# مقاربات في اللغة والأدب (١)

سلسلة علمية تصدر عن قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة الملك سعود بالرياض

كتاب تذكاري بمناسبة
العيد الذهبي لجامعة
الملك سعود

إعداد وإشراف:

أ. د. فالح شبيب العجمي

تحرير وتنسيق:

أحمد سليم غانم

المؤلفون :

أ. د. أحمد حيزم
د. أحمد صبرة
أ. د. صالح زيّاد
أ. د. محيي الدين محب
أ. د. منصور الحازمي
أ. د. إبراهيم الشمسان
أحمد سليم غانم
أ. د. أحمد الضبيب
أ. د. عبد الله الغذامي
د. معجب الزهراني
د. وسمية المنصور



من منشورات جمعية اللهجات والتراث الشعبي بجامعة الملك سعود ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م

مقاربات في اللغة والأدب(١)
سلسلة علمية تصدر عن قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الملك سعود

# مقاربات في اللغة والأدب

## كتاب تذكاري بمناسبة العيد الذهبي لجامعة الملك سعود

إعداد وإشراف
أ.د. فالح بن شبيب العجمي

تحرير وتنسيق
أحمد سليم غانم

تنشرها جمعية اللهجات والتراث الشعبي بجامعة الملك سعود
الرياض١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م

ⓒ جمعية اللهجات والتراث الشعبي، جامعة الملك سعود، ١٤٢٨هـ

**فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر**

المجمي، فالح شبيب

كتاب تذكاري بمناسبة العيد الذهبي لجامعة الملك سعود./ فالح شبيب المجمي – الرياض، ١٤٢٨هـ

٢٩٢ ص؛ ١٧×٢٤سم

ردمك: 9960-9929-0-X

١ – اللغة العربية – مقالات ومحاضرات ٢ – الأدب العربي – مقالات ومحاضرات

أ – العنـــوان

ديوي ٤١٠٠٨ ١٤٢٨/٢٨٧٧

رقم الإيداع: ١٤٢٨/٢٨٨٧

ردمك: 9960-9929-0-X

# العلة بين المناطقة والنحاة

أ.د. محيي الدين محسب

## أولا: نظرية العلة في المنطق:

يقول الدكتور للنشار "اعتبر أرسطو قانون العلية من المقدمات الأولية، فلا يمكن القدح في بداهته"[1]. وسنحاول هنا إبراز العناصر الأساسية في نظرية العلة عند أرسطو حتى يتبين لنا لماذا اكتسب مبدأ العلة عنده هذه البداهة وتلك الأولية.

وأول ما يلاحظه الدارس أن العلة ركن أساسي في القياس الأرسطي بحيث لا يتم البرهان إلا بظهور العلة. وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "وذلك أنه إن كان الذي ليس عنده القول على (لِمَ الشيء) – والبرهان موجود – ليس هو عالما"[2]. ويشرح أحد المناطقة العرب هذه العبارة بقوله "أي أنه إذا أمكن البرهان، لكن كانت العلة مجهولة فإن هذا لا يؤدي إلى معرفة علمية"[3].

ولقد فضل أرسطو الشكل الأول من أشكال القياس على أساس وضوح مبدأ العلة في هذا الشكل: "وذلك أن القياس على (لم الشيء) إنما يكون بهذا الشكل ... والعلم بـ (لم الشيء) هو أكثر تحقيقا"[4]. وإذا شئنا توضيح ذلك فإننا نسوق هذه الصورة القياسية المعروفة في الشكل الأول من أشكال القياس: "كل إنسان فان، وسقراط إنسان، فسقراط إذن فان". ويتضح مبدأ العلة هنا في أن علة فناء سقراط هي انتماؤه إلى الجنس الإنساني الذي دلت المشاهدة والعادة على فناء أفراده.

وكذلك يرى أرسطو أن العلم الفاضل هو العلم بـ (لم الشيء): "وأقدمُ العلم العلمُ بأن الشيء موجود، والعلم بـ (لم الشيء) الذي هو بعينه، لا العلم بـ (أنّ الشيء) الذي هو خلو من العلم بـ (لم الشيء)"[5]. وتفسير ذلك أن أرسطو يربط بين البحث عن وجود الشيء، والعلة من وجود هذا الشيء، فلكل شيء موجود سبب، ولكل شيء غاية. وهذا يتادى بأرسطو إلى نظرية فلسفية عقلية قوامها مبدأ الضرورة والغاية في وجود الموجودات. ويكاد كتاب "ما بعد الطبيعة" لأرسطو يكون – في معظمه – بحثا في نظرية العلة. وفي هذا الكتاب يقول أرسطو "إن الفلسفة هي – بشكل واضح– معرفة المبادئ والعلل"[6]. ومن هنا كانت خطورة مبدأ العلة في المنطق الأرسطي؛ لأنه يرتبط في محصلته الأخيرة بالميتافيزيقا الأرسطية ارتباطا وثيقا. ولعل هذا

الارتباط كان هو الدافع وراء هجوم بعض علماء الكلام على مبدأ العلة الأرسطية، كما كان الدافع وراء هجوم بعض الفلاسفة المحدثين، مع اختلاف في المنطلقات.

ويقسم أرسطو العلة إلى أربعة أنواع فيقول "كانت العلل أربعا: إحداها: ما معنى الوجود للشيء في نفسه؟ والأخرى: عندما يكون، أيُّ الأشياء يلزم أن يكون هذا الشيء؟ والثالثة: العلة التي يقال فيها: ما الأول الذي حرك؟ والرابعة: هي التي يقال فيها: نحو ماذا؟"(٧).

ولقد اصطلح العلماء على تسمية هذه العلل الأربع على النحو التالي: العلة المادية، والعلة الصورية، والعلة الفاعلة، والعلة الغائية: "فالعلة المادية هي التي يجاب بها عن: ما الشيء؟، والصورية عن: كيف؟ والفاعلة عن: من فعل الشيء؟ والغائية عن: لم؟"(٨).

ولقد استمد أرسطو فكرة التفسير بالعلل الأربع من بحوثه في علم الحياة. فهو ينظر إلى التفسير الغائي "على أنه قولم عمل عالم الحياة، وهو تفسير التركيب المادي على أساس وظيفته. فالطبيعة – وهي الصانع الكامل [حسب رأيه طبعا]– لا تفعل شيئا عبثا"(٩). وهنا يظهر جوهر مبدأ العلة عند أرسطو باعتباره دليلا واضحا على الحكمة من وجود الموجودات؛ فلا شيء يحدث عشوائيا في الطبيعة؛ لأن الطبيعة نظام محكم يقوم على العلل الضرورية أو المنطقية، وما على العالم إلا استخراج هذه العلل الموجودة بالفعل.

ويقول الدكتور علي أبو المكارم "ثم ما لبث المنهج الأرسطي عند شراحه اليونان، ثم عند نظرائهم في العالم الإسلامي أن جعل العلة الغائية أهم أنواع العلل الأرسطية وأكثرها شيوعا، وأجدرها بالبحث عنها"(١٠). وعلى الرغم من أن الدكتور أبو المكارم لا يورد ما يوثق قوله هذا – على أهمية إبراز هذه النقطة لاتصالها بالتعليل النحوي كما سنرى – فإن ذلك صحيح تماما: يقول الفارابي "والأسباب المشهورة ثلاثة: الفاعل والمادة والغاية، والصورة هي أحد الأسباب إلا أنها ليست مشهورة"(١١). ومعنى ذلك أن تطور نظرية العلة في المنطق القديم قد ركز على العلل المعيارية، وتجاهل العلة الوصفية الوحيدة؛ وهي العلة التي تركز على كيفية الشيء. ولعل ما يقوله الغزالي بهذا الصدد يكون أكثر وضوحا: "ومن خاصية العلة الغائية أن سائر العلل بها تصير علة ... فالغائية حيث وجدت في جملة العلل هي علة العلل"(١٢).

ومن العناصر الأساسية في نظرية العلة الأرسطية ما يعرف بشرط "الدوران في العلة"[١٣]؛ ومؤداه أن هناك ارتباطا تلازميا بين العلة والمعلول؛ أي أنه متى وجدت العلة وجد المعلول والعكس صحيح: يقول أرسطو "فالعلة ... والشيء الذي العلة عليه يتكون عندما يتكون معاً، وموجود متى كانت موجودة"[١٤].

ومن هذه العناصر كذلك سبق العلة للمعلول: "إذ كانت العلة أقدم مما هي علته"[١٥]، وتعدد العلل والمعلول واحد: "فقد يمكن إذن أن تكون علل كثيرة هي علل شيء واحد بعينه"[١٦]. ولقد أثر هذا العنصر الأخير تأثيراً واضحا في تعليلات نحاة القرن الرابع الهجري كما سنرى.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن نظرية العلة كانت من الأسس المهمة في الفلسفة الرواقية التي لاقت قبولا واسعا في دوائر الفكر الإسلامي، وبخاصة الفكر الكلامي؛ وذلك بالنظر إلى الصبغة الدينية التي تميزت بها هذه الفلسفة، وقيامها على أساس فكرة "اللوجوس" أو "العقل الإلهي" الذي يدبر الكون[١٧]. يقول ليمبوس الرواقي "لا شيء يحدث عشوائيا، وكل ما يحدث فإنما يحدث بالفعل والضرورة"[١٨].

وهو بذلك يشارك أرسطو في القول بمبدأ الضرورة والغائية اللتين تحكمان الوجود. ومن هذا المنطلق يقول الدكتور يوسف كرم إن "خير ما يمثل فكرة (العقل الإلهي) عند الرواقيين هو فكرة (الطبيعة) عند أرسطو"[١٩].

ولعل من أخطر الأفكار الرواقية حول نظرية العلة قولهم بأن هنالك عللا خبيئة كامنة وراء الظواهر والموجودات لا ينبغي أن يؤدي عجزنا عن الوصول إليها إلى الطعن في مبدأ العلة من أساسه: يقول كريسبوس الرواقي "فهنالك علل خبيئة توجد بعيدة عن أنظارنا"[٢٠].

وما أشد مشابهة هذا القول لقول ابن جني في مجال علل النحو: "فإن أنت رأيت شيئا من هذا النحو لا ينقاد لك فيما رسمناه، ولا يتابعك على ما أوردناه، فأحد أمرين: إما أن تكون لم تنعم النظر فيه فيقعد بك فكرك عنه، أو لأن لهذه اللغة أصولا وأوائل قد تخفى عنا وتقصر أسبابها دوننا"[٢١]. ولكن ابن جني – فيما سيأتي بيانه – الذي رفضت فكرتي الطبيعة واللوجوس – يؤمن بأن الله سبحانه وتعالى هو مدبر هذا الكون وجاعل كل شيء لحكمة وغاية. وحيث إن اللغة هي أحد هذه الأشياء، فلابد أن يكون كل ما فيها لحكمه وغاية. ولذلك يقول ابن جني "فإن قلت: فهلا أجزت أيضا أن يكون ما أوردته

في هذا الموضع [أي العلل التي تحكم القواعد] شيئا اتفق؟ وأمرا وقع في صورة المقصود من غير أن يعتقد؟ وما الفرق؟ قيل: في هذا حكم بإبطال ما دلت الدلالة عليه من حكمة العرب التي تشهد بها العقول، وتتناصر إليها أغراض ذوي التحصيل، فما ورد على وجه يقبله القياس، وتعتاد إليه دواعي النظر والإنصاف حمل عليها [أي على القواعد المحكومة بالعلل] ونسبت الصنعة فيه إليها، وما تجاوز ذلك فخفي لم تؤمن [تؤامن] النفس منه، ووكل إلى مصادقة النظر فيه، وكان الأحرى به أن يتهم الإنسان نظره، ولا يخفة إلى ادعاء النقص فيما قد ثبت الله أطنابه، وأحصف بالحكمة أسبابه"[٢٢].

ويبقى أن نشير هنا إلى تأثير نظرية العلة المنطقية في التعليل الأصولي باتجاهيه الكلامي والفقهي سواء كان هذا التأثير موجبا بالقبول أو سلبا بالنقض. وما دعانا إلى الحديث عن ذلك إلا تأثر النحاة بمذاهبهم الكلامية والفقهية.

لقد انقسم علماء الكلام حول مذهب العلة إلى فريقين: المعتزلة والأشاعرة: "فأما المعتزلة فيرون أن العلة وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل، فهي مؤثرة بذاتها، ويعبر عنها المعتزلة تارة بالمؤثر وطورا بالموجب ... وعلى هذا الأساس اعترف المعتزلة بصحة قانون العلة سواء في الناحية العقلية أو في الناحية الشرعية"[٢٣]. ومن الطبيعي أن يقبل المعتزلة مبدأ العلة انسجاما مع اتجاههم العقلي الواضح، وقولهم بالتأثير الذاتي للعلة في المعلول يتسق مع قولهم إن الإنسان هو الفاعل على الحقيقة. ومن هنا فإننا نستطيع أن نفهم هذا التفسير الذي ذهب إليه ابن جني – وهو معتزلي – لقضية العامل والمعمول التي هي ذات صلة بقضية العلة والمعلول، عندما قال: "فأما في الحقيقة ومحصول الحديث، فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره"[٢٤]. ومن هنا أيضا يصبح ربط ابن جني بين علل النحاة وعلل المتكلمين مؤديا في محصلته الأخيرة إلى الربط بين علل النحاة ومبدأ العلة عند أرسطو.

أما الأشاعرة فلم يقبلوا العلة باعتبارها مؤثرة بذاتها، ولكنهم يعرفونها بأنها "الموجبة للحكم بجعل الشارع"[٢٥]، وهذا يتسق أيضا مع مذهبهم الكلامي في اعتبار القدرة الإلهية علة لكل شيء.

ثانيا: التعليل عند النحاة:

تكشف دراسة تطور مبدأ العلة في النحو العربي عن وجود ذلك المبدأ منذ نشأة هذا النحو. بل نستطيع القول إن العلة هي أكثر

العناصر المنطقية رسوخا في النحو العربي منذ نشأته. ويكفي الإشارة هنا إلى تلك الأوصاف التي كانت تطلق على النحاة الأوائل مثل عبد الله بن أبي إسحاق (ت١١٧هـ) وعيسى بن عمر (ت ١٤٩ هـ) وغيرهما عن دورهم في العلة النحوية.

