View metadata, citation and similar papers at core.ac.uk
brought to you by CORE
provided by The International Islamic University Malaysia Repository

الافتراضُ في التَّعليل النَّحويِّ
وأثرُهُ في ردِّ دَعْوَى التَّأثير الأرسطيِّ

د. أدهم محمد علي حموية

أستاذ مساعد

قسم الدراسات التأسيسية والبينية

كلية معارف الوحي الإسلامي والعلوم الإنسانية

الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا

The Assumption of the Grammatical Cause and its Role in the Refutation of the Aristotelian Influence

Dr. Adham Muhammad Ali Hamawiya
Assistant Professor
Department of Fundamental and Interdisciplinary Studies
Kulliyyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences
International Islamic University Malaysia

adhamawiya@iium.edu.my

مُلخَّص

تشترك منهجيَّتا التَّفكير الإسلاميَّة واليونانيَّة في تحرِّيهما اليقين، وتفترقان في كيفية الوصول إليه، ففي حين تُسلم الثَّانية بوجود معارفَ عقليَّةٍ مُستقِلَّةٍ عن الواقع، وتتَّخذها وسيلةً لِمَا تبغيه من يقينٍ؛ لا تُسلِّم الأُولى بِمِثْلِ هذا، وتتَّخذ من التَّجربة وحدها وسيلةً تُقوِّي ما ترومه من اليقين، فاليقينيَّة اليونانيَّة مُطلَقةٌ على شَرْطِها، واليقينيَّة الإسلاميَّة مُفترَضةٌ، ويفيد الباحث من هذه التفرقة في ردَّ دعوى التَّأثير الأرسطيِّ في النَّحو العربيِّ، فمن خلال منهجٍ استقرائيٍّ نقديٍّ يرصد عمليَّة الافتراض الَّتي استلزمتها العربيَّة نفسُها، فلازمت الدَّرسَ النَّحويَّ، وأعانت النَّحويِّين في مبحث التَّعليل؛ لِيَضِحَ أنَّهم لم يشغلهم صِدْقُ العلَّة بقَدْرِ ما شَغَلَهُم تعميم الحُكم واطِّراده، فكانت عللُهم كلُّها مُفترَضةً، ممَّا يترتَّب عليه فَرْقٌ بين النَّحو والمنطق، فأرسطو يرى في العلَّة قانونًا عقليًّا مُستقِلاً عن الواقع – لذا كانت ضرورةً وغايةً – يُبتدأ منه إثباتُ يقينيَّة الأحكام الَّتي يبغي تصحيحها وتعميمها، أمَّا النَّحويُّون فيبتدئون من الحُكم النَّحويِّ المُعمَّمِ والمُطَّرِدِ البحثَ عن علَّته الأليق به – وليست ضرورةً أو غايةً – من خلال اختبار العربية نفسها، وهكذا؛ كان الافتراض يُمثِّل فَهْمًا خاصًّا بمبدأ العلَّة في الفكر الإسلاميِّ بعامة.

الكلمات الرئيسة: النَّحو، المنطق، التَّعليل، الافتراض، العربيَّة.

الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA
يونيفرسيتي إسلام انترناشنال ملايسيا

مجلّة الدّراسات اللّغوية والأدبيّة
JOURNAL OF LINGUSTIC AND LITERARY STUDIES

مجلّة تخصصية نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم اللّغة العربيّة وآدابها بكليّة معارف الوحي والعلوم الإنسانيّة
A biannual peer- reviewed Arabic journal, Department of Arabic Language and Literature, Kulliyyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences

شهادة إفادة بنشر بحث

التاريخ : ١٦ نوفمبر (تشرين ثاني) ٢٠١٨م

الدكتور أدهم محمد علي حمودة..... رعاك الله
أستاذة مساعد، قسم الدراسات التأسيسية والبينية، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا
البريد الإلكتروني: adhamawiya@iium.edu.my

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

تحية طيبة، وبعد....

فيسرنا إفادتكم بأن بحثكم الموسوم: (الافتراضُ في التَّعليل النَّحويّ و أثرُهُ في ردِّ دَعْوَى التَّأثير الأرسطيّ) قد قبل للنشر في العدد (١) شهر يونيو (حزيران) لعام ٢٠١٩م، بعد قيامكم بالتعديلات المطلوبة وفق توجهات المحكّمين.

وتقبلوا منا فائق الشكر والتقدير

PROF. DR. ASEM SHEHADEH ALI
Arabic Language & Literature Department
Kulliyyah of Islamic Revealed Knowledge
and Human Sciences
International Islamic University Malaysia

الأستاذ الدكتور عاصم شحادة علي
رئيس تحرير مجلة الدّراسات اللّغوية والأدبية

مُقدِّمة

للعقل في الفكر الإسلاميِّ مكانةٌ رفيعةٌ في مصادره الأصليَّة؛ أي القرآن والسُّنَّة، حَظِيَ بها: لدعوتهما إلى التَّفكُّر، وتنويههما بالتَّدبُّر، وتقديرهما العلمَ والعلماءَ، وتقريعهما الجهلَ والجُهَّالَ، وتعليقهما الإيمانَ وصِدْقَهُ بحالِهِ؛ قال تعالى: ((إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ))،[1] وقال صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّمَا يُرْفَعُ العِبَادُ غَدًا في الدَّرَجَاتِ، ويَنَالُوْنَ الزُّلْفَى مِنْ رَبِّهِم؛ عَلَى قَدْرِ عَقُوْلِهِم))؛[2] وإذا كان العقل أداة الإيمان به سبحانه، فمن البدهيِّ أيضًا أن يكون أداةً في تحصيل كُلِّ عِلْمٍ، فبه: يُجرِّب الإنسانُ، ويُحلِّل، ويُعلِّل، ويُفسِّر، ويُوازن، وينقُد، وغير ذلك من العمليَّات العقليَّة الَّتي تُعينه فيما يبغيه وينتفع به، وقد يتألَّف من بعضِها منهجُ عِلْمٍ مُميَّزٍ من منهجِ عِلْمٍ آخرَ، فالعلم لا يكون علمًا إلاَّ بالمنهج الَّذي يستخدمه، يقول د. العيسويُّ: "العلمُ منهجٌ قبل أن يكون موضوعًا أو مجموعةً من المعارف أو النَّظريَّات؛ لأنَّنا لا نستطيع أن نتوصَّل إلى المعارف العلميَّة بدون استخدام منهجٍ علميٍّ".[3]

والمنهجُ وعيُ موضوعِ العلم من خلال وعيِ الخطواتِ الَّتي تُتَّبع في سبيل تقصِّي حقائقه وتبيانها؛ إنَّه كما يقول د. عبد الرَّحمن بدوي: "فنُّ التَّنظيم الصَّحيح لسلسلةٍ من الأفكار العديدة؛ إمَّا من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين، أو البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين".[4]

