الفصل الأول

دراسات تمهيدية

فى هذا الفصل

١- الصلة بين الثقافة العربية والأجنبية فى عصر نشأة العلوم العربية

٢- ابن مضاء وموقفه العلمى من النحاة

٣- كلمة مجملة عن علم اللغة الحديث

الصلة بين الثقافة العربية والأجنبية في عصر نشأة العلوم العربية

(١)

في النصف الأول من القرن الثاني الهجرى نشطت بين العرب حركة علمية جديدة هى حركة الترجمة من الثقافات الأجنبية للتراث القديم إلى العربية ، وتجىء أهمية هذا النشاط العلمى من أنه صاحب نشأة العلوم العربية فى تلك الفترة ونما بنموها سواء منها علوم اللغة أو الفلسفة أو التاريخ أو الطب أو غيرها ، ولا شك أن هذا المناخ العلمى الناشىء صالح تماما للتأثر بما يحيط به من ثقافات سابقة عليه – وهكذا شأن العلم فى كل العصور، يفيد مما سبقه ويثريه .

ينقل السيوطى ما يشير إلى تحديد أول خليفة بدأت فى عهده الترجمة فيقول :

«قال محمد بن على الخرسانى : المنصور أول خليفة قرّب المنجّمين ، وعمل بأحكام النجوم ، وأول خليفة ترجمت له الكتب السريانية والأعجمية إلى العربية[1]» وإذا كان من روى عنه «السيوطي» يغفل المجهودات العلمية التى تمت بعيدا عن الجهات الرسمية من قبل ، فإنه يدل بما قاله على عناية الخلفاء العباسين بالترجمة وتشجيعها من جهة ، وعلى قوتها وتأثيرها وأهميتها فى جوانب الثقافة فى عصر المنصور وبداية التأليف العلمى العربى من جهة أخرى .

والتراث الإنسانى القديم الذى سبق التأليف العربى وعاصره فى تلك الفترة يتمثل فى الثقافات (الفارسية – الهندية – الهيلينية) والهدف من الحديث عنها باختصار – بقدر ما أدى إليه جهدى واجتهادى – بيان الصلة بين كل واحدة من هذه الثلاث

---

(١) تاريخ الخلفاء ص ١٠٢

والتفكير العربى فى فترة التأليف العلمى ونشاطه ، ثم مدى تأثيرها فيمن قدموا جهودهم الغنية فى هذه الحركة العلمية بصفة عامة ، وفى اللغة والنحو بصفة خاصة .

٢- الفارسية

غزت الجيوش العربية بلاد الفرس فى عهد الخليفة الثانى «عمر بن الخطاب» وخضعت هذه البلاد حربيا بعد موقعتى «القادسية ونهاوند» وبدأت بين الشعبين - العربى والفارسى - صلات فكرية واسعة المدى خطيرة النتائج ، فقد انتشر الإسلام بين الإيرانيين انتشارا سريعا ، لما كانوا يعانونه من تخلف دينى وتحكم طبقى ، وصاحب ذلك انتشار اللغة العربية ، فأصبحت هى اللغة الرسمية لشئون الدولة ، والصلة بين العرب والإيرانيين ، والهدف أن يتضح مدى تأثير الناحية الفكرية لاندماج الفرس بالعرب بعد فترة كافية لنضج هذا الاندماج وثباته استغرقت القرن الهجرى الأول كله تقريبا .

يمكن أن يقال باختصار : إن الفرس الذين أسلموا قد أثروا فى الثقافة العربية تأثيرا قويا بمشاركتهم فى البحث والتأليف ، على حين تأثر لسانهم الفارسى باللغة العربية أشد التأثير .

أما تأثيرهم فى الفكر العربى والتأليف العلمى ، فلم يكن ذلك لأنهم نقلوا مناهج وأصولا ومادة علمية كانت معدة لديهم من قبل ، فطبقوها على الثقافة العربية، وأفادوا بها ، بل حدث ذلك لأن حضارة الفرس العريقة التى عاشت طويلا قبل الفتح العربى قد أكسبتهم استعدادا فى الذوق والفكر ، وعندما حل ميعاد التأليف العلمى العربى تقدم منهم فى هذا الميدان من أثرَوه ونمَّوه ، فزاملوا العرب الخلص المعتزين بلغتهم فى الكتابة بهذه اللغة ، ودخلوا معهم ثقافتهم مؤلفين مثلهم .

وقد غالى بعض المستشرقين فى نظرته لما قدمه الفرس للثقافة العربية فراح يَدِلّ بدرساتهم العلمية فى التأليف العربى ، يقول ج . براون «خذ مما يسمى فى العادة بعلوم

(١) تاريخ الخلفاء ص ٢٠١

العرب من تفاسير وحديث وكلام وفلسفة وطب ومعاجم لغوية وتاريخ وتراجم ، بل ومن نحو عربي - ما ساهم به الفرس من أعمال - تجد أن خير ما كتب من هذه الأعمال قد تولوه [١]، كما راح مستشرقون آخرون يدلون بالأسماء الفارسية اللامعة في مجال التأليف ، وأن العرب مدينون لهم بكل الامتنان ، مثل سيبوية (ت ٧٩٣م) والكسائي (ت ٨٠٥ م) والفراء (ت ٨٢٢ م) وابن قتيبة (٨٨٩ م) والجوهري (ت١٠٠٢ م) وابن فارس (ت١٠٠٥م) وهذه نماذج من قائمة طويلة من أسماء الفقهاء والشعراء والكتاب والجغرافيين والمؤرخين والفلاسفة .

ولا ينكر أحد ما قام به هؤلاء العلماء الأفذاذ من مجهودات علمية تستحق الثناء والتقدير ، بجانب آلاف العلماء من العرب الخُلّص في مجالات العلوم ، مثل أبي عمر وبن العلاء المازني (ت ١٥٤ هـ) والذي يطلق عليه صفة «أستاذ الأساتذة» والخليل بن أحمد الأزدي (ت ١٧٠ هـ) وهو أستاذ سيبويه ، وثقة اللغة سعيد بن أوس الأنصاري» (ت ٢١٥ هـ) والأصمعي (ت ٢١٦ هـ) وغيرهم في كل مجالات المعرفة العربية ، فقد دخل الجميع رحاب التأليف العلمي ، فتزاملوا في إنتاج هذا التراث العظيم باللغة العربية .

فإذا ما ركزنا على الجانب اللغوي خاصة اتضحت قيمة الرأي الشائع الذي يتخذ من تقدم البصرة فيه دليل مزية للفرس على هذا الجانب المهم من الثقافة العربية ، فيقول أحدهم «وهناك رواية يتناقلها الناس في أغلب الأحيان ، وبمقتضاها كان تسرب الفساد إلى اللغة العربية في البصرة هو السبب في ضرورة وضع قواعد النحو ، لإنقاذ اللغة العربية من الاضمحلال والفساد ، ولا حاجة بنا إلى القول بأن هذه الرواية لايعول عليها إطلاقا ، ولا أساس لها ، فالنحو العربي من وضع الأجانب من الآراميين والفرس[١]» فهذا الرأي يأخذ الموضوع من وجهة نظر جانبية ، تماما مثل الرأي الآخر الذي أنكره من أن العرب هم أصحاب الفضل كله في هذا الموضوع .

والحق أن كلتا الطائفتين قد اسهمت في ذلك بعد أن اندمجتا في إطار الوحدة الدينية واللغوية ، ولا داعي لإطلاق لفظ «الأجانب» على غير العرب ، فقد تعرّبوا بدخولهم

---

(١) تراث فارس - مقالة إسلام الفرس ص ٢٤ .

الإسلام وحديثهم باللغة العربية ، ففى هذا الجانب المهم لايخرج الأمر عما سبق تقريره من أن جهد الفرس كان جهد المزاملة لا الأستاذية ، جهد المشاركة لا النقل والتفرد بإبداع واختراع .

أما تأثر اللغة الفارسية باللغة العربية ، فقد تقدم أن الفرس قد اعتنقوا الإسلام وتحدثوا العربية ، واللغة الفارسية التى كانت قبل الفتح قد انهارت تماما بعد الفتح وتلاشت فى لهجات التكلم العامية ، واللغة الأدبية الفارسية التى نشأت بعد قد نشأت فى كنف العربية وتحت تأثيرها ، فتأثرت تأثرا عميقا باللغة العربية فى مفرداتها واصطلاحاتها وبلاغتها بل وفى قواعد نحوها ، مما يعرفه جيدا الدارسون لكلتا اللغتين فى عصرنا الحديث .

ومن هذا العرض الموجز يتبين ما يلى :

١- الفرس دخلوا التأليف العلمى مجتهدين كما دخله العرب ، ولم يكن لثقافتهم السابقة فى مجموعها تأثير مباشر فى العلوم العربية وقت نشأتها

٢- سوقية ما يشاع من فضل الفرس المتفرد على الدراسات اللغوية العربية ، بل إن الأمر بالعكس حيث أثرت العربية فى الفارسية أعمق التأثير .

٣- الهندية

بدأت الصلة الشاملة بين العرب والهنود بالفتح العربى على يد «محمد بن القاسم الثقفي» بتوجيه من «الحجاج بن يوسف الثقفى» أيام «الوليد بن عبدالملك» وكانت هناك صلات تجارية بينهما منذ آماد بعيدة ، بل إن ذلك - فى رأى بعض الباحثين - كان من الطرق التى عبرت عليها ثقافة اليونان قديما إلى الهند .

من المنتظر إذن أن يحدث بين العرب والهنود صلات ثقافية نتيجة التجارة والفتح ،

---

(١) الحضارة الإسلامية ومدى تأثرها بالمؤثرات الأجنبية ص ٩٠ .

وأن يتأثر كل منهما بالآخر، ما دامت ظروف الاندماج والاختلاط قد وجدت ، وبخاصة أن الهند من الأمم العريقة ذات الحضارات القديمة .

وتحديد نقطة البداية فى الصلات الثقافية بين العرب والهنود يحتاج لتتبع دقيق ليس هذا موضعه ، لكن من المؤكد أن الهنود فى العصر العباسى الأول كانت لهم صلات بالثقافة العربية وإن كانت قد جاءت متأخرة نسبيا عن الصلات بالثقافة العربية الفارسية، ولم يبد للهنود - باحثين أو مادة علمية - من الأثر والمشاركة الفعالة مثل ما صنعه الفرس ، فلم يكن لهم من العمق والقوة فى التأثير العلمى ما يدانى الفرس فى الاندماج الحيوى المثمر ، وإنما اقتصرت صلاتهم على بعض فروع المعرفة ، وأثروا فيها تأثيرا جزئيا ، ويبدو أن السبب فى ذلك هو بعدهم المكانى عن العرب ، وتأخر الصلة بهم، وأن معارفهم كانت فى مجموعها تقتصر على بعض المغيبات، والحكمة والفلك والرياضة.

على كل حال وجدت الصلات فى هذا الإطار الضيق ، وعاش بعض علماء الهند فى بلاط الخلفاء العباسيين فى بغداد ، ورحل إلى الهند بعد الفتح العربى علماء من العرب المسلمين ، ومن أشهرهم «البيروني» فى القرن الحادى عشر الميلادى الذى طاف ببلاد الهند ونشر فيها علوم العرب .

لكن ... أورد «البيرونى» فى كتابه المشهور «تحقيق ما للهند من مقولة» خبرا قد يفهم منه التأثير فى نشأة التفكير اللغوى عند العرب ، إذ يحكى فى حديثه عن النحو والشعر فى الهند فيقول : هذان الفنان من العلوم آلة لبواقيها ، والمقدم عندهم منها علم اللغة المسمى (بياكرن) وهو نحو يصحح كلامهم ، واشتقاقات تؤدى بهم إلى البلاغة فى الكتابة والفصاحة فى الخطابة، ولسنا بمهتدين لشىء منه، فإنه فرع أصل قد عدمناه ... وقالوا فى أولية هذا العلم : إن أحد ملوكهم واسمه (سملواهن) كان يوما فى حوض مع بعض نسائه ، فقال لإحداهن (ماود كندهى) أى (لاترشى على الماء) فظنت أنه يقول (مود كندهى) أى (احملى حلوى) فذهبت فأقبلت بها ، فأنكر الملك فعلها ، وتشاجرا فحزن الملك وامتنع عن الطعام ، حتى جاءه أحد علمائهم وسلى عنه ووعده تعليم النحو وتصاريف الكلام ، وذهب ذلك العالم إلى (مهاديو) مصليا متضرعا ، حتى ظهر له . وأعطاه قوانين يسيرة كما وضعها فى العربية أبو الأسود الدؤلى (Chapter 13) .

وهذه القصة يبدو فيها الخيال والوضع شأن كثير من القصص التى اختلقت عن بدايات العلوم ، ولكن فيها أمران يستحقان النظر هما :

أ- وجود نحو وصرف لدى الهنود .

ب- أن أبا الأسود قد وضعه فى العربية كما كان عندهم .

أما الأمر الأول الذى قال عنه «البيرونى» (ولسنا بمهتدين لشيء منه ، فإنه فرع أصل قد عدمناه) فإننا قد اهتدينا الآن للأصل والفرع ، إذ اكتشف اللغويون المحدثون «اللغة السنسكريتية» ونحوها وصرفها ، وقارنوها بلغات أخرى من فصيلتها ، وليس فيما اكتشف ودرس ما يشير إلى صلة بدراسات اللغة العربية - ففى أى شيء تأثر «أبو الأسود الدؤلي» !!

ربما يكون قد تأثر فى مجرد دفعه إلى علم مماثل لعمل الهنود فى النحو والصرف لكن ذلك أيضا لايجد ما يؤيده ، لأن أبا الأسود كان فى وقت مبكر عن الاندماج العلمى بين العرب والهنود ، ولأنه لايوجد فى دراسة النحو العربى ما يؤيد هذه الفكرة.

نعم ، قد وجد فى العربية من ساهموا بإنتاجهم الأدبى واللغوى فى الثقافة العربية من الهنود - وهم قليل - مثل «أبى عطاء السندى» والعالم اللغوى «ابن الأعرابي» وهؤلاء مثل غيرهم ممن أسهموا فى الثقافة العربية من العرب والفرس .

ومن هذا العرض الموجز يتضح أن الصلة الفكرية الجادة بين العرب والهنود بدأت متأخرة عن صلة العرب بالفرس ، وأن تأثيرهم لم يكن من القوة والتوهج بالصورة التى ظهر بها الفرس ، وأنه انحصر فى مجالات ضيقة بعيدة عن تيار الثقافة العربية العميق.

٤- اليونانية

تاريخ الصلة بالثقافة اليونانية

فى فترة تدوين العلوم العربية فى القرن الثانى الهجرى ثم ازدهارها بعد ذلك كانت الثقافة اليونانية معروفة لدى العرب ، ذلك أن تاريخ هذه الثقافة يعود إلى ما قبل

ذلك بزمن طويل ، فاليونان الذين كانوا أساتذة العالم القديم لم تقف ثقافتهم عند حدود وطنهم، بل تسربت إلى كثير من البلاد المعروفة فى ذلك الوقت، بفعل الاختلاط وهجرة العلماء ، وكان من تلك البلاد التى احتضنت معارف اليونان سورية والعراق وبلاد فارس.