ولعل تلك الرواية التي يسوقها الزجاجي عن دور الخليل بن أحمد عندما سئل عن العلل التي يعتل بها في النحو فقيل له: "عن العرب أخذتها لم اخترعتها من نفسك؟"[٢٦]، أقول: لعل تلك الرواية تعطي دلالة واضحة عن ارتباط هذا العنصر المنهجي بالنحو العربي منذ نشأته.

ولقد أخذ سيبويه بهذا المبدأ العقلي ضمن ما أقام عليه النحو العربي. وتتضح نظرية العلة عنده في أمرين:

أ – نظرية العامل.

ب - القياس (وهو ما يسمى في المنطق بالتمثيل).

ويلاحظ أن سيبويه قد ربط بين العامل والمعمول ربط أرسطو بين العلة والمعلول من حيث التلازم والتأثير، فأصبحت التغيرات الإعرابية لا تحدث إلا بتأثير العوامل اللفظية أو المعنوية. كما يلاحظ أن القياس عنده يعتمد على وجود حكم للمقيس عليه في المقيس لعلة مشتركة.

ومع التطور أخذ مبدأ التعليل يكتسب أهمية خاصة؛ فبدأ تأليف الكتب المستقلة حوله: فقطرب (ت ٢٠٦هـ) له "كتاب العلل في النحو"[٢٧]، وأبو علي الحسن بن عبد الله الأصفهاني (الفدة الأصفهاني[٢٨] له كتاب "علل النحو" وكتاب "نقض علل النحو"[٢٩]، ويؤلف أبو العباس أحمد بن محمد المهلبي في "شرح علل النحو"[٣٠]، ويؤلف إسماعيل بن محمد القمي "كتاب العلل"[٣١]، ويؤلف ابن عبدوس الكوفي "البرهان في علل النحو"[٣٢].

بل لقد أسهم بعض علماء الكلام في تطوير البحث حول العلة النحوية على الرغم من أن تأليفهم كان في نقض هذه العلة، وذلك كما فعل الناشئ الأكبر المعتزلي (ت ٢٩٣هـ) الذي ألف كتابا في "نقض علل النحو" والذي ألف أيضا – بقوة علل المتكلمين – في نقض منطق أرسطو[٣٣]، مما قد يعني أن بعض علماء الكلام قد وجد في العلل النحوية أثرا من آثار المنطق الأرسطي، فكان نقضهم لهذه العلل يمثل جانبا من جوانب هجومهم على هذا المنطق، وعلى العلوم المتأثرة به.

وهذا ما يمكن استخلاصه من وصف المسعودي لكتاب الناشئ من أنه "ذكر فيه أنواعاً مما خرج فيه الخليل بن أحمد عن تقليد العرب إلى باب التعسف والنظر ونصب العلل على أوضاع الجدل"[٣٤].

وما نريد أن نستخلصه من هذه العجالة أن مبدأ التعليل كان من المبادئ التي صاحبت النحو العربي في نشأته وتطوره. وإذا كنا سنقصر هذا البحث على قضية العلة عند نحاة القرن الرابع الهجري (وبخاصة النحاة الكبار: ابن السراج، والزجاجي والسيرافي والفارسي والرماني) فإننا نقول إن هؤلاء النحاة وجدوا حول العلة تراثاً سابقاً فيه جدل وبحث مستفيضان. ولا غرابة إذن أن نجد هؤلاء النحاة يحاولون وضع مبدأ التعليل على صعيد التنظير؛ فيحددون أنواعها وأصولها، ومقارنتها بالتعليل في العلوم الكلامية والفقهية، ومدى إسهام الحس أو العقل فيها.

(أ) ابن السراج:

لقد كان ابن السراج – فيما نعتقد – أول من بدأ محاولة التنظير للعلة، فيؤلف كتاباً مستقلاً في "علل النحو"[٣٥]، ولكن هذا الكتاب لم يصل إلينا.

وفي الصفحة الأولى من كتابه (الأصول) نلمح هذه المحاولة في قوله "واعتلالات النحويين على ضربين: ضرب منها هو المؤدي إلى كلام العرب كقولنا: كل فاعل مرفوع ... وضرب آخر يسمى علة العلة، مثل أن يقولوا: لم صار الفاعل مرفوعاً والمفعول منصوباً، ولم إذا تحركت الياء والواو وكان ما قبلها مفتوحاً قلبتا ألفاً. وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب، وإنما نستخرج منه حكمتها في الأصول التي وضعتها، وتبين بها فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات"[٣٦]. ومع وضوح إشارة ابن السراج إلى "العلة الغائية" فإنه يربط ذلك بقضية "اللغة الحكيمة"؛ أي "اللغة المنطقية" التي وُضع فيها كل شيء لغرض وعلة. وكأن ابن السراج يستكرثنا هنا بما قاله أرسطو عن اللغة – وهي عنده إحدى ظواهر الوجود التي تخضع لمنطق العلل والأسباب: "إن أي تغير لغوي لا يحدث إلا بتأثير العلل"[٣٧].

ثم يضيف ابن السراج: "وغرضي في هذا الكتاب ذكر العلة التي إذا اطردت وصل بها إلى كلامهم فقط، وذكر الأصول والشائع لأنه كتاب إيجاز"[٣٨]. وعلى هذا الأساس الذي وضعه ابن السراج في مقدمة كتابه يكون من العسير استخراج أمثلة لعلة العلة إلا النموذج أو النموذجين.

ومن ذلك تعليله لدلالة الفعل المضارع – بصيغته – على الزمانين: الحاضر والمستقبل. يقول "والأفعال التي يسميها النحويون المضارعة ... يصلح لما أنت فيه من الزمان ولما يستقبل، ولا دليل في لفظه على أي الزمانين تريد، كما أنه لا دليل في قولك (رجل فعل كذا وكذا) أي الرجال تريد حتى تبينه بشيء آخر، فإذا قلت سيفعل أو سوف يفعل دل على أنك تريد المستقبل، وترك الحاضر على لفظه؛ لأنه أولى به؛ إذ كانت الحقيقة إنما هي للحاضر الموجود لا لما يتوقع أو قد مضى"[٣٩].

والتحليل العميق لهذه العلة يرجع بها إلى مصدرها الحقيقي وهو الفلسفة الرواقية لا الفلسفة الأرسطية؛ وذلك لأن ابن السراج يخالف تماما –في هذه النقطة– ما ذهب إليه أرسطو من أنه لا وجود للزمن الحاضر على الحقيقة[٤٠].

أما الرواقيون فإننا نجد منهم كريسبوس الرواقي الذي يقول "إن الزمن الحاضر – فقط – هو الذي يوجد على الحقيقة، في حين أن الماضي والمستقبل لا يوجدان إلا باعتبارهما من تركيبات الذهن"[٤١].

ولقد شغلت هذه النقطة النحاة اليونان كذلك. وفي هذا السياق يقول فرستيغ "نحن نجد عند شراح ثراكس تلك النظرية التي تعبر عن أن الزمن الحاضر هو أكثر لزمنة الفعل أهمية"[٤٢]. ثم يشير فرستيغ إلى تطابق برهان ابن السراج على هذه الفكرة مع برهان النحوي اليوناني سوفرونيوس[٤٣]. والبرهان الذي يومئ إليه فرستيغ هنا هو ما نقله ابن جني عن شيخه أبي علي الفارسي الذي نقله بدوره عن ابن السراج وهو قوله "وذلك أن المضارع أسبق رتبة في النفس من الماضي، ألا ترى أن أول أحوال الحوادث أن تكون معدومة، ثم توجد فيما بعد"[٤٤]. ويستحسن ابن جني هذا التعليل. ومن الممكن القول هنا إن الفارابي هو طريق ابن السراج إلى معرفة هذه الأفكار من النحو اليوناني[٤٥].

والحقيقة أن هذه النقطة قد شغلت نحاة القرن الرابع، فكان لهم فيها اتجاهان رئيسان من حيث ترتيب الأزمنة في الأهمية:

الاتجاه الأول: ويرى أنها تترتب على النحو التالي:

الزمن الحالي – المستقبل – الماضي

ويمثل ابن السراج هذا الاتجاه.

الاتجاه الثاني: ويرتبها على النحو التالي:

المستقبل – الحالي – الماضي

ويمثل الزجاج وتلميذه الزجاجي هذا الاتجاه.

وأخيراً نقف عند ما ينسبه ابن جني إلى ابن السراج من أنه قال "قد يكون علة الشيء الواحد أشياء كثيرة، فمتى عدم بعضها لم تكن علة، قال: ويكون أيضاً عكس هذا، وهو أن تكون علة واحدة لأشياء كثيرة. أما الأول فإنه ما نحن بصدده من اجتماع أشياء تكون كلها علة. وأما الثاني فمعظمه الجنوح إلى المستخف والعدول عن المستثقل"[٤٦]. وابن السراج بهذا الرأي يقبل المبدأ الأرسطي في تعدد العلة للشيء الواحد، كما يشير إلى أن هناك نوعاً من العلل النحوية يرتبط بالأداء الفسيولوجي للأصوات اللغوية مثل اللجوء إلى المستخف والعدول عن المستثقل، وهذا النوع الأخير من العلة قديم في النحو العربي.

(ب) الزجاجي:

نستطيع القول أن مبحث العلة عند الزجاجي يمثل خطوة مهمة نحو تكوين مفهوم شامل لنظرية العلة في النحو العربي. وهو ينطلق بوضوح من مبدأ أن كل ظاهرة لغوية ينبغي البحث عن علتها: "فسبيلك أن تسأل عن تلك العلة حتى تعرفها"[٤٧].

ولنبدأ هنا بتقسيم الزجاجي لعلل النحو حتى نوضح إلى أي مدى بلغت قدرة التجريد عند هؤلاء النحاة فتمكنوا من استخلاص الأصول العامة لمادة هذا العلم الذي اشتغلوا به.

يقسم الزجاجي علل النحو إلى ثلاثة أضرب: علل تعليمية، وعلل قياسية، وعلل جدلية نظرية[٤٨]، ويعرف كل نوع من هذه العلل ثم يوضحه بالأمثلة:

* العلة التعليمية:

ويعرفها على النحو التالي: "فأما التعليمية فهي التي يتوصل بها إلى كلام العرب؛ لأنا لم نسمع نحن ولا غيرنا كل كلامها منها لفظاً، وإنما سمعنا بعضاً فقسنا عليه نظيره، إنا لما سمعنا (قام زيد فهو قائم...) عرفنا اسم الفاعل فقلنا (ذهب فهو ذاهب ...)، فهذا وما أشبه نوع من التعليم، وبه ضبط كلام العرب"[٤٩].

* العلة القياسية:

ويشرحها بهذا المثال: "فأما العلة القياسية فأن يقال لمن قال: "نصبت زيداً بإنّ " – في قوله (إن زيداً قائم): ولِمَ وجب أن تنصب إنّ الاسم؟ فالجواب في ذلك أن نقول: لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدي إلى مفعول، فحُملت عليه فأعملت إعماله لما ضارعته، فالمنصوب بها مشبه بالمفعول لفظاً، والمرفوع بها مشبه بالفاعل لفظاً، فهي تشبه من الأفعال ما قدم مفعوله على فاعله"[٥٠].

ومفهوم العلة في هذين النصين يعادل تماما مفهوم "القياس" في النحو العربي، ومفهوم "التمثيل" في المنطق الأرسطي. ومؤدى هذين المصطلحين أن ظواهر الوجود والطبيعة يحمل بعضها على بعض بناء على مبدأ "قياس الغائب على الشاهد "تارة أو مبدأ "التشابه" تارة أخرى.

أما النوع الثالث من أنواع العلل فهو الإضافة الحقيقية لنحاة القرن الرابع، وذلك هو العلة الجدلية النظرية وهي لا تعدو كونها تطبيقا لنظرية العلة الغائية في المنطق الصوري:

*العلة الجدلية النظرية:

ويعرفها الزجاجي من خلال استثمار مسألة (إنّ) في نوع العلة السابقة فيقول: "وأما العلة الجدلية النظرية فكل ما يعتل به في باب "إنّ" بعد هذا، مثل أن يقال: فمن أي جهة شابهت هذه الحروف الأفعال؟ وبأي الأفعال شبهتموها؟ أبا الماضية أم المستقبلة أم الحادثة في الحال أم المتراخية أم المنقضية بلا مهلة؟ وحين شبهتموها بالأفعال لأي شيء علتم بها إلى ما قُدم مفعوله على فاعله ... وكل شيء اعتل به المسئول عن هذه المسائل فهو داخل في الجدل والنظر"[٥١].

ومعنى ذلك أن العلة الجدلية هي البحث وراء كل عناصر الظاهرة اللغوية من حيث علاقتها بالظواهر الأخرى، ووضع كل الفروض الممكنة مما يبين حكمة اللغة وفلسفتها. ونلاحظ في النص السابق كيف استطاع العقل الجدلي أن يلمس تنوع دلالة الفعل على الزمان بحيث خرجت هذه الدلالة على هذه القسمة الثلاثية المشهورة، وبحيث خرجت كذلك على اقتصار الزجاجي نفسه على الماضي والمستقبل في تعريفه للفعل وإبطاله وجود الفعل الدائم"[٥٢].

ومن الملاحظ أن العلة الجدلية قد استحوذت على معظم مسائل كتاب "الإيضاح". ولذلك دلالته الواضحة؛ فهي كما ذكرنا من قبل الإضافة الحقيقية لنحاة القرن الرابع، فالزجاجي يحشد هذه العلل حشدا

في كل مسألة يعرض لها. ففي علة وقوع الإعراب في آخر الاسم دون أوله أو وسطه يورد أربع علل[٥٣]، وفي علة ثقل الفعل وخفة الاسم يورد خمس علل[٥٤]، وفي امتناع الأسماء من الجزم يورد أربع علل[٥٥]... وهكذا. وهو بذلك يقبل المبدأ الأرسطي – وقد أخذ به المعتزلة وهو معتزلي[٥٦]– في جواز تعدد العلل لمعلول واحد.

