الجمهوريَّـــــة الجزائريَّـــــة الشعبيَّـــة الديمقراطيَّـــــة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد –تلمسان–

كليَّـة الآداب واللغـــات

قسم اللغة والأدب العربي

رسالة مقدَّمة لنيل شهادة دكتوراه نظام (ل.م.د)

تخصُّص: نحوٍ وصرف

الجهود النحويَّة عند فلاسفة الأندلس

إعداد الطالبة:

سعاد مولاي

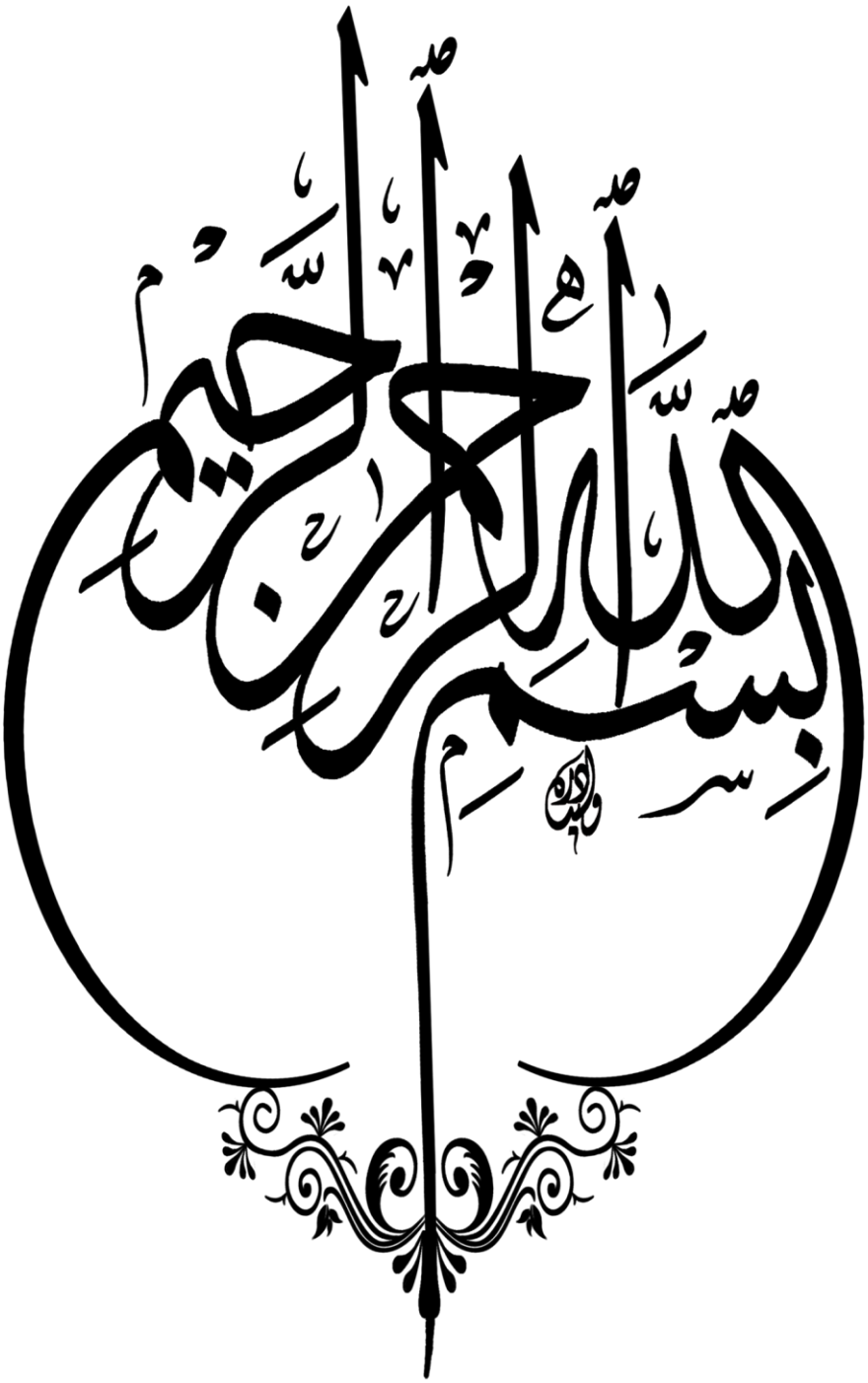
إشراف الأستاذ الدكتور:

عبد الناصر بوعلي

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د هشام خالدي	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيسا
أ.د عبد الناصر بوعلي	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفا
أ.د عبد الحكيم والي دادة	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مناقشا
أ.د لطيفة عبُّو	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مناقشا
د. حمزة دحماني	أستاذ محاضر "أ"	المركز الجامعي مغنية	مناقشا
د.محمد الصالح بوضياف	أستاذ محاضر "أ"	المركز الجامعي النعامة	مناقشا

العام الجامعي: 2020–2021م/1442–1443هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكرٍ وتقديرٍ:

قال الله ﷻ

﴿ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[1]

إنَّ أَوْلَى من يُشكَر هو الشاكر الشكور: الله ﷻ

ثمَّ عبادُه الذين شُكْرهم واجبٌ وحقٌّ ، لأنَّهم يسَّروا بجهدهم السبيل لطالب العلم ، وعلى رأسهم السيد مدير جامعة تلمسان.

ومن الذين كانوا يسعون جاهدين في توفير الظروف الإداريَّة الملائمة لنا، السيد العميد **ملياني محمد**، وإلى جانبه نائب العميد السيد **حجوي غوتي**، ومعهم رئيس القسم سابقا السيد **عبد الكريم لطفي**، ورئيسة القسم حاليا السيدة: **لطيفة عبو**، وطاقمهم الإداري والبيداغوجي الذي لا يتوانى في تيسير ظروف التسجيل والتكوين.

ولا يُنسى عند مقام الشكر الأستاذ **خالدي هشام** المنسِّق لكلِّ ما يخصُّ حاجات طلبة الدكتوراه، والأستاذ **عبد الحكيم والي دادا** الذي كان دائم البشاشة في وجوهنا، محفِّزا لنا على الاستمرار نحو الأمام، ومن الذين كانت لي معهم ذكرى علميَّة خاصَّة الأستاذ **بومدين كروم**، الذي أسأل الله أنْ يجعله في فسيح جنَّاته، ويُطيِّب ثراه بكلِّ نصيحة أسداها لنا أيَّام كان يكوِّننا.

ولا يُستثنى من الشكر والتقدير كلُّ **العمَّال** الإداريِّين والبيداغوجيِّين الذين يظلُّون ويبيتون عيونا يقظة للحفاظ على أمن ونظافة الجامعة .

ولا ريب تستحقُّ **اللجنة** التي ستناقشني أنْ أشكرها على صبرها في فحص وتمحيص رسالتي بعين الحرص على توجيهي لسدِّ كلِّ ثغرة أقع فيها أو تقويم عِوج ما.

لم أنسَ و لن أنسى شكرَ من أعانني على بلوغ مرحلة إنهاء الرسالة ، وقَبِل أنْ يكون المشرف عليَّ فيها برغم زحمة مسؤولياته ووقف إلى جانبي معلّما ومرشدا ، ناصحا أمينا وساعدا ثمينا ، وهو الأستاذ الطيِّب: **عبد الناصر بوعلي**.

لم أدَّخر في سبيل شُكرِكُم جميعا أدنى كلمة ولا أدنى شعورٍ ، لأنَّ مَن لم يشكر الناس لم يشكر الله.

---

[1])الآية السابعة من سورة إبراهيم .

مقدِّمـــــة

"إِنِّي رأيت أنَّ الإنسان لا يكتب كتابا في يومه إلَّا قال في غَدِه لو غَيْرَ هذا كان أحسن"

العماد الأصفهاني

﴿إقرأ﴾[1] ما شئت من الدراسات والأبحاث التي تدور في فلك اللغة العربيَّة، وتهتمُّ بمداراتها، لِتجد أغلبها يحمل بين طيَّاته طاقات الأمل، وينجذب نحو مركزيَّتها، ويحثُّ على السعي نحو إعطاء اللغة العربيَّة مكانتها التي اختارها الله لها، لغة البيان والعلم والفن، وتتعلَّق بعض الدراسات والبحوث بمحاولة إنصاف اللغة العربيَّة التي خذلها بعض من حاولوا إنزالها عن كرسيِّ الاعتزاز بحجَّة الموضوعيَّة، وإخضاعها إلى عمليَّات التشويه بحجَّة النظريَّات الحديثة، ولا يَعوزُهم في ذلك إلَّا عزلُهم للُّغة العربيَّة عن خوَّاصِّها، فلا يُمكن مثلا تفكيك بِنيتها بعيدا عن معانيها، أو فصل تركيبها عن أصواتها.

مساعي بعث النهضة والتنوير في مجال البحث العلمي غيرُ بطيئة، ولكنَّها ستتباطأ إذا استمر الطلبة في لَوْك موضوعاتٍ وموادَّ يتلقَّونها مبتورة عن باقي التخصصات، فالباحث المتخصِّص مُلزَمٌ بالموسوعيَّة أو شبه الموسوعيَّة، حتى تستقيم رؤيةُ بحثه العلميِّ، وتكتمل زواياها، فتتحقَّق له شروط النقد، أو التحليل، أو الاقتراح مستخلِصا مادَّة علميَّةً جوانبها ناضجة ومعالمها واضحة، بعيدة عن النَّقص أو الخلل.

تنشيط حركة الدراسات البينيَّة على وفق جهود علمائنا القدماء، يُمكِّن الجامعة من استنطاق التراث واسترجاع البراعة التي كَتَبَ بها العالِم الواحد في أكثر من تخصَّص، ما يُترجم اهتمام الفلاسفة بموضوعات اللغة العربيَّة، ويُعدُّ تخصيص البحث عن تأليفهم في النحو العربي، وجهًا من أوجه العلاقة بين العلم واللغة العربيَّة عند السلف، وسبيلا لإعادة التفكير في النمط الذي تجري عليه الأبحاث العلميَّة، بل وفي اللغة التي تُدرَّس بها العلوم كلُّها، ولعلَّ مطلب "**تعريب العلوم**" أعمق مِن أن يكون مجرَّد حَميَّة للغتنا، وإنَّما هو الأصل الذي استطاع به علماء العربيَّة والإسلام اعتلاء كرسيِّ التفوُّق.

أهمِّية الموضوع:

موضوع "**الجهود النحويَّة عند فلاسفة الأندلس**" مجال للبحث العلمي في كتابات فلاسفة الأندلس الذين اهتمُّوا بالنحو العربي في مؤلَّفات خاصَّة، أو عبر نثرِه في مؤلَّفاتهم العامَّة، وهو ينتمي إلى موضوعات **إعادة قراءة التراث**، ومحاولةِ ربط نتائج القراءة بحاجات العصر في مجال البحث العلمي في اللغة وتعليميَّتها، فإعادة قراءة

[1]) رأسُ الآية الأولى من سورة العلق، التي كانت أوَّل الآيات التي أُنزِلت على نبيِّ أمَّة الإسلام محمَّدﷺ، بلغة عربيَّة فصيحة، تحمل صيغتُها معنى الأمر، وتعكس ضرورة السعي نحو التعلُّم، وتؤكِّد أنَّ القراءة أمر يستوجب التطبيق ، وأنَّ أعلى مقاصد خلق الإنسان هو تحقيقه للمعرفة التي يستطيع بها الوصول إلى النور الرباني، فبالقراءة تتكشَّف الحُجب التي بينك وبين عظمة الخالق، لترى النور وبالنور تُدرك كلَّ الزوايا البعيدة والخفيَّة لحقيقة الوجود، وتستطعم حلاوة ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُون﴾.

التراث بحسب حاجات وضرورات الميادين العلميَّة، قد يفتح المجال رحبا لميلاد تنظيرٍ علميٍّ جديد، يشدُّ في أعقابه التطبيق لا محالة، مستقلًّا عن الإسقاطات الغربيَّة على لغتنا وخصائصها، متَّصلا بجهود علماء العربيَّة القدماء، الذين فهِموها وكتبوا فيها وتركوا لنا مسار التحديث وإعادة البناء مفتوحا.

البحث في الجهود النحويَّة عند فلاسفة الأندلس، ليس جمعًا لمعلومات متناثرة بين طيَّات كتب التاريخ والفلسفة والنحو وغيرها ، وإنَّما هو بحثٌ في ما انتهت إليه تلك العقول التي ركبت جياد التفكُّر، وانغمست في حروب العلم تبتغي المعلومة التي لا يشوبها الظنُّ ولا التخاريف، بل المعلومة التي تحرَّرت من كلِّ تلك القيود وانطلقت نحو آفاق البحث العلمي تبغي المزيد من التحرر، ومن النقاء.

انتظرتنا كتابات الفلاسفة الأندلسيِّين لنواصل مسار القراءة/الكتابة، لكنَّ بعض الأحداث التاريخيَّة أحدثت القطيعة، فانفصل حبل الوصل وارتطم اللاحقون بدعوات التجديد بعيدا عن التراث، وانبهروا أحيانا بنتاج غربيٍّ أرادوا إلباسَه لغتَنا فاختنقت، بينما الأصح هو العودة لنقطة الانفصام، ومحاولة التواصل مع تراثنا، وفهم مكنوناته لاختصار الطريق نحو التفوُّق.

المنهج :

الإقدامُ على موضوع تحمِلُه طيَّات الكتب القديمة والحديثة، مع البحث عن وجهٍ جديد في الطرح، أو منفذ موفَّق في الدراسة، يستحيل تحقيقه بجهد مستقلٍّ من الباحث، وإنَّما السبيل إليه توفيق ممَّن أنعم علينا بالعلم أوَّلا وبروح البحث ثانيا، ولا يستقيم البحث العلمي إلَّا باتِّباع مناهجه.

مِنَ المناهجِ المعتمدة **المنهج التاريخي**، الذي جاء الاستناد عليه لأجل كشف أهمِّ الأحداث التاريخيَّة التي طرأت على الدرس النحويِّ والفلسفيِّ في الأندلس، وصوَّرت بين طيَّاتها أبرز التغيُّرات المؤكِّدة على السعي الحثيث لتطوير حركة العلم والتأليف في الأندلس.

استطاع **المنهج الوصفي** أنْ يُوَصِّف أهمَّ مظاهر الحركة العلميَّة في الأندلس، وأنْ يَعرِض أبرز مواصفات كلِّ وقفة تاريخيَّة في تاريخ النحو أو الفلسفة في الأندلس، لأنَّ توصيف الدرس النحوي أو الفلسفي في مرحلة تاريخيَّة محدودة هو عرضٌ لجزء من تاريخهما.

الجهود النحويَّة عند الفلاسفة لا تُستخلَص إلَّا عبر مسح مجموعة مؤلَّفات، ولم يكن **المنهج الاستقرائي** ليُستغنى عنه في سبيل تحقيق الغاية، فكان تجميع الكتابات التي تخدم الموضوع، ثمَّ استنطاقها للإفادة منها، سبيلا لتلبية حاجة الموضوع في عرض الجهود النحويَّة عند فلاسفة الأندلس.

التلاقي الذي كان بين ابن باجة وابن رشد في تناولهما مدوّنات أرسطو في المنطق، استلزم تطبيق **المنهج التقابلي** للمقابلة بين تأليف ابن باجة وتأليف ابن رشد على كتابات أرسطو وبخاصَّة كتابه في المنطق المسمَّى "العبارة"، مع المقابلة بينهما وبين ابن حزم في بعض المصطلحات والتعريفات، ولم تكن المقابلة بين إنجازهم للمفاضلة ، وإنَّما استدعتها ضرورة الدمج لتجنُّب تكرار المباحث، مع مناسبة تبيين الحلقة التي كانت بين شروح الفلاسفة الأندلسيّين لمنطق أرسطو.

لا يُمكن للباحث العلمي أنْ يُطبِّق منهجا أو أكثر لتجميع شظايا موضوعه دون الاستناد على **أداة التحليل**، لأنَّ طبيعة البحث تفرض عليه تحليل المقتبسات، وإبانة الرأي الذي يُرجِّحه، وتعليل اختياراته، وإيضاح أسلوبه البحثيِّ، وبصمته العلميَّة.

الدافع:

لم تجمعني بفلاسفة الأندلس علاقة سابقة ، إلى أنْ قابلت الأستاذ المشرف عبد الناصر بوعلي ومعي مجموعة من العناوين المختارة، ومعه اقتراح عنوانه "**الجهود النحويَّة عند فلاسفة الأندلس**" لِيُحوِّلني من سِكَّة الدراسات المختصَّة إلى سكَّة الدراسات البينيَّة.

تلخَّصت الرؤية الاستشرافيَّة للموضوع في إمكانيَّة إحالة نظرة الفيلسوف في النحو العربي بعين المنطق وبعيدا عن الجدل، إلى إعادة بناء النحو العربي على وفق ما يتماشى وحاجات العقل، ويشِّجع معلِّميه على تحقيق الكفاءة المنشودة من علم النحو، ومع أنَّها رؤية تعكس مشروعا متكامل النظريات، وممتدَّ الدراسات، فإنَّ تحرير رسالة الدكتوراه في الموضوع قد تكون مجرَّد خطوة أولى للانطلاق في تنفيذه.

يحتاج أهل اللغة العربيَّة إلى قراءة جديدة جديَّة في كتب التراث، وقد ينبثق عنها تأويلاتٌ لم يسبق التنبيه عليها من قبل، لأنَّ الزمان والمكان يستجِدَّان بأهلهما، ولا شكَّ أنَّ هؤلاء الأهلَ أنفسَهم قادرون على التجديد– بل منوط بهم ذلك– في كل مجالات الحياة المتوافقة مع المستجدَّات، لذلك تتعالى الأصوات في مجال العلوم

اللغويَّة بما ورد علينا من نظريات غربيَّة منذ أكثر من قرن ، فالواقع المتسارع يفرض علينا المواكبة إمَّا بالانحلال أو بالحلول، وإنَّما يقع علم النّحو موقع الرأس من العلوم اللغويَّة، بل هو بحسب مَن ألَّفوا فيه وخبِروه **دستور العلوم** كلِّها، ما يستدعي الوقوف عليه في كل يوم وقفة تمحيص، وتقليب عن تناسب علم النحو مع متطلَّبات العلم الراهنة.

فرضيَّة:

اقترح الفيلسوف (**جان فال Jean Valjean**) البحثَ لدى كبار المفكِّرين عن رؤية أكمل للمشكلات، وعن منظور أشملَ لها، وأكَّد أنَّ اطلاعنا على فكر الفلاسفة سيُحقِّق لنا مكاسب لا يمكن تقديرها[1]، ولم يكن اقتراح الفيلسوف (**جان فال**) -إلى جانب الفرضيَّات التي سبق ذكرها في فقرات مقدِّمة الرسالة- إلَّا مركّبات للرؤية الاستشرافيَّة التي ستكُون رسالةَ الدكتوراه أولى خطوات البحث فيها، انطلاقا من فرضيَّة أنَّ البحث في الجهود النحوية لفلاسفة الأندلس بصفة تتطلَّبها الحدود الزمكانيَّة للرسالة، وعن فلاسفة العالم العربي الإسلامي —بصفة تتطلَّبها الشموليَّة والاستقراء غير الناقص- قد يولِّد لنا فكرا يساعد على معالجة "**قضية النحو العربي**" معالجةً تقضي على ما يلاقيه من تعارض بين طبيعة مادَّته وبين حاجة متلقِّيه.

الإشكاليَّة:

الفيلسوف عالمٌ واسعُ الاطِّلاع بعيد النظر، ودقيق الملاحظة، يُشْبه الكاشف الذي يصوِّر كلِّيَّات الجسم وجزئيَّاته ، والفيلسوف الذي يتناول موضوع علم النحو بالدرس والتمحيص ، قد يجعل نظرته وآراءه خلاصةَ ما نحتاج إليه اليوم لفهم ما النّحو ، فـ:

-هل يمكننا إعادة بناء النحو العربي على وفق الفكر الفلسفي الأندلسي؟

أبحَر أهل الأندلس في فنِّ الموسيقى ،وبرعوا فيه حتى استخرجوا لنا منه فنًّا جديدا لم يُعهد من قبل عند أهل الشعر والغناء ، هو "الموَشَّح"، ولعلَّ إبداعهم في الفنِّ دليلٌ على إبداعهم في العلمِ أيضا، لأنَّ المناخ الذي يُتيح للموسيقيِّ وللشاعر الخروج عن القوالب المعهودة، هو نفسه المناخ الذين عاش فيه العلماء والفلاسفة، فـ:

[1]) ابن رشد فيلسوفا معاصرا: بركات محمَّد علي، ص678.

-إلى أيِّ مدى أبدع الفيلسوف الأندلسيُّ نحويًّا، أم أنَّه لم يُجاوز حدودَ الاجترار بحجَّة أنَّ قانون الفنِّ الإبداع، وقانون العلم الاتِّباع؟

إنْ وُجد في كتابات أهل الفلسفة الأندلسيِّين ما يدعوا إلى التّجديد في تناول النّحو وتعليميَّته، فهو رأس الخيط الذي يمكنه تحقيق تحديث النحو العربي (صياغةً وبناءً)[1] ، فـ:

-ما قيمة الجهود النحويَّة عند فلاسفة الأندلس في الدرس النحوي المعاصر؟

أمْ إنَّ تأليف الفيلسوف الأندلسيِّ في النحو لن يَعدو أنْ يكون مجرّد تأليف صوريٍّ، يشوبه المنطق الصوري الذي مقدّماته ونتائجه كثيرا ما تكون غير صحيحة علميًّا، أو لا موجودة.

إذا كانت الرسالة ستعود بنا إلى صفحات تاريخيَّة غابرة، وتستنطقها لتبوح بمظاهر العلم والتطوُّر وهفوات الانزلاق ، فـ:

-كيف يُمكننا تقطير مشروع علميٍّ وعمليٍّ من صفحات الرسالة التي تحاول إعادة قراءة التاريخ في جزئيَّةِ الجهود النحويَّة عند فلاسفة الأندلس؟

الدراسات السابقة:

يُطلَب من الباحث العلمي أنْ لا يقنع ببقايا الحقائق الموضوعة والتي كرَّسها الاستعمال، وأنْ لا يقتصرَ جهدَه على معاينة الحاصل ، بل هو ملزَمٌ بتخطي تضاريس الرأي الشائع لتركيز القول البرهاني المثبت[2]، ما يدفعه لتجميع مادَّته العلميَّة انطلاقا من الدراسات السابقة له، ليرتكز عليها في وضع خطَّة انطلاق منها، وليس في إعادة نشرها.

تتناسل البحوث الأكاديمية والعلميَّة، ويُكمِّل لاحقُها سابِقَها، ويُعاب على طلاب العلم جمع المادة العلميَّة والشقاء فيها دونما استناد على آخر ما كُتب، ما يُعرِّضه لتَهمة التكرار، فيكونُ الاطلاع على الدراسات

[1]) يُقصد بصياغةً كتابة بعض القضايا النحويَّة بلغة جديدة من حيث المصطلحات، والتعريفات، وأمَّا لفظة (بناء) فيُقصد بها هيكلة أبواب النحو وترتيب قضاياه، ولا يُمكن التمثيل للصيغتين (صياغة وبناء) لأنَّهما وردتا في نطاق احتماليَّة اكتناز الجهود النحويَّة لفلاسفة الأندلس على ما يدعو للتجديد فيه.

[2]) في الإبانة عن سبب وجود مخطوطات عربية اللفظ وعبرية الحرف لابن رشد: عبد القادر بن شهيدة، ص260.

السابقة واجبا منهجيًّا، ولازمةً علميّة، حتى يكون الانطلاق من حيث انتهت الدراسات السابقة لا من حيث بدأت، إلَّا أنْ تكون دراستك نقديَّة، موجَّهة للدراسات السابقة بعينها.

مِنْ أهمِّ الدراسات السابقة[1] التي لها صلة وثيقة بموضوع رسالتي هي رسالة "الجهود اللغويَّة عند فلاسفة الأندلس" لمحمد بوعلي، التي تخرَّج صاحبها في جامعة تلمسان سنة دخلتها (2018)، فكان تقليب صفحاتها:

- مِحكًّا للتجديد أو الإضافة ولو بقدر يسير .

-دافعا للابتعاد عن تكرار بعض الموضوعات التي تناولها "محمد بوعلي" وناقشها .

-مُعينا للاهتمام بجزئيَّة الجهود النحويَّة عند فلاسفة الأندلس والتوسُّع فيها.

عَرَضَت "الجهود اللغويَّة عند فلاسفة الأندلس" لمحمد بوعلي أهمَّ جهود فلاسفة الأندلس الصوتيَّة والمعجميَّة، والدلاليَّة، والنحويَّة، والصرفيَّة، مع ذكر ترجمة لكلِّ فيلسوف، وقد رتّب الفلاسفة الذين ذكرهم على النحو الموالي: ابن حزم(ت456هـ)، وابن رشد الحفيد(ت595هـ)، وابن مسرَّة(319هـ)، وابن الكتَّاني(ت420هـ)، وابن باجة(ت533هـ)، وابن طفيل(ت581هـ)، وتحدَّث في مدخل أطروحته عن الفكر اللغوي لدى فلاسفة المسلمين، ما أوجب وجود الاختلاف بين أطروحته وأطروحتي، لتكون بينهما علاقة استكمال لا علاقة نسخ ومن أبرز نقاط الاختلاف:

-الاهتمام بالحياة العلميَّة داخل الأندلس.

-إيراد فصل خاصٍّ بالفلسفة في الأندلس.

-تجاوز ترجمة الفلاسفة الأندلسيِّين.

-الاقتصار على الفلاسفة الأندلسيِّين الذين كان لهم جهود في النحو.

-محاولة ربط جهود كلِّ فيلسوف بتعليميَّة النحو.

[1]) اقتصرت الذكر على رسالة محمد بوعلي لأنَّ العلاقة بينها وبين موضوعي كانت مباشرة، ولكنَّ ذلك لا ينفي اعتمادي على غيرها من الدراسات التي اهتمَّت بفلاسفة الأندلس.

استطاعت الدراسات السابقة لموضوع جهود فلاسفة الأندلس في اللغة العربيَّة توجيهَ خُطَّة الرسالة، إلى محاولة التمسُّك بخيوط الاستمرار مع الابتعاد عن خطوط التكرار، مما جعل الرسالة تنقسم على ثلاثة فصول يتقدَّمها مدخل ، ويلحقها مُخرج، وملخَّصها هو:

مدخل: اهتمَّ المدخل بـ"**الحياة العلميَّة في الأندلس**"، لِيكونَ الإطارَ العام الذي تتَّضِح فيه معالم تناول "**الجهود النحويَّة عند فلاسفة الأندلس**"، وقد وُضِع لتكون الدراسة مفسَّرَةً على نحو ما تقتضيه الحاجة العلميَّة ففيه تلخيص لاهتمامات حكَّام الأندلس وعلمائها وأهلها، وقد تضمَّن أهمَّ العناصر التي كان لها دور في نشاط الحركة العلميَّة، نحو دور المساجد، والدور السياسيّ، و دور المرأة وغيرها.

الفصل الأوَّل: خُصِّصَ لإبانة حالِ "**النحو العربي في الأندلس**"، من دوافع دخوله إلى الأندلس، مرورا بأهمِّ عصوره، إلى أبرز خصائصه فيها، بينما خُصِّص **الفصل الثاني** لِذكر "**الفلسفة في الأندلس**" ، انطلاقا من اهتمام المسلمين بها، ووصولا إلى تغيُّر نظرتهم تُجاهها، وقد كان تخصيص كلِّ علم بفصلٍ لازمًا من جهة ذِكر أهمِّ ما فيهما، ومُلزِما من جهة التأكيد على بُعدَين:

- بُعدٌ يقطع الظنَّ بانفصالية عِلمَيْ النحو والفلسفة.
- بُعدٌ يُمهِّد السبيل للفصل الأخير تمهيدا يُزيح الغرابة عن اجتهاد أيِّ فيلسوف في علم النحو العربي.

قدْ لا يُصيب الظنُّ والغرابة في العلاقة البينيَّة بين النحو والفلسفة إلَّا بعض القارئين، لكنَّ ذلك لا يمنع من الإيضاح للجميع، فسدُّ الثغرات –قدر المستطاع– من مقتضيات البحث العلمي.

الفصل الأخير: المسعى في عرض "**اهتمام فلاسفة الأندلس بالنحو العربي**" هو المحور نفسه الذي تدور حوله الرسالة، والذي ينصهر فيه هدفان رئيسان هما:

–إبانة الأثر الذي خلَّفه الفلاسفة –الأندلسيِّين– نحويًّا.

–استنطاق ذلكم الأثر في تحصيل رؤى تخدُم واقع تعليميَّة النحو العربي اليوم.

مُخرَج: هو **جزئيَّة مستحدَثة** مهمَّة في تخصيص قالبٍ إضافيٍّ لربط موضوع البحث بالواقع، وقد جاءَ لِعَقد حلقة بين مدخل الرسالة ومُخرَجِها، وهو يحمل أهمَّ النتائج والرؤى بوجه أعمق من الخاتمة، إذْ تسعى الخاتمة للإجابة

عن إشكاليَّة الرسالة وذكر أهمِّ النتائج والتوصيات، بينما المُخرَج ينطوي على رؤية استشرافيَّة لمشروع بحثٍ علمي يتعهَّد به الباحث بعد استكمال أطروحته، كأنَّه أذان لميلاد البحث القابل، وتأكيد لاستمراريَّة البحث العلمي.

يكون التوفيق والسداد في خطى الباحث بفتح من الله، وأيُّ خلل أو زيغ وُجِد فهو شهادةٌ على كمال الواحد الأحد المعبود، و تأكيدٌ على خاصيَّة النقص والخطأ لعبدِ المعبود، وتبقى المجاهدة والمكابدة – برغم ضَعفنا لأنَّنا ﴿مِنْ عَلَقٍ﴾– سبيلا لمقتضى الأمر ﴿اِقْرَأْ﴾، وتحقيقا لأسمى مقاصد الخلق ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ لبلوغ أعلى مراتب اليقين والقربى بـ﴿اُسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾.

تلمسان في14 جمادى الأولى 1443هـ الموافق لـ 18 ديسمبر 2021م

الطالبة سعاد مولاي

مدخل: الحياة العلميَّة في الأندلس

هَلْ عِنْدَكُمْ نَبَأٌ مِنْ أَهْلِ أَنْدَلُسٍ فَقَدْ سَرَى بِحَدِيثِ الْقَوْمِ رُكْبَانُ

أبو البقاء الرندي

توطئة:

يُعدُّ مدخل الرسالة وعاءً لرسم الوجه العام الذي كانت عليه **الحياة العلميَّة في الأندلس،** مع ما أحاط بها من ظروف سياسيَّة واجتماعيَّة وثقافيَّة، وأوضَحُ قسمات وجه تاريخ الأندلس هي النشاط العلميُّ الذي تسارعت نبضاته على مدى ثمانية قرون (من عام 92هـ إلى 1214هـ) لم يخبُ فيه صوت ولم تَفتُر له همَّة، بل تتجدَّدت أنفاسه من جيل إلى آخر حتى إذا ما صُلِبت الأجساد ووُئدت الأندلس هاجر ما تبقَّى من نبضها إلى المشرق وغيره، يحمل روحا علميَّة تتعطَّش للحياة، فكان منها أبو حيان الأندلسي وابن مالك وغيرهما شموسا مغربيَّة تُشِع من بقاع مشرقيَّة.

ذِكْرُ بعضِ أهمِّ المحطَّات التي مرَّ بها قطارُ الحياة العلميَّة في الأندلس، هو اقتضابٌ تقتضيه الحاجة العلميَّة للتوصيف الشامل، فلا يُمكِنُ البحثُ عن (**الجهود النحويَّة عند فلاسفة الأندلس**) والذهنُ خالٍ ومنقطعٌ عن أحوال العلمِ التي أحاطت بالفلاسفة، لأنَّ انطلاق الفيلسوف للتفكير في علوم خارجَ الفلسفة، دليلٌ على وجود رباط يَشدُّه إليها، أوقد تكون الظروف العِلميَّة التي سادت الأندلس هي التي صاغت العلاقة بين العلوم المختلفة وسوَّغت للفيلسوف النظر فيها.

يُقيمُ المدخل علاقةً مع مخرجِ الرسالة، إذْ يُحاولُ المدخل رسمَ أُنموذجٍ للحياة العلميَّة في الأندلس، ثمَّ يستورِدُ المخرج الأنموذج ليرسم **خطَّةً اجتهاديَّة** في بعث الحياة العلميَّة في الأمَّة الإسلاميَّة، بل قد تَبعث الأندلسَ للحياة من جديد في زماننا إنْ لاقت القبول، فحين تتكشَّف أهمُّ محرِّكات الحياة العلميَّة آنذاك، تتكشَّف معها البِنية نفسها التي يُمكن لنا اعتمادها للانطلاق بالعلم نحو الآفاق بمدافع القرون الثمانية، فينقشع للأمَّة الإسلاميَّة سبيل النهوض من جديد.

تحتاج الأمَّة الإسلاميَّة اليومَ **فتحًا إيمانيًّا** يُسفر عن وجهها النائم خلف التقليد الأعمى ويوقظُه، مثلما أسفرت الفتوحات الإسلاميَّة عن دولة مترامية الأطراف فسيحة الجنبات، سايرتها نهضة علميَّة شاملة تثير العجب وتدعو للإعجاب، شمِلَت الحواضر الإسلاميَّة في مختلف الأقاليم التي زخرت بالمدارس ودُور العلم وخزائن الكتب واكتظَّت بالعلماء والأدباء والفلاسفة والرياضيِّين، وهي صورةٌ لم تظهر في أمَّة من الأمم السالفة على الإطلاق[1] إلَّا

[1]) تاريخ علماء الأندلس: ابن الفرضي، ص03(مقدمة المحقق).

أنَّها اجتمعت لِمن كانت ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[1]، ولم تكن شبه الجزيرة الإيبيريَّة (الأندلس) إلَّا جزءً منها، نالتها الفتوحات بسرعةٍ حيَّرت المؤرِّخين على الدوام[2]، ولعلَّ السرّ تمكينٌ ربَّانيٌّ أتاه الله عبادًا أخلصوا نيَّة تبليغ رسالة الإسلام.

بلغ علماء الأندلس الذروةَ العليا من التمكُّن بأفانين العلوم، والغايةَ القصوى من التحكُّم على وجوه المعارف[3]، لأنَّ المجتمع الأندلسيَّ بعد الفتح الإسلامي صار مجتمعا مسلما محبًّا للعلم وأهلِه؛ ففُطِر أبناؤه على حُبِّه وطلبِه تأديةً لفريضته، لتتميَّز الأندلس عن سائر البلدان بغزارة العلم والمعرفة على صعيد الدرس والتدريس والتأليف وغيره، وتصير سوقا للكتب، بل ولا يُنال فيها المركز السياسيّ إلَّا وقد تحقَّق شرطُ العلم قبلَه[4]، ما دفع بالناس عامَّتهم وخاصَّتهم للإقبال على العلم والتعلُّم حتَّى ينالوا مكانة رفيعة داخل مجتمعهم وبين أقرانهم.

أوَّلا–دور المسجد في الحياة العلميَّة في الأندلس:

أنزل الله القرآن الكريم على نبيّه المصطفى فكانت أوَّلُ كلمةٍ منه ﴿إِقْرَأْ﴾[5]، وجاء في الأحاديث النبويَّة فَرْضُ طلب العلم فقال النبي صلى الله عليه وسلَّم: (طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ) ، فالتقى فعل الأمر بالعلم مع فرضِ طَلبه حلقةً مشرِّعة لضرورة العلم والتعلُّم بل كانت بابا للرسالة المحمَّديَّة، ولا تزال الأيَّام تكشف للإنسان الحُجب وتزيح عنه الظلمة بسلطان العلم، الذي لنْ تنال دولة أو أمَّة التمكين –مهما كانت ديانتها– إلَّا إذا كان هو عمودَها.

كانت الحياة الدينيَّة [الإسلاميَّة التي للعلمِ في شرائعها شأو عظيم] سرَّ ازدهار النهضة الفكريَّة في الأندلس، وسرّ تطوُّر العلم والأدب ونشاطِ حركة التأليف، حتَّى صارت الأندلس قطبا أساسا في تغذية الثقافة الإسلاميَّة بما قدَّمت من علم وعلماء، فقد تكوَّن بكلِّ مسجد مدرسة قامت بالعمليَّة التعليميَّة خيرَ قيام[6]، إذْ وَفَد عليه

[1])جزء من الآية 110 من سورة آل عمران .

[2]) فضل الأندلس على ثقافة الغرب: خوان فيرنيت، ص34.

[3]) رسائل ابن حزم الأندلسي: ابن حزم، ج02، ص171.

[4]) التاريخ الأندلسي: عبد الرحمن علي الحجي، ، ص411.

[5]) الآية 01 من سورة العلق.

[6]) الكتب والمكتبات في الأندلس: حامد الشافعي دياب، ص28، ص29.

الطلاب لعبادة الله بأداء شعائره و تنفيذ شرائعه، فيعبدون الله ويتقرَّبون إليه بالقول والعمل، ويرتِّلون آياته وهم يتشرَّبون معانيها التي فيها ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينْ﴾[1].

حَرَص أهل الأندلس على التميُّز إمَّا بعلم أو بصنعة، ولمَّا لم يكن لهم مدارس تُعينهم على طلب العلم قصدوا المساجد ليقرؤوا فيها جميع العلوم بأُجرة[2]، فكانت مواطن بداية التعليم هي المساجد، ولم يتردَّدوا في دفع المال مقابل نيل العلم والمعرفة، تعظيما منهم لقيمة طلب العلم.

بدأت الحركة العلميَّة والتعليميَّة في المسجد، ولكن سرعان ما اكتظَّت المساجد بالطلاب وزاد عدد المقرَّرات الدراسية وتنوَّعت طرق الدراسة والبحث، لم تعد المساجد مناسبة للتعليم فأُنشِئت المدارس بأبنيتها الخاصَّة وانتشرت انتشارا واسعا في المدن الأندلسيَّة وبخاصَّة في قرطبة[3] التي ابتنى بها الحَكم الثاني المستنصر بالله سبعا وعشرين مدرسة (27) أدخل إليها الفقراء من الطلاب مجَّانا[4]، فقد كانت المدرسة وليدةَ المسجد ووريثَته في حمل رسالة العلم، واستمرَّ المسجد يؤدِّي رسالته في تخريج أجيال أفذاذَ يمارسون الإسلام وينشرونه، فقد قاتلوا بالقلم وبالسيف، وتَذكُر الكتبُ أنَّ تصدُّر المقدّمة (في الجيش) عند الأحداث والملمَّات وفي المخاطر، كان ديدن العلماء المسلمين وفقهائهم وقضاتهم[5]، لم يكن بَذْل الروح عندهم لنيل منصبٍ أو إحراز غنيمة وإنَّما كان لِيقين بفضل الجهاد في سبيل الله والدفاع عن الإسلام.

المدارس سليلة المساجد فكانت أكبر المدارس موزَّعة على خمس مدن رئيسة، مدرستا (إشبيليا) و(قرطبة) اللَّتان احتضنتا مختلف جوانب الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة ، لتصبح (قرطبة) مدرسة **الفكر النظري**، و(إشبيليا) مدرسة **الفن والأدب**، بينما كانت مدرسة (ألمريَّة) مدرسة **التصوُّف والعرفان**، واحتضنت مدرستا (طُلَيْطِلَة) و(سَرَقُسْطة) **الرياضيَّات والطبيعيَّات**[6]، وقد ارتبطت حركة التأليف وإنشاءِ المكتبات ارتباطا وثيقا بالحركة العلميَّة

[1]) جزء من الآية 02 من سورة البقرة.

[2]) نفح الطيب: المقري، ج01، ص220.

[3]) الكتب والمكتبات في الأندلس: حامد الشافعي دياب، ص104.

[4]) تاريخ الشعوب الإسلاميَّة: كارل بروكلمان، ص302.

[5])دولة الموحدين: محمد الصّلابي ، ص214.

[6]) التراث والحداثة: محمد عابد الجابري، ص179، ص180.

والثقافيَّة فيها وتأثَّرت بها تأثُّرا طرديًّا[1]، فما علوُّ معدَّل الكتابة والكتب إلَّا استجابة لمعامل ارتفاع الإقبال على العلم.

واستطاع المسجد زراعة حبِّ العلم والتعلُّم في نفوس الأندلسيِّين، وانعكس ذلك على اهتمامهم بجمع الكتب واقتناءها، فحتى الأشخاص العاديُّون الذين لم ينالوا قسطا وافرا من العلم والمعرفة حرصوا على ألَّا تخلو منازلهم من مكتبات تشتمل أنفسَ الكتب، وانتشرت المكتبات الخاصَّة، وأخرى عامَّة وُجدت في المساجد والمدارس والمستشفيات وغيرها، بل صار صعبا حَصْر مفردات أنواع المكتبات[2]، كأنَّ مبادرة مكتبة في كل محطَّة مسافرين —في زماننا– ليست أمرا استثنائيًّا، بل هي بداية العودة إلى عادة دأبت عليها ألمع دولة إسلاميَّة خلت ويشجِّع تاريخها على العودة إلى تكثيف نشاط توزيع المكتبات في مختلف الأماكن العموميَّة والمؤسسات، وبخاصَّة المستشفيات والعيادات الخاصَّة، إذْ يقضي فيها المرضى مدَّة زمنية غير هيِّنة لا يطوي طولَها إلَّا قراءة كتاب .

ثانيا–الدور السياسيُّ في الحياة العلميَّة في الأندلس:

العامل الأساسُ والحاسم في تنشيط الحياة العلميَّة وتشجيع العلماء داخل الأندلس هو الخلفاء[3]، فبعدما استقرَّت الأمور السياسيَّة ألقى حكَّام الأندلس أبصارَهم على المشرق يستقدمون من أعلامه، ويجلبون من كتبه ويرتحلون إليه طلبا للعلم، وجعلوا أكبر همِّهم أنْ تكون لهم في العلوم والمعارف دولةٌ عظيمة تُضارع دولة المشرق أو تفوق، وقد اجتهدوا في أنْ يكون لقصورهم مجد أدبيٌّ يحاكي ما كان لقصور خلفاء المشرق، فاهتموا بالآداب والعلوم والفنون[4]، ولعلَّ الرغبة في التفوُّق على أهل المشرق منبعه التنافس الشريف؛ الذي أهدافه أسمى من حيازة منصب سياسيٍّ ، بل تكون لأجل تحريك عجلة الأمَّة الإسلاميَّة نحو التطوُّر العلميِّ والأدبي باتخاذ قرارات ناضجة مع الحرص على تنفيذها.

---

[1]) الكتب والمكتبات في الأندلس: حامد الشافعي دياب، ص23.

[2]) المصدر نفسُه، ص96، ص100.

[3]) المصدر نفسه، ص33.

[4]) تاريخ الفكر الأندلسي: آنجل جنثالث بالنثيا، ص 04، ويُنظر الاتجاهات النحوية في الأندلس وأثرها في تطوير النحو لأمين علي السيد، ص36.

استطاع حكَّام الأندلس بلورة مشروعٍ ثقافيٍّ عربيٍّ إسلاميٍّ في الأندلس والمغرب يُنافس وينازع المشروعات الثقافيَّة في المشرق العربي[1]، ويجعل التاريخ يشهد ويسجِّل للأندلس حركة عِلميَّة تُعدُّ حلقة مهمَّة في تاريخ الحضارة الإنسانيَّة، ومع أنَّ خلفاءها وملوكها تنازعوا في الحُكم إلَّا أنَّهم اتَّفقوا ضمنيا على صياغة مسار عِلميٍّ تعدّدت محطَّاته فكان من أهمِّها:

01-الحياة العلميَّة في عهد الأُمويِّين:

استقلَّ بنو أميَّة بالأندلس على يد عبد الرحمن بن معاوية الداخل (صقر قريش ت172هـ) عامَ 138هـ فاستقبلَت به عهدا جديدا كان بدايةً فعليَّة للحركة العلميَّة، لأنَّ الأَمويِّين ساروا على سُنَّة بني أبيهم في المشرق إذْ رغَّبوا العلماء في العلم وكافؤوهم على الدراسة والتأليف[2]، وقد خَطى عبد الرحمن الداخل(ت172هـ) الخطوات الأولى في نقل الثقافة الشرقيَّة إلى الأندلس؛ أي الآداب والعلوم الشرعيَّة[3]، فأوْلى عنايته بهما لأنَّهما مفتاح الولاية الرشيدة، الذي به يُرفع مستوى الوعي عند العامَّة وتضبط به السلوكات والمعاملات.

اقتضت ألمعيَّة عبد الرحمن الداخل وذكاؤه اهتمامَه بالدين والعلم، فبنى في (قرطبةَ) دور العبادة والمدارس التعليميَّة، لتغدو (قرطبة) مهدا للحياة الراقية ومصدرا للعلم والحضارة[4]، وأُولى لَبنات الصرح العلمي في الأندلس فكانت قرطبة قِبلة العلماء التي يُوَلُّون إليها همَّتهم، حاملين علوما متنوِّعة تُقدَّم قربانا إلى الحاكم الشغوف بالعلم والعلماء.

لم يكن عبد الرحمن الداخل يدعو للاهتمام بالعلم وحسب بل كان هو نفسُه من أهل العلم، وعلى سيرة حسنة من العدل[5]، لذلك عمِل على:

-نشر العلم وتوقير العلماء.

-الاهتمام بالقضاء والحِسبة.

---

[1]) التراث والحداثة: محمد عابد الجابري، ص 175، 176.

[2]) نشأة النحو: الطنطاوي، ص218.

[3]) فضل الأندلس على ثقافة الغرب: خوان فيرنيت، ص38.

[4]) الكتب والمكتبات في الأندلس: حامد الشافعي دياب، ص94.

[5]) جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس:الحُمَيدِي، ص09.

-الاهتمام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1].

تولَّى الإمارة من بعد عبد الرحمن الداخل ابنه هشام (ت180)، فمكث فيها ثمانية أعوام تشهد لهُ باتِّباع سيرة أبيه، فقد كان عالِما محبًّا للعلماء ومُحيطا نفسَه بالفقهاء، وله أثرٌ عظيمٌ في نشر اللغة العربيَّة في الأندلس حتى أصبحت تُدرَّس في معاهد اليهود والنصارى داخل أرض الأندلس[2]، وقد تمسَّك اليهود في المجتمع الإسلامي والمسيحي بتعلُّم اللغة العربيَّة لأنَّها كانت لغة الحضارة والعلم، بل تغلغل اليهود لدى العرب المسلمين في الأندلس حتَّى أجادوا العربيَّة إجادة أبنائها أو أكثر منهم[3]، لأنَّهم بإتقانهم للُّغة العربيَّة يستطيعون قراءة الإنتاج العربيّ الإسلاميّ، وفهم مكوِّنات عقلِه التي مكَّنت أمَّة موطنها شبه الجزيرة العربيَّة من بلوغ شبه الجزيرة الإيبيريَّة عبر طريق أخضعته لدينها ولغتها.

يُعدُّ عبد الرحمن الناصر(ت350هـ) أعظمَ ملوك أوروبا في القرون الوسطى لأنَّه أضفى على الأندلس النظام والرخاء في الداخل، وهيَّأ لها الاحترام والتقدير في الخارج، وزاد في مواردِها بتشجيع الزراعة، والتجارة والصناعة واهتمامِه بالعلوم والآداب والفنون[4]، فعُقِدت المجالس الثقافيَّة في محافلَ شتَّى أهمُّها مكتبة القصر (قصر الخليفة عبد الرحمن الثالث) التي عُدَّت أعظم مكتبةٍ في الغرب كلِّه لاشتمالها **أربعَ مائةَ ألفِ** (400000) **مجلَّد**[5]، كُلُّها كُتِبت بأيدي الناسخين في زمن لم تُخترع الطباعة بعد، مُؤَكِّدةً للعالَم قيمة الكتاب عند الأُمويّين، وقمَّة النشاط العلمي في عهدهم.

كانت مكتبة قرطبة ومكتبة بغداد أعظمَ مكتبات العصور الوسطى، وقد نافستهما في العظمة **المكتبة الأُمويَّة** التي أنشأها الحَكَم المستنصر بالله بن عبد الرحمن الناصر(ت366هـ)، التي لم تكن مكتبةً تقليديَّة، بل كانت أكاديميَّة علميَّة لأنَّه جعلها مركزا للبحث والدرس والتأليف والترجمة، واشتغل بها عُمَّال وظيفتهم الوحيدة **جمع**

[1]) قصَّة الأندلس: راغب السجستاني، ج01، ص160.

[2]) معالم تاريخ المغرب والأندلس: حسين مؤنس ، ص310.

[3]) المنهج العقلي عند ابن رشد حلقة وصل في حوار الحضارات: عبد الرزاق قسوم، ص223.

[4]) تاريخ الشعوب الإسلاميَّة: كارل بروكلمان، ص296، ويُنظر: تاريخ الفكر الأندلسي لِآنجل جنثالث بالنثيا، ص08.

[5]) فضل الأندلس على ثقافة الغرب: خوان فيرنيت، ص60، ص61، ويُنظر: تاريخ الشعوب الإسلاميَّة لِكارل بروكلمان ص302.

الكتب من مشارق الأرض ومغاربها[1]، فامتلأت بالكُتَّاب والكتب على عهد غير مسبوق بفضل حبُّ الحُكَّام الأُمويِّين للعلم وتقديرهم للعلماء.

02-الحياة العلميَّة في عهد العامريِّين:

العامريُّون هُم حلقة وصل بين الأُمويِّين وملوك الطوائف، إذْ كانوا تحت سلطان الخلافة الأُمويَّة، ثمَّ حدثت الانقسامات السياسيَّة وانتهى عهد الأمويِّين ليستقلَّ العامريُّون بدولة خاصَّة بهم، وخُصِّص لهم بَند مستقِلٌّ عن بند (الحياة العلميَّة في عهد ملوك الطوائف) لأنَّهم كانوا حلقةً مهمَّة في انقضاء عهد وبداية عهد آخر،إذْ أعلنوا قطع الخلافة وميلاد المماليك.

كان المنصور بن أبي عامر(ت392هـ) أوَّل أمره شغوفا بالفلسفة، لكنَّه ضحى بشغفه إخمادا لثورة الفقهاء عليه، فأحرق كل كتب الفلسفة والفلك وغيرهما، واضطهد أصحابهما، ومع ذلك لم يستطع الفقهاء اعتراض طريق الحركة العلميَّة التي عظم نشاطها أيَّام ملوك الطوائف[2]، فقد نافسهم أهل الفلسفة والمفكِّرون في بلاط الملوك ولم يجدوا إلى منعهم سبيلا.

أحبَّ المنصور بن أبي عامر العلم، وآثر الأدب، وقد أفرَط في إكرام من ينتسب إليهما، وكان له مجلس في الأسبوع-إنْ أقامَ بقرطبة لأنَّه كان ذا همَّة ونيَّة في الجهاد- يجتمع فيه أهل العلوم للكلام فيها بحضرته[3]، فقد زاحم حبُّه للعلم شغفَه بالجهاد واستطاع الجمع بينهما، ما يدعو لمراجعة إنكار وضع النحو على عليّ بن أبي طالب(رضي الله عنه) بحجَّة اشتغاله بالسياسة، ولعلَّ الوضع السياسيَّ في أيَّامه كان أفضل حالا من أيَّام المنصور!

03-الحياة العلميَّة في عهد ملوك الطوائف:

قضت الفتنة البربريَّة في عهد ملوك الطوائف على كثير من علماء قرطبة، فشرَّدتهم في البلاد وخارجها وصارت حياتهم مرتبطة بالاحتماء في ظلِّ الأمراء، كما بِيعت الكتب والمحفوظات في مكتبة (الحَكَم) بثمن بخس ما

---

[1]) الكتب والمكتبات في الأندلس: حامد الشافعي دياب، ص117، ويُنظر قصة الأندلس لراغب السجستاني، ج01 ص227، ص228.

[2]) تاريخ الفكر الأندلسي: آنجل جنثالث بالنثيا، ص12، ص450.

[3]) جذوة المقتبس: الحُمَيدِي، ص 78، ص79.

جعلها تنتشر في مدن الأندلس، فأقبل الناس على القراءة، واندفع مثقَّفون كُثُر إلى اقتناء الكتب وإنشاء المكتبات[1] ، فانفتح سبيل آخر لتنشيط حركة العلم في الأندلس امتدَّ من الخاصَّة إلى العامَّة، وجعل في محنة العلماء سبيلا لنشر عِلمهم بعيدا عن بؤر الخطر السياسي.

شهدت الأندلس نهضةً علميَّة وأدبيَّة في عهد ملوك الطوائف، وقد شكَّلت بُعدا حضاريًّا لم تؤثِّر فيه الفوضى السياسيّة الصارخة التي دامت زهاء قرنٍ من الزمن، إذْ ما فتئت كل مملكة من ممالك الطوائف أنْ جعلت لها حاضرة تستقطب بها العلماء والفقهاء في شتى جوانب العلوم النظريَّة والتجريبيَّة، وتُباهي بها نظيراتها بكتابها وعلمائها، وكان من الملوكِ أنفسِهم العالمُ والمؤلِّف[2]، تأكيدا على حبُّ العلم ونيله، ومحاولة لإظهار كلِّ مملكة وزنها العلميَّ وقوَّتها الثقافيَّة، أمام مماليك الطوائف الأخرى.

الفوران السياسيُّ والطبقيَّة الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة في عهد ملوك الطوائف، لم يكونا عائقا أمام الحركة الثقافيَّة، فقد برزت **عوامل جديدة** حفَّزتها على التقدُّم ، وآزرها الخصب اللغوي الذي نما على يد أبي عليٍّ القالي(ت356هـ) وتلامذته، بل إنَّ الانقسامات السياسيَّة أوجدت تعدُّدَ المراكزِ الثقافيَّة، فأصبح لقرطبة من ينافسها في جلب العلماء، حتَّى غلب الميل الأدبي على البلاط (الإشبيلي) ، وغلب الميل العلمي على (بني ذي النون) في (طليطلة) و(بني هود) في (سرقسطة)، كما طغى مظهر التأليف على مظهر التدريس والمناظرة، وكَثر عدد المدرِّسين بكثرةِ عدد المراكز العلميَّة[3]، التي تدلُّ على انتعاش الحياة العلميَّة في عهد المماليك بشكل لم يقطع عهدها مع العلم في القرون الماضية.

---

[1]) النشاط المعجمي في الأندلس: يوسف عيد، ص51، ص53.

[2]) نشأة النحو: الطنطاوي، ص220، ويُنظر:التاريخ الأندلسي لعبد الرحمن الحجي، ص409، ويُنظر: قصَّة الأندلس راغب السجستاني ، ج2، ص338، وفضل الأندلس على ثقافة الغرب: خوان فيرنيت، ص65.

[3]) النشاط المعجمي في الأندلس: يوسف عيد، ص52، ص54.

* الرِّباط كلمةٌ أصلُها ما تُربط به الدابة، ، ثمَّ صار لزوم الثغر رِباطا لأنَّ كلَّ واحد من الفريقين يربط خيله، والرّبط مصدر رابطت أي لازَمْتُ، فكان الرِّباط والمرَابَطة معناه ملازمة الثّغر أي الجهاد ﴿وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُم﴾[جزء من الآية 60سورة الأنفال]،نقلا عن لسان العرب: ابن منظور، مجلد 03،ج18، باب الرّاء (مادة ربط)، ص1560، ص1561.

المرابطون هم المجاهدون، لأنَّهم اتَّخذوا خياما على الثغور حمايةً لثغور المسلمين، وقد سُمِّي الشيخ عبد الله بن ياسين وجماعته **بجماعة المرابِطين** لأنَّهم كانوا يُرابطون في خيام على نهر السنغال، كما سمَّوهُم **الملَثَّمين**،نقلا عن قصة الأندلس لراغب السجستاني ،ج02، ص474.

03-الحياة العلميَّة في عهد المرابطين*:

حدث في أيَّام المرابطين انتكاس علميٌّ عجيب، فمع كثرة العلماء إلَّا أنَّهم وقعوا في جهل يُرجَع سببه إلى اهتمامهم بالفروع وانشغالهم عن الأصول، حتَّى بلغ الأمر إلى رفض وحرق كتب أبي حامد الغزالي (ت505هـ) واتهامه بالبدعة، وكَثُر الجدال العقيم بين العلماء والعامَّة، فانصرف العلماء عن حال مجتمعاتهم وازداد انعزالهم فانشغلوا بالمناظرات وكثرة التأليف في التفريعات بينما العامَّة في فسادٍ ونزاع وفقر، ما فرض على الموحِّدين التدخُّل[1]، فلم يكن الانكباب على التأليف في موضوعات لا تخدم العامَّة إلَّا سبيلا إلى صناعة المشاحنات بين العلماء وقطع العلاقة بينهم وبين العامَّة، فصار لهم صوت لا يسمعه أحد غيرهم لأنَّه كان صوت التناظر في مسائل لا تسمن ولا تغني.

04- الحياة العلميَّة في عهد المُوَحِّدين*:

اهتم الموحِّدون بالعلم والتعليم، وجعلوه إجباريًّا، بل قَرن خليفتهم عبد المؤمن بن علي (ت558هـ) الخدمة العسكرية بالعلوم التثقيفية[2]، ورأى من الحزم والفطنة وَضع نُظمٍ توطِّد دعائم دولته، فأطلق حريَّة العلوم والمعارف وبنى المساجد والمدارس الفخمة لتكون منارات للعلوم والآداب[3]، لأنَّه أدرك أنَّ سرَّ الخروج من الأزمة التي وقع فيها المرابطون هي القضاء على الجهل والأميَّة، وقد تجسَّد التدبير الحكيم حين قرَّروا إجباريَّة التعليم ودمجوه بالحياة العسكريَّة، لأنّه سبيل صناعة مجتمع مثقَّف، وجيش واعٍ بمهمَّاته.

حرص الموحِّدون على بعث الحياة العلميَّة فأنشؤوا المكتبات، ومِن أشهرها (المكتبة المَلَكيَّة) وسمِّيت (الخزانة العلميَّة)، وقد جعلوا لها أمينا (خازنا) مِن أحد أساطين العلماء أو مشاهير الأدباء، ليؤدِّي مهامَّه بشكل جامعٍ بين الوظيفة الإداريَّة والوظيفة العلميَّة[4]، ويكون قادرا بحسب ثقافته وخبرته العلميَّة على أداء دوره الإداريّ بشكل

---

[1]) قصَّة الأندلس: راغب السجستاني ،ج02 ، ص524، وما بعدها، ويُنظر البيان المغرب: المراكُشي، ج04 ص59 ، ص60.

*سمَّى محمد بن تومرت أتباعه بـ**الموحّدين**، كما سمَّاهم بالمؤمنين، وإنَّما سمَّاهم بالموحِّدين لأنَّهم في رأيه هم الذين يُوحِّدُون الله، وينفون عنه الصفات جلّ جلاله، وهو منهج المعتزلة في أسماء وصفات الله، ونفيُ كل ما يُوهِم الشَّبَهَ والمثليَّة لله سبحانه، نقلا عن قصة الأندلس لراغب السجستاني ،ج02 ،ص544.

[2]) الجامع في تاريخ الأدب العربي: حنا الفاخوري، ص995، و يُنظر: قصة الأندلس لراغب السجستاني ،ج02، ص 569.

[3]) دولة الموحدين ،محمد الصلابي ،ص 119.

[4]) الكتب والمكتبات في الأندلس: حامد الشافعي دياب، ص104، ص121.

يليق بمكانة المكتبة ومَهمَّتها في توجيه روَّادِها وخدمتهم، فلا يُمكن للزائر استشارةَ أمينِ مكتبة محدودِ المعارف في الكتب الأنسب لِميله العلمي أو الأدبي.

صار للموحِّدين سياسة ثقافيَّة أحيت مذهب ابن حزم الظاهري، كما أنَّها انفتحت على (علوم الأوائل) فرفعت الحصار مرَّة أخرى عن الفلسفة وجدَّت على يد أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن وولدِه يعقوب المنصور فاجتمع لهم من كتب الفلسفة والعلوم القديمة ما اجتمع للحَكَم المستنصر الأُموِي، وكان الخليفة الموحِّدي يوسف بن عبد المؤمن بن علي (ت580هـ) دارسا للفلسفة مهتمًّا بها، فكلَّف ابن رشد بمهمَّة تلخيص وشرح كتب ومقالات (أرسطو) حتَّى يستطيع العودة إلى (الأصول) في الفلسفة دون وساطة، ويبتعد عن (تقليد) فلاسفة المشرق فيها، ما أعلى لرجال الفكر مكانتهم في البلاط العلميّ لخلفاء الموحِّدين[1]، فالانكباب على (علوم الأوائل) المترجَمةِ دون الرجوع لمن سبقهم بشرحها يجعل إعمال الفكر فيها مستقلًّا، وبعيدا عن التأثُّر بالتأويلات السالفة والأحكام المسبقة، لينقشع للحياة العلميَّة في الأندلس نور جديد شجَّع العلماء على الانفتاح على التراث اليوناني ودراسته بعين التدقيق والتحقيق، والتفكير فيه بشكل تسامَح معه حكَّامهم ما لم يخرج عن الشريعة والعقل، فتحوَّلت .

غَلَب الاتِّجاه العقليُّ على دولة الموحِّدين، إلى جانب تطهير العقائد من الخرافات والأوهام والقضاء على جدل علماء الكلام، فأدَّى اتجاهُهم إلى ظهور طبقة علماءَ وفلاسفة يطمئنُّ إلى تفكيرها أمراءُ الموحِّدين[2]، وقد صار القرن السادس للهجرة عصر الفلاسفة والأطبَّاء، بل منهم من برع في الطب والفلسفة معا مثل ابن رشد (ت595هـ)، وكان القرن الخامس هجري قبله عصر كبار علماء الفلك[3]، ولم يكن علوُّ كعب العلماء والمفكِّرين داخل البلاط الموحِّديّ إلَّا دليل ثقافة التسامح الثقافيّ والحريَّة الفكريَّة التي ميَّزت الموحِّدين لدرجة نال فيها الفلاسفة حظوة نافسَت حظوة الفقهاء.

[1]) التراث والحداثة: محمد عابد الجابري، ص195، ويُنظر: قصة الأندلس لراغب السجستاني ،ج02 ، ص 572.

[2]) موسوعة عباقرة الحضارة العلميَّة: أحمد الشنواني، ص51.

[3]) فضل الأندلس على ثقافة الغرب: خوان فيرنيت، ص75.

05-الحياة العلميَّة في عهد بني الأحمر:

سقطت قرطبة فكانت غرناطة ملاذ العلماء الذي يفرُّون إليه[1]، ولكنَّ اختلاف ملوك (بني الأحمر) وتفرّقهم أحزابا، أشعل بينهم الحروب، فطفقَ العلماء يهبطون من الأندلس والمغرب إلى القطرين (الشام ومصر) إلى أنْ سقطت الأندلس واستولى عليها النصارى سنة 897هـ، فنكَّلوا بالمسلمين ومثَّلوا بتراثهم العلمي في غرناطة الصورة الكريهة التي ارتكبها المغول في بغداد[2]، ونال الأندلس انكسار لم يُجبر بل امتدَّت الحسرة عليه إلى اليوم.

لا تنمو الحركة الفكريَّة—عادة- إلَّا حيثُ المناخ مستقرٌّ[3]، فالعلماء أنأى الناس عن مثار الاضطرابات، وهم يركنون إلى مواطن الأمن والاستقرار[4]، حتى يحفظوا أنفسهم من الفتن وينشروا علمهم بعيدا عنها، وقد كانوا مِن قبل يتقدَّمون صفوف الجهاد حين كان حزب المسلمين موحَّدا، فلمَّا صار المسلمون متنازعين فيما بينهم، وصار عدوُّهم أقدر منهم على الفوز، لم يعد أمام العلماء سبيل غير الهرب بعلومهم إلى بلاد أخرى.

ثالثا-دور الرحلات والهجرات في الحياة العلميَّة في الأندلس:

انتشرت في الأندلس سنَّة دأب الناس عليها وهي الرحلات والهجرات، وقد خُصِّص في الرسالة المطلب الأخير - من المبحث الثاني للفصل الأوَّل- لعرض فائدة الرحلات والهجرات، وقد جاء إدراج جزئية الرحلات والهجرات في الفصل الأوَّل من جهة التخصيص؛ أيْ إنَّها أهمُّ مورد للدرس النحوي في الأندلس، ليكون إدراجها في المدخل من جهة التعميم؛ أيْ إنَّها من المظاهر العامَّة التي طبعت الحياة العلميَّة في الأندلس، ما يخرج عن وجه التكرار إلى وجه الإقرار بأهمِّيتها لكلِّ العلوم والآداب والفنون بل وقد تتعدَّاها إلى العادات والتقاليد، لأنَّ التأثر والتأثير ثنائية تتجسَّد حيثما وُجد الاختلاط.

عرفت الأندلس نشاطا تجاريًّا وملاحيًّا مزدهرا، شجَّع على الرحلة إلى المشرق طلبا للعلم[5]، أو سعيا للحجِّ أو للتجارة أو لغيره، وقد كان الأندلسيُّ يدفع النفس والنفيس في سبيل العلم، فمنهم من فقد كتبه وحمولته، ومنهم

---

[1]) التراث والحداثة: محمد عابد الجابري، ص179.

[2]) نشأة النحو : الطنطاوي، ص238، ص260.

[3]) الكتب والمكتبات في الأندلس: حامد الشافعي دياب، ص30.

[4]) نشأة النحو: الطنطاوي، ص 238.