ويرى الباحث أنَّ هذه الأفكار المُنظَّمة لدى النَّحويِّين صارت أُصولاً منهجيَّةً اتَّبعوها في أثناء صَوْغِهِمُ الفكر النَّحويَّ؛ بما فيه من: وَصْفِ العربيَّة، والتَّقعيد لها، وتحليل بنية تراكيبها، وأنَّ هذه الأُصول المنهجيَّة تختلف عمَّا اصطُلح على تسميته منذ ابن جنِّي /392هـ/[5] (أُصولَ النَّحو) - أو (أدلَّته) وفق ما ذكره ابن الأنباريِّ /577هـ/[6] - فالمراد بأُصول النَّحو أو أدلَّته ما يُثبَت به عَوْدُ كلِّ كلامٍ عربيٍّ إلى فصيح لُغة العرب: إمَّا بالسَّماع والإجماع والقياس عند ابن جنِّي[7]، وإمَّا بالسَّماع والقياس والاستصحاب عند ابن الأنباريِّ،[8] ومن ثَمَّ يُنحى نَحْوُهُ، أمَّا الأُصول المنهجيَّة للدَّرس النَّحويِّ فأدواتُ النَّحويِّين وآليَّات تفكيرهم فيما أنتجوه؛ في سبيل صَوْغِ الفكر النَّحويِّ، وهنا يُفرِّق الباحث؛ "**فأُصول النحو** أو **أدلَّته** بَحْثٌ في اللُّغة لإثبات فصيحها وصَوْغِهِ في قواعدَ جامعةٍ وأحكامٍ مُتماسِكةٍ، ومن ثَمَّ رعاية قدسيَّتها، **والأُصول المنهجيَّة للدَّرس النَّحويِّ** بَحْثٌ في الفكر الَّذي أثْبَتَ للُّغة ما أثْبَتَتْهُ أُصول النَّحو أو أدلَّته"،[9] وهذه الأُصول المنهجيَّة هي: التَّعليل، والعمل، والتَّأويل، والتَّمثيل، والأصل والفرع.[10]

العربيَّةُ استلزمتِ الافتراضَ

تُعدُّ الأُصول المنهجيَّة للدَّرس النَّحويِّ من مُوجبات الخلاف النَّحويِّ؛ لأنَّها إنَّما يقع فيها الاجتهادُ؛ ويُعِيْنُ النَّحويِّين في اجتهاداتهم احتكامُهم إلى ظنِّيَّاتٍ قوامُها مُلاحَظة العقل وتصوُّره، وذا ما يُمكن أن يُطلق عليه (عملية الافتراض)،[11] وفي كلام سيبويه /180هـ/[12] دليلٌ عليها؛ قال: "هذا بابُ ما ينصرف من الأفعال إذا سمَّيت به رجلاً؛ زَعَمَ يونس أنَّك إذا سمَّيت رجلاً بـ: ضارِبٍ، من قولك: ضارِبْ، وأنت تأمرُ، فهو مصروفٌ، وكذلك إن سمَّيته: ضارَبٍ، وكذلك: ضَرَبٍ، وهو قولُ أبي عمرٍو والخليل... أمَّا عيسى فكان لا يصرف ذلك، وهو خلافُ قولِ العرب"؛[13] إذ يُلاحظ الباحث في هذه القولة أنَّ عمليَّة الافتراض عَرَفَها مُتقدِّمو النَّحويِّين من أساتذة سيبويه – وربما مَنْ قَبْلَهُم – وأنَّه قد جرى بينهم الخلاف في قبول نتائج العمليَّة؛ قياسًا إلى مُستنَدهم الأوَّل والأخير في عِلْمِهم؛ أي كلام العرب، وإن كان هذا المُستنَد قد يُتلاعَب به أحيانًا من خلال العمليَّة نفسها، فذا ابنُ جنِّي عَقَدَ "[بابًا] في المُستحِيل وصحَّة قياس الفُروع على فساد الأُصول"،[14] وبدأ بيان فكرته بمسألةٍ حسابيَّةٍ؛ قال: "إذا فَرَضْتَ أن سبعةً في خمسةٍ أربعونَ، فكم يجب أن يكون على هذا ثمانيةٌ في ثلاثةٍ؟ فجوابُه أن تقول: سبعةٌ وعشرونَ وثلاثةُ أسباعٍ"،[15] ثم طَبَّقَ هذا على العربيَّة، فقال: "لو كانت (النَّاقة) من لَفْظِ (القنو)؛ ما كان يكون مثالُها من (الفعل)؟ فجوابه أن تقول: عَلَفةٌ؛ وذلك أنَّ النُّون عَيْنٌ، والألف مُنقلِبةٌ عن واوٍ، والواو لامُ (القنو)، والقاف فاؤه، ولو كان (القنو) مُشتقًّا من لَفْظِ (النَّاقة) لكان مثالُه (لَفَع)، فهذان أصلان فاسدان، والقياس عليهما آوٍ بالفرعين إليهما"،[16] إذن؛ وَصَلَ ابن جنِّي إلى نتائجَ صائبةٍ من مُقدِّماتٍ خاطئةٍ قوامُها الافتراضُ؛ لذا أمكن تصحيحُ قولِ الرَّضيِّ: "أُمورُ النَّحو أكثرُها ظنِّيٌّ".[17]

ولا يتَّفق الباحث مع قول عبد الوارث سعيد إنَّ النَّحويِّين "دأبوا على خَلْقِ مشاكلَ لا أصْلَ لها، وافتراضِ أساليبَ وتراكيبَ لم تَرِدْ لها نظائرُ عن العرب... ثُمَّ أخذوا يتجادلون حولها، ويُعلِّلون"،[18] ويتأوَّلون، ويُمثِّلون؛ لأنَّهم اضطُرَّهم إلى هذا "سماحةُ اللُّغة، وحُسْنُ مُطاوَعتها، ولا حيلة لأحدٍ في دَفْعِها ما بَقِيَتِ اللُّغة على ما خَلَقَها الله، مُحتفِظة بسَمْتِها الأصيل وخصائصها المُميَّزة"؛[19] ذلك أنَّ الحفاظ على اتِّساق البناء اللُّغويِّ – وهو غاية الدَّرس النَّحويِّ – كان يُحتِّم على النَّحويِّين ابتكار ما يستندون إليه في أثناء صَوْغِهِمُ القواعدَ النَّحويَّة وتفسيرها، وقد أمكن لهم هذا من خلال عمليَّاتٍ فكريَّةٍ تتناسبُ والفكرَ العامَّ الَّذي يصدرون عنه، ولا سيَّما فكرة العمل النَّحويِّ، فقد أضحت مُرتكَز دَرْسِهِمُ النَّحويِّ، وإليها أُخضعت التَّراكيب اللُّغويَّة، ولَمَّا كان منها ما لم يُمكن إخضاعُه تمامًا؛ لأسبابٍ تتعلَّق بمُكوِّنات الفكرة نفسها؛ أي: بالعمل، والعامل، والمعمول، من مِثْلِ: ألاَّ يتوفَّر أحدُها بما ينسجم ومُتطلَّباته، أو أن يُخالِف التَّركيبُ صيغتَه المُطَّردة المُعتمَدة في التَّقعيد؛ لَمَّا كان ذلك؛ ظهرت فكرة التَّأويل النَّحويِّ الَّتي اعتمدت الافتراض؛ لتُعين في صَوْغِ القواعد النَّحويَّة واطِّراد

التَّراكيب فيها، بالإضافة إلى ما يتبدَّى في أثناء التَّقعيد من التَّعليل والتَّمثيل والتَّأصيل أو التَّفريع؛ إذ قوامُها الافتراضُ أيضًا، فيُمكن للباحث قولُ إنَّ القاعدة النَّحويَّة سَبَبُ هذا، وما دامت القواعد مُمثِّلَةَ العربيَّة التي تُقعِّدها، وجزءًا منها، فلا بُدَّ من أنَّ العربيَّة هي الدَّاعي أوَّلاً وآخِرًا إلى أن يكون الافتراضُ قوام دَرْسِها والنَّظر فيها.

