الأصول المعرفيّة للدرس اللّساني العربيّ

Cognitive Origins of the Linguistic Lesson for the Arabs

أ. مشوار فاطيمة ‡

تاريخ الاستلام: 06-04-2020 تاريخ القبــول:08-08-2020

ملخّص: تَنْبَثِقُ أَهَمِيةُ اللُّغَةِ مِنْ كَونِهَا عُنْصُرًا هَامًا فِّي عَمَّلِيَةِ التَوَّاصُلِ عَبْرَ مُختَلَفِ الأَجْيَالِ وَذَاكِرَةً ثَقَافِيَّةً وَفِكْرِيَّةً لِلْحَضَارَّاتِ عَلَى اِخْتِلَّافِهَا، وَمِنْهَا اللُّغَةُ العَرَبِيَّةُ النَّاطِقُ الرَّسْمِيُ لِلْوَحْيِ وَمَا تَتَصِّفُ بِهِ مِنْ جَمَالٍ وَصَفَاءٍ وَرُقِيٍّ شَكَّلَ مِنْهَا مَادَّةً لِسَانِيَّةً خَامًا لِدِرَاسَّاتٍ مُتَعَدِدَةٍ. هَذِهِ اللُّغَةُ أَصَابَهَا وَبَّاءٌ لُغَوِيٌّ شَغَلَ فِكْرَ النُّحَاةِ وَاللُّغَوِيِيْن الذِّينَ تَجَنَّدُوا لِاسْتِحْدَاِث عِلْمٍ يَصُوُن اللِّسَانِ العَرَبِي مُتَسِمًا بِالعِلْمِيَّةِ وَالَموْضُوعِيَّةِ، وَهُوَ عِلْمُ النَّحْوِ الذِّي يُعَّدُ أَهَمَ عُلُومَ الآلَّةِ الذِّي اِرْتَكَزَ عَلَّى طَرَائِقَ تَفْكِيرٍ مَنْهَجِيَةٍ.

كلمات مفتاحيّة: الفلسفة؛ المنطق؛ الفكر الأصولي؛ الفكر العلمي؛ الفكر النحوي.

Abstract: The importance of language is that it is an a key element in the communication process between

جامعة وهران01، الجزائر، البريد الإلكتروني: sahnoun.meriem08@gmail.com
(المؤلّف المرسل)

human beings throughout the ages; as it represents the cultural memory and intellectual civilizations, and the Arabic language is at the forefront, because it is one of the most established and ancient languages, as it is the tongue of Revelation of what is characterized by its beauty and clarity and precision; which make it a material for the linguistics lesson, however, it suffered from some distortion and weakness for several reasons in an era of history, which occupied the grammarians and linguists, who worked on developing a science that protects it, in every scientific and objective way, and this is the reason for the emergence of grammar, which has become one of the most important auxiliary sciences; for those who want to learn Arabic and its sciences, and the intellectual environment in that era worked on the success of this matter.

Keywords: Philosophy; Logic; Fundamentalist thought; Scientific thought; Grammar thought.

1. **المقدّمـة:** يعتبرُ العقل طاقة موسوعيّة ووسيلة خلاّقة ومبدعة التي تسمح له بتكوين مسارات جديدة للتفكير والتخيل والتذكر، وبما أنّه مناط التكليف

ومكمن التشريف نجد آيات كثيرة مُفرَّقة في القرآن الكريم تُعلي من شأنه وتحث صاحبه على إعماله في التفكير والتفكر.

ومنه قول الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

وقوله تعالى:﴿ أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم ﴾[2] .

وقوله تعالى: ﴿فَاقْصُصِ القَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[3].

وغيرها كثير وتعددت أساليب القرآن الكريم في الدعوة إلى التفكير حيث تضمن القرآن الكريم ما يلي:[4]

الآيات التي تدعو إلى النظر 129 آية.

الآيات التي تدعو إلى التبصر 148 آية.

الآيات التي تدعو إلى التدبر 4 آيات.

الآيات التي تدعو إلى التفكير 17 آية.

الآيات التي تدعو الاعتبار 7 آيات.

الآيات التي تدعو إلى التفقه 20 آية.

الآيات التي تدعو إلى التذكر 269 آية.

الآيات التي وردت فيها مشتقات العقل بالصيغة الفعلية 49 آية.

وإنّه مما يلفت الانتباه أن عدد الآيات التي تحث على التدبر والتفكير والاعتبار والتفقه عددها أقلّ بكثيرٍ مقارنة بعدد الآيات التي تدعوا إلى النظر والتبصر والتذكر فهذه الأخيرة تستدعي توظيفاً خاصاً للعقل من أجل استخلاص أحكام صحيحة مبنية على استدلالٍ واستقراءٍ صائبين، فهو تفكير يبحث عن التدبر

في ملكوت السموات والأرض، يقول العقاد(ت1964م): «أما العقل الذي يفكر ويستخلص من تفكيره زبدة الرأي والروية فالقرآن الكريم يُعبر عنه بكلمات متعددة تشترك في المعنى أحياناً وينفرد بعضها بمعناه على حسب السياق في أحيان أخرى. فهو الفكر والنظر والبصر والتدبر والاعتبار والذكر والعلم وسائر هذه الكلمات الذهنية التي تتفق أحيانا في المدلول ولكنها لا تُستفاد من كلمة واحدة تُغني عن سائر الكلمات الأخرى»[5].

وتُعدّ اللّغة فكرًا ناطقًا «والتفكير هو لغة صامتة، واللّغة هي مُعجزة الفكر الكبرى، وقيمة جوهريّة كبرى في حياة كل أمة، وهي الأداة التي تحمل الأفكار وتنتقل المفاهيم، فتقيم بذلك روابط الاتصال بين أبناء الأمة الواحدة»[6].

وعليه سنتعرض فيما يلي إلى أضرب من طرائق التفكير التي كان لها أثر بارز في التفكير العربي عمومًا؛ وتعالقت مع التفكير النحوي خصوصًا؛ وَمِنْهُ كَانَّ الإِشْكَالُ كَالآتِي: مَاهِيَ البِيْنَّةُ الفِكْرِيَّةُ التِّي انْبِنِى عَلَيْهَا الفِكْرُ النَّحْوِيُ العَّرَبِيُ؟ وهَل هَذَّا المنَّاخُ الفِكْرِيُ سَاهَمَ فِّي إِثْرَاءِ الدَّرْسِ اللِّسَانِّي العَّرَبِي؟

2. ماهية التفكير:

1.2. لغة: «فكر: الفَكْرُ والفِكْرُ: إِعمال الْخَاطِرِ فِي الشَّيْءِ؛ قَالَ سِيبَوَيْهِ: وَلَا يُجْمَعُ الفِكْرُ وَلَا العِلْمُ وَلَا النظرُ، قَالَ: وَقَدْ حَكَى ابْنُ دُرَيْدٍ فِي جَمْعِهِ أَفكاراً. والفِكْرة: كالفِكْر وَقَدْ فَكَرَ فِي الشَّيْءِ وأَفْكَرَ فِيهَ وتَفَكَّرَ بِمَعْنًى. وَرَجُلٌ فِكِّير وفَيْكَر: كَثِيرُ الفِكْر، التَّفَكُّر اسْمُ التَّفْكِير. الْجَوْهَرِيُّ: التَّفَكُّر التأَمل، وَالِاسْمُ الفِكْرُ والفِكْرَة، وَالْمَصْدَرُ الفَكْر، بِالْفَتْحِ. قَالَ يَعْقُوبُ: يُقَالُ: لَيْسَ لِي فِي هَذَا الأَمرِ فِكْرٌ أَي لَيْسَ لِي فِيهِ حَاجَةٌ، قَالَ: وَالْفَتْحُ فِيهِ أَفصح مِنَ الكسر»[7].

2.2. اصطلاحاً: يصعب تحديد مفهوم متكامل لكلمة التفكير؛ لأنه مفهوم مجرّد نابع عن عمليات عقليّة ونفسيّة ذاتيّة وعوامل بيئيّة خارجيّة متداخلة ومتشابكة، فهو قضيّة زئبقيّة؛ كلٌّ ينظر إليها حسب تخصصه وهذا ما جعلنا نقف على جملةٍ من المفاهيم؛ هي كالآتي:

يُعرفُه نبيل علي على أنّه: «تنفس العقل، وإن توقف اختنق العقل، والتفكير هو ما يهب المعلومات معنى، ويجعل للمعرفة مغزى»[8]؛ وكأن العقل هو الذّي يبث الروح في المعلومات والمعرفة، هو الطاقة والحيويّة المجددة لمخزون العقل.

ويعرفه أكرم صالح: بأنه «عملية عقلية وجدانية يقوم بها الإنسان حين يتعرض لمعضلة أو حين يرغب في تحقيق مكسب وتتأثر بثقافة الإنسان وخبراته وبيئته وبالظروف المحيطة به وتفيده في حل مشكلاته وفي اتخاذ قراراته»[9]؛ كون العقل له كفاءة عاليّة في توليد الأفكار وتطويرها؛ حيث تكون –الأفكار– مشبعة بما يختزنه من خَبرات وحقائق وتوقعات وُلدت في بيئة نفسيّة معينة ومحيط اجتماعي محدد، فالتفكير لا يتكون من فراغ، بل هو نتاج تضافر عدة نشاطات لها قدرة ربط الأحداث والوقائع لاستخلاص الحلول الممكنة للمشكلات التي تواجه الفرد في حياته وخلق حلول لمتغيرات مستقبليّة.

3. النحو والفكر الفلسفي والفكر المنطقي:

تسربت الفلسفة الأفلاطونيّة والمنطق الأرسطي إلى الثقافة العربيّة ومن ثمة إلى النحو العربي بفعل حركة علميّة وهي حركة الترجمة التي طالت كتباً يونانيّة وغيرها، وهذا ما أحدث محاولات جادة لعلماء الدراسات اللغويّة والنحويّة بانتهاج فكر عقلاني ومنهجٍ منضبط في دراساتهم بغية تحري الدقة في الطرح

والمساءلة الفكريّة والمعرفيّة لقضاياهم لتتجاوز مرحلة التأملات والمعرفة الساذجة إلى وضع قواعد وقوانين لهندسة الخطوط العامة، التي تتماشى وِفق ديناميكية الفكر المستمر وأسس المذاهب وعلى هرم هذا الفكر نجد التفكير الفلسفي والتفكير المنطقي.، فالأول يظل حيّاً من خلال طرح الأسئلة الأساسية والمنطق يُعد من معدات الفكر ويقع ضمن دائرة العلوم الآليّة[10]، وكلاهما فكران متلازمان ومترابطان.

