



كلية الآداب
قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة
الملك سعود
King Saud University



الندوة الدولية الثانية قراءة التراث الأدبي واللغوي ففي الدراسات الحديثة

بحوث علمية محكمة

٢٥-٢٧/٤/١٤٣٥هـ
٢٥-٢٧/٢/٢٠١٤م

المحتويات

| البحث | الصفحة |
|--|--------|
| كلمة رئيس الندوة | |
| د. خالد عايش الحافي | ٣ |
| كلمة رئيس التحرير | |
| أ.د. نورة الشملان | ٥ |
| خطاب التجديد في مجال إحياء التراث | |
| عوض بن حمد القوزي | ٧ |
| قراءة النقد الثقافي للتراث الأدبي: آفاق التلقي والتأويل | |
| أميرة بنت سلهمان القفاري | ١٧ |
| قراءة حديثة للتراث وإشكالات المنهج | |
| دياب فديد | ٤٥ |
| من جهود المغاربة في قراءة النصوص الأدبية والنقدية التراثية: دراسة مصطلحية | |
| رشيد سللاوي | ٦٧ |
| إشكالية المنهج عند النقاد المعاصرين ودورها في تطوير قراءات الشعر القديم | |
| عبدالقادر الحسون | ١٠١ |
| رهانات تأويل الخطاب التراثي: تأصيل الكيان من المنظور الحواري | |
| فاتحة الطاييب | ١٢٧ |
| معالم النظرية الإشارية في فكر الإمام ابن قيم الجوزية والدرس اللساني الحديث | |
| إدريس بن خويا وفاطمة برماتي | ١٤١ |
| التناول النصي في التراث النقدي العربي: دراسة في ضوء لسانيات النص | |
| رشيد عمران | ١٥١ |
| الشروط الأساسية في قراءة التراث اللغوي واللساني | |
| مجددي بن صوف | ١٦٣ |
| تفسير النص القرآني وتأويله بين المنهج السلفي والاتجاهات الحديثة | |
| محمود أبو المعاطي | ١٨٥ |
| الآليات التداولية لتحليل الخطاب من وجهتي نظر الأصوليين والتداوليين المحدثين | |
| مختار درقاوي | ٢١٣ |
| رثائية المعري الإنسانية: قراءة من منظور تناسي | |
| إبراهيم الذهون | ٢٥١ |
| قراءة عبد القاهر الجرجاني وتصوره لفعل القراءة | |
| أبو عبد السلام محمد الإدريسي | ٢٦٧ |
| قراءة القرطاجني في ضوء نظريات تحليل الخطاب الحديثة | |
| خليفة الهيساوي | ٢٨٣ |
| قراءة التراث الأدبي: التراث السردى نموذجاً | |
| سعيد يقطين | ٣١١ |
| القراءة العاشقة أو إستراتيجية قراءة النص السردى الكلاسيكي: عبد الفتاح كيليطو نموذجاً | |
| عبد الرحمن بوعلي | ٣٢٣ |

المشرف العام

د. خالد بن عايش الحافي

رئيس التحرير

أ.د. نورة بنت صالح الشملان

مدير التحرير

د. يوسف بن فحمود فجال

أعضاء اللجنة العلمية

أ.د. صالح بن زياد الغامدي
أ.د. إبراهيم بن سليمان الشمسان
أ.د. فرزوق بن صنيان بن تيباك
أ.د. مها بنت صالح الميمان
د. فحمود بن لطفي الزليطي
د. بسمة بنت ناجي عروس

المدقق اللغوي

د. حسين المناصرة

| البحث | الصفحة |
|---|--------|
| أسلوب النداء في العربية دراسة في تداولية الخطاب أيمن محمود محمد إبراهيم | ٣٤٣ |
| القضايا التداولية للواسمات في الدرس اللساني العربي ومحطات التقاطع الإبستمولوجي في الدرس المعاصر الجمعي أبو العراس | ٣٦٥ |
| نحو قراءة إبستمولوجية معرفية للتراث النحوي العربي عبدالرحمن بودرع | ٣٧٩ |
| اللسانيات والتراث النحوي: إشكالات منهجية وإبستمولوجية محمد بن صالح وحيد | ٤٠٩ |
| الضرورة الشعرية بين نحو الجملة ولسانيات النص متال نجار | ٤٢٥ |
| السيمياثيات التأويلية إبدال نقدي لقراءة التراث وترهينه عبدالله بريهي | ٤٥١ |
| سيمياثيات التلّف وتأويل الخطاب: بائية علمة الفحل أنموذجاً عبدالفتاح يوسف | ٤٧١ |
| التحليل السيميائي للنصوص التراثية: مقارنة لتجربة عبدالفتاح كيليطو عبداللطيف محفوظ | ٥١٧ |
| آليات تحليل النص التراثي في ضوء المناهج المعاصرة السيميائية / التداولية نادية لقعج جلول | ٥٣٣ |
| قضايا تداولية في الخطاب القصصي القرآني: قصة سيدنا يوسف أنموذجاً إيمان جربوعة | ٥٥٧ |
| المعجمية الحديثة وإعادة قراءة التراث اللغوي العربي عبدالرحمان أحمد بجوي | ٥٧٩ |
| المهمل في المعجم العربي وسبل استثماره في وضع المصطلح عبدالقادر بن ميلود سلامي وسليمة حبيب بجوي | ٦١٣ |
| نحو تسطيع « المرأيا المقعرة » قراءة نقدية في بعض القضايا الواردة في كتاب المرأيا المقعرة حميدي بن يوسف عمر | ٦٣١ |
| وقائع الخطاب في كتاب مجالس العلماء للزجاجي وسمية عبدالمحسن الهنصور | ٦٥١ |
| تأصيل التراث في ظل الأدب المقارن بشير أحمد يوسف عمر | ٧٠١ |
| ماهية التراث ضمن المحمولات الأيديولوجية الحديثة عند الشاعر العربي المعاصر حبيب بومرور | ٧٢٥ |
| القراءة الحدائية للتراث: موقع التراث في بيانات الحدائين العرب عبدالله العشي | ٧٤٥ |
| النقد الحدائي ورهاناته بين نصوصية عربية وإجرائية غربية لعموري زاوي | ٧٦٥ |
| المصطلح النقدي Hermenetics بين خلفية الفكر الغربي وواقع التصور العربي مختار عبدالقادر لزعر | ٧٨٥ |

العنوان

ص.ب: ٢٤٥٦
الرياض: ١١٤٥١
هاتف: ٠١١٤٦٧٥١٠١
فاكس: ٠١١٤٦٧٥٠٩٤

البريد الإلكتروني

nadwa.arabic@ksu.ed.sa

نحو قراءة إبستمولوجية معرفية للتراث النحوي العربي

عبد الرحمن بودرع

الأستاذ في اللسانيات وتحليل الخطاب، جامعة عبد المالك السعدي، بتطوان، المغرب

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى إثبات أن الفكر اللغوي العربي القديم ما زال يشتمل على عناصر القوة والنمو والتطور، ومواكبة المناهج اللسانية والفكرية الحديثة. ويسعى أيضاً إلى إثبات أنه بناءً منسجم متماسك متصل الحلقات وليس كما ادّعي عنه أنه أجزاء منقطع بعضها عن بعض، فالذي يطبع هذا الفكر الاتساق والترابط وليس الانفكاك والتقاطع، ثم يُحاول البحث لفت اهتمام الباحثين إلى ضرورة تطوير الفكر اللغوي العربي القديم ليصير قادراً على وصف الظواهر اللغوية الإنسانية وتفسيرها وتأويلها، مواكبة للعصر وتطور المناهج والأفكار.

وهكذا، فالقراءة القريبة من صميم التراث تقضي بأن بعض المقدمات التي انطلق منها النحاة لتأسيس أنظارتهم تتمثل في مراعاة أخذ العلوم والمعارف، أخذاً له مظاهر وشروط وطرق، وله نظام يمكن تسميته "بنية الأخذ" ومراعاة المأخوذ نفسه، واشترط في هذا المأخوذ شروط على رأسها تعدد المعارف، ويشكل هذا المأخوذ بشروطه ومظاهره نظاماً يمكن تسميته "بنية المعارف المتعددة".

وتمثل هاتان البنيتان وغيرهما من البنى التمهيدية، مرحلة ما قبل إنتاج النصّ النحوي، وهي مرحلة حاسمة تحدد مسار النظر النحوي من خلال سلسلة من الموازنات أو المقابلات، تدور حول محورين متقابلين هما: جانب النظر النحوي الواسف وجانب الواقع اللغوي.

يحتاج المطلع على التراث اللغوي والأدبي إلى منهج قراءة ومقاربة كلما جدت أمور في المنهج والمعرفة وفي طرق الكتابة والتأليف، مما لا ينبغي أن يغيب عن ذهن القارئ اللساني العربي، ومنهج القراءة المعرفية يخرج التراث اللغوي من جديدي إلى حيز الوجود الثقافي المعاصر، شريطة أن يضع القارئ نصب عينيه استئناف مشروع الأسس المعرفية الراسخة التي تشدُّ بنبان العلوم العربية الإسلامية؛ حتى يتمكن هذا القارئ اللساني العربي من معاودة الاطلاع على الإطار المعرفي للغويات العربية، وسبر أسسها المعرفية وأصولها الإبستمولوجية؛ ولا حاجة إلى معاودة التأكيد على أنها أسس وأصول عربية خالصة ذات طابع أصيل، نابعة من النسق اللغوي ذاته، وأن كل نسق من أنساق المعرفة ينبغي أن يُقرأ من مقدماته وأسئلته التي تُفصح عنه وعن مراميهِ ومقاصد المؤلفين فيه.

كلمات مفتاحية: منهج المعرفة - القراءة - الخطاب النحوي - بنية الأخذ - النظر

تقديم:

يهدف هذا البحث إلى إثبات أن الفكر اللغوي العربي القديم ما زال يشتمل على عناصر القوة والنمو والتطور، ومواكبة المناهج اللسانية والفكرية الحديثة. ويسعى أيضاً إلى إثبات أنه بناءً منسجم متماسك متصل الحلقات وليس كما ادّعي عنه أنه أجزاء منقطع بعضها عن بعض، فالذي يطبع هذا الفكر الاتساق والترابط وليس الانفكاك والتقاطع، ثم يُحاول البحث لفت اهتمام الباحثين إلى ضرورة تطوير الفكر اللغوي العربي القديم ليصير قادراً على وصف الظواهر اللغوية الإنسانية وتفسيرها وتأويلها، مواكبة للعصر وتطور المناهج والأفكار.

وهكذا، فالقراءة القريبة من صميم التراث تقضي بأن بعض المقدمات التي انطلق منها النحاة لتأسيس أظواهرهم تتمثل في مراعاة أخذ العلوم والمعارف، أخذاً له مظاهر وشروط وطرق، وله نظام يمكن تسميته "بنية الأخذ" ومراعاة المأخوذ نفسه، واشترط في هذا المأخوذ شروط على رأسها تعدد المعارف، ويشكل هذا المأخوذ بشروطه و مظاهره نظاماً يمكن تسميته "بنية المعارف المتعددة".

وتمثل هاتان البنيتان وغيرهما من البنى التمهيدية، مرحلة ما قبل إنتاج النصّ النحويّ، وهي مرحلة حاسمة تحدد مسار النظر النحويّ من خلال سلسلة من الموازنات أو المقابلات، تدور حول محورين متقابلين هما: جانب النظر النحويّ الواصف وجانب الواقع اللغوي.

منهج المعرفة عند علماء العربية: مقارنة لقراءة معرفية

يحتاج المطلع على التراث اللغوي والأدبي إلى منهج قراءة ومقارنة كلما جدت أمور في المنهج والمعرفة وفي طرق الكتابة والتأليف، مما لا ينبغي أن يغيب عن ذهن القارئ اللساني العربي، ومنهج القراءة المعرفية يُخرج التراث اللغوي من جديد، شريطة أن يضع القارئ نصب عينيه استئناف مشروع الأسس المعرفية الراسخة التي تشدّ بُنيان العلوم العربية الإسلامية؛ حتى يتمكن هذا القارئ اللساني العربي من معاودة الاطلاع على الإطار المعرفي للغويات العربية، وسبر أسسها المعرفية وأصولها الإبستمولوجية؛ ولا حاجة إلى معاودة التأكيد على أنها أسس وأصول عربية خالصة ذات طابع أصيل، نابعة من النسق اللغوي ذاته، وأن كل نسق من أنساق المعرفة ينبغي أن يُقرأ من مقدماته وأسئلته التي تُفصح عنه وعن مراميهِ ومقاصد المؤلفين فيه. ويقضي سؤال المعرفة بأن كل علم من العلوم يُبنى على أساس معرفي مُحدّد؛ وهكذا فعلم العربية قامت منذ نشأتها على أسس كلامية وأصولية تشهد بتماسك مشروع التصنيف العلمي في الذهنية العربية الإسلامية، وتجانس العلوم العربية الإسلامية وانسجامها وعدم تعارضها. لقد تبين من خلال استقراء مصنّفات العلوم اللغوية والشريعة والكلامية والفلسفة العربية أن المقاصد

الكبرى وراء حركة التصنيف لم تتوقف لحظة عن وصل الفروع بالأصول الأولى، والبحث عن المشابهات والتطائير ومسالك الاتصال، والانزعاج من نفرة الاختلاف والانفصال، ومن مفاهيم القطيعة المعرفية والفراغ.

لقد كان الحرص على صون الاتصال ودفع الانفصال عاملاً من أهم العوامل في الحفاظ على تراث العلوم العربية الإسلامية وعدم اهتزازه وسقوطه أمام التحولات التاريخية الكبرى التي عصفت بالأمّة، فكانت مقولة الاتصال والانسجام والمصالحة بين المعارف والعلوم من أهم المقولات التي ضمنت للذات استمرار الارتباط بالأصول الراسية التي شكلت المنطلقات الأولى، وضمنت التسح على منوال هذه المنطلقات لإعادة إنتاج الذات بما يضمن استمرار القيم والأفكار والمفاهيم المؤسسة، ويربط بين الماضي والحاضر والمستقبل ربطاً تفاعلياً يحدد نوع الإنتاج الفكري والتصنيف العلمي، ويثبت أن الإبداع في العلم لا يقوم إلا على أساس التفاعل الموصول مع القيم والعقيدة، والاتصال معها لا الانفصال عنها ومجانستها لا مضارعتها؛ فإن رعاية هذا التفاعل الموصول سيجعل حركة التصنيف والإنتاج العلمي قادرة على إنتاج الطاقّة الإبداعية. ولكن لا دخول إلى التجديد والتحديث لهذا التراث إلا بإرساء قراءة جديدة له؛ في ضوء ما جد من مناهج وطرق تصور وأدوات بحث في ميدان الفكر اللساني الحديث، وستكون هذه القراءة الجديدة التي تصل الحاضر بالتراث الفكري والعلمي لينة كبرى في مسار الفعل الحدائلي الأصيل الواصل. ولا استئناف لهذا الفعل الحدائلي إلا بتجديد الصلة بالمنطلقات الأولى والمسلمات الفكرية والعقدية المؤسسة.

