مصطلح الكلام في بصائر الإمام فخر الدين الرازي: دراسة في المصطلح النحوي التراثي العربي

Kalām Terminology as Conceptualized by Al-Fakhr Al-Rāzī: A Study in Terminology in Arabic Grammatical Tradition

محمد الدحماني

جامعة سيدي محمد بن عبد الله–فاس– المغرب

Mohammed Dahmani

Sidi Mohamed Ben Abdellah University, Fez, Morocco

Abstract

This study examines one of the central grammatical terms, *kalām*, in Arabic grammatical tradition. The study focuses on the uses and applications of the term by one of the most prominent Muslim thinkers, Fakhr Al-Din Al-Rāzī, in a number of his works. It explores the grammatical concept behind the term--along with its material, symbolic, and structural components--and identifies its multiple types and functions, including its communicative function, its expressive function, its informative function, its normative function, and its referential function. In essence, the study aims at exploring the great legacy of Al-Fakhr Al-Rāzī and uncovering his grammatical thought, as well as the terminological, conceptual and grammatical system which he utilized in explaining many of the grammatical issues in the course of his discussions of juristic issues, interpretation of Qur'ānic verses, rejoinder to theological and philosophical issues, or explanation of literary devices. One of the most prominent terms of this system is the term *kalām* which the study examines from a strictly terminological perspective. By doing so, the study does not only reveal the high degree of awareness of grammatical terminology which Al-Rāzī showed and the way he was able to explain all phenomena and issues surrounding grammatical terminology, but also his skillful utilization of grammatical terms at the finest level of details.

Keywords: Imām Al-Fakhr Al-Razī, grammatical terminology, kalām terminology, speech functions

ملخص البحث

يسعى هذا البحث إلى دراسة أحد المصطلحات النحوية المركزية في التصور النحوي العربي هو مصطلح الكلام، والوقوف على مدارات استعماله وتوظيفه في مؤلفات علم من أعلام الفكر الإسلامي هو الإمام فخر الدين الرازي.وبيان ذلك إنما يتم بِتبيُّن المفهوم النحوي لمصطلح "الكلام" في عدد من مؤلفاته، وتتبع مكوناته المادية والصورية والتركيبية، ورصد أنواعه من جهة ماهيته ومن جهة معناه ومن جهة مكوناته، والإحاطة بوظائفه المتعددة المتمثلة في: الوظيفة الإفصاحية التواصلية، والوظيفة التأثيرية التعبيرية،والوظيفة الإفهامية، والوظيفة

Copyright © 2020, ISSN 1542-3921

المعيارية، والوظيفة المرجعية التأصيلية. وتأتي هذه الدراسة خلاصة تجربة بحثية استكشافية قادت الباحث إلى التنقيب في تراث الفخر الرازي في محاولة للكشف عن مقومات تفكيره النحوي، والإحاطة بالمنظومة الاصطلاحية والمفهومية النحوية التي وظفها في شرح الكثير من المسائل والأحكام النحوية التي كانت تعرض له في سياق مناقشته لمسألة فقهية، أو تفسيره لآية قرآنية، أو رده على مسألة كلامية أو فلسفية، أو شرحه لصورة بيانية. ومن أبرز مصطلحات هذه المنظومة التي تم التركيز عليها بالدرس والتحليل في هذا البحث مصطلح "الكلام"، وقد أنجزت هذه الدراسة وفق منهج علمي صارم هو منهج الدراسة المصطلحية. أما محصل ما خلصت إليه فيتمثل في الكشف عن درجة الوعي المصطلحي النحوي عند الإمام الرازي بصفة عامة، والوقوف على مدى قدرته على تفسير الظواهر والقضايا الملابسة للمصطلح النحوي بصفة خاصة، واستجلاء قوته في توظيف المصطلح النحوي والإحاطة بكل جزئياته وتفاصيله بصفة أخص.

الكلمات المفتاحية: الإمام الرازي، المصطلح النحوي، مصطلح الكلام، وظائف الكلام

مقدمة

يعد فخر الدين الرازي واحدا من العلماء الذين أدركوا أهمية علوم اللغة والنحو في تفسير كلام الله واستنباط أحكامه. لذلك عني عناية بالغة بمبادئ النحو ومسائله واستفرغ الجهد في تحديد مدلولات ألفاظه وتعريف مصطلحاته، وذلك وعيا منه بأن ألفاظ العلوم هي المفاتيح التي تقود إلى فهم موضوعاتها، والمبادئ الأساسية التي تبنى بها أنساقها وتقوم عليها مرتكزاتها وتصوراتها. وكان من ثمرات هذه العناية أن صدرت عنه آراء نحوية واجتهادات مصطلحية كان لها، بلا شك، أثر في إغناء النظر النحوي العربي وبلورة مفاهيمه ومصطلحاته.

لقد أولى الفخر الرازي عناية خاصة بمصطلحات علم النحو ومفاهيمه وحرص على تتبع القضايا الكلية والجزئية المتصلة بها وتفصيل القول فيها، ومن أهم تلك القضايا قضية التعريف التي جعل منها منطلقا للتأسيس النظري ومدخلا لتفسير الظواهر المتصلة بكل المجالات المعرفية التي شكلت مدار الاهتمام ومرمى النظر والتفكر عنده.

وسعيا إلى استجلاء معالم الجهود النحوية المتميزة لهذا العالم الموسوعي، وخاصة في شقها الاصطلاحي النحوي، سيحاول هذا البحث دراسة مصطلح "الكلام" وتتبع أحوال دورانه في عددمن مؤلفاته المحققة المطبوعة التي تستوعب حقولا معرفية يمكن حصرها في: الفقه وأصوله، والتفسير، وعلم الكلام، والحكمة،

والمنطق، والبلاغة. وسيتم ذلك وفق تصور منهجي يتأسس على خطوات علمية صارمة تستمد مشروعيتها من منهج علمي يوسم بـــ"منهج الدراسة المصطلحية".[1]

١ . تعريف الكلام[2]

١ . ١ في اللغة

تدور مادة (ك ل م) على أصلين، أحدهما يدل على نطق مفهم، والآخر على جراح (ابن فارس١٩٩٤: كلم) فالأصل الأول الكلام، تقول: كَلمْتُه أُكَلمُه تَكْليما،[3] والأصل الثاني "الكَلْمُ" وهو الجرح (ابن فارس

[1] الدراسة المصطلحية منهج علمي، به يتم الكشف عن الواقع الدلالي لمصطلح معين في متن معين ووصفه ورصد تطوراته الدلالية، وبه يحصل البيان والتبين للمفاهيم. ويرجع الفضل في صياغة معالم "منهج الدراسة المصطلحية" إلى الشاهد البوشيخي مدير معهد الدراسات المصطلحية بكلية الآداب ظهر المهراز بفاس والأمين العام لمؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع) بفاس. ويقوم هذا المنهج على خمسة أركان هي: الإحصاء، والدراسة المعجمية، والدراسة النصية، والدراسة المفهومية، والعرض المصطلحي (ينظر: البوشيخي٢٠٠٢: ٢٢-٣١، ٢٠١٢: ٤٨-٥٢).

[2] اختلف في لفظ الكلام، هل هو مصدر أو اسم مصدر. قال ابن يعيش: "اعلم أنهم اختلفوا في لفظ الكلام، فذهب قوم إلى أنه مصدر وفعله كلم جاء محذوف الزوائد، ومثله سلم سلاما وأعطى عطاء، قالوا والذي يدل على أنه مصدر أنك تعمله فتقول: عجبت من كلامك زيدا. فإعمالك إياه في زيد دليل على أنه مصدر إذ لو كان اسما لم يجز إعماله، وقد أعمل، قال الشاعر "وبعد عطائك المائة الرتاعا" فأعمل العطاء في المائة... وذهب الأكثرون إلى أنه اسم للمصدر وذلك أن فعله الجاري عليه لا يخلو من أن يكون كلم مضاعف العين مثل سلم أو تكلم. فكلم فعل يأتي مصدره على التفعيل وتكلم مثل تفعل يأتي مصدره على التفعل. فثبت أن الكلام اسم للمصدر، والمصدر الحقيقي التكليم والتسليم، قال الله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) وقال (صلوا عليه وسلموا تسليما) والكلام والسلام اسم للمصدر" (ابن يعيش ٢٠٠١: ١/ ٧٣). والرأي الأول هو رأي الكوفيين، والثاني هو رأي البصريين.

