المتولدة من العلوم الدينية، كما أنَّ لكل نحوي مذهباً كلامياً تتمظهر آراؤه الكلامية في معرض حديثه عن المسائل النحوية، فالنحاة عند حديثهم عن العامل إنما هو نظر متجذر الصلة بما ذهب إليه المتكلمون عند حديثهم عن أفعال العباد، ونقاشهم عن حرية الإرادة اختيارية هي أم جبرية فالمعتزلة يذهبون إلى أنَّ الفرد حر في أفعاله فهو مخير في ذلك، لا مسير على خلاف الجبرية الذين يذهبون إلى أنَّ الفرد مجبر على أفعاله ويربطون ذلك بالقضاء والقدر، وأما أهل السنة والجماعة فيذهبون إلى أنَّ الفرد يمتلك حرية الاختيار في أفعاله، ولكن يدخلون مشيئة الله فلا يجعلونها حرية مطلقة[5]. إنَّ هذا الاختلاف في النظر في فاعلية الفرد تقترب إلى ما يستدل عليه

[1] ينظر:ابن جني،الخصائص،ج3،ص23.

[2] ينظر:أبو البقاء العكبري،اللباب في علل البناء والإعراب،ص46.

[3] ينظر:السهيلي،نتائج الفكر في النحو،ص50.

[4] المصدر نفسه، ص32، 33.

[5] ينظر: محمد الحباس، النحو العربي والعلوم الإسلامية دراسة في المنهج، ص68،69.

النحاة عند حديثهم عن العامل،كما أنّ الطبيعة الاستدلالية لدى النحاة سارت على النهج ذاته عند النظر في جملة المصطلحات الاجرائية والتنظيرية إضافة إلى منهج الدراسة الخاص بكل علم كما هو الحال مع الفقه وأصوله وهذا ما نلحظه على العلمين (النحو والفقه) عند توظيفهم لها ومن ذلك توظيفهم لمصطلحات على غرار الأصل والفرع وما يدخل تحتهما من الكتاب والسنة بوصفهما أصلين ألحقت بهما فروع تمثلت في القياس والإجماع والاستصحاب... إلخ[1]. وهو الأمر ذاته عند النحاة الذين جعلوا من الأصول القرآن والحديث وكلام العرب ومن الفروع القياس والاجماع والاستصحاب[2]، ليكون بذلك مصدر الاستدلال على الحكم الشرعي أو الحكم النحوي طريقان النقل والعقل. وأما المصدر الأول فطريقه الخبر أو ما يعرف بالسماع وقد قسمه الفقهاء والنحاة إلى خبر التواتر وخبر الآحاد، والملاحظ على النحاة أنهم اشترطوا في ناقل اللغة ما اشترطوا في ناقل الحديث [3] .وقد تحدث البلاغيون وإن اختلفت النظرة إليه عن الفقهاء والنحاة بوصفه ما احتمل الصدق أوالكذب عند اقترانه بالواقع، فما وافق الواقع فهو صادق عندهم وما خالفه فهو كاذب [4]. وبذلك فمعيار صدق الخبر عند الفقهاء والنحاة هو ما كان متواترا أو ما تحققتا فيه شروط النقل عن طريق الآحاد . أما البلاغيون فالاعتبار في صدق الخبر يكون بموافقته للواقع .

[1] ينظر:محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، مطبعة النجاح الجديدة الرباط،المغرب،ط1414،1ه،1994م ص80.

[2] ينظر:ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص81.

[3] ينظر: المصدر نفسة ، ص85.

[4] ينظر: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص116.

5 الاستدلال النحوي بين اللغة والمنطق

تعد اللغة العربية نظاما رمزيا راسخا في أذهان الناطقين بها والمجسدين لكينونتها على ألسنتهم باللسان العربي، بفعل ذلك النظام اللغوي الذي سعى النحاة منذ بدء تفشي اللحن فيه إلى وضع علم يحميه، فنشأت بذلك لغة صورية لأولئك العلماء. فغاياتهم فهم النظام اللغوي العربي بأدوات لغوية كما رأينا فيما سبق من المباحث، وأدوات عقلية قد تقترب من المنطق الصوري ومن ذلك قانون الهوية الذي يقضي أن الشئ هو هو[1] . ومن ذلك ما وظفه التهانوي عند تعريفه لعلم النحو العربي،حيث يقول: «وهو علم يعرف به كيفية التركيب العربي صحة وسقاما،وكيفية ما يتعلق بالألفاظ من حيث وقوعها فيه،من حيث هو هو أو لا وقوعها فيه»[2]. ومن ذلك أيضا ما نقله القرافي (ت582) بقوله: «قال النحاة من خصائص المصدر أنه لا يثنى ولا يجمع إلا أن يحد نحو: ضربه، وضربتان، وضربان، أو تختلف أنواعه نحو: علم الفقه، وعلم النحو، وعلم الطب فتقول: علوم، وأما المصدر من حيث هو هو فلا يثنى ولا يجمع لأنه يقع على القليل والكثير من جنسه»[3]،وبالإضافة إلى قوانين التفكير المنطقي التي تعد قوانين مشتركة بين علمي المنطق والنحو العربي نلحظ توظيف النحاة لمصطلحات وظفها المناطقة على نحو:الجوهر والعرض يقول ابن جني في باب اختصاص الأعلام بما لا يكون مثله في الأجناس : «الاسم العلم، أنَّه شيئان: عَيْنٌ، ومَعْنًى. فالعَين: الجوهَرُ؛ كـ (زَيْد) و (عَمْرو) والمعنى: هُو العَرض؛ من(الرجز) كقوله:

سُبْحَانَ مِنْ عَلْقَمَةِ الفَاخِرِ

وقوله من (الطويل):

وَإِنْ قَالَ غَاوٍ مَنْ تَنُوحُ قَصِدَةٌ بِهَا جَرَبٌ عُدَّتْ عَلَيَّ بِزَوْبَرَا»[4]

[1] ينظر: محمد مهران رشوان، قضايا أساسية في المنطق، ص35.

[2] التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص23.

[3] شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أدريس القرافي المالكي، كتاب الخصائص، تح: طه محسن عبد الرحمن، كيان أحمد حازم يحي، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2013م، ص189.

[4] إبن جني، الخصائص، ج3، ص32.

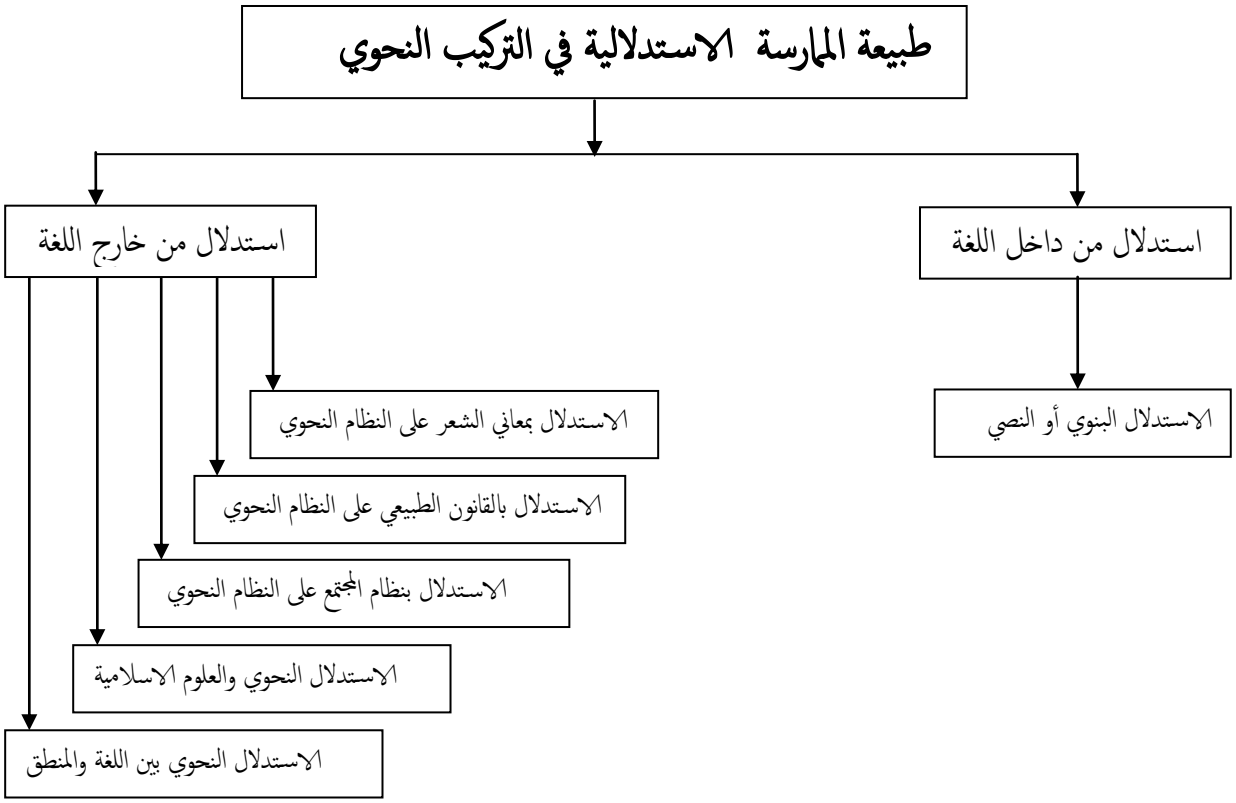
إنّ هذه المقاربات المنطقية إلى لغة العرب إنما هي مقاربات شكلية لا تفسر عن حقيقة النظام اللغوي العربي، الذي لا يمكن وصفه بذلك المنطق الصوري أو الرياضي؛ إذ إنّ العربي يدرك ذلك النظام «بالفطرة عن طريق التلقين، والسماع، والحفظ وينطق بحسب قواعده وأنظمته، وأساليبه من غير أن يدرس تلك الأنظمة أو يعرف أسرارها وعللها التي اكتشفها النحويون فيما بعد؛ أي في زمن عمرو بن العلاء الذي كان أول من بوب النحو ولم يكن العربي يخالف تلك الأنظمة والقوانين التي سنتها العرب، بل كان يحافظ على استعمالها استعمالا صحيحا بحسب ما تتيحه أنظمتها من وسائل والاتساع في معانيها والاقتصاد في اللفظ»[1]، لبلوغ الغاية الموضوع لها ذلك النظام والمتمثل في التواصل بين أهلها. فكان بذلك العربي يتلقى بالسليقة تشريعات ذلك النظام المقدس الذي لا يطاوعه لسانه أن يحيد عن قوانينه، يقول ابن جني: «وسألت الشَّجري يومًا فقلت: يا أبا عبد الله، كيف تقول (ضَربتُ أخاك)؟ فقال: كذاك. فقلت: أفتقول:» ضَربتُ أَخُوكَ»؟ فقال: لا أقول (أَخوكَ) أبدًا، قلت فكيف تقول: (ضَرَبَني أَخُوكَ)؟ فقال: كذاك. فقلت: ألست زعمت أنَّك لا تقول:(أَخُوكَ) أبدً؟ فقال: إيش ذا ! اختلفت جهتا الكلام، فهل هذا في معناه إلاَّ كقولنا نحن: صار المفعول فاعلاً، وإن لم يكن بهذا اللَّفظ البتَّة فإنَّه هو لا محالة »2، ويستدل ابن جني على نظام العربية في موضع آخر على لسان أعرابي يعي نظمها بالطبع والسجية لا بالصناعة والتعلم حيث يقول: «وسألت يوما عبد الله بن العساف فقلت له: كيف تجمع «دُكَّانً»؟، فقال: «دَكَاكين»، قلت: فـ»سَرحَانًا»؟، قال: «سَرَاحين»، قلت: فـ»قُرطَانًا»؟،قال: «قراطين»، قلت: فـ»عثمان»؟، قال: «عُثمَانُون».فقلت له: هلاَّ قلت أيضًا «عَثَامين»؟، قال: إيش «عثامين» ! أرأيت إنسانًا يتكلَّم بما ليس من لغته والله لا أقولها أبدًا»[3]. وبناء عليه فللغة منطقها الخاص الذي تعلمها أهلها وأدركوا مواضع نظمها وما النحوي إلا مستدل بالفعل الكلامي العربي الناطق بها على ذلك النظام، الذي حاول أن يتصوره في ذهنه فاستثمر ما أمكن استثماره من أدوات عقلية قد تقترب من المنطق الصوري لبلوغ المرام من وضع علم النحو.

[1] كريم حسين ناصح الخالدي، الفكر النحوي العربي بين فهم النص القرآني وتأثير سلطة العقل، ص217.

[2] ابن جني، الخصائص، ج1، ص312.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص304

وعموما فالاستدلال النحوي تميز بطبيعة لغوية تمد الصلة بنظام اللغة، كما تميز بطبيعة غير لغوية تعود جذورها إلى مبادئ التفكير لدى النحاة .والمخطط الآتي يبين طبيعة الممارسة الاستدلالية عند النحاة العرب:



المبحث الثالث: طرق الاستدلال عند النحاة

تبين لنا في المباحث السابقة أن الاستدلال عبارة عن أداة إجرائية كبرى اندرجت تحتها أدوات إجرائية أخر على نحو: الاستقراء والملاحظة والوصف والتفسير... . وبذلك احتل مكانة مركزية في العمل النحوي والأصولي؛ إذ استند عليه النحاة عند تقعيدهم القواعد والبحث عن الأسس التي تنبني عليها تلكم القواعد فـ «إذا كان النحو يقدم عبر قواعده وقوانينه التّفصيليّة مادّة لغوية تنتج محاكاة الاعراب الفصحاء في سيمتهم فإن أصول النحو يقوم من خلال أسسه الاستدلالية المبادئ الكلية لعمل النحوي والتي تنطلق في صياغة القاعدة النحوية دون الوقوف

عندها في غالب الأحيان»[1]. وقد أرجع فؤاد بوعلي هذه الأصول المعتمدة إلى ثلاثة اعتبارات إذ يقول: «ويمكن النظر الى هذه الاصول من خلال اعتبارات مختلفة:

1. باعتبارها مصادر لاستخراج الأحكام النحوية.
2. باعتبارها مصادر للاحتجاج النحوي.
3. باعتبارها اساليب للمعرفة اللغوية و القواعدية»[2].

إنّ النظر إلى هذه الاعتبارات الثلاثة يحدد الطريقة التي استدل بها كل من النحوي والأصولي إذ« تعامل علماء العربية مع ادلة النحو وتوزعت اختصاصاتهم بين مهتم بدليل يقوي رأيه وباحث عن حكم نحوي لقضية معينة. وسالك بها سبل الاكتساب اللغوي لكن يبقى الأهم هنا طابعها الكلي الاجمالي الذي يمنحها صفة الاساس المعرفي الذي ترتكز عليه كل القواعد والآراء النّحويّة»[3]. لكن الملاحظ على هذه الاعتبارات الثلاث أنّ فؤاد بوعلي خصّها بمصادر الاحتجاج بصفة عامّة؛ إذ إنّه لم يفرق بين المصدر والدليل ف«المصدر مايقوم بتزويد النّحاة باستعمالات الألفاظ والتراكيب وصورها وهو مايتحقق في السماع أو النقل الذي يمكن الجزم بكونه مصدرا للتّقعيد النحوي بالمعنى الحقيقي للمصدر»[4].

أمّا الأدلّة فتمثل في«مجموعة الوسائل التي يقرر النّحاة بناء عليها اجتهادهم النحوي الذي يتردد بين التّصنيف والتّوجيه والتّنظير والتّفسير ويمكن أن نصنفها بأنّها المستند الذي يقدّمه النّحوي لتسويغ اجتهاده من تصنيف أو توجيه أو تنظير أو تفسير ويمكن أن نصنفها بأنّها المستند الذي يقدّمه النّحوي لتسويغ اجتهاده من تصنيف أو توجيه أو تنظير أو تفسير: إلى أدلّة أو وسائل كليّة أو عريضة تتكرر في تطبيقات كثيرة في النحو العربي، ويعتمد عليها النّحاة بشكل

[1] فؤاد بوعلي، الأسس المعرفيّة والمنهجيّة للخطاب النحويّ العربيّ، ص230.

[2] المرجع نفسه، ص230، 231.

[3] المرجع نفسه، ص231.

[4] عبد العزيز عبد الدايم، الاستدلال النحوي، ص44

كلّي، وهي تتمثل في القياس والاستصحاب، أدلّة ووسائل جزئية ترد خاصّة ببعض التّطبيقات دون بعض و يعدّ اعتماد النّحاة عليها اعتماد جزئيا ومنها الطرد والسبر والتّقسيم ونحو ذلك»[1].

يقدّم لنا عبد العزيز عبد الدايم الفرق بين المصدر والدليل بقوله: «المصدر هو الموضع الذي تستقى منه الأحكام والقواعد الواقعيّة وتستمد ولايجوز أن تعدّ مصدرا ما يثبت أحكاما على المستوى النّظري قليلة من جهة افتراضيّة لا تضيف شيئا إلى استعمالات الألفاظ والتّراكيب وصورها من جهة ثانيّة ،الدليل هو الاجتهاد في التّصنيف أو التّوجيه أو التّفسير الذي يقدّم الأحكام أو القواعد التي تثبتها المصادر النّحويّة»[2].

إنّ هذا الفرق الذي أورده عبد العزيز عبد الدايم بين المصدر والدليل لا يعد إلا أن يكون فرقا في الكيفيّة، التي يستدل بها على السماع والقياس والاستصحاب... .

* « فالمصدر الذي يرد منه استعمال اللفظ أو صورة التّركيب يمثل في الوقت نفسه دليلا وبعبارة أخرى يمثل مصدر الحكم النحوي المستند الذي يعتمد عليه النحاة في تقريره هذا الحكم ومن ثمّ يمكن وصفه بأنّه دليل.

* الدليل الذي ينبني عليه اجتهاد النّحوي من تصنيف أو توجيه أو تفسير يمكن أن ينظر إليه بوصفه مصدرا لهذا الاجتهاد أو أن يوصف بأنّه شبه مصدر، إذ لولا قيام الدليل ماقام الاجتهاد، ممّا يجعله أشبه بمصدر لهذا الاجتهاد النّحويّ»[3].

وعلى العموم فـ: «يمكن أن ينظر إلى السماع كلّه بوصفه مصدرا وأن ننظر إلى مافيه من شواهد بوصفها أدلّة، أي أن نجعل أحيانا الشواهد نفسها التي ترد في السماع أدلّة على الأحكام النّحويّة»[4].

[1] عبد العزيز عبد الدايم، الاستدلال النحوي، ص44، 45.

[2] المرجع نفسه، ص45.

[3] المرجع نفسه، ص46.

[4] المرجع نفسه، ص46

أمّا باقي الأصناف فيجوز أن يكون «مصدر مرة ودليلا أخرى كما في القياس الذي يكثر عليه أن يكون دليلا، ويمكن أن يرد مصدرا إذا كان يثبت هو نفسه استعمالا لأداة أو صورة لتركيب، فإنّ ما سوى السماع أو النقل من قياس أو استصحاب أو استحسان أو إجماع لا يكون شيء منها مصدرا إلاّ ما يثبت أحكاما نحويّة تتمثل في استعمال أداة أو صورة تركيب»[1].

وعليه فإنّنا «إذا تأملنا هذه الأصناف واستحضرنا دورها في النقاش المدرسيّ بين النّحاة نجدها تعود إلى صنفين استدلاليين: النّص اللّغويّ بما يحمله من ضوابط القدسيّة والفصاحة العربيّة، ويتعلّق الأمر هنا بالقرآن الكريم والحديث النبويّ الشريف وكلام الأعراب والاجتهاد النحوي الذي ينتزع من النوع الأوّل الأحكام النّحويّة المقصودة عبر آليات الإجماع والقياس والاستحسان... وغيرها»[2].

وبهذا تكون هذه الأصناف أو الطرق الاستدلاليّة مرّة مصدرا وذلك عندما يتخذها النّحوي طريقا للاستدلال من الوصول إلى الأحكام النحويّة التي تداولها الأعراب فيما بينهم للخلوص في النهاية إلى مجموعة من القواعد. تنتظم في السلسلة الكلاميّة العربيّة حاضرا أو مستقبلا أو دليلا يثبت من خلاله النحويّ صحة تلك القواعد، التي انتهى إليها لنميز بذلك طريقتين استدلالين أولاهما تعنى ببناء القاعدة النّحويّة، وثانيهما تعنى بإثبات صحة تلك القواعد وفيما يأتي بيان لهاتين الطريقتين:

أولا: استدلال تبنى عليه القاعدة النّحويّة

تستند هذه الطريقة الاستدلاليّة على المصادر النّحويّة بكونها الأصل المعتمد أثناء تقعيد القواعد النّحويّة ،إذ إنّ القرآن الكريم يحتل«موقعا متميّزا داخل عمليّة التأصيل»[3] الاستدلالي بعده من الأصول التي اعتمد عليها النّحاة عند الاستدلال من أجل بناء القواعد النّحويّة. وعلى هذا الأساس فإنّ للقرآن مكانة استدلاليّة في المنظومة النّحويّة تثبت بأكملها الموقع المتميّز الذي يحتله في استنباط الأحكام النّحويّة. ‘فمن الاستدلالات القرآنيّة عند سيبويه (ت180ه)في باب

[1] عبد العزيز عبد الدايم، الاستدلال النحوي ، ص46

[2] فؤاد بو علي، الأسس المعرفيّة والمنهجيّة للخطاب النحوي العربيّ، ص232.

[3] المرجع نفسه ، ص235.

ما يجوز فيه الرفع ممّا يقتضي في المعرفة قوله: « هذا عبد الله منطلقُ حدّثنا بذلك يونسُ وأبو الخطّاب عمن يوُثَقُ به من العرب،وزعم الخليل رحمه الله – أنّ رفعه يكون على وجهين: وجهُ أنَّك حين قلت هذا عبدُ الله أضمرت هذا أو هو كأنك قلت هذَا منطلقُ أو هو منطلقُ والوجهُ الآخَر، أن تَجعلها جميعًا خبرًا لهذَا، كقولك: هذا حُلوُ حامضُ، ولاتريد أن تَنقص الحَلاوةَ، ولكنَّك تَزعم أنَّه جمع الطَّعمين، وقال الله عزّ وجلَّ ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝١٥ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ۝١٦ ﴾[المعارج: 15]وزعموا أنّها في قراءة أبي عبد الله﴿وَهَـٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًا ۝٧٢ ﴾ [هود: 22]»[1]، ومن الاستدلالات القرآنية أيضا ما أورده ابن السراج(ت 316ه) في (باب تصرف لا) : «... وجائز أن تقول: لا قام زيد ولا قعد عمرو، تريد الدعاء عليه، وهذا مجاز وحق هذا الكلام أن يكون نفيا لقيامه وقعوده فيما مضى وقال الله تعالى عزّوجل:﴿فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ ۝١١ ﴾[البلد :11]... وقد تكون (لا) مؤكدة كما كانت (ما) في قوله:﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡ ۝١٥٩ ﴾ [آل عمران :159]،﴿ مِّمَّا أَخَطِيٰٓـَٔتِهِمۡ ۝٢٥ ﴾ [نوح: 25]فمن ذلك قوله ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ وَٱلۡمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝٤٠ ﴾ [المعارج 40]، إنّما هو: فأقسم يدلك على ذلك قوله : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ ﴾ [الواقعة 76] وكذلك قال المفسرون في قوله: ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١ ﴾[القيامة 1:]إنّما هو: أقسم فوقع القسم على قوله: ﴿ إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ۝١٧ ﴾ [القيامة: 17] قال أبو العبّاس: فقيل لهم في عروض ذلك: أنّ الزوائد من هذا الضرب إنّما تقع بين كلامين أو بعد الكلام كقولك: جئتك لأمر ما، فكان في جوابهم أن مجاز القرآن كلّه مجاز سورة واحدة بعد إبتدائه وأن بعضه متصلّ ببعض، فمن ذلك قوله: ﴿ لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَلَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ ۝٢٩ ﴾ [الحديد :2] وقوله :﴿ وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ۝٣٤ ﴾[فصلت: 34] وإنّما هو:

[1] سيبويه، الكتاب،ج2، ص83.

لا تستوي الحسنة والسيئة، ومعناه ينبئك عن ذلك إنّما هو: لا تساوي الحسنة السيئة »[1]. وجاء أيضا عند المبرّد (ت :285هـ) في (باب اسم الفاعل الذي مع الفعل المضارع) قوله: « وأعلم أنّه قد يجوز لك أن تحذف النون والتنوين من التي تجري مجرى الفعل، ولايكون الاسم إلا نكرة وإن كان مضافا إلى معرفة، لأنّك إنّما تحذف النون استخفافا فلمّا ذهب التنوين عاقبتها الإضافة والمعنى معنى ثبات النون فمن ذلك قول الله عزّو جلّ : ﴿ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ ﴿٩٥﴾ ﴾ [المائدة: 95]فلو لم ترد التنوين لم يكن صفة لهدي وهو نكرة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا عَارِضٞ مُّمۡطِرُنَاۚ ﴿٢٤﴾ ﴾ ا[لأحقاف: 24]. ﴿ ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ ﴿٩﴾ ﴾[الحج:9] ،لأنّه نصب على الحال ولاتكون الحال إلاّ نكرة ومن ذلك قول الله عزّو جلّ:﴿ إِنَّا مُرۡسِلُواْ ٱلنَّاقَةِ ﴿٢٧﴾ ﴾ [القمر: 27]فإنّما هذا حكاية قول الله عزّ وجلّ قبل إرسالها، وكذلك﴿ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا ﴿٩٣﴾ ﴾ [مريم :93]و﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۖ ﴿٥٧﴾ ﴾ ومن نون قال: ﴿ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا ﴿٩٣﴾ ﴾ و﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۖ ﴿٥٧﴾ ﴾ [العنكبوت :57]كما قال الله عزّوجلّ : ﴿ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ ا ﴿٢﴾ ﴾[المائدة :2.]،وهذا هو الأصل، وذاك وأكثر، إذ لم يكن ناقضا لمعنى وكلاهما في الجودة سواء »[2]. يقول ابن هشام(ت:761هـ) في باب في ذكر أحكام يكثر دورها ويقبح بالمعرب جهلها وعدم معرفتها على وجهها: « وأعلم أنّهم حكموا لأنّ وأن المقدرتيين بمصدر معرف بحكم الضمير لأنّه لا يوصف كما أنّ الضمير كذلك فلهذا قرأت السبعة ﴿ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الجاثيّة: 25]﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوۡمِهِۦٓ

[1] ابن السراج ، الأصول في النحو ، ج1، ص401، 402.

[2] المبرد: أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عظيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، مصر، ط2، 1399هـ،1979م، ج4، ص150،149.

إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ ﴿٥٦﴾ ﴾ [النمل :56]. والرفع ضعيف كضعف الإخبار بالضمير عمّا دونه في التّعريف»[1].

إنّ هذه النماذج القرآنيّة لدليل على أنّ: « تداول النحاة لكلام الله تعالى كان من زاوية لغوية بحتة؛ أي إنَّ النّص القرآني هذا كان نصاً لغوياً، حيث القول بقدسيته ومفارقته وتنزيهه عن المجاراة، والتّمثل لا يعني خروجه عن دائرة التّقعيد العربيّ»[2].

والذي يبين طبيعة الممارسة الاستدلاليّة المنهج الذي مارسه نحاة العربية من أجل بناء هيكل قواعدي على رغم الخلاف الذي دار بين النّحويين المستدلين على الأحكام النحوية ،حيث فصلّنا القول فيه في الفصل الأوّل والذي يهمّنا في هذا المبحث كيفيّة توظيف الحديث النّبوي الشريف في العمليّة الاستدلاليّة من أجل بناء القواعد النّحويّة ولو بالنزر اليسير، وذلك استنادا إلى أنّ الحديث هو« الشكل النّموذجيّ للمتكلّم العربي من خلال تمثيله لأعلى مستويات الفصاحة العربيّة لكونه نشأ في قبائل المثاليّة اللّغويّة(...) لذا كان من الأجدر اعتبار أقواله وأحاديثه سندا مركزيّا لاستنباط القواعد النّحويّة خاصة أنّها تحمل من النقاء اللساني والقدسيّة العقديّة الشيء الكثير»[3] .يقول العكبري: « فإنّ مكانة السّنة النبويّة المطهرة لاتنكر فهي المفصلة لمجمل القرآن الموضحة لمشكله والمفسّرة لإبهامه، فالكتاب هو التّنزيل وسنّة نبيينا – صلى الله عليه وسلم – هي التأويل ولم يختلف المسلمون في أنّ السّنة النّبوية هي الأصل الثاني من أصول التشريع كما لم يختلفوا في وجوب الأخذ بها والعمل بما فيها واستباط ما تدل عليه من الاعتقادات والأحكام»[4]. إنّ قول العكبري لإقرار صريح بأولويّة تقعيد القواعد النّحوية من النّص النّبوي الشريف؛ إذ يستدل العكبري على ذلك في حديث صفوان بن أميّة: « أنّ رسول الله- صلى الله عليه وسلّم- استعار منه يوم خيبر أذرعا فقال: أغصبا يامحمد؟ فقال: (بل عاريّة

[1] ابن هشام: جمال الدين عبد الله بن أحمد ، مغني اللبيب، عن كتب الأعاريب، تح: صلاح عبد العزيز علي السيد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، ط2، 1429هـ،2008م،مج2، ص595.

[2] فؤاد بو علي، الأسس المعرفيّة والمنهجيّة للخطاب النحوي العربيّ، ص238.

[3] المرجع نفسه، ص249.

[4] العكبري: محب الدين أبو البقاء عبد الله بن الحسين ، إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الحميد هنداوي، مؤسسة المختار للتشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط2، 1428هـ،2006 م،ص7.

مضمونة). قوله: أغصباً، هو منصوب على المصدر، ويجوز أن يكون حالا له أي أتأخذها غاصبا؟ (ويجوز أن يكون مفعولا له، أي أتأخذها للغصب؟، وقوله (بل عارية): مرفوع أي: بل هي عاريّة، ولو نصب جاز، أي: أخذتها عاريّة»[1].

إنّ هذه النماذج الاستدلاليّة من الحديث النّبوي الشريف على قلتها شاهد على أنّه أساس عقدي لا يمكن تغييبه في إرساء الأحكام الشّرعية ،ومن ثمّ فلا يمكن تغييبه عن استنباط القواعد النّحويّة. وعلى العموم فللقرآن والحديث النّبويّ الشريف المكانة العليا في الاستدلال النّحوي، ذلك الاستدلال الذي ارتكز أيضا على كلام العرب منثوره ومنظومه. إذ أولى النّحاة عنايتهم به فحدّدوا له معالم جغرافيّة ومجالاً زمانيّا للاستدلال به وذلك وفق ما وضحناه في الفصل الأوّل إذ الذي يعيينا في هذا المبحث الطريقة الاستدلاليّة لتقعيد القواعد النّحويّة،فعند سيبويه في باب (ماينتصب على التعظيم والمدح) قوله: «وإن شئت جعلتَه صفةً فجرى على الأوَّل، وإن شئت قطعته فابتدأته. وذلك قولك: الحمد لله الحَميد هو: (والحمد لله أهلَ الحمد)، والمُلْكُ لله أهلَ المُلْكِ. ولو ابتدأتَه فرفعته كان حسناً، كما قال الأخطل من (البسيط):

نَفْسِي فِدَاءُ أمِيرِ المُؤْمِنِيـــــنَ إذَا أَبْدَى النَّواجِذَ يومٌ بَاسِلٌ ذَكَرُ

الخَائضُ الغَمْرَ والميمونُ طَائِـــرُهُ خَليفةُ الله يُستسقَى به المَطَرُ

وأمّا الصّفة فإنّ كثيرا من العرب يجعلونه صفةً، فيُتْبعُونه الأوَّل فيقولون: أهلِ الحمدِ والحميدِ هو وكذلك الحمدُ لله أهله: إن شئت جررت، وإن شئت نصبتَ وإن شئت ابتدأتَ كما قال مهلهل:

ولقد خَبَطْنَ بُيوتَ يَشْكُرَ خبطة أخْوالُنا وهُمُ بنو الأَعْمَـــــامِ

وسمعنا بعض العرب يقول: الحمدُ لله ربَّ العالَمين فسألتُ عنها يونس فزعم أنّها عربيَّةٌ»[2].

وبوجه عام فالنص القرآني و كلام العرب كان مستنداً أساساً للتّقعيد النّحوي. فالمدّونة اللّغويّة الممثلّة في السماع بعدِّها من المصادر النّحويّة الكليّة التي ارتكز عليها ذلك التّقعيد الذي

[1] العكبري ، إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي ، ص122.

[2] سيبويه، الكتاب، ج2، ص 62،63.

اعتمد فيه النحاة أيضا على أدلّة أخرى، متمثلّة في القياس والإجماع والاستصحاب على اختلاف الأخذ بها فيما بينهم ذلك وفق ما بيناه في الفصل الأوّل، إلّا أنّ الاختلاف الظاهر بين السماع وباقي الأدلّة في العمليّة التّقعيديّة هو أنّ السماع «يعدّ مصدرا على جهة الحقيقة ،لكونه المرجع أو الوضع الذي تستسقى منه أحكام النحو من استعمالات الألفاظ والتراكيب ونحوها»[1].

وأمّا القياس ومايندرج تحته من وجوه الاستدلال فسنبين كيفة الاستدلال به من خلال النماذج الاستدلاليّة التي أقرها النّحاة أثناء تقعيد القواعد، ومن ذلك ما جاء في كتاب لمع الأدلّة لابن الأنباري قوله عن قياس العلّة: « اعلم أنّ قياس العلّة أن يحمل الفرع على الأصل، بالعلّة التي علق عليها الحكم الأصل نحو مابيّنها من حمل مالم يسم فاعله بعلّة الإسناد. ويستدل على صحة العلّة بشيئين: التأثير وشهادة الأصول، فأمّا التأثير فهو وجود الحكم لوجود العلّة وزواله لزواها»[2].وذلك نحو: « أن يدل على بناء الغايات على الضم باقتطاعها عن الإضافة، فإذا طولب بالدليل على صحة العلة قال: « الدليل على صحتها التأثير وهو وجود الحكم لوجودها ،وهو البناء وعدمه لعدمها، ألا ترى أنّها قبل اقتطاعها كانت معربة فلما اقتطعت عن الإضافة صارت مبنيّة ثمّ لو أعدنا الإضافة لعادت معربة ولو اقتطعناها عن الإضافة لعادت مبنيّة كما قال الله تعالى: ﴿ وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [الأنعام:1] ،أمّا عن شهادة الأصول فيقول: فمثل أن يدّل على بناء – كيف – و– أين – و– أيّان – و– متى– لتضمنها معنى الحرف، فإذا طولب بصحة هذه العلة قال: الدليل على صحّة هذه العلّة أنّ الأصول تشهد»[3].