ومن المعلوم أن النصوص والمؤلفات التي ينتجها العلماء تصدر عن ثقافة معينة موجهة، تُحدد معالم النتائج العلمي، وتكشف عن خلفياته ومقاصده الفكرية، وتُجيب عما ينطوي عليه من أسئلة وهموم كانت تشغل أذهان العلماء، حتى صاغوا الإجابة عنها على شكل مُصنّفات، إلا أن منهم من شعر أنه قد استوفى العبارة عما كان يرومه من التأليف وقضى وطره، ومنهم من ظلّ «سؤال المعرفة» متجدداً في ذهنه، لا يُقنعه البتة ما صنّفه في الموضوع، ويحقق عليه قول من قال: «إنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده: لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد لكان يُستحسن، ولو قُدّم هذا لكان أفضل، ولو تُرك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء التقص على جملة البشر»^(١).

(١) وهو منسوب إلى القاضي أبي عليّ البيساني العسقلاني (ت. ٥٩٦) صاحب مؤلفات في التاريخ على عهد صلاح الدين الأيوبي، قاله معتبراً عن كلام استدركه على عماد الدين الأصفهاني الكاتب الوزير (ت. ٥٩٧)، انظر في ترجمة العماد الأصفهاني الكاتب: وفيات الأعيان و أنباء الزمان، لأبي العباس شمس الدين بن خلكان: ١٤٧/٥. والنص موجود بكتاب: أجد العلوم/الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم: ٥٧/١.

و نَسْأَلُ بَعْدَ هَذَا: مَا الْأَسْئَلَةُ الْمَعْرِفِيَّةُ الْإِبِسْتَمُولُوجِيَّةُ الَّتِي شَغَلَتْ عُلَمَاءَ الْعَرَبِيَّةِ، فَصَنَّفُوا فِي الْإِجَابَةِ عَنْهَا الْمَصْنَفَاتِ وَالْمَتُونِ وَالشُّرُوحَ؟

يَتَعَيَّنُ قَبْلَ الْإِجَابَةِ عَنْ هَذَا التَّسْأُولِ، أَنْ نَمَيِّزَ بَيْنَ مَفْهُومِ الْمَعْرِفَةِ وَمَفْهُومِ الْعِلْمِ، بِالْمَعْنَى الْبَسِيطِ الَّتِي يَنَاسِبُ نَشْأَةَ عُلُومِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَتَطَوُّرَهَا. جَاءَ فِي مَعْجَمِ "الْكَلِمَاتِ" لِأَبِي الْبَقَاءِ الْكَفَوِيِّ أَنَّ «الْمَعْرِفَةَ تُقَالُ لِلْإِدْرَاكِ الْمَسْبُوقِ بِالْعَدَمِ، وَلِثَانِي الْإِدْرَاكِينِ إِذَا تَخَلَّلَهُمَا عَدَمٌ، وَلِلْإِدْرَاكِ الْجُزْئِيِّ، وَلِلْإِدْرَاكِ الْبَسِيطِ. وَالْعِلْمُ يُقَالُ لِحُصُولِ صُورَةِ الشَّيْءِ عِنْدَ الْعَقْلِ، وَلِلْإِعْتِقَادِ الْجَازِمِ الْمَطَابِقِ الثَّابِتِ، وَلِلْإِدْرَاكِ الْكَلْبِيِّ، وَلِلْإِدْرَاكِ الْمَرْكَبِ. وَالْمَعْرِفَةُ تُقَالُ فِيمَا لَا يُعْرَفُ إِلَّا كَوْنَهُ مَوْجُودًا فَقَطْ، وَالْعِلْمُ أَصْلُهُ أَنْ يُقَالَ فِيمَا يُعْرَفُ وَجُودُهُ وَجِنْسُهُ وَكَيْفِيَّتُهُ وَعِلَّتُهُ. وَالْمَعْرِفَةُ تُقَالُ فِيمَا يُتَوَصَّلُ إِلَيْهِ بِتَفَكُّرٍ وَتَدَبُّرٍ، وَالْعِلْمُ قَدْ يُقَالُ فِي ذَلِكَ وَفِي غَيْرِهِ»^(١).

بِنَاءً عَلَى هَذَا التَّعْرِيفِ، كَانَ عِلْمُ الْعَرَبِيَّةِ فِي بَدَايَةِ أَمْرِهِ مَعْرِفَةً مِنَ الْمَعَارِفِ، ثُمَّ أَصْبَحَ عِلْمًا مِنَ الْعُلُومِ بَعْدَ تَطَوُّرِ مَنَهْجِ النَّظَرِ فِي التَّصَوُّصِ اللُّغَوِيِّ، وَلِذَلِكَ يُمَكِّنُ أَنْ تُطَلَّقَ الْمَعْرِفَةُ اللُّغَوِيَّةُ عَلَى إِدْرَاكِ لُظَاهِرِ اللُّغَةِ أَوْ لِأَجْزَاءِ مِنْهَا وَاعٍ وَبَسِيطٍ وَلَكِنَّهُ غَيْرُ مَسْبُوقٍ بِإِدْرَاكِ قَبْلَهُ. وَالْمَعْرِفَةُ بِحُكْمِ ابْتِدَائِهَا إِدْرَاكِ لَأَثَارِ عِلْمِ اللُّغَةِ أَوْ النَّحْوِ قَبْلَ أَنْ يُصْبِحَ فِيمَا بَعْدُ إِدْرَاكًِا لِذَاتِهِ، وَيَبِينُ ذَلِكَ أَنَّ أَغْلَبَ مَنْ تَحَدَّثُوا فِي النَّحْوِ - مِنْ بَيْنِ عُلُومِ الْعَرَبِيَّةِ - ذَكَرُوا نَشْأَتَهُ وَارْتَفَعُوا بِهَا إِلَى تَفَكِيرٍ عَمَلِيٍّ فِي الظَّاهِرَةِ اللُّغَوِيَّةِ، بَلْ نَجِدُ مَظَاهِرَ الْحُكْمِ عَلَى النَّحْوِ فِي بَدَايَاتِهِ بِأَنَّهُ كَانَ مَعْرِفَةً: أَنَّ التَّصْنِيفَ فِيهِ كَانَ يَشْمَلُ مَسَائِلَ جُزْئِيَّةً مَحْدُودَةً، كَجَمْعِ أَلْفَاظِ اللُّغَةِ دُونَ تَرْتِيبِ أَوْ نِظَامِ، ثُمَّ تَلَا ذَلِكَ تَرْتِيبُهَا فِي رِسَائِلَ مَتَفَرِّقَةٍ تَدُونَ حَوْلَ مَوَاضِعَ مَحْدَدَةٍ ككِتَابِ الْمَطْرِ، وَكِتَابِ اللَّبَنِ وَاللَّبَاءِ، وَكِتَابِ الْهَمْزِ أَبِي زَيْدِ الْأَنْصَارِيِّ، وَكِتَابِ الْإِبْلِ وَالخَيْلِ وَالشَّاءِ، وَأَسْمَاءِ الْوَحُوشِ وَصِفَاتِهَا لِلْأَصْمَعِيِّ وَكِتَابِ الْأَضْدَادِ لِابْنِ الْأَنْبَارِيِّ، وَمَثَلَتْ قُطْرِبَ... وَقَدْ جَمَعَتِ الْمَعَاجِمُ فِيمَا بَعْدُ مَا تَفَرَّقَ فِي الرِّسَائِلِ اللُّغَوِيَّةِ، وَجَمَعَ كِتَابُ سَيَبَوِيهِ مَا تَفَرَّقَ مِنْ أَقْوَالِ شَيْخِهِ وَالتَّحَاةِ مِنْ قَبْلِهِ، وَنَظَرَ لَهَا وَقَسَمَهَا إِلَى أَبْوَابٍ ...

وَلَمَّا بَدَأَ النَّحْوُ "يَنْضِجُ" أَصْبَحَ يَسْتَحِقُّ اسْمَ الْعِلْمِ؛ لِأَنَّهُ بَدَأَتْ تَتَرَكَّبُ صُورَتُهُ الْمُتَكَامِلَةُ فِي الدَّهْنِ، وَعِنْدَمَا كَثُرَ النَّظَرُ وَاسْتَفْحَلَ أَخَذَتِ الْمَعَارِفُ تَنْفَصِلُ عَنْ بَوَاعِثِهَا الْأَصْلِيَّةِ لِتَصِيرَ عُلُومًا.

١ - الْخِطَابُ النَّحْوِيُّ وَمَنَهْجُ الْمَعْرِفَةِ:

إِذَا رَجَعْنَا إِلَى أَصُولِ هَذَا «الْعِلْمِ الْعَرَبِيِّ» ذَاتِهِ فَسَنَجِدُهَا تَرْتَبِطُ بِالْمَادَّةِ اللُّغَوِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ تُعَدُّ "عِلْمًا"، وَيُفْهَمُ مِنْ اصْطِلَاحِ الْعِلْمِ هُنَا أَنَّهُ مَوْسَسَةٌ أَوْ نِظَامٌ ثِقَافِيٌّ يَصْدُقُ عَلَى مَجْتَمَعٍ بَعِينِهِ فِي زَمَنِ بَعِينِهِ وَعَلَى فِكْرٍ بَعِينِهِ، وَنَجِدُ أَيْضًا أَنَّهُ أَثِيرَتْ قَضِيَّةَ أَصُولِ هَذَا الْعِلْمِ أَوْ هَذِهِ الثَّقَافَةِ السَّائِدَةِ، وَمَا ارْتَبَطَ بِهَذِهِ الْقَضِيَّةِ سَوَالُ كَثْرٍ دَوْرُهُ وَهُوَ: «هَلْ كَانَ عَقْلٌ

(١) الْكَلِمَاتِ: ٨٢٤ و ٨٦٨، وَانظُرْ فِي تَعْرِيفِ الْعِلْمِ، أَيْضًا كِتَابَ: أَسْبَغَ الْعُلُومَ: ٢٩/١

العرب يُنتج العلوم أم لا؟»، وهو سؤال سبق أن أُثير في الماضي القريب بصيغ كثيرة؛ فقد انشغل بعض الباحثين بمسألة ما إذا كان "عقل" العرب في الجاهلية "ينتج" العلوم والمعارف أو لا. وكثيرٌ منهم اقتفوا بهذا النوع من البحوث نهجَ المستشرقين، الذين كانوا مُشغَلين "بتصنيفِ العقليات" ومعرفةِ الإطارِ الذي يجبُ أن تُصنّف فيه "عقليةُ العرب" منذ الجاهلية^(١).

و مثلُ هذا الكلام تمتدُّ أصولُه إلى "الشعوبية" في أحكامها على العرب، ويمرُّ بطائفة كبيرة من المستشرقين، ثمَّ ينتقلُ إلى كثير من الدارسين المقتفين آثارهم، وهي سلسلةٌ متصلةٌ الحلقاتِ موصولةُ الأسبابِ.

والحاصلُ من مثلِ هذه المذاهب أن يُثبت أصحابها أصالةَ "يونان" في العلوم السائدة، وأنهم مصدرُ كلِّ تفكيرٍ علميٍّ أو تجديديٍّ؛ فمن هذه المذاهب رجَّع النحوي العربيُّ إلى أصل يوناني، وإن كان المرجع يفترق إلى أدلة من البنية والتاريخ لإثبات الادعاء؛ فبنية النحو تشهدُ بأصالته، وكتبُ التراجم والتواريخ لا تذكر مصادرَ التأثير ومراجعَه، ولو استمدَّ المتقدمون من مصادرَ يونانيةٍ لذكروا ذلك ولنهبوا عليه، وقد لاحظَ المستشرقُ "إرنست رينان" أن العرب منذ القديم كانوا مستعدين للاعتراف بالتأثير الأجنبي إذا كان جلياً^(٢). وأثبتَّ النحاة المتقدمون خصوصيةَ النحو ومنهجهم فيه، من ذلك قولُ أبي القاسم الزجاجي في معرضِ تفريقه بين مذاهبِ النحاة ومذاهبِ المناطق: «غرضهم غيرُ غرضنا ومغزاهم غيرُ مغزانا»^(٣)، وأنكروا آثارَ المنطق في النحو على من كان يرومه، من ذلك قولُ أبي عليِّ الفارسي عن أبي الحسن الرَّماني النحوي: «إن كان النحو ما يقوله الرَّماني فليس معنا منه شيءٌ، وإن كان النحو ما نقوله نحن فليس معه منه شيءٌ»^(٤)، وذكر أبو حيان التوحيدِي في كتاب "البصائر والدخائر" أنه كان يُراجعُ العلماءَ في شأنِ الرَّماني، فحكى عن النحويين أنهم قالوا: ليس شأنُه في النحو شأننا»^(٥)، وذهبوا إلى أن النحو منطقٌ ولكنه مسلوخٌ عن العربية^(٦). وقد تميَّزَ الذين انتصروا للمسالك المنطقية في البحثِ النحويِّ عن غيرهم من النحاة، وعُرفتِ الحدودُ الواضحةُ بينهم، واشتهرَ الخلافُ بين أصحابِ الرأي والقياس في النحو وبين أصحابِ النقل والنص.

(١) وردَ في كتاب "فجر الإسلام" ما يُفيد ذلك، ويتعلَّق الأمرُ بموافقةِ الكاتبِ لقولِ بعضِ المستشرقين في وصفِ العرب ببعضِ الصفات. افجر الإسلام، أحمد أمين، ص: ١٣٥ فنفي أن يكون لهم أثاراً من العلوم أو الفلسفات أو الأنظار، أما ما اشتَمَلوا عليه من لغةٍ وشعرٍ، وأمثالٍ وقصصٍ، ومعرفةٍ بالأنساب، والأنواء والسَّماء، والأخبار والطب، فلم يكن إلا مظاهرَ من مظاهرِ حياتهم العقلية في الجاهلية، ولا يصح أن تسمَّى علماً أو شبه علمٍ «فجر الإسلام»: ٤٨

(2) Histoire Générale des Langues Sémitiques –E.Renan, Paris, 1863

(٣) الإيضاح في علل النحو، لأبي القاسم الزجاجي. ص: ٤٣

(٤) نُزهة الألباء في طبقات الأدباء، لأبي البركات الأنباري: ٣٧٩.

(٥) نقلاً عن كتاب: الرَّماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، مازن المبارك، ص: ٤٥.

(٦) المقابسات، لأبي حيان التوحيدِي، ص: ٨.

والحديث عن إنتاج "عقل العرب" للعلوم أو عدم إنتاجه أمرٌ يرجعُ إلى "المفاضلة بين العقول"، ويصعبُ الخوضُ فيه لأنَّ فيه معاييرَ غيرَ علميةٍ تعتمدُ على التنبؤ في تواريخ الأمم لإثبات انحراف بعضها عن "الخط العلمي المزعوم" الذي رسمه التابش ونظر له.

ويبدو أن العرب في الجاهلية قد أنتجوا علماً من غير نظرٍ عقليٍّ ولا فلسفة؛ فقد فصلَ أبو القاسم الشاطبي في كتاب "الموافقات" القول في علوم العرب قبل الإسلام، فذكر أن العرب كان لها اعتناءً بعلوم ذكرها الناس، وكان لغفلتهم اعتناءً بمكارم الأخلاق، فصححت الشريعة منها ما هو صحيحٌ وزادت عليه، وأبطلت ما هو باطلٌ؛ فمن علومها علمُ النجوم وما يختصُّ بها من الاهتداء في البرِّ والبحر واختلاف الأزمان [...] ومنها علوم الأنواء وأوقات نزول الأمطار وإنشاء السحاب وهبوب الرياح المثيرة لها [...] ومنها علم التاريخ وأخبار الأمم الماضية [...] ومنها علم الطب؛ فقد كان في العرب منه شيءٌ لا على ما عند الأوائل، بل مأخوذاً من تجارب الأميين غير مبنيٍّ على علوم الطبيعة التي يقررها الأقدمون [...] ومنها صنوف البلاغة ووجوه الفصاحة، وهو أعظمُ مُتَحَلِّاتِهِمْ [...] ومنها ضربُ الأمثال...

