الخطاب النّحْويّ ومَنْهَج المَعرفَة

د. عبد الرحمن بودرع
جامعة عبد المالك السعدي ـ كلية الآداب، تطوان ـ المغرب

لا يُتوصَّلُ إلى فَهم الخطابِ اللّغويّ العربيّ عامّةً، والخطابِ النّحوِيّ خاصّةً، إلاّ بدراسةِ مقالاتِ[1] النّحويينَ التي تَنطلقُ من البَحث عن أسئلتهم المَعرفيّةِ المُغيّبَةِ خَلفَ مَقالاتهم. ويدخلُ في مَقالاتِ النّحويّينَ مُصنَّفاتُهم وأعاريبُهم وتأويلاتُهم التي يُقدّمونَها بينَ يَدي فَهمِهم للشّواهدِ اللّغويّة.

1. آثرْتُ استعمالَ مَقالاتِ النّحويّينَ على استعمال الفكر النحويّ، تجنباً لإشكال تعريف النّتاج العلميِّ بأنه فكرٌ مَحضٌ أو عقل محضٌ، وهي نسبة شائعةٌ في الاستعمال المُعاصرِ مثل: «الفكر الإسلامي»، و«الفكر الغربي»، و«بنية العقل العربي»، و«الفكر النحوي»، و«الفكر اللساني»، و«التفكير العلمي»، و«التفكير المنطقي»، و«التفكير الفقهي»، و«التفكير الخرافي »... وهي نِسَبٌ مترجمةٌ في الأصل (Reflexion, thought...) لا نَجِدُ ما يُسوِّغُها إلا مراد المستَعْمِل من إطلاقه، وهو قولٌ نظريٌّ مَغلوطٌ لأنه تجريدٌ لمن نُسِبَ إليه الفكرُ أو العقلُ مِن كلِّ الصفات والخصائص الأخرى، واختزالها في العقل وحده، أو الفكر وحدَه، وإلغاءٌ للمَلَكاتِ الأخْرى. أما العُلَماءُ المتقدِّمونَ فلم يَكنْ لهم هذا الاختزالُ المُجْحِفُ؛ فقد أطلَقَ بَعضُهُم على كتابه مَثلاً «مَقالات الإسْلاميّين» بدلاً من فكر الإسلاميّين. وذلك لأن المقالةَ قولٌ مَوضوعيٌّ يحملُ خَصائصَ القائلِ وصِفاتِه، سواء أكانَت فكريةً أم كانَت غيرَ ذلِكَ، أو إن شئتَ فقُلْ إنّ المَقالَةَ قولٌ يَعتمِدُ عليْه قائلُه ويُناظرُ فيه، يُقالُ: هذه مَقالةُ فُلانٍ إذا كانَ سَبيلُه فيها وميْلُه ومذهَبُه هذا السَّبيلَ، وهذا المَيْلَ، وهذا المَذهبَ، مُعتقِداً له أو بِحُكْمِ المُعتقِدِ. أما اصطلاح «الفكر الإسلامي»، أو «العقل الإسلامي» فهو أشدُّ اعتسافاً؛ لأنه يَنْسبُ إلى الإسلام فكراً بالمعنى الذي ينسبه به إلى جَماعة من النّاس أو إلى اتّجاه.

ولما كانت الأسئلةُ غيرَ ظاهرة ولا تُعرف إلا باستبطانٍ واستنباطٍ، فإنّ تصورَ مَقالات النحويين أجوبةً عن المنطلقات الخفية يستلزمُ إعادةَ ترتيب بُنيان هذه المقالات، والوُقوفَ عند جهازها المِفهامي، ورَبْطَها بصورة العلوم المُجاورة للنحو، والنظرَ في «مؤلّفات» ثقافة النحويين وكيف تَفاعلت النُّصوصُ المتعددةُ في ذواتهم فأنتجت مَقالاتٍ نحويةً.

يتعينُ قبلَ التّمهيد للإجابة عن هذِه الأسئلةِ، التّمييزُ بين مَفهوم المعرفة ومَفهوم العلم بالمعنى البَسيط[2] الذي يُناسبُ نشأةَ النحو وتطورَه إلى جانب العلوم الأخرى؛ فقد جاء في «كلّيات» أبي البقاء أن «المعرفةَ تُطلَقُ على الإدراك المسبوق بالعَدم، ولثاني الإدْراكَين إذا تخَلَّلَهُما عَدمٌ، ولإدراكِ الجزئيّ ولإدراكِ البَسيطِ. والعلمُ يقالُ لحصولِ صورة الشيء عند العقل، وللاعتقاد الجازم المطابق الثابت، ولإدراكِ الكليّ ولإدراكِ المركَّب. والمعرفة تقال فيما لا يُعرَفُ إلا كونه موجوداً فقط، والعلمُ أصلُه أن يقالَ فيما يُعرَفُ وجودُه، وجنسُه، وكيفيته، وعلته. والمعرفة تقالُ فيما يُتوصلُ إليه بتفكير وتدبُّر، والعلمُ قد يقالُ في ذلكَ وفي غيره»[3].

يظهر أن النّحوَ ـ بناءً على هذا التعريف ـ كان في بداية أمره مَعرفةً من المعارف، ثم أصبح عِلما من العلوم بعد تطوُّر النّظرِ في النُّصوص اللُّغوية، ولذلكَ يُمكنُ أن تُطلقَ المعرفةُ النحويةُ على إدراكٍ لظواهرِ اللغة ـ أو أجزاء منها ـ واعٍ وبسيطٍ، ولكنّه غيرُ مسبوقٍ بإدراك قبلَه. والمعرفة بحكم ابتدائها إدراكٌ لآثار مادّة النّحو قبلَ أنْ تُصبحَ فيما بعدُ إدراكاً لذاته، ويُبيّنُ ذلكَ أن أغلبَ مَن تحدّثوا عن النّحو ذَكَروا نشأتَه، وارتَفَعوا بها إلى تَفكيرٍ وتدبُّرٍ عَمَليّيْنِ في الظّاهرةِ اللّغويّةِ، بَلْ نجدُ مظاهرَ الحُكم على النّحوِ في بَدْئه بأنّه كانَ معرفةً، أنّ التّصنيفَ فيه كانَ يشملُ مَسائلَ جزئيّةً محدودةً كجمعِ ألفاظِ اللغة دون ترتيب أو نظام، ثم تلا ذلكَ تَرتيبها في رَسائلَ متفرقةٍ تُدوَّنُ حول مَواضيعَ، أو مَعانِيَ محددَّةٍ، ككتاب المطر، وكتاب اللبأ واللبن وكتاب الهمز لأبي زيد، وكُتُبِ الإبل والخيل، والشاء وأسماء الوحوشِ وصفاتها للأصمعي... وكتاب الأضداد لابن الأنباري، ومُثَلّثِ قُطرب، وفَعَلَ وأفْعَلَ لقُطرب... وقد جَمعت المعاجمُ فيما بعدُ ما تَفرّقَ في الرّسائلِ اللّغوية، وجمعَ كتابُ سيبويه ما تَفرقَ مِن أقوالِ شُيوخِه والنحاة مِن قَبْلِه، ونَظَّرَ لها وقَسَّمَها إلى أبواب...

ولما بدأ النحوُ «ينضجُ» أصبح يستحقُّ اسمَ العلم، لأنه بدأت تَحصلُ صورتُه المتكاملةُ في الذّهن. وعندما كثر النظرُ أخذت المعارفُ تنفصلُ عن بواعثها الأصلية لتصير علوما.

2. وذلكَ تَمييزاً للمَعرفة بالمعنى البسيط عن نظرية المعرفة التي تبحث في مجموعة من الإشكالات يمكنُ إجمالُها في ثلاثةٍ: إمكانُ المعرفة (هل تُبلغُ المعارفُ والعلومُ الإنسانَ إلى الحقيقة؟)، وعلاقةُ الباحث بالموضوع (هل المعرفةُ حاصلة من عقله أو هي واقع مستقلٌّ عنه؟). وأدواتُ المعرفة أو مَصادِرُها (هل هي العقل أو الحس أو غيرهما؟).

3. أبي البقاء بن موسى الكفوي، الكليات، إعداد: عثمان درويش، وسليمان المصري، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط.1، 1412هـ ـ 1992م، ص:824 ـ868.

أولا ـ الخِطابُ النّحويّ ومَنْهجُ المعرفَة

إذا رجَعنا إلى أصولِ هذا «العلم العَربيّ» ذاته فسَنجدُها ترتبطُ بالمادة اللغوية التي كانت تُعدُّ «علما» ـ ويُفهم من اصطلاح العلم هنا أنه مؤسسةٌ أو نظامٌ ثقافيّ يصدقُ على مُجتمع بعينه في زمنٍ بعينه وعلى فكر بعينه، ونجد أيضا أنه أثيرت قضيةُ أصول هذا العلم أو هذه الثقافة السائدة؛ فمما ارتبط بهذه القضية سؤالٌ كَثُرَ دَوْرُه وهو: «أكانَ عقلُ العربِ الأوائلِ ينتجُ العلومَ أم لا؟» وهذا سؤالٌ سبقَ أن أثير في الماضي القَريب بصيغ كثيرةٍ؛ فقد انشغل بعضُ الباحثينَ بمسألةِ ما إذا كان «عقلُ» العرب في الجاهلية «ينتجُ» العلوم والمعارف أو لا. وكثيرٌ منهم اقتفوا بهذا النوع من البُحوث نهجَ المستشرقين الذين كانوا منشغلين بتصنيف العقليات ومعرفةِ الإطارِ الذي يجبُ أن تُصنَّفَ فيه «عقليةُ العرب» منذُ الجاهليّة. ومن ذلكَ ما وردَ في كتاب «فجر الإسلام» ـ على سبيلِ المثالِ ـ ممّا يفيدُ أنّ كاتبَه كانَ أحدَ هؤلاء المُقتفين، وخاصةً عندما صدَّقَ قولَ بعضِ المستشرقين في ما وَصَفوا به العربَ[4]، ونفى أن يكونَ لهم أثارة من العلوم أو الفلسفاتِ أو الأنظار، أما ما اشتملوا عليه من لغةٍ، وشعرٍ، وأمثالٍ، وقصصٍ، ومعرفةٍ بالأنسابِ، والأنواءِ، والسّماء والأخبارِ، والطبّ، فلم يَكنْ إلاّ مَظاهرَ مِن مَظاهِرِ حياتهم العقلية في الجاهلية، و«لا يصح أن تُسمّى علماً أو شبهَ علم»[5].

> لا يُتوصَّلُ إلى فَهمِ الخطابِ اللّغويّ العربيّ عامّةً، والخطابِ النّحويّ خاصّةً، إلاّ بدراسةِ مقالاتِ النّحويينَ التي تَنطلقُ من البَحث عن أسئلتهم المَعرفيّة.

ومثلُ هذه الأحكام تمتدُّ أصولُها إلى «الشعوبية» في أحكامها على العَرب، ثمّ بطائفة كبيرة من المستشرقين في العصرِ الحَديثِ، ثم تنتقلُ إلى كثيرٍ من الدّارسين المُقْتفينَ آثارَهم. وهي سلسلةٌ متّصلةُ الحلقات موصولة الأسباب.

والحاصلُ من مثل هذه الأحكامِ أن يُثبتَ أصحابُها أصالةَ «يونان» في العُلوم السّائدةِ وأنهم مصدرُ كلِّ تفكيرٍ علميٍّ أو تجديدٍ. من ذلك رَجْعُ النحو العربي إلى أصلٍ يونانيٍّ، وإنْ كانَ القائلُ بذلِكَ مُفتقِراً إلى أدلّةٍ من البنية والتاريخ لإثبات الدعوى؛ فبنية النحو تشهدُ بأصالته، وكتبُ التراجم والتواريخ لا تذكرُ مصادرَ التأثر ومراجِعَه. ولو استمدَّ المتقدمون من مصادرَ يونانيةٍ لذَكَروا ذلكَ، ولَنبّهوا عليه. وقد لاحظ «إرنِسْت رينان» أن العربَ منذ القديم كانوا مُستَعِدّينَ للاعتراف بالتأثير

4. أحمد أمين، **فجر الإسلام**، نشر دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط.10، 1969م، ص:35.

5. **فجر الإسلام**، ص:35.