الافتراض في التَّعليل النَّحويِّ

قال الكفويُّ /1094هـ/[20] إنَّ النُّفوس "تأنس بثُبوت الحُكم لعلَّةٍ، فلا ينبغي أن يزول ذلك الأُنس"،[21] وهذا ما تشترك فيه العلوم كلُّها، فلا يختصُّ به بعضُها من دون بَعْضٍ، وقد نُقِلَ عن أرسطو /322 ق م/[22] أنه جَعَلَ العلل أربعًا:[23] **ماديَّةً**؛ هي كمنزلة الخشب من السَّرير، **وصوريَّةً**؛ هي شَكْلُ السَّرير، **وفاعليَّةً**؛ هي الَّتي أوجدت السَّرير، **وغائيَّة**؛ هي الَّتي من أجلها وُجِدَ السَّرير؛ المادِّيَّة والصُّوريَّة علَّتان ذاتيَّتان للشَّيء؛ إذ يتكوَّن منهما ويُعْلَم بهما، والفاعليَّة والغائيَّة علَّتان غير ذاتيَّتين له؛ لأنَّ الفاعل هو مَنْ أوجده، والغاية هي الغرض من إيجاده.[24]

ورُبَّما يُتساءل: أمِنْ خلافٍ فكريٍّ بين اليونان والمسلمين في مبدأ العلِّيَّة؟ فيكون الجواب: نعم؛ يظهر هذا في موقف كُلٍّ من العلَّتين غير الذَّاتيَّتين؛ أي الفاعليَّة والغائيَّة؛ لأنَّ السُّؤال عن السَّبب يستلزم السُّؤال عن المُسبِّب، ومن عادة العقل البَشريِّ ألاَّ يقبل ظاهرةً من دون معرفة صانعها وغايته؛ قال ابن رُشْدٍ /595هـ/:[25] "إنَّ الموجودات إنَّما تدلُّ على الصَّانع لمعرفة صَنْعَتِها، وإنَّه كلَّما كانت المعرفة بصَنْعَتِها أتمَّ كانت المعرفة بالصَّانع أتمَّ".[26]

ويُلاحظ د. علي سامي النَّشَّار أنْ قد "عالج أرسطو العلِّيَّة لا على أنَّها فقط مبدأٌ أو مُشكِلةٌ طبيعيَّةٌ أو غيبيَّةٌ (ميتافيزيقيَّة)، بل أيضًا على اعتبار أنَّها قانونٌ عقليٌّ منطقيٌّ، تستند عليه أبحاث المنطق جميعًا"،[27] لأنَّ الاستدلال بها – كما بيَّن د. محمَّد عيد – "يُنْتِجُ برهانًا صادقًا إذا اعتمد على مُقدِّماتٍ يقينيَّةٍ مُؤدِّيةٍ للعلم، أمَّا إذا اعتمد على مُقدِّماتٍ ظنِّيَّةٍ فإنَّه يُؤدِّي لِمَا يُسمَّى بـ(الأغاليط) أو (السَّفسطة)"،[28] فذا موقفٌ من العلل بعامَّةٍ، ولكن؛ يذكر د. علي أبو المكارم أنْ "ما لَبِثَ المنهج الأرسطيُّ عند شُرَّاحه اليونان – ثُمَّ عند نظرائهم في العالم الإسلاميِّ – أنْ جَعَلَ العلَّة الغائيَّة أهمَّ أنواع العلل الأرسطيَّة، وأكثرها شيوعًا، وأجدرها بالبحث عنها، والقبض على عناصرها، ومن ثَمَّ فقد اتَّصف التَّعليل في المنهج المنطقيِّ بصفتين جوهريَّتين: الضَّروريَّة، والغائيَّة".[29]

أمَّا المُتكلِّمون – وهُمْ من أشدِّ خصوم المنطق الأرسطيِّ[30] – فقد ظَهَرَ للباحث أنَّهم تميَّزوا بموقفٍ خاصٍّ بكُلِّ علَّةٍ من العلَّتين غير الذَّاتيَّتين؛ فمن جهةٍ **أثبتوا العلَّة الفاعليَّة**، ومَثَّلَ موقفُهم منها عِلْمَهُم بتمامه؛ إذ إنَّهم وضعوه "لمعرفة الصَّانع وصفاته العليا، وزعموا أنَّ الطَّريق مُنحصِرٌ فيه، وهو أقربُ الطُّرق"،[31] ولم يخرج أحدُهم عن قانونهم الأوَّليِّ؛ أنَّ لكُلِّ حادثٍ مُحدِثًا،[32] ومن جهةٍ أُخرى

أنكروا العلَّة الغائيَّة،[33] وهاجموها، لتعارُضها مع العقيدة الَّتي يصدرون عنها – ولا سيَّما في إثبات المعجزات الدِّينيَّة[34] – ومع المنهج الفكريِّ الَّذي يتَّبعونه؛ لذا لم تتَّصف عندهم بالضَّرورة والغاية:

- **فالضَّرورة** في العلَّة الأرسطيَّة تصير عادةً ذهنيَّةً في العلَّة الإسلاميَّة، قال الغزاليُّ /505هـ/:[35] "الاقترانُ بين ما يُعتقَد في العادة سببًا، وبين ما يُعتقَد مُسبِّبًا، ليس ضروريًّا عندنا"،[36] والمُمكِنات "يجوز أن تقع، ويجوز ألاَّ تقع، واستمرارُ العادة بها مَرَّةً بَعْدَ أُخرى؛ يُرسِّخ في أذهاننا جريانها على وِفْقِ العادة الماضية ترسيخًا لا تنفكُّ عنه".[37]
- **والغاية** في العلَّة الأرسطيَّة تصير حكمة الشَّارع في العلَّة الإسلاميَّة، قال الغزاليُّ أيضًا: "إنَّ القوَّة البشريَّة تَضْعُفُ عن دَرْكِ وُجُوْهِ الحكمة... وإنَّما تُدرَك الحكمة في بَعْضِها... والأكثر لا يُدرَك السِّرُّ فيها"؛[38] صحيحٌ أنَّ كليهما – أي الغاية والحكمة – يُجيبان عن السُّؤال: لِمَ؟ ولكنَّ فَرْقًا بينهما في أنَّ إجابة الأولى لا بُدَّ لها من أن تكون يقينيَّةً، في حين أنَّ الثَّانية إجابتها ظنِّيَّةٌ؛ كما يرى الباحث.

ويُفهم من كلام الغزاليِّ ما للافتراض من أثَرٍ في: ترسيخ العادة الذِّهنيَّة، وتبيُّن حكمة الشَّارع، مما يجعله ميزةً للفكر الإسلاميِّ بعامَّةٍ في مقابل اليقين النَّظريِّ الَّذي يتحرَّاه الفكر اليونانيُّ؛ اعتمادًا على مبدأ العلِّيَّة الَّذي يُعدُّ من المبادئ العامَّة الَّتي تُقرُّها الفلسفة – الَّتي يُؤمِن بها المنطق الأرسطيُّ – وتتعارف على أنَّها معارفُ عقليَّةٌ مُستقِلَّةٌ عن الحِسِّ والتَّجربة، وعليها تتأسَّس معارفُ أُخَرُ.[39]