1.3. الفكر الفلسفي:

ويمكن تعريفه على أنه «ذلك النمط العقلي المجرد من بين أنواع التفكير الأخرى»[11]، ومن مهاراته: الدهشة، الريبة والشك، النقد، الحوار والجدل التحليل والتركيب، التجريد والتعميم، التنبؤ وقراءة المستقبل[12].

وقد فرّق مصطفى النشار بين التساؤل العلمي والتساؤل الفلسفي فرأى أنّ الأوّل يحاول تفسير ظاهرة جزئيّة معينة، أما الثاني يتجاوز التساؤل عن هذه الظواهر الجزئيّة إلى ما وراها، محاولا الوصول إلى العلّة الأولى للوجود وإدراك الأسباب المسببة لهذه الظواهر الجزئيّة عينها[13].

2.3. الفكر المنطقي:

لغة المنطق لها المقدرة على درك المفاهيم العقليّة والتمييز بين الصواب والخطأ. ولما أدرك الإنسان العلاقة الوثيقة بين دقة التفكير ووضوح التعبير حيث أنّ المنطق هو ميزان الفكر وبين اللغة من حيث هي القالب الذي ينصب فيه الفكر[14] وظف هذا النمط من التفكير في دراسة اللغة ومعالجة الظواهر اللسانيّة فالمنطق عند أرسطو آلة العلوم[15].

ويتفق الغزالي(ت505هـ) معه فهو الآخر يرى أن المنطق «آلَة قانونية تعصمه مراعاتها من أَن يضل فِي فكره فَإِذا حكم القوانين وطرق التفكر فَعِنْدَ ذَلِك يعثر على جِهَة الْمَطْلُوب فتتجلى حَقِيقَة الْمَطْلُوب لِقَلْبِهِ»[16].

أما ابن سيناء (ت428 هـ) فالمنطق عنده: «علم يتَعَلَّم فِيهِ ضروب الِانْتِقَالَات من أُمُور حَاصِلَة فِي ذهن الْإِنْسَان إِلَى أُمُور مستحصلة»[17].

ويمكن تلخيص المطالب الثلاثة التي تُشكل محور المسائل المنطقية في ثلاثة أسئلة على التوالي وهي: [18]

– السؤال عن جوهر الشيء.

– السؤال عن وجود الشيء.

– السؤال عن علّة الشيء.

وقد تباين المناطقة العرب في مفاهيمهم حول آلية المنطق، وعلميته فالمنطق إذا نُظر إليه من زاوية صرفة في معزل عن العلوم الأخرى يُعد علماً أما نُظر إليه من زاوية علاقته والعلوم الأخرى فيُعد آلةً؛ وهذا ما أشار إليه نصر الدين الطوسي في شرحه لكتاب "الاشارات والتنبيهات" لابن سيناء في قوله: «والمنطق علم فِي نَفسه وَآلَة بِالْقِيَاسِ إِلَى غَيره من الْعُلُوم»[19].

أما نظرتهم إلى مفهوم المنطق بين الصوريّة والماديّة فلقد اعتبر المتقدمون المنطق صوريّاً بالمعنى الأرسطي، الذي لم يُفرغه من المضمون، ويُبعده عن كل مادة. أما المتأخرون راحوا يُدخلون بعض التعديلات حتى يصلوا بالمنطق إلى المعنى الصوري الخالص حيث تكون عنايته متجهةً نحو دراسة صُور الفكر[20].

وهذا مؤشر واضح على إبداع المناطقة العرب في دراسة المنطق الأرسطي واستيعاب ماهيته، ومعالجة القضايا التي تُشكل محاور المنطق.

إذن التفكير المنطقي هو: «الجهد الذهنّي الحثيث في الحصول على معلومات جديدة لاحقة، استخرجت من معلومات تصورية وتصديقية سابقة»[21] إنه تفكير منهجيٌّ يقوم على مبدأ تتبع المراحل وترتيب الخطوات في عملية بحث مستمرة عن الإجابة الأصوب التي تحوطها البراهين الدالة على صحتها والمقدرة المتمثلة على حل المشكلات هي الأثر الدال على ذلك.

وأما عن العلاقات الممكنة التي تقع في مجال المنطق فهي، «تأليفات حرة تحسم بينها التجربة فيؤخذ بالعلاقات المطابقة للتجربة ويغفل ما عداها»[22]بتجنيد عدد من العمليات العقليّة وهي: المقارنة، والتصنيف والتنظيم والتجريد والتعميم والحسيّة، والتحليل، والتركيب، والاستدلال والاستنباط، والاستقراء التي تتضافر مع بعضها البعض لتنصهر بحثاً عن علاقات بين القضايا والظواهر المراد دراستها وِفق طريقة منظمة محققةً الهدف المنشود.

توجد قضايا لغويّة ونحويّة استند فيها العلماء أثناء معالجتها للإحاطة باللغة على الفلسفة والمنطق وبين مدٍّ وجزر بالاستعانة بهذه الفكر الدخيل أوْ لاَّ، فقد انسلّ إلى التفكير اللساني العربي ووضع بصمته ولعل من أبرز وجوه هذا الأثر سيادة مبدأ التعليل في البحوث التي تناولتها هذه الدراسات، فلكل ظاهرة لغويّة ونحويّة تقريباً لابد من علّة يُعتل بها أو سبب يرجع إليه، ويبدو أنّ الخليل كان أوّل من بسط القول في العلل النحويّ ة[23]فلقد أورد الزجاجي(ت337هـ) في مؤلفه "الإيضاح في علل النحو" جواب الخليل بن أحمد الفراهيدي لما سئل عن العلل التي يُعتل بها في النحو «فقيل له: عن

العرب أَخَذتَها أم اخترعتَها من نفسك؟ فقال: إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها.

وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم يُنقل ذلك عنها واعتللت أنا بما عندي أنه علّة لما عللته منه. فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست »[24]؛ فاستنتاج الخليل العلل إنما كان عن طريق استقراء كلام العرب فهو عمد إلى إبانة شيء كان موجودًا ضمنيا في اللّسان العربي، ويضيف مُشجعًا أنه من كان أقدر على الاتيان بعلة مغايرة توافق النحو فليأت بها بقوله: «فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هو أليقَ مما ذكرته بالمعلول فليأت بها »[25]، من هنا تفطن الزجاجي إلى طبيعة هذه العلل، وقسمها إلى ثلاثة وفي هذا يقول: «وعلل النحو بعد هذا على ثلاثة أضرب: علل تعليميّة، وعلل قياسية وعلل جدليّة نظريّة»[26].

ويشرح العلل مفصلا بقوله: «أما التعليمية فهي التي يُتوصل بها إلى تعلُّم كلام العرب» [27]وهي تُسهم في ضبط النطق السليم للغة العربية ويضرب مثالا عن اسم الفاعل نحو" خرج فهو خارج، سمع فهو سامع" وهذا لأننا علمناه وتعلمناه؛ أمّا عن العلَّة القياسية فلم يُعرفها واكتفى بذكر أمثلة نحو

«فأن يقال لمن نصبت زيدًا، في قوله إن زيدًا قائمٌ: ولمَ وجب أنْ تنصب "إنَّ" الاسم؟ فالجواب في ذلك أن يقول: لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدِّي إلى مفعول فحمُلت عليه فأعملت إعماله لمَّا ضارعته، فالمنصوب بها مشبَّه بالمفعول لفظا والمرفوع بها مشبَّه بالفاعل لفظا، فهي تشبه من الأفعال ما قدِّم مفعوله على فاعله، نحو ضرب أخاك محمدٌ وما أشبه ذلك»[28]؛ وعليه فـ"إنَّ" شابهت في العمل الفعل المتعدي إلى مفعول مقدم فكان قياس نصب اسم "إنَّ" على نصب المفعول به وخبره على الفاعل.

وحصر العلّة الجدلية النظرية في باب "إنَّ" قائلا: « فكل ما يُعتل به في باب "إنَّ" بعد هذا. مثل أن يُقال: فمن أي جهة شابهت هذه الحروف الأفعال؟ وبأيِّ الأفعال شبهتموها؟...»[29]

نجد أن العلل الثلاثة متكاملة الواحدة تستدعي الأخرى فالأولى تدل على دلائل لسانية موجودة علمناها وتعلمناها، ثم يتم بناء نسيج لغوي مماثل للدلائل اللسانية الأولى بالاعتماد على عملية القياس وأخيرًا نعود إلى العلة الأولى والسؤال عن كيفية حدوثها وماهيتها وغيرها من الأسئلة الجدّلية التي تمثل كُنْهَ العلة التعليمية للوصول إلى العلة الجدلية.

أمَّا تمام حسان يذكر العلل الأربعة التي عدها أرسطو وهي: العلّة الماديّة– مادة الشيء–والثانيّة العلّة الفاعلية–صانعه– والثالثة الصورية–شكله وتركيبه– والرابعة الغائيّة–الغرض منه– ويشير أنّ أرسطو أهمل الخوض في العلتين الماديّة والفاعليّة، ولكنه يركز الفكر حول العلتين الصورية والغائية[30]، ثم يتطرق إلى الفرق بين العلة الفلسفيّة والكلامية، والعلة الفقهيّة، والعلّة النحويّة حيث يرى الأولى: غائية تكشف عن تلازم عقلي بينها وبين المعلول وبينهما علاقة معيّة، والثانيّة فهي: تعبديّة تكشف عن الصالح العام أو المصالح المرسلة وتسبق المعلول في الوجود، أما الثالثة فهي: حسيّة تكشف عن نتيجة الاستقراء، وقد تكون ضروريّة في بعض الحالات في نظره وتلحق معلولها في الوجود، فعلل النحاة حسيّة تنتمي إلى المنطق المادي أو الطبيعي[31].

ويشدد محمد أحمد عرفة على ضروري معرفة العلة الغائية لفهم نظرية العامل بقوله: «إن العلل الغائية علل فاعلية في الواقع، لأنها علة فاعلة في فاعلية الفاعل... وكذلك هنا الفاعل للرفع هو المتكلم لغاية وهي قصد الفاعلية فالفاعلية أثرت في المتكلم وجعلته يفعل الرفع، فهي علة فاعلة في فاعلية

المتكلم الرفع، فهي فاعلة الرفع بواسطة، فمن هذا الواجب ينسب إليها الفعل فيقال: عامل الرفع الفاعلية»[32]، ومن هنا نلحظ أهمية وضرورة إلمام النحوي بالفلسفة والتمكن من آليات التأويل حتى يتمكن من الطواف في ربوع النحو الفلسفي.