وختم الشاطبي تفصيله في علوم العرب بقوله: «فهذا أنموذجٌ ينهك على ما نحن بسبيله بالنسبة إلى علوم العرب الأمية»^(١). ويبيِّن أن العرب أنتجوا علماً من غير نظرٍ عقليٍّ. وقد أخذ هذا العلم مادةً دراسة العلماء فيما بعد، وعُدَّ أخذه شرطاً في الالتحاق بالعلم؛ ومن ثمَّ كان النصُّ النحويُّ مرحلةً أخيرةً تسبقها مراحلٌ يمكنُ عدُّها شروطاً في الإنتاج المعرفي. ويمكنُ تلخيصُ هذه المراحل فيما يمكن تسميته ببنية أخذ العلوم؛ فأهل النحو لا يمكن قبول كلامهم ولا عدُّه خطاباً نظرياً موضوعاً على اللغة، إلا إذا تلقوا مجموعةً من المعارف من طائفة من العارفين، وكان تلقيهم بالسَّماع. وأمر السَّماع واحدٌ في الشعر واللغة والقراءات، وقد كان للشعراء رِوَاةٌ موكِّلونَ بجمع أشعارهم، وقلَّ أن يخلو شاعرٌ عن راوٍ، وقد سارت بكلام رِوَاة الشعر الركبَّان، ومنه تكوَّن كلامُ التَّقَاد^(٢).

ويُحدِّثنا محمد بنُ سلام الجمحي عن أخذ الشعر من غير سماعٍ فيقول: «وقد تداوله قومٌ من كتابٍ إلى كتابٍ، لم يأخذوه عن أهل البادية، ولم يعرضوه على العلماء، وليس لأحدٍ—إذا أجمع أهل العلم والرِوَاة الصَّحِيحة—على إبطال شيءٍ منه، أن يقبلَ من صحيفةٍ، ولا يُروى عن صحفيٍّ»^(٣)، بل يُروى عن سامعٍ حافظٍ لا يعتري أكثر

(١) الموافقات، للشاطبي: ٧٦/٢ - ٧٦.

(٢) فقد عُرف أنَّ الخطيئة كان راوية زهير وآل زهير، وكان زهير راوية أوس بن حجر، وكان عمرو بن غفري الضبي راوية الفرزدق وكان محمد بن سهل راوية الكميت، وكان كثير عزة راوية جميل، وكان جميل راوية هذبة بن خشرم، وكان يحيى بن الجون العبدي راوية بشار. [طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي: ١٠٤/١، ٣٢٨، ٥٤٥/٢، والأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، ١٥٧، ٣٩٨/٢، ١٢٩/٣.

(٣) طبقات فحول الشعراء: ٤/١

محفوظاته النسيان؛ لأنّ النسيان طريقٌ إلى الاختلاف والنظر، والحفظ طريقٌ إلى الاتفاق والعلم والرواية. وقد تقرر أنّه «إذا اختلفت الرواة فقالوا بأرائهم وقالت العشائر بأهوائها، ولا يُقنع الناس مع ذلك إلا الرواية عمّن تقدّم»^(١).

وكلامُ الصحفيّ مردودٌ لأنه أسقط شرطاً منهجياً في تحصيل المعرفة، هو السماع^(٢)، واعتمد على الصحفي المكتوبة، فمن ضمن كتبه صحف العلماء ولم يعتمد التلقي عنهم سماعاً، قدح الناس فيه وطعنوا عليه^(٣). فالرواية بالسماع شرطٌ في صحة العلم واستقامة الأخذ. وقد نظر العلماء في طرق العلم والمسالك التي يتمُّ بها تحصيله وإدراكه فوجدوها ثلاثة: هي الحسّ والخبر والنظر؛ «فالحسيات يُضطرُّ إليها الإنسان بغير اختياره»، و«أهل السمع لهم أخبارٌ منقولات»، و«النظار لهم قياسٌ ومعقول»^(٤)، ولكلٍّ منهج طريقه؛ فطريق الحسّ الإدراك المباشر، وطريق السماع النقل والسند، وطريق النظر القياس. وطريق السماع تُحصل من العلم الأول بالتواتر والسند المتصل ما لا يستطيع النظر أن يحصله؛ إذ إنَّ النظر نفسه يحتجُّ بالأدلة السمعية الخبرية في المطالب الدينية.

يتبين بذلك أن السماع شرطٌ في صحة العلم، والرواية عن متقدّم شرطٌ آخر في ذلك؛ لأن المتقدّم مشرّع أو قائم مقام المشرّع موقعٌ عنه، ولكلٍّ علم متقدّم يروى عنه ويُسمع ويؤخذ.

المتقدّم مشرّع أو قائم مقام المشرّع، ولكلٍّ متقدّم مُقدّم؛ فقد ذهبوا في علم العربية إلى أن «أول من أسس العربية وفتح بابها وأنهج سبيلها ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلي»^(٥)، وقيل لأبي الأسود الدؤلي: «من أين لك هذا العلم؟ - يعني النحو- فقال: لقيتُ حدوده من عليّ بن أبي طالب»^(٦)، وقالوا عن عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي: «كان أول من بعج النحو ومدّ القياس وشرح العلل»^(٧).

ولا يهتّمنا في هذا الموضوع التحقيق في نشأة العلوم وتحرير القول في أولياتها والبحث عن المؤصلين؛ فذلك أمرٌ تاريخي يغلب فيه الاختلاف بين الناس، وقد أسهب المؤرخون وأصحاب الطبقات والتراجم في البحث عن أول

(١) طبقات فحول الشعراء: ٢٤/١.

(٢) عرف أبو البركات الأنباري السماع في اللغة بأنه «ما ثبت في كلام من يوصف بفصاحته» المَع الأدلة: ٨١، وللسماع أثر أقوى من غيره في نقل العلم، وعلى رأس العلوم القراءات، وأئمة القراء «لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الألفى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل. والرواية إذا ثبتت عندهم لم يردّها قياسٌ عربيّ ولا فشو لغة؛ لأن القراءة سنّة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها» النشر في القراءات العشر، للحافظ ابن حجر: ١٠/١.

(٣) انظر في هذا الشأن قصّة رواها أبو الحسن القفطي في كتابه: إنباه الرواة على أنباه النحاة: ١٤٤/١ - ١٤٥.

(٤) الفتاوى لابن تيمية: ٧٥/١٣.

(٥) طبقات فحول الشعراء: ١٢/١.

(٦) إنباه الرواة: ٥٠/١، و: طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر الزبيدي، ص: ٢.

(٧) طبقات فحول الشعراء: ١٤/١.

واضع للعلم^(١)، وأطالوا في ذلك في فواتح كتبهم، وكلُّ خَرَجٍ برأيٍ يرى أَنَّهُ فيه محققٌ مُدَقَّقٌ. ومن الباحثين مَنْ ذهبَ إلى أن نسبةَ وَضْعِ النَّحْوِ إلى عَلِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ "حديثُ خرافة"^(٢)، ولا تُناسِبُ طبيعةَ الفكرِ في زَمَنِهِ، وتَأبَى هذه الطَّبِيعَةُ تلكَ التعاريفَ والتقسيماتِ التي نَسبواها إلى رجالِ ذلك الزَمَنِ، لتبقى خالصةً لكلِّ ما يَتَناسَبُ والفطرة، ممَّا ليس فيه تعريفٌ ولا تقسيمٌ كوضع أبي الأسود لنقط المصحف. وإتْمَا نورِدُ هذه النَّصوصِ التي تتحدَّثُ عن الواضعين الأولِ لتبيِّنَ أنَّ الاستنادَ في الروايةِ إلى أولِ مَسْموعٍ عنه أو أولِ واضعٍ أمرٌ أساسٌ يدخلُ في التركيبِ الذهني لنظيرِ اللُّغويين والنحويين وغيرهم من العلماء.

وإحالة المؤرِّخين إلى أبي الأسود أو غيره من المتقدمين، تُفسِّرُ أَنَّهُم اعْتَنَوْا به؛ لأنَّه من الأولين الذين سمعوا كلامَ العرب من أفواه أصحابه، وتقلوه ونظروا فيه. فكلامُه موثوقٌ لأنَّه منقولٌ عن موثوقٍ به. وتُعدُّ كتبُ النَّحْوِ المتقدِّمةُ، ككتابِ سيبويه، أَمْوِذَجًا لِلتَّحْدِيثِ عن العَرَبِ أو السَّماعِ منها أو ممَّن سمع عن العرب، ويظهرُ ذلكَ جليًّا في أقواله ذاتها، ممَّا فيه استنادٌ صريحٌ إلى السَّماعِ عن العرب، نحو قوله: «سمعتُ من أثقُ به من العرب»^(٣)، فإذا غابَ السَّماعُ ناب عنه القياسُ، مثلما يَنوبُ السَّماعُ عن المسموعِ عنه الأولِ^(٤).

لقد تلقى النحويون، بالسَّماعِ، المعرفةَ اللُّغويَّةَ عن المتقدمين، داخلَ نظامٍ معرفيٍّ عامٍّ. وكان العرفُ السائدُ عن العلم هو تعدُّدُ الأخذِ أو تعدُّدُ المأخوذِ، وإنكارُ تفرده؛ فمِنْ ذلكَ إنكارُ خَلْفِ الأحمَرِ على أبي زيد الأنصاريِّ وقوفه على النَّحْوِ وحده، حيثُ يقولُ: «وكان أبو زيد الأنصاري لا يعدو النَّحْوَ، فقال له خَلْفُ الأحمَرِ: قد أُلححتَ على النَّحْوِ لم تعدُّه، وقلِّمًا يَنْبَلُ مُتَفَرِّدًا به، فعليك بالأخبارِ والأشعار»^(٥).

لقد كان «المأخوذُ عنه» واضعًا للعلم أو نائبًا عن الواضع، و«الأخذُ» مُعدًّا للالتحاقِ بالمأخوذِ عنه، وعُدُّ «المأخوذِ» و«وسيلةُ الأخذِ» معًا علمين؛ فتعددت العلومُ، ودخلَ التعدُّدُ في التركيبِ الذهني مثلما دخلَ أمرُ السَّماعِ وأولِ مسموعٍ عنه، حتَّى قيل: «لو اشتغل النَّاسُ بنوعٍ من العلمِ واحدٍ، لضاعَ باقيه ودرَسَ الذي يليه»^(٦). ومِنْ الأمثلةِ على ذلكَ أنَّ أبا عثمان المازنيَّ النَّحويَّ سئلَ عن مسألةٍ في الفقه فقال: «فلمستُ صاحبَ فقهٍ [...] إمَّا أنا صاحبُ عربيَّةٍ»، وسئلَ الزَّيادِيُّ اللُّغويُّ عن مسألةٍ فقهيةٍ فأجاب: «ليس هذا من علمي»، وسئلَ أبو حاتم

(١) كقول الرَّاظي إن نسبة الشَّافعي إلى أصولِ الفقه كسببة أرسططاليس إلى علم العقل، انظر: مناقب الشَّافعي: ٥٧.

(٢) ضحى الإسلام، أحمد أمين: ٢٤٥/١، ٢٨٥/٢.

(٣) الكتاب، لسبويه: ٢٣٠/١، ٣٩٦/١، ٤١٨/٢.

(٤) قال الرَّاظي في هذه المسألة: «الطَّرِيقُ إلى معرفةِ اللُّغةِ إمَّا التَّنْقُلُ الحَضُّ كَأَكْثَرِ اللُّغةِ، أو استنباطُ العقلِ من النَّقْلِ... فأما العَقْلُ الصَّرْفُ فلا مجالَ له في ذلك» لكتاب الحصول نقلًا عن: الزهر: ٥٧/١ لسيوطي.

(٥) معجم الأدباء لياقوت الحموي: ٩٤/١ - ٩٥.

(٦) معجم الأدباء: ٥٢/١.

السَّجِسْتَانِيُّ الرَّأْوِيَةُ اللَّغْوِيُّ: «يا أبا حاتمٍ كيفَ تكتبُ كتاباً [إلى الخليفة] تصفُ فيه خاصَّةَ أهلِ البصرة [..] وتسأله لهم النَّظَرَ والنَّظْرَةَ؟ فقال: لستُ - يرحمك الله - صاحبَ بلاغَةٍ وكتابةٍ، أنا صاحبُ قرآنٍ، فقال: ما أقبِح الرَّجُلُ يتعاطى العلمَ خمسينَ سنةً ولا يعرفُ إلاَّ فتناً واحداً، حتى إذا سُئِلَ عن غيره لم يُحَلِّ ولم يُمِرَّ»^(١).

لقدَّ عابَ السَّائِلُ على المسؤولين تعاطيَ علمٍ واحدٍ، وهو بذلك ينبههم على ما يجبُ أن يكونَ عليه العلمُ عند العلماء؛ ذلك بأنَّ الأصلَ عند العلماء هو الاشتغالُ بعلومٍ متعدِّدةٍ لأنها تُفضي بالأخذ إلى بلوغِ مرتبةِ العالمِ النَّاطِرِ، وكلُّ ما أفضى إلى مرتبةِ العلمِ فهو علمٌ؛ فمعرفةُ الأخبارِ علمٌ^(٢)، ومعرفةُ الأنسابِ علمٌ^(٣)، وأيامُ العربِ علمٌ^(٤)، والغريبُ علمٌ^(٥)، والروايةُ الناقلةُ للعلمِ علمٌ^(٦)، والشعرُ علمٌ^(٧)، وضرورةُ الشعرِ علمٌ^(٨)، والعربيةُ علمٌ^(٩)، والدينُ علمٌ...

وبالجمله فالعلومُ متعدِّدةٌ ومتداخلة^(١٠)، حتَّى إنَّه ليصعبُ تمييزُ علمٍ من آخرٍ، لوحدته المنحى. فإذا كانَ العلمُ يُفضي إلى الدينِ فهو من الدينِ، وإذا كانَ علمُ الإسنادِ يؤدِّي إلى توثيقِ سَنَدِ التُّصَوِّصِ فهو الدينُ بعينه^(١١). وإذا كانَ علمُ العربيةِ يُفضي إلى فهمِ نُصوصِ الدينِ فهو الدينُ عينه، كما قال أبو عمرو بنُ العلاء: «لَعَلَّمُ الْعَرَبِيَّةُ هُوَ الدِّينُ بَعِينُهُ». فَبِعِلْمِ الْعَرَبِيَّةِ يَتَمُّ «الوصولُ إلى التَّكَلُّمِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ عَلَى الْحَقِيقَةِ صَوَابًا غَيْرَ مَبْدَلٍ وَلَا مُغَيِّرٍ، وَتَقْوِيمِ كِتَابِ

(١) إنباه الرّواة: ٢٦١/٢ - ٢٦٢.