مايتبين من قول الأنباري من قياس العلّة:أن المستند في الأساس على الاستدلال بالتأثير وشهادة الأصول. أنّ هاتين الطريقتين تحققان مشروعيّة إلحاق القواعد النّحويّة المستنبطة من القياس المعتمد في الأصل على الإلحاق. فمالم يسم فاعله حمل على مايسمى فاعله ،حتى لا تنخرم القاعدة القائمة بين المسند والمسند إليه ،وخصوصا مع المعطى اللسانيّ العربيّ،

[1] عبد العزيز عبد الدايم، الاستدلال النحوي، ص67.

[2] ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص105، 106.

[3] المصدر نفسه ، ص106.

فالاستدلال في قياس العلّة بالتأثير وشهادة الأصول تتمة للنقص الناتج عن الاستقراء النّحويّ المتصف بالنقص، وحفاظا على علميّة النّظرية النّحويّة العربيّة بإلحاق الفروع بالأصول، وقد تصل تلك الفروع إلى مرتبة الأصول والمحدّد لكل ذلك النظر النّحوي المعتمد في قياس العلّة مثلا على الاستدلال بما يخلفه الأثر، وتشهد به الأصول المبنيّة في النّظريّة النّحويّة، وللقياس بوجه عام طرق استدلاليّة تندرج تحته كالاستدلال: « بالتقسيم، وقد يكون بالأولى ،وقد يكون ببيان العلّة وقد يكون بالأصول»[1] ،وهذه الأنواع أوردها ابن الأنباري تحت عنوان في ذكر مايلحق بالقياس من وجوه الاستدلال، أمّا السيوطي فإنّه أوردها تحت عنوان في أدلّة شتى ،وزاد عليها العكس – وبعدم الدليل في الشيءعلى نفيه، والاستدلال بعدم النّظير، والاستحسان و الاستقراء ،والدليل الباقي »[2]. وعلى العموم فهناك من عد هذه أدلّة جزئية مكملّة للأدلّة الكليّة وسنقتصر في هذا المبحث بالتمثيل لكل من التّقسيم والاستحسان والاستقراء» فأمّا الاستدلال بالتقسيم فيكون على ضربين: أحدهما أن يذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلّق الحكم بها فيبطلها جميعها فيبطل بذلك قوله: وذلك مثل أن يقول: لو جاز دخول اللام في خبر – لكن – لم يخل إمّا أن تكون لام التوكيد أو لا القسم، بطل أن يكون لام التّوكيد لأن لام التوكيد إنّما حسنت مع - إن- لإتفاقهما في المعنى لأن كل واحد منهما للتوكيد ،وأما – لكّن- فمخالفة لها في المعنى، وبطل أن تكون لام القسم: لأن لام القسم، إنّما حسنت مع - إن - لأن - إن- تقع في جواب القسم كما أنّ اللام تقع في جواب القسم. وأمّا – لكن – فمخالفة لها في ذلك، وإذا بطل أن تكون لام التوكيد، وبطل أن تكون لام القسم بطل أن يجوز دخول اللام على خبرها والثاني أن يذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلّق الحكم بها فيبطلها إلا الذي يتعلّق به الحكم من جهته فيصحح قوله: لا يخلو نصب المستثنى في الجواب نحو: "قام /القوم إلا زيدا' إمّا أن يكون بالفعل المتقدم بتقوية - إلا - ، وإمّا أن يكون بـ (إلا) لأنّه بمعنى استثني، وإمّا أن يكون لأنها مركبة من – إن – «المحققة» و- لا - وإمّا أن يكون لأن التّقدير فيه: (إلاّ أن زيدا لم يقم) بطل أن يكون العامل هو – إلا – بمعنى استثنى»[3] .

[1] ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ، ص127.

[2] ينظر: السيوطي، الاقتراح، ص138، 143.

[3] ابن الأنباري، لمع الأدلّة، ص127، 128.

وأمّا عن الاستدلال بالاستحسان فجاء في الخصائص على:« أنّ علّته ضعيفة غير مستحكمة، إلّا أنّ فيه ضرباً من الاتساع والتّصرف»[1] . يقول السيوطي: من ذلك تركك الأخف إلى الأثقل من غير ضرورة نحو «الفتوى والتقوى» فإنّهم قلبوا الياء – هنا – واواً – من غير علّة قويّة، بل أرادوا الفرق بين الاسم والصفة، وقد تشارك الاسم الصفة في أشياء كثيرة لا يوجبون على أنفسهم الفرق – بينهما – فيها من ذلك قولهم في تكسير «حسن: حسان» فهذا كـ"جبل وجبال" وفي "غفور، غفر" كـ "عمود عمد" ولسنا ندفع أن يكونوا فصلوا بين الاسم والصفة في أشياء غير هذه إلّا أنّ جميع ذلك إنّما هو استحسان لا عن ضرورة العلّة فليس يجار مجرى رفع الفاعل ونصب المفعول، لأنّه لو كان – الفرق بينهما – واجبا لجاء في جميع الباب مثله»[2].

وأمّا عن حضور الاستقراء في العمليّة الاستدلاليّة فتجسد في الاستدلال به في «مواضع منها انحصار الكلمات الثلاث في الاسم و الفعل و الحرف» [3].

بهذا العرض الموجز للأدلّة الجزئية التي انضمت إلى باقي الأدلّة الكليّة نكون قد بيّنا الطريقة الاستدلاليّة التي مارسها النّحاة في اعتمادهم عليها ،فبالإضافة إلى السماع و القياس استند النحاة إلى أدلّة أخر على اختلاف أولويّة الأخذ بها وهي : الإجماع و الاستصحاب وسنبين في المبحث الآتي تلك الاختلافات بالشرح و التّحليل . فأمّا عن استحضار الاستدلال بالإجماع في العمليّة التّقعيدية فنحو ما نقله السيوطيّ عن ابن مالك في قوله :« استدل على جواز توسيط خبر "ما " الحجازيّة و نصبه بقول الفرزدق من (البسيط): -

فَأَصْبَحُوا قَدْ أَعَادَ اللّه نعْمَتَهُمْ إِذْ هُمْ قُرَيْشٌ وإِذَ مَامثْلَهُمْ بَشَرُ

وأورده المانعون بأن الفرزدق تميمي، تكلّم بهذا معتقدا جوازه عند الحجازيين فلم يصب ويجاب: بأنّ الفرزدق كان له أضداد من الحجازيين و التّميمين ومن أمانيهم أن يظفروا بزلّة يشنّعون بها عليه، مبادرين لتخطئته و لو جرى شيء من ذلك لنُقل؛ لتوفر الدواعي على

[1] ابن جني، الخصائص، ج1، ص133.

[2] السيوطي، الاقتراح، ص141، 142.

[3] المصدر نفسه ، ص143.

التّحدّث بمثل ذلك إذا اتفق، ففي عدم نقل ذلك، دليل على إجماع أضداده الحجازيين و التميميين على تصويب قوله»[1].

أمّا عن الاعتبار في الأخذ بالاستصحاب عند الاستدلال أثناء تقعيد القواعد النّحويّة فيقول ابن الأنباري : « هو إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل قال : وهو من الأدلّة المعتبرة كاستصحاب حال الأصل في الأسماء و هو (الإعراب) متى يوجد دليل البناء و حال الأصل في الأفعال و هو (البناء) متى يوجد دليل الاعراب»[2] .

وبالإجمال فإنّ الأدلّة النّحويّة بوصفها أصلاً و مصدراً لاستنباط القواعد النّحويّة كما بيناه في مختلف النماذج الاستدلاليّة ،التي تروم إرساء غاية واحدة وهي الحفاظ على العربيّة حاضراً و مستقبلاً فبذلك البناء القواعديّ الذي يحفظ سلامة سيرورة العربية إلى أن يأذن لها من قدسها بقرآنه وحديث نبيه –صلى الله عليه وسلّم –وزكى كلام العرب بالزوال .

ثانيا: استدلال تثبت به صحة القاعدة النّحوية

إذ تكثر هذه الطريقة الاستدلالية في كتب الخلاف و الأصول و العلل عند التّعارض سواءً أكان ذلك التّعارض على مستوى أولوية الاستدلال بالأدلّة النّحويّة أم باختبار القاعدة النّحوية، التي تضبط علميّة النّظريّة النّحويّة؛ فالعمليّة الاستدلاليّة في هذه الطّريقة متعدّدة الوظائف إذ إن النّحويّ عند إثباته لصحة القاعدة النّحويّة يمارس وظائف أخرى تنضوي تحت العمليّة الاستدلاليّة كالردّ و التّوجيه و التفسير و التّرجيح ... . ومن الأمثلة التي تتسق و هذا العنوان قول الزجاج في كتابه لجمل : « واعلم أنّ الوجه تقديم الفاعل على المفعول، وقد يجوز تقديم المفعول على الفاعل كما ذكرت لك ،و قد جاء في كتاب الله عزو جلّ : ﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ ﴿١٢٤﴾﴾[البقرة:124].و﴿لَّن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا ﴿٣٧﴾ ﴾

[1] السيوطي، الاقتراح ،ص74، 75.

[2] ابن الأنباري، الإغراب، ص46.

[الحج :37.]و﴿ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا ﴿١٥٨﴾ ﴾[الأنعام: 158]. و ﴿ تَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ ﴿٢٨﴾ ﴾[فاطر:28] »[1].

ومن الوظائف المندرجة تحت الاستدلال لإثبات صحة القاعدة النّحويّة التّعارض في قاعدة نحويّة ،و الردّ الذي يقع بين المتعارضين إزاء تلك القاعدة و مايفضيه كل منهما عند ترجيح قاعدة على أخرى. و من ذلك ما أورده ابن الأنباري في مسألة الفصل بين المضاف و المضاف إليه بغير الظرف ،في الضرورة إذ: « ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز الفصل بين المضاف و المضاف إليه بغير الظرف و حرف الخفض؛ لضرورة الشعر وذهب البصريون الى أنه لايجوز ذلك بغير الظرف و حرف الجر، أمّا الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنّما قلنا ذلك لأنّ العرب قد استعملته كثيرا في أشعارها قال الشاعر :

فَزَجَحْتُهَا بِمِزَجّـــــــــــــةٍ زَجّ القَلُوصَ أَبِي مَزَادَهُ

والتّقدير: زَجَّ أَبَي مَزَادَةَ القَلُوصَ ففَصَلَ بين المضاف و المضاف إليه بالقَلوص ، وهو مفعول، وليس بظرف و لاحرف خفض(...) وأمّا البصريّون فاحتجوا بأن قالوا:إنّما قلنا إنّه لا يجوز ذلك لأنّ المضاف و المضاف إليه بمنزلة شيء واحد ، فلايجوز أن يفصل بينهما وإنّما جاز الفصل بينهما بالظرف و حرف الجرّ، كما قال عمرو بن قَمِيئةَ من (الرجز):

لَمَّا رَأَتْ سَاتِيدَمَا اسْتَعْبَرَت للهِ دَرُّ اليَوْمَ مَنْ لاَمَهَا

فَفَصَلَ بين المضاف و المضاف إليه بالظَّرفِ، لأنّ التقدير لله دُرَّ مَنْ لَامَهَا اليَوْمَ .

وأمّا الجواب عن كلمات الكوفيين : أمّا ما أنشدوه فهو مع قلّته لا يعرف قائله ،فلا يجوز الاحتجاج به» [2]. أمّا التّوجيه فنورد ماقاله ابن الأنباري عند توجيهه لقول الله تعالى : ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ﴾–[الفاتحة: 1]إذ قال في توجيه "رب العالمين" مجرورٌ

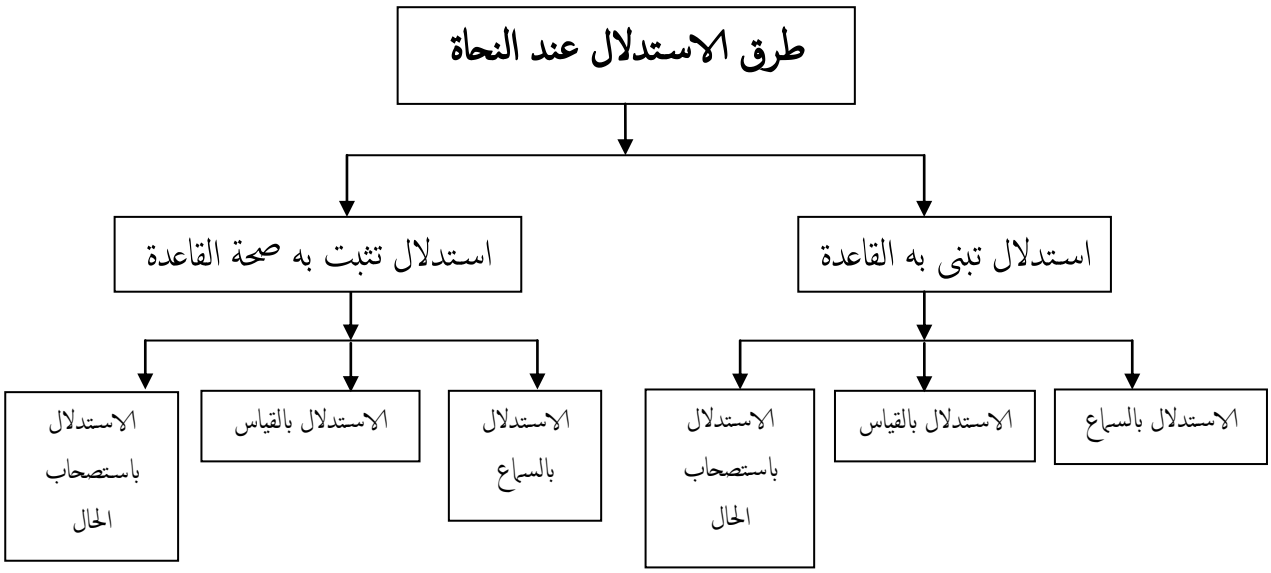
[1] الزجاجي: أبو القاسم عبد الرحمان بن إسحاق، الجمل في النحو، حققه وقدم له: علي توفيق الحَمَد، دار الأمل، إربد، الأردن، ط1 1404ه 1984م، ص 10،11.

[2] ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف،مسألة 60، ج2 ،ص3، 6،7،9.

على الوَصْفِ و يجوز فيه الرفعُ و النصب فالرَّفعُ على أنّه خبرٌ لمبتدإٍ محذوف و تقديرهُ، هو ربُّ العالمين و النصب على المدح كذلك» [1].

ومن أمثلة اثبات صحة القاعدة بالقياس فمثل أن يقول الكوفي : إن -أنّ- تعمل في الاسم النّصب لشبه الفعل ،و لا تعمل في الخبر الرفع،بل الرفع فيه بما كان يرتفع به قبل ' دخولها ' فيقول له البصري: « هذا فاسد ، لأنه ليس في كلام العرب عامل يعمل في الاسم النصب الا و يعمل الرفع ، فما ذهبت إليه يؤدي إلى ترك القياس و مخالفة الأصول لغير فائدة و ذلك لا يجوز» [2].

و بالجملة فإنّ النّحاة عند ممارستهم للعمليّة الاستدلاليّة انطلقوا من غاية تمثلت في بناء هيكل قواعدي مع الحفاظ على ثبات ذلك البناء في النظرية النحوية. ولذلك فالطريقتان الاستدلاليتان اللتان اتبعها النّحاة كان عمادها النّص العربي و العقل الإسلامي ، و الترسيمة الآتيّة تبين عماد تقعيد القواعد النّحويّة و مرتكزها وما يندرج تحت طريقة الاستدلال لبناء القاعدة و الاستدلال لإثبات صحتها من وظائف أخر كان الاستدلال أعلاها:



[1] ابن الأنباري، البيان، ج1، ص35.

[2] ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص67.

المبحث الرابع: التعارض والتّرجيح عند النحاة

يعدّ التّعارض و التّرجيح من الممارسات النّحويّة إذ كثيرا ما عرضت كتب الخلاف والأصول والتّعليل لتلكم الممارسة، إمّا تنظيرا أو سردًا لكيفيّة التّعارض و التّرجيح لاسيّما بين المدارس النّحويّة؛ فالتّعارض في اللّغة من: « اعترض : وعرض الشيء عليه يعرضه عرضا أراه إيّاه ،وعرضت الجارية والمتاع على البيع عرضا،و عرضت الكتاب، و عرضت الجند عرض العين إذا أمررتهم عليك، و نظرت ماحالهم و قد عرض العارض الجند ، و اعترضوا هم. وقيل هو من عرض الجند بين يدي السلطان لإظهارهم واختبار أحوالهم (.....) و عارض الشيء بالشيء معارضة قابله ، و فلان يعارضني أي يباريني. و عرض الشيء يعرض، و اعترض انتصب و منع، و صار عارضا كالخشبة المنتصبة في النهر، و الطرق و نحوها تمنع السالكين سلوكها» [1].

و « أعرض الشيء لك من بعيد: بدا و ظهر»[2].

و على هذا فالتعارض في اللغة، يدور في معاني التقابل، و الاختبار، و الظهور.

وأمّا اصطلاحا فلم نقف على تعريف للتعارض في البيئة النّحويّة. ولعل ذلك راجع إلى أنّه كان من الممارسات التي لم ينظّر لها النّحاة ، نظرا لطبيعة التّعارض التي تتطلب الممارسة الفعليّة في مقام التناظر و الجدال إلّا أنّه بالإجمال : « حجاج بين النحاة له قواعده وأصوله و آدابه و أدلته المرتبطة به و التي لا ترتبط بالضرورة بصناعة النحو» [3]. وهو أيضا تقابل بين فريقين من النحاة ينتسب كل منهما إلى مدرسة من المدارس النّحويّة ، كالبصرة، أو الكوفة ،إذ كل فريق يقدّم أدلته مريدًا بذلك الانتصار إلى قاعدة ارتضاها ممثلا للنظام النّحويّ ؛ و التّعارض فيه عرض لمجموع القواعد الصالحة لذلك النظام، و اختبار لها من وجه الأحقيّة بالأخذ بها وأولوية ذلك .

[1] ابن منظور ،لسان العرب ،مج4،ج32،ص2885.

[2] مجمع اللغة العربية،الوجيز ،ص413.

[3] تمام حسان، الأصول دراسة ابستمولوجية في الفكر اللغوي للعرب النحو فقه اللغة البلاغة،ص182.

وأما التّرجيح في اللّغة : « رجح الراجح : الوازن ورجح الشيء بيده : وزنه ونظر ما ثقله و أرجح الميزان أي أثقله حتى مال و أرجحت لفلان ورجّحت ترجيحا إذا أعطيته راجحا ورجح الشيء يرجح رجوحا ورجحانا ورجح الميزان مال ،و يقال : زن و أرجح و أعط راجحا ورجح في مجلسه يرجح : ثقل فلم يخف وهو مثل» [1]. وقيل: «رجح عقله أو رأيه : اكتمل، ورجح الشيء بيده: رفعه ليعرف ماثقله، ورجح فلانا: زاد عليه في الرّزانة : يقال : راجحه فرجحه وقول راجح ورأي مرجوح» [2]، وعليه فعملية الترجيح بهذا تحتاج إلى مرجّح يقوّي أحد طرفي العمليّة الترجيحيّة، حتى يتمّ استخلاص الراجح من المرجوح ، فهذه العملية تتكون من ثلاثة أركان مرجّح، و راجح، و مرجوح.

وأمّا الترجيح في الاصطلاح فهو: رجحان قاعدة نحوية على نظيرتها في مقام التّعارض بين القواعد الكليّة، أو التّفصيليّة، وهو أيضا أولويّة الأخذ بقاعدة دون أخرى، إذ قوة المرجّح هي التي تعطي تلكم الأولويّة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالحاكم في عمليّة التّرجيح هو قرب أو بعد القاعدة النّحويّة من اللّغة القياسّية التي تقوم على ثلاث ركائز : إنتماؤها إلى العربيّة الفصيحة المنقولة بالنقل الصحيح الخارجة عن حدّ القلة إلى حد الكثرة [3].

ومن ذا الذي يحسم الخلاف بين المتعارضين، إلا استدلالات يطلبها كلّ منهما، لتتمّة التّرجيح الذي يكون نتيجة من نتائج الاستدلال، و قبل أن نتحدّث عن التّعارض بين الأدّلة الإجماليّة، والأدلّة التّفصيليّة لابد أن نحدّد موقعيّة كلّ دليل، باعتبار مركزيته في العمليّة التّقعيديّة لنبيّن بعد ذلك أرجحيّة الأخذ بهذه الأدلة عند التّعارض.

أولا: ترتيب الأدلة الإجماليّة

يقصد بالأدلّة الإجماليّة: السماع و القياس و الإجماع و استصحاب الحال. و يقسّمها العلماء إلى أدلّة نقليّة وعقليّة و قد اختلف علماء العربيّة في الأخذ بهذه الأدلّة و ردّ أخرى لقلّة الاعتبار بها، كما اختلفوا في ترتيبها؛ فابن جنّي يجعل الإجماع قبل القياس، حيث يقول: «أدلّة

[1] ابن منظور ،لسان العرب ،مج3،ج18،ص1536.

[2] مجمع اللغة العربية،الوسيط،ص395.

[3] ينظر: ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص81.

النحو ثلاثة: السماع و الإجماع و القياس «[1]، كما أنّ ابن جنّي استدل بالإجماع على خلاف ابن الأنباري الذي يقول: «أدلّة النّحو ثلاثة نقل، وقياس، و استصحاب حال»[2]؛ فـ «زاد الاستصحاب ولم يذكر الإجماع ، فكأنّه لم ير الاحتجاج به في العربيّة كما هو رأي قوم»[3] ، أمّا السيوطي فإنّه يحمل القول بأنّ أدلّة النّحو أربعة و قد عقد لكلّ دليل منها فصلا ،وهي كما رتب فصوله: سماع وقياس،و إجماع و استصحاب حال[4].

إنّ تحديد موقعيّة كلّ دليل من هذه الأدلّة، و استحقاقه أولويّة التّرتيب يرجعنا إلى الغاية الأولى، التي جعلت النّحاة يبنون قواعدهم على هذه الأدلّة ،أو ترجيحهم لصحة قاعدة على أخرى، إذ من الحقائق المسلّم بها بين أهل العربيّة أنّ النحو كانت دواعي إنشائه حماية العربيّة فالأصل الأوّل هو حماية العربيّة فكان التّقعيد من العربيّة لذلك حقّ أن يكون أوّل دليل يستدل به عند التّقعيد من اللّغة ذاتها، فكان السماع بما حواه من قرآن وقراءاته و حديث، وكلام العرب منثورها، و منظومها أولى الأصول الاستدلاليّة ، حتى لاتخرج القواعد التي استنبطها النّحاة من دائرة انتمائها إلى العربيّة .

ولأنّ معطيات الاستقراء النّحويّ، كانت ناقصة لأسباب أقرها علماء العربيّة من أن «إثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال»[5]. فوجب جبر ذلك النقص بالاستناد إلى أدلّة أخرى، تتحدّد أولويّة الأخذ بها بدنوها من الأصل الأوّل لعمليّة التّقعيد (السماع)، فإذا كان القياس هو: «حمل فرع على أصل لعلّة جامعة»[6]، فإنّ الإجماع هو على نوعين أولها: إجماع النّحاة و:«المراد به إجماع نحاة البلدين البصرة والكوفة»[7]. فالإجماع في هذا النوع هو: «علم منتزع من استقراء هذه اللّغة، فكلّ من فرق له عن علّة صحيحة، وطريق نهجة كان خليل نفسه، و أبا

[1] السيوطي،الاقتراح،21.
[2] ابن الأنباري، لمع الادلة، ص81.
[3] السيوطي، الاقتراح، ص22.
[4] ينظر: المصدر نفسه ، ص22.
[5] ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص98.
[6] المصدر نفسه، ص93.
[7] السيوطي، الاقتراح، ص73.

عمرو فكره»[1]، إلا أنه لا يجوز « مخالفة الجماعة التي قد طال بحثها، و تقدّم نظره، إلا بعد إمعان و إتقان»[2] ، وثانيها: إجماع العرب و « لكن أنّى لنا بالوقوف عليه؟! ومن صوره أن يتكلّم العرب بشيء و يبلغهم و يسكتون عليه»[3] .

وأمّا استصحاب الحال: « فإبقاء حال اللفظ على مايستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل،كقولك في فعل الأمر : إنّما كان مبنيّا لأنّ الأصل في الأفعال البناء ،و إن ما يعرب منها لشبه الاسم و لادليل يدلّ على وجود الشبه، فكان باقيّا على الأصل في البناء»[4].

إنّ النهج الذي سلكه النّحاة أثناء التّقعيد.، كان عماده اعتبارات مؤسسة على الأصليّة الحاملة في جوهرها مبدأ القوّة والفرعيّة الحاملة في مبدئها صفة الضعف ، فالسماع كان أولى الأصول الاستدلاليّة عند التّقعيد، ولحقه الإجماع لأنّه «علم منتزع من استقراء اللّغة »[5] ، فانتمى فانتمى إلى السماع، و كان جزءًا منه و قد صحبه في ذلك الإنتماء إلى الأدلّة الأصليّة استصحاب الحال فالذي يقوي هذا الدليل بقاؤه واستصحابه لحال الأصل و الذي يضعفه خروجه عن ذلك الأصل، فالدليل إذا تطرّق إليه الاحتمال بطل الاستدلال به[6]. يقول ابن الأنباري: «استصحاب «استصحاب الحال من أضعف الأدلّة، و لهذا لايجوز التّمسك به ما وجد هناك دليل، ألا ترى أنّه لا يجوز التّمسك به في إعراب الاسم مع وجود دليل البناء هنا شبه الحرف أو تضمن معناه»[7] .

وبذلك فالاستصحاب من الأدلّة الأصليّة، و لكن الذي أضعفه خروجه عن ذلك الأصل إذا ورد دليل يخرجه من ذلك الأصل . فتعاكس الاستصحاب مع القياس الذي هو فرع لحق بالأصل ، فكان ذلك الإلحاق من ذلك الأصل و الذي يهمّ في العمليّة التّقعيديّة هو الإنتماء إلى

[1] ابن جني، الخصائص،ج1، ص147.
[2] السيوطي، الاقتراح، ص73.
[3] المصدر نفسه، ص74.
[4] ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص46.
[5] ابن جني، الخصائص،ج1، ص147.
[6] ينظر: ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص68.
[7] المصدر نفسه، ص46.

الأصل و البقاء فيه أو اللّحاق به دون الخروج عنه ،فكان بذلك السماع و ماينـدرج تحته من إجماع أولى الأصول الاستدلاليّة ،و القياس ثانيها، وأمّا استصحاب الحال فكان ثالثها لما تضمنّه من احتمال الخروج عن الأصل، كما أنّ « الأصل المستصحب إنّما جرّده النحاة، فأصبح من عملهم، و لم يكن من عمل العربي صاحب السليقة الفصيحة»[1]، وهذه هي مراتب الاستدلالات بالأدلّة النّحويّة.

ثانيا: ترجيح المسائل النّحويّة عند التّعارض

يرجع النّحاة التّرجيح بين المسائل النّحويّة عند التّعارض إلى أحقيّة الأخذ بالدليل المستدّل به يقول ابن الأنباري : « اعلم أنّ التّرجيح يكون في شيئين :أحدهما النقل ،و الآخر القياس، أمّا التّرجيح في النقل فيكون في شيئين :أحدهما الإسناد، و الآخر المتن، فأمّا التّرجيح في الإسناد ،فأن يكون أحد النقلين أعلم من الآخر، أو أن تكون النقلة في أحدهما أكثر من الآخر، مثل أن يستدل الكوفي على النصب بـ (كما) إذا كانت في معنى (كيما) يقول الشاعر:

اسمع حديثاً كُمَا يومًا تحدثَه عَنْ ظَهْرِ غَيْبٍ إِذَا مَاسَائِلٌ سَأَلَا

فيقول له البصري: الرواة اتفقوا على أنّ الرواية : (كما يوماً تحدثُه) بالرفع، ولم يروه أحد بالنّصب، إلاّ المفضل بن سلمة الضبي فإنّه كان يرويه بالنّصب. و إجماع نحويي البصرة و الكوفة على خلافه ، و المخالف له أعلم منه و أضبط»[2]. و قد وضع النّحاة عند الاستدلال باللّغة شروطا ، تساوي الشّروط التي وضعها علماء الحديث إذ : « يشترط في نقل اللّغة ما يشترط في نقل الحديث عن الرسول –صلى الله عليه وسلّم – لأنّ؛ بها معرفة تفسيره، و تأويله فاشترط في نقلها لتعلّقها به، ما اشترط في نقله، وإن لم تكن في الفضيلة من شكله»[3]. فانتزاع الشروط التي وضعها علماء الحديث للحديث النّبويّ الشريف، و إسقاطها على كلام العرب كانت أسبابه واحدة ،إذ إنّ الأسباب التي دعت إلى وضع شروط تضبط الأخذ تفصيلا لما أجمله القرآن، أو بيانا لما أغمض للنّاس من أحكام ...إلخ. كما أنّ الكلام العربي احتاج إلى

[1] تمام حسان، الأصول، ص183.

[2] ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص 65،66.

[3] المصدر نفسه، ص67.

شروط تضبط الأخذ به، عند التّقعيد لأنّ غايته في النهاية حماية النّص العربيّ بوصفه نصّا ربانيّا ،أو نصًّا انسانيًّا، تداوله الأعراب ، فوجب الحذر عند النقل عنهم. «و أمّا التّرجيح في المتن فأن تكون إحدى الروايتين موافقة للقياس، والأخرى مخالفة ، مثل أن يستدل الكوفي على إعمال (أنْ) مع الحذف من غير عوض يقول الشاعر :

أَلَا أَيُّهَا الزَّاجِرِيُّ أحضر الوَغَى وأَنْ أشهدْ اللَّذَاتِ:هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي

فيقول له البصري: (الرواية : أحضرُ بالرفع ، وهو قياس)»[1] و إذا عدنا إلى التّرجيح في القياس فأن يكون أحدهما موافقا لدليل آخر من نقل أو قياس. « فأمّا الموافقة للنقل فنحو ما قدمناه. و أمّا الموافقة للقياس فمثل أن يقول الكوفيّ : إن (إنّ) تعمل في الاسم النصب لشبه الفعل، و لاتعمل في الخبر الرفع ، بل الرفع فيه بما كان يرتفع به قبل دخولها .

فيقول له البصري : هذا فاسد، لأنه ليس في كلام العرب عامل يعمل في الاسم النصب إلا ويعمل الرفع، فما ذهبت إليه يؤدي إلى ترك القياس و مخالفة الأصول لغير فائدة و ذلك لا يجوز، وأمّا عن استصحاب الحال فلا يجوز الاستدلال به ما وجد هناك بحال»[2].

وبهذا فإنّ الترجيح الحاصل بين القواعد التّفصيليّة ،إنّما مرده إلى تقيّد هاتيك القواعد بشروط ترتكز على مبدأ الأخذ بالذي يملك حق الأولويّة ، التي تسفر عن مبدأ آخر، ممثل في الاعتداد بالقوة ، و محل الترجيح، هو مقام التعارض بين الأدلة النقليّة، والعقليّة، و ما يصحبهما من شروط صحة السند و المتن ولتكون العمليّة ذات أسس سليمة وضع أولوا القرائح الصافية من ذوي النحائز جملة من القواعد التّرجيحيّة التي استنبطناها من كتبهم لعلّ من أشهرها ماسيأتي بيانه :

ثالثا: قواعد الترجيح الخاصة بالأدلة الإجماليّة

1 -قواعد ترجيحيّة خاصة بالأدلة النقليّة: إذ تتضمن نوعين من القواعد:

1 1 - قواعد ترجيحيّة خاصة بالسند: ومن أشهرها:

[1] ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ، ص 68.

[2] المصدر نفسه، ص 67،68.

- إذا تعارض نقلان فالأولى الأخذ بالنّص الأكثر رواية.
- إذا تعارض نقلان فالأولى الأخذ برواية الراوي الأعلم والأحفظ[1].
- إذا تعارض نقلان فالأولى الأخذ برواية النص المعلوم القائل[2].
- إذا تعارض نقلان لقائل واحد وكان أحدهما مرسلا و الآخر معللا، فالأولى الأخذ بالنص المعلّل وتأويل النص المرسل [3]، ومن ذلك قول سيبويه، في تاء التأنيث «من بنت وأخت إنها للتأنيث»[4]، وقال في باب مالا ينصرف « إنها ليست للتأنيث وعلله بأن ما قبلها ساكن وتاء التأنيث في الواحد لايكون ماقبلها ساكنا، إلا أن تكون ألفا كفتاة ،وقناة و حصاة، و الباقي كله مفتوح كـ (رُطْبَة)، و(عِنَبَة)، و (علَّامة) و (نسَّابة) قال: فلو سميت رجلا ببنت و أخت لصرفته» [5].

1 2 - قواعد ترجيحيّة خاصة بالمتن: من أشهرها:

- إذا تعارض نقلان فالأولى الأخذ بالنص الموافق للقياس[6].
- إذا تعارض نقلان وكان كل منهما موافقا للقياس فالأولى الأخذ بأوسعهما رواية وأقواهما قياسا[7]
- إذا تعارض نقلان وكانت لغة إحداهما ضعيفة والأخرى شاذة فالأولى الأخذ بما كانت لغته ضعيفة[8].

2- قواعد ترجيحيّة خاصة بالقياس: من أشهرها:

- إذا تعارض قياسان فالأولى الأخذ بما عضّده دليل نقلي أو قياسي[1].

---

[1] ينظر: ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص65.

[2] ينظر: ابن الأنباري، لمع الأدلة،ص46.