الأجنبي إذا كان جليا[6]. وأثبت النحاةُ المتقدمونَ خصوصيةَ النّحو ومنهَجَهُم فيه[7]، وأنكروا آثارَ المَنطق في النّحو على مَن كان يَرومُه[8]، وذهبوا إلى أن النحوَ منطقٌ ولكنّه مَسلوخٌ عن العربية[9]. وتميّزَ الذين انتصَروا للمَسالكِ المَنطقيّة في البحثِ النّحويّ عن غيرِهم من النّحاة وعُرِفَت الحدودُ الواضحةُ بينهم، واشتهرَ الخلافُ بين أصحاب الرأي والقياس في النحو وبين أصحاب النّقل والنّصّ.

> نظر العلماء في طرق العلم والمسالك التي بها يكونُ تحصيلُه وإدراكُه فوَجَدوها ثلاثةً هي الحسُّ والخبرُ والنظرُ.

أمّا الحديثُ عن إنتاج «عقل العرب» للعُلوم[10]، أو عَدم إنتاجه فَهُوَ أمرٌ يرجع إلى «المُفاضلة بين العقول»، ويصعبُ الخوضُ فيه لأنّ فيه معاييرَ غيرَ علميّةٍ تعتمدُ على النّبش في تواريخ الأمم لإثباتِ انحراف بعضها عن «الخط العلميّ الصّحيح» الذي رسمه النابشُ ونَظَّرَ له[11].

6. **Histoire générale et système comparé des langues sémitique**, Imprimerie impériale, 3ème édition, Paris, 1863.

7. قال الزجاجي في معرض تفريقه بين مذاهب النحاة ومذاهب المناطق: «غَرَضُهُم غَيرُ غَرضِنا ومَغزاهُم غيرُ مَغْزانا». أبي القاسم الزجاجي، **الإيضاح في علل النحو**، تحقيق: مازن المبارك، دار النفائس ـ بيروت، ط.3، 1399هـ ـ 1979م، ص:43.

8. إن كان ما يقولُه أبو الحسن الرماني هو «النحو فليس معنا منه شيء، وإن كان ما نقوله هو النحو فليس معه منه شيء».

9. أبي حيان التوحيدي، **المقابسات**، تحقيق: محمد توفيق حسين، دار الأدب ـ بيروت، ط.2، 1989م، ص:8.

10. ولعلَّ العربَ في الجاهلية أنتجوا علما من غير نظر عقلي ولا فلسفة. وقد فصّلَ الشاطبي القولَ في علوم العرب قبلَ الإسلام حيثُ ذكرَ أنّ العَربَ كانَ لها اعتناءٌ بعلوم ذَكَرها الناسُ، وكان لعُقلائهم اعتناءٌ بمكارم الأخلاقِ، فَصَحّحَتِ الشّريعةُ منها ما هو صحيحٌ وزادت عليه، وأبطلتْ ما هو باطلٌ. فمن علومها علمُ النجوم وما يختصّ بها من الاهتداء في البَرِّ والبحرِ واختلاف الأزمان... ومنها علوم الأنواءِ وأوقاتِ نزول الأمطار وإنشاء السحاب وهبوب الرياح المثيرة لها... ومنها علم التاريخ وأخبار الأمم الماضية... ومنها علم الطبّ، فقد كان في العرب منه شيء لا على ما عند الأوائل، بل مأخوذٌ من تجاريب الأمّيّين غيرُ مبنيّ على عُلوم الطّبيعة التي يقرّرها الأقدَمونَ... ومنها صُنوفُ البلاغة ووجوهُ الفَصاحَةِ، وهو أعظم من تحلاتهم... ومنها ضربُ الأمثال...، وخَتمَ الشّاطبيُّ تَفصيلَه بقوله: «فهذا أنموذَجٌ يُنَبّهُكَ عَلى ما نحنُ بِسَبيلِه بالنّسبةِ إلى عُلوم العَرَبِ الأمّيّة»، وبيّنَ أن العربَ أنتجوا علما من غير نظرٍ عقليٍّ. وقد اتُّخِذَ هذا العلمُ مادةَ دراسةِ العلماء فيما بعدُ، وعُدَّ أخذُه شرطاً في الالتحاق بالعلم. ومن ثم كانَ النصُّ النحويُّ مرحلةً أخيرةً تسبقها مراحلُ يمكن عَدُّها شُروطاً للإنتاج. ويمكنُ تلخيصُ هذه المراحلِ فيما يمكنُ تسميته ببنية الأخذ؛ فرَجلُ النحو لا يمكنُ قَبولُ كلامِه ولا عَدُّه خطابا نظريا موضوعا على اللغة إلا إذا تَلقّى مجموعةً من المعارفِ والقراءات، وقد كان للشّعراء رواةٌ موكلون بجمع أشعارِهم وقَلَّ أن يخلُوَ شاعرٌ عن راوٍ، وقد سارت بكلام رواة الشعر الركبانُ، ومنه تَكَوَّنَ كَلامُ النقاد. أبي عبد الشاطبي، **الموافقات**، ضبط: محمد عبد الله دراز، المكتبة التجارية ـ مصر، طبعة دار المعارف ـ بيروت، 2/71ـ76.

11. فقَد عُرِفَ أنّ الحُطيْئةَ كانَ راويةَ زُهيرٍ، وكانَ زُهيرٌ راويةَ أوسِ بنِ حجرٍ، وكانَ سائبٌ راويةَ كُثيِّرٍ عَزّةَ، وكانَ كُثيِّرٌ عَزّةَ راويةَ جَميلٍ، وكانَ جَميلٌ راويةَ هُدْبَةَ بنِ خشْرَمٍ. **الأغاني**، 8/91 وما بعدها.

وقد نظر العلماء في طرق العلم والمسالك التي بها يكونُ تحصيلُه وإدراكُه فوَجَدوها ثلاثةً، هي الحسُّ والخبرُ والنظرُ؛ «فالحسياتُ يضطرُّ إليها الإنسانُ بغير اختيارِه»، و«أهلُ السمع لهم أخبار منقولات» و«النظار لهم قياس ومعقول»[12]. ولكلِّ منهجٍ طريقُه، فطريقُ الحس الإدراكُ المباشر، وطريقُ السماع النقلُ والسّندُ، وطريق النظر القياس... وطريق السماع تحصِّلُ من العلم الأول بالتواتُر والسندِ المتصلِ ما لا يستطيعُه النظرُ؛ إذ إن النظرَ نفسَه يحتجُّ بالأدلة السمعية الخبرية في المطالب الدينية، ولا يُغْني إلاّ في بناءِ الطّريقةِ والمَنهج، وفي تركيبِ الحِجاجِ والمُناظَرَة.

لقد تلقى النحويون ـ بالسماع ـ المعرفةَ اللغويةَ عن المتقدمين، داخلَ نظام معرفي عام. وكان العرفُ السائد عن العلم تعددَ الأخذ وإنكارَ تفرد المأخوذ. فمن ذلك إنكارُ خَلَفٍ على أبي زيد وُقوفَه عند النحو وحدَه، حيثُ يقولُ: «وكانَ أبو زيد الأنصاريُّ لا يعدو النحوَ، فقال له خلفٌ الأحمرُ: قد ألححْتَ على النحو لم تَعْدُه، ولَقَلّما يَنبلُ مُتفردٌ به، فعليك بالأخبار والأشعار»[13].

وإذا كانَ علمُ العربية يفضي إلى فهمِ نُصوصِ الدّين فهو الدّينُ عينُه كما قال أبو عمرو ابنُ العَلاء: «لَعِلمُ العربية هو الدينُ بعينه»[14]. فبعلم العربية يَكونُ «الوصولُ إلى التَّكلُّم بكَلام العَربِ على الحقيقة صواباً غيرَ مُبدّل ولا مُغيِّر، وتقويم كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، الذي هو أصلُ الدّين والدّنيا والمُعتَمَدُ، ومَعرفة أخبار النّبيّ ﷺ، وإقامة معانيها على الحقيقة»[15]. والعربية من الدين لأن فقهَها من فقه الشريعة، والدين فيه أقوال وأعمال «ففقه العربية هو الطريق إلى فقه أقواله وفقه الشريعة هو فقه أعماله»[16].

وقد لخّصَ الفراءُ منفعةَ العربية في قوله: «قَلَّ رجلٌ أنعمَ النظرَ في العربية وأراد علماً غيرَه إلاّ سَهُلَ عليه»[17].

فكأن نظرَ العارفِ لا يستقيمُ إلا بتعدُّد المَعارفِ، فإن أفتى في مسألة (لغوية أو فقهية أو شعرية) جاءت فتواه جامعةً مُستوفِيةً مُستوعِبةً. وفي ذلك يَروي صاحبُ الحلية أن ابن عباس خاطب

12. **فتاوى** ابن تيمية، 75/13.

13. **معجم الأدباء**، 94/1ـ95.

14. ولَقَد كان للنّحوُ خطرُه وقيمتُه في المُجتمع والدّولَة، وشأنُه في القَرار السّياسّي؛ قبل أن يَستَحِرَّ أمرُ التّرجمة ويستفحلَ النظرُ في ثقافات الأمم الأخرى. ويدلُّ على ذلكَ تقديمُ الخلفاء للنحاة واللغويين واستشارتُهم لهم وحظوتُهم عندهم كحظوة الكسائي عند الرشيد، والفراء واليزيدي عند المأمون، وابن السكيت عند المأمون...

15. **الإيضاح في علل النحو**، ص:95.

16. أحمد بن تيمية، **اقتضاء الصراط المستقيم**، تصحيح وتعليق: محمد علي الصابوني، مطابع المجد التجارية، 471/1.

17. ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، نشر مرجليوث، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الأخيرة، بمراجعة الوزارة المصرية، 96/1.

صاحبه في شأن سائلي العلم ببابه قائلا: «اخرجْ وقُلْ لهم مَن 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 والفقه... ثم طالبي الفرائض وما أشبهها... ثم طالبي العربية والشعر والغريب من الكلام...[18].

فالعلومُ متعددة والعالم واحدٌ، ويرجع في فتواه وتصوراته إلى أصل واحد جامع يراعيه في عَمَله ونظره وتنتظم بحسبه العلوم وتترتب. وذلك الأصلُ مَنطقٌ تتصل بموجبه العلوم وتفترق، ومجمعٌ لثوابتَ معرفيةٍ واعيةٍ. ومعلومٌ أنّ عبدَ الله بنَ عباس من رعيلِ القَرن الأول، وهو أنموذجٌ في امتلاك هذا الأصل المعرفيّ، وقد سمع عنه العلماء وحدَّثوا.

وتعددُ العلوم يُفضي إلى العلم، ومعناه أن هناك علماً أصلياً وعلوماً فرعيةً، والفروعُ وسائلُ لبلوغ الأصلِ لأنه المَرومُ. والكلمةُ هي حاملة العلم الأصلي والعلوم الفرعية[19]، فهي أكبر من أن تكون مجرد لفظ ذي معنى، إنها «قضية جازمة وعقيدة جازمة...»[20].

ولقد أدى النظر والتأمل في النصوص المروية ـ وخاصة في العصر العباسي ـ إلى إثارة إشكال العقل والنقل[21] في العلوم العربية الإسلامية، وأثير فيه ترجيح أحد الطرفين على الآخر وعَدِّه أصلا له؛ فمن الناس من رأى النقلَ أصلا والعقل مسترشدا بالمأثور، ورأى أن التكليف الشرعي سابق للتكليف العقلي. ومنهم من رأى أن التكليف العقلي شرط في فهم الشرع وسابق له. ويأتلف المختلفان في عَدِّ اللغة أداةَ الاستدلال ونقليا أم كان عقليا. ومن العلماء من رأى ألا وجود لتعارض

18. أبي نعيم، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، طبعة الخانجي والسعادة ـ مصر، 1351هـ ـ 1932م، 320/1ـ321. وروى السيوطي عن النيجرمي عن شعبة أنه كان يجتمع هو وأبو عمرو بن العلاء عند أبي نوفل بن أبي عقرب فيسأله عن الحديث خاصةً، ويسأله أبو عمرو عن الشعر واللغة خاصةً. جلال الدين السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، وعلي أحمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر للطباعة، 340/2.

19. اقترنت الكلمة بالأصل في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝ تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ (إبراهيم: 26ـ27).

20. **مجموعة فتاوى** ابن تيمية، جمع وترتيب: أحمد بن محمد بن قاسم، مكتبة المعارف، الرباط ـ المغرب، 158/13.

21. انظر في تقسيم العلوم إلى عقلية ودينية كتاب: **المستصفى في علم أصول الفقه** لأبي حامد الغزالي، بولاق ـ مصر، ط.1، 1322هـ، 5/1. وقد ورد إشكال التقسيم في فلسفة القرون الوسطى حيث باتت مُتَرَجِّحَةً بين منبعين معرفيين هما العقل والإيمان. أنظر في هذا المعنى كتاب:
G.G. GRANGER, **La raison**, Coll. Que sais-je?.