ويستدلُّ الباحث إلى أنَّ النَّحويِّين لم يخرجوا عن هذا النَّهج الفكريِّ الإسلاميِّ العامِّ؛ بأنَّ ابن جنِّي – أوَّلَ مَنْ صَرَّحَ بالصِّلة بين النَّحويِّين والمُتكلِّمين والفقهاء؛ ممَّا ترتَّب عليه وَضْعُ أُصول النَّحو وِفْقَ أُصول الفقه والكلام – يضعُ العلَّة النَّحويَّة في منزلةٍ بين العلَّتين الكلاميَّة والفقهيَّة،[40] فينطبق عليها ما ينطبق عليهما مما ذَكَرَهُ الغزاليُّ بَعْدُ؛ أنَّ العلَّة الإسلاميَّة تحتكم إلى العادة الذِّهنيَّة وحكمة الشَّارع، ومن ثَمَّ مبناها الافتراض بعامَّةٍ؛ لأنَّ العادة الذِّهنيَّة مُفترَضٌ استمرارُها إلى أن يكون ما يقطعه، وكذا حكمةُ الشَّارع غير مُتحصِّلةٍ إلا بدليلٍ منه؛ لِيَبِيْنَ للباحث أنَّ العلَّة الكلاميَّة تختصُّ بالعادة الذِّهنيَّة أكثرَ؛ فتكون علَّةً عقليَّةً يَثْبُتُ الحُكم بثبوتها، ويزول بزوالها – ومن ثَمَّ هي مُوجِبةٌ إثباتًا وعَدَمًا – في حين تختصُّ العلَّة الفقهيَّة بحكمة الشَّارع، فتكون علَّةً ظنِّيَّةً؛ إذ لا ينطبق عليها ما ينطبق على سابقتها؛ لأنَّ الحُكم الفقهيَّ إمَّا ثابتٌ وإمَّا جائزٌ؛ بعلَّةٍ أو من غير علَّةٍ، والعلَّة النَّحويَّة تأخذ من العلَّة الكلاميَّة عقليَّتها، ومن العلَّة الفقهيَّة ظنِّيَّتها، ومن ثَمَّ كان فيها: ما يُسمَّى (علَّةً)؛ أي مُوجِبًا تبعًا للمُتكلِّمين، وما يُسمَّى (سببًا)؛ أي مُجوِّزًا تبعًا للفقهاء،[41] فالإحالةُ على الحِسِّ، والاحتجاجُ فيه بثِقَلِ الحال أو خِفَّتِها على النَّفس – وذا كلامُ ابن جنِّي[42] – في مُقابِل العادة الذِّهنيَّة، وحكمةُ العرب في كلامها في مقابل حكمة الشَّارع، وذي تُفهم في قولة الخليل /175هـ/:[43] "إنَّ

العرب نَطَقَتْ على سجيَّتها وطباعها، وعرفت مواضع كلامها، وقام في عقولها عِلَلُهُ، وإن لم يُنقل ذلك عنها، واعتللتُ أنا بما عندي أنَّه علَّةٌ لِمَا علَّلتُه، فإن أكن أصبتُ العلَّة، فهو الَّذي التمستُ... فإن سَنَحَ لغيري علَّةٌ لما علَّلتُه من النَّحو هي أَلْيَقُ ممَّا ذكرتُه للمعلول، فليأتِ بها".[44]

فضلاً عن هذا؛ يذهب الباحث إلى أنَّ من أدلَّة الافتراض في العلَّة النَّحويَّة مبحثَ أنواع العلل النَّحويَّة؛[45] فإنَّها مُتعلِّقةٌ أساسًا بمظاهرَ ثلاثةٍ تُبْرِزُ غاية النَّحويِّين في دَرْسِهم بعامَّةٍ، وتعليلاتهم بخاصَّةٍ[46]؛ **فالرَّغبة** في تيسير القواعد النَّحويَّة أبرزت تعليل الأحكام النَّحويَّة، من مِثْلِ: رَفْعِ الفاعل، وعَدَمِ جَرِّ المُضارِع، **والرَّغبة** في طَرْدِ الأحكام النَّحويَّة أبرزت تعليل الأقيسة المُرتبطة بها، من مِثْلِ قياس نائب الفاعل على الفاعل، **والرَّغبة** في عقلنة الظَّواهر النَّحويَّة أبرزت تعليلاً تصوُّريًّا لِمَا ينبغي أن تكون عليه، فالحروف المُشبَّهة بالفعل حقُّها خَفْضُ الاسم؛ لاختصاصها به، ولم تكن كالجزء منه، وكذا الفاعل اختُصَّ بالرَّفع؛ لأنَّ كليهما أوَّلُ، والأوَّلُ يلزمه الأوَّلُ؛ وقد لازمت هذه العللُ – على اختلافها – كُلَّ حُكْمٍ من أحكام النَّحويِّين – أيًّا كان نَوْعُهُ – حتَّى صارت العلَّةُ الغرضَ المُقدَّم لدى ألفافهم، لا لشيءٍ إلاَّ لأنَّ الأحكام النَّحويَّة استُقريت واستقرَّت، ولم يبقَ للنَّحويِّين إلاَّ تفسيرها وبيان عِلَلِها، يقول د. علي أبو المكارم: "وبهذا الفهم لم يَعُدِ البحث النَّحويُّ دراسةً للموجود، بل صار يَنْصَبُّ بدرجةٍ أساسيَّةٍ على علَّة الوجود".[47]

ويرى الباحث أنَّ هذا كان انعكاسَ الموقف من **العلَّة الغائيَّة** لدى النَّحويِّين في صَوْغِهم عِلَلَهُم – ولا سيَّما ابن جنِّي – وهو موقفٌ ينطبق على مُصطلَح (النَّحو) في مفهومه العامِّ قبل أن يتشعَّب إلى علومٍ مُختلِفةٍ، في حين أنَّهم في موقفهم من **العلَّة الفاعليَّة** يميلون إلى التَّخصيص أكثر، فيتعلَّق أثَرُ هذه العلَّة بمُصطلَح (النَّحو) في إحدى جُزئيَّتي مفهومه الخاصِّ، أي بالإعراب؛ رَفْعًا ونَصْبًا وخَفْضًا وجَزْمًا،[48] ويُعبَّر عن هذا الأثر بالعامل النَّحويِّ؛ إذ لم يقبل النَّحويُّون هذه الأوضاع الإعرابيَّة من دون ما يُسوِّغها، فما الَّذي يحكم أن يكون الفاعل مرفوعًا، والمفعول منصوبًا؟ ولِمَ اختُصَّ الفاعل بالرَّفع من دون النَّصب مثلاً؟ هذه الأسئلة – وغيرُها كثيرٌ – لم يغفلوا عنها، وإنَّما صاغوها، وأجابوا عنها في أثناء دَرْسِهم النَّحويِّ؛ إذ رأوا أنَّ ظاهرة الإعراب إنَّما هي آثارٌ تطرأ على الكلمات؛ لارتباطها بغيرها في أثناء التَّراكيب، ومن ثَمَّ بحثوا عن الأسباب التي أحدثت هذه الآثار الإعرابيَّة، وسمَّوها (عوامل)، وتمسَّكوا بها؛ بِفَضْلِ ما تقرَّر في العقائد الدِّينيَّة ومُجادَلات عِلْمِ الكلام من أن لكُلِّ حادثٍ مُحدِثًا، فهُمْ في عَمَلِهم هذا مُنساقون مع المنهج الكلاميِّ[49] من حيثُ: تصوُّرُهم مفهوم العامل وغايته، وصَوْغُهُم أحكام العامل النَّحويِّ؛ بَنْيًا على حقيقةٍ قارَّةٍ في الفكر الإسلاميِّ بعامَّةٍ؛ أنَّ العالَم محكومٌ بنظامٍ مُطَّرِدٍ وقانونٍ مُحْكَمٍ تنتظم في سَلْكِهِ الظَّواهر الطَّبيعيَّة، ومنها الظَّاهرة اللُّغويَّة؛ إذ لا يُمكن للألفاظ أن تكون نَشْرًا من غير ما اطِّراد نظامٍ وإحكام قانونٍ، وهنا كان الافتراضُ؛ ذلك أنَّ النَّحويِّين في تصوُّرهم هذا يصدرون عن أمرين: أحدُهما أنَّ العناصر اللُّغويَّة يعمل بَعْضُها في بعضٍ؛