[3] ينظر: ابن جني، الخصائص، ج1، ص200.

[4] سيبويه، الكتاب، ج3، ص261.

[5] المصدر نفسه، ج3، ص221.

[6] ينظر: ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص67.

[7] ينظر: ابن جني، الخصائص، ج 1، ص179.

[8] ينظر: السيوطي، الاقتراح، ص146.

3 قواعد ترجيحيّة خاصة باستصحاب الحال

- إذا تعارض استصحاب الحال مع السماع فالأولى الأخذ بالسماع 2.
- إذا تعارض استصحاب الحال مع القياس فالأولى الأخذ بالقياس [3].

4- قواعد ترجيحية خاصة بالنقل والقياس

- إذا تعارض نقل وقياس فالأولى الأخذ بما وافق الأصول [4].
- إذا تعارض كثرة الاستعمال و قوة القياس فالأولى الأخذ بكثرة الاستعمال[5].

وبالعموم فإنّ هذه القواعد التّرجيحية، تسفر عن فكر غلب فيه الأرجح على المرجوح بمرجح يعضد الراجح من المتعارضين ،ولكن ما محل ماتعارض من القواعد النّحويّة، أو لا يمكن أن يتحقق التّرجيح دون اللجوء إلى قوّة المرجح؟ باعتبار أنّ القواعد النّحوية المتعارضة تمثل نظام العربية الراسخ في ذهن أهلها االناطقين بها.

إنّ الملاحظ عند ترجيح الأدلة أن دليل السماع يتقدم على دليل القياس، لكن نحاة البصرة يلتزمون بالأخذ من القياس على السماع ،في بعض المقامات وذلك لاتساع مجال الأخذ عن لغة صعب تحديد مداها، فاستوجبت ضرورة الصنعة الطالبة للعلميّة القائمة في أساسها على الضبط، وأنى يكون ذلك، واللغة واسعة لذلك اجتهد النّحاة، و أسسوا لغة نحويّة قاسوا عليها ماقيل وسيقاس عليها ما سيقال في زمن لاحق .

خلاصة الفصل

[1] ينظر: ابن الأنباري، لمع الادلة، ص67.

[2] ينظر: ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص46.

[3] ينظر: المصدر نفسه ، ص46.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ص68.

[5] ابن جني، الخصائص، ج1، ص 124.

- إن النحو العربي علم منتزع من اللغة العربية، أسست له بنيته القواعدية الأولى عند النظر فيها والاستدلال بها، وعلى ذلك المنتج العلمي الذي لم يخلق من عدم، بل كان وليد تلك اللغة التي أمدت المشتغلين بها بمصطلحات لفهمها واستنباط مصطلحات العلم الخاصة بلغة التخصص لذلك العلم.ولذلك تميزت الطبيعة الاستدلالية التي مارسها نحاة العربية بطبيعة لغوية تعود إلى نظام اللغة هذا من جهة، ومن جهة أخرى إلى عوامل خارجة عن هذه اللغة، والمتحكمة في بنية العقل الاستدلالي لأولئك النحاة والتي من بينها رؤيتهم للعالم.

- تعد اللغة نظاما رمزيا يختزن في داله ومدلوله جميع أفكار الانسان في علاقته مع مفرداته، وتراكيبه، ومع مجتمعه وعالمه، وبيئته، فكانت موضوعا للبحث والنظر عن حكمتها وسر نظمها لفهمها وحمايتها بعدما كانت مجرد أداة للتواصل.

- لم يكتف النحاة باستخراج القواعد النحوية،بل تجاوزوا ذلك إلى التدليل على إثباتها عند التعارض ،كما رجحوا عند إثبات تلك القواعد أدلة على أدلة أخرى فأخضعوها لمعياري الرد والقبول وفق ضوابط ترجع إلى المتن والسند.

يعد الاستدلال النحوي ممارسة إجرائية وذلك لما تستوجبه طبيعته في مقام النظر والمناظرة، والجدل، وعند التعارض، والترجيح بين الأدلة النحوية أو المسائل التفصيلية لدى النحاة.

الفصل الثالث

الاستدلال ودوره في بناء النظرية النحوية

المبحث الأوّل: القواعد الاستدلالية في النحو العربي بين نظام اللغة وخطاب العقل .

المبحث الثاني: النظرية النحوية بين معطيات الاستقراء وقواعد الاستدلال.

المبحث الثالث: المذهبية في النحو العربي وأثرها في تعليل الأحكام النحوية وتفسيرها.

توطئة الفصل

لقد تتبع نحاة العربية منهجا استقرائيا وصفوا من خلاله ظواهر اللغة التي عنيّوا بدراستها، فاستخرجوا مجموعة من القواعد كانت بمثابة الأسس التي يرتكز عليها المتكلم عند نطقه بألفاظ وتراكيب تلك اللغة .كما أنَّ الفكر النحوي أنتج نظرية نحوية تعكس أصول تفكيرهم؛ فالناظر النحوي وهو يستقرئ هذه اللغة تحكمت فيه مجموعة من الأصول التي قد يكون مرجعها اللغة ذاتها أو قد يكون مرجعها غير تلك اللغة .

وعلى العموم فنحاة العربية حاولوا تأسيس نظرية نحوية تصف نظام العربية؛وقد تحقق ذلك بجملة تلك القواعد المستنبطة، فما دور هذه القواعد في تأسيس نظرية نحوية متكاملة البناء؟ وهل كان للاستدلال النحوي عند تعليل الأحكام النحوية وتفسيرها الدور ذاته؟

المبحث الأول: القواعد الاستدلاليّة في النحو العربي بين نظام اللغة وخطاب العقل

قبل السير في منهج يروم البحث عن الكيفية الإنتاجية لجملة القواعد الاستدلالية في النحو العربي ،لابد من معرفة مفهوم المبحوث فيه ثم النظر في الكيفية التي أنتجت لنا تلك القواعد الاستدلالية. ومن ثم الرجوع إلى مبدأ منشئها: أكان من صلب اللغة ذاتها بما فرضته من نظام خاص بها؟ أم أن الأمر تعدى ذلك إلى خلق قواعد استدلاليّة مرجعها العقل بما حمله من رؤية للعالم و المجتمع .و من تفسير منطقي و رياضي و جدلي وفقهي و كلامي ...؟و ما أمكن حمله من علوم كان باعثها في الأساس نص العربيّة ؛ فكان بذلك المنطلق الأول لإنتاج هذه القواعد الاستدلالية لحماية نص العربية من التصحيف. و لمّا استحالت أن تكون النظرة شمولية للّغة احتاج الناظر النّحوي إلى أدوات عقلية أخر يسدّ بها منافذ الاحتياج؛ فانقسمت بهذا القواعد الاستدلالية في النحو العربي إلى قواعد نصية و أخرى عقلية وفيما يأتي بيان لمفهوم تلكم القواعد وسبب تسميتها بهذا المسمّى، إضافة إلى بيان أقسامها، وطرق إنتاجها.

أولا:مفهوم قواعد الاستدلال

إذا أردنا ضبط مفهوم قواعد الاستدلال ضبطا دقيقا لابدّ أن نقف عند أمرين أساسين أحدهما باعتبار الإضافة و ثانيهما باعتبار اللّقب ؛ أي باعتبار أنّها لقب لمسمى مخصوص. و أمّا تعريفها باعتبار الإضافة فيحتاج إلى تعريف المضاف أوّلا ثمّ المضاف إليه ثانيا ، وعليه فالقاعدة في اللغة: «أصل الأس، و القواعد الإساس، و قواعد البيت إساسه ، و في التنزيل : ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٢٧﴾[البقرة:127] وفيه :قَدۡ ﴿ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ ٢٦﴾ [النحل:26] قال الزجاج :القواعد أساطين البناء التي تعمده و قواعد الهودج : خشبات أربع معترضة في أسفله تركب عيدان الهودج فيها،قال أبو عبيد: قواعد السحاب أصولها المعترضة في آفاق السماء، شبهت بقواعد البناء قال ذلك في تفسير حديث النّبيّ صلى الله عليه وسلّم، حين سأل عن سحابة مرّت فقال: كيف ترون قواعدها وبواسقها ؟ وقال ابن الأثير: أراد بالقواعد ماعترض منها وسفل،تشبيها بقواعدالبناء»[1] وبهذا فالقاعدة تطلق على أمور حسيّة كقواعد البيت وأمور معنويّة كقواعد الإسلام و العلم.

أمّا اصطلاحا فالقاعدة هي: «الضابط أو الأمر الكلّي الذي ينطبق على جزئيات جمعه قواعد.»[2] . إلا أنّ هناك من يذهب إلى أنّ القاعدة غير الضابط يقول السيوطي : «القاعدة تجمع فروعا من أبواب شتى و الضابط يجمع فروع باب واحد،وقد تختص القاعدة بالباب وذلك إذا كانت أمرا كليا منطبقا على جزئياته، وهو الذي يعبرون عنه بقولهم: قاعدة الباب كذا» [3] و قيل هي: « قضية كليّة منطبقة على جميع جزئياتها» [4] .وهي: «الأمر الكلّي الذي ينطبق على

[1] ابن منظور :لسان العرب، مج 5، ج41 ص3690.
[2] مجمّع اللّغة العربيّة: المعجم الوسيط، ص784.
[3] جلال الدين السيوطيّ: الأشباه و النّظائر في النحو، ج1، ص26..
[4] الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات،ص178.

جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منه»[1]. فقيل: « أمر كلي ولم يقل أمر أغلبي لأن شأن القواعد أن تكون كليّة»[2] ،وقال الإمام الشاطبيّ(ت :790ه): « وأيضا فالجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكليّ فلا تكون داخلة تحته أصلا»[3]. وعرّفت القاعدة أيضا بأنّها : حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته،فقيل حكم أغلبيّ لأنّها لاتنطبق على جميع الجزئيات في كل قاعدة ، وإنّما حكم أغلبي إذ إن كثيرا من القواعد تشذ عنها بعض المسائل ،فتعدّ مستثناة منها و لا يقدح ذلك في كونها قاعدة و بذلك صار الحكم أغلبيا [4].

ويذهب حسين الحربيّ إلى أن: الخلاف بين الحدين خلاف صوري إذ كل منهما يقرر أن لكل قاعدة مستثنيات لا تدخل تحت حكم القاعدة فمن جعل حكم القاعدة كليّا، نظر إلى هذه الجزئيات المخرجة من القاعدة على أنّها لا تدخل تحت حكم القاعدة أصلا ، فجعل حكمها كليّا باعتبار مابقي تحت حكمها من جزئيات .ومن جعل حكمها أغلبيا اعتبر هذه الجزئيات المخرجة على أنّها تحت صورة القاعدة أصلا، و إنّما أخرجت بدليل ،فصار حكم القاعدة منتفيا عنها مع كونها كانت من جزئيات القاعدة . و بماأنّ هذه الجزئيات المخرجة قليلة بالنسبة لما يندرج تحت القاعدة من جزئيات صار حكم القاعدة أغلبيا.ولعلّ التعريف الثاني –حكم أغلبي ينطبق على معظم الجزئيات - أقرب إلى الناحية الواقعيّة في الصورة المختلف عليها، وهي الجزئيات المستثناة فهي في الأصل لا تدخل تحت القاعدة وإنّما أخرجت لاعتبار معين[5].

إنّ ماذهب إليه حسين الحربي إنّما مرّده إلى مبدأ الكثرة و القلّة في وصفه للقاعدة بالأغلبيّة، وماذاك ممّا اعتمد عليه النحاة إذ كان المستند في ذلك مبدأ الإطراد في مقابل الشذوذ الذي يعني خروج القاعدة عن النّظام النّحويّ الذي ارتضوه ممثلا للعربيّة. هذا من جهة ومن جهة

[1] محمد بن احمد الفتوحي المعروف بابن النجار: شرح الكوكب المنير،تح محمد الزحيلي و نزيه حماد، جامعة ام القرى ،السعودية ط1400،1ه،ج1، ص30.

[2] ينظر المصدر نفسه،ج1،ص 45.

[3] أبو إسحاق الشاطبي:الموافقات في أصول الشريعة،تح ،عبد الله الدراز،دار الحديث، القاهرة ،مصر،ط1،ج1 ،ص53.

[4] ينظر: حسين بن علي بن حسين الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين(دراسة نظريّة تطبيقيّة)،راجعه وقدم له مناع بن خليل القطان، دار القاسم ،الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة،ط1417،1ه،1996م،ص37.

[5] ينظر:المرجع نفسه ،ص37.

أخرى فإننا نجد بعض المصطلحات التي تتقاطع في مفهومها مع مفهوم القاعدة على نحو: الحكم الأصل؛ فأما عن الفرق بينه وبينها فيتبين فيما يأتي:

- الفرق بين القاعدة والحكم

من خلال التعريف السابق للقاعدة نلحظ أنّ هناك من يسوي بين القاعدة و الحكم إلّا أنّ الفارق بينهما ينجلي عند إيراد تعريف الحكم ومقابلته بتعريف ماسبقه من القاعدة إذ الحكم: « إسناد أمر إلى آخر ايجابا أو سلبا فخرج بهذا ماليس بحكم كالنسبة التّقييديّة، و الحكم وضع الشيء في موضعه »[1] .

- الفرق بين القاعدة و الأصل

إضافة إلى التقاطع الحاصل بين القاعدة و الحكم في المفهوم فإن هناك من يساوي أيضا بين القاعدة و الأصل ؛ إلّا أنّ الأصل يتخذ منحى آخر قد لا يبتعد كثيرا عن القاعدة إذ الأصل هو: «أسفل الشيء ، ويطلق على الراجح بالنسبة للمرجوح، و على القانون و القاعدة المناسبة المنطبقة على الجزئيات ، وعلى الدليل بالنسبة إلى المدلول ، وعلى ما ينبني عليه غيره، و على المحتاج إليه كما يقال، الأصل في الحيوان الغذاء ، وعلى ماهو الأولى كما يقال : الأصل في الإنسان العلم أي: العلم أولى و أحرى من الجهل، و الأصل في المبتدأ التّقديم، أي ماينبغي أن يكون المبتدأ عليه،إذا لم يمنع مانع،و على المتفرع عليه كالأب بالنسبة إلى الإبن، وعلى الحالة القديمة، كما في قولك الأصل في الأشياء الإباحة و الطهارة، و الأصل في الأشياء العدم أي العدم فيها مقدّم على الوجود،و الأصل في الكلام هو الحقيقة، أي الكثير الراجح، و الأصل في المعرف باللام هو العهد الخارجي، وتخلف الأصل في موضع أو موضعين لا ينافي أصالته، وحمل المفهوم الكلّي على الموضوع كلّي وجه كلّي بحيث يندرج فيه أحكام جزئياته يسمى أصلا و قاعدة وحمل ذلك المفهوم على جزئي معيّن من جزئيا ت موضوعه يسمى فرعا و مثالا...و الأصول من

[1] الشريف الجرجاني:كتاب التعريفات ،ص97.

حيث إنّها مبنى وأساس لفرعها سميّت قواعد ،و من حيث هي مسالك واضحة إليها سميت مناهج ،ومن حيث إنّها علامات لها سميّت أعلاما » [1] .

و عموما فبين القاعدة و الحكم اختلاف مردّه إلى ما يستند إليه كلّ منهما . و أمّا القاعدة و الأصل فبينهما تلاقٍ كون القاعدة أساس الشيء و الأساس أصل.

و بالعودة إلى المركب الإضافي (قواعد الاستدلال) فإن مفهوم الاستدلال من حيث هو تتمة لتعريف المضاف يعني في عرف اللغويين: « طلب الدليل»[2].

أمّا في الاصطلاح فقد تجاذبته حقول معرفيّة كثيرة على غرار علم المنطق ، وعلم الجدل و علم أصول الفقه ، و علم الكلام حتى سميت بعض هذه العلوم بعلم الاستدلال لما له من تقارب بين اسم العلم و موضوعه الذي يشتغل به إلا أنّ ما يهمّنا في هذا المبحث معرفة الاستدلال النحوي لما له من علاقة بقواعد الاستدلال المرتبطة هي الأخرى بموضوع البحث الذي محوره النحو العربي. و على ذلك فالاستدلال في هذا العلم يعني أن« نستدل من أثر الأنظمة النحويّة و تفصيلاتها القائمة في اللغة على هذه الأنظمة؛ أي إنّه يتم توظيف الآثار للوقوف على الأنظمة اللغويّة التي وراءها »[3]؛ إذ«يستدل بالكلام على اللغة، وهما متغايران فلا ينص كلام العرب على قاعدة، و إنّما يقوم النحاة بإخراجها إذ لاينص المتكلّمون باللغة على أحكامها و قواعدها و إنّما يتكلمون فقط وفق ذلك»[4].

وعلى هذا المعنى فالعملية الاستدلاليّة التي مارسها النحاة العرب لابدّ لها من أسس معتمدة حتى تؤتي غاياتها، ولا بدّ لها من ضوابط منهجيّة لئلا يقع الخلاف فيقع الاختلاف بين أهل النظر في القواعد الاستدلالية المستنبطة ولذلك فهذه الأخيرة عرفت بأنها : « الضوابط المنهجيّة التي وضعها النحاة ليلتزموا بها عند النّظر في المادّة اللّغويّة (سماعا كانت أم استصحابا أم قياسا)التي تستعمل لاستنباط الحكم ،ولقد أصبحت هذه القواعد معايير لأفكارهم، ومقاييس

[1] الكفوي : الكليات ص122.
[2] ابن الأنباري ، لمع الأدلة ص 45..
[3] عبد العزيز عبد الدايم الاستدلال النحوي ص 19.
[4] المرجع نفسه، ص19.

لأحكامهم و آرائهم التي يأتون بها فيما يتّصل بمفردات المسائل لم يكونوا يصدرون عن موقف شخصي أو ميل فردي أو ذكاء حر،وإنّما كانوا يقيدون أنفسهم بهذه القواعد العامّة ، ويجتهد كلّ منهم في العثور على القاعدة التي تنطبق على المسألة التي يتصف لها،فيصدر رأيه مطابقا لهذه القاعدة، فإذا اختلف النّحويان في المسألة الواحدة فذلك خلاف في اختيار القاعدة التي بنى حكمه في ظلّها فقد يعتمد أحدهما في إصدار رأيه على قاعدة،ويرى الآخر أنّ قاعدة أخرى هي أكثر انطباقا على هذه المسألة بعينها»[1].

والموقف هنا يستدعي كذلك التفرقة بين قواعد الأبواب أو الأحكام وقواعد الاستدلال. فإذا كانت قواعد الاستدلال ضوابط منهجيّة «فهي دستور النّحاة و الذين يعرفون الفرق بين الدستور ،و القانون يستطيعون أن يقيسوا عليه الفرق بين قواعد الاستدلال وما نعرفه باسم قواعد النحو، أي قواعد الأبواب فقواعد عامّة و قواعد خاصّة»[2] .

ثانيا: سبب تسميتها بهذا المسمى (قواعد الاستدلال)

إن الاحتكام إلى العلاقة الجامعة بين دلالة الاسم على مسماه إما نفيا أو اثباتا كما اصطلح عليه المتداولون لذلك المصطلح؛ إذ قد يعبر الاسم على المصطلح، فتستبين العلاقة الجامعة بينه و بين مقام التداول به و عليه فقواعد الاستدلال هناك من آثر تسميتها بغير هذا المسمى إذ يذهب تمام حسان إلى تسميتها بقواعد التوجيه و يعلل لذلك فيقول : «وإنما آثرت أن أسمي هذه القواعد قواعد التّوجيه لارتباطها بتوجيه الكلام عند التأويل و اعتبار وجه منها أولى من الآخر بالقبول حتى ليصلح أن تلحق به الألف و اللام فيسمّ الوجه أي الذي لا وجه أفضل منه،وقد يسمى أيضا الراجح أو المختار المختار»[3].

والملاحظ أنّ تمام حسان ربط قواعد التّوجيه بأمرين أوّلهما: «الاستدلال الذي يقابل إجراء التّقعيد و يتضمن الإجراءات الجزئية من سماع و قياس و تحليل ووصف ومقارنة و تصنيف وتوجيه وتفسير،كما ينصّ على أنّ هذه الضوابط المنهجيّة تتصل بمختلف الأدّلة . وهذا الارتباط

[1] ينظر: تمام حسان،الأصول ،ص 189-190

[2] المرجع نفسه ،ص190.

[3] المرجع نفسه، ص.190

هو الذي يفسر تسميته لها هنا بالضوابط المنهجيّة ، وهذا الربط الذي يتيح تفسير ترددها في كثير من إجراءات التقعيد المختلفة. ثانيهما التوجيه ، وهو بخلاف ربطه لها بالاستدلال ، إذ التوجيه عمليّة تاليّة للاستدلال النّحويّ لأنّها تكون للاختيار مما انتهى إليه الاستدلال النّحوي من صور قد تتساوى صحة ، أوتتفاوت فيرجح بعضها على بعض، ولا يخفى أنّ التّوجيه كالتّفسير عمليّة عليا تكون بعد الاستدلال، أي هي على الأقل جزء من هذا الاستدلال فحسب»[1].

لقد ردّ محمدعبد العزيز عبد الدايم على ذلك الربط برؤية لخصها في النقاط الآتيّة [2]:

- اتصالها بكل إجراءات التقعيد النحوي من سماع و قياس و تحليل و مقارنة و تصنيف و توجيه و تفسير،أي لا تنحصر في إجراء التّوجيه فحسب .
- تسميّة هذه الأسس بقواعد التّوجيه تصرفها عن حقيقتها، فهي غير مطابقة للمفهوم، فهي لا تحكم عمليّة التّوجيه التي تتصل بالترجيح بين الأوجه ، بل تتصل بكل الإجراءات الجزئية التي أشرنا إليها آنفا .
- ضرورة نسبتها إلى الإجراءات النّحويّة نفسها وتوزيعها عليها، وليس إلى الأدّلة النحوية إذ الضوابط تلازم الإجراء نفسه لتمنعه من الخروج عن جادة الصواب .
- إنّ وظيفتها هي التي تمنحها لقب الأساس الذي يعني القاعدة الكليّة ، إذ تمثل جملة الضوابط العامّة التي تحكمنا عند قيامنا بأحد الإجراءات اللازمة للتقعيد.

واللافت للنّظر أنّ التّوجيه عملية إجرائية مارسها النحاة عند توجيههم لقاعدة نحويّة أو توجيههم لقراءة ؛ما هو إلا إجراء مصاحب لجملة من الإجراءات التي تدخل كلها تحت إجراء أكبر وهو الاستدلال؛ فبالاستدلال تتحقق مشروعيّة التّوجيه و به تتحقق مشروعية الترجيح عند التعارض، و به يتم الرد أو الانتصار لقاعدة نحوية فلذلك فالأرجح أن تسمى القواعد الكليّة لقواعد الاستدلال، والتي هي قواعد نصيّة و عقليّة، استنبطها النحاة من المدونة اللغوية من أجل تعليم العربيّة، و قواعد الترجيح من أجل حسم التّعارض عند الخلاف، وقواعد التّوجيه

[1] عبد العزيز عبد الدايم :الاستدلال النحوي،ص30

[2] ينظر:المرجع نفسه ،ص 30

من أجل ذكر الوجه الذي أتت عليه القاعدة و الاختيار، إذ غايتها إثبات مشروعية القاعدة النحويّة المختارة .

ثالثا:أنواع قواعد الاستدلال في النحو العربي

لقد قسّم تمام حسّان ماأسماه قواعد التّوجيه إلى ثلاثة أقسام و هي:

- القواعد الاستدلالية
- القواعد المعنويّة
- القواعد المبنويّة ، و هي نوعان: قواعد تحليليّة و قواعد تركيبيّة[1].

على الرغم من أنّ الأستاذ الأمين ملاّوي يذهب إلى أن تمام حسان « قد خلط بين قواعد الأبواب والقواعد الكبرى، مما جعله يكثر من القواعد التي تتوزع على الأبواب المختلفة و هي نتاج قواعد أخرى، و هذا لغلبة وظيفة التوجيه عليها »[2]. و لذلك أعاد صياغة تقسيم القواعد الاستدلالية وفق تصور خاص حيث يقول : « يمكن إعادة تقسيم تلك القواعد وفق تصور جديد ، و هي كونها قواعد استدلاليّة،إلى قسمين رئيسين : قواعد المقاصد و قواعد الصناعة ، ونعني بالمقاصد الغاية الكبرى التي تسعى كل القواعد إلى بيانها، و تتعلق بالوظيفة الأم للغة و هي التواصل ، و أبرز صفتين فيها هما :

- الإفادة و البيان و الإعراب بالمفهوم السابق توضيحه (قواعد معنويّة).
- الاقتصاد ومايتعلّق به كالتخفيف و الاختصار (قواعد لفظية .)

أمّا قواعد الصناعة، فهي مختلف القواعد الاستدلاليّة المتعلقة بكيفيّة ضبط كلام العرب من خلال تصور العنصرين السابقين ،و هما الإفادة و التخفيف »[3]. و المخطط الآتي يبين ذلك التقسيم:

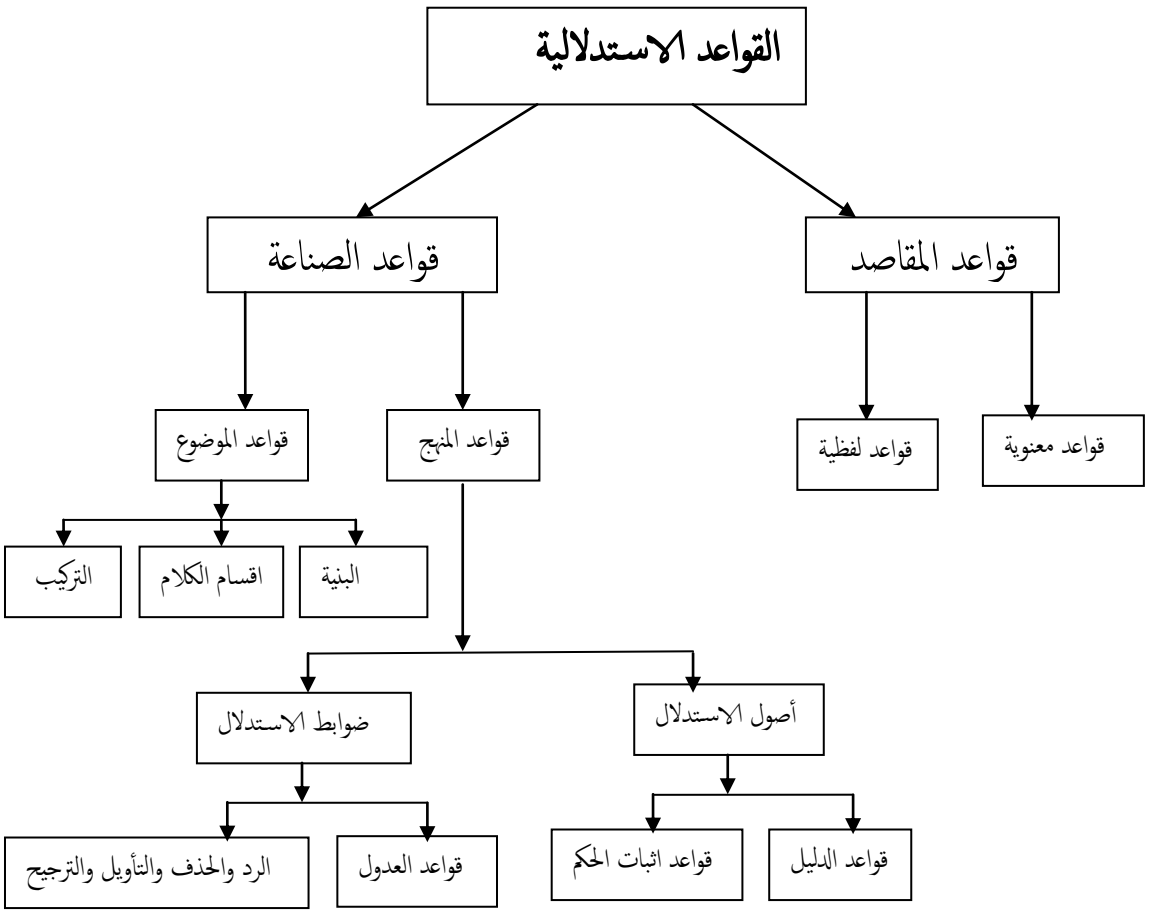
---

[1] ينظر: عبد العزيز عبد الدايم :الاستدلال النحوي ،ص191.

[2] الأمين ملاوي : جدل النص و القاعدة ، ص271.

[3] المرجع نفسه ،ص271.

مخطط يوضح أقسام القواعد الاستدلاليّة في النحو العربيّ



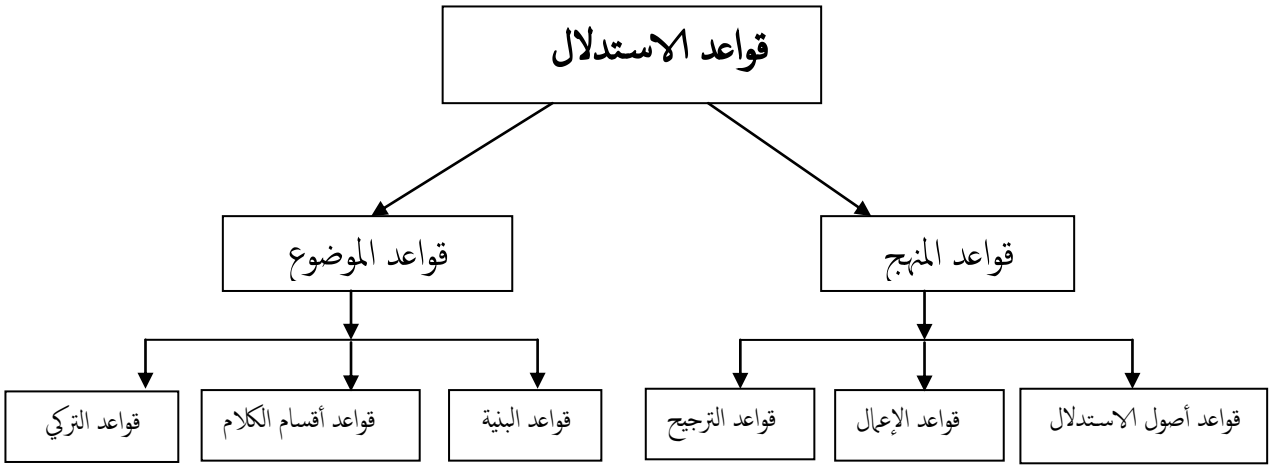
إنّ المتأمل في تقسيم الأستاذ الأمين ملاوي يلحظ ارتباط ذلك التقسيم بالوظيفة التي تؤديها مختلف القواعد، التي سمّى كل منها بالصفة الغالبة عليها . فنراه قد جعلها من اللغة ومما تؤديه فيها، كما أعطى تفريعات كثيرة لتلك القواعد . فتقسيمه كما رأينا اعتمد على قسمين رئيسين هما : قواعد المقاصد و قواعد الصناعة. و الرائي المتتبع لتلك القواعد الاستدلالية يعلم أنها نتاج نظر نحوي في إطار المعطى اللغوي عند ممارسته لمنهج التقعيد بغية الانتهاء إلى قواعد ضابطة لكلام العرب، و أخرى ضابطة لفكر النحاة. فأنتجت بذلك الصناعة النّحوية قسمين من قواعد الاستدلال: قواعد المنهج و التي نعني بها القواعد المرتبطة بالخلفية المعرفيّة الثاوية وراء تلك القواعد الاستدلالية، و التي كانت نتيجة للنظر في هذه اللغة برؤية تعكس تصورهم لها ؛ إذ لا يمكن أن يستغني عنها كما لايمكن أن توجد بانعدامه من هذا الوجود الذي يحويها،.فأخذت و أخذ منها ما أمكن أخذه و عبّر بها على نظامها، الذي يعكسه كما أشرنا تصوره لها في إطار

وجودها في هذا العالم بكلّ مايحيطه من ظروف. وانقسمت بدورها (قواعد المنهج) إلى: قواعد ترجيح و قواعد أصول الاستدلال و قواعد الإعمال ؛ أمّا القسم الثاني الذي قصدناه فهي قواعد الموضوع.

و بالعودة إلى تقسيم الأستاذ ملاوي و بالضبط إلى القسم الأوّل (قواعد المقاصد) فإننا نرى أنها خاصة بقواعد المنهج؛ لأن اللغة أداة مجردة لا يمكن النّظر إليها إلا في إطار التجسيد الفعلي لها، و الذي يحقق ذلك المتكلم، فهي على الرغم من أنها تمارس عليه سلطة الجبر إلا أنّها في الآن ذاته تبيح له حريّة الاختيار من نظامها العام . وذلك وفق ماينا سب نظره للكون و المجتمع حسب تصور النحاة الناظرين في اللغة المرتبطة بذلك المتكلم، على الرغم من أن هذه القواعد (المقاصد) كانت بالفعل من اللغة لكننا نرى أنّها كانت وفق ماتصوره أهل الصناعّة النّحوية .

و على العموم فيمكن أن نفرق بين قواعد استدلالية خاصة بمنهج النحاة عند النظر في اللغة، و قواعد الأحكام الخاصة بالموضوع ؛أي باللغة ؛إذ إنّ قواعد الاستدلال أعم و أشمل من قواعد الأحكام ، فهذه الأخيرة تندرج تحتها بوصفها نتيجة خلص إليها النحاة عند التقعيد. و بالاعتماد على الضابط المنهجي و الأساس العلمي، الذي لا يتحقق إلا باحترام القواعد الاستدلاليّة العامّة، و عليه فهي خاصة بمُعلّم أو الناظر في اللغة العربيّة. أمّا قواعد الأحكام فهي خاصة بمتعلّم أو دارس تلك اللغة ؛ إلا أنّ كليهما يشتركان في انبثاقهما من المدوّنة اللغوية أو من إعمال العقل عند النظر في لغة التقعيد.