وتشعبت عن فلسفة العلّة نظريّة العامل التي«تقوم على ملاحظة العلاقات اللّفظية المعنوية بين كلمات التركيب»[33]، وببحثها عن العوامل المحدِثَة للحركات الإعرابية وسبب تغيرها افترض النحاة أنّ لكل حالة إعرابيّة لابد من وجود عامل أدى إليها وكان سبباً فيها. وقسموا العوامل إلى قسمين لفظية ومعنويّة[34]، فانكبَّ النحاة على التأليف بجمع قواعد النحو مع توثيق الشروط والأحكام المتعلقة بالعامل نحو "كتاب العوامل ومختصره" لأبي علي الفارسي (ت377هـ)، وكتاب "العوامل المائة" لعبد القاهر الجرجاني(ت471هـ) وغيرها.

يعرف الخوارزمي (ت618هـ) العامل بقوله: «ما يُوجِبُ كَوْن آخِرِ الكلمة على وِجهٍ مخصوصٍ سواءً اسمًا، أو فِعلاً، أو حرفًا»[35]، فالعامل هنا هو الذي يتحكم في تغيير حركات الكلمات المعربة وفق ما يقتضيه السياق.

أمّا مصطفى بن محمد سليم الغلاييني (ت 1364هـ) فقد عرفه بقوله: «العاملُ ما يُحدِثُ الرفعَ، أو النصب، أو الجزمَ، أو الخفضَ، فيما يَليهِ. والعواملُ هي الفعلُ وشِبهُه، والأدواتُ التي تنصبُ المُضارع أو تجزمُهُ، والأحرفُ التي تنصبُ المبتدأ وترفعُ الخبرَ، والأحرفُ التي ترفع المبتدأ وتنصب الخبر، وحروف الجرِّ والمُضافُ، والمبتدأ»[36].

اهتم سيبويه(ت180هـ) بنظرية العامل أيما اهتمام في "الكتاب" حيث يقول في باب مجارى أواخر الكلم من العربية: «وهي تجري على ثمانية مجارٍ: على

النصب والجرَّ والرفع والجزم، والفتح والضمّ والكسر والوقف. وهذه المجارى الثمانيةُ يَجمعهنّ في اللفظ أربعةُ أضرب: فالنصبُ والفتح في اللفظ ضربٌ واحد، والجرّ والكسر فيه ضرب واحد، وكذلك الرفع والضمّ، والجزم والوقف. وإنّما ذكرتُ لك ثمانية مجار لأفُرقَ بين ما يدخله ضربٌ من هذه الأربعة لما يُحِدثُ فيه العامل– وليس شيء منها إلا وهو يزول عنه–وبين ما يُبْنَى عليه الحرفُ بناءً لا يزول عنه لغير شيء أحدثَ ذلك فيه من العوامل، التي لكلّ منها ضربٌ من اللفظ في الحرف، وذلك الحرفُ حرف الإعراب»[37]، فالعامل هو محدثُ الإعراب وعلامته: الرفع، النصب، الجر الجزم.

اهتمت كلتا المدرستين "البصرة والكوفة" بنظرية العامل وأهميتها في النحو العربي، لكن اختلفوا فيه فالمبتدأ على سبيل المثال التفت حوله خلافات في عامل الرفع فيه وخبره نحو ما أورده الأنباري (ت577هـ) في كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين "بقوله: «ذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ يرفع الخبر، والخبر يرفع المبتدأ؛ فهما يترافعان، وذلك نحو "زيد أخوك، وعمرو غلامك". وذهب البصريون إلى أن المبتدأ يرتفع بالابتداء، وأما الخبر فاختلفوا فيه: فذهب قوم إلى أنه يرتفع بالابتداء وحده وذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالابتداء والمبتدأ معًا، وذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالمبتدأ والمبتدأ يرتفع بالابتداء»[38].

يعكس هذا القول تباينًا جليا عند النحاة في تحديد ماهية العامل أهو المتكلم بحد ذاته مستعينًا بآلات في العمل؟ أم هي العوامل اللفظيّة والمعنوية؟ وهذه أحد الإشكالات التي حاولت نظرية العامل الإجابة عنها.

لذلك هناك من دعا إلى ضرورة إقصائها من النحو كونها نحوًا فلسفيا يستغلق على المتعلم فهمه وسببا للنفور منه. وعلى رأسهم ابن مضاء القرطبي الذي

كتب توليفاً يدعو فيه إلى ضرورة الانصراف عن نظرية العامل كونها رسمت صورة للعربية يكتنفها الغموض والتعقيد يقول: «قصدي في هذا الكتاب أن أحذف من النحو ما يستغنى النحويُّ عنه، وأنبه على ما أجمعوا على الخطأ فيه»[39]. ويضيف قائلاً: « فمن ذلك ادعاؤهم أنّ النصب والخفض والجزم لا يكون إلاّ بعامل لفظي، وأنّ الرفع منها يكون بعامل لفظي وبعامل معنوي»[40].

فكون اللغة العربيّة أصبحت لغة دولة، واستقلالية رأيِّهِ في القضايا النحوية علامة خروج عن المنظومة التي سار فيها التطور النحوي في منهجه التتابعي فهذه جرأة قد وُجد صداها بصورة متكاملة عنده[41]. لكن هل أتى ابن مضاء بعد ثورته على هذه النظرية بالبديل؟ فالنحو إذا ما جُرّد من نظرية العامل تفككت ضوابطه وضاعت قواعده ويستصعب على المتعلم التمييز بين الظواهر النّحوية المعروفة.

وفي ظن تمام حسان أن الطرح النقدي لابن مضاء القرطبي لهذه النظرية يفتقر إلى الإقناع بقوله: « وتناول بعض النحاة كابن مضاء هذا الفهم لطبيعة العلاقات السياقيّة بالنقد والتفنيد والتجريح، ولكنه بعد أن أبان فسادها بالحجج المنطقية لم يأت بتفسيرٍ مقبول لاختلاف العلامات الإعرابيّة باختلاف المعاني النحوية، ولم يقم مقام العامل فهمًا آخر لهذه العلاقات غير قوله: إن العامل هو المتكلم، فجعل اللغة بذلك أمرًا فرديًّا يتوقف على اختيار المتكلم، ونفى عنها الطابع العرفي الاجتماعي الذي هو أخص خصائصها»[42].

فاللغة نظام من العلامات اللسانية ليست بمعزل عن المجتمع وتركيز ابن مضاء على المتكلم بإسناده وظيفة العامل النحوي يجعلنا نتساءل ماهي سبل إعمال المتكلم حركات الإعراب تبعًا لنظم اقتضاها العرف الاجتماعي للغة

بانتظام ودقّة؟ وبم يحتكم هنا أثناء الاستخدام اللغوي أَ إلى المرجع الشخصي أم إلى المرجع الاجتماعي؟

ولذا يدعو تمام حسان إلى ضرورة التركيز على ما جاء في نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني وهو مصطلح "التعليق" واستثماره في النحو قائلا: «أن التعليق هو الفكرة المركزية في النحو العربي، وأن فهم التعليق على وجههٍ كافٍ وحده للقضاء على خرافة العمل النحوي والعوامل النحوية، لأن التعليق يحدد بواسطة القرائن معاني الأبواب في السياق، ويفسر العلاقات بينها على صورة أوفى وأفضل وأكثر نفعًا في التحليل اللغوي لهذه المعاني الوظيفية النحوية»[43] وهذه دعوة صريحة لتجاوز فكرة العامل وصب الاهتمام بالغوص في ماهية مفهوم التعليق انطلاقا من معرفة القرائن المعنوية أو ما يعرف بالعلاقات السياقية وإدراك القرائن اللفظية « وهما مناط التعليق مع ترك القرائن الحالية لوضعها»[44] وبالتالي الانتقال إلى مستوى أكثر تجريدا في فهم اللغة.

العامل من القضايا الفكرية الأكثر إثارة للجدل في علم النحو، فهو لوحده يُشكل نظرية تحتاج لمن يستطيع استيعابها، وإن كان ولابد من تدريسها باعتبارها الأساس الذي يوجه المنحنى النحوي فمن الضروري تشذيبها وفق قدرات المتعلم مع توسيع أفاقه الفكرية واللغوية.

أمّا القياس فيُعتبر من بين المباحث المشتركة بين علمي النحو والمنطق و«قانون القياس عامٌّ وظلاله مهيمنة على كل القواعد إلى أقصى حد، بحيث يصبح ما يخرج عليها شاذاًّ، وبحيث تفتح الأبواب على مصاريعها ليقاس على القاعدة مالم يُسمع عن العرب ويُحمل عليها حملاً، في المعيار المحكم السديد»[45]، ويذكر سلام الجمحي(ت232هـ)، السباق في استعمال القياس

بقوله: «وكان من بعدهم عبد الله بن أَبى إِسْحَاق الحضرمي (ت117هـ) وَكَانَ أول من بعج النَّحْو وَمد الْقيَاس والعلل»[46].

وقد تنبَّهَ علي سامي النشار إلى الفرق بين القياس عند كلٍ من المسلمين وأرسطو فالقياس الأرسطاليسي هو حركة فكرية ينتقل فيها العقل من حكم كلي إلى أحكام جزئيّة، أو من حكم عام إلى حكم خاص بواسطة الحد الثالث ينتقل قياس المسلمين من حالة جزئيّة إلى حالة جزئيّة أخرى–لوجود–جامع بينهما–بواسطة تحقيق علمي دقيق[47].

شهدت كتب النحويين مناظرات جرت بين شيوخ النحو والمناطقة موثقةً رؤاهم بشأن المنطق والنحو ومن أمثلة ذلك المحادثة الساخنة التي سجلها أبو حيان التوحيدي(ت400هـ) في كتابه المقابسات، مناظرة جرت في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات[48] بين النحويين ويُمثلهم هنا أبو سعيد السيرافي، والمناطقة ويُمثلهم أبو بشر متى بن يونس، وكيف حاول السيرافي ربط المنطق باللغة، وجعله علماً يختلف باختلاف اللغات[49].

يقول السيرافي: «إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها، من أن يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه حكما لهم وعليهم وقاضياً بينهم ما شهد له قبلوه، وما أنكره رفضوه؟»[50].

والواضح من هذه الحجة أنّ صاحبها لا يرى فرقاً بين المنطق والنحو من حيث درجةُ العموميّة وارتباط كل منهما بلغة بعينها، يتحدد بما في هذه اللغة من اصطلاحات ومواصفات وصفات، وجاء رد أبي بشر متى رافضا هذا

التصور لطبيعة المنطق، مقدما تصوراً آخر يجعل من المنطق علماً عقلياً لا يتحدد بلغة من اللغات، أو بجنس من الأجناس[51].