وذهب الكفوي مذهب البصريين إذ اعتبر الكلام اسما للمصدر وليس بمصدر حقيقة. قال: "والكلام اسم للمصدر وليس بمصدر حقيقة، لأن المصادر جارية على أفعالها، فمصدر (تكلمت) التكلم، ومصدر (كلمت): التكليم، ومصدر كالمته: المكالمة. والكلام ليس واحدا منها، فثبت أنه ليس بمصدر، بل هو اسم للمصدر يعمل عمله" (الكفوي ١٩٩٢). وذهب ابن الخباز

مذهب الكوفيين معتبرا الكلام مصدرا، قال: "الكلام في أصل الوضع مصدر" (ابن الخباز ٢٠٠٢: ٦٢). وخالف الجوهري المذهبين معا حيث اعتبر الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير (ينظر: ابن منظور ١٩٦٨، (كلم)؛ وأبو بكرالرازي ١٩٨٦، (كلم)).

[3] ينظر: أبو بكر الرازي ١٩٨٦، كلم؛ والكفوي ١٩٩٢، (الكلام).

١٩٩٤ :كلم).[٤] ومرد الأصلين جميعا إلى معنى واحد وهو التأثير، يقول الراغب: "الكلم: التأثير المدرك بإحدى الحاستين، فالكلام مدرك بحاسة السمع، والكلم مدرك بحاسة البصر" (الأصفهاني ١٩٦١: الكلام) .

وأصل مادة (ك ل م) بكل تصاريف حروفها لا يخلو من معنى التأثير أو القوة والشدة، يقول الفخر الرازي: "اعلم أن تركيب الكاف واللام والميم بحسب تقاليبها الممكنة الستة تفيد القوة و الشدة، خمسة معتبرة وواحد ضائع، فالأول: "كَلَمَ" فمنه الكَلام لأنه يقرع السمع ويؤثر فيه، وأيضا يؤثر في الذهن بواسطة إفادة المعنى، ومنه الكَلْم للجرح، وفيه شدة... " (الرازي ١٩٩٣: ١/ ٢٢- ٢٣).[٥]

و"الكلام في اللغة يطلق على الخط وعلى الإشارة وعلى ما يفهم من حال الشيء، وعلى القول المركب الذي لا يفيد، وعلى المعنى الذي في النفس، وعلى التكليم. والذي يصح أن ذلك على سبيل المجاز لا على سبيل الاشتراك" (أبو حيان ١٩٩٨: ٢/ ٨٣١).[٦]

١ . ٢ في الاصطلاح العام[٧]

حظي مصطلح الكلام بعناية العلماء المسلمين، أصوليين، ومتكلمين، وفقهاء، ولغويين، ونحويين، ودأبوا في تعريفه وتحديد مدلوله، كل من منظور العلم الذي استعمل فيه هذا المصطلح. والكلام واحد من ألفاظ كثيرة عني بها هؤلاء العلماء، تحديدا وشرحا وتوضيحا، كـ: اللغة، واللفظ، والعبارة، والقول، والاسم، والفعل، والحرف، وغيرها من المصطلحات ذات الصلة الكلية أو الجزئية بكل مجال علمي.

---

[٤] ينظر: ابن منظور ١٩٦٨، (كلم)؛ والفيروزآبادي ١٩٩٦، (كلم).

[٥] وبقية كلامه عن وجوه التقليب الأخرى «الثاني: " ك م ل" لأن الكامل أقوى من الناقص، والثالث "ل ك م" ومعنى الشدة في اللكم ظاهر، والرابع "م ك ل" ومنه "بئر مكول" إذا قل ماؤها، وإذا كان كذلك كان ورودها مكروها فيحصل نوع شدة عند ورودها. الخامس "م ل ك" يقال: "ملكت العجين" إذا أمعنت عجنه فاشتد وقوي، ومنه "ملك الإنسان": لأنه نوع قدرة، و"أملكت الجارية لأن بعلها يقدر عليها". وفي *الخصائص*: "وأما "ك ل م" فهذه أيضا حالها، وذلك أنها حيث تقلبت فمعناها الدلالة على القوة والشدة والمستعمل منها أصول خمسة..." (ابن جني: ١/ ١٣).

[٦] ينظر: الأنصاري: ٢٩- ٣١؛ والفاكهي ١٩٩٦: ٤٨؛ والسيوطي ١٩٩٨: ١/ ٢٠- ٤٢.

[٧] عرف الأصوليون الكلام بأنه "ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع عليها الصادرة عن مختار واحد" (ينظر: الآمدي١٩٨١: ١/ ٥٥؛ والجويني ١٩٩٧: ١/ ٤٣- ٤٧؛ والتهانوي ١٩٩٨، (الكلام)). وعرفه المتكلمون بأنه المعنى القائم في النفس، "قال الآمدي وجماعة: وليس المراد من إطلاق لفظ الكلام إلا المعنى القائم بالنفس وهو ما يجده الإنسان من نفسه إذا أمر غيره، أو نهاه، أو أخبره، أو استخبر منه. وهذه المعاني هي التي يدل عليها بالعبارات وينبه عليها بالإشارات" (الفيومي ١٩٩٧: ٢٧٨). أما في عرف الفقهاء فالكلام هو "المركب من حرفين فصاعدا" (الكفوي ١٩٩٢، (الكلام).

وقبل بسط القول في مختلف القضايا المتصلة بمصطلح الكلام؛ نود في البدء تحديد مفهومه في استعمال النحويين، ثم في استعمال الرازي، باعتباره مصطلحا محوريا تدور في فلكه مصطلحات ومفاهيم تستمد ظلالها المفهومية منه.[٨]

لقد جرت عادة الكثير من النحاة المتقدمين[٩] بتحديد مفهوم الكلام بالنظر إلى أجزائه وهي: الاسم والفعل والحرف، و لعل أول من اعتمد هذا التعريف سيبويه ، يقول: "الكلم: اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل" (سيبويه ١٩٨٣: ١/ ١٢).[١٠] واقتفى أبو العباس المبرد أثر سيبويه في تعريفه، فقال: "فالكلام: كله اسم، وفعل وحرف جاء لمعنى،لا يخلو الكلام -عربيا كان أو أعجميا- من هذه الثلاثة" (المبرد ١٩٩٤: ١/ ١٤١).

وكذلك فعل أبو القاسم الزجاجي في كتابه الإيضاح مستندا إلى قول سيبويه وإجماع النحويين، قال في باب أقسام الكلام: "فأول ما نذكر من ذلك إجماع النحويين على أن الكلام اسم وفعل وحرف، وحقق القول بذلك وسطره في كتابه سيبويه، والناس بعده غير منكرين عليه ذلك" (الزجاجي ١٩٩٦: ٤١).

غير أنه مع نهاية القرن الرابع الهجري بدأ النظر في تحديد مفهوم الكلام يتأسس على مفاهيم ذات طبيعة تركيبية ودلالية ووظيفية ك: التركيب، والانتظام، والتأليف، والإسناد، والاستغناء،والفهم، والإفادة، والجملة،

[٨] كالاسم والفعل والحرف وغيرها.

[٩] عبارة "المتقدمين" وردت على لسان الجرجاني في كتابه *المقتصد*، وهو يقصد بها من سبق أبا علي الفارسي من النحاة. وأبو علي الفارسي عاش في القرن الرابع وتوفي سنة ٣٧٧ هـ. وذلك يعني أن المتقدمين من النحاة هم الذين جاؤوا قبل هذه الحقبة. وظاهر منهم سيبويه (ت ١٨٠هـ) والمبرد (ت ٢٨٥هـ)، والزجاجي (ت ٣٣٧هـ) (ينظر الجرجاني ١٩٨٢: ١/ ٦٨).