[5]) الكتب والمكتبات في الأندلس: حامد الشافعي دياب، ص42.

من فقد روحه، إذْ تذكر كتب التراجم أبا محمد بداح بن يحي (ت323هـ) الذي مات في البحر غرقا وهو في طريقه إلى المشرق[1]، وقد كانت مخاطر الرحلة إلى المشرق ومشقَّتها لا تخفى عليهم إلَّا أنَّهم أحبُّوا العلم فأقبلوا عليها.

أمامَ رحلة الأندلسيِّين نحو المشرق، وَفَد الأندلسَ جماعات من العلماء وطلَّاب العلم وغيرهم، صدروا من أقطار مختلفة كالعراق والشام ومصر والقيروان وغيرها، وتذكرهم كتب التراجم والسير بشكل متناثر بين الصفحات إلَّا أنَّ ابن الفرضي(ت403هـ) خصَّص لذكرهم حيّزا سمَّاه (ومن الغرباء في هذا الباب) أو (ومن الغرباء)[2]، الذين ذكرهم في كلِّ باب من صفحات العلماء الأندلسيِّ، أي لكلِّ حرف تبدأ به أسماؤهم.

شبَّه بعض الباحثين العلماء المشارقة الذين استُقدِموا إلى الأندلس بـ(الأساتذة الزائرين)، كما شبَّه الأندلسيِّين المرتحلين نحو الشرق بـ (البعثات العلميَّة إلى الخارج)، وقد كانوا يرتحلون إلى المشرق على نفقاتهم الخاصَّة[3]، لأنَّ الرحلات والهجرات تخصُّ الأزمان كلَّها وحركتها تنقص أو تزيد بحسب الأحوال السياسيَّة والاقتصاديَّة وغيرها، وتُعدُّ أساسا في تنشيط الحياة العلميَّة في الأندلس.

سَنحت الرحلات والهجرات السبيل لهجرة الكتب اللغويَّة المشرقيَّة إلى الأندلس، والسبيل لترسيخ اللغة العربية فيها[4]، وقد زاد أفواج العلماء الوافدين على الأندلس من انتشار اللغة العربيَّة، فصارت أهمَّ دعامات النهضة العلميَّة، لأنَّها كانت لغة أُولي الأمر ولغة التعليم، واللُّغة المشتركة بين العرب والأوروبِّيين الذين وفدوا الأندلس للدراسة والبحث والتعليم في جامعاتها، وصارت بحلول القرن العاشر للميلاد اللسان المشترك بين المسلمين، وبين اليهود والنصارى[5]، ليرتفع معدَّل استعمال اللغة العربيَّة وتزداد عالميَّتها بفضل رحلات الأوروبيِّين الوافدين للتعلُّم، وبفضل ما كان للأندلس مِن وزن علميٍّ أهَّل لغتها الرسميَّة للعالميَّة، فاللغة وسيلة للتواصل يَفرِض انتشارها القوَّة العلميَّة لحامليها.

---

[1]) تاريخ علماء الأندلس: ابن الفرضي، ص87.

[2]) يُنظر فهرس المحتويات لكتابه تاريخ علماء الأندلس.

[3]) الكتب والمكتبات في الأندلس: حامد الشافعي دياب، ص57.

[4]) النشاط المعجمي في الأندلس: يوسف عيد،32.

[5]) مؤلَّفات ابن رشد: جورج شحاتة ، ص207، وينظر: الكتب والمكتبات في الأندلس لحامد الشافعي دياب، ص31 ص35، ص50.

رابعا– دور المرأة في الحياة العلميَّة في الأندلس:

تخصيص المرأة بعنصر محايد أثناء الحديث عن الحركة العلميَّة في الأندلس ليس وليد النزعة الأنثويَّة، وإنَّما هو استجابة لما تفرضه الشفرة العجيبة في التفوق العلميّ الذي شهدته الأندلس، فالمرأة الأندلسيَّة تُعدُّ مكوّنا خفيًّا لخلطة النجاح والتفوُّق العلمي، واهتمَّت النساء بالعلم والتعلُّم على وِفق مكانتهنَّ الاجتماعيَّة، فبنات الملوك والأمراء يحتَجْن العلم لأجل المنزلة والرفعة، وأمَّا الجواري فتحتَجْن العلم لنيل المقربة من الملوك، أو لتأديب أبناءهم أو للغناء في المجالس وقول الشعر أو نظمه، وكلَّما كان للجارية حظٌّ من العلم ومن إتقان الكتابة، كلَّما ارتفع سعرها وزاد عليها الطلب، وقد خصَّص ابن بَشْكُوَال(ت578هـ) في كتابه (الصِّلة) جزءً للنساء اللواتي كنَّ في الأندلس.

تربَّى ابن حزم القرطبي (ت456هـ) في حجور نساء أندلسيَّات، منذ طفولته إلى أنْ أصبح في حدِّ الشباب وقد علَّمنه القرآن، وروَّينه كثيرا من الأشعار، ودرَّبنه في الخطِّ، كما نجد من النساء الأندلسيَّات الطبيبة والحجَّامة وغيرهما[1]، فمثالُ ابن حزم دليل على دور المرأة في الحياة العلميَّة داخل الأندلس، إذْ كانت معلِّمة ومربّية تبني متعلِّميها على فنون مختلفة، لتُخرج للعالَم متعلِّما له باعٌ في أساسيَّات التعليم وهي الرواية، والكتابة والقراءة ليستكمل درب طلب العلم، أو التخصُّص فيه، بعدما مَتُنت قاعدته المعرفيَّة باللغة والقراءات.

احتلَّت المرأة الأندلسيَّة مكانة مرموقة في مجتمعها، وشاركت في عدَّة مجالات علميَّة، وتنعَّمت بقسط وافر من الحريَّة، فاشتغلت بعضهنَّ بالعلوم والآداب[2]، وامتلَكَت بعضهنَّ مكتباتٍ خاصَّة مثل مكتبة عائشة بنت أحمد بن محمد القرطبيَّة (ت400هـ) والتي لم تكن في حرائر الأندلس في زمانها من تعادلها فهما وعلما وأدبا وشعرا وفصاحة وجزالة وحصافة وعفَّة، وتميَّزت بحسن الخط فكتبت المصاحف والدفاتر، واهتمَّت بالعلم وبجمع الكتب حتَّى كان لها خزانة علم كبيرة وحسنة، وقد أغنتها ثروتها وأعانتها على المروءة، ومدحت ملوك زمانها، وخاطبتهم فيما كان يعرض لها من حاجتها، فلم تُردَّ شفاعتها يوما[3]، لِأنَّها حازت من العلم والأدب والغنى ما رفع جاهها عند أهل زمانها وملوكهم.

[1]) الرسائل : ابن حزم، ج01، ص70، ص142، ص166.

[2]) الكتب والمكتبات في الأندلس: حامد الشافعي دياب، ص32.

[3]) الصلة: ابن بشكوال، ج03، ص992.

شغلت النساء في الأندلس المناصب الإداريَّة ، فقد وظَّف الخليفة الناصر لدين الله (ت350هـ) مُزْنَة (ت358هـ) لتشغل منصب (كاتبة الخليفة) ،لأنَّها تميَّزت بأنَّها كانت أخطَّ النساء، وأحذقَهنَّ في الكتابة، أمَّا ابنُه الحَكَم فقد وظَّف كاتبة اسمها لُبنى (ت374هـ أو 394هـ) ولم يكن في القَصر أنبل منها، فهي الحاذقة بالكتابة والنحويَّة الشاعرة، والبصيرة بالحساب، والعروضيَّة الخطَّاطة[1]، فاجتمع لهنَّ مع إتقان الكتابة وعلوم اللغة وغيرها حظٌّ رفعهنَّ إلى قصور خلفاء بني أميَّة الذين تميَّز عهدهم بتقدير العلماء وتقريبهم من البلاط الأُموي.

اهتمَّت المرأة بالسماع من أهل العلم ورَوَت عنهم، فنجد فاطمة بنت محمد اللخمي قد شاركت أخاها أبي محمد الباشي الأشبيلي في بعض شيوخه، ورَوت أَمَة الرحمن بنت أحمد الزاهدة (ت440هـ) عن أبيها، فسمع منها أبو محمد بن خزرج وابن أخيها محمد بن عبد الملك، ونجد خديجة بنت أبي محمد قد شاركت أباها في السماع من شيوخه بمكَّة، ثمَّ قدِمت معه الأندلس، كما سمعت معه صحيح البخاري وغيره من الشيخ أبي ذر بن أحمد الهروي ومن النساء خديجة بنت جعفر التي حدَّثت عن زوجها عبد الله بن أسد الفقيه، إذْ قيَّدت في كتاب لها ما سمعت منه، وكان لها من تحبيسها كتب كثيرة على ابنتها، ابنة أبي محمد بن أسد الفقيه، كما نجد طونة بنت عبد العزيز (ت506هـ) – تكنى بحبيبة– التي أسمعت قراءتها على زوجها أبي القاسم بن مدير الخطيب المقرئ ، كما سمعَت من غيره، فكانت فاضلة ديِّنة، حسنة الخطِّ[2]، وهنَّ مثال المرأة الأندلسيَّة التي لم يكن يُزجُّ بها في المطبخ بتَهمة "خُلِقْتِ للتدبير المنزلي"، وإنَّما كانت تُسند ثافنها إلى ثافن أبيها أو أخيها أو زوجها تتعلَّم معهم، أو منهم وتعلِّم، ولا تُفرِّط في واجباتها المنزليَّة لأنَّها أعلم من غيرها بالواجب ووجهِ تأديته كاملا.

تناسل من بيت الفقيه، والعالم بالحديث، والمقرئ، نساءٌ مُقبلات على العلم مُحبَّات لنقله وكتابته، لأنَّهم أيقنوا أنَّ تعليمَ المرأة أمورَ دينها والفقه به، وتحسينَ لسانها، يكفَل للأُمَّة تخريج نساء أفقه بالرجال في مسائلهنَّ لأنهنَّ أقرب إلى الدراية بالأحوال النفسيَّة والجسميَّة لهنَّ، وأبلغ في التواصل بلسان أرقى وأنقى، ولعلَّ القطيعة التي صارت في التعامل مع المرأة، أو الجهل الذي نسمعه عبر حصص الفتاوى إنَّما مردُّه إلى أنصاف المتديِّنين؛ إذْ تجد عالما بالدين أو مشتغلا به ليس لزوجته ولا لبناته علم بأمور دينهنَّ إلَّا ما تمليه عليهنَّ العادة والوراثة، ثمَّ ينقُلْن داءَ النَّقص إلى بيوت الجِوار، ويُؤخذ النَّقص على أنَّه الأصل لأنَّهنَّ في منزل القدوة، وينتشر الضعف والاستكانة بأمَّة الإسلام، بينما سرُّ الثبات والعودة هو (المرأة) التي دثَّرت حامل النبوَّة حين جاءها خائفا يرتعد، وعرفت بفطنتها

[1]) الصلة: ابن بشكوال، ج03، ص992.

[2]) المصدر نفسه، الجزء نفسه، ج03، ص991، وما بعدها.

وكياستها أنَّه الوحي فأخذت بيده، فتجهيل المرأة بقواعد المعاملات وأمور دينها ودنياها يرمي إلى تجهيل الأُمَّة كاملة.

شَغَلت المرأة في الأندلس وظيفة التعليم، وبخاصَّة تعليم النساء، ومنهنَّ مريم بنت أبي يعقوب الفُصُولي الشِّلبي الحاجة، علَّمت النساء الأدب و اشتهرت بأنَّها أديبة شاعرة جزلة، وقد عَّمرت عمرا طويلا [1]، ومنهنَّ من اشتهرت بلقب (المعلِّمة) لأنَّها عُرفت بالتعليم ونقل المعارف للآخرين، نحوُ: فَخْرُ المعلِّمة (ت317هـ)، وقد مَلَكت غُدُّ بنت عبد الله بن حمدون القرطبيَّة كِتابًا عن سعيد بن عثمان الأعناقي، فحدَّثت منه وسُمِع منها[2]، ولم يكن دخول المرأة إلى عالم التعليم إلَّا عنْ مُكنةٍ فيه أهَّلتها لمهمَّة التعليم التي عرفت نشاطا منقطع النظير في الأندلس.

كان نصف المتَّهمين الموريسكيِّين* -أو أكثر من النصف- نساءً، لأنَّهنَّ كنَّ يشكِّلن ذروة الإسلام المتخفِّي، فقد وُصفن براعيات العادات والتقاليد، والشعائر الدينيَّة، وناقلاتٍ لبعض التعاليم الدينيَّة، وكان لرسوخ الإسلام في منطقة معيَّنة علاقة مباشرة بنسبة عدد النسوة المُتَّهَمَات، ويتبنَّى (لوبياس) فكرةَ أنَّ محاكم التفتيش عاملت الموريسكيَّات معاملة خاصَّة، لأنَّهنَّ أشدُّ تأثيرا ونفوذا في المحيط الاجتماعي[3]، ولعلَّه مشهد يُثير مشاعر الفخر والاعتزاز بها، وتخالطُه مشاعر الأسى والألم على المتَّقين الذين كابدوا الألم في سبيل حفظ شعائر الإسلام ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ الله فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى القُلُوب﴾[4]، ولقد تنقشع من بين هذه المشاعر حقيقةُ أنَّ المرأة كانت جنديًّا خفيًّا (الأندلسيَّة أو الموريسكيَّة)، لأنَّها العرق النابض في جنبات البيت والعصب الأساس فيه، ولنْ يُستمدَّ من تاريخ الأندلس عن المرأة أقلُّ من فائدةِ تعليم المرأة ورعايتها حتى لا تُخرِّج للأمَّة إلَّا ذوي الأَنَفة والعقل والأدب.

---

[1]) جذوة المقتبس :الحُمَيدِي، ص412.

[2]) تاريخ علماء الأندلس: ابن الفرضي، ص274، ص278.

* الموريسكيُّ هو العربي المتنصِّر، نقلا عن قصة الأندلس لراغب السجستاني ، ج02، ص695.

[3]) فصُول من الأندلس: تر: أبو همَّام عبد اللطيف، مقال(الموريسكيُّون ومحاكم التفتيش بالأندلس- إقليم قونقة)، مرثيدس غرثيه أرينال، ص75، ص76، ص78.

[4]) الآية 32 من سورة الحج.

خامسا–أنواع العلوم في الحياة العلميَّة في الأندلس:

اختلف العلماء في تصنيف العلوم وترتيبها، وقد يخدمنا تصنيف ابن خلدون لدقَّته في الفصل بين العلوم، إذْ جعلها صنفين: أوَّلُها غاية ومقصد، وآخرها وسيلة وآلة للأوَّلِ[1]، من جهة وظيفة العلوم، أمَّا من جهة ترتيبها في العمليَّة التعليميَّة فإنَّ اكتساب الوسيلة يكون قبل السعي على الغاية.

أَصلُ العلوم النقليَّة كلِّها هو (الشرعيَّات) من الكتاب والسنة، ثمَّ تتبعها علوم اللسان العربي، وهي علوم لا مجال فيها للعقل إلَّا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول، وقد صُنِّفت إلى أصناف كثيرة منها: علم التفسير وعلم القراءات، والفقه، والحديث النبويّ الشريف، والعقيدة، وعلم الكلام ،ثمَّ إنَّ النظر في القرآن والحديث يستوجبُ معرفةَ **العلوم اللسانيَّة** لأنَّه متوقِّف عليها، و مِن أصناف العلوم اللسانيَّة:علم اللغة، وعلم النحو، وعلم البيان، وعلم الأدب[2]، تُبيِّن حاجة العلوم النقليَّة إلى تقدُّم العلوم اللسانيَّة عليها أهميَّة اكتساب الآلة لبلوغ المقاصد والغايات.

01–علوم الوسيلة والآلة:

ظلَّت الأندلس وبلدان المغرب منذ الفتح الإسلامي تتحرَّك ثقافيًّا في دائرة إسلام الفاتحين الأُوَل، الذي يعتمد الروايةَ والنقلَ أساسًا لاكتساب المعرفة في أيِّ مجال علميٍّ، على عكس المشرق الذي تعدَّدت مذاهبه الفقهيَّة، والكلاميَّة، والنحويَّة[3]، ما جعل الرواية والنقل أساس التعليم عند الأندلسيِّين في بدايته، الذين ارتحلوا للمشرق للسماع ثمَّ للعودة إلى الأندلس للإسماع وتعليم ما حملوه من علوم النقل والرواية.

علوم اللسان أداةُ كلِّ أمَّة لتصحيح ألفاظها وتقويم عباراتها بل وهي ممَّا لا يُستغنى عنه في دراسة أوائل المنطق[4]، فعلوم اللسان أُولى الآلات في الاكتساب، وهي إلى جانب الحساب وغيرهما آلَة (الشرعيَّات) ، ومع أنَّ المنطق آلة (الفلسفة)، إلَّا أنَّه قد يكون آلةً لعلم الكلام، ولأصول الفقه على طريقة المتأخِّرين، بيد أنَّ صناعته غيرُ

[1]) تاريخ ابن خلدون، ص 292.

[2]) تاريخ ابن خلدون، ص 221 ، ص222.

[3]) التراث والحداثة: محمد عابد الجابري، ص183.

[4]) إحصاء العلوم: الفارابي، ص08.

مأمونةِ الغلطِ لكثرة ما فيها من التنازع، وبُعدها عن المحسوس والتجريد[1]، وقد كان للأندلسيّين حظٌّ متفاوت في الأخذ من الشرعيات والفلسفة بعد اكتساب آلَتيهما.

كان مذهب أهل الأندلس في تعليم الوِلْدانِ هو تعليمهم القرآن والكتاب، وجعلوا القرآن أصلا في التعليم لأنه أسُّ ومنبع العلوم الدينيَّة والدنيويَّة، كما خلطوا في التعليم روايةَ الشعر في الغالب والترسُّل، وأخذوا بقوانين العربيَّة وتجويد الخطِّ، حتَّى يخرج المتعلِّم وقد شدا بعض الشيء في العربيَّة والشعر والبصر بهما، وبرز في الخطِّ والكتاب، وقد انقطعوا عند ذلك لانقطاع سند التعليم في آفاقهم[2]، فكان ذلك منتهى ما يبلغون من العلم في بداية طلبه، وفيه مزج بين علوم الآلة وبعض علوم الغاية من القرآن والحديث وغيرهما.

02-علوم الغاية والمقصد:

علوم المقصد تنقسم على علوم الشرعيَّات وعلوم الفلسفة، أما الأولى فيندرج تحتها: علم التفسير والحديث، والفقه، وعلم الكلام، وأمَّا الفلسفة فتندرج تحتها الطبيعيَّات والإلهيَّات[3]، وقد استطاع الأندلسيُّون في بداية الفتح الإسلامي الاطِّلاع على الشرعيات وتعلُّمها، إلَّا أنَّهم لم يولوا علم الكلام العناية الكبيرة، لأنَّهم اتَّخذوا طريقة السلف منهجا ومسلكا، فلم يميلوا إلى علوم الكلام ولا شجَّعوا دراستها، بل كفَّروا المشتغل بها[4]، وظلَّت علوم الكلام وعلوم الفلسفة بعيدة عن تناول الأندلسيّين في بداية حياتهم العلميَّة.

تعدُّ العلوم الحِكميَّة الفلسفيَّة صنفا طبيعيًّا للإنسان يهتدي إليه بفكر، وتُسمَّى بالعلوم العقليَّة، إذْ يُمكن الوقوف عليها بطبيعة الفكر، والاهتداء بالمدارك البشريَّة إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها ولها سبعةُ أصول: أوَّلها المنطق، ثمَّ الأرتماطيقي (من العلوم العَدَدِيَّة؛ أي معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف) والهندسة (النظر في المقادير)، والهيئة (النظر في حركات الكواكب)، والموسيقى، والطبيعيَّات (حركة وسكون الأجسام)، والإلهيَّات، إذْ لكلِّ أصل منها فروعه[5]، وإنَّما يُهمِّنا تِعدادها لمعرفة ما يندرج تحت العلوم الفلسفيَّة التي شغلت الأندلسيّين أوَّل الأمر، ومنها الرياضيَّات والطب.

---

[1]) تاريخ ابن خلدون، ص292، ص295.

[2]) تاريخ ابن خلدون، ص 292، ص293.

[3]) المصدر نفسه، ص 292.

[4]) الكتب والمكتبات في الأندلس: حامد الشافعي دياب، ص39.

[5]) تاريخ ابن خلدون ،ص221، ص251 .

اهتم الأندلسيُّون بالرياضيَّات وعلم الفلك، لأنَّ مِنَ الفرائض الإسلاميَّة ما يعتمد على الظواهر الفلكيَّة والحساب، كالصلاة والصوم والحج، وقد اشتهروا بالتأليف في فروع الرياضيَّات العلوم العدديَّة والحساب، والجبر وغيرهم، أمَّا حاجتهم لحفظ الصحَّة –وهي مقصد من مقاصد الشريعة– فقد جعلتهم يهتمُّون بالعلوم الطبِّيَّة والتي أخذوها من ترجمات كتب اليونان، فنظَّموها ودرسوها دراسة منهجيَّة، بل أضافوا إليها ملاحظاتهم، كما وصفوا أمراضا لم يعرفها اليونانيُّون[1]، لأنَّ الكبَّ من العلوم التي تستجدُّ ظواهرها، والاهتمام بها وبمستجدَّاتها يُبيِّن التقدُّم الذي ناله الأندلسيُّون فيها، فبعدما تمكَّنوا من العلوم اللسانيَّة والشرعيَّة ، صاروا ضليعين بالعلوم الفلسفيَّة بكلِّ أصنافها.

وُجِد بين موضوعات علوم الآلة وعلوم الغاية ارتباط وثيقٌ لدرجة التداخل بينهما، حتَّى إنَّك تجد الطبيب كيميائيًّا، والصيدلي طبيبا، وترى الفلكيَّ مهندسا، والمهندس رياضيًّا، بل من العلماء من جمع بين أكثر من علم[2] ومثالُه ابن رشد الحفيد الذي جمع بين النحو والفقه والطبِّ والفلسفة، وقد كان لموسوعيَّته أثرٌ بالغ في العلوم التي تناولها، وسيكون له في الفصل الأخير حيِّزٌ خاصٌّ به يُبرز أثره في تناوُل علم النحو العربي.

أخيرا–ظلال الحياة العلمية في الأندلس على العالم:

خُلِق الإنسان ليكون خليفةَ الله في أرضه ﴿وإذْ قَالَ ربُّك لِلْمَلَائِكَةِ إنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرَضِ خَلِيفَة﴾[3] وتكاثرت البشريَّة لعمارة الأرض وبناء الحضارة الإنسانيَّة فكان لكلِّ قرنٍ بصمته في الوجود، وتشهد الآثار التاريخيَّة على خطوات الإنسان نحو التطوُّر والبحث عن سُبل الحياة الأفضل منذ زمن بعيد.

تعاونت شعوب العالمِ كُلِّها والأممُ الغابرة في بناء حضارة اليوم، ومِنْ بينهم العرب والمسلمون، الذين قدَّموا لأوروبا في بدايةِ نهضتها خلاصةَ تجارِبهم وما توصَّلوا إليه في شتى علومهم وفنونهم[4]، ومع حلول القرن العاشر للميلاد صارت دولة العِلم العالميَّة هي دولة الإسلام، إذْ أسَّس المسلمون لأنفسهم وللنصارى معا جامعات ببغداد

[1]) المصدر السابق، ص45، ص46.

[2]) الكتب والمكتبات في الأندلس: حامد الشافعي دياب ، ص48.

[3]) جزء من الآية 29 من سورة البقرة.

[4]) المصدر السابق، ص48.

والقيروان، وبالأندلس وصقليَّة فأقبل الجميع على التعلُّم باللِّسانَيْن العربي واللاتيني[1]، ونالت اللغة العربيَّة الاهتمام الأكبر لأنَّ روَّاد الحضارة يومها ذوو لسان عربيٍّ.

أثَّر العنصر العربيُّ الإسلاميُّ في الأندلس في مسار الحضارة الإنسانيَّة، فقد كان هناك تفاعل حضاريٌّ بين الشرق والغرب، وبين العصر الوسيط والعصر الحديث، تفاعلٌ تكوَّنت منه بذور الحضارة الحديثة[2]، فقد تأثَّر سكَّان الأندلُسِ الأصليِّين بالعنصر العربيِّ فصاروا مستعربين لدرجةٍ قاربت تلاشيهم فيه، واستدعت تعجُّبَ واستنكار القِسِّ الإسبانيِّ آلبرو القرطبي(ت240هـ)، حين وجد شبَّان النصارى قد ابتعدوا عن الآداب اللاتينيَّة وبرعوا في لغة العرب وشعرهم، وصاروا يؤثرون استعمال لغة العرب وأسمائهم وأزيائهم، ومع أنَّ نصيبهم في تطوُّر الثقافة الإسلامية كان عظيما، إلَّا أنَّ ما بقي من تراث المستعربين ليس ذا قيمة أدبيَّة[3]، ولكنَّ القيمة التاريخيَّة لأثرهم لا يُمكن استصغارها فقد كان حبُّهم للتراث العربيِّ الإسلاميِّ كفيلا ليشهدَ بفضله عليهم وفضلِهم عليه.

وَفَدَ الأندلسَ طلَّابُ عِلم من أنحاء أوروبا، ليتتلمذوا على يد الأساتذة الأندلسيِّين، ويذكر الفاتيكان(Vatican) أنَّ أحد (باباواته) كان من تلامذة قرطبة وشيوخِها الأجلاء[4]، وقد نقل الطلبة الأوربيُّون والسفراء العلمَ من الأندلس إلى أوروبا، بل وكانت الكتب العربيَّة –وبخاصة العلميَّة– أفضل زادٍ يحملونه عند عودتهم لأوطانهم[5]، وكان تأثُّرهم بالثقافة الإسلاميَّة وانبهارهم بها ينتقل معهم إلى أوطانهم التي وردوا منها، لأنَّهم منذ شدُّوا الرحال إلى الأندلس لطلب العلم أو للعمل كانوا يعلمون أنهم سيعودون لأوطانهم بالنفع الكثير.

أثَّرت الجامعات الإسلاميَّة في الفكر الأوروبيِّ في مجالات مختلفة من أهمِّهما:

أ–مجال النظم والتقاليد الجامعية: مثل نظام المعِيدين، ونظام المقرَّرات (الساعات)[6]؛ أيْ مجموعة القواعد التنظيميَّة التي تسيِّر شؤون الطلبة والمدرِّسين، والتي تعين على ضبط مواقيت التدريس ومواعيد الامتحانات وتنظِّمها.

---

[1]) صدى نظريات ابن رشد في أوروبا الغربية القروسطيَّة: علي الشنوفي، ص306.

[2]) تاريخ علماء الأندلس: ابن الفرضي، ص04(مقدمة المحقق).

[3]) تاريخ الفكر الأندلسي: آنْخِلْ جُنْثالِث بالِنْثْيا، ص05، ص485، ص 488.

[4]) رحلة الأندلس: حسين مؤنس، ص 24.

[5])الكتب والمكتبات في الأندلس: حامد الشافعي دياب، ص51.

[6]) المصدر نفسه، ص49.

ب–مجال العلوم والمعارف: الأندلس عبَّارةُ العلم من المشرق إلى أوروبا[1]، إذْ اعتمدَت المدارس الأوروبيَّة على المصنَّفات الأندلسيَّة بصورة كبيرة في التدريس، وقد أحدث تدفُّق العلوم والمعارف الإسلاميَّة ثورةً في الفكر الأوروبيّ منذ القرن الثاني عشر ميلادي، وأينع بفضلها التاريخ العقليُّ لأوروبا في العصور الوسطى[2]، الذي لا تزال أوروبا تُطوِّر نظريَّاتها به في مجالات مختلفة، فالمحتوى التعليمي الذي استوردوه من الجامعات الإسلاميَّة ولقَّنوه طلبَتَهم محتوًى ناضجٌ وغير مشوَّه، ويشهد أحد الباحثين الأوربيّين بمبلغ الشرف الذي بلغه تطوُّر العِلم العربيّ في الأندلس فنال استحقاق الانتقال إلى لغات غربيَّة[3]، استطاعت أُمَمها الاستفادة منه فخرجت من عصور الظلمات إلى عصور النهضة العلميَّة والأدبيَّة.

ج–مجال مناهج البحث: اقتبست أوروبا طريقة البحث المنهجي عبر عربِ الأندلسِ المسلمين، بدراسة مؤلَّفاتهم التي هَدَتهم إلى طرق التفكير المنطقي، وإلى أساليب البحث التجريبيّ فكانت سبيلا للنهضة العلميَّة في أوربا[4]، فمناهج البحث التي تميَّز بها المسلمون في تناول الكتب والمخطوطات احترمت الأمانة العلميَّة، والدقَّة في الفهرسة، والتثبُّت في سرد الأخبار والحقائق، لاستشعارهم بحرمة العِلم وواجب تأديته خالصا غير مشوَّه ولا معلول.

لا تئنُّ الأسطر أنين من به حسرة على الماضي وتفاخر بما سلف، بل هي أسطر تبعث التأمُّل في تاريخ اليوم بعين الأمس، فالأوروبيُّون الذين قرؤوا تراثنا بعقل أوروبيّ فاحصٍ مُمَحِّص، واستنفذوا منه ما يخدم نهضتهم فإن كان لهم عقول فإنَّ لنا عقولا أيضا، وليس استيرادنا لنظريَّاتهم –التي لا تُعدُّ في الغالب إلَّا مجموعة آراء نقديَّة– إلَّا استيرادا لنظرتهم هم، لذلك وجب على العقل العربيّ المسلم قراءةَ تراثِه بعيون بَنِيهِ، لأنَّ مرجعيَّات الكُتَّاب تختلف وتختلف معها المقاصد والنتائج طردا، بل والأوثق دراسة تراثنا بأنفسنا فمن يدري كميَّة ما خَفي عنَّا منه أو ما شُوِّه لنا فيه.

[1]) موسوعة عباقرة الحضارة العلمية: أحمد الشنواني، ص8، ص09.

[2]) المصدر السابق ، ص49، ص50.

[3]) فضل الأندلس على ثقافة الغرب: خوان فيرنيت، ص85.

[4]) الكتب والمكتبات في الأندلس: حامد الشافعي دياب، ص51.

الفصل الأول:النحو العربي في الأندلس

فُتِحت الأندلس وفُتِح عليها ماء منهمر بَعث في القلوب النماء، فارتقت وتنشَّقت عبق الوجود، وانتقل أهلها من شقاوة العيش، والجهل، والعبوديَّة، إلى سعادة الحياة، والتفتُّح على أنوار العلوم، والتحرُّر من كلِّ قيد ينتفي مع حدود الشريعة الإسلاميَّة، ومع مقتضى آيات التكريم التي تُعلِّم الإنسان أنَّ الله ﷻ قال ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[1].

لا يزال النص القرآنيُّ الكريم يُقرأ، ولا تزال القراءات تَكشِفُ سرَّ مبانيه وخفايا معانيه، وإعجازَه المكنون بين السطور، ويُعدُّ النحو العربيُّ رأسَ فهمِ النصِّ القرآنيِّ، فهو الذي ينتظم على وِفقه الكَلِم لمعنًى يريده الله، يَعلمَه بعضهم ويخفى عن آخرين، ما يجعل علم النحو مطلوبا لغيره، فهو وسيلة لبلوغ أعلى مراتب التدبُّر والتفكُّر في الآيات، فالألفاظ مُغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب فاتحها، والأغراض كامنة فيها حتى يكون هو مستخرِجَها، فهو معيار الراجح من الناقص، ومقياس الصحيح من السقيم[2]، ما أَلزم أهل العلم وطلَّابه الاهتمامَ بالنحو العربي، مفتاحُ فهمِ النص القرآني، حمَّالِ الأوجُه، وحاملِ العبادات والمعاملات.

كَتبَ جمع غير قليل عن نشأة النحو العربيّ وعن واضِعه، فاختلفت الروايات وتوسَّعت الأقاويل، وإنْ كان السؤال عن النحو العربي في المشرق:

كيف نشأ علم النحو العربي؟

فإنَّ السؤال عنه في المغرب:

كيف وصل علم النحو العربي إلى الأندلس؟

فإنْ كانَت الآراء قد اختلفت حول نشأة النحو في المشرق إلى درجة التعارض، فإنَّها اتَّفقت إلى حدٍّ بعيد حول بدايته في الأندلس، لأنَّ الدرس النحويَّ العربيَّ قد وَفَد الأندلسَ بعدما استوت سوقه، وانتهى زمن نشأته ووضعِه، فتناولَه الأندلسيّون المهتمُّون به بالدرس والتأليف، ليتشكَّل له مسارٌ جديد وطويل.

[1]) جزء من الآية 70 من سورة الإسراء.

[2]) دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص 28.

تدعو الحاجة العلميَّة التمهيديَّة حول موضوع (**الجهود النحويَّة عند فلاسفة الأندلس**) لمعرفة **بدايةِ** الدرس النحويّ في الأندلس و**مسارِه**، وقد تزيد الحاجة لمعرفة **الدوافع** التي رَسمت للدرس النحوي وجودا في الأندلس، وتَبيُّنِ **الموارد** التي استقى منها وجوده فنَمت بفضلها بذرته.

وجود الدرس النحويّ في الأندلس لم يكن وليدَ العدم ولا طفرةً في طريق العلم، وإنَّما كان استمرارا لمسيرةٍ بدأت في المشرق، وامتدادا طبيعيًّا يتناسب طَرْدا مع امتداد الفتح الإسلامي، فالدرس النحويُّ العربيُّ جزء من الأنشطة اللغويَّة والعلميَّة التي جاءت خدمةً للنصِّ القرآني، وقد اعترضَ مسارَه **مؤثِّرات** صاغت له **خصائصَ** تميّزه عن غيره من المستويات اللغويَّة.

الكلمات العريضة السالفة الذكر تحتاج لمزيد من الإفاضة، التي تندرج تحت لفظها العامّ أسطرٌ تصوِّر خلفيَّاتها، وتُجلّي للمطَّلِع مقصدِها، ما يَقسِم الفصل الأوَّل على ثلاثة مباحث تحت كلٍّ واحد منها مطلبان:

المبحث الأول: بداية الدرسُ النحويُّ العربيُّ في الأندلس وعصوره

قمنٌ به أنْ يُعيد النظر في أحكامِه، مَنْ يدَّعى أنَّ علم النحو له مجال خاصٌّ به ينفصل عن بقيَّة العلوم، أو مَن يحصره في الاهتمام بأواخر بِنية الكلمات، بل النحو عصب الحياة كلِّها، لأنَّه عمود اللغة التي تُسيِّر الحياة وقد أكَّد بعض المهتمِّين بتاريخ العلوم، أنَّ العلوم العربيَّة الإسلاميَّة نشأت في تداخل وتشابك مع عمليَّة تقعيد اللغة العربيَّة، تقعيدٌ يُعدُّ أوَّلَ عمل علميٍّ مارسه العرب، فاستمدَّت العلوم اللاحقة والمواكبة لعلوم اللغة العربيَّة تقنياتِها من عِلم النحو[1]، حتَّى إنَّك لتجدُ النحويَّ جامعا في صدره علوما مختلفة، كأنَّه مجموعةُ علماءَ تمشي على قَدميْن فتجده فقيها ولغويًّا ومحدِّثا وقارئا، لأنَّ النحو حينذاك مزيجٌ مِن تلك العلوم كلِّها، وكتاب (سيبويه ت180هـ) برهانٌ على الجمع[2]، والتمازج بين علم النحو وعلوم أخرى، فهو أحدُ أركان اللسان العربيِّ الأربع: اللُّغة والنحو والبيان والأدب، بل أهمُّها؛ فلولاه لجُهل أصل الإفادة[3]، لذلك كان أوَّل ما يؤخذ من العلوم علمُ النَحو، لأنَّه مفتاح البيان ومن نالَه فُتِّحت له أبواب الفهم والتعبير، واستطاع النفاذ إلى أسرار التفسير والتأويل، وتكشَّفت له مكامن الإعجاز القرآني في المباني والمعاني.

جمَعَ علماء العربيَّة الأُوَل إلى عِلمهم بالنحو العلمَ بفنون أخرى مثل: القراءات، والحديث، والفقه واكتسابُهم لهذه العلوم جعلهم يتأثَّرون بطرائقِ أهلِها، فكانت لهم **طبقات** الروَّاة كما لأهل الحديث، ووضعوا للنحو **أصولا** كما وَضَع أهل الفقه أصولا للفقه، بل وفتحوا باب الاجتهاد كما فتحه الفقهاء،[4]، وكان وجه تأثير العلوم الدينيَّة في العلوم اللغويَّة واضحا، لِما بين هذه العلوم من تداخل وتشابك ألزمَ علماءَ العربيَّة –طوعا– تقسيم أهل النحو إلى طبقات بحسب العامل الزمنيّ، ودفعهم إلى البحث عن أصول النحو.

أسبقيَّة البحث اللغوي في تأسيس طريقة الفقهاء والمتكلِّمين لا تعني أنَّ التأثير وُجد في اتجاه واحد بل هو في الاتجاهين معا، وقد عَمَد فلاسفة النحو (أيْ الذين ألَّفوا في أصول النحو) إلى استنساخ علم أصول الفقه، كما لجؤوا إلى إقحام مفهوماتِ علم الكلام في أبحاثهم النحويَّة مثل مفهوم (الحركة) و(العلَّة) وغيرهما، ومع ذلك ظلَّ الطابع اللغوي هو المُهَيمن على هذه العلوم، ليس لأنَّه أساسُ **منهج البحثِ** فيها وفقط، بل لأنَّ **موضوع**

[1]) التراث والحداثة: محمد عابد الجابري، ص156.

[2]) المصطلح النحوي: عوض حمد القوزي، ص49.

[3]) تاريخ ابن خلدون ، ص297.

[4]) في أصول النحو: سعيد الأفغاني ، ص104، ص105.

البحث فيها كان هو النصّ دومًا[1]، فاللُّغة سلطان تربَّعَ –ولا يزال يتربَّع– على عرش العِلم والفهم، لأنَّ المُكنة في اللغة أساسُ رفع لَبِنات التطوُّر في ميادين الحياة كلِّها، وأَوَّلُ مفاتيح فهم اللغة إتقانُ نحوِها، الذي يُكشَف به مُقتضى معاني تركيب وترتيب ألفاظها.

المطلب الأوَّل : بدايةُ الدرس النحوي في الأندلس

أيُّما موطنٍ نزلَه الإسلام، تعرَّب قومُه واجتهدوا في درس لغتِه وفهمها، وقد نشأ النحو العربيُّ أوَّلا في المشرق، ثمَّ سافر مع الفتوح، حتَّى بلغَ المغرب محمولا بين أكناف الدين الإسلاميّ، فوَجدَ اهتماما آخرَ من أهل المغرب الذين تعلَّموه منقولا فدرسوه ثمَّ نظروا فيه، ليشقَّ الدرس النحويُّ سبيلا من المشرق إلى المغرب لا يستحقُّ إلَّا نظرة اهتمام وتمحيص.

النّحو العربي علمٌ اختلف العلماء في تناوله نسلاً بعدَ نسلٍ فكان كالشجرة التي ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَآءِ ۝ تُؤتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾[2]؛ أمَّا الأصل فهو المادّة الخامُ للنّحو العربي، مادّةٌ جُمعَت ما بين القرن الأوَّل إلى القرن الرابع للهجرة، زمنٌ سماه أهل التخصُّص بزمن الاحتجاج[3]، وأمَّا الفرع فهو الطريقة التي تناول العلماء بها الظواهر اللغويَّة لتخريج القواعد النحوية ؛أيْ هو (التقعيد)، وهذا الفرع أثمرَ الكثير من الغَلَّات، هي المدارس النحويَّة التي إنْ اتَّحدَ أصلها ،اختلفت فروعها، وإنْ اتحدَّ فرعها اختلفت ثمارها، شأنها في ذلك شأن المذاهب الفقهيَّة في الفقه الإسلاميّ، إذْ تُعدُّ فروعا لأصلٍ واحد هو النَّصُّ القرآني والسنَّة النبويَّة، و**النَّصُّ القرآني هو الباعث الرئيس في نشأة النحو العربي**، ليس حُكمًا مطلقًا يعقُبه الوقف، بل هو مفتاحُ بابِ المطلب الأول.

الدرس النحويُّ في الأندلس نقطة تاريخيَّة وعلميَّة، جادت الأقلام حولها بالدرس والتحليل، وتجادلت حول جواز القول بـ(النحو الأندلسي) وانتفاء جواز ذلك، لأنَّ النحو واحد متناسل مِنْ لدن نحوٍ بصريٍّ خالطته بعض الآراء **الكوفيَّة** وتوالت عليه الأعلام من مختلف الأقطار بالشرح والتعليل، وكانت **أزمة الجدل** واضحة في عناوين

[1]) التراث والحداثة: محمد عابد الجابري، ص157.

[2]) جزء من الآيتين 26و 27 من سورة إبراهيم.

[3]) في أصول النحو: سعيد الأفغاني، ص06 وما بعدها.

الدراسات والأبحاث المؤلَّفة، التي مِن أشهرِها (المدارس النحويَّة) لشوقي ضيف، و(المدارس النحويَّة) لخديجة الحديثي، و(المدارس النحويَّة أسطورة وواقع) لإبراهيم السامرائي، وغيرها.

التبنِّي العِلمي لأحد الآراء أو التحفُّظ عليها جائز، ولكنَّ الضرورة الأكاديميَّة تفرض على الباحث الانتصار لرأي أحد المتجادلين، أو استخلاص رأي جامع، فَرُجِّحُ الرَّأي القائل بـ: **النحو الأندلسي**، لأنَّ النحو في الأندلس تميَّز وتفرَّد بما يستحقُّ النِّسبة إلى أهله، ومن جهةِ مضاعفةِ الحجَّة يُسأل على سبيل الإقرار:

كيف لا نجيز للأندلس نحوا ونجيز لابن مالك–مثلا– فِقها؟

التناقض الذي يُقرُّه الاستفهام السالف يؤَكِّدُ وجه التعنُّت للألقاب والمسمَّيات؛ فإنْ تناسَلَت المذاهب الفقهيَّة مِن رحمِ شريعةٍ واحدة هي الدين الإسلامي، فإنَّ المدارس النحويَّة وهي –أقلُّ قداسة من الدين– تناسلت مِن رحمِ النحو العربي.

استقرّت مناهج النحو العربيّ في المشرق العربي[1]، واستوت على سوقها، بينما كان أهل الأندلس مازالوا على أعتابها، فنَدبَ الحكَّام التعليم لبعض أهل المشرق، واستقدموهم إلى قرطبة[2]، فاستقدموا معهم كتب النحو وغيره، ليبدأ درسُ النحو عند الأندلسيّين وهو مُستنِدٌ على ما كان عند أهل المشرق، حتَّى أنَّ بعض الباحثين سمّاه **بنحو المهجر**[3]، وقد بدأ النحو في الأندلس متشبثا بالقرآن الكريم –مثلما حدث معه في سائر الأقطار التي أظلَّتها العربيَّة والإسلام– إذْ نُقِل على يد طائفة مِنَ المؤدِّبين الذين يعلِّمون الصبيان القرآن الكريم[4]، فكان الأمرُ نفسه **مذهبَ أهل الأندلس في تعليم** الوِلْدَانِ ،وإنّما جعلوا القرآن أصلا في التعليم، لأنَّه أسُّ ومنبعُ علوم الدين والعلوم الأخرى، وخلَطوا في التعليم رواية الشعر في الغالب، والترسُّل، وأَخَذوا بقوانين العربيَّة وتجويد الخطِّ والكِتاب (الكتابة)[5]، لتُرسم معالم حركة التعليم، ويكون المذهب فيه بيّنا للوِلدان على وِفق حاجاتهم الدينيَّة واللغويَّة.

كانت بدايات الدرس النحويّ في الأندلس على وجهٍ محدودِ النُّضجِ في التناوُلِ، لأنَّ أكثر المؤدِّبين بالأندلس قُرَّاءٌ تلقَّوا القراءات من رحلتهم إلى المشرق العربيّ، ثمَّ عادوا لمغربهم لتعليم القراءات والعربيَّة بمقوِّماتها

[1]) دروس في المذاهب النحويَّة: عبده الراجحي، ص215.
[2]) الجامع في تاريخ الأدب العربي: حنا الفاخوري، ص899.
[3]) الاتجاهات النحويَّة في الأندلس: أمين علي السيِّد، ص01.
[4]) النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل :شعبان العبيدي، ص188.
[5]) تاريخ ابن خلدون، ص 292.

اللغويَّة، فكان النحاة الأندلسيُّون الأُوَل مُقرِئُون، نحوُ: الغازي بن قيس(ت199هـ)، وأبي موسى الهواري (ت228هـ)، اللَّذان انتقلَت بجهودهما قراءة نافع المدني (ت169) إلى الأندلس[1]، مثلما انتقلت غيرها من القراءات والعلوم والآداب عبر جهود رحَّالةٍ ومهاجرين قد يستوفي المطلب الأخير من المبحث الثاني للفصل الأوَّل ذكر فضلِهم.

تعاقبت الأيَّام فتطوَّر تناوُلُ النحو العربيّ بشكل بيّن على يد الكثير من النحويّين، على وِفق سُنَّةِ تراكميَّة المعارف، فالدرس النَّحوي العربيُّ هو مجموعةُ تراكماتٍ لآراءَ يُنقِّح بعضها بعضا ليكون إنتاجا جمعيًّا متكاملا، ولأنَّ الفضل فيه لا يُعزى لفردٍ بعينه، فإنَّ المهتمِّين به من الأندلسيّين كان لهم رأي فيه، فإذا قرأت عن أبي الفخر عبد الواحد الأحدب القرطبي (ت209هـ)، أنَّه كان من أهل العلم بالنحو وأدَّب به، وله فيه كتاب بأيدي الناس[2] خلَصْت إلى دلالة قيِّمة عنِ التأليف النحوي في الأندلس، وتكمُن القيمة—مع أنَّنا لا نعلَم ما يحتويه المؤَلَّف- في زمن التأليف المستشفِّ من تاريخ وفاة العَلَم؛ أي نهاية القرن الثاني أو بداية القرن الثالث، ومع أنَّ بين زمنِ التأليف وزمن فتح الأندلس هُوَّة لها مبرِّرها إلَّا أنَّ ذلك يؤيِّد فكرة انكباب علماء الأندلس على الاعتزاز بمؤلَّفاتهم والتعليم بها إلى جانب مؤلَّفات المشارقة، وإلَّا لانتشرت كتب المشارقة دون غيرها.

مُبرِّرَ الهوَّة بين زمن التأليف وزمن الفتح عام 92هـ، هو نفسه مبرِّر تأخُّر تناول الدرس النحوي في الأندلس، بل تأخُّر كلِّ الدراسات اللغويَّة وغيرها، وهو: أنَّ الأندلس لم تستقر سياسيًّا إلَّا بعد دخول عبد الرحمن الداخل سنة 138هـ[3]، ما يؤكِّد أنَّ الاستقرار السياسيَّ ركيزةُ بناءِ صرحِ الوجود العلمي، ودافعٌ رئيسٌ للاهتمام بالعلوم، وسرُّ سعي النُّظم نحو التطوُّر، إذْ بعدما تحقَّقَ الاستقرار السياسي انصرفت الهمَم إلى التعلُّم، فكان (**علم النّحو**) مِن أَوْلَى العلوم بالاهتمام لأنَّه "القانون الأعلى لعلوم العربيَّة"[4]، فإنْ عُلِم قانونها واحتُرم، جاءت على يده العلوم مستقيمة ليس فيها عوج ولا تشوبها هنَّات.

[1])المدارس النحويَّة :شوقي ضيف، ص288، ويُنظر النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل لشعبان العبيدي، ص188 ص189.

[2]) تاريخ علماء الأندلس: ابن الفرضي، ص234.

[3]) النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل :شعبان العبيدي ،ص188.

[4]) النحو الوافي: عباس حسن، ص01.

تشهد كلُّ القرون بَعْد الاستقرار السياسيِّ الاهتمامَ بالدرس النحوي، ويقسِّم بعض الباحثين ذلك الاهتمام على عصور تبيِّن المسار الزمني للدرس النحوي في الأندلس بعدما عُلِمت كيفيَّة بدايته، إذ سيلخِّص المطلب الموالي المسار الزمنيَّ له وأهمَّ محطَّاته.

المطلب الأخير: عصور الدرس النحوي في الأندلس

سار الدرس النحويُّ العربي في الأندلس ثمانية قرون بين أيدي علماءَ أحبُّوه وعكفوا على تعلُّمه وتعليمه ومساره في الأندلس يُدرَج عند أحمد الطنطاوي ضمن الطور الرابع للنحو العربي، إذْ يتَّسم هذا الطور بالترجيح والبسط في التصنيف[1]، كما ينقسم عند غيره على ثلاثة أعصر[2]، وقد جاءت الحاجة للتقسيم الزمني خدمةً لتصوير وتيرة الدرس النحويِّ في الأندلس، وتحديد أهمِّ إحداثيَّات التغيُّر في تناوُله من حالٍ إلى حال، إمَّا بالارتقاء أو بالركود أو بالانحدار، فتحديد القرن يُعدُّ خطًّا وهميًّا لتصوير الغالب عليه ويتجاوز الاستثناءات التي قد تمسُّ أوَّله أو آخره.

01-عصر الجمع والتكوين (من القرن الثاني وحتى القرن الخامس للهجرة):

كانت حاجة اللغة العربيَّة في الأندلس إلى جمع النصوص أكثر من حاجتها إلى وضع ضوابطَ تحكم الألسن، وبعد الجمع جاءت الحاجة إلى تدريس النحو خدمةً للناشئة التي أحبَّت العربيَّة، فبعد تعلُّم القرآن والحديث النبوي ظهرَت الحاجة إلى العلوم الأخرى، وعلى رأسها علم النحو[3]؛ لأنَّ المتحدِّثين في أيِّ جزئيَّة علميَّة إنَّما يعتمدان عليه في تحديد المعنى الذي يتحادَّثان بشأنه[4]، ما جعل علم النحو هو وسيلة فهم معاني النص القرآني والعلوم الأخرى، ووسيلة التواصل الخطابي الدقيق حول القضايا العلميَّة.

الاستجابة لتشجيع الحكَّام على استقطاب العلوم والآداب هي سببُ انكباب العلماء على الجمع والتحصيل، ولذلك اتَّجه التأليف في بدايته -ومع شهادة كتب التراجم للكثير مِن نحاة هذه الفترة- نحو التأليف في النحو العربي، إلَّا أنَّ حجمه يَصغُر أمام الفترة التي تلتها، وما يوقعنا تحت أقدام الأسف هو ضياع مؤلَّفاتهم التي

[1]) نشأة النحو، ص36.

[2]) الاتجاهات النحويَّة في الأندلس: أمين علي السيِّد، ص 143.

[3]) المصدر نفسه، ص93.

[4])المصدر السابق، ص10.

كان يُمكن لها تصوير درجة النضج في التأليف النحويّ في هذه الفترة، ولكنْ على وفق المؤشرات الكميَّة، فإنَّ جمهرة المؤلَّفات في هذا العصر كانت شروحا لكتبٍ لَم تُؤلَّف في الأندلس، وبعضها الآخر جاء تهذيبا أو شرحا لكتب أُلِّفت في الأندلس، مع تميُّز بعض علماء هذا العصر بالإبداع والتأليف، نحوُ: أبي علي القالي(ت356هـ) والزبيدي(ت379هـ)، وابن سيده (ت458هـ)، والحسين بن العريف (ت367هـ) ، والأعلم الشنتمري(ت476هـ)[1] أسماء يُؤكِّد ما حفظ التاريخ من آثارهم المستوى العلمي الراقي في التأليف والتصنيف، ومع ذلك عُدَّ التأليف في عصرهم مجرَّد جمع وتكوين مقارنة ب العصر الذي تلاه.

بعدما اشتدَّت سواعد الأندلسيّين النحويَّة اقتدروا على تخطِّي الكتب المشرقيَّة وشرحها، وأَنِسوا في أنفسهم القدرة على التأليف، فيشهد القرن الثالث والرابع للهجرة ميلادَ مصنَّفات في النحو العربي[2]، ولم تكن إشارة كتب التراجم تعدو عن أنْ تكون خاطفةً مختصِرةً لصنيعهم في مجال الكتابة، إمَّا لأنَّها كانت مؤلَّفات تعليميَّةَ المقصِد مقتضَبةً من مجموعة من المؤلفات المشرقية، أو أنَّها لم تُنسخ ولم يُحتفظ بنسختها الأم، بل شاع بينهم أنَّ النحوي (فلان) أَلَّف في النحو، فتداولوا هذا الخبر من غيرِ أثرٍ مخطوط.

يحتار الباحث من مؤلِّف مثل الزبيدي(ت379هـ) كيف لم يُحصِّل من مؤلَّفات نحاة عصره وما قبله ولو القليل، ولم يُوَصِّف لنا موضوعاتها أو مستوى التأليف فيها كأقل خَبر يُمكنُه إزاحةُ لثام الغموض عنها، بل اكتفى غالبا بعبارة "له تأليف في النحو"[3] أو ما يشبه معناها، وهي عبارةً ساذجةً غير مضبوطةِ الأبعاد؛ لأنَّها لا تستطيع إعطاء الصورة الكميَّة، ولا النوعيَّة لإنتاجهم النحوي.

يشهد القرن الخامس للهجرة؛ أيْ منذ عصر ملوك الطوائف، ازدهار دراسة النحو في الأندلس، إذْ خالطَ نُحاتها جميع النحاة السابقين من بصريّين وكوفيّين، وبغداديّين، فانتهجوا **نهج الاختيار** من آراء نحاة المدارس الثلاث، مع الزيادة عليهم بكثرة التعليلات والنفوذ إلى بعض الآراء الجديدة[4]، ليُضارِع علماء عصر المماليك علماء المشرق وتنتشرَ دراسة النحو في سائر المدن، وتقضي البداهة أنَّ إنعام الفكر موحٍ وملهِمٌ باستكمال بعض النَّقص الفائت، وكان ذلك من الأندلسيّين بعد محاولة استغنائهم عن آثار المشارقة واعتمادهم على أنفسهم

[1]) الاتجاهات النحويَّة في الأندلس: أمين علي السيِّد، ص145وما بعدها.

[2]) جهود نحاة الأندلس في تيسير النحو العربي: فادي عصيدة، ص10.

[3]) الطبقات: الزبيدي، ص256، ص273، ص259،

[4]) المدارس النحويَّة: شوقي ضيف، ص292، ص293.

فعَدَلوا عن بعض آراء المشارقة في النحو العربي، وخالفوهم في منهاج تعليمه وتدوينه، واستدركوا عليهم مسائلَ أغفلوها، ليستحدثوا بذلك مذهبا عُرف بمذهب المغاربة أو الأندلسيين، ظهرت مبادئه فجرَ النهضة النحويَّة في الأندلس، أي أوائل القرن الخامس للهجرة[1]، واستمرَّ ديدن أهل الأندلس هو طلب العلم والتفوُّق فيه، حتى صارت الأندلس ثقافة قائمة بذاتها في مسار الحضارة الإنسانيَّة.

تَميّز العصر ما بين القرن الثاني والخامس للهجرة بالسعي لفهم العلم، وسادت فيه الرغبة في التحصيل والاستزادة من العلوم[2]، ما جعله أساسا متينا للعصر الذي يليه، وحافزا على التميُّز عن القرون السالفة.

2-عصر الإنتاج النحوي (القرنان السادس والسابع للهجرة):

العصور الزمنيَّة يشدُّ بعضها في رقاب بعض، فما قد ينتهي به قرن يبدأ به آخر، لذلك شكَّل النحو الأندلسي في القرنين الخامس والسادس ثورةً سَعت للتجديد، وعَلت فيهما نبرة التغيير النحوي، ولكنَّ تواطُأ الأصوليّين، والنحاة، والسياسيّين حالَ دون التغيير، بل وأدوا مطالبَه في مهدها[3]، لأجل حياة مطالبِ استهلاكِ المألوف والابتعادِ عن خلق مجالاتٍ تَخرُجُ عن نطاق المقلَّد والمعهود.

أَمَر الموحِّدون التأليف في عِلم الفروع، ومع ذلك وُجِدَ نشاطٌ علميٌّ واسع نالَ فيه الدرس النحويُّ أبلغَ العناية، كما لم تستطع الاضطرابات السياسيَّة والعسكريَّة التأثير بسوء على الإنتاج العلمي، وسارت شؤون التعليم وبخاصَّة علوم العربيَّة إلى الأمام، وكان من أبرز الأعلام: ابن السيِّد البطليوسي(ت521هـ)، وابن الطراوة(ت528هـ) وابن خروف(ت69هـ)، والجزولي(607هـ)، وغيرهم ممَّن لمع وعُرف عنه غزارة العلم والإبداع، والسداد في كثير من الآراء [4] ، فالاطِّلاع على مؤلَّفاتهم يُثبت جنوحهم نحو الإنتاج المتميّز حتَّى أنَّ نزعة التجديد كانت تخالج نفوسهم وتجاهر بها أقلامهم سواء من جهة المنهج المتَّبع في التأليف أو من جهة الموضوعات المطروحة التي تحمل بين طيَّاتها ثورة علميَّة.

[1]) نشأة النحو: الطنطاوي، ص220.

[2]) الاتجاهات النحويَّة في الأندلس: أمين علي السيِّد، ص 218.

[3]) التجديد والتقليد في نحو الأندلس: عبد المنعم حرفان، ص19، ص 26.

[4])المصدر السابق، ص 223.

كانت النزعة التجديديَّة في كتب النحاة صريحةً، ولعلَّ التمثيل لها بابن عصفور(ت696هـ)، وابن مضاء(ت592هـ) يُدعِّم ما ذهب إليه بعض الباحثين حين اطَّلعوا على مؤلَّفِ (الممتع في التصريف) لابن عصفور ووجدوه قد تناول الألفاظ المفردة والمركَّبة على وفق قسمة حاصرة استقاها –وعدَّل فيها– من طريقة ابن رشد في القسمة الحاصرة للألفاظ داخل كتابه (الضروري في النحو)[1]، أو أنَّه استقلَّ أحيانا برأيه النحويِّ عن الكثير من النحاة[2]، فإنَّ في تلكم الشهادة –على سبيل الحصر والتمثيل– إشارةٌ لمعنى الإنتاجيَّة التي تميَّز بها عصره.

أمَّا ابن مضاء القرطبي (ت 592هـ) فلم تَعُد تخفى عن أهل الدراسات النحويَّة ثورتُه على نحاة عصره، مع أنَّ بعض الباحثين لا يراها شيئا مبتكرا بل يراها مجرَّد تقليد؛ إذْ أخذ إلغاء العامل من أستاذه السهيلي (ت581هـ) الذي أخذه عن ابن الطراوة(ت528هـ) ، وقد استهوى خروجُه على النحاة بعض الباحثين فاندفعوا وراءه مثل: أحمد أمين في (ظُهر الإسلام)، وإبراهيم مصطفى في (إحياء النحو)، وشوقي ضيف في تقديمه لكتاب (الردّ على النحاة)، ولكنَّ الكثير من العلماء تصدَّى لهم[3]، ولعلَّ الحجَّة الجامعة أنَّ ثورة ابن مضاء على الأسس المنهجيَّة للتراث النحوي لَم تَعْدُ أنْ تكون صرخة في واد، لظروف سياسيَّة ومذهبيَّة من جهة، ولأنَّه لم يطرح بديلا إيجابيًّا من جهة أخرى[4]، بل إنَّ شوقي ضيف صرَّح في جلسة علنيَّة أمام جمع كبير من علماء النحو الذين اجتمعوا لبحث وسائل التيسير في دراسة قواعد اللغة العربيَّة– بدار العلوم شهر مارس 1964–، صرَّح بتراجعه عمَّا كتب في مقدِّمة كتاب (الردّ على النحاة)، وعلَّل رجوعه بإدراكه لعدم الجدوى من التيسير المزعوم في أبنائه وفي غيرهم[5] ولكنَّ ضرورة التخلُّص ممَّا علِق بالنحو العربيّ وهو ليس منه دعوةٌ لا تزال جهود الباحثين والدارسين تسعى إلى تحقيقها مراعاةً للحاجات الضروريَّة للمتعلِّم، ورحمةً بالمعلِّم المقبور بين طيَّات كثرة الآراء بالإتباع والاجترار، المحروم مِن إعادة النظر والبناء في مناهج تعليم النحو العربيّ وتكييفها على وفق ما يخدم متعلِّميه.

النزعة التجديدية التي مُثِّل لها بابن عصفور وابن مضاء قد لا تكون في نظر بعض الباحثين إلَّا آراء أو أعمال لا ثقل لميزانها، بل إنَّ بعضهم قد يرى في نزعة ابن مضاء مجرَّد نزوة من نزوات تفكُّره، وسانح خاطرٍ أراد به

[1]) الضروري في صناعة النحو: ابن رشد ، مقدمة المحقِّق، ص38.

[2]) المدارس النحويَّة : شوقي ضيف، ص307.

[3])الاتجاهات النحويَّة في الأندلس: أمين علي السيِّد، ص 278، ص281، ص293.

[4])مدخل إلى تاريخ النحو : علي أبو المكارم ، ص174 ، ص175.

[5]) المصدر السابق، ص 532(يُنظر المتن والهامش).

الذكر، وهو متجرّد من التثبُّت في العرفان، والتفهم مع الإتقان[1]، ولكن لا يُمكن للتاريخ طمْسُ وجود جهدٍ أثار الكتَّاب في عصره ومن بعده، وفتح الآفاق للتحقيق في دعواه إما بغية الإثبات أو الإنكار، وكلُّه يُؤكِّد بلوغ الإنتاج النحوي مبلغَ الخروج عن النسق القديم وهو الشرح وشرح الشرح، إلى نسق جديد وهو مراجعة آراء النحاة والأخذ والردّ فيها، وكَسر العِصمة التي تُحاك حول اجتهاداتهم النحويَّة.

انعكَست النزعة التجديديَّة على لغة النحو أيضا، إذْ تكلَّم الدرس النحويُّ في الأندلس لغةً مختلفة إلى درجة كبيرة عن النحو العربي في بلاد المشرق، واتَّسم بِسِمات لا نجدُها إلاَّ فيه، تميُّزا واضحا وبخاصَّة عند نحاة القرن الخامس والقرن السادس، وممَّن برزوا في هذه المرحلة مجموعة من العلماء منهم: ابن حزم (ت456)، وابن الطراوة (ت528هـ)، والسهيلي (581هـ)، وابن مضاء القرطبي (ت592هـ) ، وابن رشد (ت595هـ) ،الذين على ما بينهم من الاختلاف جَمعتْ بينهم المساهمة في تجديد درس اللغة والنحو؛ فقد كان لكلٍّ منهم نظرٌ نحويٌّ مخالف لما هو معتاد و معروف في النحو العربي السابق عليهم، غير أنَّ تجديد النحو لم يكن له المعنى نفسه عندهم جميعا فخَفتت نبرة التجديد مع نهاية القرن السادس[2]، إذْ كانت معاول النقد بالهدم تتصدَّى لكلِّ صرخة تخرج عن سياق المعهود، ،كما أنَّ الدعوة إلى التجديد في أيِّ مجال تتطلَّب بديلا متكاملا ومُجديا، تدعَمه قوَّة مذهبيَّة وسياسيَّة.

3-عصر التشتت والتفرق (الثامن والتاسع للهجرة):

تقلَّصت مساحة الأندلس إلى آخر دولة في عهد ملوك الطوائف، وآخر ما تبقَّى على الحكم الإسلامي هي مملكةِ (بني الأحمر) التي أسَّسها محمد بن نصر بن الحمر الغالب بالله (ت671هـ)، ولكنَّه ظلَّ محاطا بالخطر النصرانيِّ المتنامي[3]، فبعدما كانت الأندلس حرَّة، مترامية الجوانب، نشِطة الحركات، صارت لا تكاد تخطو خطوة حتى تتداعى عليها أيادي القهر والعدوان بالضرب والزجر.

[1]) الاتجاهات النحويَّة في الأندلس: أمين علي السيِّد، ص 291.

[2])التجديد والتقليد في نحو الأندلس: عبد المنعم حرفان، ص12.

[3]) معالم تاريخ المغرب والأندلس: حسين مؤنس، ص448.

ضاقت الأندلس على العامِّ والخاصِّ، فبعدما كان النحاة يَرْحلون عن الأندلس اختيارا مع نيَّة العودة بالخير الكثير، صاروا يَهْجُرونها غصبا وكراهة[1]، وأملُ العودة ينازعه القنوط ممَّا آلت إليه الأندلس، ولكنَّ عطاؤهم العلمِيَّ لم يَنضُب، فالعالِم يراع يكتب أينما كان وحيثما حلَّ، ويؤَكِّد مَن تتبَّع خُطاهم مِن الباحثين أنَّ دعائم الحركة النحويَّة في مصرَ قامت على أكتافِ علماءِ الأندلس، إذْ ابتدأت بابن خروف(ت609هـ)، ومِن بعدِه ابن مالك(ت572هـ)، وظلَّت مدرسته المدرسة الوحيدة في نحو الأندلس، ليتسلَّمها من بعده أبو حيان الأندلسي (ت745هـ)[2]، وتستمرَّ بالعطاء وإيقادِ شمعة العلم التي كادها الانطفاء في المشرق.