فقد وجدت معارف اليونان فى المنطقة التى جال فيها العرب فيما بعد وهى بلاد الشام والعراق وفارس ، والملاحظ فى هذه الحركة العلمية أن اللغة السريانية كانت أكبر الأوعية التى حملت أفكار الثقافة اليونانية على الرغم من أن أكاسرة الفرس قد احتضنوا العلماء الوافدين إليهم من الشام والعراق وأثينة ، ويشير ذلك إلى حقيقة ستتضح بعد ، وهى مقدار قوة اللغة السريانية ونفوذها الثقافى .

وحين فتح العرب الشام والعراق وبلاد الفرس «استوقف العالم الذى فتحوه خيالهم المضطرم ، فأخذوا يدرسون الآداب والفنون والعلوم بمثل نشاطهم فى فتوحهم[١]» . وقد بدأ العرب التفاعل مع تلك الثقافة فى وقت مبكر ، واتجهوا لنقلها إلى لغتهم بجهود غير منظمة ، إذ يروى عن خالد بن يزيد بن معاوية الذى كان عالما بالكيمياء والطب أنه جمع حوله جماعة من المشتغلين بالعلم والبارعين فى اللغة اليونانية لكى يترجموا الكتب اليونانية إلى العربية ، وكان هذا أول معرفة للعرب بالثقافة اليونانية ، والذى تشير إليه هذه الرواية - بصرف النظر عن مناقشة صحتها - أنه كانت هناك مجهودات فردية فى نقل تلك الثقافة إلى العربية فى وقت مبكر ، ولكن فى عصر تدوين العلوم أصبحت تلك الثقافة معروفة تماما «وأصبح الرسم عند الخلفاء عامة أن ينقلوا عن اليونان أكبر قدر من ثقافتهم ، وكان للمنصور وهارون الرشيد ثم للمأمون باع فى هذا الميدان[٢] » . بل إن العرب لم يكتفوا بما وجدوه من ثقافة اليونان فى اللغة السريانية ، بل تعلم كثير منهم اللغة اليونانية ، ليتصلوا اتصالا مباشرا بالثقافة اليونانية ، ولينقلوا إلى اللغة العربية ما لم يكن قد نقل من قبل إلى السريانية .

---

(١) حضار العرب ص ٤٣٣

(٢) تراث فارس - إسلام الفرس ص ٢٣ .

مراكز الصلة بالثقافة اليونانية

كان للثقافة اليونانية مراكز شهيرة عرفها العرب حين جالوا ببلادها ، ومنها «حرّان وجندسيابور والأديرة النصرانية» وهذه الثلاثة تمثل أهم مراكز الصلة الثقافية فى البلاد الثلاثة «العراق وفارس والشام» ومن الضرورى تقديم فكرة موجزة عن كل منها تبين نشاطها العلمى واتصال العرب بها .

أ- حرّان

مدينة فى شمال العراق موغلة فى القدم جدا ، إذ عاصرت - كما يقول أحمد أمين - اليونان والرومان والنصرانية والإسلام ، وقد اختلط فيها أجناس مختلفة من السكان ، فقد كان يعيش فيها أهلها الأصليون والإغريق والأرمن .

وقد نشطت الثقافة اليونانية فى تلك المدينة نشاطا كبيرا ، لوجود الإغريق الذين يعيشون فيها من جهة ، ولترجمة كثير من الكتب اليونانية من جهة أخرى .

وازداد نمو تلك المدينة التى أدت رسالتها الثقافية طوال العصور القديمة حين انتقلت إليها فى عصر متأخر نسبيا مدرسة «إنطاكية» ومكتبتها التى ورثت مدرسة «الإسكندرية» من قبل ، وقوام الثقافة فى المدرستين كان الثقافة اليونانية وبخاصة منطق أرسطو .

وعندما فتح العرب العراق وبدأت حركة التأليف العلمى أفاد العرب من الحرانيين وعرفوا ثقافتهم ، وكانت هذه المدينة أحد المنابع التى استقى منها العرب ثقافة اليونان ، ويحدد «دى بور» الوقت الذى اشتدت فيه الصلة بين علماء المدينة العرب ، فيقول «وكان لكثير منهم اتصال علمى وثيق بعلماء الفرس والعرب من القرن الثامن إلى العاشر (الثانى والرابع من الهجرة) [١] » وهو الوقت الذى بدأ فيه التأليف العربى وازدهر .

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ١٨ .

ب- جندَيسابور

مدينة فى غرب فارس ، أسسها الملك الفارسى (كسرى أنوشروان) حوالى (٥٣١ - ٥٧٩م) ، وقد ازدهرت الثقافة الهيلينية فى تلك المدينة ازدهارا عظيما ، وذلك بسبب العناية والرعاية التى لاقاها علماؤها من ملوك الفرس ، ولأن معظمهم كانوا من المسيحيين النسطوريين الهاربين من وجه الكنيسة الشرقية التى اضطهدتهم ، فلقوا الفرس ووجدوا عندهم التسامح والأمان .

وقد اتصل العرب بثقافة تلك المدرسة فى وقت مبكر عن اتصالهم بمدرسة (حران) وأفادوا منها فى حركتهم الثقافية فى فترة التأليف، وظلت هذه المدرسة التى تعد نتاجا للحضارة الإغريقية -كما يقول لوبون- تشع نورها ، وتنهض بالدراسة كذلك زمن العباسيين.

جـ- أديرة الشام

إذا كانت الثقافة اليونانية قد أوت إلى حران فى العراق ، وجنديسابور فى فارس، فقد وجدت لها ملاذا فى الشام فى الأديرة التى كان يلحق بها مدارس اسمها بالسريانية (اسكولى) ومنه أخذ العرب اللفظ (اسكول) الذى يدل على مدرسة مسيحية أو مدرسة ملحقة بدير ، وهو اللفظ المستعمل فى الإنجليزية <<School>> ومعناه مدرسة - ولعل منشأه واحد ، إذ أخذه السريان من الإغريقية واستعمله الإنجليز أيضا .

هذه المدارس الملحقة بالديارات مع أنها مدارس لاهوتية - كانت تعنى بدراسة كثير من العلوم الدنيوية ، ومن هذه العلوم النحو والبيان والفسلفة ، والجدير بالذكر أن اللغة السريانية واللغة اليونانية كانتا تدرسان جنبا إلى جنب فى مدارس تلك الأديرة .

كانت مدارس الأديرة تلك تهتم بالعلوم الدنيوية وأخصها النحو والفلسفة وتجاورت بها اللغة السريانية واليونانية، وبذلك تهيأت وسائل نقل ثقافة اليونان إ[illegible] اللغة السريانية، ويمكن أن تقدر تلك الثورة الكبيرة من الكتب اليونانية التى وجدها العرب فى سورية والعراق من قول لوبون : «فوجد العرب فى بلاد فارس وسورية حين استولوا عليها خزائن من العلوم اليونانية ، وأمروا بنقل ما فى اللغة السريانية إلى اللغة العربية [1]».

---

(١) حضارة العرب ص ٤٣٣ .

وقد تأثرت الثقافة العربية بتلك الخزائن والكنوز التى وجدها العرب وبخاصة المنطق ، كما سيتضح بعد .

السريان ودورهم الثقافى بين العرب واليونان

كانت تلك المراكز الثقافية المختلفة تموج بحركة علمية ضخمة فى التأليف والترجمة ، وكانت تلك الحركة فى جملتها تستخدم اللغتين اليونانية والسريانية سواء فى المراكز العلمية أو فى مدارس الأديرة . وقد شارك فى هذه الحركة أجناس مختلفة كالفرس والإغريق ، وكان من هؤلاء أيضا بعض رجال الدين ممن فروا من الاضطهاد ولكن المبرزين بين هؤلاء كانوا من السريان ، فمن هم هؤلاء السريان ؟ وما دورهم العلمى فى الصلة بين الثقافتين العربية واليونانية ؟ ؟

السريان مجموعة من القبائل السامية توطنت قديما سوريا والعراق وشمالى الجزيرة العربية ، وكان يطلق عليهم اسم (الآراميين) ولما جاءت المسيحية ودخلوا النصرانية ، غيروا اسمهم إلى (السريان) لأن الاسم الأول (آرامى) كان يذكرهم بوثنيتهم، وفى العبرية لفظة (آرامى) معناها (وثنى) وقد كان تنصرهم من أسباب تأثرهم بالهلينية، فكانت الإغريقية واللاتينية من اللغات التى تدرس فى مدارسهم .

وترجع اللغة السريانية إلى اللغة الآرامية التى كانت لغة القبائل المنتشرة فيما يعرف الآن بالعراق وسوريا وفلسطين (بابل وآشور وكنعان قديما) وقد تغلبت لغة الآراميين على جميع اللغات التى كانت منتشرة فى هذه المنطقة ، وتم لها النصر النهائى عليها قبل الميلاد ، ثم تشعبت اللغة الآرامية إلى لهجات عدة ، ومن هذه اللهجات اللغة السريانية المعروفة الآن فى الأوساط العلمية ، وقد اخترع الكتاب الآراميون المسيحيون المصطلح Saray ليدلوا به على لغتهم ، ولعل ما دفعهم لذلك أن من أشهر أقاليم هذه اللغة إقليم (سوريا) فأصبح يطلق على الآرامية المسيحية اسم (السريانية) تحت تأثير العامل الدينى السابق الذكر ، حيث كان يذكرهم لفظ (آرامية) بالوثنية .

وقد ظلت اللغة السريانية قوية حتى فتح العرب المناطق الموجودة بها وأخذت العربية تطاردها ، وتنتصر عليها ، وتحل محلها ، وبخاصة فى المحادثة والحياة العادية

وإن كانت السريانية قد بقيت لغة كتابة وأدب ودين حتى القرن الرابع عشر الميلادى.

لقد قام هؤلاء السريان بدور هام فى الصلة الحضارية والثقافية فى العالم القديم فكانوا واسطة نقل الثقافة من الشرق إلى الغرب ، كما حملوا ثقافة اليونان إلى مدارس «الرها ونصيبين وحران وجنديسابور» وقد قاموا كذلك بنصيب عظيم فى ترجمة كتبهم إلى العربية بما تحمله من ذخيرة نفيسة وغنى علمى ، وقد شاركهم العرب مشاركة فعالة فى وقت متأخر نسبيا، ويقرر «دى بور» أن الذين اشتغلوا بنقل كتب اليونان إلى العربية فيما بين القرنين الثامن والعاشر للميلاد (الثانى والرابع للهجرة) يكادون جميعا يكونون من السريان [١] » وهذه الدعوى فى حاجة إلى إثبات ، إذ من غير المعقول أن تحدث كل هذه المخالطة والمشاركة ، ولا يدخل العرب ميدان الترجمة إلا بعد هذا الوقت الطويل .

وعلى كل حال ، فإن من المهم هنا توضيح جانبين لهما عميق الصلة بموضوع هذه الدراسة ، أحدهما عن صلة السريان بالثقافة اليونانية ، والآخر عن صلتهم بالثقافة العربية ، وهما معا يكونان جسر انتقال اليونانية إلى التفكير العربى .

لقد اتصل السريان بالثقافة اليونانية اتصالا وثيقا - اتضحت طرقه فيما سبق - فعرفوا منها ألوانا مختلفة كالرياضيات والطب والأخلاق وما بعد الطبيعة والفلسفة ، لكن وجهت عنايتهم بصفة خاصة إلى المنطق ، وربما تعود هذه العناية إلى صلة المنطق بالكتب الدينية اليونانية ، وقد اهتم السريان بهذه الكتب ، ومن الطبيعى أن يهتموا بما تأثرت به وهو «المنطق» .

فلما كانت الصلة بين العرب والثقافة اليونانية ، وقد ساهم فيها السريان ، عرفوا عنهم ما عرفوه من قبل عن تلك الثقافة ، وتأثروا بصفة خاصة بالأبحاث المنطقية ، وظهر تأثيرها بقوة فى الأبحاث الدينية واللغوية ، واستفحل أمرها فى كتب المتأخرين منهم ، فاصطبغت بطريقة المنطق الصورى الشكلى، وسرى فيها الجدل وإعمال الذهن ، مما سيأتى تفصيله والاستدلال عليه فى هذا الكتاب .

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ٢١ .

(٥)

فما الذى يفيده هذا العرض المركز عن صلة الثقافة العربية تاريخيا بالتراث القديم؟؟

أولا : يمكن فى ضوئه تقويم ما يشاع عمدا أو سذاجة - عن تخلف العقلية العربية ، وأن العرب مدينون لعلماء الفرس وحضارتهم دينا يغل أعناقهم إلى الأبد فى يقظتهم العلمية منذ القرن الثانى الهجرى ، وقد تبين فيما سبق حقيقة الأمر فى ذلك .

ثانيا : لاخجل مطلقا فيما أفاده الدارسون العرب والمتعربون من تراث اليونان العظيم ، فقد أفاد العرب منهم كما أفادوا غيرهم فيما بعد ، فالعلم ميراث البشرية تتناقله جيلا بعد جيل ، وهو دُولة بين الناس ، لايمكن لأحد أن يحتكره لنفسه إلى الأبد ، وقد أدى العرب دورهم الرائع في هذه التركة الإنسانية ، فأفادوا ونمّوا ما أفادوه ، وسرت فيه روحهم وجهودهم ، وعصرنا الحديث أكبر دليل علي هذه الفكرة، حيث تشترك وتتناقل كل الأمم والشعوب العلوم التجريبية والإنسانية علي السواء .

ثالثا : فى تقويم التراث العربى ينبغى أن يوضع فى الاعتبار العناصر الفلسفية والمنطقية التى أثرت - مادة وتفكيرا - فى كثير من العلوم وبخاصة العلوم اللغوية والدينية كالنحو وعلم الكلام والبلاغة والتفسير ، وما اصطبغت به من هذين الرافدين ، لكى تقوم دراستها وتنقيتها على أساس سليم .

وهذه الفكرة الأخيرة ضرورية فى الحديث عن «أصول النحو» حيث تأثر التفكير فى النحو العربى بالمنطق ، إذ تهيأت الظروف العامة التى فرضته فرضا على علمائه ، فقد صادف الاشتغال بالمنطق دراسة ومجادلة فترة تدوين النحو فى القرن الثانى الهجرى، ودخل الأجانب منافسين للعرب فى التأليف فيه ، وكان بعضهم - كما تقدم - على علم بالثقافة اليونانية والمنطق .

وسيتضح ذلك بصورة عملية فى عرض موقف علماء النحو الأقدمين فى كل واحد من أصول النحو التى هى موضوع هذا الكتاب .