(٢) «علمُ الأخبار» معجم الأدياء: ٩١/١.

(٣) «علم السَّبِّ» معجم الأدياء: ٩٢/١.

(٤) «لعلَّ أقدَمَ ما كُتِبَ في موضوعِ أيامِ العربِ كتابُ "أيامِ العربِ قبل الإسلام" لأبي عُبَيْدَةَ معمر بنِ المثنى المتوفى سنة ٢٠٩هـ، ويقال إنَّه جمع فيه أخبارَ مائتي يومٍ وألف يومٍ من أيامِ العربِ، وقد ضاع هذا الأصلُ، وانظر: [طبقات فحول الشعراء: ٦٢/١]، وقد عدَّه القلقشندي من الوسائل التي يحتاج إليها الكاتبُ في فنِّ الكتابةِ (صبح الأعشى في صناعة الإنشا: ٤٤٥/١)

(٥) «علم الغريب» [الفائق للزَّحَنَشْرِي: ٣/٣١١].

(٦) «علم الإسناد والرواية» [شرح النووي: ٨٤/١ و: فتاوى ابن تيمية: ٩/١].

(٧) «كان الشعرُ علمٌ قومٍ لم يكن لهم علمٌ أصحَّ منه» [طبقات فحول الشعراء: ٢٥/١]، الخصائص لابن جني: ٣٨٦/١. «إن الشعرَ علمٌ من علومِ العرب» [الوساطة بين المتنبي وخصومه، للقاضي الجرجاني: ١٥]، و[الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري، لأبي القاسم الأمدي: ٢١].

(٨) «وهو باب من العلم لا يسعُ الشَّاعِرُ جهله» [ما يجوز للشاعر في الضرورة، للقرَّاز القيرواني: ٩٩ - ١٠٠]

(٩) «علم العربية» [معجم الأدياء، لياقوت الحموي: ٥٣/١ - ٥٤].

(١٠) العلوم كثيرة ومنتشعبة، وشرف كلِّ علمٍ بفائدته النَّكْتُ في تفسير كتاب سيبويه للأعلم الشَّنَمْرِي: ١/٩١.

(١١) قال ابن سيرين في هذا الشَّانِ: «إن هذا العلمَ دينٌ فانظروا عَمَّنْ تأخذون دينكم»، وقال: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلمَّا وقعت الفتنة قالوا: سمَّوا لنا رجالكم، فَيُنظَرُ إلى أهلِ السَّنةِ فيؤخذ حديثهم، ويُنظَرُ إلى أهلِ البدع فلا يُؤخذ حديثهم» وردَّ قوله هذا بباب بيان أن الأسناد من الدين، [شرح النووي على صحيح مسلم: ٨٤٦/١]، [ميزان الاعتدال: ٣/١]، [جامع الترمذي: ٥/١٧٤٠]. وعن عبد الله بن المبارك قال: «الإسنادُ من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء» [شرح النووي: ٨٧/١]، [جامع الترمذي: ٥/١٧٤٠]، وعنه أيضاً: «بيننا وبين القوم القوائم» يعني الإسناد [شرح النووي: ١/٨٨].

الله الذي هو أصل الدين والدنيا والمعتمد، ومعرفة أخبار النبي صلى الله عليه وسلم، وإقامة معانيها على الحقيقة^(١)، والعربية من الدين لأن فقهاء من فقه الشريعة، والدين فيه أقوال وأعمال «فقه العربية هو الطريق إلى فقه أقواله، وفقه الشريعة هو فقه أعماله»^(٢). وقد لخص الفراء منفعة العربية في قوله: «قل رجل أنعم النظر في العربية وأراد علماً غيره إلا سهل عليه»^(٣).

فكان نظر "العارف" لا يستقيم إلا "بتعدد المعارف"، فإن أفتى في مسألة لغوية أو فقهية أو شعرية جاءت فتواه جامعة مستوفية مستوعبة، وفي ذلك يروي أبو نعيم في "الحلية" أن ابن عباس خاطب صاحبه في شأن سائلي العلم ببايه قائلاً: «أخرج وقل لهم من كان يريد أن يسأل عن القرآن وحروفه وما أراد منه فليدخل... فدخلوا... فما سألوه عن شيء إلا أخبرهم به»، ثم استقدم السائلين عن تفسير القرآن وتأويله فدخلوا... ثم السائلين عن الحلال والحرام والفقهاء... ثم طالبي الفرائض وما أشبهها... ثم طالبي العربية والشعر والغريب من الكلام...»^(٤).

فالعلوم متعددة والعالم واحد، ويرجع هذا العالم في فتواه وشرحه وتفسيره إلى أصل واحد جامع يراعيه في عمله ونظيره، وتتظم بحسه العلوم وتترتب، وذلك الأصل الواحد منطلق متصل بموجبه العلوم وتفترق، ومجمع ثوابت معرفية واعية. ومعلوم أن عبد الله بن عباس من رعيال القرن الأول، وهو نموذج للعالم الذي يمتلك هذا الأصل المعرفي، وقد سمع عنه العلماء وحدثوا.

إن تعدد العلوم يفرضي إلى العلم، ومعناه أن هناك علماً أصلياً وعلومًا فرعية، والفروع وسائل لبلوغ الأصل؛ لأنه المروم. والكلمة حاملة العلم الأصلي والعلوم الفرعية، فهي أكبر من أن تكون مجرد لفظ ذي معنى، إنها «قضية جازمة وعقيدة جازمة...»^(٥).

ولقد أدى النظر والتأمل في النصوص الروية - وخاصة في العصر العباسي - إلى إثارة إشكال العقل والنقل في العلوم العربية الإسلامية^(٦)، وأثير فيه ترجيح أحد الطرفين على الآخر وعده أصلاً له؛ فمن الناس من ذهب إلى أن أن النقل أصل والعقل مسترشد بالمأثور، وأن التكليف الشرعي سابق للتكليف العقلي، ومنهم من ذهب إلى أن التكليف العقلي شرط في فهم الشرع وسابق له. ويأتلف المختلفان في عد اللغة أداة الاستدلال سواء أكان هذا

(١) [الإيضاح في علل النحو لأبي القاسم الزجاجي: ١٩٥].

(٢) [اقتضاء الصراط المستقيم لأحمد بن تيمية: ٤٧١/١].

(٣) [معجم الأدباء: ١٩٦/١].

(٤) حلية الأولياء وطبقة الأصفياء: ٣٢٠/١ - ٣٢١، وانظر أيضاً: [المزهر في أنواع اللغة وعلومها: ٣٤٠/٢] لجلال الدين السيوطي.

(٥) [فتاوى ابن تيمية: ١٣/١٥٨].

(٦) انظر في تقسيم العلوم إلى عقلية ودينية: [المستصفي: ٥/١].

الاستدلال شرعيًا نقليًا أم كان عقليًا. ومن العلماء من ذهب إلى عدم وجود تعارض بين العقل والنقل وأن التناقض بينهما مدروء ومُنتَفٍ^(١). بل منهم من عدّ الوفاق بين العقل والسمع أقصى درجات العلم^(٢)

ويظهر أن مفهوم العلم اتسع مع الفلاسفة والمناطقة ليشمل العلوم العقلية إلى جانب العلوم التقليدية؛ فقالوا - على حد ما يرويه أبو حامد الغزالي - : «العلم إما تصور وإما تصديق، وسمى بعض علمائنا الأول معرفة والثاني علمًا تأسياً بقول النحاة في قولهم: المعرفة تتعدى إلى مفعول واحد...[...] والظن يتعدى إلى مفعولين [...] والعلم من باب الظن»^(٣).

أخذ المعارف المتعددة شرط في تكوين العارف وتأهيله، كما مر بنا آنفًا، وهذه قاعدة أساسية ينبغي أن يُنطلق منها في الحديث عن منهج قراءة التراث اللغوي العربي، وتتضمن هذه القاعدة ثلاثة عناصر:

١ - أخذ العلم: ويُشترط فيه أن يكون بالمشاهدة أو السماع عن الأول لأنه يمثل أصل المعرفة وإمامها ومنبعها ومرجعها.

٢ - المعرفة: ويُشترط أن تكون المعارف الملقونة متعددة.

٣ - العارف: وهو المُتخرِّج، المُجاز من قِبَل العلماء، كما تقدّمه لنا كتب التراجم والطبقات والرجال. ومرحلة تُخرّجه هي التي عليها المعول، من حياته كلها لأنها مرحلة «ميلاد عارف».

ويهمنا في هذا السياق أن نتحدث عن المعرفة [والمعارف الملقونة متداخلة وشتى]، وعن العارف اللغوي النحوي [أكثر من غيره]، وذلك من خلال بنيتين اثنتين هما: بنية المعارف المتعددة التي تنتج النصّ النحوي اللغوي المتجانس، وبنية أخذ المعرفة.

٢- بنية المعارف المتعددة: أو ما بين العلوم الشرعية والعلوم اللغوية من المناسبة:

كل علم فبعضه مأخوذ بالسمع والتصوص، وبعضه بالاستنباط والقياس، وبعضه بالانتزاع من علم آخر. والنحو بعضه مسموع مأخوذ من العرب، وبعضه مستنبط بالفكر والروية، وهو التعليقات، وبعضه يؤخذ من صناعة أخرى [الاقتراح في أصول النحو: ٧٠].

(١) منهم شيخ الإسلام أحمد بن تيمية في كتابه: [درء تعارض العقل والنقل] تح. د. محمد رشاد سالم.

(٢) منهم أبو حامد الغزالي الذي يبدو له الوفاق بين الطرفين في علم أصول الفقه؛ ففي نظره أن «أشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع و

اصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم أصول الفقه من هذا القبيل» [المستصفي في علم أصول الفقه: ١١/١].

(٣) [المستصفي: ١١/١].

لقد بدأ "وَعِيُّ تَعَدُّدِ الْمَعَارِفِ" عملاً وممارسةً، لا معرفةً ونظراً. فَمِنْ ذَلِكَ أَنْ شَيْخَ النَّحَاةِ سَيُوبَهُ أُورِدَ فِي كِتَابِهِ^(١) جملةً من المسائل الافتراضية^(٢) التي تُشبه افتراضات الحنفية وتفرعاتهم، وأن الإمام الشافعي شبه جمع اللغويين للسان العرب بجمع رواة الحديث للحديث^(٣)، وسيأتي في القرون المتأخرة جلال الدين السيوطي الشافعي ليثبت هذه الفكرة المنهجية

ثم بدأ ما كان خفياً يتجلى وما كان مُضمراً في الأذهان يتبدى؛ فكانت كتابات المتأخرين تُعرب عما سكت عنه المتقدمون، ومسافرٌ وجوهها تُصف ما اشتملت عليه مشاعرهم^(٤)؛ فبدأ أبو الفتح بن جنّي محاولاً استخراج أصول نحوية تصف اللغة العربية وتكشف خصائص "الحكمة" و"الصنعة" و"الإتقان" فيها^(٥) «على مذهب أصول الكلام والفقهاء»^(٥). وقد أشار إلى انتزاع علل النحو من علل فقهاء الحنفية، وأنها يُجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرفق^(٦)، وأشار إلى اتباع طريق الشافعي - في قوله بالقولين فصاعداً- في حل بعض المشكلات اللغوية^(٧). وصنّف أبو البركات الأنباري كتاباً في علم العربية، مرتباً إياه على مسائل فقهية خلافية بين الشافعي وأبي حنيفة^(٨)، حنيفة^(٨)، وألف جلال الدين السيوطي كتاب "الأشباه والتظائر في النحو" سالكاً فيه مسلك "الأشباه والتظائر في الفقه"^(٩) وألف كتاب "المزهر في علوم اللغة وأنواعها" محاكياً به علوم الحديث في التقاسيم والأنواع^(١٠)، وألف كتاب "الاقتراح" في أصول النحو على نظير "أصول الفقه"^(١١).

(١) الكتاب: ٣٢٥/٣ - ٣٢٦ ، ٤٠١/٤ - ٤٢٦

(٢) وفعل مثله المبرّد في المقتضب، وسعيد بن مسعدة الأخفش، وتبع سنة الأخفش أبو العباس بن ولاد «فإنه كان يبني على الأمثلة ما لا مثال له، بفعل ذلك إذا سئل أن يبني عليه» إنباه الرواة على أنباء النحاة: ١٣٥/١ ، ١٣٦ .

(٣) [الرسالة: ٤٢ - ٤٣ - ٤٤] للشافعي .

(٤) من الأمثلة الدالة على هذا الإفصاح ما ذكره أبو الوليد الباجي ل.ت.٤٧٤هـ عن المناظرة قائلاً: «و لو تأملت ما في كتابنا هذا من هذه الطريقة لرأيتّه كلّ مأخوذاً من الكتاب و السنّة و مناظرة الصّحابة ، و إنّما للمتأخّرين في ذلك تحويرُ الكلام و تقرّيبه من الألفهام» [المنهاج في ترتيب الحجاج : ٤٩].

(٥) الخصائص : ٢/١ .

(٦) الخصائص : ١٦٣/١ .

(٧) الخصائص : ٢٠٥/١ .

(٨) الإنصاف في مسائل الخلاف بين التحويين البصريين و الكوفيين ، لكمال الدين أبي البركات عبد الرحمن الأنباري : ٥ .

(٩) الأشباه و التظائر : ٦/١ .

(١٠) المزهر في علوم اللغة و أنواعها : ١/١ .

(١١) الاقتراح في أصول النحو : ١٧ .

أما تداخل المسائل الفقهية والنحوية والكلامية فصوره كثيرة تتمثل في مناظرات جرت بين الفقهاء واللغويين، منها مناظرة جرت بين الفراء ومحمد بن الحسن القاضي، وأخرى جرت بين الكسائي النحوي وأبي يوسف الفقيه الحنفي^(١)، وثالثة بين أبي سعيد السيرافي النحوي ومتى بن يونس القنائي المتفلسف^(٢).

ومن الأمثلة على تداخل العلوم والمعارف أيضاً، حديث أبي نصر الفارابي عن المناسبة بين صناعة النحو وصناعة المنطق وصناعة العروض، ووجه المناسبة بين هذه الصناعات أنها تقدم قوانين لتقويم المعقولات والمنطوقات والموزونات، ولكنه تحدث أيضاً عن الفرق بين المنطق والنحو، وهو فرق العموم والخصوص؛ فالمنطق يعطي قوانين تشترك فيها ألفاظ الأمم، أما النحو فيعطي قوانين تخص لسان أمة بعينها^(٣)، وذلك لأن «فوائد النحو مقصورة على عادة العرب بالقصد الأول [...] والمنطق مقصور على عادة جميع أهل العقل»^(٤).

و من صور التفاعل أيضاً استرشاد علم بأخر واستفتاؤه، على نحو ما جاء في تعليق أبي يوسف الفقيه على مسألة جاءت في الشعر بأنها «مسألة نحوية فقهية»^(٥)، وما كان يروى عن أبي عمرو الجرمي شيخ المبرد من أنه كان يُفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه، وكان صاحب حديث، فلما علم كتاب سيبويه تفقه في الحديث؛ «إذ كان كتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفتيش»^(٦). ومن صور التفاعل أيضاً حديث أبي القاسم الشاطبي عن العلوم التي يُحمل بعضها على بعض، والعلوم التي يخدم بعضها بعضاً، والعلوم التي هي من قبيل خلط بعضها ببعض^(٧).