ولنأخذ نموذجا يوضح منهج الزجاجي في التعليل الجدلي وهو "علة امتناع الأفعال من الخفض[٥٧].

يبدأ الزجاجي أخذا بتعليل سيبويه "وليس في الأفعال المضارعة جر، كما أنه ليس في الأسماء جزم؛ لأن المجرور داخل في المضاف إليه معاقب للتنوين، وليس ذلك في هذه الأفعال". ثم يعلق الزجاجي: "هذا الذي يعتمد عليه الناس في امتناع الأفعال من الخفض، وكل علة تذكر بعد هذا في امتناع الأفعال من الخفض فإنما هي شرح هذه العلة وإيضاحها أو مولدة عنها" ولكن الرغبة في الوضوح والتوضيح مما خلقته النزعة التحليلية في المنطق تجعل الزجاجي يسهب القول في شرح تعليل سيبويه، فيبدأ في تعريف الأفعال المضارعة لغة واصطلاحا ثم يقول: "وإنما قال: وليس في الأفعال المضارعة جر فقصدها دون سائر الأفعال؛ لأن كل فعل سوى المضارع عنده مبني غير معرب، وإنما كان في ذكر الجر، والجر إعراب ، ولما كان إعرابا وكانت الأفعال سوى المضارعة مبنية غير مستحقة للإعراب ... سقط السؤال عنها ... وبقي السؤال عن الفعل المضارع الذي هو معرب".

ونلاحظ هنا هذه الطريقة الاستدلالية التي تأخذ صورة القياس المنطقي:

الجر إعراب

وكل فعل سوى المضارع مبنى غير معرب

إذن سقط السؤال عن دخول الجر في غير الفعل المضارع

ويستمر الزجاجي في شرحه وتوضيحه بالطريقة الاستدلالية نفسها: "وشرحه أن المجرور مضاف إليه واقع موقع التنوين؛ لأنه زيادة في الاسم يقع آخرا، والأفعال لا يضاف إليها، فامتنعت من الخفض لذلك. وتقريب هذا أن يقال: لم تخفض الأفعال لأن الخفض لا يكون إلا بالإضافة، والإضافة إلى الأفعال مستحيلة، فامتنعت من الخفض لذلك". ثم نبدأ الأسئلة الجدلية:

- فما دليلكم على أن الإضافة إلى الأفعال غير سائغة؟
- وإذا أريناكم أشياء قد أضيفت إليها الأفعال بان فسماد ما احتججتم به وبطل ما ذهبتم إليه؟
- ما دليلكم على أن الأفعال كلها نكرات؟
- فإذا كانت الأفعال نكرات كما نكرتم فهلا عرفتموها كما تعرف النكرات، ثم أضفتم إليها كما تفعل ذلك بسائر النكرات إذا احتيج إلى تعريفها عرّفت؟
- لم لا تجوز إضافتها – أي الأفعال – إلى نفسها؟

ويجيب الزجاجي عن السؤال الأول بان يقسم الإضافة إلى ثلاثة أضرب: "إضافة الشيء إلى مالكه، وإضافة الشيء إلى مستحقه أو الموصل إليه، وإضافة الشيء إلى جنسه"، وربما يكون هذا التقسيم راجعا –كما يقول فرستيغ – إلى تقسيم النحاة اليونان لأنواع الحالة الإعرابية الثانية – وهي حالة الإضافة إلى: حالة الملكية *ktetiké* وحالة الأبوة *patriké* وحالة الجنسية *genekè*"[٥٨] ولكن المهم هو أن الزجاجي يستمر في البرهنة على أن الأفعال لا تقبل أي نوع من أنواع الإضافة المذكورة "فلما كانت الأفعال لا تملك؛ لأنها ليست واقعة على أسماء تستحق الملك؛ لأنها إنما هي عبارة عن حركات الفاعلين في زمان ماض منقض أو حاضر أو منتظر، لم تكن إضافة الشيء إليها إضافة ملك ... كما أنها لا تملك شيئا كذلك أيضا لا تستحقه؛ لأنه لو جاز أن تملك ... " ثم ينقل الزجاجي تعليلات من سبقوه – مثل تعليل الأخفش – ويأخذ بعد ذلك في شرح ما نقله.

ويمكن القول إن الزجاجي في كل مسائل الإيضاح يسلك المسلك نفسه. ويبدو لي منهجه في تناول المسائل النحوية وتعليلها قد راق نحاة القرن الرابع فأفادوا منه إفادة واضحة؛ إذ تكاد هذه المسائل تكون هي بعينها عند الفارسي في "المسائل الأخيار" كما سنرى. كذلك نجد السيرافي يعتمد على تعليلات الزجاجي، وبخاصة التعليلات الجدلية.

وإذا انتقلنا إلى كتاب آخر من كتب الزجاجي وهو كتاب "اللامات" فإننا نجد كثيرا من نماذج العلة الجدلية التي تؤكد – مرة أخرى – إخفاق الزجاجي في تجنب "أوضاع المنطق" عند التطبيق.

فهو يورد مثلا في بـاب "لام إن"[٥٩] سـتة ضـروب مـن السـؤال حول هذه اللام، وتبدأ الأسئلة بـ "لم" هكذا:

- لم أدخلت اللام في خبر إن وحدها دون أخواتها ؟
- لم جعلت في الخبر دون الاسم ؟
- لم جاز دخولها وخروجها ؟
- لم تكسر إن إذا دخلت هذه اللام في خبرها ؟
- لم تراها متنقلة ؟

وكذلك يفعل في باب "اللام الداخلـة علـى الفعـل المـستقبل[٦٠]، ثـم نـراه يعلل وجـوب سـكون لام التعريـف[٦١]، ويعلـل امتنـاع الجمـع بـين لام التعريف وحـرف النـداء[٦٢]، ويعلـل فـتح لام الملـك والاسـتحقاق مـع المضمر وكسرها مع الظاهر[٦٣].

ومن الواضح أن العلتـين الأخيـرتين تقومـان علـى مبـدأين مـن مبادئ حكمة اللغة: الأول منهما هو أنه لا فائـدة أو حكمـة فـي أن يجتمـع في اللفظ الواحد دليلان الغرض منهما واحـد. أمـا المبـدأ الثـاني فهـو أن حكمة اللغة تميل إلى الفصل بين المشتبهين لكيلا يقع اللبس.

ومن النصوص المهمة التي تتصل بنظريـة العلـة عنـد الزجـاجي ما يقوله في كتاب الإيضاح " أقـول أولا إن علـل النحـو ليـست موجبـة، وإنما هي مستنبطه أوضاعا ومقـاييس، وليـست كالعلـل الموجبـة للأشـياء المعلولة بها. وليس هذا من تلـك الطريـق"[٦٤]. وهـذه العبـارة الـوجيزة – التي لم يشفعها الزجـاجي بالـشرح والتوضـيح– بالغـة الدلالـة علـى مـا وصل إليه مبحث العلة النحوية في القرن الرابـع مـن جـدل وصـراع مـع مبحث العلة المنطقية أو ما يطلق عليه أحيانا العلة العقلية.

إن الزجاجي يحاول هنا التفريـق بـين النـوعين علـى أسـاس أن العلـة العقليـة موجبـة بـذاتها لمعلولهـا؛ أي أن معلولهـا لا يوجـد إلا بوجودها، كالتحرك لا يوجـد إلا بالحركـة، فـي حـين أن العلـة النحويـة دليل على حكم معلولهـا؛ أي أن معلولهـا موجـود بحكمـه، وينحـصر دور النحوي في استنباط علة هذا الحكم.

ولكن الزجاجي بـذلك يغفـل التطـور العميـق الـذي طـرأ علـى مبحث العلة النحوية عندما تحولـت بعـد مرحلـة الاسـتنباط إلـى مرحلـة الوجوب العقلي فـي نظـر النحـاة[٦٥]، بمعنـى أنهـم تـصوروا أسـبقيتها

المنطقية لمعلولها الذي أخذ حكمه النحوي نتيجة لتأثيرها. ومما يؤكد ذلك ربط النحاة بين نظرية العلة ونظرية حكمة اللغة؛ بمعنى أن حكمة اللغة تفرض وجود ضرورة منطقية بين المعلول وحكمه النحوي، وإلا لم يكن ثمة معنى أو حكمة في رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا. ولذلك فإننا سنجد ابن الأنباري – فيما بعد – يقول "وقولكم : إن هذه العلة دليل على الحكم وليست موجبة كالعلة العقلية، قلنا: العلة النحوية وإن لم تكن موجبة للحكم بذاتها، إلا أنها لما وضعت موجبة كما أن العلة العقلية موجبة أجريت مجراها"(١٦).

(ج) السيرافي:

المعرفة النحوية عند السيرافي هي معرفة العلل الكامنة وراء كل ظاهرة لغوية. ففي اللغة "حكمة" ينبغي على النحوي أن يستخرج عناصرها التي جعلتها على ما هي عليه. وبذلك تصبح الظواهر اللغوية مقدمات ثابتة يستطيع النحوي استنباط قوانينها العامة ثم تعليل هذه القوانين. وعلى ضوء هذه الحكمة اللغوية أو "منطق اللغة" لابد أن تحتل العلة الغائية أو العلة اللمائية مكانا واضحا في التحليل النحوي. ومن ثم فان التعليلات النحوية عند السيرافي ترتبط بمبدأ الضرورة العقلية أو المنطقية.

ونستطيع أن نأخذ نموذجا واضح الدلالة على بحث السيرافي عن "القصد والمغزى" من كل ظاهرة لغوية، وهو ما يبدو في هذا السؤال: لِمَ وجب فتح أواخر الأفعال الماضية؟ وهلا سكنت أو حركت بغير الفتح؟(١٧).

يقول السيرافي: "إن الأفعال كلها من حقها أن تكون مسكنة الأواخر، والأسماء كلها من حقها أن تكون متحركة. وقد بينا هذا فيما مر من التفسير. غير أن الأفعال انقسمت ثلاثة أقسام: فقسم منها ضارع الأسماء مضارعة تامة فاستحق بها أن يكون معربا وهو الأفعال المضارعة ... والضرب الثاني من الأفعال ما ضارع الأسماء مضارعة ناقصة وهو الفعل الماضي. والضرب الثالث ما لم يضارع الأسماء بوجه من وجوه المضارعة وهو فعل الأمر. فرأينا الأفعال قد ترتبت ثلاثة مراتب: أولها الفعل المضارع المستحق للإعراب وقد أعرب، وآخرها الثالث فعل الأمر الذي لم يضارع الاسم البتة فبقي على سكونه، وتوسط الفعل الماضي فنقص عن درجة الفعل المضارع لنقصان مضارعته، وزاد على فعل الأمر لما فيه من المضارعة، فلم يسكن كفعل الأمر لفضله عليه، ولم يعرب كالفعل المضارع لقصوره

عنه، وبني على حركة واحدة إذ كان المتحرك أمكن من الساكن. وجعلت تلك الحركة فتحة دون غيرها من أربعة أوجه: أولها: أن الفتحة أخف الحركات، وإنما القصد والمغزى في تحريكه إلى أن يخرج عن مرتبة الساكن الذي هو الفعل الأمر ... والثاني: أن الضمة لا تصلح فيه لما يقع فيه اللبس من فعل الواحد والجماعة لأن من العرب من يقول (ضَرَبُ) في معنى (ضربوا)... ولم يصلح أن يكون آخر الفعل الماضي مكسوراً؛ لأن الكسر اختص الأسماء ولم يدخل في شيء من الأفعال. فبقي الفتح فبني عليه الماضي. والوجه الثالث: أن الفعل الماضي قد يبنى ضمير فاعله بالألف والألف توجب فتح ما قبلها... والوجه الرابع: أن الفعل الماضي يكون على فعِلَ وفعُلَ فلو بنوا آخره على ضمة خرجوا في فعِل من كسرة إلى ضمة وليس ذلك في كلامهم، ولو بنوه على كسرة خرجوا في فعُل من ضمة إلى كسرة وهو قليل مستثقل... ".

ولقد حرصت على نقل هذا النص – على الرغم من طوله– لأنه يمثل منهج السيرافي تمثيلا واضحا في تناوله لمسائل النحو بصفة عامة، ولمسألة التعليل بصفة خاصة. ونستطيع أن نوجز ملحوظاتنا على هذا النص فيما يلي:

أولا: ينطلق السيرافي من "أصول" قد تم البرهنة عليها، فأصبحت بذلك مقدمات مسلمة، ومن الممكن أن تبنى عليها نتائج جديدة. ومن المعروف أن النتائج في القياس المنطقي تصبح بدورها مقدمات لأقيسة أخرى. وبذلك أصبحت قضايا:

- الأفعال كلها من حقها السكون.
- الأسماء كلها من حقها الإعراب.
- مضارعة الفعل المضارع للاسم.
- التحريك أمكن من الساكن.
- الكسر لختص الأسماء.

أقول: أصبحت هذه القضايا "مرجعا" تم الاتفاق عليه بين المتجادلين، ومن ثم يمكن استئناف الجدل في قضايا أخرى ... وهكذا.

ثانيا : يرتبط قول السيرافي: "الأسماء كلها من حقها الإعراب" بمفهوم النحاة – في هذا القرن – للأسماء من أن المقصود منها هم أصحاب الأسماء، والمقصود من الإعراب هو الحركة، حيث إن لصحاب الأسماء أجسام، والحركة من أهم خصائص الأجسام، فلابد أن تكون هذه الأجسام إما فاعلة – أي متحركة – أو مفعولا بها – أي أن حركة غيرها واقعة عليها. ومن الواضح أن هذه الفكرة تنتمي إلى الفكر الرواقي حيث نجد هذا المبدأ: "لا قدرة على الفعل ولا قابلية للانفعال إلا للأجسام"[٦٨]. ولقد استعان السيرافي بهذا المفهوم عندما قال بأن علة دخول الإعراب على الأسماء هي "الفصل بين فاعليها ومفعوليها اللذين يجوز أن يكونوا فاعلين"[٦٩].