[١٠] واستعمل سيبويه مصطلح "الكلم" بدل مصطلح "الكلام" وسبب ذلك، كما يقول الأعلم الشنتمري: "أن الكلام مصدر مبهم لا يخص شيئا من شيء، والكلم جمع كلمة، وإنما أراد أن يبين الاسم والفعل والحرف وهي جمع، فعبر عنها بأشكل الألفاظ بها، ولم يقل "الكلمات" لأن الكلم أخف منها في اللفظ، فاكتفى بالأخف عن الأثقل. ووجه ثان أن "الكلم" اسم ذات الشيء و"الكلام" اسم الفعل المتصرف من "الكلم" بمنزلة الفعل من الافتعال، واسم ذات الشيء في الرتبة قبل ما صرف منه، فذكر "الكلم" الذي هو الأقدم في الرتبة، وترك "الكلام" الذي هو فرع. ولو ذكره ما كان معيبا ولكنه اختار الأفصح الأجود لمعناه الذي أراده" (الشنتمري ١٩٩٩: ١/ ١٦٣). وقال ابن جني معلقا على عبارة سيبويه: "وقال سيبويه: "هذا باب علم ما الكلم من العربية" فاختار الكلم على الكلام وذلك لأن الكلام اسم من كلم، بمنزلة السلام من سلم، وهما بمعنى التكليم والتسليم، وهما المصدران الجاريان على كلم وسلم... فلما كان الكلام مصدرا لم يصلح لما يصلح له الجنس، ولا يختص بالعدد دون غيره، عدل عنه إلى الكلم، الذي هو جمع كلمة ...وذلك أنه أراد تفسير ثلاثة أشياء مخصوصة، وهي: الاسم والفعل والحرف فجاء بما يخص الجمع، وهو الكلم وترك ما لا يخص الجمع، وهو الكلام، فكان ذلك أليق بمعناه وأوفق لمراده" (ابن جني ١/ ٢٥).

وغيرها،[11] ومرد هذه المفاهيم كلها إلى مفهومين عامين هما: التركيب والإفادة "لأن التركيب إنما يصار إليه لغرض الإفادة، فحيث لا إفادة فلا تركيب" (الرازي ١٩٩٢(ج): ١/ ٢٣٦).

وتجدر الإشارة إلى أن هذه المفاهيم بدأت تتبلور في تعريفات النحويين للكلام منذ هذه الحقبة، لكن تبلورها بدأ بالتلميح إليها كما هو الحال مع أبي علي الفارسي، الذي عرف الكلام انطلاقا من صورته وهيئته التركيبية التي تتألف من عنصرين على الأقل، كالفعل وفاعله، والمبتدأ وخبره، قال: "الكلام على ضربين: فعل وفاعل، ومبتدأ وخبر" (الفارسي ١٩٩٠: ١/ ٢٨١).

غير أنه استعمل مصطلح الائتلاف ونص عليه باللفظ في تعريف آخر للكلام قال فيه: "الكلام يأتلف من ثلاثة أشياء: اسم وفعل وحرف" (الجرجاني١٩٨٢: ١/ ٦٨)، مخالفا بذلك الكثير من المتقدمين الذين كانوا يعرفون الكلام بقولهم: "الكلام ثلاثة أشياء". فأبو علي نص على لفظ الائتلاف في تعريفه لما ظهر له من الفساد الذي يعتور عبارة هؤلاء،[12] ولما ظهر له من أن الأمر ينبغي أن يتعدى حدود النظر إلى الكلام باعتباره أجزاء مفردة، إلى النظر إليه باعتباره أجزاء تجمع بينها علاقات ائتلاف.

إن المتتبع لتعريفات النحويين للكلام ابتداء من القرن الرابع، يلحظ بداية استقرار هذه المفاهيم التي سبقت الإشارة إليها في تعريفاتهم، إذ لم يعد الأمر مقتصرا في التعريف على ذكر الأجزاء، بل أصبح الاهتمام منصبا على ما يجمع بين هذه الأجزاء، ويؤلف بعضها مع بعض، من علاقات إسنادية وتركيبية تظهر من خلالها الوظائف التركيبية والدلالية لكل جزء من هذه الأجزاء.

ويمكن توضيح ذلك بعرض بعض تعاريف النحويين للكلام كما يلي:

---

[11] استعاض الكثير من النحويين عن ذكر هذه المفاهيم أو ذكر بعضها بذكر مفهوم أشمل تم النص عليه باللفظ في تعريفاتهم هو مفهوم الجملة المفيدة أو الجملة المركبة (ينظر على سبيل المثال: الجرجاني ١٩٨٢: ١/ ٦٨؛ وابن جني: ١/ ١٧- ١٩؛. وابن الخباز ٢٠٠٢ : ٦٢؛ وابن جماعة ١٩٨٧: ١/ ٣٣).

[12] توقف الجرجاني عند لفظ الائتلاف الوارد في تعريف أبي علي، مبينا المراد منه، حيث قال: "وقوله: "يأتلف" حقيقته بأن تقع الألفة بين الجزأين. وإنما قال: "يأتلف من ثلاثة أشياء" ولم يقل: الكلام ثلاثة أشياء، على ما جرت عادة كثير من المتقدمين لأجل أن ذلك لا يخلو من غرضين: أحدهما: أن يراد أن الكلام ما يجتمع فيه هذه الثلاثة، والثاني: أن يراد أن كل جزء من هذه الأجزاء يكون كلاما. كما أنك إذا قلت: العلم هو نحو ولغة وفقه احتمل أن تريد أن كل واحد من هذه الأنحاء هو النوع النفيس، وأن تريد أن العلم لا يكون حتى تجتمع هذه الثلاثة. وكل واحد من هذين الغرضين فاسد، لأجل أن قولك: زيد منطلق، وخرج عمرو، كلام مفيد، وليس بمشتمل على الأجزاء الثلاثة، وقولك: زيد وخرج من غير اسم، غير مفيد، وكذا كل جزء انفرد كان عاريا من الإفادة. فلما أدى قولهم: الكلام ثلاثة أشياء، إلى هذا الفساد ترك أبو علي استعماله إلى ما يصح وهو قوله: الكلام يأتلف من ثلاثة أشياء... ولو قصد حذف الائتلاف لوجب أن يقال: ألفاظ الكلام أو أجزاء الكلام ثلاثة أشياء" (الجرجاني ١٩٨٢: ١/ ٦٨- ٦٩).

- قال ابن جني (٣٩٢هـ): "أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه. وهو الذي يسميه النحويون الجمل، نحو: زيد أخوك، وقام محمد، وضرب سعيد، وفي الدار أبوك، وصه ومه ورويد وحاء وعاء في الأصوات، وحس ولب وأف وأوه. فكل لفظ استقل بنفسه وجنيت منه ثمرة معناه فهو كلام" (ابن جني: ١/ ١٧- ٣٢)، وقال في المحتسب: "الكلام كل ما استقل برأسه، أعني الجمل المركبة نحو: قام محمد وأبوك منطلق" (ابن جني ١٩٩٤: ١/ ٩٣).
- وذهب الجرجاني (٤٧١هـ) مذهب ابن جني في اعتبار الكلام جملة مفيدة فقال: "وإنما سمي كلاما ما كان جملة مفيدة نحو زيد منطلق، وخرج عمرو" (الجرجاني ١٩٨٢: ١/ ٦٨).
- وعرفه الزمخشري (٥٣٨هـ) بقوله: "الكلام مؤلف إما من اسمين أسند أحدهما إلى الآخر نحو:زيد قائم، وإما من فعل واسم نحو: ضرب زيد، ويسمى كلاما وجملة" (الزمخشري ١٩٨١: ٨٢).[١٣]
- وقال ابن يعيش (٦٤٣هـ) في تعريفه : "اعلم أن الكلام عند النحويين عبارة عن كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه" (ابن يعيش ٢٠٠١: ١/ ٧٢) .
- وقال ابن الحاجب (٦٤٦هـ) في تعريف الكلام: "الكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد. ولا يتأتى ذلك إلا في اسمين أو في فعل واسم" (الاستراباذي ١٩٩٨: ١/ ٣١)
- وعرفه ابن مالك (٦٧٢هـ) فقال: "والكلام ما تضمن من الكلم إسنادا مفيدا مقصودا لذاته" (ابن مالك ١٩٦٨: ١/ ٣).[١٤]
- وقال ابن أبي الربيع السبتي (٦٨٨هـ) في تعريفه: "الكلام: اللفظ المركب المفيد بالوضع" (السبتي ١٩٨٦: ١/ ١٥٨).[١٥]

[١٣] وعرفه ابن الخباز (ت ٦٩٣هـ) بقوله: "وهو عند النحويين عبارة عن الجملة المفيدة فائدة يحسن السكوت عليها، وهي مؤتلفة من اسمين كقولك: زيد ذاهب، أو من فعل واسم كقولك: ذهب عمرو، ولا يحتاج في التأليف إلى الثلاثة" (٢٠٠٢: ٦٢). وعرفه العكبري (ت ٦١٦هـ) بقوله: "الكلام عبارة عن الجملة المفيدة فائدة تامة، كقولك: زيد منطلق، وإن تأتني أكرمك، وقم، وصه، وما كان نحو ذلك" (العكبري ١٩٩٢: ٣٥).