و لذلك يمكن تقسيم القواعد الاستدلالية وفق تصورنا الخاص على النحو الذي تبينه الخطاطة الآتيّة:



رابعا: القواعد الاستدلاليّة من النص إلى العقل :

تنقسم هذه القواعد إلى: قواعد المنهج و قواعد الموضوع و التي بيانها على النحو الآتي:

1-قواعد المنهج :

و يقصد بهذا النوع من القواعد القواعد الخاصة بمنهج التفكير لدى النحاة العرب بصفة عامة ؛إذ تمثل هذه القواعد الضابط للفكر النحوي العربيّ و ذلك من أجل درء الاختلاف الذي قد يقع فيه أولئك النحاة عند النظر في لغة الوحي، و سيتم الوقوف على أقسام هذا النوع من القواعد الاستدلاليّة .

1-1- قواعد الإعمال .

- الأصل في الأسماء ألا تعمل .[1]

- العمل أصل في الأفعال[2]

[1] عبد القاهر الجرجاني : المقتصد في شرح الايضاح ، تح :كاظم بحر المرجان، دار الرشيد للنشر،بغداد، العراق، ط1 1982م مج1 ، ص505

[2] ينظر: المصدر نفسه، مج 1، ص506.

يعمل الاسم عمل الفعل إذا جرى وصفا على موصوف أو خبرا لمبتدإ أو حالا لذي حال.[1]

- اسم المفعول به في العمل يجري مجرى اسم الفاعل.[2]

- العامل يقدّر قبل المعمول[3]

- إن أصل عمل النصب إنّما هو للفعل، و غيره من النواصب مشبه في ذلك بالفعل .[4]

- العامل المعنوي ضعيف فلا يعمل في شيئين كالعامل اللفظي[5]

- لا يدخل عامل على عامل[6]

- العامل في البدل غير العامل في المبدل منه[7]

- إذا اجتمع عاملان على معمول واحد فالأولى أن يعمل الثاني لقربه[8]

-لا يتقدم المعمول على العامل[9]

- الحركة تكون من جنس العمل[10]

- المذكر أقوى من المؤنث[11]

- الحروف تعمل في مواضع ولا تعمل في آخرى[1]

---

[1] عبد القاهر الجرجاني : المقتصد في شرح الايضاح ، ، مج 1 ص 515.
[2] المصدر نفسه، مج 1، ص515.
[3] ابن الأنباري،الإنصاف ،المسألة 5،ج1، ص57.
[4] ابن جني،الخصائص،ج1،ص155.
[5] ابن الأنباري، الإنصاف مسألة 5، ج1،ص 58.
[6] المصدر نفسه ، مسألة5 ، ج1 ،ص58..
[7] المصدر نفسه، مسألة 12،ج1،ص85.78.
[8] السيوطي،الأشباه والنظائر في النحو،ج1،ص67.
[9] ابن برهان العكبري:أبو القاسم عبد الواحد بن علي الأسدي،شرح اللمع،تح:فائز فارس،السلسلة التراثية،الكويت،ط1 1404ه،1984م، ج1، ص42
[10] ابن الأنباري،البيان في غريب إعراب القرآن ،ج1،ص44.
[11] المصدر نفسه،ج1،ص52.

العامل والمعمول متلازمان[2]

- الأصل في حرف العطف ألا يحذف لأنه جيء نائبا عن العامل[3]

1-2- من قواعد الترجيح

-حذف الحرف الأثقل أولى من حذف الحرف الأخف[4]

-الأولى أن يغلِب الأقوى على الأضعف لا عكسه[5]

- حذف ما عهد حذفه أولى[6]

- الزائد أولى من الأصلي بالحذف[7]

1-3- من قواعد أصول الاستدلال

- الحمل إنما يكون على الأصول لا على الفروع[8]

- إجراء المتصل مجرى المنفصل وإجراء المنفصل مجرى المتصل [9]

- إجراء الأصلي مجرى الزائد وأجراء الزائد مجرى الأصلي[10]

- اجراء اللازم مجرى غير اللازم واجراء غير اللازم مجرى اللازم[11]

---

[1] ابو البقاء العكبري ، مسائل خلافية في النحو، تح: عبد الفتاح سليم، مكتبة الآداب ، القاهرة، مصر،ط3،ط،1428،هـ 2008م،ص93،92.

[2] المصدر نفسه ،ص93،92.

[3] الكفوي،الكليات ،ص124.

[4] ابن الأنباري،البيان في غريب إعراب القرآن،ج1،ص52.

[5] السيوطي،الأشباه والنظائر في النحو ،ج1،ص33.

[6] المصدر نفسه ،ج1،ص58.

[7] المصدر نفسه ،ج1،ص61.

[8] المصدر نفسه ،ج1،ص39.

[9] المصدر نفسه،ج1،ص48.

[10] المصدر نفسه،ج1،ص50.

[11] المصدر نفسه،ج1،ص44.

الدليل يكون مقدما على المدلول عليه[1]

- قد يعطى الشيء حكم ما أشبهه :في معناه ،أو في لفظه،أو فيهما[2]

- الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط الاستدلال به[3]

- الفرع أحط رتبة من الأصل[4]

- ترك القياس ومخالفة الأصول لغير فائدة لا يجوز[5]

- التمسّك بالأصل تمسّك باستصحاب الحال وهو من الأدلة المعتبرة[6]

- السبب أصل من جهة احتياج المسبب إليه وانبنائه عليه[7]

2- قواعد الموضوع :

يشتمل هذا النوع من القواعد على ثلاثة أقسام بيانها على النحو الآتي :

2-1- من قواعد البنية :

- إلحاق العلامة بالعلامة نقض للغرض.[8]

- الشيء لا يضاف إلى نفسه.[9]

- جعل التذكير و الإفراد أمارة للمصدر المذكر.[10]

---

[1] ا السيوطي،الأشباه والنظائر في النحو ،ج1،ص67..
[2] ابن هشام،مغني البيب في كتب الأعاريب،مج2،ص849.
[3] ابن الأنباري،الإنصاف ،مسألة8،ج1،ص66.
[4] أبو البقاء العكبري،مسائل خلافية ف النحو،ص94.
[5] ابن الأنباري،الإنصاف،مسألة18،ج1،ص150.
[6] ابن الأنباري،لمع الأدلة في أصول النحو،ص141.
[7] الكفوي،الكليات،ص122.
[8] ابن جني،الخصائص، ج 3 ،ص228
[9] المصدر نفسه ،ج 3 ،ص23.
[10] المصدر نفسه، ج2 ،ص 200.

لا يحتمل التقاء المثلين متحركين.[1]

- التنوين دليل التنكير و الإضافة موضوعة للتخصيص.[2]

- قد يحذف الحرف من الكلمة لكثرة الاستعمال[3]

- الميم والواو علامة لجمع المذكر كما كانت النون المشدّدة علامة لجمع المؤنث[4]

- يدغم الأنقص صوتاً فيما هو الأزيد صوتا ،ولا يدغم الأزيد صوتا فيما هو الأنقص صوتاً[5]

- الساكنان إذا إلتقيا في كلمة حُذف الأول[6]

- الأصل في المعرّف باللام العهد الخارجي[7]

- الأصل في الأسماء المختصة بالمؤنث أن لا تدخلها الهاء [8]

- الأصل في اللفظ الخالي من علامة التأنيث أن يكون للمذكر[9]

- الأصل في الحال أن تكون نكرة وصاحبها أن يكون معرفة[10]

- اختصار المختصر لا يجوز[11]

- الاضمار يوجب الرجوع إلى الأصل[12]

---

[1] ابن جني،الخصائص ،ج3 ،ص 226.
[2] المصدر نفسه ،ج3،ص232.
[3] ابن الأنباري،البيان في غريب إعراب القرآن،ج1،ص44.
[4] المصدر نفسه،ج52،51،1.
[5] المصدر نفسه،ج1،ص218.
[6] السيوطي ،الأشباه والنظائر في النحو،ج1،ص65.
[7] الكفوي،الكليات،ص122.
[8] المصدر نفسه،ص123.
[9] الكفوي،الكليات، ص124.
[10] المصدر نفسه،ص129
[11] السيوطي،الأشباه والنظائر في النحو ،ج1،ص56.
[12] المصدر نفسه،ج1،ص37.

التصغير يرد الأشياء إلى أصولها[1]

2-2- من قواعد أقسام الكلم

- كل لفظ عري من الدلالة على الزمان لا من طريق الوضع و الظرفية و كان له إعراب لفظا أو تقديرا فهو اسم[2]

- كل لفظ جاز أن يسند إلى الاسم مقدما عليه،و لم يجز أن يسند إليه شيء فهو فعل و كل ما لم يحصل فيه هذه الشرائط فليس بفعل[3]

- الجزم خاص بالأفعال والخفض بالأسماء [4]

- ظروف الزمان أشد تمكنا من ظروف المكان[5]

2-3- من قواعد التركيب

- الفعل لابد له من فاعل[6]

- النكرة لا تكون صفة للمعرفة[7]

- الأسماء الموصولة توصل بالجمل لا بالمفردات[8]

- لا يجوز العطف على المضمر المجرور إلا بإعادة الجار[9]

---

[1] السيوطي،الأشباه والنظائر في النحو ،ج1،ص42.
[2] المصدر نفسه ،ج1،ص149.
[3] المصدر نفسه،ج1،ص78.
[4] السهيلي،نتائج الفكر في النحو،ص151.
[5] السيوطي،الأشباه والنظائر في النحو،ج38،1
[6] ابن برهان،شرح اللمع ،ص42.
[7] ابن الأنباري،البيان في غريب إعراب القرآن،ج1،ص48.
[8] المصدر نفسه،ج1،ص52.
[9] المصدر نفسه ،ج1،ص218.

تضارع الصفة والموصوف الصلة والموصول لأنها بمنزلة الشيء الواحد[1]

- لا يوضع شيئان بدل شيء واحد[2]

- لا يكون معنى واحد من محلين من غير عطف ولا ما يجري مجراه[3]

- الأصل في المبتدإ التقديم إذا لم يمنع مانع[4]

- الأصل في روابط الجملة الضمير[5]

- الأصل تقديم المفعول به بلا واسطة ثم ظرف المكان ثم المفعول المطلق ثم المفعول له[6]

- الأصل في كل من جملتي الشرط والجزاء أن تكون فعلية استقبالية لا اسمية ولا خبرية[7]

خامسًا: الكيفيّة الإنتاجية لجملة القواعد الاستدلاليّة في النحو.

بالعودة إلى الباث الأول لجملة القواعد الاستدلالية و بالنظر إلى الباعث الأول لإنتاجها تنجلي بوادر النشأة و أسباب الامتداد؛ إذ المتعارف عليه بين دارسي العربية أن السبب الأول لنشأة القواعد النحوية بأنواعها حماية النص العربي، الذي أوّلُهُ النّص الشرعي ،الذي جاء بلسان عربي مبين، و لأنه أعلى نص مقدس له من الحكمة ما أبهر العقول و أعجز الألسنة عن الإتيان بمثل نظمه وسر بيانه؛ فقد استنبط علماء العربية منه قواعد لغوية وعقدية صالحة لإصلاح حال العباد و تقويم ألسنتهم.

[1] السيوطي،الأشباه والنظائر في النحو،ج1،ص32.
[2] المصدر نفسه ،ج1،ص39
[3] المصدر نفسه، ج1،ص40.
[4] الكفوي،الكليات،ص122.
[5] المصدر نفسه،ص124.
[6] الكفوي،الكليات ،ص124.
[7] المصدر نفسه،ص124.

إنّ الناظر في الفكر النّحوي الناظر في اللغة المشبع بثقافة الانتماء إلى ثقافة الدّين الإسلامي تنكشف لديه أصول الاعتقاد ، لذلك الفكر المؤسس لقواعد الاستدلاليّة استحضر بها الغائب ليشهد على ذلك المنتج العلمي المتمثل في النحو العربيّ . فرجالات هذا العلم و هم يؤسسون له لم يخرجوا عن الضابط العامّ الذي يحكم الفكر البشري ،وبخاصة الإسلاميّ. فأنزلوا بذلك الواقع اللغوي بمنازل ثقافة الانتماء، ومن ذلك تبجيله للمنصوص سواء أكان من نص الوحي الرباني

أم من كلام العرب على ما قدّمه العقل الناظر في ذلك المنصوص .ومن ذلك القاعدة الترجيحية القائلة :

- إذا تعارض سماع وقياس فالأولى الأخذ بالسماع[1]

- إذا تعارض كثرة الاستعمال و قوة القياس فالأولى الأخذ بكثرة الاستعمال [2].- إذا تعارض استصحاب الحال مع السماع فالأولى الأخذ بالسماع [3].

لتكون بذلك هذه القواعد الاستدلالية الخاصة بأصول الاستدلال لدى نحاة العربيّة تسفر عن فكر قدّم النّص على العقل فخصّه بأولوية الترتيب، بل بلغ الأمر أن استوحى من ذلك النص قواعد كانت صالحة للغة، التي تعكس الواقع الذي نص عليه ذلك المنصوص. ومن تلك القواعد الاستدلالية القاعدة القائلة:

- (مرتبة التذكير قبل التأنيث) [4] قال تعالى: ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾ ﴾ [النساء:176] ،وقوله أيضا : ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ﴿٣٤﴾ ﴾ [النساء:34]التي تعكس مرجعية القاعدة لاستدلاليّة القائلة بأنّ :- (التذكير

[1] ينظر:السيوطي،الإقتراح،ص21.
[2] ينظر ابن جني الخصائص ج1،ص124.
[3] ينظر ابن الأنباري لمع الأدلة ،ص94،93.
[4] عبد القاهر الجرجاني ، المقتصد في شرح الايضاح ، مج 2،ص1053.

و الإفراد أقوى في اللغة) :[1] وهذا يتناسب و ما علله النحاة من قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ﴿٢١﴾ ﴾ [ص : 21] ،و« إنما كان التذكير و الإفراد أقوى من قبل أنك لما وصفت بالمصدر أردت المبالغة بذلك، فكان من تمام المعنى وكماله أن تؤكد بترك التأنيث و الجمع ؛كما يجب للمصدر في أوّل أحواله؛ ألا ترى أنك إن أنثت و جمعت سلكت به مذهب الصفة الحقيقية التي لا معنى للمبالغة فيها،نحو قائمة و منطلقة وضاربات و مكرمات ، فكان ذلك يكون نقضا للغرض، أو كالنقض له، فلذلك قلّ حتى وقع الاعتذار لما جاء منه مؤنثا أو جمعا»[2].

ومن القواعد الاستدلاليّة في النحو العربيّ التي أنزلوها بمنازل الوجود قولهم :

- (يجوز أن يثبت للأصل مالا يثبت للفرع) [3] : وذلك أنّ من النحاة من جوّز التعجب من السواد و البياض بوصفهما أصلين لسائر الألوان الموجودة في الوجود و « منهما يتركب سائرها من الحمرة و الصّفرة و الخضرة والصهبة و الشهبة و الكهبة إلى غير ذلك - من الألوان-، فإذا كانا هما الأصلين للألوان كلّها جاز أن يثبت لهما مالم يثبت لسائر الألوان ؛إذ كانا أصلين لها و متقدّمين عليها »[4] .

إضافة إلى هذه القاعدة فقد صاغ النحاة جملة من القواعد الاستدلاليّة التي تدور في مركز الأصليّة و الفرعيّة ومن ذلك : -

- (الأصول لقوتها يتصرف فيها، و الفروع لضعفها يتوقف بها) :[5] و يقصر عن بعض ما تسوغه القوّة لأصولها .

فإن قلت: فقد قالوا : رجل عدل و امرأة عدلة ، و فرس طوعة القياد و قال أميّة – أنشدناه:

[1] ابن جني،الخصائص، ج2،ص202.
[2] المصدر نفسه ، ج2 ،ص202.
[3] الإنصاف في مسائل الخلاف ، مسألة 16 ،ج1،ص142.
[4] المصدر نفسه ،مسألة 16،ج1،ص139،138.
[5] ابن جني،الخصائص ج2،ص200. .

وَ الحيَّة الحَتْفَةُ الرَّقْشَاءُ أَخْرَجَهَا مِنْ بَيْتِهَا آمِنَاتُ اللهِ وَ الكَلِمُ

«قيل هذا مما خرج عن صورة الصفة؛ لأنهم لم يؤثروا أن يبعدوا كل البعد عن أصل الوصف الذي بابه أي يقع الفرق فيه بين مذكره و مؤنثه، فجرى هذا حفظ الأصول ، و التلفت إليها (للمباقاة لها) ، و التنبيه عليها، مجرى إخراج بعض المعتل على أصله ؛ استحوذ و ضننوا- و قد تقدم ذكره -و مجرى إعمال صغته و عدته، و إن كان قد نقل إلى (فعلت) لمّا كان أصله (فعلت) و على ذلك أنث بعضهم فقال : خصمة ، و ضيفة و جمع فقال :

يَاعَيْنُ هَلَّا بَكَيْتِ إِرْبَدَ إِذْ قُمْنَا وَ قَامَ الخُصُومُ فِي كَبِدِ

و عليه قول الآخر :

إِذَا نَزَلَ الأَضْيَافُ كَانَ عَذَوَّرًا عَلَى الحيّ حَتَّى تَسْتَقِلَّ مَرَاجِلُهُ

الأضياف هنا بلفظ القلة و معناها أيضا؛ و ليس كقوله : و أسيافنا يقطرن من نجدة دما

في أن المراد به معنى الكثرة و ذلك أمدح ؛ لأنه إذا قرى الأضياف و هم قليل بمراجل الحي أجمع، فما ظنك به لو نزل به الضيفان الكثيرون ، فإن قيل : فلم أنث المصدر أصلا؟ و ما الذي سوّغ التأنيث فيه مع معنى العموم و الجنس ، وكلاهما إلى التذكير ، حتى احتجت إلى الاعتذار بقولك : إنه أصل ، و إن الأصول تحمل مالا تحمله الفروع ؟» [1].

وعلى العموم فالمرجعية التأسيسية لجملة القواعد الاستدلاليّة تبين المبدأ ، الذي «يقوم على اعتبار تفاعل العلوم المتنميّة إلى وحدة التصور و المنهل حقيقة تضمن الخصوصيّة و تبيح الاشتراك و التّعدّد ».[2] و بما أنّ: « منهج التقعيد النحوي في عمومه مظهر من مظاهر المنظومة الاستدلاليّة في الفكر الإسلاميّ القديم، فقد أطلق على قواعد الاستدلال مصطلح القواعد الكليّة في النحو لتكون في مقابل القواعد الكليّة في الفقه»[3].

[1] ابن جني،الخصائص ج2 ، ص 201.
[2] الأمين ملاوي: جدل النص و القاعدة ، ص 196.
[3] المرجع نفسه، ص270..

إذ إن : « أصول النحو معرفة كيفيّة التوصل إلى الأحكام عن طريق الأدلة، كما أن أصول الفقه هو معرفة طرق استنباط الأحكام من أدلّتها. وعليه فالموضوع المشترك بين العلمين هو « الاستدلال» ، فالأصولي يستدّل على الأحكام بما يقدّمه من الدليل و النّحوي يستدل على وجود الحكم من دليله.»[1]. ولذلك فقد يحدث أيضا اشتر اك بين القواعد الاستدلاليّة التي كانت نتاجا لاستدلال نحوي أو فقهي ؛فنجد مثلا القاعدة الاستدلاليّة المشتركة بين العلمين التي مفادها :

- إعمال الكلام أولى من إهماله.[2]

- التأسيس أولى من التوكيد. [3]

- االأصل في الكلام أن يبقى على ظاهره.[4].

إن جملة هذه القواعد تعكس الخلفيّة المعرفيّة للفكر الإسلامي المتجذر في عقول علمائه الناظرين في نص الشارع -عزوجلّ- فـ: « ليس بعجيب على الرائي في العلوم الإسلامية تبينه وحدة المنهج فيها، فهي صادرة عن مشكاة أصلها ثابت، و لكن العجيب أن تستجيب فروع شتى من تلك العلوم للمحور العام لذلك الأصل. على الرغم من تفردها و من طبيعتها البشريّة. فإذا كان القرآن الكريم كتاب هداية و تشريع فإننا نلمح في العلوم الإسلاميّة نفحة من ذلك فالفقه و أصوله هداية إلى إتيان الأوامر و تجنب النواهي و طريق إلى معرفة الأحكام .و الكلام هداية إلى الإيمان و طريقة لكيفيّة الوصول إليه، و البلاغة هداية المتكلّم للتفصح و طريق يوصله إليه ،و التصوف هداية صفاء الروح و طريقة إلى الحب الإلهي . و الأعجب من ذلك التقارب الدّلالي بين الشريعة و النحو فالشريعة هي الطريقة و النحو هو انتحاء، و الطريقة و الانتحاء إتباع و هداية ؛فالشريعة اهتداء إلى أحكام الدّين و طريقة إلى معرفتها. و النحو اهتداء إلى أحكام اللّغة وطريقة إلى معرفة الكلام العربي. و صاحب الشريعة مشرّع و صاحب

[1] الأمين ملاوي: جدل النص و القاعدة ، ص203.

[2] محمود مصطفى عبودهرموش، القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله و أثرها في الأصول، ،المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع،بيروت،لبنان،ط1،1406ه،1987م،ص49.

[3] الكفوي، الكليات ص 1065..

[4] السيوطي،الأشباه والنظائر في النحو ،ج1،ص68.

النحو واصف و ناظر، فما الذي يمنعه أن يستعير صفة التشريع ؟ و بعلمه أيضا معرفة الشريعة ؟ و في جهله زيغ عنها و تنكب عن طريقها ؟»[1].

وبالعموم فإن اعتماد النحاة على جملة القواعد الاستدلالية كان أمرًا لابد منه، وذلك لأنها كانت بمثابة الأسس التي استند عليها نظرهم.

المبحث الثاني النظرية النحوية بين معطيات الاستقراء وقواعد الاستدلال

استند النّظر النّحوي عند بنائه للنّظريّة النّحوية على معطيات استقرائية، أفرزت نظاما خاصّا امتازت به اللّغة النّحويّة المنتجة لذلك النّظام، الذي تطلّب منهجا رام تحقيق ما لم تتمّه معطيات الاستقراء النّحوي. والظّاهر أنّ معطيات الاستقراء وما تطلّبه المنهج النّحوي أنتجت جملة من القواعد التّعليميّة، والاستدلاليّة، فهل أسهمت في تحقيق مشروعيّة الكفاية النّحويّة وتأسيس نظريّة متكاملة البناء؟ وإلى أيّ مدى كان تأثير المعطى الاستقرائي في إنتاج القواعد النّحوية؟ وهل كانت تلك القواعد ذات أصول لغويّة؟ أو أنّ متطلبات المنهج أفرزت قواعد استدلاليّة، كَمُن فيها الفكر النّحوي المتجذّر في مبادئ ثاوية وراء المنتج النّحوي؟ وإذا كانت قواعد الاستدلال نتاجا للمعطى الاستقرائي أو لما تطلّبه المنهج النّحوي، فإلى أيّ حدّ أسهم هو الآخر في تحقيق مشروعية الكفاية النّحويّة، وتأسيس نظريّة نحويّة متكاملة؟

أولا: الاستقراء ودوره في بناء النّظريّة النّحويّة:

لا تعدو أنّ تكون النّظرية النّحويّة في وجودها إلاّ رهينة عمليات عقليّة، كان بدؤها ما سلكه النّحاة وهم يقعّدون للعربيّة، التي تتبعوا جزئياتها بدقّة عند استقرائهم لها. فالتقت اللّغة العربيّة وذاك المنهج الذي يطلب قراءة المادّة اللّغويّة من ألسنة النّاطقين بها، فالاستقراء في اللّغة؛ بمعنى التتبع، جاء في لسان العرب: « قَرَأَ الأَمْرَ، واقتراهُ: تَتَبَّعَهُ (...) وقَرَوْتُ البلادَ قَرْوَا، وقريتُها قَرْيَا، واستقريتُهَا: إذا تتبّعتُهَا تخرْجُ من أرضٍ إلى أرضٍ».[2]

[1] الامين ملاوي ،جدل النص والقاعدة، ص280-281

[2] ابن منظور: لسان العرب، مج 5، ج39، ص 3616.

وأمّا في الاصطلاح؛ فقد تجاذبته علوم شتّى على غرار الفقه، والمنطق، والنّحو، حيث إنّ الاستقراء يعرّف في البيئة الأصوليّة على أنّه: « تصفّح أمور جزئيّة لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات.»[1] وقيل أيضا: « تتبّع جزئيات كلّي ليثبت حكمها له.»[2] .والاستقراء عند المناطقة طريقة من طرق الاستدلال غير المباشر، حيث يذهب أرسطو إلى أنه: «الاستدلال الذّي ينتقل من الخاصّ إلى العام.»[3] .وهو: «عملية فكرية وحسّيّة معا؛ إذ الفكر يأتي بعد عمليات الاستقراء فيحاول استنباط تفسير للظّواهر التي توصّل إليها وقيّدها، وهذا التفسير يدور في فلك قوانين العلل والمعلولات، والأسباب والمسبّبات، ثم يستخلص ما ثبت لديه أو ما ترجّح لديه من ضوابط وقواعد، أو قوانين كليّة عامة تتعلّق بالمجال الذي تتبع جزئياته بعمليات الاستقراء»[4]، يقول حسن الميداني: «هو تتبّع الجزئيات كلها أو بعضها للوصول إلى حكم عامّ يشملها جميعا، أو هو انتقال الفكر من الحكم على الجزئي إلى الحكم على الكلّي الذي يدخل الجزئي تحته»[5] .

أمّا عن الاستقراء في البيئة النّحويّة؛ فمن الملاحظ أنّه: كان من الأدوات الإجرائيّة التي قلّ التّنظير لها، ولعلّ ذلك يعود إلى طبيعة المادّة اللّغويّة المستقرأة، التي احتاجت إلى الجانب التّطبيقي عند ممارستها لذلك الاستقراء، وقد يكون الأمر غير ذلك، إذ المرّجح أنّ النّحاة كانوا يمتلكون الأسس النّظريّة، وكأنّها تحصيل حاصل، إلّا أنّنا قد نقف على بعض التّعريفات عند هؤلاء؛ إذ لم يبتعد تعريفهم عما قدّمه الأصوليون، والمناطقة، وهذا ما نستشفّه من التّعاريف النّحويّة للنحو، إذ يقول ابن السّراج (ت:316 ه): «... وهو علم استخرجه المتقدمون فيه من استقراء كلام العرب، حتى وقفوا منه على الغرض الذي قصده المبتدئون بهذه اللّغة، فباستقراء كلام العرب، فاعلم: أنّ الفاعل رفع، والمفعول به نصب.»[6] ونقل (السيوطي) تعريف ابن

[1] أبو حامد الغزاليّ:،المستصفى من علم الأصول،ج1 ، ص127.

[2] السبكي: ،تاج الدّين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي، جمع الجوامع في أصول الفقه، علّق عليه ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2 ،2003م، ص108.

[3] قدرية اسماعيل: الاستقراء من منظور نقد المعرفة العلميّة، بيكو للنشر والتوزيع، الجيزة، مصر، ط1 ،1993 م، ص9.

[4] عبد الرحمان حسن الميداني: ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال و المناظرة،ص190.

[5] المرجع نفسه، ص192.

[6] ابن السرّاج: الأصول في النحو ، ج1،ص37.

عصفور(ت:633 ه) الذي يقول: «علم مستخرج من المقاييس المستنبطة من كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التّي تتألف منها»[1].

ولابدّ أن نشير في هذا المقام إلى أنّ النّحاة وظّفوا الاستقراء توظيفين؛ أحدهما بوصفه منهجا، وهذا الذي يصدق عليه معنى التتبع كما بيّنا سابقا. وثانيها بوصفه دليلا يستدل به يقول السيوطي: « من أنواع الاستدلال: الاستقراء، ومنها الاستقراء يستدل به في مواضع منها انحصار الكلمات الثّلاث، في الاسم، والفعل، والحرف»[2]

وقد قسّم أهل النّظر الاستقراء إلى قسمين: تام وناقص؛ أمّا الاستقراء التام فهو الذي« يتمّ فيه استيعاب جميع جزئيات أو أجزاء الشّيء الذي هو موضوع البحث، بالنّظر والدّراسة العلميّة وفق المستوى الذي يتطلّبه البحث العلمي، والاستقراء التّام يفيد اليقين وذلك إذا بلغت المعرفة بسببه اليقين»[3]، وأمّا الاستقراء النّاقص فهو: «حكم على كلّي لوجوده في أكثر جزئياته، وهذا النّوع من الاستقراء لا يفيد اليقين، لجواز وجود جزئي لم يستقرئ والذي قد يكون حكمه مخالفا لما استقرئ.»[4] .وقد ارتبط بتقدّم العلوم التّجريبيّة؛ كونه يعتمد على الملاحظة، والفروض، والتّجربة لصياغة القوانين، بل كان عماد المنهج التّجريبيّ وسبب ظهوره ويردفه البعض بأنّه: هو المنهج التّجريبي الذي يعتمد عليه الباحث في مجال الطّبيعة، لتحقيق المعرفة، وإصدار التّعميمات والموصل إلى القوانين العلميّة.[5] وإنّما تعميم في: « أحكام الاستقراء الناقص، وجعلها كليّة مع أنّ التتبع لم يكن إلا في بعض الجزئيات، استنادا إلى أمرين أو قانونين أساسين، هما قانون العلّيّة، وقانون الاطراد؛ فأمّا قانون العليّة فهو يعني أنّ: كل حادثة في الكون، وكل تغيير يحدث في الأشياء، أو كل ظاهرة من الظواهر لابد لها من سبب أو علّة

[1] جلال الدين السّيوطي:الاقتراح في أصول النّحو، ص24.
[2] المصدر نفسه ،ص143.
[3] حسن الميداني،ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال،ص193.
[4] الشريف الجرجاني: التعريفات،ص18.
[5] ينظر: محمود فهمي زيدان، الاستقراء والمنهج العلمي، ص159.

تنتج عنها؛ وأمّا قانون الاطراد فيعني أنّ: العلل المتشابهة تنتج معلولات متشابهة، وأمّا الظّواهر الطبيعيّة فتجري على غرار واحد ونسق لا يتغير»[1].

والملاحظ أنّ النحاة: « جعلوا من الاستقراء النّاقص يعتمد على إجراء الملاحظة على أنموذج مختار من جملة الظّواهر المدروسة، التّي لا حصر لها، والاكتفاء بالقليل عن الكثير لأنّ إثبات مالا يدخل تحت الحصر بطريق النّقل محال»[2]. لذلك اقتضت طبيعة الصّنعة النّحويّة عند نهج أهلها طريق الاستقراء، الاعتماد على قانوني العليّة والاطّراد، والمستندتين في الأساس على الملاحظة، وجمع المادّة اللّغويّة، ومن ثمّ تصنيفها وتبويبها. فمن أمثلة قانون العليّة الذّي اعتمد عليه النّحاة عند استقرائهم للمّادة اللّغوية، ما أورده ابن الأنباري في علّة إعراب الفعل المضارع؛ إذ يرجعها إلى: « ثلاثة أوجه، أحدها: أنّ الفعل المضارع يكون شائعا فيتخصّص، كما أنّ الاسم يكون شائعا فيتخصّص، ألا ترى أنّك تقول: " يذهب "فيصلح لجميع الرّجال، فإذا قلت: " الرّجل "اختصّ بعد شياعه، فلمّا اختص هذا الفعل بعد شياعه، كما أنّ الاسم يختصّ بعد شياعه، فقد شابهه من هذا الوجه، والوجه الثّاني أنّه: تدخل عليه لام الابتداء تقول: " إنّ زيدا ليقوم "، كما تقول: "إنّ زيدا لقائم "؛ فلمّا دخلت عليه لام الابتداء، كما تدخل على الاسم دلّ على مشابهة بينهما، ألا ترى أنّه لا يجوز أن تدخل هذه اللّام على الفعل الماضي، ولا على فعل الأمر؟ ألا ترى أنّك لا تقول: " إنّ زيدا لقام"، ولا: " إنّ زيدا لا ضْرِبْ عمرًا " وما أشبه ذلك، لعدم المشابهة بينهما وبين الاسم؟ والوجه الثّالث، أنّه: يجري على اسم الفاعل في حركته، ألا ترى أنّ قولك: " ضارب " في حركته وسكونه، فلمّا أشبه هذا الفعل الاسم من هذه الأوجه وجب أن يكون معربا، كما أنّ الاسم معرب.»[3] .ومن أمثلة قانون الاطّراد، قول ابن جني: «...ألا ترى إلى اطّراد رفع الفاعل، ونصب المفعول، والجرّ بحروف الجرّ، والنّصب بحروفه، والجزم بحروفه، وغير ذلك من حديث التّثنيّة والجمع،

[1] عبد الرحمان حسن الميداني: ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال و المناظرة : ص 291-292.

[2] محمد بن عبد العزيز العميريني ، الاستقراء الناقص و أثره في النحو العربيّ،دار المعرفة الجامعيّة ،الاسكندرية مصر،ط2011،1م ص5.

[3] ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف ، المسألة 73،ج2 ، ص101.

والإضافة، والنّسبة، والتّحقير وما يطول شرحه؛ فهو يحسن بذي لبّ أن يعتقد أنّ هذا كلّه وقع وتوارد اتجه.»[1].

وعموما فالاستقراء منهج علميّ محكم، اتّبعه النّحاة القدماء لوضع أصول النّحو العربيّ وقواعده، يعتمد على تتبّع كلام العرب المحتجّ به شعرا ونثرا، «وتسجيل الفروق بين الظّواهر اللّغوية المختلفة، ومن ثمّ وضع القوانين والقواعد التي يسير عليها كلام العرب، ويخضع لها نظام العربيّة في مختلف تراكيبه»[2]. والظّاهر أنّ الاستقراء النّحوي كان ذا طابع جزئي لاستحالة الإحاطة باللّغة العربيّة، وذلك من حيث هو منهج سلكه النّحاة عند تقعيدهم القواعد، التّي تنتظم في سلك واحد كان بداره وضع نظام نحويّ يمثل اللّغة العربيّة المترامية الأبعاد. ذلك النّظام القابع وراء نظرة نحويّة للّغة، والتّي أسّس النّحاة شروطا للأخذ والاستدلال بها، يقول **ابن** الأنباري: « النّقل هو الكلام العربيّ الفصيح المنقول بالنّقل الصّحيح، الخارج عن حدّ القلّة إلى حدّ الكثرة.»[3] .ليكون بذلك الكلام العربيّ محصورا بحدود الفصاحة، التّي قوامها مجال زمنّي، ومعلم جغرافي، ولناقلها ضوابط حتّى تؤخذ منه اللّغة التّي لابدّ أن تتصّف بالاطّراد؛ لأنّ قانون الحظر الذّي سنّه النّحاة عند استيفائهم للمادّة اللّغويّة. جعلهم يرسمون نظاما خاصّا للّغة منها وإليها فالخارج عن ذلك النّظام خارج عن سنن العرب. وليكون ذلك النّظام شاهدا على مرّ العصور لاسيّما أنّه يستحيل استيعاب كلّ اللّغة نقلا وحفظا، كما استحالت أن تكون النّظرة لها شموليّة.