ابن مضاء وموقفه العلمي من النحاة

التاريخ العلمي للفقه واللغة في الأندلس حتى عصر ابن مضاء

من المعروف أن الأندلس قد حكمها أولا الولاة الأمويون (٩٢ - ١٣٨هـ) ثم تولاها الملوك والخلفاء الأمويون بين (١٣٨ هـ - ٤٢٤ هـ) ثم تولاها ملوك الطوائف. ومن أشهرهم بنو عباد في أشبيليه وبنو جهور في قرطبة وبنو هود في سرقسطة وبنو نصر في غرناطة وبنو ذي النون في طليطلة ، وظلت ممالك الطوائف هذه تسقط واحدة وراء الأخرى ، وكان آخرها سقوط غرناطة وانتهاء الأندلس سنة ٨٩٨ هـ .

وفي عهد ملوك الطوائف اكتسحت الأندلس موجتان من شمالي إفريقية نصرة لأبناء دينهم وعمومتهم هناك ، واستولى المرابطون ثم الموحدون على السلطة في القرون الخامس والسادس والسابع من الهجرة .

وليس مما يتطلبه هذا البحث التاريخ العام للأندلس ولا لدولة الموحدين، وإنما الذي يتطلبه هو التاريخ العلمي لمظهري الفقه واللغة بصورة مركزة لاتفصيل فيها، صورة يتبين في ضوئها موقف ابن مضاء الفقيه اللغوي من أصول النحو وثورته عليها .

أولا : في الفقه

لم يعتنق أهل الأندلس عند بداية الفتح مذهبا فقهيا معينا ، لأن المذاهب لم تكن قد بدأت في المشرق بعد ، بل كانوا يؤمنون بالدين إيمانا عاما ، فهم يتلون القرآن أو يفسرون بعض آياته ، ويتناقلون أحاديث رسول الله (ص) وظل الأمر كذلك طوال فترة الولاة وبداية عصر بني أمية .

وأول ما عرف الاندلسيون هو مذهب «الإمام الأوزاعى» عن طريق الشام ثم تحولوا إلى مذهب «الأمام مالك» .

ويختلف الباحثون فيمن له فضل إدخال المذهب إلى تلك البلاد ونشره فيها وأهم الاسماء التى تتردد فى ذلك هى : الغازى بن قيس وزياد بن عبدالرحمن المعروف بـ «شبطون» و ويحيي الليثى وعيسى بن دينار وعبدالملك ابن حبيب .

والملاحظ - كما تذكر عنهم كتب الطبقات - أن كل هؤلاء العلماء قد رحلوا إلى المشرق - شأن غالبية علماء الأندلس - وعرفوا مذهب الإمام مالك ونقلوا «الموطأ» ، وقاموا على نشره وتدريسه ، وهم فوق ذلك متعاصرون جمعتهم الفترة التى بين أواخر القرن الثانى وأوائل القرن الثالث ، فإذا صرف النظر عن تخصيص من ينسب له منهم نقل المذهب ونشره ، فمن الحق أنهم جميعا قد أسهموا فى ذلك، كل بجهده، بصرف النظر عن السابق منهم واللاحق .

وأشهر من تتردد أسماؤهم فى القيام على هذا المذهب ثلاثة هم : عبدالملك بن حبيب السلمى (ت ٢٣٩) ويحيي بن يحيي الليثى (ت ٢٣٤) وعيسى بن دينار (ت٢١٢) .

أما **الأول** فقد قام بتدريس المذهب فى مسجد قرطبة بعد عودته من رحلة المشرق، وأما **الثانى** فكان يسمى «عاقل الأندلس» وهو لقب أطلقه عليه الإمام مالك، وقد مكن للمذهب بمكانته لدى أمراء الأندلس والأخذ برأيه فى تولية القضاة ، فكان لا يلى قاض إلا بمشورته واختياره ، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه ، وأما **الثالث** فكان راويا للحديث مؤلفا عن المذهب ، ومن أشهر كتبه «الهداية» الذى يقول عنه ابن حزم : إنه أرفع كتب جمعت فى معناه عن مذهب مالك .

لقد قدم الثلاثة جهودا تتلاقى متعاونة فى نشر المذهب ونصرته ، أحدهم بتعليمه وتدريس والثانى بسلطته فى رئاسة القضاء والثالث بالتأليف فيه، فاجتمع لنشره ونصرته أهم العوامل التى بها ينشر مذهب وينصر وهى «التعليم والحكم والتأليف» .

ولقد تفرد هذا المذهب منذ الفتح بالأندلسيين والمغاربة ، ولم يقلق وحدته هذه هناك غير «المذهب الظاهرى» فى فترات متباعدة بين القرنين الخامس والسادس للهجرة .

والخصائص العامة التى يتصف بها هذا المذهب فى بدايته مع الأندلسيين واستمرار اعتناقهم له متصفا بها هى : أنه مذهب توقيفى يأخذ بالحديث والقرآن دون إعمال للرأى أو إجهاد للفكر ، وأنه بقى لدى الأندلسيين كما يقول ابن خلدون : «غضا عندهم ، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع فى غيره من المذاهب [1] » ومعنى ذلك أنه بقى لديهم توقيفيا لا إعمال فيه للفكر ولا مجال للعقل ، وهو بذلك يختلف عن مذهب الظاهرية الذين يحترمون العقل ويدعون إلى الاجتهاد وإن كان اجتهادهم فى حدود النص .

فالفرق بين المذهبين أن الأول يتناول النص تناولا سطحيا والثانى يتناوله تناولا عميقا ، الأول يقلد أئمة المذهب ويتابعهم فيما قالوه والثانى يدعو إلى الاجتهاد فى النص دون تقليد لأحد ، الأول فيه دعوة إلى التوقف والتبعية ، وفى الثانى دعوة إلى الانطلاق والحرية .

ظل المذهب المالكى - كما سبق القول - منفردا فى الأندلس والمغرب دون منازع، حتى جاء القرن الخامس الهجرى وفيه كان ابن حزم الظاهرى (ت ٤٥٦ هـ) وقد نشأ أولا شافعيا ، ثم انتقل إلى مذهب الظاهرية ، فأرسى دعائم مذهب الظاهر ووطد أركانه وتعرض فى سبيله للأذى والنفى ، ويعد المؤسس الحقيقى لمذهب الظاهرية بدفاعه عنه وكثرة مؤلفاته فيه، حتى نسب إليه وأصبح معروفا لدى العلماء «بابن حزم الظاهرى» .

كان وجود ابن حزم وقوة دفاعه عن المذهب الظاهرى دعوة إلى فهم النصوص بطريقة جديدة ، وهزا للمقلدين الذين طال عليهم الأمد فى اتباع غيرهم ، ليفهموا ويستعملوا عقولهم بدلا من التقليد والتبعية .

وأدرك فقهاء المالكية خطر تلك الدعوة على سلطانهم القائم على مناهضة المقلدين، فحاربوا ابن حزم فى شخصه ومذهبه ، يقول ابن خلدون «وقد فعل ذلك

(١) مقدمة ابن خلدون ص : ٣٧٧ .

- اعتناق الظاهر - ابن حزم على علو رتبته فى حفظ الحديث وصار إلى مذهب أهل الظاهر ، ومهر فيه باجتهاد زعمه فى أقوالهم ، وخالف «إمامهم داود» وتعرض لكثير من أئمة المسلمين ، فنقم الناس ذلك عليه وأوسعوا مذهبه استهجانا وإنكارا ، وتلقوا كتبه بالإغفال والترك، حتى إنها ليُحضر بيعها بالأسواق وربما تُمزق فى بعض الأحيان [1]» وإذا كان ابن خلدون يصف محنة ابن حزم فى كتبه وقومه وبصم اجتهاده بالزعم والادعاء ، فقد أغفل الحقيقة التى تكمن وراء ذلك وهى دعوته لإعمال العقل وتهديده بذلك منافع الفقهاء الذين بلغوا فى تلك الفترة - خاصة فى عهد على بن يوسف بن تاشفين (ت ٥٣٧ هـ) - مبلغا عظيما من التسلط والتحكم ، حتى أصبحوا هم الحكام الحقيقين فى دولة المرابطين وطاوعهم الناس بوجوههم وإن خالفوهم بقلوبهم .

ويصور هذه الأزمة أبو جعفر أحمد بن محمد المعروف «بابن البنى» قائلا يهجوهم .

أهلَ الرياء لبستمُ ناموسكم كالذئب أدلج فى الظلام العاتم

فملتكم الدنيا بمذهب مالك وقسمتم الأموال بابن القاسم

وركبتم شهب الدواب بأشهب وبأصبغ صبغت لكم فى العالم

فالخصائص العامة للبحث فى الشريعة فى أواخر عهد المرابطين تتلخص فى - العناية بعلم الفروع حتى أصبح فى المسألة الواحدة آراء مختلفة حسب الظنون والأهواء - وإهمال النظر فى كتاب الله وحديث رسوله - وتجمد العقل عن الاجتهاد مادام الأمر كله للفقهاء وكتبهم ، وبعبارة أقرب : انصرفت العقول عن النصوص إلى الظنون، وعن الإبداع العقلى فى فهم القرآن والحديث إلى الجدل وقوة الحافظة فى استيعاب كتب الفروع - تماما كما هو الحال فى النحو التقليدى ودراساته .

لذلك كان عهد الموحدين - وهم الذين عاصرهم ابن مضاء - فى القرن السادس رد فعل لهذا الاتجاه التقليدى المتجمد وإذكاء لتلك الجذوة التى أوقدها ابن حزم وحاول

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص : ٣٧٥ .

الفقهاء والغوغاء جهودهم إطفاءها ، وبدأ عهد الموحدين فى المغرب بمحمد بن تومرت الملقب بالمهدى (ت ٥٢٤) الذى خاض صراعا علميا مع الفقهاء ، قام بسببه الصراع السياسى والحربى بينه وبين المرابطين ، وكان فقهاء المغرب - كما سبق - منغلقين على أنفسهم وعلى علم الفروع يتعبدون به ، فلما ناظرهم ابن تومرت فى فاس ومراكش فى الاعتقاد «كان له الشفوف والظهور لأنه وجد جوا خاليا ، وألفى قوما صياما عن جميع العلوم النظرية خلا علم الفروع [1] » وهذا الشفوف والظهور من وجهة النظر العلمية انتصار التفتح على الانغلاق، وإعمال الفكر والاجتهاد على التوقف والتقليد ، فهذه خطوة أولى بدأها ابن تومرت فى طريق العودة إلى النصوص لفهمها والاجتهاد فيها .

وبانتصار الموحدين وتثبيت ملكهم فى المغرب والأندلس على يد عبدالمؤمن ابن على (ت ٥٥٨) وأولاده أبى يعقوب يوسف بن عبد المؤمن (ت ٥٨٠) ويعقوب بن يوسف (ت ٥٩٥) تغير الأمر تماما فى الناحية الفقهية ، إذ طاردوا الفقهاء وأحرقوا كتب الفروع وكرهوا الفروض والظنون التى لاتستند إلى النصوص وفرضوا العودة إلى نصوص القرآن والحديث والاجتهاد فى فهمها .

ويصور لنا عبدالواحد المراكشى فى كتابه «المعجب» - وهو شاهد عيان عاصر دولة الموحدين وكان صديقا لبعض أمرائهم - هذه الثورة العلمية فى عهد بنى عبدالمؤمن ، فيخبر عن «أبى بكر بن الجد» أنه دخل على أبى يعقوب يوسف بن عبدالمؤمن فوجد بين يديه كتاب ابن يونس ، فقال : يا أبا بكر أنا أنظر فى الآراء المتشعبة التى أحدثت فى دين الله ، أرأيت يا أبا بكر !! المسألة فيها أربعة أقوال أو خمسة أقوال أو أكثر ، فأى هذه الأقوال هو الحق !! وأيها يجب أن يأخذ به المقلد !! فافتتحت أبين له ما أشكل عليه من ذلك ، فقال لى - وقطع كلامى - يا أبا بكر . ليس إلا هذا - وأشار إلى المصحف - أو هذا - وأشار إلى كتاب سنن أبى داود وكان عن يمينه - أو السيف .

أما يعقوب بن يوسف فهو أشد أمراء الموحدين ثورة ، فقد أمر باطراح تقليد الأئمة ،وأن تكون الأحكام بالاجتهاد ، وقد حمل الناس على ترك الاشتغال بالآراء

---

(١) المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ص : ١٨٤ .

الظنية ، وأن تكون الأحكام من الكتاب والسنة ، وأحرق كتب الفروع المذهبية ، يقول المراكشى : وكان قصده فى الجملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة ، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث .

وهكذا حقق أمراء الموحدين خصائص المذهب الظاهرى عمليا - مع اختلافهم فى إخفاء ذلك وإظهاره - تلك الخصائص التى قوامها : العودة إلى النصوص لاستقرائها هى فى عمق واجتهاد -عدم تقليد أحد- ترك الأراء الشخصية والظنون التى لا فائدة فيها.

ولقد عاصر ابن مضاء أمراء الموحدين الأربعة ، وولىَ رئاسة القضاء ليوسف بن عبدالمؤمن ويعقوب بن يوسف والثورة الفقهية فى عنفوانها ، وأغلب الظن أنه كان أحد قادتها - إن لم يكن قائدها العام - وقد امتدت ثورته من الفقه إلى النحو ، وكان قوام اجتهاده فيه روحَ مبادىء الثورة الفقهية ، اطراح تقليد السابقين دون تبين - استقراء النصوص كما هى - ترك الظنون والفروض .

ثانيا : فى الناحية اللغوية والنحوية

أول المشتغلين باللغة فى الأندلس هم رجال الطبقة الأولى من علماء اللغة والنحو الذين عدهم الزبيدى فى «طبقات النحويين واللغويين» وقد عاشوا أواخر القرن الثانى الهجرى ، ومنهم أبو موسى الهوارى (...) والغازى بن قيس (ت ١٩٩)وجودى النحوى (ت ١٩٨) فقد مضى على العرب فى الأندلس أكثر من نصف قرن قبل رجال هذه الطبقة ممن ينسب لهم الاشتغال باللغة والنحو ، وذلك بعد أن تأكدت جهود المشارقة فيهما بوجود أعلامهما «الخليل بن أحمد وأبى عمرو بن العلاء وسيبويه والكسائى» ومن الطبيعى أن يتأخر الاشتغال بالبحث نسبيا فى الأندلس ، وذلك حتى تستقر الأمور ، ويتوطد سلطان الوافدين إلى أرض جديدة ، إذ تكون الفترات الأولى من حياتهم مشغولة باستقرار النظام السياسى والاندماج الاجتماعى ، وبذلك يتهيأ الجو لاشتغال الدارسين بالعلم والتعليم حيث تتهيأ الظروف الذهنية الملائمة للدرس والبحث وهكذا كان .