بين الطرفين وأن التناقض مدروء ومنتفٍ[22]. بل منهم من عَدَّ الوفاقَ بين العقل والسمع أقصى درجات العلم[23].

ويظهر أن مفهومَ العلم اتسعَ مع الفلاسفة والمناطقة ليشمل العلوم العقلية إلى جانب العلوم النقلية فقالوا ـ على حد ما يرويه الغزالي ـ «العلم إما تصور وإما تصديق، وسمى بعض علمائنا الأولَ معرفةً والثانيَ علماً، تأسّياً بقول النحاة في قولهم: المعرفةُ تتعدى إلى مفعول واحد... والظن يتعدى إلى مفعولين... والعلم من باب الظن»[24].

مفهوم العلم اتسعَ مع الفلاسفة والمناطقة ليشمل العلوم العقلية إلى جانب العلوم النقلية.

وهكذا فإنّ أخذَ المعارفِ شرطٌ في تَكوينِ «العارِف»، كما مرَّ بنا آنفاً؛ وهذه القاعدةُ تتضمنُ عناصرَ هي:

- **الأخذُ**: ويشترط فيه أن يكون بالمشافهة أو السماع عن الأول لأنه يمثل أصل المعرفة ومنبعها ومرجعها.
- **المعرفةُ**: ويشترط أن تكون المعارف المأخوذة متعددة.
- **العارفُ**: كما تُقدمُه لنا كتبُ التراجم والطبقات والرجال، بعد تخرجه على يد العلماء لا قَبلُ. ومرحلة تخرجه هي التي عليها المعول من حياته كلها لأنها مرحلة ميلاد عارف.

ويهمُّنا في هذا السياق أن نتحدثَ عن المعرفة ـ والمعارفُ المَلقونة متداخلة وشتّى ـ، وعن العارف النّحوي أكثر من غيره، وذلكَ من خلال بنيتين اثنتين هما: **بنيةُ المعارف المتعددة** التي تنتج النصَّ النحوي المُتجانسَ[25]. وبنية **أخذ المعرفة**.

22. من الأمثلة على ذلك كتاب: **درء تعارض العقل والنقل** لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، أو: موافقة صحيح المنقول لصحيح المعقول، تقي الدين أحمد بن تيمية، مكتبة السنة، 1951م.

23. يتجلى النموذج على ذلك ـ عند الغزالي ـ في علم أصول الفقه، ففي نظره أن: «أشرف العلوم ما ازدوج فيه العقلُ والسمعُ واصطحبَ فيه الرأي والشرع، وعلمُ أصولِ الفقه من هذا القَبيل». **المستصفى**، 3/1.

24. المستصفى، 11/1.

25. تحدث الباحثون حديثا عن صلات بين اللسانيات وعلوم اجتماعية أخرى مجاورة «فكثير منهم يستلهمون في تلك المعارف الأنموذجَ اللساني ويحاولون الاسترشاد بطريقه... ويهتمون من مجاله بإفادة طريق يقود إلى المعرفة الإيجابية للوقائع... ».

C-L. Strauss, Anthropologie Structurale, Ed. Plon: 1958 et 1974, P:37.

وأسهمت الدراسات «التّأويليّة الهرمينوتيكية» في هذا المشروع النظري بإثارة «إشكال تفسير النص» في ذاته وعلاقته بباقي النصوص وبمؤلفه. انظر: في هذا الموضوع: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، ص:

ثانيا ـ الخطابُ النَّحويّ وبنيةُ المعارفِ المتعَدِّدَة: أو ما بينَ العُلومِ الشَّرعيّةِ والعُلومِ اللُّغَويّةِ منَ المناسَبَةِ

لقد بدأ الوعي بتعدد المعارف عملا وممارسةً لا معرفة ونظرا. فقد أورد سيبويه في كتابه[26] جملةً من المسائل الافتراضية[27] التي تشبه افتراضات الحنفية وتفريعاتهم. وشبه الشافعي جمع لسان

= 13ـ14. وقد صرح نعوم شومسكي بأنه لا يقيم فرقا صارما بين العلم والفلسفة، لأن الفرق بينهما لم يبتدع إلا بأَخَرَةٍ، ولم يكن المفكرون في القرون السابقة يميزون بين العالم والفيلسوف، ومنهم ديكارت الذي لا يمكن أن يفصل بين أعماله الفكرية الفلسفية وأعماله العلمية.

N. CHOMSKY, **language and Problems of Knowledge, the Managua Lectures**, The MIT Press 1988, Cambridge, Massachussetts; London, England, p:2.

وهذا حديث عن بنية الترابط التي تحققت مظاهرُ منها قَبلَ زَمنِستراوس وغيره، في نماذجَ مختلفة أبرزها أن العلوم والمعارفَ العربية أسهمت بنصيب وافر في هذا في هذا المضمار حيث كانت نشأتها جميعا تدعو إلى ترابطها وتداخلها وطُبِعَت على ذلك. وكان أرسطو يَرجعُ الصناعاتِ والمعارفَ إلى الفلسفة لأنها «صناعة الصناعات وعلامة العلوم»، **الإيضاح**، ص:47. ومن ذلك التصور الذي كان سائدا عند الفلاسفة المسلمين عن العلم الكلي الأعلى والعلوم الجزئية المنحدرة منه، ومنهم الغزالي الذي قسم العلوم هذا التقسيم: «فالعلم الكلي من العلوم الدينية هو الكلام، وسائر العلوم من الفقه وأصوله والحديث والتفسير علوم جزئية». **المستصفى**، 7/1. ومن ذلك أيضا ما كان سائدا عند بعض النقاد من أن البلاغَةَ علم كلّيّ تندرج تحت تفاصيل كلياته ضروبُ التناسب والوضع. **منهاج البلغاء**، ص:226. والمقصودُ بها البلاغةُ المعضودةُ بالأصول المنطقية. المرجع السابق، ص:231. ومن ذلك ما فعله أبو حيان الذي بنى رسائله في العلوم على الرد على من اعتقد ألاّ مَدخَلَ للمنطق في الفقه، ولا للفلسفة اتصال بالدين ولا للحكمة تأثير في الأحكام. رسالة أبي حيان التوحيدي في العلوم، ص:18. ومفاهيم كالكلية والعلوّ والجزئية مفاهيمُ نظريةٌ تتعلق بترتيب درجات النظر... وقد حاولَ بعض أهل النظر قبل الغزالي وحازم أن يجد لذلك تفسيراً حين ذهب إلى أن صورة العلم في كل نفس واحدة، فكل أحد يجد تلك الصورةَ بعينها فيمدح العلم بها «وتلك صورةُ العلم الأول. فإما إذا قسمتَ العلم... وتتبعتَ مراتبَه فإنك تجدُ حينئذ علما فوق علم بالموضوع أو بالصورة، وعلما دون علم بالفائدة والثمرة. وهذا المعنى الذي أشيرَ إليه يصح لك ولو فَرضتَ نفسَك عالمةً بكل شيء، فكنتَ حينئذٍ لا يحضُرُكَ علمٌ دون علم بل كنت تطلع على جميعه بنوع الوحدة مع اختلاف مراتبه من نواحي صُوَرِه وموادِّه وفَوائدِه وثُمُرِه، وكنت تجدها كلّها واحدة». أبو حيان التوحيدي، **المقابسات**، تحقيق: محمد توفيق حسين، دار الأدب ـ بيروت، ط.2، 1989م، ص:89. وقد نظر المتأخرون في ترابُطِ العُلوم وتَفرُّع بَعضِها عن بَعضٍ حتى عَقدَ بعضُهم لذلك علماً سُمّي بعلم تقاسيم العلوم، وهو علم باحث عن التدرج منَ أعمِّ الموضوعات إلى أخصِّها ليحصلَ بذلك موضوعُ العلوم المندرجة تحت ذلك الأعم. طاش كبري زادة، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة**، دار المعارف ـ حيدر آباد، 1328هـ، 238/1. ولقد كرر ديكارت بعضا من ذلك في كتابه: (Principe de la philosophie 1944) متحدثا عن العلم الكُلّيّ الذي هو الفلسفة، مُشبهاً إياها بالشجرة المتفرعة إلى علوم ومعارفَ، ولكنّه انطلق من منهج مخالف. وهكذا، فقد أصبح تواصل العلوم ضرورة معرفية؛ يقول: «S. MALLARME» في هذا الصدد: «إن العلمَ الذي كان يجد في اللغة تأكيدا لذاته عليه الآن أن يصبح تأكيدا للغة». ويقول J. MONOD: أعتقد أنه، أمام التطور الكبير السريع الذي أصاب مجالَ العلوم، أصبح احتكاكُ العلوم ومقارنة بعضِها ببعض أمرا ضروريا أكثر من أي وقت مضى». واعتَقَدَ (R.JAKOBSON) وهو اللساني البنيوي، أن البنيوية ـ على عهدِه ـ هي العبارة الدقيقة التي تعبر عن الفكر المُوَجِّه للعلم المعاصرِ في تجلياته المختلفة:

Essais de Linguistique Générale, T2, p:9.

26. سيبويه، **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب ـ بيروت، 325/3ـ326، 401/4ـ426.

27. وفعل مثلَه المبردُ في المقتضب، وسعيدُ بن مسعدةَ الأخفشُ، وتبع سنّةَ الأخفش أبو العباس بنُ ولّاد «فإنه كان يبني

العرب بجمع الحديث[28]. ثم بدأ ما كان خفيا يتجلى، وما كان مضمرا في الأذهان يتبدى، فكانت كتابات المتأخرين تعرب عما سكت عنه المتقدمون، ومَسافرُ وجوهها تصف ما اشتملت عليه مشاعرهم[29]. فبدأ ابن جني محاولا استخراج أصول نحوية تصف اللغة العربية وتكشف خصائص «الحكمة»، و«الصنعة»، و«الإتقان» فيها «على مذهب أصول الكلام والفقه»[30]. وقد أشار إلى انتزاع علل النحو من علل فقهاء الحنفية[31]. وألف أبو البركات الأنباري إنصافه مرتبا فيه المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة[32]. وألف السيوطي كتاب «الأشباه والنظائر» سالكا فيه بالعربية مسلك الفقه[33]. وألف كتابَ «المزهر في علوم اللغة وأنواعها» محاكيا به علومَ الحديث في التقاسيم والأنواع...[34] وألف كتابَ «الاقتراح في أصول النحو» الذي هو بالنسبة إلى النحو كأصول الفقه بالنسبة إلى الفقه[35].

أما تداخلُ المسائل الفقهية والنحوية والكلامية والأصولية فصُوَرُه كثيرةٌ تتمثلُ في مناظرات بين الفقهاء والنّحويّينَ وغيرِهم[36].

= على الأمثلة ما لا مثال له، يفعل ذلك إذا سئل أن يبني عليه...». جَمال الدّين أبو الحَسَن بن يوسُفَ القِفطيّ، **إنباه الرُّواة على أنباه النُّحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي ـ القاهرة، مؤسسة الكتُب الثّقافيّة ـ بيروت، ط.1، 1406هـ ـ 1986م، 135/1ـ136.

28. محمد بن إدريس الشافعي، **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الفكر ـ بيروت، ص: 42ـ43ـ44.

29. من الأمثلة الدالة على هذا الإعراب ما ذكره أبو الوليد الباجي (ت 474 هـ) عن المناظرة قائلا: «ولو تأملتَ ما في كتابنا هذا من هذه الطريقة لرأيْتَه كله مأخوذا من الكتاب والسنة ومناظرة الصحابة. وإنما للمتأخرين في ذلك تحريرُ الكلام وتقريبه من الأفهام...». انظر كتاب: **المنهاج في تَرتيب الحجاج**، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ط.2، 1987م، ص:9.

30. ابن جني، **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى ـ بيروت، ط.2، 2/1.

31. قال: «... يُجمعُ بعضُها إلى بعض بالملاطفة والرفق». **الخصائص**، 163/1. كما أشار إلى طريق الشافعي في قوله بالقولين فصاعدا، وإتّباعِ ذلك في حل بعض المشكلات اللغوية. المرجع السابق، 205/1.

32. ولي الله الدهلوي، **الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف**، مراجعة وتعليق: عبد الفتاح أبي غدة، دار النفائس ـ بيروت، ط.3، 1406هـ ـ 1986م، ص:5.

33. جلال الدين السيوطي، **الأشباه والنظائر في النحو**، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط.1، 1979م، 6/1.

34. **المزهر**، 1/1.