ثالثا : يستغل السيرافي فكرة منطقية عميقة هي فكرة "الحذف" وقد عرفت لدى علماء الكلام والأصول بفكرة "السبر"، وهي كما يعرفها إمام الحرمين الجويني: "أن يبحث المناظر عن معان مجتمعة في الأصل ويتتبعها واحدا واحدا ويبين خروج آحادها عن صلاح للتعليل به إلا واحدا يراه ويرضاه"[٧٠]. ويشرح الدكتور النشار هذا التعريف بأنه: "حصر الأوصاف التي توجد في الأصل والتي تصلح للعلية في بادئ الرأي، ثم إبطال ما لا يصلح منها فيتعين الباقي للعلية"[٧١].

ويعد ابن الأنباري هذه الطريقة أحد وجوه الاستدلال النحوي التي تلحق بالقياس فيقول: "والثاني أن يذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلق الحكم بها فيبطلها إلا الذي يتعلق به الحكم من جهته فيصح قوله"[٧٢]. ومهما يكن من أمر المصدر الذي استقى منه العرب هذه الفكرة: أهو منطق أرسطو أم منطق الرواقيين[٧٣]، فإن من الواضح أنها فكرة منطقية، لو هي عنصر من عناصر القياس المنطقي حاول السيرافي تطبيقه في مجال النحو العربي. فهو في النص السابق –لكي يعلل تحريك الفعل الماضي بالفتح – يعلل أيضا عدم تحريكه بحركة أخرى، ومن ثم يؤدي حذف العلل الأخرى إلى إثبات علة الفتح.

ولأن العلة الجدلية أصبحت وسيلة التنافس والتميز بين نحاة هذا القرن، فإننا نجد السيرافي كثيرا ما يسرف في تفريعها في المسألة الواحدة. فهو يعلل مثلا "دخول التنوين على الاسم" بطرح هذه الأسئلة: لم دخل التنوين الاسم؟ وكيف صارت النون أولى بذلك من سائر الحروف؟ ولم لم يدخل الجزم الاسم؟ وهلا حذفوا بدخول الجزم التنوين

دون الحركة ... ؟ وهلا أذهب الجزم التنوين في المنصرف وحذف الحركة مما لا ينصرف؟ ولم لا يجوز أن يدخل الجزم في الأسماء المعربة فيستوي لفظها ولفظ الأسماء المبنية كما استوى لفظ الأفعال المجزومة والمبنية على السكون؟ وهلا حذفت الحركة وحدها بدخول الجزم وبقيتم التنوين ثم حركتم الحرف المجزوم لالتقاء الساكنين؟"[٧٤]. وهو في الإجابة عن كل سؤال من هذه الأسئلة يفيض في ذكر الوجوه التي تبطل هذه الفروض التي يفترضها هو بنفسه.

وكذلك يفعل السيرافي الشيء نفسه في تعليل بناء "قبل وبعد" على الضم فيطرح هذه الأسئلة الجدلية: ولم لم تبن على سكون؟ ولم وجب بناؤها على الضمة من بين الحركات دون غيرها ؟ (يورد ثلاث علل) وما وجه كونهما منكورين في حال ومعروفين في حال إذا كانا مفردين؟ ولم لم يبنوا على منكورين؟"[٧٥].

ومن التعليلات التي يبدو فيها أثر الاستعانة بالمفاهيم المنطقية –وبخاصة مفهوم "الجنس" في الحد المنطقي – تعليل السيرافي لوقوع "كم" موقع "رب" وهما نقيضان. يقول السيرافي: "فإن قال قائل: ولم جعلتم (كم) محل (رب) واقعة موقعها، وقد زعمتم أنهما نقيضان، فالجواب في ذلك أن كل جنس فيه قليل وكثير لا يخلو جنس من ذلك، فالجنس يشمل القليل والكثير ويحيط بهما ويقعان تحته، فليس يخرج أحدهما كثرته من جنس الآخر لأنهما معا يقعان تحت كل جنس، ولأن الكثير مركب من القليل والقليل بعض الكثير"[٧٦]. فبعد أن كان سيبويه يكتفي في تعليل مثل هذه الظواهر بقوله "العرب تجري الشيء مجرى نقيضه" نجد السيرافي يحلل هذه الفكرة على ضوء معرفته المنطقية. فالنقيضان يجمعهما الجنس الأعم، وإن تناقضا من حيث هما "فصلان" تحت هذا الجنس.

كذلك من التعليلات التي تبدو فيها الأفكار المنطقية تعليله لعدم وقوع ظروف الزمان أخبارا للجثث [=أسماء الذوات]. يقول السيرافي "وأعلم أن ظروف الزمان تكون أخبارا للمصادر ولا تكون أخبارا للجثث، وظروف المكان تكون أخبارا للمصادر والجثث. وإنما كان ظروف المكان أخبارا لهما لأن الجثة الموجودة قد تكون في بعضها (أي في بعض الأماكن) دون بعض مع وجودها (أي الأماكن) كلها، ألا ترى أنك إذا قلت: (زيد خلفك)، فقد علم أنه ليس قدامه ولا تحته ولا فوقه ولا يمينه ولا يسرته مع وجود هذه الأماكن؟ ففي إفراد الجثة بمكان فائدة معقولة. فأما ظروف الزمان فإنما يوجد منها شيء بعد

شيء، ووقت بعد وقت، وما وجد منها فليس شيء من الموجودات أولى به من شيء. ولو قلنا (زيد الساعة) أو (زيد يوم الجمعة) لكنا قد جعلنا لزيد في يوم الجمعة حالاً ليست لعمرو، وليس الأمر كذلك؛ لأن زيدا وعمراً وسائر الموجودات متساويات في الوصف بالوجود في يوم الجمعة"(٧٧).

وقبل أن نوضح هذا النص الذي تبدو فيه استعانة السيرافي بمفهوم الزمن الفيزيقي ومحاولة تطبيقه على الزمن النحوي، فإننا نضع أولاً تعريف كل من أرسطو والسيرافي للزمن لنرى وجه المشابهة بينهما.

يعرف أرسطو الزمان بقوله "الزمان هو عدد الحركة من قبل المتقدم والمتأخر"(٧٨). ويأخذ السيرافي صلب هذا التعريف فيقول "إن الوقت إنما جعل ليعلم ترتيب الحوادث في كونها وما يتقدم منها وما يتأخر وما يقترن وجوده بوجود غيره والمقدار الذي بين وجود المتقدم منها والمتأخر"(٧٩).

ولعل وجود هذا التشابه في مفهوم "الزمن" عند كليهما يوضح لنا الأساس الذي بنى عليه السيرافي تعليله في هذا النص السابق، فالسيرافي يرى أن الزمن يشمل الموجودات جميعاً، وهذا يذكرنا بقول يحيى بن عدي في شرحه لكتاب الطبيعة: "والزمان تشترك فيه سائر الأشياء لأنه عدد، والعدد لا يختص شيئاً دون شيء، بل يشيع في الكل، ألا ترى أن "العشرة" ليست الأفراس فقط ، بل تعد العشرة الأفراس وتعد غيرها"(٨٠).

وبناء على هذا المفهوم فإنه لا فضل لأحد هذه الموجودات على موجود آخر في وصفه بالوجود في الزمان دون أن يعطى هذا الوصف للموجود الآخر. أما ما يستحق أن يتعين بالزمان فهو أفعال الموجودات (مفهوم الحركة عند أرسطو)؛ لأن هذه الأفعال تمضي راتبة كما يمضي الزمان راتباً، فالأفعال منها ما يتقدم وما يتأخر وكذلك الزمن"(٨١). أما "المكان" فليس هناك فيه تقدم أو تأخر بل هو "أوعية" مختلفة لموجودات مختلفة، ويصح انتقال الموجود من مكان إلى آخر ويبقى المكان الأول ثابتاً. وهذا يذكرنا أيضاً بقول علي بن السمح: "إن المكان قد يخلو من شيء شيء من الأجسام؛ فإن المكان الذي فيه الهواء قد يكون فيه الماء"(٨٢).

ولئن كانت تعليلات السيرافي التي ذكرناها حتى الآن تكشف عن تأثر العلة عنده بطرق الاستدلال المنطقي تارة، وبعناصر نظرية

الحد المنطقي تارة أخرى، وبالطبيعيات الأرسطية والرواقية تارة ثالثة، إلا أننا نجد عنده نماذج أخرى من العلة ترتبط بأهم مفهوم للغة ساد بين نحاة هذا القرن؛ وأعني به مفهوم حكمه اللغة. ولقد قلنا من قبل إن العلة عند السيرافي ترتبط بهذا المفهوم ارتباطا وثيقا؛ فكل ما وضع في اللغة إنما وضع لحكمه وغاية. ولذلك فإن الدارس لقضية العلة عند السيرافي يجد نفسه – في كل مسألة يعرض لها – أمام هذا المعتقد الراسخ: إن اللغة نظام عقلي حكيم. ومن هنا فإن الصعوبة الوحيدة في تعليلات السيرافي إنما هي صعوبة اختيار النماذج التي تدل على هذا المعتقد الراسخ. فالشرح كله تعليلات لا يدري الدارس ماذا يأخذ منها وماذا يدع. ومع ذلك فإننا سنكتفي ببعض هذه النماذج التي ربما أعطت صورة واضحة لهذا النوع من التعليلات:

١- يعلل السيرافي عدم دخول حروف الجر على "كيف" ودخولها على "أين" و "متى" فيقول : "إن (أين) لما كانت استفهاما عن الأمكنة نائبة عن اللفظ بها، وكنا متى ذكرنا الأمكنة جاز أن تدخل عليها الحروف فتقول (أمن السوق جئت أم من البيت؟) جاز أن تدخلها على ما قام مقام هذه الأشياء التي يجوز دخول الجر عليها ... وأما (كيف) فإنما هي مسألة عن الأحوال، والأحوال لا يجوز دخول الجر عليها في الاستفهام، ولا نقول (أمن صحيح أم من سقيم؟) ... فلم تدخل على (كيف) كما لم تدخل على ما ناب عنه (كيف)". ولكن السؤال يبقى: وما هي الحكمة في عدم دخول الحروف على ما ناب عنه (كيف)؟. والجواب: "إن (كيف) هو الاسم الذي بعده، و (أين) هو غير الاسم الذي بعده، وإنما هو مكانه". ثم يظهر سؤال آخر: ولم لا يكون الجواب في (كيف) إلا نكرة؟. والجواب: إن (كيف) – على ما بينا – هو الاسم الذي بعده، فلو جعلناه معرفة لكان للسائل إذا قال (كيف زيد؟) فقال المسئول (القائم أو الصحيح)، كان قد أجابه عن إنسان بعينه لا عن حال، وإنما هو جواب (من؟) إذا قلت (من زيد؟) فيقول (القائم أو القاعد) ونحو ذلك. فلما كان التعريف يخرجه إلى الجواب عن الذوات بطل أن يجاب عن (كيف) بمعرفة"[٨٣].

٢- ويعلل وجوب الكسر لنون الاثنين والفتح لنون الجمع دون أن يكون الأمر على الضد من هذا فيقول: "لما كانت حركة

النون فتحة أو كسرة، وكانت الكسرة أثقل من الفتحة، والجمع أثقل من التثنية، جعلوا الأثقل للأخف والأخف للأثقل حتى يعتدلا ولا يجتمع عليهم في شيء واحد أثقال متوالية"[٨٤].

٣- ويعلل وقوع النكرة نعتاً للاسم المعرفة في مثل قولنا (ما يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك) أو قولنا (ما يحسن بالرجل خير منك أن يفعل ذاك) فيقول: "وقد وصف بهما - أي بـ (مثل) و (خير)- المعرفة لتقارب معناهما؛ لأن (الرجل) في هذين المثالين غير مقصود به إلى رجل بعينه وإن كان لفظه لفظ المعرفة؛ لأنه أريد به الجنس، و(مثلك) و(خير منك) نكرتان غير مقصود بهما إلى شيئين بأعيانهما، فاجتمعا فحسن نعت أحدهما بالآخر"[٨٥].

٤- ويجيب عن هذا السؤال: "لم لم يجعل للضمير الواحد علامة وجعل للاثنين والجماعة؟" فيقول: "لأنه معلوم أن الفعل لابد له من فاعل لا يخلو منه، وقد يخلو من الاثنين والجماعة؛ فلذلك جعل لهما علامة لئلا يقع لبس، واكتفي -بما تقدم في العقل من حاجة الفعل إلى فاعل- عن علامة ظاهرة"[٨٦].

٥- ويورد في التعليل لكثرة ترخيم ما آخره هاء التأنيث علتين: أولاهما: أن هاء التأنيث شيء مضاف للاسم ليس من بنيته، والدليل على ذلك أنها لا تعود في صيغة الجمع المكسر أو السالم. والعلة الثانية: أنها هاء في الوقف وتاء في الوصل، وهذا التغيير لازم لها، فكان حذفها أولى؛ لأنها إذا حذفت لم يختل الاسم لحذفها"[٨٧].

٦- ويفند تعليل المبرد وغيره من البصريين في إبطال (اضربك، وضربني، وضربنك) فقالوا: إن الفاعل بكليته لا يكون مفعولا بكليته، أقول يفند السيرافي هذا التعليل بقوله: "إن المفعول الصحيح ما اخترعه فاعله وأخرجه من العدم إلى الوجود كنحو خلق الله الأشياء التي كوّنها ولم تكن كائنة من قبل، وكنحو ما يفعله الإنسان من القعود والقيام والضرب ... ولا يجوز أن يكون الفاعل

في ذلك مفعولا لأنه لابد من أن يكون الفاعل موجودا قبل وجود المفعول؛ لأنه لا يفعل إلا ما كان قادرا عليه قبل فعله، ولا يكون قادرا على الشيء إلا والقادر موجود والمقدور عليه معدوم؛ لأن معنى: قادر عليه قادر على أن يوجده ويكونه. هذا حقيقة معناه ... فإذا قلنا (ضرب زيد عمرواً) فالذي فعله زيد إنما هو الضرب، وهذا شيء يحيط العلم به وبأن زيدا لم يفعل عمرا ... ولم يبطل (ضربتني و ...) لفساد معناه واستحالته ... ولكن العرب لا تتكلم بذلك"[٨٨].