(١) الموافقات في أصول الشريعة لأبي القاسم الشاطبي: ٨٤/١.

(٢) الإمتاع والمؤاساة، لأبي حيان التوحيدي: ١٤٦/١، وفيها موازناات بين النحو والمنطق، ظهر فيها ميل أبي حيان - في شخص شيخه السيرافي - إلى مسلك النحاة. وقد أورد أبو حيان نفسه في كتابه «المقابسات» حواراً بينه وبين محاور يدعى سليمان المنطقي، ذكر فيه أن بين النحو والمنطق مناسبة غالبية ومشابهة قريبة، وأن النحو منطوق عربي والمنطق نحو عقلي، و«جلّ نظر المنطقي في المعاني، و«جلّ نظر النحوي في الألفاظ» المقابسات: ١٠٨.

(٣) إحصاء العلوم: ١٦ لأبي نصر الفارابي.

(٤) المقابسات: ١١٠.

(٥) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ١٧٦ لابن هشام الأنصاري، تذكره النحاة: ١٤٩ لأبي حيان النحوي الأندلسي.

(٦) مقدمة [كتاب سيبويه: ٥/١ - ٦]، وقال القاضي بكار بن قتيبة عن أبي عثمان المازني: «ما رأيت نحوياً قط يشبه الفقهاء إلا حيان بن هلال والمازني» [إنباه الرواة: ٢٨٢/١] لللفظي. وكان لابن الحداد الشافعي الفقيه اللغوي ليلة في كل جمعة «يتكلم فيها في الفقه على طرائق النحو» [طبقات النحويين واللغويين: ٢٤٠] لأبي بكر الزبيدي، [إنباه الرواة: ١٣٦/١ - ١٣٩]. وضمن أبو الحسن الشيباني الحنفي كتابه «الجامع الكبير» مسائل فقهية تُبني على أصول العربية لشرح المفصل: ١/١٤ [لموفق الدين بن يعيش].

(٧) الموافقات: ١/٧٧، ٨٤، ٨٦، يعدد الشاطبي حمل بعض العلوم على بعض في بعض قواعده من باب تحصيل الفئيا في أحدها بقاعدة الآخر، من غير أن تجتمع القاعدتان في أصل واحد حقيقي، أما ما هو من قبيل الخلط فإن بيني الفقيه فقهه على مسألة نحوية..

وكان رائد الشاطبي في التّقسيم قواعد أصولية يُحكّمها في النّظر إلى المعارف والعلوم، وعلى رأس هذه القواعد جميعاً أن يكون العلمُ باعثاً على العملِ وسيلاً إليه، وبقدرِ تخلفِ هذا المطلبِ في العلوم، بقدرِ دُنُو قيمتها؛ فإذا كان باعثاً على العمل فهو مَطْلُوبٌ، وغيره مَطْلُوبٌ أيضاً إذا توقّف عليه، كألفاظ اللّغة والنحو والتّفسير وأشباه ذلك، فلا إشكال أن ما يتوقّف عليه المطلوبُ مطلوبٌ إمّا شرعاً وإمّا عقلاً^(١).

ومقياسُ العملِ هذا -مهما تكن حُجِيّته- لا يستطيعُ أن ينفِيَ وجودَ تلك الموازناتِ و المداخلاتِ التي كانت ماثلةً في أذهانِ العلماءِ و تصوّراتهم، قبل أن تمتلئَ بها كتبهم ومُصنّفاتهم.

لقد بدأ الوعيُ بتعدّد المعارفِ عملاً وممارسةً ثمّ انقلبَ نصريحاً واعترافاً. وكان من المتعينِ إيرادُ نصوص كثيرةٍ تؤيّد ذلك الحكمَ وتطرده؛ لأنّ الأطرادَ يقوّي جانبَ الحكم، وعدم الأطرادِ يقوّي جانبَ الاطّراح ويضعفُ جانبَ الاعتبار، ويُقرّبه من الأمور الاتّفاقية الواقعة من غير قصدٍ، بينما القصدُ كان واضحاً في اجتماع المعارفِ وتواردها، وذلك لإنتاجِ نصوصٍ جديدة^(٢) تنظرُ في نصوص القرآن الكريم والأحاديث النبوية والشعرِ ومذاهبِ العرب في كلامها.

والنّصُّ النَّاطِرُ في النّصِّ ينبغي أن يكونَ مؤسساً على نصوصٍ سابقةٍ، على نحو ما رأى الزّبخشريّ من أنّ "التّفسير" هو الكلامُ المؤسسُ على علمي المعاني والبيان^(٣).

والقصدُ من اجتماع المعارفِ وتواردها تدلُّ عليه الأخبارُ والآثارُ التي يُستنبطُ منها؛ فقد كان مُضمراً في بداية الأمر ثمّ صارَ مُظهراً فيما بعد. والأمثلةُ والنماذجُ كثيرةٌ جدّاً في كتب الأخبار والطّبقات والتّاريخ المتعلّقة بالنحو ورجالاته وقد اقتصرنا هذا البحثُ على بعضها، للتدليل على وجودِ بنية التّعدّد والتّداخل، وللتدليل على أنّ

(١) [الموافقات: ١/٥٦].

(٢) ليس كلُّ تلقٍ يؤدّي بالضرورة إلى إنتاج؛ فهناك مجالات قولية كثيرة لا يستطيع القائل أن يؤلف فيها أو ينتج بالضرورة ولو تلقى ثقافتها المؤلّفة، كمجال الشعر الذي هو مجال إبداعيّ، والمثال على ذلك التّعذر قولُ أبي عليّ الفارسيّ: «خاطري لا يُوافقتني على قوله، مع تحقّقي بالعلوم التي هي من موادّه» [إنباه الرواة: ١/٣١٠].

(٣) يقول الزّبخشريّ: «أملأ العلوم بما يغمر القرائح [...] علمُ التّفسير الذي لا يتمّ لتعاطيه وإجالة النّظر فيه كلُّ ذي علم؛ فالفقيه والمتكلم والحافظ والواعظ والنحوي واللّغوي لا يتصدّى أحدٌ منهم لسلك تلك الطّرائق إلّا رجلاً قد برع في علمين مختصّين في القرآن، وهما علم المعاني و علم البيان، بعد أن يكونَ آخذاً من سائر العلوم بمحض، كثير المطالعات» [الكشّاف عن حقائق التّأويل و عيون الأفاويل: ١/١٥، ٢٠، ١٧، ١٦] لأبي القاسم الزّبخشريّ. ني و البيانسابقة لتي هي من موادّه و لو تلقى ثقافتها المؤلّفة، كمجال الشعر الذي هو مج

العلماء، وهم يدرسون اللغة، إنما يدرسونها مُحمَّلةً بنظامٍ من المعرفة له تمثيلٌ مخصوصٌ في أذهانٍ متكلميها، وقد أدرك العلماء هذه الحقيقة على لسانٍ من قال: «مَنْ قَصَرَ عِلْمُهُ عَنِ اللُّغَةِ وَغَوْلَطَ غَلِطًا»^(١).

وكلِّما تقدَّم الزَّمانُ بدأت حقيقة تمازج العلوم تتأكد حتى أصبحت تُطلق مصطلحاتٍ تعبر عن هذا المزيج من المعارف والعلوم؛ فقد أطلق الفارابي "علم اللسان" وأراد به علم الألفاظ المفردة، وقوانين الألفاظ عند الأفراد والتركيب، وعلم الألفاظ المركبة التي صنعها الخطباء والشعراء، وقوانين تصحيح الكتابة والقراءة، وقوانين الأشعار. وأطلق أبو البركات الأنباري "علوم الأدب" على النحو واللغة والتصريف، والجدل في النحو وعلم أصول النحو، والعروض والقوافي وصنعة الشعر، وأخبار العرب وأنسابهم.

وكلُّ تلك المحاولات تدلُّ على أن التراث ينبغي أن يُقرأ ويُدرَك على أنه منظومة فكرية واحدة تستمد من علوم متعددة وفروع متنوعة، والنحو أحد هذه الفروع. ولم يكن سيويه نفسه، وهو يضع أصول النظر النحوي، بمعزلٍ عن أنظار الفقهاء والقراء والمحدثين والمتكلمين^(٢). وهذا الربط هو الدليل المرشد إلى الكشف عن الدلالات المعرفية في سياق تاريخ العلم والمعرفة عند العرب.

٣- بنية أخذ المعرفة :

الأخذُ قانونُ انتقالِ المعرفة وسيرورتها. والأصل في طرق المعرفة النقل^(٣). ويعتمد أخذ المعارف والعلوم على النقل مشافهةً والسَّماع عن الأصل في المعرفة، أو عمَّن نقل عن الأصل، وبهذا المسلك تصحُّ المعارف ويصحَّ العملُ بها وبما سبق أو بما جاء «على مثال سابق»^(٤)، ويصير السَّماع أهلاً لأن يكون عارفاً يؤخذ عنه ويُسمع. ومن شروط الأخذ أن تكون المعارف متعددة، وتعدُّد الأخذ طريقاً إلى ترسيخ تمازج المعارف وتداخلها.

و عن بنية أخذ المعرفة يُقدِّم لنا أبو الحسن القفطي مثلاً قائلاً:

(١) [إنباه الرواة: ١/١٢٩].

(٢) بل إنَّ سيويه عندما ذهب إلى البصرة ذهب أصلاً لدراسة الحديث والفقهِ والآثار، قال عنه الخطيب البغدادي: «كان يطلب الآثار والفقهِ ثم صحب الخليل... فبرع في النحو... كان في أول أيامه يعجبه الفقهاء وأهل الحديث» [تاريخ بغداد: ١٢/١٩٥]، و كأنَّ النحو لم يكن له وجود مستقلٌّ وإنما كانت هناك مباحث متداخلة متصلة فيما بينها...

(٣) قال الرّازي: «الطريق إلى معرفة اللغة النقل المحض» [المزهر: ١/٥٧].

(٤) [الرسالة: ٢٥] لمحمد بن إدريس الشافعي، ومن هنا أسقط الإمام الشافعي "الاستحسان" من أصول الاستدلال؛ لأنَّ «القول بما استحسنته شيء يُحدثه لا على مثال سبق» [الرسالة: ٤٠].

«وأخذ عن أبي الأسود الدؤلي نصر بن عاصم البصري، وأخذ عن أبي عمرو الخليل بن أحمد، وأخذ عن الخليل سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، وأخذ عن سيبويه أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط، وأخذ عن الأخفش أبو عثمان بكر بن محمد المازني الشيباني وأبو عمرو الجرمي، وأخذ عن المازني والجرمي أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، وأخذ عن المبرد أبو إسحاق الزجاج وأبو بكر بن السراج، وأخذ عن ابن السراج أبو الحسن بن عبد الغفار الفارسي، وأخذ عن الفارسي أبو الحسن الربيعي»^(١).

ويلاحظ في هذا النص وفي أمثاله من التصوص، التي تروي سلسلة الأخذ، في كتب طبقات النحاة واللغويين، لأبي الطيب اللغوي^(٢) والسيراfi والزبيدي^(٣) وابن النديم^(٤) والقفطي^(٥) وأبي البركات الأنباري وياقوت^(٦) الحموي والسيوطي^(٧) وغيرهم، أن المعرفة تنتقل من فرد إلى جماعة من الأفراد لضمان حفظ "تصور المعرفة الأصلي" وانتقاله؛ لأن هذا التصور الثقافي العقدي شرط في إكساب الفرد عالمية، و شرط في عد ما يكتبه نصاً يعتمد عليه ويتداول ويتخرج به علماء آخرون.

وبالجملة فالأخذ قانون انتقال المعرفة وسيورتها. ويمكن استعراض نماذج كثيرة من كتب التراجم والطبقات؛ تتخذ صورة يقاس عليها عند الحديث عن بنية الأخذ وانتقال المعرفة.

كما يمكن أن نضيف عنصراً آخر، وإن كان قليل الورد في كتب التراجم وغير مطرد عند جميع العلماء المترجم عنهم، فإنه ركن منهجي من أركان المعرفة عند العلماء عموماً وعند علماء العربية على وجه الخصوص، وهذا العنصر هو ما يمكن أن ندعوه "بتأثير المعرفة"، ومعناه أن العلماء بعد أن يكثروا أخذهم ويشتد علمهم ويعلو نظرهم، ينبطون المسائل^(٨) ويستخرجون الجديد^(٩) ويستنبطون العلل^(١٠) ويقيسون^(١١)

(١) [إنباه الرواة: ٤١/١].

(٢) صاحب كتاب [مراتب النحويين].

(٣) صاحب كتاب [طبقات النحويين و اللغويين].

(٤) صاحب [الفهرست].

(٥) صاحب كتاب [إنباه الرواة].

(٦) صاحب كتاب [معجم الأدباء].

(٧) صاحب كتاب [بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة].

(٨) [إنباه الرواة: ١٥٥/١].

(٩) المصدر نفسه: ٢٠٨/١.

(١٠) نفسه: ٣٠٨/١.

(١١) نفسه: ١٠٦/٢ - ١٠٧.

وينظرون^(١) ويُناظرون^(٢). والاستخراج والاستنباط والتنظير مبني على "فقه التصوص". و"تأثير المعرفة" يقوم على هذا الفقه لأنه يدفع بحركة العلم إلى الأمام، ويولد نصوصاً جديدةً تتبوء منزلة المتون. ويُعد النص الذي يقوم بالاستنباط ووضع لبنات العلم—ويكفيه أن يكون موثقاً—متناً أو نصاً إماماً أو قائماً مقام النص الإمام، ويظل في المقدمة وإليه تقع الإحالة والمرجعية. وأما النص الذي يأتي بعده ويكرر ما قاله ولا يحمل شيئاً جديداً فهو شرح أو حاشية أو تلخيص أو تعليق، وحسب صاحبه فيه أن يفهم معاني النص الأول ومقاصده وأن يكون ذا معرفة بعلم العربية.

فتأثير المعرفة غير تكريرها وتقريرها؛ لأن «باب فقه التصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة»^(٣). إن تأثير المعرفة هو الدافع الرئيس إلى وضع النص وإنتاجه. وقد ترتبت عن الانطلاق من "النص الأول" أو "النص الإمام" ظاهرة كبرى هي تولد التصوص تبعاً لمقياس التأثير وعملاً به ومراعاة لحضور كل خصائصه وجزئياته في أي تأليف؛ لأنه أبرز خصائص النص الأصلي، وبه يهيمن على التصوص من بعده، وبه يظل رقيباً عليها حتى لا تحيد عن مقاصده الكبرى. وقد أسفرت هذه الرقابة المعرفية عن خصيصي الوحدة في المصنفات والأنسجام بينها بدلاً من الاختلاف والتنوع، ويمكن أن نقيس على هذه "العلاقة المعللة" علاقة كتاب سيبويه بكلام شيوخه كالخليل، وعلاقة كتب النحو بكتاب سيبويه، وهكذا ...

وما يقال في المعرفة اللغوية والنحوية في الاقتداء يُقال في سائر المعارف المجاورة؛ فهذا أبو بكر البيهقي [ت. ٤٥٨هـ] المحدث الفقيه الأصولي يقتدي بالإمام الشافعي ويقول عنه: «فنظرنا فلم نجد فيمن بعد الصحابة قرشياً ملاً طباق الأرض علماً إلا الشافعي المطلبي [...] ووجدنا طائفة من هذه الأمة ممن أدركوا زمانه أو جاؤوا بعده استعملوا هذه السنة بالنظر في كتبه وسلوك طريقته في معرفة الشريعة [...] فتبعناهم في ذلك»^(٤).