خدَم علماء الأندلس والمغرب علم النحو بمصنَّفاتهم التي عوَّضت النحو معظم ما فقده من كارثة بغداد الصمَّاء، لتَوافُر رغبتِهم فيه، مع قدسيَّة منزلَتِه في نفوسهم، بل إنَّ منهم من وقف بحثه ونشاطه عليه دون غيره نحوُ: ابن عصفور(ت696هـ)، وابن الضائع(ت680هـ)، فاكتسب النحو منهم قوَّةً ساعدت في إطالة عُمره بعد المحنة التي أصابته، حين أتلفت كتب النحو، وزاوجتها فترة خمولٍ خيَّمت على علمائه من أعاصير اضطرابات المشرق وما تولَّد عنها مدَّةً طويلة[3]، ليقطف المشرق ثمارًا أودَعَ بذورها حدائق الأندلس الخصيب منذ قرون، ويُجدِّدَ الحياة فيه بتطعيم نفسِه مِن فرعٍ جواد، يُحرِّك فيه ما سكَن وجمُد و يَجبُر فيه ما انكسر.

[1]) الاتجاهات النحويَّة في الأندلس: أمين علي السيِّد، ص 494 وما بعدها

[2]) المصدر نفسه، ص 509.

[3]) نشأة النحو : الطنطاوي، ص259.

المبحث الثاني: دوافع الدرس النحوي في الأندلس وموارده

بدأ الدرس النحوي في الأندلس إثر **دوافعَ** تفاعلت فيما بينها لِتنقل الدرس النحوي من المشرق إلى المغرب، فيدخل الأندلسَ تلبيةً لحاجةِ الاهتمام بتعلُّمه وتعليمِه، والدوافع تبحث لها عن **مواردَ** لتغذية الحمولة المعرفيَّة –الدرسَ النحويَّ– وتقديمِها للأندلسيِّين متكاملةَ الوجوه غير مشوَّهة ولا منقوصة.

المطلب الأوَّل: دوافع الدرس النحوي في الأندلس

يَرفضُ بعض الباحثين أنْ يكون اللَّحن وحدَه الدافعَ الرئيسَ لنشأة النحو العربي، فاللحن ظاهرة تستدعي ضوابطَ يسيرة تَفي بالغرض التعليمي، وإنَّما نشأ النحو العربي علمًا كسائر العلوم التي تجِدُّ في عصور التطلّع إلى المعرفة[1]، كأنَّما جاء لحاجات أكبرَ من أنْ تكون مجرَّد ظاهرة لسانيَّة، وقد تكون الحاجة هي حِفظ اللغة ووضع قانون لها، وبخاصَّة أنَّ النحو العربيَّ موجود واللحن ما يزال موجودا بل وصار أشيع وأشنع فصار يلحن أهل النحو وخاصَّته.

ظهر اللحن في عصر النبي ﷺ ، بل وظهر قَبله في العصر الجاهلي، إلَّا أنَّ ظهوره لم يدعو لنشأة علم النحو، ما ينفي احتساب اللحن سببا في نشأة النحو العربي[2]، فغير مقبول نظريًّا نهوض العلماء وإفراغُهم مجهودا جبَّارا لتأسيس فنٍّ خطير خالد الأثر في اللغة العربيَّة من جراء حادثة فرديَّة (جزئيَّة) كان يكفي في درئها إصلاحها وفقط[3]، وإنَّما اجتمعت دوافع أشدُّ من اللَّحن في صياغة علم النحو العربي، أو لعلَّ اللَّحن قطرة الإفاضة.

دوافع نشأة النحو العربي لا تختلف عن دوافع بدايته في أيِّ قطر تدخله اللغة العربيَّة، لأنَّها تُصبح دوافعَ لازمةٍ للُّغة أينما حلَّت، ومع أنَّه واقعيًّا لا يمكن الفصل بين دوافع الدرس النحوي في الأندلس، إلَّا أنَّ الفصل جاء لغرض منهجيٍّ يتضِّح به كلِّ دافع على حِدا:

---

[1])المدارس النحويَّة: إبراهيم السامرائي، ص11، ويُنظر: مدخل إلى تاريخ النحو العربي لعلي أبو المكارم، ص52.

[2])مدخل إلى تاريخ النحو العربي:علي أبو المكارم ،ص42.

[3]) نشأة النحو: الطنطاوي، ص18.

01-الدافع الديني:

كان **الجانب الدينيُّ** في الأندلس من المميّزات الظاهرة في بناء الدولة والمجتمع[1]، وليس ذلك بِدعة في الأندلس بل هو سُنَّة الوجود الإسلامي، الذي يُشدُّ إليه كلُّ مطلبٍ فيه خيرٌ وزيادة، وقد بدأت نشأةُ الدراسات اللغويَّة متناثرةً بحاجات دينيَّة ، وضرورات اجتماعيَّة ناتجة عن الدين، فمصدر الدين الإسلاميّ هو **القرآن الكريم**، والقرآن نصٌّ عربيٌّ يُخاطِب العرب وغيرَ العرب، ما فرض نقل الأمم غير العربيَّة إلى القرآن، لِيكُون النص القرآني هو سبب نشأة الظروف الموضوعية التي في إطارها وُلدت علوم اللغة بأسرها، ما تطلَّب من اللغويّين التقعيد لهذه اللغة لأجل تيسير تعليمها[2] من جهة، ومن جهة أخرى لأجل إيجاد وسيلة تحفظ النص القرآني الخالد؛ لأنَّه نزل بلغة حيَّة مِنْ ظواهرها التغيُّر اللغوي[3]، فكان النحوُ العربيُّ قانون اللغة العربيَّة الذي يحفظُ حياتها، ليبعث بها في داخل كلِّ من يقرأ القرآن باللغة العربيَّة.

يَدفع النص القرآنيُّ -أينما حلَّ وارتحل- الناسَ لقراءته بِلُغته الأصلِ، حتَّى يتشرَّبوا ما فيه من المعاني ويسكَنوا إلى ما يحمل من إعجاز شَمِل كلَّ مستوياته اللغويَّة، وتعدَّاها إلى مجالات أخرى تُعزِّز ارتباط المسلمين بالإسلام وارتباطهم فيما بينهم، وتَبنِي صرحَ أُمَّةٍ متين أساسُه ومتنامٍ أُسُّه، تَجْمع العربيَّة لَبِناتِه، فهي الوسيلة المثلى لفهم الإسلام، بل إنَّ بعض الباحثين يَعُدُّ تعلُّمها **قضيَّةً دينيَّة**، لأنَها تُمثِّل الوحدة الفكريَّة بين المسلمين جميعا[4] وقد تتسامى لتكون **قضيَّةً روحيَّةً** يرتقي المتعلِّم بها سلَّم استشعار العلاقة بينه وبين نصٍّ ربَّاني، يحمل حروفا جُمِعت ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[5]، ويكتنز نفحاتٍ ترفعُ القارئ أعلى مراتب القداسة لأنَّه كلام الله.

02-الدافع الاجتماعي:

أُلزِمَ وُلَّاة الأمر دينيًّا و**اجتماعيًّا** بالمحافظة على القرآن الكريم، لأنّ أيَّ انحراف عن السليقة والقواعد يُعدُّ خطرًا دينيًّا على القرآن الكريم، و**خطرًا اجتماعيًّا** هو: ذوبان الأمَّة العربيَّة في المجتمعات الأخرى، وهذا الاختلال

---

[1]) شيوخ العصر في الأندلس: حسين مؤنس، ص07.

[2]) مدخل إلى تاريخ النحو العربي: علي أبو المكارم، ص49،ص51، ص180.

[3]) النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل: شعبان العبيدي، ص27.

[4]) المصدر السابق ،ص56.

[5]) الآية 195 من سورة الشعراء.

في التركيبة الاجتماعيَّة شكَّل تهديدا سياسيًّا؛ أيْ تهويد دولة العرب والإسلام[1]، فالمجتمع إنْ لم يكن له انتماء لمنظومة بيِّنة المعالم، انفرط عِقده من يد الحاكم، وحكَّام المسلمين بيدهم القرآن الكريم وسيلةٌ لتسيير شؤون العامَّة والخاصَّة، وشرطه الإحاطة به وإحسان فهمه، حتَّى تستقيم لهم الشؤون الاجتماعيَّة.

تَدفع الضرورات الاجتماعيَّة والحاجات اليوميَّة بين العرب وغيرهم إلى تعدُّد اللغات، ما أَوجَب العملَ على خلق **لغة واحدة مشتركة** تكون وسيلةَ تفاهمٍ لتنفيذ المعاملات، ولابد لهذه اللغة المشتركة أن تكون **مبسَّطة القواعد** إلى أبعد الحدود لتيسير استخدامها في مجال الحياة اليوميَّة[2]، ولكنَّها سرعان ما انحرفت عن الأصل انحرافا شديدا اشتدَّت معه ظاهرة اللحن في الأندلس.

خضعت اللغة العربيَّة في الأندلس إلى تغيير وتبديل جعل النحاة يؤلِّفون في ظواهرها التي خرجت عن الفصاحة والسلامة، ومن أشهر ما أُلِّف كتاب (لحن العامَّة) للزبيدي (ت379هـ)[3]، الكتاب الذي يُصوِّر حال اللغة في الأندلس، ويكشِف الجمل التي أفسدتها العامَّة وأكثرُ الخاصَّةِ، حين غيّروا بناءها، أو وضعوها في غير معناها[4]، ولكنَّ اهتمام النحاة بمسألة إصلاح لغة المجتمع نحوَ الفصاحة، كان جهدا يسيرا أمام الاستعمال اللغوي العاميِّ آنذاك.

انتشرت في القرن الخامس للهجرة ظاهرة الاهتمام بالعاميَّة، بل وصار لها مكانة أدبيَّة إذْ اتخذت من الزجل نِدًّا للشعر[5]، فانحرف مسار اللغة العربية عن الفصاحة والسلامة إلى التصرُّف في الظواهر اللغويَّة، انحراف صنعته العامَّة وفرضته عبر معاملاتها فتمكَّنت من توسيع نطاقه، ولكنَّ النحاة لم يتوقَّفوا بالمجاهدةِ في سبيل تثبيت الدرس النحويِّ العربيِّ في الأندلس، والإصرار على استعمال اللغة العربيَّة السليمة في الأوساط التعليميَّة والمعاملات الرسميَّة.

---

[1]) النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل: شعبان العبيدي ،ص89.

[2]) مدخل إلى تاريخ النحو العربي: علي أبو المكارم ،ص58 ،ص60، ص181.

[3]) النشاط المعجمي في الأندلس: يوسف عيد، ص97.

[4]) لحن العوام: الزّبيدي، ص66.

[5]) المصدر السابق، ص53.

03-الدافع السياسي:

بعد اختلاط العرب بالإسبان، ظهر نشء مولَّد بسبب التزاوج، اختلطت فيه شعوب متعدِّدة من العنصر الأوروبيّ (الإبيريّين، والسلتين، واللاتينيّين، واليونانيّين)، ومن العنصر العنصر الآسيويّ (القرطاجيّين، والفينيقيّين واليهود)، ومن الفندال، والقوط ، والعرب، والبربر، ليفد فيما بعد عناصرُ بشريَّة أخرى أهمُّها العنصر الصقلبي ومع كلِّ هذه الألوان المختلفة استطاعت اللغة العربيَّة شقَّ طريق واسع، وتقوَّت على المجموعات الأخرى، بفضل الإحاطة **السياسيَّة** والدينيَّة[1]، فحكَّام الأندلس مسلمون آمنوا برسالة نشر الدين الإسلاميّ، ما جعل سياسَتهم تنتصِر لكلِّ ما يخدم إيمانهم.

اِستقامةُ الأمرِ والحكمِ للفاتحين المسلمين في الأندلس، أَلْزمتهم الاهتمامَ بأمور العلم كلِّها، على وِفقِ ما أَمْلَته **الضرورة** الاجتماعيَّة، و**فرَضَه** النزاع الموجود بين الأُمويّين والعبَّاسيّين، فخَلَقَت الضرورة والفرض تأرجُحا بَيْن الرغبة في الالتحام مع المشارقة لأنَّه ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[2]، وبَيْن هاجس التفوُّق عليهم فـ﴿اللهُ فَضَّلَ بَعضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[3]، ما جعل **الدافع السياسيَّ** ذا وجهين:

أ-وجهُ الرغبةِ في الالتحام:

حرِصَت الأمَّة الإسلاميَّةُ على توثيق العُرى الدينيَّة والحضاريَّة كُلَّما تناءت بها المناحي الجغرافيَّة[4]، توثيقا يوجِبُه تأكيد الخالق إذْ قال جلَّ جلالُه ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ﴾[5]، وليس يُوحِّدُ أمَّتنا إلَّا دينُ الإسلامُ بما يحمِلُه من جوامِعِ العلاقات الدينيَّة والدنيويَّة، وإلاَّ فـ﴿مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[6]، وتتحقَّق آيات الله عَيانا لمن قرأ التاريخ الغابر، حين يرى تجسيد الوحدة التي قضى الله تتحقَّق بين الداخلين في الإسلام حيثما كانوا وأينما هُدوا واستكانوا.

---

[1]) النشاط المعجمي في الأندلس: يوسف عيد، ص31.

[2]) جزء من الآية 10 من سورة الحجرات.

[3]) جزء من الآية 71 من سورة النحل.

[4]) تاريخ النحو العربي: محمد مختار ولد أبَّاه ،ص20.

[5]) جزء من الآية92 من سورة الأنبياء.

[6]) جزء من الآية 85 من سورة آل عمران.

مسعى الفاتحين للأندلس نحو والالتحام مع إخوانهم في المشرق، قادهم للبحث عنْ سُبل الانتماء التي تُقرّب المسافات وتختزل الفروق لتعزّز روابط الأخوَّة والوحدة، وقد أشار أغلب الباحثين إلى الأنشطة المختلفة التي كانوا يودُّون مواكبة المشارقة بها، والتي يُعدُّ النشاط النحوي أحدَها[1]، فنُقل الدرس النحوي إلى الأندلس بسبب الشعور بالقوميَّة والانخراط في سلك العروبة، كما أنَّ كثيرا منهم كان إذا ألَّف في النحو صدَّر كتابه بإبانة الغرض الأسمى من التأليف وهو ما يُعين على فهم كتاب الله ، ومعرفة أسراره وإدراك معانيه[2]، فكان اتصاله بالنصِّ القرآنيّ المقدَّس يصبغه ببعض القداسة ويمنحه الأولويَّة في الاهتمام والعناية.

مواكبة أهل المغرب والأندلس للمشارقة سبيلٌ لخلق أمَّة متكافئة الأطراف، تتنامى وتتسامى فيها همَّة العمل وجوبا بِمقتضى فعل الأمر ﴿اِقْرَأْ﴾[3]، وقد يصعُب خلق التكافؤ بين أطراف الأمَّة الواحدة، ويشُقُّ ذلك على أهلها مشقَّة المسير ما بين المشرق والمغرب، ولكنَّ المقاربة مطلبٌ لتيسير ما شقَّ، وإنْ لم تتحقَّق المقاربة بين أطراف الأمَّة وكان التفاوت بيّنا في قوَّتها، فإنَّ **الحدَّ الأدنى** لحِفظ أمتنا عن الميل نحو الهوان هو: **أنْ لا تميل الأطراف كلُّها معا نحوَه**، حتَّى تظلَّ راية الأمَّة الإسلاميَّة مرفوعة خفَّاقة.

رَصَدَ التاريخ شهادةً خلَص إليها بعض الباحثين في الفترة مابين القرن السادس والسابع للهجرة، حين أصاب علماءَ المشرق نوعٌ من الخمود والجمود الفكريّ، فحاول علماء المغرب والأندلس السيطرة على الوضع العلميّ، وإعادة الاعتبار لدراسة النحو واللغة[4]، لأنَّ بلوغ الحدِّ الأدنى –الذي سبق الإشارة إليه– أوجب استيقاظ علماء الأندلس وتكثيف الجهد في تحريك عجلة البقاء.

محاولةُ علماء المغرب والأندلس في تحريك العجلة العلميَّة قد تكون مؤسَّسة على الوعي التامّ لوضعية الميلان بالراية، وقد تكون استمرارا طبيعيًّا على وِفق العمرِ الطبيعيّ للدولة التي **كلَّما تمَّت نقُصت، فإنْ نقصت تجدَّد العزم لِأخرى نحو التمام**، الذي أُعيدت صياغتُه مِنْ مقولة ابن خلدون عن التراجع نحوَ الهَرَم بعد بلوغ قِمَّة الفُتوَّة[5]، إذْ انتَبَه بعض الباحثين إلى أنَّه قبل سقوط الأندلس بنحوِ أربعين سنة كأنَّما غَرَب الإسلام على أوروبا غربا

[1])النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل: شعبان العبيدي، ص188.
[2]) الاتجاهات النحوية في الأندلس:أمين علي السيد، ص95.
[3]) جزء من الآية 01 من سورة العلق.
[4]) إسهامات نحاة المغرب والأندلس: حفيظة يحياوي، ص78.
[5]) تاريخ ابن خلدون، ص89.

لِيُشرِق عليها شرقا، فاستبدل الله ملوك غرناطة، بالعثمانيّين لينتشر الإسلام في شرق أوروبا انتشارا أوسع وأسرع ممَّا كان عليه في بلاد الأندلس وفِرنسا[1]، كما أنَّ كثيرا من العلماء بعد محنةِ غرناطة هاجر إلى مراكش وبلاد المشرق، حيث استقروا ومضوا ينشرون علومهم، وطار صيتهم، فردَّ بذلك الأندلس إلى المشرق ما أسلفه أمس[2] واستمرَّ نبض الأمَّة الإسلاميَّة بالحياة والعطاء فهي أمَّة واحدة متوالدة؛ كُلَّما بُتِر لها طرف نما لها آخرُ ولو بعد حين، وكلَّما نما سعى للالتحام مع تاريخ سابِقيه ليُؤدِّي واجب الأخوَّة.

ب-**وجهُ ا الرغبةِ في التفوُّقِ:**

الفتوحات الإسلاميَّة خيرُ سبيل ترامت به أطراف الأمَّة الوسط فاتَّسعت، وحين طلَعَ بدر الفتوح على الأندلس أضاءَ جوانبَها فتفتَّقت بالخير الكثير، وفُتِح للثقافة مجالٌ رحبٌ تخالجُ رغبتَه في الالتحام بسابقيه رغبةٌ في التفوقُّ وإنْ كان فضلُ السَّبق لا يُنكَر.

راجت الثقافة في الأندلس بتعزيزٍ مِن الحُكّام الذين ساعدوا على نقل ما صُنِّف في الشرق ونشرِه في الغرب وقد كان الحُكَّام الأوَّلون شديدي التطلُّع إلى العبَّاسيّين **رغبةً في منافَستهم**[3]، ما شحذ الهمّة في تحصيل العلم عند كلِّ الخلفاء والملوك الذين مرُّوا بالأندلس.

اهتمامُ الحكَّام بالمنافسة العِلميَّة للمشارقة كان خِدمةً للعامَّة وللخاصَّة مِن أبنائهم، لذلك حرَصوا على اصطفاء مُعَلِّمين لأبنائهم ومُوجِّهين لأولياءِ عهودِهم، ما جعل النحاة المؤدِّبين مَعْقَد رجاءِ الحكَّام في نبوغ الأبناء فرُفِع للعِلم شأنُه وأُعلِيَ للعالِمِ منارتَه[4]، لتغدُوَ الأندلس في القرن الرابع للهجرة قادرةً على تخريج أعلامٍ في النحو واللغة والتأليف[5]، ومِن أبرز النُّحاة المؤدِّبين: جودي بن عثمان(ت198هـ)، وعثمان بن المثنى(تت273هـ)، هشام بن الوليد (ت317هـ)، والحسن بن الوليد (ابن العريف) ت367هـ[6]، والقائمة بغيرهم أطولُ، طولًا يعكس شدَّة اهتمامِ أهلِ الحكمِ والسياسةِ بالعلم والعلماء، ويَعكس أثر ذلك في تعجيل المسير بالدرس النحوي في الأندلس.

---

[1]) قصة الأندلس : راغب السرجاني ،ج02 ،ص 727.

[2]) تاريخ الفكر الأندلسي: آنجل جنثالث بالنثيا، ص 24.

[3]) الجامع في تاريخ الأدب العربي: حنا الفاخوري، ص898، ص899، ص984.

[4]) الاتجاهات النحويَّة في الأندلس: أمين علي السيِّد، ص98.

[5]) النشاط المعجمي في الأندلس: يوسف عيد،ص39.

[6]) المصدر السابق ، ص98 وما بعدها.

سَعى الحكَّام لإحراز قصب السبق في ميدان الثقافة والعلوم، بالتشجيع على التأليف والأمر به، ويتَّضح ذلك في مقدِّمات أغلب الكتب التي تذكر سبب التأليف، فيكون استجابةً لطلب أحد الولَّاة أو رغبةً من أحد الأمراء[1]، ما يُبيِّن أنَّ الحكَّام لم يكن سعيهم للتفوق بنقل معارف المشرق والانكباب على قراءتها وفقط، بل أخذَ مسعى التفوق عندهم صورا مختلفة تكشَّفت لها السواعد وانبرت لها الأقلام فكانت الأندلس حاضرة العلم والفن.

المطلب الأخير: موارد الدرس النحوي في الأندلس

نظر الغرب إلى الشرق نظرةَ الفرع إلى الأصل، ونظر الشرق إلى الغرب نظرة استصغار، وعدَّ شيوخهم الأندلسيِّين جهلاء أجلاف[2]، بل مِن الرحَّالة إلى المشرق من كانوا يفِدون عليه للدراسة، فيأخذون بأقوال أساتذتهم المشارقة، ويبخسون قدر ما يسمعون من أهل بلدهم[3]، إلَّا أنَّ بعض الحقائق التاريخيَّة قد تتعارض مع مسألة الاستصغار فتُوجِب التبعيض حتَّى لا يخالِفَ التعميم الصواب.

ذَكَرَ التاريخ أبا عمر يوسف بن يحي المعروف بالمغامي (ت298هـ) الذي سمِع بالأندلس من شيوخِها، ثمَّ رحل إلى مكَّة ومِصر ودخل صنعاء فسمع من بعض شيوخهم، لينصرف إلى الأندلس حافظا للفقه فصيحا بصيرا بالعربيَّة، وعاد بعد أعوام إلى المشرق، فسكن مِصر حيثُ أقبل الناس عليه للسماع منه، وقد عظُم قدرُه بالمشرق وكَتَب الناس عنه بصنعاء، كما سمعوا منه في مكَّة، وقد كان ثقة جامعا لفنون من العلم[4]، وهو مثالٌ يُظهرُ أنَّ بعض أهل المغرب كان لهم شأن بين المشارقة ولم يُحتقر عِلمهم بل أُخِذ عنهم، لأنَّ كلَّ مَنْ تمكَّن من ناصية العلم حاز الولاء سواء كان مغربيًّا أو مشرقيًّا، فليس السَّبق في العِلم إلَّا لِمَن أخلَص فيه ولو تأخَّر به زمانه.

قَوِيَت الشخصيَّة الأندلسيَّة في القرن الحادي عشر ميلادي ، فأعرَض الأندلسيُّون شيئا فشيئا عن المشارقة[5]، إعراض اكتفاءٍ معرفيٍّ، لا إعراضَ كِبْرٍ أو تنصُّل للحقِّ، فلا يُعدَم صاحبُ الفضل التقدير والاعتراف بجميل صنيعِه، صنيعٌ يتجلَّى في صورتَين لمسار الذهاب والإياب بين الأندلس والمشرق، لخَّصه الزبيدي في وصف

[1]) الاتجاهات النحويَّة في الأندلس:أمين علي السيِّد، ص 96.

[2]) الجامع في تاريخ الأدب العربي:حنا الفاخوري، ص933، ويُنظر:تاريخ الفكر الأندلسي لآنجل جنثالث بالنثيا،ص196.

[3]) تاريخ الفكر الأندلسي: آنجل جنثالث بالنثيا، ص196.

[4]) تاريخ علماء الأندلس: ابن الفرضي، ص 450.

[5]) الجامع في تاريخ الأدب العربي: حنا الفاخوري، ص933، ويُنظر تاريخ الفكر الأندلسي لآنجل جنثالث بالنثيا، ص196.

علماء ضاق بهم الحال في الشرق من الفقر، وآخرون أندلسيُّون عازَهُم العلم فأتوا الشرق[1]، ويعقبُ تلخيصَه لمسار الذهاب والإياب حاجةٌ لبعض التفصيل:

01-الرحلة إلى المشرق العربي:

رَحَلَ بعض العلماء الأندلسيّين نحو المشرق لأداء فريضة الحجّ، ولحاجاتٍ علميَّةً يستقون بها من ينابيع الثقافة الإسلاميَّة في كلِّ فنٍّ من فنون العلوم[2]، وقد عُدَّت الرحلة العلميَّة في القرن الثالث من الهجرة **فريضةً ثقافيَّةً**، لقي فيها بعض الأندلسيّين مشاهيرَ اللغة في البصرة والكوفة،نحوُ : الكسائي (ت189هـ) والأصمعي(ت216هـ)، وأبي حاتم السجستاني(ت255هـ)، حتى إنَّ بعضهم توغَّل فلقيَ الأعرابَ وأخذ عنهم اللغة مباشرة، ما جعل حَمَلَةَ النحو واللغة الأندلسِيّين غالبا تلامذَة المشارقة (بصريّين وكوفيّين)[3]، فأخذوا النحو من أفواه واضعيهِ الأوَل، مثلما سمعوا اللغة من أفواه أهل السليقة.

مِنَ الأندلسيّين الذين جلَسوا إلى نُحاة الطبقة الأولى جودي بن عثمان(ت198هـ) الذي رحل إلى المشرق فلَقِي الكسائيَّ(ت189هـ) والفرَّاءَ(ت207هـ) وغيرهما[4]، فكان (جوديٌّ) أوّلَ من أدخل كتاب الكسائيّ الأندلسَ كما نَجِدُ محمد بن يحي المهلبي الرباحي (ت353هـ)الذي أخذ عِلم الرواية عن أبي جعفر النحاس(338هـ)، وعلم الدراية عن علي بن الحسن علان (ت337هـ)، فرُسم للأندلسيين **منهجا ناضجا في تناول النحو** بعدما كانت الدراسة النحويَّة بالأندلس قاصرة على المؤدِّبين الذين كانوا لا يُحسنون النظر في الأبنية والتصريف، ولا يفقهون قواعدَ الإمالة والإدغام[5]، ولعلَّه بسبب جِدَّة الدرس النحويّ عليهم وعدم الغوص في مسائله، أو قد يُرجَع لاكتفائهم بأخذِ اليسير حتَّى ينصرفوا مُسرعين لنيل الحظوة عند الحكَّام بتأديب أبنائهم.

لم تكن الرحلة إلى المشرق لحاجات دينيَّة وعلميَّة وفقط، بل كانت لحاجات اقتصاديَّة هي التجارة، إلَّا أنَّ الحاجة العلميَّة كانت مصاحبة لكلِّ مُرتحِل، لذلك ذَكرت كتب التراجم تُجَّارا رحلوا إلى المشرق للتجارة وسمعوا من أهل العلم فيه، ونمثِّل لأحدِهم وهو أبو عمر أحمد بن خالد الجذامي التاجر (ت378هـ) الذي دخل العراق تاجرا،

---

[1]) النشاط المعجمي في الأندلس: يوسف عيد، 33.

[2]) تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب : محمد مختار ولد ابّاه ، ص20.

[3]) المصدر السابق ، الصفحة نفسها.

[4]) طبقات النحويّين: الزبيدي ،ص256. ويُنظر : إنباه الرواة للقفطي، ج01،ص306

[5]) تاريخ النحو العربي: محمد المختار ولد ابّاه ، ص224، ص225.

فسمع بها من أبي عمرو وابن السماك(ت344هـ) وغيرِهما، وسمع بمكَّة من ابن الأعرابي، وسمع بمصر من أبي قتيبة مسلم وغيره، كما أدخل الأندلسَ كُتُبا غريبة تفرَّد بروايتها فسمعها الناس منه ، وقد كانت رحلته وسماعه قديما[1] ومِثلُه في الصنيع نجِدُ أبا القاسم إسحاق بن غالب **القريضي** (ت389هـ) رحل إلى المشرق تاجرا وسمع من أبي الطاهر القاضي البغدادي بمصر، ودخل عدن وكتب بها ، وأخذ عن السدري زياد بن يونس، وأبي العباس التميمي بالقيروان[2]، واقتصار المقام على التمثيل بهذين التاجرَيْن العالِمَين يُعطي فكرة عن أحوال المرتحِلين نحو المشرق.

02- الهجرة إلى الأندلس:

كانَ سبب هجرة المشارقة غير علميٍّ بالأساس، وقد كان منهم المهتمُّون بنقل اللغة والنحو إلى الأندلس إلَّا أنَّ ما نقلوه لم يوازِ ما أتى به الرحَّالة الأندلسيُّون لسببين هما: قلَّة عددهم من جهة، وقِصَر غايتهم التي لم تكن للتعليم بل كانت للهرب من الفقر، من جهة أخرى[3]، إلَّا أنَّه لا يُنكَر على قلَّتهِم فضلُهم، كما أنَّ دافعهم الاجتماعي -البحث عن الأمان أو عن المال أو تلبيةُ رغبة الحاكم- لم يَشغلهم عن حمل الكتب للأندلس لأنَّها خير قُربى يُستمال بها وُدُّ حكَّامها.

كانت الهجرةُ خارج الجزيرة العربيَّة نحو الأندلس هجرةَ جماعات وقبائلَ، وعلماءَ كبارٍ[4]، نحوُ: **الصاعد** اللغوي(ت417هـ) الذي استقدمَه خلفاء قرطبة من بغداد[5]، كما استقدم الخليفةُ عبد الرحمن الناصر(ت350هـ) وأبو عليٍّ القالي البغدادي(ت356هـ) وكان أعلم الناس بعلل النحو على مذهب البصريِّين، وأكثرَهم تدقيقا فيه وقد خرج عن بغداد عام328هـ، ثمَّ دخل الأندلس عام 330هـ[6]، ليَدخل معه عِلم كثيرٌ نهل منه الأندلسيُّون وتأثَّروا به فنبغ منهم أعلامٌ كُثُر.

لهجرة(أبي علي القالي) دور بارز في توجيه ركب الثقافة الأندلسيَّة، فقد حَملَ معه إليها من أُمَّات المصادر العربيَّة والينابيع المشرقيَّة، وتميَّزت مؤلَّفاته بطابع لغويٍّ وأدبيٍّ، كُلُّه دقَّة ووضوح، وقد أفاد منه أجيال الأندلس

---

[1]) تاريخ علماء الأندلس: ابن الفرضي، ص56.

[2]) المصدر نفسه، ص 70.

[3]) النشاط المعجمي: يوسف عيد، ص33، ص34.

[4]) تاريخ النحو العربي: محمد مختار ولد ابَّاه ، ص20.

[5]) الجامع في تاريخ الأدب العربي: حنا الفاخوري، ص899.

[6]) الطبقات : الزبيدي، ص185، و يُنظر : معجم الأدباء لياقوت الحموي، ج2، ص352.

فدرسوه وناقشوه، فخلق بشخصيَّته الفذَّة طبقة من التلامذة الذين صاروا شخصيَّات مرموقة كالزبيدي وابن القوطيَّة(ت367) وغيرهم[1] ممَّن استطاعوا تمييز الدرس النحويَّ في الأندلس عن غيره.

مع وُجود هجرة للعلماء نحو الأندلس إلَّا أنّ **رِحلة الأندلسيِّين** إلى المشرق قد استنفذت كلَّ الحاجات العلمية وسدَّت ثغرات الطَّلب، فجعلت هجرة نفائس الكتب المشرقية إلى الأندلس أسبقَ من **هجرة العلماء إليها**، فأغنت عن الحاجة إليهم بإلحاح ولكن لم تُغنِ عن الاستئناس بهم، ومهما كان اتجاه المراكب فإنَّ شهادة بعض الباحثين تؤكِّد أنَّ من عوامل تطور الدرس النحويِّ في الأندلس الرحلات العلميَّة إلى المشرق، والهجرة إلى الأندلس[2] معًا؛ لأنَّ العلم من أيِّ باب وَرَدَ أفاد.

[1]) النشاط المعجمي في الأندلس: يوسف عيد، ص 89.

[2]) جهود نحاة الأندلس في تيسير النحو العربي: فادي عصيدة، ص 26 وما بعدها.

المبحث الأخير: المؤثرات في الدرس النحوي في الأندلس و أهمُّ خصائصه

خَلقَ كلٌّ من الدافع والمورد حضورًا للدرس النحويّ العربيّ في الأندلس، وقد تختلف **المؤثرات** في ذلك الحضور، فترسمُ له صورة تميّزها **خصائصُها** في بيئتها عن غيرها؛ ما يعني أنَّ المبحث الأخير سيكون على مطلبين يُضيء كلٌّ منهما جوانبَ مهمٌّ ذِكرها عن الدرس النحويّ في الأندلس هما المؤثرات فيه وأبرز خصائِصه:

المطلب الأوَّل:المؤثِّرات في الدرس النحوي في الأندلس

انتقل النَحو العربي بين طيَّات الكتب وأكناف رجالات العلم من مشارق الأرض إلى مغربها، فاختلفت بيئة المصدر عن بيئة المورِد وامتزجت ألوانُ الرؤى بصدور تشرَّبته من مصدَرِه، لتجتمع له بذلك **مؤثِّرات** حفَّت به منذ بدايته، وتحثُّه على التطوُّر، بما يوافق حاجةَ أهل الأندلس، ومع أنَّ المؤثِّرات قد لا تُحْمَل إلَّا أنَّ ذِكرَ أهمِّها قدْ يُجْمِل الفكرة الأساسَ حول طبيعة المؤثِّرات ودورها في صياغة الدرس النحويّ في الأندلس:

01-أثر النحو الكوفيّ :

أوَّل ما ينخِر فكر المطَّلِع على بداية الدرس النحويّ في الأندلس هو الاستفهام بـ:

لماذا سَبْقُ الاهتمام كان بالنحو الكوفي؛ بينما الأصل في نشأة النحو هو النحو البصري، وليس نحاةُ الكوفة الأُوَل إلَّا تلامذةً لنحاة البصرة ؟

قد يكون الجواب بحسب ما تشير إليه دراسات الباحثين هو خلفيَّة خاصَّة تعود لأسباب مختلفة منها:

أ-السبب النفسيُّ:

بُعدُ الأندلسيّين عن مراكز الإسلام الأُولى استدعى الحاجة في بداية أمرِهم إلى **العلوم المنقولة** أكثر منه إلى العلوم المعقولة؛ إذْ حاجتهم إلى أخبار السلف وإلى الرواية المنقولة عن الصحابة والروايات المنسوبة إلى أئمة النحو الأوائل، كانت أكثرَ من حاجتهم إلى قياسٍ يضعونه هم بأنفسهم[1]، فعهدُهم بالإسلام وعلومه جديد والنقل إذْ ذاك أَوْلَى من إعمال العقل، لِما قد يعقُب إعمالَ العقل مِن زلل مرجعيَّته الارتجال في مسائلَ لا درايةَ لهم بها، أمّا إذا استندوا إلى النقل فإنَّهم يُكوِّنون قاعدة معرفيَّة متينة تُمكِّنهم بعدها من إعمال العقل.

[1])النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل :شعبان العبيدي ،ص 189.

ب–السبب الديني:

كان النحاة الأندلسيُّون الأُوَل مقرئين؛ إذْ أقبلوا حين ارتحلوا إلى المشرق على تعلُّم القراءات القرآنيَّة إقبالا غزيرا [1]، بل إنَّ الفاتحين قَبلَهم حَملوا الرسالة المحمّديَّة التي دستورها (القرآن الكريم)، فكان أوَّلَ ما يستحقُّ العناية لأنَّ مِنه تُستقى شؤون العبادات والمعاملات.

السبب النفسيُّ والسبب الدينيُّ يُجيبان عن الاستفهامِ السابق ويجلّيان سببَ أسبقيَّة كتاب الكسائيّ (ت189هـ) عنْ كتاب سيبويه (ت180هـ) في دخول الأندلس[2]، فإنْ حاز دخول كتاب الكسائيّ العِنايةَ الأُولى به وبالنحو الكوفي، فإنَّ تأخُّر دخولِ (**الكتاب**) لسيبويهِ أخَّر عناية الأندلسيّين بالنحو البصريّ[3]، ولم ينفِ عنه الأحقيَّة بالدرس والاهتمام.

اِستفرد النحو الكوفي بالأندلس لعقودٍ فنضج واستوى، وطوَّر تناولَه لكثير من أبواب النحو في غيبة النحو البصري، فكان له –حين التقى بالنحو البصري– رأيُه وقراءته الخاصَّة للنصوص المؤسِّسة للنحو العربي كلِّه[4]، وقد تميَّز اتجاهُه بالاستقلال وروح التحرُّر وصفاء الفكر[5]، الذي يفسح المجال لتمطيط تناول الدرس النحويّ فينفع من جهة التنافس بين علمائه ولا ينفع من جهة تعليم المبتدئين، إذْ يُعْلي للأوَّلين شأنهم، ويُنزل للآخرين همَّتهم بفرط الجُهد فيما لا طائل منه.

اعتَمَد الكسائي الشاذَ في النحو أَصلًا يُقاس عليه، فأفسد الدرس النحويَّ العربي، إذْ أوقعَ الكوفيّين في بلبلةِ التقعيد، التي تخنق القواعدَ العامَّة[6]، فقَصُرت الهِمم عن تكثيف النظر فيه وانحصر علماؤه في عدد لا يكفي لتزكيته وانتشاره ، بل جعلت تتوق لبديل أيسرَ في التعليم، وأضبط في التقعيد.

---

[1] المدارس النحويَّة :شوقي ضيف ،ص288. ،و النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل لشعبان العبيدي، ص188، ص189.

[2])الطبقات: الزبيدي، ص 256.

[3])المدارس النحويَّة :شوقي ضيف، ص289.

[4]) التجديد والتقليد في نحو الأندلس: عبد المنعم حرفان، ص14.

[5]) الاتجاهات النحويَّة في الأندلس: أمين علي السيِّد، ص112، ص114.

[6]) المدارس النحويَّة: شوقي ضيف، ص162.

02- أثر النحو البصري:

أَدخلَ الأفشنيق (الأفشين) بن هاشم (ت307هـ) كتاب سيبويهِ(ت180هـ) الأندلسَ، فأقرأه لتلامذته في قرطبة[1]، وكان كتابا سجَّل فيه سيبويهُ أصول النحو وقواعدَه تسجيلا تامًّا، ولم يكد يترك ظاهرة من ظواهر التعبير الكتابيّ إلَّا وأتقنها فقها، وعلما، وتحليلا، ما جعل في كتابه ضربا من الإعجاز رَفعَ من قيمتِه حتَّى وُسِمَ (**قرآن النحو**)[2]، وقد كانت قراءتُه عند أهل الأندلس عنوانَ العلمِ والمعرفة، ودليلَ الخبرة والدراية، بل قد تضيع مكانة الرجل ويُسقَط من حساب العلماء إنْ لم يَقْرأ (الكتاب)[3]، ما فتح المجال واسعا للتأثر بالنحو البصري المكنون فيه.

اختلَفَت قراءة الأندلسيّين لكتاب سيبويهِ عن قراءةِ سابقِيهم، إذْ اعتمدوا عليه أكثر من اعتمادهم على شروحِه، بتَهمَةِ تقصيرِها في فهم مقاصد سيبويهِ، وانحرافها عن الفهم الصحيح إلى الفهم الخاطئ، وكثيرا ما أشار أبو القاسم السُّهَيْلِي (ت581هـ) إلى مجانبة الصواب في فهم .(الكتاب)[4]، فظهرت أعمال تجديديَّة تدعو إلى قراءةٍ جديدة في نحوِ سيبويهِ، وعُدَّت محاولةً للقفز على القوس الكبير الذي فتحه النحو التعليمي المحافظ[5]، لِتُرسَم الرغبة في الخروج عن إطار التأثُّر والإتباع إلى إطار التأثُّر والإبداع.

03-أثر النحو البغدادي:

دَعَا الخليفةُ عبد الرحمن الناصر(ت 350هـ) أبا عليّ القالي(ت356هـ) لنشر علومه وآدابه بالأندلس سنة 330هـ/942م، وقد كان كتابه يمثِّل النحو البغداديَّ[6]، ما جعل المتعلِّمين عنده يتأثَّرون به ويأخذون عنه.

اِتَّضح أثرُ النحو البغداديّ حين ازدهرت دراسة النحو منذ عصر ملوك الطوائف، و أوَّل مَن نَهجه لنحاة الأندلس هو الأعلم الشنتمري (ت476هـ)، وقد اتبع النحاة اتجاه البغداديّين في كثرة التعليلات، ونفذوا إلى بعض

[1]) الطبقات: الزبيدي ، ص282.

[2]) المدارس النحوية : شوقي ضيف ، ص6.

[3]) الاتجاهات النحويَّة في الأندلس: أمين علي السيِّد، ص116، ص125.

[4]) نتائج الفكر ، ص30.

[5]) التجديد والتقليد في نحو الأندلس: عبد المنعم حرفان، ص29.

[6]) معجم الأدباء :ياقوت الحموي ،ج02، ص352.

الآراء الجديدة فزادوا منهج البغداديّين ضروبا من الخصب والنماء[1]، واستطاعوا التأسيس لمرحلة متطوّرة من النحو العربيّ.

انضمَّ النحو البغداديُّ إلى النحو الكوفيّ والبصريّ، فظهر في الأندلس اتجاهات نحويَّة مختلفة، واهتمامات جادَّة بها، حتى تبلورَت الأنحاء كلُّها في صيغة **مناهج المدرسة المغربيَّة الأندلسيَّة**، وكان مِن أوَّل منظِّريها الأعلم الشنتمري (ت476هـ)، الذي جَمع بين الدراسات اللغويَّة والمسائل النحويَّة[2]، ولمع نحويُّون أندلسيُّون غيرُهُ لهم آراء مختارة تخلط بين الاتجاهات الثلاث، وأخرى جديدة تفرَّدوا بها عن غيرهم[3]، فرسموا للدرس النحوي في الأندلس وجهًا له خصائصُه التي ستُذكرُ في المطلب الأخير من المبحث الأخير للفصل الأوَّل.

04-أثر المذاهب الفقهيَّة:

نَقْطُ المصحف- في جوهره – ليس إلَّا ضبطا للنّص القرآني، ولكن سرعان ما تحوَّل الضبط إلى تحليل موضوعيٍّ للظاهرة اللغويَّة، فأصبح النص القرآني-مع قداسته- نصًّا لغويًّا يُستعان به في تحليل الظواهر اللغويَّة والتقعيد لها، فكأنَّما حدث شيء من الانقلاب في دوافع تناول القرآن الكريم؛ أيْ التحوُّل من دافع ضبط النصِّ وحِفظه وسلامته، إلى دافع دراسته للتحليل والاستشهاد[4]، وموقف الانقلاب يُبيّن كيف يُمكِن للفقه التأثير في الدرس النحوي، فاجتهادات الفقهاء تحتكم إلى آراءَ أُعمل فيها الفكر والشرع، ما يجعلُها تتقاطع مع مسائل النحو وأصوله التي تحتاج لإعمال الفكر والشرع أيضا.

اتَّضح تأثير الفقهاء والمتكلِّمين في النحاة، وبخاصَّة في مسألة القياس والتعليل، وقد تأثَّر علماء الأندلس بالفقه تأثُّرا عميقا وجليًّا، وتذْكُر كتب التراجم والسِّير أنَّ أوَّل من جمع الفقه في الدين وعِلم العرب بالأندلس هو أبو موسى الهواري(ت228هـ)[5]، ومع أنَّ الكتب لم تُشِر إلى نقطة التأثُّر عنده، إلَّا أنَّه لا ريب جمع بين الإقراء والتأديب، فينعكس عِلمه بالفقه على تعليمِه للنحو -ولو يسيرا- ويَرث المتعلِّمون منه طريقتَه ثمَّ ينشرونها.

---

[1]) خصائص مذهب الأندلس النحوي: عبد الرحيم الهيتي، ص41، ص42.

[2]) تاريخ النحو العربي: محمد المختار ولد ابّاه :ص225.

[3]) الآراء الجديدة التي تميَّز وتفرَّد بها نحاة الأندلسيون عن غيرهم ذُكرت في كتاب خصائص مذهب الأندلس النحوي لعبد الرحيم الهيتي، ص65 وما بعدها.

[4]) مدخل إلى تاريخ النحو العربي : علي أبو المكارم ، ص68.

[5]) الطبقات: الزبيدي ، ص253.

المذهب المالكيُّ من أشهر المذاهب الفقهيَّة بالأندلس، وقد أثَّر في النحو من جهةِ استشهادِ نحاة الأندلس بالحديث النبوي الشريف[1]، الذي لم يكن أهل المشرق يحتجُّون به إلَّا بشروط، بينما فَتح الأندلسيُّون باب الاستشهاد به على مصراعيه، وقد يكون عند ذكر خصائص الدرس النحوي في الأندلس زيادةُ تفصيل، لِيبقى أثر المذاهب الفقهيَّة في النحو غيرَ عجيب لأنَّ النص القرآني هو الجامع بينهما.

المطلب الأخير: أهمُّ خصائص الدرس النحوي في الأندلس

اتضح أنَّ سبل التأثر عند نحاة الأندلس كثيرة، وانكبابهم على كتب النحو المشرقيَّة درسا وشرحا لأجل تطوير مذهبهم النحويّ كانَ انكبابَ حريصٍ نافذ، يجنح للتميُّز ولو بفضلِ زيادةٍ؛ أيْ إنَّه قد يكون مشترِكا مع غيره في الميزة لكنَّه يفضُلُ عليه فيها بأسلوبٍ أو منهجِ تأليفٍ أو بغيرهما، فإنْ حازَ غيره فضلَ السبق فقد حاز هو فضلَ الزيادة، ومن أهمِّ ما اختصَّ به الدرسُ النحويُّ عند الأندلسيّين:

01- كثرة الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف والقراءات الشاذة:

عَقَدت خديجة الحديثي فصلا كاملا لذكر النحاة الأندلسيّين الذين اعتمدوا الاحتجاج بالحديث النبوي[2]، لأنَّهم استطاعوا بالإكثار من الاستشهاد بالحديث النبوي أنْ يتميَّزوا عن باقي نحاة الأمصار الذين احتجُّوا به لكن بإقلال، وقد استطاعت رَصْد أهمِّ القضايا والمسائل النحويَّة التي استندوا في إثباتها أو نفيها إلى الحديث النبوي الشريف.

صار الحديث النبوي الشريف عند ابن خروف (ت609هـ)، وابن مالك (ت672هـ)الأندلسيّين أصلا من أصول التقعيد النحوي ومصدرا من المصادر السماعيَّة، فأكثرا من الاستشهاد والاستدلال بالحديث النبوي حتى عاب عليهم بعض النحاة ذلك، لأنَّ النحاة الأوائل والمتأخِّرون نادرا ما استشهدوا بالحديث النبوي، وإنَّما يستشهدون به من أجل توضيح قاعدة أو تأكيد مسألة، وليس لأجل التأسيس لمسألة مثلما فعلَه بعض النحاة

[1]) إسهامات نحاة المغرب والأندلس: حفيظة يحياوي ،ص156.

[2])موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف، من ص191 إلى ص 365.

الأندلسيّين [1]، الذين فتحوا بطريقتهم الباب للانتصار للمسائل النحويَّة أو التأسيس لها، فخلقوا وَجها آخر من أوجه التأصيل النحوي.

دافع نحاة الأندلس عن **القراءات الشاذة**، ولم يُؤْثَر عن أحد منهم أنَّه ردَّ إحدى القراءات الشاذة، أو توقَّف عن الأخذ بها، وبخاصَّة نحاة القرن السابع للهجرة، فقد كان استشهد عدد كبير منهم بالقراءات الشاذة، نحوُ: أحمد بن عبد النور المالقي (ت702هـ)، وأبو علي الشلوبين (ت645هـ)[2]، لأنَّ توسيعهم لدائرة مصادر التقعيد النحوي جعلتهم يُقبلون على القراءات الشاذَّة دون حرج ولا مانع.

2- كثرة شروح الكتب النحويَّة:

انشغل أهل الأندلس بالفتوحات الإسلاميَّة عن التأليف الغزير ، ولكن مع القرن الرابع للهجرة اشتدَّت حركة التأليف، وظهرت المؤلفات بكثرةٍ[3]، بعدما أقبل الأندلسيُّون على النحو تعلّما ثمَّ شرحا وتعليقا وتأليفا، فنجد (الكتاب) وحدَه قد أُشبِع شروحا[4]، كأنَّما قرأه كلُّ نحويٍّ بطريقته التي لا تُشابه شرحَ من سبقه.

ظلَّت المؤلَّفات تتكاثر حتَّى بلغت درجة الإبداع في القرنين السادس والسابع للهجرة، ما جعل المشارقة يعتمدون عليها بعدما أدركوا تميُّزها وتفوُّق مؤلِّفيها على العراقيل المختلفة، فسادت (الأَلفيَّة) تدريسَ النحو في المشرق[5]، كأنَّما أفادت كثرة شروح الكتب النحويَّة الأندلسيّين من جهةِ تفقِيههم بعلم النحو حتى صيَّروا لأنفسهم مؤلفاتٍ تُتلى في المشرق.

---

[1])شرح الشواهد الشعريَّة في أمَّات الكتب النحويَّة :محمد حسن شُرَّاب، ج1 ،ص23 ،ص24، ويُنظر الاتجاهات النحويَّة في الأندلس لأمين علي السيِّد، ص 78، و تاريخ النحو العربي لمحمد مختار ولد ابَّاه ، ص246، و خصائص مذهب الأندلس النحوي لعبد الرحيم الهيتي، ص52، ص53.

[2]) خصائص مذهب الأندلس النحوي: عبد الرحيم الهيتي، ص149 وما بعدها، ويُنظر: شرح الشواهد الشعرية في أمَّات الكتب النحويَّة لمحمد حسن شُرَّاب، ص23، ص24.

[3]) إسهامات نحاة المغرب والأندلس: حفيظة يحياوي ، ص158.

[4]) دروس في المذاهب النحويَّة: عبده الراجحي،ص215، ص216.

[5]) إسهامات نحاة المغرب والأندلس: حفيظة يحياوي ، ص158، ويُنظر: دروس في المذاهب النحويَّة لعبده الراجحي، ص217.

3- النَّفَسُ التجديديُّ في الدرس النحويِّ بالأندلس:

تَحمل جزئيَّة النَّفَسِ التجديديِّ في الدرس النحويِّ بالأندلس تحت جلبابها ألوانا مختلفة، تمتزج فيما بينها لتعطي صورةَ التجديد عند الأندلسيِّين، والوقوف على صورة التجديد يَبعث على تأمُّل أسباب التجديد وأشكاله حتى ينحصر للناظر فيها أبعادُ تشكُّلها ولو بشكل يسير.

يختلف الباحثون في تحديد أسباب النزعة التجديديَّة التي وُجدت عند الأندلسيِّين، ما يوجب تحديد الأسباب قبل ذِكر أشكال التجديد عندهم:

أ- أسباب النَّفس التجديديِّ عند الأندلسيِّين:

إنَّ اختلاف بداية الدرس النحويِّ في الأندلس عن نشأته في المشرق، واختلافَ تمثُّل الأندلسيِّين للِّسان العربي، وعاملَ النزعة المنطقيَّة والنزعة المذهبيَّة، كلُّها عواملُ يُمْكنها إيضاحُ قصّةِ نحوِ الأندلس وتفسِير تميُّزها[1]، لأنَّ العلوم موادُّ حيَّة تتأثَّر ببيئتها فإمَّا أنْ تنشط أو تخبو، وتتماس مع تركيبتها الجزئيَّات التي تسبح في محيطها لتندمج معها أو قد لا تندمج، فإن تأثَّرت تركيبتها أو جزء منها استدل العلماء على أسباب التأثُّر.

أ-01-النزعة العقلية (المنطقية):

كان لنحاة الأندلس عِلم تام بالمنطق، فاستخدموا قضاياه في الاستدلال على كثيرٍ من مسائل النحو، وكان في قلَّة منهم جرأة نادرة لمخالفة من سبقهم[2]، فنجد المصطلحات النحويَّةَ والتعريفات عند ابن رشد(ت595هـ) فيها تأثُّر واضح بالمنطق الأرسطي، منها مصطلح (التصرُّف) ومصطلح (الاسم المستقيم)[3] وغيرها من دلائل التأثر.

تُناسِب صناعةُ المنطق صناعةَ النحو، لأنَّ نسبةَ صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كَنسبة صناعة النحو إلى اللِّسان والألفاظ، فلِكلِّ قانونٍ نحويٍّ في الألفاظ نظيرهُ في المعقولات[4]، فتحرِّي الصواب والبحثُ عن الأقرب إلى العقل سبيلٌ لا يسلكه المناطقة وحدَهم بل هو سبيلُ النحاة أيضا.

---

[1]) التجديد والتقليد في نحو الأندلس: عبد المنعم حرفان، ص15.

[2]) الاتجاهات النحويَّة في الأندلس: أمين علي السيِّد، ص 526.

[3])الضروري في صناعة النحو: ابن رشد، ص09.

[4]) إحصاء العلوم: الفارابي، ص12.

ثورة بعض النحويّين تعبيرٌ عن تطوُّرٍ نحويٍّ أدَّت إليه أوضاع ثقافيَّة واجتماعيَّة وفكريَّة و لغويَّة خاصَّةٌ ،أوضاعٌ لم تجتمع من قبل في ركن آخرَ من البلاد العربيَّة، فعكست نضجًا من نوع خاصٍّ لمفهومات النحو العربيّ، وكان يُمكِن لها الشهرة والانتشار والاستمرار لولا سلطة النحاة المحافظين، التي كانت لها قوَّةٌ وسيطرة كاملةٌ على السياسة والفكر في الفترة ما بين القرنيين الخامس والسادس للهجرة[1]، فوأدت كلَّ صوت ارتفع للمناداة بتحرير النحو العربيّ من أغلال التقليد.

أ-02-النزعة المذهبيَّة:

جاء داود بن علي الظاهري (ت270هـ) بالمذهب الظاهري، فكان متعصِّبا للمأثور من الكتاب والسنَّة، وذهب إلى الاقتصار على المعنى الحرفي للكتاب والسنَّة كأصل للفقه، وأعرض عن القياس تماما، وضيَّق حدود الإجماع فلم يأخذ إلَّا بإجماع الصحابة، ونهى عن (التقليد) ؛ أيْ اتباع الرأي الشخصيّ لإمام المذهب، وقد نشر عبد الله بن هلال (ت886م) مبادئ الظاهرية في الأندلس[2]، فكان أوَّل من أدخل النزعة المذهبيَّة الظاهريَّة في الأندلس.

تنوَّعت التوجُّهات المذهبيَّة والفكريَّة لنحاة الأندلس، فكان ابن رشد(ت595هـ) فيلسوفا ، بينمَا كان ابن حزم(ت456هـ) وابن مضاء(ت592هـ) ظاهريَّين، أمَّا السُّهيْلي(ت581هـ) فقد كان فقيها مالكيًّا، وقد استلهَم ابن مضاء القرطبي مِن الثورة على الفقه ثورتَه على النحو والنحاة، لِمَا وجد في مادَّة العربيَّة من تضخيم بسبب التقديرات والتأويلات والتعليلات والأقيسة والشعب والفروع والآراء[3]، فكان الاتجاه المذهبيُّ جزءً من الأجزاء الباعثة على خلق النَّفَس التجديديّ للدرس النحوي الذي تعدَّدت أشكاله.

يُرجِع بعض الباحثين محاولاتِ التجديد في الأندلس إلى موقفٍ فقهيٍّ هو موقف مذهبيٌّ عام (المذهب الظاهري)، ولكنَّ عبد المنعم حرفان يعترِضُ برأيه في أنَّ المحاولات كانت **نضجا** باتجاه تجاوز النزعات التعليميَّة المتحجِّرة، التي غلبت على دراسة النحو فاختصَرته في قواعد جامدة لا حياة فيها وزادها المنطق تلويثا، كما كانت محاولاتُ التجديد **نتيجةً** لوضع لغويٍّ يطبعه التعدُّد، ويَفترِض عبد المنعم حرفان أنَّ علماء الأندلس الداعين إلى

[1]) التجديد والتقليد في نحو الأندلس: عبد المنعم حرفان، ص 29.

[2]) تاريخ الفكر الأندلسي: آنْجِلْ جُنْثالِث بالِنْثيا، ص 414، ص415، ص439.

[3]) المدارس النحويَّة: شوقي ضيف، ص304 ،ص305، ويُنظر: التجديد والتقليد في نحو الأندلس لعبد المنعم حرفان، ص30.

التجديد راموا العودةَ إلى **نحوِ الوصف والتفسير** كما بدأه سيبويه والفراء[1]؛ أي أنَّ دواعي التجديد وأسبابه كانت أكبر من مجرَّد التأثر بموقف مذهبي، بل جاءت استجابة للثورة على الجمود في تعليم النحو مع كثرة التعليل فيه، كما ولَّدتها الحاجةُ لخلق لغة مشتركة، تكون قواعدها يسيرة ، وخاضعةً إلى التقعيد بحسب الواقع وتفسير ظواهره اللغويَّة، لكنَّه مرامٌ لم ينل حظَّه من التحقيق، لأنَّ النحوَ المحافظ كان أشدَّ منه قوَّة وأعنف ردًّا، وبخاصَّة أنَّ الثورة دُعِّمَت بالتنظير وافتقرت إلى الأنموذج التطبيقيّ الذي يُمكِن الاحتذاء به.

ب- أشكال النفس التجديدي للدرس النحوي في الأندلس:

منذ قُرئ (الكتاب) لسيبويه(ت180هـ) والأنفس تسعى لشرحه، حتَّى صارت شروحه تحتاج شرحا آخرَ مختصرا، وصارت الدعوة لتسهيل وتيسير تناول النحو العربي ضرورةً ملحَّة تتوارثها الأجيال، فاهتمَّ نحاة الأندلس بها اهتماما بالغا لأجل تمكين المتعلِّمين من أخذ النّحو في يُسرٍ.

بعض محاولات التجديد في [تناول] النحو العربيّ كانت أسبق مِن محاولات الأندلسيّين ، ولكنَّ السياق الأندلسيَّ سمح بجرأةٍ أكبر على الخوض في موضوعات التجديد[2]، ومن أهمَّ مظاهر التجديد:

ب-1 رفض التعليل في النحو:

التعليل مشكلةٌ خطيرة؛ وُلِدت ونمت، حتَّى امتدَّت أصولا وفروعا كانت مجرّد أوهام نحويّةٍ[3]، وظنونٍ لا حاجة للناس بها، بل حاجتهم هي حفظ اللغة الفصيحة الصحيحة وفقط[4]، فانحرف استعمال التعليل وصار أداةً للسفسطة النحويَّة، بينما الأولى عنايةُ استعمال اللغة للتعاملِ بها بصورة راقية خالية من التشوهات النحويَّة التي تُخِلُّ بالمعنى وتؤذي آذان الفصحاء

جاءت الحركاتُ المتتاليَّة المطالبةُ بالتبسيط والتسهيل استجابةً لمثير التعقيدات التي شابت النحو العربي[5]، فقد بلغ بعض النحاة حدَّ المغالاة في صناعة النحو واستنباط علله؛ إذْ تصاعَد بحثُهم في العلل الثواني والثوالث إلى

[1]) التجديد والتقليد في نحو الأندلس ، ص20، ص28.

[2]) المصدر نفسه، ص31.

[3]) اللُّغة والنحو بين القديم والحديث: عباس حسن، ص146، ص168.

[4]) الرد على النحاة :ابن مضاء، ص137.

[5]) تاريخ النحو: محمد مختار ولد ابَّاه، ص28.

إيجاد العلل السوادس، وقد نجد مثالا للمغالاة في كتابات الأعلم الشنتمري (ت476هـ)[1]، ما أثار ابن مضاء القرطبي إلى رؤية وجوبِ إسقاط العلل من النحو العربي[2]، لأنَّها قد انحرفت عن غاية تعليم الولدان إلى إعجاز العلماء فيما بينهم، وعن ابتعدت عن مقصِد تقويم الألسن إلى إثقالها وعَقدِها.

قد يُرجع بعض الباحثين كرهَ ابن مضاء للتعليل في النحو لعجزه عنه[3]، إلَّا أنَّ هذه الحجَّة لا تفيد إلَّا من جهة الطعن في شخص ابن مضاء، فدعوته وإنْ كانت لقُصورٍ فيه إلَّا أنَّها لا تخالف واقع الحاجة التعليميَّة، فالمتعلِّم يحتاج النحوَ وسيلةً للنطق السليمِ والمعنى القويم، وليس للمبارزة فيه أو المغالاة بصناعته.

أوسع المتأخرون دائرة الكلام في صناعة النحو نقلا واستدلالا وأكثروا من التفريعات والمسائل، فأخرجوا هذا العلم من الآليَّة (الوسيلة) إلى المقصديَّة؛ أيْ بعدما كان الأصلُ فيه أنَّه وسيلةٌ للعلوم الأخرى، صار مقصودا لذاته، والمتعلِّم إنْ قَطَع عُمرَه في تحصيل الوسيلة فمتى يظفر بالمقاصد؟[4] بل سيناله الإرهاق العلميّ والتَّخمة المعرفيَّة، وسيستنزف طاقتَه الفتيَّة في رصد الجزئيَّات المختلَف فيها، أو التعليلات المعطِّلة لفكرِه ورأيِه، ليشيب وهو لم ينلْ من النحو أسمى مقاصده فيتكلَّم غير مقيمٍ للمباني وزنا، ولا يستشفُّ السامعُ لهُ من خطاباته معنى.

ب-2-تصنيف المؤلفات النحويَّة المختصرة:

طال الكلام في صناعة النّحو من بعد الكتب المختصرَة على كتاب سيبويه، كُتُبِ أبي القاسم الزّجاج(ت337هـ)، وأبي عليٍّ الفارسي(ت377هـ)، وقد حدث الخلاف بين الكوفيّين والبصريّين، فكثرت الأدَّلة والحجاج بينهم، وتباينت الطرق في التعليم، ما طال على المتعلِّمين، ليجيء المتأخِّرون بـ**مذاهب في الاختصار**، نحوُ: ابن مالك(ت672هـ) الذي اختصر النحو مستوعبا جميع ما نُقل، أمَّا الزمخشري(ت538هـ) في كتابِه (المفصَّل)، وابن الحاجب(ت646هـ) في مقدِّمته، فقد اقتصرا على المبادئ النحويَّة للمتعلِّمين، فكثُرت المؤلَّفات

[1]) إسهامات نحاة المغرب والأندلس: حفيظة يحياوي ، ص165.

[2]) الرد على النحاة: ابن مضاء، ص127.

[3]) الاتجاهات النحويَّة في الأندلس: أمين علي السيِّد، ص 278، ص281.

[4]) تاريخ ابن خلدون ، ص 292.

وطرق التعليم فيها، واختلفت طرق المتأخّرين عن المتقدّمين، واختلفت طرق الأندلسيّين عن الكوفيّين، وعن البصريّين، وعن البغداديّين[1]، وصار لكلٍّ طريقته في تناول النحو العربيّ.

أَيقَن المدرّسون الأندلسيُّون أنَّ المؤلَّفات الضخمة لا يُمكن للدارس المبتدئ فهمها، ولا يخدُمُه حِفظها، بل تكفيه المختصرات التي تُنمّي ذاكرتَه[2]، وتُعينُه على بناء قاعدةٍ متينة، ولسانٍ مستقيم، لأنَّ الاختصار أسلوبٌ تتجلَّى فيه الغاية من تقديم المادة العلميَّة اللازمة للمتعلِّمين، وتتحقَّق في مدَّة زمنيَّة يسيرة، تتيح لمن أراد التفرُّع بعد التفرُّغ أنْ يَأْتِيه بإرادة غير مُنهَكَة، وقد كان ظهور المختصرات يتناسبَ ومجالس التعليم، ومن بين المختصرات النحويَّة أيضا:

-**المقدمة الجُزُولية** (قانون النحو) لأبي موسى الجزولي النحوي(ت605هـ)[3]، الذي صاغ قانونه النحويَّ في قوالب المنطق التقليدي، واستطاع السيطرة على الساحة قرنا كاملا من تاريخ الدرس النحويّ في الأندلس، ويتَّضِحُ إبداعُه في نَظمِهِ وشدَّة اختصارِه الفَنّيّ الذي يُساعد الحُفَّاظَ على سرعة الاستحضار[4]، كما يُستدَلُّ على براعة إنتاجه، الانشغال بتدريس مقدّمته لقرن من الزمن.

- كتاب (**المقرَّب في النحو**) لابن عصفور الإشبيلي(ت669هـ)؛ والذي يُعدُّ من أجود المختصرات[5]، وقد سَبق الإشارة لمنهج تأليفه الجديد في المطلب الأخير من المبحث الأوَّل للفصل الأوَّل، ما يُبيّن أنَّ حُسنَ التأليف أنْ يجمع المؤلِّف بين منهج أو ترتيب حاصر للكتاب وبين مادَّة يسيرة فينال حظوة عند المتعلِّمين ويحقق الغاية التعليميَّة.

ب-3-المنظومات النحويَّة:

رأى الأندلسيُّون في المنظوماتِ إحدى طرق تيسير النحو العربي وتسهيله، فنظَموا قواعده وما يتعلَّق به، وأشهرُ المنظومات الأندلسيَّة أَلفيَّة ابن مالك (ت672هـ) في النّحو والصّرف، والتي نالت شهرة بين دارسي النحو شرقا وغربا، وكان لها من الحظوة في النظم ما كان لكتاب سيبويه(ت180هـ) من الحظوة في النشر.