والملاحظ على الدراسات اللغوية فى بدايتها فى الأندلس - سواء فى أواخر القرن الثانى الهجرى أو طوال القرن الثالث - أنها لم تستقل استقلالا ذاتيا من حيث نشأتها أو من اشتغلوا بها .

فمن الناحية الأولى استقى هؤلاء العلماء علمهم من المشرق ، فمعظمهم قد رحل إليه حيث قابل علماء هناك فتعلم منهم ونقل عنهم .

ومن الناحية الثانية لم تكن رحلتهم خالصة لوجه اللغة ، فلم يكن معظمهم متخصصا فيها متوافرا عليها ، بل كانوا - بصورة عامة - يتعلمون فى المشرق ما يتيسر لهم من علوم الشريعة ومسائل اللغة والنحو ، ولعل ذلك راجع إلى أن أكثرهم كانوا «معلمين» لا «علماء» فهم ينقلون معلومات المشرق إلى الأندلس ، يفهمونها ثم يقومون بإفهامها لغيرهم ، فلم ينبغ منهم من يقف بجوار عمالقة المشرق من علماء اللغة والنحو ، ولم تظهر لهم مؤلفات يمكن مقارنتها بمؤلفاتهم .

ومن المقدمين فى ريادة الدراسة فى الأندلس بتلك الصورة السابقة «جودى بن عثمان النحوى» (ت ١٩٨) وهو من أهل «مورور» وقد رحل إلى المشرق فلقى الكسائى والفراء وغيرهما ، وعاد وقد صار معه طرف من هذا الشأن ، وسكن قرطبة من مدن الأندلس بعد قدومه من المشرق وأخذ الناس عنه ، ويقول الزبيدى «وهو أول من أدخل كتاب الكسائى» ، وكتاب الكسائى هذا هو «المختصر الصغير» الذى ألفه للمبتدئين ، وهذا أمر يتفق مع نشأة النحو فى الأندلس وظروف تلك النشأة ، فهم مبتدئون لا يكفيهم هذا الكتاب الصغير ، والمرجح أنه قد قام بتدريسه لطلاب العلم الأندلسيين، كما قام بتدريس غيره من فنون الأدب والشريعة .

وعلى طول امتداد القرن الثالث الهجرى وجد «معلمون» كثيرون فى الأندلس لم يتفرد معظمهم عن الإطار العلمى العام منذ بداية الدراسة اللغوية فى الأندلس ، فكل منهم يرحل إلى المشرق ويحمل من نفائسه ما يقدر عليه ، ويعود ليشتغل بالتعليم. ومن هؤلاء - كما أوردت كتب الطبقات - عبدالله بن الغازى بن قيس (ت ٢٣٠) وقد كان «عالما بالعربية والشعر والغريب ، بصيرا بقراءة نافع» وعبد الملك بن حبيب السلمى (ت ٢٣٨) وقد «كان نحويا عروضيا شاعرا حافظا للأخبار والأنساب والأشعار طويل

اللسان متصرفا فى فنون العلوم» ومنهم عثمان بن المثنى (ت ٢٨٢) وقد «رحل إلى المشرق ، فلقى جماعة من رواة الغريب وأصحاب النحو والمعانى ، وأخذ عن محمد بن زياد الأعرابى وغيره ، وقرأ على أبى تمام ديوان شعره ، وأدخله الأندلس» وهؤلاء الثلاثة نماذج لغيرهم من علماء هذا القرن .

ولا يختلف حديث أصحاب الطبقات فى مضمونه كثيرا عن واحد منهم بالنسبة للآخر وإن اختلف عرض ظروف حياتهم ، وتنوعت طرق نقلهم وأخذهم فإنهم يلتقون حول نقاط تتفق فى جوهرها كما سبق .

ومنذ نشأة دراسة اللغة فى الأندلس إلى نهاية القرن الثالث تقريبا تتضح ظاهرتان جديرتان بالتسجيل :

أولاهما : إنه مع كثرة هؤلاء العلماء فى اللغة والنحو . لم يرد عنهم مؤلفات فيهما غير ما ورد عن عبدالملك بن حبيب من أن له كتابا فى (إعراب القرآن) وما ورد من عبارات عامة عن بعضهم من أن له تأليفا فى النحو دون تحديد، كما ذكر الزبيدى عن أبى بكر بن خاطب المكفوف وما نسب لأبى الحسن مفرج بن مالك من علماء هذا القرن أنه شرح كتاب الكسائى، وكل هذا يؤكد ما سبق من أنهم كانوا معلمين لا علماء.

والظاهرة الثانية أنهم حتى نهاية هذا القرن الثالث لم يرد عنهم ما يشير إلى أنهم عرفوا كتاب سيبويه أو تدارسوه بينهم مع أنه قد عرف فى المشرق منذ وقت طويل فى تلك الفترة التى عرف فيها كتاب الكسائى ، إذ شاءوا لأنفسهم أن يقتصروا على الأسهل والأخف ، فنقلوا كتاب الكسائىّ فى أواخر القرن الثانى ، ثم عكفوا عليه بعد ذلك قرنا من الزمان .

ومما يشير إلى طريقة التناول الكوفية ما ورد عن يزيد بن طلحة (ت ٣٢٠ هـ) فى حديثه عن كلمة (سوّدتك) وقد نطقها أبو محمد الأعرابى العامرى (سيّدْتك) فى حضرة إبراهيم بن حجاج أمير أشبيلية - قال ابن طلحة فى معرض الحجاج : إن العلم ليس من جهة المغالبة ، ولكن من جهة الإنصاف والحقيقة ، فليجبنى أبو محمد عما أسأله عنه ، فقال له : سل ، فقال يزيد : كيف تقول العرب (ساديسود) أو (ساد

يسيد) ؟ قال الأعرابى : (ساد يسود) ، فقال يزيد . هذه الواو معنا فى الفعل ؟ فكيف تقول العرب . (السُّودد أو السَّيدد) ؟ فقال (السودد) فقال يزيد : هذه الواو ثابتة فى الاسم ، ثم قال : أىّ منزلة عندكم عمر بن الخطاب رضى الله عنه من الفصاحة؟ فقال الأعرابى : فوق كل منزلة ، قال يزيد : فقد ثبت عندنا أنه قال (تفقهوا قبل أن تسودوا) وهذا حديث لم يطعن فيه أحد من علماء اللغة ، كما صنعوا فى سائر الأحاديث التى وقع فيها الغلط ، فلج الأعرابى ؟ وقال ياأهل الامصار ، ماذا صنعتم بالكلام [1] !» - فيزيد بن طلحة يسلك فى الإقناع وسيلة النص وإيراد الشواهد لا وسيلة القواعد وإيراد الأقيسة ، وهذا يتفق إلى مدى بعيد مع اتجاه الكوفيين فى مبدأ أمرهم .

أما فى القرن الرابع فقد اتخذت دراسة النحو واللغة طابعا علميا جادا ، وتحول التعليم إلى علم ، واستبدل النقل بالتأليف ، وظهر التخصص فى دراسة اللغة والنحو بدل الجمع من كل فن بطرف - ولهذا سببان :

الأول : رحلة كبار علماء المشرق إلى الأندلس ، وقيامهم بالتعليم والتأليف وعلى رأس هؤلاء أبو على القالى الذى مكث فى الأندلس من سنة ٣٣٠ هـ إلى سنة ٣٥٦ هـ ، وهى مدة تقرب من ثلاثين عاما ، قام خلالها بالتثقيف والتأليف ، ومن كتبه «الأمالى والبارع فى اللغة والمقصود والممدود وكتاب فعلت وأفعلت» .

ويبدو أن رحلة علماء المشرق إلى الأندلس كانت قبل القالى ، إذ يحكى الزبيدى رحلة أحد هؤلاء العلماء فيقول : ولما قدم «العجلي» من العراق منع كتبه وضن بها ، واستدعى الناس إلى أن يملى عليهم ، فتسارب الناس إليه ، وانجفلوا إلى مجلسه ، وقد حضر هذا المجلس عفير بن مسعود (ت ٣١٧ هـ) وناقشه وأفحمه .

وأما **الأمر الثانى** فهو نقل كتاب سيبويه إلى الأندلس ، وتداوله بين العلماء والعكوف على تفهمه ودراسته ، فتحول الدارسون من النظر فى النحو بطريقة سطحية إلى النظر العميق الجاد .

---

(١) طبقات النحويين واللغويين ص ٩٥ - ٢٩٦ .

هذا ومن الشائع بين الدارسين أن كتاب سيبويه قد عرفته الأندلس على يد محمد بن يحيى الرباحى (ت ٣٨٥) إذ رحل إلى المشرق ، ولقى أبا جعفر النحاس بمصر ، وحمل عنه كتاب سيبويه رواية ، وأدخله إلى الأندلس .

والحقيقة أن كتاب سيبويه قد عرف قبل ذلك لدى الأندلسيين فى أوائل القرن الرابع الهجرى ، إذ رحل - كما يقول القفطى - من قبل محمد بن موسى بن هاشم بن يزيد المعروف (بالأقْشَنيق) (ت ٣٠٧ هـ) إلى المشرق ولقى أبا جعفر الدينورى بمصر فانتسخ كتاب سيبويه ، وأخذه عنه رواية .

«فالرباحى» لم يكن أول علماء الأندلس الذى عرفوا كتاب سيبوية ونقلوه ، وإنما يبدو فضله حقا فى أنه أشاعه ، وقام على تعليمه ونشره ، وتبيين ما عليه أهل المشرق فى صناعة النحو .

وعلى كل حال فقد تهيأت للأندلسيين منذ القرن الرابع أدوات الإنتاج العلمى الصحيح - من مرور فترة كافية للنضج اللغوى - والتفاعل مع غيرهم من علماء المشرق- والاطلاع على أهم كنوزهم فى دراسات النحو واللغة ، فبدأ منذ ذلك الوقت اتجاه جديد فى دراسة اللغة عندهم والتأليف فيها .

وإذا كانت مؤلفاتهم منذ القرن الرابع تبدو فيها الجدية والعمق ، فإن جهدهم فيها - بصورة عامة - لم يخرج عن كونه مجهودا دراسيا أكثر منه إبداعا علميا ، فأضيفت مجهوداتهم - وهى وفيرة - إلى مجهودات علماء المشرق لتضخيم مكتبة النحو دون نموها ، فالجميع فى المشرق والمغرب على السواء يتنافسون فى تحليل مؤلفات غيرهم أو التعليق عليها أو كتابة مؤلفات تدور فى مضمونها حول الموضوعات نفسها ، والاجتهاد هو فى إعمال الذهن أو توليد الفكرة أو مناقشة رأى أو توجيه مثال ، أما منهج التفكير فى النحو وموضوعات الدراسة فيه فلم يسائل أحد منهم نفسه عن مدى أصالتها وقيمتها لدراسة اللغة - وإليك نماذج قليلة من علماء الأندلس - وهم كثير - فى القرن الرابع وما والاه من قرون لتتضح طبيعة مجهوداتهم كما تذكرها عنهم كتب الطبقات .

* من هؤلاء العلماء «ابن القوطية» محمد بن عمر بن عبدالعزيز القرطبى (ت ٣٦٧) وكان معاصرا لأبى على القالى ، ومن مؤلفاته كتاب «تصاريف الأفعال والمقصور والممدود وتاريخ الأندلس وشرح رسالة أدب الكاتب» .

* ومن علماء القرن الرابع أيضا الزبيدى محمد بن الحسن (ت ٣٧٩ هـ) وكان من أعلم أهل زمانه بالإعراب والمعانى والسير والأخبار، وله من المؤلفات «مختصر كتاب العين» و «طبقات النحويين» و «الواضح فى العربية» و «وكتاب الأبنية فى النحو» .

* ومن علماء القرن الخامس الأعلم الشنتمرى نسبة إلى بلده (Santamaria) بالأندلس (ت ٤٧٦ هـ) وقد «شرح جمل الزجاجى وأبيات الجمل» ، وكتب شرحا على الشواهد فى كتاب سيبويه ، سماه «تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب فى علم مجازات العرب» .

* ومنهم العالم اللغوى على بن إسماعيل بن سيدة (ت ٤٥٨ هـ) صاحب «المحكم والمحيط الأعظم والمخصص وله شرح على إصلاح المنطق وشرح لكتاب الأخفش»

* ومنهم سعيد بن عبدالله الأزدى (ت ٤٢٩ هـ) الذى يقال عنه : كان إماما فى كتاب سيبويه» .

وواضح أن عمل هؤلاء فى مجموعه - وهم مثل غيرهم - شرح لكتب الغير والتوسع فيها والدوران فى فلكها وواضح إلى جوار ذلك مقدار سيطرة «كتاب سيبويه» على عقول الدارسين والعلماء .

وفى القرن السادس - وهو قرن ابن مضاء - وصلت دراسة النحو فيه وفيما يليه إلى مستوى النضج الذى يماثل مستواه فى القرن الرابع الهجرى فى المشرق ومع ذلك لم يخرجوا عن الإطار السابق الذى وضحته من قبل .

* ومن علماء هذا القرن «ابن الباذش» على بن أحمد بن خلف الأنصارى الغرناطى (ت ٥٢٨) وقد «صنف شرح كتاب سيبويه - المقتضب - وشرح أصول ابن

السراج وشرح الإيضاح وشرح الجمل وشرح الكافى للنحاس» - فكأنما هو متخصص فى الشرح لاغير .

* ومن هؤلاء «الجزولي» عيسى بن عبدالعزيز الذى عاش فى القرن السادس (ت٦٠٧ هـ) وكان يعرف المنطق ، وقد صنف المقدمة التى سماها «القانون» ولقد وصلت فيها التعمية والإلغاز إلى حد أعجز علماء النحو أنفسهم عن فهمها ، حتى قال أحدهم «أنا ما أعرف هذه المقدمة ، وما يلزم من كونى ما أعرفها ألاّ أعرف النحو [١] » وقد شرح أصول ابن السراج ، ويقول ابن خلكان : «ورأيت له مختصر «الفسر» لابن جنى فى شرح ديوان المتنبي» فالجزولى عالم بالمنطق يستخدمه فى مؤلفاته فيعمى ويلغز ، وهو أيضا من أصحاب الشروح والمختصرات .

* ومن هؤلاء «ابن خروف» أبو الحسن على بن محمد الحضرمى الذى عاصر ابن مضاء ، وحدثت بينهما مناقضة علمية - سيأتى ذكرها - وهو أيضا يدور فى فلك التقليد فقد «شرح كتاب سيبويه وكتاب الجمل للزجاجى» .

وبعد : لقد وجد «ابن مضاء» فى القرن السادس فوجد هذا الاتجاه التقليدى السائد بعد أن عرف النحاة ما عند المشرق من مؤلفات كوفية وبصرية فدرسوه وأنضجوه حتى وصل الأمر إلى حد التعمية والإلغاز ، وقاموا بالتعليق والشرح والاختصار على أشهر مؤلفات المشارقة كما فعل علماء المشرق من قبل ومن بعد، فكانت ثورته على مناهج التفكير فى النحو ، فناقشها ، وقدم فيها رأيه واجتهاده ، فهو ظاهرة متفردة بين من سبقوه ومن لحقوه ، وربما من أتوا بعده أيضا !!