لقد تسلّم إمام النحويين سيبويه قوانين من قبله وأنظارهم^(٥)، فأسس عليها آلياته النظرية لقراءة النص [وهو لسان العرب]؛ فلم يكن مجرد قارئ فرد، ولكنه كان—بحكم تسلّمه للقوانين الجماعية السابقة—صاحب مشروع نظري متطور بدأ من قبل وأخذ معالمه وأصوله على يده. وهذا مثال من القاعدة العامة.

(١) نفسه: ١١٣/٢.

(٢) نفسه: ١٢٩/١.

(٣) [فتاوى ابن تيمية: ٤١١/١٧].

(٤) [بيان خطأ من أخطأ على الشافعي: ٢٦ - ٢٧] لأبي بكر البيهقي.

(٥) تلقى سيبويه علمه، بشكل مباشر أو غير مباشر، أخذاً وتلقياً أو رواية عمّن أخذ: على عدّة شيوخ في العربية والقراءات القرآنية منهم الخليل بن أحمد الفراهيدي، والأخفش الأكبر، ويونس بن حبيب، وأبو زيد الأنصاري، والرؤاسي، وهارون بن موسى النحوي، ويعقوب بن أبي إسحاق الحضرمي، وحماد بن سلمة، وعيسى بن عمر الثقفي، وأبو عمرو بن العلاء، وعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، وميمون الأقرن، وعنبسة الفيل، ونصر بن عاصم، وعبد الله بن هرمز، ويحيى بن يعمر.

وهكذا كانت بنية الأخذ مرحلةً منهجيةً حاسمةً في تاريخ العربية، وشرطاً في إنتاج نُصوص النظر اللغويّ النحويّ، وجزءاً من مستلزمات اللغويين والنحاة ومنطلقاتهم.

٤- النظر الواصف والواقع اللغوي الموصوف :

هذا مبحثٌ يتقابل فيه الواقع اللغوي الموصوف والنظر الواصف، ويتألف هذا الواقع من ظواهر ووقائع لغوية، ويتألف ذلك النظر الواصف من جملة من المفاهيم الوصفية. ولكل موضوع أو واقع موصوف نظراً أو علم واصف؛ فللقرآن الكريم مباحث الإعجاز البلاغي ومباحث الفقه والأصول وعلم الكلام، ولللسان العرب مباحث النحو وعلوم العربية، وللشعر البلاغة والعروض والتقد.

ويتبين من مباحث اللغة والنحو، أنها كانت أ نموذجاً مُصطنعاً و تمثيلاً مَضروباً لتقريب صورة اللسان العربي وما ينطوي عليه من تماسك ونظام يُمسك ظواهره، ويشد فروعه إلى أصوله.

ولا تستقيم أية دراسة في "الكلام على الكلام" إلا إذا جمعت بين طرفي النظر والمنظور فيه، ووازنت بين طبائع الأطراف المتقابلة التي تتعلق بالواصف والموصوف، والنظر الواقع، والطبيعة والأ نموذج، والنص والاستنباط. والجمع بين الطرفين لا يُراد لذاته ولكن لمحاكمة النظر وما يتصل به، بمقياس الواقع وما يتصل به، وللتثبت مما إذا كانت أحكام النظر تصدق على الواقع.

وعندما نريد أن نقف على نوع الخطاب اللغوي الذي اتخذته النحويون مجالاً للنظر والدرس، فسنجد أمامنا مجموعة من المفاهيم اللغوية المتداخلة التي تتجاذب فيما بينها حقل الموضوع الموصوف، وتتوزع هذه المفاهيم على مستويات عدة يمكن أن نستعرض منها مثلاً:

- مستوى اللسان واللغة واللحن والحرف...

- مستوى القول والكلام والخطاب والجملة واللفظ والمنطق والتطق واللغو...

- مستوى البيان والبلاغ والإفصاح والحديث والعبارة والإعراب ...

ويرتبط بكل مستوى جملة من المفاهيم المتصل بعضها ببعض بوشيجة معينة. ولكن اللغويين اهتموا بحدود ما سيشتغلون به أو ما اشتغل به سابقوهم، فحدّ فقهاء اللغة واللغة وما يتصل بها^(١)، وحدّ النحاة الكلام وما يتصل به^(٢)، وحدّ البلاغيون البلاغة في الكلام وما يتصل بها. ولعلّ بين هذه المستويات جوامع تجمعها وموانع تُطرح عنها.

(١) انظر على سبيل المثال : [الخصائص : ٣٣/١] لأبي الفتح بن جني .

(٢) [الخصائص : ٣٢/١] .

والمختارُ في الحديث عن الظاهرة في عمومها اللسانُ، أمّا المفاهيمُ الأخرى المتصلةُ بها فهي أكثرُ دَوراناً في الحديث عن الظواهرِ في خصوصها، وهي فروعٌ على اللسانِ واللغة. وقد وردَ ذكرُ اللسانِ في التّصوُّصِ الأولى بدل اللّغة^(١)، وعُدَّت اللّغةُ أو اللّغاتُ فروعاً على اللسانِ ومنحدرةً منه^(٢) في التّصوُّر، وأمّا في الواقع فقد يكونُ اللسانُ العربيّ انحدرَ في الأصلِ من بعضِ اللّغاتِ السّامية، وقد تكونُ هذه اللّغاتُ أو بعضها قد انحدرت من لسان العرب... وهذا خلافُ بين العلماء في تاريخ التّفرّع وأوّل متفرّع عن غيره، ولا حاجةً إلى الاستغراق فيه^(٣).

قلت إن المختارَ عندَ العلماء في الحديث عن الظاهرة في عمومها اللسانُ. والظاهرُ أن أمرَ "اللسان العربي" كان واضحاً في أذهانهم من حيثُ مادّة هذا اللسان [أي مصادر سماعه]، ومقاييس أخذه [المتعلّقة بالزمان والمكان]، ومكانته في نفوسهم [شرفه و قيمته]، على الرّغم من الأحكام التي حوكموا بها في طريقة معالجتهم وتصوّرهم لمادّة هذا اللسان^(٤).

والحقيقةُ أنه قبلَ الحكم على تناولهم للظواهرِ يجبُ الرّبطُ بين اللسانِ العربيّ وظواهره ومستوياته، وبين تصوّرهم له؛ فإنّهم قد صدروا عن رؤية واضحةٍ أمّلت عليهم مقاييس الانتقاء والجمع والمنع، وهذه الرؤيةُ ضربٌ من ضروبِ النّظرِ إلى الواقع اللّغويّ -على الرّغم من تعدّد ظواهره ومساربه وتداخلها- ومنهاجٌ مخصوصٌ أسفر عن التّفرّس في المادّة وعن السّعي إلى استيعابها والإحاطة بها. ومفادُ هذه الرؤية اشتراطُ "القديم" و"الفصاحة" و"البداوة" في اللسانِ المرويّ أي في مصادر السّماع^(٥).

(١) ورد ذكر اللسان في القرآن الكريم [التحل: ١٠٣]، مريم: ٩٨، الدخان: ٥٥، وفسره الزمخشري باللّغة، وورد في التّصوُّصِ الأولى مصطلح "العربية واللسان"؛ فقد روى البخاري أن عثمان رضي الله عنه أمر كتبة الوحي أن ينسخوا ما في المصاحف وقال لهم: «إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في عربية من عربية القرآن فاكتبوه بلسان قريش؛ فإن القرآن أنزل بلسانهم، ففعلوا» [صحيح البخاري: ٤/١٩٠٦]، وورد أيضاً في نصوص كثيرة من كلام المتقدّمين؛ قال أبو عمرو بن العلاء: «ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا ولا عربيّتهم بعريبتنا» [طبقات فحول الشعراء: ٩/١ - ١١]. وفي رسالة الشافعي كلامٌ طويل عن اللسان العربي [الرسالة: ٤٠ - ٥٣].

(٢) انظر في هذا المعنى: "باب اختلاف اللغات وكلها حجة" [الخصائص: ١٠/٢].

(٣) تحدّث عن هذه القضية فقهاء اللّغة كأبي الفتح بن جنّي: [الخصائص: ٢٨/٢ - ٢٩].

(٤) من تلك الأحكام "الخلط بين مستويات الأداء اللّغوي": انظر: [تقويم الفكر النحوي: ١٥٧] علي أبو المكارم، و[المنطلقات التأسيسية والفنية إلى النحو العربي: ٣٥] عفيف دمشقية. ومن تلك الأحكام: "عدم تجانس هذه المادّة وتضارب اللّغات المدروسة": [المعجم العربي: ٢٢] عبد القادر الفاسي الفهري. ومن الأحكام أيضاً الشكّ في الظواهر والمعطيات التي وصفوها، هل كانت موجودة أم لا. [اللسانيات واللغة العربية: ٥٢] عبد القادر الفاسي الفهري. ومن الأحكام أيضاً التعقيد في التأويل: [ظاهرة الشذوذ في النحو العربي: ١٧٩ - ١٨٠] عبد الفتاح الدجني.

(٥) رأس مصدر السّماع الاستدلالُ بالقرآن الكريم بقراءته السّبع المتواترة، لو يقوي ذلك و يقربه أن أوائل النّحاة كانوا قرأوا بمادّة العربية، والاستشهادُ بشعر الجاهليين والمخضرمين اتفاقاً، ومتقدّمي الإسلاميين على خلاف، مع استبعاد المولدين والمحدثين اتفاقاً [الاقتراح في أصول النحو: ٢٦]. وبكلام العرب من قيس وتميم وأسد، ثمّ هذيل، وبعض كنانة وبعض الطائيين للزهر: ١/٢١١]، وعدّوا قريشاً أفصح العرب أسنّة وأصفاهم لغةً وأجود انتقاءً لأفصح لغات العرب وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعاً وأبينها عمّاً في النفس، =

وأما العلمُ المؤسس على اللسان - وهو طَرَفٌ في التَّقابِلِ - فهو النَّحْوُ؛ يقولُ أبو نصرٍ الفارابيُّ في وضع هذا العلم: «والذي نَقَلَ اللُّغَةَ واللِّسَانَ العربيَّ عن هؤلاءِ وأثبَّتْها في كتابٍ فصيرَها علماً وصناعةً هم أهلُ البصرة والكوفة»^(١).

ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أن الفصلَ بين النَّحوِ واللِّسانِ لم يكن وارداً في القرنين الأوّل والثاني بحدّة؛ فقد عدّوا الإعرابَ علماً قائماً في اللسان، وعن ذلك يقولُ ابنُ فارسٍ في باب ذكرٍ ما اختصّت به العرب: «من العلوم الجليلة التي اختصّت بها الإعرابُ الذي هو الفارقُ بين المعاني المتكافئة، وبه يُعرف الخبرُ الذي هو أصلُ الكلام»^(٢)، فكان النَّحْوُ في صورته الأولى "علمَ معرفة اللسان"^(٣)، وسُمِّي العلمُ باللسان علماً بالعربية^(٤)، وسُمِّي أيضاً بأصول العربية^(٥). وكان الغرضُ من وضع العلم في البداية بيانَ طريقة الكلام، وتزويدَ المتكلم بشروط الكفاية اللغويّة، و"إقداره" على التكلّم باللّغة والالتحاقِ بأهلِ السليقة اللغويّة وانتحاءِ سَمَتِ كلامهم^(٦).

لقد كان النَّحْوُ "بيانَ طريقة الكلام". و"بيانُ الطريقة"^(٧) مبدأً منهجيّ عامّ في علومهم ومعارفهم، ينتظمها ويوجّهها ويحدّد مقاصدها؛ فالشريعةُ طريقة، والسنةُ طريقة، والسيرةُ طريقة، والدليلُ طريقة، والتجويدُ طريقة،

=فارفعت في الفصاحة عن عننة تميم وتلتله بهراء وكسكسة ربيعة وكشكشة هوازن وتضع قريش وعجرفية ضبة المزهر: ٢١١/١، وكثرة تلك اللغات واختلافها لا يمنع من الاستشهاد بها لأنها على اختلافها «كلّها حجّة» [الخصائص: ١٠/٢]، ولم يُستشهد بالحديث النبوي، وقد علّل المتأخرون إمساك المتقدمين عن الاستشهاد به بعدم وثوقهم أن ذلك نفس ألفاظه صلى الله عليه وسلم. ومن العلماء المتقدمين من تحدّث عن تفاضل المصادر في الاحتجاج اللغوي؛ كقول الفراء في القرآن الكريم: «الكتابُ أعربُ وأقوى في الحجّة من الشعر» لمعاني القرآن: ١٤/١، وإن كانوا قد صمّتوا عن سبب الإمساك عن الاستشهاد به.

(١) [المزهر: ١/٢١٢].

(٢) [المزهر: ١/٣٢٧].

(٣) [الرسالة: ٤٢ - ٤٤] للإمام الشافعي.

(٤) نقل الزّجاجي عن الزّجاج عن المبرد قوله: «كان بعضُ السلف يقول: عليكم بالعربية فإنها المروءة الظاهرة» [الإيضاح: ١٩٥].

(٥) عن أبي الأسود أنه أنكر اللحن «وهم أن يضع كتاباً يجمع فيه أصول العربية» [الإيضاح: ٨٩].

(٦) انظر في تفصيل هذا الغرض: [الخصائص: ١/٣٤] و [الأصول في النحو: ١/٣٥] لابن السراج.

(٧) ذهب المستشرق الألماني م. كارتير في مقالة له بعنوان "أصول النحو العربي" [ترجمة د. عبد العال حنيش] إلى أن من خصائص العربية أن أغلب الكلمات التي تدلّ على السلوك البشري استعارات مشتقة من مفهوم الحركة طولاً عبر خط مستقيم، ويتخرّج على هذه الحركة عدد من المفاهيم المعبرة عن مفهوم الطريقة كالصراط والسبيل والسنة والمذهب والوجه والمجرى والتّهج.

وذهب محمد عابد الجابري في حديثه عن منهج العلماء المتقدمين إلى القول بالبيان، وإليه ذهب أيضاً منذر عياشي في قوله: "إن مفهوم اللسان يرتكز على مفهوم البيان" مستنداً إلى قول سهل بن هارون: "البيانُ تُرجمانُ العلم" [اللّسانيّة ومنهج التفكير عند العرب: ٩٧، مجلّة الدّارة، عدد/٤، السنة/١٢، رجب/١٤٠٧/مارس/١٩٨٧]. ويبدو أن مذهب الطريقة ومذهب البيان متكاملان يمكن أن يجمعهما منهج "بيان الطريقة".

والتحو طريقة^(١)، والفقهاء طريقة^(٢)، والتّظّم طريقة لإثبات المزيّة في الكلام^(٣)، والأسلوب الضرب من التّظّم والطريقة فيه^(٤)... وكلّ هذه الصناعات طرائق وأنحاء تُنتج لتتحو لتتحوصل بها إلى تقليد الأوائل في مسالكهم الفعلية والقولية، بغية تحقيق الانسجام والتوافق، ونفي الاختلاف المتبع.