وأخيراً فإن ما يمكن قوله عن العلة عند السيرافي هو أنها اقتصرت على الجانب التطبيقي دون الجانب التنظيري الذي يسعى إلى تكوين مفهوم فلسفي شامل للعلة النحوية. وقد يكون مرد ذلك إلى موقفه باعتباره شارحاً للكتاب.

(د) الفارسي:

نستطيع أن نجد لدى الفارسي صور العلة الثلاث كما وضعها الزجاجي: التعليمية والقياسية والجدلية. وكما ذكرنا – من قبل – فإن العلة الأولى والثانية تعتمدان على مبدأ التمثيل الفقهي، لو قياس الظواهر لعلة الشبه وهذا ما يؤكده قول الفارسي "ألا ترى أن الشيء، إذا أشبه في كلامهم شيئا من وجهين فقد تجرى عليه أيضا أشياء من أحكامه"[٨٩].

وأهم ما يلاحظ في التعليلات القياسية عند الفارسي هو أنه قد اتجه بها اتجاها صوريا واضحا بحيث أجاز قياس ما لم تتكلم به العرب على ما تكلمت به اعتماداً على الاتفاق الشكلي بين المقيس والمقيس عليه. وما يرويه تلميذه ابن جني عنه يوضح ذلك: "قال أبو علي: لو شاء شاعر أو سجع أو متسع لن يبني بإلحاق اللام اسما وفعلا وصفة لجاز له ولكان ذلك من كلام العرب؛ وذلك نحو (خرجج لكرم من دخلل)، و(ضريب زيد عمرا)، و(مررت برجل ضريب وكرمم) ونحو ذلك. قلت له: أترتجل اللغة ارتجالا؟ قال: ليس بارتجال، لكنه مقيس على كلامهم فهو إذا من كلامهم ... ألا ترى أنك تقول (طاب الخشكنان) فتجعله من كلام العرب وإن لم تكن العرب تكلمت به، فبرفعك إياه كرفعها ما صار لذلك محمولا على كلامها ومنسوبا إلى لغتها"[٩٠].

ولقد أدى الإسراف في هذه الأقيسة القائمة على علة التشابه بين الصيغ اللغوية إلى استنباط صيغ لم يتطرق إليها الاستعمال العربي، وذلك مثل القياس على وزن "فعلعَل" من للضرب: ضربَرَب، ومن القتل: فتلتل ... وهكذا و"العرب لم تنطق بواحد من هذه الحروف"(٩١).

ولا شك أن هذا الإسراف قد تحول بهذه الأقيسة من هدفها التعليمي المباشر إلى اعتبارها دليلاً على التمكن في الارتياض الذهني، والتنافس العقلي الخالص، بعيداً عن واقع الاستعمال اللغوي، فأشبهت بذلك القضايا الرياضية القائمة على الفروض التي لا صلة لها بالواقع الخارجي، ولا تستمد صدقها إلا من اتساقها الصوري. فصيغة "ضربرب" مثلاً غير مستعملة في واقع اللغة، ولكنها – من الناحية الصورية- صيغة عربية.

ويمكن القول عن كتاب "الإيضاح العضدي" للفارسي إنه يكاد يكون مقتصراً على هذا النوع من العلل القياسية؛ وذلك لأن الكتاب بطبيعته كتاب تعليمي. أما العلة الجدلية فإن النموذج الواضح لها من بين كتابات الفارسي هو رسالته "الشام الأخيار ومسائل أخرى"، وفيها يفيض الفارسي في تعديد العلل التي تسلكه ضمن من حاولوا البحث عن حكمة اللغة في كل ظواهرها.

ولنأخذ النموذج التالي من تعليلات الفارسي وهو تعليله لعدم دخول الجزم على الأسماء. يقول "اختلف النحويون في الجزم لأية علة لم يدخل على الأسماء فقالوا في ذلك أربعة أقوال:

الأول : أن الاسم لما كان خفيفاً، وكان جزمه إجحافاً به وزائداً في خفته فتنكبوا ذلك فيه، وألزموا الجزم الأفعال لثقل الأفعال.

الثاني: قال سيبويه: لم يدخل الجزم على الأسماء لتمكنها ولحاق التنوين بها، فلم يدخلوا الجازم على الأسماء فيجمعوا عليه ذهاب التنوين والحركة. ففسروا هذا الكلام بأن الجازم يسقط الحركة، والتنوين إذا سقطت الحركة سقط معها، فلا يجتمع على الاسم سقوط هذين الشيئين منه. فاحتج على سيبويه بأن العرب لما قالت (لم يقم فلان) فأسقطوا الواو من أجل سقوط الضمة – حيث اجتمع ساكنان- فهلا صلح هذا في الاسم، كما أمكن مثله في الفعل؟ فاحتج أصحابه بأن هذا جاز في الفعل لثقل الفعل، ولم يمكن في الاسم لخفة الاسم.

الثالث: أن عوامل الجزم محظور عليها الدخول على الاسم، وإذا لم يدخل العامل فدخول العمل محال"(٩٢).

أما العلة الرابعة فهي تكرار وتفصيل للعلة الثانية.

وملحوظاتنا على هذا النص هي كما يلي:

١- يرتبط التعليل هنا بالاستدلال الذي يبدأ من قضايا تمت البرهنة عليها. فقضية "خفة الاسم وثقل الفعل" استغرقت في الاعتلال لها خمسة أقوال[٩٣]، وقضية "إذا لم يدخل العامل فدخول العمل محال" قضية بدهية بينة بذاتها على ضوء نظرية "لا معلول بدون علة".

٢- تتصل قضية خفة الاسم وثقل الفعل بقضية أسبقية الاسم على الفعل. فالقضية الأولى برهان على القضية الثانية، وهذا البرهان يعتمد على "اعتبار الدلالة"؛ فالاسم يدل على شيء واحد هو المسمى به، أما الفعل فإنه يدل على شيئين: الحدث وزمن هذا الحدث، وبذلك يكون الاسم أبسط من الفعل، والبسيط أخف وأسبق من المركب، والأولى أن يحذف من المركب لا من البسيط.

٣- تثير العلة الثانية قضية أعم هي: هل يجوز أن يحدث العامل الواحد عملين مختلفين في المعمول الواحد؟ أو بصيغة أخرى: هل ينتج عن العلة الواحدة أكثر من معلول في الشيء الواحد؟. إن سيبويه ومن تابعه يرون أن دخول عامل الجزم على الاسم يؤدي إلى عملين هما ذهاب الحركة وذهاب التنوين، وهذا ممتنع. أما من أراد الاحتجاج بأن عامل الجزم في الفعل المعتل الوسط يؤدي إلى سقوط حركة آخره وإلى سقوط حرف العلة – وهذان عملان لعامل واحد – فإن النحاة يقولون في ذلك: إن حرف العلة لم يسقط لعامل الجزم وإنما سقط منعاً لالتقاء الساكنين؛ أي أن علته مختلفة.

وإذا انتقلنا إلى نموذج آخر من تعليلات الفارسي فإننا نقف عند نموذج يمثل اعتقاده الواضح بحكمة واضع اللغة؛ وذلك عندما يورد في تعليل اختيار الضم للفاعل والفتح للمفعول سبعة أقوال هي[٩٤]:

الأول: أنهم ضموا أحد الاثنين وفتحوا الآخر للفرق بينهما.

الثاني: أنهم ضموا الفاعل حملاً على تاء المتكلم، وبناء على ما يستحقه من الضم؛ وذلك أن تاء المتكلم أصل المضمرات، والمضمرات أكثر في الكلام من المظهرات؛ لأنه يصلح أن تكني عن كل مظهر ولا يجوز أن يظهر كل مكني... فحين كانت هذه سبيلها في القوة والغلبة والسبق حكم بالضم الذي هو أثقل الحركات، وفتح المفعول الظاهر لبعده من الفاعل، ولأنه مبني على الطول في آخر الكلام... فأعطي الحركة البعيدة من حركة الفاعل...

الثالث: أن الفاعل ضم لما كان الأول في ترتيب الكلام، وأول الحركات الضم. والمفعول به فتح حين كان آخر الكلام، وآخر الحركات الفتح ...

الرابع: أن الفاعل لما كان موضعه السبق كان اللسان يتناوله عند جماعه وقوته واتصاله براحته وانقطاع تعبه، فلما كان هذا موضعه من اللسان حمل على الضمة الثقيلة لقدرة اللسان عليه وانبساطه في التكلم به. وحين كان المفعول به موضعه آخر الكلام ضعف اللسان عنه ولم يصل إليه إلا عند إعيائه ... فلم يحمل من الحركات إلا أخفها...

الخامس: واختص الفاعل بالضم لما لزم موضعا واحدا من اللسان والفم، وأوثر المفعول بالفتح لما كثرت مواضعه واتسعت فأتى آخرا ووسطا وأولا ... فجعل حظ المتنقل الكثير الأمكنة الفتح الخفيف، وأوثر الملزم موضعا واحدا بالضم الثقيل.

السادس: لأن الفاعل أقل في الكلام من المفعول ... فخصوا القليل بالضم لثقل الضم، وآثروا الكثير بالفتح لخفته ...

السابع: أن الفاعل خص بالضم لقوته وغلبته على الكلام، وأن المفعول أوثر بالفتح لضعفه وخروجه من الغلبة على الكلام. ودليل هذا أن الكلام يصح معناه وتتم فائدته بذكر فاعل لا مفعول معه، ولا يعقل الكلام بذكر مفعول لا فاعل معه ... ".

وأول ما يلاحظ هنا أن هذه الفكرة قد شغلت بعض نحاة هذا القرن كالزجاج – الذي ينسب إليه ابن جني العلة الأولى من بين هذه العلل السابقة[٩٥]– والسيرافي الذي أورد معظم هذه العلل[٩٦] وابن جني الذي أخذ بالعلة الرابعة[٩٧].

وينبغي أن يلاحظ أن هذه الفكرة تتصل اتصالا وثيقا بتصور النحاة للوضع اللغوي الذي وقع كل شيء فيه بالقصد والحكمة والتدبير. وفي إطار هذا التصور نتج تصور آخر هو أن الإعراب في اللغة أمر طارئ على الكلام، أو هو بعبارة الزجاجي "عَرَضٌ داخلٌ في الكلام لمعنى يوجد ويدل عليه، والكلام إذن سابق في المرتبة، والإعراب تابع من توابعه[٩٨]، فمادام الإعراب – إذن – أمرا طارئا في الكلام اقتضته ضرورة تالية هي التفريق بين المعاني، فإن هناك أمام واضع اللغة فرصة الاختيار الحكيم: ومن ثم فقد جعل الضم للفاعل والفتح للمفعول للأسباب التي أوردها الفارسي في إطار تصوره – هو وغيره – لوجود مرحلة من الترتيب العقلي لأوضاع اللغة تم على أساسها هذا الاختيار بدافع الملاءمة بين الحركات والمعاني.

ولعل العلل السابقة مجتمعة تدور حول نقطتي ارتكاز أساسيتين:

الأولى هي: "أن الضم أول الحركات وقواها"[٩٩].

والثانية هي: "أن الفاعل هو أقوى أجزاء الكلام وأولها في الترتيب".

وتتصل النقطة الأولى القائلة بأن الضم أول الحركات بقضية مراتب القوة في الحالات الإعرابية؛ حيث اعتُبرت حالة الرفع هي الحالة الأقوى. وتمتد جذور هذه المسألة إلى النحو اليوناني؛ حيث نجد المصطلح *orthé* الدال على هذه الحالة.

وإذا نظرنا أولا إلى التقابل بين المصطلح اليوناني *orthé* والمصطلح العربي (رفع) فإننا نجد أن المعنى الاشتقاقي للكلمة اليونانية يعني *straight* [١٠٠] أي (مستقيمة). ويبدو أنها ترجمت إلى العربية في مرحلة مبكرة بـ(قائمة)؛ ولذلك فإن ترجمتها في التراث المنطقي العربي جاء تارة بـ (مستقيمة) وتارة بـ (قائمة): يقول الفارابي "والاسم قد يكون مائلا، وقد يكون مستقيما"[١٠١]. ويقول "ووافق في اللسان العربي أن كان إعراب أكثر الأسماء المستقيمة الرفع"[١٠٢]. ويقول "الكلمة [=الفعل] أيضا قد تكون مستقيمة ومائلة؛ فالمائلة هي الدالة على الزمان الماضي أو المستقبل، والمستقيمة هي الدالة على الزمان الحاضر"[١٠٣]. أما ابن سينا فإنه يعيد الفكرة الأخيرة بعينها ولكنه يضع كلمة (قائمة) بدلا من كلمة (مستقيمة)[١٠٤]. ولا شك أن الصلة بين "القيام" و"الرفع" صلة واضحة.

وتكتسب هذه القضية مزيدا من التأكيد عندما نجد أن تلك الفكرة التي شاعت في النحو العربي من أن الرفع أول الحركات وأقواها قد وجدت من قبل في التراث اليوناني والسرياني. يروي الزجاجي عن الخليل بن أحمد أنه سئل عن "الرفع" لم جعل للفاعل؟ فقال: الرفع أول حركة، والفاعل أول متحرك، فجعلوا أول حركة لأول متحرك"[١٠٥]. ويقول سيبويه "الرفع قد ينقل إلى الفعل؛ فكان هذا (أي الرفع) أغلب وأقوى"[١٠٦]. ويقول الأخفش "وأول أحوال الاسم الرفع"[١٠٧].

وكما قلت فإن هذه الفكرة تمتد إلى التراث النحوي السابق. فقد اعتبر الرواقيون حالة الرفع هي أولى حالات الاسم[١٠٨]. كذلك فإنهم أدخلوا هذه الحالة الإعرابية ضمن المصطلح الشامل للحالات الإعرابية وهو *ptosis* مخالفين بذلك أرسطو[١٠٩]. ولقد ثار الجدل حول هذه

الفكرة بين شراح ثراكس[١١٠]. أما في النحو السرياني فقد جعل يعقوب الرهاوي "الضمة" أولي الحركات[١١١].