---

[1]) تاريخ ابن خلدون، ص 298.

[2])إسهامات نحاة المغرب والأندلس: حفيظة يحياوي ، ص163.

[3]) القفطي :الإنباه ج02، ص378 ، ويُنظر : البلغة للفيروز أبادي ص136.

[4]) تاريخ النحو العربي: محمد مختار ولد ابَّاه، ص25، ص266، ص270.

[5]) المصدر نفسه، ص287.

تجلَّت دعوة التيسير عند ابن مالك في أَلفيَّته، وفي كتابه (التسهيل)[1]، كأنَّما حَمَل ابن مالك همَّ إيجاد سبل تيسير النحو العربيّ على المتعلِّمين، ما جعل بعض الباحثين يعدُّ نَحْوَ الأَلفيَّةِ نحوًا تعليميًّا بامتياز[2]، لأنَّها تحمل النحو العربيَّ في قالب مختَصَر يُعين المتعلِّم على حفظه مُجمَلا مع فهمِه بحسب الشروح التي ترافق الأَلفيَّة.

المنظومات النحويَّة تساعد المتعلِّمين على استيعاب الضروريّ في النحو العربي، فـ**النّظم التعليمي** ميزته أنَّه جامع للحاجة العلميَّة الضروريَّة على وِفق نسقٍ نغميٍّ تميل إليه الأنفس وتحفظه الصدور، ويجنح إليه المبتدؤون في التعلُّم بل والمعلّمون.

ب–4 التعليم بالمناظرة:

كانَ أبو عبد الله الرباحي(ت358هـ) معلِّما مهِمًّا في تاريخ اللغة والنحو في الأندلس، إذ فتح مجالا لنوع جديد من التعليم لم يكن للأندلسيّين به عهد، وهو (التعليم بالمناظرة) لكتاب سيبويهِ، فصار صنيعه حافزا لاتساع حركة التأليف في فنِّ المناظرة[3]. وحافزا على خَلقِ سبيل جديد لتعليميَّة النحو العربيّ ، إذْ تبُثُّ في نفوس المتعلِّمين روح التنافس، وتحمِلهم على توسيع معارِفِهم لمواجهةِ نظيرِهم ، وهي طريقةٌ ترقى لما يُعرف في عصرنا بالتعليم النشط، الذي يكون فيه المتعلِّم هو محور العمليَّة التعليميَّة التعلُّميَّة.

النزعة إلى التجديد إحدى خصائص الدرس النحوي في الأندلس، بل استمرَّت إلى يومنا الحاضر تُواجَه بنَفَسٍ تقليديٍّ يرفض العبث بالقوالب الأولى أو تناولِها بالنقد لأخذ بعضها وردِّ آخر، ولعلَّه كان أقوى لأنَّ نَفَسَ التجديدِ حَمَل هنَّات منها:

–مجيء كتب التجديد في النحو في شكل مؤلَّفات صغيرة تُسائِل قسما محدودا من الموروث النحويّ الضخم، دون القدرة على مسائلته كاملا، فاقتصرت على أبواب دون أخرى، وكأنَّها تتلمَّس الطريق أو تجسُّ النبض، ما حال دون تحقيق دعوتها، وجعل اتجاه التجديد في الأندلس سحابةَ صيف في سماء النحو العربي، بل جاء الردُّ عليه قاسيا هو(التجاهل)، حتى فُقدت كثير من كتب الاتجاه التجديدي[4]، فالتأليف المُعارِض يجب أنْ يوازي التأليف الآخر، وأنْ يسدَّ كلَّ الثغرات التي يُمكِنها تصديع حِصنِه، ليكون البديل أقوى وأوفى.

---

[1])إسهامات نحاة المغرب والأندلس: حفيظة يحياوي، ص149.

[2]) التجديد والتقليد في نحو الأندلس: عبد المنعم حرفان، ص21.

[3]) النشاط المعجمي في الأندلس: يوسف عيد، ص39.

[4]) التجديد والتقليد في نحو الأندلس: عبد المنعم حرفان، ص29، ص30، ص31.

– تشدُّد حَرَسِ النحو كان أقوى من تشدُّد علماء الشريعة، وكانت أصولُ النحو أكثر ثباتا من أصول الشريعة، ثباتٌ فرضَته الشريعة على النحو ليخدمها، فبَدا دور الأصوليّين في وأد محاولات التجديد جليًّا، مثل دور النحاةِ المحافظين، الذين رفضوا التجديد لأنَّه هدَّد النحو، واللسان العربيَّ، ومسَّ بسلطتهم التي يقتاتون بها في موائد الأمراء –إنْ أُسيءَ بهم الظنَّ – ومسَّ بلغة القرآن و الشريعة إنْ –أُحسِنَ بهم الظنَّ– [1]، فالكتلة المقابِلة حين تكون أشدَّ حجَّة وبيانا، وأثقل وزنا فإنَّها لا ريب تُسقِطُ الدعوى، وإنْ لمْ تُلغِها.

[1]) التجديد والتقليد في نحو الأندلس: عبد المنعم حرفان، ص28، ص30.

الفصل الثاني: الفلسفة في الأندلس

توطئة:

خُصَّت الفلسفة بفصلٍ كاملٍ داخل أطروحة (**الجهود النحويَّة عند فلاسفة الأندلس**) لمجموعة من الأسباب، مِن أهمِّها:

– أغلب متلقِّي الأطروحة من طلبة شعبة الدراسات اللغويَّة (تخصُّص نحو وصرف) سيكونون غالبا بعيدِين عن مجال الدراسات الفلسفيَّة، ما قد يُعيق فهم بعض مواقِف الفلاسفة المعنيِّين بالأطروحة أو بعض المصطلحاتِ والمفهومات، أو قد يَتشكَّل لديهم انطباعٌ أو رأي مشوَّه بسبب المعرفة القاصرة عن الفلسفة التي تعود في أصلها إلى غياب نظرة شاملة عن الفلسفة وكلِّياتها.

–العناية بالفلسفة في فصل مستقل يُمثِّل حلقة ربطٍ بين الفصلِ الأوَّل والأخير، إذْ يَدمج الفصل الثاني بشكل متدرّج بينه وبين الفصل الأوَّل لِيخلَص إلى كشف العلاقة بين الفلسفة والدرس النحويّ، ثمَّ تَلِدُ تلك العلاقة فصلا أخيرا يرصُد أهمَّ الجهود والآراء النحويَّة عند فلاسفة الأندلس، فتتبلور بالفصول الثلاث خطَّة يوجد تفاعل بين جزئيَّاتها، وينتج عن التفاعل مادَّة علميَّة تخدم الأطروحة بتسلسل منطقي.

–الفلسفة سرٌّ من أسرار النبوغ العلميّ في الأندلس، زيادةً على أنَّ لها صلة بالشخصيَّات المعنيَّة بالأطروحة – الفلاسفةَ– وقد كانت الفلسفة ولا تزال تحرِّك الكثير من الأفكار البِنائيَّة في المجتمعات لصناعة التقدم، لأنَّ تفنُّنَ النقد وتفتيق المفهومات يصنع الوعيَ ويفتح مجال التنافس لأجل التطوير والتحديث.

– النحو العربيُّ يحتاج لنظرة فلسفيَّة تُشخِّص حالة تعليمه، وآفاق الإصلاح في مناهجه وتناولِه، وقد حدّد أحد الباحثين مجال النشاط الفلسفيّ بأنَّه الكليَّات الشاملة، وليس الجزئيَّات الخاصَّة[1]، ما يُشجِّع على ممارسة الفلسفة لدراسة وتحليل أزمة تعليميَّة النحو العربي، ومعضلة ابتعاد الألسن عن المنوال الفصيح، بالبحث عن الضروريَّات والكليَّات التي تُمكِّن من ضبط الحاجات، والتركيز على المنهجيَّة الأصلحِ لتلبيتها.

[1]) القضايا النقديَّة عند فلاسفة الأندلس : محمد التجاني محجوبي، ص05.

المبحث الأول: الفلسفة وأقسامها

لكلِّ علم أبجديَّاته التي يتحدَّث بها في مجالس العلوم والفنون، وعلم الفلسفة من العلوم التي خُصَّت بالعناية منذ نشأتها، فحمَلَها مجموعةٌ من العلماء وصارعوا لأجل حياتها كلَّ من رفضَها وأراد لها الاندثار، والتعريج المقتضب على بداية **الفلسفة** وتعريفها مع تحديد **أقسامها**، يُلخِّص أهمَّ ما يُطلبُ لتكوين خلفيَّة معرفيَّة عن الفلسفة.

المطلب الأوَّل: تعريف الفلسفة وبدايتها

الوقوف على عتبة أيِّ علم ليس لك عهدٌ به يستلزم الانطلاقَ من تعريفه، ثمَّ المرور على مُختصَر تاريخه لاكتساب معلومات تُعِين على معرفةٍ عامَّة أو خاصَّة عن العلم المقصود.

أوَّلا – تعريف الفلسفة:

البحث عن تعريف الفلسفة هو بحث عن الفلسفة بحدِّ ذاتها، فمعرفة معناها يعكس الوجه العام لها، ويُعطي معرفة مبدئيَّة بها، ولتعريفها شِقَّان : شقٌّ لغويٌّ وشِقٌّ اصطلاحيٌّ، وقد اهتمَّ العلماء بضبط معنى الفلسفة ومع ذلك كانت المغالطات تشوبُها حتَّى اشتدَّ الاختلاف بين مؤيِّديها ومعارضيها.

أ–التعريف اللغوي:

الفلسفة كلمةٌ معرَّبة عن الكلمة اليونانيَّة فيلوسوفيا (philosophai) ، وهي مشتقَّة من كلمة (فيلسوف)[1]، والفيلسوف(Philosopher) لفظ يدلُّ في الأصل اليونانيّ على (مُحبِّ الحِكمة)، ويُقال إنَّ فيثاغورس(ت495ق.م) هو أوَّل من استعملها، كأنَّه آثر أنْ يكون مُحِبًّا للحكمة على أنْ يُسمى حكيما (سوفوس Sophos) لأنَّ الحكمة مقصورة على الآلهة[2]، والإنسان أدنى مِن بلوغ صفة يختصُّ بها الله دون البشر.

---

[1]) مفاتيح العلوم: الخوارزمي، ص91.

[2]) لسان العرب: ابن منظور، المجلَّد 05، باب الفاء، الجزء 39، ص3461، ويُنظر: المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربيَّة ص143. ص138.

* **السوفسطائيُّون**: هم الذين لا يُثْبِتون حقائقَ الأشياء، والسوفسطيقي هو فصل أو قسم من أقسام المنطق؛ معناه :التحكُّم والسوفسطائي (المتحكِّم) هو الذي يذكر وجوه المغالطات وكيفية التحرُّز منها، نقلا عن مفاتيح العلوم: الخوارزمي، ص102.

أرجع بعض الباحثين لفظة الفيلسوف إلى سقراط(ت399هـ)، الذي سمَّى نفسه فيلسوفا أيْ (محبًّا للحكمة) تواضعا وتمييزا له عن السوفسطائِيّين* الذين تاجروا بالحِكمة وجعلوا الفلسفة مهنةً للتكسُّب، إذْ كانوا يطوفون البلاد ليَعرِضوا على الناس المعرفة مقابل ثمن مادي، ولكنَّ سقراط أبطل طريقتهم وأمدَّ الناس بالمعارف دون مقابل هو وتلاميذه[1]، فالمعنى اللغوي للفظة (الفلسفة) لا يخرج عن إطار الحِكمة، وحبِّ البحث عنها.

ب–التعريف الاصطلاحي:

الحِكمة هي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، وكلَّ مَن أَحسَن دقائق الصناعات وأتقنها فهو حكيم[2] لأنَّه بحثَ عنها فوجدها، فهي قد تُكتسب بالمران، وقد يَفضل أحدهم بعناية إلهيَّة فيُؤتَى الخيرَ العظيم لأنَّ الله تعالى ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[3]، ومَحبَّة الحكمة أو السَعيُ لنيلها تجعل صاحبها يختار الأنسب والأصح، إذْ يجتهد في إيجاد أفضل الوجوه في أمرٍ تعدَّدَت وجوهه، فيُعمِلُ فِكرَه حتَّى يكون اختيارُه صائبا، ليكون قد حقَّق معنى الحِكمة وأتقنها، والاجتهادُ بالطريقةِ نفسها لا يخرج عن معنى الفلسفة.

أُطلقَت الفلسفة قديما على دراسة المبادئ الأولى وتفسير المعرفة عقليًّا[4]، وعُرِّفت بأنَّها علمُ حقائقِ الأشياء والعملُ بما هو أصلح[5]، فالفلسفة رياضةٌ للعقل والفكر، إمَّا لإيجاد حقيقة ما وبحث جزئياتها والبرهنة عليها، أو التعمُّق في تحليل مسألة لكشف الأصلح فيها ثمَّ اتباعِه، أو غيرها من سبل التأمُّل، وأدوات النظر في أيِّ أمر بعين التحليل والتفسير.

الفلسفة في الاصطلاح الشائع للمسلمين لا تنحصر بعلم أو فنٍّ، بل تشمل كلَّ العلوم العقليَّة، والعلوم النقليَّة (ومنها علم النحو)، فسُمِّي كلُّ من جمعها في صدره فيلسوفا[6]، ما يُزيح الغرابة عن اشتغال فلاسفة

السفسطة(Sophism): هي خطأ مقصود للتمويه على الخصم، وهو لفظ يوناني معرَّب، ومصدرٌ صناعي لـ(الأسوفيست) وهو نوع من الاستدلال يقوم على الخداع والمغالطة، نقلا عن المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربيَّة ، ص97.

[1]) مشاهير فلاسفة المسلمين: رؤوف سبهاني ، ص13، ص14.

[2]) لسان العرب: ابن منظور، المجلد 02، باب الحاء، ج11، ص951.

[3]) جزء من الآية 269 من سورة البقرة.

[4]) المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربيَّة ، ص138.

[5]) مفاتيح العلوم: الخوارزمي، ص91.

[6]) مشاهير الفلاسفة المسلمين: رؤوف سبهاني، ص14، ص15.

الأندلس بالنحو العربي ، كما يُبيّن القدرة على التعامل مع العقل والنقل بشكل توافقيٍّ يفتح آفاق التجديد إنْ أُحسنت دراستُه، ويُسِّرت لها السبُل.

ممارسةُ الفلسفة أمرٌ شائع بين البشر فكلُّ إنسان متوسِّط الفكر يتفلسف، وكلُّنا فيلسوفٌ إلى حدٍّ ما، إلَّا أنَّنا متفاوتون في درجة التفلسف[1]، لأنَّ حاجتنا للفلسفة ضرورة يوميّة فنحن دائما نبحث عن حقائق الأشياء، ولا نُمرِّر موقفا، أو حدثا إلَّا بعد عرضِه على سؤال بل أكثر، وقد تكون الفلسفة نشاطًا فكريًّا جُبِل عليه الإنسان ولعلَّ أبانا آدم عليه السلام مارسَه بشكل عفويٍّ وفطريٍّ للبحث عن حقيقة الأشياء.

أخيرا–بداية الفلسفة:

كانت مدرسة الإسكندريَّة آخر مدرسةٍ فلسفيَّةٍ يونانيَّة، وقد أقامها البطالسة في القرن الثالث قبل الميلاد واستمرَّت حتى القرن السادس بعد الميلاد حين فَتَح العرب مصر[2]، فشغلت تسعة قرون من الوجود نَبَغ عبرها فلاسفة ومفكِّرون أسَّسوا للفكر اليونانيّ ولفلسفته، والانتباهُ قليلا فيما سبق ذكرُه يُؤَكِّد أنَّه كانت قبلَ القرن الثالث (ق.م) مدارسُ فلسفيَّة أخرى، لِتَكون أَمارَةً على قِدم ممارسة الإنسان للفلسفة بشكل أكاديمي.

اتَّضحَت معالم الفلسفة مع أرسطو المقدوني الرومي(ت322ق.م)، الذي كان تلميذَ أفلاطون (ت347ق.م)، وقد سُمِّي بالمعلِّم الأوَّل لأنَّه وجدَ صناعة المنطق غير مهذَّبة، فرتَّب قوانينها واستوفى مسائلها ليكون إمامَ الفلسفة[3]، وأعظمُ إضافة قدَّمها فردٌ لوحدِه كانت تلك المعارف التي قدَّمها (أرسطو)[4]، لأنَّ تهذيبه لصناعة المنطق وضعَ الفلسفة عِلما بيّن الأجزاء، وهو أمرٌ تتناوله الجماعة بالأخذ والردِّ فيكون صنيعا عظيما، فإنْ تَأتَّى لفرد كان أعظم

.

طَوَت فلسفة القدماء العلمَ في عباءتها حتَّى فصَلَه إسحاق نيوتن عنها؛ إذْ أعلن الانفصال الرسميَّ عنها بكتابه (الأسس الرياضيَّة للفلسفة الطبيعيَّة)، وكان انفصالَ استقلالٍ لا انفصال قطيعة، فقد أصبحت للعلم

[1]) مبادئ الفلسفة: أ.س. رابوبرت، ص15

[2]) المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربيَّة ، ص173.

[3]) تاريخ ابن خلدون، ص257، ص280.

[4]) موسوعة عباقرة الحضارة العلميَّة: أحمد الشنواني، ص06.

فلسفته الخاصَّة به من جانب، وتزايد تأثير العلم في الفكر الفلسفي من جانب آخر[1]، فالعلمُ لا يُمكنُه الانفصال عن (أمِّ العلوم) ولعلَّ الاستقلاليَّة فتحت بابا جديدا لتلاقح العلوم.

يتجلَّى مثالُ تلاقح العلوم منذُ مطالبَة (جون لوك John look) فلاسفةَ عصرِه بالاهتمامِ بأثر الاكتشافات العِلميَّة، إذ ازدادت صلةُ العلم بالفلسفة وثوقًا بشكل مطَّرد، وأصبح أمرا عاديًّا –في أيَامنا– رؤيةُ كثيرٍ من الفلاسفة ومنظِّري الثقافة المعاصِرين يَلِجون إلى النظريات العلميَّة ويتَّخذونها منهلا أساسا لتنظيرهم، فنجد (جوليا كريستيفا) تستعين في نظريَّتها عن الشعر بنظريَّة فيزياء الكمِّ (الكوانتم) ، كما لجأ (جاك دريدا) في تفكيكيَّته إلى الرياضيات المنطقيَّة لـ(كورت جودل)، وجَعل كثيرٌ من المنظِّرين الثقافيّين مِن نظريَّة المعلومات ونظريَّة النّظم منطلقا لجهدهم البحثي[2]، ما يؤَكِّد أنَّ الفلسفة مجال يستحق أخذ مزيد من الاهتمام والاستقلال عن آراء الغربيّين ليكون نافذة للتنظير الخاصِّ بتراثنا وبِنتاجنا العربي، فلكلِّ ثقافة خصائصها التي قد لا تنطبق عليها مُخرجات الثقافات الأخرى.

أَوشك العلم مُجاوزة انحصار دوره في أنَّه أداةُ للفلسفة، لِيُصبح ذاتَه ضربا من الفلسفة فكأنَّما الفلسفة تواصل مسارها في التقدُّم بالعالَم نحو الحقيقة التي يبحث عنها الإنسان منذ خُلق، ويشهد بعض المختصِّين في المعلوماتيَّة أنَّ التكنولوجيا الحديثة تقترب من أنْ تصبح فرعا من فلسفة الأخلاق، والعلم الحديث يقترب من أنْ يصبح نوعا من الإيديولوجيا[3]، لتكتمل حلقة المعرفة بين الفلسفة والعلوم الحديثة الأخرى، وتَأذن لميلاد حلقة جديدة يكشفها التطور العلمي والبحث التكنولوجي في قابلِ الأيَّام.

المطلب الأخير: أقسام الفلسفة

الفلسفة عِلم واسع له اهتمامات بمختلف الأشياء والظواهر البيِّنة والغيبيَّة، الماديَة وغير الماديَّة، ما جعل المنشغلين بها يقسِّمونها لتسهيل البحث والدراسة فيها، ولتكون أكثر تنظيما ومنهجيَّة، مُعينةً الباحثين على التخصُّصِ في جزئيَّاتها والتمييز بين موضوعاتها ومسائلها.

[1]) الثقافة العربيَّة وعصر المعلومات: علي نبيل ،ص134.

[2])المصدر نفسه ،ص134

[3]) الثقافة العربية وعصر المعلومات: علي نبيل ، ص135.

اِختلف الفلاسفة في تقسيم الفلسفة فبينما جعلها أرسطو على قسمين، جعلها الرواقيُّون* مقصورةً على المنطق والأخلاق والطبيعة[1]، لِتَأتيَ التصنيفات الإسلاميَّة –في بنيتها العامَّة– متحرِّرةً من التقسيم الثنائي للعلوم القائم على الأساس النظريّ والعملي[2]، بل واختلفوا في تصنيف المنطق وهو جزء من الفلسفة، إذ جعله بعضهم قسما ثالثا، و جعله آخرون تابعا للقسم النظري في الفلسفة، وخصَّه غيرهم بأنَّه آلةٌ للفلسفة[3]؛ أي إنّهَ لغتها التي تتكلَّم بها، ووقودها الذي تتحرَّك به جزئيَّاتها.

قسَّم ابن رشد(ت595هـ) –مثلا– الصنائع والعلوم على ثلاثةٍ: صنائعُ نظريَّة غايتها العلم والمعرفة ، وصنائعُ عمليَّة الغاية منها العمل ، وصنائع مُعِينَة في هذه ومُسَدِّدة والمنطق جزء منها وهي بمثابة الآلة أو القانون وغايتها عدم الوقوع في الخطأ أو الزلل في العلوم السابقة [4] ، واتِّباع تقسيم ابن رشد سيُعين على معرفة موضوعات كلِّ قسم:

أوَّلا – القسم النظري للفلسفة (الفلسفة النظرية):

ينقسم القسم النظريُّ للفلسفة على ثلاثة علوم الطبيعيَّات والإلهيَّة والرياضيات[5]، وقد عرَّفها الخوارزمي[6]:

أ–**علوم الطبيعيَات:** تُفحَص فيها الأشياء التي لها عنصر ومادة.

ب–**علوم الإلهيَّات (ثاولوجيا):** تَفحص ما هو خارج عن العنصر والمادة.

*الرِّوَاقِيَّة (Stoicism)مذهبُ إحدى المدارس الفلسفيَّة اليونانيَّة الكبرى في العصر الهلينستي، وسُمِّيت الرواقيَّة نسبة إلى الرواق الذي كان يعلِّم فيه مؤسِّسها (زينون الكتيومي)، والرواقيَّة صورة من صور مذهب وحدة الوجود، اشتهرت بآرائها الأخلاقيَّة التي تقوم على أنَّ الخير لأسمى مجهود لا يخضع إلَّا للعقل ولا يبالي بالظروف الخارجيَّة من صحَّة أو مرض من غنى أو فقر، نقلا عن المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربيَّة ، ص93

[1]) المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربيَّة ، ص138.

[2]) منهج الفلاسفة المسلمين في تصنيف العلوم: أحمد بوغفالة، ص260.

[3]) مفاتيح العلوم: الخوارزمي، ص91.

[4]) دور الميتافيزيقا في جوامع ابن رشد: خوسب بويغ مُونتادا، ص109، ويُنظر مساهمة ابن رشد في تطوير منطق القانون ومادة القانون المقارن في القرون الوسطى لعثمان بن فضل، ص394.

[5]) المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربيَّة ، ص138.

[6]) مفاتيح العلوم: الخوارزمي، ص91، ص92.

ج-**علوم الرياضيات:** وهي علوم تعليميَّة تفحص أشياءً موجودة في المادة، مثل: المقادير والأشكال والحركات، وما أشبههم ، وكأنَّها علوم متوسِّطة بين العلم الأعلى (الإلهي) والعلم الأسفل (الطبيعي).

ثانيا- القسم العَملي للفلسفة (الفلسفة العمليَّة):

ينقسم القسم العمليُّ للفلسفة على ثلاثة علوم هي علم الأخلاق وتدبير المنزل وتدبير العامَّة[1]، وقد عرَّفها الخوارزمي[2]:

أ-**علم الأخلاق:** تدبير الرجل نفسه، أو واحدا خاصًّا، ويُمكنُ توضيح تعريفه أكثر باعتماد المعجم الفلسفي الذي بيَّن أنَّ علم الأخلاقِ علم معياريٌّ؛ إذْ يبحث في الأحكام القِيميَّة التي تقع على الأفعال الإنسانيَّة من ناحية أنَّها خير أم شر[3]، فهو يُقيِّم السلوك والأفعال ليُصدِر عليها حُكما بالصلاح أو الفساد.

ب-**تدبير المنزل:** وهو تدبير الخاصَّة؛ أيْ تسيير شؤون أهلك وخاصَّتك.

ج-**تدبير العامَّة (تدبير المدينة):** وهو سياسة المدينة والأمَّة والملِك، وكيفيَّة تسيير شؤونها خِدمةً للصالح العام.

أخيرا- القسم المنطقي:

يسمَّى المنطق باليونانيَّة لوغيا، أمَّا اسمه الفنيُّ فهو لوجيك(Logic)[4]، وهو أوَّل أصول العلوم العقليَّة، إذْ يبحث في قوانين التفكير التي ترمي إلى تمييز الصواب من الخطأ، فيُنظِّم البرهنة ويقود إلى اليقين، وقد سمَّاه العرب بعلم الآلة(Organon)[5] ، فهو آلةٌ التفكير السليم التي تُجنِّب الإنسان الوقوع في الخطأ وتعينهُ على تمييزه عن غيره.

[1]) المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربيَّة ، ص138.
[2]) مفاتيح العلوم: الخوارزمي، ص 92.
[3]) المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربيَّة ، ص124.
[4]) مفاتيح العلوم: الخوارزمي، ص97.
[5]) المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربيَّة ،ص09، ص194، ويُنظر: تاريخ ابن خلدون ، ص 256.

غاية المنطق ترقية فِكرة الحق [أيْ جَعلُ الحقيقة واضحةً غير مَشوبةٍ بباطل، أو غلط] وهو يبحث في الألفاظ والأقيسة والقضايا، حيث إنَّ:

الألفاظ: كلمة خاصَّة تدلُّ على اسم وضعناه لشيء عقِلناه.

قضايا: شرحُ رأي أو حكم بانضمام لفظين أو أكثر.

الأقيسة: هي الأدلَّة المكوَّنة من القضايا ، حيث إنَّنا نضع القضايا ونستنتج منها نتائجَ للتبرير و البرهان على أقوالنا[1].

أقسام الفلسفة غيرُ ثابتة وهي تتغيَّر بحسب مقتضيات التطوُّر العلمي والتكنولوجي، فمنذ القرن التاسع عشر أخذت العلوم تستقلُّ شيئا فشيئا ما جعل الفلسفة تُقصر في القرن العشرين على المنطق والأخلاق وعلم الجمال وما بعد الطبيعة وتاريخ الفلسفة[2]، وصارت مجالات أضيق ممَّا كانت عليه.

أكَّد أحد الباحثين أنْ لا بديل لنا عنِ الفلسفة حين يعجز العلم –وكثيرا ما سيعجز– عن مواجهة تحديات عصر المعلومات، لذلك شهدَ القرن الواحد والعشرين انفتاح الفلسفة على العلوم كلِّها، كأنَّها أرادت إعادة عهد الأمومة[3]، وذلك مُقتضًى منطقيٌّ لأنَّ الفلسفة انفتاح الفكر والعقل على العالم والكون، وليست تُقْصَر في موضوعاتٍ أو مسائلَ محدَّدة بل موضوعها الكون كلُّه ظاهرُه وباطنُه.

[1]) مبادئ الفلسفة: أ.س. رابوبرت ، ص18، ص34.

[2]) المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربيَّة ، ص138، ص139.

[3]) الثقافة العربية وعصر المعلومات: علي نبيل ، ص 136

المبحث الثاني : مختصر تاريخ الفلسفة عند المسلمين

الأندلس جزء لا يتجزَّأ من المساحة الإسلاميَّة، والبحث عن تاريخ الفلسفة فيها خاصَّةً لا يمكن فصله عن تاريخ الفلسفة عند المسلمين عامَّة، ما يستلزم بعض التعريج على تاريخ الفلسفة عند المسلمين.

المطلب الأوَّل: بداية الفلسفة عند المسلمين

يقول أحمد أمين العلم والفلسفة لا يكونان إلَّا حيث تَعْظُم المدَنيَّة، وإنَّما كان عند العرب حكماء و شعراء قاموا فيهم مقامَ الفلاسفةِ في الأمم المتحضِّرة [1] ، ففي الحكمة والشعر ممارسات تُقارب ممارسات الفلسفة، تعتمد على التحليل والمنطق وربط الأجزاء ببعضها ووصفها لبلوغ حقيقة معيَّنة، ولكنَّ الفلسفة بمفهومها العِلمي كانت عِلما وارِدا على المسلمين جذَب إليه علماءَ ومفكِّرين.

أوَّلا– فضل الترجمة في نقل الفلسفة إلى المسلمين:

تدين الفلسفة الإسلامية بنشأتها وتطوُّرها للحركة المتَّسِعة في الترجمة إلى العربيَّة ، وهي حركة دامت قرابة القرن[2]، إذْ يمتدُّ (عصر التدوين) ما بين منتصف القرن الثاني ومنتصف القرن الثالث للهجرة النبويَّة، ويسمِّيه محمد عابد الجابري بـ: **عصر إعادة البناء الثقافيّ العامّ في التجرِبة الحضاريَّة العربيَّة الإسلاميَّة؛** ففي هذا العصر دُوِّنت اللغة وشيِّدت العلوم العربيَّة الإسلاميَّة، وتُرجمت الفلسفة و علوم الأوائل (التراثَ اليونانيَّ القديم) إلى العربيَّة، في تداخل وتشابك أضفى على العلاقة بين اللغة والفكر في الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة خصوصيَّة متميِّزة[3]، تجلَّت فيها براعة المسلمين في صناعة النضج الفكري، ومحاورة الثقافات السابقة بأسلوب علميٍّ متطوِّر.

لم يكن المسلمون مجرَّد آلة للترجمة أو عبَّارة للعلوم من لغةٍ إلى أخرى بل قد خصَّص كثير منهم حياته لدراسة الفلسفة وتفهُّمها، ليكونوا بعدُ فلاسفةً[4] لهم رأيهم الذي يتوافق مع لغتهم، ويتماشى مع فكرهم، ويراعي خصوصيَّتهم الدينيَّة، فيفسِّر الكثير من مسائل الفلسفة بلغة إسلاميّة تعتمد النصوص القرآنيَّةَ والأحاديث النبويَّة وتسدُّ ثغرات الاستفهام بما نصَّت عليه الشريعة من نواهٍ زاجرة أو أوامرَ محدِّدة، مثل موضوعات الإلهيَّات.

---

[1]) مبادئ الفلسفة، أ.س. رابوبرت، ص81.

[2]) شرح ابن رشد على مقالة الزاي من كتاب "ما بعد الطبيعة" لأرسطو: نبيل السخاوي، ص 121.

[3]) التراث والحداثة: محمد الجابري ، ص142.

[4]) مبادئ الفلسفة: أ.س. رابوبرت، ص83.

تُعدُّ الترجمة نوعا من التأليف المشترك –إلى حدٍّ ما– وقد كانت مصدرا من مصادر إثراء المكتبات الأندلسيَّة بالكتب، التي تخص الحضارات الأجنبية والفكر العالمي، فقد كان في مكتبة (الحَكَم الثاني ت366هـ) قِسم خاصٌّ بالترجمة، عُني بترجمة أمَّات كتب اللغات الأخرى إلى العربيَّة[1]، وأعطى صورة راقية لنشاط الترجمة والاهتمام بالعلوم.

ثانيا–أثر ترجمة الفلسفة في الفكر الإسلامي:

أثَّرت العلوم المترجَمة في طريقة التفكير والتأليف عند المسلمين بوجهٍ غير مسبوق، فقد كانوا شغوفين بطلب العلم وزادتهم ترجمة الفلسفة شغفا بكتبِ من سبقهم فأقدموا عليها بالرفض أو بالقبول، وفي كلا الاتجاهين انبرت الأقلام تَكتب بأسلوب جديد وغزير حتَّى طالت الفلسفة كلَّ العلوم.

كان أغلب مؤسِّسي الفلسفة ومؤيِّديها عند العرب أطباءَ وعلماءَ في الطبيعيَّات أكثرَ منهم علماءَ دينٍ، ما جعل المسلمين لا يَقصُرون النظر على الإلهيَّات بل تعدَّوْها إلى الطبِّ القديم والعلوم الطبيعيَّة وترجموا الكثير منها[2] فتأثَّروا بها، وأعمق (علومِ الأوائل) أثرا وأوسعها تأثيرا في الفكر الإسلاميّ الفلسفةُ و المنطقُ بشكل خاص، فقد فرضتا نفسيهما على المثقَّفين ومنهم النحاة، الذين حاولوا التصدِّي لهما مع أخذ شيء منهما ليكون سلاحا لمواجهة دعاة الفلسفة والمنطق، فبدأت التحوُّلات الكبرى على البحث النحويّ بِأَسره ليتوجَّه وِجهةً جديدة لم تعد معها غايَة النحوِيِّ البحثُ عن الظواهر والتقعيد لها ، بل أصبح همُّه الأوَّل البحث عن ما وراء الظواهر من علل، ولم يعد منهجه في التقنين محصورا في التقعيد لكلام العرب ثم القياس على المطَّرد، بل أصبح في وسعه إلحاق أيِّ شيء بأيِّ شيء مادام ثمَّة بينهما قرينة مشابهة، فاستطاع المنطق الأرسطي –بصورة خاصَّة– إعادةَ تشكيل الخصائص المنهجيَّة للنحو العربي[3]، فتوسَّع منهج تناول علم النحو واتَّسعت معه موضوعاته ولاقى قبولا ورفضا خَلقا جدليَّةَ (تخليص النحو ممَّا ليس) التي استمرّت إلى يومنا.

انتشار الفلسفة في القرن الثالث والرابع والخامس للهجرة النبويَّة، كان سببا في ظهور حركة جديدة قام بها علماء الكلام ومن أعلامهم (أبو الحسن الأشعري ت324هـ) ، وقد أرادوا الردَّ على تعاليم أفلاطون وأرسطو ،

[1]) الكتب والمكتبات في الأندلس: حامد الشافعي دياب، ص119.

[2]) مبادئ الفلسفة: أ.س. رابوبرت، ص83

[3]) مدخل إلى تاريخ النحو العربي: علي أبو المكارم ، ص 170.

والأفلاطونيَّةِ الحديثة المتعلقة بالإلهيَّات وأرادوا دحضها، فنشأت أبحاثٌ كلاميَّة كثيرة في العلَّة والمعلول والزمان والمكان والحركة والسكون والفرد والجوهر وغيرها، أبحاث كانت ردًّا على الفلاسفة وكلِّ من خالف سنَّتهم من معتزلة وظاهريَّة[1]، كما انشغل إخوان الصفا بالفلسفة الإغريقيَّة بحجَّة تنقية الشريعة مما دنَّسها من الضلالات[2] وقد تأثير الفلسفة على فكرهم واضحا فمع أنَّهم رفضوها إلَّا أنَّهم انطلقوا منها للدفاع عن الشريعة وتنقيتها ممَّا شابها، فصار في كلامهم ما شابَهَها.

برَّر أصحاب النظرة العقلانية مِن علماء الكلام لجوءهم إلى علوم الإغريق برغبتهم في دحض ما يتناقض فيها مع الإسلام، بينما تنامت النزعة العقلانيَّة لدى ابن سينا (ت428هـ) بدافع التأمل في مسألة النُّبوة من زاوية عقليَّة وتوجُّهه الفلسفي في تهذيب الأخلاق[3]، فكان يستجدُّ في موضوعات تخصُّ الإسلام بمبادئ فلسفيَّة، وقد استطاع المسلمون التجديد في موضوعات أخرى إذْ بعدما ترجموا كتبَ الميتافيزيقا اليونانيَّة وشرحوها جاؤوا بميتافيزيقا جديدة[4]، تستمدُّ مبادئ التفكير فيها من الفلسفة اليونانيَّة وتسير على وفق المسطرة الشرعيَّة حتى لا تقع في الكفر.

كان تأثير الفلسفة في الفكر الإسلاميّ غير خفيٍّ، ولعلَّ مؤشِّر التأليف فيها أو عليها دليل على غزارة الاهتمام بها. فوَجد الباحثون فلسفة ابن سينا (ت428م) قريبة من فلسفة أرسطو الصِّرفة، وقد كان له فضل في نشر الفلسفة بمؤلَّفاته العديدة، ومِثلُه أبو نصر الفارابي (ت339هـ) [المسمَّى بالمعلّم الثاني] الذي دَرس فلسفة اليونان فمَهَر فيها، واتَّبع الفلسفة الأفلاطونيَّة وتعاليم أرسطو، وقد رأى وجوب اتفاق الفلسفة والإسلام لأنَّ كلاهما حقٌّ و الحقُّ لا يتعدَّد[5]، فالفلسفة حقٌّ من جهة إعطائها قيمة للعقل وإعماله في البحث عن الأصلح لتسيير الشؤون والإسلام أحقُّ منها لأنَّه يأمر الإنسان بالتفكُّر والتَّدبُّر والتعقُّل وغيره من الأفعال التي تعطي له السيطرة الكاملة على أفعاله فتُقيم سبيلَه وتردُّه عن الوقوع في أخطاء غير معقولةٍ مع زيادة الجر الذي يلقاه في الآخرة.

---

[1]) مبادئ الفلسفة: أ.س. رابوبرت، ص86.

[2]) الثقافة العربيَّة وعصر المعلومات :علي نبيل، ص 431.

[3]) المصدر نفسه، ص 431.

[4]) صدى نظريات ابن رشد في أوروبا الغربية القروسطية: علي الشنوفي، ص320.

[5]) مبادئ الفلسفة: أ.س. رابوبرت، ص84، ص86.

درس أبو حامد الغزالي (ت505هـ) الفلسفة اليونانيَّة درسا دقيقا ثمَّ حَمل عليها حملةً من جميع جهاتِها مؤلِّفا (تهافت الفلاسفة) ، فكفَّر بعض تعاليم الفلاسفة ورغَّب في التصوُّف، فحوَّل الناس عن الاشتغال بالفلسفة وأرجعهم إلى الكتاب والسنة[1]، واستطاع إقامة الدليل على عجزهم في إثبات العقيدة الإسلاميَّة بواسطة عِلمهم الإلاهي[2]، ومع نزعته الثائرة ضدَّ الفلسفة غير أنَّه لم يكن يرفض فيها ما يتوافق والشريعة.

ألَّف الغزالي (ت505هـ) كتابَه (معيار العلم) مبشِّرا فيه بالمنطق الأرسطي، وداعيا إليه، ومُلِحًّا على اصطناعه منهجا وحيدا وميزانا للفكر، ومعيارا للعلم في كافَّة فروع المعرفة، فكان بذلك مؤسِّسا لما سمَّاه ابن خلدون(ت808هـ) (طريقة المتأخِّرين) في علم الكلام، لم يكن موقفُ الغزالي متناقضا حين أبطل الفلسفة ودعا لاصطناع المنطق، وإنَّما كان إبطالُه للفلسفة يطال نوعا معيَّنا منها، كما أنَّ دعوة الغزالي للمنطق لم تكن لأجل المنطق ذاته، بل كانت لأجل إنقاذ علم الكلام الأشعري من أزمته الداخليَّة، كما كانت سلاحا ضدَّ نظريَّة (التعليم) العرفانيَّة الإسماعيليَّة[3]، ولنْ يُثبَت مأزق التناقض مع مبرِّر الأخذ من الفلسفة ما يخدم المصالح إلَّا مبالغة الغزالي في تكفير الفلاسفة واتهامهم بالبدعة، فأغلبهم لم يكن يأخذ الفلسفة بكلِّ ما فيها بل كان يُراعي أنْ لا تتعارض مع شريعته وعقيدته الإسلاميَّة، ولا يُنفى للفلسفة اليونانيَّة أثرٌ على الفلاسفة المسلمين كما لا يُجحدُ لهم فضلٌ على من جاء بعدهم.

خلط المتأخِّرون من المتكلِّمين ومنهم ابن الخطيب(ت776هـ) مسائلَ علم الكلام بمسائل الفلسفة لاشتراكهما في المباحث، ولتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الإلهيَّات ومسائلِه بمسائلها فصارت كأنَّها فنٌّ واحد، فالتبس ذلك على الناس مع أنَّه الصواب؛ لأنَّ مسائل علم الكلام إنَّما هي عقائد نتلقَّاها من الشريعة لا نحتاج فيها الرجوعَ إلى العقل، فمدارك صاحب الشريعة أوسع من مدارك الأنظار العقليَّة[4].

أراد أبو نصر الفارابي(ت339هـ) من المنطق ما أرادَه أرسطو منه؛ أيْ أنْ يتَّخِذَهُ منهجا لتحصيل العلم بالطريق البرهاني، انطلاقا من مقدِّمات يقينيَّة صادقة، أمَّا الغزالي فأراد جعل المنطق سلاحا للدفاع عن رأي وإبطال آخر ، وقد التقى مشروعه مع مشروع ابن حزم (ت456هـ) في الوقوف ضدَّ العرفان الإماميِّ الإسماعيليِّ الذي

[1]) مبادئ الفلسفة: أ.س. رابوبرت، ص86.

[2]) التراث والحداثة : محمد عابد الجابري،ص170.

[3]) المصدر نفسه، ص172، ص174.

[4]) تاريخ ابن خلدون ،ص 260.

جعل المعرفة بحقائق الدين وَقْفًا على الإمام/المعلم، وأكَّدَا أنَّ المعرفة الوحيدة الممكنة بعد الوحي النبويّ –الذي ختمه رسول الإسلام ﷺ– هي التي يكتسبها الإنسان بالحسّ والعقل وما تركَّب منهما، والتي يتوقَّف صدقها على مراعاة قواعد المنطق، ولكنَّ ابن حزم والغزالي اختلفا في وقوف ابن حزم ضد العرفان عموما –الشيعي منه والصوفي– سواء سُمّي إلهاما أو كشفا، بينما احتفظ الغزالي بالعرفان الصوفيّ بل وادَّعاه، كما التقى مشروعاهما في الدعوة إلى إحلال القياس المنطقي الأرسطي محل القياس البياني، ليختلفا في أنَّ ابن حزم أكَّد على ضرورة اشتمال ذلك على الشرعيَّات والعقليَّات، بينما رأى الغزالي أنَّ الاستقصاء المطلوب في العقليَّات ينبغي تجنُّبه في الفقهيَّات[1]، فتتَّضح نقاط التلاقي بين فلاسفة المسلمين المتأثِّرين بالفلسفة اليونانيَّة، وتتَّضح معها الفواصل الدقيقة في افتراقهم بحسب حجَّة كلِّ واحد منهم، والتي لا تخرج في عمومها عن ثنائية العرفان والبرهان.

أخيرا–فضل المسلمين على الغرب في نقل الفلسفة:

مِنْ أسمى مظاهر الحضارة الإنسانيَّة تناسلها من رحم تراكميَّة المعرفة، فلكلِّ أمَّة متحضِّرةٍ سابقةٍ فضلٌ على لاحقتِها إنْ أحسنت تسلُّم المفاتيح، ولا يمكن حصر فضل المسلمين على الغرب في ترجمة الفلسفة ، وإنَّما كان حصرا على سبيل سدِّ الحاجة المعرفية لخدمة الفصل ومنه خدمة الأطروحة.

كان للمسلمين فضلٌ على الغرب في نقل كتب اليونان و أبحاثِهم ، فلولا حفظهم لها ودراستهم إيَّاها لما وصلت الغربيين كما خلَّفها اليونان بل أفضل، كما أنَّ كثيرا من ابتكاراتهم واختراعاتهم تُعدُّ من أسس المدنيَّة الغربية[2]، ولو كان النقل حَرفيًّا لكفى المسلمينَ حيازة الفضل، ولكنَّ النقل جاء أعمق من ذلك من جهةِ الدراسة والتحليل بل والإضافة، وأرقى من جهة الأمانة في النقل والجِديَّة في معالجة موضوعات الفلسفة، فقد أعاد المسلمون التفكير والنظر في العلوم اليونانيَّة لذلك ورَّثوا أوروبا عِلما يختلف عمَّا ورِثوه من سابقيهم، ويُعدُّ **المنهج العلميّ** أجلَّ خدمةٍ أسْدَتها الحضارة الإسلاميَّة للعالم بعيدًا عن علوم اليونان، وقاعدة منهجهم **التوثيق** عند النقل و**الحجَّة** عند الادعاء وهي ذروة سنام البحث العلمي الأكاديمي[3]، وذروة سنام ما يؤكِّد للمسلمين خدمتهم للحضارة الإنسانيَّة خدمةً ناضجة ومتكاملة الأطراف.

[1]) التراث والحداثة: محمد الجابري، ص164.

[2]) مبادئ الفلسفة: أ.س. رابوبرت، ص83.

[3]) علماء الأندلس وإبداعاتهم: شوقي أبو الخليل، ص25.

كانت مؤلَّفات مفكِّري المسلمين تترجَم إلى اللاتينيَّة في طليطلة، فكان الطريق الذي انتقلت عبره علوم اليونان وثروتها الفكريَّة إلى مدارس الغرب، وقد استمرَّ التأثير الإسلاميُّ حيًّا فعَّالا حتى عصر ألفونسو العاشر الذي يَدين للثقافة الإسلاميَّة بالشيء الكثير[1]، ولا يُنكِر مؤرِّخو الحضارة الأوروبيَّة الدور الهام للحلقة العربيَّة الوسيطة في نقل التفكير الأرسطي وتأثيره[2] على المراحل اللاحقة في تاريخ أوروبا.

إنَّ التأثير الكبير للعلوم والفلسفة العربيَّة على الحياة الفكريَّة والجامعات في أوروبا كان أيَّام الترجمات الأولى عن العربيَّة، فقد وفَّرَت لهم التراث اليونانيَّ والعربي ليبدأ عصر جديد للفكر في أوروبا يسمِّيه بعضهم (**عصر الاستعراب**) يمتدُّ ما بين القرن الثالث عشر ميلادي والخامس عشر ميلادي[3]، إذْ نجد مثلا الأسقف رايموندو (ت1152م) الذي تولَّى رعاية جماعة من المترجمين والكتَّاب، فشكَّلوا مدرسة المترجمين الطُليطليِّين (Colegio de traductores toledanos) التي تَرجمت عيونَ المؤلَّفات العربيَّة ومنها ترجمتهم مؤلَّفات فلاسفة اليونان وشروح المسلمين عليها أو مختصراتهم لها،نحوُ: كتب ابن رشد والغزالي وابن سينا وغيرهم[4]، فتحوَّلت الثروة العِلميَّة -بكلِّ ما تحمل من أفكار ورؤى طابَعُها إسلامي- إلى أيدي الغربيِّين لينطلقوا منها في بناء ثقافتهم بعدما اختصرت لهم زمنا غير هيِّن.

ليسَ يشهد بفضل المسلمين على الغرب أنفسُهم، وإنَّما يوجد من الغربيِّين من قدَّم الشهادة تحقيقا للأمانة العلميَّة، ومنهم (سارطون) و (نيكلسون) و(دي فو) الذين يشهدون بعظمة فضل العرب في نقل كنوز الحكمة اليونانيَّة وفي المحافظة عليها، ويُؤكِّدون بأنَّه لولا صنِيعُهم لتأخَّر سير المدَنِيَّة بضعة قرون[5]، كما كان لمؤلَّفات المسلمين فضلٌ على المفكِّرين الإسكولاستيِّين، إذْ نجد عند مَنْ تأثَّر بمذهب (أرسطو) آثار ابن باجة، وابن طفيل وابن رشد، أمَّا من تأثروا بالأفلاطونية الحديثة فتظهر في آرائهم آثار ابن مسرة، وابن جبرول، وابن عربي[6] لينكشف التمازج الذي استطاع المفكِّرون المسلمون تحقيقه بين الفكر الإسلاميِّ والتراث اليوناني، والتأثير به في كلِّ من اطَّلع على آثارهم.

---

[1]) تاريخ الفكر الأندلسي: آنجل جنثالث بالنثيا، ص 24.

[2]) محاولات ابن رشد لتعريب الأفكار النقدية والبلاغية لأرسطو: أحمد درويش ، ص193.

[3]) موقف بعض الجامعات الأوروبية من فلسفة ابن رشد في العصور الوسطى: عبد الواحد طه، ص335.

[4]) تاريخ الفكر الأندلسي: آنجل جنثالث بالنثيا، ص 538.

[5]) موسوعة عباقرة الحضارة العلميَّة: أحمد الشنواني، ص04.

[6])المصدر السابق، ص540.

طوَّر المسلمون ميتافيزيقا (أرسطو) فتشكَّلت ميتافيزيقا جديدة كانَ لها أثرٌ في أوروبا، وعلى مناحي مختلفة مثل[1]:

منحى الأدب : تأثير الإسراء ورسالة الغفران للمعري، والتوابع والزوابع لابن شهيد وغيرهما في الملهاة الإلهيَّة لـ(دانتي ت1321م).

منحى الفلسفة: تأثير كتاب المنقذ من الضلال للغزالي في ديكارت (الشك أوَّل مراتب اليقين)، ويقابله ديكارت في قوله (الشك أُولى الخطى نحو اليقين).

لم يكن الإعجاب بالثقافة العربيَّة هو الدافعُ الوحيد لدراسة كتب المسلمين، بل كان الدافعُ الجدليّ عند بعض الغربيِّين مُلزِما لدراستها، لالتماس حججٍ يُقرع بها الإسلام وأهله، فنجد القسَّ الدومينيكي (رايموندو مارتين ت1286م) وله كتاب مشهور (خنجر الإيمان ضدَّ المسلمين واليهود) ينتصر فيه للنصرانيَّة[2]، ويعكس ضرورة التنقيب في تراثنا الإسلامي للردِّ عن المغالطات التي حِيكت حوله.

المطلب الثاني: دخول الفلسفة إلى الأندلس

طرفُ خيطِ المبحث الثاني هو من حيث انتهى المبحث الأول، فمن فضل المسلمين على الغرب في نقل الفلسفة كانَ دخولَها إلى الأندلس، لتنتقل منه إلى أوروبا وتنقشع أنوار النهضة والانفتاح بعدما اشتدَّت ظلمة القرون الوسطى.

تجلَّى سلفا أنَّ تاريخ الفلسفة في الأندلس هو جزء من تاريخها في العالم كلِّه، وبخاصَّة في العالم العربيِّ الإسلامي، وقد شهدت الحضارة العربيَّة حركة فكريَّة وعلميَّة وفنّيَّةً كان من دوافعها **الترجمات**، التي أحدثت انقلابا فكريّا وثقافيًّا ولغويًّا منقطع النظير، فالعلوم الدّخيلة مثل الفلسفةِ بفروعها المختلفة، لم يكن لها نصيبٌ وافر في العالم العربي صدْرَ الإسلام وفي العهد الأُموِي، وإنَّما ازدهرت بعد ذلك بفضل الترجمات والمترجِمين[3]، ليكون دخول الفلسفة إلى الأندلس امتدادًا لحياة الفلسفة، ولأنَّ المطَّلع المبتدئ قد يستفهم:

[1]) صدى نظريَّات ابن رشد في أوروبا الغربية القروسطيَّة: علي الشنوفي، ص320.

[2]) تاريخ الفكر الأندلسي: آنجل جنثالث بالنثيا، ص 540، ص541.

[3])الجامع في تاريخ الأدب العربي: حنَّا الفاخوري، ص876.

هل كانت الفلسفة معروفة عند الأندلسيّين قبل الإسلام؟ أم أنَّها حُملت إليهم مع سائر العلوم والآداب والفنون الإسلاميَّة الأخرى؟

فإنَّ المبحث الثاني (دخول الفلسفة إلى الأندلس) سيُجيب بمطالبه الثلاث عن السؤال، ويزيدُ عليها كلَّ الجزئيات المهمَّة في توصيف أحوال الفلسفة في الأندلس:

أوَّلا– كيفيَّة دخول الفلسفة إلى الأندلس:

وُجدَت آثار عظيمة لليونانيّين –أهل الحكمة وحاملي الفلسفة–، ويُعدُّ (هرقلس) أحد ملوكهم الذين أثَّروا الآثار بالأندلس[1]، وهي آثار ماديَّة تعكس تجذُّر الوجود اليونانيّ بالأندلس، ومع ذلك لم يشهد أيُّ مؤرّخ بالميراث اللامادييّ اليونانيّ، وبخاصّة من جهة علومهم وفنونهم التي مارسوها، ما يجعل الجزم بدخول الفلسفة إلى الأندلس منذ زمن اليونانيّين غير مؤَسَّسٍ على شهادات حيَّة، ولن ينفع تأسيسه على الظنون والفرضيَّات، بل قد يكون اندثر كلُّ ذلك بفعل الحروب وتعاقب العدوان عليها، إلى أنْ صار الجهل شائعا بين أهلها بحسب شهادات الفاتحين لها.

انتشلَ المسلمون الفاتحون أهلَ الأندلس من حضيض الجهل ، ورفعوهم إلى ذروة العلم والمعرفة ، وقد وجدوهم حقولا خصبة فغرسوا فيها بذور الحضارة ، وكان الأندلسيُّون على استعداد للتقدم والتطور والرقي[2]، إلَّا أنَّه لم يُؤثَر عن الفاتحين المسلمين (عربا وبربرا) الانصراف إلى التفكير الفلسفي بدايةَ الفتح الإسلامي، بل كان همُّهم الدراسات الفقهيَّة واللغويَّة ، لذلك تأخَّر ظهور الفلاسفة بالأندلس حتى القرن الثالث هجري[3]، فالدراسات الفقهيَّة واللغويَّة أَوْلى في الطلب من غيرها لأنَّ القاعدة التي تبنى عليها المعارف الشرعيَّة والعلميَّة إنزالها في غير مرتبتها يخلق مسلما مختلَّ المعارف.

رافقت حرّيَّة الفكر عددا كبيرا من حكّام الأندلس ورؤسائها فأُتيح للفلاسفة وأصحاب الرأي الأندلسيّين الإقبالُ على الفلسفة توسُّعا وتلقينا وتأليفا[4] بعدما نُقلت إليهم كتب الفارابي ورسائل إخوان الصفا ، وطبُّ ابن

[1]) نفح الطيب: المقري، ج01، ص126.
[2]) الاتجاهات النحويَّة في الأندلس : أمين علي السيِّد ،ص25.
[3]) تاريخ الفكر الندلسي: آنْخِلْ جُنْثالِث بالِنْثْيا، ص323.
[4]) الجامع في تاريخ الأدب العربي: حنا الفاخوري، ص984.

سينا، فاشتغل المسلمون واليهود معا بالرياضة و العلوم الطبيعيَّة وغيرها حتَّى نبغ منهم الكثيرون، لكنَّهم وجدوا مقاومةَ العامَّة وأشياعهم، فكان البحث في القرون الأولى للإسلام في الأندلس جدَّ شاقٍّ في مجال الطبيعة وما وراء الطبيعة، لذلك جاءت آراء أبي بكر الرازي الطبيب الفارسي في أصول التفكير الفلسفي الأندلسي أثرا غامضا؛ فالطريقة التي دخلت بها الفلسفة الأندلس –بحسب رأي آسين بلاثيوس– كانت طريقة غير سافرة، بل جاءت مصاحبة للعلوم التطبيقيَّة كالطبِّ والفلك والرياضيَّات، أو متسترة في ثنايا بدع الاعتزال والباطنيَّة، كما كانت حلقات النساك والزهاد مواضعَ يُخلط فيها بين الفلسفة وعلوم الغيب إلى جانب التعبُّد و تدارس شؤون الدين[1]، فأمام رفض العامَّة وثورتهم على الفلاسفة كان الحكَّام لا يجدون سبيلا إلَّا منعَ الفلسفة مع أنَّهم يُسِرُّون قبولها، ولكنَّ إخماد ثورة العامَّة أولى من غضب الفلاسفة ما شدَّد الخناق على المشتغلين بالفلسفة وأوقعهم في المحن.

يرجع الفضل في اهتمام الأندلسيِّين بمسائل الفلسفة إلى ابن مسرَّة القرطبي، الذي ترأَّس حلقة من الطلاب والمريدين ثمَّ اتجه للحجِّ بعدما اتُّهم بالزندقة، وبعد ارتقاء عبد الرحمن الثالث عرش قرطبة، عاد ابن مسرَّة لمواصلة نشاطه التعليمي[2]، ويُمكن أنْ تكون بداية الفلسفة جليَّة مع ابن مسرة القرطبي ولكنَّ مسارها معه ومع من جاء من بعده كان مطموسَ المعالم أحيانا لِما لاقاه الفلاسفة من اضطهاد وتكفير.

أخيرا– فلاسفة الأندلس بين المنح والمحن:

التنمية والخروج من التخلف يتطلَّب عقلانيَّة على مستوى التحليل الاقتصادي، ومستوى التخطيط الاقتصادي، وكذا على مستوى التفكير والثقافة ، ما يجعل للفلسفة نصيبا في مجال محاربة التخلف ، حتى في إطارها الضيِّق الخاصِّ[3]، إلَّا أنَّها لم تكن تلقى الترحيب حين تسفر عن وجهها، فالتاريخ يشهد عن الإعراض الذي لاقته بسبب النظرة الدينيَّة والدنيويَّة لها، فالتزمُّت في موضوعات الفلسفة أمام المغالاة فيها يخلق فجوة تتجاذب حوافَّها الآراء وتبتعد شيئا فشيئا عن إيجاد الجامع بين الفلسفة والحياة.

التفكير في موضوعات الحياة الدنيا والآخرة لا يُمكن أنْ يكون كبيرة عند من يؤمن بالله وكتبه لأنَّه –جلَّ جلاله– يأمر عباده بالتفكير والتدبر والتعقُّل، وإنَّما التفكير القاصر وغير المعمَّق أو الإعراض عنه بشدَّة وصلابة هما

[1]) تاريخ الفكر الأندلسي: آنْخِلْ جُنْثالِث بالِنْثْيا، ص87، ص325، ص326.

[2]) تاريخ الشعوب الإسلاميَّة: كارل بروكلمان، ص300، ص301.

[3]) التراث والحداثة: محمد عابد الجابري،ص243.

وحدهما الاتجاهان اللّذان يضعان الإنسان أمام عقم الحال والمآل، وينحرفان به عن سبيل العبادة إلى سبيل الكفر والإلحاد، لذلك وجب التفكير بتمعُّن ولعلَّ ابن خلدون(ت808هـ) استطاع تلخيص فائدة الفلسفة في أنّها شحذ الذهن في ترتيب الأدلَّة والحجاج ، لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين[1]، فإنْ حُصِّلت كان التفكير سبيلا للإيمان لا للكفر.

نظرة (أرسطو) التجريبيَّة إلى العالم والحياة بَدَتْ وكأنَّها تُنكِر العالم الروحي المتعالي، والإيمان الصرف، وموقفُه ونزعاته قد تثير عند المؤمن الشكَّ والمخاوف[2]، ولكنَّ (فرانسيس بيكون) (1561-1626م) بيَّن أنَّ ضحالة الفكر تؤدي بالإنسان إلى الإلحاد، والتعمق في الفكر ينتهي بالعقول إلى الإيمان[3]، لذلك وجب تناول موضوعات الفلسفة بقلب مؤمن، وعقل منفتح، مع التسلُّح بمعرفة دقيقة عن العلوم التي لها علاقة دقيقة مع الفلسفة كعلوم الدين وعلوم الكون وغيرهما، وإلَّا فإنَّ اطِّلاع العوامّ على موضوعات الفلسفة قد يوقع الفلاسفة والمفكِّرين في شبهة الكفر، بل إنَّ من خاصَّة العلم أنَّ مَن أقدم بتفكيره على بعض العلوم وأحجم عن بعضها الآخر إحجام إنكار، فأوقع نفسه في الشبهة التي يقع فيها العامَّة وسبَّب للفلاسفة والمفكِّرين مِحنا لا ينفذ بعيدا عنها إلَّا ذو حظٍّ عظيم.

01- محنة الفلاسفة في الأندلس

أكبَّ المسلمون على فلسفة اليونان وتدارسوا المذاهب المختلفة ولاسيما مذهَبَي (أفلاطون) و(أرسطو) وعملوا على التوفيق بين الفلسفة والدين، فاشتهر منهم أبو يوسف الكندي (ت294هـ)، والفارابي(ت339هـ) وابن سينا(ت458هـ)، وغيرهم[4] ، والسعي للتوفيق بين الدين والفلسفة كان لردِّ التَّهمة، إذْ كان الفلاسفة متَّهمين بالمروق عن الدين لتعاطيهم هذه الصناعة المشبوهة[5]، ما جعل محنة الفلاسفة غير محصورة في بلاد الأندلس بل هي موروث عاميٌّ شرسٌ قد يُذكّيه بعض الخاصَّة، كان يتنقَّل أينما تنقَّلت الفلسفة.

[1]) تاريخ ابن خلدون ، ص 282.

[2]) مؤلفات ابن رشد: جورج شحاتة ، ص 228.

[3]) الثقافة العربيَّة وعصر المعلومات :علي نبيل ، ص190 ، ص191.

[4]) الجامع في تاريخ الأدب العربي: حنا الفاخوري، ص880.

[5]) ابن رشد هل كان مجرد شارح للمنطق الأرسطي؟: محمد مهران رشوان، ص 37.

لم تكن الأوساط الدينيَّة (الإسلامية) تنظر للفلسفة بعين الرضا دائما، لتعدُّد مذاهبها ومناقشاتها[1]، لذلك اتخِذَت كلُّ العلوم موضوعا للدرس والاهتمام في الأندلس إلاَّ علم الفلسفة والتنجيم، بَيْد أنَّهما لم يُعدما وزنا عند الطبقة الأرستقراطيَّة، وقد لا يتعرَّض السلطان لمن تعاطاهما إلاَّ إرضاءً للعوام، فيأمر بحرق الكتب، مثلما فعل المنصور بن أبي عامر ، مع أنَّه ظلَّ يمارس هذه العلوم في الخفاء[2]، ومِثلُه يوسُف يعقوب المنصور الذي اضطرَّ للتخلِّي عن ابن رشد الحفيد، وامتحنه محنة مؤلمة، فأحرق كتبه جميعا خلا الطبيَّة والفلكيَّة والرياضيَّة، وإنَّما تخلَّى عنه لحاجته الشديدة إلى تأييد فقهاء الأندلس في نضاله ضدَّ النصارى[3].

كان الخلفاء يعلمُون أنَّ إباحةَ الفلسفة سيجعل العامَّة ينكبُّون عليها عن جهل، ومن غير تمعُّن ولا تمحيص، فيؤول حالهم إلى الكفر، والتطاول على الشريعة بالمغالاة في الكلام عنها،وقد رَأَى ابن خلدون(ت808هـ) أنَّه لا يجب النظر في العلوم الحِكميَّة الفلسفيَّة إلَّا بعد الامتلاء من علوم المِلّة (الإسلام) ، فقَلَّ أنْ يَسلم خالٍ من العلوم الشرعيَّة من مغالطات الفلسفة، الواجب إبرازها للكشف عن المعتقد الحق فيها[4].

اختلَفَ سياق ظهور الفلسفة في الأندلس عن سياق ظهورها في المشرق، فبينما نجد المشرق لجأ للفلسفة الدينيَّة الهرمسيَّة* ولإلهيَّات (أرسطو) لأجل توظيفهما في الصراع السياسي والإيديولوجي (العباسيُّون والشيعة/ وأهل الكلام)، نجد للفلسفة في الأندلس مسارًا طبيعيًّا؛ إذْ بعد قرن من الزمن رُفع الحصار عن الفلسفة في الخلافة الأُمويَّة بعدما تمكَّن الناس من الرياضيَّات والفلك والطبِّ والمنطق، وهي الفنون التي أسَّست للتفكير الفلسفي عند اليونان، بل كانت العلوم المهَمِّدَة للفلسفة (الحقيقية)؛ أي لفلسفةِ (أرسطو)[5]، وقد أباح الحَكم المستنصر تعاطي الرياضة والفلك وتدريسهما لجمهور الناس، فكان لمسلمة المجريطي إقليدس الأندلس (ت394هـ) مدرسة تمارس

---

[1]) فضل الأندلس على ثقافة الغرب: خوان فيرنيت، ص57.

[2]) نفح الطيب: المقري، ج01، ص221.

[3]) تاريخ الشعوب الإسلاميَّة: كارل بروكلمان، ص329.

[4]) تاريخ ابن خلدون ،ص 279، ص282.

* **هُرْمُسِيَّة (Hermetism)**: جملةُ آراءٍ قديمةٍ تصعد إلى (هرمس) الذي يُطلِق اليونان اسمَه على الإله المصري (تحوت)، وهي مبسوطة في كتبَ مصريَّة ويونانيَّة لا يُعرف تاريخها ولا أصلها على وجه اليقين، نقلا عن المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربيَّة،ص207.

[5]) التراث والحداثة: محمد عابد الجابري، ص186.

ذلك [1]، وكأنَّ تدريس العلوم لم يكن دفعة واحدة بل كان على مراحل، إذ كانت أولى المراحل هي الدراسات اللغويَّة والفقهيَّة، لتليها العلوم الرياضية، وبعدها تُصبح قاعدة الفهم أمتن، فينفتح مجال النظر –للخاصَّة– في الفلسفة.