تأسيسًا على فكرة الصَّانع أو المُحدِث الكلاميَّة،[50] والآخرُ أن عَمَلَ بَعْضِها في بَعْضِها الآخر تلازُميٌّ لا حقيقيٌّ،[51] مما يُحيل على مفهوم العلَّة في الفكر الإسلاميِّ، وقد تقدَّم؛ لذا كان ما يُضفى على العامل النَّحويِّ من صفةٍ مادِّيَّةٍ إنَّما هو قبيل التَّجوُّز، فالتَّوصُّل إلى الأثر الإعرابيِّ المُراد في أثناء الكلام المُعرَب يكون من خلال عمليَّةٍ فكريَّةٍ يُنجزها المُتكلِّم نَفْسُهُ؛ تُفضي به إلى جَعْلِهِ كلامَهُ مُعرَبًا، ومادِّيَّة العامل النَّحويِّ إنَّما هي نِتَاجُ إحدى مراحل هذه العمليَّة الفكريَّة؛ حَالَ انتقاله من معنًى مُقْتَضٍ إلى لَفْظٍ مُقْتَضًى عنه ومُقْتَضٍ لَفْظًا آخرَ في آنٍ معًا؛ أي من تصوُّر إلى حسٍّ، ومن ثَمَّ يصير تأثيره في المعمول – أو إحداثُه الأثرَ الإعرابيَّ – من قبيل التَّلازم لا من قبيل التَّحقيق،[52] يُؤكِّد هذا قولُ الرَّضيِّ: "اعلم أنَّ مُحدِث هذه المعاني في كُلِّ اسمٍ هو المُتكلِّم، وكذا مُحدِث علاماتِها، لكن نُسِبَ إحداثُ هذه العلامات إلى اللَّفظ الَّذي بواسطته قامت هذه المعاني بالاسم، فسُمِّي (عاملاً)؛ لكونه كالسَّبب للعلامة، كما أنَّه كالسَّبب للمعنى المُعلَم، فقيل: العامل في الفاعل هو الفعل؛ لأنَّه به صار أحَدَ جُزأي الكلام".[53]

ولعلَّ الغاية التَّعليميَّة هي ما سوَّغت للنَّحويِّين هذا الافتراض؛ أي نسبة العمل النَّحويِّ إلى الألفاظ، فقد كانوا في رأي د. كريم الخالدي "في غالب الأمر يميلون في إيضاح أفكارهم إلى المحسوسات، وكانت خَيْرَ وسيلةٍ لتقريب فكرة عَمَلِ المعاني إلى مدارك المُتعلِّمين وإيصالها إلى حدود فَهْمِهِم؛ هي رَبْطُها بالألفاظ، فعُزِيَ العملُ إلى هذه المحسوسات"؛[54] أي الألفاظ؛ لذا قال ابن الأنباريِّ: "العوامل في هذه الصناعة ليست مُؤثِّرةً حِسِّيَّةً، كالإحراق للنَّار، والإغراق للماء، والقطع للسَّيف، وإنما هي أماراتٌ ودلالاتٌ"[55] على المعاني التي يقصد إليها المُتكلِّم، ويُنسب إليها إعرابُه كلامَه.

خاتمة

يَضِحُ للباحث ممَّا سَبَقَ أنَّ الغاية من العلَّة النَّحويَّة: الحفاظُ على اتِّساق النِّظام اللُّغويِّ، وضَبْطُ كُلِّيَّاته الجامعة من خلال تبيُّنها عاملاً وغايةً، ومن ثَمَّ دَرْؤُهُ عن كُلِّ ما قد يُخِلُّ به، وهو ما بدأ لأجله الدَّرس النَّحويُّ، ولا سيَّما القرآنيَّ منه، ويُفهم من هذا أنَّ النَّحويِّين ما كانوا يُقدِّمون إلاَّ الحُكم النَّحويَّ، يُعنون بصِحَّته؛ لتعميمه قاعدةً نحويَّةً لا سبيل إلى الخروج عنها؛ تبعًا لعمليَّة الاستقراء الَّتي أجرَوْها على كُلِّ كلامٍ عربيٍّ – وإن كان هذا الاستقراء ناقصًا في بَعْضِ حالاته[56] – وهُمْ في هذا لم يشغلهم صِدْقُ العلَّة بقَدْرِ ما شَغَلَهُم تعميم الحُكم واطِّراده، أمَّا عِلَلُهُ فكلُّها مُفترَضةٌ يختار منها الدَّارسُ الأليقَ، وهنا فَرْقٌ بين الدَّرس النَّحويِّ والمنطق الأرسطيِّ؛ فأرسطو يرى في العلَّة قانونًا عقليًّا مُستقِلاً عن الواقع – لذا كانت ضرورةً وغايةً – يُبتدأ منه إثباتُ يقينيَّة الأحكام الَّتي يبغي تصحيحها وتعميمها، أمَّا النَّحويُّون فيبتدئون من الحُكم النَّحويِّ المُعمَّمِ والمُطَّرِدِ البحثَ عن علَّته الأليق به –

وليست ضرورةً أو غايةً – من خلال اختبار العربية نفسها، ومن هذا مثلاً خَبَرُ ابن جنِّي مع أبي عبد الله الشَّجريِّ؛ قال: "وسألتُه يومًا، فقلتُ له: كيف تجمع (دُكَّانًا)؟ فقال: (دكاكين)، قلتُ: فـ(سرْحانًا)؟ قال: (سراحين)، قلتُ: فـ(قرْطانًا)؟ قال: (قراطين)، قلتُ: فـ(عثمان)؟ قال: (عثمانون)، فقلتُ له: هلاَّ قلتَ أيضًا: (عثامين)؟ قال: أيشٍ (عثامين)؟! أرأيت إنسانًا يتكلَّم بما ليس من لُغَتِهِ؟! والله لا أقولها أبدًا"،[57] مما يظهر للباحث معه فَرْقُ بَيْنِ منهجيَّتي التَّفكير الإسلاميَّة واليونانيَّة، ففي حين تُسلم الثَّانية بوجود معارفَ عقليَّةٍ مُستقِلَّةٍ عن الواقع، وتتَّخذها وسيلةً لِمَا تبغيه من يقينٍ، لا تُسلِّم الأُولى بِمِثْلِ هذا، وتتَّخذ من التَّجربة وحدها وسيلةً تُقوِّي ما ترومه من اليقين، فاليقينيَّة اليونانيَّة (الأرسطيَّة) مُطلَقةٌ على شَرْطِها، واليقينيَّة الإسلاميَّة مُفترَضةٌ، وهكذا صاغ النَّحويُّون بناءً كُلِّيًّا للنَّحو العربيِّ قوامه عقلنة الظَّاهرة اللُّغوية من خلال الافتراض الَّذي يُمثِّل فَهْمًا خاصًّا بمبدأ العلَّة في الفكر الإسلاميِّ، وبه – كما يقول د. تمَّام حسَّان – "أصبح الطَّابع المُميِّز للنَّحو العربيِّ أنَّه لم يَعُدْ مجهودًا دراسيًّا لغويًّا بقَدْرِ ما تحوَّل إلى مجهودٍ فكريٍّ من الطِّراز الأوَّل".[58]

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أبو المكارم، د. علي، **أصول التفكير النحوي**، ط1 (القاهرة: دار غريب، 2006).