فيردّ أبو حيان على هذا التساؤل بقوله: «إنما لزم ذلك، لأن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة، والمعاني المدركة، وتصفح الخواطر السانحة، والسوامح الهاجسة، والناس في المعقولات سواء ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم؟ وكذلك ما أشبهه»[52]، وقد شبه أبو متى المنطق بالرياضيات باعتبارهما يندرجان ضمن العلوم العقليّة العامة، غير محددين بلغة معينة.

ويُظهر أبو حيان التوحيدي الفروق بين المنطق والنحو في مناظرة "ما بين المنطق والنحو من المناسبة" «والنحو منطق عربي، والمنطق نحو عقلي وجل نظر المنطقي في المعاني، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هي لها كالحلل والمعارض، وجل نظر النحوي في الألفاظ، وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعاني التي هي لها كالحقائق والجواهر»[53].

أما الفارابي(ت339هـ) فقد قام بتحديد نسبة المنطق إلى النحو فقال: «وذلك أنّ نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ. فكل ما يُعطيناه علم النحو من القوانين في الألفاظ، فإنّ علم المنطق يُعطينا نظائرها في المعقولات»[54].

وعلى أساس تباين المواقف اتجاه المنطق فقد تجلت ثلاثة مواقف:

- إحداهما مؤيدة للنحو وتغلبُه على المنطق.
- والثانية مؤيدة للمنطق وتغلبُه على النحو.
- وثالثة تقف موقفاً توفيقياً بين النحو والمنطق.

وعليه ففي جوانب النحو فلسفة إسلاميّة خالصة: فكرة الزمان، الماضي والحاضر والمستقبل، فكرة العلية. فكرة القياس العقلي النحوي[55].

4. النحو والتفكير العلمي:

إن هذا المفهوم يعاني من خلط واضح في تحديد طبيعته ومكوناته حيث يعتبره البعض مرادفاً للتفكير المنطقي، وهناك من يخلط بينه وبين الطريقة العلميّة أو أدبيات العلم، وهناك من يراه مرادفاً لمصطلحات مثل حل المشكلات، التفكير النقدي، العمليات العلميّة الاتجاهات العلميّة، الطريقة العلميّة[56]، ومن بين التعريفات:

يُقدمُ لنا فؤاد زكريا: بأنه «ذلك النوع من التفكير المنظَّم»[57]. فالتفكير يجب أن ينتقل من الفكرة رقم واحد بطريقة منظمة مبنية على ترابطٍ يستدعي لزاما الفكرة رقم اثنان وهكذا، وفي الأخير هذه العلاقة بين الأفكار يجب أن تكون مبنيةً على تفكير صحيح ينزوي تحت قانون أو قاعدة تُثبت صحة العلاقات بين عناصر البحث.

ويعتبره الكرمي زهير: نشاطاً عقلياً يقوم به العقل والذاكرة لحلِّ مشكلة أو إبداع الجديد باستغلال المعطيات والمخزون في الذاكرة[58]، هذا التعريف يعكس مدى التداخل بين التفكير العلمي والتفكير الإبداعي.

كما قام فؤاد زكريا بتعدّاد سمات التفكير العلمي.

1.4.التراكميّة: لفظ يصف الطريقة التي يتطور بها العلم والتي يعلُو بها صرحُه فيكون القديم متضمناً في الجديد. حيث يسير هذا التراكم في الاتجاهين الرأسي وهو التعمق في بحث الظواهر نفسها والأفقي وهو اتجاه التوسع والامتداد إلى بحث ظواهر جديدة[59].

2.4.التنظيم: لا يجب تَرك الأفكار تسير حُرة طليقة، وإنّما نُرتبها بطريقة محدّدة ونُنظمها عن وعي وهذا يحتاج إلى مِران خاص، وتصقلها الممارسة المستمرة فالعقل البشري هو الذي يبعث النظام في عالم هو في ذاته غير منظّم، وسيلته –النظام–في ذلك هي اتّباع منهج هذا الأخير يُعد العنصر الثابت والصفة الأساسيّة في العلم. فالمنهج العلمي يبدأ بمرحلة ملاحظة للظواهر التي وقع عليها الانتقاء والاختيار، ثم مرحلة التجريب التي يتم فيها استخلاص عدد كبير من القوانين الجزئيّة وبعدها يتمُ ضمّ هذه القوانين الجزئيّة المتعددة في نظريّة عامة تكون نقطة ارتكاز، مع وجوب تكوين نسقٍ مترابط بينها[60].

البحث عن الأسباب: تعليل الظاهرة بمعرفة أسبابها له هدفان:

أ. إرضاء الميل النظري لدى الإنسان.

ب. التحكم في الظواهر[61].

3.4.الشموليّة واليقين: المعرفة العلمية معرفة شاملة، بمعنى إنّها تسري على جميع أمثلة الظاهرة التي يبحثها العلم، ولا شأن لها بالظواهر في صورتها الفردية، فالحقيقة العلميّة حقيقة عامة وتُصبح بمجرد ظهورها مِلْكاً للجميع متجاوزة بذلك النِّطاق الفردي لمكتشفها والظروف الشخصيّة التي ظهرت فيها وهذه الصفة هي التي تجعل الحقيقة العلميّة يقينيّة. واليقين العلمي يجب أن يتصف بالموضوعيّة بمعنى أن يرتكز على أدلة منطقيّة مقنعة لأي عقل بل ويعمل حساباً للتغَيُّر والتطور المستمر[62].

4.4.الدقة والتجريد: الوسيلة التي يلجأ إليها العلم من أجل تحقيق صفة الدقة هذه هي استخدام لغة الرياضيات، وبالعكس تظلُّ العلوم غير دقيقة ما دامت

تُعبِّر عن قضاياها باللغة الماديّة أما في مجال العلوم الإنسانيّة فالنزاع لم يُبَت فيه بعد بين أنصار التعبير الكيفي والتعبير الكمي، أما صفة التجريد هي التي تُكسب الإنسان مزيداً من السيطرة على هذا الواقع[63].

فهو بحث في عيار العلم، ومعيار العلم بالعبور من قواعد العلم وقوانينه إلى منطلقاته التأسيسيّة وأسسه المنهجيّة من غير انكفاء في تاريخ العلم[64].

ويحدد تمام حسان خصائص العلم المضبوط وهي: الموضوعيّة التي تتحقق بالاستقراء الناقص وإمكان التحقيق والضبط. والخاصيّة الثانيّة هي: الشمول ويتحقق بوسيلتين إحداهما الحتميّة وتسمى في تراثنا "القياس" والثانية تجريد الثوابت–الأفكار العامة أو الأطر الفكريّة–بواسطة الاعتماد على المتغيرات–المفردات–[65].

والخاصيّة الثالثة هي التماسك؛ أي ترابط عناصر الموضوع المدروس ليشكل نظاماً متكاملاً خالٍ من التناقض، ثم التصنيف الذي يستند إلى النظر المنهجي إلى ما بين المفردات من علاقات بهدف السيطرة على مفردات العلم أما الخاصيّة الرابعة هي: الاقتصاد بالاستغناء عن المفردات بالأصناف ثم التقعيد[66].

وفي تعقيب لحسن خميس على رأي تمام حسان في تحديده للخصائص الأربعة للعلم المضبوط بأنه أسقط خصيصتين مهمتين وهما البرهنة، وتكوين إطار نظري مرجعيٍ للعلم " نظرية"[67].

فالنحو العربي من قواعد ونظريات ومناهج وتاريخ مثال ناصع دّال على التفكير العلمي الذي أدركه علماء العربيّة في بنائهم صرح النحو العربيّ فالنحاة الأوائل حددوا المشكلة، واستخدموا تقنية العينة الأوّلية تم العينة

الموسّعة في استقراء علمي مدروس للنصوص التي تصلح لاستخلاص القواعد منها بأساليب التحليل العلمي في فرز المسائل والأبواب، وصياغة القواعد والقوانين وتنظيمها في ظل درجة عالية من الموضوعيّة العلميّة ظهرت في نزاهتهم العلميّة، وسعة معرفتهم وتنويعهم لأساليب اختبار المادة المستقراة حتى اطمأنّوا إلى نتائج تحليلهم وأهدوا للأمّة علم النحو بشقيه: القاعدة والتقعيد[68].

نستخلص من هذا القول أن النحاة قاموا بتحديد المشكلة–اللحن–ثم تعين النواة الأولى للدراسة ثم التعميم باستخدام أليات الدراسة من استقراء وتحليل وتفسير للنصوص أخيراً استخلاص القواعد.

فالعقليّة العلميّة اللغويّة بانت بشكلٍ جليٍ عندما ظهر كتاب سيبويه قبيل القرن الثاني الهجري تجربة عملاقة في التفكير النحوي والصرفي والصوتي أدرك النحاة آنذاك أنه كتاب في تعليم التفكير العلمي في اللغة عدا تعليم قواعد اللغة[69].

5. النحو والفكر الأصولي:

بين علم أصول الفقه واللغة العربيّة رابط مُحكمٌ نابع من طبيعة النصوص الشرعيّة، التي هيأت المادة الخام للدراسة والبحث عن الأحكام الفرعيّة الشرعيّة–الفقه الإسلامي–لكن علم العربيّة تجزَّأ إلى علوم مختلفة منها علم النحو، فتراءت صلة استثماريّة وثيقة بين هذين العلمين وخاصة علم أصول الفقه وعلم أصول النحو.

و يوضح الغزالي هذه العلاقة الحاصلة بين النحو والْأُصُولِيّينَ بقوله: «كَمَا حَمَلَ حُبُّ اللُّغَةِ وَالنَّحْوِ بَعْضَ الْأُصُولِيّينَ عَلَى مَزْجِ جُمْلَةٍ مِنْ النَّحْوِ بِالْأُصُولِ

فَذَكَرُوا فِيهِ مِنْ مَعَانِي الْحُرُوفِ وَمَعَانِي الْإِعْرَابِ جُمَلًا هِيَ مِنْ عِلْمِ النَّحْوِ خَاصَّةً»[70].

لقد كان الفكر الأصولي بمتطلباته الفطريّة، والعلميّة، متوافراً لدى فقهاء الصحابة –رضوان الله عليهم–، فالفكر يسبق التكوين والتأسيس، وكان من آثار هذه الكفاءة العلميّة الأصوليّة أن استطاعوا وضع الحلول الشرعيّة السليمة للمشكلات[71].

اعتبر الفقهاء علم أصول الفقه فضاءً واسعاً أطلقوا فيه العنان لتفكيرهم ومتنفساً لإبداعهم حفزهم على التميُّز في دراساتهم واستقلاليّة آرائهم وأصالة أفكارهم وكان لانتشار العلوم العقلية والتبّرمُ من الطريقة النقليّة الدور البارز في ذلك «فانكشف القرن الرابع عن حالة جديدة في العلم وهي حالة النقد والتصحيح والتعليل والتمحيص، ونبغ في هذا القرن أمثال الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي»[72].