خَفَت صوت الفلاسفة في عصر الموحِّدين[2] لأنَّ الفقهاء بذلوا جهدهم ليستردُّوا المكانة التي كانت لهم أيَّام دولة المرابطين، لذلك حين جاء الأمير الثالث الموحِّدي (أبو يوسف بن يعقوب المنصور) اختلقوا الأباطيل وزيَّفوا بعض النصوص للإيقاع بابن رشد، الذي كَرِه علم الكلام ودعى للاهتمام بالحديث، فنجحوا نجاحا مؤقَّتا تسبَّب في نفي ابن رشد وأصحابه إلى قرية يسكنها اليهود، بعدما أُحرقت كتبه، وحُرِّمت قراءة الفلسفة –مِنهم من يُرجِع محنته لأسباب سياسيَّة– ثمَّ راجع المنصور نفسَه، ودعا ابن رشد للعودة من جديد في السَّنة نفسها التي مات فيها 595هـ[3]، فكأنَّ محنته سبَّبت لهُ حزنا أوجع قلبه، فأضعف قوَّته وأَرْداه لفراش الأسى الذي سلَّمه إلى الموت.

02– منحة الفلاسفة في الأندلس

ذاعت في الأندلس مؤلَّفات الفلاسفة من أمثال الفارابي، وابن سينا، وإخوان الصفا، فأقبل عليها الطلاب في شغف شديد، وهبَّ الفقهاء والمتزمّتون في وجه الحركة يعارضونها بشدَّة على أنَّها رجوع للوثنيَّة القديمة وتهجُّم على العقائد الدينيَّة، أمَّا الأمراء والحكَّام فكانوا مرّة معزّزين وأخرى مهاجمين إرضاء لرجال الدين[4]، ولم يكن تشدُّد الفقهاء في تضييق الخناق على الفلسفة التي نعرفها اليوم، بل على الفلسفة التي كانت موظِّفة توظيفا إيديولوجيا سافرا؛ أيْ الفلسفة الباطنيَّة، فالفقهاء منعوا ما شكَّل الأساس العلمي لإيديولوجيا الخصم، وهما الفلسفة الفيضيَّة وحمولتها الهرمسيَّة[5]، لأنَّها تفتح أبواب الجدل في الإلهيات، وتُبيح التطاوُل على المقدَّسات، والتقرُّبَ من حدود الله التي حرَّم تعدِّيها﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾[6].

---

[1]) تاريخ الفكر الأندلسي: آنْخِلْ جُنْثالِث بالِنْثْيا، ص333، ص448.

[2]) الجامع في تاريخ الأدب العربي: حنا الفاخوري، ص995.

[3]) موسوعة عباقرة الحضارة العلمية: أحمد الشنواني، ص55.

[4]) المصدر السابق ، ص987.

[5]) التراث والحداثة: محمد عابد الجابري، ص 184، ص185.

[6]) جزء من الآية الأولى من سورة الطلاق.

اِشتدَّ الإنكار من متقدِّمي السلف والمتكلِّمين على منتحلي فنِّ المنطق، وبالغوا في الطعن عليه والتحذير منه، وحظروا تعلُّمه وتعليمه، حتى جاء الغزالي والإمام ابن الخطيب فسامحوا في ذلك بعض الشيء [1]، وقد سلك بعض الأندلسيّين برأيِهم في الفلسفة والمنطق مسلك الدفاع عنهما، فكان منهم سعيد بن فتحون أبو عثمان السرقسطي المعروف بالحمار، فكان مِن شعره في ذمِّ الناس للمنطق:

ظَلَموا ذا الكتابَ إذْ وَصَفوه بالذي لَيس فيه إذْ جهلـوه

لو دَرَوا حقَّه لَـما أنكَـروه أو دَرَوْا فضلَه إذَن فضَّلوه

كَذَبـوا والإله لـو عرفـوه لَنَفَـوا عنـه كـلَّ مـا نَحَلُوه[2]

إنَّ الفلسفة متى ما أُحسن تنظيمها وفهمها ، أمكن اتخاذها جسرًا عقليًّا، يسمو على الاختلافات الضيِّقة ، التي غالبا ما تكون سببا في الصدام، فتصبح الفلسفة حلقة وصل للثقافة والحضارة عبر العقل، والذي قد يصبح جامعا مشتركا عادلا بين الناس[3]، وقد استطاع فلاسفة الأندلس تحقيق ذلك إلى حدٍّ معيَّن، إذْ يُرجع بعض الباحثين سرَّ تحرُّر الخطاب الفلسفي في الأندلس من إشكالية التوفيق بين الدين والفلسفة إلى التحرر من علم الكلام[4]، فانجلت محنة الفلاسفة ومنهم ابن رشد بعدما اشتدَّت حلقاتها، لأنَّ الاحتكام إلى العقل مع التعقُّل كَفَل إنهاء مدَّة تكفيره، وإنْ كانت كتبه المحروقة دليلا على ذمِّ التسرُّع في اتهام ذوي الفكر والنظر من أهل الدين والفقه.

إنَّ ابن رشد في كتابه (فصل المقال) جعل مفهوم الفلسفة النظري يخاتل مفهومها الشرعي مخاتلة لا ضرر – ولا ضرورة– في حملها على معنى (فنّ الكتابة)[5]، ولعلَّه فَطِنَ إلى العلاقة الحقيقيَّة بين الدين والفلسفة، لأنَّ مِن الباحثين من أكَّد أنَّ الدين –بحكم طبيعته وأهميَّته– وثيق الصلة بالفلسفة والعلوم والفنون، بل هو اليومَ يوطِّد

[1]) تاريخ ابن خلدون ،ص 258.

[2]) جذوة المقتبس :الحُمَيدِي، ص 233.

[3]) المنهج العقلي عند ابن رشد حلقة وصل في حوار الحضارات: عبد الرزاق قسوم، ص227.

[4]) التراث والحداثة: محمد عابد الجابري، ص187.

[5]) شرح ابن رشد لجمهوريَّة أفلاطون: محمد محجوب، ص 21.

علاقته بالتكنولوجيا بعدما طفت جوانبها الأخلاقيَّة[1]، فالدين يصاحب العلم دائما لضبطه وتنبيهه عن الخروج إلى طريق الجهل بالمغالاة في فكرة أو التسرُّع في حكم، وليس الدين إلَّا قانون الله الذي يُسيِّر العقول والأفهام.

المطلب الأخير: الاتّجاهات الفلسفيَّة في الأندلس:

اتصل الفلاسفة المسلمون بالفلسفة اليونانيَّة، ولكنَّهم تجاوزوا مرحلة الأخذ والاستمداد إلى مرحلة الهضم والتمثيل، من أجل تأسيس نسق فلسفيٍّ متميّز خاص بهم[2]، وقد كان طابع التفكير العلمي والفلسفي في الأندلس (برهانيا)،[3] نزعة تطلب اليقين في العقليَّات (ابن رشد)، والقَطع في الفقهيَّات (الشاطبي)، والمطابقة لطبائع العمران في المرويَّات التاريخية (ابن خلدون)، وهي نزعة تعتمد العقلانيَّة لتثور على النظرة التجزيئيَّة، والمشادَّات الكلاميَّة والخلافات الفقهيَّة التي اعتمدت المغالطة والجدل[4]، وكُلُّها تُشكِّل ألوانا مختلفة لطيف واحد يظهر في سماء العلم والمعرفة كلَّما نزلت أمطار التفكير والتقت بشمس التعقُّل، هو طيف الفلسفة.

يُمكنُ تقسيم النسق الفلسفيّ في الأندلس على اتجاهات ثلاث بحسب طابعها العام، إذْ مِن فلاسفة الأندلس من تأثَّر بأفكار الأفلاطونيَّة الحديثة، وآخرون تأثَّروا بالأرسطيَّة، وفئة أخرى غلب عليها التصوُّف فانغمسوا فيه، وكلُّها اتجاهات تُلخِّص الانتماءات الفكريَّة الشائعة لفلاسفة الأندلس:

أوَّلا– الأفلاطونية الحديثة(Neo–Platonism):

الأفلاطونيَّة (Platonism) مذهب أفلاطون من المدرسة الإسكندريَّة، وهو أوضح صورة للمثاليَّة قديما وعنه أخذت المثاليَّات المختلفة في التاريخ الوسيط والحديث، ويتميَّز بتعويله على الرياضة موضوعا وأخذه بالجدل منهجا، وتصويره للحياة الإنسانيَّة تصويرا روحيًّا، مع إيمانه بقدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة المطلقة، وليست الأفلاطونيَّة الحديثة إلَّا امتدادا للأفلاطونيَّة إذْ أساسها القول بالواحد الذي صدر عنه الكثرة، وفيها نزعة صوفيَّة تمزج الفلسفة بالدين[5]، لذلك انبثق عنها اتجاه غالى في المزج بين الفلسفة والدين حتى صار تصوُّفا فاستقلَّ عنها.

[1]) الثقافة العربيَّة وعصر المعلومات :علي نبيل ، ص 190.

[2]) منهج الفلاسفة المسلمين في تصنيف العلوم: أحمد بوغفالة، ص248.

[3]) التراث والحداثة: محمد عابد الجابري، ص202.

[4]) المصدر نفسه، ص215.

[5]) المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربيَّة ، ص18.

دخول الأفلاطونيَّة الحديثة إلى الأندلس سببه التسامح العظيم الذي ساد نواحيها في عصر ملوك الطوائف ما شجَّع أصحاب الآراء على التكلُّم والتأليف، فنشر الطبيب الفيلسوف الكرماني (رسائل إخوان الصفا) التي أدخلها مسلمة المجريطي (ت394هـ) الأندلسَ، فدخلت معها أفلاطونيَّة حديثة بدأت بآراء ابن مسرة وانتهت بمحيي الدين بن عربي[1]، الذي كان بداية لاتجاه جديد هو التصوُّف.

ثانيا– الأرسطيَّة (Aristotilianism) أو المشائيَّة (Péripatétisme)*:

(الأرسطيَّة) هي جملة المذهب الأرسطي كما صوَّرة صاحبه (أرسطو)، وهو أوضح صورة لفلسفة المعاني وامتداد للأفلاطونيَّة، مع الإلمام التامّ بالآراء الفلسفيَّة السابقة والتعويل على التجرِبة والاعتداد بالعالم الحسّيّ، وهي أوسع مذهب ميتافيزيقيٍّ عُرف في التاريخ القديم والمتوسِّط ثمَّ امتدَّ أثره إلى اليوم، وقد أَضافت (المشائيَّة) إليه آراء التلاميذ والشرَّاح، فكانت امتدادًا لمذهب (أرسطو)، مِن جهةِ منهجِه ومبادِئِه الأساس، وفي المعارف المستخلَصَة من هذه المبادئ بواسطة ذلك المنهج فيما يتَّصل بالطبيعة والإنسان وبالله[2]، ليتلخَّص لنا معنى الابتعاد عن المثالية، والنزول إلى الواقع والتفكير فيه بمنطق وتعقُّل، مع الانتباه لخاصيَّة التجريب التي تقطع كلَّ شك.

تأثَّر بآراء وفكر (أرسطو) فلاسفة الأندلس فحاولوا تناوُلَ كُتُبه بالترجمة والشرح والتلخيص، وقد ألَّف أبو الصلت ابن أميَّة الداني (ت528هـ) كتابا سمَّاه (تقويم الذهن)، وهو رسالة في المنطق أَوْجزَت آراء (أرسطو) في أمانة ودقَّة[3]، كما اهتمَّ ابن رشد بأرسطو اهتماما عظيما وخاصًّا، حتَّى عُرِف عند الدارسين بـ(الشارح الأكبر) [4] بل إنَّ (أمير مفكِّري الأندلس) الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون القرطبي (ت600هـ) استفاد من اهتمام السابقين له بفلسفة (أرسطو) فامتاز بذهن منطقيٍّ مرتَّب ، وعقل قادر على تصنيف الموضوعات في نظام وعرْضها في وضوح[5]، ليكون مثالا للأثر الأرسطي الممتدِّ والمستمرِّ في فلاسفة الأندلس.

---

[1]) تاريخ الفكر الأندلسي: آنْخِلْ جُنْثالِث بالِنْثْيا، ص333.

* **المشائيَّة (Péripatétisme)** مذهبُ أرسطو، والمشَّاؤون هم تلامذة أرسطو، وقد سُمُّوا كذلك لأنَّ أستاذهم كان يعلِّمهم وهو يمشي، نقلا عن المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربيَّة ، ص184.

[2]) المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربيَّة ،ص09، ص184.

[3]) تاريخ الفكر الأندلسي: آنْخِلْ جُنْثالِث بالِنْثْيا ، ص334.

[4]) ابن رشد هل كان مجرد شارح للمنطق الأرسطي؟: محمد مهران رشوان، ص25 وما بعدها.

[5]) المصدر السابق، ص 502.

ليست أسماء الفلاسفة السالفة إلَّا تمثيلا –واجبًا– للكثير مِمَّن اهتمُّوا بفلسفة (أرسطو) وانكبُّوا على تشريح جزئيَّاتها، وحاولوا إسقاطها على الثقافة الأندلسيَّة بكلِّ مجالاتها العلميَّة والفكريَّة، ويُلخِّصُ ثلاثتُهم الأمانة والدقَّة في التعامل مع فلسفة (أرسطو)، مع الصدق في تناولها بفكر منفتح، لِتُبعَثَ داخلَ الوسط الأندلسيِّ فتتكامل للأندلس صورةُ التأثُّر بالفلسفة الأرسطيَّة بأنضج أبعادها، فهم تأثَّروا بها وأبدعوا عليها ولم يكونوا تُبَّعا ، لذلك تميَّزوا بالتفكير المنطقي، والاتجاه الرياضي والعقلي.

أخيرا– المتصوِّفة:

يعتمِدُ التصوُّف عادة على الذوق أكثر ممَّا يعتمد على المنطق، وينظر إلى العقل نظرةَ نَقصٍ عن إدراك بَواطن الأشياء[1]، فكأنَّها الوجه المقابل للفلسفة الأرسطيَّة التي تعتمد العقل منهجا، ولا تؤمن إلَّا بالمحسوس والظاهر.

فئة المتصوِّفة هي اتجاهٌ انطلق من الأفلاطونيَّة الحديثة لكنَّه تطوَّر حتَّى انفصل وتميَّز عنها، ويَذكر أحد الباحثين أنَّ محيي الدين بن عربي (ت638هـ) هو أعلى صورةٍ لمذهب الأفلاطونيَّة الحديثة عند مسلمي الأندلس حتَّى إنَّه عُرف بـ(الشيخ الأكبر)، كما سُمِّي بـ(ابن أفلاطون)[2]، فهو فيلسوف متصوِّف نظر للحياة بعين جَلبت له التَّهمة.

اتَّخذَ بعض أعداء الإسلام المتصوِّفة المسلمين سلاحا لمحاربة الإسلام، نحوُ(رايموندو لُولْيُو) الذي درس العربية وأتقنها وفُتن بالصوفي (محيي الدين بن عربي) فقرأ كلَّ ما كتبه، وقبس منه بكلتا يديه، ليستعمل ما تعلَّم في محاربة الإسلام، فيرحل إلى المغرب للتبشير بالمسيحية أين خالط العباد والزهاد، لكنَّه عاد خائبا[3]، إلَّا أنَّ مساعيه أحدثت شقوقا في الصوفيَّة لا تزال تتَّسع، لتخرج بالمتصوِّف من صفاء الفهم، وعمق الفكر، ونقاء الروح، إلى حوافِّ الشبهة وتَهمة التكفير، بل وتُعدُّ مداخلَ أعداء الإسلام التي ما زالوا يريدون بها حصر دين العبادات والمعاملات في الشطحات وتلبيس الكرامات.

[1]) مشاهير فلاسفة المسلمين: رؤوف سبهاني، ص22.

[2]) تاريخ الفكر الأندلسي: آنْخِلْ جُنْثالِث بالِنْثْيا، ص 371.

[3]) رحلة الأندلس: حسين مؤنس، ص237.

الفصل الأخير:اهتمام فلاسفة الأندلس بالنحو العربي

توطئة:

ينتهي الفصل الثاني للأطروحة بمطلبٍ يُقسِّم الاتجاهات الفلسفيَّة في الأندلس على ثلاثة ، أوَّلُها المدرسة الأفلاطونيَّة الحديثة، وثانيها المدرسة الأرسطيَّة أو المشائيَّة، وآخرها المدرسة الصوفيَّة، وقد جاءَ تقسيم فلاسفة الأندلس على تلكم الاتجاهات تماشيًا مع ميولهم الفكري، إذْ كان لكلِّ فيلسوف انتماءٌ معيَّن في الفلسفة اليونانيَّة يتوافق معه غالبا، فتتأثَّر به لغته الفلسفيَّة في مناقشة العلوم والفنون، ويُصبح فِكره جزءً من أحد الاتجاهات الثلاث أو امتدادا لها.

كان الفصل الأخير سيُقسَّم منهجيًّا على وِفق الاتجاهات الفلسفيَّة الثلاث، ولكنَّ بعض الفلاسفة كان لهم جهود لغويَّة في المستوى الدلاليّ أو الصوتيّ أو المعجميّ ، ولم يتكلَّموا في النحو أو يبذلوا فيه جهدا بيّن الأثر، ولعلَّ انشغالهم باللغة العربيَّة كان لغاية بحثِ الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم من جهةِ الدلالة وفقط، فأثَّر غياب الجهد النحويّ لفلاسفة الاتجاه الأفلاطوني الحديث والاتجاه الصوفي الخطَّة، لينحرف الفصل الأخير عن التقسيم الأصلِ ويُقتصر فيه على بعض فلاسفةَ الاتجاه الأرسطي الذين تناولوا الدرسَ النحوي.

اهتمَّ الكثير من الفلاسفة بتعريف مصطلح "فلسفة اللغة" وكان الجامع بين تعريفاتهم هو النظر إلى اللغة بوصفها مشكلة فلسفيَّة تستدعي الدراسة من أجل الوقوف على حقيقتها، فاهتمُّوا بها لدرجة أنَّها أصبحت لدى بعضهم الموضوع الوحيد الذي يشتغلون عليه، ومن الفلاسفة الغربيّين مَن أثبت أنَّ الفلسفة كلَّها ليست إلَّا **نقدا للُّغة**[1]، واستمرَّت محاولاتهم في نقد اللغة والتعامل معها حتَّى صار الفيلسوف لغويًّا نافذا في كثير من المواقف.

أثبت الفلاسفة المسلمون أنَّ الإحاطة باللغة ونحوِها شرطٌ أساسٌ لدراسة المنطق[2]، بل اتَّجه أرسطو قبلهُم إلى اللغة ليشتقَّ منها أصولَ منطِقِه، وبخاصَّة حين قابَل انقسامَ التفكير بما هو موجود في اللغة فوجد التقسيم المنطقي يُقابِل التقسيم اللغويَّ، فقِسْمُهُ الأوَّل وهو الأفكار المفرَدة؛أيْ التصوُّرات، تُقابل (الاسم ،والفعل ،والحرف)، أمَّا القسم الثاني وهو الأفكار المرتبطة؛ أيْ القضايا أو التصديقات، فتُقابل الجُمل[3]، فكان بعض المشتغلين بالفلسفة

[1]) فلسفة اللغة: هشام صويلح، ص 178.

[2]) اللغة والمنطق في فلسفة اللغة عند المسلمين أيُّ علاقة؟: كريمة بلعز، ص342.

[3])علاقة المنطق باللغة عند فلاسفة المسلمين: حسن بشير صالح، ص153.

يُؤلِّفون في اللغة –وبخاصَّة في جانبها التركيبيّ (النحوي)– لأنَّ العلاقة التي تجمع بين آلة الفلسفة (وهي المنطق) وآلة اللغة (وهي النحو) علاقة تستوقف الفيلسوف فيُعبِّر عنها.

تكلَّم المبحث الثاني من الفصل الثاني عن (فضل الترجمة في نقل الفلسفة إلى المسلمين)، وجاء في غيرِه مِن المواضِع ذكرُ آراء الباحثين الذين أقرُّوا بجهود الفلاسفة المسلمين، وبفضل الزيادة التي حازوها، إذْ لم يكونوا مجرَّد عبَّارة للعلوم اليونانيَّة، بل كان تعاملهم معها أعمق وأنضج، فاتخذوها لمعالجة قضايا تخصُّ المجتمع العلميَّ الإسلامي، ومِنْ أبرز القضايا (النحو العربي)، الذي ألَّف بعض الفلاسفة في مسائله، فكان الفصل الأخير خاصًّا بالفلاسفة الأندلسيِّين الذين اجتهدوا في النحو العربي وكتبوا فيه.

يَحمِلُ لفظُ "الجَهْد" و"الجُهْد" معنى الطاقة، وقيل بالفتح المبالَغة والمشقَّة والغاية، وبالضمّ الوُسع والطاقة[1] وقد بذل بعض فلاسفة الأندلس جُهدا في تناول الدرس النحوي العربي، فألَّفوا فيه، وكانت لهم فيه آراءُ لا يَجب أنْ يَلتقي بها تاريخ النحو العربي عَرَضا، بل يجب أنْ تكون لها قيمتها التي تستحقُّ تجميعَها ودراستَها، لأنَّها نابعة عن ذوي فكر وعقل، فكان الأَوْلى الانتباه إليها والاهتمام بها، لأجل البحث عن فائدةٍ تُرجى من دراستها.

"النحو الفلسفي" أو "النحو العام" هو نوع جديد من النحو، وهو في حدِّ ذاته منطق، يهدف على إذابة الفوارق بين النحو والمنطق، فيندمجان معا لتشكيل نحو عامٍّ يشمل جميع اللغات، ويردُّ على الفكرة القديمة التي كانت تصف النحو بأنَّه خاصٌّ بلغة ما بينما المنطق عام في كلِّ اللغات[2]، وقد يفتح مجال مناقشة فلاسفة الأندلس لموضوع النحو إرهاصا لميلاد "النحو الفلسفي" في تلك القرون، ولعلَّ إعادة قراءتها يحيلنا لرؤى جديدة نحو التنظير للنحو الفلسفي.

كان لفلاسفة الأندلس منهج مختلف عن منهج النحاة واللغويِّين، لأنَّهم استخلصوا منهجهم من معيار النظر الإسلاميّ للأشياء، وتبنَّى بعضهم **المنهج العقلانيَّ** القائم على التحليل والنظر الثاقب للاستعمال اللغوي، فقد كانوا يدرسون الظواهر اللغويَّة على وفق العقل والمنطق ، إذْ ينطلقون من المقدِّمات لينتهوا إلى نتائجَ لها دلالاتها العلميَّة، والفلسفيَّة، واللغويَّة، كما تعكس ثقافتهم الشموليَّة والموسوعيَّة[3]، وحين تقف على بوابة ترجماتهم

[1]) لسان العرب: ابن منظور، المجلَّد01، الجزء09، بابا الجيم، ص708، ص709.

[2]) علاقة المنطق باللغة عند فلاسفة المسلمين: حسن بشير صالح، ص158 .

[3]) الجهود اللغوية عند فلاسفة الأندلس: محمد بوعلي ، ص 217، ص218..

وسيرهم، يعرض لك مجموعة كبيرة من الفلاسفة الجادِّين والمتميّزين، ولكنَّ موضوع الأطروحة أضيق من أنْ يذكرَهم جميعا، وإنَّما استوجب التركيز على ذكر الفلاسفة الأندلسيّين الذين كان لهم تأليف أو رأي في النحو العربي فكانوا ثلاثةً وهم: ابن حزم القرطبي، وابن باجة، وابن رشد الحفيد، فنالَ كلُّ واحدٍ منهم مبحثا كاملا للحديث عن اهتمامهم بالنحو العربي، وأبرز جهودهم فيه.

عاش كبار فلاسفة الأندلس في فترة واحدة تمتدُّ من نهاية القرن الخامس للهجرة، إلى القرن السادس للهجرة، وكانت بين بعضهم علاقات وطيدة كما بين (ابن طفيل) و(ابن رشد)، أو علاقة معاصرة كما بين (ابن طفيل) و(ابن باجة) في بلاط الموحِّدين أيَّام (يوسف بن تاشفين)، وكلُّها علاقة كتابة، وتبادل للأفكار[1]، ولعلَّ هذه الفترة هي التي يُنتظر منها مؤلَّفات تنطوي على ما يخدم الأطروحة من رصد للجهود النحويَّة عندهم، وإلَّا فلا يمكن التماس العطاء في غير فترات التنافس العلمي بين الأتراب ومعاصريهم.

[1]) المصدر نفسه ، ص179.

المبحث الأوّل: الجهود النحويَّة عند ابن حزم القرطبي (384هـ/456هـ)

اهتمَّ العلماء والباحثون بتفتيق خفايا منهج ابن حزم القرطبي وعقليَّته في التأليف، منهم السيد **ميجيل آسين بلاثيوس**(Miguel Asin Palacios)، الذي قام بدراسات عن ابن حزم جعلته يصفه بالعبقري القرطبي المؤرّخ، الشاعر، الأديب، الفقيه، عالم الكلام، المفسر، الأخلاقي، المنطقي، الكاتب، السياسي، النفساني الجدلي الميتافيزيقي، اللغوي، المؤلف في فلسفة القانون ، وكلُّها مظاهرُ شريفة ووجوهٌ مركَّبة لفيلسوفنا[1]، تجعل البحث عن آرائه في أيّ مجال علميٍّ وليدَ فتيل اليقين من براعته فيها.

حين تُقام الذكرى المئويَّة التاسعة لابن حزم يوم 15 مايو 1963م، في بلد غير عربي، وغير مسلم[2]، فإنَّها وقفة أكَّد بها الغربيُّون في إسبانيا على اعتزازهم بالأسلاف، والإشادةُ بأعمالهم، وليس لنا إلَّا أنْ ننكر نحن على أنفسنا التقصير في قراءة ومطالعة منزلة علمائنا عند الغرب ما جعل نظَرنا يقصُر عن رؤية إنصافِ علمائنا قائما هناك.

كان هدف ابن حزم من مدارسَة كتب المنطق هو الانتقال من مرحلة التبسيط والشرح ورفع اللبس في بعض مواقف الأوائل، إلى بناء موقف فكري واضح، مستمدٍّ من طبيعة اللغة والدين، موجَّه نحو غايات محدَّدة منها منطق البيان، ومنطق الجدل[3]، فغايته من شرح كتب أرسطو كانت خِدمةً للدين واللغة، وسعيا للتمكُّن من فهم النصوص واستنباط أحكامها، مع مواجهة من يجادل فيها بغير علم، أو باتباع ما تشابه منها، وما أكَّد على غاياته المتَّجهة نحو خدمة الدين واللغة هو حذفه لموضوعات كثيرة عرضها أرسطو وناقشها، ولكنَّ ابن حزم استغنى عنها حين لم يلتمس منها معروفا لِبَني جلدته وأهل لسانه.

كَشفت المساجلات التي كانت بين ابن حزم وبين الفقهاء، عن علمِه الواسع، وتمكُّنه البالغ من اللغة والأدب والشعر، والتاريخ، والحديث، والفقه، وما إليها من العلوم الإسلاميَّة، مع ظهور إحاطته بضروب العلم القديمة من المنطق، والفلسفة، وكان مجادلا ماهرا، ولكن يَعِيبُه قلَّة الأمانة، إذْ قد يُحرِّف كَلِم النصوص، أو يلتوي

[1]) ابن حزم عالم الأنساب: خاثينتو بوسك فيلا، ص25.

[2]) المصدر نفسه ، ص23.

[3])الرسائل لابن حزم ، ج04، ص45.

في تفسيرها[1]، ولعلَّ عيبَه دليل على فطنته في تقليب وجوه الكلم ووضعه في قصد يخالف أصله، أو لعلَّ تفسير الكلِم بليّها سبيل آخر لإيجاد معنى خفيٍّ خلف المعنى الأوّل.

العلاقة المتكاملة بين العلوم، وضرورة مطالعة الضروريّ منها قبل التخصص في أحدِها، كانت النظرةَ التي تبرِّر سبب اطِّلاع ابن حزم على علم النحو، فاستطاع بناء شخصيَّته العلميَّة على الموسوعيَّة وتحرَّز بذلك من الوقوع في الجهل بعلمٍ ما، أو الكلام فيه برأيٍ غيرِ نافذ إليه، وقد أكَّد عبر رسائله على طلب كثيرٍ من العلوم، وإلَّا كان ما خفي أكثر ممَّا دُرك، فالعلوم يشدُّ بعضها ببعض، ومقدار ما يُؤخذ من كلِّ علمٍ هو أعراضُه، ليكون التخصُّص في أحد العلوم تاليًا للاطلاع عليها كلِّها[2]، فالتخصُّص في علم لا يكون إلَّا بعد مطالعة علوم كثيرة حتى تمكَّن النفس من اختيار العلم الذي تميل إليه فتكون مُطاوِعَة في ، وإلَّا كانت مصارعة العلم المفروض مفسدة في التحصيل الواجب.

العِلمُ الواجبُ تعلُّمه هو العلم الشرعي، والعمل بموجبه، ولن يصحَّ العلم بها إلَّا بمدارسة القرآن والسنة وكشفِ الأسانيد، والمشهور من القراءات، ومعرفة الأحكام، وأوَّل العلوم التي تتعلَّق بها المعرفة الشرعيَّة هي المعرفة باللغة، ومواقع الإعراب، مع التعلُّق بطرف من علم الشعر، والقرآن عربيٌّ لا سبيل إلى عِلمِه مَن لم يعلَم العربيَّة[3] فمكانة علم النحو من المعرفة الشرعيَّة، هو تأكيدٌ آخر للضرورة التي دفعت ابن حزم إلى مطالعة علم النحو، وإبانةٌ لوجه الوجوب الذي اقتضاه اطلاعه على النحو، وقطعٌ لأوجه الغرابة في اشتغال الفلاسفة بعلم النحو، وبخاصَّة مَن كان لهم اشتغال بالفقه.

تقعُ علوم العربيَّة من غيرها في رأي ابن حزمٍ موقعَ الملح من الطعام، فليس يكتفي بأحدها وإنَّما الجمع بينها واجب، لذلك نهى أهل التديُّن عن الاقتصار على علوم الشريعة أو أحد فروعها، وإغفال العلوم الأخرى، ونهى أهل العربيَّة عن الفعل نفسه، لما في الأمر من مفسدة في الرأي، ونقصٍ في الأحكام والمواقع، ولم يَعِب ابن حزم المنقصَة في الأخذ بالعلوم، إلَّا على من تباهوا بما اقتصروا عليه منها، أمَّا من أقرَّ بالنَّقص وتخَصَّص في علم دون غيره فلم يلُمْه، وإنَّما التمس له العذر، وقد كان اهتمامه بالعلوم العربيَّة ينطوي تحت مسوّغ أهميَّة موقعها من غيرها

[1]) تاريخ الفكر الأندلسي: آنجل جنثالث بالنثيا، ص 215.

[2]) الرسائل لابن حزم ، ج04 ، ص77، ص78.

[3]) المصدر نفسه ، الجزء نفسه، ص82، ص87.

فكانت وسيلته للتعبير عن أفكاره ، ولشرح كتب اليونانيين، ولمناقشة خصومه، فكان رأس العلوم العربيَّة علم النحو، الذي له أهميَّته في ترتيب الألفاظ على وفق ما يقصِد المتكلِّم.

المطلب الأوَّل : التأليف في النحو عند ابن حزم القرطبي(ت456هـ)[1]

وُصِفَ ابن حزم أنَّه كان أكثر خلق الله كتابةً وتأليفا، فقد درس وألَّف في كلِّ صنف من أصناف العلوم عدا الرياضيات، التي لم يُقسم لهُ فيها بنفاذ، كما كانت له جهود علميَّة وسياسيَّة، كان لها أنْ توسِّعَ مِن معرفةِ شخصيَّته وعقليته أكثَرَ، لولا أمرُ المعتضد بن عباد بحرق كُتبِه في إشبيلية، إلى جانب ضياع كلُّ كتبه في مراتب العلوم والمنطق وفي نقد الرازي ، إلَّا كتاب "الأخلاق والسير في مداواة النفوس"[2]،ومع أنَّ شبح الحرق والضياع كان كفيلا بمنعِ دراسة منهجه وجهوده الخاصَّة بصورة كاملة، إلَّا أنَّ ما تبقى من آثاره استطاع تغطِّية النَّقص، وعَكَس الصورة الكاملة عبر جزئيَّاتٍ تحمل الخصائص الكبرى لمنهجه في التأليف.

أصاب ابن حزم نصيبًا من الشعر لا يُستهانُ به، ولا ببراعته فيه، وله بيت يُضمِّنه شيئا من النحو، يوحي لصاحبه اهتمام فيلسوفنا الشاعرِ بالنحو في موطن أراد الردَّ فيه على قوم من مخالِفيه شرَّقوا به فأساؤوا العتبَ في وجهه وقذفوه بأنَّه يعضُدُ الباطل بحجَّته، وإنَّما قالوا ذلك حين عجزوا عن مقاومة ما أورَد من نصر الحقِّ، وحسدا له[3]، فقال فيهم:

---

[1]) كان البحث في التأليف في النحو عند ابن حزم يحتاج منهجيا للبحث في تأليفه في الصرف، ولكنَّه صرَّح في الجزء الرابع من رسائله بأنَّ الكلام ينقسم على مفرد ومركب، والمفرد لا فائدة فيه أكثر من نفسه(ص136)،وهو يقصد بالمفرد هنا علم الصرف، لأنَّ علم الصرف يهتمُّ بدراسة المفردات لفائدة مخصوصة، أي فائدة مُقتَصرة على المفردة وبِنيتها، ولا يتعدَّى للإفادة بخبرٍ صحيح مثلما يفعل الكلام المركَّب الذي يُقصد به النحو، فجاءت عبارة ابن حزم صريحة في ابتعاده عن معالجة الموضوعات الصرفيَّة ، بل إنَّه في الجزء نفسه ، وابتداء من الصفحة (173) شرح كتاب (قاطاغورياس) أي (الأسماء المفردة) ، فكان الغالب على حديثه ذِكرُ الجانب الدلالي للأسماء وكيفيَّة التمييز بين الدلالات والمعاني، ولم يكن يلتفت لبِنية المفردة ، أو ما قد يصيبها من إعلال وإبدال وإدغام وغيره ممَّا يتعلَّق بعلم الصرف، وقد نلمس ابتعاده عن مناقشة أحوال المفردة حين عرَّف الاسم والمصدر، وبخاصَّة أنَّه لم يعرض للميزان الصرفي لأيِّ كلمة كان يُمثِّل بها، لأنَّ غايته لم تكن صرفيَّة، وإنَّما كانت للبحث عن مقدِّمات لغرضه الأسمى، وهو : بيان إقامة البرهان وكيفيَّة تصحيح الاستدلال عند الاختلاف، وقد أفصح عنه في الصفحة (219) من الجزء نفسه.

[2]) رسائل ابن حزم، ج02، ص185، ويُنظر : تاريخ الفكر الأندلسي لآنجل جنثالث بالنثيا، ص217، وقصة الأندلس: راغب السرجاني ،ج01، ص339، 340.

[3]) الرسائل : ابن حزم، ج01، ص211

ولو جَلَدي في كلِّ قَلبٍ ومُهجَةٍ لَمَا أثَّرَتْ فيها العيون المرائض

أَبَتْ عن دَنِيِّ الوصف ضربةَ لازبٍ كما أبتِ الفعلَ الحروف الخوافض[1]

الشاهد حينَ شبَّه نفسه بالفعل، وشبَّه الوصف الدنيء بحروف الجرّ، وجعل وجه الشبه هو استحالة لَحَاقِ الدناءة به مثلما استحالَ تلاقي الفعل مع حروف الجرّ، فتحقَّقت فيه صفة الفيلسوف النحويّ وجمع بين حاله وخاصَّة مِنْ خصائص الفعل، واستطاع إحالتنا عبر هذا الشاهد الشعري –بشكل غير مباشر– على اهتمامه بالنحو وانشغاله بالمسائل النحويَّة، فلا يحضرك موضوع وأنت في مواطن الذود عن نفسك إلَّا إذا كان ذلكم الموضوع ممَّا اشتغلت به.

رسائل ابن حزم هي محاولة لدمج شروحه على كتب أرسطو مع ما يتلاقى وبعض موضوعات اللغة العربيَّة بمختلف مستوياتها، فهو لم يؤلِّف في النحو خاصَّة وإنَّما ضمَّن رسائله إشارات نحويَّة متناثرةً، ما يُلزم الباحثَ قراءة الرسائل كلِّها التماسا لتلكم الإشارات، ولعلَّ إيراده لموضوعات من النحو جاء استجابة للوجوب ؛ فالنحو من العلوم الواجب معرفتها، وتماشيا مع الأصول؛ فالنحو علم أصلٌ لولاهُ لجُهلت معاني النصوص الشرعية وأحكامها، ومن آراء ابن حزم في القضايا الخاصَّة والعامَّة في النحو:

أوَّلا–تعريف النحو عند ابن حزم:

النحو تنقُّلُ هجاء اللفظ وتنقُّلُ حركاتِه، تنقُّلا يدل على اختلاف المعاني، كرفع الفاعل، ونصب المفعول، وخفض المضاف وما يُشبهه[2]، فقد أوجز ابن حزم تعريف النحو بأنَّه الدلالة على اختلاف المعاني باختلاف المباني، ولعلَّ القصد خلف لفظة (تنقُّل) هو الربط بين اختلاف المعاني على وفق اختلاف المباني، والتأكيد على أنَّ الموقع الإعرابي لأيِّ كلمة له معانيه ودلالاته، وأنَّ الحركات أو العلامات الإعرابيَّة هي دلالات على المعاني المختلفة، فالمكوِّن الدلالي في نظر ابن حزم ضروري في إخضاع التركيبات للقانون النحوي.

ثانيا– سبب وضعِ علم النحو:

[1]) الرسائل : ابن حزم، ج01، ص211.

[2]) المصدر نفسه، ج04، ص66.

ذَكَر ابن حزم أنَّ السلف الصالح-رضي الله عنهم- لم يتكلَّموا في مسائل النحو، وإنَّما لجأ العلماء إلى وضع كتبٍ في النحو حينَ تفشَّى جهل الناس باختلاف الحركات المحدِث لاختلاف المعاني، فارتفع بصنيعهم إشكال عظيم، وكان عونا على فهم كلام الله جلَّ جلاله، وكلام نبيّه[1]، فالمزيَّة في وضع علم النحو هي إقامة الألسن لفهم المعاني على ما وُضِعت له، وأجلُّ ما لَه كان علم النحو هو فهم كتاب الله فهما سليما.

ثالثا-منزلة علم النحو:

العلوم مقسَّمة على سبعة أقسام عند كلِّ أمَّة، ويقع علم النحو -إلى جانب علم الشريعة وعلم الأخبار- في مجموعة العلوم الثلاثة الأولى التي تتميَّز بها كلُّ أمَّة عن أخرى[2]، فلكلِّ أمَّة لغتها الخاصَّة بها، ولكل لغة نحوٌ ضابط لبنائها وتركيب معانيها على وفق تركيب ألفاظها، فعلم النحو يحوز منزلة **العلم المفتاح** عند كلِّ أمَّة؛ أي إنَّ فهمَ لغتها وتاريخها وثقافتها لا يكون إلَّا بنحوِها.

كان تصنيف ابن حزم للعلوم على أساس التمييز بين العلوم النافعة المحمودة التي تدخل ضمن دائرة العقل والشرع، وبين العلوم المذمومة التي تقع خارج دائرة العقل والشرع، وهو قد خالف من سبقه من الفلاسفة في تصنيفه للعلوم،وبخاصَّة عند تأكيده على أولويَّة العلوم الشرعيَّة، كما خالف التقسيم اليوناني للعلوم الذي أساسه ثنائية العلوم النظريَّة والعلوم العمليَّة[3]، وحين جعل "علم النحو" تحت اسم مستقل بيَّن أنَّه علمٌ قائمٌ بذاته بينما جعل ما سواه متضمَّنا في عنوان "علم اللغة"، فالنحو وسيطٌ لفهم كتاب الله وسنَّة نبيّه، والمعاني النحويَّة هي أساسُ استنباط الأحكام وتطبيق الشريعة تطبيقا صحيحا.

استطاعت كتب النحو رَفعَ إشكالٍ عظيم ، وهو الجهل باختلاف الحركات التي بها تختلف المعاني، فكان علم النحو معينا على فهم كلام الله عزَّ وجلَّ ، وكلام نبيّه الكريم[4]، وأعان علم النحو -الذي لم يكن السلف الصالح على عهد به- على ردم الهوَّة بين معاني النصوص الشرعيَّة وبين قارئها، وتقلَّصت الاختلافات في التأويل بضبط الحركات والسكنات عبر نَقْط الإعراب، ما يجعل منزلة علم النحو أرفعُ عن مواطن الاستهانة بها قديما أو حديثا ، فهو علم الإبانة والإيضاح.

---

[1]) رسائل ابن حزم، ج04، ص94، ص95.

[2]) المصدر نفسه، الجزء نفسه، ص78.

[3]) منهج الفلاسفة المسلمين في تصنيف العلوم: أحمد بوغفالة، ص253، ص260..

[4]) المصدر السابق، الجزء نفسه، ص 94، ص95.

رابعا–أقسام علم النحو عند ابن حزم:

ينقسم علم النحو عند ابن حزم إلى مسموع قديم وإلى علل مُحدَثَة[1]، وهو يوصي للمتعلِّم المبتدئ بالمسموع القديم، بينما لا يَستحسن العلل المحدَثَة إلَّا لِمن كانت غايته التكسُّب، بحجَّة أنَّ حاجة المتعلِّم هي إقامة لسانه، ويكون ذلك عبر المحاكاة، أمَّا العالِم الذي يُريد الاستزادة في علم النحو لنيل مرتبة أو كسب مال، فلا ريب أنَّه يزيد عن حاجة المتعلِّم المبتدئ بالتعمُّقِ فيه، لمعرفة العلل المحدَثَة.

التقسيم الذي أجراه ابن حزم على النحو هو تمييز للنحو التعليميّ عن النحو العلمي ، فمن أراد تعليم النحو استمع للبناء اللغوي القديم الذي وُضع على أرفع منوال، ومن أراد علم النحو فقد أراد الزيادة فيه ، ورام إلى تتبُّع كلِّ محدَثٍ فيه من فائض العلل، ومختلف الملل.

خامسا–أقسام الكلمة عند ابن حزم:

تنقسم الكلمة في اللغة العربيَّة على ثلاث : اسم وفعل ، وحرف، وقد وقف ابن حزم عند كلِّ قسم وشرَحه، كما شرح بعض المصطلحات التي تندرج تحت الأقسام الثلاث:

أ–تعريف الاسم عند ابن حزم:

الاسم صوت موضوع باتفاق لا يدل على زمان معيَّن، وأجزاؤه إن كانت متفرقة لا تدلُّ على شيء من معناه، وهو اصطلاحٌ أطلقه أهل اللغة على ما يختصرون به المعاني الكثيرة بلفظ مختصر يدل عليها، نحوُ اتفاق العرب على اسم (البعير) للراعي الطويل العنق، الأحدب الظهر، العالي القوائم، القصير الذنب، المتَّخَذِ للحمل والركوب[2]، فالاسم يحمل معنى في نفسِه ولكنَّه لا يرتبط بزمان، ولفظة (باتفاق) تدلُّ على اعتناق ابن حزم لفكرة "اللغة اصطلاح" التي ترى أنَّ اللغة نشأت بحسب ما تتعارف عليه المجموعة.

من الأسماء معارف ونكرات ، وللأسماء أبدال تنوب عنها، معروفة في اللغات، بعضها للحاضر المتكلِّم، وبعضها للمخبر عنه وبعضها للمشار إليه، نحو أنا وأنت وهو وهذا وهذه، ويسميها النحاة الضمائر و المبهمات

[1]) رسائل ابن حزم، ج04، ص79.

[2]) المصدر نفسه، الجزء نفسه، ص187.

والكنايات ، وهي غاية الخصوص وأعرف المعارف[1]، فالاسم قد يكون معرفةً مثل أسماء العلَم ، والضمائر ومنها ما يكون نكرة، والنكرة عند النحويّين اسمٌ لا يخصُّ واحدا بعينه[2]، فصفة الحياة مثلا نكرة لأنَّها قد تصدق على أيّ إنسان ، أو حيوان، فنقول إنسانٌ حيٌّ، وأسدٌ حيٌّ.

-تعريف المصدر عند ابن حزم:

والمصادرُ أسماءٌ وليست كلمات، فلفظة (صحيح) كلمة، بينما لفظة (الصحة) اسم، فهو اسم على الحقيقة، اسم للسلامة من العلل ،وقد ينقسم المصدر على قسمين يكونانِ موضوع الخبرِ ومحمولَه:

-منه ما يكون فعلا لفاعل وحركة لمتحرِّك كالضرب من الضارب.

- ومنه ما يكون صفة لموصوف كالصحة للصحيح[3].

يعمل المصدر عمل الفعل في موضعين ، أوَّلهما حين ينوب عن الفعل في نحو :ضربًا زيدا، فمعناها (اِضْرِب زيدا)، والموضع الآخَر أنْ يكون المصدر مقدَّرا بأن والفعل، أو بِما والفعل[4]، وهو ما يسمَّى المصدر المؤوَّل، نحوُ قول الله تعالى ﴿وَأَنْ تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُم﴾[5] والتي يُؤوَّل فيها الحرف (أنْ) والفعل (تصوموا) بالمصدر (صيامُكم).

ب-تعريف الفعل عند ابن حزم:

صوت موضوع باتفاق لا يدلُّ بعض أجزائها على معناها ، إلَّا أنَّها تدلُّ على زمان مقيم [6]، وتكلَّم ابن حزم في **أزمنة الفعل** كلاما عميقا،إذ انتقد النحويّين في جدلهم حول أيّ الأزمنة هو الأسبق، وأرجع جدلهم إلى الجهل بطبائع الأشياء وحقائقها، فَالبيّنُ أنَّ فعل الحال هو أوَّل الأزمنة، وأسبق من الماضي والآتي، لأنَّ الفعل حركة أو سكون يقعان في مدَّة ، فإذا كان زمان الفعل أوَّلا لغيره من الأزمان ، فالفعل الذي فيه أوَّل لغيره من

[1]) رسائل ابن حزم، ج04، ص188، ص189.
[2]) شرح ابن عقيل: ج01، ص129.
[3]) المصدر السابق، الجزء نفسه، ص189.
[4]) شرح ابن عقيل، ج03، ص93.
[5]) جزء من الآية 183 في سورة البقرة.
[6]) رسائل ابن حزم، ج04، ص189.

الأفعال ضرورة[1]، وأرجعَ غلط النحاة في ترتيب الأزمنة إلى نظرِهم لحال أنفسهم فيرون أنَّهم في حال مقيم وقد سبقهم الماضي والمستقبل آتيهم، بينما الأصل في النظر هو متابعة الحقائق والطبائع، فكلُّ شيء إذا وقع كان حالا ثم صار ماضيا ، فإن لم يقع فهو عدم.

قسَّم بعضُ العلماءِ القدماء أزمنة الفعل على أربع: ماضٍ، ومستقبل، وحال، وأمر، ويسمى المستقبل والحال معًا مضارِعا[2]، ما يُؤَكِّد أنَّ أزمنة الفعل تنقسم على ثلاثة ، ولكن ابن حزم حين تحدَّث عن أزمنة الفعل لم يُشر لفعل الأمر، وإنَّما كانت إشارته إلى الفعل الماضي والحال والآتي، ومع أنَّ كلامه عن أسبقيَّة الأزمنة كان يحمل نبرة منطقيَّة، إلَّا أنَّ إغفاله لفعل الأمر كان غير منطقي، وقد يُبرَّرُ بأنَّ الحديث كان عن الزمن، وزمن الأمر هو الحال فانشغل هو بتحليل صيغة الحال والمستقبل ولم يُنبِّه لزمن فعل الأمر.

ذهب البصريُّون إلى أنَّ الفعل ماض ومضارع وأمر، بينما قسَّم الكوفيون الفعل على قسمين، ماضٍ ومضارع،وليس فعل الأمر –عندهم- إلَّا جزءً من المضارع ، فأصلُ (اضْرِبْ) عندهم (لِتَضْرِبْ) ، ويعلِّلون لذلك بتعليل يراه بعض العلماء تكلُّفا لا داعي له[3]، إلَّا أنَّ ابن حزم لم يُنبِّه لفعل الأمر لا من جهة رأي الكوفيِّين ولا من جهة رأي البصريِّين مع أنَّ التنبيه عليه في موطنه كان واجبا.

لم يعرض ابن حزم في الأزمنة لفعل الأمر إلَّا أنَّه في موطن ذِكر أقسام الخبر بيَّن أنَّ (الأمر) واحدا منها وقال فيه بكلام موجز، فذكر أقسامه ومنها الواجب والملزِم، ومنها المباح ، ومنها الوعيد في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿اِعْمَلُوا مَا شِئْتُم﴾[4]، ومنها التعجيز نحوُ قول الله جلَّ وعلا : ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾[65]، وغيرها من الأقسام التي تحمل معاني الأمر المختلفة ، فليس الأمر يقتضي دائما التنفيذ من المأمور، وإنَّما لهُ معانٍ كثيرةٌ تُفهمُ من السياق.

عَرَض ابن حزم لفعل الحال وفعل المستقبل في اللغة العربية وبيَّن أنَّهما يحملان صيغة واحدة، بينما في اللغة الأعجمية لهما صيغتان مختلفتان، إلَّا أنَّ في اللغة العربيَّة حروفا وألفاظا تخلِّص الفعل إلى المستقبل، وهي السين

[1]) رسائل ابن حزم، ج04، ص165.
[2]) مفاتيح العلوم: الخوارزمي، ص40.
[3]) شرح ابن عقيل، ج01، هامش ص27.
[4])جزء من الآية 40 من سورة فصِّلت.
[5])جزء من الآية 50 من سورة الإسراء.
[6]) رسائل ابن حزم، ج04، ص138.

وسوف، وغدا أو بعد ساعة وغيرها[1]، وقد زكّى ابن حزم وجود صيغتين فارقتين للفعل الحال و المستقبل في اللغة الأعجميَّة بقوله "وذلك أوضحُ للبيان والإفهام" وهي عبارة كانت صادقة لو أنَّ العربيَّة لم تُختصَّ بألفاظ وحروف تفرّق بين الحال والاستقبال، فلمَّا كان ذلك فلا ريب أنَّ صيغة واحدة لزمنين مع خاصية قلب الأزمنة بحرف أو لفظ أوضح للبيان والإفهام من إيجاد صيغتين معا.

ج–تعريف الحرف عند ابن حزم:

لم يذكر ابن حزم مصطلح "الحروف" وإنَّما أتى بمصطلحَي **اللواحق والربط**، وبيَّن أنَّهما مصطلحان أطلقهما الأوائل على التوابع التي تلحق الخبر[2]، وميَّز بين وظيفة كلِّ واحد منها من جهة اختزال المبنى وتزكية المعنى:

-اللواحق عند ابن حزم:

أشياء زائدة في البيان والتأكيد، مثل (العقل الحسن لزيد)، ومن اللواحق (الألف واللام)، و(أجمعون)[3]، وإنَّما سُمِّيت لواحق لأنَّها تُلحِق بالمُخبَرِ عنه بيانا زائدا، إذْ في قول (العقل الحسن لزيد) كان قولنا (العقل لزيد) يحمل دلالة بيّنة ولكنَّها غير محدَّدة بقيمةٍ معيَّنة، ما قد يضع المتلقِّي في حيرة تُجاه صفةِ عقلِ زيدٍ، وبخاصَّة إنْ كان لا عهد له بزيد؛ أي لا يعرفه من قبل، وإنَّما **زادت** لفظة (الحسن) الكلام بيانا وتأكيدا.

اللاحقة (أجمعون) في نحو: القوم أجمعون أتوني، ألحقَت بالخبر بيانا وتوكيدا، فزيادة لفظة (أجمعون) لجملة (القوم أتوني) تزيد في ذهن المتلقِّي معنى كميًّا معيَّنا ، وتُؤكِّد له على أنَّ لا أحد من القوم تخلَّف عن المجيء، وقد بيَّن النحويُّون أنَّ التوكيد نوعان لفظيٌّ وآخر معنويٌ، ولفظة (أجمعون) إحدى ألفاظ التوكيد المعنوي، وهي تدلُّ على الشموليَّة[4]، إلَّا أنَّ المثال الذي جاء به ابن حزم (القوم أجمعون أتوني) يختلف عن مثال النحويِّين (جاء القوم أجمعون)، فرتبة التوكيد عند النحويِّين تقع في آخر الجملة ، لتؤكِّد الخبر، ومع أنَّ ابن حزم أكَّد في جملته الخبر، إلَّا أنَّ ترتيب الجملة كان ثقيلًا وغير مستساغ[5]، وبخاصَّة أنَّ ابن حزم لم يُعقِّب بشرح على لاحقة التوكيد في مثاله

[1]) رسائل ابن حزم ، ج04، ص167.

[2]) المصدر نفسه، الجزء نفسه، ص190.

[3]) المصدر نفسه، الجزء نفسه، ص190.

[4]) شرح ابن عقيل، ج03، ص206 وما بعدها.

[5]) مسألة ترتيب الفعل والفاعل مسألةٌ خلافيَّة بين نحاة مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة، فترى البصرة الفعل والفاعل كتلة واحدة ،يقع فيها الفعل أوَّلا دائما ويليه الفاعل، فإنْ جاء الفاعل أوَّلا أُعرب فاعلا متقدِّما ولم يعرب مبتدأ، بينما يُعرب على رأي الكوفة

الأخير ، ما صعَّب على القارئ توجيه رأي ابن حزم نحويًّا، فلو قال (القوم أتوني أجمعون) لَحُمل قوله على مذهب الكوفيّين بعيدا عن الحيرة واللَّبس.

-الربط عند ابن حزم:

يُعرِّفها النحويُّون أنَّها حرفٌ جاء لمعنًى، وهي ألفاظ وُضعت للمعاني الموصِلة بين الاسم والاسم، وبيْن الاسم والصفة، وبين المُخبَرِ عنه و الخبر، ومنها :حروف الخفض، والاستفهام، وقد أكّد ابن حزم أنَّ لِحروف المعاني منفعةً عظيمةً في البيان، تستحقُّ تثقيف معانيها في اللغة، بحجَّة أنَّ البيان لا يتمُّ إلَّا بها، وأنَّها نائبةٌ عن تطويلٍ كثير[1]، فالواو وحدها تطوي عنك مسافةً طويلةً بعطفٍ يسيرٍ، فحين تقول جاء عمرُو مساءً **و** زيدٌ، فأنت اختزلت بالواو الجملة الفعليَّة (وجاء زيد مساء).

يُقسِّم النحويُّون الحرف على قسمين: حرفٌ مختصَّ وآخر غير مختصّ، إذْ يدخل **الحرف المختص** على الأسماء ، نحوُ(حروف الجرّ)، أو على الأفعال ، نحوُ(حروف الجزم)، بينما يدخل **الحرف غير مختصٍّ** على الأسماء والأفعال معًا، نحوُ (هل)[2]، فكان تقسيم ابن حزم للحروف تابعا لتقسيم اليونانيّين ، وبعيدًا عن تقسيم نحاة العرب الذين يجعلون الحرف بحسب الوظيفة على قسمين اثنين.

أخيرا-أقسام القضايا عند ابن حزم:

القضيَّة هي خبرٌ تامٌّ يحتمل الصدق والكذب ، وكلُّ قضيَّة هي كلامٌ وليس كلُّ كلامٍ قضيَّةً ، إذْ لا يُسمَّى الكلام قضيَّة حتى يتمَّ ، ويُرادف لفظُ (القضيَّة) لفظَ (القول) ، وأقلُّ ما يتركَّب منه القول اسم وصفة ، نحو: محمد نبيٌّ[3]، والمقصود بلفظة "يتمَّ" هو إفادَتُه لمعنى محدَّد، فقولُك "اِذهبْ" كلام مع أنَّه قصير إلَّا أنَّه يحمل معنى تامًّا هو

مبتدأ والجملة الفعلية بعده خبرا، وفي المسألة شرحٌ مستفيضٌ جاء في الصفحة 77 وما بعدها من الجزء الثاني لشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ولكنَّ مُشكَل الترتيب في الجملة عند ابن حزم كان في وضعِه لفظ التوكيد وسط الجملة لا آخرها.

[1]) رسائل ابن حزم، ج04، ص190.

[2])شرح ابن عقيل، ج01، ص24.

[3]) رسائل ابن حزم، ج04، ص190، ص191، ص193.

الأمر بالذهاب، ويشكِّل قضيَّة لأنَّ القضيَّة كلُّ كلام أدَّى معنى وأعطى إفادةً قصُر تركيبه أو طال، وهو ما يُقابل مصطلح الجملة، إذْ عَرَّفها بعض الدارسين بأنَّها صورةٌ لفظيَّة مركَّبة تفيد معنى كان في ذهن المتكلِّم[1].

الكلام في اصطلاح النحويّين هو غير الكلام في اصطلاح اللغويّين، إذْ يستعمل اللغويُّون مصطلح (الكلام) بأنَّه اسمٌ لكلِّ ما يُتكلَّم به، مفيدا كان أو غير مفيد، بينما يخصُّه النحويُّون بكلِّ مفيد[2]، و قد بيَّن ابن حزم أنَّ القضيَّة والقول أشمل في مدلولها من الكلام من جهة الإفادة بمعنى تام ، ثمَّ ذكر أنَّ الكلام المركَّب ينقسم على خمسة أقسام، فهو إمَّا خبر وإمَّا استخبار(الاستفهام)، وإمَّا نداء، وإمَّا رغبة(الطلب)، وإمَّا أمر، والنهي نوع من أنواع الأمر لأنَّه أمرٌ بالتَّرْكِ ، كما ينطوي النهي في الرغبة، ولفظة (قُم) ليست اسما مفردا ، وإنَّما هي اسم مركَّب معناه (قم أنت)[3] ، ولم يقل إنَّ القضيَّة أو القول المركَّب ينقسم على خمسة أقسام، لأنَّه إنْ قال الكلام في نحو (يا محمد؟) نداءٌ فهو كلام وهو في الوقت نفسه قضيَّة ، وإنْ قال الكلام في نحو (أين الذي؟) استفهامٌ، فهو كلامٌ ولكنَّه ليس قضيَّة أو قولا، لأنَّه غير تامٍّ، ولا يستفيد منه السامع معنى كاملا، إذ يفهمُ أنَّ المتكلِّم يستفهم عن مكانِ مقصودٍ ما لكنَّه لا يستطيع تحديده لأنَّ المتكلِّم لم يُفصح عنه أهو شخص أم شيء أم غيرهما.

01–أقسام القضايا من حيث التركيب عند ابن حزم:

تنقسم القضايا –سواء الموجبة أو المنفيَّة– **من حيث التركيب** على قسمين:

أ–قضايا اثنينيَّة: وهي المركَّبة من اثنين هما الموضوع والمحمول[4]، نحو الملكُ حيٌّ، فالملك هو الموضوع؛ أي إنَّه المُخبَر عنه ، والحيُّ هو المحمول؛ أيْ إنَّه الخبر.

ب–قضايا أكثر من اثنينية: وهي أن تزيد صفةً أو زمانا نحوُ: محمَّد كان أمسُ وزيرا، وعمرو رجل عاقل أو تزيد بفائدة أخرى نحوُ فائدةِ وجوبِ القضيَّة، أو إمكانها، أو استحالتها[5]، نحوُ: يجب أن يكون محمد وزيرا.

---

[1]) في النحو العربي: مهدي المخزومي، ص31.

[2]) شرح ابن عقيل، ج01، ص15.

[3]) رسائل ابن حزم، ج04، ص137.

[4]) المصدر نفسه، الجزء نفسه ص193.

[5]) رسائل ابن حزم، ج04، ص193.

تقسيم الجمل من حيث تركيبها في اللغات الأجنبيَّة يُميِّز بين الجملة البسيطة التي يكون فيها خبرٌ ومُخبرٌ عنه، وهو الذي ذكره ابن حزم بمصطلح (القضيَّة الاثنينيَّة)، وبين الجملة المركَّبة التي يزيد فيها التركيب عن الخبر والمخبر عنه، إلَّا أنَّ اللغة العربيَّة لا تُقسِّم الجمل من جهة التركيب بحسب الكمّ وإنَّما تُقسِّمها بحسب ما تبدأ به فتكون جملة اسميَّة إذا بدأت باسم، وتكون جملة فعليَّة إذا بدأت بفعل، فإن بدأت بحرف فهي شبه جملة.

استطاع ابن رشد انْ يَشرح القضايا الثنائية بشكل أكثر وضوحا حين بيَّن أنَّ محمولها كلمة (أيْ إنَّه فعل) والقضايا الثلاثية محمولها اسم، وسمِّيت ثنائية لأنَّها مؤلَّفة من محمول وموضوع فقط، وسمِّيت ثلاثية لأنَّها مؤلَّفة من موضوع وكلمة رابطة ومحمول. والاسم والكلمة اللَّذان تتألَّف منهما القضايا إمَّا أنْ يَكُونا محصَّلين أو غير محصَّلين، ومثال التأليف من اسم محصَّل وكلمة محصّلة: الإنسان يوجد، ومن اسم غير محصّل وكلمة غير محصّلة: لا إنسان لا يوجد، و من اسم غير محصَّل وكلمة غير محصّلة: الإنسان لا يوجد، أو من اسم غير محصّل وكلمة محصّلة: لا إنسان يوجد، لكنَّ العادَةَ لم تجر في القضايا الثنائية على استعمال الكلمة غير المحصّلة[1].

02–أقسام القضايا من حيث المعنى عند ابن حزم:

تنقسم القضايا –سواء الموجبة أو المنفيَّة– **من حيث المعنى** على ثلاثة أقسام:

أ– قضايا مخصوصة: ما كانت خبرا عن شخص واحد أو عن أشخاص بأعيانهم لا عن جميع نوعهم، نحو زيد منطلق، وإخوتك لا كرام[2]، فيكون الخبر فيها يخصُّ قردا واحدا أو مجموعة محدَّدة من الأفراد.

ب– قضايا ذوات أسوار[3]:

تنقسم القضايا ذات الأسوار على قسمين ، إمَّا **كلّي** وهو ما وقع بلفظ عمومٍ كقولك:كلُّ، أو جميع، أو لا أحد وما أشبه ذلك، و**إمَّا جزئيٌّ** وهو ما وقع بلفظ تبعيضٍ كقولك : بعض أو جزء، أو طائفة وما أشبه ذلك[4]

[1]) تلخيص العبارة: ابن رشد، ص43، ص92، ص93،ص94، ص123.

[2]) المصدر السابق، الجزء نفسه، ص193.

[3]) **الأسوار**: هي الأسماء التي تعطي العموم المتيقَّن، أو التبعيض المتيقن، نحو كلُّ وبعض، وسمِّيت أسوارا لأنها كالسور المحيط بما في دائرته، أو سائر شكله، نقلا عن رسائل ابن حزم، ج04، ص194.

[4]) رسائل ابن حزم، ج04، ص194.

لا يكون السور الكليُّ إلَّا قبل الموضوع ، لا قبل المحمول، فقولك: كل إنسان حيٌّ ،قضيَّة صادقة، أمَّا قولك: الإنسان كلُّ حيٍّ، فقضيَّة كاذبة، ولا يقترن السور الكليُّ بالمحمول إلَّا إذا كان حدًّا أو رسما نحو الإنسان كلُّ حيوان ناطق، وأما السور الجزئي فيقترن بالمحمول نحو الإنسان بعض الحي[1].

ج- القضايا والألفاظ المهملة عند ابن حزم:

هي القضايا التي لا يكون عليها شيء من الأسوار ، وفي اللغة العربيَّة قد تنوب المهملة مكان ذات الأسوار، فتأتي ألفاظ مرَّة للنوع كلِّه، ومرَّة للشخص الواحد، ومرَّة لجماعة من النوع، نحوُ: الإنسان كاتبٌ ، إلَّا أنَّه لا بدَّ أنْ يُبيِّن المتكلِّم مرادَهُ، فلا يجوز حملُها على عموم النوع، لأنَّ الألفاظ وُضعت للإفهام لا للتلبيس، ويُمنّع تكليف المخاطب فهمَ بعض ما تعنيه اللفظة دون بعض، فذلك أمر يخرج عن قوة الطبيعة إلى التكهن والسفسطة[2]، وقد كان اشتراط ابن حزم لإبانة مقصِد المتكلِّم ، واعتراضُه على الإبهام فيه، معيارا لقبول أو رفض القضايا المهمَلة، فلا يجب إيرادُ لفظٍ على وجه العموم والمقصود الخصوص، أو العكس.

يتقارب معنى لفظة (الإهمال) عند ابن حزم مع ما يقصدهُ النحاة، من أنَّ المهمَل هو ضدُّ المفيد[3] ، أي إنَّه الذي يُستعمل لفائدة معيَّنة، فالقضيَّة التي لا تُبدَأ بإحدى ألفاظ العموم أو التبعيض، ولا يُبيِّن قائلها ما يقصدُه منها، تجعل الكلام غير ذي فائدة، فيكون مهمَلا ولا يخدم حقيقةَ التواصل بل يُعطِّلُه، لأنَّه أسلوب يضع المخاطَب في حيرة الاحتمال، ومع أنَّه قد تنوب في اللغة المهملة مكان ذات الأسوار –بحسب القول السابق لابن حزم- إلَّا أنَّه وضَّح شرط الاتفاق بين المتكلِّمين عن المقصود عامًّا كان أو خاصًّا.