أبو المكارم، د. علي، **تقويم الفكر النحوي**، د.ط (القاهرة: دار غريب، 2005).

الإيجي، **المواقف في علم الكلام**، د.ط (بيروت: عالم الكتب، د.ت).

ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، د.ط، تحقيق د. نزار رضا (بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت).

ابن الأنباري، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، ط1، تحقيق د. جودة مبروك؛ د. رمضان عبد التواب (القاهرة: مكتبة الخانجي، 2002).

ابن الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، تحقيق سعيد الأفغاني (دمشق: مطبعة الجامعة السورية، 1957).

ابن الأنباري، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، د.ط، تحقيق د. إبراهيم السامرائي (الزرقاء: مكتبة المنار، د.ت).

ابن السراج، **الأصول**، ط2، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996).

ابن النديم، **الفهرست**، د.ط، تحقيق رضا – تجدد (طهران: د.ن، 1391هـ).

ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ط2، جمعها عبد الرحمن النجدي وابنه محمد (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1399هـ).

ابن جني، **الخصائص**، د.ط، تحقيق محمد علي النجار (القاهرة: دار الكتب المصرية، د.ت).

ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، د.ط، تحقيق د. إحسان عباس (بيروت: دار صادر، د.ت).

ابن رشد، **كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**، ط2، تحقيق د. ألبير نادر (بيروت: دار المشرق، 1968).

ابن منظور، **لسان العرب**، د.ط، جمعٌ من المحققين (القاهرة: دار المعارف، د.ت).

بدوي، د. عبد الرحمن، **مناهج البحث العلمي**، ط3 (الكويت: وكالة المطبوعات، 1977).

البغدادي، إسماعيل باشا، **هدية العارفين**، طبعة وكالة المعارف في إستنبول (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، ط1، جمعٌ من المحققين (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996).

الجرجاني، **العوامل المئة النحوية**، ط1 (بيروت؛ جدة: دار المنهاج، 2009).

الحافظ الهيثمي، **بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث**، ط1، تحقيق د. حسين الباكري (المدينة المنورة، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، 1413هـ).

حسان، د. تمام، **اللغة بين المعيارية والوصفية**، د.ط (القاهرة: عالم الكتب، 2001).

حموية، أدهم محمد علي، **النزعة العقلية في الدرس النحوي العربي**، رسالة دكتوراه (قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة البعث، حمص، سوريا، 2016).

الخالدي، د. كريم، **نظرية المعنى في الدراسات النحوية**، ط1 (عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع، 2006).

الخطيب، د. محمد، **ضوابط الفكر النحوي**، د.ط (القاهرة: دار البصائر، 2006).

الدينوري، **ثمار الصناعة في علم العربية**، د.ط، تحقيق محمد الفاضل (الرياض: مطبوعات جامعة الإمام محمد، 1990).

الرازي، **المباحث المشرقية**، د.ط (حيدر أباد؛ الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، 1343هـ).

الرضي الأستراباذي، **شرح الرضي على الكافية**، ط2، تحقيق د. يوسف حسن عمر (بنغازي: منشورات جامعة قار يونس، 1996).

الرماني، **الحدود**، د.ط، تحقيق إبراهيم السامرائي (عمان: دار الفكر، 1984).

الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، ط2، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، د.ت).

الزجاجي، **الإيضاح في علل النحو**، ط3، تحقيق د. مازن المبارك (بيروت: دار النفائس، 1979).

الزركلي، خير الدين، **الأعلام**، ط15 (بيروت: دار العلم للملايين، 2002).

السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، د.ط، تحقيق محمود الطناحي؛ عبد الفتاح الحلو (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د.ت).

سعيد، عبد الوارث، **في إصلاح النحو العربي**، ط1 (الكويت: دار القلم، 1985).

سيبويه، **الكتاب**، ط3، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1988).

السيرافي، **أخبار النحويين البصريين**، ط1، تحقيق طه الزيني؛ محمد خفاجي (القاهرة: مطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1955).

السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، ط2، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم (دمشق: دار الفكر، 1979).

الشهرستاني، **الملل والنحل**، ط3، تحقيق أمير مهنا؛ علي فاعور (بيروت: دار المعرفة، 1993).

الشهرستاني، **نهاية الإقدام في علم الكلام**، د.ط، تحقيق آلفرد جيوم (لندن: مطبعة جامعة أكسفورد، 1934).

الشهيد الثاني، **حقائق الإيمان** (مع رسالتي الاقتصاد والعدالة)، ط1، تحقيق مهدي الرجائي (قم: مطبعة سيد الشهداء، 1409هـ).

الصدر، د. محمد باقر، **الأسس المنطقية للاستقراء**، ط5 (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1986).

الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ط1، تحقيق أحمد الأرناؤوط؛ تركي مصطفى (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2000).

صليبا، د.جميل، **المعجم الفلسفي**، د.ط (بيروت: در الكتاب اللبناني، 1982).

عمر، د. أحمد مختار، **من قضايا اللغة والنحو**، د.ط (القاهرة: عالم الكتب، 1974).

عيد، د. محمد، **أصول النحو العربي**، ط4 (القاهرة: عالم الكتب، 1989).

العيسوي، د. عبد الفتاح؛ د. عبد الرحمن، **مناهج البحث العلمي في الفكر الإسلامي والفكر الحديث**، د.ط (بيروت: دار الراتب الجامعية، 1997).

الغزالي، **تهافت الفلاسفة**، ط4، تحقيق د. سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف، د.ت).

القاضي عبد الجبار، **كتاب المجموع في المحيط بالتكليف**، د.ط، تحقيق الأب جين اليسوعي (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، د.ت).

قباوة، د. فخر الدين، **مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء**، د.ط (دمشق: دار الفكر، 2003).

الكفوي، **الكليات**، ط2، تحقيق عدنان درويش؛ محمد المصري (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998).

مجموع الرسائل اليمنية، **الرسالة الوازعة**، د.ط (القاهرة: الطباعة المنيرية، 1348هـ).

الملخ، د. حسن، **التفكير العلمي في النحو العربي**، ط1 (عمان: دار الشروق، 2002).

الملخ، د. حسن، **نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين**، ط1 (عمان: دار الشروق، 2000).

الموسى، د. نهاد، **نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث**، د.ط (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980).

نبهان، أ. د. عبد الإله، **ابن يعيش النحوي**، د.ط (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1997).

النشار، د. علي سامي، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، ط3 (بيروت: دار النهضة العربية، 1984).

اليماني، **إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين**، ط1، تحقيق عبد المجيد دياب (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1986).

الهوامش

1 سورة فاطر، الآية 28.

2 الحافظ الهيثمي، **بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث**، ط1، تحقيق د. حسين الباكري (المدينة المنورة، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، 1413هـ) ج2: ص802، الحديث 814.

3 العيسوي، د. عبد الفتاح؛ د. عبد الرحمن، **مناهج البحث العلمي في الفكر الإسلامي والفكر الحديث**، د.ط (بيروت: دار الراتب الجامعية، 1997) ص73.

4 بدوي، د. عبد الرحمن، **مناهج البحث العلمي**، ط3 (الكويت: وكالة المطبوعات، 1977) ص4.

5 عثمان بن جني، أبو الفتح، إمام العربية في زمانه، صحب أبا علي الفارسي أربعين عامًا، وكان المتنبي يقول عنه: "ابن جني أعرف بشعري مني"، من مصنفاته: (المنصف) في التصريف، و(المحتسب) في القراءات.