كمّا نصّ علماء الأصول بإسهابٍ شروطاً للاجتهاد منها: التحصيل المعرفي اللغويُ لزامٌ لمن أراد إدراك النص التشريعي وتفسيره وتأويله وها هو الشوكاني قد سنَّ في كتابه "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول" شروطاً تستوجب أن تكون في المجتهد احداها «أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِلِسَانِ الْعَرَبِ، بِحَيْثُ يُمْكِنُهُ تَفْسِيرُ مَا وَرَدَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنَ الْغَرِيبِ وَنَحْوِهِ، وَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ حَافِظًا لَهَا عَنْ ظَهْرِ قَلْبٍ، بَلِ الْمُعْتَبَرُ أن يكون متمكنا من استخراجها من مؤلفات الأئمة المُشتغِلين بذلك وقد قرّبُوهَا أحسن تقريب وهذّبوها أبلغ تهذيب ورتّبوها على حُرُوف المُعْجَم ترتيباً لا يَصعبُ الكشْفُ عنْهُ ولاَ يَبعُدُ الاِطِّلاَعُ عَلَيْهِ»[73].

كما يحث المجتهد على ضرورة على التعلم حتى يغنم من المعارف والعلوم العربيّة، فالمعرفة اللغويّة لا يُحصِّلها إلا «مَن كان عالماً بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان حتى تثبتَ له في كلِ فَنٍّ من هذه الفنون ملَكَةٌ يستَحضِرُ بهّا كُلَّ ما يَحْتَاجُ إلَيْهِ عندَ ورودِه عليه »[74]، ويُشددُ على أهمية الدُربة ومزاولة المِران ليُحصِّل الْمَلَكَةُ الْقَوِيَّةُ فِي هَذِهِ الْعُلُومِ فيقول: «وَإِنَّمَا تَثْبُتُ هَذِهِ الْمَلَكَةُ بِطُولِ الْمُمَارَسَةِ وَكَثْرَةِ الْمُلَازَمَةِ لِشُيُوخِ هَذه الْفَنون»[75].

بل ويذهب الشوكاني إلى اقتراح بعضٍ من المؤلفات المُعينة التي تختزل على المجتهد المسافات الطوال حتى لا يستغلق عليه فهم الخطاب القرآني فمن علم مُفْرَدَات اللُّغَة مثل الْقَامُوس وَلَيْسَ المُرَاد إحاطته بِهِ حفظاً بل المُرَاد الممارسة لمثل هَذَا الْكتاب أَو مَا يشابهه على وَجه يَهْتَدِي بِهِ إِلَى وجدان مَا يَطْلُبهُ مِنْهُ عِنْد الْحَاجة ويكفيه فِي النَّحْو مثل الكافية لِابْنِ الْحَاجِب والألفية وَشرح مُخْتَصر من شروحها وَفِي الصّرْف مثل الشافية وَشرح من شروحها المختصرة مَعَ ان فِيهَا مَالا تَدْعُو إِلَيْهِ حَاجَة وَفِي أصُول الْفِقْه مثل جمع الْجَوَامِع والتنقيح لِابْنِ صدر الشَّرِيعَة والمنار للنسفي أَو مُخْتَصر الْمُنْتَهى لِابْنِ الْحَاجِب أَو غَايَة السول لِابْنِ الإِمَام وَشرح من شُرُوح هَذِه المختصرات الْمَذْكُورَة[76].

وعليه لمن أراد فهم النص التشريعي أثناء العمليّة التأويليّة يجب عليه الأخذ بعين الاعتبار الأنظمة اللغويّة والدلائل اللسانيّة للنص، كون ممارسة العملية الاجتهادية لا تخرج عن لغة العرب ومعهود كلامها.

وهذا ما ذهب إليه إسماعيل نقاز الذّي يرى أن آليّة التأويل هي جوهر الفكر الأصولي في مباحثه وإشكالاته ومجالاته، وإذا كانت اللغة وعاءً حاوياً للدلالة فدراسة التأويل هي دراسة لهذه اللغة في توظيفها ودلالتها على المعنى[77]

«فالوقوق على أساليب العرب وحصرها وتبويبها يُوفر المرجع التاريخي الثابت الدال على أنّ القرآن مسبوك من المادة اللغوية المشتركة بين جميع العرب»[78].

يذكر مصطفى جمال الدين مميّزاً طبيعة بحث الأصوليين في النحو التي تختلف عن بحث النحاة بقوله: «البحث النحوي عند الأصوليين هو البحث عن دوال النسب والارتباطات ومدلولاتها ولذلك يصح لنا أن نسميه نحو الدلالة في مقابل ما انتهى إليه النحاة من نحو الإعراب وما انتهى إليه البلاغيون من نحو الأسلوب»[79]، بل ويعقد موازنة بين بحث الأصوليين وبحث النحاة والبلاغيين بحيث غالبَ بحث الأصوليين على البحْثَيْن لأنّه أقربها إلى البحث اللغوي في "نظام التأليف" معللاً بأنّ النحاة أهملوا البحث في نحو الجملة وطرق تأليفها أصلاً، لكن الذي بحثوا فيها هو محلّها الإعرابي فقط، وبالتالي نقلوها من وظيفة إحداث المعنى النسبيّ الرابط إلى وظيفة إحداث الأثر الإعرابي في أواخر الكلم، وهي وظيفة أجنبية عن طبيعة النحو باعتباره نظام تأليف لا نظام تأثير[80].

أما البلاغيون فلقد استثنى مصطفى جمال الدين "البديع" لعدم علاقته بالمعنى تقريباً، واستثنى "البيان" لعلاقته بتطوير المعنى المُعجمي، فلم يُبقِ إلاّ على بحثهم في "المعاني" الذي يخص تأليف الجملة الذي وصل إلى هدف النحو الذي ضيعه النحاة في نظره[81].

فالنحو عند الأصوليين هو «أَحْكَامٌ كُلِّيَّةٌ لُغَوِيَّةٌ اسْتَنْبَطُوهَا؛ أَيْ اسْتَخْرَجَهَا أَهْلُ هَذَا الْعِلْمِ مِنْ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِاسْتِقْرَائِهِمْ إيَّاهَا إفْرَادًا وَتَرْكِيبًا. لِأَقْسَامٍ مِنْ الْعَرَبِيَّةِ جَعَلُوهَا مَادَّةً لَهُ، وَإِنْ كَانَتْ هَذِهِ الْأَحْكَامُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ لَيْسَتْ مُدَوَّنَةً قَبْلَهُ أَيْ تَدْوِينِ هَذَا الْعِلْمِ»[82].

ومن البديهي استفادة النحاة من الأصوليين فلقد أبانَ سعيد الأفغاني تجليات التأثير المتبادل في المناهج كون «علماء العربيّة احتذوا طريق المحدثين من حيث العنايّة بالسند ورجاله وتجريحهم وتعديلهم، وطرق تحمل اللغة...فكانت لهم نصوصهم اللغويّة كما كان لأولئك نصوصهم الحديثية ولهم طبقات الرواة كما لأولئك، ثم احتذوا المتكلمين في تطعيم نحوهم بالفلسفة والتعليل، ثم حاكوا الفقهاء أخيراً في وضعهم النحو أصولاً تُشبه أصول الفقه، وتكلموا في الاجتهاد فيه كما تكلم الفقهاء وكان لهم طرازهم في بناء القواعد على السماع والقياس والإجماع كما بنى الفقهاء استنباطهم أحكامهم على السماع والقياس والإجماع»[83].

6. الفكر النحوي:

يرى محمد عبد الفتاح الخطيب أن الفكر النحوي هو «ذلكم النتاج الذي استخرجته عقول النحاة العرب من خلال التفكر في اللغة وتعمق النظر فيها والوقوف على "طريقة العرب في لسانها "و"معهود خطابها" وفق أسس ومبادئ ومنطلقات منهجيّة بنوا عليها ذلكم الفكر. ويُمثله في الحضارة العربيّة الإسلاميّة: تراث ضخم من القواعد والضوابط، والتفاسير والتعليلات التي حاول بها نحاة العرب إدراك سر هذه اللغة الشريفة في: أساليبها وتراكيبها وانتظامها. وفق مستويات من التفكير»[84]، وقد حدّد مستويات الفكر النحوي بترتيب تدريجي هو كالآتي: [85]

أ. **التفكير الجزئي المحسوس:** وهو مستوى تقرير الأحكام، والقواعد المستنبطة من استقراء كلام العرب وصفاً وتقعيداً.

ب. التفكير الكلي المحسوس: وهو مستوى القياس على تلك الأحكام القائم على الاستنباط، من خلال نظام من التفسيرات والتعليلات، ومراعاة الأشباه والنظائر.

ج. **التفكير الكلي العقلي:** وهو مستوى التعميم والتجريد: وإقامة "النظرية".

ولقد حاول علي أبو المكارم التفريق بين مصطلحي أصول النحو وأصول التفكير النحوي حيث يعتبره «دراسة الخطوط الرئيسية العامة التي سار عليها البحث النحوي، حتى إن من الممكن أن نردها إلى البداية الباكرة لنشأة البحث في النحو العربي، أي أواخر القرن الأوّل وأوائل القرن الثاني»[86].

7. كرونولوجيا الفكر النحوي:

1.7. الحلقة المفقودة:

تُعتبر اللغة العربيّة لغة أدبٍ وعلمٍ وفنٍ لذا كانت نشأة النحو فيها طبيعية ولقد ميَّز حسن عون بين نحوين نحو فني، ونحو علمي ويضيف موضحاً بأن هناك فرقاً بين التأريخ للفن والتأريخ للعلوم بقوله: «لا يمكن التأريخ للفن لأنه جزء من الماهية، وهو إلى حد بعيد يُعتبر صدى للإحساسات والإحساسات قديمة النشأة في الإنسان، دقيقة التكوين فيه أما العلم فهو تجريد أو وصف لما تمتاز به الماهية، وهو إلى حد بعيد يُعتبر صدى للعقل؛ والعقل يجيئ بعد مرحلة الإحساس»[87].

ويتفق علي مزهر الياسري معه في الرأي فلا يمكن تحديد بداية مرحلة نشأة الإدراك الفكري للظاهرة اللسانيّة عند العرب بدقة «هي تلك التي سبقت الإسلام، وهي مرحلة لا يمكن لنا أن نقطع بتحديد تاريخ بدايتها، لنقص

الأدلة المكتوبة أو المروية، إلا أنه يمكن القول أنها، إنها مرحلة الاحساس الفني الفطري باللغة»[88]، فهو في نشأته في اللغة– النحو الفني– يكاد يكون فطرياً وإن كان الأساس في وجوده هو المجهود العقلي[89]؛ فاللغة نُطقت على السجية والقريحة السليمة في بيئة عربية حافظت على نسقٍ متقدمٍ من النحو البنيوي سواء من حيث المفردات أو علاقات التراكيب وقوانينها العامة بفعل تجانس المتكلمين[90].