---

(١) وفيات الأعيان جـ ٣ ص : ١٥٧

ابن مضاء

من أشق الأمور أن يرود الإنسان طريقا لم يسر فيه أحد قبله ويشير على الناس أن يتركوا ما ألفوه ويتبعوه فيه ، فربما استجاب له الناس فتركوا ما ألفوه إلى الطريق الجديد، وهنا تكون الشهرة والخلود !! وربما سخروا منه ومن مغامرته ، فوقفوا يضحكون منه وهو يقوم بها، ثم نسوه وأغفلوه بعد ذلك ، فلا تناله الشهرة فى حياته ولكنه يبقى خالدا يكشف خلوده الزمن .

والإمام «ابن مضاء» أحد هؤلاء الرجال الذين كانت حياتهم ظاهرة لغوية فريدة لاتتكرر كثيرا ، وإذا كان لم يجد الإنصاف من معاصريه ، فإن الدراسات اللغوية الحديثة تحتفى به وبآرائه ، وتجعل منه أحد المعالم الهادية فى طريق التطور اللغوى .

والكتب التى سجلت حياة اللغويين والنحاة والفقهاء وآراءهم لم يتحدث بعضها عن ابن مضاء وآرائه مطلقا أو لم تتحدث عنه حديثا مسهبا كما فعلت مع غيره من النحاة والفقهاء .

ولا يهم هذا الكتاب كثيرا الحديث عن شخصيته ، فإنما يدرس على أنه ظاهرة علمية ، ناقش أصول النحو وكانت له آراء جديدة ستعرض فى ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ، فالهدف هو آراؤه لا شخصيته .

ابن مضاء هو : أحمد بن عبدالرحمن بن محمد بن سعد بن حريث بن عاصم ابن مضاء اللخمى قاضى الجماعة [1] أبو العباس وأبو جعفر الجيانى القرطبى ، وزاد ابن فرحون فى «الديباج المذهب» «أبو جعفر وأبو العباس وأبو القاسم والأخيرة قليلة» فأحمد بن عبدالرحمن هو ابن مضاء وهو أبو العباس وأبو جعفر وأبو القاسم ، وكلها كنى له ، وإن كان قد اشتهر بالكنية الأولى «ابن مضاء» .

---

(١) قاضى الجماعة هو : رئيس القضاة ، وله الحق أن يأمر بالقتل على من استحق القتل من غير رجوع إلى السلطان ، وهو الذى يقيم الحدود الشرعية .

كان مولده بقرطبة سنة ٥١٢ هـ . ووفاته بأشبيلية سنة ٥٩٢ ، وبين ميلاده ووفاته ما يقرب من ثمانين عاما . قضاها فى حلقات الدرس متعلما وعالما ، وفى مجالس القضاء للحكم بين الناس ، وفى مجال البحث مؤلفا مبتكرا .

فمن أساتذته فى الفقه «ابن العربى والبطروجى والرشاطى وأبو محمد بن الناصف، ولقى «بسبتة» القاضى «عياضا» .

ومن أساتذته من علماء العربية «أبو بكر بن سليمان بن سحنون وابن الرماك الذى درس عليه كتاب سيبويه ، وابن بشكوال» .

وقد تتلمذ له - كما يقول ابن فرحون - خلائق لايحصون كثرة من جلة أهل عصره ، منهم «أبو بكر بن الشراط وأبو محمد البلوى وعمر بن محمد الشلوبين» .

وإنما ذكرت كل هؤلاء الذين عاصروه أساتذة وطلابا ، لأنى تلمست آراءه فى مظانها ، وهؤلاء من هذه المظانّ ، فربما كان فيهم من تأثر به ابن مضاء أو تأثر هو بابن مضاء ، ونقلت لنا كتبه كالشلوبين ، لكن لم أظفر فى ذلك بطائل !!

وأما فى مجال القضاء ، فقد تقلده فى «بجاية وفاس» ثم قلد منصب قضاء الجماعة فى «مراكش» وكان يقضى بين الناس بالمذهب الظاهرى الذى سيكون له حديث آخر فيما بعد .

أما مجال البحث العلمى فيذكر من ترجموا لابن مضاء أن له ثلاثة كتب - والجميع متفق على الكمية ، وإن اختلفت الأسماء قليلا - وهى :

١- الرد على النحويين

٢- المشرق فى النحو

٣- تنزيه القرآن عما لايليق بالبيان .

وقبل تناول هذه الكتب بالتعليق يُشار إلى الصورة العلمية التى يُتصور عليها «ابن مضاء» صورة عالم فقيه له خبرة بنصوص القرآن والحديث وأصول الفقه، وهو عالم فى العربية تثقف فيها على علماء عصره ، وكان له تلاميذه الذين ذكر عدد منهم فيما

سبق . فنبوغه إذن كان فى الناحيتين السابقتين وإليهما تعود شهرته، وستتضح شدة الصلة بينهما فيما بعد

ولقد نسب إليه أنه كان عالما بأشياء أخرى، يقول ابن فرحون «فكان أحد من ختمت به المائة السادسة من أفذاذ العلماء وأكابرهم ، ذاكرا لمسائل الفقه عالما بأصوله متقدما فى علم الكلام ، ماهرا فى كثير من علوم الأوائل ، كالطب والحساب والهندسة» فيبدو أن معرفته بالعلوم الأخيرة - غير الفقه والعربية - لم تكن معرفة التخصص والتعمق ، شأنها شأن الثقافة العامة التى يعرفها العالم المتخصص فى علم من العلوم ، وهذه الصورة بدت واضحة فى مؤلفاته العلمية .

* * *

فالكتاب الأول «الرد على النحويين» هو الأثر الوحيد الباقى «لابن مضاء» ومنه عرف منهجه واجتهاده ، وقد اكتشفه منذ فترة قصيرة «الدكتور شوقى ضيف» فحققه من نسخة خطيه بدار الكتب برقم (٣٧٥ تيمور) وقد قام المحقق بعرض ما فى الكتاب فى مقدمة طويلة ، ثم دعا إلى الإصلاح مستلهما فى ذلك آراء الكتاب .

هذا الكتاب يناقش أصول النحو ومناهج التفكير فيه مرتبطا بمنهج خاص لم يحد عنه فى كل الكتاب، وهو الذى سيكون عليه المعول فى عرض آراء ابن مضاء .

هذا الكتاب الذى أورده السيوطى فى «بغية الوعاة» ، قد اشتهر الآن بين الدارسين باسم «الرد على النحاة» لأنه هو الاسم الذى حملته النسخة المحققة .

وبمراجعة بعض المظان التى يحتمل أنها تحدد هذا الاسم ، وجد الآتى :

(أ) نقل الخوانسارى فى روضات الجنات ما قاله السيوطى ، فسماه أيضا «الرد على النحويين»

(ب) لم يذكره مطلقا ابن فرحون فى الديباج المذهب، بل ذكر الكتابين الباقيين فقط.

(جـ) إن المحقق قد نقل ما وجده مكتوبا على الورقة الأولى من النسخة المخطوطة وهو «كتاب أبى العباس أحمد بن عبدالرحمن بن مضاء اللخمى

فى : «الرد على النحاة» .

(د) أورده صاحب كشف الظنون أيضا باسم «الرد على النحاة»

وينبغى التنبيه أولا إلى أن كلتا الكلمتين «النحاة» و «النحويين» صحيح من الناحية اللغوية ، فليس الترجيح لتحقيق الصحة فى إحداهما ، وإن اختلفت صفة الجمع بين التكسير والمذكر السالم ، ولكن هذا الترجيح بسبب تعيين الاسم كما أطلقه عليه صاحبه .

والأقرب للصواب ان اسم الكتاب هو «الرد على النحاة» لا «الرد على النحويين» للآتى:

١- الأقرب إلى النفس والعادة أن ينقل الناسخ عنوان الكتاب صحيحا ، إذ هو أول ما يلتقى به عند نسخه ، فأغلب الظن أن النسخة القديمة التى نقل عنها المخطوط كان مكتوبا عليها أيضا «الرد على النحاة» وهكذا أورده صاحب كشف الظنون.

٢- السيوطى لايتقيد فيما ينقله - وما أكثره - بنصه ولفظه ، وبخاصة أنه أورد هذه الكتب داخل كتاب عام - بغية الرعاة - جمع فيه آلاف الكتب والأسماء ، فلعله اطلع على المخطوط باسم «الرد على النحاة» فكتبه «الرد على النحويين» وكلاهما يؤدى المعنى .

لهذه الأدلة التى لاتصل إلى حد اليقين، مضافا إليها الشهرة التى حملها التحقيق إلى أذهان الدارسين، سيرد الكتاب فى هذا البحث باسم «الرد على النحاة» .

* * *

وإذا كان الكتاب الأول قد ناقش أصول النحو ، وكان له فيها رأى جديد ، فالظاهر أن الكتاب الثانى - **المشرق في النحو** - كان تطبيقا على الكتاب الأول ، والاعتماد فى ذلك على أمرين :

الأول : أنه يذكر فى بعض كتب التراجم باسم «المشرق فى إصلاح المنطق» ثم يذيل بعبارة «وهو لباب كتاب سيبويه» وكتاب سيبويه ليس فى أصول النحو ، فقد

كان أول مؤلف نحوى باق للآن . وقد اتبع طريقة صحيحة إلى حد كبير فى البعد عن التعقيد والمنطق اللذين منى بهما النحو فيما بعد . فلعل المقصود من هذه العبارة أن «ابن مضاء» قد أفاد من كتاب سيبويه - بصورته السابقة - فى كتابه «المشرق» واقتبس منه عرض النصوص اللغوية وتناولها

الثانى : ما ذكره فى بابى التنازع والاشتغال «فإن قيل : أنت قد أبطلت أن يكون فى الكلام عامل ومعمول . فأرنا كيف يتأتى ذلك مع الوصول إلى غاية النحو . قلت : أورد هذا فى أبواب تدل على ما سواها بالأحرى . وقد شرعت فى كتاب يشتمل على أبواب النحو كلها . فإن قضى الله تعالى بإكماله انتفع به من لم يعقه عنه التقليد، وإلا فيستدل بهذه الأبواب على غيرها » ويبدو أن المقصود بمؤلفه الذى يشتمل على أبواب النحو كلها هو ذلك الكتاب - المشرق - ، وأنه كان تطبيقا للأصول التى فى كتابه «الرد على النحاة» .

وفى ضوء ذلك يقوّم ما شكل به محقق «الرد على النحاة» حرف الميم فى (المشرق) إذ جعله «الفتح» ليدل على جهة الشرق . وعلق على ذلك بقوله «وأكبر الظن أن ذلك الكتاب ألف ضد المشرق . وهذا الأمر لايحتاج إلى ظن أكبر أو أصغر . فهو معروف بداهة . إذ يقف ابن مضاء فى جانب مخالف للنحاة، وموضوع الظن هو موضوع الكتاب الذى جعله ضد المشرق ودعاه ذلك إلى تشكيل الميم حسب اجتهاده .

وبالرجوع إلى بعض المصادر التى حملت أخبار ابن مضاء وكتبه لايمكن القطع بصورة محددة لشكل الكلمة . لكن المرجح أن شكل هذه الكلمة هو بضم الميم (المُشرق فى النحو) بمعنى النحو المضىء الصافى الخالى من التعقيدات والجدل . إذ قدم فيه أبواب النحو - كما ذكر هو - على أساس أفكاره العامة فى «الرد على النحاة» . ويؤيد ذلك الآتى :

١- السيوطى - والخوانسارى فيما نقله عنه - ذكر أنه ألف كتبا منها (المشرق فى النحو) دون تعليق . وهو بهذا الاعتبار لا يرجح إحدى الكفتين .

٢- قال ابن فرحون : «وقد الف فيما كان يعتقده منها (العربية) كتابه المشرق

المذكور «وعبارة (فيما كان يعتقده منها) تشير إلى عمل إيجابى تطبيقى على ما يعتقده . لا إلى عمل ضدى للدفع والصراع كما يرى المحقق

٣- أورد صاحب كشف الظنون الكتاب قائلا (المشرق فى إصلاح المنطق . وهو لباب كتاب سيبويه) ولا أدرى من أين نقل اسم الكتاب أو التعليق عليه!!

لكن إصلاح المنطق يتحقق بكتاب فيه قواعد صافية من المماحكات والجدل لا بكتاب للضديات والجدل مع الآخرين .

ووجهة النظر السابقة عن شكل عنوان الكتاب وعن موضوعه وإن كانت غير يقينية ، لكن أدلتها من كلام ابن مضاء عن كتابه ، ومن كلام من تحدثوا عنه تكاد تقطع بها .

* * *

وأما الكتاب الثالث «تنزيه القرآن عما لا يليق بالبيان» فلم يُعثر عليه أيضا للآن ، ولا يمكن القطع إن كان من كتب الفقه أو من كتب العربية ، فابن مضاء فقيه ظاهرى المذهب ، وللظاهرية موقف خاص من النصوص - كما سيتضح بعد - وربما كان فى ذلك ما يدعونا إلى القول بأنه ألفه فى نصوص القرآن تنزيها لها عن التأويل والتكلف ، كما صنع الإمام ابن حزم فى كتابه «الإحكام فى أصول الأحكام» فقد دافع بقوة عن بيان القرآن وظاهر النصوص رادًا على المتأولين، وابن حزم - كما هو معروف- من رؤوس الظاهرة - ذلك اتجاه يسبق إليه الظن ويؤيده اسم الكتاب .

ولكن نص ابن فرحون فى الحديث عن كتب ابن مضاء يرجح أنه كتاب فى العربية أيضا ، يقول . «فكان أحد من ختمت بهم المائة الثامنة من أفذاذ العلماء وأكابرهم.. بصيرا بالنحو مختارا فيه مجتهدا فى أحكام العربية، متفردا فيها بآراء شذ فيها عن مألوف أهلها، وقد صنف فيما كان يعتقده منها كتابه المشرق المذكور، وتنزيه القرآن عما لا يليق بالبيان ، وقد ناقضه فى هذا التأليف «أبو الحسن محمد بن خروف» ورد عليه بكتاب سماه «تنزيه أئمة النحو عما لا يليق بهم من الخطأ والسهو» وذكر أنه لما بلغه مناقضة ابن خروف له قال : نحن لانبالى بالكباش النطاحة . وتعارضنا أبناء

الحرفان [1] !! ففى هذا النص إشارتان إلى أن الكتاب في العربية أيضا :

أولاهما : قول ابن فرحون : إنه صنف هذا الكتاب فيما كان يعتقده من أحكام العربية .

الثانية : أن ابن خروف من علماء النحو ، ولا شأن له بالفقه وأحكامه فالمرجع - بناء على ما سبق - أن هذا الكتاب من كتب العربية كسابقيه .