جاءت صياغة تعريفات المصطلحات النحويَّة عند ابن حزم أحيانا خاصَّة به، إذْ تصرَّف في الصياغة بحسب أسلوبه أو عبر الدمج بين التعريفات، وأحيانا كان يقابل اللفظة عند الفلاسفة مع أختها عند النحويّين وحتى عند المتكلِّمين ، ففي نحو لفظة "**الكلمة**" يقابلها عند النحويّين لفظة "**النعت**"، وعند المتكلِّمين لفظة

[1]) رسائل ابن حزم، ج04، ص195.
[2]) المصدر نفسه، الجزء نفسه ، ص194، ص202.
[3]) شرح ابن عقيل: ج01، ص14.

"**الصفة**"، ومثلُه لفظُ "**فعل الحال**" عند النحويّين يقابله "**فعل الزمان المقيم**" عند الفلاسفة[1]، وفعل الحال معناه الفعل المضارع.

تعدَّى ابن حزم أنْ يكون مجرَّد مترجمٍ لعبارات أرسطو من اليونانيَّة إلى العربيَّة، فحاول تقديم شرح لعبارات أرسطو، مع ذِكر ما يقابلها في تراثه العربي، لأجل دمج الجُهدين اليونانيّ والعربي عبر نقط التلاقي بينهما، حتَّى إنَّ المتلقِّي قد يصعبُ عليه التمييز بين كلام أرسطو وحده وبين كلام ابن حزم.

المطلب الأخير: مظاهر تيسير تعليميَّة النحو عند ابن حزم القرطبي

حَكَّم ابن حزم العقل عند كلِّ موقف أو رأي يعترضه، مع توخِّي الموضوعيَّة والدقة في تبنِّي أيٍّ منها[2]، فأسعفه منهجه العقليُّ، وموضوعيَّته في تبنِّي المواقف والآراء من إعطاء صورة خاصَّة بكتاباته، ومميِّزة لشخصيَّته الموسوعيَّة التي سنحت له بالتأليف في مختلف العلوم، والبحثُ في اهتمامه بالنحو العربي وموضوعاته فتح الباب لإيجاد آراء تربويَّة تعليميَّة مهمَّة في التأكيد على مراعاة ابن حزم لموضوع تعليميَّة النحو العربي.

أوَّلا– حاجات المتعلِّم المبتدئ:

أكَّد ابن حزم على أنَّ أوَّل ما يُبدَأ به في تعليم صغار الولدان فهمُ الخِطاب وردُّ الجواب في خمس سنين الأولى من عمرهم أو نحوِها، والخطَّة في سبيل ذلك تسليمهم لمؤدِّب يُعلِّمهم الخطَّ وتأليف الكلمات، فالدربة على ذلك تخلق غلاما دارسا وقارئا ، مع أقصى ما يهتمُّ به المعلِّم في التعليم هو أن يكون الخط قائم الحروف، بينا صحيح التأليف ، لتسهل قراءته[3]، ونظرته التوجيهيَّة تعكس اهتمامه بضرورة الحرص على الكتابة والقراءة لخَلق متعلِّم متمكِّن، كما تعكس مراعاته للمادة الأساس في تعليم الطفل مع السِنّ الأساس لذلك، فكان تعليم الخط وتأليف الكلمات ، هو معرفة الكتابة عبر الدُّربة والحرص الشديد على إتقانهما، في السنوات الخمس الأولى من العمر أو نحوها، ما يجعل المتعلِّم ممسكا بأساس التعليم ليكون البناء عليه سهلا، فإن مَتُنَت القاعدة اشتدَّ عود الصبي وهو أفصح وأبلغ وأبين الخلق.

[1]) رسائل ابن حزم، ج04، ص189.، 165.

[2]) الجهود اللغويَّة عند فلاسفة الأندلس: محمد بوعلي، ص116.

[3]) المصدر السابق، الجزء نفسه، ص65.

جعل ابن حزم علم النحو واللغة في المرتبة التي تلي تعلُّم الكتابة والقراءة[1]؛ أي في المرحلة الثانية، وأعطى خطَّة لبناء المناهج التعليميَّة في وقتنا الراهن، الذي تجد فيه المتعلِّم –غالبا– قد أنهى المرحلة الابتدائية وعمره أكثر من عشر سنوات وهو لا زال يتعثَّر في قراءته، إنْ لم تجد خطَّه رديئا أيضا، وكلُّه يُردُّ إلى التركيز على إدخال تعليم القواعد النحويَّة والصرفيَّة في مرحلة لا يرى ابن حزم فيها ضرورة إلَّا لتعليم الكتابة والقراءة، لتدريب اليد واللسان فترى المتعلِّم بعد عناء خمس سنوات لا يقرأ ولا يكتب ولا يتواصل بحسب الكفاءة الختامية التي سطرتها المناهج[2] ولا ريب أنَّ السبب يرجع إلى تبديد جهده فيما لا طائل منه، بينما كان الأجدر والأصح تخصيص سنواته الأولى في التعليم للتدريب المكثَّف على الكتابة والقراءة.

الحاجات الأولى التي تُراعَى في تدريب المتعلِّم هي الخط والقراءة، فتسهيل تعليميَّة النحو رأس خيطِه هو صناعة جيل يتقن الكتابة والقراءة عبر أسلوب الدربة والمران والممارسة، وليس عبر رصِّ القواعد الإملائيَّة في ذهن المتعلِّم وكرَّاسه، حتى إذا جاء يعبِّر كتابيًّا عن موقف لم يستطع استحضار القواعد لأنَّه حفظها ولم يتدرَّب على قوالبها بشكل غالبٍ، والأمر نفسُه عند إلقاء القواعد النحويَّة على متعلِّم لهُ قلَّة عهد بفنِّ السماع والقراءة والكتابة، فيستصعبُها للغربة التي بينهما، فتَخلُق قلَّة الدربة مع ثقل المادَّة متعلِّما دون الكفاءة اللغويَّة المطلوبة ويَقرِن ابن حزم تعلُّم النحو بتعلُّم اللغة، كأنَّما يؤكد أنَّ علم النحو لا ينفصل في تعليمه عن اللغة، لأن فهم اللغة لا يتأتى إلَّا من فهم معاني بِنائها وتركيبها، ما يستوجب تغيير خطَّة تعليم النحو من إملاء القواعد إلى إسماع القوالب اللغوية الفصيحة، مع الاهتمام بتعليميَّة اللغة بالنص القرآني، ولعلَّ خطَّة تعليم النحو عبر السماع تتطلَّب صناعة معلِّم لا يتكلَّم إلَّا بفصاحة وبلاغة، وله رصيد لغوي من كلام العرب ومن القرآن الكريم –وغيرهما من مصادر اللغة الفصيحة– فيكون المنوالَ السليم الذي يَنسج عليه لسانُ المتعلِّم المبتدئ كلامَه.

لكلِّ علم أصولُه، التي تُعدُّ جوامعَهُ الضروريَّة لطالبه، فإذا تمهَّر فيها أو أراد الإيغال والإغراق فليفعل، فمن تدرَّب بالوعر زاد ذلك في خفَّة تناوله السهل، ما يجعلُ المقدار الذي يُقتضى من علم النحو هو كلُّ ما يتصرَّف في مخاطبات الناس وكُتبِهم المؤلَّفة[3]، ما يحدِّد المقدار الواجب والمطلوب من تعلُّم النحو وتعليمه، بأنَّه أَخْذُ ما يُعين

[1]) رسائل ابن حزم، ج04، ص27، ص66.

[2])جاء في منهاج اللغة العربية للتعليم الابتدائي ما نصُّه أنَّ المتعلِّم في نهاية المرحلة الابتدائية يتواصل بلسان عربي ويعبِّر عن رأيه بالحجة والدليل، ويقرأ نصوصا ويفهمها، قراءة مسترسلة واعية، ويتواصل كتابة بنصوص منسجمة ، ص11.

[3]) رسائل ابن حزم ، ج04، ص66، ص217.

على إنجاح وتحقيق التواصل المنطوق أو المكتوب به، فيكون مستوى الخطاب أو التأليف أفصح وأبين، عبر نسج الكلمات بحسب ما تقتضيه المعاني على وفق ما تُمليه القواعد النحويَّة، فإنْ بلغ الطالب درجة الفهم والإفهام باللغة فقد بلغ الغاية القصوى من تعلُّم النحو، أمَّا الإيغال في علم النحو فمطلبٌ اختياريٌ يخصُّ المتعلِّم ولا يُفرض عليه وإلَّا مجَّ الفروع بأصولها ولم يُحصِّل غايةً ولا مقصدا يُرتضى.

ثانيا–الظاهريَّة[1] عند ابن حزم في تعليميَّة النحو ورفضه للتعليل:

يشيد بعض الباحثين بالمذهب الظاهري على أنَّ له وقفة لم تكن لغيره من المذاهب الفقهيَّة، فلا نجد تيسيرا للنحو على وفق المذهب المالكي أو الشافعي أو الحنبلي أو الحنيفي[2] ، ولعلَّ ذلك يُردُّ إلى أنَّ ثورة الظاهريَّة كانت في البداية على الفقه ، إلَّا أنَّ قاعدتها كانت عامَّة وصالحة على كلِّ العلوم، وهي التعامل مع الظاهر ، فاستطاع المذهب أو المنهج الفكري الظاهري أنْ يطال النحو العربي على يد تلامذته، وتميُّز الظاهرية بتعرُّضهم للثورة على النحو العربي ، راجع لاعتماد منهجهم من الفقه إلى النحو لصلة جامعة هي تبحر أهل الظاهرية في اللغة ونبذهم للتأويل فيها، ومع ذلك لم تنل دعوتهم نصيب الحلول في واقع اللُّغة وتناول النحو بل ظلَّت نُبوَّة لا تابع لها، إمَّا لأنَّها لا تصلح على النحو أو لأنَّها لم تُطرح بشكل تطبيقيٍّ ناضج.

رفض ابن حزم الرأي وأبطل القياس ورفض مبدأ التعليل، ورأى أنَّ العلَّة لا تكون إلَّا في الطبيعيات أمَّا في الشرائع فإنَّ الله قد استأثر بحكمةِ الأوامر والنواهي[3]، ما يُؤكِّد أنَّ الظاهريَّة لم تُشدِّد في مسألة التعليل والتأويل إلَّا على الشرائع، وإنَّما كانت تتحفَّظ على مقدار التعليل في العلوم غير الشرعيَّة، إذْ لم يستحسن ابن حزم الانشغال بالكتب النحويَّة المليئة بالعلل، لأنَّ الانشغال بها فضول يصرِفُك عن الأوكدِ، ويقطعُك عن الأوجب والأهمّ[4] فهي تزيد عن غايةِ إقامة اللسان وفهم المؤلَّف، الغاية التي وُضع لها النحو، فطالبُ علم النحو إنَّما هو طالبُ الوسيلةِ التي بها يتواصل مع غيره، والمطيَّةَ التي تُبلِّغُه فهمَ العلوم.

[1]) إمام مذهب الظاهريَّة هو داود بن علي وابنه وأصحابهما ،وقد أنكر أهل الظاهر القياسَ ،وأبطلوا العمل به ،وجعلوا المدارك كلُّها منحصرة في النصوص والإجماع ، نقلا عن تاريخ ابن خلدون، ص227.

[2]) الجهود اللغوية عند فلاسفة الأندلس: محمد بوعلي، ص84.

[3]) المصدر نفسه، ص117.

[4]) رسائل ابن حزم، ج04، ص66، ص67.

يَنجلي المقصِد الظاهريُّ لِرفض ابن حزمٍ التعليلَ النحويَّ والإغراق فيه، حين يُدرس رأيه بتروٍّ، فتجدُ ابن حزم يرفض الغوص في التعليل النحوي لحاجات تعليميَّة، فالتعليل يشغل المتعلِّم المبتدئ عن الأوكد والأهمّ من سائر العلوم، ولا يستحسِنُه إلَّا لمن كانت غايته التكسُّب لا التعلُّم ، فالمتوغِّل في العلل النحويَّة لجلب منفعة ماديَّة يحرص على العلل النحويَّة ويُغالي فيها ، لأجل التأليف في موضوع يجلب له الأنظار، ويجعل مؤلَّفه مطلوبا بثمن، ما يؤكِّد أنَّ ابن حزم لم يرفض التعليل في النحو مطلقا، بل بحسب ما تقتضيه حاجة طالبِه.

رأى ابن رشد الحفيد أنَّ الأقاويل الخطابيَّة تمرُّ عند الجمهور؛ أي العامَّة، على ظاهرها، ولا يجوز تعليمهم التأويل، لأنَّ الدخول بهم ميدان الجدل والبرهان مُفسِدٌ ليقينهم وإيمانهم[1]، وهي الفكرة نفسها التي أسَّس لها ابن حزم قبلَه ، حين ميَّز حاجات العامَّة عن حاجات الخاصَّة، ما يفتح بابا آخر لتبرير ضرورة الابتعاد عن التعليل النحوي، واتباع الظاهريَّة عند ابن حزم، فالعامَّة أولى بمعرفة الظاهر منه بمعرفة الباطن، وهم أقرب حاجةً إلى فهم القوالب الفصيحة لبناء الكلم منهُ إلى الغوص في فروعها واستثناءاتها، ولعلَّ النقطة الموالية تحمل ما يُبيّن رأي ابن حزم في مسألة ضرورة إبعاد العامَّة عن التعليل .

المنهج الظاهري لا يؤاخذ المتعلِّمين إلَّا بما تطيقه الأذهان فيَسهُل استيعابه، واعتماد هذا المنهج في التخطيط للبرامج والمناهج النحويَّة والصرفيَّة كفيل بضمان الحد الأقصى للمواد التعليميَّة ومحتوياتها وموضوعاتها ما يُؤكِّد صلاحيتَه لأنْ يكون منهجا تربويًّا تعليميًّا.

ثالثا– تعليم النحو بالمختصرات:

أوصى ابن حزم في تعليم النحو، باعتماد كتبٍ موجزَةٍ نحوُ كتاب الموجز لابن السَّرَّاج(ت316هـ)، والواضح للزبيدي(ت379هـ)، لأنَّها تحمل بين طيَّاتها المقدار الكافي من النحو العربي للمتعلِّم، وهي مختصرات تكفي غايةَ الطلبِ[2]، إذْ تحقِّق ما يُرتجى من ضروريَّاتٍ نحويَّة لتعليميَّته، مع فيها من الوضوح، لبعدها عن التعليل وتركيزها على الحاجات الواجبة والمهمَّة للمتعلِّمين المبتدئين.

[1]) المثاقفة وتأويل تأويل ابن رشد: عبد الحميد الصالح، ص577.

[2]) رسائل ابن حزم، ج04، ص66، ص67، وقد ذكر من الكتب المطوَّلة (المذكَر والمؤنَّث لابن الأنباري، و(الممدود والمقصور والمهموز) لأبي علي القالي.

بيَّن ابن حزم أنَّ المسائل التي يعرض لها علماء أصول النحو، أو الَّتي ذكرها سيبويه في (الكتاب) هي من اختصاص الخاصَّة، وليست من اختصاص العامَّة، ولا هي من موجبات تعلُّم اللغة[1]، وكان تمييز ابن حزم بين **نحوِ الخاصَّة** و**نحو العامَّة**، سبيل لرفع الحرج عن المتعلِّم المبتدئ الذي قد يُصدم بالمؤلَّفات النحويَّة الطوال، فتُثقل كاهله جذوعها وفروعها، ويحسَب أنَّ التقصير أصيل فيه لأنَّه لم يستطع حملها، بينما التقصير في من فرضها عليه، ولم يميّز بين العامَّة والخاصَّة، فليس يُفرض على العامَّة إلَّا مُختصر المؤلَّفات في النحو، لأنَّها تُقيم اللسان وتعين على حُسن البيان، ولا يتفاضل الناس عند استعمالها بغريبها ولا بعويصها، وإنَّما يقضون حاجاتهم الاجتماعيَّة وكفى.

أخيرا– وظيفيَّة النحو العربي:

الغرض من علم النحو هو الخطابة والقراءة [2]، فالنحو وسيلةٌ لأجل بناء جسور التواصل بين أفراد المجتمع، ولا تنحصر الغاية منه فيه وإنَّما تتعدَّاه إلى تحقيق وظيفة تواصليَّة تختلف فيها الغايات والأساليب وتتَّحد فيها الوسيلة، وتكمن البراعة في استخدام الوسيلة، فنسج التركيبات اللغويَّة لإنجاح الرسالة يخضع لاختيارات المرسل، إذْ يتخيّر ألفاظه ويُحسن ترتيبها على وفق نسق مؤثِّر في المتلقي، وتجنيده للطاقة اللغويَّة لأجل أداء وظيفة تواصليَّة ناجحة هو حاصل بناء لسان تلقَّى اللغة سماعا وطوعا من مُرسِل ناجح.

فرَّق ابن حزم بين وظيفيَّة النحو، ووظيفة النحو حين حثَّ على مطالعة المختصرات النحويَّة إنْ كانت الغاية التعلُّم، أمَّا إنْ كانت الغاية التكسُّب فالاستزادة من المطوَّلات والاشتغال بها أنسبُ[3]، فالمختصرات تُهِمُّ المتعلِّم المبتدِئ ، لأنَّها تَسدُّ حاجاتِه المعرفيَّة، وتحقِّق له الوظيفيَّة عبر إعانة المتعلِّم على التواصل، أمَّا المطوَّلات فتهمُّ من أراد بها معاشا وطلب بها وظيفة ، فتجدُه منشغلا بها زيادة عن قدرِ المتعلِّم ليحوز مرتبةَ المعلِّم عن استحقاق.

لم يكن القصدُ من الثورة الحزميَّة على العلل والعوامل والمسائل المتشعِّبة هو الثورةُ على النحاة –مثلما روَّج له بعض الباحثين– وإنَّما الأصلُ ثورَتُه على منهج تعليم النحو العربي، وعلى المسائل غير الضروريَّة المقدَّمة للمتعلِّم المبتدئ على أنَّها أساس النحو، بدليل أنَّه لم ينفِ عن المتخصِّص المتبحِّر –الذي وظيفته أنَّه نحوي– إسرافه في التعليل والتأويل –على فساده– لأنَّ التمكُّن مجلبة لرزقه، ولا يطاله العيب إلَّا إذا آخذ المتعلِّمين بما تمكَّن هو منه

[1]) رسائل ابن حزم، ج04، ص65.

[2]) المصدر نفسه، الجزء نفسه ، ص66.

[3]) المصدر نفسه، الجزء نفسه ، ص67.

من فرط الزيادة فأوهَمَهُم بفرط التقصير، ما يَعكِس التصوُّر الذي وَقَر في أَغلبِ الأذهان، والذي جعل من المذهب الظاهريّ مذهبا هدَّاما للنحو العربي، بينما الأصل أنَّه أفضلُ منهجٍ لإعادة بناء المناهج التعليميَّة النحويَّة مع مراعاة حاجات المتعلِّمين المبتدئين.

المبحث الثاني: الجهود النحوية عند أبي بكر محمد بن باجة (487هـ/533هـ)

أبو بكر بن باجة أو ابن الصائغ أقدمُ مؤلِّف أندلسي، درسَ فلسفة المشَّائين ورجع إلى كتب الفارابي(ت339هـ) وابن سينا(ت428هـ) والغزالي(ت505هـ)، وكان منشغلا بالشرح والتعليق والاختصار، فشرح كتبَ أرسطو، وعلَّق على منطق الفارابي وغيره، كما ألَّف من علمه الخاصِّ ما أسماه "مقال في البرهان"، ومقالا آخر في "الاسم والمسمَّى" ومؤلَّفات أخرى ضاع أغلبها[1]، ما ينمُّ عن روحه العلميَّة المتَّسمة بحبِّ القراءة للغير وقد ساعدته سعة الاطلاع على مؤلَّفات سابقيه على بناء شخصيَّته الناقدة.

يُشهَدُ لابن باجة بأنَّه كان من صفوة العلماء الذين تنوَّعت معارفهم ومؤلَّفاتهم بتعدُّد النواحي العلميَّة والفلسفيَّة والأدبيَّة التي شاركوا فيها، إذْ كان فيلسوفا وطبيبا ورياضيًّا ، ومؤلِّفا في العلوم الطبيعيَّة والفنون الموسيقيَّة وهو مَن مهَّد الطريق الفلسفي لابن الطفيل(ت581هـ) وابن رشد(ت595هـ)[2]، حتَّى إنَّ ابن رشد شرح كتاب السماع الطبيعيِّ لابن باجة[3]، فساعدتهما تعليقات ابن باجة على كتب الفلاسفة السابقين في اختصار طريق التمحيص بين الآراء، وكانت نصوصه سبيلا لقراءة نقدِ الفلسفة وتمحيص آرائها، ولعلَّ ذلك ما شجَّع ابن رشد على فكرة العودة لنص أرسطو مباشرة وإعادة قراءته.

النهج الذي سار عليه ابن باجة هو نهج الفارابي، إذْ اتَّبَعه في فلسفته الخلقيَّة والسياسيَّة، كما اتَّبعه في المنطق، وقد أقبل على تدبُّر منطقه والتعليق على أجزائه المختلفة في سلسلة من النصوص[4]، حتَّى إنَّ تعليقاته زادت من قيمة فلسفة الفارابي[5]، لأنَّه استطاع المحافظة على شروح الفارابي مع محاولة تقريبها من المتعلِّمين المبتدئين في المنطق فشجَّعتهم عنايته بها على الإقبال عليها والأخذ منها.

[1]) تاريخ الفكر الأندلسي: آنْخِلْ جُنْثالِث بالِنْثْيا، ص 336، ص337.
[2]) ابن باجة الأندلسي: كامل عويضة، ص105.
[3]) تعاليق ابن باجة: ابن باجة، ص8.
[4]) المصدر نفسه، ص07.
[5]) العبارة: الفارابي، ص 06.

قرأ ابن باجة كتب الفارابي على أرسطو[1] وعلَّق عليها، فكانت تعليقاته –بعد إلمامه بفلسفة الفارابي– قراءةً نقديَّة تعكس الخلاصة التي جمَّعها من منطق الفارابي وكتبه، ما استلزم تتبُّع تعليقاته عليه للبحث عن آرائه النحويَّة فيها ، إذْ لم يكن له مؤلَّف خاصٌّ في النحو، ولكنَّ لفظة (**تعليقات**) تدلُّ على قراءته العميقة لكتب الفارابي وانتخابِه منها ما يوافق مذهبه المنطقي والفلسفي، و(التعليقات) قد تُعطي صورة واضحة عن آرائه النحويَّة.

الألفاظ عند الفارابي في شرحه لمنطق أرسطو قسمان: **ألفاظ مفردة**، وأخرى **مركَّبة**، أمَّا الألفاظ المفردة فهي اسم وفعل وأداة، وأمَّا الألفاظ المركَّبة فقد تكون مركَّبةً تركيب إخبار (ويسمِّيها أهل المنطق القول الجازم والقضية والحكم)، وقد تكون مركَّبةً تركيبَ تقييد، أو تركيب اشتراط ، أو تركيب استثناء[2]، ولأنَّ ابن باجة اتَّبع في تعريفاتها ما كتبه الفارابي معلِّقا عليه، فقد دعت المنهجيَّة العلميَّة إلى قراءة كلِّ قسم من الألفاظ التي ذكرها على حدا:

المطلب الأوَّل : الألفاظ المفردة عند ابن باجة

أوَّلا–تعريف الاسم وأنواعه عند ابن باجة:

عرَّف ابن باجة الاسم بأنَّه لفظٌ دال على معنى مفرد، يُمكن أنْ يُفهم وحده وبنفسه غير مقترن بزمن، قد يكون لفظا عامًّا، كما قد يكون لفظا خاصًّا مثل لفظ زيد وعمرو وإنسان[3]، فلفظ مخلوق يدلُّ على عامَّة المخلوقات التي خلقها الله جلَّ وعلا، بينما لفظ الإنسان يدلُّ على مخلوق خصَّه الله بالعقل عن غيره من المخلوقات.

يوجد للاسم **أربعة أنواع** بحسب ما ذكره ابن باجة عن الفارابي، وهي الاسم المحصَّل وغير المحصَّل وهما نوعان من حيث السلب والإيجاب، والاسم المستقيم والمائل نوعان من حيث تغيُّر حركة الآخِر(الإعراب)، وهي

[1]) كلٌّ من الفارابي وابن سينا وابن رشد تعاملوا مع ترجمة إسحاق بن حنين لكتب أرسطو في المنطق، فقد ترجم إسحاق بن حنين منطق أرسطو من السريانيَّة إلى العربيَّة ترجمة جيِّدة، إذْ غيَّر في الأمثلة اليونانيَّة، وأتى بأمثلة صحيحة قريبة إلى ذهن القارئ العربي، مع إضافة عبارات شارحة. (نقلا عن تصديرِ محقِّق كتاب العبارة للفارابي ص04).

[2]) تعاليق ابن باجة: ابن باجة، ص11.

[3]) المصدر نفسه، ص141.

مصطلحات فلسفيَّة تختلف عن اصطلاحات النحويِّين واللغويِّين، ما استلزم تتبُّع تعريفاتها بدقَّة حتَّى يسهل شرحها مع ذكر ما يقابلها في كتب النحاة:

01-الاسم غير المحصَّل عند ابن باجة:

حين عرَّف ابن باجة الاسم غير المحصَّل تجاوز عن تعريف الاسم المحصَّل، متَّبعا في ذلك شرح الفارابي الذي ذكر أنَّ الاسم منه محصَّل ومنه غير محصَّل، وإنَّما يصير غير محصَّل إذا قرن به حرف السلب (لا) فصار مجموعهما لفظة واحدة، مثل قول (لا بصير) فهي تدل على (أعمى)، و(لا عادل) تدل على (جائر)، والأسماء غير المحصَّلة لا تدلُّ على السلب وإنَّما هي دالَّة على أصناف العدم[1]، وقد أكَّد الفارابي أنَّ هذا الاسم يستعمل كثيرا في اللغات الأخرى، بينما في اللسان العربي لا يَرِد إلَّا شاذًا أو مولَّدا.

الاسم غير المحصَّل دالٌ على إيجاب وليس بسلب، ويكون شكلُه شكلَ لفظة مفردة، مثل قولنا (سيضرب) فهو مركَّب من حرف وفعل ولكنَّه مفرد[2]، أي إنَّ تقدير الجملة الفعليَّة (سيضرب) ينتُج عنه مفردةٌ واحدة، وهو لا يقصد أنَّ (سيضرب) اسم غير محصَّل وإنَّما أراد تقريب معنى دلالة البناءِ المركَّبِ على مفردة واحدة، وتَتبُّع كلام ابن باجة لا يُستفاد منه صورة ذهنية عن الاسم غير المحصَّل لأنَّه لم يُمثِّل له، بل إنَّ التمثيل الذي جاء به كان على سبيل التقريب لمعنى آخر.

لا يوجد في اللِّسان العربي اسم غير محصَّل، ولكنَّ ابن باجة علَّل سبب ذِكْرِ الفارابي له، وهو احتياجاتنا إليه في العلوم، نحو قولنا في السماء: إنَّها لا خفيفة ولا ثقيلة[3]، التعليل بأنَّ وجود الاسم غير المحصَّل في اللِّسان العربي لا يكون إلَّا لحاجات علميَّة، كان يتطلَّب تريُّثا وبحثا دقيقا عنه في مصادر الاستشهاد اللغوي، من كلام العرب والقرآن الكريم وسُنَّة خاتم الأنبياء والمرسلين، وبخاصَّة أنَّ الفلاسفة شرحوا فلسفة أرسطو وحاولوا التمثيل لها من اللِّسان العربي.

---

[1]) العبارة: الفرابي، ص11، ص15.

[2]) تعاليق ابن باجة: ابن باجة، ص155، ص156.

[3]) المصدر نفسه، ص156.

جاء في القرآن الكريم وهو أحد نصوص الاستشهاد اللغوي العربي الاسم غير المحصَّل في قول الله جلّ جلاله: ﴿لاَ فَارِضٌ وَّ لَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾[1]، فلفظة (لا فارض) تعني أنها غير هرمة بينما تعني لفظة (لا بكر) أنَّها غير شابَّة[2]، ويحصرنا الاسمان غير المحصَّلان في الصورة الذهنيَّة التي سيكون عليها سنُّ البقرة التي اشترطها الله عليهم .

وقولُ الله ﷻ: ﴿زَيتُونَة لَا شَرْقِيَّةٍ وَّ لَا غَرْبِيَّة﴾[3] والتي فسَّرها بعض العلماء بأنَّها شجرة تصيبها الشمس غداة و عشيًّا فهي شرقيَّة وغربيَّة معا[4]، والسامع للاسمين غير المحصَّلين (لا شرقيَّة) و(لا غربيَّة) يستحضر صورة مفردة واحدة وهي شجرة تصيبها الشمس في الغدو و في الآصال.

وجود الاسم غير المحصَّل في النص القرآني جاء في مواضع كثيرة، إلَّا أنَّ مطلب تحقُّق دلالة الإيجاب –مع أنَّ به حرف سلب– في الاسم غير المحصَّل لا يُمكن تحصيله حتى في اللغات الأخرى، ويبقى النقص راجعا لأنَّ الفلاسفة الشارحين لم يضربوا مثلا من اللغات الأخرى يزيح الإبهام واللَّبس عمَّا ذهبوا إليه، وإلَّا كان معنى الاسم غير المحصَّل يحمل وجها غير الذي فسَّروه به.

تميَّز ابن رشد عن ابن باجة في تعريف الاسم المحصَّل وغير المحصَّل حينَ عرَّف الاسم المحصَّل بأنَّه الاسم الدال على الملكات(مثل: إنسان، فرس) –وهو غير موجود في اللسان العربي– وأمَّا الاسم غير المحصَّل فهو اسم مركَّب من اسم الملكة وحرف (لا) ، مثل (لا إنسان، لا حيوان)، وإنَّما سُمِّي (غير محصَّل) لأنَّه لا يستحق أنْ يكون اسما بإطلاق، فهو لا يدلُّ على ملكة، وليس سالبًا، فدلالته دلالةُ مفردٍ وهو مركَّب[5]، وما كان ينقص ابن رشد إلَّا التمثيل للاسم عير المحصَّل من اللغات التي عَلِم أنَّ بها هذا النوع من الاسم، لأنَّه يصعُبُ على المتلقي تصوُّر وجود أداة نفي مع الاسم ولكنَّها معطَّلة عن أنْ تؤدِّي النفي، إلَّا إذا حضره المثال.

[1]) جزء من الآية 67 من سورة البقرة.

[2]) لسان العرب: ابن منظور، باب الفاء، ج38، ص3387.

[3]) جزء من الآية35 من سورة النور.

[4]) الصدر السابق، باب الشين، ج25، ص2245.

[5]) تلخيص العبارة : ابن رشد، ص22، ص23، ص32.

02-الاسم المستقيم أو الاسم غير المصرَّف عند ابن باجة:

الضمَّةُ عَلَمُ الإسناد وتدلُّ على أنَّ الكلمة مسندٌ إليه، أو تابع للمسند إليه، وهي في العربيَّة تؤدِّي ما يؤدِّيه الفعل المساعد في غير العربية، والواو في الأفعال الخمسة أو الواو في جمع المذكر السالم هما ضمَّة ممطولة[1]، وقد ذكر الفلاسفة الذين شرحوا كتاب العبارة لأرسطو أنَّ الاسم المستقيم يكون غالبا مرفوعا؛ أي إنَّ الرفع هو علامة الاستقامة والاستقامة هي الإسناد.

عرَّف ابن باجة الاسم المستقيم بأنَّه الاسم الدال على معنى يُوضع في النفس أو يُؤخذ منها **ليُسند إليه** معنى آخر يكون عن مجموعهما القول التام، ومن خاصيَّة الاسم المستقيم أنَّه متى اقترن بالكلم الوجوديَّة[فعل الكينونة] احتمل الصدق و الكذب، ويكون إعراب الاسم المستقيم الرفع غالبا، ففي قولك: (كان زيدٌ منطلقًا) زيدٌ هو اسم مستقيم[2]، بينما عرَّفه ابن رشد بأنَّه المرفوع في كلام العرب، الذي إذا أضفنا له كان أو غيرها مثل:(زيدٌ كان، زيدٌ وُجد) احتملَ الصدق والكذب[3].

كان ابن باجة أدقَّ من ابن رشد في تعريف الاسم المستقيم [4]، إذْ بيَّن ابن باجة ارتباط الاسم المستقيم بوظيفة الإسناد أوَّلا ثمَّ أردف عليها ذكر خاصيَّة الاقتران بالكلم الوجوديَّة ، وهي الخاصيَّة التي ذكرها ابن رشدٍ دون الإشارة إلى وظيفة الإسناد، ولعلَّ ابن رشدٍ اختصر معنى وظيفة الإسناد بجملة (المرفوع في كلام العرب) وتَرَكَ للمتلقِّي غير المبتدئ فهم معنى الإسناد من لفظ المرفوع.

03-الاسم المائل أو الاسم المصرَّف عند ابن باجة:

سُمِّي الاسم المائل مائلا لأنَّه متأخِّر في الترتيب في حين النطق، وفي النفس أيضا، والمتأخِّر في الترتيب زائلٌ عن المبتدأ ومائل عنه إلى جهة في أخرى النفس[5]، وإنَّما سُمِّي متصرِّفا لأنَّ إذا نُصِب أو خُفِض أو لحقه تغيير في الحركات فليس اسما ولكنه تصريف من تصريفات الاسم[6]، فاستطاع ابن باجة وابن رشد توضيحَ معنى الميَلان

---

[1]) في النحو العربي: مهدي المخزومي، ص70.

[2]) تعاليق ابن باجة: ابن باجة، ص145، ص146.

[3]) تلخيص العبارة: ابن رشد، ص25، ص26.

[4]) الضروري في صناعة النحو: ابن رشد، ص74 (مقدمة المحقق).

[5]) تعاليق ابن باجة: ابن باجة، ص145.

[6]) تلخيص العبارة: ابن رشد، ص24، ص25.

والتصريف في الاسم، وبيَّنا الدقَّةَ في أصل وضع المصطلَحيْن، كما كان للجمع بين رأيِهما إحداث للتكامل، إذْ أنَّ كلَّ واحد منهما شَرَح مصطلحا واحدا ، فكانت حاجةُ الجمع أنفع في تحقيق التكامل المعرفي مِن مناقشة كلِّ رأي على حدا.

يكون **إعراب الاسم المائل** غالبًا النصب والخفض، ففي قولك (كان زيدٌ منطلقًا) يكون الاسم المائل هو (منطلقًا) [1]، فإنْ كان الرفع هو خاصَّة إعرابِ الاسم المستقيم فإنَّ النصب والخفض (الجَرُّ) هما خاصَّةُ إعراب الاسم المائل، ويُبنى على ما قيل في الاسم المستقيم –مِن أنَّ الرفع عَلَمٌ للمسند إليه– أنَّ النصب والخفض عَلَمانِ للمُسنَد، إلَّا أنَّه قياسٌ يصدُق على المخفوضات أمَّا على المنصوبات ففيه قولٌ آخر.

الخفضُ عَلَمُ الإضافةِ ، والكسرة تدلُّ على أنَّ ما لحِقَتْهُ مضافٌ إليهِ أو تابع للمضاف عليه، والكوفيُّون أطلقوا مصطلح (حروف الإضافة) على حروف الجر عند البصريّين، ففي قولك (مررت بزيدٍ) تدلُّ الكسرة في (زيد) على أنَّه مضافٌ إليه المرور بواسطة حرف الإضافة (الباء) [2]، ومع أنَّ النحاة اختلفوا في تفسير حروف الجر وفي عملها، فإنَّ معنى الإضافة يُستشفُّ من سياق الكلام بعيدا عن الاختلافات النحويَّة في نظرية عامل الجرِّ في الأسماء المجرورة، فالقيمة النحويَّة لكلِّ اسم مجرور هي قيمة الإضافة.

الفتحة عَلَمٌ على أنَّ المنصوب ليس مسندا إليه ولا مضافا إليه، والمنصوبات في واقعها اللغوي جيء بها لتُؤدِّي وظائفَ لغويَّةً خاصَّة، مثل: بيان هيئة الفاعل أو المفعول (الحال)، أو اتصاف المسند إليه بالمسند(النعت والصفة)، أو تأكيد قيام الفاعل بالفعل (المفعول المطلق)، فإنْ سمَّاها القدماء بالفضلات، فقد اصطلح المعاينُون للنحو عليها بـ(المتعلِّقات بالفعل) لأنَّها غالبا ما تتعلَّق بالفعل، وقد تكون المنصوبات عمدَةً في المعنى كما قد تكون تكمِلةً له[3]، ما يجعل المنصوبات تقع موقعا لغويًّا خاصًّا إذْ لا تنضبط بقيمةٍ نحويَّة واحدة عند كلِّ موضعٍ وإنَّما تتحكَّم فائدة الخبر في قيمتها اللغويَّة والنحويَّة، ففي نحوِ : أكرمَ زيدٌ كبراءَ القوم إكرامًا، قد تكونُ لفظة (إكرامًا) عُمدةً إنْ كان المُخبَرُ يعلَمُ المكْرَمين ويهتمُّ لمقدار إكرامِهم، وقد تكون تَكمِلَةً إنْ كان المُخبَر يجهلُ مَن هُم الذين أكرمَهم زيد، فتحقيق الفائدة من الخبر هو مؤشِّر قيمة المنصوب نحويًّا.

[1]) تعاليق ابن باجة: ابن باجة، ص145، ص146.

[2]) في النحو العربي: مهدي المخزومي، ص76 وما بعدها.

[3]) المصدر نفسه، ص98، ص99.

ثانيا–تعريف الكلمة أو الفعل عند ابن باجة:

(الكلمة) هي التي تسمى عند العرب (الفعل)، وهي لفظ عامٌّ يدلُّ على معنى ، كما أنّها لفظ خاصٌّ، نحو قولنا: قام ويقوم ، والكلمة تدل على معاني المقولات من حيث هي مقترنة بأحد الأزمان الثلاثة التي هي: ماضٍ،أو حاضر، أو مستقبل، على عكس الاسم الذي تكون فيه المقولات غير مقترنة بزمان محصَّل، وخاصَّةُ (الكلمة) أنها تكون أبدا خبرا ، لا مُخبَرا عنه، ومحمولا، لا موضوعا، فلذلك تدل على معنى يُحمَل على غيره[1] وللكلمة أنواع ذكرها ابن باجة في تعليقاته، ولكن ابن رشد تميَّز عنه في تنظيمها على صنفين هما كلمٌ وجوديَّة وهي ما تُعرفُ بأفعال الكينونة، وكلمٌ غير وجوديَّة وهي كلُّ الأفعال باستثناء أفعال الكينونة:

01–الكلمُ الوجوديَّة أو أفعال الكينونة عند ابن باجة:

الكلمُ الوجوديَّة كلمٌ لا تُفهم بذاتها؛ وهي **الكلمُ الروابطُ**[2]؛ أي الكلمة التي تقترن بالاسم المحمول فتدلُّ على ارتباطه بالموضوع، ووجوده له، وعلى الزمان المحصل الذي فيه يوجد الاسم المحمول للموضوع، كقولنا: زيد كان عادلا، زيد يكون عادلا، فمتى استُعملت هذه الكلم روابط لم تكن محمولات بأنفسها، فيحصل منها قضايا نحوُ قولنا: زيدٌ وُجِد، زيدٌ كان، إذا كان عني به (حدث وجوده)[3].

مثَّل ابن باجة للكلمة الوجوديَّة بالفعلين (كان وَوُجد)، وبيّن أنَّ منها ما تكون تامَّة ومنها ما تكون ناقصة[4]، وقد عدَّدها النحاة بأنَّها: كان، وأصبح، وأضحى، وظلَّ، وأمسى، وبات، وصار، وليس، وما فتئ ومادام، وما برح،ومازال، وإنَّما سُمِّيت ناقصة لأنَّها لا تكتفي بمرفوع بل تحتاج إلى منصوب معه، فإنْ اكتفت بمرفوعها فهي حينئذٍ تامَّة[5]، وتمثيل ابن باجة للكلم الوجودية بـ(كان) هو إشارة إلى أنَّها الكلم الوجوديَّة الناقصة، أمَّا تمثيله لها بـ(وُجد) فهو للدلالة على الكلم الوجوديَّة التامَّة، ومع أنَّنا لا نجد في أخوات كان لفظ (وُجد) إلَّا أنَّ النحاة يتأوَّلونها.

---

[1]) تعاليق ابن باجة: ابن باجة، ص141، ص142، ويُنظر تلخيص العبارة لابن رشد ص27، ومن المقولات التي ذكرها ابن باجة: مقولة الكم ، ومقولة الكيف ، والكمُّ معناه البعض أو الكل(السور)، وأمَّا الكيف فهو السلب والإيجاب.

[2]) تلخيص العبارة: ابن رشد، ص37.

[3]) العبارة: الفارابي، ص15.

[4]) تعاليق ابن باجة: ابن باجة، ص145.

[5]) في النحو العربي: مهدي المخزومي، ص176، ص177.

قال الله جلّ جلاله﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسُرَةٍ﴾[1]، وقد أوَّل النحاة لفظة (كان) بأنَّ معناها (وُجد)، فكانت الآية محمولة على المعنى: إنْ وُجد ذو عسرة[2]، فتأوَّلوا (كان) في هذه الآية بمعنى (وُجد) ولتُعدُّ حينئذٍ فعلا تامًّا يكتفي بمرفوعه ولا يحتاج إلى منصوب.

02-الكلمُ غيرُ الوجوديَّة[3] عند ابن باجة:

سَبَق الحديثُ عن الكلم الوجوديَّة الحديثَ عن الكلم غير الوجوديَّة مع أنَّ الأخيرة هي الأصل، وإنَّما جاء الترتيب استنادا إلى صياغة المصطلح ، إذْ يُفضَّل الابتداء بالمصطلح الموجب والتثنية بالمصطلح السالب.

يُقصَدُ بالكلم غير الوجوديَّة الكلم التي تُفهم بذاتها، فتكُون بذاتها خبرا[4]، وهي أربعةُ أنواعٍ ذكرها الفارابي إلَّا أنَّ ابن باجة علَّق على بعضها باقتضاب، بينما تتبَّعها ابن رشدٍ كلَّها ولم يكنُ يعوزُه إلَّا إغفالُه للتمثيل لها في مواضع دون أخرى:

01-الكلمة المحصَّلة عند ابن باجة:

هي التي تدل على معنى يدل عليه الاسم المحصَّل وعلى زمان ذلك المعنى[5] ، مع أنَّ ابن باجة لم يذكر الكلمة المحصَّلة، إلَّا أنَّ إيرادها أوجبه المقابلة بينه وبين ابن رشد لجعل الدراسةِ أكثر اندماجا، ولكنَّ ابن رشد لم يأتي بمثال يوضِّح مقاله، ولعلَّ ما عرَّفَه مثالُه: زيدٌ يضربُ عمرًا، فالفعل (يضربُ) يدلُّ على معنى يدلُّ عليه الاسم (ضاربٌ) حين تقول (زيدٌ ضاربٌ عمرًا).

عمِل اسم الفاعل (ضاربٌ) عمل الفعل (يَضربُ) لأنَّه جرى على الفعل؛ أيْ إنَّه وافقَه في المعنى وهو المضارع، وفي المبنى وهي الحركات والسكنات ، فجاء (ضاربٌ) مُشبِهًا للفعل لفظا ومعنى[6]، واستطاع الفعل المحصَّلُ

[1]) جزء من الآية 279 من سورة البقرة.
[2]) شرح ابن عقيل: ج01، ص279.
[3]) مصطلح الكلم غير الوجوديَّة هو مصطلح استعمله الفارابي، وقد ذكره في كتابه العبارة في الصفحة15.
[4]) تلخيص العبارة: ابن رشد ص37
[5]) المصدر نفسه ، ص29، ص30.
[6]) شرح ابن عقيل، ج03، ص106.

الدالُّ على معنى (الضرب) في زمن الحاضر (الآن) أنْ يُحافظ على الدلالة نفسها عندما استبدل بالاسم المحصَّل الذي كان دالّا على معنى (الضرب) وعلى زمنه.

02-الكلمة غير المحصَّلة عند ابن باجة:

هي التي تدل على ما يدل عليه الاسم غير المحصَّل، وعلى زمان ذلك المعنى، وإنَّما سمِّيت غير محصَّلة لأنَّها مشتقَّة من اسم غيرِ محصَّل، وهذا النوع غير موجود في لسان العرب[1]، لأنَّ حرف (لا) إذا قرن بالكلمة في لسان العرب دلَّت الصياغة على السلب أمَّا في سائر الألسن فإنَّها تدلُّ على الإيجاب[2]، فقولك (زيدٌ لا يضربُ عمرا) أو (زيدٌ لا ضارب عمرا) يُؤدِّي الغرض من الجزء الأوَّل لتعريف الفعل غير المحصَّل ولكنَّه يقصُرُ عن استحضار معنى تحقيق الإيجاب مع وجود حرف النفي (لا)، و يُقال على قضيَّة التمثيل للفعل غير المحصَّل بِمثلِ ما قيل في موضع ذكر الاسم غير المحصَّل، وهو أنَّ الفارابي وغيرُه ممَّن شرحوا كتاب العبارة لأرسطو، كان ينقُصهم في هذا الموضع التمثيل من الألسن الأخرى حتَّى يتسنَّى للمتلقِّي تصوُّر دخول حرف النفي (لا) على لفظٍ ولا يؤثِّر فيه، بل يبقى معنى اللفظ موجَبًا ولكنَّه نقيض المعنى الأوَّل!

04-الكلمة المائلة أو الكلمة المصرَّفة عند ابن باجة:

سُمِّي الفعل الماضي والمستقبل مائلا لأنَّه مائل في الترتيب في النفس عن الآن (الحاضر)[3] ، فحين تَسمع جملةَ (فلانٌ ذَهَبَ) ينطبعُ في نفسك أنَّ فعل الذهاب قد حدث وانقضى، أمَّا حين تسمع لفظة (فلانٌ سوف يذهب) فسينطبع في نفسك أنَّه عَقَد نيَّة الذهاب لكنَّه لم يذهب بعدُ، وكلاهما يقتضي ترتيبا داخليًّا يُفيد انقضاء زمن الفعل أو بُعدَه، على عكس جملة (فلانٌ يذهبُ...) فإنَّها تطبع في نفسك وقوع الفعل حالا.

---

[1]) تلخيص العبارة: ابن رشد، ص30، ص32.

[2]) العبارة : الفارابي، ص15.

[3]) تعاليق ابن باجة: ابن باجة، ص145، تأكَّد في الصفحة 33 من تلخيص ابن رشد للعبارة أنَّه كان يستند في شرحه المباشر لكتاب أرسطو على شروح سابقيه، إذْ بيَّن أنَّ تعليل مصطلح (مائل) في الكلمة إنَّما أخذه عن ابن باجة، والرابطة الموجودة بين التعامل مع النص الأرسطي مباشرة ومع الشروح عليه تعكس حِرص ابنِ رشدٍ على إخراج شروحه في صورة خاليةٍ من النَّقص أو التشويه عبر منهج المقابلة بين الأصل والفروع.

04-الكلمة غير المصرَّفة عند ابن باجة:

هي الدالة على زمان الحاضر، ولكن ليس في لسان العرب للزمان الحاضر صيغة خاصَّة، بل صيغته مشتركة بين الحاضر والمستقبل؛ مثل : يصِحُّ، يمشي[1]، وتسمى الكلمة المستقيمة[2]، ولذلك قال نحويوهم –أي العرب– إنَّ لتخليص الكلمة للاستقبال ندخل عليها السين، أو سوف[3] ولست أدري لماذا قال ابن رشد "نحويُّوهم" كأنَّما ليس ينتمي للعرب، أم أنَّها جاءت من خطأ في النسخ!

-فعل الأمر والزمان عند ابن باجة:

كلُّ الأفعال تدلُّ على الزمان بصيغتها إلَّا فعلَ الأمرِ، فمعنى الوجود ثابت لا يتغيَّر في (وُجد، ويوجد وسيوجد) بينما المتغيِّر هو الزمان[4]، إذْ يدلُّنا ظاهر اللفظة (وُجد)على زمانها الماضي، أو الحاضر في (يُوجَدُ) أو المستقبل في (سَيُوجَدُ)، فإنَّ دلالة فعل الأمر (أَوجِدْ) لا تقترن بزمن، فقد يُطلَب تنفيذ الفعل الآن وقد يطلب للمستقبل القريب أو البعيد.

ثالثا-تعريف الأداة عند ابن باجة:

ذَكَر أرسطو في العبارة الاسم والفعل، وفصَّل في معرفة أصنافهما الضروريَّة التي تختلف القضايا باختلافها ولكنَّه لم يذكر الحروف، وإنَّما جاء ذكرُه لها في كتاب الشعر دون العبارة[5]، ومع ذلك فقد أضافها بعضُ الفلاسفة المسلمين الشارحين إلى(العبارة) ، لأنَّهم وجَدوا في ذِكرها أمرا ضروريًّا تُستوفى به أنواع الكلمة، ليُؤَكِّدوا أنَّهم كانوا يشرحون كتب أرسطو ويجمعون بينها حتَّى يسُدُّوا الفراغات، ويُخَفِّفوا عن القارئ مشقَّة البحث عن رأي أرسطو في كلِّ أقسام الكلمة التي تبنى بها الجمل والقضايا.

لفظُ **أداة** هو لفظ عام حين يدلُّ على معنى، وهو لفظ خاصٌّ في مثل: مِنْ وعَلَى، وقد ، وسوف وغيرها والأدوات هي حروف المعاني ، وإنَّما سمِّيت **أدوات** لأنَّها دالَّة على أمور إذا أخذت في المعاني تصرَّفت بها المعاني

[1]) تلخيص العبارة: ابن رشد، ص32، ص33.
[2]) العبارة: الفارابي، ص15.
[3]) تلخيص العبارة: ابن رشد، ص34.
[4]) تعاليق ابن باجة: ابن باجة، ص155، ص156.
[5]) تلخيص العبارة : ابن رشد، ص38.

بحسب ما يقصد بها، فلا تتصرَّف المعاني إلَّا بأخذ الأدوات المضافة إليها، وسمِّيت **حروف المعاني** لأنَّ المعاني لا تتصرَّف إلَّا بها[1].

استخدم ابن باجة مصطلح **الأداة** متَّبعا في ذلك ما ذكره الفارابي، [بينما استخدم ابن حزم مصطلح الربط]، و ابن رشد استخدم مصطلح **الرباط**؛ وعرَّفَه بأنَّه صوت مركَّب غير دالٍّ مفردًا، وبيَّن أنَّه جملةُ الحروف التي تربط الكلام بعضه ببعض، كما يُستخدم مصطلح **الرباط** للدلالة على تماسك أجزاء القصيدة، ويقابله مصطلح **الحلِّ**، وهو قريب إلى ما يسمِّيه النقاد العرب بالاستطراد[2]، وقد اعتاد ابن رشد استخدام مصطلح نحويٍّ يحمل دلالة أخرى غير التي يحملها في مجال المصطلحات الأدبية[3]، كأنَّه لم تُقنعه الدلالة وظيفيَّة لمصطلح أداة أو حرف فوجد في مصطلح الرباط دلالةً تُؤدِّي معنى الجمع بين أجزاء الجملة بحسب ما تُمليه وظيفة الترابط المعنوي.

أقسام الأدوات: تنقسمُ الأدوات – بحسب ابن باجة- على ثلاثة أقسامٍ:

- **أوَّلُها** أدواتٌ **مختصَّةٌ بالأسماء** مثل ألفُ ولامُ التعريف، ومثل الإعراب الذي يدلُّ على إضافة معنى ما في الرفع وفي غيره، ومثل حروف التثنية والجمع [4]، لا ريب في أنَّ (الألف واللام) من الأدوات المختصَّة بالأسماء ولكنَّ الأمثلة الأخرى من علامات الإعراب وعلامات التثنية والجمع تحتاجُ تفصيلا لإبانة مقصِد ابن باجة من ذِكرِه للَّواحق تحت اسم حروف المعاني:

أ-علامات الإعراب عند ابن باجة:

العلامات المختصَّة بالاسم عند النحاة هي الجرّ (بالحروف أو بالإضافة أو بالتبعيَّة نحوُ: مررت بغلامِ زيدٍ الفاضلِ)، والتنوينُ، والنداء، و الألف واللام، والإسنادُ إليه نحوُ (زيدٌ قائمٌ)[5]، لم يذكر النحاة أنَّ الإعراب أو علامات التثنية والجمع علاماتٌ خاصَّة بالاسم، ولم يستطرد ابن باجة كلامَه عن الأدوات المختصّة بالاسم بشرحٍ

[1]) تعاليق ابن باجة: ابن باجة، ص141، ص143، ص144.
[2]) تلخيص العبارة: ابن رشد ، ص213، ص 235.
[3]) محاولات ابن رشد لتعريب الأفكار النقدية والبلاغية لأرسطو: أحمد درويش ، ص207.
[4]) تعاليق ابن باجة: ابن باجة، ص144.
[5]) شرح ابن عقيل ، ج01، ص17، ص21.

ينفي اللَّبس، فهو قَرَن حروفَ المعاني بمعاني الحركات الإعرابيَّة، ولم يستقم معنى ذلك لأنَّه ذكر أنَّ الإعراب مختصٌّ بالأسماء.

الإعراب في رأي البصريّين أصلٌ في الأسماء وفرعٌ في الأفعال، فمِن الأفعال ما يأتي معربا وهو الفعل المضارع، ومن الأسماء ما يأتي مبنيًّا [1]، ما يدلُّ على أنَّ الإعراب ليس مختصًّا بالأسماء ، وأنْ يكون الإعراب أصلا في الأسماء لا يعني أنَّه مختصٌّ بها دون الأفعال، فالاختصاص يقتضي الاقتصار ، ومثاله أنْ يُخصَّ الاسم بالجرِّ، والفعل بالجزم، فإنَّك لنْ تجد فعلا مجرورا ، ولن تجد اسما مجزوما.

ب–حروف التثنية والجمع عند ابن باجة:

حروف التثنية والجمع تدلُّ على إضافة الأشياء بعضها إلى بعض[2]، وقد جعلها ابن باجة حروفَ معانٍ لأنَّها أدواتٌ تفيد معنى زائدا كلَّما دخلت على الكلمة، وأكَّد أنَّها مختصَّة بالأسماء، أي أنَّها دالَّة على الأسماء وليس معناه أنَّها تدخُل على الأسماء دون الأفعال، لأنَّ معانيها الإعرابيَّة تتعلَّق بالأسماء وفقط وإنْ دخلت على الأفعال.

المعاني الإعرابية **لِألف التثنية** و**يائِها الساكنة**، و**واو الجماعة** و**يائِها** تكون في الأسماء وحدَها[3]، فتقول (ذهبَ الماهرُ) لتكون الضمة علامة رفع المفرد، وفي (ذهبَ الماهران) تكون الألف علامة رفع لأنَّه مثنًّى، وفي (ذهبَ الماهرون) تكون الواو علامَة رفع لأنَّه جمع، أمَّا إنْ قلتَ (الماهران يذهبَان) فإنَّ الألف ليست علامة إعراب في الفعل وإنَّما هي ضمير متَّصل في محلِّ رفع فاعل، أي أنَّها دالَّة على الاسم، وإنَّما تكون علامة الإعراب في (يذهبان) هي ثبوت النون لأنَّه من الأفعال الخمسة.

---

[1]) شرح ابن عقيل، ج01،ص34، ص37، والأسماء المبنيَّة التي ذكرها صاحب الألفيَّة ستٌّ وهي(المضمرات ، وأسماء الشرط، وأسماء الاستفهام، وأسماء الإشارة، وأسماء الأفعال، والأسماء الموصولة)، أمَّا في الأفعال المبنيَّة والمعربة فقد قال:

وَفِعلُ أَمْرٍ وَمُضِيٍّ بُنِيَا وَأَعْرَبُـــوا مُضَـــارِعًا إنْ عَرِيَا

مِنْ نونِ تَوكيدٍ مُبَاشِرٍ وَمِن نُونِ إِنَاثٍ كَيَرُعْنَ مَنْ فُتِنْ

[2]) تعاليق ابن باجة: ابن باجة، ص144.

[3]) في النحو العربي: مهدي المخزومي، ص68.

–ثانيها أدوات **مختصَّة بالكلم** مثل السين وسوف ، التي تضيف إلى الفعل قلَّةَ الوقوع وسرعته، ومثل قد التي تؤكد وقوع الفعل في الماضي (قد ذهب) والإمكان في المستقبل (قد يذهب) [1]، وهي لا تدخل على الأسماء وإنَّما تختصُّ بالدخول على الأفعال وفقط.

–آخرُها أدوات **مختصة بها جميعا**، بنسب مختلفة، إذْ قد تُستعمل للاسم أكثر منه للفعل أو العكس كما قد تتساوى في الاستعمال لكليهما [2]؛ وسمَّاها النحاة حروفا غير مختصَّة ومِثالُها (هل) التي قد تدخل على الأسماء فتقول (هل زيدٌ قائمٌ؟) كما قد تدخل على الأفعال فتقول (هل قامَ زيدٌ؟)[3]، وتتساوى (هل) في نسبة دخولها على الأسماء والأفعال، ولم يَضرب ابن باجة أمثلة عن الحروف غير المختصَّة، لأنَّه أكَّدَ أنَّها كثيرة في الاستعمال.

أخيرا–ألفاظ الإضافة عند ابن باجة:

ألفاظ الإضافة ليست هي المُضافات، فالمضافات هي التي صارت مضافةً لأجل ألفاظ الإضافة[4]، وإنَّما المضافات ألفاظٌ دالَّةٌ على وصلةٍ بين شيئين، وقد تكون حروفا نحوُ(لِزيد)، أو أسماءَ نحوُ: (عمرٌو ضاربُ زيدٍ)، فإنَّ لفظة (ضارب) تدلُّ على نسبةٍ بين (عمرٍو و زيدٍ)، أو قد تكون ألفاظُ الإضافة أفعالا نحوُ: (أعطى زيدٌ وكسا زيدٌ)، والفعل الذي بين اثنين يكون أحد هاذين الاثنين مستقيما والآخر مائلا، فـ(ضَرَبَ زيدا) تنقص عن القول المستقيم فيكون القول التام (عمرُو ضَرَبَ زيدًا)[5] ، لأنَّ المسند إليه إنْ حُذِف كان القول غير تام (عمرو ضرب) فتنصرِف للبحث عن تمام معنى الجملة فتسأل قائلا: من ضرب زيدا؟ تُريد حَثَّ القائلَ على الإيضاح أكثر لأنَّ كلامه كان ناقصا.

أشار ابن رشدٍ للمسألة نفسها، وبيَّن أنَّ المضافات تأتي مخفوضة كما قد ترِد منصوبة، وأرجع الاختلاف إلى المنوط بالاهتمام من الكلام، وأكَّد أنَّ كلَّ المنصوبات **مضافة** تقرُب من **شكل الإضافة**، وإنَّما تميّز العرب المضاف من شكل الإضافة إذا أرادت إعطاءه حظًّا من الإخبار، ومثالُه: عمرو ضاربٌ زيدًا، إذا أرادت الاهتمام بالإخبار عن الضارب والمضروب، وتجعله بشكل الإضافة إذا جعلته من تمام الاسم، ومثالُه عمرو ضاربُ زيدٍ، فقد جاء

[1]) تعاليق ابن باجة: ابن باجة، ص144.
[2]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
[3]) شرح ابن عقيل، ج01، ص24.
[4]) العبارة: الفارابي، ص13.
[5]) تعاليق ابن باجة: ابن باجة، ص146.

مخفوضا ليكون المضاف إليه من تمام الخبر[1]، فالعرب جعلت للجملة الواحدة أوجها من الإعراب يختلف المعنى ويختصُّ باختلافها، فمع أنَّ في الجملتين السابقتين المعنى العام هو أنَّ عمرو ضاربٌ وزيدٌ مضروب، إلَّا أنَّ الاهتمام الذي يوليه المتكلِّم للمقصود هو مؤشِّر وضع النصب دون الخفض أو العكس، ما يُلزِم التمييز بين المضاف وبين شكل الإضافة، فإنْ كان الأخير يُخفَض مطلقا فإنَّ الأوَّل يأتي منصوبا، وقد جاءت سعة استعمال الوجهين في كلام العرب بحسب ما تُمليه مقاصد الخطاب.

المطلب الثاني: الألفاظ المركَّبة عند ابن باجة وأجناسُها

الألفاظ المركَّبة تُسمَّى القول أو القضيَّة أيضا، وهي تَختلِف في تركيبها، فقد تكون مركَّبةً **تركيبَ إخبار**، ويُسمِّيها أهل المنطق بالقول الجازم والقضيَّة والحكم، وقد تكون مركَّبةً **تركيبَ تقييد**، أو **تركيب اشتراط** ، أو **تركيب استثناء**، تُؤلَّف الألفاظ المركَّبة لأجل غرضٍ مقصود، وفائدة معيَّنة، ويكونُ طول التركيب وقِصره بحسب طول الغرض المقصود وقِصره، والفائدة فيه على قسمين: فإمَّا أنْ **يُفيد** به القائلُ غرضا مقصودا، وإمَّا أنْ **يستفيد** به[2]، فلا يخلو قولٌ تامٌّ من فائدة ، فإنْ لم تتَحقَّق الفائدة للمُخاطَب تحقَّقت للمتكلِّم.

الجملةُ خاضعة لِمُناسبات القول، وللعلاقة بين المتكلِّم والمخاطَبِ، ولا يكون التفاهم في أيَّة لغةٍ إلَّا عند مراعاة مناسبات القول، ولن يكون الكلام مفيدا، وملاحظة المناسبات القوليَّة، والعلاقة بين المتكلِّمين والمخاطبين هي أساسٌ نحويٌّ ينْبَني عليه تأليف الكلام[3]، ولم يُغفِل ابن باجة –والشارحون السابقون لمنطق أرسطو– مَطلَبَ الإفادة في القول، ما يُشيرُ إلى اهتمامه بالقيمة التواصليَّة للتراكيب النحويَّة.

[1]) الضروري في صناعة النحو: ابن رشد، ص220، وقَصَد ابن رشد بمصطلح شكل الإضافة أشكالا معيَّنة وهي: عدم التنوين في الاسم المضاف، أو حذف النون في المثنى أو الجمع، أو دخول الألف واللام عليه، أو دخول حرف الجر على المضاف إليه، وكلُّها تدلُّ على المخفوضات،وقد ميَّز ابن مالك بين الإضافة وشكل الإضافة بمصطلحين –لعلَّهما أكثر دقَّة– هما ، الإضافة المحضة وتكون لفظيَّة ، والإضافة غير المحضة وتكون معنوية، يُنظر شرح ابن عقيل ، ج03، ص45.

[2]) تعاليق ابن باجة: ابن باجة، ص11، ص146.

[3]) في النحو العربي: مهدي المخزومي، ص225.

أمَّا القول غيرُ التام فهو كلُّ قولٍ أمكنَ أنْ يكون جزءً لأحد أجناس القول التام الخمسة[1] ، إذْ ينقسمُ القول التام عند كثير من القدماء على خمسة أجناس، وهي : **القول الجازم** ،و**الأمر**، **والتضرُّع**، و**الطلب** و**النداء**، ويدخل **التمني** تحت الجازم لأنَّه يجري مجراه[2]:

أوَّلا– القول الجازم عند ابن باجة:

تكلَّم أرسطو عن القول الجازم أمَّا غيره من الأقاويل التامَّة فتكلَّم عنها في كتاب الخطابة والشعر، والقول الجازم هو الذي يتَّصف بالصدق أو الكذب، وكلُّ قول جازم يتركَّب من اسم وكلمة، أو ما يقوم مقام الكلمة في رباط المحمول بالموضوع والاسم والكلمة ليس تصدق أو تكذب ، وإنَّما يصدق أو يكذب القول، فيُسمَّى جازما أو حُكْما[3].

–أصناف القول الجازم عند ابن باجة:

يُصنَّف القولُ الجازم إلى صنف بسيط و آخر مركّب:

القول الجازم البسيط:

هو المركَّب من محمول واحد وموضوع واحد، ويكون القول واحدا متى كان الموضوع فيه دالًّا على قول واحد، وكذلك المحمول، ويكون كثيرا متى دلَّ المحمول أو الموضوع أو كلاهما على معان كثيرة[4]، ومثالُه الإنسان عاقلٌ ، فالمحمول هو (الإنسان) وهو المسند، والموضوع هو(عاقلٌ) وهو المسند إليه، وكلاهما يدلُّ على واحدٍ وتركيبهما معا يدلُّ على قولٍ واحد، أمَّا في قولك: الإنسان حيوان ناطقٌ وعاقلٌ، فالمحمول هو الإنسان –وهو واحد– والموضوع هو: ناطق، وعاقل، وهو متعدِّد.

[1]) العبارة: الفارابي، ص18

[2]) تعاليق ابن باجة: ابن باجة، ص146، ص158، ويُنظر كتاب النفس لابن باجة، ص148 .

[3]) تلخيص العبارة : ابن رشد، ص42، ص43، ص48، ص50.

[4]) المصدر نفسه، ، ص43، ص44.

القول الجازم المركب:

يكون واحدا برباط يربطه، فإن لم يكن له رباط كان كثيرا، فلذلك كلُّ قول إمَّا أنْ يكون واحدا، أو كثيرا فإنْ كان واحدا فإمَّا أنْ يكون واحدا مِنْ جهة أنَّ الموضوع فيه و المحمول يدلان على معنى واحد، وإمَّا أنْ يكون واحدا من جهة الرباط الذي يربطها وهي الأقاويل التي يوجد فيها أكثر من موضوع واحد ومحمول واحد، مثل المقاييس الشرطيَّة والحمليَّة[1]، نحوُ إنْ تجتهدْ تنجحْ، فموضوع النجاح مرتبط بموضوع الاجتهاد برباطٍ شرطيٍّ.