إنّ الاستقراء النّحوي رسم للنّحاة نظرة أسّست لنظريّة، كان الاستقراء بوصفه طلبا للقراءة المتفحّصة للّغة، تلك القراءة مصاحبة للنّظر الذّي يتصّف بدوره بالإمعان، والتّفكر وحسن التقدير، جاء في اللّسان: « النّظر: الفكر في الشّيء تقدّره وتقيسه منك: النّظر حسّ العين، تقول العرب نظر ينظر نظرا، وتقول نظرت إلى كذا وكذا من نظر العين، ونظر

[1] ابن جني: الخصائص ،ج1،ص238.
[2] عبد الرحمان حسن الميداني: ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال و المناظرة : ص 05
[3] ابن الأنباري : لمع الأدلة في أصول النحو، ص81.

القلب.»[1] . وجاء في الوجيز: « نظر إلى الشّيء نظرا : أبصره وتأمّله بعينه، ونظر فيه تدّبر وفكّر، ونظر في الشّيء أبصره، حفظه ورعاه ... والنّظّر: البصر، والنّظر الفكر والتأمل...»[2].

وأمّا **اصطلاحا:** فالنّظريّة من: « النّظري : يقال أمر نظري وسائل بحثه الفكر وعلوم نظريّة تعتمد في بحثها على التّفكير والتّأمل، وقلّ أن تعوّل على التّجربة العمليّة...، النظريّة مجموعة قوانين يرتبط بعضها ببعض، وتحاول أن توضّح الظّواهر والأشياء، ونظريّة المعرفة: نظرية تبحث في مبادئ المعرفة الإنسانيّة، وطبيعتها، ومصدرها، وقيمتها، وحدودها جمعها نظريات»[3]. وهي: « تلك الفروض الذّهنيّة، أو العقليّة التّي يقدّمها العلماء في استنباطهم للأنظمة، التّي يدرسونها.»[4] وهي : «المبادئ التّي تحكم ظاهرة ما، أو هي مرجعية التّصور والتّفكير، لما يوحي به المصطلح من دلالة النّظر وممارسته العقليّة، ولكنّ الأمر أبعد من ذلك خاصة، وأنّ مصطلح النّظريّة من أساسيات معارف شتّى، عرف محطّات دلاليّة عبر تطور تاريخي التبس بجوانب التّفكير الفلسفيّة حينا، واغترف من منجزات المعرفة العلميّة أحيانا أخرى»[5]؛ لتكون بذلك النّظريّة النّحويّة مرتبطة:

أولا: بالنظر الممتد إلى ما وراء الظّاهرة اللّغويّة؛ فالمتّحكم فيها أصول التّفكير النّحوي.

ثانيا: بالنّظر المتفحّص لتلك الظّاهرة ؛ إذ إنّ للّغة منطقها، ونظامها الذّي يعطيها نظرة خاصّة.

وقد يتبادر إلى الذّهن بهذه الصّورة، التقاء النّظريّة النّحويّة مع علم النّحو وأصوله وأصول التّفكير النّحوي. ولذلك فلا بدّ من التّفرقة بينهما؛ فالنّحو كما يقول ابن السراج: «النّحو إنّما أريد به أن ينحو المتكلّم إذا تعلّمه كلام العرب، وهو علم استخرجه المتقدّمون فيه من استقراء كلام العرب، الذّي وقفوا منه على الغرض الذّي قصده المبتدئون بهذه اللّغة، فباستقراء

[1] ابن منظور: لسان العرب، ،مج6،ج49، ص4465.
[2] مجمّع اللّغة العربيّة: المعجم الوجيز، طبعة خاصّة بوزارة التربيّة و التعليم،القاهرة،مصر،ط1، 1415هـ- 1994م،ص 623-622.
[3] المصدر نفسه،ص623
[4] عبدالعزيز عبد الدايم: الاستدلال النحوي ،ص24.
[5] الامين ملاوي: جدل النّص و القاعدة(قراءة في نظرية النحو بين النموذج والاستعمال ، ص18.

كلام العرب علم: أنّ الفاعل رفع، والمفعول به نصب»[1] .ويقول ابن جني: « هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفهم، من إعراب وغيره، كالتّثـنية، والجمع، والتّحقير، والإضافة ... ليلحق من ليس من أهل اللّغة العربيّة بأهلها في الفصاحة.»[2] .وبإظهار الفارق بين التعريفين: فإنّ الأوّل يدعو إلى تعلم قواعد اللغة العربيّة، للوصول إلى تعلّم اللّغة العربيّة. أمّا الثّاني؛ فيدعو إلى السّير على نهج أهلها في النّطق بها، حتّى يتمّ الإلحاق بأهل الفصاحة ويتم بذلك الانتماء مباشرة دون واسطة على خلاف الأول، الذّي يضع شروطا لتعلّم اللّغة العربيّة. والتّي لا تتمّ إلّا بتعلم قواعدها المستنبطة أولا، تلك القواعد التّي توصّل إليها النّحاة بالاستقراء من كلام العرب. فمدّ الاستقراء النّحاة بقواعد كانت غايتها تعلم اللغة العربيّة، لكن هذه القواعد عند استنباطها ارتكزت على أصول كانت حاضرة في ذهن هؤلاء النّحاة، وعلى هذا فإنّ هناك من يرجع مفهوم الأصول في البدايات الأولى إلى هذا المعنى، حيث ورد مصطلح الأصول في ترجمة الحموي لابن السرّاج محتملا لأحد معنيين؛ إذ يقول عنه: « ثمّ رجع إلى كتاب سيبويه ونظر في دقائقه، وعوّل على مسائل الأخفش والكوفيين، وخالف أصول البصريّين في مسائل كثيرة، ويقال مازال النّحو مجنونا حتى عقله ابن السّراج بأصوله»[3] . وبهذا: « فالأصول يحتمل أن تكون على معنى قواعد النحو... ويحتمل أن يكون على معنى الضّوابط العامّة، أو القواعد الكليّة، التّي اتّخذ الدّرس اللّغويّ العربيّ المعاصر مصطلح قواعد التّوجيه.»[4] . فالأصول كانت عند المتقدّمين مبادئ يسيرة تتمّ بصورة تطبيقيّة في مؤلفاتهم، ولم تكن لهذه المبادئ أصول نظريّة إلاّ نادرا في بعض الإشارات القليلة. «وعلى هذا يجب التّفريق بين مفهومين مختلفين لأصول النّحو عند النّحاة العرب:

الأول: يعني القواعد الأساسيّة في النّحو، والتّي يمكن تسميتها بالأصول النّحويّة الثّابتة.

الثاني: يعني الأصول المنهجيّة التّي قام عليها النحو العربيّ، وانبنت عليه القواعد. إنّ المفهوم الثّاني يعدّ فنّا مستحدثا من حيث وضع إطاره النّظريّ، والتّأليف فيه.»[5].

[1] ابن السراج: الأصول،ج1 ،ص35.
[2] ابن جني: الخصائص، ج1، ص78.
[3] ياقوت الحموي: معجم الأدباء ارشاد الأريب إلى معرفة الأديب،ج6 ،ص 2535.
[4] عبد العزيز عبد الدايم: الاستدلال النحويّ، ص35.
[5] محمد سالم صالح : أصول النّحو (دراسة في فكر الأنباري)،ص43.

لقد تأخّر تعريف مصطلح أصول النّحو إلى عصر ابن الأنباري، ولعلّ ذلك راجع إلى أنّ تلك الأصول كانت حاضرة في ذهن هؤلاء كما أسلفنا الذّكر، يقول ابن الأنباري: «أصول النّحو أدلّة النّحو التّي تفرّعت عنها جملته وتفصيله...»[1] . وأمّا غايته فكانت: التعويل في إثبات الحكم على الحجّة والدّليل، والارتفاع عن حضيض التّقليد إلى يفاع الاطّلاع على الدّليل، ومن ثمّ الارتقاء إلى مراتب الاجتهاد[2]، كما يعرّف السّيوطي أصول النّحو، بقوله: «علم يبحث فيه عن أدلّة النّحو، الإجماليّة من حيث هي أدلّته، وكيفيّة الاستدلال بها، وحال المستدّل.»[3] .فاقتصر بذلك ابن الأنباري عند تعريفه لهذا العلم على مباحث الأدلّة النّحوية فحسب، أمّا السّيوطي فوسّع الدّائرة لتشمل الأدلّة النّحويّة، والكيفيّة التّي يستدلّ بها، وحال مستنبِط هذا العلم. ويذهب محمد عيد في تعريفه لهذا العلم إلى أنّه: «الأسس التّي بنى عليها هذا النّحو في مسائله وتطبيقاته، ووجّهت عقول النّحاة في آرائهم وخلافهم وجدلهم، وكانت لمؤلفاتهم كالشّرايين التّي تمدّ الجسم بالدّم والحيويّة»[4] .

وأمّا عن أصول التّفكير، فيقول علي أبو المكارم وهو يفرّق بينها وبين مصطلح أصول النّحو: « ونحن نعني بذلك الاصطلاح القديم، ما يعرف في البحث النّحوي باسم علم أصول النّحو، فإنّ هذا الاصطلاح يختلف اختلافا بعيدا عمّا نقصده، باصطلاحنا أصول التّفكير النّحوي فإنّ هذا الاصطلاح الذّي نستخدمه، نقصد به دراسة الخطوط الرئيسيّة العامّة، التّي سار عليها البحث النّحوي، والتّي أثّرت في إنتاج النّحاة وفكرهم على السّواء، وهذه الخطوط العامّة قديمة في البحث النّحوي، حتّى يمكن أن نردها إلى البداية الباكرة لنشأة البحث النحوي العربيّ؛ أي إلى أواخر القرن الأوّل، وأوائل القرن الثاني.

أمّا علم أصول النّحو فهو المحاولة المباشرة من النّحاة لدراسة هذه الخطوط، التّي اتبعت في الإنتاج النّحوي. وهي محاولة متأخّرة فترة طويلة عن الوجود الواقعي لأصول التّفكير النّحوي»[5].

---

[1] ابن الأنباري ، لمع الأدلة ، ص80

[2] ينظر: المصدر نفسه، ص 81.

[3] السيوطي ،الاقتراح، ص21.

[4] محمد عيد: أصول النحو العربي في نظر النحاة و رأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب، القاهرة، مصر،ط1 1410هـ-1989م، ص5.

[5] علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، ص17.

فالفرق بين هذين المصطلحين هو أنّ: أصول التّفكير النحّوي يتّسم بالشّموليّة، لارتباطه بالمبادئ العامّة لذلك التّفكير. كما أنّ شذراته الأولى تعود إلى نظرة ثاويّة وراء الظّاهرة اللّغويّة على خلاف علم أصول النّحو، الّذي يضيق مجاله في مقابل أصول التّفكير النّحويّ[1]. إلّا أنّ عليًّا أبا المكارم عند تفريقه بينهما جعل أصول النّحو تتمثّل في: دراسة الخطوط الرئيسة العامّة التّي سار عليها البحث النّحوي، والتّي أثّرت في إنتاج النّحاة وفكرهم على السّواء، إذ إنّ هذه الرؤيا لا تصدق على هذا العلم، وإنّما قد تأخذ اتجاهها في بحوث النّظريّة النّحويّة. كما أنّ التّفريق بين مصطلحي أصول التّفكير النّحوي، وعلم أصول النّحو عنده لم يتّخذ المسار نفسه عند التّفرقة بينهما، في مؤلفه المعنون بـ: «أصول التّفكير النّحوي»؛ فصاحب الكتاب ضمّن مؤلّفه بعض المباحث الأصوليّة. و« قد ترتّب على هذا التّفريق بين المصطلحين استبعاد البحث لبعض الأفكار النّحوية العامّة، التّي كانت تمثّل أصولا للتّفكير النّحوي من الدّراسة في علم الأصول كقضيّة العامل، والتّعليل، والتّأويل، وغيرها من موضوعات نحويّة عـامّة أثّرت في إنتاج النّحاة وأفكارهم على السّواء، ولكنّها تعدّ أسلوبا من أساليب التّفكير النّحوي عندهم.»[2]

وأمّا النّظرية فقد فصّلنا القول فيها، وعموما فإنّ: هذه العلوم ملتقاها واحد وإن اختلفت مرجعية التّأسيس تبقى غايتها واحدة. كما أنّ النّظريّة تشتمل عليها جميعا لينطبق حكم الكل على الجزء. فبتحديد مشكلة الخلط بين هذه العلوم، وبعد ملاحظتها فإنّها تصنّف تحت النّظريّة وإن كان لكلّ منها أبوابها ومسائلها، وهذه المراحل الأربعة لا تميز علما عن علم فقط؛ بل تبيّن المراحل التّي مرّ بها الاستقراء الّذي كان سيّارا في فلك هذه العلوم، وسنقتصر الحديث عنها في ما يخص النّظريّة بوصفها الأشمل والأعمّ:

أ- تحديد المشكلة: ذلك أنّ الموجب الحقيقي للنّظريّة النّحويّة كان باعثه اللّحن، الّذي لحق باللّغة العربيّة عند دخول الأعاجم. فانبرى النّحاة لحماية النّص العربيّ من ذلك اللّحن، وذلك لإحساسهم بقيمة المشكلة التّي ستواجه العربيّة، يقول سعيد الأفغاني: «يعتبر اللّحن الباعث الأوّل على تدوين اللّغة وجمعها، وعلى استنباط قواعد النّحو وتصنيفها، فقد كانت حوادثه

[1] علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي ، ص18.
[2] محمد سالم صالح : أصول النّحو (دراسة في فكر الأنباري): ،ص148.

المتتابعة نذير الخطر الذّي هبّ على صوته أولوا الغيرة على العربيّة والإسلام»[1] . ومن مظاهر اللّحن روايات متعدّدة ذكرها أصحابها في مواضع مختلفة، من أشهرها أنّه: «روي عن أبي الأسود الدؤلي أنّه قال: دخلت على (علي بن أبي طالب رضي الله عنه)، فرأيته مطرقا متفكّرا، فقلت: فيم تفكّر يا أمير المؤمنين؟ فقال: إنّي سمعت ببلدكم هذا لحنا، فأردت أن أصنع كتابا في أصول العربيّة، فقلت: إن فعلت هذا أحييتنا، وبقيت فينا هذه اللغة»[2]. وروي أنّ رجلا لحن في حضرة (رسول الله صلى الله عليه وسلّم)، فقال عليه الصّلاة والسّلام: «أرشدوا أخاكم فإنّه ظلّ»[3]. وروي كذلك عن: «عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنّه مرّ على قوم يسيئون الرّمي، فقالوا: إنّا قوم متعلمين، فأعرض مغضبا، فقال: والله لخطؤكم في لسانكم أشدّ عليّ من خطئكم في رميكم»[4]. وعلى الرّغم من اختلاف الرّوايات التّي تذكر ظهور اللّحن، إلّا أنّ المشكلة واحدة، لذلك كان لزاما على النّحاة التّصدي لتلك المشكلة، والبحث عن أنجع الطّرق لحلّها، وحماية النّص العربي.

ب الجمع والملاحظة: يعني ذلك أنّ النّحاة عند استقرائهم للّغة قاموا بجمع المادّة اللّغوية ثمّ النّظر فيها بالملاحظة، ذلك لأنّ اللّغة ظاهرة منفتحة على معلم جغرافي، ومجال زمنّي متّسع فكان الاستقراء النّحوي، الذّي يعني التّتبع جزئيا مقتصرا على عيّنة من تلك الظّاهرة اللّغوية خاصة وأنّ: «العيّنة تطبيق علمي للمبدإ القائل: إنّ جزء الشّيء يحمل صفات الشّيء في جوهره»[5] ،وتجدر الإشارة إلى أنّ العيّنة التّي اختارها النّحاة، كانت تخضع لشروط زمنيّة ومكانيّة وشروط خاصّة بالسّند والرّاوي؛ فالأخذ من اللّغة لم يكن عشوائيّا، يقول حسن الملخ: «نجد أنّ النّحو لا يمكن أن يولد اعتباطا، فثمّة أسباب طبيعيّة يقبلها العقل، وتؤيدّها أحداث التّاريخ تشير إلى بروز مشكلة ما، جاء تقنين النّحو حلاّ لها، وقد انبنى هذا الحلّ في مرحلة الاستقراء على أخذ عيّنة لغويّة متنوعة من لسان العرب، وفق منهج مؤطّر بمكان وزمان، فلا يمكن أخذ

[1] سعيد الأفغاني، في أصول النحو، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا،، ط1، 1383هـ-1963م، ص6.
[2] جلال الدين السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو ،ج1، ص27.
[3] أبو القاسم الزجاجي:، الايضاح في علل النحو، ص96.
[4] المصدر نفسه: ص96
[5] حسن خميس الملخ ،التفكير العلمي في النحو العربي (الاستقراء التحليل التفسير)،ص21.

العينة اللغويّة اعتباطا من أي قبيلة عربيّة، بغضّ النّظر عن المكان الّذي تسكن فيه من جزيرة العرب»[1]. وبعد جمع تلك العيّنة اللّغوية، تأتي مرحلة الملاحظة بالنّظر إلى المادّة اللغويّة المختارة.

ج **التّصنيف والتّفسير**: تأتي هذه المرحلة لتحدّد المسائل النّحوية التّي استنبطها النّحاة من المادّة اللّغويّة بعد جمعها، وملاحظتها،فمن الروايات التي نسبت لأبي الأسود الدؤلي أنه قال: « فجمعت منه أشياء، وعرضتها عليه، فكان من ذلك حروف النّصب، فذكرت منها: "إن" و"ليت"، و"لعلّ"، و"كأنّ"، ولم أذكر: "لكن"، فقال لي: لم تركتها؟ فقلت: لم أحسبها منها فقال: بل هي منها، فزدها فيها.»[2] .

إنّ المنهج الاستقرائي الّذي سلكه نحاة العربية، كان منطلقه تقعيد القواعد من أجل حماية العربيّة، وتسهيل تعلّمها لغير أهلها، ذلك المنهج الّذي أنتج نظرية نحويّة، حدّدت لنظّارها معالم البحث النّحوي .

ثانيا: قواعد الاستدلال ودورها في بناء النّظريّة النحويّة :

إذا كانت أولى المبادئ التّأسيسية التّي ارتكزت عليها النّظرية النّحوية، هي تتبّع جزئيات الظّاهرة اللّغوية بالجمع، والملاحظة، والتّصنيف، والتّبويب؛ فإنّ ذاك كان نتاجه قواعد خلص إليها النّحاة الذين استنبطوها من المدونة اللّغوية، التّي تمثّل النّص العربيّ بما شمله من نص الشّارع وكلام العرب، فاستنطق النّحاة النّص لاستنباط قواعد تحميه . فسنّ بذلك النّص سلطته بأن كانت قواعده خاصة به، على غرار قواعد أفرزها العقل النّحوي، فتلونت هاته القواعد النّاتجة كمرحلة ختاميّة للمنهج التقعيديّ، بما افرزه ذلك النّص، واستنبطه ذلك العقل النّحوي. فالناظر النّحوي في سنّه لقواعد النّظريّة، كان لا يخرج عن منطوق العرب، الّذي استحضر بدوره العقل الفاعل فيه.

لقد كان النّموذج المختار من كلام العرب نموذجا انتمى إلى المنجز اللّساني للعرب، وفق شروط زادت من قدسيّته؛ لأنّه سيحمل شرف التّخليد، بأن يكون الممثّل للغة القرآن إلى

[1] حسن خميس الملخ ،التفكير العلمي في النحو العربي ، ص21.
[2] جلال الدين السيوطي : الأشباه والنظائر في النحو،ج1، ص 27.

زمن لاحق. فكانت بذلك القواعد النّحويّة حامية لمنطوق العرب، مدخلة لغير النّاطقين بها في حماها، فالقاعدة في اللغة: أساس الشيء [1]، وأمّا في الاصطلاح فهي: « الضّابط، أو الأمر الكلّي الذّي ينطبق على جزئيات جمعه قواعد.» [2] .

والمتصفّح لكتابات المحدثين يجد خلطا واضحا بين القاعدة والتّقعيد عند محاولتهم تيسير أو تجديد، أو تقنين القواعد النحويّة، إذ لو أردنا تسهيل القاعدة على المتعلّم لكان الأولى البدء بتتبّع المنهج الذّي سار عليه النّحاة عند تقعيدهم لهذه القواعد؛ أي الانطلاق من المقدّمات للوصول إلى النتيجة بلغة المناطقة، لا البدء من النّتيجة ومحاولة تغييرها. وأنّى يكون ذلك وأكثر ما اعتمد عليه النّحاة عند التّقعيد غائب، ثم هل غفل هؤلاء عن ذلك وهُمْ منْ هُمْ من أهل العلم بالعربيّة، وقواعدها، ولذلك إذا أردنا تسهيل القواعد لابد من التّفريق بين القاعدة والتقعيد، إذ إنّ القاعدة هي: الموجبة للصّواب في التّعبير بأحكامها التّعليميّة، نحو القواعد التّفصيليّة لباب "الحال" مثلا، التّي توضح مفهومه، وحكمه الإعرابي، وأشكاله التعبيريّة وشروطه، وحكمه في التقديم والتأخير... إنّ القاعدة جزء لا يتجزأ من نظام اللغة، وهي الضّابط لخواص هذا النّظام مجموع القواعد يمثّل النحو، أمّا التّقعيد، فيمثل المنهجيّة التّي اتبعها النّحاة عند إنتاجهم، وتفسيرهم لمجموع القواعد، كتفسير رفع الفاعل؛ أي إنّ التقعيد: هو الجانب النّظري في الموروث النّحويّ ليمثّل بذلك نظريّة النحو، ومناهجه، وعليه: فإنّنا إذا أردنا تيسير قواعد النّحو يجب علينا تيسير مناهج التقعيد أوّلا، لأنه مناط الاجتهاد النّحويّ [3] .فالتقعيد بهذا هو الذّي يؤدّي : « إلى صناعة القاعدة ووضعها ... ويقوم التقعيد بالتّعميم، الذّي يخرج بنا من الواقعة، أو الواقعات المفردة إلى القانون الذّي ينطبق على ما لا يحصى من النّماذج والوقائع» [4] .

وإذا كان هناك فرق بين القاعدة والتّقعيد في المفهوم؛ فإنّه لا يمكن الفصل بينهما، كون النّظريّة النّحويّة تنطلق من التقعيد صوب تجريد القواعد، التّي تتنوّع في المنظومة النّحويّة. وعموما فوصف القواعد بالصّعوبة يغلب عليه نظر قاصر للعربيّة وقواعدها؛ لأنّ تعلمنا للغة

[1] ينظر:ابن منظور،لسان العرب،مج5،ج39،ص3689

[2] مجمّع اللّغة العربيّة: المعجم الوسيط، ص784.

[3] ينظر: جسن خميس الملخ: التفكير العلمي في النحو العربي الاستقراء –التحليل-التفسير، ص39-40

[4] عبد العزيز عبد الدايم : الاستدلال النحوي ، ص18.

بالممارسة، وجعلها لغة المنشأ يلغي عنها هاتيك الصعوبة؛ بمعنى لو تعلمنا اللّغة العربيّة أوّلا، لا علم العربيّة لأدركنا الثّاني بالأوّل لا العكس. وحتّى وإن لم يتأتّ ذلك لمتعلم العربيّة، الذّي قد لا تسمح له الـظروف الاجتماعيّة، والبيئيّة بذلك في تعلّم العربيّة. إلاّ أنّ تعلّمها لا يعدّ من الصّعوبة، لمّا كان متحقّقا في العالم العربي، الذّي يعلّم العربيّة من حيث هي علم لذلك المتعلّم، إلّا أنّ محلّ الإشكال يكمن في منهجيّة تعليم ذلك العلم، بالنّظر إلى ثلاثيّة المعلّم، والمتعلّم، وطريقة التّعلّم في مقابل اللغة المراد تعلّمها؛ فالمتعلّم يتعلّم قواعد العربيّة وفق طريقة يتّبعها المعلّم، أو طريقة تضعها المنظومة التّـربويّة، وأمّا المعلّم، وما المعلّم؟ إنّه الذّي يعلّم قواعد العربيّة؛ أي قواعد الأحكام والتي قد لا يتجاوزها في معرفته بأصولها ومبانيها، وهذا ما يصدق على معلّم العصر الحاضر على خلاف معلّم العصور الأولى، ففي ذهنه تلك الأصول، والمباني كيف لا؟ وهو الذّي أنتج قواعد الأحكام استنادا إلى تلك الأصول والمباني. التّي مرّدها قواعد استدلاليّة كانت نتاجا هي الأخرى لما استقرأه النّاظر لنصوص العربيّة، ذلك الاستقراء الذّي: «يوجب أن تمتد القراءة إلى بيان اقتراب النّص النّاظر من النّص الواقع، أولى مدارج القراءة استنطاق النّص، ومنحه القدرة على التدليل على نفسه بوسائله التّي أنتجته، وفي ضوء غاياته التي ابتدعته»[1]، والتّي منحته خصوصية الانتماء إليها، فمنها أخرجت تلك القواعد وإليها عودتها، والنّاظر عند استخراجه لتلك القواعد احتاج إلى أن يمتلك أدوات تساعده على ذلك، ومنهج يسير عليه عند تقعيده لها فتنوّعت الأدوات بين أدوات لغويّة، وغير لغويّة، وذلك وفق ما تطلّبه منهج النّظر الساعي إلى بنـاء نظريّة نحويّة متكاملة البناء، والمتمثلّة في جملة: «الفروض العلميّة، والذّهنيّة التّي تعبّر عن تصوّر لغوي، وعقدي، وفلسفي »[2]...ذلك التّصور الذّي تكشف عنه القواعد الاستدلاليّة في بنيتها، وأصولها الواصفة للأصول التّصوريّة النّحويّة، فممّا يفصح عن ذلك الاتحاد الفكري الذّي قد تعود جذوره أوّل ما تعود إلى الانتماء الدّيني، فقاعدة: « الفرع أحطّ رتبة من الأصل»[3] فيستدّل بها النّحوي في أنّ: «الأصل ذكر التّابع مع المتبوع، لأنّه متحدّ به من جهة كونهما بإعراب واحد من جهة واحدة، وعند اجتماع التّوابع الأصل تقديم النّعت، ثّم التّأكيد،

[1] الامين ملاوي: جدل النّص و القاعدة(قراءة في نظرية النحو بين النموذج والاستعمال)، ص12

[2] المرجع نفسه، ص19.

[3] ابو البقاء العكبري ،مسائل خلافية في النحو،ص94.

ثّم البدل»[1] ويستدل بها الفقهاء في أنّ: «الأصل في الأشياء الإباحة والطّهارة»،[2] ويستدلّ بها أهل العقيدة في أنّ: «أصل الدّين التّوحيد، وأصل الاعتقاد الإيمان بالمبدإ والمعاد»[3] ،ويستدل بها البلاغيّون في: «أنّ الأصل في الكلام الحقيقة، وإنّما يعدل إلى المجاز لثقل الحقيقة، أو بشاعتها، أو جهلها للمتكلّم، أو المخاطب، أو شهرة المجاز، أو غير ذلك، كتعظيم المخاطب، وموافقة الرّوي والسّـجع، والمطابقة والمقابلة، والمجانسة»[4].

إنّ جملة هذه القواعد تسفر عن النّظرة الشموليّة للعلوم الإسلاميّة، التّي تقدّس النّص فسخرت له كل ما منحها العقل من وسائل. وما لنّظرية إلّا من العلوم التي أتـت لخدمته فهما وحماية له، لذلك أفرزت قواعد استدلاليّة سنّتها سلطة ذلك النّص، لتكون هذه القواعد فيما بعد المتحكمة فيها، إذ حققت قواعد الاستدلال الكفاية النّحوية التي استندت على معطيات الاستقراء النّحوي، فانتقلت به من الاتصاف بالنّقص إلى تحقيق تلك الكفاية، التّي تمدّ الصّلة بين مركزيّة النّص المنفتح على نفسه، وتتمّة العقل الذي أغلق منافذ الاحتياج، بسنّه قواعد استدلالية عقليّة مصاحبة للقواعد الاستدلاليّة النّصيّة. وتتضح مكانة هذه القواعد بالوظائف التّي تؤديها في مجال النّظريّة بوصفها المبادئ المتحكّمة في النّظر النّحوي الذي لا يمكن وصفه بالاستقلاليّة التامّة، لما وضعت له تلك القواعد هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالقواعد الاستدلالية لها دور في علم النّحو، الذي هو جزء من النّظريّة النّحوية لجملة الوظائف التي يؤدّيها: كالتّوجيه والتّرجيح ...

وعلى هذا فإنّ العلاقة بين:(الاستقراء والنّظرية النّحوية وقواعد الاستدلال)، ذات أبعاد متساوية في انجذابها إلى الغاية الأولى المتمثلّة في فهم وحـماية النّص العربيّ، والتّي كان بدؤها بالاستقراء النّحويّ، وانتهاؤها بالنّظريّة النّحويّة، ورابطها الذّي يمدّ الصلة بهما قواعد استدلاليّة.

المبحث الثالث : المذهبية في النحو العربي وأثرها في تعليل الأحكام النحوية وتفسيرها

[1] الكفوي،الكليات ،ص124.
[2] المصدر نفسه، ص122.
[3] المصدر نفسه، ص123.
[4] المصدر نفسه، ص123.

تتجاذب مصطلحات هذا المبحث إذ يَّتبن ذلك عند استبار معنى كل منها وفقا للعلاقة الجامعة بين الدلالات الممتدة على آخر معنى يعطيه كل منها؛ لتشتد روابط الصلة بالتدرج بدءًا بالمذهبية في النحو العربي؛ إذ المذهب في عرف اللغويين هو: «المعتقد الذي يذهب إليه ؛وذهب فلان لذهبه،أي لمذهبه الذي يذهب فيه،وحكى اللحياني عن الكسائي: ما يدرى له أين مذهب ولا يدري له ماذهب،أي لا يدري أين أصله ويقال :ذهب فلان مذهبا حسنا»[1]

وأما في عرف الاصطلاحيين فهو: « القواعد الكلية و المناهج النظرية التي يتبعها صاحب منهج ما عند استنباطه من النصوص و عند الترتيب بين الأدلة المختلف فيها»[2].وهو أيضا : «النهج الذي ينتهجه المصر أو الطائفة أو العالم في تقرير الحقائق وطرق رصدها ووسائل جمعها. وقد يكون المذهب أخص من ذلك على ما يرتئيه الشخص الواحد في المجموعة، وفي هذا يقال مثلا وذهب فلان إلى كذا وكذا أي: إنه اختص بمذهب خاص به،و أما المذهب أو المذاهب المستعملة في مجال النحو فهي أعم من ذلك إذ تنتظم المدلولين السابقين وإذا نحن أقصينا الآراء الفردية في المذهب الواحد فإننا نرى أن المذهبية بمعناها الفكري تعني الطريقة الواحدة الملتزمة في تقنين القواعد وبنائها»[3].

ولذلك كان «لكل مذهب نحوي نهج واحد لا يتخلف ولا يتأثر إلا بمقدار ما يقتضيه قانون التطوير والتجديد للأشياء (...) فالبصرة بنت مذهبها من البداية على السماع الضيق المشروط، في حين انتهجت الكوفة منهجا آخر مغايرًا لنهج البصرة، ومذهبها حيث اعتمدت السماع المطلق إلى جانب القياس المحكم ،في الوقت الذي حاول في المذهب البغدادي بناء نفسه على التأليف من مذهبي البصرة والكوفة. وهكذا فإن انطلاق المذهب على النهج أدق استعمالاً من إطلاقه على مجموعة الآراء التي ارتآها أفراد المذهب الواحد»[4].

[1] ابن منظور، لسان العرب، مج3،ج17، ص1522.
[2] قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، ص40.
[3] نجيب اللبدي،معجم المصطلحات النحوية والصرفية،ص87.
[4] المرجع نفسه،ص87.

وقد ظهرت المذاهب النحوية مع ظهور النحو العربي، فهي كانت ملازمة لنشأته إلا أنَّ هذه المذاهب اتسمت بالتعدد ،وذلك وفق المنهج الذي اتبعه كل مذهب وعليه فقد انقسمت هذه المذاهب إلى خمسة مذاهب بيانها على النحو الآتي:

المذهب البصري: «وهو أول المذاهب التي عملت في النحو ووضعت أسسه وقواعده وكان من علمائها أبو الأسود الدؤلي، الذي يقال فيه إنه أول من وضع النحو وفكر فيه، وكذلك عيسى بن عمر، وأبو عمرو بن العلاء، ويونس بن حبيب، والخليل بن أحمد، و سيبويه و الأخفش الأوسط ،وقطرب، والمازني، والزجاج، والمبرد ،وابن السراج، والسيرافي .وقد انتهج المذهب البصري في وضع قواعده منهج السماع عن ثقات العربية ،وخلاصاتهم وعدم الأخذ عن أي عربي عاش في حضارة أو دخلها،ولهذا اشتهر علماء البصرة بالرحلة إلى البادية ومشافهة الأعراب فيها والأخذ عنها .ومن أجل ذلك كان نحو البصرة أكثر اعتمادا عليه ووثوقا به من غيره حيث توافرت من عوامل السلامة في النقل ما يجعله مؤهلا للتصدر»[1].