[١٤] ينظر: أبو حيان الأندلسي ١٩٨٩: ١/ ٤١١؛ والشريف الجرجاني ١٩٨٨، (ك ل م)؛ وورد التعريف نفسه في الكفوي ١٩٩٢، (الكلام).

[١٥] ينظر: الحضرمي ١٩٩٦: ٣؛ والأنباري١٩٩٧: ٢٣؛ وابن عقيل ١٩٩٢: ١/ ١٤؛ وعبد الحميد، ٢٠٠٧: ٧؛ واللبدي١٩٨٥: ١٩٦.

- وعرفه ابن هشام (٧٦١هـ) فقال: "الكلام: هو القول المفيد بالقصد. والمراد بالمفيد ما دل على معنى يحسن السكوت عليه" (الأنصاري ١٩٧٩: ٤٩٠).
- ويقترب من هذا التعريف ما أورده السيوطي(٩١١هـ) في *همع الهوامع* حين قال: "والكلام قول مفيد، وهو ما يحسن سكوت المتكلم عليه، وقيل: السامع، وقيل: هما" (السيوطي ١٩٩٨: ١/ ٤٢).[١٦]

يمكن إجمال هذه التعاريف في تعريف مشهور أخذ به جل النحويين مفاده أن: الكلام هو اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها.[١٧] ويظهر من هذا التعريف أن الكلام يجب أن تتوافر فيه شروط هي:

أ- أن يكون لفظا،[١٨] والمراد باللفظ الصوت المشتمل على بعض الحروف تحقيقا كمحمد وعلي وزيد، أو تقديرا كالضمائر المستترة في نحو: اقرأ وتعلم وتشكر، فإنها ليست بحروف ولا أصوات.[١٩]

ب-أن يكون مركبا، أي مؤلفا[٢٠] من كلمتين أو أكثر، نحو: "محمد مسافر" و"العلم نافع" و"العلم خير ما تسعى إليه". والتركيب قد يكون حقيقة كما هو ظاهر، وقد يكون تقديرا كما إذا قيل: من أخوك ؟ فتقول: محمد، فهذه الكلمة تعد كلاما، لأنها مؤلفة من ثلاث كلمات، والتقدير: محمد أخي (ابن عقيل ١٩٩٢: ١/ ١٤).

---

[١٦] أسقط السيوطي لفظ "القصد" من تعريفه بسبب اختلاف النحويين فيه، قال موضحا هذا الاختلاف : "وهل يشترط في الكلام القصد؟ قولان: أحدهما: نعم، وجزم به ابن مالك، وخلائق، فلا يسمى ما ينطق به النائم الساهي كلاما، وعلى هذا يزاد في الحد: (مقصود). والثاني: لا، وصححه أبو حيان" (السيوطي ١٩٩٨: ١/ ٤٣).

[١٧] قال ابن مالك: "كلامنا لفظ مفيد كاستقم *** واسم وفعل ثم حرف الكلم" (ابن عقيل ١٩٩٢: ١/ ١٨).

[١٨] استعمل بعضهم كلمة" قول" في تعريف الكلام ولم يستعملوا كلمة " لفظ"، وعللوا هذا الاختيار بأن " اللفظ جنس بعيد لانطلاقه على المهمل والمستعمل، والقول جنس قريب لاختصاصه بالمستعمل، واستعمال الأجناس البعيدة في الحدود معيب عند أهل النظر" (عبد الحميد ١٩٨٨: ١٨؛ والفاكهي ١٩٩٦: ٤٩).

[١٩] ينظر: الأنصاري ١٩٩٤: ١/ ٣٣؛ ابن عقيل ١٩٩٢: ١/ ١٤؛ وعبد الحميد ٢٠٠٧: ٧.

[٢٠] التركيب: وضع الشيء على الشيء. ونقل إلى جمع كلمتين فأكثر بحيث يفيد الاجتماع معنى لم يكن قبل (ينظر المكودي ٢٠٠٥: ٢٧١؛ والمرصفي١٩٨٢: ١/ ٢١٦) والتأليف "هو جمع الأشياء المتناسبة"(الكفوي ١٩٩٢، (التأليف)). وذهب بعضهم إلى أن هناك فرقا بين التركيب والتـأليف، قـال السيوطي: " قال الإمام بهاء الدين بن النحاس...الفرق بين التأليف والتركيب أنه لا بد في التأليف من نسبة تحصل فائدة تامة مع التركيب، فالمركب أعم من المؤلف، وقال ابن القواس في شرح ألفية ابن معطي: التأليف أخص من التركيب" (السيوطي ٢٠٠١: ١/ ٩٨). وجاء في شرح التصريح: "التألف والتأليف وقوع الألفة والتناسب بين الجزأين، وهو أخص من التركيب، إذ التركيب ضم كلمة إلى أخرى فأكثر، فكل مؤلف مركب من غير عكس" (الأزهري ٢٠٠٠: ١/ ١٥).

ت- أن يكون مفيدا، والمراد بـ"المفيد" ما يفهم معنى يحسن السكوت عليه" (السيوطي ١٩٩٨: ١/ ٤٢).[٢١]

والإفادة تحصل بالإسناد، و الإسناد هو نسبة أحد الجزأين إلى الآخر(الجرجاني ٢٠٠٣: الإسناد)، نحو: زيد قائم والنسبة فيه نسبة الاسم إلى الاسم، ونحو: قام زيد والنسبة فيه نسبة الفعل إلى الاسم، ومعنى ذلك أن الكلام لا يتأتى إلا من اسمين أو من اسم وفعل كما ذكر النحويون.[٢٢]

١ . ٣ في استعمـال فخر الدين الـرازي

حظي مصطلح الكلام بعناية خاصة من فخر الدين الرازي، وتتمثل أهم مظاهر هذه العناية في اهتمامه بتحديد مفهومه، وحصر دلالاته التي تتنوع بتنوع أماكن وروده، والمجالات العلمية التي يدور فيها. ويحسن قبل تحديد مفهوم الكلام عند الرازي، الإشارة إلى الأمور الآتية:

أ. عني الرازي في سياق تحديده لمصطلح الكلام، بمسألة اشتقاق هذا المصطلح،[٢٣] والبحث في أصوله اللغوية والدلالية، وذلك اعتقادا منه بأن "أكمل الطرق في تعريف مدلولات الألفاظ هو طريقة الاشتقاق".[٢٤] وعناية الرازي باشتقاق مصطلح الكلام وتتبع أصوله اللغوية دليل واضح على حرصه على تتبع مدار مادة المصطلح وتحديد المأخذ الذي أخذ منه.

---

[٢١] معنى يحسن السكوت عليه من المتكلم بحيث يقتنع السامع ولا يبقى منتظرا لشيء آخر (ينظر عبد الحميد ٢٠٠٧: ٦؛ ابن عقيل ١٩٩٢: ١/ ١٤؛ والأنصاري ١٩٩٤ : ١/ ٣٣).