35. جلال الدين السيوطي، **الاقتراح في علم أصول النحو**، ضبط وتصحيح: أحمد سليم الحمصي، ومحمد احمد قاسم، نشر جروس برس، ط.1، 1988م، ص:17.

36. كمناظرة جرت بين الفراء ومحمد بن الحسن القاضي، وأخرى جرت بين الكسائي وأبي يوسف، **الموافقات**، 84/1. وأخرى جرت بين أبي سعيد السيرافي ومتى بن يونس القنائي. **الإمتاع والمؤانسة**، 146/1. فيها موازنات بين النحو والمنطق. وقد ظهر فيها ميل أبي حيان في شخص شيخه السيرافي لمسلك النحاة. وقد أورد أبو حيان في المقابسات حوارا بينه وبين محاور مدعو بسليمان المنطقي ذكر فيه أن بين النحو والمنطق مناسبة غالبة ومشابهة قريبة وأن النحو

ومن صور التفاعل استرشادُ علم بآخر واستفتاؤه، على نحو ما جاء في تعليق أبي يوسف الفقيه على مسألة جاءت في الشعر بأنها «مسألة نحوية فقهية»[37].

وقد تَحدثَ الشاطبيُّ عن العلوم التي يُحملُ بعضُها على بعض، والعلوم التي يخدم بعضها بعضا، والعلوم التي هي من قبيل خلط بعضها ببعض... وعدّ حملَ بعض العلوم على بعض من قبيل ما هو من ملح العلم لا من صلبه[38]. وكان رائد الشاطبي في التقسيم قواعد أصولية يحكّمها في النظر إلى المعارف والعلوم، وعلى رأس هذه القواعد جميعا أن يكون العلم باعثا على العمل وسبيلا إليه، وبقدر تخلف هذا المطلب عن العلوم بقدر نقصان قيمتها، فإذا كان باعثا على العمل فهو مطلوب، وغيرُه مطلوبٌ أيضا إذا توقف عليه، كألفاظ اللغة والنحو والتفسير وأشباه ذلك، فلا إشكالَ أن ما يتوقف عليه المطلوبُ مطلوبٌ إما شرعا وإما عقلا[39].

> بدأ الوعي بتعدد المعارف عملا وممارسةً لا معرفة ونظرا.

ومقياسُ العمل ـ مهما تكُنْ حجيته وقوته ـ لا يستطيعُ أن ينفيَ وجودَ تلك الموازنات والمداخلات التي كانت ماثلة في أذهان العلماء وتصوراتِهم قبل أن تمتلئ بها كتبُهم ومصنفاتهم.

لقد بدأ الوعي بتعدد المعارف عملا وممارسة ثم انتهى تصريحا واعترافا. وكان متعينا إيراد نصوص كثيرة تؤيد ذلك الحكم وتطرده، لأن الاطّرادَ يقوّي جانبَ الحكم، وعَدَم الاطراد يقوّي

= منطق عربي والمنطق نحو عقلي، وجل نظر المنطقي في المعاني... وجل نظر النحوي في الألفاظ..... **المقابسات**، ص:108. وتحدث أبو 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 أيضا عن الفرق بين المنطق والنحو وهو فرق العموم والخصوص. فالمنطق يعطي قوانين تشترك فيها ألفاظ الأمم، أما النحو فيعطي قوانين تخص لسان أمة بعينها. **إحصاء العلوم**، ص:16. وذلك لأن «فوائد النحو مقصورة على عادة العرب بالقصد الأول... والمنطق مقصور على عادة جميع أهل العقل...». **المقابسات**، ص:110.

37. **مغني اللبيب**، ص:76، **وتذكرة النحاة**، ص:149. وكان الجرمي يفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه، وكان صاحبَ حديث فلما علم كتاب سيبويه تفقه في الحديث «إذْكان كتابُ سيبويه يُتَعَلَّمُ منه النظرُ والتفتيشُ». مقدمة **كتاب** سيبويه، 5/1ـ6. وقال القاضي بكار بن قتيبة عن أبي عثمان المازني: «ما رأيت نحويا قط يشبه الفقهاءَ إلا حِبّانَ بنَ هلال والمازنيَّ...». **إنباه الرواة**، 282/1. وكان لابن الحداد الشافعي الفقيه اللغوي ليلةٌ في كل جمعة «يُتَكَلّم فيها عنده في الفقه على طرائق النحو». **طبقات الزبيدي**، ص:240، **وإنباه الرواة**، 136/1ـ139. وضمَّن أبو الحسن الشيباني الحنفي كتابَه الجامع الكبير مسائلَ فقه تُبْتَنى على أصول العربية. موفق الدين بن يعيش، **شرح المفصل**، عالم الكتب ـ بيروت، مكتبة المتنبي ـ القاهرة، 14/1.

38. **الموافقات**، 84/1ـ86ـ77. ويَعُدُّ الشاطبي حمل بعض العلوم على بعض في بعض قواعده من باب تحصيل الْفُتْيَا في أحدها بقاعدة الآخر، من غير أن تجتمع القاعدتان في أصل واحد حقيقي... وهذا باب في العلوم التي يخدم بعضها بعض. ومما هو من قبيل الخلط أن يبني الفقيه فقهه على مسألة نحويّةٍ مثلاً فيرجعُ إلى تقريرِها مسألةً لا مقدمةً مسلمة؛ ثم يرد مسألته الفقهية إليها...

39. **الموافقات**، 56/1.

جانبَ الاطّراح ويُضعفُ جانبَ الاعتبار ويقربه من الأمور الاتفاقية الواقعة من غير قصد، بينما القصد واضح جدا في اجتماع المعارف وتواردها وذلك لإنتاج نصوص جديدة[40] تنظر في نصوص القرآن الكريم والأحاديث النبوية والشعر ومذاهب العرب في كلامها.

والنصُّ الناظرُ في النصِّ ينبغي أن يكون مؤسَّسا على نصوص سابقة، على نحو ما يرى الزمخشري من أن «التفسير» هو الكلام المؤسَّس على علمي المعاني والبيان[41].

والقصدُ من اجتماع المَعارف وتواردها تدلُّ عليه الأخبارُ والآثار التي يُستنبطُ منها، فقد كان مُضمَرا في بداية الأمر ثم صار مُظهَرا فيما بعد. والأمثلة والنماذج كثيرة جدا في كتب الأخبار والطبقات والتأريخ المتعلقة بالنحو ورجالاته. وقد اقتصر هذا البحثُ على بعضها للتدليل على وجود بنية التعدد والتداخل، سواء كانت «حملا» أو «خلطا» أو «خدمة»، وللتدليل على أن العلماءَ وهم يدرسون اللغة إنما يدرسونها مُحَمَّلةً بنظام من المعرفة له تمثيلٌ مخصوصٌ في أذهان متكلميها. وقد أدرك العلماء هذه الحقيقةَ حين قال بعضهم: «من قصر علمه عن اللغة وغولِطَ غَلطَ...»[42].

وكلّما تقدم الزمانُ بدأت حقيقةُ تمازُجِ المعارِف تتأكّدُ حتى أصبحت تُطلقُ مصطلحاتٌ تعبر عن هذا المزيج من المعارف والعلوم؛ فقد أطلق الفارابي علمَ اللسان وأراد به علم الألفاظ المنفردة، وقوانين الألفاظ عند الإفراد والتركيب، وعلم الألفاظ المركبة التي صنعها الخطباء والشعراء، وقوانين تصحيح الكتابة والقراءة، وقوانين الأشعار. وأطلق أبو البركات الأنباري «علومَ الأدب» على النحو واللغة والتصريف، والجدل في النحو، وعلم أصول النحو، والعروض والقوافي وصنعة الشعر، وأخبار العرب وأنسابهم.

وتلكَ المُحاولاتُ كلُّها تدلُّ على أنّ التراثَ العربيَّ الإسلاميَّ نسقٌ فكريٌّ واحدٌ مُتماسكٌ منسجمةٌ أطرافُه وأجزاؤُه، وكلُّ تأليفٍ أو تصنيفٍ أو قولٍ علميّ أو فَتوى لغويّةٍ أو شرعيّةٍ، إنّما تُستَمَدُّ من علوم متعددة وفروع متنوعة، والنحوُ أحدُ هذه الفروع. ولم يكن سيبويه وهو يضعُ

40. ليس كلُّ تَلَقٍّ يؤدّي إلى إنتاج، فهناك مجالاتٌ قولية كثيرة لا يستطيع القائلُ أن يؤلفَ فيها وينتجَ بالضرورة ولو تلقى مكوناتها وثقافتَها المؤلفة، كمَجال الشعر. والمثال على ذلك التعذرِ قولُ أبي علي الفارسي عن الشعر: «خاطري لا يوافقني على قوله مع تخفُّقي بالعلوم التي هي من موادِّه». **إنباه الرواة**، 310/1.

41. يقول الزمخشري: «أمْلأُ العلوم بما يغمرُ القرائحَ... علمُ التفسير الذي لا يتمُّ لتعاطيه وإجالة النّظر فيه كُلُّ ذي علم... فالفقيهُ... والمتكلمُ... والحافظ... والواعظ... والنحويُّ... واللغويُّ... لا يتصدَّى أحدٌ منهم لسلوك تلكَ الطرائقِ... إلا رجلٌ قد بَرَعَ في علمين مُختصَّين في القرآن وهما علمُ المعاني وعلمُ البيان... بعد أن يكونَ آخِذاً من سائر العُلوم بحظٍّ... كثيرَ المطالعات...». **الكشاف**، 1/15ـ16ـ17ـ20.

42. **إنباه الرواة**، 1/ 129.

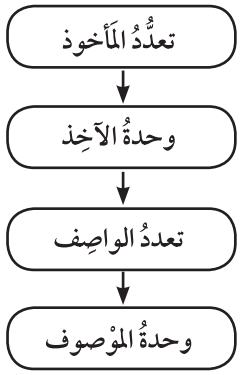
أصولَ النظر النحويّ بمعزل عن أنظار الفقهاء والقراء والمحدّثين والمتكلمين. وهذا الربطُ هو الدليلُ المرشدُ إلى الكشف عن الدلالات المعرفية في سياق تاريخ العلم والمعرفة عند العرب.

أ ـ بنية أخذ المعرفة:

الأخذُ قانونُ انتقالِ المعرفة وسَيرورتها. والأصلُ في طرق المعرفة النقلُ[43]. ويَعتمِدُ أخذُ المعارف والعلوم على النقلِ مشافهةً والسماعِ عن الأصل في المعرفة أو عَمّن نَقلَ عن الأصل، وبهذا المسلك تصحُّ المعارفُ ويصحُّ العملُ بها وبما سَبَقَ أو بما جاء «على مثال سابق»[44]. ويصير السامع أهلا لأن يكون «عارفا» يؤخذ عنه ويسمع. ومن شروط الأخذ أن تكون المعارف متعددة. وتعدد الأخذ طريقٌ إلى ترسيخ تمازُج المعارف وتداخلها.

وعن بنية الأخذ يقدمُ لنا القفطي في الإنباه مثالا، قائلا: «وأَخَذَ عن أبي الأسود الدؤلي نصرُ بنُ عاصم البصري، وأخذ عن أبي عمرو الخليلُ بن أحمد، وأخذ عن الخليل سيبويه أبو بشر عمرو ابنُ عثمانَ بن قنبر، وأخذ عن سيبويه أبو الحسن سعيد بن مسعدةَ الأخفشُ الأوسطُ، وأخذَ عن الأخفشِ أبو عثمانَ بكرُ بن محمد المازنيُّ الشَّيبانيُّ وأبو عمرٍو الجرميُّ، وأخذ عن المازني والجرمي أبو العباس محمدُ بن يزيدَ المبردُ، وأخذ عن المبرد أبو إسحاقَ الزّجّاجُ وأبو بكر بن السّرّاج، وأخذ عن ابن السراج أبو الحسن بنُ عبد الغفار الفارسيُّ، وأخذ عن الفارسيِّ أبو الحسنِ الرَّبَعي»[45].

وبالجملة فالأخذُ قانونٌ لانتقالِ المعرفةِ وسَيرورَتها، وسنقفُ على بعض النماذج نَستبينُ خلالها أنّ المُتَلَقّى مُتعددٌ والمُتَلَقِّيَ واحدٌ، وأن الواصفَ الذي ينتجُه المتلقِّي متعددٌ والموصوفَ المدروسَ واحدٌ:



43. قال الرازي: «الطريق إلى معرفة اللغة النقل المحضُ...». **المزهر**، 57/1.

44. **الرسالة**، ص:25. ومن هنا أسقط الشافعيُّ من أصولِ الاستدلالِ «الاستحسانَ» لأنّ «القولَ بما اسْتحْسنَ شيءٌ يحدثُه لا عَلى مثال سَبَقَ». المرجع السابق. «ولا يوافقُ الخَبَرَ المُتقدِّمَ». المرجع السابق، ص:40.