وهكذا كان التحو عند النحاة المتقدمين، كما نقله عنهم ابن جني وابن السراج^(٥)، مسلماً من النظر المجرد لا شية فيه منه. ثم تطور مفهوم هذا العلم فيما بعد فانصرف عن "بيان طريقة العلم" إلى "وضع القواعد"، وصار يُبحث فيه عن الأسباب والعلل القائمة في اللسان، ويُتصور أنه مُستخرج منه وأنه علمٌ مظهر لنظام اللغة المضمّر. وقد زعم الناظر النحويّ أن "الناطق اللغوي" أراد من العلل والأغراض ما نسبّه إليه وحمله عليه، وأحسن الثاني ما أحسن الأول، وأراد وقصد ما نسب إليه إرادته وقصدّه^(٦)؛ فكان التحو في أوائل مراحل الوضعيّة مرادفاً لنظام السليقة.

وبدأ يستحلّ البحث في العلل ودرجاتها ومراتبها فيما بعد^(٧)، حتّى أصبح التحو في كثير من التعريفات يُعدّ معقولاً من منقول^(٨)، أو منطقاً مسلوحاً من العربية^(٩)، أو قياساً يُتبع^(١٠)، أو علماً بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب^(١١)، أو علماً مبتدعاً وقياساً مُخترعاً، أو علماً بأقيسة تُغيّر ذوات الكلم وأواخرها بالنسبة إلى لسان العرب، أو صناعة علمية يُنظر لها أصحابها في ألفاظ العرب من جهة ما يتألف بحسب استعمالهم، أو صناعة علمية يُعرف بها أحوال كلام العرب من جهة ما يصحّ ويفسد في التّأليف، بل عدّ التحو من جملة العلوم النظرية المستحدثة^(١٢).

(١) القرآن دليل على سبيل الهدى في التّوازل [الرسالة: ٢٠].

(٢) [دلائل الإعجاز: ٧١، ٩٦] للإمام عبد القاهر الجرجاني.

(٣) [دلائل الإعجاز: ٤٦٨ - ٤٦٩].

(٤) أصل مصطلح التحو دلالة لغوية بسيطة يرجعها العلماء إلى القرن الأوّل عندما "وضع أبو الأسود الدؤلي كتاباً فيه جمل العربية، ثم قال لهم: انخوا هذا التحو، أي اقصده، و التحو القصد، فسُمي ذلك نحواً" [الإيضاح: ٨٩].

(٥) انظر تفصيل هذه العلل والأغراض بين النحوي والمتكلم: [الخصائص: ٢٣٧/١ - ٢٤٥].

(٦) قُسمت العلل إلى تعليمية وقياسية وجدلية نظرية [الإيضاح في علل التحو: ٦٤].

(٧) [نزهاء الألباء: ٥٥].

(٨) ورد هذا التعريف في محاوره مشهورة دارت بين أبي سعيد السبيري ومتي القنائي، وأوردها السيوطي في لصون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام: ١٩٥].

(٩) قاله الكسائي: انظر [معجم الأدباء: ١٣/١٩١].

(١٠) [الاقتراح: ٢٣].

(١١) [لصون المنطق: ١٣٠].

يبدو من هذه التعريفات أن النحوَ عرفَ تطوراً منهجياً كبيراً؛ إذ انتقل من اللسان إلى النظر، ومن الطريقة إلى القاعدة. لكنّ مسألة التطوّر هذه في حاجةٍ إلى فضلٍ تأمّلٍ؛ لأنّ النحوَ العربيّ لم يخضع جملةً وتفصيلاً للتطوّر المتسلسل الذي يبدأ من البسيط ثم يرتقي درجات التعقيد في سلم التطوّر. فلعلّ أمره أقرب إلى توارّد البسيط والمعقد في زمانٍ واحدٍ وتداخلهما، منه إلى نشأة البسيط وحده ثم تحوّل إلى المعقد بفعل التطوّر. وهذا التوارّد لا يخرج في عموميه عن الجدال الذي عُرف بين العقل والنقل أو النظر والنص؛ لأنّ النحوَ نفسه تمتدُّ مصادره إلى أصولٍ سمعيةٍ وتعليقاتٍ عقليةٍ نظرية. وقد وُجدَ منهجُ البحثِ التقليديّ ومنهجُ البحثِ العقليّ في آنٍ واحدٍ بسيطين، فاعتمدَ الأوّلُ على الرواية وصحّة السند، واعتمدَ الثاني على امتحانِ الظواهرِ بالعقل والمنطق، وقلّما غنيَ بالقائل. بل جمعت بعضُ المعارفِ بين المنهجين كما فعل بعضُ الفقهاء في العصر العباسي، عندما استدلّوا بالتصوص الشرعية، واستدلّوا إلى جانبها بالدليل المنطقيّ في تأييد المذهب والردّ على الخصوم، وفعلَ بعضُ النحاة مثل ذلك، فاحتجوا للمسألة بالسمع ١، والتمسوا لها الدليل العقلي^(٢).

لقد بدأ التوارّد من قبل، كما قلتُ آنفاً. ويدلّ على ذلك فيما يبدو، ما كان يُنسب إلى عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي [ت. ١٧٧] من أنه "أولُ من بعجَ النحوَ ومدّ القياسَ وشرحَ العللَ"، وأنه "فرعَ النحوَ". ومما يُروى أنه أجابَ يونسَ في مسألة لغوية صارفاً إياه عما لا يطردُ وينقاسُ إلى ما يطردُ^(٣)، ويُروى أنه كان كثيرَ التعرّضِ للفرزدق في خروجه عن المطرد^(٤)، وربّما كان أولَ من استنّ مذهبَ تخطيء الشعراء فتبعه من بعده^(٥)، وكان يُحكّمُ مقاييسه المستنبطة من العربية في اختيارِ القراءة القرآنية.

لقد كانَ عبدُ الله بنُ أبي إسحاق الحضرمي أعموداً لإنعاشِ النظرِ في اللسان ومدّ القياس فيه واستنباطِ العلل منه. وكان إلى جانبه أعمودٌ آخرٌ مخالفٌ يُغلبُ الظواهرَ على الأنساق، وهو أبو عمرو بن العلاء؛ فقد أخبر ابنُ سلام أنّ ابنَ أبي إسحاق كان أشدَّ تجريداً للقياس^(٦)، وكان أبو عمرو بن العلاء أوسعَ علماً بكلام العرب ولغاتها وغريبها. وأخير يونس بن حبيب أن أبا عمرو بن العلاء كان أشدَّ تسليماً للعرب، وكان ابنُ أبي إسحاق وعيسى بن عُمر

(١) كما فعل القراء والمحدثون في منهجهم المعتمد على السماع والرواية.

(٢) كما فعل المتكلمون في منهجهم المعتمد على القياس العقلي.

(٣) "عليك باب يطرّد وينقاس" [إنباه الرواة: ١٠٨/٢].

(٤) [طبقات فحول الشعراء لابن سلام: ١٨/١، ١٧، ١٦]، وقد تبعه في ذلك تلميذه عيسى بن عُمر التقفي في تخطيته للناطقة لطبقات ابن سلام: [١٤، ١٥/١].

(٥) [طبقات ابن سلام: ١٨/١، ١٧، ١٦].

(٦) ومن الناس من عدّ ابنَ أبي إسحاق جامعاً للأمرين معاً: النقل والقياس: «إنه كان أعلم أهل البصرة وأقلهم، وفرع النحو وقاسه» للمزهر: [٣١٨/٢]، [طبقات ابن سلام: ١٤/١].

يطعنان عليهم^(١)، ويدلّ على ذلك أن ابن أبي إسحاق كان يفسّر الشعرَ برأيه حتّى إن ابن سيرين كان يبغضُ النحويّين، ويعيب على الحضرميّ تفسيرَ الشعر، ويقول: «ما علّمه بإرادة الشّاعر؟ فقال ابن أبي إسحاق: إن الفتوى في الشعر لا تحلّ حراماً ولا تحرم حلالاً، وإنّما نُفتي فيما استتر من معاني الشعر وأشكّل من غريبه وإعرايه، بفتوى سمعناها من غيرنا أو اجتهدنا فيها آراءنا، فإنّ زلّنا أو عثرنا فليس الزلّل في ذلك كالزلّل في عبارة الرّؤيا، ولا العثرة فيها كالعثرة في الخروج عمّا أجمعت عليه الأئمة»^(٢).

وبذلك يكون قد ظهر في تاريخ النّظر النّحويّ ومنهج المعرفة اللغويّة، منذ البداية النّاطرُ والحافظُ؛ فأولهما يسلم للعرب ويسمعُ، والثاني يستنبط من القليل سمعَه ويبنى عليه، وبذلك يكون التطوّر قد أصاب "التّوارد" نفسه، وليست البساطة في انتقالِ منهج "الحفظ والسماع والتّسليم للعرب" إلى منهج "النّظر والاستنباط والتّعليل"، وتحوّله إليه؛ فالمنهجان كانا موجودين معاً، وإنّما البساطة في شكل كلّ منهج في البداية، أمّا التطوّر فقد أصاب المنهجين معاً متواكبين ولم ينقل أحدهما إلى الآخر؛ إذ بقي حفظُ المسموع وارداً مستمراً غير منقطع، بشروطه ومقاييسه المذكورة آنفاً -المتعلّقة بالصدق والثّقة- لأنّه مورد العلم، وعلى "الخلف" أن يتصوّره كما تصوّره "السّلف"، على نحو ما رأى ابن جنّي عندما قال عنه: «هذا موضع من هذا الأمر لا يعرف صحّته إلاّ من تصوّر أحوال السّلف فيه، ورأهم من الوفور والجلالة بأعيانهم واعتقد في هذا العلم الكريم ما يجب اعتقاده له»^(٣). وقد ذكروا أمثلة كثيرة تدلّ على وجود الطريقتين في زمان واحد؛ فقد روى ابن جنّي أنّ الخليل بن أحمد «وهو سيّد قومه وكاشفُ قناع القياس في علمه» كان يمتنع من بعض القياسات الذّهنيّة^(٤)، فجمع بذلك ما يصحّ من "القياس" إلى "السماع". وقد اشتهر الخليل بالقياس حتّى قال ابن المقفع إنّ عقله أكثر من علمه^(٥). وفي زمنه اشتهر الأصمعي بالرواية وقلة الاكتراث بالقياس، فقال عنه: «والأصمعيّ ليس بمن ينشط للمقاييس ولا لحكاية التّعليل»^(٦).

واستمرّ النّظر في المسموع المجموع متصاعداً، ولم ينفصل عن الحفظ، بل ظلّ مستمسكاً به معتصماً. وكثيراً ما كان العلماء ينصرفون عن النّاطر غير النّاقِل ولا يعتدون بكلامه، وفي ذلك يقول ابن الحاجب في أماليه معلّقاً على مذهبي الأخفش وسيبويه في مسألة لغويّة: «ولا شك أنّ ما ذكره الأخفش واضح في صحّة التّعليل، وما ذكره سيبويه يجوز أنّه قد لمح في وضع الواضع وبنى عليه ما ذكره. والأحكام اللّغويّة لا تثبت بقياس، وإنّما تثبت بالتّقل

(١) [طبقات ابن سلام: ١/١٤].

(٢) [إنباه الرواة: ١٠٦/٢ - ١٠٧].

(٣) [الخصائص: ٣/٣٠٩].

(٤) من ذلك إنكاره قياس من قاس "ارْفَع" على "اقْعَسَس".

(٥) [الأغاني: ٢٠/٢٣٩].

(٦) [الخصائص: ١/٣٦١].

ثم تُعلَّل. فالصواب أن يُنظر إلى الواقع فإن وقع ما ذكَّره الأُخفشُ صحَّ مذهبه و صحَّ تعليله، وإن وقع ما ذكَّره سيبويه من حيث الاستقراء، ثبت مذهبه وتعليله^(١). والأتمودجُ الأمثلُ عندهم هو من اجتمع فيه الأمران، كما اجتمعا في الخليل، حتى قيل فيه: «لم يكن بعد الصحابة أذكى من الخليل ولا أجمع لعلم العرب»^(٢)، وعُدَّ قَمَّةً في القياس هو وتلميذه سيبويه، حسب ما ترويه كتب الطبقات. ومذهب الخليل في النظر أن علل العربية غير علل النحويين؛ لأنَّ علل العربية قائمة فيها، أي في اللسان؛ قال الخليل: «إن العرب نطقت على سجيَّتها وطباعتها، وعرفت مواقع كلامها وقام في عقولها عللها، وإن لم يُنقل ذلك عنها»^(٣). فهذا ادعاء واضح أن لسان العرب ينطوي على نظام متماسك وبناء مُحكم هو الذي يحرك ظواهره، وأن المتكلم باللسان عارف بمواقع الكلام مُدرِك لجهاته، ويقوم في عقله ذلك النظام المحرك، إلا أنه لا يُفصح عما ينطوي عليه عقله.

"المتكلم عارف"، والمعرفة اللغوية في نفسه جزء من المعرفة الفطرية العامة أو النظام المعرفي العام، أو هي مؤلف من مؤلفات العقل، ويمكن أن تصوَّر أن العامل عند النحاة انعكاسٌ "للمؤثر الطبيعي" المعلوم بالفطرة، على نحو ما ذكَّره ابن حزم في قوله: «يُعلم الطفل بأنه لا يكون فعلٌ إلا من فاعل؛ فإنه إذا رأى شيئاً قال: مَنْ عمل هذا؟ ولا يَفْقَع البتة بأنه انعم بدون عامل»^(٤). وأما نوع معرفة المتكلم بلغته وإدراكه لها فغير معروف لأنه لم يُنقل لنا "شكل المعرفة"، أما "علل النحاة" فهي صورٌ حاكيةٌ "لعلل اللسان"، على نحو ما ذكَّره الخليل عندما أشار إلى أنه اعتلَّ بما يتصور أنه علَّة للغة، فإن يكنَّ أصاب العلة الحقيقية فهو الذي التمس، وإن سنح لغيره علَّة أخرى هي أليق بالمعلول ممَّا ذكَّره الخليل فليأت بها^(٥).

تفاضلُ علل النحويين وأنظارتهم وتنافسٌ بحسب قربها من نظام اللسان وواقعه. وهذا اللسان هو بمثابة نص له تخرجاتٌ لا حصر لها، فتتعدَّد القراءات النظرية والتأويلات وتختلف، ولكنها لا تُخضع النصَّ لحوزتها، "إنها تؤوِّله ولا تُحوِّله"، والإعرابُ النحويُّ أداة من أدوات التأويل والانحراف بالكلام إلى جهة يريدُها الناظر، وقد صدق أبو عمرو بن العلاء حين قال: «إنما سُمِّي النحويُّ نحويًّا لأنه يحرف الكلام إلى وجوه الإعراب»^(٦). لكن الخليل في كلامه السابق أتمودج للذي يقيم مفارقة بين النظر النحوي والواقع اللغوي، ويُعدُّ الواقع خفيًّا؛ لأنَّ علل اللسان لم تُرو عن العرب ولم تُنقل عنهم، ويُعدُّ النظر مُصطنعًا؛ لأنَّ الخليل وأضرابه من النحاة كلٌّ واحدٍ اعتلَّ بما عنده أنه

(١) [الأماشي النحوية: ١٥/٣ لابن الحاجب .

(٢) [إنباه الرواة: ٣٨٠/١].

(٣) [الإيضاح في علل النحو: ٦٦].