وهنا ينبغي أن نلاحظ أن النحاة العرب يخالفون النظرية الأرسطية التي جعلت حالة الرفع هي الحالة الأساسية للاسم، أما الحالات الأخرى فهي تصريفات إعرابية لهذه الحالة الأساسية[١١٢]. في حين أن هؤلاء النحاة يدخلون حالة الرفع ضمن هذه التصريفات الإعرابية وإن تكن هي أولى هذه التصريفات.

وحين نعود إلى نقطة الارتكاز الثانية من المقولة السابقة فإننا نجد أنها تعتمد على الترتيب المنطقي لا الترتيب اللفظي كما يريد أن يوهمنا الفارسي. فهذا الترتيب المنطقي هو الذي يسلسل أحداث الوجود وتكوّنها على أساس وجود الفاعل أولاً، ثم وجود فعله، ثم وجود القابل لهذا الفعل. وعلى هذا فالفارسي لا يتحدث عن لغة طبيعية بل يتحدث عن لغة منطقية متوازية تماماً مع التركيب المنطقي في الطبيعة.

وإذا انتقلنا إلى كتاب آخر من كتب أبي علي وهو كتاب "الحجة" فإننا نرى تعليلاته منبثة في معظم المسائل التي يعرض لها، بل إن هذه التعليلات تتطرق أحياناً إلى النص القرآني لإظهار وجه الحكمة في أنساق تركيباته اللغوية.

فهو ــ مثلاً ــ يعلل ذكر الخاص بعد العام في النص القرآني في قوله تعالى: "اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق". فبعد أن عمّ بذكر الفعل "خلق"، خص بذكر "الإنسان" وهو أحد المخلوقات، وقد جاء ذكر الخاص بعد العام هنا "تنبيهاً على تأمل ما فيه – أي الإنسان – من إتقان الصنعة، ووجوه الحكمة"[١١٣].

أما فائدة ذكر الخاص بعد العام في قوله تعالى: "وبالآخرة هم يوقنون" بعد قوله "الذين يؤمنون بالغيب" – "والغيب يعم الآخرة وغيرها" – فهي أنهم – أي المؤمنين – خُصوا بالمدح بعلم ذلك والتيقن له تفضيلاً لهم على الكفار المنكرين لها"[١١٤].

ومثل هذه التعليلات لطرق التركيب القرآني كثيرة عند الفارسي في كتاب الحجة، ولكننا نريد التركيز هنا على المسائل اللغوية المباشرة في هذا الكتاب، وعلى كيفية تناول الفارسي لهذه المسائل في إطار قضية التعليل. وسنكتفي بالنموذجين التاليين:

١- يأخذ الفارسي رأي أبي الحسن الأخفش في أن العامل في "الصفة" عامل معنوي وهو: "أنه نعت" فذلك هو الذي يرفعه وينصبه

ويجره[١١٥]، ثم يطرح الفارسي سؤالا جدليا: لم لا يكون العامل في الوصف ما عمل في الموصوف؟ ويجيب الفارسي بما يراه دليلا على أن العامل في الوصف ليس هو العامل في الموصوف، من حيث وجود صفات كالجمع وجمع ... ولا يصح أن يعمل فيها ما عمل في موصوفاتها، ومن حيث إن هناك صفات يخالف إعرابها إعراب الموصوف نحو: يا زيدُ العاقلُ؛ فزيد مبنيّ، وصفته مرتفعة ارتفاعاً صحيحاً".

وعلى الرغم من أن قضية العوامل المعنوية قد صاحبت النحو العربي منذ نشأته المكتملة المتمثلة في كتاب سيبويه، إلا أنها وجدت لدى نحاة القرن الرابع مكانا واضحا في سياق اهتمامهم بالمعنى[١١٦] باعتباره مخدوما للفظ، بل هو أكثر شرفا منه. وهذا ما يؤكده ابن جني بقوله: "وهذان الضربان – أي العوامل اللفظية والمعنوية وإن عمّا وفشوا في هذه اللغة، فإن أقواهما وأوسعهما هو القياس المعنوي"[١١٧]، ثم بقوله: "إن العوامل اللفظية راجعة في الحقيقة إلى أنها معنوية"[١١٨]. ويعلل ذلك: "فالمعنى إذا أشبع وأسير حكما من اللفظ؛ لأنك في اللفظي متصور لحال المعنوي، ولست في المعنوي بمحتاج إلى تصور حكم اللفظي"[١١٩].

٢- أما النموذج الثاني فهو يتعلق بارتباط العلة النحوية بقضية الفروق بين الألفاظ اللغوية، حيث إن الفارسي كان ممن يؤمنون بوجود هذه الفروق. وهو يرتكن– إلى هذا المبدأ في تعليله للوصف بهذا اللفظ دون ذلك في سياق لغوي معين، أو العكس في سياق لغوي آخر.

فمثلاً لا يجوز وصف الله تعالى بالشعور لأن الشعور "ضرب من العلم مخصوص، فكل مشعور به معلوم، وليس كل معلوم مشعورا به"[١٢٠]. ومن الواضح لارتكان الفارسي هنا إلى مقولة العموم والخصوص التي هي وليدة نظرية الحد المنطقية.

أما وصفه تعالى بالإنذار الذي هو "إعلام معه تخويف" فيجوز؛ لأنه إذا "جاز الوصف بكل واحد منهما – أي الإعلام والتخويف – على الانفراد لم يمتنع إذا دل لفظ على المعنيين"[١٢١].

وبناء على هذه الفروق اللغوية لم يجز أيضا وصف القديم سبحانه وتعالى باليقين[١٢٢]، وبالدراية[١٢٣]؛ لأن كل وصف منهما ضرب من العلم مخصوص. والفارسي يذكرنا في ذلك كله بتلك التفرقة التي وضعها أبو سليمان المنطقي (ت ٣٩١هـ) بين (المعرفة)

و(العلم). وعلى أساس هذه التفرقة لم يجز وصف الباري بأنه: يعرف أو عارف؛ لأن "المعرفة لخص بالمحسوسات والمعاني الجزئية، والعلم أخص بالمعقولات والمعاني الكلية"[١٢٤].

ومن كل ما سبق نستطيع القول إن مقاومة الفارسي للمنطق الأرسطي بدت واضحة في مبحث الحد النحوي، ولكنها تراجعت تماما في مبحث العلة النحوية. وربما يكون ذلك راجعا إلى ظهور الميتافيزيقا الأرسطية في نظرية الحد ظهورا شديدا، على العكس من نظرية العلة التي وجد فيها النحاة مجالا واسعا لإثبات حكمة واضع اللغة.

(هـ) الرماني:

للرماني كتاب عنوانه "كتاب العلل"[١٢٥]. ونظرا لكون هذا الكتاب مفقودا فإننا سنعتمد في استخلاص مبدأ العلة عنده من خلال كتابيه الحدود وشرح سيبويه.

يعرف الرماني العلة بقوله: "العلة: تغير المعلول عما كان عليه"[١٢٦]. ويعرف المعلول بانه "هو التغير بالعلة"[١٢٧].

ومؤدى هذين التعريفين أن هناك علاقة تأثير بين العلة والمعلول؛ فإذا وجدت العلة وجد تأثيرها في المعلول. فالعلة بذلك مؤثرة في المعلول وليست موجدة له. إنها تغير حكم المعلول فقط. وهي بذلك أقرب إلى نظرية العامل النحوي منها إلى مفهوم العلة الفاعلة في المنطق الأرسطي. فتعريف عامل الإعراب عند الرماني هو "موجب لتغيير في الكلمة على طريق المعاقبة لاختلاف المعنى"[١٢٨]. ونستطيع أن نستخلص من تعريف الرماني للعلة شرط الاطراد بين العلة وحكم المعلول. فعلى سبيل المثال وجود الفعل يؤثر في حكم الفاعل بالرفع، وهذا شيء مطرد.

وإذا كان الزجاجي قد توصل إلى ثلاثة أضرب من العلة النحوية فإن الرماني يتوصل إلى ستة أنواع من العلل[١٢٩]. وسنعرض لهذه الأنواع لنرى مدى ما أضافه الرماني لنظرية العلة النحوية:

النوع الأول هو العلة القياسية: ويعرفها الرماني بأنها هي التي يطرد الحكم بها في النظائر، نحو: علة الرفع في الاسم هي ذكر الاسم على جهة (معتمد الكلام[١٣٠])، وعلة النصب فيه ذكره على جهة الفضلة في الكلام، وعلة الجر ذكره على جهة الإضافة. ومن الواضح أن هذا النوع من العلة ليس إلا فكرة القياس النحوي التي ترجع إلى بدايات النحو العربي. والهدف من هذه العلة هدف تعليمي، ولذلك فقد أسماها

الزجاجي للعلة التعليمية. وعلى الرغم من ذلك فإن الملاحظ – في النص السابق – أن الرماني يضع العلة القياسية في إطار عام محكم بحيث لا يخرج الاسم المعرب – مثلاً – عن واحدة من العلل السابقة.

أما النوع الثاني فهو العلة الحكمية: ويعرفها الرماني بقوله: "هي التي تدعو إليها الحكمة نحو: جعل الرفع للفاعل لأنه أول للأول؛ وذلك تشاكل حسن، ولأنه أحق بالحركة القوية ... والمضاف إليه أحق بالحركة الثقيلة من المفعول؛ لأنه واحد والمفعولات كثيرة". ويمثل هذا النوع من العلل الجانب الفلسفي العميق الذي توسع فيه النحاة الكبار في هذا القرن متأثرين في ذلك – كما قلنا من قبل – بنظرية العلة الغائية عند أرسطو. ويلاحظ في النص السابق أن الرماني لا يضيف شيئاً جديداً – على ما قاله سابقوه – في علة رفع الفاعل، غير أنه في علة المضاف إليه يأخذ بالرأي الذي ساقه الفارسي من قبل في تعليل رفع الفاعل لأنه واحد، ونصب المفعولات لأنها كثيرة، في حين أن النحاة جروا – كما يقول الفارسي – في التعليل لتحريك المضاف إليه بالكسر بعلتين هما:

١- "أن المضاف إليه يأتي معرفاً للفاعل والمفعول ... فحين عرف الفاعل الذي حركته الضم، والمفعول الذي حركته الفتح، وأريد الفرق بينه وبينهما مُنح الكسرة التي هي بين الضمة والفتحة.

٢- أن المضاف إليه لما كان أقوى من المفعول لمخالطته الفاعل، وأضعف من الفاعل لمخالطته المفعول أعطي الكسرة التي لا تبلغ ثقل الضمة ولا خفة الفتحة"(١٣١).

ولا يغيب عن الأذهان أن جميع هذه العلل تدور في إطار تصور النحاة لعملية الوضع اللغوي، وقد ناقشنا ذلك في أكثر من موضع سابق.

ثم يذكر الرماني بعد ذلك الأنواع التالية: العلة الضرورية والعلة الوضعية، والعلة الصحيحة، والعلة الفاسدة. ثم يسوق تعريف كل نوع من هذه العلل. فبالنسبة للعلة الضرورية يقول: "هي التي يجب بها الحكم بمتحرك من غير حمل جاعل". ولا يعطي مثالاً تطبيقياً لهذا التعريف، ومن ثم فإن هذا التعريف يتسم بالغموض. ولكني أستطيع القول إن الرماني ربما يقصد ضرورة تحريك أواخر كلمات معينة – لا بسبب عامل من العوامل – وإنما منعاً لالتقاء الساكنين، أو ربما يقصد

وجوب تحريك حرف المعنى – والحروف حقها السكون كما قالوا – إذا كان مركباً من حرف أبجدي واحد؛ إذ لا يمكن أن يبدأ به إلا متحركا.

ويمتد هذا الغموض أيضاً إلى تعريف الرماني للعلة الوضعية بقوله "العلة الوضعية يجب لها الحكم بجعل جاعل نحو وجوب الحركة للحرف الذي أمكن أن يكون ساكنا". فلست أدري ماذا يقصد بالحرف هنا: أهو حرف المعنى أم الحرف الأبجدي الذي يكون مع غيره لفظاً من الألفاظ؟ ثم ما هذا الوجوب بالتحريك مع إمكان التسكين؟!

أما العلة الصحيحة عند الرماني فهي "التي تقتضي الحكم الجاري في النظائر مما تدعو إليه الحكمة". ومن الواضح أن هذا التعريف لا يقدم نوعاً جديداً من أنواع العلة، ولكنه يقدم شرطاً للعلة. فهو يريد أن يضع "الحكمة" شرطاً لصحة العلة، أما إذا خلت العلة من هذا الشرط فهي علة فاسدة. ولذلك فهو يقول في تعريف العلة الفاسدة "هي التي بخلاف هذه الصفة" أي هي التي لا تحقق شرط الحكمة. وبذلك يصبح مبدأ الحكمة والغاية شرطاً لازماً وعاماً لصحة العلة النحوية عند الرماني.

وإذا انتقلنا إلى الجانب التطبيقي من نحو الرماني ونعني به شرحه لكتاب سيبويه، فإننا نجد مبدأ التعليل يكاد يشكل صلب المنهج الذي اصطنعه الرماني في إعادة صياغة النحو العربي.

فهو يصدر كل باب نحوي بمجموعة من الأسئلة الجدلية التي تدور حول جميع جوانب هذا الباب: ما الذي يجوز ؟ وما الذي لا يجوز ولم ذلك؟ وما حكم كذا؟ ولم اختير الرفع في كذا؟ ولم جاز النصب؟ وما الفرق بين كذا وكذا؟ ... وهكذا. وهو يضع – بهذه الأسئلة – كل الفروض الممكنة حول هذا الموضوع أو ذاك.

يقول في مسائل "باب المصدر المشبه به مما يختار فيه الحمل على الابتداء ": "ما الذي يجوز في المصدر المشبه به مما يختار فيه الحمل على الابتداء؟ وما الذي لا يجوز؟ ولم ذلك؟ وما حكم (له علم علم الفقهاء؟ ولم اختير فيه الرفع؟ ولم جاز النصب؟ ولم كان انعقاد هذا الباب على ما فيه مدح أو ذم؟ ولم لا يجوز في (له حسب حسب الصالحين) إلا الرفع؟ وما الفرق بين هذا الباب وبين (له صوت صوت حمار؟ وهلا كان هذا على الذم..."[١٣٢].