45. **إنباه الرواة**، 41/1.

وستُفَسَّرُ دلالةُ هذا الجَدوَلِ بعَرض نماذجَ موجزةٍ ومركّزةٍ من تراجم علماء العربية أخِذَت من كتاب «إنباه الرواة على أنباه النحاة» لصاحبه أبي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت 624 هـ)، الذي انْتَهَتْ إليْه مادةٌ أخبارية ضخمةٌ ممن سبقه، كأبي الطيب اللغوي، والزُّبَيْديّ، وابنِ النديم، وأبي سعيد بن يونس المؤرخ، والأزهري اللغوي، وأبي جعفر الطحاوي، والجاحظِ، والأصمعيِّ، وابنِ سلام، ويونسَ بنِ حبيب، وأبي حاتم السجستاني، وأبي عبد الله المرزباني. وغيرهم كثير. منهم السامعُ للأخبار، ومنهم الآخذُ عن السامعِ المحدثُ عنه.

> العلماء و هُم يدرسون اللغة إنما يدرسونها مُحَمَّلةً بنظام من المعرفة.

يقول القفطي عن أبي حنيفةَ الدينوري (ت 282 هـ): «أخذ عن البصريين والكوفيين... وكان مفتنّاً في علوم كثيرة...»[46].

وقال عن أحمد بن سعيد الدمشقي (ت 292 هـ): «النحوي الأخباري الفقيه العلامة أحد أفراد الدهر في فنون متعددة من العلوم... »[47].

وقال عن أحمد بن فارس (ت 395 هـ): «كان واسعَ الأدب متبحرا في اللغة العربية فقيها شافعيا، وكان يناظر في الفقه... وطريقته في النحو طريقة الكوفيين، وإذا وجد فقيها أو متكلما أو نحويا كان يأمر أصحابه بسؤالهم إياه، ويناظر في مسائل من جنس العلم الذي يتعاطاه، فإن وجده بارعاً جَدِلاً جَرّه في المجادلة إلى اللغة... »[48].

وقال عن أبي جعفر النحاس (ت 338 هـ): «كان من أهل العلم بالفقه والقرآن... سمع من الزّجّاجِ النحوَ... وكان يسأل الفقهاء وأهلَ النظر... كان عالما بالنّحوِ حاذقا، وكتب الحديث... وله تصانيف في النحو وفي تَفسير القُرآن»[49].

وقال عن أبي طالب الأدميّ (ت 450 هـ): «الإمام في النحو والتصريف... وكانت له مقامات مع الأئمة... ورَسْمٌ في المناظرة في النحو والأدب بحضوره، وكان يتكلمُ في دقائق النحو بمجالس النظر وينبط المسائل... »[50].

46. **إنباه الرواة**، 76/1.
47. المرجع السابق، 79/1.
48. المرجع السابق، 129/1.
49. المرجع السابق، 136/1ـ139.
50. **إنباه الرواة**، 155/1.

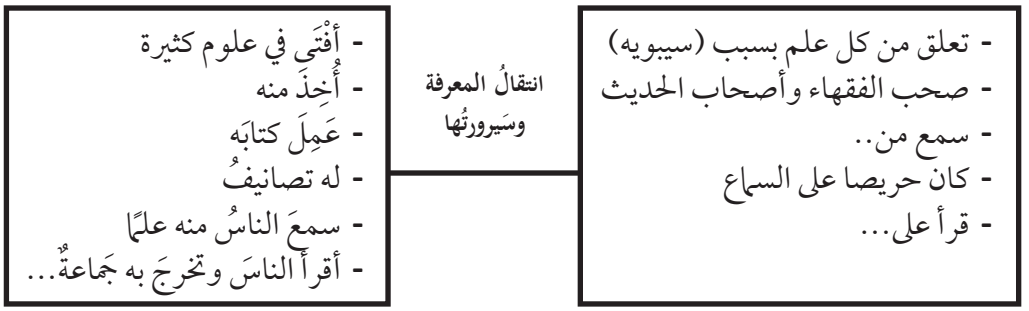
وقال الفراء للكسائي: «تعجبتُ مما ألطف الخليلُ فيه وكيف انتزعَتْه قَريحتُه على غير إمام متقدم...»[51].

الأخذُ قانون انتقال المعرفة وسَيرورتها. والأصلُ في طرق المعرفة النقلُ.

وما قيل في هؤلاء يقالُ مثلُه أو قريبٌ منه في غيرهم كأبي بكر الأصبهاني (ت 430 هـ)، وابن الوزان (ت 346 هـ)، وابن الحائك (ت 334 هـ)، وأبي سعيد السِّيرافي (ت 368 هـ)، والخليل ابن أحمد (ت 175 هـ)، وأبي العباس الناشي (ت 293 هـ)، وسيبويه... بل إن سيبويه عندما ذهب إلى البصرة ذهب أصلا لدراسة الحديث والفقه والآثار[52]. وكأنّ النحوَ لم يكن لَه وُجودٌ خاصٌّ مستقلّ وإنما كانت هناك مباحثُ متداخلةٌ متصلة فيما بينها بصفَتِها مَوادَّ للعلم يلقنُها الطلابُ ليُدرِكوا مراتبَ العلماء...

كانت تلك نماذجَ من التراجم وأمثلةً معدودةً. وإنما أُورِدَت المُثُلُ ههنا لا ليُخْتَصَّ بمعرفَتِها في ذواتها دونَ غيرها، ولكنْ ليَكْفِيَ قليلُها عن كثيرِ غَيرِها، ولتُتَّخَذَ صورةً يُقاس عليها. ويمكن أن نجرِّدَ منها صورةً لبنيةِ الأَخْذِ وانتقالِ المعرَفةِ وسَيرورَتها. ويمكنُ عَرضُ تلكَ النماذجِ في صورةٍ جامعةٍ لها الشكلُ التالي:

ب ـ أخذ المعرفة:



هذه الصورةُ العامةُ تختزلُ لنا البنيةَ المذكورةَ آنفا. ويُمكنُ أن نُضيفَ إليها عُنصرا قليلَ الورود في التّراجم غيرَ مُطرِدٍ عندَ جميع الرجال المترجَم لهم، يمكن تسميتُه «بتأثير المعرفة». ومعناه أن العلماءَ بعد أن يكثر أخذُهم ويشتدَّ علمُهم ويَعلوَ نظرهُم ينبطون المسائلَ[53]، ويستخرجون

51. **مجالس العلماء للزجاجي**، ص:197.

52. انظر في هذه المسألة: **تاريخ بغداد**، 195/12. قال عنه الخطيب: «كان يطلبُ الآثارَ والفقهَ ثم صَحبَ الخليلَ... فبرعَ في النحوِ... كان... في أولِ أيامِه يُعجِبُه الفقهاءُ وأهلُ الحديث...».

53. كنبط أبي طالب الأدمي، **الإنباه**، 155/1.

الجديد[54]، ويستنبطون العلل[55]، ويقيسون[56]، ويُنَظّرونَ[57]، ويُناظرون[58]. والاستخراجُ والاستنباطُ والتنظيرُ أمورٌ مَبنيّةٌ على «فِقْه النُّصوص». وتأثير المعرفة[59] يقومُ على هذا الفقه لأنه يدفع بحركة العلم إلى الأمام ويولِّدُ النّصوصَ الجديدَة التي تتبوأ منزلة المتون. فالنصُّ الذي يقومُ بالاستنباطات ووضع لبنات العلم ـ وحسبُه أن يكونَ مُوَثَّقاً ـ يُعَدُّ متناً أو نصاً إماماً أو قائماً مقام النص الإمام، ويظلُّ في المقدمة، وعليه تقعُ الإحالة والمرجعية. وأما النص الذي يأتي بعده ويكرر ما قاله ولا يحمل جديدا فهو شرح أو حاشية أو تلخيص أو تعليقٌ، وحسبُ صاحبِه فيه أن يَفهمَ مَعانيَ النص الأولِ ومَقاصدَه وأن يكونَ ذا علم باللغة العربية. فتأثيرُ المعرفةِ غيرُ تَكْريرِها لِتَقْريرِها لأن «بابَ فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة»[60]. إن تأثيَر المعرفة هو الدافع الرئيسُ فيوَضع النص أو نزوله أو إنتاجه. وقد ترتبت عن الانطلاق من «النص الأول» أو «النص الإمام» ظاهرة كبرى هي توالدُ النصوص تبعا لمقياس التأثير وعملا به ومراعاةً لحضورِ كلِّ خصائصه وجزيئاته في التّأليفاتِ، لأنه أبرزُ خصائص النص الأصلي، وبه يهيمن على النصوص بعده، وبه يظل رقيبا عليها حتى لا تنحرفَ عن مقاصده الكبرى وحَتّى تَظلَّ مخلصةً له لا تحيد عنه. وقد استقرت هذه الرقابة المعرفيةُ عن خصيصة الوحدة في المؤلفات بدل التنوع. ويمكن أي نقيس على هذه «العلاقة المعللة» علاقة كتاب سيبويه بكلام شيوخه كالخليل، وعلاقة كُتبِ النحو بكتاب سيبويه، وهكذا.

وما يقال في المعرفة النحوية في الاقتداء يقال في سائر المعارف المجاورة، فهذا أبو بكر البيهقي (ت 458 هـ)، المحدِّثُ الفقيه الأصولي يَقتدي بالشافعي ويقولُ عنه: «فنظَرْنا فلم نجدْ فيمَن بعد الصحابة قُرشياً ملأ طباقَ الأرض علما إلا الشافعيّ المطلبيّ... ووجدْنا طائفةً من هذه الأمة ممن أدركوا زمانه أو جاؤوا بعده استعملوا هذه السُّنَّةَ للنظر في كتبه وسلوك طريقته في معرفة الشريعة... فتَبِعْناهم في ذلك»[61].

---

54. كاستخراج أبي القاسم ابن الوزان، **الإنباه**، 208/1.

55. كاستنباط الخليل، **الإنباه**، 308/1.

56. كقياس عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، **الإنباه**، 106/2ـ107.

57. كتنظير ابن درستويه، **الإنباه**، 113/2.

58. كمناظرة أحمد بن فارس، **الإنباه**، 129/1.

59. يمكن أن يُسنَدَ تأثيُر المعرفة في الأصل إلى القرآن الكريم، فهو الذي غَيّر جُذورَ المعرفة ومناهجَها التي سادت في الجاهلية وأسّسَ معرفةً جديدة لها خصائصُ متميزةٌ. ويمكن استنباط النوعين معا من قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الملك: 22).

60. **فتاوى** ابن تيمية، 411/17.

61. أبو بكر البيهقي، **بيان خطأ من أخطأ على الشافعي**، تحقيق: إبراهيم خليل ملا خاطر، شركة الطباعة العربية السعودية

لقد تَسَلّمَ سيبويه قوانينَ مَن قبْلَه وأنظارَهم فأسسَ عليها آلياته النظريةَ لقراءة النص (لسان العرب)، فلم يكن مجردَ قارئ فرد، ولكنه كانَ صاحبَ مَشروع نظري مُتَنامٍ مُتَطوِّرٍ، بدأ من قبلُ وأخذ معالمه وأصوله على يده... هذا مثال من القاعدة العامة.

كان ذلك بحثاً في بنية الأخذ وهي مرحلة حاسمة تُعَدُّ شرطا في إنتاج نصوص النظر النحوي، وجزءا من مستلزمات النحويين ومنطلقاتهم المغيَّبَة.

> ما يقال في المعرفة النحوية في الاقتداء يقال في سائر المعارف المجاورة.

وبعد مُحاولة عرضٍ لبعض مقدمات النحاة التي تتصل بالمقدمات المعرفية العامة في بنية العلم والثقافة والمعرفة، أنتقل إلى محاولةٍ أخرى تتعلق بمادة الموضوع الرئيسة، ويمكنُ أن يمثَّلَ لها بعَلاقاتِ مُقابلاتٍ يتقابل فيه الواقع والنظر، وبنيةُ الواقع والمِفهامُ، والوضعُ والصُّنع، والاستعمال والتِّمْثالُ. ويتفرعُ عن مقابلات الاستعمال والتمثال مُقابَلات كثيرةٌ منها الخطابُ القُرآنيّ في مُقابل مباحث الإعجاز والفقه والأصول والكلام، ومنها اللسانُ في مقابل النحو، والشعرُ في مقابل البلاغة، وخروجُ الشعر عن القَواعدِ في مقابل نحو الضَّرورة... وهي مقابلات موضوعة بين أطراف متباينة في طبائعها لا يجمع بينها إلا ما يجمع بين الواصف والموصوف... والمرادُ من الجمع بين كل طرفين عرضُ النظر الواصف على الواقع الموصوف:

ولكشف معاني هذه المقابلات، سأعمد إلى وضع جملة من الافتراضات تتعلق ببيان مقاصد النحويين من وضع النحو على اللسان الطبيعي، وبيان ما إذا كان هذا النحو العربي نموذجا مصطنعا وتمثيلا مضروبا لتقريب صورة النظام الذي يمسك ظواهرَ اللسان، ويمتد إلى أصوله وفروعه.