ثانيا – الأمر والتضرُّع والطلب عند ابن باجة:

استعمَال المتكلِّم للأمر أو التضرُّع أو الطلب، يحمِل شيئا مطلوبا مِن المخاطَب إمَّا فعلا وإمَّا تركًا[2]، ففي قولِك (اِذهَب) أمرٌ للقيام بفعل الذهاب، وفي قولِك (اِبْقَ) هو أمرٌ للامتناع عن الذهاب، وليس التضرُّع إلَّا وجها من أوجه الأمر على سبيل التضرُّع في نحو قولِك (يا ربُّ **أَجِبْ** دعوة عبدٍ ضعيف)، وكذلك الطلب في نحو(**أَعْطِني** نصيحةً لأجتاز الامتحان بامتياز).

أخيرا– النداء عند ابن باجة:

حين يستعمِل المتكلِّمُ **النداء** فهو يَقصد به مِن المخاطَب الإصغاء إليه، وفي قولنا (يا فلان) ليست (يا) هي المنبِّهة وإنَّما الصوت هو المنبِّه،ولا تعدُو (يا) أنْ تكون كالآلة للصوت[3]، وقد ذهب بعض المتأخِّرين عن ابن باجة المذهب نفسه وبيَّنوا أنَّ الأصل في (يا) هو التنبيه ، وليس الأصل تضمُّنُها معنى (أدعو) أو (أنادي)[4]، وهو رأي اختلفوا فيه عمَّا هو شائع في تفسيرات النحاة، الذين يُضمِّنون (يا) معنى فعل الأمر .

[1]) تلخيص كتاب أرسطو في العبارة: ابن رشد،ص44،ص45، ص46

[2]) تعاليق ابن باجة: ابن باجة، ص146، ص158، ويُنظر كتاب النفس لابن باجة، ص148 .

[3]) المصدر السابق (تعاليق)، الصفحة نفسها.

[4]) في النحو العربي: مهدي المخزومي، ص305، ص306.

المطلب الأخير: قضايا نحويَّة مختلفة عند ابن باجة

التأليف عند العلماء المسلمين كان يمتاز –غالبا– بالجمع بين الموضوعات، بل إنَّك تجد موضوع اللغة حاضرا عندهم جميعا، إمَّا بإشارات عابرة أو بدراسات معمَّقة، وقد أتاحت قراءة مؤلَّفات ابن باجة معرفة مجموعة من القضايا اللغويَّة التي اهتمَّ بالإشارة إليها، ومن أهمِّها ما خصَّ به النحو.

أوَّلا–العلم والتعلُّم عند ابن باجة:

يَحدُث العِلم والتعلَّم بالقوَّة الناطقة، التي تتلخَّص في إخبارٍ (تعليم)، أو سؤالٍ (تعلُّم)، أو أمر[1]، مع أنَّها جملةٌ بسيطة ولكنَّها تحمل دلالة فكريَّة عميقة في مجال العمليَّة التعليميَّة/التعلُّميَّة، فابن باجة يُثبِتُ أنَّ الإخبار؛ أيْ التلقين هو تعليمٌ، أمَّا البحث عن المعلومة والكدُّ في إيجادها عبر السؤال والاستفسار فهو تعلُّمٌ، ما يحثُّ المعلِّم على وَضْع المتعلِّمين في مواطن الاستفهام والسؤال دائما، حتَّى يستثير فضولهم فيكُونون أحرص حفظا للمعلومة إنْ حصَّلوها، لأنَّهم بحثوا عنها، فأمَّا إنْ أُعطِيت لهم دون استثارةِ فضولهم فإنَّها حينَها أقرب للنسيان والضياع منه للتذكُّر والحفظ، وأمَّا إنْ أثقلَهُم –وبخاصَّة في علم النحو– بالقواعد المتشعِّبة والحالات الخاصَّة دون العامَّة، فإنَّه يُضيِّع جُهدَهم ويقتل رغبتهم في تعلُّم النحو وغيره، فيستصعبون المعارف ويمجُّون الاستزادة.

والاستفهامُ يأتي أكثرُه على جهة الطلب في العلوم، لأنَّ المعلِّم أشرفُ من المتعلِّم من جهة العلم الذي يُشرِّف حاملَه على جاهِلِه[2]، ما يستلزم في العمليَّة التعليميَّة/التعلُّميَّة خَلْقَ مجالٍ لحريَّة الاستفهام، وعدم تقييد المتعلِّم بالإنصات والتلقِّي، بل إنَّ الاستفهام من أساليب التنوير التي وصّانا بها ديننا الحنيف حين قال الله ﷻ ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُون﴾[3]، لأنَّ السؤال سبيلٌ إلى توسيع المعارف وتجنُّب العثرات أو السقوط في المَضيقات، ما يفرِض على المعلِّم أنْ يُشجِّع متعلِّميه في علم النحو وغيره على طرح الأسئلة.

إستراتيجيَّة **الكرسيّ الساخن** من بين استراتيجيَّات التعلُّم النَّشط[4] ، وهي إستراتيجيَّة ترتكز على الاستفهام، إذْ يُحدَّدُ موضوع التعلُّم ثمَّ يجلس أحدُ المتعلِّمين على الكرسي الساخن –الموضوعِ في وسط القاعة–

[1]) كتاب النفس: ابن باجة، ص146.

[2]) تعاليق ابن باجة : ابن باجة، ص147.

[3])جزء من الآية 43 من سورة النحل.

[4]) 101إستراتيجيَّة في التعلُّم: ماشي بن محمد الشمري، ص46.

ليتلقَّى المتعلِّم ثلاثة أسئلة حول الموضوع من زملائه، ويحاول الإجابة عمَّا يستطيع ، ثمَّ يتداول على الكرسيّ كلُّ المتعلِّمين الراغبين في ذلك، لتُختم الإستراتيجيَّة بجلوس المعلِّم على الكرسيّ، ويُستفهمُ عن الموضوع، أو قد تُعاد عليه الأسئلة التي لم يجد لها السابقون جوابا، ما يُشجِّع المتعلِّم على اكتساب مهارة البحث والاستفسار، كما تُرسِّخ المعلومات.

أخيرا– قضيَّة الألفاظ والمعاني عند ابن باجة:

يوجد في الإنسان فعلان: أحدهما وجود المعاني المفردة، والآخر تأليفها ، ويكون التأليف عبر القوَّة المفكِّرة ولو لا وجود المعاني المفردة لما كان التأليف أو التركيب، والنطق بالألفاظ يخطر بوضع تلك المعاني المكنونة في نفس الناطق بها[1]، فالمعنى عند بن باجة أقوى من اللفظ، بل المزيَّة في تأليف الألفاظ ترجع إلى المعاني الكامنة في النفس، فإنْ لم تكن في النفس معانٍ كامنة فيها لم يكن التأليف ولا التركيب.

بيَّن عبد القاهر الجرجاني ت471هـ أنّ النّحو بمعناه الواسع خادمٌ لنظم المعاني و ليس خادما لنظم الألفاظ[2]، ولعلَّها النقطة التي ذهب إليها ابن باجةَ حين أكَّد أنَّ المعاني المفردة سبيلُ التأليف والتركيب ومِنْ دونها لا يُمكن للناطق أنْ يَنظِم كلامَه على وِفق ما يخدُم مكنوناته، وقد ساحت الأقدام منذ الجاحظ ت205هـ حول قضيَّة اللفظ والمعنى، فتجاذبها كلُّ فريق بالحجج والأدلَّة على أيُّهما أقوى، إلَّا أنَّ المقام يُلزِمُ صاحبَه أنْ يقِف عندها إلّا بمقدار ما يُبيِّن رأي ابن باجة فيها.

أكَّد محقِّق كتابِ "الضروري في صناعة النحو" جلاءَ العلاقة التمازجيَّة بين نحو الألفاظ ونحو المعاني عند ابن رشد، فالمتكلِّم إذا أراد التعبير عن معان محدَّدة جلب لها الألفاظ المناسبة، التي تنتظم في إطار لغويٍّ(نحو الألفاظ)، وتكون علامات الإعراب معبِّرة عن المعاني النحويَّة المرادة عبر علاقات الترابط بين الألفاظ من فاعليَّة ومفعوليَّة وغيرها[3]، وتكون عند ذلك الألفاظ خدَما للمعاني، فتأليف الألفاظ يأتي بحسب المعاني المقصودة، ولا يُمكن أنْ تُؤلَّف الجمل اعتباطا وإلَّا كانت القطيعة بين المتكلِّم والسامع، أو بين المتكلِّم ونفسِه لأنَّه يجمع بين ألفاظ دون خيط المعنى فسرعان ما ينفرط عِقدها.

---

[1]) كتاب النفس: ابن باجة، ص146، ص148.

[2]) شرح الرسالة الشافية: عمر باحاذق ، ص 12.

[3]) الضروري في صناعة النحو: ابن رشد، ص42.

العلاقة بين المعاني والألفاظ علاقة تكاملٍ لا علاقة تفاضل، فكم من معانٍ بليغة في النفس لا يُحسن صاحبها تخيُّر الألفاظ التي تليق بها فيُقصِّر في تبليغها، فقد تريد حثَّ أحدهم على الخير فتتخيَّر ألفاظا حمولتها قاصرة عن الإقناع فلا تميل نفسُه إلى دعواك، وكم من ألفاظ تُختارُ لتحسين معنى تمجُّه النفس فلا يتحسَّن، فمعنى الشرِّ لا يُمكن أنْ تواتيه ألفاظ المدح والحثِّ عليه إلَّا إنْ كان المقتنع سفيها أو معتوها، وبعض المعاني تختصرُها لفظة واحدة، كما قد تتركَّب الكثير من الألفاظ في سبيل إصابة معنى محدَّد.

اللفظ والمعنى رُكنان يُقامُ بهما النحوُ كلُّه ولا يُقصَر في أحدهما، فالمزيَّة في سلامة اللغة تُرجع للتركيب السليم الذي تنتظم فيه الألفاظ على وفق انتظام المعاني المقصودة، فإنْ تحقَّقت السلامة اللغويَّة، تفاضلَ الناس بعدها في الأساليب البلاغيَّة ، وتمايزوا بينهم بحسب مطاوعة اللفظ والمعنى لملكة إبداع كلِّ واحد منهم.

المبحث الأخير : الجهود النحويَّة عند ابن رشد (ت520هـ/ ت595هـ)

السيرة الذاتيَّة لابن رشد 595هـ هي نفسها مسيرته العلميَّة، فقد عاش خمسا وسبعين عاما قضاها كلَّها في الدراسة، والتدريس والبحث العلمي والتأليف، والمراجعة الدائمة لما يكتب ، فلم يتقادم العلم في كُتبه لأنَّه كان حريصا على تحيين مضمونها كلَّما تقدَّم في البحث والمعرفة، وكان لا يفصل بين التخصُّصات إلَّا على صعيد المنهج، أمَّا على صعيد المضمون فقد كان يتحرَّك كعالم متعدِّد التخصُّصات، لأنَّه كان يتصرَّف من منطلق الحقيقة الواحدة وتكامل المعرفة، فشخَّص سلوكُه فِيهِ **المطابقة بين العقل والوجود**، بل وطابق هذا المبدأ سلوكَه فكان وجودُه (أيْ سيرَته) مطابقا لعقله (أيْ لمسيرته علما وخلقا)[1].

كَتَب تاريخ الفكر الإنساني أنَّ ابن رشدٍ مفكرٌ وحَّد بين العصور على تباعدها، ومزج بين الثقافات على تباينها، وآخى بين الأديان على اختلافها، وحسبه فضلا أنَّه جمع بين القديم اليوناني والإسلامي ، وبين العصر المدرسي اللاتيني ، والوسيط اليهودي، أو الإسلامي، فقد استطاع إزالةَ كلِّ الحواجز الحضاريَّة والثقافيَّة، والعقديَّة ليفتَح العقول على اختلافها وتباينها بفضل المنهج العقلي الذي تبناه[2] ، ما يدعَمُ ضرورة إعادة قراءة التراث والتركيز على شخصيَّاته التي استطاعت أنْ تُفيد **الحضارة الإنسانيَّة** ، والبحث الدائم عن العقول التي كان منحاها جامعا للمتفرِّق وموحِّدا للمختلِف، ومحاولة صناعة مشروع متكامل بين طلبة مختلف التخصُّصات لدراسة الفكر الرشدي، ثمَّ الجمع بين نتائج الدراسة وإطلاق المشروع نحو التنفيذ.

كان الخلفاء الموحّدون يَجمعون في المستوى السياسيِّ بين تحكيم العقل والتمسُّك بالأصول العقائديَّة، واحتاجوا لمن يصوغ هذا الجمع صياغةً نظريَّة، فَسَدَّ ابن رشد حاجّتهم، إذْ حوَّل العلاقة بين (العقيدة/العقل) من ثنائية لا جدل بين طرفيها كما كان الحال أيامَ المرابطين، إلى ازدواجية يكوِّن طرفاها –على تمايزهما– وحدةً، وقد استلهم دعائم مذهبه من دعوة ابن تومرت إمام الموحدين، فدعا للرجوع إلى الأصول الدينيَّة دون التراث الديني ومارس تحكيم العقل والاجتهاد إلى أقصى حدٍّ وأعمل مِعول النقد في التراث الفقهيِّ والكلاميِّ السابِقَيْن، وقد شارك من عام 548هـ إلى عام 553هـ في **تنظيم المدارس** التي أنشأها أوَّل الخلفاء الموَّحدين في مراكش[3].

---

[1]) ابن رشد – سيرة وفكر: محمد عابد الجابري، ص13، ص14.

[2]) المنهج العقلي عند ابن رشد: عبد الرزاق قسوم، ص215، ص227.

[3]) ابن رشد بين الفكر الغربي الوسيط والفكر العربي الحديث: زينب محمود الخضيري، ص،425 ص426، ص427.

كان ابن رشد في إنجازاته المدرسيَّة والمعرفيَّة، صاحبَ نهجٍ ومدرسة خارج مفهومَي (الشارح) و(الملخِّص) اللتان تعنيان الآليَّة المقلِّدة غير المبدعة، وقد استطاع إنجازُه العربي إخراجَه من دائرة الشرح والتهميش، إلى دائرة الإبداع المعرفي المكثَّف[1]، وحين شعر ابن رشد بالحاجة إلى اللغة وبضرورتها في أيّ مجال من مجالات التفكير اقتحم عالم اللغة ليكون له حديث عميق في طبيعتها وفي بنائها النحوي والصرفي والمعجمي والصوتي[2]، شأنُه في ذلك شأن الفلاسفة الحريصين على خدمة التراث العربي الإسلامي، وقد أسعفته عبقريَّته أنْ يُخلِّف إنتاجا غزيرا متكاملا يعكس الحرص الكامن في داخله على تنوير العقول وتحفيزها نحو التفكير المنطقي واللغوي السليم.

شهِد بعض الدارسين لسيرة ابن رشد بتأثيرِه الكبير على الفكر الإنسانيّ عبر التاريخ، فهو أعظم حكماء القرون الوسطى وأكبر فلاسفة الإسلام، ومؤسِّس الفكر الحرّ الجريء والمنطقي، فقد كان أميَلَ إلى الاجتهاد منه إلى التقليد[3]، ما يجذِبُ القارئ للبحث عن الشخصيَّة المجتهدة والموسوعيَّة في الإنجاز النحوي لابن رشد، فقد كَتَب شروحا على منطق أرسطو سبق وأنْ اقتُبست منها آراؤه في اصطلاحاتها وتعريفاتها حين قُوبل بتعليقات ابن باجة وقد أغنى ذِكرُها في المبحث السالف عن إعادتها في المبحث الراهن، بل وسنَح لأنْ تكون لابن رشد مساحة خاصَّة للحديث عن تميُّزه –وهو الفيلسوف– عن غيره من فلاسفة الأندلس بمولود نحويٍّ لا تُخالِطُه شروح أرسطو ولا تزاحِمُه كتابات غيره من الفلاسفة الأندلسيّين.

كان لابن رشد مشروعان، مشروع أوَّل يهدف لإنقاذ ما هو ضروري في المعرفة العلميَّة للكمال الإنساني ومشروع ثانٍ هو الإعجاب بأرسطو وتفسير كتاباته، ولكلِّ مشروعٍ شعارُه، فالأوَّل شعارُه "**إنقاذ الضروري**"، والآخَر شعارُه "**استخلاص الأقاويل البرهانيَّة من مذهب أرسطو**"[4]، وإنَّما يُهمُّ الأطروحة مشروعُه الأوَّل الذي اندرجَ تحته مؤلَّفُه في النحو "الضروري في صناعة النحو"، فتأليفُه في "**الضروريَّات**" مشروع تجديديٌّ في منهجيَّة التأليف.

[1]) منطق المقولات عند ابن رشد: علي حسين الجابري، ص153، ص169.

[2]) الجهود اللغوية عند فلاسفة الأندلس: محمد بوعلي، ص 120.

[3]) فضل الأندلس على ثقافة الغرب: خوان فيرنيت، ص76، ويُنظر موسوعة عباقرة الحضارة العلمية لأحمد الشنواني،ص45، ص55.

[4]) الدراسات العربيَّة الراهنة حول ابن رشد: أحمد عبد الحليم عطيَّة، ص547، ص548.

خُصَّ مؤلَّف "الضروريّ في صناعة النحو" عند ابن رشد بدراسةٍ ذات شقَّين، الشقُّ الأوَّل نَظَرٌ في التأليف من الجهة المنهجيَّة، والآخر نَظَرٌ في التأليف من الجهة المعرفيَّة، فقُسِّمَ المبحث الأخير من الأطروحة على مطلبين أوَّلُهما يناقش منهجيَّة التأليف عند ابن رشد، والآخر يبحث عن تيسير تعليميَّة النحو عند ابن رشد:

المطلب الأول: منهجيَّة التأليف في "الضروريُّ في صناعة النحو"

شهدت الأندلسُ **مشروعا ثقافيًّا جديدا** جاءته مرحلةُ المخاض وصيحة الميلاد مع ابن حزم، لينضج ويَبلغ الرشد مع ابن رشد، فتتردَّد له أصداءُ قويَّة في علوم اللغة والدين لدى شخصيَّات علميَّة بارزة مثل ابن مضاء القرطبي (في النحو)، وأبي إسحاق الشاطبي الغرناطي (في أصول الفقه)، كما كانت له امتدادات في مجال الفلسفة في الفكر اليهوديّ والفلسفة الأوروبيَّة اللاتينيَّة (الرشدية اللاتينية)[1]، فخرجت أوروبا من عصور الظلام إلى عصور النهضة والتنوير واستطاعت تكسير قيود الفكر وتحريره، واتَّضحت الحلقة المعرفيَّة الموجودة بين ابن حزم وابن رشد التي أنجبت مشروعا ثقافيًّا تنويريًّا لم تدُم له الحياة في تاريخنا العربي الإسلامي بسبب دعوات العودة للتقليد ونبذ الجديد.

جاء ترتيبُ كتاب "الضروري في النحو لابن رشد" حاصرًا لكلِّ القوانين الكليَّة اللازمة في معرفة النحو العربي، وهو ليس خلطا لصناعة المنطق بصناعة النحو ، وإنَّما هو ترتيب صناعيٌّ[2]، فهو ترتيبٌ عامٌّ بين كلِّ الصنائع حين نروم معرفة كليَّاتها، فيوجبُ تشجير موضوعاتها من العامِّ إلى الخاصِّ، ومن الظاهر إلى الباطن ويُلَخِّص لفظُ (**الضروري**) منهجَ ابن رشد في كتابه، فهو لفظٌ جامعٌ لمعنى الاقتصار على ما يخدم صناعة النحو العربي، وعلى مقدار المعرفة اللازم تقديمه للمتعلِّم.

وضع ابن رشدٍ سبيلا عِلميًّا في التأليف والتبويب فيما تقتضيه الضرورات النحويَّة، فكان المنهج المناسب لتحقيق الفائدة من النحو مكنونا في كتابه النحوي، الذي انقسم على أربعة أجزاء جزءٌ أوَّلُ تمهيديٌّ يُعنى بالمقدّمات ، وجزءٌ ثانٍ يُعنى بأجناس الأشكال الثلاثة (العدد، والجنس، والتصريف مع الضمائر)، أمَّا الجزء الثالث فيُعنى بالقول في الإعراب، لِيُخصَّ الجزء الأخير بقوانين تركيب القول، وقد كانت الأجزاء الأربعة في جملتها تحوم حول مناقشة الألفاظ المفردة و الألفاظ المركَّبة:

[1]) التراث والحداثة: محمد عابد الجابري، ص 181.

[2]) الضروري في صناعة النحو: ابن رشد، ص232.

أوَّلا–الألفاظ المفردة عند ابن رشد:

علم الألفاظ المفردة هو أوَّل الأقسام السبعة لكلِّ لسان عند كلِّ أمَّة، وهو يحتوي على علم ما يدلُّ عليه اللفظ الواحد[1]، والعلم الذي يبحث عن دلالات الألفاظ المفردة هو علمُ اللغة، أمَّا العلم الذي يُعنى بقوانين الألفاظ المفردة فهو علم الصرف، فالبحث في اللفظة المفردة من حيث بِنيتها عبر تشريحها، والتمييز بين الأصلي منها والزائد يختلف عن البحث في دلالتها، فإنْ كان الأخير يُقابل علم اللغة فإنَّ الأوَّل يُقابل علم الصرف.

يندرج تحت علم الألفاظ المفردة **علم التصريف** الذي تُعدُّ معرِفته أكبر أهميَّةً من معرفة الإعراب، لأنَّه من الأمور الضروريَّة في كلِّ مخاطبة، فهو العلم الذي يُبحث فيه عن أنواع الألفاظ المفردة مثل المثنى والجمع والمذكَّر والمؤنَّث والتصغير والنسبة وغيرها، كما يندرج تحت الألفاظ المفردة ما يجري مجرى **المقدِّمات** التي أجمع النحاة كلُّهم على تقديمها لأنَّ الكلام لا يُفهم إلَّا بعد معرفة ألفاظه التي يتركَّب منها[2]، وقد اتَّبع ابن رشد النحاة الأُول في البدء بمقدِّمات علم النحو مثل أقسام الكلمة، ولكنَّه خرجَ عن ترتيبهم في دمجِ موضوعات علم الصرف مع موضوعات علم النحو.

الألفاظ المفردة التي ذكرها ابن رشد –وبيَّن أنواع إعرابها وأشكالها وأوجهها– هي: الأسماء الأُوَل، والأفعال والضمائر المتَّصلة والمنفصلة، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة[3]، وقد تقصَّاها جميعا بترتيب منهجِّي انطلق فيه من عرض أشكالها في الإفراد ثم التثنية ثم الجمع، مع الإشارة إلى المؤنَّث منها والمذكَّر، وإبانة أنواع إعرابها سواءً في الرفع أو النصب أو الخفض، فإنْ لم يتحقَّق في أحدها شكلٌ أو وجه للإعراب نبَّه عليه.

جاء في الباب الأوَّل من المقدِّمات –التي مهَّد ابن رشد بها لكتابه– تفصيلُ أجناس **الألفاظ الأُوَل المفردة** وأنواعها، وقد أكَّد أنَّها مقدِّماتٍ ضروريَّة لمن أراد تعلُّم النحو، بل إنَّ معرفتها أفضل للمتعلِّم المبتدئ[4] لأنّ معرفة

[1]) إحصاء العلوم: الفارابي، ص5، ص6، والأجزاء السبعة العظمى هي: علم الألفاظ المفردة، وعلم الألفاظ المركَّبة، وعلم قوانين الألفاظ عند الإفراد، وعلم قوانين الألفاظ عند التركيب، وقوانين تصحيح الكتابة، وقوانين تصحيح القراءة، وقوانين تصحيح الأشعار.

[2]) الضروري في صناعة النحو: ابن رشد ،ص08، ص99، ص 101، ص103.

[3]) المصدر نفسه، ص125 وما بعدها.

[4]) المصدر نفسه، ص 103، ص123.

أقسام الكلمة وخصائص كلِّ قسم، أو معرفة مواطن التغيرات التي تقع لِلَّفظة المفردة، هو من المفاتيح التي إذا لم يكتسبها المتعلِّم كان تلقِّيه لعلم النحو غير مرتَّب ومستصعبا فيذهب جُهدُه فيما لا يلزم.

الأجناس الأُوَلُ للألفاظ المفردة ثلاثة هي: الاسم والفعل والحرف، ويعرض لها التغيير والزيادة والتصريف[1] وقد ذكر لكلِّ جنسٍ منها تعريفا مقتضبا، أردفه بإبانة بعض خصائصه، ثمَّ انطلق في تفصيل الحديث عنها، إذْ فصَّل في الاسم من حيث التعريف والتنكير ، ومن حيث الإظهار والإضمار وغيرها ممَّا يخصُّ الاسم وأنواعه، ثمَّ فصَّل في الجزء الخاصِّ بالفعل أنواعَ الأفعال : الماضي والحاضر والمستقبل، بينما أجَّل تفصيل الكلام عن الحروف ومعانيها.

أخيرا–الألفاظ المركَّبة عند ابن رشد:

تلخَّص الباب الثاني من المقدِّمات –التي مهَّد ابن رشد بها لكتابه– في معرفة الكلام المركَّب من الألفاظ المفردة وأجناسها الأُوَل، عبر إبانة أنواع الكلام المفيد، وأنواع الجمل الكلاميَّة، والتأكيد على أنَّ الإعراب يكون في الجمل لا في الألفاظ المفردة، وأنَّ تحصيل الفائدة من تركيب الكلام وتأليفِه ضروريٌّ، وهو المطلب الذي لا يخرُج عمَّا تعارف عليه العلماء الذين اهتمُّوا باللغة فلاسفةً كانوا أو نحاةً أو غيرهم.

أصرَّ العلماء المهتمون باللغة على أنَّ التأليف الصحيح هو الذي يُؤدِّي فائدةً ما، وهو ما يُعرفُ بنحو المعاني الذي يحكم تصريفات القول وأساليبه، والنحو مؤشِّر المقاصد والمعاني ومعيار الصحة والفائدة، فقد تقول : ما أجملَ السماء! وتكون الفائدة التعجُّب، أو تقول:ما أجملُ السماء؟ وتكون الفائدة الاستفهام، ما يعني أنَّ التأليف صحيح، وقد تقول: (أكلَ الرجلُ خبزا) ويكون الخبر مفيدا لحقيقة بيِّنة صيغت عبر تأليف صحيح، كما إنَّك قد تقول: (أكلَ الرجلُ حجرا)، ويكون الخبر مفيدا لمجازٍ يُستقى من السياق الذي يُحيط بالرجل المقصود، فلا التأليف خرج عن الصحة ولا معناه خرج عن الإفادة.

[1]) المصدر السابق، ص39، ص105، وما بعدها.

أَدرج ابن رشد أشكال المركَّبات وموادَّها تحت الإعراب والمعربات لأنَّها موادُّ الإعراب[1]، وقد اتَّخذ أشكال الجمل وموادَّها أساسَ طرحِ الأقاويل الكليَّة الجامعة لعلم النحو، واتَّخذها منطلقا في تنظيم كتابه، وبيَّن أنَّ لكلِّ جنس من الكلام قوانين إعرابيَّة وأخرى تركيبيَّة:

أ–قوانين الإعراب عند ابن رشد:

معرفة الجمل من جهة أشكالها ومن جهة موادِّها **واجبةٌ** لكلِّ من أراد معرفة الإعراب معرفة تامَّة، لأنَّ الجُمل تُعدُّ موادَّ [أوَّليَّةً باعتبار الألفاظ التي تركَّبت منها] والإعراب صورُها [وقوالبها]، والعوامل أسباب اقتضاء الصور [وقَولَبَتها][2]، استجابةً لمناسبة القول بين المتكلِّم والسامع، ولو شُبِّهت ألفاظ الجملة بقطعة ذهبٍ خامٍ فإنَّ الإعراب هو القالب الذي يُصبُّ فيه الذهب حتَّى يُستفاد منه صورة تُرضي الصائغ والمشتري فهما من يفتعِلا الأسباب المتحكِّمة في قَولَبة المادَّة، ومن بين الأسباب قاعدة العرض والطلب.

العامل في رفع الفاعل هو الإخبار عنه، وفي نصب المفعول هو أنَّه فضلة من تمام الكلام المفيد، فقد تنفي عن الفاعل فعله ومع ذلك ترفعه فتقول (لم يقم زيدٌ)، كما قد تنفي المفعوليَّة عنه وتنصبه فتقول(لم يضرب زيدٌ عمرا)[3]،ففي الجملة الأخيرة انتفاء الفعل عن فاعله وعن المفعول به ومع ذلك لم يتغيَّر إعرابهما، وإنَّما ستتغيَّر الحركة الإعرابية للفعل وفقط فيكون مجزوما بلم بعدما كان مرفوعا، ولم يكن حديث ابن رشد عن العوامل معمَّقا وإنَّما كان كليًّا مقتضبا، فجعل معرفة العلاقة بين الحركات ودلالة اللفظة من ضروريات إتقان صناعة النحو.

كان توصيف العلاقة بين الإعراب والمعربات عميقا عند ابن رشد ، حين بيَّن أنَّ الإعراب الذي في المفرد هو الدَّال على الذي في الجملة، والذي في الجملة هو العلَّة لما ظهر في المفرد[4]، إذْ قصَد أنَّ إعراب المفرد هو نتيجة سببُها تركيب الجملة على نحو يُريدُ المتكلِّم منه معنى معيَّنا، والصورة التي ربط فيها بين الإعراب والمعربات فكَّت التنازع والمفاضلة بين المفردات والمركَّبات.

[1]) الضروري في صناعة النحو: ابن رشد، ص103.
[2]) المصدر نفسه، ص123، ص124.
[3]) المصدر نفسه، ص146.
[4]) المصدر نفسه، ص152.

إحصاء أنواع الإعراب وَجِهَتُه ونوعه في الجمل ، مع إعطاء الأسباب الفاعلة للإعراب في الجمل، كان مقصِدا تميَّز به ابن رشد عن غيره من النحاة[1]، فقد كان عند كلِّ نوعٍ من أنواع الألفاظ المفردة يعرض لحالات الرفع والنصب والخفض، فحين تكلَّم عن الضمائر –مثلا– وضَّح أنَّ منها المتَّصلة ومنها المنفصلة، فذكر الأقسام الثلاث للضمائر المتّصلة الرفع والنصب والخفض، ثمَّ فصَّل في كلِّ واحدة بذكر أنواعها الإعرابيَّة في الإفراد والتثنية والجمع، مع المذكر ومع المؤنَّث ، متَّبعا حالاتها بحسب الأوجه الثلاث (المتكلِّم والمخاطب والغائب) .

التمثيل للشروح النحويَّة كان حاضرا عند ابن رشد في مواضع كثيرة، ومنها قولُه في الضمير المتَّصل المرفوع إذا جاء مع ضمير المخاطَب المفرد المذكَّر [ويقصد أنتَ] فإنَّ مثالَه (قُلتَ) مفتوحة التاء، وللمؤنَّث مكسورة التاء وللاثنين (قُلتُما)،ولجماعة المذكَّر (قلتُم وقُلتُموا) ولجماعة المؤنَّث (قلتُنَّ)[2]، فقد كان يتتبَّع الضمائر المنفصلة في كلِّ إعراباتها ويُمثِّل لها ثمَّ انتقل منها إلى الضمائر المتَّصلة بالطريقة نفسها في التدرج مع التمثيل، إلَّا أنَّ إضافته للواو في الفعل (قلتموا) مع الضمير أنتم لم يثبُت في كتب النحاة.

بيَّن ابن رشد ما الإعراب وما المعاني الأوَل التي تقتضيها الحركات الإعرابية الثلاث وعدَّد أجناسها الأول الجنس المسمى رفعا والمسمى نصبا والمسمى خفضا، ثمَّ انتقل للحديث عن الحركات الثلاث في المعربات ، وقصد بها علامات الإعراب، وعن أسبابها، ثمّ بيَّن أيَّ صنف من أصناف الكلام يختص بإعراب ثابت (المبني) ، وأيُّها فيه أكثر من نوع من أنواع الإعراب (المعرب)، فلكلِّ صنف من الأقاويل صنفٌ أو أصنافٌ مخصوصة من الإعراب، وفي كلِّ صنف منها لفظ أو معنى يقتضي ذلك النوع من الإعراب، فقد رامَ إلى التحصيل الصناعي عبر إحصاء أصناف إعراب الأسماء المعربة والأفعال، لأنَّ الحصر الصناعي عندَه هو حصر الأنواع من قبل أسبابها أو ما يجري مجرى الأسباب[3].

[1])المصدر السابق، ص123.

[2])المصدر نفسُه، ص138.

[3]) المصدر نفسه، ص148، ص150، ص151.

ب–قوانين تركيب القول عند ابن رشد:

الأجناس الأُوَل للألفاظ المركَّبة هي قول تام كاف بنفسه؛ أي مفيد، ويسمّيه النحاة كلاما، وقول غير تامٍّ يُسميه بعضهم تركيب تقييد[1]، نحو قولكَ: (إنْ تجتهدْ) فإنَّه قول غير تامٍّ، وتركيبه مقيَّدٌ بتَمامِه الذي يكون في قولِك (تنجحْ)، ومصطلح القول التام عند ابن رشد جاء مرادفا لمصطلح الجملة التامَّة، التي ذَكر لها صِنفَيْن صنف يحتمل الصدق والكذب وهي الجمل الخبريَّة، وآخرُ لا يحتمِلهما كجملة النهي والأمر.

تنحصر القوانين التركيبيَّة في الأكثر في قسمين: قوانينُ في معرفة شكل القول، وقوانين في معرفة المواد التي يتركَّب منها هذا القول والتي تسمَّى مُعربات، والمعربات صنفان: ألفاظ مفردة وجمل وسائر الموجودات المركَّبة يدخلها الفساد والصحَّة من الوجهين معا[2]، وبعدما بيَّن للمتعلِّم قِسمَي قوانين تركيب القول ، شرع في شرحها وإبانة قوانين الإعراب اللاحق لها.

قَصَدَ بِشكل القول –في الجمل الخبرية غير المقيَّدة– الابتداء والخبر ، أو الفعل والفاعل ، أو الفعل ونائب الفاعل، فمن قوانين المبتدأ والخبر –مثلا– أنَّ المبتدأ في الأصل يتقدَّم على الخبر ، وقد يجوز تقديم الخبر نحوُ (في الدار زيدٌ)، كما قد يُحذف المبتدأ أو قد يُحذف الخبر والآية﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ يُؤوّلونها على الوجهين ، فمن قالوا بحذف الخبر تأوَّلوا: فصبر جميل أسأل،ومن قالوا بحذف المبتدأ تأوَّلوا: فحسبنا صبر جميل[3]، ولم يتوسَّع في مسوِّغات الابتداء بالنكرة، ولا ذكر كلَّ حالات حذف المبتدأ والخبر، وإنَّما كفته الإشارة الكليَّة لإعطاء المتعلِّم ما يحتاجُه للتمييز بين أهمِّ قوانين الابتداء والخبر.

انصرف ابن رشد إلى التفصيل في الموادِّ التي يتركَّب منها شكل المبتدأ والخبر –مثلا– فبيَّن أنَّ الألفاظ التي تقع مبتدأ هي جميع أصناف الأسماء من الأسماء المطلقة والمضمرة ، والمنفصلة والموصولات والمبهمات، وأمَّا موادُّ الخبر فقد تكون لفظا مفردا، وقد تكون قولا مركَّبا[4] ، فالجملة التي فيها مبتدأ وخبر تختلف في تركيبها باختلاف الموادِّ الداخلة في تركيبها، ثمَّ ذكر أهمّها ولم يُفصِّل بالتمثيل لها جميعا، بل ترك المتعلِّم ينسج الأمثلة بحسب ما تلقَّاه

[1]) الضروري في صناعة النحو: ابن رشد ، ص120 وما بعدها، وقد بيَّن ابن رشد في ص153 أنَّ الكلام التام أربعة أقسام: خبري، وأمر أو نهي، ونداء واستفهام، وهو ما جعله القوانين الكليَّة الحاصرة للمعربات من الأسماء تنحصر في أربعة أبواب.

[2]) المصدر نفسه، ص152، ص165.

[3]) المصدر نفسه، ص166، ورقم جزء الآية المذكورة هو18 من سورة يوسف.

[4]) المصدر نفسه، ص166.

في الأبواب السابقة التي تعلَّم فيها أصناف الاسم والقول المركَّب تركيب خبر أو تركيب تقييد، بينما في مواضع أخرى كان يُمثِّل حين يرى في المسألة مسوِّغات تخرج عن الأصل نحو مسوّغ الابتداء بالخبر المذكور سلفا.

سَبقت الإشارة في المبحث الأوَّل إلى أنواع الجمل عند ابن حزم، وقد اتَّضح أنَّ ابن رشد كان أدقَّ تفصيلا فيها حين شرحَا كتب أرسطو، ثمَّ ازداد تميُّزا حين خصَّص للنحو العربي كتابا -يستقلُّ عن شروح أرسطو- بيَّن فيه أنَّ للجمل الكلاميَّة نوعان: أُوَلٌ وثوانٍ، فإنْ كانت الأُوَل تتركَّب من قولٍ واحد تامٍّ فإنَّ الثواني تتركَّب من قولين تامَّين، والجمل الأوَل منها البسيطة ومنها المركبَّة، إذْ يكون التركيب فيها تركيب إخبار (جمل خبريَّة) أو تركيب تقييد (جمل مقيَّدة) ، وميَّز في الجمل الخبرية بين البسيطة والمركَّبة، إذ تتركَّب البسيطة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل و المبنيَّة للمجهول[1].

الجملة البسيطة نحوُ قولِك: زيْد شاعرٌ، ، أمَّا المركَّبة ففي قولك: ضربَ زيد عمرا، إذْ لا يحسُن وقوفُك عند التركيب (زيدٌ ضربَ) لأنَّه مقيَّد بالمضروب عمرو، أمَّا مثال الجمل الثواني فنحوُ قولك: زيدٌ شاعرٌ وأخوه كاتبٌ، إذْ لا ينقص المعنى إنْ وقَفت عند الجملة الأولى، كما أنَّك تستطيع أن تحذفها ويبقى المعنى تامًّا في قولك : أخُو زيدٍ كاتب، وبعدما عدَّد ابن رشد الجمل الثواني ومثَّل لها، شرع في الجزء الخاصِّ بقوانين تركيب القول في تفصيل قوانين إعراب هذه الجمل، ثمَّ تفصيل أنواعها وقوانين تركيبها.

تُقيَّد الجمل البسيطة بالحروف مثل إنَّ وأخواتها، وبالأفعال مثل كان وأخواتها، كما تُقيَّد بالأسماء، والأسماء المقيِّدة لها ضربان: تقييدات معنويَّة وتقييدات لفظيَّة لها ثلاثة أجناس ألفاظ الاستثناء والبدل وألفاظ التوكيد[2]، ثمَّ عرَّف التقييدات اللفظيَّة والمعنويَّة مع التمثيل لها، فذكر ظروف الزمان وظروف المكان و المصدر، والفعل اللازم والمتعدّي، والمفعول به، والفاعل، والتمييز، والأسماء المشتقة من الأفعال.

[1]) الضروري في صناعة النحو: ابن رشد، ص122، ص153، ص154، ص160، ص195، والجمل الثواني –عند ابن رشد- هي ما تركَّب من جملتين أوَّليتين، وهي ثلاثة أنواع: أُولاها أنْ تكون إحدى الجملتين جوابا للثانية، وثانيها أنْ تقع إحداهما من الثانية موقع المفعول أو الحال أو ما شابههما، وآخرُها أنْ ترتبط إحدى الجملتين بالثانية بحرف من حروف العطف

[2]) المصدر نفسه، ص154، ص154.

المطلب الأخير: التجديد في تعليميَّة النحو العربي عند ابن رشد

ناقش المطلب السابق المشروع التجديدي لابن رشد عبر منهجيَّته في التأليف، والتي تتلخَّص في عبارة "الضروري"، وكلُّ منهجيَّة تحصُر في خطَّتها ومضامينها قيمة معرفيَّة معيَّنة، فقد حصر قضايا النحو في أربع أجزاء حتَّى يسهل على المتعلِّم استيعابها، وتقسيمُه الرباعي يحمل دعوة للتجديد في تعليمية النحو العربي –**بل في كل العلوم**– على وفق ما يقتضيه فن التدريس اليوم أو التعليميَّة، وقد جاء المطلب الأخير من الأطروحة كلِّها لعرض القيمة المعرفيَّة لكتاب ابن رشد في النحو.

كان لابن رشد **مبرراتٍ علميَّة** سار عليها في ترتيب كتابه النحوي، وهي أمورٌ صناعيَّة تجعل النحو أسهل تعليما ، وأشدَّ تحصيلا للمعاني[1]، فإن كانت غايته تسهيل تعليميَّة النحو العربي، فإنَّ وسيلته – بحسب بعض الباحثين – هي طريقةٌ ومرجعيَّةٌ يريد عبرها إعادة بناء النحو العربي، على وِفق ترتيبٍ يُعدُّ مشتركا لجميع الألسنة[2]، وإحصاء الكليَّات ثمَّ النظر في الجزئيات، إذ تبدأ الكليات من دراسة الألفاظ المفردة إلى النظر في حالات تركيبها.أمَّا الجزئيَّات فتُستزاد عبر التعمُّق في تفصيلات الكليَّات.

النزعة التجديديَّةُ عند ابن رشد قد تُعدُّ خطوةً جريئةً، كان لها تغييرُ منهجِ تناولِ النحو، لو أنَّها لَقِيَت العناية الكافية في عصرِه[3]، ويُفترضُ أنْ يكون بَعْثُ كتابه في القرن العشرين، عودةً ودعوةً لمنهج ابن رشد الجريء الذي تبحث فيه النفوس العلمية عن التجديد والتيسير، وبخاصّة حين استطاع محقق الكتاب نفسِه، ربطَ كثير من اعتراضات ابن رشد على بعض التقسيمات والمفهومات التي وافقت المحدثين[4]، ففي ذلك نبُوَّةٌ على براعته في النحو، مع ضرورة الالتفات والالتفاف حول كتابٍ يحمل دعوةً جديدةً لإعادة بناء النحو العربي بالتغييرِ في منهجِ تبويبه، وترتيبه للناشئة، وبإمكانية ضبط بعض المصطلحات النحويَّةِ بحسب المفهومات.

[1]) الضروري في صناعة النحو: ابن رشد، ص137.

[2]) ابن رشد – سيرة و فكر: محمد عابد الجابري ، ص 79.

[3]) ابن رشد والضروري في النحو : محمود أحمد السيِّد ، ص622.

[4]) الضروري في صناعة النحو: ابن رشد ، ص 86.

أوَّلا–تحديد حاجات المتعلِّمين:

المتعلِّمان نوعان متعلِّمٌ مبتدئ وآخر متبحِّر، ولكلٍّ منهما مقدارٌ محدَّد من حاجاتِه في التعلُّم، فالمبتدئ لا يُهمِّه إلَّا التمييز بين الكليَّات الموجودة في العلم المقصود، أمَّا المتبحِّر فليس يحدُّه مطلَب، وإنَّما تعنيه كلُّ جزئيَّة تخصُّ العلم المقصود، لأنَّه اختار التعمُّق بحسب ما رآه مواتيا لنباهته وشغفه بالاستزادة، ما يلزم المعلِّم المختصَّ في علمٍ ما أو فنٍّ ما أنْ يقوم بالإحصاء الصحيح لعلمِه، عبر الترتيب الصناعي الذي اتَّبعه ابن رشد في مختلف العلوم فكتب الضروريَّات، وإنَّما يحمل العالم مشقَّة الإحصاء والقسمة الحاصرة للضروريِّ لأجل مراعاة حاجات المتعلِّمين بحسب مستوياتهم في العلم المطلوب.

في كلِّ صناعة أقاويل كليَّة وأخرى مفصَّلة، أمَّا الأولى فضروريَّة لكلِّ مبتدِئ، وأمَّا المفصَّلة فزيادةٌ لمن أراد التوسع والتبحُّر، ويجدها في كتب النحاة المطوَّلة [1]، والفكرة نفسُها طرحها ابن حزم، فالمتعلِّم المبتدئ لا يجب إرهاقه بالجزئيَّات ، وإنَّما تُغنيه الكليَّات عن إتقان الصناعة المرغوب في تعلُّمِها، بينما من أراد الاستزادة فيكون ذلك خاصًّا به ، يَحمِلُ فيه نفسَه على الاستزادة، وليس له أنْ يَحمِل الآخرين عليها.

ثانيا–مخطَّط التدرج في بناء التعلُّمات عند المبتدئين:

تساعد معرفة حاجات المتعلِّمين المبتدئين على وضع مخطَّط مرتَّب للخطوات التي يتَّبعها المعلِّم، فيتمكَّن من التدرُّج في بناء تعلُّماتهم على وفق خطوات منهجيَّة، كما يسهل على المتعلِّم التحكُّم في صناعة النحو عبر طريق مختصر ويسير، فالوصول بالمتعلِّم المبتدئ إلى معرفة شاملة بعلم النحو وقوانينه العامَّة بأقل جهدٍ وأقل وقت هوالهدف التعليميّ/التعلُّمي المنشود، أمَّا الإطالة والتشعُّب بالمبتدئين فهي تنشُد التعجيز و**الاستعباد العلمي** [2] لا التعليم، وقد مكَّنت قراءة كتاب الضروري في النحو لابن رشد من تجميع مخطَّط التدرج في التعلُّمات الذي اقترحه والذي يخصُّ المبتدئين:

---

[1]) الضروري في صناعة النحو: ابن رشد، ص152، ص232.

[2]) **الاستعباد العلمي**: يُقصدُ به أنْ يظلَّ المتعلِّم المبتدئ يرى في معلِّمه سيِّد المعلومة، فيحمل المعلومات الثقيلة منه على مضض، ويضغط على نفسه في حفظها وإنْ لم يفهمها، ويظلُّ يرى في المعلِّم جلَّادَه الذي لا يقبل الخطأ ولا التثاقل، وهو يحسب أنَّ ذلك مصير تعليمي محتَّم، فإنْ أمسك بزمام الصناعة بعد زمن طويل صار يستعبِد المبتدئين مثلما استُعبِد، بينما الكميَّة التي يُعطيها المعلِّم له ليست كلُّها مُلزِمة وإنَّما قد يُستغنى عن جلِّها، ما يجعل الحِمل خفيفا على المتعلِّم بل وقد يُشرَك المتعلِّم في بناء المعلومة عبر إشارات من معلِّمه، فيكون التعلُّم تفاعليًّا وتسهل عمليَّة انتقال المعارف على كليهما.

01-حفظ القوانين الكليَّة للنحو، بعد فهمِها بشرح مبسَّط من معلِّمه أو شيخه.

02 –فهم أسباب القوانين الكليَّة ، ووِجهة انقسام الكلام إليها وانحصاره فيها.

03-تفصيل كلِّ قانون من القوانين الكليَّة إلى أنْ يستوفوا معرفة جميع الجزئيات المنحصرة في هذه القوانين.

04-اقتصار ذوق الولدان على القوانين الكليَّة ، وترويضهم على ما جاء منها في كلام العرب، فالتمرُّن على قوالب معيَّنة لا يحصر الرصيد المعرفي للمتعلِّم، وإنَّما يضبطه على الحدِّ الجامع لما جاء في مصادر التشريع اللغوي .

05- الابتعاد بالولدان عن كثرة الخلافات النحويَّة الجدليَّة حول المسألة النحويَّة الواحدة، وعن التكلُّف فيها، فلا يُمكن للتشعُّب إلَّا أنْ يُرهق المبتدئين ويُنفِّرهم فتضعُف رغبة الاستقبال والاستزادة عندهم.

ركَّز ابن رشد في مخطَّط التدرج في تعليم الولدان على إلزام الولدان بحفظ الكليَّات لأنَّها تستوفي أهمَّ ما ذُكر في النحو العربي، فيتمكَّن منه بسهولةٍ وتحصيل تامٍّ في زمان يسير[1]، ولأنَّها كلِّيَّات فإنَّ فهمها سهل وحفظها أسهل، فالتمكُّن من الحفظ يتأتَّى كلَّما كان الإفهام بسيطا واضحا،ما يُؤكِّد أنَّ ابن رشد يعلم يقينا أنَّ المتعلِّم حين تُعطى له القوانين الكليَّة للنحو العربي يحفظها سريعا لسهولة إفهامه إياها، أمَّا الفهم الذي جعله في المرتبة الثانية فهو الفهم المعين على التعمُّق في ما يخصُّ القوانين من جهة أسبابها وأوجه تقسيم الكلام، الذي يُقسَّم على ثلاثة: اسم وفعل وحرف، ولكلِّ قسمٍ قوانينه ، ولا يُمكن للقوانين الكليَّة أنْ تخرج عن هذه الأقسام.

لا يُعابُ على ابن رشدٍ أنْ وضعَ حفظ الكليَّات أوَّلا، لأنَّه رآه حافزا للتمكُّن السريع، بل إنَّه رأى حفظها لازما مع لزوم الابتعاد عن حفظ الاختلافات والاستثناءات، والحفظُ سبيلٌ لبناء قاعدة متينة ستُبنى عليها الصناعة كلُّها، وتوجد استراتيجيَّات تعليميَّة حديثة تجذِب المتعلِّمين إلى الحفظ طوعا لا كرها، ومنها: **استراتيجيَّة التغذية الراجعة الدائريَّة** التي تركِّز على أن يُعيد المتعلِّمون مكتسباتهم السابقة بطريقة تفاعليَّة فتُنمَّى لديهم مهارة الاتصال، مع الإقبال على المشاركة في استرجاع المعلومات[2]، ليُستدلَّ أثناء التفاعل على نسبة المتعلِّمين الذين استوعبوا

[1])الضروري في صناعة النحو: ابن رشد، ص152، ص231.

[2]) 101 استراتيجيَّة في التعلُّم النشط: ماشي بن محمد الشمري ، ص98.

تعلُّماتهم وحفظوها لدرجة نقلها للآخرين، فتَكون التغذية الراجعة أنسبَ سبيل لتثبيت المكتسبات القبليَّة، وتسهيل استيعابها وحِفظها.

ثالثا– الإحاطة بالكلِّيَّات والضروريَّات:

الصناعة عند ابن رشد هي الإحاطة با الكليات، وهي غرض الكتاب،فقد ركَّز على الكليَّات في صناعة النحو، وعلى الأكثر استعمالا فيها، والتي يجب أنْ يحفظها الولدان لأنَّها تستوفي أهمَّ ما ذُكر في النحو العربي فيتمكَّن منه بسهولةٍ وتحصيل تامٍّ في زمان يسير[1].

الترتيب الصناعي الذي تقتضيه القسمة الحاصرة يبدأ أوَّلا بتعليم الكليَّات إمَّا بأقاويل كثيرة أو ضروريَّة، ثمَّ يصير من أحبَّ الاستقصاء إلى تفصيل تلك الكليَّات ومعرفة النادر(الشاذ) ، وهذا الترتيب الصناعي هو مجاراةٌ لما يقتضيه ترتيب التعلُّم، إذْ يقتضي التدرُّجَ من الأعرف إلى الأخفى ، والكليَّات أعرف من الجزئيَّات وأسهل[2] ومنهج الترتيب والتدرُّج من الكلِّ إلى الجزء يصلح في نظر ابن رشد على كلِّ ما نتعلِّمه في الحياة، فهو منهج علم وعمل ومنهجُ حياة، لأنَّ نظرته في الضروريَّات كانت شموليَّة، صالحة لأنْ تُطبَّق مبادئها على مختلف العلوم والصنائع.

رابعا– الحصر الصناعي للجزئيَّات :

مِنَ الجزئيَّات التي اهتمَّ بها ابن رشد اهتماما واسعا فحصرها هي: المُعرَبَات ، بل إنَّه عاب على النحاة إغفالهم للحصر الصناعي(أو التحصيل الصناعي) وابتعادَهم عنه، ما أوقعهم في التقصير، لأنَّهم لم يستعملوا في إحصاء أنواع الإعراب القسمة الصحيحة، فالإحصاء الصحيح يبدأ دائما بالأقاويل الكلية، ثمَّ يصير إلى تفصيلها[3]، بينما النحاة كانوا يقفون عند المسألة الواحدة ثمَّ يتشعَّبون في جزئيَّاتها تشعُّبا يصلح لتعليم المتخصِّصين ولكنَّه يُرهِق المبتدئين.

الفصل بين التأليف للمبتدئين والتأليف للمختصِّين يستدعي إعادة اهتمام المختصِّين في تأليف كتب تعليميَّة النحو بطريقة الحصر الصناعي، والابتعاد عن طريقة تلخيص المطوَّلات دون حذف بعض الأبواب

[1]) الضروري في صناعة النحو: ابن رشد، ص231.

[2]) المصدر نفسه، ص152.

[3]) المصدر نفسه، ص151.

النحويَّة، لأنَّ طريقة الحصر الصناعي تضمن إحصاء كلِّ نوع مهمٌّ من الإعراب وإبانة خواصّه، فلا تختلط فيما بينها ولا تتداخل، ما يضمن أنَّها لن تختلط في ذهن المتعلِّم، كما أنَّها تصنع عنده قاعدة متينة في التمكُّن من ناصية النحو وكليَّاته، وتمنحه لسانا مُعرِبا يُحرِّكه المعجم المكتسب، ويطوِّرُه المران ليكون ملكةً طبيعيَّة عند أصحاب اللسان الواحد.

ترتيب وإحصاء قوانين إعراب القول هو طريقة تعليميَّة مُستحدثة من ابن رشد، إذْ لم يسبِقهُ النحاة إليها وهي طريقة صناعيَّة وأربطُ للمعاني[1]، لأنَّه قام بإحصاء الأنواع التي يتركَّب على شاكلتها القول، ثمَّ جمعها تحت أبواب إعرابيَّة مشتركة ولم يفصِّل فيها بل أخَّر التفصيل للمستوى المقبل من التعلُّم، ما يرسم للمتعلِّم خارطة ذهنيَّة تُسهِّل عليه التمييز بين مختلف أنواع وقوانين المعربات، وتساعده على التمكُّن من الإعراب عبر مستويات تراعي قدرته الاستيعابيَّة.

حَصَر ابن رشد أنواع الإعراب،ثمَّ جعل لكلِّ نوع تفصيلا يخصُّ أصنافه، فأشبَه بصناعته الصناعة المعجميَّة التي يندرج فيها تحت كلِّ مدخل شرح خاصٌّ بمعاني موادِّه، فأجازَ وجهُ الشبهِ تسمية طريقته في الحصر بمصطلح **المعجم الإعرابي** وهي الطريقة التي تُمكِّن المتعلِّم المبتدئ من معرفةِ أنواع الإعراب كليَّةً، فيرتسم في ذهنه مسلكُها حتَّى إذا تشعبت به استطاع معرفة مواقع الألفاظ الإعرابيَّة، لأنَّ أغلب المتعلِّمين المبتدئين يشتكون الإعرابَ وبعضهم يهابُه ويمُجُّه، فهو كلَّما استند إلى مكتسباته العجاف المتداخلة خيَّبته، ويرجع السبب إلى أنَّ تعليميَّة النحو تنطلق من إعراب الألفاظ مباشرةً، دون إعطاء خارطة ذهنيَّة تحصر أنواع الإعراب وتُحصيها.

خامسا–الابتعاد عن الإكثار من عرض الاختلافات والنوادر:

ابتعد ابن رشد عن عرض الاختلافات في المسائل النحويَّة، ولم يتطرَّق لها إلَّا في مواضع معدودة وبكلامٍ مقتضَبٍ، نحوُ إشارته لضرورة إدخال ألفٍ بين النون الثقيلة والخفيفة في فعل الأمر مع جماعة النساء، إذْ ذكر أنَّ النون الثقيلة لا تدخل عليه عند البصريين لا في التثنية ولا في الجماعة، بينما تدخل عند الكوفيّين[2]، ولم يزد على ذلك القول تفسيرا ولا تمثيلات، كأنَّما يُريد صرفَ المتعلِّم عن التشعُّب وإمداده بفكرة وجود اختلاف ولكنَّه لا يستحقُّ المناقشة والتطويل.

[1]) الضروري في صناعة النحو: ابن رشد، ص162.

[2]) المصدر نفسه، ص134.

يُؤَكَّد الفعل بِنُونَيْن إحداهما خفيفةٌ، والأخرى ثقيلةٌ ، نحوُ قول الله ﴿لَيُسجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّـٰغِرِينَ﴾ [النون الخفيفة غير ظاهرة في الرسم العثماني للمصحف وهي في الرسم العادي تُكتب (يَكُونَنْ)]، فإنْ أُكِّد الفعل المسند بنون الإناث بنون توكيد ثقيلة وجبَ الفصل بين النونَيْنِ بألف لكراهية توالي الأمثال، فتقول (أنتنَّ اضرِبْنَانِّ)[1]، والوجوب بحسب رأي الكوفيين، بينما لا يوجب البصريُّون ذلك، فتقول: (أنتنَّ اضربْنَنَّ).

اخيرا–صياغة مصطلحات نحويَّة جديدة:

اقترض ابن رشدٍ مصطلحاتٍ فلسفيَّة وضمَّنها كتابه النحوي[2]، لأنَّ كلَّ مَن شرحوا الفلسفة اليونانيَّة وشرحوا كتاب "العِبارة" استخدموا في شروحهم المصطلحات الفلسفيَّة نفسها، مثل: الاسم المستقيم، والاسم المائل والموضوع والمحمول وغيرها، ولكنَّ المصطلحات التي سنعرض لها هي مصطلحاتٌ اختصَّ بها ابن رشد دون غيره، وتميَّزت بأنَّها جامعة لمفهومات كانت مبعثرة عند النحاة:

01––أجناسُ أشكالِ الوجوه:

الجنسُ الأوَّل هو الوجوه الثلاثة في حال التكلم والخطاب والغيبة، والجنس الثاني هو أشكال الوجوه من الإفراد والتثنية والجمع ، أمَّا الجنس الأخير فيخصُّ النوع من تذكير وتأنيث[3].

02–الوجوه الثلاثة:

الوجهُ الأوَّل **المتكلِّم**، والوجه الثاني **الحاضر** ويُقصَد به المخاطَب، والوجه الأخير **الغائب**[4]، وإنَّما استبدل مصطلح (المخاطَب) بمصطلح (الحاضر) لأنَّ المخاطَب لا يُسندُ إليه الكلام إلَّا إذا كان حاضرا.

[1]) شرح ابن عقيل، ج03، ص308، ص316، وفي الكلام المقتبس جزء من الآية 32سورة يوسف.

[2]) سَبَقَ وأنْ نَشرتُ مع مشرفي – عبد الناصر بوعلي– المصطلحاتِ الفلسفيَّةَ في مقال عنوانه "المصطلح الفلسفي عند ابن رشد في كتابه "الضروري في صناعة النحو" "، وقد نُشِر في المجلَّد السابع، العدد الأوَّل لمجلة لغة وكلام–المركز الجامعي أحمد زبانة بغليزان– في 14 جانفي 2021(ص363،ص371)، كما أنَّها المصطلحات نفسها التي سبق الحديث عنها في المبحث الثاني من الفصل الأخير مع ابن باجة.

[3]) الضروري في صناعة النحو: ابن رشد، ص39، ص105 وما بعدها.

[4]) المصدر نفسه، ص125 وما بعدها.

03-أشكال الوجوه:

الشكل الأوَّل **الإفراد** وفيه الضمائر أنا وهو وأنتَ وهي وأنتِ، والشكل الثاني هو **التثنية** وفيه هما وأنتما أمَّا الشكل الأخير فهو **الجمع** وفيه نحن، وهُم، وهنَّ، وأنتم وأنتنَّ[1].

04-الأشكال الثلاث:

جعلت العربُ المتقدِّم من **الأشكال** للمتقدِّم من المعاني في النفس، لأنَّ مَخرج الضمَّة أرفعُ مِن مخرج الفتحة والكسرة ، فسمَّوا ما تدلُّ عليه الضمة رفعا، و يقابل الرفعَ الخفضُ، ويتوسَّطهما النصب تشبيها بمخارج هذه الحروف، وهو من حكمة العرب[2]، فمصطلح الأشكال يُقابل عند النحاة مصطلح الحركات الإعرابيَّة ، وقد استعمل مصطلح **الأشكال** عند الحديث عن الحركات الإعرابيَّة في المبنيَّات، بينما استعمل مصطلح **العلامات** عند الحديث عن الحركات الإعرابيَّة في المعربات.

[1]) الضروري في صناعة النحو: ابن رشد، ص125 وما بعدها.

[2]) المصدر نفسه، ص148.

مُخرَج الرسالة:

مشروع إعادة بناء النهضة العلميَّة والعمليَّة

توطئة:

إذا كان للبحوث الأكاديميَّة مداخل فليس مُستهجنا أنْ تكون لها مُخرَجات، ومُخرَج رسالة "**الجهود النحويَّة عند فلاسفة الأندلس**" سبيل لتفريغ ما تزاحم في داخل الباحث من أفكار التجديد والإصلاح، في الحياة العلميَّة التي تعيشها الجزائر الإسلاميَّة، والتي يبني بعض أبنائها الحضارة الإنسانيَّة في كل مكان بعيدٍ عنها إمَّا **استنفارا** من ظروف معيَّنة، أو **إنكارا** لظروف معيَّنة أخرى، ويُكابد آخرون الاستنفار والإنكار ليضعوا بصمتهم في الحضارة نفسها داخل الجزائر الحبيبة مهما حاولت حجبهم أيادٍ.

المُخرَج جزءٌ مُقترَحٌ ليُعتمد في منهجية البحث العلمي مثلما يُعتمد المَدخل، فإن اختلفت المقدِّمة عن المدخل، فكذلك المُخرج يختلف عن الخاتمة، لما يكون فيه من توسُّعٍ يخصُّ الباحث نفسه –أيْ صاحب البحث– إمَّا رؤيةٌ نقديةٌ معمَّقة، أو اقتراح متكامل الجوانب يرقى ليكون مشروعا، أو توجيهٌ لقراءات تستحق الالتفات فيما يُستقبل من الزمن بعرضٍ مستفيض يتضمَّن العناوين المختلفة وجزئيَّاتها المهمَّة، أو غيرها من الجوانب التي لها علاقة بالموضوع.

إعادة قراءة التراث للإفادة منه في واقعنا اليوم هو أسمى مقاصد البحث العلمي، ولعلَّ المُخرَج كان إضافة منهجيَّة مُوجِبة لبسطِ الحديث عن جدوى دراسة جهود فلاسفة الأندلس في يومنا المعاصر، وزاوية تُركنُ عندها جميع الرؤى التي تراوِد الباحث كلَّما قرأ كتابا أو وقف عند فكرة، وقد جاء مُخرج الرسالة يحمل اقتراحا لمشروع تجديديٍّ في مجال التعليميَّة ، وفي مجال البحث العلمي، فوُسِمَ: **مشروع إعادة بناء مقوِّمات النهضة العلميَّة والعمليَّة**، لأنَّ التطوُّر الذي شهدته الأندلس، وشهده العصر العباسي الذهبي إنَّما يُرجع سببه إلى تركيزهم على العلم، وحثِّهم على التكوين العالي للمتعلِّمين، وإعلاء مكانة العالم.

أوَّلا–الاهتمام باللغة العربيَّة :

ترتبط الأمَّة الإسلاميَّة في عباداتها ومعاملاتها بكتابها المقدَّس الذي نزل ﴿بلسانٍ عربيٍّ مبين﴾[1]، وقراءة القرآن الكريم باللغة التي نزل بها تختلف بحسب مستوى القارئ، فالمتمعِّن في اللغة يفهم ما لا يفهمه الجاهل بأسرارها، وتتعمَّق العلاقة بين قراءة القرآن واستنباط أحكام الحياة منه، كلَّما تعمَّقت علاقتك مع اللغة، وإلَّا كان ترتيل القرآن مجرَّد عبادة منفصلة عن العلم والعمل، ولن تنفع إلَّا صاحبها في حصد أجر القراءة، بينما الأَوْلى أخذ الكتاب على أنَّه دستور عبادة وعمل، والسبيل لذلك يكون بترقية ألسنة المتكلِّمين باللغة العربيَّة.

أ–ترقية استعمال اللغة العربيَّة محليًّا:

اللغة العربيَّة وسيلة التواصل العلمي والعملي، وأوَّل ما يرتجى أن تعود للعربيَّة **عالميَّتها المحليَّة**، لأنَّها تعاني نَقصا في سلامة استعمالها، وغالبا ما يُرجع السبب ، ولعلَّ فلن يكون ذا قوَّة من اعتلى كرسيَّ العالميَّة وليس له بين أهله محلٌّ.

حيازة اللغة العربيَّة لمراتب عالميَّة مرموقة يفرض إفساح المجال لها محليًّا، عبر ترقية استعمالها بين أهلها فالاغتراب الذي تُرمى به بين أبنائها أشدُّ وطأة أمام الاتِّصاف بأنَّها لغة عالميَّة، ويُرجع اغترابها المحليُّ إلى أسباب مختلفة أهمُّها مزاحمة اللغة العاميَّة لها في الاستعمال العامِّ والخاصِّ، فقد تجد معلِّما يشرح دروسه باللغة العاميَّة بحجَّة قرابتها لذهن المتعلِّم، وتسريعها للتواصل معه، بينما الأصل هو تعويده على السليم والفصيح.

التأكيد على ترقية استعمال اللغة العربيَّة السليمة والفصيحة في الكتاتيب والمدارس القرآنيَّة والمدارس بات ضرورة ملحَّة، فتربية الطفل على سماع القرآن بأحكامه وسماع البليغ والبديع من كلام العرب، وتلقِّي المعارف والمعلومات بلغة راقية، يُعين على بناء جيل لديه أذُنٌ ذوَّاقة للسلامة، ولسان مُنتِج على المنوال الراقي للعربيَّة مع صغر سنِّه.