(٤) [الفصل بين الأهواء والملل والنحل: ١٢/١، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢].

(٥) انظر مقالة الخليل في: [الإيضاح: ٦٦].

(٦) [معجم الأدباء: ٨٢/١].

علّة للسان فليست عللُ النظر ماثلةً في عللِ الواقع، ولكنها تقارِبُها وتفترضُ محاولةً اكتشافِها، وهؤلاء إنما يعترفون أنهم يبحثون في العلل النظرية التي تدّعي المحاكاة، ولا يبحثون في عقول المتكلمين باللّغة؛ لأنها لا تُفصح عن علل اللّغة، فالواقع خفيٌّ و النظرُ مصطنعٌ، ومن شأن الخفي أن يتجلّى بعضه لا كله، ومن شأن المصطنع أن يتغيّر ويستدرك ويُخطئ، وسببُ تعثرِ النظر أنه لا يتأمل عمقَ خفاءِ الواقع الموصوف وحركة الظواهرِ دِقّها وجلّها ووحدةِ الواقع وراء التنوّع، «وإنما ذلك لجفاءِ طبع الناظرِ وخفاءِ غرضِ الناظر»^(١).

وهكذا نلاحظ أن "التحو" كان "علمَ عربيّة" قائماً في اللسان يُعلم بتلقي اللسان، ولم يُفصل بينهما—وخاصّةً في القرنين الأوّل والثاني—فكلّ من حملَ وحفظَ ورَوَى فهو حاملُ علمٍ، «والناسُ في العلم طبقاتٌ موقعهم من العلم بقدرِ درجاتهم في العلم به»^(٢)، ولم يكن الناظرُ في الشّيء منفصلاً عن حامله، فقد اجتمع في الفرد الواحد، في كثير من الأحيان، الروايةُ والدرايةُ، و يكفي فيه أن تكون روايتهُ لما يحفظُ أو يسمعُ أو يحملُ أو ينقلُ معتمدةً شرائطَ لزوم اللّغة^(٣)، لتصحّ الدرايةُ ويستقيم الاستنباطُ؛ حتّى إن العلماء كانوا أحياناً لا يتعمّدون إقامة حدّ فاصلٍ بين ما يرويه الراوي وبين كلامه الخاصّ، فإذا قوي علمه وسماعه واشتدّ نظره فيه وعمقَ عومل ما يقوله بمنزلة ما يرويه؛ فهذا الزمخشري يرى أن أبا تمام الشاعر «وإن كان مُحدّثاً لا يُستشهد بشعره في اللّغة فهو من علماء العربية، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه، ألا ترى إلى قول العلماء: الدليلُ عليه بيتُ الحماسة، فيقتنون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه»^(٤).

وبعد استقرار مادّة السماع والفراغ من تدوينها وإثباتها في الصّحف بدأت رقعة النظر تتسع ودرجته تعلو لتشمل ظواهر اللسان كلّها، فبدأ يُتصورُ تفرّدُ التحو عن اللسان واستقلاله عنه، وأصبح يُنظر إليه أداة التحاق باللسان ومنطقاً منتزعاً منه، كما مرّ بنا آنفاً، ويرجعُ حظُّ كبيرٌ من استقرارِ النظر واتّساع رُقعته إلى ضبطِ المصطلحِ النحويّ إلى حدّ بعيد، ويُعدُّ الاصطلاحُ لغةً مصطنعةً تصاحبُ النظريةَ وتنشأ معها لتكون لها وسيلةُ المقالِ النظريّ، ولما لم يكن هناك داعٍ إلى النظر المجرد لم توجد تلك اللّغة الاصطلاحية النظرية التي يتوسّل بها في خطابه.

(١) [الخصائص: ٢١٨/١]. هذا، وقد يلطف طبع الناظر ويلين جانبه حتّى يُصيب من الظاهرة بعضَ معانيها الخفية، والمثال على ذلك إقرارُ أبي الطيّب المتنبي لأبي الفتح بن جني بأنه من هذا الضرب من النظار؛ حيث قال عنه: «ابنُ جني أعرفُ بشعري مني» لشذرات الذهب في أخبار من ذهب: ١٤١/٣ لابن العماد الحنبلي.

(٢) [الرّسالة: ١٩].

(٣) وقد أنهاها بعض العلماء إلى خمس شرائط: أحدها ثبوت المروي عن العرب بسند صحيح، والثاني عدالة الناقلين—كما تُعتبر عدالتهم في الشرعيّات—والثالث أن يكون النقلُ عمّن قوله حجةً في أصل اللّغة، والرابع أن يكون الناقل قد سَمِع من المنقول عنهم حسّاً، والخامس أن يُسَمع من الناقل حسّاً. انظر: [المزهر: ٥٨/١ - ٥٩].

(٤) [الكشاف: ٢٢٠/١ - ٢٢١].

و خلاصة القول في منهج قراءة التراث اللغوي قراءة معرفية إبستمولوجية، أن بعض المقدمات التي انطلق منها النحاة لتأسيس أنظاريهم تتمثل في مراعاة أخذ العلوم والمعارف، أخذًا له مظاهر وشروط وطرق، وله نظام يمكن تسميته "بنية الأخذ"، ومراعاة الأخوذ نفسه، واشترط في هذا الأخوذ شروط على رأسها تعدد المعارف، ويؤلف هذا الأخوذ بشروطه ومظاهره نظامًا يمكن تسميته "بنية المعارف المتعددة".

وتمثل هاتان البنيتان، وغيرهما من البنى التمهيدية، مرحلة ما قبل إنتاج النصّ النحويّ، وهي مرحلة حاسمة تحدد مسار النظر النحويّ من خلال سلسلة من الموازنات أو المقابلات، تدور حول محورين متقابلين هما: جانب النظر النحويّ الواصف وجانب الواقع اللغوي الموصوف. ولكن تلك المقدمات أنتجت النصوص النحوية المعروفة، ولو كانت مقدمات أخرى لأنتجت نصوصًا نحوية أو أقوالاً نحوية غير هذه؛ إذ إن كل طائفة من المقدمات تؤلف نظامًا ثقافيًا له تصوّر خاصّ به.

فهرس المصادر والمراجع

- الأمدي (أبو القاسم الحسن بن بشر) : الموازنة بين شعر أبي تمام و البحري، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت .
- أبو المكارم (علي) : تقويم الفكر النحوي، دار الثقافة، بيروت، ط. ١ / ١٩٧٥ .
- أبو نُعيم : حلية الأولياء و طبقة الأصفياء، ط. الخانجي والسعادة بمصر، ١٣٥١ - ١٩٣٢
- الأصفهاني (أبو الفرج) : الأغاني، تح. سمير جابر دار الفكر، بيروت، الطبعة ٢/ .
- أمين (أحمد) : فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. ١٠ / ١٩٦٩
- الأنباري (أبو البركات) :
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطبع و النشر، القاهرة .
- مع الأدلة، تح. سعيد الأفغاني، ط. الجامعة السّورية، ١٣٧٧ - ١٩٥٧
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النّحويّين البصريين و الكوفيّين، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد .
- الأنصاري (ابن هشام) : مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تح. مازن المبارك، و محمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط. ٥ .
- البغدادي (أبو بكر الخطيب) : تاريخ بغداد، دار الكتاب العربي، بيروت .
- البيهقي (أبو بكر) : بيان خطأ من أخطأ على الشافعي، تح. إبراهيم خليل ملاً خاطر، شركة الطباعة العربية السعودية، الرياض، ط. ١ / ١٤٠٠ - ١٩٨٠
- الترمذي (أبو عيسى) : الجامع الصحيح، تح. إبراهيم عطوه عوض، المكتبة الإسلامية .
- التّوحيدي (أبو حيان) :
- المقابسات، تح. محمد توفيق حسين، دار الآداب، بيروت، ط. ٢ / ١٩٨٩ .
- الإمتاع و المؤانسة، تح. أحمد أمين و أحمد الزين، دار مكتبة الحياة، بيروت .
- تيمية (أحمد بن) :
- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع و ترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب .
- اقتضاء الصراط المستقيم، تصحيح و تعليق محمد علي الصابوني، مطابع المجد التجارية.
- درء تعارض العقل و النقل، أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، مكتبة السنة ١٩٥١ .
- الجرجاني (عبد القاهر) : دلائل الإعجاز، تح. محمود محمد شاكر، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. ٢ / ١٩٨٩ .
- الجزري (الحافظ ابن) : النّشر في القراءات العشر، تصحيح أحمد دهمان، ط. التّوفيق، دمشق، ١٣٤٥ .
- الجمحي (محمد بن سلام) : طبقات فحول الشعراء تح. محمود محمد شاكر، ط. القاهرة، ١٩٧٤ .
- جنّي (ابن، أبو الفتح) : الخصائص، تح. محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، ط. ٢ .
- الحاجب (ابن) : الأمالي النحوية، تح. هادي حسين حمودي، بيروت، ط. ١ / ١٩٨٥ .

- حزم (ابن، أبو محمد): الفصل بين الأهواء والملل والتحلل، المطبعة الأدبية بمصر، ١٣١٧.
- الحموي (ياقوت): معجم الأديباء، نشر مرجوليوث، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأخيرة بمراجعة وزارة مصر.
- خلّكان (العباس شمس الدين، ابن): وفيات الأعيان وانباء الزمان، تح. د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٨.
- دمشقية (عفيف): المنطلقات التأسيسية والفنية إلى النحو العربي، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٧٨.
- الذهبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد): ميزان الاعتدال، تح. علي محمد الجاوي، دار الفكر.
- الزبيدي (أبو بكر): طبقات النحويين واللغويين، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، ط. ١٠ / ١٣٧٣ - ١٩٤٥.
- الزجاجي (أبو القاسم): الإيضاح في علل النحو، تح. مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط. ٣ / ١٣٩٩ - ١٩٧٩.
- الزمخشري (محمود بن عمر):
- الفائق، تح. علي محمد الجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعرفة، لبنان، الطبعة الثانية.
- الكشف عن حقائق التأويل و عيون الأقاويل، دار الفكر ط. ١ / ١٣٩٧ - ١٩٧٧
- السراج (ابن، أبو بكر): الأصول في النحو، تح. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. ١ / ١٤٠٥ - ١٩٨٥.
- سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر): الكتاب، تح. عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت.
- السيوطي (جلال الدين):
- المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تح. محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد الجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- الأشباه والنظائر في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. ١ / ١٩٧٩.
- الاقتراح في أصول النحو، تح. أحمد سليم الحمصي و محمد أحمد قاسم، نشر جروس برس، ط. ١ / ١٩٨٨.
- صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، تح. علي سامي النشار، مطبعة السعادة بمصر، ط. ١ / ١٩٤٦.
- الشاطبي (أبو القاسم): الموافقات في أصول الشريعة، ضبط محمد عبد الله دراز، المكتبة التجارية، مصر، ط. دار المعارف، بيروت.
- الشافعي (محمد بن إدريس): الرسالة، تح. أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بيروت.
- الشنتمري (الأعلم): النكت في تفسير كتاب سيبويه، تح. عبد المحسن سلطان، ط. جامعة الدول العربية.
- الطيّب (أبو، عبد الواحد بن علي اللغوي): مراتب النحويين، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة.
- العماد (ابن، الحنبلي): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الفكر، ط. ١ / ١٣٩٩ - ١٩٧٩.
- عياشي (منذر): اللسانية و منهج التفكير عند العرب، مجلة الدارة، ع. ٤، رجب ١٤٠٧، مارس ١٩٨٧.

- الغزالي (أبو حامد): المستصفى في علم أصول الفقه، ط. بولاق، مصر، ط. ١/١٣٢٢
- الفارابي (أبو نصر): إحصاء العلوم، تح. عثمان أمين، مط. الأنجلو المصرية، القاهرة، ط. ٣/١٩٦٨.
- الفاسي الفهري (عبد القادر): المعجم العربي، نماذج تحليلية جديدة، دار تيقال للنشر، ١٩٨٦
- الفراء (يحيى بن زياد): معاني القرآن، تح. محمد علي النجار وأحمد نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ط. ٢/ ١٩٨٠.
- الفزاز (القيرواني): ما يجوز للشاعر في الضرورة، تح. رمضان عبد التّوّاب و صلاح الدين الهادي، نشر دار العروبة بالكويت بإشراف دار الفصحى بالقاهرة. ١٩٨١.
- القفطي (أبو الحسن): إنباه الرّواة على أنباه التّحاة، تح. محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، بيروت، ط. ١/ ١٩٨٦.
- القلقشندي (أحمد بن علي): صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تح. د. يوسف علي طويل دار الفكر، دمشق، ط. ١/ ١٩٨٧.
- القنوجي (صدّيق بن حسن خان البخاري): أجد العلوم/ الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم تحقيق: أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط. ١/ ١٤٢٠ - ١٩٩٩.
- الكفوي (أبو البقاء بن موسى): الكلّيّات، معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية، إعداد عدنان درويش و محمد المصري، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط. ١/ ١٤١٢ - ١٩٩٢.
- المبارك (مازن): الرّماني التّحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر - دمشق، ط. ٣/ ١٤١٦ - ١٩٩٥.
- التّديم (ابن، أبو الفرج محمد بن إسحاق): الفهرست، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨ - ١٩٧٨
- التّوي (أبو زكريا يحيى بن شرف): شرح التّوي على صحيح مسلم. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. ٢/ ١٣٩٢.
- يعيش (ابن، موفّق الدّين): شرح المفصّل، عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبي، القاهرة.

Abstract:

This research aims to prove that ancient Arabic linguistic thought still comprises elements of strength, growth and development and is thus capable of keeping up with novel linguistic and intellectual theories. It also seeks to demonstrate that it is a harmonious structure, whose building blocks cohere well together, contrary to what has been alleged. This thought is marked by consistency and coherence, not disconnection and intersection. Eventually, the research tries to draw the attention of researchers to the need to develop ancient Arabic linguistic thought to render it capable of describing and interpreting human linguistic phenomena so that it may keep abreast of the times and the development of methods and ideas.

Thus, a close reading of this heritage necessitates that some premises made by grammarians for the construction of their theorems receive knowledge according to criteria having certain aspects, conditions, methods and a system which may be called "the structure of reception". These criteria also take into account the intake itself, which is primarily characterized by a multiplicity of knowledge and which may be termed "the structure of multiple knowledge".

These two structures and other preliminary structures represent a pre-production stage of grammar text, which is a crucial stage that determines the course of theorizing through a series of parallelisms and contrasts which revolve around two opposing axes, namely a descriptive grammatical theory and the reality of linguistic use.

People acquainted with linguistic and literary heritage are in need of a method of reading and an approach whenever new things occur in the methodology, knowledge and methods of publication. A method of epistemological reading should bring out linguistic heritage anew to the realm of contemporary cultural existence, provided the reader resumes the project of firmly established epistemological foundations, which strengthens the construction of Arabo-islamic sciences. The Arabic linguistic reader may eventually get knowledge of the epistemological framework of Arabic linguistics and take cognizance of its cognitive bases and epistemological origins. Needless to re-emphasize at this stage that these bases and origins are authentically Arabic, stemming from the linguistic pattern itself, and that each epistemological pattern should be read from its premises and questions that reveal it and show its purposes and the *raison d'être* of writing about it.