المذهب الكوفي: «هو ثاني المذاهب النحوية وأقواها منافسة لنحو البصرة ومذهبها وقد فطن الكوفيون إلى المذهب النحوي ،بعد ما سبقتهم البصرة في هذا المذمار بمئة عام تقريبا كانت الكوفة خلالها مشغلة في علم الحديث وتدوينه ورواية الشعر ونقله .ويعد الكسائي مؤسس هذا المذهب ومنشئه، وقد تتلمذ عليه الكثيرون فيما بعد كانوا هم علماء الكوفة ورواد مذهبها ،ومن هؤلاء هشام بن معاوية الضرير، و الفراء ،وثعلب .وأما عن منهج هذا المذهب ومسلكه في وضع قواعد فإنه يغاير منهج البصرة ومذهبها فقد اعتمد الكوفيون في ذلك عن الأعراب مطلقا دون تمييز بين أعراب بادين أو حاضرين ،ولهذا كان البصريون يعيبون على هذا بقولهم: نحن نأخذ اللغة عن لغة حرشة الضباب وأكلة اليرابيع، وأنتم تأخذوها عن أكلة الشواريز وباعة الكواميخ. وقد كثر القياس في نحو الكوفة ودعاهم هذا إلى التسامح والتساهل في بناء القواعد ووضعها ،مما جعلهم يثرون من التجويز و التسويغ لكثير من الوجوه والاستعمالات في الوقت

[1] نجيب اللبدي،معجم المصطلحات النحوية والصرفية ،ص87.

الذي أكثر فيه البصريون التأويل ،والشذوذ، والاضطرار، والإنكار» [1]. وعلى ذلك فإن منهج الكوفيين يتميز عن منهج البصريين في ثلاثة أمور:

- اتساع الكوفيين بالرواية بحيث لا يتشددون في فهم الفصاحة كما تشدد البصريون.

- اتساع الكوفيين في القياس،فإذا كان شرط صحة القياس عند البصريين الكثرة،فإن ذلك أمر لايحرص عليه الكوفيون.

- استعمال مصطلحات غير ما أشاعه البصريون من مصطلحات النحو.فقد استقل الكوفيون بعدد من المصطلحات نذكر منها:

الخلاف = عامل ينصب الخبر في نحو:(زيد أمامك).

الصرف= عامل ينصب المفعول معه في مثل(جاء زيد وطلوع الشمس).

الفعل الدائم= اسم الفاعل في مصطلح البصريين.

المكنى والكناية=الضمير عند البصريين[2].

ولقد علق ابن السراج على استعمال الكوفيين بعض المصطلحات التي خالفوا فيها البصريين ،حيث قال: «واعلم أن الأشياء التي يسميها البصريون ظروفا يسميها الكسائي صفة،،والفراء يسميها محال . ويخلطون الأسماء بالحروف.فيقولون حروف الخفض أمام وقدام وخلف و قبل و بعد وتلقاء وتجاه وحذاء و إزاء و وراء ومع وعن وفي و على ومن وإلى وبين و ودون وعند وتحت وفوق و قبالة و حيال وقبل وشطر و قرب ووسط »[3].

المذهب البغدادي : «نشأ هذا المذهب في وقت كان فيه مذهبا البصرة والكوفة قد نضجا واكتملا ولم يعد لغيرهما أن يتبع ويضيف، ولهذا قام المذهب البغدادي على نهج انتخاب توفيقي بين آراء البصرة والكوفة، على اعتبار أن علماء هذا المذهب هم تلامذة لعلماء ذينيك

[1] نجيب اللبدي،معجم المصطلحات النحوية والصرفية ،ص87،88.
[2] ينظر:تمام حسان،الأصول،ص39،40.
[3] ابن سراج،الأصول،ص245،247.

المذهبين، ولم تكن آثار هذه التلمذة لتزول دون أثر تخلفه ،بل جعلتهم يتجهون إلى الانتخاب من آراء المدرستين البصرة والكوفة. ولهذا كانت آراء هذا المذهب مزيجا من آراء المذهبين المذكورين مما دعا الباحثين إلى الاختلاف في تصنيفهم، حيث اعتبرهم البعض كوفيين كما اعتبرهم آخرون بصريين ،وحاول بعض نفي المذهبية عنهم ومن العلماء البغداديين أبو علي الفارسي وابن جني والزجاجي والزمخشري »[1].

المذهب الأندلسي: « نشأ هذا المذهب في الأندلس ،وجمع هو الآخر في عنايته بين المذهبين البصري والكوفي ،حيث تتلمذ علماؤه على كتب هذين المذهبين ورجالهما كما خالطوا المذهب البغدادي وأخذوا عنهم .ولهذا لم تكن لمذهبهم في بداية أمره صبغة أندلسية واضحة أو منهج معين محدد ،حتى إذا ما انقطع الأندلسيون عن المشرقيين وضعفت رحلاتهم إليهم اعتمدوا على أنفسهم واستدركوا بعض ما فاتهم من قواعد النحو .وعدلوا عن بعض آرائهم فيه وغايروهم في طريق تعليمه و تدوينه ،فكانت لهم بذلك في نحوهم روح أندلسية جديدة، حملت آراء مستقلة وتعليلات خاصة ومن علماء هذا المذهب ابن مالك و السهيلي وابن عصفور»[2].

المذهب المصري: « اعتمد هذا المذهب على آراء البصرة والكوفة و الأندلس ،حيث أكب علماؤه على دراسة النحو في هذه الأمصار و تأثروا بها و ارتحلوا إليها في مواطنها ،وإذا هؤلاء العلماء في أحيان كثيرة يخرجون بآراء حديثة لم يسبقوا إليها فإنهم ظلوا دارسين ومدرسين لكتب هذه المذاهب وعلمائها وبخاصة سيبويه. ومن علماء هذا المذهب ابن ولاد وابو جعفر النحاس وابن باشاذ وابن الحاجب وابن هشام والدماميني و الأشموني والصبان والسيوطي»[3].

أما عن المذهبية في أصول الفقه فقد تعددت هي الأخرى نذكر منها أشهر المذاهب السنية لأهل السنة والجماعة، والتي تتمثل في أربعة هي:المذهب الحنفي الذي يترأسه أبو حنيفة النعمان(ت:150ه)؛إذ الأصول المعتمدة في هذا المذهب هي: أولا كتاب الله- عز وجل- وثانيا سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ،وثالثا الإجماع، ورابعا الاختيار بين أقوال الصحابة عند

[1] ابن سراج،الأصول ،ص88.
[2] المصدر نفسه،ص88.
[3] المصدر نفسه ، ص88..

اختلافها، وخامسا القياس ،وسادسا الاستحسان ،وسابعا العرف،وأما المذهب الفقهي الثاني فيترأسه الإمام مالك بن أنس (ت:179ه)وقد اعتمد أصحابه على أصول هي:الكتاب أولا والسنة ثانيا، والإجماع ثالثا ،وإجماع أهل المدينة رابعا ،والقياس خامسا ،وقول الصحابة سادسا والمصالح المرسلة سابعا، والعرف ثامنا، وسد الذرائع تاسعا والاستصحاب عاشرا والاستحسان الحادي عشر ،وأما المذهب الفقهي الثالث فترأسه الإمام الشافعي(ت204:ه)وقد اعتمد أصحابه على أصول ممثلة في الكتاب، والسنة، والإجماع، وقول الصحابي الذي لا مخالف له ،والقياس والاستصحاب، وأما المذهب الفقهي الرابع فصاحبه الإمام أحمد بن حنبلي (ت:241ه) واعتمد أصحابه على النص من الكتاب أولا، والحديث المرفوع ثانيا، وفتوى الصحابة واختيار أقربها إلى الكتاب والسنة عند اختلافها، والحديث المرسل أو الضعيف رابعا، والقياس خامسا، والاستصحاب سادسا، والمصالح المرسلة سابعا، وسد الذرائع ثامنا[1].

إضافة إلى هذه المذاهب الفقهية الأربعة فقد ظهر مذهب آخر المتمثل في : «المذهب الظاهري في عهد يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي 580ه 595ه، الذي أمر برفض فروع الفقه كما أمر الفقهاء بأن يُفتوا إلا بالكتاب والسنة وثار على أصحاب المذاهب الأربعة في المشرق،و هم مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وابن حنبل.وقد بلغ في ذلك حتى أنه أمر بإحراق كتب المذاهب،وكان قصده أن يرد فقه المشرق على المشرق ومحو مذهب مالك من المغرب مرة واحدة وجعل الناس على الظاهر من القرآن والحديث ،دون تقليد أحد الأئمة المجتهدين القدماء،بل تكون أحكامهم بما يؤدي إليه اجتهادهم.

فهذا إذن المذهب الظاهري في الفقه:الأخذ بظاهر نصوص الكتاب والسنة وعدم التفريع بما يؤدي إليه من تأويل واستنتاج»[2].

وقد خص مصطلح المذهبية بالنظر إليه في البيئة النحوية ،التي كان أهل النظر فيها ذوي أصول مذهبية نحوية كانت أو فقهية أو كلامية، فلكلّ مذهبه النحوي والفقهي والكلامي

[1] ينظر: قطب مصطفى سانو،معجم مصطلحات أصول الفقه، ص70،71.

[2] أحمد سليمان ياقوت،ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم،دار المعرفة الجامعية إسكندرية، مصر، ط1 ،1994م ص107،108.

،وهذا حسب ما نقلته كتب التراجم والسير. فعن البغدادي(ت :429ه) بلغنا أن: «جَمْهرة أهل النحو واللغة والأدب كانوا على معتقد أهل السنة؛فمن الكوفيين:المفضَّلَ الضبي،وابن الأعرابي،والرَّوَّاسي،والكسائي،والفراء،وأبوعُبيد قاسم بن سَلاّم، وعلي بن المبارك اللحياني،وأبو عَمْرو الشيباني،وإبراهيم الحربي،وثعلب،وابن الأنباري،وابن مقسم،وأحمد بن فارس،كانوا كلهم من أهل السنة.ومن البصريين:أبو الأسود الدؤلي،ويحي بن عمر،وعيسى بن عُمر الثقفي،وعبد الله بن أبي اسحاق الحَضْرَمي ،وبعدهم أبو عَمر بن العلاء وكذا الخليل بن أحمد،وخلف الأحمر،ويونس بن حبيب،وسيبويه،والأخفش،والأصمعي،وأبو زيد الأنصاري ،والزجَّاج،والمازني،والمبرد،أبو حاتم السجستاني،وابن دُرَيْد،والأزْهَري»[1] .

إن ما نقله لنا البغدادي عن هؤلاء النحاة لدليل على انتساب النحاة إلى مذهب بعينه وما ذلك إلا أمر طبيعي، لأن ذلك إنما يكسب أكثر ما يكسبنا علمية العلم؛ أي اتصاف النحو بتلك العلمية، ولكن الأمر لا سجال فيه لو اتحد النحاة في انتمائهم المذهبي، ولبرأت النظرة النحوية من الرجم النقدي عند الحديث عن ضخامة الموروث النحوي وصعوبته .فهل أثر ذلك الاختلاف الانتمائي في تقديم أو إنتاج نظرية متكاملة البناء ؟وهل أثر ذلك في تعليلات وتفسيرات النحاة للأحكام النحوية ؟إذ قد يكون المعول عليه عند التعليل والتفسير لذلك الحكم التشدق بالأصول العقدية: النحوية أو الفقهية أو الكلامية، ومن ثم الانقلاب من مركز الانطلاق الممثل في حماية النص العربي بأحكامه غير المنصوص عليها ،من قبل الواضع الحكيم على حد تعبير ابن جني وغير المعللة ؛فتبارى النحاة يعللونها ويفسرونها وفق رؤية تمد الصلة بجوانب تفكيرهم ،ولأن التعليل :هو معرفة موضع العلة التي هي:»عبارة عن معنى يحلُّ بالمحلِّ فيتغيَّر به حال المحلِّ بلا اختيار، ومنه يسمى المرض علةً؛ لأنه بحلوله يتغير حال الشخص من القوة إلى الضَّعف، والعلة هي ما يتوقَّف عليه وجود الشّيء ويكون خارجًا مؤثرًا فيه »[2]، وقيل: « هذا علة لهذا أي سبب»[3].

[1] البغدادي:أبو منصور عبد القاهر بن طاهرين محمد،الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم عقائد الفرق الإسلاميةوآراء كبار أعلامها،تح:محمد عثمان الخشت،مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع والتصدير،القاهرة، مصر،دط،دتص316،315.

[2] الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص130،129.

[3] ابن منظور، لسان العرب، مج4، ج31، ص3080.

والعلة النحوية قديمة النشأة إذ ارتبطت نشأتها بنشأة النحو العربي، فكانت علل النحويين في بداياتها الأولى تعليمية كما كانت الغاية الكبرى لذلك العلم المشتغل بها، والمتمثلة في تعليم العربية، فنجد مثلا« التعليل عند أبي العلاء تعليل فطري لابد منه في تفسير ما تخيله النحويون أنه تغيير يعتري بنية النص القرآني يقتضيه المعنى في أصل الوضع للفظة أو أصل بناء الجملة أو القصد وتغّير الصيغ ،وتباينها بحسب اللغات العربية المختلفة(....) ولم تكن هذه التعليلات كالتي عرفت في القرون الثالث والرابع والخامس وما تلاها، والتي صارت سمجة مملة تبعد النص عن معناه وتعطي الظاهرة أكثر مما تحتمل»[1].ومن الروايات التي نقلت لنا طبيعة العلة النحوية ما روي عن الخليل من أنه سئل عن العلل، التي يعتل بها في النحو فقال :بأن« العرب نطقت على سجيتها وطباعها .وعرفت مواقع كلامها (...) واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه ،فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست»[2] .

لقد قسم النحاة العلل النحوية إلى ثلاثة أقسام :علة تعليمية ،وعلة قياسية، و علة جدلية يقول أبو قاسم الزجاجي(ت337ه): «وعلل النحو بعد هذا على ثلاثة أضرب:علل تعليمية،وعلل قياسية،وعلل جدلية نظرية»[3].

فأما« التعليمية فهي التي يتوصل بها إلى تعلم كلام العرب ،لأنا لم نسمع نحن ولا غيرنا كل كلامها منها لفظا، وإنما سمعنا بعضا فقسنا عليه نظيره، ومثال ذلك أنا سمعنا قام زيد فهو قائم وركب فهو راكب،عرفنا اسم الفاعل فقلنا ذهب فهو ذاهب،وأكل فهو آكل وما اشبه ذلك وهذا كثير جداً وفي الإيماء إليه كفاية لمن نظر في هذا العلم»[4].

فأما« العلة القياسية فأن يقال لمن قال نصبت زيدًا بأن في قوله إن زيداً قائم :ولم وجب ان ننصب "إنَّ"الاسم؟فالجواب في ذلك أن يقول:لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدي إلى مفعول فحملت عليه فأعملت إعماله لما ضارعته ،فالمنصوب بها مشبه بالمفعول لفظاً،والمرفوع بها مشبه

[1] كريم حسين ناصح الخالدي،الفكر النحوي بين فهم النص القرأني و تأثير سلكة العقل،ص59.
[2] أبو القاسم الزجاجي،الإيضاح في علل النحو،ص66.
[3] المصدر نفسه،ص64
[4] المصدر نفسه ،ص64

بالفاعل لفظاً،فهي تشبه من الأفعال ما قُدم مفعوله على فاعله،نحو ضرب أخاك محمد وما أشبه ذلك»[1].

وأما« العلة الجدلية النظرية فكل ما يعتل به في باب «إن»بعد هذا .مثل أن يقال فمن أي جهة شابهت هذه الحروف الأفعال؟ وبأي الأفعال شبهتموها؟بالماضية ،أم المستقبلية أم الحادثة في الحال ،أم المتراخية،أم المنقضية بلا مهلة؟و(حين) شبهتموها بالأفعال لأي شيء عدلتم بها إلى ما قدم مفعوله على فاعله نحو ضرب زيداً عمرو ،وهلاَّ شبهتموها بما قُدم فاعله على مفعوله لأنه هو الأصل وذاك فرع ثان؟»[2].

وعمومًا فإن النوعين الثانيين من العلل (القياسية والجدلية) هي التي عني بها النحاة عند تعليلهم للأحكام النحوية وتفسيرها، أما النوع الأول من العلل (العلة التعليمية) فلم يعتمدوا عليها عند تعليلهم لتلك الأحكام النحوية.

وعليه فعلل النحويين« ليست موجبة،وإنما هي مستنبطة أوضاعا ومقاييس ،وليست كالعلل الموجبة للأشياء المعلولة بها ،ليس هذا من تلك الطريق »[3]. إلا أن « العلة في النحو غير العلّة في نظريته، ذلك أنها في النحو تطبيقيَّة تؤلف بين القواعد في الإعراب والبناء وتقدير الحركات وتفسير التشابه الإعرابيّ مع اختلاف الوظيفة النحوية، ومراعاة دلالة الحال ومُوضعات الخطاب الكلامي الناجز، لكنها في نظريّة النحو وسيلة منهجية في تفسير انسجام النظام النحويّ تحقق الترابط بين التصور النظري للغة و الاستعمال الفعلي لها، فقد بنى النحاة تصوراً نظرياً للغة يقوم على ظاهرة التعميمات المطلقة»[4] .

لقد بينت الدراسات النحوية اعتماد أهلها على تعليل الأحكام النحوية وعلى تفسيرها وذلك وفق ما تطلبه المنهج الساعي إلى إعطاء تعليلات وتفسيرات، تكشف عن محاولة استقراء ما استنبط في ذهن الواضع. ولأن الحكم بصنوه مع الاستدلال الذي أشبهه في الرحيل

[1] أبو القاسم الزجاجي،الإيضاح في علل النحو ،ص64

[2] المصدر نفسه،ص65.

[3] المصدر نفسه ،ص64.

[4] حسن خميس سعيد الملخ، نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن ط1 2000م، ص16.

من بيئة معرفية إلى بيئة معرفية أخرى؛ فإن الإشارة إلى كل منها في بيئته أمر منهجي تقتضيه الحاجة عند توظيفه، ومن ذلك الحكم النحوي والحكم الشرعي وما بيان الفرق بينهما إلا اقتلاع لعدم انتفاء التلاقي، فإن كانت الأحكام النحوية غير المنصوص عليها وغير معللة فإن الأحكام الشرعية منصوص عليها و غير معللة. ولكن الأمر الذي لابد أن ننبه إليه هو أن الحكم النحوي يوصلنا بالضرورة إلى الحكم الشرعي كلازمة منطقية سواء بالعودة إلى القواعد النحوية أو بالعودة إلى سليقةالأعرابي. فأيا كان الضابط فإن الحكم الشرعي يتوقف على النطق السليم للنصوص الشرعية من الكتاب والسنة ونصوص التواصل بين العباد ومن ذلك ما قاله الشاعر:

«فَإِنْ تَرْفُقِي يَا هِنْدُ فالرِّفْقُ أَيْمَـنُ وإِنْ تَخْرُقِي يَا هِنْدُ فَالخَـرْقُ أَلْأَم

فَأَنْتِ طَلَاقٌ وَ الطَّلَاقُ عَزِيمَـةٌ ثَلَاثًا وَمَنْ يَخْرُقْ أَعَقُّ وَأَظْلَـــم

فَبِيْنِي بِهَا إِنْ كُنْتِ غَيْرَ رَفِيقَـــةٍ فَمَا لِامْرِئٍ بَعْدَ الثَّلَاثَةِ مُقْـــدَمُ »[1]

لقد قدم النحاة الحكم الشرعي لحدوث الطلاق وانتفائه استنادا إلى الحكم النحوي الذي عللوه وفق ما يتناسب وما تُلفظ ،فكما كان الفقيه مشرِّعا لأفعال العباد بالحلال أو الحرام كان النحوي مشرعاً لأقوالهم بالصحة أو الخطأ. روى ابن يعيش « أن هارون الرشيد كتب إلى القاضي أبي يوسف هذه المسألة يسأله عن قائل هذا القول ماذا يلزمه إذا رفع الثلاث أو نصبها فقال أبو يوسف: هذه مسألة نحوية فقهية، ولا آمن الخطأ إن قلت فيها برأيي. فذهب إلى الكسائي وسأله فقال الكسائي»[2] في توجيه حكم قوله: « والطلاق عزيمة ثلاث على ثلاثة أوجه الطلاق عزيمة ثلاثا برفع عزيمة ونصب الثلاث والطلاق عزيمة ثلاث برفعهما والطلاق عزيمة ثلاث بنصب العزيمة ورفع الثلاث، فإذا نصب الثلاث فكأنه قال أنت طالق ثلاثا ،ويكون قوله والطلاق عزيمة مبتدأ وخبرا فكأنه قال والطلاق مني جد غير لغو، وإذا رفعهما كانت الثلاث خبراً ثانياً ؛أي الطلاق الذي يقع بمثله الطلاق هو الثلاث أو يكون موضحًا للعزيمة على سبيل البدل وتقع واحدة لا غير»[3]، و « يجوز أن يكون المراد أنت طالق ثلاثا، ثم فسر ذلك بقوله

[1] ابن يعيش، شرح المفصل، ج1، ص12.
[2] المصدر نفسه ، ج1، ص13.
[3] المصدر نفسه، ج1، ص13.

والطلاق عزيمة ثلاث كأنه قال والطلاق الذي ذكرته ونويته عزيمة ثلاث فسره بهذا الدليل هذا إذا نوى الثلاث، ودليل على ذلك قوله فبيني بها فهذا دليل على إرادة الثلاث والبينونة، وأما إذا نصب عزيمة مع رفع الثلاث فعلى إضمار فعل كأنه قال والطلاق ثلاث أعزم عليك عزيمة ويجوز أن يكون التقدير والطلاق إذا كان عزيمة ثلاث ،كما تقول عبد الله راكبا أحسن منه ماشيا والمراد إذا كان ماشيا، كما تقول هذا بسراً أطيب منه رطباً أي هذا إذا كان بسراً أطيب منه إذا كان رطبا، وقوله و(من يخرق أعق وأظلم) قد حذف الفاء الذي هو جواب الشرط والمبتدأ أيضا والمعنى فهو أعق وأظلم وهو من ضرورات الشعر المستقبحة، ومن ذلك الفرق بين أن المكسورة الخفيفة وبين المفتوحة وذلك أن المكسورة معناها الشرط والمفتوحة معناها الغرض والعلة»[1]. كما أن الغاية الأولى كانت حماية النص من اللحن الذي به يخرج صاحبه عن المعنى المراد من الخطاب فكان الحكم النحوي بذلك عند النطق به سليما يفضي إلى مراد النص.

أولا: المذهب النحوي ودوره في تعليل الحكم النحوي وتفسيره

إن الناظر لمقولات النحويين التي عللوا وفسروا بها الأحكام النحوية يلحظ ذلك الميل إلى مذهب نحوي بعينه؛ إذ اعتَدَّ كل منهم بآراء مذهب نحوي وبأصوله ومصطلحاته. ومن أولئك النحاة نذكر سيبويه(ت:180ه) الذي نجده يعلل اشتقاق الفعل من المصدروفق أصول المذهب البصري ،حيث قال في باب علم ما الكلم من العربية: «وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ الأسماء ،وبنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع،وما هو كائن لم ينقطع.

فاما بناء ما مضى فَذَهَبَ وسَمَعَ و مَكُثَ و حُمِدَ .فاما بناء ما لم يقع فإنَّه قولك آمرًا:اذهَب واقتُلْ واضرِبْ ،ومخبرًا:[يَقْتُلُ و]يَذهَبُ و يَضرِبُ و يُقتَلُ ويُضربُ.وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرت.فهذه الأمثلة التي أخذت من لفظ أحدات الأسماء ،ولها أبنية كثيرة »[2].

ومن النحويين المتمذهبين أيضا الفراء(ت:207ه)الذي نقل لنا ابن الأنباري نزوعه إلى أصول مذهبه الكوفي، حيث حكى عنه : «أنه اجتمع أبو عمر الجرمي و أبو زكريا يحي بن زياد الفَرّاء ،فقال الفراء للجَرْمي :أخبرني عن قولهم "زيد منطلق" بم رفعوا زيدًا؟ فقال له الجرمي:

[1] ابن يعيش، شرح المفصل ، ج1، ص13.
[2] سيبويه، الكتاب،ج1،ص12.

بالابتداء، قال له الفراء ما معنى الابتداء ؟ قال : تعريته من العوامل ،قال له الفراء:فأظهره،قال له الجرمي :هذا معنى لا يظهر ،قال له الفراء،فمثله إذًا ،فقال الجرمي: لا يتمثل ،فقال له الفراء ما رأيت كاليوم عاملاً لا يظهر ولا يتمثل ! فقال له الجرمي:أخبرني عن قولهم :»زيد ضربته»لم رفعتم زيدًا ؟فقال :بالهاء العائدة على زيد ،فقال الجرمي،الهاء اسم فكيف يرفع الاسم؟فقال الفراء:نحن لا نبالي من هذا ؛فإنا نجعل كل واحد من الاسمين إذا قلت «زيد منطلق» رافعًا لصاحبه ،فقال الجرمي:يجوز أن يكون كذلك في "زيد منطلق"لأن اكل اسم منهما مرفوع في نفسه فجاز أن يرتفع الآخر ،أما الهاء في "ضربته " ففي محل النصب ،فكيف ترفع الاسم؟فقال الفراء: الا نرفعه بالهاء ،وإنما رفعناه بالعائد على زيد ،قال الجرمي:ما معنى العائد؟قال الفراء:معنى لا يظهر ،قال الجرمي:أظهره ،قال الفراء:لا يمكن إظهاره ،قال الجرمي:فمثله ،قال:لا يتمثل ،قال الجرمي :لقد وقعت فيما فرَرْتَ منه»[1]. حتى بلغ بهم أمر الانتساب إلى ذلك المذهب تسمية رجالاته بأصحابنا وتسمية ما خالفهم بمسمياتهم ومن ذلك ماقاله ابن جني المتمذهب على مذهب البصريين في حرف الفاء من سر الصناعة: و« قول البغداديين: إننا ننصب الجواب على الصَّرْف،كلام فيه إجمال،بعضه صحيح وبعضه فاسد»[2].

ونجد أيضا ابن جني الذي نراه في حرف الكاف من سر الصناعة يعلل ويفسر وفق ما ارتضاه أصحابه من البصريين حيث قال: « فإذا قلت: أنت كزيد، وجعلت الكاف اسما، فلا ضمير فيها كما أنك إذا قلت: أنت مثل زيد، فلا ضمير في مثل،كما لاضمير في الأخ ولا في الابن إذا قلت: أنت أخو زيد، و أنت ابن زيد هذا قول أصحابنا، وإن كان قد أجاز بعض البغداديين أن يكون في هذا النحو الذي هو غير مشتق من الفعل ضمير، كما يكون في المشتق»[3].وتراه أيضا في حرف النون من سر الصناعة يقول:

«أنْ تَهْبِطينَ بلادَ قو مٍ يرتعون من الطِّلاحِ

[1] ابن الأنباري،الإنصاف في مسائل الخلاف،مسألة5،ج1،ص59.

[2] ابن جني:أبو الفتح عثمان ،سر الصناعة ،دراسة وتحقيق:حسن هنداوي،دط،دت، ص275.

[3] المصدر نفسه ،ص290.

فهذا على تشبيه (أنْ) بـ (ما) التي في معنى المصدر في قول الكوفيين،فأما على قولنا نحن فإنه أراد (أنْ) الثقيلة، وخففها ضرورة، وتقديره: أنك تهبطين، فاعرفه» [1].

ومن النحاة الذين يعللون ويفسرون وفق أصول مذهبهم النحوي ابن الأنباري الذي قال في مسألة القول في تقديم معمول خبر"ما"النافية عليها حيث ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز تقديم معمول خبر ما النافية عليها واحتجوا بأن قالوا: إنما جوزنا ذلك لأن ما بمنزلة لم ولن ولا؛لأنها نافية كما أنها نافية،وهذه الأحرف يجوز تقديم معمول ما بعدها عليها وأما البصريون ذهبوا إلى أنه لا يجوز تقديم معمول خبر ما النافية عليها واحتجوا بأن قالوا :إنما قلنا إنه لا يجوز ذلك لأن "ما" معناها النفي، ويليها الاسم والفعل، فأشبهت حرف الاستفهام، وحرف الاستفهام لا يعمل ما بعده فيما قبله فكذلك هاهنا:"ما" لا يعمل ما بعدها فيما قبلها[2]. ويضيف ابن الأنباري ردًّا على الكوفيين بأن قال: «أما الجواب عن كلمات الكوفيين :أما قولهم إن ما بمنزلة لم ولن ولا قلنا لا نسلم لأن ما يليها الاسم والفعل ،وأما لم ولن فلا يليهما إلا الفعل؛فصارا بمنزلة بعض الفعل ،بخلاف ما فإنها يليها الاسم والفعل ؛أما لا فإنما جاز التقديم معها –وإن كانت يليها الاسم والفعل –لأنها حرف متصرف فعمل ما قبله فيما بعده،ألا ترى أنك تقول:"جئت بلا شيء" فيعمل ما قبله فيما بعده،فبان الفرق بينهما (...) فينبغي أن لا يجوز التقديم فيهما جميعا؛لما بينا،والله أعلم»[3].ومن المسائل النحوية التي علل وفسر ابن الأنباري أحكامها على أصول مذهب البصريين كذلك مسألة فعل الأمر معرب أو مبني حيث قال : «إنما قلنا إنه مبني على السكون لأن الأصل في الأفعال أن تكون مبنية،والأصل في البناء أن يكون على السكون ،وإنما أعرب ما أعرب من الأفعال أو بني منها على فتحة لمشابهة ما بالأسماء ،ولا مشابهة بوجه ما بين فعل الأمر والأسماء؛فكان باقيا على أصله في البناء»[4].إلا أننا لا نجزم انتصار ابن الأنباري إلى مذهب البصريين في بعض المسائل إذ يرجح تعليلات وتفسيرات الكوفيين ،ومن ذلك ما قاله في

[1] ابن جني:أبو الفتح عثمان ،سر الصناعة ،ص449،448.
[2] ينظر:ابن الأنباري،الانصاف في مسائل الخلاف،مسألة (20)،ج1،ص157.
[3] المصدر نفسه، مسألة(20)،ج1،ص157..
[4] المصدر نفسه، مسألة (73)،ج2،ص101.

مسألة:القول في العامل في الاسم المرفوع بعد لولا:»والصحيح ما ذهب إليه الكوفيون «[1].الذين قالوا بأن:لولا ترفع الاسم بعدها،واعتلوا لذلك بأن قالوا:إنما قلنا إنها ترفع الاسم بعدها لأنها نائبة عن الفعل الذي لو ظهر لرفع الاسم؛لأن التقدير في قولك «لولا زَيْدٌ لأكرمتك»لو لم يمنعني زيد من إكرامك لأكرمتك،إلا أنهم حذفوا الفعل تخفيفا،وزادوا"لا" على "لو"فصار بمنزلة حرف واحدٍ،وصار هذا بمنزلة قولهم»أما أنت منطلقا انطلقت معك «والتقدير فيه :أن كنْتَ مُنْطَلقًا انْطَلَقْتُ معك[2].وجاء أيضا ترجيحه لعلل الكوفيين في مسألة: القول في تقديم خبر ليس عليها حيث قال: «والصحيح عندي ما ذهب إليه الكوفيون»[3]. من أنه لا يجوز تقديم خبر "ليس"عليهاو اعتلوا بأن قالوا أن ليس فعل غير متصرف،فلا يجري مجرى الفعل المتصرف كما أجريت"كان" مجراه لأنها متصرفة ،ألا ترى أنك تقول:كان يكون فهو كائن وكُنْ،كما تقول:ضرب يضرب فهو ضارب ومضروب واضرب،ولا يكون ذلك في ليس ،وإذا كان كذلك فوجب أن لا يجري مجرى ما كان فعلا متصرّفًا،فوجب أن لا يجوز تقديم خبره عليه كما كان ذلك في الفعل المتصرف ؛لأن الفعل إنما يتصرف عمله إذا كان متصرفا في نفسه[4].

ومن النحاة الذين ساروا على المضمار ذاته أبو البقاء العكبري(ت616ه) الذي نراه يعلل ويفسر على نحو ابن الأنباري،حيث اعتمد في ذلك على أصول المذهب البصري إذ قال:مع البصريين أن العامل في الفاعل والمفعول الفعل وحده ،وذلك مراعاة لهذا الأصل الذي وضعوه بينما يرى الكوفيون غير ذلك وقد علل البصريون ذلك أن الفعل مؤثر في الفاعل والمفعول جميعًا؛لأن به يتغير حال الاسم،فينتقل من المبتدأ إلى الفاعل،ومن الفاعل إلى المفعول وذلك على حسب تأثيره فيهما،وبهذا الاعتبار اشتق لما يستند إليه الفعلُ فاعل كذلك اشتُقَّ منه المفعول،وتصرف الاسمين منه دليلٌ ظاهر على تأثيره فيهما في المَعنى أَثَّر فيهما اعرابًا،لأن الاعرابَ تابعٌ للمعنى[5].ومن أمثلة ذلك أيضا ماأورده في مسألة الإعراب أصل في الأسماء إذ علل هذه

[1] المصدر نفسه، مسألة (10)،ج1،79.

[2] ينظر: ابن الأنباري،الانصاف في مسائل الخلاف ، مسألة(10)،ج1،ص76.

[3] المصدر نفسه، مسألة (18)،ج1،ص149.

[4] ينظر: المصدر نفسه ،مسألة(18)،ج1،ص147.

[5] ينظر: أبو البقاء العكبري،التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، تح: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان،ط1 ،1406 ه،1986م، مسألة(36)، ص263،264.

المسألة على نهج البصريين فقال: «المعرب بحق الأصل هو الاسم. والفعل المضارع محمول عليه والعلة في ذلك:أن الإعراب أُتِيَ به لمعنى لا يصح إلا في الاسم،فاختُصَ بالاسم كالتّصغير وغيره من خَواص الاسمِ،والدليل على ذلك أن الأصلَ عدمُ الإعراب؛لأن الأَصلَ دلالة الكلمةِ على المعنى الازمِ لها،والزّياةُ على ذلك خارجة عن هذه الدلالة وإنما يؤتى بها لِتَدُلّ على معنى عارض،يكون تارةً ويفقد تارةً والمعنى الذي يدلُّ عليه الإعراب كون الاسم فاعلاً أو مفعولاً أو مضافًا إليه،لأنه يفرّق بين هذه المعاني وهذه المعاني تصح في الأسماء ولا تَصحُّ في الأفعال،فعُلم أنّها ليست أصلاً،بل هي فرعٌ محمول على الأسماء في ذلك»[1]. كما يتبين أيضا اعتماد أبو البقاء العكبري على الأصول البصرية عند تعليله للأحكام النحوية وتفسيرها، حيث ذهب إلى أنه « لا يجوز نداء ما فيه "أل" لأن "أل" تفيد للتعريف و"يا" تفيد التعريف.