ترقية الاستعمال اللغوي في التعليم الابتدائي يكون بتشجيع الإبداع الأدبي والعلمي عند كل الأطفال سواء على المستوى الشفهي أو الكتابي، ليستمر المشروع بإقامة مسابقاتٍ–علميَّة وأدبيَّة وفنّيَّة– مِعيارها الأساس الارتجال باللغة العربيَّة في التعليم المتوسِّط واعتمادها وسيلةَ تواصل وتعليم لا مادَّة تحصيل نقاط ، أمَّا في التعليم

[1]) الآية 195 من سورة الشعراء.

الثانوي فتُبنى المسابقات على أساس حفظِ الأشعار والنسجِ على منوالها، والكتابةِ في مختلف الأشكال الأدبيَّة والعلميَّة بلغة راقية ومُتقنَة، فيتحقَّق للمتعلِّم نضجٌ لغويٌّ يتناسب معه طردا نضجٌ فكريٌّ يؤهِّل صاحبه لدخول عالم التعليم العالي والبحث العلمي بجدارة.

إعداد الباحث يكون منذ ميلادِه، فالأسرة نفسُها معنيَّة بحمل همِّ التأسيس لِبناء الأجود، ويبدأ البناء رسميًّا منذ دخولِ الطفل الكتاتيب أو رياض الأطفال، والتشجيع على التنافس يُخرّج جيلا يحمل همَّ المشاركة في الملتقيات والندوات والمسابقات، ومختلف التظاهرات الثقافيَّة التي تُعلي اللغة العربيَّة وتُكرِّم أهلها بما يستحقون نظير ما يبذلونه في سبيل ترقية استعمالها وتنقية إعمالها، والحرص الأسمى على جعل اللغة العربيَّة لغة العلوم والتكنولوجيا.

ب- تجديدُ خطَّةِ تعليميَّة اللغة العربيَّة:

اعتمدَ بعض النحاة خطَّة تعليميَّة لتأديب أبناء الملوك، ولعلَّها الأنجع في سبيل تحقيق المعرفة بأرقى الأساليب، لأنَّ النحاة أشدُّ ما يكونون حرصا حين يتعلَّق الأمر بأبناء الملوك ، فصرامة الملوك في ضرورة تحصيل أبنائهم العلوم تجعل النحويَّ يبحث عن طريقة وخطَّة ناجعة في تعليمهم وتكوينهم، ولعلَّ الخطَّة المقصودة هي التي نبَّهَ الكسائي(ت189هـ) إليها تلميذَه عليًّا بن المبارك الأحمر الكوفي(ت194هـ) –حين استخلفه على تعليم أبناء الرشيد- إذْ حدَّد حاجتَهم التعليميَّة في كل يوم إلى مسألتين في النحو، وبيتين من الشعر، وأحرفا من اللغة[1]، فالاقتصار على الكمِّ المناسب للتوزيع الزمني اليومي يُعين المتعلِّم في حفظ ما يأخذ كلَّ يوم ، مع التنويع في مستويات اللغة الواجب تأديب المتعلِّم المبتدئ عليها، وتقاس الخطَّة على غيرها من العلوم والآداب.

ج- التكوين الجامعي والمهني:

تتكرَّر على المسامع عبارة "**التكوين الذاتي**"، والتي قد تسمعها حين دخولك الجامعة وإلى غاية حصولك على وظيفة، بحجة أنَّ ما نأخذه يُقدَّم في ظرف لا يسمح بالحصول على أفضل تكوين، فإنْ خرَّجت الجامعة **نصف مكوَّن** فمتى لها ستُخرّج **المكوَّن**، فالأصح تخريجها مكوَّنين كاملين في تخصّصهم أو يكادون، لكي تكون مَهمَّة الذات التألُّق في ميادين أخرى تختلف عن تخصُّصهم وتفسح المجال لتوسيع رقعة تكوينهم تكوينا موسوعيًّا.

[1]) بُغية الوعاة: السيوطي، ج02، ص159.

بناء المتخرّجِ على أساس أنَّه **مشروعُ بحثٍ** مفتوح الآفاق والاختيارات، ويؤهِّله لاكتساب معارف جديدة يدمجها مع تخصُّصه ليتخمَّر العلم بمختلف جنباته وبمقادير متفاوتة في داخله العلميَّة، فيتفاعل ويُخرج لنا فكرا متَّقدا قادرا على التنظير والنظر في واقعنا ومسائله، وبالتطبيق تسير عجلة النهضة العلمية والعملية، فلا نحتاج لخريج النصف، الذي همُّه الوظيفة بل يجب شحذ الهمم نحو المعالي، ليكون الخرّيجون شغوفون بالبحث أكثر من شغفهم بجمع المال، ولتفتح سياسة الدولة امتيازات لهذه الفئات حتى ترفع من سقف المنافسة نحو البحث ويوما ما ستكون الوظيفة الأسمى هي "**باحث علم**".

بعض المتعلِّمين يختارون مسار التكوين المهني، ويجدون ضالتهم في الأبواب المفتوحة أمامهم للتطبيق، ولكن لا تخصَّص لتطبيقاتهم إلَّا فترة وجيزة مقارنة بالشق النظريّ، وفي أغلب الحالات تجدهم يُصرفون للتكوين التطبيقي خارج مراكزهم، فيلجؤون للتحايل في الحضور، ويتحايل المؤطِّر في سدِّ ثغرات غيابهم بشكل تعاطفي غير مبرَّر علميًّا.

المطلوب انعقاد شراكة بين مؤسَّسات التكوين المهني وبين ورشات التطبيق بشكل عكسي، وهو انتقال صاحب الورشة إلى المؤسَّسة مع توفير المعدَّات اللَّازمة له، وتغيير خارطة التكوين بإعطاء الجانب التطبيقي زمنا أكثر من الجانب النظري، ومحاولة اللُّجوء إلى التكوين المكثَّف، الذي يكون فيه التركيز على أساسيَّات المهنة، ما يجلب عددا كبيرا من المتكوّنين لربح الوقت ولمردوديَّة التكوين، وكفاءة التأطير.

ثانيا–التفاعل مع ماضينا وحاضرنا:

القطيعة التي تقع في المسار الزمني لأمَّة ما كفيلة بِخلق جيلٍ مضطرب، يحسب أنَّ السابقين لم يُبلوا حسنا أو أنَّه مجبول على الهوان أو التبعيَّة، بينما الأصل في كلِّ أمَّة أنْ تبحث لها في ماضيها عن بذور حياتها ، فإن كان ماضيها نيّرا وجدتها بسرعة، وإن كان مظلما انصرفت للاستثمار في بذور غيرها ما دامت صالحة مفيدة.

أ–التعامل مع التراث:

تنظيم التراث في وعينا هو إعادة ترتيبه في سياقه التاريخي ، وما لم نؤسِّس لماضينا تأسيسا عقلانيًّا (ناقدا) فلن نستطيع تأسيس حاضر ولا مستقبل بصورة معقولة، فتعاملنا مع التراث يجب أنْ يمرَّ في آن واحد بلحظتين متلازمتين: **لحظة الفصل** فنفصل عنَّا تراثنا ونضعه في مكانه التاريخي وننتقده ونرتِّبه في نظام الحياة التي عاشها

و**لحظة الوصل** تكون بإعادته كشيء لنا أيضا[1]، فالتراث جزءٌ منَّا لا يُمكن التخلّي عنه ولا يُمكن التقوقُع عليه، بل وَجَبَ استخلاص موجِبات النهضة منه على وفق ما يتماشى مع حاجيات العصر.

يَنْصَح بعض الباحثين بضرورة إعادة قراءة الفكر الرشدي ، وإلزاميَّة تأمُّله، لاستخلاص أهمِّ الأدوات المعرفيَّة، التي تساعد على حلِّ مشاكل وإشكاليَّات الفكر الإسلاميِّ المعاصر[2]، فالنهضة العلميَّة الغربيَّة انطلقت من المنهج العقلي الرشدي، ونشأ عبرها تنوير في التعامل مع مشاكل وإشكاليَّات الفكر الغربي في القرون الوسطى.

قد لا يُفهم سرُّ تخلفنا مع أنَّنا نحمل أسرار تطوُّر الدول المتقدِّمة، من حيث إنَّهم اعتمدوا على تمحيص علومنا الأُولى والأخذ منها للتنظير وللتطبيق، ومن حيث إنَّ النخب التي من جلدتنا تعمل هناك بكفاءة عالية تؤهِّلها للاختراع وللإبداع، فإن كنا نملك المنظِّرين والمطبِّقين فما الذي يعوزنا للتطوُّر والارتقاء؟ لعلَّ الإجابة تحتاج إقامة مخبر للطلبة المهتمين بالحضارة الذين لهم همَّة التطوير والإبداع، ويؤطِّرهم خبراء بميدان النهضة والإصلاح من مختلف المجالات التي لها علاقة وطيدة بالتطوُّر (الاجتماعي والاقتصادي والتكنولوجي) للعمل على إنشاء مخطَّطات النجدة – من التخلُّف – في مختلف المجالات.

ب–التعامل مع النظام العالمي الجديد:

تحت ظلِّ ما يُسمَّى النظام العالميُّ الجديد، تبدو الحضارة الغربيَّة هي الأقوى، بل هي المسيطر، كما يأخذ مسار التفاعل معها طابع الإحاطة، وطابع الاستيعاب بهدف الهضم والابتلاع[3]، ولعلَّها الطريقة المثلى لشلِّ الطاقات الأخرى التي قد تُشكِّل خطرا منافسا، ما يُملي ضرورة قراءة النظام العالمي الجديد لأجل استخلاص سبل التفاعل معه دون الانحلال فيه، وتقوية القيم الداخليَّة لتبقى راسخة أمام القيم الخارجيَّة، واستعادة الشخصيَّة القويَّة المستقلَّة عن التبعيَّة الغربيَّة.

تضعُ التبعيَّة أمام التابع الصورة المثلى للمتبوع بحجَّة أنَّ كلَّ جديد مناسب يستحقُّ التجريب، بينما الجديد –في نظر بعض الباحثين– لا يكون مناسبا دائما، وإنَّما يتوقَّف المناسب الملائم على الموضوع الذي يريده الباحث

[1]) التراث والحداثة: محمد عابد الجابري، ص257.

[2]) المنهج العقلي عند ابن رشد حلقة وصل في حوار الحضارات: لعبد الرزاق قسوم، ص240.

[3]) المثاقفة وتأويل تأويل ابن رشد: عبد الحميد الصالح، ص572.

منه، أمَّا "الموضة" فيجب أن لا يكون لها مكان في البحث العلمي، تماما مثلها مثل التقليد[1]، ومع ذلك ظهرت موضة استيراد المناهج الغربيَّة وحشو مؤسَّسات التعليم والتكوين بها، وسيطر الولع بالمستورد وتصادم بقوَّة مع الأصيل.

يوجد تيَّاران من موقف العربيّ من الحضارة الغربيَّة، يُطالب الأوَّل بالانصياع غير النقدي لكلِّ قيمها وإنجازاتها، ويسعى الآخر للقيام بمحاولة خلَّاقة لتجاوز الإطار المستورد، والبحث عن رؤية منهجيَّة بديلة تقترب من الواقع العربي وتعكس مفاهيمه، ولكلِّ تيار حججه وبراهينه[2]، والتصادم بين التيارين لا يُجدي نفعا أمام غاية بناء الأمَّة، بل يُعرقل مسار التعامل مع النظام العالمي الجديد ويحصره في الصراع حولَه لا فيه.

تأكَّد بعض الباحثين بعد تجرِبة طويلة مع الغرب الحديث من أنَّ مفتاح الحداثة ليس في اقتفاء أثر الغرب في أموره وقضاياه، بل باستنفار الجهود العقليَّة والعمليَّة الذاتيَّة في اتجاه التطوير والنهضة[3]، فالمغلوب المولَع يحتاج أحيانا لمعاينة جزئيَّات جديدِ الغالب، ثمَّ تخيُّر ما ينفع منه أو تركه كلِّه –إنْ لم يكن متوافقا مع شخصيَّته– فما يصلح لغيرك قد لا يصلح لك، والقاعدة غير خفيَّة ولكنَّ مقاصد البناء تقابلها دائما مساعي الهدم.

صرَّح باحثون آخرون بأنَّنا صِرنا لا ننتج علما، وإنَّما نستهلك بعض العلم الذي أنتجه الغير، بل أحيانا نستهلكه استهلاكا غير سليم، ما جعلنا لا نعيش الفلسفة في علاقتها مع العلم، بل في علاقتها مع السياسة[4] فنظام الغالب والمغلوب استولى على الروح العلميَّة والنقديَّة، وبات الاتباع الأعمى صفقة تُعقد لتُنفَّذ بقوَّة الغلبة السياسيَّة لا بقوَّة الغلبة العلميَّة، ومع أنَّه مشروع يتنافى مع روح الحضارة الإنسانيَّة ويخضع لقانون الغاب ولكنَّه قائم ما دام العبيد يتلذَّذون بالعبوديَّة.

---

[1]) التراث والحداثة: محمد عابد الجابري،ص299.

[2]) المثاقفة وتأويل تأويل ابن رشد: عبد الحميد الصالح، ص572، من بين حجج وبراهين التيار الأوَّل أنَّ الحضارة الغربيَّة غير أجنبية، لأنَّها استمدَّت أصولها من كلِّ الحضارات، بينما ينطلق التيَّار الآخر من حجَّة "نظريَّة المؤامرة العالميَّة الإمبرياليَّة" والتي تقودها أمريكا، وهدفها منع تحقيق أيَّة مشروعات قوميَّة عربيَّة تنطلق من إستراتيجيَّة الوطن العربي من حيث الموقع والثروات الطبيعيَّة، والبشريَّة، وخصوصيَّته القوميَّة، مثل خصوصيَّة شعب واحد بلغة واحدة وتاريخ واحد وثقافة واحدة وغيرها من عناصر هويَّة الوحدة العربيَّة الإسلاميَّة (نقلا عن المقال نفسه في الصفحة نفسها).

[3]) ابن رشد فيلسوفا معاصرا: بركات محمَّد علي، ص694، ص695.

[4]) التراث والحداثة: محمد عابد الجابري، ص245، ص246.

ج–تفعيل البحوث الجامعيَّة والدراسات الأكاديميَّة:

تعانق السجون الدافئة (رفوف المكتبات) الكثير من الرسائل الأكاديميَّة، عناقا خانقا ، أفقد أهلها همَّة البحث، فكم من أفكار خامدة بين رفوف المكتبات الجزائرية والعربيَّة، تحتاج نَفَسا بحثيا جديدا ، يبعث الروح في أوراقها، يبدأ أولا بإعادة قراءة كلِّ ما كتب في الموضوعات قراءة ناقدة، تغربل الفائدة الأسمى من هذه البحوث في الموضوع الواحد، للخروج من الموضوعات المتكرِّرة بعناوين مختلفة ومضامين تكاد تكون متطابقة.

الحياة العلميَّة –في الجامعة وخارجها– تحتاج نَفَسا جديدا، عبر إعادة قراءة ونقد الرسائل التي كتبت فيها لأجل جمع الموضوعات المتقاربة ودراستها كلِّها في بحث واحد جامع فاحص، لتخلَص إلى توصيات جدِّية يُنظر فيها من طلبة لاحقين لإنعاش البحث العلمي بمعطيات تزيد عن المعطيات الأولى، فالبحوث العلميَّة والأكاديميَّة أصابت المكتبات بالتخمة دون الشبع، وفهرستها بحسب الموضوعات يُتيح المجال للتركيز على ما يخدم التقدُّم في بناء المعارف، ويُعين على تحديد صيغة البحث العلمي، التي صار منحسرة في الغالب تحت اسم "**الاجترار العلمي**".

د– إعادة صياغة الرحلات العلميَّة:

الرحلة لطلب العلم والهجرة لنشره أو اكتسابه تعدُّ من الصور الجليَّة لضرورة البعثات العلميَّة التي تتَّبع خطَّة واضحة، وتخدم حاجات العلم وضروراته، ولعلَّ ما ميَّز الأندلسيِّين عنَّا ارتحالهم لطلب العلم لحاجة في أنفسهم وليس لبعثة مكفولة من الخلفاء والملوك، فكلَّما سعى الإنسان لبذل المال في تحصيل حاجة كلَّما حصَّلها بأعلى معدَّلات التمكُّن ، لكن الانطلاق نحو العلم في رحلة مدفوعة التكاليف وبغير رغبة في العلم –عند أغلب– الباحثين لا تعدو عنْ أنَّها مجرَّد رحلة استجمام ، ما يُلزِم مراجعة هذه البعثات عبر **دراسة ما بعد البعثة**، أو الآثار التي تحقَّقت لنا من البعثة، فيصبح كل مُقدِم على البعثة مسؤولا عن ضرورة تحصيل ما له انعكاس بَيِّن على واقع البحث العلمي في وطنه عبر تجرِبة الرحلة لوطن آخر.

أخيرا– المفاتيح الأساس في النهضة العلميَّة والعمليَّة:

يُعدُّ التركيز على ضرورة الاهتمام باللغة والتعليم هو **وقود** مركبة النهضة العلميَّة والعمليَّة ، ولا يُمكنُ لمركبة الانطلاق نحو التغيير إلَّا بإدارة **مفاتيحها** التي أعانت قراءة الحياة العلميَّة في الأندلس على استخلاصها:

أ– الساسة والعلماء :

إنْ عرفنا أنَّ عبد الرحمن الناصر ، والمنصور محمد بن أبي عامر ، هما اللَّذان دانت لهما الجزيرة من أول التاريخ إلى مطالع العصر الحديث[1]، وبلغت معهما الأندلس ذروة المجد السياسي والثقافي[2]، فإنَّ ذلك يدفع بالدراسات الاجتماعيَّة والدراسات التي لها علاقة بالتطوُّر والنهضة، إلى الالتفات لأسرار هذه القيادة وآلياتها، وممَّا تميَّز به العَلَمَان: حبُّهما للعلم والعلماء، ولعلَّها أُولى شِفرات النهضة والتقدُّم، بل هو السراج الذي نردِّده في عبارات جوفاء " العلم نور، والجهل ظلام" حُفِظت ألفاظها ولم تُحفظ معانيها.

لم تتوقَّف رحى الحرب والدفاع في الأندلس، إلَّا أنَّ اهتمام السياسيِّين بالعلم ودعم العلماء، وإعطائهم حقَّ المشورة، مع إنفاذ ما يُشيرون إليه، أزهر الحياة العلميَّة في الأندلس، ونشر الوعي بين أهلها، فامتدَّ عمرها لثمانية قرون، ولم يصدع حصونَها إلَّا إصرار النصارى على وأد الإسلام في هذه الجزيرة التي كانت تهديدا صُراحا للديانات الأخرى، لأنَّ الإسلام دخلها فاتحا مانحا أهلها حقَّهم في الحياة العزيزة، على عكس ما كانت تؤدِّيه الديانات الأخرى من جور وتسلُّط، فالوعي السياسي بقيمة العلم سبيل لتحقيق السيادة وتحصين البلاد.

مُنِحت الوظائف الإداريَّة للشغوفين بالعلم والقراءة، ما يكشف سرَّ قوَّة حكَّام الأندلس ومحكوميها، فحين شرب الكلُّ من كأس النبوغ وهو حبُّ العلم، حسُن الحاكمُ والمحكوم،فبعض الوظائف الإداريَّة، مثل: خازن المكتبة كانت وظائف علميَّة، ما جعل المكتبات تتطوَّر وتزخر بمختلف الكتب التي تستقطب مختلف القراء.

تعزيز القراءة في نفوس الشعوب، يكون عبر إعلاء قيمة العلماء فيكونوا هم أهل المقود وأصحاب المراكز العليا، ولا تسند الوظيفة الإداريَّة العليا إلَّا لمن كان له شغف بالعلم والبحث، والتأليف والمشاركات العلميَّة داخل الوطن وخارجه، فمن علت همَّته في مهامِّه الإدارية طوَّرها بعلمه وفهمه وغزارة إقدامه ، ليعقب ذلك تقدُّم شامل لكلِّ القطاعات والميادين، وتتحقَّق نهضة علميَّة وعمليَّة كان ثمنها الشغف بالعلم.

لا يقتُل العلماءَ والمفكِّرين إلَّا السياسة المجحفة بحقِّهم والإعلام غير الحر، فكلَّما سُلِّطت الأضواء على الزوايا المزهرة كلَّما أورق البنيان كلُّه وأزهر، أمَّا إنْ ظلَّت الأنوار تتَّجه حيث ترقص"بنات وردان" فإنَّ الجمال

[1]) رحلة الأندلس: حسين مؤنس،ص20.

[2]) النشاط المعجمي في الأندلس: يوسف عيد، ص37.

سيذبل، والزهور تموت كمدا، تحقيقا لظاهرة التركيب الضوئي، ما يوجبُ إشباع نباتات العقول ضوءا حتى تكتمل عمليَّات التركيب الضوئي، مع توفير الشروط كلِّها حتَّى لا تضطرب النتائج.

الإحاطة بالعلماء **والإطاحة** بهم مترادفتان لم تغب إحداهما عن الأخرى في الأندلس، وقد كان لفضل الإحاطة الكثير على أحداث سياسية ودينية ، لكن الإطاحة كانت أشدُّ إيلاما لأنَّ الوقوف بوجه أي عالم أو مفكر بترٌ لأيادي البحث والتجديد، وقد لاقى الكثير من العلماء صفعات سياسيَّة بسبب وشاية أو مكيدة ألقت بهم بين زوايا الإهمال والضمور، فلمَّا صَرَعت الإطاحةُ الإحاطةَ آلت الأندلس لمآلات الهوان فالتنازع صار خارج أطر العلم والاهتمام به.

ج–ترشيد الإعلام العام والخاص :

يُقال إنَّ: "الدعايةَ مُغرِضة"، فكلُّ إناء ينضح بما فيه ويكفيه، ومن أخطر البؤر التي انفتح عليها عالمنا بؤرة الإعلام، فقد انفرط خيط نشر الأخبار وضاقت عدسات التصوير فلم تعد تلتقط–غالبا– إلَّا المآسي أو المهازل فإنْ التقطت أمرا راقيا اقتضبت الوقت لأنَّه لن يدرَّ عليها بنسب مشاهدة كبيرة، ولعلَّ التوجه نحو ترشيد الإعلام العربي الإسلامي –الخاصِّ والعامِّ– صار واجبا.

حريَّة الصحافة والإعلام حقٌّ لا يخفى على أحد، ولكنَّ المعطيات الراهنة –التي انفرط معها خيط التهذيب– تقتضي ضرورة التضييق على الإعلام ، لأنَّ مساحة الحريَّة في التعبير صارت وقاحة وتعدَّت حدود التعبير نحو التهريج ، وأحدثت في العامَّة تغييرا سلبيا، ولعلَّ الرقابة في إنتاج البرامج تفقد بعض الأبعاد في تطبيقاتها، وليس الفاصل في تقنين حرية التعبير إلَّا احتساب نسبة محتوى البرامج.

أغلب القنوات الجزائرية –التي تلقى نسبة مشاهدة عالية– صارت اجتماعيَّة مأساويَّة هزليَّة، والطابع العام هو الذي يُحتكم إليه في تسيير العقل والرأي العام، فإعادة النظر في توزيع البرامج وانتماءاتها صار ضروريًّا، فلا يمكن ارتفاع نسبة تكوين خريجي كليَّات الإعلام والاتصال مع تدني محتوى الإعلام والاتصال،كما أنَّ المنهج العقلي –بحسب بعض الباحثين– أساسُ تحوُّلِ المجتمع العربي المسلم، لمواجهة التخلُّف الاقتصادي، والجمود

الفكري، والتسلُّط السياسي، والتفكُّك الاجتماعي[1]، ولمواجهة الإعلام الزائف والضغط عليه ليُقدِّم كمًّا ذا نوعية ترقى لمستوى عقول الجمهور الواعية.

ج–دور المرأة في النهضة العلميَّة والتعليميَّة:

الانتباه لتعليم المرأة وتطوير كفاءتها وتنمية مهاراتها الشخصيَّة هو المفتاح السري لنجاح المجتمع وتطوره، فكلَّما كان للمرأة مجال خاصٌّ بها وبإبداعاتها، وخاصٌّ بها لتمكينها من المعارف سواء الدينيَّة أو العلميَّة –بحسب ميول كل امرأة– كلَّما وجدت لها متنفَّسا في فضائها ، وكلَّما استطاعت شحذَ الهمَّة وتجديدها بين المتنفَّس والآخر، وتعليمها لا يُقتَصر على ولوج المعاهد والجامعات، وإنَّما يكفيها التردُّد على دور القرآن الكريم وسماع السير والخطب، مع انخراطها في نوادي لتعليم الحرف أو الصنائع.

خطَّة إخراج المرأة من قوقعة الجيل السابق لا تُشبه دعوات التحرُّر التي غرَّد بها أعداء الإسلام وأتباعهم، وإنَّما هي طريقة تعود للأصل الذي خُلقت له الأنثى، فهي خلقت لتكون أرقى وأرقُّ مخلوق، وتهذيبها بالعلوم والصنائع كفيل بإحداث سكينة في داخلها بأنَّها: شريك في الحياة وليست مطيَّة لها، فالعنف الخفيُّ الذي تعرَّضت له عبر قمعها في قاع الحياة أو سلخها أمام الملأ، هو عنف تفريط وإفراط، بينما دين الوسطيَّة أوصى لها بالعلم والتعلُّم بعيدا عن الفقه الذكوري الذي يحصرها في بيتها حصر ضرار.

[1])ا لمنهج العقلي عند ابن رشد حلقة وصل في حوار الحضارات: عبد الرزاق قسوم، ص239.

خاتمة

لكلِّ شَيْءٍ إِذَا مَا تَمَّ نُقْصَانُ فَلَا يُغَرَّ بِطِيبِ الْعَيْشِ إِنْسَانُ

أبو البقاء الرندي

سافر النّحو العربي من المشرق إلى المغرب في رحلةٍ شاقَّةٍ وشيّقة ، فمنذ الفتح الإسلامي والأندلسيُّون يحرصون على تعليم اللغة العربيَّة، وعلى التأليف بها، لأنَّها مفتاح قيام الإسلام، فهي وسيلة العبادات والتعاملات، وقد خلَصت الرسالة الموسومة "**الجهود النحويَّة عند فلاسفة الأندلس**"، إلى مجموعة من النقاط هي:

01-أملت الضرورة الدينية والحاجات الاجتماعية نشر اللغة العربية وتعليمها بعد فتح الأندلس للسكان، فكان الطريق الذي ربط المشرق بالمغرب مُزدوَجا؛ إذ سلك الدرس النحوي العربي في الأندلس ازدواجية (الرحلة إلى المشرق/ الهجرة إلى المغرب)،فرَبَى مزيجا صنعته الكثير من الظروف والمؤثرات التي قد تخصُّ الأندلس وحدَه، ما يصوّغ له أنْ يكون متميّزا عن غيره من الأنحاء العربية.

02-لا ريب أن يجنح الأندلسيُّون إلى التميُّز في الدرس النحوي العربي، فرغبة التميُّز كانت لازمة ملحَّة لهم لأنهم ولدوا في جزيرة لم تجمع إلَّا أصحاب الهمم الذين يبحثون عن إثبات وجودهم بالسيف وبالقلم، وقد استطاع الدرس النحوي في الأندلس أن يصنع وجوده في الدراسات اللغوية العربية بفضل زرافات من العلماء الذين يزخر بهم وبمؤلفاتهم التاريخ الأندلسي، بل التاريخ العربي الإسلامي، لذلك أوصي بتكثيف دراسة مؤلفاتهم لإيجاد الخيط الذي تتحقق به الدعوة إلى تيسير منهج النحو العربي.

03- تجاوز الفلاسفة المسلمون حين اتَّصلوا بالفلسفة اليونانيَّة مرحلةَ الأخذ والاستمداد إلى مرحلة الهضم والتمثيل، من أجل تأسيس نسق فلسفي متميّز خاصٍّ بهم[1]، والمواقف الموجودة في شروح ابن حزم وابن باجة وابن رشد على أرسطو حمَلت مظاهر الاندماج الذي يستحيل معه الفصل بين ما يخصُّ الشارح وما يخصُّ أرسطو، كأنَّهم صنعوا كتابات خاصَّة بهويَّتهم ولغتهم ولكنَّها في الوقت نفسه متناسبة مع الفكر العالمي الذي فكَّر به أرسطو بفضل اعتناقه للمنهج العقلي، الذي يستطيع إذابة الحدود بين اللغات وخصائصها ليصهرها في قالب أقلُّ ما يقال عنه أنَّه ينقص نسبة الاختلافات إلى حدٍّ ضئيل.

04 -البحث في كتابات ابن حزم عن جهوده النحويَّة كان أهمُّ ما فيه هو تأكيده على تعليميَّة النحو، التي طالب فيها بمراعاة حاجات المتعلِّم فلا تعطى كبرى المسائل وأعمقها للمبتدئين، وإنما يُعطى لهم ما يضمن معرفة نحويَّة شاملة معينة على الكلام الصائب، وإنما يُترك التعمق لمن اختار التخصُّص فيه.

[1]) منهج الفلاسفة المسلمين في تصنيف العلوم: أحمد بوغفالة، ص248.

-لم يتكلَّم ابن حزم في مسائل نحويَّة خاصَّة مثل الأبواب النحوية ، وإنما تعرَّض لما يخدم حديثه عن المنطق والبرهان على وفق ما كتب أرسطو، فقدَّم تعريفات للفعل والاسم وأقسام القضايا، وتحدَّث عن النفي وغيرها من القضايا التي تخدم المشتغلين بالمنطق، والذين يحتاجون لمعرفة تلك التعريفات، لأنَّها مفاتيح الكلام والتعبير والمجادلة في القضايا والمسائل المنطقية والفلسفيَّة.

05-اتَّصل ابن باجة بكتب الفارابي ووضع عليها تعليقاته، ولم يتعامل مع النص الأصلي لأرسطو وإنَّما استند على شروح أرسطو، فحملت تعليقاته عن منطق الفارابي كلاما كثيرا عن فضل هذا العلم، وعلَّق على الفارابي بطريقة انتقائيَّة ، إذْ بحث له عن ضروريَّات معرفة صناعة المنطق ، كما أوردَ تعريفاتٍ للألفاظ المفردة المتمثِّلة في الاسم والفعل والأداة، وبعض تعريفات الألفاظ المركَّبة كالنداء، وقد أكَّد على قيمة المعنى الذي ينطبع في النفس بحسب ترتيب الألفاظ وهو ما اصطلح عليه عند اللغويِّين بنظريَّة النظم، وكانت له إشارة مع أنَّها سريعة إلَّا أنَّها كانت دقيقة في تمييزه بين التعليم والتعلُّم فالأوَّل عنده مقترن بالإخبار، بينما الآخر مقترن بالسؤال.

06-استطاع ابن حزم وابن رشد عبر جهودهما النحويَّة مناقشة قضيَّة تعليميَّة النحو، واقتراحاتهم كانت تدور حول فكرة الاهتمام بالضروري للمتعلِّمين، ومراعاة حاجات المتعلِّم المبتدئ، ليأخذ من النحو ما يعينه على الكلام الفصيح، والكتابة الصحيحة، ولم يُنكِروا التعليل أو الإيغال في النحو ، وإنَّما جوَّزوه لمن اختار ذلك، واستهجنوا أنْ يُفرض على المتعلِّمين المبتدئين.

07-تميَّز ابن رشد عن ابن حزم وابن باجة، فهو تعدَّى أنْ تنحصر جهوده النحويَّة في الشرح والتعليق على كتب أرسطو، أو الإشارة المقتضبة لتعليميَّة النحو، فألَّف -فضلا على شرحه كتب أرسطو- مؤلَّفا خاصًّا بالنحو العربي وسمَه(الضروري في صناعة النحو)، وقد أسعفه منهجه العقلي وحبُّه للمنطق في النظر في مختلف العلوم والاهتمام بمقدِّماتها الضروريَّة للمتعلِّم المبتدئ، ليكون كتابُه إبداعا من القرن السادس في مجال النحو وتعليميَّته.

08- التنكُّر للمشروع الثقافي التجديدي الرشدي الذي أصاب فكر ووعي أمَّته هو قتل وتنكر للحقيقة، وهو ما جعل مشاريع خصومه -وبخاصَّة الغزالي- تنتصر، لكن نحو التخلف والانحطاط إلى يومنا ، مثلما أعدمت "أثينا" سقراط فأعدمت ذاتها معه لتسقط بعده مباشرة في يد الاستعمار الروماني[2] ولعلَّ اكتشاف ابن رشد الحقيقي ، العربي الإسلامي، هو المدخل الضروري لكل تجديد في الثقافة العربية الإسلاميَّة من داخلها، أما "ابن

[2]) ماذا يمكن أنْ نستفيده من ابن رشد اليوم؟: البخاري حمَّانة، ص718.

رشد الفيلسوف" الذي تجاوز الشرح لأرسطو إلى الاجتهاد الفلسفي الأصيل، فسيبقى الأنموذج للمثقف العربي المطلوب أول ممارسة مارسها العرب هي ممارسة لغوية ، والبنية الفكرية التي تشكلت في عصر التدوين هي البنية نفسها التي تعيش فينا [3].

09-الجامع بين الجهود النحويَّة عند فلاسفة الرسالة الثلاث (ابن حزم، وابن باجة، وابن رشد) هو أنَّهم يُعطون قداسة لمراعاة حاجات المتعلِّم المبتدئ، فيؤكِّدون على ضرورة التأليف فيما ينفع المبتدئين بعيدا عمَّا يشغلهم ويرهقهم دون فائدة، لأنَّ إقامة اللسان تأتي عبر التدرُّج في تعلُّم النحو، فإنْ تمكَّن الذهن من القوانين الكليَّة استطاع الانطلاق نحو الجزئيَّات، ويكون اللسان الفصيح ترجمانا صادقا لما يحمله ذهن الفتى إذا تكلَّم ارتجالا.

10-ليس يُرتجى أن تُصَفَّ رسالة "**الجهود النحويَّة عند فلاسفة الأندلس**" في إحدى رفوف الجامعة، أو أنْ يزورها ذات يوم -في أحسن الظنون- طالب أو ثلاث ليقتبسوا منها فكرة ، ثمَّ يعيدوها إلى أسرة السبات، بل يُراد لها أنْ توزَّع أوراقها وأسطرها في نفوس الكثير من الطلبة الشغوفين بالنقد والتوجيه، الحاملين لهمة الإبداع والإصرار نحو التطوُّر، **فينظرون إليها**:

أ- نظرة نقدٍ للبناء الأقوى والأصوب، أو نظرة أخذٍ للاستفاضة بأدقِّ التفاصيل، وإعلان عمرٍ جديدٍ في تناول البحث العلمي، والكفِّ عن اجترار الموضوعات بالأسلوب نفسه، أو الاجتهاد فيها وفي جدِّيتها لكن دونما حرصٍ على خروجها عن أسوار الدفَّتين إلَّا يوم تُناقش.

ب-نظرة مواصلة في مجال تحقيق المخطوطات لأنَّه يوجد في إقليم طليطلة ضاحية الاسكوريال وديرها المشهور[4]، حوالي الأربعمائة كتاب (400) في الفلسفة والطب والرياضيات و الجغرافيا والنبات وما إليها من العلوم، التي لا يكاد يعنى بها العلماء، فعنايتهم كلها متجهة إلى ما يسهل نشره، من الأدب والتاريخ، أما كتب

[3]) التراث والحداثة: محمد عابد الجابري، ص262

[4]) ديرٌ بناه فيليب الثاني- ملك إسبانيا- حين انتصر جيشه على جيش فرنسا، والمسافة بين قرية الإسكوريال وبين شمال غربي مدريد 45 كيلومترا ، تقوم على سفح جبل الرملة، وهي مصطاف المدريديّين، وفي مبنى الدير مكتبة عظيمة للكتب والمخطوطات بمختلف اللغات، منها نحو 2000مخطوط عربي ، وهي كتب مولاي زيدان أحد سلاطين المغرب، استولى الإسبان على سفنه التي كانت تُقلُّ كتبه ،ويُدير المكتبة الآباء الأوغسطِينِيُّون، ورثَة العناية بالعلم والكتب، وهم من أكرم الرهبان خُلُقا وأكثرِهم حرصا على خدمة العلم وأهله ، وبعضهم يجيد العربيَّة. نقلا عن رحلة الأندلس: حسين مؤنس، ص277 وما بعدها، و نقلا عن الكتب والمكتبات في الأندلس: حامد الشافعي دياب، ص107.

العلوم فتحتاج إلى عناية خاصَّة ومعرفة بموضوعاتها، وقلما يفرغ علماؤنا لهذه المخطوطات نظرا لما تتطلبه دراستها من مشقة، كما توجد كتب التراث الأندلسي في مكتبة مدريد الوطنية، ومكتبة أكاديمية التاريخ، والملكية دير ساكر ومنتى بغرناطة.

ج-نظرة بناء مشروع والحرص على تطبيقه، إذْ تقع على عاتق علماء النحو اليومَ مسؤولية مراعاة الأولويَّات، عبر تمييز ما الضروري للعامَّة، وما المعين على إحكام قواعد اللغة العربية، وتذوُّقها، وتطويعها لتلبية الحاجات والرغبات الثقافية والعلميَّة، عنْ ما هو شأن ذوي الاختصاصات في التعمُّق والبحوث التي تهدف إلى إحياء التراث وتطويره وإبراز قيمته العلمية [5]، واهتمام علماء النحو بقضيَّة التمييز بين الضروري من النحو للعامَّة ، وبين الضروريِّ منه للخاصَّة، يُمكنه إخراجُهم من دائرة البحث في قضايا تيسير النحو التي أخذت جهدا وزمنا دون تحقيق للتيسير ، إلى فضاء التحديث في تناوله وتعليميَّته.

-نظرة تحفيز لإعادة صياغة مبدأ التأليف في تعليميَّة النحو، والكتابة في القواعد النحويَّة للمتعلِّمين – وبخاصَّة المبتدئين- فمطلبُ تيسير النحو قد لا يقتضي وضعه في جداول وخرائط لا تعدو أنْ تكون مختصرات لِكُتب الأوَّلين، وإنَّما مبدأ التيسير هو الحصر الصناعي الذي اعتمدَه ابن رشد، والذي يحتاج لإعادة قراءة ثمَّ إعادة تأليف بعد ترتيب الأبواب النحويَّة بحسب حاجات المتعلِّمين والتخلُّص من التطويل فيها.

- بعضُ الرؤى المعاصرة في مجال الإصلاح التربوي والتعليمي لن تتحقَّق إلَّا إذا كانت السلطة الكاملة في إنشاء البرامج ودراستها بيدِ أهل التخصُّص دونما تدخُّل أو ضغط غير تربوي.

[5]) تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب :محمد مختار ولد ابَّاه، ص26.

قائمة المصادر والمراجع

-القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

قائمة المصادر والمراجع:

1- 101إستراتيجية في التعلُّم النشط: ماشي بن محمد الشمري، منشورات قسم العلوم، الإدارة العامَّة للتربية والتعليم، منطقة حائل، الشؤون التعليميَّة- الإشراف التربوي، المملكة العربيَّة السعوديَّة، ط01، 2011.

2- ابن باجة الأندلسي (الفيلسوف الخلَّاق): الشيخ كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلميَّة، بيروت ط01، 1993.

3- ابن رشد ،سيرة وفكر، دراسة ونصوص: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربيَّة، بيروت ط01، 1998.

4- إحصاء العلوم: محمد أبو نصر **الفارابي**(ت339هـ)، تصحيح وتعليق : عثمان محمد أمين، مطبعة السعادة، مصر، دط، 1993.

5- إنباه الرُّواة على أنْباه النُّحاة : جمال الدين بن يوسف **القفْطي** (ت624هـ) ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ،دار الفكر العربي ،القاهرة، مؤسَّسة الكتب الثقافيّة ،بيروت، ج02،ط1، 1986.

6- بُغية الوُعَّاة في طبقات اللغويين والنّحاة : جلال الدّين **السّيوطي** (ت911هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم أبو الفضل ،دار الفكر ،ج2، ط02، 1979.

7- البُلغة في تراجم أئمة النَّحو واللُّغة : مجد الدّين محمد بن يعقوب **الفيروزآبادي** (ت817هـ)، تحقيق: محمّد المصري ، دار سعد الدين ،دمشق، ط1 ،2000.

8- البيان المُغرِب في أخبار الأندلس والمغرب: ابن عذارى المراكُشي، تحقيق: إحسان عبَّاس، دار الثقافة بيروت – لبنان، ج04، ط03، 1973.

9- تاريخ ابن خلدون،العِبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: أبو زيد ولي الدين **ابن خلدون**(ت808هـ)، بيت الأفكار الدوليَّة، الأردن، السعوديَّة، دط، دت.

10- التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة: عبد الرحمن علي الحجي،دار القلم، بيروت ط02، 1981.

11- تاريخ الشعوب الإسلاميَّة: كارل بروكلمان، ترجمة: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 05 ،1968.

12- تاريخ الفكر الأندلسي: آنجل جنثالث بالنثيا، ترجمة: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينيَّة مصر، دط، 1955.

13- تاريخ النّحو العربي في المشرق و المغرب :محمد المختار ولد أبّاه ،دار الكتب العلمية ، بيروت ط2، 2008.

14- تاريخ علماء الأندلس (تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس): أبو الوليد عبد الله **بن الفرضي** (ت403هـ)، تحقيق: روحيَّة عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1997.

15- التراث والحداثة دراسات ومناقشات: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط01، 1991.

16- تعاليق ابن باجة على منطق الفارابي: أبو بكر **بن باجة** (ت533هـ) ، تح: ماجد فخري، مطبعة دكَّاش، منشورات دار المشرق ،بيروت، ط01، 1994.

17- تلخيص كتاب أرسطو طاليس في العبارة: أبو الوليد محمد بن محمد **بن رشد**(ت595هـ)، تحقيق: محمد سليم سالم، دار الكتب، مصر، 1978.

18- الجامع في تاريخ الأدب العربي –الأدب القديم-: حنا الفاخوري، دار الجيل، بيروت، ط01 1986.

19- جذوة المقتبس في ذكر وُلَّاة الأندلس: أبو عبد الله محمد **الحُمَيدِي** (ت488هـ)، الدار المصريَّة للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب، القاهرة ،دط، 1966.

20- خصائص مذهب الأندلس النحويّ خلال القرن السابع الهجري: عبد القادر رحيم الهيتي منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، ط02، 1993.

21- دروس في المذاهب النحويَّة: عبده الراجحي، دار النهضة العربيَّة، بيروت، دط، 1980.

22- دلائل الإعجاز: عبد الرحمٰن أبو بكر **عبد القاهر الجرجاني** (ت471هـ)، عناية: محمود شاكر مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط4، 2004.

23- رحلة الأندلس حديث الفردوس الموعود: حسين مؤنس، الدار السعوديَّة، ط02، 1985.

24- الردُّ على النحاة :أبو العباس احمد بن عبد الرحمن **بن مضاء**(ت596هـ)، دراسة وتحقيق: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، ط1979،01.

25- رسائل ابن حزم: علي أبو الوليد بن أحمد **بن حزم**(ت456هـ)، تحقيق:إحسان عباس، المؤسَّسة العربيَّة للدراسات والنشر، ج01، ج02، ج04، بيروت، ط02، 1987.

26- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (ت672هـ): عبد الله بهاء الدين **بن عقيل**(ت769هـ)، دار التراث ، القاهرة، ج01، ج02، ج03، ط20، 1980.

27- شرح الرسالة الشافية لعبد القاهر الجرجاني : عمر محمد عمر باحاذق ،دار المأمون للتراث، دمشق بيروت، ط1، 1998 .

28- شرح الشواهد الشعريَّة في أمَّات الكتب النحويَّة :محمد محمد حسن شُرَّاب، مؤسسة الرسالة بيروت ،ج01، ط01 ،2007 .

29- شيوخ العصر في الأندلس: حسين مؤنس ،دار الرشاد ،القاهرة ،ط02، 1997.

30- صفحات من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي (دولة الموحدين) ،علي محمد محمد الصَلَّابي دار البيارق للنشر ، ج05 ،دط ،1998.

31- الصِّلة في تاريخ علماء الأندلس: أبو القاسم خلف بن عبد الملك **بن بشكوال** (ت578هـ) تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني ،بيروت، ط01، 1989.

32- الضروري في صناعة النحو: أبو الوليد محمد بن محمد **بن رشد**(ت595هـ)، تحقيق ودراسة : منصور علي عبد السميع، الصحوة، ط01، 2010.

33- طبقات النحويِّين واللُّغويِّين: أبو بكر محمد بن الحسن **الزّبيدي**(ت379هـ)، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط1973،02.

34- علاقة المنطق باللغة عند فلاسفة المسلمين: حسن بشير صالح، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الإسكندريَّة ،ط01، 2003.

35- علماء الأندلس-إبداعاتهم المتميِّزة وأثرها في النهضة الأوروبية-:شوقي أبو الخليل، دار الفكر دمشق، ط01، 1425هـ/ 2004م.

36- فضل الأندلس على ثقافة الغرب: خوان فيرنيت، ترجمة: نهاد رضا، تقديم وتعليق: فاضل السباعي، إشبيلية للدراسات والنشر والتوزيع، سورية، ط01، 1997.

37- في أصول النحو: سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي، بيروت، دط، 1987.

38- في النحو العربي-نقد وتوجيه: مهدي المخزومي، دار الرائد العربي،بيروت، ط02، 1986.

39- قصَّة الأندلس من الفتح إلى السقوط: راغب السرجاني ،مؤسسة اقرأ ،القاهرة،ج01، ج02 ط01، 2011.

40- كتاب النفس : أبو بكر محمد **بن باجة** (ت533ه)، تحقيق: محمد صغير حسن المعصومي مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، د ط، 1960.

41- كتاب في المنطق –العبارة: محمد أبو نصر **الفارابي**(ت339ه)، تحقيق: محمد سليم سالم، مركز تحقيق المخطوطات ،مطبعة دار الكتب، مصر ، دط، 1976.

42- الكتب والمكتبات في الأندلس: حامد الشافعي دياب، دار قباء للنشر والطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، د ط، 1998.

43- لحنُ العوَام: أبو بكر محمد بن الحسن **الزّبيدي** (ت379ه)، تحقيق: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط02، 2000.

44- لسان العرب : جمال الدين **بن منظور** (ت711ه) ، تحقيق: عبد الله الكبير وآخرون، ط01 دت .

45- اللغة والنحو بين القديم والحديث: عباس حسن، دار المعارف ، مصر ، د ط، 1966.

46- مبادئ الفلسفة، أ.س. رابوبرت، ترجمة: أحمد أمين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة مصر، د ط، 2014.

47- المدارس النحويَّة :شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط07، 1968.

48- المدارس النحوية –أسطورة وواقع– :إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمان، ط01 ،1987.

49- مدخل إلى تاريخ النحو العربي: علي أبو المكارم ،دار غريب ،القاهرة ، د ط،2007.

50- مشاهير فلاسفة المسلمين: رؤوف سبهاني ،مؤسسة البلاغ، بيروت، د ط، د ت.

51- المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث: عوض حمد القوزي، شركة الطباعة العربيَّة السعوديَّة، العماريَّة، الرياض ، السعودية، ط01، 1981.

52- معالم تاريخ المغرب والأندلس: حسين مؤنس، دار الرشاد، القاهرة، ط04، 2000.

53- المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربيَّة ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريَّة ،مصر ، القاهرة دط، 1983.

54- مفاتيح العلوم: محمد بن موسى**الخوارزمي** (ت+232هـ)، تحقيق: محمد كمال الدين الأدهمي الناشر مؤسَّسة الهنداوي، المملكة المتَّحدة، 2020.

55- مناهج مرحلة التعليم الابتدائي:اللجنة الوطنية للمناهج، ومديرية التعليم الأساسي، الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية (وثائق رسميَّة)، الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية (Onps)، ط2016.

56- موسوعة عباقرة الحضارة العلميَّة في الإسلام : أحمد محمد الشنواني، دار الزمان للنشر والتوزيع المدينة المنوَّرة، المملكة العربيَّة السعوديَّة، ط01، 1428هـ/2007.

57- –موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث النبويّ الشريف، خديجة الحديثي، دار الرشيد للنشر الجمهوريَّة العراقيَّة، 1981.دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، دط، دت.

58- مؤلَّفات ابن رشد: جورج شحاتة قنواتي، ، الناشر مؤسسة الهنداوي، المملكة المتَّحدة، دط 2020.

59- نتائج الفكر في النحو: أبو القاسم عبد الرحمن **السهيلي**(ت581هـ)، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمَّد معوَّض، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط01، 1992.

60- النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل :شعبان عوض محمد العبيدي ،منشورات جامعة قار يونس ، دار طلاس ،دمشق ،سورية،1989.

61- النحو الوافي: عباس حسن، دار المعارف، مصر، ط03، د ت.

62- نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة: محمد الطنطاوي، دار المعارف، مصر، ط02، 1995.

63- النشاط المعجمي في الأندلس: يوسف عيد، دار الجيل، بيروت، ط01، 1992.

64- نفح الطيب مِن غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن محمَّد **المقرّي** (ت1041هـ)، تحقيق: إحسان عباس ، دار صادر، بيروت، ج01، 1968.

المقالات والمنشورات:

1- ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب (مجموعة محاضرات أُلقيت في الذكرى المئويَّة الثامنة لوفاته)، مراجعة وإعداد: مقداد عرفة منسية، الجامعة التونسيَّة، منشورات المجمع الثقافي لأبوظبي، والمنظَّمة العربيَّة للثقافة والعلوم ، المجلد الثاني، ط01، 1999 (أعمال ملتقى دولي):

أ- دور الميتافيزيقا في جوامع ابن رشد: خوسيب بويغ مُونتادا،(ص105-ص118).

ب-ابن رشد فيلسوفا معاصرا: بركات محمَّد مراد (ص673-ص696).

ج-ابن رشد بين الفكر الغربيّ الوسيط والفكر العربيّ الحديث: زينب محمود الخضيري،(ص423-ص447).

ح-شرح ابن رشد على مقالة الزاي من كتاب "ما بعد الطبيعة" لأرسطو: نبيل السخاوي(ص119-ص148).

د-ابن رشد هل كان مجرَّد شارح للمنطق الأرسطي؟: محمد مهران رشوان،(ص23-ص40).

ز-المنهج العقليُّ عند ابن رشد حلقة وصل في حوار الحضارات: عبد الرزاق قسوم ، (ص213، ص246)

س-مساهمة ابن رشد في تطوير منطق القانون ومادَّة القانون المقارن في القرون الوسطى: عثمان بن فضل،(ص379-ص422).

ط-شرح ابن رشد لجمهوريَّة أفلاطون: محمد محجوب، (ص13-ص22).

ع-منطق المقولات عند ابن رشد بين النصِّ الأرسطيِّ والإنجاز العربي: علي حسين الجابري، (ص149-ص188).

ف -موقف بعض الجامعات الأوروبيَّة من فلسفة ابن رشد في العصور الوسطى: عبد الواحد طه،(ص333-ص358).

ك-صدى نظريَّات ابن رشد في أوروبا الغربيَّة القروسطيَّة: علي الشنوفي،(ص299-ص332).

ل-في الإبانة عن سبب وجود مخطوطات عربيَّة اللفظ وعبريَّة الحرف لابن رشد: عبد القادر بن شهيدة (ص247، ص266).

م-ماذا يمكن أنْ نستفيده من ابن رشد اليوم؟: البخاري حمَّانة، (ص697-ص718).

ن-محاولات ابن رشد لتعريب الأفكار النقديَّة والبلاغيَّة لأرسطو: أحمد درويش، (ص189-ص209).

هـ-الدراسات العربيَّة الراهنة حول ابن رشد: أحمد عبد الحليم عطيَّة،(ص511-ص550).

و-المثاقفة وتأويلُ تأويلِ ابن رشد: عبد الحميد الصالح، (ص569-ص587).

2- إسهامات نحاة المغرب والأندلس في تأصيل الدرس النحويّ العربيّ خلال القرنين السادس والسابع الهجريَّين : حفيظة يحياوي، منشورات مخبر الممارسات اللغويَّة في الجزائر، جامعة مولود معمري، تيزي وزُّو، الجزائر، 2011.

3- التجديد والتقليد في نحو الأندلس -من خلال باب ما لا ينصرف عند السهيلي والشاطبي- : عبد المنعم حرفان، مجلَّة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة سيدي محمد بن عبد الله ، ظهر المهراز ، فاس العدد 19،السنة 35.

4- الثقافة العربيَّة وعصر المعلومات :علي نبيل ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد265 ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ،الكويت ، 2001 (ص05-ص581).

5- فصُول من الأندلس في الأدب والنقد والتاريخ (مجموعة مقالات مترجمة): تر: أبو همَّام عبد اللَّطيف عبد الحليم، المركز القوميُّ للتَّرجمة، القاهرة، طُبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريَّة، العدد 1350 2009، 220صفحة، مقال (ابن حزم عالم الأنساب) لخاثينتو بوسك فيلا، (ص23-ص39).

6- فلسفة اللُّغة، مبحث فلسفي لغويٌّ حديث، دراسة في النشأة والمفهوم والإشكالات: هشام صويلح، مجلَّة المقري للدراسات اللغويَّة النظريَّة والتطبيقيَّة، المجلَّد 03، العدد 02، 2020، (ص171،ص192).

7- اللُّغة والمنطق في فلسفة اللُّغة عند المسلمين أيُّ علاقة؟: كريمة بلعز، مجلة دراسات وأبحاث المجلَّة العربيَّة للأبحاث والدراسات في العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، المجلَّد 12، العدد02، أفريل 2020 (ص341-ص347).

8- منهج الفلاسفة المسلمين في تصنيف العلوم: أحمد بوغفالة، مجلَّة أبعاد ، العدد الرابع، جانفي 2017 (247،260)، جامعة وهران2، محمَّد بن أحمد.

الرسائل والأطروحات:

01- الاتِّجاهات النحويَّة في الأندلس وأثرها في تطوير النحو: أمين علي علي السيِّد ، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة ، كليَّة العلوم، 1964م/1283هـ.

02- الجهود اللغويَّة عند فلاسفة الأندلس: محمد بوعلي، (أطروحة دكتوراه علوم، تخصُّص دراسات لغويَّة إشراف: عبد الجليل مرتاض، كليَّة الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، الجزائر، 2017- 2018م).

03- جهود نحاة الأندلس في تيسير النحو العربي: فادي صقر أحمد عصيدة، (أطروحة ماجستير في اللُّغة العربيَّة وآدابها، إشراف :وائل أبو صالح، كلية الدراسات العليا ، جامعة النجاح الوطنية ، نابلس فلسطين، 2006م).

04- القضايا النقديَّة عند فلاسفة الأندلس : محمد التجاني محجوبي، (مذكرة ماجستير في اللغة العربية وآدابها تخصُّص أدب أندلسي ، إشراف : كمال العجّالي ، كليَّة الآداب والعلوم الإنسانية ،جامعة الحاج لخضر ، باتنة ، الجزائر، 2008 /2009).

فهرس الموضوعات

مقدِّمة.....**09-01**

مدخل:الحياة العلميَّة في الأندلس.....**30-10**

توطئة.....**12-11**

أوَّلا: دور المسجد في الحياة العلميَّة في الأندلس.....**14-12**

ثانيا: الدور السياسي في الحياة العلميَّة في الأندلس.....**21-14**

ثالثا: دور الرحلات والهجرات في الحياة العلميَّة في الأندلس.....**22-21**

رابعا: دور المرأة في الحياة العلميَّة في الأندلس.....**25-23**

خامسا: أنواع العلوم في الحياة العلميَّة في الأندلس.....**28-26**

أخيرا: ظلال الحياة العلميَّة في الأندلس على العالم.....**30-28**

الفصل الأول النحو العربي في الأندلس.....**64-31**

توطئة.....**33-32**

المبحث الأول: بداية الدرسُ النحويُّ العربيُّ في الأندلس وعصوره.....**43-34**

المطلب الأوَّل: بداية الدرس النحويِّ في الأندلس.....**38-35**

المطلب الأخير: عصور الدرس النحويِّ في الأندلس.....**43-38**

01-عصر الجمع والتكوين (من القرن الثاني وحتى القرن الخامس للهجرة) **40-38**

02- عصر الإنتاج النحوي (القرنان السادس والسابع للهجرة) **42-40**

03- عصر التشتت والتفرق (الثامن والتاسع للهجرة) **43-42**

المبحث الثاني: دوافع الدرسِ النحويِّ في الأندلس وموارده.....**44-53**

المطلب الأوَّل: دوافع الدرس النحويِّ في الأندلس.....**44-50**

01-الدافع الديني.....**45-45**

02-الدافع الاجتماعي.....**45-46**

03-الدافع السياسي.....**47-50**

المطلب الأخير: موارد الدرس النحويِّ في الأندلس.....**50-53**

01- الرحلة إلى المشرق العربي.....**51-52**

02- الهجرة إلى الأندلس.....**52-53**

المبحث الأخير: المؤثِّرات في الدرس النحوي في الأندلس و أهمُّ خصائصه.....**54-66**

المطلب الأوَّل:المؤثِّرات في الدرس النحوي في الأندلس.....**54-58**

01-أثر النحو الكوفي.....**54-55**

02-أثر النحو البصري.....**56-56**

03-أثر النحو البغدادي.....**56-57**

04-أثر المذاهب الفقهيَّة.....**57-58**

المطلب الأخير: أهمُّ خصائص الدرس النحوي في الأندلس.....**58-66**

01- كثرة الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف والقراءات الشاذَّة.....**58-59**

02- كثرة شروح الكتب النحويَّة.....**59-59**

03- النَّفَسُ التجديديُّ في الدرس النحويِّ بالأندلس.....**60-66**

الفصل الثاني: الفلسفة في الأندلس.....**92-67**

توطئة.....**68-67**

المبحث الأول: الفلسفة وأقسامها.....**75-69**

المطلب الأوَّل: : تعريف الفلسفة وبدايتها.....**72-69**

أوَّلا-تعريف الفلسفة لغة واصطلاحا.....**71-69**

أخيرا-بداية الفلسفة.....**72-71**

المطلب الأخير: أقسام الفلسفة.....**77-72**

أوَّلا - القسم النظري للفلسفة (الفلسفة النظرية).....**74-72**

ثانيا- القسم العَملي للفلسفة (الفلسفة العمليَّة).....**74-74**

أخيرا-القسم المنطقي.....**75-74**

المبحث الأخير: مختصر تاريخ الفلسفة عند المسلمين.....**91-76**

المطلب الأوَّل: بداية الفلسفة عند المسلمين.....**82-76**

أوَّلا- فضل الترجمة في نقل الفلسفة إلى المسلمين.....**77-76**

ثانيا- أثر ترجمة الفلسفة في الفكر الإسلامي.....**80-77**

أخيرا- فضل المسلمين على الغرب في نقل الفلسفة.....**82-80**

المطلب الثاني: دخول الفلسفة إلى الأندلس.....**89-82**

أوَّلا- كيفيَّة دخول الفلسفة إلى الأندلس.....**84-83**

أخيرا- فلاسفة الأندلس بين المنح والمحن.....**89-84**

المطلب الأخير: الاتجاهات الفلسفيَّة في الأندلس.....**91-89**

أوَّلا- الأفلاطونية الحديثة(Neo-Platonism).....**90-89**

ثانيا- الأرسطيَّة (Aristotilianism) أو المشائية (Péripatétisme).....**91-90**

أخيرا- المتصوِّفة.....**91-90**

الفصل الأخير: اهتمام فلاسفة الأندلس بالنحو العربي.....**130-92**

توطئة..... **95-93**

المبحث الأوّل: الجهود النحويَّة عند ابن حزم القرطبي (384هـ/456هـ) **114-96**

المطلب الأوَّل: التأليف في النحو عند ابن حزم القرطبي.....**109-98**

أوَّلا-تعريف النحو.....**99-99**

ثانيا-سبب وضع النحو.....**99-99**

ثالثا-منزلة علم النحو.....**101-100**

رابعا-أقسام علم النحو.....**101-101**

رابعا-أقسام الكلمة.....**105-101**

أخيرا-أقسام القضايا.....**109-105**

المطلب الأخير: مظاهر تيسير تعليميَّة النحو عند ابن حزم القرطبي.....**114-109**

أوَّلا- حاجات المتعلِّم المبتدئ.....**111-109**

ثانيا-الظاهريَّة عند ابن حزم في تعليميَّة النحو ورفضه للتعليل.....**112-111**

ثالثا- تعليم النحو بالمختصرات.....**113-112**

أخيرا- وظيفيَّة النحو العربي.....113-114

المبحث الثاني: الجهود النحوية عند أبي بكر محمد بن باجة (487هـ/533هـ).....115-133

توطئة.....115-116

المطلب الأوَّل: الألفاظ المفردة عند ابن باجة.....116-128

أوَّلا-تعريف الاسم وأنواعه.....116-120

ثانيا- تعريف الكلمة أو الفعل.....121-124

ثالثا-تعريف الأداة.....124-127

أخيرا- ألفاظ الإضافة.....127-128

المطلب الثاني: الألفاظ المركَّبة عند ابن باجة وأجناسُها.....128-132

أوَّلا- القول الجازم.....129-130

ثانيا- الأمر والتضرُّع والطلب.....130-130

أخيرا- النداء.....130-130

المطلب الأخير: قضايا نحويَّة مختلفة عند ابن باجة.....131-133

أوَّلا-العلم والتعلُّم عند ابن باجة.....131-132

أخيرا- قضيَّة الألفاظ والمعاني عند ابن باجة.....132-133

المبحث الأخير: الجهود النحوية عند ابن رشد ت595هـ.....134-149

توطئة.....134-136

المطلب الأوَّل: منهجيَّة التأليف في "الضروريُّ في صناعة النحو".....137-142

أوَّلا–الألفاظ المفردة.....137–138

أخيرا–الألفاظ المركَّبة.....138–142

المطلب الأخير: التجديد في تعليميَّة النحو العربي عند ابن رشد.....143–150

أوَّلا– تحديد حاجات المتعلِّمين.....144–144

ثانيا–مخطَّط التدرج في بناء التعلُّمات عند المبتدئين.....144–146

ثالثا– الإحاطة بالكلِّيَّات والضروريَّات.....146–146

رابعا– الحصر الصناعي للجزئيَّات.....146–147

خامسا– الابتعاد عن الإكثار من عرض الاختلافات والنوادر.....147–148

أخيرا– صياغة مصطلحات نحويَّة جديدة.....148–149

مُخرَج:مشروع إعادة بناء النهضة العلميَّة والعمليَّة.....150–164

توطئة.....150–151

أوَّلا–الاهتمام باللغة العربيَّة.....152–154

ثانيا– التفاعل مع ماضينا وحاضرنا.....154–157

أخيرا: المفاتيح الأساس في النهضة العلميَّة والعمليَّة.....157–160

خاتمة.....161–165

قائمة المصادر والمراجع.....166–174

فهرس الموضوعات.....175–181

مستخلص الرسالة:

تعالِجُ رسالة "**الجهود النحويَّة عند فلاسفة الأندلس**" جزئيَّةً مهمَّةً في حياة الفلاسفة الأندلسيِّين الذين اشتغلوا بالنحو العربي، أو كتبوا فيه، وتسعى لإعادة تجميع وقراءة جهود الفلاسفة الأندلسيِّين في النحو العربي ، والبحث عن عبقريَّتهم في معالجة القضايا النحويَّة، للوصول إلى الرؤى والمضامين المهمَّة في تعليميَّة النحو العربي اليوم عبر مؤلَّفاتهم؛ لأنَّ نزعتهم الفلسفيَّة إلى التفكير في الموضوعات العلميَّة والتعليميَّة بإعمال العقل والمنطق قد تأخذنا إلى ما يتوافَقَ مع الحاجات المعاصرة لعلم النحو العربيّ ولمتعلِّميه.

الكلمات المفتاحيَّة: الفلاسفة ، الجهود، النحو العربي، الأندلس ، تعليميَّة النحو.

Abstract:

The present thesis is entitled **"The Grammatical Efforts by the Philosophers of Andalusia**" it treats an important part in the lives of Andalusian philosophers who have worked in or written about Arabic Grammar This dissertation seeks also to regroup and read the efforts of Andalusian philosophers in the domain of Arabic grammar as well as to look for their genius in addressing grammatical issues, in order to gain access to important insights and contents in the didactics of the actual Arabic grammar through their writings; because their philosophical tendency towards thinking about scientific and educational subjects by doing reason and logic may leads us to what is compatible with the needs of Arabic grammar and their learners.

Keywords: Philosophers, efforts, Arabic grammar, Andalusia, grammatical teaching.

Résumé :

La présente thèse intitulé " **Les efforts grammaticaux chez les philosophes de l' andalous** " elle s'adresse en partie aux philosophes andalous qui ont travaillé ou écrit en arabe, et cherche aussi à regrouper et à lire les efforts des philosophes andalous ainsi qu'à rechercher leur génie dans le traitement des questions de grammaire, afin d'accéder à des idées et des contenus importants; parce que leur tendance philosophique à penser aux matières scientifiques et éducatives en faisant la raison et la logique peut nous amener à ce qui est compatible avec les besoins de la grammaire arabe et leurs apprenants **.**

Mots-clés : Philosophes, efforts, grammaire arabe, Andalousie, enseignement grammaire