[٢٢] ينظر: الأنصاري ١٩٩٤: ١/ ٣٣؛ وابن عقيل ١٩٩٢: ١/ ١٤؛ والأستراباذي ١٩٩٨: ١/ ٣١؛ وابن يعيش ٢٠٠١: ١/ ٧٥؛ والسيوطي ١٩٩٨: ١/ ٤٦؛ والزمخشري ١٩٨١: ٨٢. والكلام بهذا المفهوم يرادف الجملة (ينظر: ابن يعيش ٢٠٠١: ١/ ٧٥؛ والجرجاني ١٩٨٢: ١/ ٦٨؛ وابن جني ١/ ٣٢).

[٢٣] يظهر ذكره لهذه المسألة في الجزء الأول من *التفسير الكبير* (الرازي ١٩٩٣: ١/ ٢١).

[٢٤] والاشتقاق عنده نوعان: الاشتقاق الأصغر، والاشتقاق الأكبر، والنوع الذي اعتمده الرازي هو الاشتقاق الأكبر، وقد عرفه بقوله: "وأما الاشتقاق الأكبر فهو أن الكلمة إذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات لا محالة" (الرازي ١٩٩٣: ١/ ٢١). وبناء على هذا المفهوم حاول الرازي الإحاطة بكل الأصول اللغوية الناشئة عن عملية التقليب التي تطبق على الجذر اللغوي(ك ل م)، والتي ترجع إلى أصل دلالي واحد هو معنى القوة والشدة.فمصطلح الكلام مشتق من الأصل الاشتقاقي الأول (ك ل م)، وفيه معنى الشدة والتأثير. يقول الرازي: "فالأول: "ك ل م" فمنه الكلام، لأنه يقرع السمع ويؤثر فيه وأيضا يؤثر في الذهن بواسطة إفادة المعنى" (الرازي ١٩٩٣: ١/ ٢١).

ب. إن عناية الرازي بتحديد مصطلح الكلام، بالإضافة إلى تحديد مصطلحات أخرى كاللفظ والقول والعبارة وغيرها، هو من صميم العناية بلغة العرب ونحوهم وصرفهم؛ والعلم بهذه الأمور والعناية بها مما يتوقف عليه العلم بالشرع،[٢٥] لذلك اعتبر الرازي الخوض في تحديد مفهومات الألفاظ مما يجب البحث فيه في مقدمات ومبادئ العلوم (الرازي ١٩٩٢(ج): ١/ ٨٠). وهذا هو النهج الذي سار عليه الإمام الرازي في جل مصادره.

ت. عني الرازي في سياق تحديده لمصطلح الكلام أو في سياق عرضه ومناقشته لتعريفات غيره، بشرح ألفاظ التعريف وتفسيرها وبيان ما يتعلق بها مما له علاقة بماهية المصطلح المعرف، وذلك يعكس حرصه الشديد على تحري الدقة والضبط في التعريف.[٢٦] وفيما يتعلق بتعريفات غيره، لم يكتف الرازي بإيرادها كما وردت عند أصحابها، بل تعدى ذلك إلى مناقشتها وتحليلها ونقدها وتقويمها، بزيادة أو حذف أو تغيير.[٢٧]

ث. تعدد ت مدلولات مصطلح الكلام بتعدد أماكن وروده والمجالات العلمية التي ورد فيها، وقد أشار الرازي إلى هذه المدلولات واختلافها باختلاف المجالات التي استعمل فيها. ويتبين من التعريفات والمفاهيم التي أوردها الرازي لمصطلح الكلام أن منها ما يندرج ضمن التصور الأصولي، ومنها ما ينسجم مع التصور الكلامي، ومنها ما يسير وفق التصور الفقهي، ومنها ما يندرج ضمن التصور اللغوي، ومنها ما ينسجم مع التصور النحوي.

وبما أن المقام لا يسمح بتتبع كل هذه المفاهيم المتنوعة للكلام التي تختلف باختلاف هذه التصورات، فإن التركيز سينصب على تبين وبيان مفهوم الكلام وفق التصور النحوي عنده .

[٢٥] يقول الرازي: "لما كان المرجع في معرفة شرعنا إلى القرآن والأخبار، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم، كان العلم بشرعنا موقوفا على العلم بهذه الأمور: وما لا يتم الواجب المطلق إلا به – وكان مقدورا للمكلف – فهو واجب" (الرازي ١٩٩٢(ج): ١/ ٢٠٣، ٦/ ٢٤).

[٢٦] يقول في سياق عرضه لتعريف أبي الحسين البصري للكلام: "قال أبو الحسين البصري: الكلام هو: "المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها،" وربما زيد فيه فقيل: إذا صدر عن قادر واحد. أما قولنا: "المنتظم" فاعلم أنه حقيقة في الأجسام لأن النظام هو: التأليف، وذلك لا يتحقق إلا في الأجسام ... و قولنا: "من الحروف" احترزنا به عن الحرف الواحد ... و قولنا: "المسموعة" احتراز عن حروف الكتابة، وقولنا "المتميزة" احتراز عن أصوات كثير من الطيور" (١٩٩٢(ج): ١/ ١٧٧ – ١٧٨).

[٢٧] ينظر على سبيل المثال: الرازي١٩٩٢ (ج): ١/ ١٧٧ – ١٧٨.

بناء على ذلك يمكن حصر دلالات مصطلح الكلام في استعمال الرازي من خلال التعريفات الآتية:

١. الكـلام: اسم لمجموع الحروف المتوالية المتعاقبة لا لكل واحد منها (الرازي ١٩٩٢(ج):١/ ٢٤٣). يستفاد ذلك من سياق حديثه عن ماهية الاسم المشتق وأحكامه، إذ يقول: "الكلام اسم لمجموع الحروف المتوالية، لا لكل واحد منها..." (الرازي١٩٩٢(ج): ١/ ٢٤٣). ويقول في موضع آخر من كتابه *القضاء والقدر*: "إن الصبي إذا تكلم، فلا شك أنه يعقل هذه الحروف المخصوصة، وذلك لأن الكلام عبارة عن الحروف المتوالية المتعاقبة..." (الرازي ١٩٩٠: ٦٨). ذكر الرازي في هذين التعريفين لفظ "الحروف"[٢٨] بصيغة الجمع" مجاراة للمشتهر في عرف أهل اللغة من أن الكلام يطلق على ما تركب من حرفين فصاعدا. أما الحرف الواحد فلا يسمى كلاما (التهانوي ١٩٩٨: الكلام).[٢٩] وهذا التعريف عام وهو أقرب إلى تعريف الفقهاء للكلام، قال الكفوي: "وفي عرف الفقهاء، هو[٣٠] المركب من حرفين فصاعدا، فالحرف الواحد ليس بكلام" (الكفوي١٩٩٢: الكلام).

٢. الكـلام: "اسم لكل ما أفاد شيئا، سواء أفاد فائدة تامة أو لم يكن كذلك" (الرازي١٩٩٣: ١/ ٢٥). وهذا معنى عام، وهو أقرب إلى المعنى اللغوي. فالكلام في عرف اللغويين يطلق على كل ما يتكلم به سواء أفاد أو لم يفد (الكفوي ١٩٩٢:الكلام).[٣١] وهذا المعنى خارج عن اصطلاح النحويين لأن الكلام في اصطلاحهم لا يكون إلا مفيدا.

٣. "الكلام هو الجملة المفيدة" و"الكلام اسم للجملة التامة" (الرازي١٩٩٣: ١/ ٢٥).

يقول الرازي متحدثا عن الفرق بين الكلمة والكلام: "قال أكثر النحويين: الكلمة غير الكلام، فالكلمة هي اللفظة المفردة، والكلام هو الجملة المفيدة" (الرازي١٩٩٣: ١/ ٢٥). و يؤكد هذا المعنى بقوله: "والنحاة

[٢٨] الحروف يراد بها الكلمات التي تتكون من حروف متوالية، يقول الرازي: "... وكل حرف كلمة، وكل كلمة كلام، مع أنها غير مركبة" (الرازي ١٩٩٢(ج): ١/ ١٧٩).