ومنها: «الأصل في الأسماء ألا تعمل». واتباعا لهذا الأصل رفض أبو البقاء أن يعمل المبتدأ في الخبر والخبر في المبتدأ»[2].

ومنها قولهم: (المعمول لا يقع إلاَّ حيث يقع العامل)

واتباعاً لهذا الأصل قال مع البصريين لا يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه مفرداً كان أو جملة [3].

إن هذه النماذج التعليلية التي قدمها أبوالبقاء العكبري للمسائل النحوية إنما أراد بها التعليل على نهج البصريين وهذا لا يعني انتسابه إلى مذهبهم فهو كثيرًا ما يعلل الأحكام النحوية التي قال بها الكوفيون على لسانه ومن ذلك قال «في شرح بيت المتنبي

وَمطَالبٍ فيها الهَلاكُ أَتَيْتُها ثَبْتَ الجنانِ كأَنَّنِي لمْ آتِها

[1] أبو البقاء العكبري،التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين ، مسألة(8)، ص154،153.

[2] المصدر نفسه، المسألة (27)،ص226.

[3] المصدر نفسه ،المسألة (32)،ص245.

(رُبَّ)حرف جر، خَفَضَ قوله (مطالب)بتقديره،هذا عند البصريين.وعندنا أن(رُبَّ)اسم،وقد حملناها على (كم)؛لأن(كم) للعدد و التكثير،ورُبَّ للعدد والتقليل،فكما أن كم اسمٌ وليست بحرف جر،لأنها خالفت حروف جر على أربعة أشياء:

الأول: أنها لاتقع إلا في صدر الكلام،وحروف الجر تقع متوسطة؛لانها دخلت رابطة بين الأسماء والأفعال.

والثاني والثالث:أنها لا تعمل إلى في نكرة موصوفة،وحروف الجر تعمل في نكرة ومعرفة،موصوفة وغير موصوفة.

والرابع:أنه لا يجوز عندنا ولا عندهم إظهار الفعل الذي تتعلق به، وهذا خلاف الحروف»[1].
يقول أبو البقاء العكبري أيضا في مسألة لام لعل الأولى بين الأصالة والزيادة:عند «شرح بيت المتنبي:

لعلَّ بَينهُمُ لبنيك جندٌ فأولُ قُرّح الخَيْلِ المِهارُ

ذهب أصحابنا الكوفيون إلى أن لام (لعل)الأولى أصلية،وعلتهم في ذلك:أنها حرف،والحروف في الحروف كلها أصلية؛لأن حروف الزيادة العشرة التي يجمعها(هويت السمان)إنما تختص بالأسماء والأفعال،فأما الأفعال فتزادُ فيها،وكذلك الأسماء،وأما الحرف فلا يدخله شيء من هذه الحروف على سبيل الزيادة،فدل على أن اللام أصليةٌ.»[2]وقال أيضا في مسألة:ترخيم الاسم الثلاثي عند «شرح بيت المتنبي:

أجِدَّك ما تنفكُّ عانٍ تفكه عُمَ بن سليمان ومالاَ تُقَسم

(عمُ)ترخيم عُمَرَ،على رأي أهل الكوفة ،وهو لحن عند البصريين،كذاقال أبو الفتح،وذهب أصحابنا الكوفيون إلى جواز ترخيم الثلاثي من الأسماء إذا كان متحرك الوسطك(عُمَرَ

[1] العكبري،مسائل خلافية في النحو ،مسألة(07)،ص110.
[2] المصدر نفسه ،مسألة(03)،ص102.

و زُفَر)،وعلتهم في ذلك:إذا كان وسطه متحركا:ما جاء من نحو(يدٌ ودمٌ)؛إذ الأصل في يد يَدِيٌ،وفي دم: دَمَوٌ،بدليل قول بعض العرب في تثنيته: دَمَوَان ،وقيل : أصله :دَمَى»[1].

ثانيا: المذهب الفقهي ودوره في تعليل الحكم النحوي وتفسيره

إن القارئ لهذا العنوان أول ما يعلق بذهنه استفهام يستفسر فيه عن إمكانية تأثر الحكم النحوي بالحكم الشرعي، عند تعليله وتفسيره من قبل رجالاته المشتغلين به، إلى حد انسحاب الأول عملا بما قرره الثاني أو اتباعه له .ولكن الأمر لا يعدو أن يستقر على هذا النحو فحسب إذ إن لكل نحوي مذهبه الفقهي كما هو الحال مع جميع المسلمين. فهل أثر الانتماء إلى مذهب فقهي بعينه في تعليلات وتفسيرات النحاة للأحكام النحوية؟ ومن ثم ترجيح حكم نحوي على آخر تبعا لترجيح حكم شرعي على حكم شرعي آخر انصياعا لما أقره أصحاب المذهب الفقهي الذي سار على نهجه ذلك النحوي، الذي قد يحمل حكما نحويا على حكم شرعي عند تعليله وتفسيره له على نحو ما قاله الفقهاء. وهذا ما نراه في قول أبي القاسم الزجاجي (ت:337ه) بأن الأصل في الإعراب أن يكون حركة ،ولكن قد يخرج عن هذا الاطراد فيكون حرفا،وهذا الخروج عن الأصل ليس في النحو فقط ولكنه موجود في سائر العلوم الأخرى حتى في علوم الديانات[2]؛و ذلك أنه« يقال :بالإطلاق :الصلاة واجبة على البالغين من الرجال والنساء ،ثم نجد منهم من تلحقه علة تسقط عنه فرضها .وكما يقال:من سرق من حرز قطعت يده ،وقد نجد القطع ساقطا عن بعضهم ،ولهذا نظائر كثيرة فكذلك حكم الإعراب وحقيقته وتفسيره »[3].

ومن ذلك أيضا ما نقله محقق كتاب الخصائص لابن جني من أن ابن جني « كان حنفي المذهب؛ فإن لم يكنه فقد كان له هوى في هذا المذهب وانعطاف نحوه، ولا غرو فهو عراقي يصبو إلى مذهب أهل العراق، وهو في ذلك كأغلب نحويي العراق، كالسيرافي الذي كان يقضي على مذهب العراقيين»[4]،وانتسابه للحنفية يبدو من قوله في الخصائص: «وكذلك كتب محمد بن الحسن رحمه الله إنما ينتزع أصحابنا منها العلل،لأنهم يجدونها منثورة في أثناء كلامه

[1] المصدر نفسه،مسألة(16)،ص129.
[2] ينظر:أبو القاسم الزجاجي،الإيضاح في علل النحو،ص73،72
[3] المصدر نفسه،ص73.
[4] ابن جني،الخصائص، ج1،ص19.

فيجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرفق، ولا تجد له علة في شيء من كلامه مستوفاة محررة وهذا معروف من هذا الحديث عند الجماعة غير منكور»[1]. وعلى ذلك فـ»ظاهر أنه يريد محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، وأنه يتحدث عن استخراج العلل الفقهية من كتبه. فقوله: « أصحابنا»يعني به أتباع أبي حنيفة، ويبدو أن ابن جني كان ينظر في كتب الفقه وأصوله كثيرا وقد احتذى في مباحث النحو كثيرا منهج الفقه وأصوله، وكان لهذا معنيا بكتب محمد بن الحسن»[2]. كما تستبين تجليات ذلك الانتماء المذهبي أيضا عند حديثه عن شيخه أبي علي رحمه الله – حيث قال: «وقلت مرَّة لأبي بكر أحمد بن علي الرازي - رحمه الله - وقد أفضنا في ذكر أبي عليٍّ ونُبلِ قَدرِه ، ونباوَة محلِّه: أحسب أنَّ أبا عليٍّ قد خطر له وانتزع من علل هذا العلم ثلثَ ما وقع لجميع أصحابِنَا، فأصغى أبو بكر إليه، ولم يتبشع هذا القول عليه»[3]. ولعل ما يثبت ذلك الانتماء المذهبي أيضا ما نلحظه عند ترجيحه لرأي الحنفية على الشافعية في سرِّ الصناعة في حرف الباء: «وأما ما يحكيه أصحاب الشافعي عنه من أن الباء للتبعيض فشيء لا يعرفه أصحابنا، ولا ورد به ثبت وهذا موضع لابد فيه من ذكر العلة التي لها صارت حروف الإضافة هذه جارة؛ لأن الباء واحدة منها، وإذا ذكرناها فالقول فيها هو القول في سائر حروف الجر»[4].

وتراه أيضا في سرّ الصناعة في حرف الواو، ينكر على الشافعية ما يرونه من الترتيب في غسل أعضاء الوضوء، ويعتمد في هذا على أنَّ الواو لا يفيد الترتيب، وقد عطف غسل هذه الأعضاء بالواو في الكتاب من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ۝٦﴾[المائدة:] . وتراه يحتفل للرد ويفيض فيه أيما إفاضة.[5] وتجده أيضا في باب: باب في الدور، والوقوف منه على أول رتبة من الخصائص يفيض في الحديث عن آراء أبي حنيفة - رحمه

[1] المصدر نفسه ،ج1، ص216،217.
[2] ابن جني،الخصائص ،ج1، ص19.
[3] المصدر نفسه،ج1، ص 266،267.
[4] ابن جني، سر الصناعة، ص123.
[5] ينظر: المصدر نفسه، ص633.

الله تلك الآراء التي سلك بها منهجاً تعليليًّا و تفسيريًّا للأحكام النحوية حيث قال: «هذا موضع كان أبو حنيفة - رحمه الله - يراه ويأخذ به، وذلك أن تؤدي الصَّنعة إلى حكم ما مثله مما يقتضي التغيير، فإن أنت غيَّرت صرتَ أيضًا إلى مراجعةِ مثل ما منه هربت، فَإذا حصلت على هذا وجب أن تقيم على أوَّل رُتبةٍ، ولا تتكلف عناءً ولا مشقَّةً، وأنشدنا أبو عليٍّ –رحمه الله- غير دفعة بيتًا مبني معناه على هذا، وهو:

رأَى الأَمْرَ يُفْضِي إِلَى آخَرِ فَصَـــــــيَّر آخِـــــــرَهُ أَوَّلَا »[1]

ومثال ذلك ما قدمه عند تعليله وتفسيره في بنائه من« قَوَّيت مثل رِسَالَة فتقول على التذكير: قِوَاءَةٌ، وعلى التأنيث: قَوَّاوَةٌ، ثم تكسرها على حدِّ قول الشاعر:

مَوَالِيَ حِلْفٍ لَا مَوَالي قَرَابَةٍ ولَكِنْ قَطِينًا يَحْلِبُونَ الأَتَاوِيـــــا

- جمع إِتَاوَةٍ - ، فيلزمك أن تقول حينئذٍ: قَوَاوٍ، فتجمع بين واوين مكتَنفَتَي ألف التكسير ولا حاجز بين الأخيرة منهما وبين الطَّرف »[2].

كما أننا نجد ابن جني يسير في تعليلاته وتفسيراته للأحكام النحوية على منهج الأصوليين الذين نجد منهم من يقول: « بإحداث قول ثالث، و التلفيق بين المذاهب ،ويأتي هذا من أن أهل العصر الواحد إذا اختلفوا على قولين جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث»[3] .وهذا وارد في النحو تحت عنوان (تركيب المذاهب)، « ومن ذلك قول أبي عُمر في حرف التثنية: إنَّ الألف حرفُ الإعراب ولا إعرَاب فيها وهذا هو قول سيبويه، وكان يقول: إن انقلاب الألف إلى الياء هو الإعراب.

وهذا هو قول الفراء، أفلا تراهُ كيف تركّب له في التثنية مذهبا ليس بواحد من المذهبين الآخرين.

[1] ابن جي، الخصائص، ج1، ص268.
[2] المصدر نفسه ، ج1، ص269،268.
[3] محمود سليمان ياقوت، أصول النحو العربي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط1، 2015م، ص84.

وقال أبو العباس في قولهم: (أَسَاءَ سَمْعًا فَأَسَاءَ جَابَةً) إنَّ أصلها (إجَابَةً) ، ثمَّ كثر فجرى مجرى المثل، فحذفت همزته تخفيفًا فصارت (جَابَة).

فقد تركب الآن من قوله هذا وقوليْ أبي الحسن والخليل مذهب طريف»[1]. كما نجد أيضا « أبا عثمان يقول في تحقير اسم رجل سميته بـ (يَرَئ): (هَذَا يُرَيْءٍ) كـ (يُرَيْع)، فترد الهمزة على قول يونس، وتصرف على قول سيبويه. ويونس يقول في هذا: (يُرَبْئِي) بوزن (يُرَيْعِي) فلا يصرف، وقياس قول سيبويه يرى، فلا يرد، وإذا لم يرد لم يقع الطرف بعد كسرة، فلا يصرف إذًا، كما لا يصرف (أُحَيّ) تصغير (أحْوَى)، وقياس قول أن يصرف فيقول: (يُرَيٌّ)، كما يصرف تحقير (أَحْوَى) :(أُحَيٌّ).

فقد عرفتَ إذًا تركب مذهب أبي عثمان من قولي الرَّجلين»[2].

ومن النحاة الذين انتصروا إلى المذهب الحنفي أيضا الزمخشري (ت538: ه) الذي تظهر تجليات تمذهبه عند تعليله، وتفسيره للحكم النحوي تبعا لما قرره أهل الشريعة ،حيث قال عند حديثه عن قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ ﴿١٩٦﴾ ﴾ [البقرة:196]

«الخطاب للمحصرين :أي لا تحلوا حتى تعلموا أن الهدي الذي بعثتموه إلى الحرم بلغ﴿ مَحِلَّهُۥ ﴿١٩٦﴾﴾أي مكانه الذي يجب نحره فيه .ومحل الدين وقت وجوب قضائه،وهو ظاهر على مذهب أبي حنيفة رحمه الله »[3].

ولعل الذي يبرز الإنتماء إلى مذهب فقهي بعينه ما نلحظه على ابن مضاء القرطبي (ت:595ه) الذي ثار على نظرية العامل، التي قدمها نحاة العربية ؛ إذ ردَّ على تعليلاتهم وتفسيراتهم للأحكام النحوية مقررًا بذلك العمل بالظاهر ،وهذا ما ينبِئ عن تمذهبه الفقهي فهو ظاهري المذهب، وفي ذلك نجد أحمد سليمان ياقوت يقول إنَّ: «ابن مضاء يمثل المذهب الظاهري في النحو ،وأن ابن مضاء لم يقُم بهدم نظرية العامل في الإعراب حباً في اللغة

[1] ابن جني ، الخصائص، ج3، ص73.
[2] المصدر نفسه، ج3، ص72،73.
[3] الزمخشري،الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،ج1،ص252.

أو إخلاصاً للنحو،ولكنه كان يريد من ذلك التودد إلى كبار سامة الدولة،فما داموا هم مناهضين للفقه الشرقي ،فليهدم هو أيضا الأداة التي تعين على فهم هذا الفقه ،وليهدم كا ما كان على نسق هذا الفقه ومنهجه،وإذن فهذا خلاف يرجع إلى أمور مذهبية،وليس إخلاصاً للغة أو النحو»[1].ولعل الذي يؤيّدُ ما قاله أحمد سليمان ياقوت ما استدل عليه ابن مضاء ذاته، من قوله صلى الله عليه وسلم: «من قال في كتاب الله برأيه فأصاب ،فقد أخطأ»[2]. والذي يدلل على ذلك أيضا قول ابن مضاء في موضع آخر : «أني رأيت النحويين رحمة الله عليهم-قد وضعوا صناعة النحو لحفظ كلام العرب من اللحن ،وصيانته من التغيير ،فبلغوا من ذلك إلى الغاية التي أمُّوا ،وانتهوا إلى المطلوب الذي ابتغوا،إلا أنهم التزموا ما يلزمهم ،وتجاوزوا فيها القدر الكافي فيما أرادوه منها،فتوعرت مسالكُها،وَوَهَنَتْ مبانيها ،وانحطَّت عن رُتْبَة الإقناع حججُها»[3].وقوله أيضا في موضع آخر : «وكذلك من أخذ من علم النحو ما يوصله إلى الغاية المطلوبة منه،واستعاض من تلك الظنون –التي ليست كظنون الفقه،التي نصها الشارع- صلى الله عليه و سلم –أمارةً للأحكام»[4] ،ونستدل على تمذهبه الظاهري من ظاهر مقولاته عند رفضه للعلل الثواني والثوالث حيث قال: «ومما يجب أن يسقط من النحو العلل الثواني والثوالث ،وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد)من قولنا(قام زيد) لم رُفع؟فيقال لأنه فاعل،وكل فاعل مرفوع،فيقول:ولمَ رُفع الفاعل ،فالصواب أن يقال له :كذا نطقت به العرب،وثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر.ولا فرق بين ذلك وبين من عرف أن شيئاً ما حرام بالنص ،ولا يحتاج فيه إلى استنباط علة ،لينقل حكمه إلى غيره ،فسأل لما حرم؟فإن الجواب على ذلك غير واجب على الفقيه ولو أجبت السائل عن سؤاله بأن تقول له:الفرق بين الفاعل والمفعول ،فلم يقنعه وقال :فلم لم تعكس القضية بنصب الفاعل ورفع المفعول ؟قلنا له:لأن الفاعل قليل،لأنه لا يكون للفعل إلا فاعل واحد والمفعولات كثيرة فأعطى الأثقل –الذي هو الرفع-للفاعل ،وأعطى الأخف-الذي هو النصب-للمفعول لأن الفاعل واحد، والمفعولات كثيرة ليقل في كلامهم ما يستثقلون ويكثر في كلامهم ما يستخفون فلا يزدنا ذلك علما بأن الفاعل مرفوع ،ولو جهلنا ذلك لم يضرنا جهله،إذ قد صح عندنا رفع الفاعل

[1] أحمد سليمان ياقوت،ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم،ص109،108.

[2] ابن مضاء القرطبي،الردّ على النّحاة ،تح:شوقي ضيف،دار المعارف،القاهرة،مصر ،دط،دت،ص71.

[3] المصدر نفسه،ص72.

[4] المصدر نفسه ،ص73.

الذي هو مطلوبنا باستقراء التواتر الذي يوقع العلم»[1]. وعلى هذا الأساس فإن المذهب الظاهري في النحو لا يعترف بالعلل الثواني والثوالث في تبرير الأحكام النحوية، كما هو الحال مع المذهب الظاهري في الفقه [2]،كما يقول ابن مضاء في النصب بالفاء والواو : «ينصبون الأفعال الواقعة بعد هذه الحروف بأنّ،ويقدرون أنّ مع الفعل بالمصدر ،ويصرفون الأفعال الواقعة قيل هذه الحروف إلى مصادرها ،ويعطفون المصادر على المصادر بهذه الحروف،وإذا فعلوا ذلك كله لم يُرَدّ معنى اللفظ الأول ! ألا ترى أنك إذا قلت(ما تأتينا فتحدثنا) كان لها معنيان:أحدهما (ما تأتينا فكيف تحدثنا)أي أن الحديث لا يكون إلا مع الإتيان،وإذا لم يكن الإتيان لم يكن الحديث ،كما يقال:(ما تدرس فتحفظ)أي أن الحفظ إنما إنما سببه الدرس،فإذا لم يكن الدرس فلا حفظ.والوجه الآخر (ما تأتينا محدثا)أي أنك تأتي ولا تحدّث،وهم يقدرون الوجهين:(ما يكون منك إتيان فحديث)وهذا اللفظ لا يعطى معنى من هذين المعنيين.» [3]. فعلة ابن مضاء في ذلك أن : «هذه المضمرات التي لا يجوز إظهارها لا تخلو من أن تكون معدومة في اللفظ،موجودة معانيها في نفس القائل ،أو تكون معدومة في النفس ،كما أن الألفاظ الدالة عليها معدومة في اللفظ .فإن كانت لا وجود لها في النفس ولا للألفاظ الدالة عليها وجود في القول ،فما الذي ينصب إذن؟وما الذي يُضمر؟ونسبة العمل إلى المعدوم على الإطلاق محال» [4] .

ونجد أيضا من النحويين من يعلل ويفسر الحكم النحوي على طريقة جمهور الفقهاء ابن هشام(ت:761ه) ،الذي يربط بين جواز أن يُصَلِيَ الحاجُ عن غيره ركعتي الطواف ،وبين حذف الفاء في خبر(أما) مع أنها واجبة الذكر ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٦ ﴾ [البقرة:26] يربط ابن هشام بين هذا وذاك بقوله:فإن قلت :قد حذفت الفاء في التنزيل في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ

[1] المصدر نفسه ،ص36.
[2] ينظر:أحمد سليمان ياقوت ، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم ،ص109.
[3] ابن مضاء القرطبي،كتاب الرد على النحاة ،ص80.
[4] المصدر نفسه،ص81.

وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ ﴿١٠٦﴾ ﴾[آل عمران:106].»قلت: الأصل: فيقال لهم أكفرتم فحذف القول استغناء عنه بالمَقُول ؛فتبعته الفاء في الحذف ،ورُبَّ شيء يصح تبعا ولا يصح استقلالا كالحاج عن غيره يصلي عنه ركعتي الطواف ،ولو صلى أحد عن غيره ابتداء لم يصح على الصحيح ،هذا قول الجمهور»[1].

ثالثا: المذهب الكلامي ودوره في تعليل وتفسير الحكم النحوي

إن جملة الاستدلالات التي قدمها النحاة في معرض حديثهم عن الأحكام النحوية تُظهر طبيعة التعليل والتفسير الذي قد يتعدى اللغة إلى طبيعة الفكر الناظر فيها والمتشبع بثقافة الانتماء المذهبي الفقهي كما تبين سابقا ،أو المذهب الكلامي وذلك أنّ رأينا فريقا من النحاة المتمذهبين على مذهب المعتزلة يعللون ويفسرون أحكام اللغة وفق أصول ذلك المذهب على نحو ابن جني، الذي قال بالمنزلة بين المنزلتين وهي احدى الأصول الخمسة للمعتزلة والتي تقضي بأن : « الفاسق لا يسمى مؤمنا بوجه من الوجوه،كما لا يسمى كافراً،فنزَّلوه بين المنزلتين»[2] حيث قال في باب الحكم يقف بين الحكمين: «فثبات الهاء في مرحباه ليس على حد الوقف،ولا على حد الوصل: أما الوقف فيؤذن بأنها ساكنة:يا مرحباه،وأما الوصل فيؤذن بحذفها أصلا:'يا مرحبا بِحَمَارِ نَاجِية'،فثباتها إذاً في الوصل متحركة بين المنزلتين »[3]،ومن أمثلة ذلك أيضا ما أورده في باب ورود الوفاق مع وجود الخلاف في فعل العبد : «وقد قال بعض الناس: إنَّ الفعل لله، وإنَّ العبد مُكْتَسبُهُ، وإن كان هذا خطأً عندنَا فإنَّه قولٌ لقَوم. فلما كان قولهم:(غاض الماء) أنَّ غيره أغاضَه وإن جرى لفظُ الفعل له، تجاوزَت العرب ذلك إلى أن أظهرت هناك فعلاً بلفظِ الأوَّل متعدِّيًا؛ لأنَّه قد كان فاعِلهُ في وقت فِعله إيَّاه إنَّما هو مشاء إليه، أو مُعانٌ عليه، فخرج اللَّفظان لما ذكرنا خروجًا واحدًا. »[4] وفي باب في أن المجاز إذا كثر لحق بالحقيقة يقول:»وكذلك أفعال القديم – سبحانه- نحو:(خَلَقَ اللهُ السَّماءَ والأَرضَ) وما كان مثله؛ ألا ترى أنه - عزَّ اِسمُه- لم يكن منه

[1] ابن هشام، مغني البيب عن كتب الأعاريب ،مج1،ص80.
[2] الزمخشري،الكشاف، ج1، ص7.
[3] ابن جني،الخصائص، ج2، ص342.
[4] المصدر نفسه، ج2، ص208.

بذلك خلق أفعالَنا، ولو كان حقيقَةً لا مجازًا لكان خالقًا للكُفر و العُدوانِ وغيرهما من أفعالنا عزَّ وعَلا- وكذلك: (عَلِمَ الله قِيَامَ زَيْدٍ)مجاز أيضًا؛ لأنَّه ليسَت الحال التي علم عليها قيام زيد هي الحال التي علم عليها قُعودَ عَمْرو، ولسنا نثبت له سبحانه علمًا؛ لأنَّه عالم بنفسه، إلَّا أنَّا مع ذلك نعلمُ أنَّه ليست حالُ علمه بقيام زَيد هي حال علمه بجلوس عمرو ونحو ذلك»[1]، فتراه ينسب للعبد خلق العمل، وهذا مذهب معتزلي .

إضافة إلى ابن جني فإننا نجد ابن الأنباري الذي يتبين اعتزاله عند قوله :بالمنزلة بين المنزلتين ؛وذلك في تعليله وتفسيره لعدم جواز تقديم خبر ليس عليها حيث يقول: « وأما قولهم:إنه كما جاز تقديم خبرها على اسمها جاز تقديم خبرها عليها ،ففاسد ؛لأن تقديم خبرها على اسمها لا يخرجه عن كونه متأخرا عنها ،وتقديم خبرها عليها يوجب كونها متقدما عليها ،وليس من الضرورة أن يعمل الفعل فيما بعده ،ويجب أن يعمل فيما قبله ثم نقول:إنما جاز تقديم خبرها على اسمها لأنها أضعف من (كان)لأنها تتصرف ،ويجوز تقديم خبرها عليها ،وأقوى من (ما) لأنها حرف،ولا يجوز تقديم خبرها على اسمها ،فجعل لها منزلة بين المنزلتين»[2]

كما أننا نجد ابن برهان(ت :456ه) قد علل كلا من مسمى الفعل والفاعل على مسميات أهل الكلام حيث قال:»والفعل عند النحويّين بمنزلة العَرَضِ،والفاعل بمنزلة الجَوْهَرِ في علم النظّاريين»[3]

ومن النحاة الذين ساروا على النهج ذاته عند تعليل وتفسير الحكم النحوي بما يقضيه الحكم الشرعي حسب أهل النظر الزمخشري(ت538ه)حيث يظهر اعتزاله عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾[فاطر:3]حيث: «قرئ:"غير الله" بالحركات الثلاث ؛فالجر والرفع على الوصف لفظا ومحلا،والنصب على الاستثناء،فإن قلت : ما محل ﴿ يَرۡزُقُكُم﴾ قلت:يحتمل أن يكون له محل إذا أوقعته صفة

[1] ابن جني،الخصائص ، ج2، ص425،424.
[2] ابن الأنباري، أسرار العربية، تح:فخر صالح فداره، دار الجيل، بيروت،لبنان، ط1415،1ه،1995م،ص138.
[3] ابن برهان العكبري ،شرح اللمع ،ج1،ص42.

لخالق وأن لا يكون له محل إذا رفعت محل من خالق،بإضمار يرزقكم ،وأوقعت يرزقكم تفسيراًله،أو جعلته كلاما مبتدأ بعد قوله: ﴿ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ ﴾ فإن قلت :هل فيه دليل على أن الخالق لا يطلق على غير الله تعالى؟قلت : نعم إن جعل﴿ يَرۡزُقُكُم﴾ كلاما مبتدأ وهو الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة ،وأما الوجهين الآخرين :وهما الوصف والتفسير .فقد يقيد فيهما الرزق من السماء والأرض ،وخرج من الإطلاق ،فكيف يستشهد به على اختصاصه بالإطلاق ؛والرزق من السماء المطر ،ومن الأرض النبات»[1] .

لقد علق أحمد سليمان ياقوت على هذا التفسير الذي قدمه الزمخشري حيث ذهب إلى أن فكره ذو أصل اعتزالي حيث قال: «ولا يفتأ الزمخشري يترصد أي وجه من وجوه الإعراب يستند به على صحة ما يذهب إليه أهل الاعتزال »[2]،كما نجده يعتمد على إحدى الأصول الخمسة للمعتزلة والمتمثلة في التوحيد والعدل [3] إذ يتبن ذلك عند تفسره لقوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٨ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ١٩ ﴾ [ال عمران:18،19] حيث: «شبهت دلالته على وحدانيته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره،وبما أوحى من آياته الناطقة بالتوحيد كسورة الإخلاص وآية الكرسي وغيرهما بشهادة الشاهد في البيان والكشف،وكذلك إقرار الملائكة وأولي العلم بذلك احتجاجهم عليه ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِ﴾مقيما للعدل فيها يقسم من الأرزاق والآجال، ويثيب ويعاقب ، وما يأمر به عباده من إنصاف بعضهم لبعض والعمل على السوية فيما بينهم»[4] ويظهر تأكيده فيما ذهب إليه عند تعليله و تفسيره لقوله تعالى: «﴿إِن ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ١٩ ﴾جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى، فإن قلت: ما فائدة هذا

[1] الزمخشري،الكشاف ،ج3،ص594،593.
[2] أحمد سليمان ياقوت،ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم،ص192.
[3] ينظر ،المرجع نفسه،ص192.
[4] الزمخشري،الكشاف ،ج1،ص356.

التوكيد؟قلت:فائدته أن قوله: ﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾التوحيد ،وقوله : ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِ﴾ تعديل فإذا أردفه قوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ ﴿١٩﴾﴾فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله ، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين»[1].

وبالعموم كانت تعليلات النحاة للأحكام النحوية وفق انتمائهم لمذهب نحوي أو فقهي أو كلامي بعينه.

[1] الزمخشري،الكشاف ،ج1،ص358،357.

خلاصة الفصل:

- بما أن الاستدلال النحوي كان ذا أصول لغوية وأخرى غير لغوية ،فقد تعين على ذلك أن تكون القواعد الاستدلالية التي خلص إليها النحاة عند ممارستهم للاستدلال من جنس تلك الممارسة ،فكانت طبيعة تلك القواعد هي الأخرى لغوية وغير لغوية.
- يعدالاستدلال الذي مارسه النحاة دليلا ،يستدل به على أصول وأسس بناء النظرية النحوية.
- إن النظر النحوي المؤسس للنظرية النحوي تظهر تجليات أصوله من خلال الانتماءات المذهبية و العقدية للنحاة والتي أكثر ما تظهر في جملة التعليلات والتفسيرات التي قدمها أهل النظر لذلك المنتج العلمي فهو يعكس أصول التفكير .

الخاتمة

تتلخص نتائج البحث المتوصل إليها في النقاط الآتية:

- تميز مصطلح الاستدلال بالانتقال من بيئة معرفية إلى بيئة معرفية أخرى على غرار النحو وأصول الفقه وعلم الكلام وعلم المنطق ليحمل في انتقاله دلالة مسماه اللغوي عند حضوره وغيابه بغية الاهتداء به في كل علم يطلبه .

- يعد مصطلح الاستدلال النحوي مصطلحا إجرائيا لما تميزت به طبيعة العلم المشتغل به والذي تميز بجانبه التطبيقي ؛وعلة ذلك أنه كان من الأصول الحاضرة في ذهن النحاة المشتغلين به فغيابه تنظيراً لا يعني غيابه عند التقعيد .

- تتقارب مع الاستدلال النحوي مصطلحات أخر على غرار الاستشهاد والاحتجاج وذلك من ناحية توظيف كل منها إلا أنَّ ضبط الدلالة أمر لابد منه حتى لا يقع الالتباس بينه وبين تلك المصطلحات فتتلاشى الوظيفة الأساس لمصطلح الاستدلال.

- تتحدد طبيعة الممارسة ا استدلالية في كل علم من العلوم الإنسانية والإسلامية بتحديد طبيعة موضوع كل موضوع طالب للدليل المستدل به في ذلك المقام العلمي.

- يتميز الاستدلال النحوي بطابع إسلامي ،كما تميز بطبيعة العلم الناظر في اللغة العربية والتي كان موضوعها اللغة ذاتها فإتصف بذلك الاستدلال النحوي بصفة ذلك الموضوغ المدروس.

- يبين موقف النحويين من اللغة فكرهم الذي انعكس على منتجهم النحوي، الذي اتسمت لغته الصورية بجوانب النظر في أصل تلك اللغة والتدليل على ذلك الأصل.

- إنَّ الناظر في الموروث النحوي يعلم أنه نتاج فكر فذٍ ،و قريحة صافية ضمن شروط تحققت في أولئك النحاة على الرغم من أنهم لم يصرح بها ولم ينص عليها .

- تسفر طبيعة الممارسة الاستدلالية في النحو العربي على خلفية معرفية قابعة وراء مقولاتهم ،وعلى أسس علمية ثابتة.

- لقد سلك نحاة العربية طريقتين استدلاليتين استندت أولاهما على بناء وتأسيس قواعد علمية، أثناء استقرائهم للغة.واستندت ثانيهما على إثبات تلك القواعد لمن اعترض عليها بالأدلة النصية والعقلية

- لقد اعتمد نحاة العربية على معايير كانت بمثابة الضوابط التي يقبلون أو يردون على أساسها القواعد النحوية عند إثباتها في مقام التعارض، الذي قد يتعدى مجرد اختلافهم في تلك القواعد إلى الاختلاف أيضا في قبول دليل على دليل آخر فينتصرون إلى قاعدة بمقتضى ترجيحهم الإحدى الأدلة .

- إنَّ النظرية النحوية لم تسلم من الاختلاف الذي وقع بين النحاة عند تحديدهم لمصادر الاستدلال وأولوية الأخذ بالأدلة إما بتقديم دليل على دليل،وإما نفيا لدليل لم ير الخصم ضرورة استحضاره في مقام الاستدلال ،وعليه يكون المعول في ترجيح قاعدة أو ردها أو اختيار إحداها على نظيرتها .

- تنوعت القواعد الاستدلالية التي خلص إليها النحاة إلى نوعين رئيسين يتفرعان من تلك القواعد الاستدلالية التي سميت بالقواعد الكلية في التراث النحوي والمنبثقة كلها من المدونة اللغوية، فأما عن النوعين المتفرعين من القواعد ا استدلالية ،فهي أولا :قواعد المنهج ،وهي خاصة بضبط منهج التفكير لدى النحاة عند ترجيحهم دليل على دليل آخر أو قاعدة على قاعدة أخرى ،وعند إعمال إحدى ما ذكرناه سابقا،أو عند توجيه الكلام .وأما الثانيةفهي:قواعد الموضوع وهي خاصة بضبط كلام العرب.