يُنظر: اليماني، **إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين**، ط1، تحقيق عبد المجيد دياب (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1986) ص200؛ السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، ط2، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم (دمشق: دار الفكر، 1979) ج2: ص132.

6 عبد الرحمن بن محمد، أبو البركات، كمال الدين، إمام ثقة صدوق غزير العلم كثير التصانيف في الفقه وأصوله والتاريخ والوعظ واللغة، وأشهرها كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين).

يُنظر: اليماني، **إشارة التعيين**، ص185؛ السيوطي، **بغية الوعاة**، ج2: ص86.

7 يُنظر: ابن جني، **الخصائص**، د.ط، تحقيق محمد علي النجار (القاهرة: دار الكتب المصرية، د.ت) ج1: ص189.

8 يُنظر: ابن الأنباري، **لمع الأدلة**، د.ط، تحقيق سعيد الأفغاني (دمشق: مطبعة الجامعة السورية، 1957) ص81.

9 حموية، أدهم محمد علي، **النزعة العقلية في الدرس النحوي العربي**، رسالة دكتوراه (قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة البعث، حمص، سوريا، 2016) ص125.

10 لا يُعدُّ الاستقراء والقياس (الاستنباط) في مجموع الأصول المنهجية ههنا، وإنما هما يقتسمان الاستدلال النحوي – وأيَّ استدلال غيره – الذي يوُظِّف هذه الأصول في جملة أدواته الفكرية؛ قال د. محمد باقر الصدر: "يُقسم الاستدلال الذي يُمارسه الفكر البشري عادة إلى قسمين رئيسيين: أحدهما الاستنباط، والآخر الاستقراء، ولكل من الدليل الاستنباطي والدليل الاستقرائي منهجه الخاص وطريقه المميز". **الأسس المنطقية للاستقراء**، ط5 (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1986) ص5.

11 تجمع مادة (ف ر ض) معاني: القطع، والوجوب، والتقدير، والتجويز، وآخرُها مُرادٌ ههنا.

يُنظر: ابن منظور، **لسان العرب**، د.ط، جمعٌ من المحققين (القاهرة: دار المعارف، د.ت) مادة [فرض]؛ التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، ط1، جمعٌ من المحققين (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996) ج2: ص1267.

12 أبو بشر، عمرو بن عثمان، أعلم المتقدمين والمتأخرين بالنحو، و لم يوضع فيه مثل كتابه، أخذ النحو عن: الخليل بن أحمد، وعيسى ابن عمر، ويونس بن حبيب، واللغة عن الأخفش الأكبر.

يُنظر: السيرافي، **أخبار النحويين البصريين**، ط1، تحقيق طه الزيني؛ محمد خفاجي (القاهرة: مطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1955) ص37؛ الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، ط2، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، د.ت) ص73.

13 سيبويه، **الكتاب**، ط3، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1988) ج3: ص206.

14 ابن جني، **الخصائص**، ج3: ص328.

15 المصدر السابق، ج3: ص329.

16 المصدر السابق، ج3: ص339.

17 الرضي الأستراباذي، **شرح الرضي على الكافية**، ط2، تحقيق د. يوسف حسن عمر (بنغازي: منشورات جامعة قار يونس، 1996) ج3: ص211.

18 سعيد، عبد الوارث، **في إصلاح النحو العربي**، ط1 (الكويت: دار القلم، 1985) ص32.

19 عمر، د. أحمد مختار، **من قضايا اللغة والنحو**، د.ط (القاهرة: عالم الكتب، 1974) ص88.

20 أيوب بن موسى، أبو البقاء، من قضاء الأحناف، ولي القضاء في القدس وبغداد وإستنبول، وبرع في الفقه وأصوله وعلم الكلام وعلوم العربية، مما اشتُهر به كتابه (الكليات).

يُنظر: البغدادي، إسماعيل باشا، **هدية العارفين**، طبعة وكالة المعارف في إستنبول (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت) ج1: ص229؛ الزركلي، خير الدين، **الأعلام**، ط15 (بيروت: دار العلم للملايين، 2002) ج2: ص38.

21 الكفوي، **الكليات**، ط2، تحقيق عدنان درويش؛ محمد المصري (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998) ص1069.

22 تُنظر أخباره في: ابن النديم، **الفهرست**، د.ط، تحقيق رضا – تجدد (طهران: د.ن، 1391هـ) ص307؛ ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، د.ط، تحقيق د. نزار رضا (بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت) ص86.

23 يُنظر: الشهرستاني، **الملل والنحل**، ط3، تحقيق أمير مهنا؛ علي فاعور (بيروت: دار المعرفة، 1993) ج1: ص514؛ الرازي، **المباحث المشرقية**، د.ط (حيدر أباد؛ الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، 1343هـ) ج1: ص458؛ صليبا، د.جميل، **المعجم الفلسفي**، د.ط (بيروت: در الكتاب اللبناني، 1982) ج2: ص96.

24 ذِكْرُ أنواع العلة ههنا ليس من قبيل إثبات تأثير للمنطق الأرسطي في النحو العربي؛ لأن هذا المنطق لم يعدُ أن يكون تقنينًا لآليات التفكير المشتركة بين البشر، أي إنه لا يضفي على تفكير قوم ما يميزه من تفكير آخرين، وإنما يجمع هذه الآليات، ثم يُفاضل بينها من حيث تقديمه ما يفيد اليقين منها على غيره؛ بما يُناسب طبيعة التفكير اليونانية، في حين أن طبيعة تفكير أُخرى ستُقدّم من الآليات ما يُناسبها، وهكذا؛ فكلّ تفكير إنساني يجد له قانونًا في هذا المنطق يصفه، لا يتّبعه؛ كما يُخيّل إلى كلٍّ مُنتقِص من أيّ تفكير إلا اليوناني.

25 محمد بن أحمد، أبو الوليد، الفيلسوف، من أهل الأندلس ويُعرف بـ(الحفيد) تمييزًا له من جدِّه الفقيه؛ إذ سمِّي باسمه وكُنِّي بكنيته، عالم مبرز كثير التصنيفات في الفقه وأصوله والطب والفلسفة والمنطق والكلام والعربية.

يُنظر: ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص530؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ط1، تحقيق أحمد الأرناؤوط؛ تركي مصطفى (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2000) ج2: ص81.

26 ابن رشد، **كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**، ط2، تحقيق د. ألبير نادر (بيروت: دار المشرق، 1968) ص27.

27 النشار، د. علي سامي، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، ط3 (بيروت: دار النهضة العربية، 1984) ص155.

28 عيد، د. محمد، **أصول النحو العربي**، ط4 (القاهرة: عالم الكتب، 1989) ص113.

29 أبو المكارم، د. علي، **تقويم الفكر النحوي**، د.ط (القاهرة: دار غريب، 2005) ص136.

30 قال ابن تيمية: "لم يكن أحد من نُظَّار المسلمين يلتفتون إلى طريقهم [أي المناطقة]، بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف كانوا يعيبونها ويُثبتون فسادها". **مجموع الفتاوى**، ط2، جمعها عبد الرحمن النجدي وابنه محمد (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1399هـ) ج9: ص231.

31 الشهيد الثاني، **حقائق الإيمان** (مع رسالتي الاقتصاد والعدالة)، ط1، تحقيق مهدي الرجائي (قم: مطبعة سيد الشهداء، 1409هـ) ص176.

32 يُنظر: القاضي عبد الجبار، **كتاب المجموع في المحيط بالتكليف**، د.ط، تحقيق الأب جين اليسوعي (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، د.ت) ج1: ص68؛ الإيجي، **المواقف في علم الكلام**، د.ط (بيروت: عالم الكتب، د.ت) ص266.