[٢٩] وقال الرازي: "فإن أهل اللغة قالوا: أقل الكلام حرفان، إما ظاهرا، وإما في الأصل كقولنا: "قِ"، "شِ"، "عِ" فإنه كان في الأصل: "قي" و"شي" و"عي" ..." (الرازي ١٩٩٢(ج): ١/ ١٧٧).

[٣٠] يقصد الكلام.

[٣١] ورد في *المصباح المنير*: "وقد حكى بعض المصنفين أن الكلام يطلق على المفيد وغير المفيد، ولهذا يقال: هذا كلام لا يفيد وهذا غير معروف" (الفيومي ١٩٩٧: (كلم)) .

أجمعوا على فساد ذلك،[٣٢] وقالوا: إن لفظ الكلام مخصوص بالجملة المفيدة، ونقلوا أيضا فيه نصا عن سيبويه" (الرازي ١٩٩٢(ج): ١/ ١٧٩) .

ويزيد الرازي هذا التعريف شرحا وتفصيلا في موضع آخر من *المحصول* فيقول: "وأما الكلام فهو: الجملة المفيدة وهي: إما الجملة الاسمية كقولنا: زيد قائم،" أو الفعلية كقولنا: "قام زيد"، وإما مركب من جملتين وهي الشرطية، كقولك: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود" (الرازي ١٩٩٢(ج): ١/ ١٨٠).

يظهر من هذا التعريف والنصوص المبينة له أن الرازي يذهب إلى المرادفة بين الكلام الجملة، وذلك على مذهب الجمهور من النحويين. فالكلام إذن هو الجملة المفيدة، والجملة هي القول المركب (السيوطي١٩٩٨: ١/ ٤٩) والمفيدة هي التامة (ابن جني: ١/ ١٧)، يقول الرازي : "والكلام اسم للجملة التامة" (الرازي١٩٩٣: ١/ ٢٥) .

والجملة المفيدة (التامة) هي الجملة المركبة من اسمين كقوله "زيد قائم" وهي التي سماها الرازي "الجملة الاسمية"، أو من اسم وفعل كقوله: "قام زيد" وهي التي سماها "الجملة الفعلية"، أو من جملتين[٣٣] وهي التي سماها "الشرطية" ومثالها قوله: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود"، فالجملة الشرطية جملة مفيدة لأنها لا تستقيم إلا بجملتي الشرط وجملة الجزاء.

ويرى الرازي أن الجملتين الاسمية والفعلية مركبتان تركيبا أوليا،أما الجملة الشرطية فهي مركبة تركيبا ثانويا، يقول: "الجملة المركبة إما أن تكون مركبة تركيبا أوليا أو ثانويا، أما المركبة تركيبا أوليا فهي الجملة الاسمية أو الفعلية... وأما المركبة تركيبا ثانويا فهي الجملة الشرطية كقولك: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود" لأن قولك: "الشمس طالعة" جملة، وقولك: "النهار موجود" جملة أخرى، ثم أدخلت حرف الشرط في إحدى الجملتين، وحرف الجزاء في الجملة الأخرى، فحصل من مجموعهما جملة واحدة" (الرازي١٩٩٣: ١/ ٤٧).

فالكلام إذن لا يكون كلاما إلا إذا كان مركبا تركيبا مفيدا[٣٤] لأن "المقصود من الكلام إفادة المعاني" (الرازي١٩٨٥: ٩٠). يقول الرازي ملمحا إلى هذا المعنى مستندا في كلامه إلى ابن جني: "الكلام يخرج عن كونه كلاما تارة بالنقصان وتارة بالزيادة، أما بالنقصان، فإذا قلت: قام زيد، ثم أسقطت اسم زيد واقتصرت على مجرد

[٣٢] يعني فساد قول الأصوليين باعتبار الكلمة المفردة كلاما (ينظر: الرازي ١٩٩٢(ج): ١/ ١٧٩).

[٣٣] أفاض ابن جني في الحديث عما يتركب منه الكلام في كتابه *الخصائص*، وذهب إلى أن الكلام جنس للجمل التوام مفردها ومثناها ومجموعها (ينظر كلامه بتفصيل في *الخصائص* ١/ ٢٦ – ٢٧).

[٣٤] والإفادة هي "إفهام معنى يحسن السكوت عليه" (ابن جماعة١٩٨٧: ١٣). "والمراد بحسن السكوت عليه ألا يكون محتاجا في إفادته للسامع كاحتياج المحكوم عليه إلى المحكوم به أو عكسه" (السيوطي ١٩٩٨: ١/ ٤٩).

قولك: قام، فلم يبق كلاما، وأما بالزيادة، فإنك إذا أدخلت على تلك الجملة صيغة الشرط حتى صارت هكذا: إن قام زيد، فإنه لأجل هذه الزيادة خرج عن كونه كلاما، لأنه لا يكون مفيدا ما لم يضم إليه غيره" (الرازي ١٩٩٢(ج): ١/ ١٨٠).

٢. مكونـات الكـلام

المراد بالمكونات ما يتكون منه الكلام من حروف وأصوات وكلمات مفردة أو مركبة. ويمكن تقسيم هذه المكونات إلى ثلاثة أنواع : مكونات مادية ومكونات صورية ومكونات تركيبية.[٣٥]

٢. ١ المكونـات الماديـة للكـلام

يتكون الكلام في أولى مراحل تكونه من حروف وأصوات،[٣٦] وهذه الحروف والأصوات يشترط فيها أن تكون على هيئة مخصوصة، وهي أن تأتي متوالية متعاقبة، لأن الكلام كما يقول الرازي: "عبارة عن الحروف المتوالية المتعاقبة (الرازي١٩٩٠: ٨٦) ، ولأن «الكلمة لا تكون كلمة إلا إذا كانت حروفها متوالية" (الرازي١٩٩٣:

[٣٥] استخلص العنصران الأولان في هذا التقسيم من فكرة للرازي يقسم بموجبها مكونات الكلمة إلى قسمين، قال: "الكلمة لها مادة وهي الحروف، ولها صورة وهي تلك الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب" (الرازي ١٩٩٣: ٢٧/ ٩٧).

ومن هذا المنطلق فالمكونات المادية يقصد بها الأصل الأول في تكون الكلام، وهو الحروف والأصوات. ويقصد بالمكونات الصورية الهيئة الحاصلة للكلام من تأليفه من هذه الحروف، والصور التي تظهر عليها. وقد أشار المرصفي في كتابه *الوسيلة الأدبية* إلى هذين المستويين فقال: "وحروف اللفظ تسمى: مادته والهيئة الحاصلة للحروف من تأليفها وأوصافها من حركات وسكنات تسمى: الصورة الإفرادية. ومادة المركب لفظان فأكثر، وصورته: الهيئة الحاصلة له من التأليف المركب على تألفه وارتباطه معنى" (المرصفي ١٩٨٢: ١/ ٥٩- ٦٠). ويقصد بالمكونات التركيبية كيفية دخول هذه الكلمات المؤلفة من حروف، بعضها مع بعض، في علاقات ائتلاف لتكوين الكلام. وقد استوحينا هذا القسم الثالث من كلام الرازي الذي يستعمل فيه لفظ "التركيب" بهذا المعنى حين يقول: "لا شك أن الكلام مركب من الكلمات المفردة، وهي مركبة من الحروف" (الرازي ١٩٩٣: ٢٧/ ٩٧). ولعل هذه المستويات الثلاثة هي ما عبر عنه أولمان بالوحدات الثلاث للكلام المتصل وهي: الصوت والكلمة والتركيب النحوي (ينظر: أولمان ١٩٩٠: ٣٩).

[٣٦] الحرف من الصوت كما يقول الرازي في تفسيره (٢٦/ ١١٢). "والحرف والصوت كيفيات مسموعة بحاسة السمع"(١/ ١٩). والأصوات كما يرى ابن جني في *الخصائص*، لا تكون إلا تامة مفيدة (ينظر: ابن جني ١/ ١٨) والصوت كما يرى أولمان هو "الوحدة المادية للكلام المتصل" (ينظر: أولمان ١٩٩٠: ٨).