- يعد مسمى قواعد الاستدلال هو الأليق على خلاف ما ذهب إليه بعض الباحثين من تسميتها بقواعد التوجيه،وعلة ذلك مطابقة الاسم للوظيفة التي يؤديها الاستدلال بوصفه عميلة إجرائية تسبق التوجيه الذي ماهو إلا جزء منها.

- تبين مجموعة القواعد الاستدلالية في النحو العربي حضورها في علوم أخر على نحو الفقه وما ذاك إلا دليلٌ على وحدة التفكير ،الذي ينهلُ من المصدر ذاته المتمثل في القرآن الكريم.

- تأسست النظرية النحوية على جملة من القواعد الاستدلالية التي حققت له صرامة البناء، حيث كانت بمثابة أسس اعتمد عليها النحاة عند بناء القواعد أو عند إثباتها في مقام التعارض.

قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم(المصحف الإلكتروني).**

أولا: الكتب :

أحمد أمين:

1. ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط7، د ت.

أحمد سليمان ياقوت:

2. ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، دار المعرفة الجامعية،االإسكندرية، مصر،ط1،1994م.

الإسنوي،(جمال الدّين أبو عبد الرحيم بن الحسن)(ت772ه):

3. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1400ه، 1980م.

الأصفهاني ،(أبو الفرج علي بن الحسين)(ت356ه):

4. كتاب الأغاني، إعداد مكتب تحقيق دار أحياء التراث العربي، دار أحياء التراث العربي بيروت، لبنان، ط1، 1415ه، 1994م.

الآمدي،(سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي عليبن محمد)(ت631ه):

5. الإحكام في أصول الأحكام،تح:عبد الرزاق عفيفي،دار المعارف،شارع الفجالة، مصر، ط1 ،1332ه، 1911م..

ابن الأنباري ،(أبو البركات عبد الرحمان كمال الدين بن محمد)(ت577ه):

6. أسرار العربية،تح:فخر صالح فداره،دار الجيل، بيروت، لبنان، ،ط1،1415ه،1995م.
7. الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو، قدم له وعني بتحقيقه سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، سوريا، ط1، 1377ه، 1957م.
8. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين ؛البصريين و الكوفيين ،تح:محمد محي الدين عبد الحميد،دار الطلائع للنشر والتوزيع،القاهرة ،مصر،ط1،2009م،
9. ،البيان في غريب إعراب القرآن، دراسة وتحقيق : جودة مبروك محمد، مكتبة الآداب ، القاهرة، مصر، ط1 ،1428ه، 2007م.

الإيجي،(عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد):

10. كتاب المواقف في علم الكلام، عالم الكتب،بيروت ،لبنان ،ط1،دت.

الباجي، (أبو الوليد بن خلف)(ت474ه):

11. إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: عبد المجيد تركي، دار المغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2 1415ه، 1995م
12. الحدود في الأصول، تح: نزيه حمّاد، مؤسسة المرغيني للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ، ط1، 1973م.

البخاري،(عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين)(ت729هـ):

13. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تح: عبد الله محمود محمد عمر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 ،1418هـ، 1997م.

البغدادي، (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد)(ت1093هـ):

14. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب،تحقيق وشرح:عبد السلام محمد هارون.مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 1418هـ،1997م .

15. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم عقائد الفرق الإسلامية وآراء كبار أعلامها،تح:محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع والتصدير،القاهرة، مصر،ط1،دت.

تمام حسان:

16. الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، النحو- فقه اللغة- البلاغة، عالم الكتب، القاهرة، مصر ،ط1، 1420هـ، 2000م.

التهانوي،(محمد علي)(ت1191هـ):

17. كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ،تح:رفيق العجم و علي دحروج،مكتبة لبنان،لبنان،ط1،1996م.

التواتي بن التواتي:

18. القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي، دار الوعي للنشر والتوزيع، الرويبة، الجزائر، ط1 ،2008م.

الجاحظ، (أبو عثمان عمرو بن بحر)(ت255هـ):

19. البيان والتبين، تح:عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر ،ط7، 1418ه،1998م.

الجرجاني،(الشريف علي بن محمد السيد)(ت816ه):

20. التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة ،مصر، ط1، د ت.

الجرجاني،(عبد القاهر أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد)(ت471ه):

21. أسرار البلاغة في علم البيان، تح:عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمة، بيروت، لبنان، ط1، 1422ه،2001م.

22. دلائل الإعجاز، قرأ وعلق عليه أبو محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، القاهرة، مصر، ط3، 1413ه، 1992م.

23. المقتصد في شرح الإيضاح ، تح : كاظم بحر المرجان، دار الرشيد للنشر ،بغداد، العراق، ط1 1982م.

ابن الجزري ،(أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي)(ت833ه):

24. النشر في القراءات العشر، قدمه صاحب الفضيلة الأستاذ علي محمد الضياع شيخ عموم المقارئ بالديار المصرية، خرج آياته الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1427ه، 2006م.

الجمحي،(محمد بن سلام)(ت231ه):

25. طبقات الشعراء، تمهيد الناشر الألماني جوزيف هل مع دراسة عن المؤلف والكتاب للمرحوم طه أحمد إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت ،لبنان، ط2 ،1408ه، 1988م.

ابن جني،(أبو الفتح عثمان)(ت392هـ):

26. الخصائص ،تح: الشربيني شريدة، دار الحديث ،القاهرة،مصر،ط1 ،1428هـ،2007م.

27. سر الصناعة الإعراب،دراسة وتحقيق:حسن هنداوي،ط1،دت.

28. المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات و الإيضاح عنها،تح:علي النجدي وعبد الفتاح اسماعيل شلبي،ط2،دت.

الجوهري،(إسماعيل بن حمّاد)(ت393هـ):

29. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان ط4، 1990م.

الجويني،(أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف)(ت478هـ):

30. البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الديب،جامعة قطر،ط1 1399هـ.

ابن حزم الأندلسي،(أبو محمد علي)(ت456هـ):

31. الإحكام في أصول الأحكام، تح: محمود عثمان، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 1419هـ 1998م.

حسام أحمد قاسم:

32. الأسس المنهجية للنحو العربي، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1، 1428هـ، 2007م.

حسن خميس الملخ:

33. التفكير العلمي في النحو العربي الاستقراء-التحليل-التفسير، دار الشروق النشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2002م.

34. نظرية الأصل والفرع في النحو العربي،دار الشروق للنشر والتوزيع ،عمان،الأردن،ط1،2001م.

35. نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1 2000م.

حسين بن علي بن حسين الحربي:

36. قواعد الترجيح عند المفسرين(دراسة نظريّة تطبيقيّة)، راجعه وقدم له منّاع بن خليل القطان، دار القاسم، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ط1، 1417ه،1996م.

حمو النقاري:

37. المنطق في الثقافة الإسلامية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2013م.

38. منطق الكلام من المنطق الجدلي والفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، طبعة الدار العربية للعلوم ناشرون الأولى، بيروت، لبنان، ط1، 1431ه، 2010م.

خالد رمضان حسن:

39. معجم أصول الفقه، دار الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، د ت.

خالد سعد شعبان:

40. أصول النحو عند ابن مالك، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط2، 2009م.

ابن خالويه ،(أبو عبد الله حسين بن أحمد)(ت370هـ):

41. الحجة في القراءات السبع، تح: عبد الله علي سالم مكرم،عالم الكتب القاهرة، مصر، ط1، 1428هـ، 2007م.

الخطيب القزويني، (جلال الدين محمد بن عبد الرحمان بن عمر بن أحمد بن محمد)(ت739ت):

42. الإيضاح في علوم البلاغة، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1، 2003م، 1424هـ.

ابن خلدون عبد الرحمان:(ت808هـ):

43. المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2004م.

الدماميني،(بدر الدين)(ت827هـ):

44. الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة على إثبات القواعد النحوية،تح: رياض بن حسن الخوام،عالم الكتب،بيروت لبنان،ط1 1418هـ، 1998م.

الدمياطي،(أحمد بن محمد البنا)(ت1117هـ):

45. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، حققه وقدم له: شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ، 1987م.

روبير بلانشي:

46. الاستدلال، تر: محمود اليعقوبي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 1429هـ، 2009م.

الزجاج،(أبو إسحاق إبراهيم بن السري)(ت311هـ):

47. معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبدو شلبي، خرج أحاديثه: علي جمال الدين محمد، دار الحديث،القاهرة ، مصر، ط1، 1424هـ، 2004م.

الزجاجي:(أبو القاسم عبد الرحمان بن إسحاق)(ت340هـ):

48. الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط1، 1394هـ، 1974م،

49. الجمل في النحو، حققه وقدم له: علي توفيق الحَمَد، دار الأمل، إربد، الأردن، ط1، 1404هـ 1984م.

الزركشي،(بدر الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر)(ت794هـ):

50. البحر المحيط في أصول الفقه،قام تحريره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني وراجعه عمر سليمان الأشقر،دار الصفوة،الغردقة ،مصر، ط2 ، 1413هـ، 1992م.

51. البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، مصر، ط1، د ت.

زكرياء أرسلان:

52. ابستمولوجيا اللغة النحوية بحث في مقاييس العلمية ومرجعيات التأسيس والتأصيل، دار كنوز المعرفة، مكناس ،المغرب، ط1، 1437ه، 2016م.

الزمخشري،(أبو القاسم جار الله محمود بن عمر)(ت538ه):

53. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1425ه، 2005م.

السبكي،(تاج الدّين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي)(ت771ه):

54. جمع الجوامع في أصول الفقه، علّق عليه ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2 ،2003م.

ابن السراج،(أبو بكر محمد بن سهيل بن السراج النحوي البغدادي)(ت316ه):

55. الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1،1417ه، 1996م

سعد عبد السلام:

56. الآراء الكلامية لابن حزم الظاهري، كنوز الحكمة، الأبيار، الجزائر،ط1،2012م.

سعيد الأفغاني:

57. في أصول النحو، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، ط1، 1383هـ-1963م.

السفاقسي،(أبو الحسن علي بن سالم بن سالم الثوري بن محمد)(ت1118هـ):

58. غيث النفع في القراءات السبع، تح: أحمد محمود عبد السميع الشافع الحفيان، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ، 2005م.

السكاكي(أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي)(ت626هـ):

59. مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ، 1987م.

السهيلي،(أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله)(ت581هـ):

60. نتائج الفكرفي النحو، حققه وعلق عليه الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1412هـ، 1992م.

سيبويه،(أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر)(ت180هـ):

61. الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط3، 1427هـ، 2006م.

ابن سينا، (حسين بن عبد الله)(ت137هـ):

62. الإشارات والتنبيهات،تح: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1،دت.

63. البرهان ،تح:أبو العلاء عفيفي، تصدير ومراجعة الدكتور إبراهيم مدكور،المطبعة الأميرية ،القاهرة ، مصر،ط1،1375ه،1956م

السيوطي،(جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن)(ت911ه):

64. الأشباه والنظائر في النحو، راجعه وقدم له: فايز ترحيني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1404ه،1984م.

65. الإقتراح في أصول النحو، ضبطه وعلق عليه عبد الحكيم عطية وراجعه وقدم له علاء الدين عطية، دار البيروتي، دمشق، سوريا، ط2، 1427ه، 2006م.

66. المزهر، في علوم اللغة وأنواعها، حققه وفهرسه: محمد عبد الرحيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ط1، 1431ه، 2010م

67. مقاليد العلوم، في الحدود والرسوم، تح:محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط2، 1428ه،2007م .

68. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع،تح:أحمد شمس الدين،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ط1،1418 ه،1998م.

الشاطبي،(أبو إسحاق)(ت790ه):

69. الموافقات في أصول الشريعة،تح :عبد الله الدراز،دار الحديث، القاهرة ،مصر،ط1،دت.

الشافعي،(محمد بن إدريس)(204ه):

70. الرسالة،تح:أحمد بن محمد شاكر،مطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده،مصر، ط1،1357ه،1938م.

شكري المبخوت:

71. الاستدلال البلاغي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2006م.

الشنقيطي،(محمد الأمين بن محمد المختار الجكني)(ت1393ه):

72. آداب البحث والمناظرة، تح: سعيد بن عبد العزيز العريفي، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، المملكة السعودية، ط1، د ت.

الشهيد مرتضى المطهري:

73. مدخل إلى العلوم الإسلامية المنطق- الفلسفة- الكلام- العرفان- الحكمة العلمية- الأصول -الفقه،تر:حسن علي الهاشمي مراجعة:عبد الجبار الرفاعي السيد علي مطر،مؤسسة دار الكتاب الإسلامي ،القاهرة،مصر، ط1،1428ه،2007م.

الشوكاني،(محمد بن علي بن محمد)(ت1173ه):

74. إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول، تح: الشيخ أحمد عزو عناية، قدم له: الشيخ خليل الميس و د. ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، دمشق، سوريا، ط1، 1419ه، 1999م.

الشيرازي ،(أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف):

75. اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1424ه 2003م.

طه عبد الرحمن:

76. اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي بيروت لبنان،ط1،1998م .

عبد الحكيم راضي:

77. نظرية اللغة في النقد العربي، مكتبة الخانجي، مصر، ط1، د ت.

عبد الرحمان حسن الميداني:

78. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، سوريا، ط4، 1414ه 1993م.

عبد السلام المسدي:

79. التفكير اللساني في الحضارة العربية ، الدار العربية للكتاب،بيروت، لبنان، ط2، 1986م.

80. العربية والإعراب، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2010م.

81. قاموس اللسانيات، مع مقدمة في علم المصطلح، الدار العربية للكتاب، القاهرة، مصر، ط1، د ت.

عبد الفتاح القاضي:

82. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرى، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1401ه.

العكبري،(أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله) (ت 616ه):

83. إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الحميد هنداوي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط2، 1428هـ،2006 م.

84. إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، راجعه وعلق عليه نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ، 2002م.

85. التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، تح:عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، لبنان،ط1، 1406هـ،1986م

86. اللباب في علل البناء والإعراب،تح:محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر،ط1، 1420هـ،2009م.

87. مسائل خلافية في النحو، تح: عبد الفتاح سليم، مكتبة الآداب ، القاهرة، مصر،ط3، 1428هـ،2008م..

العكبري،(ابن برهان أبو القاسم عبد الواحد بن علي الأسدي)(ت456هـ):

88. شرح اللمع،تح:فائز فارس،السلسلة التراثية،الكويت،ط1، 1404هـ، 1984م.

علي أبو المكارم:

89. أصول التفكير النحوي، دار غريب، للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1 ،2007م .

علي النجدي ناصيف:

90. سيبويه إمام النحاة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2 ،1399هـ،1979م .

العياشي أدراوي:

91. الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، دار الأمان ،الرباط،المغرب،منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1432 هـ،2011 م.

الغزاليّ ،(أبو حامد محمد بن محمد)(ت505هـ):

92. المستصفى من علم الأصول،تح :محمد ثامر،دار الحديث،القاهرة،مصر،ط1،1432هـ،2011م.

الفارابي،(أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ)(ت339هـ):

93. إحصاء العلوم، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ط1، 1991م.

94. القياس الصغير على طريقة المتكلمين،تح و تقديم و تعليق: د. رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط1، 1986م.

95. كتاب الجدل، تحقيق وتقديم وتعليق: رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط1، 1986م.

96. كتاب الحروف، تح: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط1، 1986م.

ابن فارس،(أبو الحسين أحمد بن زكريا)(ت395هـ):

97. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح:أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 ،1418ه،1997م.

ابن الفضال المجاشع،(أبو الحسن علي)(ت479ه):

98. شرح عيون الإعراب، تح: حنا بن جميل حداد، دار اليازوري، عمان، الأردن، ط1، 2011م.

فؤاد بوعلي:

99. الأسس المعرفية والمنهجية للخطاب النحوي العربي، عالم الكتب الحديث،إربد،الأردن ،ط1،1432ه،2011م.

القاضي الجرجاني،(علي بن عبد العزيز)(392ه):

100. الوساطة بين المتنبي وخصومه،تحقيق وشرح:محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي بن محمد البجاوي،المكتبة لعصرية، بيروت، لبنان، ط1 ،1427ه، 2006 م

القاضي عبد الجبار بن أحمد:

101. شرح الأصول الخمسة، حققه وقدم له عبد الكرم عثمان وعلق عليه الإمام أحم بن الحسين بن أبي هاشم ،مكتبة وهبة القاهرة، مصر، ط3 ،1416ه،1996م.

القاضي ،(عياض بن موسى اليحصبي السبتي المغربي)(ت544ه):

102. الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، تعليق وتحقيق:عبد الحق زداح، دار الهدي، عين مليلة، الجزائر،ط1،2006م.

ابن قتيبة،(أبو محمد بن عبد الله بن مسلم الدينوري)(ت276ه):

103. الشعر والشعراء، تح: أحمد محمد شاكر، دار التراث العربي، القاهرة مصر، ط3، 1977م.

قدرية إسماعيل:

104. الاستقراء من منظور نقد المعرفة العلميّة، بيمكو للنشر والتوزيع، الجيزة، مصر، ط1 ،1993 م.

القرافي ،(شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أدريس المالكي)(ت684ه):

105. كتاب الخصائص، تح: طه محسن عبد الرحمن، كيان أحمد حازم يحي، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2013م.

قطب سانو:

106. معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان ، ط1، 1420ه، 2000م.

القفطي، (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف)(ت646ه):

107. أنباه الرواة على أنباء النحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي القاهرة، مصر، ط1، 1406ه، 1986م.

القيسي، (أبو محمد مكي بن أبي طالب)(ت437ه):

108. مشكل إعراب القرآن، حققه وعلق عليه: ياسين محمد السواس، دار اليمامة، للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، بيروت، ط3، 1423ه، 2002م.

كاترين كيربرات اوريكيوني:

109. المضمر، تر: ريتا خاطر، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.

كريم ناصح حسين الخالدي:

110. الفكر النحوي العربي بين فهم النص القرآني وتأثير سلطة العقل، الرضوان للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، د ت.

الكفوي،(أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني)(ت1094هـ):

111. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، قابله على نسخة خطية وأعدّه للطبع ووضع فهارسه د. عدنان درويش ومحمد المضري، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ، 1998م .

المبرد، (أبو العباس محمد بن يزيد)(ت286هـ):

112. المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عظيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، مصر، ط2، 1399هـ،1979م.

مجمّع اللّغة العربيّة:

113. المعجم الوجيز، طبعة خاصّة بوزارة التربيّة والتعليم، القاهرة، مصر، ط1، 1415هـ- 1994م.

114. المعجم الوسيط،مكتبة الشروق الدولية أشرف على إخراج هذه الطبعة شعبان عبد العاطي عطية وأحمد حامد حسين وجمال مراد حلمي،القاهرة،مصر،ط1425،4هـ،2004م.

محمد الحباس:

115. النحو والعلوم الإسلامية دراسة في المنهج،عالم الكتب الحديث،عمان،الأردن،ط1 ،1430ه،2009م.

محمد الروكي:

116. نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط، المغرب ط1414،1ه،1994م .

محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار:

117. شرح الكوكب المنير،تح محمد الزحيلي و نزيه حماد، جامعة ام القرى ،السعودية ،ط1، 1400ه.

محمد بن عبد العزيز العميريني:

118. الاستقراء الناقص و أثره في النحو العربيّ، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندرية، مصر،ط2011،1م.

محمد حسنين صبرة:

119. تعدد التوجيه النحوي، مواضعه، أسبابه، نتائجه، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1 1427ه، 2006م.

محمد سالم صالح:

120. أصول النحو دراسة في فكر الأنباري، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 1427ه، 2006م .

محمد سمير نجيب اللبدي:

121. المصطلحات النحوية والصرفيّة، مؤسسة الرسالة، بيروت ،لبنان، ط1 ،1405،ه،1985م ..

محمد عابد الجابري:

122. بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان ط1، 1986م .

123. تكوين العقل العربي، دار الطليعة، بيروت، لبنان،ط1984،1م .

محمد عبد العزيز عبد الدايم:

124. الاستدلال النحوي نحو نظرية معاصرة لأصول النحو العربي، القاهرة، مصر، ط1، 2007م، 2008م.

محمد عيد:

125. أصول النحو العربي في نظر النحاة و رأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1410،1ه-1989م.

محمد مهران رشوان:

126. قضايا أساسية في المنطق، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط1، 1432ه، 2011م.

محمود سليمان ياقوت:

127. أصول النحو العربي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط1، 2015م.

محمود فهمي زيدان:

128. الاستقراء والمنهج العلمي،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،السكندرية،مصر،ط2،2014م.

محمود مصطفى عبود هرموش:

129. القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله و أثرها في الأصول، ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع،بيروت،لبنان،ط1،1406ه،1987م.

ابن مضاء القرطبي،(ت592ه):

130. الردّ على النّحاة ،تح:شوقي ضيف،دار المعارف،القاهرة،مصر ط1،دت.

ابن منظور،(محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين)(ت711ه):

131. لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1، د ت.

نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني:

132. الاستدلال في التفسير، دراسة في منهج بن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، مركز تفسير الدراسات القرآنية، المملكة السعودية، ط2، 1436ه، 2015م.

النحاس، (أبو جعفر محمد بن محمد بن إسماعيل)(ت388ه):

133. إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه عبد المنعم خليل إبراهيم،منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421ه، 2001م .

نصر حامد أبو زيد:

134. مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، الناشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2012م.

النووي،(أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف)(ت676ه)

135. رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، تعليق: محمد بن صالح العثيمين وعبد العزيز بن عبد الله بن باز، خرج أحاديثه: أبو يعقوب نشأت المصري، دار ابن الجزري، القاهرة، مصر، ط1، 1427ه 2006م.

ابن هشام،(جمال الدين عبد الله بن أحمد)(ت761ه):

136. شرح قطر الندى وبل الصدى، تأليف :محمد محي الدين عبد الحميد ،دار الطلائع،القاهرة،مصر،ط1 ،2009م.

137. مغني اللبيب، عن كتب الأعاريب، تح: صلاح عبد العزيز علي السيد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، ط2، 1429ه، 2008م.

أبو هلال العسكري،(ت395ه):

138. الفروق اللغوية، تح: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، مصر، ط1، د ت.

ياقوت الحموي الرومي:

139. معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، لبنان ، ط1، 1993م.

يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين:

140. طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2 ،1422هـ،2001م.

ابن يعيش،(موفق الدين):

141. شرح المفصل،صحح وعلق على حواشي نفيسة بعد مراجعته على أصول خطيبة بمعرفة مشيخة الأزهر المعمور، القاهرة، مصر،ط1 ،دت .

ثانيا: المجلات والدوريات:

عبد الله بن عويقل السلمي:

142. "موقف النحويين من الآيات المعضلة إعرابا، مظاهره وأسبابه" الأحمدية، مجلة علمية دورية محكمة تعنى بالدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، رمضان 1424هـ، العدد الخامس عشر.

ثالثا: الرسائل الجامعية:

الأمين ملاوي:

143. جدل النّص و القاعدة(قراءة في نظرية النحو بين النموذج والاستعمال) رسالة مقدّمة لنيل شهادة الدكتوراه العلوم في اللغة، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة، الجزائر، 1430هـ، 2009م.

ملخص

يعنى هذا البحث بدراسة الأسس المعرفية والأصول المرجعية للاستدلال النحوي الذي كان عماد النظرية النحوية ،تلك النظرية التي أنتجها نحاة العربية عند النظرفي اللغة العربية في زمن الاحتجاج ؛وذلك لما تطلبته الحاجة الدينية المتجسدة أساسا في حماية نص الشارع –عز وجل-وخدمة له عند تفسير ما أُشكل فهمه .فكانت بذلك الغاية الكبرى للنحو هي صيانة اللسان من الخطأ في زمن بدأ فيه اللحن يتفشى ،فبدأت من هنا مرحلة جديدة لتعليم العربية التي أصبحت عن طريق تعلم القواعد النحوية المستنبطة من تلك اللغة .بعدما كان تعليمها عن طريق الدربة والميران والتكرار لمفرداتها وتراكيبها ومختلف أساليبها ،دون الرجوع إلى قواعد علمية ضابطة لتلك اللغة ،التي حاكم النحاة أساليبها بالصحة حينا وبالشذوذ والضعف حينا آخر .

لقد تتبع النحاة الظواهر اللغوية فاستقرؤوا من اللغة جملة من القواعد النحوية .وبعد القرون الهجرية الأولى بدأت مرحلة مغايرة ،فقد انتهت مرحلة التأسيس والبناء وبدأت مرحلة الإثبات بظهور نوع جديد من التصانيف، التي تركز على الجانب النظري للموروث النحوي وهو ما يسمى بأصول النحو؛ والتي تبحث في الأدلة النحوية الكبرى وكيفية الاستدلال بها .لأن الاستدلال أبرز إجراء مارسه النحاة؛ولذلك فقد وسم هذا البحث بالاستدلال عند النحاة العرب بين الأسس المعرفية والإشكالات المنهجية .وغايته هي البحث عن أصول التفكير النحوي الثاوية وراء نظريته ،التي تمد روابط الصلة بجوانب ذلك التفكير عند النظر في اللغة العربية .وإمكانية معرفة إتصاف النظرية النحوية بالاستقلالية في موضوعها ومنهجها وأدواتها و مصطلحاتها ،أم إنَّ الأمر لا يعدو أن يكون الفكر الناظر في تلك اللغة فكر تفاعل مع علوم أخر فأنتج نظرية كانت رواسبها من جذور ذلك التفكير.

Résumé

Cette recherche est interssé de l'etude des bases de connaissces et les origines de références du raisonnent grammatical qui était la base de la théorie grammatical produite par les grammaticiens arabes lors de l'exames de la langue arabe au moment de la protestation de la necessité du besoin religien qui est principalement incarné dans la protection de religien.

Dieu Tout paissant à son service en expliquent ce qui est difficile à comprendre était le but le plus important est la maintien de la lange d'erreur à un mement ou la mélodie se propage d' ici une nouvelle phrase d' entrainement et de répétition de ses motes , ses expressions et ses différent styles.

Sans référence au contrôle des régles scientifiques de cette langue que les geammariens regissent leus styles d' étre bons d'une coté et d'étre faibles de l'autre coté.

Les grammariens ont suivi les phénoméénes linguistiques et ont préva de la langue un groupe des régles grammaticales et après les premiers siécles Hijri, une phrase différente a commencé, la phrase de fondation et de construction est terminée, la phrase de confirmation a commencé avec l'apparition de nouveau genre de classification qui consentre beaucoup plus sur l'aspect théorique de patrimoine grammatical qui s'appelle « les origines de grammaire qui ,cherche les prouves grammatical et somment les utilisent comme une justification car le raisonnement est la meilleure procédure utilise par grammariens et pour cela , cette recherche est intitulé par la raisonnement chez les grammariens arabes entre les base de commaissances et les problématiques de la méthodologie et son but (objectif)est le recherche des origines de la pensée grammatical qui sa cachi deriére sa théorie qui donne des indices, de relation des aspects d'une telle pensée dans la langue arabe et la possibilité de savoir le caractére essentielle de la théorie grammatical qui est L'indepeendance dans son théme, ses ouitils et ses termes. mais la pensée pour cette langue est une pensée d'interaction avec les autre scinces qui prodution une théorie ses détails sont extraites des racinrs d'une telle pensée.

العنوان	الصفحة
مقدمة	أ- و
الفصل الأول: الاستدلال النحوي أصوله ومرجعياته	
توطئة الفصل	8
المبحث الأوّل: الاستدلال مفهومه وأركانه	9
أولا: مفهوم الاستدلال	9
1 +الاستدلال لغة	9
2 +الاستدلال اصطلاحا	10
2-1- مفهوم الاستدلال المنطقي	11
2-2- مفهوم الاستدلال الجدلي	11
2-3- مفهوم الاستدلال الأصولي	12
2-4 -مفهوم الاستدلال الكلامي	14
2-5- مفهوم الاستدلال البلاغي	15
2-6- مفهوم الاستدلال النّحوي	17
ثانيا: المصطلحات المتقاربة دلاليا مع مصطلح الاستدلال	21
1 -الاستدلال، والاحتجاج، والاستشهاد	21
2 -الاستدلال، والاجتهاد، والاستنباط	24
ثالثا: أركان العملية الاستدلالية	25
1 -فعل الاستدلال	26

2 -المستدل	26
3 -المستدل عليه	26
المبحث الثاني: الاستدلال ومكانته المعرفية بين العلوم الإنسانية	27
أولا: الاستدلال في علم المنطق	27
1- الاستدلال المباشر	28
1 1 -التقابل بين القضايا	29
1 1 1 -التناقض في القضايا	30
1 1 2 -التضاد في القضايا	30
1 1 3 -الدخول تحت التضاد في القضايا المتفابلة	30
1 1 4 -التداخل في القضايا المتقابلة	31
2- الاستدلال غير المباشر	32
2-1- الاستدلال بالقياس	32
1 1 2 -أقسام القياس	33
1 1 1 2 - القياس الاقتراني	34
2 1 1 2 - القياس الاستثنائي	35
2-2- الاستقراء	36
1 2 2 -الفرق بين القياس و الاستقراء	37
3 2 -التمثيل	38
ثانيا: الاستدلال في علم الجدل	40
المبحث الثالث: الاستدلال ومنظومة المعارف الإسلاميّة	42
أولا: الاستدلال في علم أصول الفقه:	43
ثانيا: الاستدلال في علم الكلام:	46

ثالثا: الاستدلال في علم البلاغة	47
رابعا: الاستدلال في علم النحو العربي	51
1 -الاستدلال النصي أو البنوي	51
1-1- الاستدلال بالقرآن الكريم والقراءات	52
1-2- الاستدلال بالحديث النبوي الشريف	59
1-3- الاستدلال بكلام العرب	62
2- الاستدلال العقلي	70
2-1- الاستدلال بالقياس	70
2-1-1- أقسام القياس	71
2 2 -استصحاب الحال	72
المبحث الرابع: الاستدلال النحوي بين الأصيل والوافد	73
أولا: الاستدلال النحوي بين العقل الإسلامي والمنطق اليوناني	75
ثانيا: الأصول المرجعية للاستدلال النحوي:	84
خلاصة الفصل	89
الفصل الثاني: الممارسة الاستدلالية في التراث النحوي	
توطئة الفصل	91
المبحث الأول: أحوال المستدل باللغة وشروطه	91
أولا: العربيّة والفكر النّحوي	91
ثانيا: أحوال المستدل في علم العربيّة	97
المبحث الثاني: طبيعة الممارسة الاستدلالية في التراث النحوي	103
أولا: الاستدلال النحوي من داخل اللغة	103
1- الاستدلال البنوي	104
ثانيا: الاستدلال النّحويّ من خارج اللغة	106
1 -الاستدلال بمعاني الشعر على النّظام النّحوي	106
2 -الاستدلال بالقانون الطبيعي للكون على النظام النحوي	109
3 -الاستدلال بنظام المجتمع على النظام النحوي	112
4 -الاستدلال النحوي بين علم النحو والعلوم الإسلامية	119

5 -الاستدلال النحوي بين اللغة والمنطق	123
المبحث الثالث: طرق الاستدلال عند النحاة	125
أولا: استدلال تبنى عليه القاعدة النّحويّة	128
ثانيا: استدلال تثبت به صحة القاعدة النّحوية	136
المبحث الرابع: التعارض والتّرجيح عند النحاة	139
أولا: ترتيب الأدلة الإجماليّة	140
ثانيا: ترجيح المسائل النّحويّة عند التّعارض	143
ثالثا: قواعد الترجيح الخاصة بالأدلة الإجماليّة	144
1 - قواعد ترجيحيّة خاصة بالنقل	144
1-1- قواعد ترجيحيّة خاصة بالسند	144
1-2- قواعد ترجيحيّة خاصة بالمتن	145
2 -قواعد ترجيحيّة خاصة بالقياس	145
3 -قواعد ترجيحيّة خاصة باستصحاب الحال	146
4 -قواعد ترجيحية خاصة بالنقل والقياس	146
خلاصة الفصل	147
الفصل الثالث: الاستدلال ودوره في بناء النظرية النحوية	
توطئة الفصل	149
المبحث الأول: القواعد الاستدلاليّة في النحو العربي بين نظام اللغة وخطاب العقل	149
أولا: مفهوم قواعد الاستدلال	150
ثانيا: سبب تسميتها بهذا المسمى (قواعد الاستدلال)	154
ثالثا: أنواع قواعد الاستدلال في النحو العربي	156
رابعا: القواعد الاستدلاليّة من النص إلى العقل	159
1- قواعد المنهج	159
1-1- قواعد الإعمال	159
1-2- من قواعد الترجيح	161
1-3- من قواعد أصول الاستدلال	161
2- قواعد الموضوع	162

2-1- من قواعد البنية	162
2-2- من قواعد أقسام الكلم	164
2-3- من قواعد التركيب	164
خامسا: الكيفيّة الإنتاجية لجملة القواعد الاستدلاليّة في النحو	165
المبحث الثاني: النظرية النحوية بين معطيات الاستقراء وقواعد الاستدلال	170
أولا: الاستقراء ودوره في بناء النّظريّة النّحويّة	170
ثانيا: قواعد الاستدلال ودورها في بناء النّظريّة النحويّة	180
المبحث الثالث: المذهبية في النحو العربي وأثرها في تعليل الأحكام النحوية وتفسيرها	183
أولا: المذهب النحوي ودوره في تعليل الحكم النحوي وتفسيره	193
ثانيا: المذهب الفقهي ودوره في تعليل الحكم النحوي وتفسيره	199
ثالثا: المذهب الكلامي ودوره في تعليل الحكم النحوي وتفسيره	205
خلاصة الفصل	209
الخاتمـــــة	211
قائمة المصادر والمراجع	215
ملخص البحث	239
الفهرس	242