* * *

وعلى الرغم من أن المجهول من كتبه أكثر مما هو معلوم ، فإن هناك حقيقة لا تحتمل الجهل ولا الخلاف هى أن «ابن مضاء» مجتهد فى النحو متفرد فيه بآراء جديدة، وهى حقيقة يؤيدها كتابه الوحيد الباقى «الرد على النحاة» كما يتفق عليها العلماء القدامى منهم والمحدثون .

يقول أحمد أمين «إن هؤلاء النحويين جميعهم كانوا يدورون فى فلك سيبويه فإن اجتهد أحد كابن مالك وأبى حيان فكالذى نسميه فى الفقه اجتهاد مذهب لا اجتهادا مطلقا ، فقد وضع الخليل وتلميذه سيبويه بناء فى النحو قوى الدعائم لم يسهل هزه ولا نقضه ، إنما الذى خرج واجتهد اجتهادا مطلقا هو ابن مضاء الأندلسى القرطبي[2].

مرة أخرى : الصورة التى تتصور لابن مضاء هى صورة عالم الفقه واللغة ، وهى صورة تفاعلت سماتها فى اجتهاده النحوى ، فقد تأثر هذا الاجتهاد بمذهبه الفقهى أيّما تأثر ، فابن مضاء ظاهرى المذهب ، وللظاهرية موقف خاصة من المذاهب الأخرى من ناحية، وطريقة خاصة فى تناول نصوص القرآن والحديث من ناحية أخرى -كما سيأتى- وقد أثر ذلك فى صاحبنا بدفعه إلى الاجتهاد وفى روح هذا الاجتهاد نفسه كذلك .

---

(١) الديباج المذهب ص ٤٨ .

(٢) ظهر الإسلام جـ ٣ ص : ٩٥ .

* * *

لكن ... لماذا أغفل كثير من الباحثين ابن مضاء واجتهاده ، فلم تكتب عنه إلا أجزاء متناثرة فى كتب التراجم ، ولم ينل من التقدير ما يستحقه مجتهد مثله ، هذا مع أن تلك الكتب قد خصصت كثيرا من الصحائف لنحاة لايرقى - بأى حال - محصولهم الابتكارى إلى مرتبته ؟؟

ربما كانت الفكرة القائلة «إن الناس أصدقاء المألوف وأعداء الجديد» صادقة فى هذا المقام خصوصا فى ذلك العصر - عصر الموحدين - الذى كان كثير من فقهائه موتورين من ابن مضاء وأمراء الموحدين ، وفى تلك المساجلة الفكرية التى دارت بينه وبين ابن خروف ما يستند إليه فى تأييد الفكرة السابقة ، ومع ذلك فإنها لاتقدم دليلا حاسما يحقق الاطمئنان الكامل .

ولقد ساق ابن فرحون عبارة قصيرة ربما أضافت شيئا جديد لإغفال الباحثين له ، هى «وأصيب بفقد سمعته عند استيلاء الروم - دمرهم الله - على المرية [1] . والمرية (Almeria) مرفأ فى أسبانيا على البحر المتوسط وكانت قديما إحدى مدن مملكة غرناطة، ويحكى عنها المؤرخون أنها كانت مدينة قلقة كثيرة الثورات ، وتتضح صلتها بالموحدين حين استولى عليها «عبد المؤمن بن على» وأخضعها لحكمه ، وتوالت عليها الثورات بعد ذلك ، واستولى عليها الروم فى عهد الموحدين ، ويقول المقرى : ودخل الموحدون المدينة بعد ذلك ، وقد خربت وضعفت [2] .

كل هذا كان فى عهد الموحدين ، بخلاف الاستيلاء التام عليها فيما بعد فى القرن التاسع الهجرى (١٤٨٩ م) .

الثابت إذن أن الروم - كما سماهم ابن فرحون - قد استولوا على المرية مرات فى عهد الموحدين وبعد عهدهم، فما صلة ذلك بفقد سمعة ابن مضاء ؟ وأية سمعة

---

(١) الديباج المذهب ص : ٤٨ .

(٢) نفح الطيب جـ ٢ ص : ٥٨١ .

يقصد؟.

إذا أخذ فى الاعتبار الحقيقة التاريخيه الثابتة من أن الروم كانوا يدمرون المخطوطات العربية التى يجدونها فيما كانوا يستولون عليه من مدن الأندلس ، واحتمال أن تكون كتب ابن مضاء قد نقلت إلى المرية - مع وجود الصلة بين الموحدين والمدينة - ترجح ما يفسر عبارة ابن فرحون بأن ابن مضاء قد ضاعت كتبه مع ما دمره الروم من كتب فى المرية ، وأغلب الظن أن ذلك كان فى عهد الموحدين ، وأن فقد السمعة الذى يقصده معناه : اختفاء كتبه من أيدى الدارسين .

يمكن القول -دون جزم بذلك - إن ابن مضاء قد أغفله الباحثون فى عصره لأن الناس أعداء الجديد ، لاطمئنانهم إلى المألوف المتداول ، وربما كان ذلك أيضا سبب إغفاله بعد عصره ، مع سبب آخر هو ضياع كتبه فى نكبات «المرية» بأعداء الفكر العربى من الغزاة .

ولعل هذه الدراسة ترد ما أغفله الدارسون من قبل ، بتفسير اجتهاده وتجديده فى ضوء الدراسات الحديثة لعلم اللغة .

موقف ابن مضاء من النحاة

أ- الطريق

خلِّ الطريق لمن يبنى المنارُ به * وابرُز ببرزَة حيث اضطرَّك القدرُ

استشهد ابن مضاء ببيت «جرير» هذا فى تقديمه لحديث (الرد على النحاة) إنه يضع منذ البداية قضية روّاد البحث المجتهدين مع بقية الأتباع والمقلدين ، أولئك يسلكون الطرق الوعرة المجهولة ، ليفرشوها بالضوء ويبنوا بها منار الهداية للسالكين ، وهؤلاء يقفون حيث وجدوا أنفسهم فى المكان الذى وقف فيه من قبلهم ، إنهم يخشون القلق والمعاناة والتجربة ، ويفضلون على ذلك ما هم فيه من تبعية واستكانة وتثاؤب ، الأولون ثائرون يتشوّفون للجديد ، ويتطلعون إلى الكشف ونور المعرفة ، والآخرون قد أناخوا تحت ضغط الظروف وجبرية القدر .

وهو بذلك أيضا يكشف لنا من البداية طريقه الذى اختاره فى النحو من بين النحاة ، لقد اختار طريق الرواد المتمردين على التبعية ، المتحمسين لاكتشاف جديد مجهول ، وكأنما كان يسمع من وراء السنين صوت إمامه فى المذهب الظاهرى «داود بن علي» إذ يقول «قبيح على من أعطى شمعة يستضىء بها أن يطفئها ويمشى معتدا على غيره» فقد استحالت تلك الشمعة فى خيال ابن مضاء منارا يبنيه فى طريق الحقيقة ، حيث يرسل شعاعه الوهاج للحيارى التائهين فى فلسفات النحو الذهنية ومشاكله المعقدة .

إن مأساة العلم - والفن أيضا - تكمن فى التبعية المطلقة ، التبعية التى ترتل الأقوال الجاهزة وتتعبد بها ثم لاشىء !! ولأمر ما ساق ابن مضاء ما نقله ابن جنى عن الجاحظ إذ يقول «ما على الناس شىء أضر من قولهم : ما ترك الأول للآخر شيئا» ذلك أضر الأمور ، لأنه يخنق الفكر ، ويوقف التطور .

أما التبعية الواعية ، تبعية الإفادة للانطلاق والفهم للمعرفة وتحصيل الزاد لرحلة الكشف ، فتلك هى التبعية المطلوبة ، تطوير لا جمود ، تقدم لا وقوف، تجديد

بعد فهم ، وذلك الأخير هو الذى سلكه صاحبنا محذرا من التبعية العمياء .

لقد سار فى طريق الحرية الفكرية التى تعرف وتقوم ثم تحكم ، حرية تغلغلت فى روحه مع مذهبه الظاهرى حتى الأعماق ، حيث يقول عنها داود الظاهرى « لاتقلدنى ولا تقلد مالكا ولا الأوزاعى ولا النخعى ولا غيرهم وخذ الأحكام من حيث أخذوا » وقد نادى هو أيضا بحرية النظر فى النحو للمعرفة والتقويم والحكم ، لطرح ما لا فائدة فيه والحفاوة بما يقنع وينفع .

الذى سار فيه شاق !! لكنه اقتنع بأنه طريق النجاة فسلكه ، إنه جديد !! لكنه خير من التقليدى المطروق المجهد ، وهو فيه متفرد !! لكنه لم يفقده حرية فكره ،وقد استطاع بجهده أن يبنى به منارا مشعا يهدى به السالكين بعده .

ولعل أبرز ما يدل على حرية عقله ورغبته الفائقة فى الفهم والاقتناع والإقناع طريقته فى مناقشة ما ناقش من أصول النحو ومسائل تطبيق تلك الأصول مما يصح أن يطلق عليها (الحس العلمى) .

والمقصود بالحس العلمى ؛ الاتجاه إلى الحقيقة عامة - وفى النحو خاصة - - ثم كيفية عرضها - وأخيرا الموقف من رأى الغير فيها بعد أن خرجت إلى الوجود كائنا سويا ، فهذه أمور ثلاثة تعرض بإيجاز كما أحس ابن مضاء بها .

فهو من الناحية الأولى لايثقل نفسه وفكره بتقليد آراء غيره ، ويرى أن ذلك هو صنو العمى ورفيق البلاهة ، إنه يتجه إلى الجهد العلمى ليعرف ويفهم ويميز بذلك الخالص من الزائف والجيد من الرديء ، فيأخذ ما يعتقده الحق ويترك جانب التزييف ، ولذلك يقول لمن يفترض أنهم سيعيبون جهده - وهم كثر - إن كنت من ذوى الاستبراء فى محل الاستبراء ، والاستناد حيث يجب الاستناد ، فانظر ، فتستبين لك الرغوة من الصريح ، ويتبين لك السقيم من الصحيح [1] .

لكن ... هل يمكن النظر فى النحو ؟ وإذا أمكن فهل هو نظر مطلق بلا حدود ؟

---

(١) الرد على النحاة ص ٨٤ .

أو مقيد بكيفيات خاصة ؟

فى هذا الصدد يجيب ابن مضاء بما نقله عن ابن جنى فى كتابه «الخصائص» : من أن النحو يصح فيه الاجتهاد ، فهو علم منتزع من استقراء اللغة ، ومن حق من يرى فيه رأيا صحيحا أن يقوله ، فاللغة لاتغير ، ولكن الذى يغير هو ما يستخلصه الباحث من اللغة .

الاجتهاد فى النحو مباح إذن ، لكنها ليست إباحة مطلقة ، بل لابد أن يستكمل الباحث عدته ويأخذ أهبته ، ليدخلهذا الميدان الجرىء ، وينقل عن ابن جنى رأيه فى ذلك من أنه : لا بد لمن يجتهد من أن يتفهم النحو إتقانا ويثبته عرفانا ولا يخلد إلى سانح خاطره ولا إلى نزوة من نزوات تفكره ، فإن وصل لشىء منه قدمه للناس فى تواضع غير معازٍّ به ، ولا غاضٍّ من السلف رحمهم الله [1] .

ومن يتصفح كتاب (الرد على النحاة) ليرى مقدار انطباق كيفية العرض على ما سبق ، يتحقق من أنه - بصورة عامة - ينطبق على تلك الحيدة العلمية ، وإن افتقد الترتيب المنهجى الملتزم ، ذلك أنه إذا اتجه لفكرة من أفكار النحو - كالعامل مثلا - فإنه يذكر رأى النحويين فيها ، ويورد احتمالاتها ، ويذكر رأيه خلال ذلك لايلتزم فيه مكانا معينا ، وفى بعض الأحيان يذكر حكم الدين ، وواضح فى هذا الاتجاه حَيدته العلمية فى عرض آراء غيره ، وحرية عقله فى إبداء رأيه ، وأخيرا تأثير مذهبه الظاهرى الفقهى فيما يتعرض له من أحكام الدين بين ذلك .

وهو أخيرا يدعو لرأيه بالحسنى ، فليس هناك إلزام للأخذ به ، بل دعوة إلى إبداء الرأى المخالف إن وجد ، إن رأيه ظاهر للعيان معروض للاقتناع أو عدم الاقتناع «فعلى الناظر فى هذا الكتاب من أهل هذا الشأن - إن كان ممن يحتاط لدينه ويجعل العلم مزلفا له من ربه - أن ينظر !! فإن تبين له ما نبينه ، رجع إليه وشكر الله عليه ، وإن لم يتبين له فليتوقف توقف الورع عند الإشكال ، وإن ظهر له خلافه ، فليبين ما

---

(١) الرد على النحاة ص : ٩٤ ، وقد نقله عن : الخصائص جـ ١ ص ١٩٠ ، ولم أثبته هنا بنصه ، لأن ابن مضاء غير فى بعض الألفاظ .

ظهر له بقوله أو كتابة [١] وهذا مسعى التسامح وحرية الرأى. بل إن ذلك دليل على مقدار الثقة التى يتمتع بها ابن مضاء فى إبداء رأيه ! والتسامح فى موقف الآخرين من هذا الرأى

(ب) المذهب الظاهرى وصلته بآرائه النحوية

فى القرن الثالث الهجرى - بعد أن فرضت المذاهب الفقهية الأربعة سلطانها على العقول والقلوب - وُجد فى بغداد عالم جليل ، ينادى بمذهب جديد هو «داود بن على الأصفهانى (ت ٢٧٠ هـ)» .

لقد وجد أن المسائل الفقهية قد تعقدت ، وأن العلماء يختلفون حولها ، وكل منهم يؤوّل ويخرّج ويعلّل ، ففكر فى الرجوع بذلك كله إلى أصوله الأولى قبل أن تتعقد «فأخذ بالكتاب والسنة ، وألغى ما سوى ذلك من رأى وقياس، وألف كتبا كثيرة فى الفقه على أصوله بلغت قريبا من المائتين على فضل علم وورع وصدق ، وعلى خطته درج ولده محمد ، وتتابعت بعدهما أئمة الظاهرية [٢]» .