١/ ٣٨).[٣٧] فتعاقب الحروف وتواليها شرط لتحقق الفائدة وحصول الفهم، ذلك بأن الكلمات المسموعة المفهومة، كما يقول الرازي، إنما تكون مفهومة إذا كانت حروفها متوالية، فأما إذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة فذاك لا يكون مفيدا البتة (الرازي١٩٩٣: ١٤/ ٢٣٧).[٣٨]

والحروف التي يشترط فيها التوالي ينبغي ألا تكون حروفا متقاربة المخرج، فإذا كانت كذلك فإنه يصعب النطق بها على التوالي، يقول الرازي موضحا ذلك: "..."مُذكر" مفتعل من ذكر يذكر وأصله مذتكر، لما كان مخرج الذال قريبا من مخرج التاء، والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالي، ولهذا إذا نظرت إلى الذال مع التاء عند النطق تقرب الذال من أن تصير تاء والتاء من أن تصير دالا ..." (الرازي١٩٩٣: ٢٩/ ٤٢).

ويقترن بمفهوم التعاقب الذي جعله الرازي شرطا لتحقق الكلام شرط آخر يتمثل في مفهوم "الانتظام"، والمراد به انتظام الحروف وهو مترتب عن تواليها وتعاقبها، فإذا لم يكن التعاقب لم يحصل الانتظام وإذا لم يحصل الانتظام لم يحصل الكلام؛ فالتعاقب والانتظام إذن شرطان متلازمان لحصول الكلام، يقول الرازي: "لأن الكلام لا يحصل منتظما إلا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب، فلو حصلت معا لا متعاقبة لما حصل الانتظام، فلم يحصل الكلام"(الرازي١٩٩٣: ١/ ٢٣٦).[٣٩]

[٣٧] وتأكيد الرازي توالي الحروف وتعاقبها جاء في سياق حديثة عن كلام الله وإثبات حدوثه باعتباره حروفا وأصواتا، وقدمه باعتباره الصفة القائمة بذات الله تعالى، قال: "الكلام الذي هو متركب من الحروف والأصوات، فإنه يمتنع في بديهة العقل كونه قديما لوجهين: الأول: أن الكلمة لا تكون كلمة إلا إذا كانت حروفها متوالية، فالسابق المنقضي محدث، لأن ما ثبت عدمه امتنع قدمه، والآتي الحادث بعد انقضاء الأول لا شك أنه حادث، والثاني: أن الحروف التي منها تألفت الكلمة إن حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة، لأن الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على التقاليب الستة، فلو حصلت الحروف معا لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه أولى من وقوعها على سائرها. ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة" (١٩٩٣: ١/ ٣٨ ٣٩).

[٣٨] وقال في موضع آخر: "وتلك الحروف والكلمات تحدث حالا فحالا، وساعة فساعة" (١٩٩٣: ٢٦/ ٢٦٨). وما عبر عنه الرازي بالتوالي سماه الجرجاني "نظم الحروف"، "قال في *الدلائل*: "وذلك أن نظم الحروف هو تواليها في النطق وليس نظمها بمقتضى عن معنى ... " (الجرجاني ١٩٨٩: ٤٩).

[٣٩] ذكر ابن سنان الخفاجي شرط الانتظام في سياق تعريفه للكلا م فقال: "وحده ما انتظم من حرفين فصاعدا من الحروف المعقولة إذا وقع ممن تصح منه أو من قبيله الإفادة، وإنما شرطنا الانتظام، لأنه لو أتى بحرف ومضى زمان وأتى بحرف، لم يصح وصف فعله بأنه كلام " (الخفاجي ١٩٨٢: ٣٢).

٢. ٢ المكونـات الصوريـة للكـلام

يرتكز النظر في هذا المستوى من مستويات تكون الكلام على"الكلمة"باعتبارها الهيئة الحاصلة من تأليف الحروف بعضها مع بعض قبل دخولها في التأليف (الجرجاني ١٩٨٩: ٤٤). ومعنى ذلك أنه يتم الانتقال من مستوى النظر في الحروف والأصوات باعتبارها الأصل الأول الذي يتكون منه الكلام إلى مستوى آخر تتركب فيه هذه الأصوات والحروف وفق نظام خاص مكونة وحدات صغرى دالة هي الكلمات. فبتأليف الحروف تتكون الكلمات المفردة، والكلمات المفردة مما ينتظم منه الكلام، يقول الرازي: "لا شك أن الكلام مركب من الكلمات المفردة، وهي مركبة من الحروف. فالكلمة لها مادة وهي الحروف، ولها صورة وهي تلك الهيئة المُعيَّنةُ الحاصلةُ عند التركيب" (الرازي ١٩٩٣: ٢٧/ ٩٧).[٤٠]

يهدف الرازي في هذا المستوى من التحليل إلى ضبط الهيئة التي تحصل للكلمة المفردة عند تركبها في ذاتها لا مع غيرها، لذلك فهو يركز على تحليل مكونات الكلمة التي هي الحروف، والكشف عن أشكال التناسب والتنافر التي تجمع أو تفرق بينها، وهو بذلك إنما يحاول تحديد طبيعة الكلام العربي لإظهار تميزه عن غيره من كلام الأمم الأخرى.

يرى الرازي أن الكلمة في العربية تنقسم إلى أنواع، وتنوعها ناتج عن تنوع الحروف التي تتشكل منها، وبناء على ذلك يقسم الحروف إلى قسمين، الحروف المتقاربة المخرج والحروف المتباعدة المخرج والحروف الصلبة والرخوة. ويحصل من هذا التقسيم أقسام أربعة هي: الصلبة المتقاربة والرخوة المتقاربة والصلبة المتباعدة والرخوة المتباعدة (الرازي ١٩٩٣: ٢٧/ ٩٧).[٤١]

وبتنوع ائتلاف هذه الحروف تتنوع الكلمات، إذ منها ما يصعب اللفظ بها ومنها ما يحسن سماعها ويطيب، يقول الرازي: "وأما الكلمات الحاصلة بحسب التركيب فهي أنواع: أحدها: أن الحروف على قسمين: متقاربة المخرج ومتباعدة المخرج، وأيضا الحروف على قسمين منها صلبة ومنها رخوة، فيحصل من هذا التقسيم أقسام أربعة: الصلبة المتقاربة، والرخوة المتقاربة، والصلبة المتباعدة والرخوة المتباعدة، فإذا توالى في الكلمة حرفان

[٤٠] أشار أحد الباحثين إلى نظام تركب الكلمات فيما بينها وتركب الكلمات المفردة من عدد من الأصوات فقال: "والكلمة هي وحدة صغرى دالة تتكون منها الوحدات الكبرى وهي المجموعات الكلامية، وهي الجمل. وكما تتركب الكلمات في نسق معين لتؤدي دلالات معينة وفق نظام لغوي خاص بكل لغة من اللغات، فإن هذه الوحدة الصغرى وهي الكلمة تتركب أيضا من عدد الأصوات في تتابع خاص لتؤدي معنى معينا يختلف باختلاف الأصوات المكونة للكلمة، واختلاف تتابع هذه الأصوات في الكلمة" (هريدي ١٩٨٩: ١٠).

[٤١] وينظر: الرازي ١٩٨٥: ١٢٥ – ١٢٦.

صلبان متقاربان صعب اللفظ بها... ومثل هذا التركيب في اللغة العربية قليل، وثانيها أن جنس بعض الحروف ألذ وأطيب في السمع ، وكل كلمة يحصل فيها حرف من هذا الجنس كان سماعها أطيب ..." (الرازي ١٩٩٣: ٢٧/ ٩٧).

إضافة إلى ما سبق يتحدث الرازي عن الكلمة من حيث وزنها ومبناها فيشير إلى أنها قد تكون ثنائية أو ثلاثية أو رباعية، ويرى أن أعدل هذه المباني هو الثلاثي لأن الكلمة لكي تكون تامة لا بد أن يكون لها مبدأ ووسط ومنتهى على قياس ما للحركة من هذه المراتب، يقول: "الكلمة إما أن تكون ثنائية أو ثلاثية أو رباعية، وأعدلها هو الثلاثي، لأن الصوت إنما يتولد بسبب الحركة والحركة لا بد لها من مبدأ ووسط ومنتهى، فهذه ثلاث مراتب، فالكلمة لا بد وأن يحصل فيها هذه المراتب الثلاثة حتى تكون تامة" (الرازي ١٩٩٣: ٢٧/ ٩٧).