ومن الممكن أن نشير هنا إلى أن الرماني قد اكتسب هذه الطبيعة الجدلية التساؤلية نتيجة انتمائه إلى تلك الجماعة الفلسفية التي

شهدها القرن الرابع، والتي يطلق عليها مؤرخو الفكر الفلسفي في الإسلام اسم "الفلاسفة الأنباء أو الأنباء الفلاسفة"[١٣٣]. ولعل اهم ما اشتهرت به هذه المدرسة هو القدرة الفائقة على الجدل والتساؤل، أو كما يقول الدكتور زكريا إبراهيم "تحويل التفلسف إلى عملية تساؤلية"[١٣٤].

ولقد أراد الرماني أن يضع المعرفة النحوية في إطار هذه العملية التساؤلية التي انقسمت إلى تساؤلات حول علل الظواهر اللغوية تارة، وتساؤلات حول علل الأحكام النحوية تارة أخرى. وسنتلمس ذلك كله من خلال النماذج التالية.

من التعليلات التي يقف فيها الرماني أمام ظاهرة لغوية معينة تعليله لكثرة ظروف الزمان عن ظروف المكان. يقول الرماني "وأما الزمان فكل ضرب منه فإنه يصلح أن يكون ظرفا؛ لأنه أشد مناسبة للفعل من المكان. وذلك من ثلاثة أوجه: أنه لا يخلو منه، وأنه مصرف على قسمة الزمان يدل عليه بصيغته في الماضي والحاضر والمستقبل على طريقة: فعل يفعل وسيفعل. الوجه الثالث: أنه يؤذن به من جهة الشبه الذي بينه وبينه من جهة أن الزمان لا يبقى؛ لأنه مرور الليل والنهار، ولا يبقى معنى للفعل وقتين؛ لأنه إنما يكون حادثا وقتا واحدا ثم يسقط عن اسم حادث، فالفعلية لا تكون إلا وقتا كما أن الزمان لا يبقى، وإنما يمر حالا بعد حال. فلما قوي اقتضاء الفعل للزمان ودلالته عليه من هذه الأوجه الثلاثة عمل في كل ضرب من ضروبه؛ لأن أصل العمل إنما هو لما دل من العوامل على المعمول فيه، فلذلك لم يعمل في كل نوع من أنواع المكان لضعف دلالته عليه وقوة دلالته على الزمان"[١٣٥].

لقد طرحت جماعة "الفلاسفة الأنباء" هذا السؤال ، ورواه لنا أبو حيان التوحيدي في مقابساته، كما روى لنا عجز أبي علي الفارسي عن تعليل هذه الظاهرة، ولكن الأمر عند الرماني شيء آخر !!.

إن علة كثرة ظروف الزمان عن ظروف المكان إنما ترجع إلى أن كل جملة تتضمن فعلاً من الأفعال فهي تتضمن بالضرورة زمن هذا الفعل سواء ذكر هذا الظرف الزماني أم لم يذكر؛ لأن الفعل يدل بصيغته على زمان حدوثه. وفي المقابل فإن هذه الجملة لا تتضمن مكان هذا الفعل إلا إذا كان مصرحا به، بل قد لا يكون لهذا الفعل دلالة مكانية أصلا.

ومن أمثلة تعليلات الرماني للأحكام النحوية تعليله لوجوب إتباع الصفة للموصوف. يقول الرماني "إنما وجب في الصفة أن تتبع لأنها بمنزلة المكمل لبيان الأول مع أن الثاني فيها هو الأول ... وقلنا هي مكملة لبيان الأول ليفرق بينها وبين الخبر الذي هو الأول إلا أنه منفصل منه ليس معه بمنزلة اسم واحد"(١٣٦).

وكذلك تعليله لجواز أن يوصف الموصوف الواحد بصفات كثيرة لأنه "يُحتاج إلى تخصيص الموصوف بصفات كثيرة، إذ يكون بوصفين أخص منه بصفة واحدة، وثلاث صفات أخص منه بصفتين"(١٣٧). وكأننا هنا أمام فكرة المفهوم والماصدق في المنطق بحيث كلما زاد الماصدق قل المفهوم والعكس صحيح، وهي الفكرة التي تقوم عليها نظرية الحد المنطقي"(١٣٨).

ويعلل الرماني عدم جواز أن يكون فاعلون كثيرون لفعل واحد فيقول "ولا يجوز على قياس صفات كثيرة لموصوف واحد أن يكون فاعلون كثيرون لفعل واحد؛ لأن الفاعلين أغيار فيقتضي ذلك أن يتبع الثاني الأول بحرف العطف ... وليس كذلك الصفات؛ لأن الثاني منها هو الأول"(١٣٩).

ومن أمثلة العلة التي يعتمد فيها الرماني على فكرة "الجنس" المنطقية تعليله لعدم جواز تثنية الفعل أو جمعه: "والفعل لا يجوز أن يثنى ولا يجمع؛ لأنه يدل على معنى الجنس الذي هو المصدر مع لزوم الفاعل المبين للتثنية والجمع، والجنس لا يثنى ولا يجمع لأنه تلحقه صفة التوحيد مع وقوعه على القليل والكثير ... وكذلك المصدر في (شكركم شكر واحد) و(ذهابكم ذهاب واحد)، وكل هذا ضرب واحد. والمصدر جنس الفعل وهو كجنس المعنى الذي ليس بمصدر في إلحاق صفة التوحيد، وما لحقته صفة التوحيد امتنع من للتثنية والجمع؛ إذ كل تثنية وجمع فهي منافية لصفة التوحيد ... وإنما جاز في الجنس صفة التوحيد؛ لأنه لما كان كل شيء منه يقوم مقام غيره من ذلك الجنس صار كأنه هو بقوامه مقامه، فجاز أن تلحقه صفة التوحيد لهذه العلة"(١٤٠).

ويمتزج التعليل هنا بطريقة القياس الاستدلالي في صورة قضايا:

الفعل يدل على معنى الجنس الذي هو المصدر

الجنس لا يثنى ولا يجمع لأنه يقع على القليل والكثير

وتكثر الأمثلة التعليلية في شرح الرماني، ولولا خشية الإطالة لأوردنا المزيد من هذه العلل التي تؤكد استعانة الرماني بالفكر المنطقي في صياغة النحو العربي، ولكن يكفي أن نؤكد على حقيقة واحدة واضحة في شرح الرماني وهي سيطرة العلل الجدلية على معظم أبواب الشرح. وقد وضحنا من قبل سر ذلك. وليست المسائل التي يوردها الرماني في مفتتح كل باب نحوي إلا نموذجا للجدل والنظر والافتراض والبحث عن علة كل شيء، فليس هناك في اللغة شيء يقع بدون سبب أو غاية.

خاتمة:

نستطيع القول إن تاريخ النحو العربي لم يكتب – حتى الآن – بشكل دقيق يكشف عن مصادره، والعناصر المؤثرة في تطوره. ولن يتم ذلك إلا من خلال ربط هذا النحو بالتيار الثقافي العميق الذي أحاط بنشأته وبتطوره، ثم القيام –على ضوء ذلك– بالتحليل الداخلي للمؤلفات النحوية.

ولقد كانت هذه الدراسة محاولة في هذا الاتجاه. لقد كان هدفها هو بحث الكيفيات التي تجلت بها الأفكار المنطقية والفلسفية في التحليل النحوي إبان القرن الرابع الهجري. لقد كان نحاة هذا القرن على اتصال مباشر بالثقافة المنطقية مترجمة ومشروحة ومعدلة. وكان لهذا الاتصال آثاره الإيجابية في تشغيل العقل النحوي سواء في تدقيق تعريفاته ومصطلحاته، أم في استقصاء بلاغة تعليلاته أمام كل ظاهرة لغوية، أو في تطوير أساليبه في الحجاج النحوي من خلال الاستفادة بتقنيات الاستدلال المنطقي.

على أن أهم ما يستخلصه الدارس من عملية التأثير المباشر للثقافة المنطقية في النحو العربي في هذا القرن أنها ساعدت في تكوين "مفهوم نظري" للعلة النحوية. وهذا المفهوم فيه من العناصر ما يلتقي مع مفهوم أرسطو للغة. لقد اعتبرت اللغة إحدى الموجودات، ولما كان لكل موجود حقيقتان: حقيقة ماهيته باعتباره وجودا ذهنيا معقولا، وحقيقة وجوده في العالم الخارجي، فإن اللغة خضعت بدورها لهذه القسمة. ولقد اكتسبت الحقيقة الأولى سمه

القبلية *pre-existence*، ولم تكن الحقيقة الثانية إلا انعكاسا، أو إخراجا لهذا الوجود الذهني. وبالتالي اعتبرت اللغة المنطوقة رمزا للتجربة الذهنية عند أرسطو.

ولقد حاول نحاة القرن الرابع أن يشكلوا النحو العربي حسب مقومات الاتساق المنطقي بين اللغة والفكر. فالجملة النحوية ما هي إلا صورة منطقية للوجود الذهني. ومن هنا كان سعي النحاة الدائب وراء (البنية العميقة) لعبارات اللغة؛ أي وراء دور "العقل" في العملية اللغوية، حتى أصبحت صناعة العربية – كما يقول ابن خلدون – "كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية".

## الحواشي والتعليقات

---

١) د. علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام. (دار المعارف–القاهرة–١٩٦٧) ص١٥٦

٢) منطق أرسطو. تحقيق د. عبد الرحمن بدوي (دار الكتب – القاهرة –١٩٤٩) ٣٢٩/٢

٣) السابق ٣٢٩/٢ (هامش)

٤) السابق ٣٥٣/٢–٣٥٤

٥) السابق ٣٩٥/٢، والمقصود بـ "أن الشيء" "وجود الشيء" انظر: الفارابي: الحروف. تحقيق د. محسن مهدي (دار المشرق– بيروت– ١٩٧٠) ص٦١

٦) Aristotle: Metaphysics. in: Aristotle: Complete Works: Great Books . Volume ١, ١٩٥٢ P. ٥٢٤ .

٧) منطق أرسطو ٤٣٠/٢–٤٣١، وللمزيد من التفصيل انظر المصدر السابق P.٥٢٣

٨) د. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية. (لجنة التأليف والترجمة والنشر– القاهرة– ط٤–١٩٥٨) ص٤٣٨

٩) الموسوعة الفلسفية المختصرة. ص٣٨

١٠) د. علي أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي. (دار الثقافة – بيروت– ب.ت.) ص١١٩

١١) الفارابي: العبارة. تحقيق د. محمد سليم سالم (الهيئة المصرية العامة للكتاب– ١٩٧٦) ص٥٨

١٢) الغزالي: مقاصد الفلاسفة (الإلهيات) (المطبعة السعودية التجارية–القاهرة– ١٩٣٦) ص٤٤

١٣) د. علي سامي النشار: مناهج البحث .. ص١٢٠

١٤) منطق أرسطو ٤٣٥/٢ وانظر ص٤٥٧

١٥) السابق ٤٥٦/٢ ، وهذا ما يؤكده يحيى بن عدي في شرحه لكتاب الطبيعة لأرسطو، انظر: كتاب الطبيعة. ترجمة إسحق بن حنين. حققه مع شروح المناطقة العرب

عليه: د. عبد الرحمن بدوي (الدار القومية للطباعة والنشر-القاهرة- ١٩٧٩) ج٢/٥٢٣

١٦) السابق ٢/٤٦١ وللمزيد من التفصيل حول نظرية الطبقة الأرسطية انظر تعليقات الدكتور محمد عبده على كتاب الهداية لابن سينا (مكتبة القاهرة الحديثة-ط٢-١٩٧٤) ص١٤٠ ، ص٢٤٣ وما بعدها .

١٧) الموسوعة الفلسفية المختصرة. ص ١٦٥ وحول فكرة "اللوجوس" انظر: د. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية. ص٢٢٨-٢٢٩

١٨) مصطفى لبيب عبد الغني: "طبيعيات الرواقيين". ضمن: دراسات فلسفية مهداة إلى روح عثمان أمين ( دار الثقافة -القاهرة-١٩٧٩) ص٤٤

١٩) د. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية .. ص٢٢٨

٢٠) السابق ص٥٧

٢١) الخصائص ٢/١٦٤

٢٢) السابق ٢/١٦٤

٢٣) د. علي سامي النشار: مناهج البحث .. ص١٠٨-١٠٩

٢٤) الخصائص ١/١١٠

٢٥) د. علي سامي النشار: مناهج البحث .. ص١٠٩

٢٦) الزجاجي: الايضاح في علل النحو. تحقيق د. مازن المبارك (دار النفائس - بيروت-ط٣-١٩٧٩) ص٦٥-٦٦

٢٧) ياقوت الحموي: معجم الأدباء ١٩/٥٣

٢٨) يقول عنه بروكلمان: "كان في طبقة أبي حنيفة الدينوري (٢٨٢هـ) ، ومشايخهما سواء، انظر: تاريخ الأدب العربي ٢/٢٣٣

٢٩) انظر في ترجمته: الفهرست ١٢٠ ، معجم الأدباء ٨/١٣٩ ، بغية الوعاة ١/٥٠٩، ولم ترد سنة وفاته، وكذلك النحاة المذكورون معه، في كتب التراجم، ومن ثم تركت ترتيبهم بالشكل الذي أوردهم به ابن النديم (ت ٣٧٧هـ).

٣٠) انظر في ترجمته: الفهرست ١٢٥ ، معجم الأدباء ٤/١٨٩-١٩٠ ؛ بغية الوعاة ١/٣٨٩

٣١) انظر في ترجمته: الفهرست ١٢٠ ، معجم الأدباء ٧/٤٢ ، بغية الوعاة ١/٤٥٦

٣٢) انظر: إنباه الرواة ٢/٢٨ ، وانظر: وفيات الأعيان ٣/٩١

٣٣) انظر: إنباه الرواة ٢/٢٨ وانظر: وفيات الأعيان ٣/٩١

٣٤) المسعودي: مروج الذهب ٣/٤٥١

٣٥) انظر: آثار ابن السراج في مقدمة الدكتور عبد الحسين الفتلي للأصول ١/٣٧

٣٦) الأصول ١/٣٧

٣٧) Aristotle: Metaphysics. Op cit P.٥٣٤

٣٨) ابن السراج: الأصول في النحو. تحقيق د. عبد الحسين الفتلي (مطبعة سلمان الأعظمي -بغداد-١٩٧٣) ١/٣٨ ١/٤١

٣٩) السابق ١/٤١.