فى تلك الفترة - كما تقدم - كان اتجاه الناس إلى تقليد أصحاب المذاهب الأربعة ، والتوقف عند ما قالوا به ، وكأنما جفت العقول عن الإبداع ، وتوقفت عن التفكير والاستنباط، فكان موقف «داود الظاهرى» رد فعل لهذا الاتجاه ، فدعا إلى اطراح التقليد ، وإطلاق العقول . ينقل الإمام الشعرانى «وكان رضى الله عنه يقول : انظروا فى أمر دينكم ، فإن التقليد لغير المعصوم مذموم وفيه عمًى للبصيرة ، وكان يقول : قبيح على من أعطى شمعة يستضىء بها أن يطفئها ويمشى معتمدا على غيره، يشير - والله أعلم - إلى أنه لاينبغى لمن قدر على الاجتهاد أن يقلد غيره مع قدرته على النظر فى الأدلة ، واستخراج ذلك الحكم منها - والله أعلم - وبلغنا أن شخصا استشاره فى تقليد أحد من علماء عصره ، فقال : لاتقلدنى ، ولا تقلد مالكا

---

(١) الرد على النحاة ص ٨

(٢) ابن حزم الأندلسى ورسالته فى المفاضلة بين الصحابة ص ٦١

ولا الأوزاعى ولا النخعى ولا غيرهم ، وخذ الأحكام من حيث أخذوا [١]

وقد كان حَرِيًّا بتلك الدعوة المتحررة أن تجد آذانا صاغية وعقولا واعية تسمعها وتعيها وتنضجها ، ولكن هذا المذهب لم ينل ما يستحقه من الشهرة والنفوذ مع أن أئمة الظاهرية قد تتابعوا بعد ذلك ، وأن المذهب قد لاقى نجاحا فى العراق وفارس وخراسان وبلاد الشام .

ولكن آراء رواد المذهب الظاهرى لم تصل إلاّ أشتاتا مبعثرة فى بعض كتب الفقه والأصول ، ومن الكتب التى نقلت بعض آراء داود بن على كتاب «الميزان» للإمام الشعرانى الذى حاول صاحبه التوفيق بين علماء المذاهب فى المسائل المختلف عليها ، وقد أورد «لداود» عدة آراء على أنه يمثل وجهة نظر ينفرد بها .

كان داود بن على - كما سبق - فى القرن الثالث ، وقد انتشر مذهبه فى بعض بلاد المشرق ، ثم وُجد هذا المذهب بعد فى الأندلس فى القرن الخامس على عهد ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ) الذى تلقف فكرة المذهب ، وأفاد مما وصله من كتبه ، فرسم طريقه ، وبين أصوله وفروعه بهذه المؤلفات العديدة التى كتبها ، والتى هى السبيل للمعرفة الحقيقية له .

والحقيقة أن «ابن حزم» قد وطد أركان هذا المذهب ، وأقام له دولة علمية واستطاع بمؤلفاته القيمة أن يوجد له أتباعا ناصَروه ، وتوج ذلك كله بدولة الموحدين التى طبقت منهجه وحدبت على علمائه فى القرن السادس الهجرى - كما سبق بيانه - وكان من أعلامه فى ذلك القرن وفى تلك الدولة صاحبنا «ابن مضاء» الذى طبقه فى ساحات القضاء ، وانعكس تطبيقه له على أفكار النحاة .

ذلك عرض مختصر لتاريخ المذهب ورجاله البارزين ،

أما نظرة أهل الظاهر للنصوص ، فنعرضها بصورة عامة أولا ثم نحدد بعد ذلك موقفهم من الأصول الفقهية من قياس وتعليل وتأويل ، والمعتمد الأساسى فى ذلك

---

(١) الميزان الكبرى الشعرانية ص ٥٥

على المؤسس الفعلى للمذهب الذى بين أيدينا كتبه وهو «ابن حزم الظاهرى» .

* * *

يؤخذ فى الاعتبار ابتداء أنه ليس معنى كلمة «الظاهر» أن أصحاب المذهب قوم سطحيون يأخذون الأمور من جانبها السهل ، ويقفون عند الظاهر دون عمق ولا اجتهاد ، بل معناه أنهم يجتهدون فى النظر للنص ما وسعهم الاجتهاد على ألا يتجاوز ذلك ألفاظ النص إلى ما وراء ذلك مما أطلقوا عليه اسم «الرأى والظن» فلا قياس ولا تأويل ولا تعليل .

يقرره ابن حزم» نظرية أهل الظاهر فى حديث طويل فى كتابه «الإحكام فى أصول الأحكام» جاء فيه : وقال تعالى : «أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم» فأخبر تعالى أن الواجب علينا أن نكتفى بما يتلى علينا ، وهذا منع صحيح لتعديه إلى طلب تأويل غير ظاهره المتلو علينا فقط، وقال تعالى آمرا لنبيه أن يقول : «قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب» إلى منتهى قوله تعالى «إن اتبع إلا ما يوحى إلي» .

قال على : ولو لم يكن إلا هذه الأية لكفت . لأنه عليه السلام قد تبرأ من الغيب ، وأنه إنما يتبع ما يوحى إليه فقط، ومدعى التأويل وتارك الظاهر تارك للوحى مدّع لعلم الغيب ، وكل شىء غاب عن المشاهَد الذى هو الظاهر فهو غيب ، ما لم يقيم عليه دليل من ضرورة عقل أو نص من الله تعالى أو من رسوله (ص) أو إجماع راجع إلى النص المذكور .

والخلاصة أن موقف الظاهرى من النصوص - دون استطراد فى الأمثلة فهى كثيرة - يتلخص فى أمرين :

الأول : أنه يرتبط بألفاظها ومنطوقها .

الثانى : أنه يجتهد فى فهمه لها ، واجتهاده فى الفهم لايخرج عن منطوق الألفاظ

ولم يفت ابنَ حزم الأديب أن يسجل مذهب أهل الظاهر وطريقتهم فى عدة قصائد منها تلك الأبيات :

قالوا تحفَّظ فإن الناس قد كثرت ... أقوالهم ، وأقاويل العدا محَنُ

فقلت هل عيبهم لى غير أنى لا ... أقول بالرأى إذ فى رأيهم أفَنُ

وأننى مولع بالنص ، لست إلى ... سواه أنحو ، ولا فى نصره أهِن

لا أنثنى نحو آراء يقال بها ... فى الدين، بل حسبى القرآن والسنن

* * *

وبعد : فتلك نظرة أهل الظاهر للنصوص الشرعية بصورة عامة ، وينبغى التعرف - باختصار شديد - على ما يطلقون عليه اسم «الرأى والظن» فى الفقه من قياس وتعليل وتأويل ، وهذه الأمور هى نفسها التى ناقشها ابن مضاء فى النحو .

أولا : فى القياس

يرى أصحاب القياس النظر فى الأمور التى لم يرد فيها نص ولا إجماع ويقيسونها على ما ورد فيه عندهم نص أو إجماع ، لا تِفاقهما فى العلة ، ويحكمون للأمور المقيسة بما حكم به لما قيست عليه ، وقالوا فى تأييد ذلك : إن الناس محتاجون إلى القياس ، وذلك لأن مسائل ونوازل تَرِد ولا ذكر لها فى نص كلام الله تعالى ولا فى سنة رسول الله (ص) ولا أجمع الناس عليها ، فننظر إلى ما يشبهها مما ذكر فى القرآن أو السنة لنقيس عليها .

ولكن أهل الظاهر يرفضون القياس فى الفقه بناء على نظرتهم التى سبقت، فهم لايعترفون إلا بالنص فقط ، وقالوا : - كما جاء فى الإحكام - لايجوز الحكم ألبتّة - فى شىء من الأشياء كلها - إلا بنص كلام الله تعالى أو بنص كلام النبى أو بما صح عنه من نص أو إقرار - أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها متيقن أنه قاله كل واحد منهم ، دون مخالف من أحدهم ... والإجماع عند هؤلاء راجع إلى توقيف من رسول

الله (ص) ولا بد ، ولا يجوز غير هذا اصلا

وبمعاودة النظر إلى ما سبق يتضح انهم يعترفون بالنص فقط ، فلا قياس ، لأنه ليس بنص ، ولا إجماع ، لأنهم قد كبلوه بقيود ثقيلة من جميع علماء الأمة كلها ومن التيقن بأنه قد قاله كل واحد منهم دون مخالف ، ومن أنه لابد راجع إلى توقيف من رسول الله - والإجماع بهذه الصورة لايكاد يتحقق !!

واختلاف النظرتين إلى القياس دفع كلا من الفريقين إلى أن يجرد حججه ، ويقذف بها وجه خصمه ، وليس هنا مجال ذكر حجج كلا الفريقين - إليك مثالا واحدا يتضح به تطبيق كلتا النظرتين عليه -

قال ابن حزم : فمما شغبوا به - أهل القياس - قالوا : قال الله عز وجل : «ولا تقل لهما أفّ» فوجب إذ منع من قول «أفّ» للوالدين أن يكون ضربهما أو قتلهما أيضا ممنوعا لأنهما أولى من قول «أفّ» .

قال ابن حزم : لو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما ولا قتلهما ولما كان فيها إلا تحريم قول «أف» فقط، ولكن لما قال الله تعالى فى الآية نفسها «وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما ، فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما ، وقل لهما قولا كريما ، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ، وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا» فبهذه الألفاظ وبالأحاديث الواردة فى ذلك وجب بر الوالدين بكل وجه وبكل معنى ، والمنع من كل ضرر وعقوق بأى وجه كان ، لا بالنهى عن قول «أف»[1] .

وواضح من المنهجين أن الأول قال بالقياس لأنه وسيلة معدّة لديه ، وأما ابن حزم فقد اجتهد فى ألفاظ الآية ، وأثبت منها ما وصل إليه الآخر بقياسه دون اجتهاد .

إن القياس فى نظر أهل الظاهر قيمة فكرية مجردة يناقشونها عند من اعترفوا بها ، لا وسيلة منهجية يعترفون هم بها ، ويثبتون بها الأحكام ، لأنه لا حاجة بالنصوص الدنية إلى اصطناع تلك الوسيلة ، ففيها وحدها لديهم الغناء .

(١) انظر الإحكام جـ ٧ ص ٥٦ - ٥٧ - ٥٨

ثانيا : فى التعليل

اتجه أهل الظاهر إلى مناقشة المعلّلين من ناحيتين .

الأولى تخطئه فهمهم لمعنى العلل .

والثانية مناقشة هذا الفهم مناقشة عقلية منطقية .

– لقد خلط أصحاب الرأى – فى نظر أهل الظاهر – بين مصطلحى «العلة» و«السبب» مع أن هناك فارقا بينهما – العلة اسم لكل صفة توجب أمرا ما ايجابا ضروريا، والعلة لا تفارق المعلول ألبتة ، ككون النار علة الإحراق – وأما السبب فهو كل أمر فعل المختار فعلا من أجله ، لو شاء لم يفعله ، كغضب أدى إلى انتصار .

والظاهرية ينكرون التعليل بالمعنى السابق ، فليست علل الشريعة بهذا الإلزام الضرورى كالظواهر الطبيعية ، أما الأسباب بالمعنى السابق فيتقبلونها ، على شرط أن تكون تلك الأسباب منصوصا عليها ، وإلا فإنهم لايقبلونها مطلقا .

– وقد ناقش ابن حزم المعللين فى فهمهم – مع التجاوز عن التفريق السابق الذى حدده – مناقشة عقلية منطقية ، هاهى بإيجاز شديد :

يقال لمن قال : إن أحكام الشريعة إنما هى لعلل أخبرونا عن هذه العلل التى تذكرون ، أهى من فعل الله تعالى وحكمه ؟ أم من فعل غيره وحكم غيره ، أم لا من فعله تعالى ولا من فعل غيره ؟ ولا سبيل إلى قسم رابع .

فإن قالوا: من فعل غير الله ومن غير حكمه ، جعلوا هنا خالقا غيره ، وفاعلا لحكم غيره ، وهذا شرك .

وإن قالوا : ليست من فعله ولا من فعل غيره ، أوجبوا أن فى العالم أشياء لا فاعل لها .

وإن قالوا : من فعل الله وحكمه لم يخرج الأمر عن كونه قد فعلها لعلة أو لغير علة، فإن كان قد فعل لغير علة تركوا أصلهم ، وإن قالوا فعلها لعلل أُخر سئلوا فى هذه العلل أيضا كما سئلوا فى التى قبلها، وتتوالى العلل !! فإما أن يقفوا فى أفعال ما فيقولون :

إنه فعلها لغير علة، فيتركون أصلهم، وإما أن تتوالى العلل إلى غير نهاية .

وينبغى التنبه هنا إلى أن هذه الطريقة المنطقية فى مناقشة العلة تتشابه إلى حد كبير مع طريقة ابن مضاء - كما سيأتى - فى إنكار العلل الثوانى والثوالث وأسباب العمل الإعرابى، حيث لجأ إلى هذه الطريقة المنطقية مطبقا على مسائل النحو .

- أما رأى أهل الظاهر فى التعليل فقد اعترفوا به فى حدود ضيقة ، هى التى أطلقوا عليها اسم «الأسباب» التى هى فى مفهومهم «صفات» يترتب عليها الحكم ، ولكنهم اشترطوا مع ذلك أن تكون تلك الصفات منصوصا عليها ، فلا اعتراف بعلل عقلية يبتدعها الذهن ابتداعا ، بل بصفات ترد فى النصوص يترتب عليها الحكم .

وينبغى التنبه أيضا إلى وجود هذه الفكرة نفسها عند ابن مضاء فى رأيه فى العلل الأول ، إذ فسرها بمعنى الصفات التى تعرف من النصوص ، وتبنى عليها الأحكام النحوية - كما سيأتى .

ثالثا : فى التأويل

إن حفاوة أهل الظاهر بالنصوص واحترامهم لها تتضح فى هذا الموضوع أيضا كما اتضحت فيما سبق من أفكار .

والآية التى يتفق أصحاب التأويل وأهل الظاهر على فهمها، ثم يختلفون فيما يندرج تحت ذلك الفهم هى آية آل عمران (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به ، كل من عند ربنا) .

ولا حاجة إلى الخوض فى عرض آراء العلماء فى الوقوف على (الراسخون فى العلم) لأن هذا ليس من مهمة هذا البحث ، ولأن كلا الفريقين - أصحاب التأويل وأهل الظاهر - متفق على أن العلماء يعرفون تأويل المتشابه ، لكن الذى يستطلع فيه رأى

الفريقين نقطتان :

الأولى : كمية المتشابه

والثانية : فهم التأويل بناء على ذلك

– فأما أصحاب التأويل فيقولون : إن فى القرآن آيات محكمات لا تحتمل التأويل وفيه آيات متشابهات تحتاج للتأويل – وهى كثيرة – ومنها آيات التشبيه ، وكثير من آيات الأحكام – والتأويل بناء على ذلك هو : الصرف عن الظاهر إلى معان دقيقة خفية يوضحها الراسخون فى العلم .

وقد وضح ابن حزم رأى أهل الظاهر بأن فى القرآن متشابهات كما قالت الآية (وأخر متشابهات ؛أما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) وذكرها الرسول بقوله (الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات ، لايعلمها كثير من الناس ، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه) فما هى تلك المتشابهات ؟ لقد حث القرآن على تدبره ، قال «أفلا يتدبرون القرآن»

فالقرآن يأمر مرة بالتدبر ، ومرة ينهى عن اتباع المتشابه فيه، فلا بد إذن من النظر فى القرآن لمعرفة هذا وذاك .