ومن المعروف أن أهل الحضر كانوا يرسلون أبناءهم للبادية بُغية اكتسابهم لغة عربية قُحة خالية من شوائب لغة أهل الحضر، فهذه البيئة لم تترك لهم فرصة التفكير في خلق نوع من الدراسة اللغوية تحفظ لسانهم وتصون لغتهم وتنظم قواعد نطقها؛ وهذا ربما لأنهم لم يكونوا يتوقعون شراً على لغتهم ولا خطراً على مستقبلها، إما لأنهم يكتفون بضمان سلامتها على ألسنتهم هم وإما لأنهم لم يكونوا يُقيمون وزناً لهؤلاء الأجانب ولا لما يصدر على ألسنتهم من لكنات وأخطاء[91]، لكن اللغة العربيّة بجمالها وصفائها وصلت إلى جيل البعثة النبويّة في أوُجِ رُقيها.

فجاء الإسلام، وكانت اللغة العربية هي لسان الوحي، الذي حظيت به بمكانة التشريف والتقديس، وحتى في هذه الفترة الزمنية – بع

ثة النبي ﷺ– فمن المستبعد أن تسمح هذه الفترة بما تستلزمه من مهام الدعوة وتنظيم شؤون المجتمع الجديد روحياً ومادياً بالتفكير الجاد والمتابعة اللازمة في الدرس اللغوي والتخطيط له والعمل من أجله[92].

لكن هذا لا يعني نفي وجود نشاط لغوي في زمن البعثة فالعناية بأمر الكتابة العربية، فقد كانت قبل الإسلام محدودة الانتشار قليلة الاستعمال، ولكنها حظيت بعناية رسول الله– ﷺ– واهتمامه. فشجع على تعلُّمها، وقرَّبَ إليه

الكُتاب لكتابة القرآن وأمور الدولة الأخرى[93]، حتى «بلغ كُتَّابُهُ أكثر من أربعين كاتبّاً »[94].

2.7. ميلاد الدرس اللّغوي:

يُمكن تلمس البداية المتواضعة لظهور ملامح التفكير اللغوي بصورة تقريبية من المرحلة التي تلت ظهور الإسلام إلى بداية القرن الثاني الهجري وهي مرحلة تحول فيها الإعجاب البلاغي القديم إلى نمط من القدسيّة أضفاها نزول القرآن بالعربيّة[95]، انتشر الإسلام وتوسعت معه الرقعة الجغرافيّة للدولة الإسلاميّة شيئاً فشيئاً وتلاقح الفكر العربي بالفكر الأعجمي، وظهر مع هذا الامتزاج الثقافي وباء لغوي –اللحن والخطأ– أصاب اللغة وشاع على الألسن وهذا مسَّ القرآن الكريم فتنبَّه لهذا علماء العربيّة وحاولوا معالجته مخافة أن تفقد لغتهم حصانتها وحفزّتهم إلى جِدة التفكير في صيانتها ضمن سياج مُحكم حامٍ لها بتأسيس نحو يحفظ لها قواعدها.

وهذا لأنّ للغة دور في بناء الأمة وصناعة تماسكها، وتواصل أجيالها وتوسيع دائرة تفاهمها وتفاعلها، والمساهمة بتشكيل نمط تفكيرها، والتأثير في مسالكها وأخلاقها، وتحريكها، وتغيير واقعها والإفادة من مخزونها التاريخي وحماية رقعة تفكيرها من التبعثر والتفكك، فهي الترسانة الفكريّة والثقافيّة[96].

فاتجه فريق منهم إلى جمع اللغة، وفريق إلى مناقشة هذه النصوص على ضوء النظام الشكلي أو البياني، وفريق ثالث إلى إبداء الرأي في بعض الظواهر النحوية أو شرح الغريب في النصوص اللغوية أو تقعيد القواعد الخاصة بالنطق وسلامته على ضوء ما يراه وما يتذوقه من الممارسة للتعبير العربي السليم[97] «أنّ الفكر الذي كان وراء نشأة النحو فكر إصلاحي

إذا جاز العبير، حاول أن يمنع خللا بدأ يطرأ على الألسنة فلجأ إلى أسلوب عملي مدرسي يرمي إلى إيجاد علامات مادية تساعد على القراءة السليمة من دون اللجوء إلى الاستنباط والتجريد»[98].

غير أن عبارة: "فتح" الفم و"كسره" و"ضمه" يسرت خلق مصطلحات ثلاثة– الفتحة الضمة، الكسرة– أن يكون بالنسبة لأبي الأسود وأصحابه كشفاً هائلاً يقف من بناء صرح النحو العربي موقف اكتشاف النار من تقدم الحياة الإنسانيّة[99].

فنشأت بذلك الدراسات اللغويّة، والعربيّة عموماً «والدراسات الصوتيّة خاصة نتيجة لاحتياجات عملية تتصل بتلاوة القرآن الكريم وتفّهم أحكامه ثم تعليم العربيّة لمن دخل الاسلام من غير العرب ومن ثم فليس غريباً أن تستند معظم الروايات التاريخيّة أوّل نشاط لغوي عند العرب لقارئ من القرآن الكريم هو أبو الأسود الدؤلي (ت69هـ)»[100].

تكاد تجمع مُعظم الروايات وتتفق الكثير من المصادر على أوليّة أبو الأسود الدؤلي في وضع اللبنَات الأولى لعلم النحو بوضع نقط الإعجام، لكن علماء العربيَّة اختلفوا قديماً وحديثاً في أمر من هو السباق في وضع النَّحو العربي واختلفت آراؤهم، وتباينت توجيهاتهم .والذى تجمع عليه المصادر أن النحو نشأ بالبصرة، أول من أرسل في النحو كلاما أبو الأسود الدؤلي المتوفى سنة(67هـ)، وقيل: إن علياً بن أبي طالب ألقى على أبي الأسود شيئا من أصول هذا النحو، ثم قال له: "انح هذا النحو" فسمي الفن نحوا، وقيل: إن أول من تكلم فيه: نصر بن عاصم المتوفى سنة (89هـ)، وقيل: عبد الرحمن بن هرمز المتوفى سنة (117هـ)، وقيل: لم يصل إلينا شيء عن

أحد قبل يحيى بن يعمر المتوفى سنة(129هـ)، وابن أبي إسحاق الحضرمي المتوفى سنة (117هـ) وقيل، وقيل ... إلخ.

ومن يقرأ بإمعان ترجمة أبي الأسود الدؤلي في "تاريخ دمشق لابن عساكر" مثلا، ثم يفكر في توارد أكثر المصادر على جعله واضع الأساس في بناء النحو لا يستبعد ذلك، فالرجل ذو ذكاء نادر وجواب حاضر، وبديهة نيرة، ثم هو بعدُ بليغ أريب مرن الذهن، وحسبك اختراعه الذي عرف بنقط أبي الأسود للدلالة على الرفع والنصب والجر والتنوين[101].

وفي هذا الصدد يقول بروكلمان Carl Brockelmann (ت1956م):
«يبدو أن أوائل علم اللغة العربيّة ستبقى دائماً محوطة بالغموض والظلام لأنه لا يكاد ينتظر أن يكشف النقاب بعد مصادر جديدة تُعين على بحثها ومعرفتها»[102]؛ يعلل ذلك بعدم وفرة الأدلة الماديّة المعِينة على البحث فالقضية في نظره في إمكانية تحديد عالِم بعينه والجزم بأسبقيته في وضع علم النحو محكوم عليها بالفشل، فهذا قول يدعو إلى التسليم بأنه لا جدوى من التنقيب في التراث عن ذلك وهذا تثبيطٌ للهمة في مجال البحث العلمي ومساءلة المصادر ولا ننسى نظرة المستشرقين للعرب والتقليل من مجهوداتهم والتشكيك في روح الإبداع لديهم –إنشاء نحو عربي أصيل– في مختلف الميادين وخاصة وأنهم يحاولون ترسيخ فكرة ميلاد النحو العربي محاكاة من النحو اليوناني أو الهندي ..إلخ.

وبالنظر إلى التيار المعاكس نجد شوقي ضيف يرفض فكرة نسبة وضع علم النحو إلى أبي الاسود الدؤلي بقوله: «فالأصل في كل علم أن تبدأ فيه نظرات متناثرة هنا وهناك، ثم يُتاح له من يصوغ هذه النظرات صياغة علميّة تقوم على اتخاذ القواعد وما يُطوى فيها من أقيسة وعلل. وأول نحويٍّ

بصري حقيقي نجد عنده طلائع ذلك هو ابن إسحق الحضرمي المتَوَفى سنة117للهجرة، وهو ليس من تلاميذ أبي الأسود»[103].

3.7. النحو العلمي:

رويدا رويداً أخذ الدرس النحوي ينمو ويتطور ليصل إلى مرحلة النضج والكمال مع الخليل وسيبويه صاحب الكتاب أو كما وصفه أبو الطيب البغوي (ت351هـ) بقرآن النحو، بلغ النحو درجة كبيرة من التقدم، حين انتقلت الزعامة فيه إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي كان غاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس، فهو الذي بسط النحو ومد أطنابه وسبب علله، وفتق معانيه وأوضح الحجاج فيه حتى بلغ أقصى حدوده.

ثم لم يرض أن يولِّف فيه حرفًا ويرسم منه رسمًا. واكتفى في ذلك بما أوحى إلى سيبويه من علمه، ولقنه من دقائق نظره ونتائج فكره، ولطائف حكمته فحمل سيبويه ذلك عنه وتقلده، وألف فيه الكتاب الذي أعجز من تقدم قبله وامتنع على من تأخر بعده، وقد كان علم الخليل، في جملة المنابع التي غرف منها سيبويه في كتابه "الكتاب". وقد ذكر سيبويه اسمه في "410" مواضع من كتابه، وأشار إلى آرائه دون أن يذكر اسمه في "174"، مكانًا آخر، وهو وإن لم يشر إلى اسمه، لكن العلماء ذكروا أنه قصده[104].