33 الحقُّ أنَّ المتكلمين افترقوا في الموقف من العلة الغائية على رأيين: أحدهما إنكارها، وهو رأي الأشاعرة، والآخر إثباتها، وهو رأي المعتزلة والزيدية إذ اتفقوا على أن لا شيء يحدث إلا لحكمة، ولا احتلالَ؛ لاتِّفاقهم على أن الحكمة مُنكَرَةٌ ومُثبَتَةٌ إنما هي نتاج عقليٌّ لافتراضاتهم، ولا يقين فيها؛ إنها – كما قال ابن جني – إحالةٌ على الحسِّ، واحتجاجٌ فيه بثقل الحال أو خفَّتها على النَّفس.

يُنظر: ابن جني، **الخصائص**، ج1: ص48؛ الشهرستاني، **نهاية الإقدام في علم الكلام**، د.ط، تحقيق آلفرد جيوم (لندن: مطبعة جامعة أكسفورد، 1934) ص397؛ مجموع الرسائل اليمنية، **الرسالة الوازعة**، د.ط (القاهرة: الطباعة المنيرية، 1348هـ) ص28، 29.

34 يُنظر: النشار، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، ص155.

35 الغزالي، محمد بن محمد، أبو حامد الطوسي، حجة الإسلام، فيلسوف متصوف، مصنفاته تربو على مئتين، منها: (تهافت الفلاسفة)، و(محكّ النظر)، و(فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة).

يُنظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، د.ط، تحقيق د. إحسان عباس (بيروت: دار صادر، د.ت) ج4: ص216؛ السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، د.ط، تحقيق محمود الطناحي؛ عبد الفتاح الحلو (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د.ت) ج6: ص191.

36 الغزالي، **تهافت الفلاسفة**، ط4، تحقيق د. سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف، د.ت) ص239.

37 المصدر السابق، ص245.

38 المصدر السابق، ص104.

39 يُنظر: الصدر، **الأسس المنطقية للاستقراء**، ص27.

40 ابن جني، **الخصائص**، ج1: ص48.

41 يُنظر: المصدر السابق ج1: ص164.

42 يُنظر: المصدر السابق ج1: ص48.

43 الخليل بن أحمد الفراهيدي، أبو عبد الرحمن، من أئمة اللغة والأدب في البصرة، ومُبدع علم العروض، أشهر أساتذته أبو عمرو بن العلاء، وأشهر تلامذته سيبويه.

يُنظر: السيرافي، **أخبار النحويين البصريين**، ص30؛ الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، ص47.

44 الزجاجي، **الإيضاح في علل النحو**، ط3، تحقيق د. مازن المبارك (بيروت: دار النفائس، 1979) ص66.

45 اختلف النحويون في تسميات هذه الأنواع وعددها؛ إذ تلقانا:

- عند ابن السرّاج: العلل المطردة أو العلل الأُوَل، تُمثِّل المظهر الأول، وعلة العلة أو العلل الثواني، تُمثِّل المظهر الثاني، أما المظهر الثالث فلم يتناوله.
- عند الزجاجي: العلل التعليمية، تُمثِّل المظهر الأول، والعلل القياسية، تُمثِّل المظهر الثاني، والعلل الجدلية، تُمثِّل المظهر الثالث.
- عند الرماني: العلل القياسية، تُمثِّل المظهرين الأول والثاني، والعلل الحِكْمية، تُمثِّل المظهر الثالث.
- عند ابن جني: العلل الموجبة، والعلل المجوزة، تُمثّلان المظهرين الأول والثاني فقط.
- عند الدينوري: العلل المطردة، تُمثِّل المظهر الأول، والعلل الحِكْمية، تُمثِّل المظهر الثاني، ولم يتناول الثالث.

يُنظر: ابن السراج، **الأصول**، ط2، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996) ج1: ص35، 54؛ الزجاجي، **الإيضاح في علل النحو**، ص64؛ الرماني، **الحدود**، د.ط، تحقيق إبراهيم السامرائي (عمان: دار الفكر، 1984) ص84، 85؛ ابن جني، **الخصائص**، ج1: ص164؛ الدينوري، **ثمار الصناعة في علم العربية**، د.ط، تحقيق محمد الفاضل (الرياض: مطبوعات جامعة الإمام محمد، 1990) ص43.

46 يُنظر: أبو المكارم، د. علي، **أصول التفكير النحوي**، ط1 (القاهرة: دار غريب، 2006) ص193؛ الملخ، د. حسن، **نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين**، ط1 (عمان: دار الشروق، 2000) ص116؛ الخطيب، د. محمد، **ضوابط الفكر النحوي**، د.ط (القاهرة: دار البصائر، 2006) ج1: ص523.

47 أبو المكارم، **تقويم الفكر النحوي**، ص141، 142.

48 يُنظر: الجرجاني، **العوامل المئة النحوية**، ط1 (بيروت؛ جدة: دار المنهاج، 2009) ص73.

49 يحسن هنا التذكير بأن أكثر النحويين متكلمون، فقد رُوي عن بعضهم قوله: "كان أهل العربية كلهم أصحاب أهواء، إلا أربعة، فإنهم كانوا أصحاب سُنَّة: أبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب البصري، والأصمعي". ابن الأنباري، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، د.ط، تحقيق د. إبراهيم السامرائي (الزرقاء: مكتبة المنار، د.ت) ص33.

50 يُنظر: نبهان، أ. د. عبد الإله، **ابن يعيش النحوي**، د.ط (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1997) ص552.

51 الموسى، د. نهاد، **نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث**، د.ط (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980) ص39، 40.

52 قدَّم د. فخر الدين قباوة عرضًا وافيًا لنظريات تفسير العمل النحوي، فكانت لديه: النظرية اللفظية، والنظرية المعنوية، ونظرية التعليق، والنظرية الصوتية، والنظرية الخلافية، والنظرية الإنسانية، والنظرية الإلهية، والنظرية الاجتماعية، والحقيقة أنها في مجملها لا تخرج في أثناء تفسيرها عن ارتباطها بمقاصد المتكلم المُعرِب كلامَه؛ لذا يُمكن ردُّها كلها إلى واحدة منها هي النظرية الإنسانية؛ تمشّيًا مع حقيقتها ومع ما أثبتُّه أعلاه.

يُنظر: قباوة، د. فخر الدين، **مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء**، د.ط (دمشق: دار الفكر، 2003) ص68 - 112.

53 الرضي، **شرح الرضي على الكافية**، ج1: ص63.

54 الخالدي، د. كريم، **نظرية المعنى في الدراسات النحوية**، ط1 (عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع، 2006) ص94.

55 ابن الأنباري، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، ط1، تحقيق د. جودة مبروك؛ د. رمضان عبد التواب (القاهرة: مكتبة الخانجي، 2002) ص42.

56 هذا التبعيض لأن الاستقراء في حالة القرآن الكريم كان تامًّا؛ لمحدودية النَّصِّ القرآني من جهة، ولأن استقراءه الأوَّليَّ التَّامَّ هذا مثَّل أساس الاستقراء المُوسَّع الناقص فيما بعدُ من جهة أُخرى.

يُنظر: الملخ، د. حسن، **التفكير العلمي في النحو العربي**، ط1 (عمان: دار الشروق، 2002) ص69 - 71.

57 ابن جني، **الخصائص**، ج1: ص242.

58 حسان، د. تمام، **اللغة بين المعيارية والوصفية**، د.ط (القاهرة: عالم الكتب، 2001) ص164.