لا تستقيمُ أية دراسة في «الكلام على الكلام» إلا إذا جمعت بين طرفي النظر والمنظور، ووازنتْ بين طبائع الأطراف المتقابلة التي تتعلقُ بالطبيعة والتمثال، والواقع والنظر، والنصّ والاستنباط... والجمعُ بين الطرفين لا يراد لذاته، ولكنه يرادُ لمحاكمة النّظر وما يتَّصلُ به (التمثال، الصنع، النحو...) بمقياس الواقع وما يتصل به (الطبيعة، الاستعمال، اللسان...)، **وللتثبت مما** إذا كانت أحكامُ الأول (النظر) تصدق على التالي (الواقع).

إن طبائعَ هذه الأطراف مختلفةٌ متناقضة ومتنافرة كما بَيّنّا آنفا؛ لأن النظرَ افتراض وتقدير[62]، ووصف الواقع ـ الذي هو ضدّه ـ حكاية وتقرير. ويزدادُ التناقضُ ويشتدُّ كلَّما ريمَ بالنظر إلى بناء

ـ الرياض، ط.1، 1400م ـ 1980م، ص:26ـ27.

62. إذا أضفنا إلى تلك المفاهيم النظرية مفهوم «العقل» فبمعنى النظر أو الطرق النظرية المسطرة التي يتبعها الذّهن، وهو الطموحُ الذي شغلَ الفلاسفةَ لتحويل العقل إلى مبادئَ نظريةٍ ومنطقية «تعصمُ» الفكرَ من الزلل، كالمبادئ الصّورية

نماذجَ مجرَّدةٍ عن الكون (أو الطبيعة أو اللسان أو الواقع) لا تقومُ إلا على ظواهرَ طبيعيةٍ يسيرةٍ منتقاة تتذرَّعُ بها[63]، ولكنّها تقوم بالأساس على مَبادئ التفسير، ويُرادُ لهذه النّماذج ألّا تَرتبطَ بظواهرِ الواقع المادّيّ بل يُرادُ لَها أن تَرومَ ضَرباً من التصعيد المجرَّد المغَيِّبِ للواقع أو «تصعيد مثالي» أو «استعلاء مثالي»[64]. إن النظرَ بهذا المفهوم «يبني» أو «يصنع» موضوعاً، و«يُغَيِّبُ» أو «يُنْكر» مَوضوعا[65] ويجردُ من نفسه رقيباً عليه يحفظ النظامَ النظريَّ ويَرْعى الوِفاقَ العامَّ بين مبادئه، أي

= التي تتلخَّصُ في الهوية وعدم التناقض والثالثِ المرفوع والسببية... وقد أورد الباقلاني برواية الغزالي تعريفاً للعقل قريبا من طرق النظر والقياس: «يقال في حد العقل باعتبار أحد مسمياته إنه بعض العلوم الضرورية كجواز الجائزات واستحالة المستحيلات». **المستصفى**، 23/1. وقد جاء تعريف الفارابي للعقل في سياق تعريفه للمنطق: «صناعة المنطق تعطي بالجملة القوانين التي شأنها أن تقوِّمَ العقلَ وتُسدِّدَ الإنسانَ... في كل ما يمكن أن يغلطَ فيه من المعقولات...». **إحصاء العلوم**، ص: 13. وأما الاعتبار الثاني فهو أنه «غريزة يتهيأ بها النظر في المعقولات». **المستصفى**، 23/1. وهذا الذي ذكرَه الباقلاني وغيرُه من المتكلمة والفلاسفة أحد طريقين من طرق التماس المعرفة والوصول إليها. وقد تحدث العلماء عن الطريقين وهما «النظر» و«التصفية»: «قال أربابُ النظر: الأفضل طريقُ النظر لأن طريقَ التصفية صعبُ الوصول.. لأنّ مَحْوَ العَلائقِ إلى حد يؤدي إلى انكشاف المعارف متعذر بل قريب من الممتنع... وقال أربابُ التصفية: العلوم الحاصلةُ بالنظر لا تصفو عن شَوْبِ أحْكامِ الوهم، ولا تخلص عن مخالطة الخيال في الغالب». انظر كتاب: **مفتاح السّعادة**، 68/1. ويزعم هؤلاء أن المعارفَ «تحصل لهم... بدون النظر». **الفتاوى**، 69/13. فذلك إذن طريقان: طريقُ الاستدلال بالنظر وطريق المعرفة بلا نظر. وقد رَجَعَ الباحثون ـ في حديثهم عن أشكال العقل المختلفة، قديما ـ العقلَ إلى مفهومين أساسيين هما: العقلُ الاستدلالي، وهو تواصل الأفكار في أحكام مترابطة كما هو الحال في البرهان الرياضي. والعقل الحدْسي، وهو الذي يدرك الحقائق دفعة واحدة، أي يصل إلى الأحكام وصولا مباشرا من دون أن يستدعي العملياتِ البرهانيةَ والاستدلالاتِ العقليةَ... انظر في هذا المعنى كتاب:

G.G. GRANGER, **La Raison**

63. وهذا شأن اللسانيات المعاصرة التي جاوزت الوصف إلى مبادئ التفسير، وتقوم على ما يسمى بالطريقة الغاليلية؛ التي تعتمد على بناء نماذجَ عن الكون رياضيةٍ مجردةٍ يُسنِدُ إليها الفيزيائيون على الأقل درجة من الواقعية أكثر مما يسندونها إلى عالم الإحساسات العادي...

N. CHOMSKY, Tr. Française, P: 12–13.

وقد أبدى تشومسكي (1980م) اهتماما بنقل «الطريقة الغاليلية إلى عالم العلوم الإنسانية وخاصة المجال المعرفي». انظر: ص:1، من نفس المرجع السابق.

64. الإمْثال هو ما يسمى في اللسانيات المعاصرة بـ Idéalisation. انظر في تعريف هذا المفهوم المرجع السابق، ص:13ـ14ـ15ـ178ـ179ـ211.

65. أقتبس مفاهيمَ كالبناء أو الصنع والتغييب أو الإنكار من تأملات أحمد العلوي (1988م) وخاصة من إشارته إلى أن المنظر «يعيد السلوك بالرجوع إلى النظرية التي يصنعها ويصنع معها السلوك صنعا نظريا... يغتصبُ وظيفةَ العضو المنكر في مقدماته... فإن عملَه صناعةُ الأعضاء المفهامية التي تنسب إليها الأعمال». أحمد العلوي، **الطبيعة والتمثال**، الشركة المغربية للناشرين المتحدين ـ الرباط، 1988م، ص:25. ويأتي التغييبُ أو الإنكار أو الرفضُ حلاً لمشكلة تعقُّد الظواهر وتشابُكِها وصعوبة استقصائها وحصرها. وهذا المسلَكُ النظري سلكته اللسانياتُ التي ترى أن «الظواهر متنوعة ومعقدةٌ سواء تعلق الأمر بدراسة اللغة أو بغيرها من الدراسات إلى حد يصعب معه الإحاطة الشاملة بها، ومن ثم تعين علينا أن نجاوزَ التصنيفَ، ولابد لنا في هذه المجاوَزة من أن نختارَ ونرفضَ وأن نركّز على القضايا الملائمة للمبادئ التفسيرية...».

يجرِّدُ ناقداً يحفظُ «مِعمارَ النّظرِ المحضِ». وهو بذلك يتصرف في طبيعة الواقع والمعرفة. وما انتهجَ النظرُ طريق «الصنع والإنكار» إلا لأن مجالَ التساؤل الفلسفي انتقلَ من إطار «الكَوْن» إلى إطار «المعرفة» فانتقل مجالُ اللسانيات الحديثة من البحث في اللّسان إلى البحث في أنساق الذّهن التي تنتج ظواهرَ اللسان، أي انتقلَ من البحث في اللغة إلى البحث في النحو، وانشغل بالمبادئ التفسيرية ذاتها مجاوزاً وصفَ القواعد وتفسيرها. وقياسا على ذلك، هل نَعُدُّ النحوَ العربي أنموذجا نظريا أو بناء تجريديا يعكس نظام اللغة الباطنَ ويقدم تفسيرا عاما للغة البشرية أم نَعُدُّه وصفاً لبناء اللسان العربي وحركةِ ظواهره ولا يتعدّاه إلى لسان سواه؟

وبعبارة أخرى، هل يعدُّ النحوُ العربي نظراً مُتماسِكاً له مُقدّماتُه وأسئلتُه وفُروضُه ومَوضوعه ونتائجه، وله مفهامه وتمثاله[66] وما يتصلُ بذلك، أم إنه مجردُ تَقاريرَ وأوصافٍ وتأملات أصدرها النحاة وربطوها بالاستعمال وباقتضاءات خارجة عن اللغة؟

هذه أسئلةٌ الجوابُ عنها مُتصلٌ ببيانِ مَضمونِ المَفاهيمِ المتقابلة المشار إليها آنفا أو بعضها، مثلما هو متصل بالنظر فيما إذا كان النحو العربي ذا بنية واحدة فيكون البحث فيه تحليلا للأقوال النظرية ووصفا لها لاستخراج ضوابطها، أم هو ذو بنيات متعددة وعَرفَ تطورا في النظر والتعليل فيكون البحثُ فيه بحثا في تاريخ النظر النحوي؟

إن أهم تقابل يمكن دراسته قبل غيره هو التقابلُ المائل بين طرفي النحو واللسان أو الوضع والصنع، فهو يختزل باقي أنواع التقابل الأخرى.

عندما نريد أن نقف على نوع الخطاب اللغوي الذي اتخذه النحويون مجالا للنظر والدرس، فسنجد أمامنا مجموعة من المفاهيم اللغوية المتداخلة التي تتجاذب فيما بينها حقل الموصوف. وتتوزع هذه المفاهيم على مستويات عدة يمكن أن نستعرض منها مثلا:

- مستوى اللسان واللغة واللحن والحرف...
- مستوى القول والكلام والخطاب والجملة واللفظ والمنطق والنطق واللغو...
- مستوى البيان والبلاغ والإفصاح والحديث والعبارة والإعراب...

N. CHOMSKYN, **Essaie sur la forme et le Sens**, Tard. Par Joelle Sampy, Editions du Seuil, 1980, p: 32.

ومبادئُ التفسير هذه تُضفي على الواقع تصوراً أو عقلنةً أو تفسيرا قبل اكتشافه.

66. المفهامُ جهازُ المفاهيم والتصورات التي يقومُ عليها بنيانُ النحو. والتمثال جهاز الأمثلة والصور التي يُقرِّبُ بها النحوُ تَصوُّرَه للّغة.

ويرتبط بكل مستوى جملةٌ من المفاهيم المتصل بعضُها ببعض بوشيجة معينة. ولكن اللغويين اهتموا بحدود ما سيشتغلون فيه أو ما اشتغل فيه سابقوهم، فحدَّ فقهاء اللغة اللغةَ وما يتصل بها[67]. وحدّ النحاةُ الكلامَ وما يتصل[68]. وحد البلاغيون البلاغ وما يتصل به. ولعل بين هذه المستويات جَوامع تجمعها[69] وموانع تطرد منها[70]. والمختار عند العلماء في الحديث عن الظاهرة في عمومها اللسانُ، أما المفاهيمُ الأخرى المتصلةُ بها فهي أدْوَرُ وأوْرَدُ في الحديث عن الظواهر في خصوصها وهي فروع على اللسان واللغة. وقد ورد ذكرُ اللسان في النصوص الأولى بدل اللغة[71]، وعُدَّت اللغةُ أو اللغات فروعاً عن اللسان منحدرة منه[72] في التصور، وأما في الواقع فقد يكون انحدَرَ من بعضِها أو تكون هي

> تَسَلّمَ سيبويه قوانينَ مَن قبْلَه وأنظارَهم فأسسَ عليها آلياته النظرية لقراءة النص.

67. عرف اللغةَ كثيرٌ من فقهائها كابن جني. **الخصائص**، 33/1. وغالبا ما كان يطلق لفظ اللغة ويراد به اللسان.