٤٠) يرى أرسطو أن (الآن) هو انتهاء الزمن الماضي وابتداء الزمن المستقبل، فهو موجود بالقوة لا بالفعل؛ أي أن وجوده واقع في تصورنا الذهني لا في الحقيقة

الطبيعية. انظر: أرسطاطاليس: كتاب الطبيعة. ترجمة إسحق بن حنين. حققه مع شروح المناطقة العرب عليه: د. عبد الرحمن بدوي (الدار القومية للطباعة والنشر- القاهرة- ١٩٧٩) ٢/٦٣٨-٦٤٧. وقد ذهب جابر بن حيان إلى عكس هذا الرأي عندما قال "الشيء الذي هو بالقوة هو الذي يمكن أن يكون وجوده في الزمان المستقبل...والشيء الذي بالفعل هو الموجود في الزمان الحاضر": انظر: كتاب إخراج ما في القوة. ضمن: مختار رسائل جابر بن حيان. نشر: بول كراوس (الخانجي- ١٣٥٤هـ) ص٢-٣

٤١) Versteegh: Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking. (Leiden, E.J.Brill, ١٩٧٧) p.٧٥

٤٢) Ibid. p. ٨١ وبطبيعة الحال فإن هناك صلة وثيقة بين مفهوم الزمن عند أرسطو ونظريته في المعرفة، وكذلك الأمر عند الرواقيين. ففي حين تبدو النزعة الصورية ماثلة عند أرسطو حيث إن الزمن عنده هو "زمن الفكر" فإن النزعة الحسية تبدو واضحة عند الرواقيين حيث إن الزمن هو "الزمن الواقعي". وللمزيد من التفصيل انظر مقالة: كونستنتين نويكا: "الزمن بين الواقع والفكر". ترجمة د. محمد فتحي الشنيطي، في: مجلة: ديوجين عدد١٥ سنة ١٩٧١. ص٥٣-٧٠

٤٣) Versteegh, op cit . p.٨١

٤٤) الخصائص ٣/١٠٥ وانظر أيضا ص ٣٣١

٤٥) يقول الفارابي في "الألفاظ المستعملة في المنطق. تحقيق د. محسن مهدي (دار المشرق - بيروت - ١٩٦٨) ص٤٢ " فينبغي أن نستعمل في تحديد أصنافها - أي الحروف - الأسامي التي نالت إلينا عن أهل العلم بالنحو من أهل اللسان اليوناني...".

٤٦) الخصائص ١/١٦١-١٦٢

٤٧) الزجاجي: الجمل. تحقيق ابن أبي شنب (مطبعة جون كربونل-الجزائر-١٩٢٦) ص ٢٦١

٤٨) الزجاجي: الإيضاح .. ص٦٤ وما بعدها

٤٩) السابق ص٦٤

٥٠) السابق ص٦٤

٥١) السابق ص٦٥

٥٢) السابق ص٥٢-٥٣

٥٣) السابق ص٧٦

٥٤) السابق ص١٠٠-١٠١

٥٥) السابق ص١٠٢

٥٦) نستطيع أن نستنتج اعتزالية الزجاجي من إيمانه بأن الكلام فعل المتكلم وليس توقيفا من عند الله، وكذلك من إيمانه بأن الاسم غير المسمى. فهاتان الفكرتان من صميم الفكر اللغوي عند المعتزلة، انظر الإيضاح ص٤٣

٥٧) الإيضاح ص١٠٧

٥٨) Versteegh . op . cit., P. ٦٩

٥٩) كتاب اللامات. تحقيق د. مازن المبارك (المطبعة الهاشمية- دمشق-١٩٦٩) ص ٦٢-٦٣

٦٠) السابق ص١١٣

٦١) السابق ص١٩

٦٢) السابق ص٣٢

٦٣) السابق ص ٩٧ .

٦٤) الإيضاح. ص ٦٤ .

٦٥) يقول ابن جني في الخصائص ١/١٦٤ "إن لكثر العلل عندنا مبناها على الإيجاب بها، كنصب الفضلة ... ورفع المبتدأ والخبر والفاعل ... فعلل هذه الداعية إليها موجبة لها".

٦٦) ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلة. تحقيق سعيد الأفغاني (مطبعة الجامعة السورية- ١٩٥٧) ص ١١٥ ، وانظر ص ١٢٠ - ١٢١ .

٦٧) السيرافي: شرح كتاب سيبويه (مصور عن مخطوط بدار الكتب المصرية ١٣٧/نحو)، وسنشير إليه فيما يلي بـ(الشرح) ١/ ٧٦ - ٧٧

٦٨) د. عثمان أمين: الفلسفة الرواقية. (الشركة المتحدة للنشر والتوزيع-القاهرة -ط٣- ١٩٧١) ص١٥٢

٦٩) السيرافي: الشرح ١/ لوحة ٢٢

٧٠) نقلاً عن: د. علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام. ص١١٤

٧١) السابق. ص١١٤

٧٢) الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة. ص١٢٨

٧٣) د. علي سامي النشار: مناهج البحث .. ص١١٧

٧٤) السيرافي: الشرح ١/١٩-٢٠

٧٥) السابق ١/٦٦-٦٨

٧٦) السابق ١/٢٧

٧٧) السابق: باب ما شبه من الأماكن المختصة بالمكان غير المختص

٧٨) أرسطاطاليس: الطبيعة. ١/٤٢٠

٧٩) السيرافي: الشرح ١/ لوحة ٤١ ، ومن قبيل التشابه في مفهوم الزمان عند كليهما تشابه تعريفهما لـ(الآن). فهو عند أرسطو وصلة الزمان؛ وذلك أنه يصل الزمان السالف بالمستأنف ، وطرف للزمان وذلك أنه مبتدأ لبعضه وانقضاء لبعضه" الطبيعة ١/٤٦٢ . أما (الآن) عند السيرافي فهو: "الزمان الذي هو آخر ما مضى وأول ما يأتي من الأزمنة" الشرح ١/١٠٢

٨٠) أرسطاطاليس: الطبيعة ١/٤٣٨

٨١) ومن هنا نشأ بحث النحاة في رتبة الأفعال من حيث التقدم والتأخر.

٨٢) أرسطاطاليس: الطبيعة ١/٣٠٦

٨٣) الشرح ١/٥٢-٥٤

٨٤) السابق ١/١٤١

٨٥) السابق ٢/ باب النعت

٨٦) السابق ٢/باب النعت

٨٧) السابق ٢/ باب الترخيم

٨٨) السابق ٢/ باب مالا يجوز فيه علامة المضمر والمخاطب ولا علامة المضمر المتكلم.

٨٩) الفارسي: الحجة في علل القراءات السبع. تحقيق علي النجدي ناصف وآخرين (القاهرة – ١٩٦٥) ص٩٩

٩٠) الخصائص ١/٣٥٩

٩١) السابق ١/٣٦٠

٩٢) الفارسي: المسائل الأخبار ومسائل أخرى ، تحقيق د. علي جابر المنصوري ، (مجلة المورد – مجلد٧ عدد٣– ١٩٧٨) ص٢٠٧

٩٣) السابق: المسألة الثالثة ص٢٠٥–٢٠٦

٩٤) السابق ص ٢١١ وما بعدها

٩٥) الخصائص ١/٤٩

٩٦) الشرح ١/١١٤

٩٧) الخصائص ١/٥٥

٩٨) أبو علي الفارسي: الإيضاح العضدي. تحقيق د. حسن الشاذلي فرهود (مطبعة دار التأليف بمصر– ط١–١٩٦٩) ص٦٧

٩٩) على الرغم من أن هدف هذه الدراسة محصور – عند تصنيفها بين علوم الدرس اللغوي – في إطار "تاريخ علم اللغة" وأهم قواعد هذا العلم هي عرض الوقائع التاريخية كما هي دون الحكم عليها من منظور علم اللغة الحديث – انظر : Versteegh , P.x١ أقول: على الرغم من ذلك فإنني أسجل هنا أن الضمة والكسرة تنقسمان إلى "أصوات الطة الضيقة" أي أنهما – كما يقول الدكتور رمضان عبد التواب– من فصيلة واحدة ، انظر: المدخل إلى علم اللغة ص٩٦

١٠٠) Thorndike – Barnhart Dictionary. P. ٦٧٧.

١٠١) الفارابي: العبارة. ص ١٢ .

١٠٢) السابق ص ١٤ .

١٠٣) السابق ص ١٥ .

١٠٤) ابن سينا: العبارة. تحقيق محمود الخضيري (الهيئة المصرية العامة للكتاب – ١٩٧٠) ص ٢٨ .

١٠٥) الزجاجي: مجالس العلماء. تحقيق عبد السلام هارون (الكويت–١٩٦٢) ص ٢٥٣.

١٠٦) سيبويه: الكتاب ١/١٧.

١٠٧) السابق ١/١٨ (هامش الصفحة)

١٠٨) Versteegh. op. cit., p.٦٨.

١٠٩) Robins, R. H: Diversions of Bloomsbury.( North – Holland, Publish.Comp. Amsterdam, ١٩٧٠) p.١٩٥.

١١٠) Versteegh . p . ٦٨

(١١١ Merx: Historia Artis Grammaticae Apud Syros . Leibzig , ١٩٨٩. (ملحق النصوص النحوية السريانية)

(١١٢ Versteegh.p.٦٨.

(١١٣ أبو علي الفارسي: الحجة – ١٣/١

(١١٤ السابق ١٣/١

(١١٥ السابق ٢٩/١

(١١٦ مما يوضح تقدير الفارسي للمعنى قوله: "وإذا كانوا قد استجازوا التشاكل الألفاظ وتشابهها أن يجروا – طلبا للتشاكل – ما لا يصح في المعنى على الحقيقة، فأن يلزم ذلك ويحافظ عليه فيما يصح في المعنى أجدر وأولى" – الحجة ٢٣٦/١

(١١٧ الخصائص ١٠٩/١

(١١٨ السابق ١٠٩/١

(١١٩ السابق ١١١/١

(١٢٠ الحجة ١٩٦/١–١٩٧

(١٢١ السابق ١٩٠/١

(١٢٢ السابق ١٩٢/١

(١٢٣ السابق ١٩٣/١

(١٢٤ التوحيدي: المقابسات. تحقيق محمد توفيق (مطبعة الإرشاد –بغداد– ١٩٧٠) ص ٢٨٠

(١٢٥ عن ثبت مؤلفاته في: د. مازن المبارك: الرماني النحوي ص١٠٢

(١٢٦ الرماني: كتاب الحدود. ضمن: رسائل في النحو واللغة. تحقيق د. مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوني (دار الجمهورية–بغداد–١٩٦٩) ص٣٨

(١٢٧ السابق ص٥٠. ويقول الرماني أيضا في منازل الحروف (ضمن رسائل في النحو واللغة) ص٧٧ "فإذا كانت العلة وقعت فقد وقع معلولها".

(١٢٨ الرماني: كتاب الحدود ص٣٩

(١٢٩ السابق ص٥٠

(١٣٠ نحن نعتقد أن عبارة النص المحقق: "على جهة يعتمد الكلام فيها" غير مستقيمة، والصواب ما ذكرناه، وبخلاصة أن الرماني يوضح ذلك في موضع سابق حيث يتحدث عن "معتمد البيان الذي لا يجوز حذفه هو الفاعل ... ومعتمد البيان الذي يجوز حذفه المبتدأ "ص٤٤، كما أن النسخة التي رجع إليها الدكتور مازن المبارك تورد العبارة على النحو الذي أوردناه، انظر كتابه: الرماني النحوي. ص٢٦٩. وينبغي أن نلاحظ أن عبارة (معتمد الكلام) عند الرماني تشمل (معتمد البيان) الذي هو المبتدأ أو الفاعل، و(معتمد الفائدة) الذي هو الخبر والفعل المضارع والتوابع (انظر: شرح الرماني ٢/ باب الابتداء). وعلى ذلك فقد كان على الدكتور مازن أن يعدل من سياق عبارة أخرى وردت في باب عامل الرفع في الفعل المضارع وهي "لأن موقع الفاعل لا يصلح للفعل إذ يستحيل دخول فعل على فعل من أجل أن الفعل يقتضي معتمد البيان والفعل للفائدة "والصواب: (من أجل أن الفاعل ..." (الشرح ج٣/ باب عامل الرفع في المضارع)، وانظر العبارة في: د. مازن المبارك:

للرماني النحوي. ص٣١٤). ويقول الرماني في باب الابتداء ج٢ "وإنما الفاعل معتمد البيان فله الرفع لهذه العلة" .

١٣١) أقسام الأخبار ومسائل أخرى ص٢١٢-٢١٣

١٣٢) الرماني: شرح كتاب سيبويه (ميكروفيلم عن مخطوطة فيض الله برقم ١٩٨٤) ٢/باب المصدر المشبه به مما يختار فيه الحمل على الابتداء، ومشعر إليه بـ(الشرح).

١٣٣) د. زكريا إبراهيم: أبو حيان التوحيدي. (الهيئة المصرية العامة للكتاب-١٩٧٤) ص١٥٢ وانظر ص ٣١-٣٢ حيث يشير إلى أن الرماني كان "أستاذا" لأبي حيان التوحيدي وهو من رؤوس هذه الجماعة.

١٣٤) السابق ص١٥٢

١٣٥) الرماني: الشرح ٢/ باب الظروف

١٣٦) السابق ٢/ باب التوابع

١٣٧) السابق ٢/ باب التوابع

١٣٨) للمزيد من التفصيل حول هذه الفكرة انظر: د. مهدي فضل الله: مدخل إلى علم المنطق.(دار الطليعة -بيروت-١٩٧٧) ص٦٢ وما بعدها

١٣٩) الرماني: الشرح ٣/ باب التوابع

١٤٠) السابق ٢/باب الصفة التي هي بمنزلة الفعل المتقدم في التوحيد.