ويمكن تحديد نشأة «التفكير النحوي والمحاولات المختلفة للكشف عن الظواهر اللغويّة وصبّها في قواعد نحوية وتنتهي بالخليل بن أحمد الذي يُعد قمة هذه المرحلة في تحديد الأصول العامة للبحث النحوي وتقنينها وتطبيقها جميعاً»[105]؛ وكان أول ما أُكتشف في مجال البحث النحوي ظاهرة التصرف الإعرابي، ثم الكشف عن ظاهرتي التطابق والترتيب حيث كانت نقطة بدء موضوعية لتقنينها[106].

ويمكن أن نطلق على هذا النوع من البحث اللغوي بالنحو العلمي يقصد منه «استنباط قواعد النطق الصحيح بناءً على دراسة اللغة وفهم أساليبها وإدراك أسرار طُرق الأداء فيها، ثم تسجيل هذه القواعد لدراستها»[107]، وبعد ذلك شهدت الدراسات النحويّة ارتكازها على الفكر الفلسفي الدخيل حيث انتقل الدرس النحوي إلى «نمط من الدرس الذهني الذي يفسر الظواهر اللغويّة تفسيراً عقلياً يعتمد على أقيسة المنطق ومناظرات أهل الجدل وتعليلاتهم، وهو أمر ناشئ من تشعب الدرس وطبيعة الحياة التي وأوجدتها تيارات الفكر العربي الإسلامي من جهة، ومن جهة ثانية صار الدرس النحوي حقلاً علميّاً واسعاً ونشاطاً فرديّاً ذاتيّاً يتبارى فيه العلماء في الوقت ذاته»[108]، وهذا ما أسهم في خصوبة النحو العربيّ.

وعليه يمكن اعتبار الفكر النحوي حصاداً فكريًا لغويًا أصيلاً، ورصيدًا معرفيًا ضخمًا وثروةً أدبيّةً، وليد دراسات، ونقاشات، ومناظرات لمسائل لغويّة وأدبّية ودينيّة ربت في رحاب قراءة القرآن الكريم والتقصي لكلام العرب وفق بناء منهجي علميّ متكامل انصهرت فيه أنماط تفكير ومعارف عقليّة مختلفة أثرتْه.

ونستحضر قول علي سامي النشار الذي ربط عملية استنبات النحو بين أحضان الأصوليين محاطة بفكر فلسفي وفق نسق بنوي خاص باللغة العربيّة معبراً عنها بفلسفة النحو: «هو علم تأثر بمنهج المسلمين الأصولي ولكنه وضع في أصول النحو نظريّة فلسفية. إنّ مباحث اللغة بوجه عام ازدهرت في العالم الإسلامي ازدهاراً كبيراً وكانت بلا شك على تفكير فلسفي نابع من بنية اللغة»[109].

8. خاتمة:

يُعتبر ما قام به النحاة واللغويون عملاً جباراً في دراساتهم وأبحاثهم من أجل الحفاظ على اللغة العربية لغة الدّولة الإسلامية، حيث ينُمُ هذا الجهد العظيم عن تفكير إبداعي وابتكاري، فبمجرد ظهور مشكلة أصابت اللغة والقرآن الكريم خاصة تجندت صفوة من خيرة النحاة فتفننوا في إيجاد حلولٍ ممنهجة مدروسة لاستئصال هذا الوباء اللّغوي والحفاظ على المعجم اللساني والأدبي للعربية وهناك من ذهب أبعد من ذلك من خلال الاستعانة بالفكر الأعجمي التجريدي للتنقيب عن أساليب جديدة وطرق مختلفة للإلمام بحاملة الفكر العربي وهذا مؤشر آخر على التفكير الإبداعي.

أما التفكير النقدي فظهر بعد الدراسة والتمحيص لهذه الأنماط من التفكير الفلسفي والمنطقي وتوظيف معارفها العلميّة والعقليّة وفق النظام الخاص للغة العربيّة المرتبط بالحياة الاجتماعية والثقافيّة؛ فاستيعاب اللغة العربيّة أنماط التفكير المختلفة لَيَدُلُ على مرونتها.

9. قائمة المراجع: §

- القرآن الكريم.
- مارتا هيات، سحر العقل أساليب تساعدك على تغيير حياتك، مكتبة جرير، الرياض، ط1، 2006.
- رعد مهدي رزوقي، نبيل رفيق محمد، ضمياء سالم داود، سلسلة التفكير أنماطه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط
- ، 1971.
- عباس محمود العقاد، التفكير فريضة إسلامية، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، ط6، 2007.
- جمال الدين ابن منظور الأنصاري، لسان العرب، دار صادر بيروت ط3، 1414هـ.
- نبيل علي، العقل والمجتمع مظاهر الأزمة واقتراحات بالحلول، عالم المعرفة، الكويت، دط، 2009.
- أكرم صالح محمود خوالده، اللغة والتفكير الاستدلالي، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2016.

- حاتم جاسم عزيز، المنهج والتفكير، دار الرضوان للنشر والتوزيع عمان، ط1، 2015.
- غلام حسين ابراهيم ديناني، حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي دار هادي للطباعة والنشر، بيروت، ط1، .2001.
- مصطفى النشار، التفكير الفلسفي المبادئ–المهارات وتطبيقها، الدار المصريّة اللبنانيّة، مصر، ط1، 2013.
- محمد عزيز نظمي سالم، المنطق الصوري والرياضي دراسة تحليلية لنظرية القياس وفلسفة اللغة، دط، دت.
- مصطفى غالب، أرسطو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دط، 1988.
- محمد الغزالي الطوسي، معارج القدس في مدراج معرفة النفس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1975.
- غلام حسين ابراهيم ديناني، حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي دار هادي للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001.
- عبد الله بن سينا، الاشارات والتنبيهات، تح: سليمان دنيا، دار المعارف، مص، ط3، دت.
- نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، تر: محمد مهران، دار المعارف القاهرة، ط1، 1985.
- علي أصغر خَنْدان، المنطق منهج جديد في توظيف أصول علم المنطق، تر: محمد حسن الواسطي، عبد الرزاق سيادات الجابري الديوان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2017.

- يوسف مكرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مكتبة الدراسات الفلسفية، ط5 دت.
- فؤاد حنا ترزي، في أصول اللغة والنّحو، مطبعة دار الكتب، بيروت دط، دت.
- أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النّحو، تح: مازن المبارك دار النفائس، بيروت، ط3، 1979.
- تمام حسان، الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو–فقه اللغة–البلاغة، عالم الكتب، القاهرة، دط، 2000.
- محمد أحمد عرفة، النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة، دط، دت.
- محمد خير الحلواني، أصول النحو العربي، الناشر الأطلسي، ط2 دت.
- فؤاد حنا ترزي، في أصول اللغة والنّحو، مطبعة دار الكتب، بيروت دط، دت.
- الحسين الخوارزمي، ترشيح العلل في شرح الجمل، تح: عادل محسن سالم العميري، جامعة أم القرى، ط1، 1991.
- مصطفى بن محمد سليم الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت ط28، 1993.
- عمرو بن عثمان سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988.

- عبد الرحمن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، ط1، 2003.
- ابن مضاء القرطبي، كتاب الرّد على النُّحاة، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1119هـ.
- أحمد بن جار الله الزهراني، صناعة التفكير اللغوي، تكوين للدراسات والأبحاث، المملكة العربيّة السعوديّة، ط1، 2014.
- تمام حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ط5. 2006.
- شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط7، دت.
- محمد بن سلّام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تح: محمود محمد شاكر دار مدني، جدة، دط، دت.
- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف القاهرة، ط9، دت.
- أبو حيان التوحيدي علي بن محمد بن العباس، المُقابسات، تح: حسن السندوبي، دار سعاد الصباح، الكويت، ط2، 1992.
- أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تح: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، دط، دت.
- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف القاهرة، ط9، 1119.

- محمد ماهر محمود الجمال، التفكير العلمي ودور المؤسسات التربويّة في تنميّته، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، دط،1997.
- فؤاد زكريا، التفكير العلمي، الناشر مؤسسة هنداوي سي آي سي، دط 2018.
- الكرمي زهير، الإنسان والتعليم، دار الهلال، عمان، دط، 1995.
- حسن خميس الملخ، التفكير العلمي في النحو العربي الاستقراء التحليل التفسير، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2002.
- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي دار الكتب العلمية، ط1، 1993.
- عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، الفكر الأصولي دراسة تحليليّة نقدية دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة، ط1، 1982.
- محمد الطّاهر بن عاشور، أليس الصّبح بقريب التّعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخيّة وآراء إصلاحيّة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 2006.
- محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: محمد صبحي بن حسن حلاَّق، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع دمشق–بيروت، ط5، 2014.
- محمد بن علي الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع دار المعرفة، بيروت، دط، دت.

- إسماعيل نقاز، مناهج التأويل في الفكر الأصولي دراسة تحليليّة ونقدية مقارنة لمناهج التأويليّة المعاصرة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت ط1، 2017.
- حمّادي صمّود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس، منشورات الجامعة التونسيّة، المطبعة الرسميّة للجمهوريّة التونسيّة السلسة السادسة، العدد21، 1981.
- مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الهجرة، قم إيران، ط2، 1405هـ.
- ابن الحنفي، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية ط2، 1983.
- سعيد الأفغاني، في أصول النحو، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعيّة، دمشق، دط 1994.
- سعيد الأفغاني، من تاريخ النحو العربي، مكتبة الفلاح، دط، دت.
- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006.
- محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النحوي، دار البصائر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2006.
- حسن عون، اللغة والنحو دراسات تاريخية وتحليلية ومقارنة، جامعة الإسكندرية، مصر ط1، 1952.
- حسن عون، تطور الدرس النحوي، قسم البحوث والدراسات الأدبية واللغوية، دط، 1970.

- علي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب، أصوله ومناهجه الدار العربية للموسوعات، لبنان، ط1، 2003.
- غانم قدوري الحمد، أبحاث في العربية الفصحى، دار عمار للنشر والتوزيع عمان، ط1، 2004.
- يونس الوفائي الهوريني، المطالع النصرية للمطابع المصرية في الأصول الخطية أصول الكتابة والإملاء تح: طه عبد المقصود مكتبة السنية، القاهرة، ط1، 2005.
- طالب عبد الرحمن، نحو تقويم جديد للكتابة العربيّة، مجلة كتاب الأمة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، العدد69، ط1 1999.
- حلمي خليل، التفكير الصوتي عند الخليل، دار المعرفة الجامعيّة اسكندريّة، ط1، 1988.
- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تر: عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، ط5، دت.
- شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط7، دت.
- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، ط4 2001.
- علي أبو المكارم، تقويم الفكر النحوي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2005.

10. هوامش:

[1] سورة البقرة، الآية 219.

[2] سورة الروم، الآية 8.

[3] سورة الأعراف، الآية 176.