68. عرف كثير من النحاة الكلامَ والجملةَ والقول، وأشار إليهم ابن جني في تعريفهم لهذه المسائل بأهل هذه الصناعة. **الخصائص**، 32/1.

69. من بين هذا الجوامع إدخال شروط في حدود كثير من بنيات هذه المفاهيم كشرط الوظيفة أو الغرض، أي ربط بنية المفهوم بوظيفته كما ورد في تعريف ابن جني للغة، **الخصائص**، 33/1. وفي إشارة الجاحظ: «والجملة أن من أعون الأسباب على تعلم اللفظ فرط الحاجة إلى ذلِكَ». **الحيوان**، 287/5، **المزهر**، 56/1... هذا وقد فصل الدكتور أحمد المتوكل في بيان «الترابط القائم بين اللغة ووظيفتها» عند العلماء العرب القدماء. أحمد المتوكل، **اللسانيات الوظيفية: مدخل نظري**، منشورات عكاظ، 1989م، ص:84 وما بعدها. وربما كان هناك جامع بين بعض المفاهيم يمكن تعميمه على كثير من المفاهيم الأخرى وهو العدول أو الميل، فالعدول صفة في اللغة بمفهوم اللغو واللاغية وصفة من صفات اللحن. قال ابن منظور: «واللغة أخذت من هذا لأن هؤلاء تكلموا بكلام مالوا فيه عن لغة الآخرين». اللسان، مادة: (لغو). وإذا كان ذلك في اللغة فإنه يصدق على اللسان أيضا.

70. عندما عرّف أصحابُ المعاجم هذه المفاهيم ذكروا لها معانيَها الأخرى التي لا تدخل في الحد: ـ فاللسانُ هو الجارحة، والمقالة أو الرسالة، والكلام، واللغة، والثناء). **اللسان**، مادة: (حرف). ـ ويتصل باللغة معانٍ أخرى عالقةٌ بمادة «لغو» مثل ما لا يعتدّ به من كلام وما لا يحصل منه على فائدة، والكلام غير المعقود عليه في القَسَم. ابن منظور، لسان العرب، دار الفكر ـ بيروت، مادة: (لغو). ويدخل في اللحن التطريب، والصوت، والطريقة في الكلام، والفهم، والفطنة، واللغة، والخطأ، والميل عن جهة الاستقامة، ومخالفةُ الإعراب، ولحنُ القول في معناه وفحواه. اللسان، مادة: (لحن). ـ ويدخل في الحرف حرف الهجاء، وأصل الكلمة، وحرف المعنى، والناحيةُ، والحد، والقراءةُ، واللغة. انظر: **صحيح البخاري في دلالة الحرف على القراءة**، 100/6، واللسان، مادة: (حرف).

71. ورد ذكر اللسان في القرآن الكريم، سورة النحل: 103، ـ سورة مريم: 98 ـ سورة الدخان: 55. وفسره الزمخشري باللغة، وورد في النصوص الأولى العربيةُ واللسانُ؛ فقد روى البخاريُّ أن عثمانَ I أمر كَتَبَةَ الوحي أن ينسخوا آية قرآنية 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**، 97/6. وورد أيضا في نصوص كثيرة من كلام المتقدمين، قال أبو عمرو بن العلاء: «ما لسانُ حمير وأقاصي اليمنِ اليومَ بلسانِنا ولا عَربيتُهم بعربيتنا». ابن سلام الجمحي، **طبقات فحول الشعراء**، تحقيق: محمود محمد شاكر، طبعة القاهرة، 1974م، 9/1. وفي رسالة الشافعي كلام طويلٌ عن اللسان العربي. **الرسالة**، ص: 40 ـ 53.

72. انظر في هذا المعنى «باب اختلاف اللغات وكلها حجة»، **الخصائص**، 10/2.

انحدرت منه، وهذا خلافٌ بين القوم في تاريخ التّفرّع وأول متفرِّعٍ على غيره، ولا حاجةَ بنا إلى الاستغراق فيه[73].

قلتُ إن المُختارَ عندَ العُلماء في الحَديث عن الظاهرة في عُمومها اللسانُ. والظاهرُ أنّ أمرَ «اللسان العربي» كان واضحاً في أذهانهم من حيث مادة هذا اللسان (أي مصادر سماعه)، ومقاييس أخذه (المتعلقة بالزمان والمكان)، ومكانته في نفوسهم (شَرَفُه وقيمته...)، على الرغم من الأحكام التي حوكِموا بها في طريقة مُعاينتهم وتصوُّرهِم لمادة هذا اللسان[74]. والحقيقةُ أنه قبلَ الحكم على تناوُلهم للظواهر اللغوية يجبُ الربطُ بين اللسان العربيِّ وظواهرِه ومستوياته وبين تصوُّرهِم له، فإنهم قد صَدَروا عن رؤية واضحة أمْلَت عَليهم مَقاييسَ الانتقاء والجَمع والمَنع، وهذه الرؤيةُ ضَربٌ من ضُروب النظر إلى الواقع اللغوي ـ على الرغم من تعدد ظواهره وتداخلها وصعوبة إدراكها ـ ومنهاجٌ مخصوصٌ أسفرَ عن التفرس في المادة وعن السعي في استيعابها والإحاطة بها[75]. ومفادُ هذه الرؤية اشتراطُ القِدم والفَصاحةِ والبَداوةِ في مادة اللسان المرويّ أي في مصادر السماع[76].

---

73. تحدث عن هذه القضية فقهاء اللغة كابن جني، **الخصائص**، 2/28ـ29.

74. من تلك الأحكام: «الخلط بين مستويات الأداء اللغوي». علي أبو المكارم، **تقويم الفكر النحوي**، دار الثقافة ـ بيروت، ط.1، 1975م، ص:157. **والمنطلقات التأسيسية والفنية إلى النحو العربي**، لعفيف دمشقية، معهد الإنماء العربي ـ بيروت، 1978م، ص:35. «وعدم تجانس هذه المادة وتضارب اللغات التي وصفتها...». عبد القادر الفاسي الفهري، **المعجم العربي: نماذج تحليلية جديدة**، دار توبقال للنشر، 1986م، ص:22. ومن الأحكام الشك في الظواهر والمعطيات التي وصفوها، هل كانت موجودة أم لا: «...الطرق الاستكشافية الحديثة... تمكننا... من... معرفة هل المعطيات التي أتى بها النحاة معطيات فعلية أم لا». عبد القادر الفاسي الفهري، **اللسانيات واللغة العربية: نماذج تركيبية**، دار توبقال للنشر، ط.1، 1985م، ص:52ـ53. ومن الأحكام التعقيد في التأويل. عبد الفتاح الدجني، **ظاهرة الشذوذ في النحو العربي**، ص:179ـ180.

75. تحدث الفلاسفة واللسانيون مؤخرا عن اللَّبس الذي يكتنف مصطلح «اللغة» وأثر هذا الإشكال في ميدان البحث. ولكل نحو من الأنحاء الحديثة طريقته في حل هذا الإشكال أو دفعه، فشومسكي مثلا يطلق كلمة «اللغة» ولا يريد بها الظاهرة الاجتماعية ـ بتعقدها وتشابك ظواهرها ـ ولكنه يريد بها النسق العقلي الماثلَ في ذهن الفرد، وهذا في نظره شرط في وضوح المصطلح ودقة التصور. انظر:

N. CHOMSKY, **Règles et représentation**, tr. Française (1980), Pp: 205–208.

أما الفلسفة فإن اللغة في رأيها «واقع غامض لأنها موضوع من المواضيع وأداة للتفكير في آن واحد. وهناك آراء فلسفية كثيرة في اللغة، فهي منبع للإلهام الميتافيزيقي... ومرآة للنفس شبه محجوبة... أو عالم ملغوم نريد تحديد مكامن ألغامه... ومن الحلول المقترحة مواجهة اللغة بما هي شَكل للمعرفة الموضوعية». انظر في هذا الشأن:

G.G. GRANGER, **Langages et Epistémologie**, 1979.

76. رأسُ مصادر السماع الاستدلالُ بالقرآن الكريم بقراءاته السبع المتواترة (ويقوي ذلك ويقربُه أن أوائل النحاة كانوا قراءً يحملون مادة العربية) والاستشهادُ بشعر الجاهليين والمخضرمين اتفاقا، ومتقدمي الإسلاميين على خلاف، واستبعاد المولَّدين والمحدَثين اتفاقا. **الاقتراح**، ص:26. وبكلام العرب من قيس وتميم وأسد ثم هذيل وبعض كنانةَ وبعض الطائيين **المزهر**، 211/1. وعَدّوا قريشا أجودَ انتقاءً لأفصح لغات العرب، فارتفعت في الفصاحة عن «عنعنة تميم

أما العلمُ المؤسَّس على اللسان ـ وهو طرف في التقابل ـ فهو النحو. يقول أبو نصر الفارابي في وضع هذا العلم: «والذي نقلَ اللغةَ واللسانَ العربي عن هؤلاء وأثبتها في كتاب فصيَّرها علما وصناعةً هم أهل البصرة والكوفة... »[77].

الفصل بين اللسان والنحو لم يكن واردا في القرنين الأول والثاني بحدّة

ولابد من الإشارة هنا إلى أن الفصلَ بين اللسان والنحو لم يكن واردا في القرنين الأول والثاني بحدّة؛ فقد عُدّ الإعرابُ علما قائما في اللسان، وعن ذلك يقولُ ابن فارس في باب ذكر ما اختصت به العرب: «من العلوم الجليلة التي اختصت بها الإعرابُ الذي هو الفارقُ بين المعاني المتكافئة، وبه يعرف الخبر الذي هو أصلُ الكلام»[78]. فكان النحو في صورته الأولى «علم معرفة اللسان»[79]، وسمي العلم باللسان علما بالعربية[80]، وسمي كذلك بأصول العربية[81].

وكان الغرض من وضع العلم في البداية هو بيان طريقة الكلام، وتزويد المتكلم بشروط الكفاية اللغوية، و«إقداره» على التكلم باللغة وعلى الالتحاق بأهل السليقة اللغوية وانتحاء سمتِ كلامهم، ليلحقَ من ليس من أهل اللغة بأهلها في الفصاحة[82].

لقد كانَ النحوُ «بيانَ طريقَة الكلام». وبيانُ الطريقة[83] مبدأ عامٌّ في علومهم ومعارفهم ينتظمها ويوجهها ويحدد مقاصدها؛ فالشريعة طريقة، والسنة طريقة، والسيرة طريقة، والدليل

= وكشكشة ربيعة وكسكسة هوازن وتضجع قيس وعجرفية ضبة وثلثلة بهراء». **الخصائص**، 11/2. وكثرةُ تلك اللغات واختلافها لا يمنع من الاستشهاد بها فهي على اختلافها «كلها حجة». **الخصائص**، 10/2. ولم يستشهدوا بالحديث النبوي. وقد علل المتأخرون امتناعَ المتقدمين عن الاستشهاد بالحديث بعدم الوثوق أن ذلك نفس لفظ رسول الله ﷺ. ومن العلماء المتقدمين من تحدثَ عن تفاضُل المصادر في الاحتجاج كقول الفرّاء في القرآن الكريم: «الكتابُ أعرب وأقوى في الحجة من الشعر». انظر: **معاني القرآن**، ليحيى بن زياد الفراء، تحقيق: محمد علي النجار، وأحد نجاتي، علم الكتب ـ بيروت، ط.2، 1980م، 14/1. وإن كانوا قد صمتوا عن السبب في عدم الاحتجاج بالحديث. وفي التعريف بالقبائل ينظر في مصادر القبائل ينظر في مصادر القبائل مثل: **الإنباه على قبائل الرواة**، لابن عبد البر.

77. **المزهر**، 212/1.

78. **المزهر**، 327/1.

79. «العلم باللسان»، **الرسالة**، ص:42ـ44.

80. نقل الزّجّاجي عن الزّجّاج عن المبرد قولَه: «كان بعضُ السلَف يقول: عليكم بالعربية فإنها المروءة الظاهرة...». **الإيضاح**، ص:95.

81. عن أبي الأسود أنه أنكر اللحن«وهمَّ أن يضع كتابا يجمع فيه أصولَ العربية...». **الإيضاح**، ص: 89.

82. انظر في بيان الغرض مِن وَضْع النحو كتاب: **الخصائص**، 34/1. وقد عبر ابنُ السراج عنه بقوله: «النحوُ إنما أريدَ به أن ينحوَ المتكلمُ إذا تعلمه كلامَ العرب». **الأصول في النحو**، 35/1.