ففى القرآن آيات : التوحيد والشرائع ، والتنبيه على قدرة الله والوعد والوعيد ، وكلها من المحكم الذى ننظر فيه ونعلمه – أما الآيات المتشابهة فقد حصرها فى دائرة ضيقة هى : الحروف المقطعة التى فى أوائل بعض السور ، والأقسام فى أوائل بعض السور ، فهذان النوعان هما المتشابه الذى نهينا عن ابتغاء تأويله .

ومن ذلك يتضح رأى الظاهرية فى هذه الفكرة ، فهم يرفضون القول بالتأويل فى نصوص القرآن ، وذلك أن آيات القرآن كلها محكمات ، ما عدا النوعين اللذين أطلق عليهما اسم المتشابه، وهذان يعلمهما أولو العلم .أما نحن فقد نهينا عن ابتغاء تأويلها ، فلا تأويل إذن فى آيات القرآن ، لأنه ليس فيه ما يحوجنا للتأويل . وآيات القرآن تفهم من ظاهرها بمعرفة معانى ألفاظها دون صرفها إلى معان عقلية خارجة عن منطوق الألفاظ .

* * *

وبعد : فماذا يفيد هذا العرض لأثر المذهب الظاهرى فى النظرة إلى النص فى هذا البحث عن «أصول النحو» .

ذلك ضرورى فى هذا البحث للأمور الآتية :

الأول : مذهب الظاهرية ينادى بإعمال الفكر والاجتهاد فى فهم النص ، ولهذه الطريقة أثرها فى إطلاق الفكر من أسر الاتباع ومضغ آراء السابقين ، وذلك ما صنعه «ابن مضاء» فى النحو حيث اجتهد فى أفكار النحاة وقدم فيها آراء جديدة .

الثانى : ابن مضاء - كما تقدم - أحد أئمة المذهب الظاهرى ، ولُبُّ هذا المذهب احترام النص والاجتهاد الذى لايخرج عن معانى ألفاظه ، وقد اكتسب «ابن مضاء» استعداده فى تناول النصوص اللغوية متأثرا فى ذلك بالنصوص الشرعية .

الثالث : الأصول الفقهية التى تقدم فيها رأى ابن حزم - أصول الرأى والظن من قياس وتعليل وتأويل - هى نفسها الأصول التى ناقشها «ابن مضاء» فى النحو ، وقد اتفق إلى حد كبير مع طريقة «ابن حزم» فى المناقشة ، بل فى النتائج التى وصل إليها أيضا .

كلمة مجملة عن علم اللغة الحديث

علم اللغة الحديث ترجمة الكلمة الانجليزية Linguistics ، ويحدد دى سوسير موضوع هذا العلم فى كتابه Course in General Linguistics بأنه «دراسة اللغة فى ذاتها ومن أجل ذاتها» ومعنى ذلك أنه منهج لغوى خالص يدرس اللغة نفسها ولا هدف له إلا كشف العناصر التى تتكون منها تلك اللغة المدروسة ، فلعلم اللغة الحديث منهجه المستقل فى تناول النص اللغوى وتخليص هذا التناول من المناهج الدخيلة كالفلسفة والمنطق وعلم النفس وغيرها أدى إلى اضطراب هذه الدراسة وامتلائها بجهود علمية غريبة عنها .

وعلم اللغة الحديث لم تزدهر بحوثه فى أوربا إلا فى القرون الثلاثة الأخيرة : الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين ، وكان لها فى كل واحد من هذه القرون تميز خاص اشتهرت به .

ففى القرن الثامن عشر أجهد العلماء أنفسهم فى البحث عن نشأة اللغة وأصل هذه النشأة ، وهو بحث غيبى انصرف عنه الآن علماء اللغة بعد افتراضات كثيرة وجهود لتأييد تلك الافتراضات ، لكنها بقيت مع ذلك فى حاجة إلى اليقين والإثبات ، ثم كانت خطوة جديدة فى هذا القرن باكتشاف السير «وليم جونز» اللغة السنسكريتية وإظهار العلاقة بين هذه اللغة والإغريقية واللاتينية ، فاتجهت الدراسة اللغوية منذ ذلك الحين إلى المقارنة وبيان الصلات بين اللغات بعضها والبعض الآخر .

وفى القرن التاسع عشر اهتم علماء اللغة بدراسة تطور اللغة فى فتراتها المختلفة، سواء فى الأصوات أو الصرف أو النحو أو الدلالة ، وأدى ذلك إلى ازدهار بحوث القياس والاستقراء وتقسيم اللغات ومعرفة القوانين التى تتأثر بها اللغة فى

تطورها، واستعان العلماء فى بحثهم بعلوم أخرى كعلوم الحياة والنفس والاجتماع ، إذ سادت فكرة أن اللغة كائن حى ينمو ويتطور، فدرسوا «علم الحياة» ولفهم عقلية المتكلم ونفسيته استعانوا «بعلم النفس» واللغة ظاهرة اجتماعية فلا بد من معرفة «علم الاجتماع» - وهكذا .

وفى القرن العشرين فرق «دى سوسير» بين نوعين من الدراسة فى البحث اللغوى دراسة «تاريخية Histrorical» ودراسة «وصفية Discription» وقد انتصر العلماء فى هذا القرن للمنهج الوصفى [1] Formal Aproach فى دراسة اللغة ، وهذا المنهج يعتمد من ناحية الباحث على «التجرد والموضوعية» ويعتمد فى المادة المدروسة على «الشكل والوظيفية» دون أن يدخل فى اعتباره أى أفكار أخرى خارجة عن اللغة نفسها ، سواء أكانت اللغة المدروسة لغة قديمة أم لغة حية تتكلم الآن .

ومن أهم خصائص «المنهج الوصفي» فى نظرته لنصوص اللغة ما يلى :

١- أهم سمة تميز هذا المنهج - كما سبق فى تحديد موضوعه - أنه منهج لغوى خالص ، يصف اللغة المدروسة كما هى ، فيبين ما لعناصرها من خصائص ومميزات وما بينها من علاقات ، دون إقحام العوامل الذاتية من فروض وظنون وآراء شخصية ، وذلك أن قيام الدراسة على هذا الأساس هو السبيل لوحدة عناصر الدراسة اللغوية وتكاملها ، وهو السبيل للوصول إلى نتائج تتفق مع واقع اللغة دون زيف أو اضطراب . فالالتجاء إلى مؤثر خارجى وتطبيق أفكاره ومبادئه على دراسة اللغة يتنافى مع هذه الحقيقة ، وهو مرفوض من وجهة النظر الحديثة . فتصنيف اللغة - أى لغة - فى كل مستوياتها أصواتا وصرفا ونحوا لايخضع لغير ما تطلعنا عليه اللغة من ذلك ، ومن الخطأ أن يتدخل فى هذا التصنيف أقسام عقلية تحكمية أو أفكار لعلوم أخرى فلسفية أو نفسية.

٢- التفريق بين «منطق اللغة» و «المنطق الأرسطى» الأول مقبول

---

(١) «المنهج الوصفي» اصطلاح وضعه الدكتور «عبد الرحمن أيوب» فى كتابه «دراسات نقدية فى النحو العربى» ليقابل المصطلح الأوربى Formal Aproach

ومعترف به فى دراسة اللغة ، والأخير مرفوض دخيل على تلك الدراسة . والمقصود بمنطق اللغة : التفكير المنظم فى تناول مظاهرها وعناصرها ، وتقسيم فصائلها وأنواعها ، أما الآخر فيقصد به المصطلح الأوربى Logic

الأول مقبول ، لأنه وسيلة لغوية أصيلة ، والآخر مرفوض لأنه تطفل خارجى ، الأول هدفه التوضيح والإبانة ، والأخير يؤدى إلى الاضطراب والجدل الذهنى، الأول مفيد نافع فى دراسة اللغة ، أما الآخر فلا فائدة فيه ولا نفع منه فى تلك الدراسة .

إن «منطق اللغة» يختلف تماما عن « المنطق الأرسطي» لأن اللغة نتاج كل أفراد المجتمع ، وهؤلاء الأفراد يختلفون فيما بينهم باختلاف تكوينهم وظروف التكلم التى تواجههم ، فناطقو اللغة ليسوا أجيالا من الفلاسفة والمفكرين حتى يتحكم فى لغتهم منطق أرسطو وقضاياه .

وهذا الفهم يؤدى للتسامح فى تناول اللغة وتحليلها ، إذ لا تُتطلب فيها أحكام عقلية عميقة ، بل يتطلب أن تكون وسيلة للتعبير السلس فى محيط الجماعة المشتركة فى نطقها لا فى محيط الفلاسفة والمفكرين .

ويترتب على ذلك بداهة اختلاف جوهر الدراسة لكل من اللغة والمنطق ، دراسة اللغة هى الوظائف الشكلية فى النطق على مستوى الحرف والكلمة والكلمات ودراسة المنطق للأقسام العقلية وطرق أدائها - وشتان بين الشكل والعقل ، وبين اللغة والأداء الصورى المنطقى من برهان وجدل وسفسطة .

ومن المفيد أن يساق هنا ما ذكره «أبو سعيد السيرافى» فى مناظرته «متى بن يونس المنطقى» عن «النحو والمنطق» قال :

إن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها فى أسمائها وأفعالها وحروفها ، وتأليفها وتقديمها وتأخيرها ، واستعارتها وتحقيقها ، وتشديدها وتخفيفها ، وسعتها وضيقها ، ونظمها ونثرها وسجعها ، ووزنها وميلها ، وغير ذلك مما يطول ذكره . وما أظن أحدا يدفع هذا الحكم أو يشك فى صوابه ممن يرجع

إلى مسكة من عقل أو نصيب من إنصاف . فمن أين يجب أن تثق بشيء ترجم لك على هذا الوصف - وصف المنطق - بل أنت إلى تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى تعرف المعانى اليونانية ، على أن المعانى لاتكون يونانية ولا هندية ، كما أن اللغات تكون فارسية وعربية وتركية [١] .

فاللغات قوائم شكلية تختلف كل منها عن الأخرى ، أما المعانى فأمور عقلية لا تختلف ، ودراسة اللغات تبنى على الناحية الأولى ودراسة المنطق تقوم على الناحية الثانية ، فهما إذن مختلفان ويجب التفريق بينهما ، وهذا هو روح الفكرة اللغوية الحديثة.

لكن النحاة العرب - ومنهم أبو سعيد السيرافى نفسه - قد وثقوا بما ترجم لهم على هذا الوصف - وصف المنطق والمعانى - فأقحموا فى دراسة اللغة ما ليس منها من الأمور العقلية والمنطقية - مما سيتضح فى الفصول القادمة لهذا الكتاب .

٣- يدرس المنهج الحديث اللغة باعتبارها ظاهرة اجتماعية ، بل إنها أخطر الظواهر الاجتماعية على الإطلاق ، فاللغة - كما يقول فندريس - أوثق العُرى التى تجمع بين أعضاء الجماعة ، وهى على الدوام رمز ما بينهم من تشارك وحارسه الأمين .

ويترتب على الأخذ بهذه الفكرة ما يلى :

(أ) اللغة ظاهرة اجتماعية وكل ما فى المجتمع من تقاليد وعادات وارتباطات يتطور ، هذه المظاهر كلها - ومنها اللغة - فى جريان واندفاع مستمر Continuous Flux ومن حق اللغة أن يعترف لها بهذا التطور ، فلا يقف الباحث فى وجهها بالتقنين والتحديد ، وإلا كان واقفا ضد ضبيعة الأشياء .

(ب) من خواص المظاهر الاجتماعية - ومنها اللغة - الموضوعية Objective والقهر Contraint .

---

(١) الإمتاع والمؤانسة جـ ١ ص ١١٥ ١١٦

ومعنى الصفة الأولى وجود المظاهر الاجتماعية مستقلة عن فرد بعينه . ومن حق هذه المظاهر المستقلة أن تدرس صفاتها بنفس الاستقلال بحيث لاتختلف بها المشاعر النفسية أو الافتراضات الذهنية -

ومعنى الصفة الثانية أنها تنطوى على قوة ذاتية مستمدة من العرف والعادة ، ومستندة إلى سلطة المجتمع ، وهذه القوة تفرض على أفراد المجتمع ألوانا من السلوك يتعرض الخارج عليها لعقاب اجتماعى شديد يرده إلى الخضوع لما ارتضته الجماعة .

وهذه القوة القاهرة تنبع من العرف ، وهى بهذه الصفة تختلف عن القوى الطبيعية والغيبية، وهى بذلك أيضا تختلف عن التقنين المتعمد الذى يقوم به فرد أو أفراد أو جماعة بل تباينه تماما ، ولا يستطيع التقنين - مهما كان - أن يقف أما القهر الاجتماعى الغلاب .

٤- اللغة تخضع للوصف كما تخضع له كل المظاهر الاجتماعية الأخرى إذ تلاحظ وتستقرأ ويقرر واقعها دون وجوب أو جواز أو قوانين ملزمة وليس من حقنا أن نحكم عليها بالصواب والخطأ ، لأن هذا من سلطة العرف الاجتماعى بين من ينطقونها ، فواجبنا هو الوصف فقط . فالقاعدة التى يصل لها النحوى قاعدة عرفية تتفق مع الاستعمال . وليست قاعدة للتحكم فى سلوك اللغة .

ولضمان موضوعية الوصف وحياده يراعى فيه ما يأتى

(أ) يتخذ اللغويون المحدثون مساعدا للبحث يمثل بيئته لدراسة اللغة ، تحقيقا للمبدأ اللغوى المعروف أن «الإنسان جزء من بيئته وهو ممثل صحيح لها» ثم تحقيق نتائج الدراسة فى البيئة نفسها بعرضها على اللغة المنطوقة فى تلك البيئة وهذا مبدأ نافع جدا فى الكلام المنطوق فعلا ، أما قيمته فى هذا الكتاب فستتضح فى مناقشة كثير من مظاهر الاضطراب والخلط فى آراء النحاة التى ناقشها ابن مضاء .

(ب) أن تدرس اللغة فى بيئة معينة بدون خلط بين لهجة وأخرى أو لغة

وأخرى ، ويندرج تحت ذلك تحديد المكان موضع اللغة المدروسة فلا يتناول الدرس مدى لغويا تتعدد فيه اللغات واللهجات . وتختلف الخصائص والصفات بين كل واحدة منها والأخرى.

(جـ) أن تحدد الفترة الزمنية موضوع الدراسة فهناك - كما سبق - فرق بين دراسة اللغة تاريخيا ووصفها فى فترة محدودة ، وإن كان أولهما يعتمد على الثانى فى معرفة التطور اللغوى وما حدث فيه من تغيير، لكنهما متمايزان ، والخلط بينهما خروج على المنهج السليم للدراسة ،

لكن شاء النحاة العرب أن يخلطوا بين الأزمنة والأمكنة ، مما ترتب عليه الخلط فى الدراسة ونتائجها كما سيتضح بعد .