[4] رعد مهدي رزوقي، نبيل رفيق محمد، ضمياء سالم داود، سلسلة التفكير أنماطه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1971، ج4، ص5.

[5] عباس محمود العقاد، التفكير فريضة إسلامية، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر مصر ط6، 2007، ص8.

[6] حاتم جاسم عزيز، المنهج والتفكير، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2015 ص105.

[7] جمال الدين ابن منظور الأنصاري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414ه ج5 فصل الفاء، ص65.

[8] نبيل علي، العقل والمجتمع مظاهر الأزمة واقتراحات بالحلول، عالم المعرفة، الكويت، دط 2009، ج01، ص7.

[9] أكرم صالح محمود خوالده، اللغة والتفكير الاستدلالي، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع عمان، الأردن، ط1، 2016، ص210.

[10] غلام حسين ابراهيم ديناني، حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، دار هادي للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001، ج1، ص15.

[11] مصطفى النشار، التفكير الفلسفي المبادئ–المهارات وتطبيقها، الدار المصريّة اللبنانيّة مصر، ط1، 2013، ص19.

[12] يُنظر: المرجع نفسه، ص9–8.

[13] المرجع نفسه، ص17.

[14] محمد عزيز نظمي سالم، المنطق الصوري والرياضي دراسة تحليلية لنظرية القياس وفلسفة اللغة، ص52.

[15] يُنظر: مصطفى غالب، أرسطو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دط، 1988 ص127،128.

[16] محمد الغزالي الطوسي، معارج القدس في مدراج معرفة النفس، دار الآفاق الجديدة بيروت ط2، 1975، ص95.

[17] عبد الله بن سينا، الاشارات والتنبيهات، تح: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط3 دس ص127.

[18] يُنظر: غلام حسين ابراهيم ديناني، حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، دار هادي للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001، ج1، ص15.

[19] عبد الله بن سينا، الاشارات والتنبيهات، ص117.

[20] يُنظر: نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، تر: محمد مهران، دار المعارف، القاهرة، ط1 1985، ص27.

[21] علي أصغر خَنْدان، المنطق منهج جديد في توظيف أصول علم المنطق، تر: محمد حسن الواسطي، عبد الرزاق سيادات الجابري، الديوان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1 2017، ص32.

[22] يوسف مكرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مكتبة الدراسات الفلسفية، ط5، دت، ص431.

[23] يُنظر: فؤاد حنا ترزي، في أصول اللغة والنّحو، مطبعة دار الكتب، بيروت، دط، دت ص131.

[24] أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النّحو، تح: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت ط3، 1979، ص65-66.

[25] المرجع نفسه، ص66.

[26] أبو القاسم الزجاجي، المرجع نفسه، ص64.

[27] المرجع نفسه، ص64.

[28] المرجع نفسه، ص64

[29] المرجع نفسه، ص65.

[30] يُنظر: تمام حسان، الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو–فقه اللغة–البلاغة، عالم الكتب، القاهرة، دط، 2000، ص123.

[31] يُنظر: المرجع نفسه، ص124.

[32] محمد أحمد عرفة، النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة، دط، دت، ص81.

[33] محمد خير الحلواني، أصول النحو العربي، الناشر الأطلسي، ط2، دت، ص137.

[34] يُنظر: فؤاد حنا ترزي، في أصول اللغة والنّحو، مطبعة دار الكتب، بيروت، دط، دت ص137.

[35] الحسين الخوارزمي، ترشيح العلل في شرح الجمل، تح: عادل محسن سالم العميري جامعة أم القرى، ط1، 1991، ص21.

[36] مصطفى بن محمد سليم الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت ط28، 1993، ج3، ص272-273.

[37] عمرو بن عثمان سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ط3، 1988، ج1، ص13.

[38] عبد الرحمن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين المكتبة العصرية، ط1، 2003، ج1، ص38.

[39] ابن مضاء القرطبي، كتاب الرّد على النُّحاة، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة ط2، 1119هـ، ص76.

[40] المصدر نفسه، ص76.

[41] يُنظر: أحمد بن جار الله الزهراني، صناعة التفكير اللغوي، تكوين للدراسات والأبحاث المملكة العربيّة السعوديّة، ط1، 2014، ص27.

[42] تمام حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ط5، 2006، ص185.

[43] المرجع نفسه، ص189.

[44] المرجع نفسه، ص189

[45] شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط7، دت، ص20.

[46] محمد بن سلّام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تح: محمود محمد شاكر، دار مدني جدة دط، دت، ج1، ص14.

[47] يُنظر: علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط9 دت، ج1، ص40.

[48] يُنظر: أبو حيان التوحيدي علي بن محمد بن العباس، المُقابسات، تح: حسن السندوبي دار سعاد الصباح، الكويت، ط2، 1992، ص68.

[49] يُنظر: نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، 1985، ص16.

[50] أبو حيان التوحيدي، المقابسات، ص71.

[51] يُنظر: نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، ص16.

[52] أبو حيان التوحيدي، المقابسات، ص71.

[53] المصدر نفسه، ص170–169.

[54] أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تح: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، دط، دت، ص27.

[55] علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1119 ج1، ص56.

[56] يُنظر: محمد ماهر محمود الجمال، التفكير العلمي ودور المؤسسات التربويّة في تنميّته دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، دط،1997، ص13.

[57] فؤاد زكريا، التفكير العلمي، الناشر مؤسسة هنداوي سي آي سي، دط، 2018، ص7.

[58] ينظر: الكرمي زهير، الإنسان والتعليم، دار الهلال، عمان، دط، 1995، ص77.

[59] يُنظر: فؤاد زكريا، التفكير العلمي، ص15–19–16.

[60] يُنظر: فؤاد زكريا، التفكير العلمي، ص22–24–25–26–28.

[61] يُنظر: المرجع نفسه، ص29.

[62] يُنظر: المرجع نفسه، ص34، 36.

[63] يُنظر: المرجع نفسه، ص37، 38، 40.

[64] يُنظر: حسن خميس الملخ، التفكير العلمي في النحو العربي الاستقراء التحليل التفسير دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2002، ص17.

[65] يُنظر: تمام حسان، الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو فقه اللغة البلاغة، ص17–16.

[66] يُنظر: المرجع نفسه، ص19–18.

[67] يُنظر: حسن خميس الملخ، التفكير العلمي في النحو العربي الاستقراء التحليل التفسير ص29-28.

[68] يُنظر: المرجع نفسه، ص 13.

[69] يُنظر: حسن خميس الملخ، التفكير العلمي في النحو العربي الاستقراء-التحليل-التفسير ص38.

[70] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي دار الكتب العلمية، ط1، 1993، ج1، ص9.

[71] يُنظر: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، الفكر الأصولي دراسة تحليليّة نقدية، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة، ط1، 1982، ص37.

[72] محمد الطّاهر بن عاشور، أليس الصّبح بقريب التّعليم العربي الإسلامي، دراسة تاريخيّة وآراء إصلاحيّة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة القاهرة، ط1، 2006 ص37-38.

[73] محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: محمد صبحي بن حسن حلاَّق، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع دمشق-بيروت، ط5 2014، ص823.

[74] محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص823.

[75] المرجع نفسه، ص823.

[76] يُنظر: محمد بن علي الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة بيروت، دط، دت، ج2، ص86.

[77] يُنظر: إسماعيل نقاز، مناهج التأويل في الفكر الأصولي دراسة تحليليّة ونقدية مقارنة لمناهج التأويليّة المعاصرة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت ط1، 2017، ص37.

[78] حمّادي صمّود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس، منشورات الجامعة التونسيّة، المطبعة الرسميّة للجمهوريّة التونسيّة السلسة السادسة، العدد21 1981 ص330.

[79] مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الهجرة قم، إيران، ط2 1405هـ، ص13-12.

[80] يُنظر: المرجع نفسه، ص12- 13.

[81] يُنظر: المرجع نفسه ص13.

[82] ابن الحنفي، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية ط2، 1983، ص65-66.

[83] سعيد الأفغاني، في أصول النحو، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعيّة، دمشق، دط 1994، ص104-105.

[84] محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النحوي، دار البصائر للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، دط، 2006، مج1، ص32.

[85] يُنظر: المرجع نفسه، ص33.

[86] علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ط1 2006، ص17.

[87] حسن عون، اللغة والنحو دراسات تاريخية وتحليلية ومقارنة، جامعة الإسكندرية، مصر ط1، 1952، ص80.

[88] علي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب، أصوله ومناهجه، الدار العربية للموسوعات لبنان، ط1، 2003، ص144.

[89] يُنظر: حسن عون، اللغة والنحو دراسات تاريخية وتحليلية ومقارنة، ص78.

[90] يُنظر: علي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب، أصوله ومناهجه، ص146.

[91] يُنظر: حسن عون، تطور الدرس النحوي، قسم البحوث والدراسات الأدبية واللغوية، دط 1970، ص12.

[92] يُنظر: المرجع نفسه، ص15.

[93] ينظر: غانم قدوري الحمد، أبحاث في العربية الفصحى، دار عمار للنشر والتوزيع عمان ط1، 2004، ص28.

[94] يونس الوفائي الهوريني، المطالع النصرية للمطابع المصرية في الأصول الخطية أصول الكتابة والإملاء تح: طه عبد المقصود مكتبة السنية، القاهرة، ط1 2005، ص56.

[95] علي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب، أصوله ومناهجه، ص147.

[96] يُنظر: طالب عبد الرحمن، نحو تقويم جديد للكتابة العربيّة، مجلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، العدد69، ط1، 1999 ص21.

[97] يُنظر: حسن عون، تطور الدرس النحوي، ص22.

[98] يُنظر: علي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب، أصوله ومناهجه، ص102-103.

[99] يُنظر: تمام حسان، الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو فقه اللغة البلاغة، ص32-31.

[100] يُنظر: حلمي خليل، التفكير الصوتي عند الخليل، دار المعرفة الجامعيّة، اسكندريّة ط1 1988، ص2-3.

[101] يُنظر: سعيد الأفغاني، من تاريخ النحو العربي، مكتبة الفلاح، دط، دت، ص27-28.

[102] كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تر: عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة ط5، دت، ج2، ص123.

[103] شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط7، دت، ص18.

[104] يُنظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، ط4، 2001 ج17، ص56.

[105] علي أبو المكارم، تقويم الفكر النحوي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط 2005، ص82.

[106] يُنظر: علي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه، ص82.

[107] حسن عون، اللغة والنحو دراسات تاريخية وتحليلية ومقارنة، ص149.

[108] يعلي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه، ص105.

[109] علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، ص48.