83. ذهب المستشرق الألماني M.C. CARTER في مقالة له بعنوان: **أصول النحو العربي**، ترجمة: عبد العال حنيش،

طريقة، والتجويد طريقة، والنحو طريقة، والفقه طريقة[84]، والنظم طريقةٌ لإثبات المزية في الكلام[85]، والأسلوب الضرب من النظم والطريقةُ فيه[86]... وكلّ هذه الصناعات طرائق وأنحاء تُنْحى ليُتوَصّلَ بها على تقليد الأوائل في مسالكهم الفعلية والقولية، بغيةَ تحقيق الانسجام والتوافق ونفي الاختلاف المبتدع[87].

> ما يقال في المعرفة النحوية في الاقتداء يقال في سائر المعارف المجاورة.

وهكذا كان النحو عند النحاة المتقدمين كما نقله عنهم ابنُ جني وابنُ السراج[88]، مُسَلَّمًا من النظر لا شِيَةَ فيه منه. ثم تطورَ مفهوم هذا العلم فيما بعد فانصرف عن «بيان طريقة العلم» إلى «وضع القواعد»، وصار يُبحث فيه عن الأسباب والعلل القائمة في اللسان، ويتصور أنه مستخرَج منه وأنه علم مُظهَر لنظام اللغة المضمر، فعُرِّف تعريفات كثيرة منها أنه «علم استخرجه المتقدمون من استقراء كلام العرب حتى وقفوا منه على الغرض الذي قصده المبتدئون بهذه اللغة»[89]، وأنه «علمٌ منتزع من استقراء هذه اللغة»[90]. وقد زعم الناظرُ أن الناطقَ أراد من العلل والأغراض ما نسبه إليه وحمله عليه، وأحس الثاني ما أحس الأولُ وأراد وقصدَ ما نُسِبَ إليه إرادَتُه وقَصدُه[91]. فكانَ النحوُ في أول النظر الموضوع مرادفاً لنظام السليقة.

= ص:453، إلى أن من خصائص العربية أن أغلبَ 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 والنَّهج... أما مذهب الدكتور محمد عابد الجابري في منهج العلماء المتقدمين فهو القولُ بالبيان. وإليه ذهب الدكتور منذر عياشي في قوله: «إن مفهوم اللسان يرتكز على مفهوم البيان»، مستندا إلى قول سهل بن هارون: «البيان ترجمان العلم». انظر: **اللسانية ومنهج التفكير عند العرب**، مجلة: الدارة، ص:97، عدد:4، 12 رجب 1407هـ ـ مارس 1987م. ويبدو أن مذهبَ الطريقة ومذهب البيان متكاملان لأن منهجهم كان «بيان الطريقة».

84. القرآن **دليلٌ** على سبيل الهدى في النوازل، **الرسالة**، ص:20.

85. **دلائل الإعجاز**، ص:71. والنظم طريق لإثبات المعنى دون المعنى، المرجع السابق، **الدلائل**، ص:71ـ96.

86. المرجع السابق، ص:468ـ469.

87. الأدلة على ذلك من النحو كثيرةٌ . انظر مثلا كتاب سيبويه وهو يعرض علينا شروط التسمية. والتسمية ابتداعٌ ولكن على مثال سابق موافق للمسموع مطابق له. وللتسمية مسالكُ وطرقٌ ينبغي اتباعها...

88. أصل مصطلح النحو دلالة لغوية عادية يَرجعُها العلماء إلى القرن الأول عندما «وضع أبو الأسود كتابا فيه جمل العربية، ثم قال لهم: انحوا هذا النحوَ، أي اقصدوه، والنحو القصد. فسمي ذلك نحوا». **الإيضاح**، ص:89.

89. **الأصول في النحو**، 35/1.

90. **الخصائص**، 189/1.

91. انظر في هذا المعنى: **الخصائص**، 237/1ـ245.

وتعد عللُ النحاة صور حاكيةٌ لعلل اللسان، وتتفاضلُ علل النحاة وأنظارهم وتتنافس بحسب قربها من نظام اللسان وواقعه[92]. وهذا اللسان بمثابة نص له تخريجاتٌ لا حصَر لها فتتعدّدُ القراءاتُ النظرية والتأويلاتُ وتختلف ولكنها لا تُخضِعُ النصَّ لحوزتها، «إنها تُؤوِّلُه ولا تُحَوِّلُه». والإعرابُ النحويُّ ضربٌ من التأويل والانحراف بالكلام إلى جهة يريدها الناظر، وقد صدق أبو عمرو بنُ العلاء حين قال: «إنما سمي النحويُّ نحوياً لأنه يحرِّف الكلامَ إلى وجوه الإعراب» [93].

إن للنحويين دخلاً كبيرا في اللغة، فهم لا يروون ما نطقت به العرب من ظواهر اللسان فحسب ولكنهم صنعوا ظواهرَ غير واردة في لسان العرب ووضعوا تعميمات لم يشرِّعْها الواضعُ. فكانت هذه أجزاءً لبنيانٍ نظري أُنْشِئَ على بنيان وضعي. عندما يقولُ السيوطيّ إنّ الكسائيَّ «كانَ يسمعُ الشاذَّ الذي لا يجوز إلا في الضرورة فيجعله أصلا ويقيس عليه فأفسد النحو»؛ فإنّه يدلُّنا بحُكمِه على صَنيع الكسائيّ على أنّ النحوَ بناءٌ نظريّ مُتماسكٌ الأصلُ فيه أن يَنْتَقِيَ من ظواهر اللسانِ ما يناسبُه ويشدُّ بنيانَه النّضيدَ ويَزيدُه تماسُكاً، فإذا عَرَضَ منها ما يخالفُ مما سمي شاذا فلا بد أن يُعمَدَ إلى تلافي نَفْرَةِ الاختلاف وتجَنُّبِ «إفسادِ النحو» حتى شاعَ أن نحويّي البصرة أخلصوا للبُنيانِ النّظريّ وأنّ نَحويّي الكوفة أخْلصوا لظواهر اللسان.

خاتمة

وخُلاصةُ القول إن بعضَ المقدماتِ التي انطلق منها النحاة لتأسيس أنظارهم تتمثل في مراعاة أخذ العلوم والمعارف ـ ويشكل الأخذُ بمظاهره وشروطه وطرقه نظاماً يمكن

92. هذه القضية تناظر شكلا تفاضلَ النماذج النحوية في اللسانيات المعاصرة وتنافسَها للوصول إلى إدراك مرتبة تفسير اللسان الطبيعي، بل إن النظرية تصطنع ـ هي نفسها ـ جمهرة من النماذج والأنحاء المتنافسة لتمحيص مدى قدرتها التفسيرية على نحو ما تَصوَّرَه شومسكي (في ملاحظاته حول النظريات الوصفية والتفسيرية). فهو يرى أن النظرية يتعين عليها لكي تتحقَّقَ فيها الكفايةُ التفسيرية أن تتضمن إجراءات من جملتها إجراء الموازنة بين الأنحاء المتنافسة. انظر: N. CHOMSKY (1965), p: 30-31.
وللموازنة شروط كشرط البساطة مثلا... (p: 37) فعللُ النحاة وأنظارُهم مزاعمُ. ونماذجُ اللسانيات المُعاصرَةِ مزاعمُ أيضا. واستنباطُ العلل من اللسان ادِّعاءٌ. والنّمذجةُ المعاصرةُ ادِّعاءٌ أيضاً. وإلى جانب التفاضل والتنافس بين الأنظار هناك صفة أخرى تطبعها وهي التنافرُ والمقاطعةُ لا التواصل والتكامل، وهذا أيضا من شأن النظريات العلمية كما يكشفُ عنها تاريخُ العلم. يقول طه عبد الرحمن في هذا الشأن: «النظريات العلمية كما يشكف عنها تاريخ العلم ليس بعضُها واصلا لبعض وإنما على الحقيقة بعضُها قاطعٌ عن بعض بحيث تقومُ بينها علاقاتُ تباينٍ وتعاند لا علاقةُ تَكامُل وتساند». انظر كتاب: **العمل الديني**، ص:60.

93. **معجم الأدباء**، 82/1.

تسميتُه ببنية الأخذ ـ ومراعاةِ المأخوذ نفسه، وتُشترَط فيه شروطٌ على رأسها تعددُ المعارف، ويشكِّلُ هذا المأخوذُ بشروطه ومظاهره نظاماً يمكن تسميته «ببنية المعارف المتعددة».

تشكلُ هاتان البنيتان، وغيرهُما من البنياتِ التّمهيدية، مرحلةَ ما قبل إنتاج النص النحوي، وهي مرحلة حاسمة تحدد مسار النظر النحوي قبل صياغته على شكل آراء ومصنفات... ويمكن رصد مظاهر النظر النحوي من خلال سلسلة من الموازنات أو المقابلات تدور في مجملها حول محورين متقابلين هما: عوالم الواقع، وعوالم النظر، ويتفرع على هذا التقابل مجموعةٌ من الفروع الأخرى المتقابلة كاللسان والنحو، والاستعمال والتمثال، والوضع والصنع... في إطار هذه الموازنات وتلك البُنى نستطيع متابعةَ أنظار النحاة وتحليلَها واستقصاءَها في أصولها وجوامعها وذلك لإعادة بناء صورة النظر وأصوله وثوابته.

ولكن تلك المقدِّماتِ وغيرَها تُعَدُّ في مجملها من بين المنطلقات العامة التي تُصاحبُ نشأة العلوم في بَدْئها ـ مع اختلاف المقدمات من ثقافة إلى أخرى ـ، هذه المقدماتُ أنتجت النّصوصَ النّحويةَ المعروفةَ، ولو كانت مقدماتٌ أخرى لأنتجت نصوصا نحوية أو أقوالا نحوية غيرَ هذه؛ إذ إن كلَّ طائفة من المقدماتِ تُؤلِّفُ نظاما ثقافيا له تصور خاص عن التصنيف الثقافي، ويَعُدُّ كلُّ نظام ثقافتَه أصلَ الثقافات وقاعدتَها[94]. ولكن لا نتصورُ أنّ هذه المقدماتِ ـ بما تملكُه من مقدماتٍ وأصولٍ عَقَديةٍ ـ قد لزمتْ عنها الأنظارُ النحويةُ بكل مستوياتها وصفاتها ودَرَجاتها من قُرب أو بعد وتبسيط أو تجريد؛ فقد يكونُ الشيءُ لازماً عن الشيء على وجه الشُّبهة واللَّبس لا الحقيقة، فإذا ارتفع اللَّبسُ تَبيّنَ أن المقدمةَ لم تَقُدْ إلى نظر تجريديٍّ ما وإنما الذي قاد إليه في بعض الأحيان هو الخروجُ السافرُ عن تلك المقدماتِ نفسِها وعدمُ الالتزام بها، فيكونُ الخروجُ عن المقدماتِ نفسُه مقدِّمةً نَظَريّةً ومنطلَقاً فكريا لا يجوز إغفالُه في سياق البحث عن أصول النظر النحويّ. والمقدماتُ الأصليةُ صريحةٌ، والمقدماتُ الخفيةُ المَسكوتُ عنها خَرْقٌ لأعراف الأولى. ولو حمَلْنا أقوالَ النحاة وآمالِيَهُم على نياتهم المسطَّرةِ ومقدماتهم الأصليةِ المذكورة آنفا لبقي علينا أن نبحثَ عن الحيز الذي يجبُ أن نضعَ فيه كلَّ ما خَرَجَ عن نياتهم، ولَتساءَلْنا أينَ نُصنّفُ ظواهرَ النظر التي امتلأت بها كتبهم[95].

94. يَعُدُّ كلُّ نظام ثقافتَه الوحيدةَ وغيرها من الثقافات ظواهرُ عشواء لا نظامَ لها:
On the metalanguage of a typological description of culture, Semiotica, 2/1975, p: 97.
ولَيظهر هذا جليا في وصْفِ العلماء المتقدمين اللغةَ العربيةَ أفصحَ اللُّغاتِ، وأن غَيْرَها من اللغات رطاناتٌ.

95. يقولُ النقادُ في هذا الإطار: «ولو حملتَ قولَ كلِّ قائلٍ وفعلَ كلِّ فاعلٍ على نيّتِه لَمَا نُسِبَ أحدٌ إلى غَلط ولا خطأ في قول ولا فعل، ولكانَ مَن سَدَّدَ سَهماً، وهو يريدُ غَرضاً فأصاب به عَيْنَ رَجلٍ فَذَهَبتْ، غيرَ مُخطئ لأنّه ما اعتمَدَ إلاّ الغَرَضَ». **الموازنة للآمدي**، ص:159.