ويؤكد الرازي ذلك في كتابه *نهاية الإيجاز* حين يتعرض لتحليل الكلمة من حيث مادتها، أي من حيث ما يكونها من حروف وحركات، فيرى أن الكلمة من جهة ما يكونها من حروف يجب أن تكون متوسطة في قلة الحروف وكثرتها ويؤكد أن البالغ فيها الثلاثيات لاشتمالها على المبدأ والوسط والنهاية (الرازي ١٩٨٥: ١٢٥)، لأنه متى "كانت هذه المراتب أتم ظهورا في الحركة كان الكلام أسهل جريانا على اللسان. وأما الرباعيات والخماسيات فلا يخفى ثقلها، والسبب فيه زيادتها على الدرجات الثلاث التي يتعلق بها كمال الصوت" (الرازي ١٩٨٥: ١٢٥). "وأما المركبة عن حرفين فليست أيضا في غاية العذوبة" (الرازي ١٩٨٥: ١٢٥).

أما من جهة ما يكون الكلمة من حركات فيرى الرازي أنه يلزم الاعتدال في هذه الحركات، ويؤكد أن المفيد من ذلك هو توالي حركتين يعقبهما سكون، يقول : "فإذا توالت خمس حركات كان ذلك في غاية الخروج عن الوزن... وأما أربع حركات فإنها في غاية الثقل أيضا. بل المفيد توالي حركتين يعقبهما سكون، أو إن كان لا بد فتوالي ثلاث حركات"(الرازي ١٩٨٥: ١٢٦).

لقد عني الفخر الرازي كغيره من علماء المسلمين[٤٢] بالحروف والأصوات من حيث إنها الأصل الذي تتكون منه الكلمات، وعني بالكلمات من حيث إنها الوحدات الدلالية الصغرى التي تتركب مع بعضها البعض ليتشكل منها الكلام، ومعنى ذلك أنه عني بالكلام من حيث هو في أصله حروف وأصوات، يؤكد ذلك قوله في تعريف الكلام: "الكلام هو: المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها" (الرازي ١٩٩٢: ١/ ١٧٧)، وقد أقر الرازي هذا التعريف وعني بشرح ألفاظه مشيرا إلى أن لفظ "الحروف" الوارد في التعريف إنما ورد مجموعا احترازا به عن الحرف الواحد، وفي ذلك إشارة إلى أن الكلام لا يمكن أن يتألف من أقل من حرفين، وذلك على رأي أهل اللغة الذين قالوا: "أقل الكلام حرفان إما ظاهرا وإما في الأصل كقولنا: "قِ"، "شِ"، "عِ" ..."(الرازي ١٩٩٢: ١/ ١٧٨).

وبذلك يتضح أن الحرف الواحد لا يتألف منه كلام لأنه "ليس يوجد في الحرف الواحد انتظام" (أبو الحسن البصري ١٩٦٤: ١/ ١٤-١٥)،[٤٣] فأدنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من حرفين (التهانوي ١٩٩٨: الكلام). وتحصل من تركيب الحروف فيما بينها الكلمات، والكلمات أنواع، فهي إما أسماء أو أفعال أو حروف. وبالتأليف بين هذه الكلمات يتركب الكلام في مرحلته الثالثة أي في صورته التركيبية النهائية.

[٤٢] توقف اللغويون والفلاسفة المسلمون عند مسألة نشوء اللغات ومراحل تكون الكلام، وخلصوا إلى أن أولى هذه المراحل هي الأصوات والحروف، وثانيها هي التأليف بين هذه الحروف والأصوات لتنشأ الكلمات، أما المرحلة الثالثة فهي تركيب هذه الكلمات بعضها مع بعض وفق نظام خاص ونسق لغوي محدد، لتكتمل بذلك مراحل تكون الكلام. فالفارابي تنبه إلى العلاقة التكوينية بين الحرف والكلمة، وأفرد مجالا واسعا في كتابيه *الحروف* و*الألفاظ المستعملة في المنطق* للحديث عن هذه العلاقة التكوينية التي تبدأ بالحرف والصوت كأصل أول لنشوء اللغة، ثم الكلمة كهيئة حاصلة من تألف هذه الحروف، وهي المرحلة الثانية في هذه العملية، ثم تركيب الكلمة مع الكلمة لتتشكل الجمل، وتتحقق المعاني، وهي المرحلة الأخيرة من مراحل تكون الكلام، يقول الفارابي: "ولأن هذه الحروف إذا جعلوها علامات أولا كانت محدودة العدد، لم تف بالدلالة على جميع ما يتفق أن يكون في ضمائرهم. فيضطرون إلى تركيب بعضها إلى بعض بموالاة حرف حرف، فتحصل في ألفاظ من حرفين أو حروف، فيستعملونها علامات أيضا لأشياء أخر. فتكون الحروف والألفاظ الأول علامات لمحسوسات يمكن أن يشار إليها ولمعقولات تستند إلى محسوسات يمكن أن يشار إليها..." (الفارابي : ١٣٧). وتوقف السيوطي عند هذه المسألة في كتابه *المزهر*، موضحا كيفية تكون الكلام من الحروف والأصوات أولا، ثم تكونه من الكلمات التي تتألف بدورها من هذه الحروف والأصوات، فقال: "وهذا الكلام إنما هو حرف وصوت، فإن تركه سدى غفلا امتد وطال، وإن قطعه تقطع؛ فقطعوه وجزؤوه على حركات أعضاء اللسان التي يخرج منها الصوت. وهو من أقصى الرئة إلى منتهى الفم؛ فوجدوه تسعة وعشرين حرفا لا تزيد على ذلك؛ ثم قسموها على الحلق، والصدر، والشفة واللثة، ثم رأوا أن الكفاية لا تقع بهذه الحروف التي هي تسعة وعشرون حرفا، ولا يحصل له المقصود بإفرادها؛ فركبوا منها الكلام ثنائيا وثلاثيا ورباعيا وخماسيا، هذا هو الأصل في التركيب" (السيوطي ١٩٨٦: ١/ ٣٦-٣٧).

[٤٣] وينظر: التهاوني ١٩٩٨: (الكلام).

٢. ٣ المكونـات التركيبية للكـلام

سبقت الإشارة إلى أن المكونات التركيبية هي الهيئة الحاصلة من دخول الكلمات مع بعضها البعض في علاقات ائتلاف ليتكون منها الكلام، ومعنى ذلك أننا بصدد الحديث عن مظهر جديد يعكس المرحلة الثالثة من مراحل تكون الكلام، وهي المرحلة التي تتألف فيها الكلمات بعضها مع بعض فتحصل الجمل المفيدة (التهانوي ١٩٩٨: الكلام). وبحصول الجمل المفيدة تتحقق ماهية الكلام ومن ثم تصير الجملة هي الكلام، لذلك اعتبرها أكثر النحويين مرادفة له،[٤٤] وكذلك وردت في استعمال الرازي، يقول مؤكدا ذلك: "الكلام اسم للجملة التامة" (الرازي ١٩٩٣: ١/ ٢٥)، ويقول في معرض حديثه عن الفرق بين الكلمة والكلام مستندا إلى رأي النحويين: "قال أكثر النحويين: الكلمة غير الكلام، فالكلمة هي اللفظة المفردة، والكلام هو الجملة المفيدة التامة" (الرازي ١٩٩٣: ١/ ٢٥)، ويورد الرازي تعريفا أكثر تفصيلا للكلام يقول فيه: "وأما الكلام فهو: الجملة المفيدة، وهي إما الجملة الاسمية كقولنا: "زيد قائم" أو الفعلية، كقولنا: "قام زيد" وإما مركب من جملتين، وهي الشرطية كقولك: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود" (الرازي ١٩٩٢: ١/ ١٨٠).

يتضح إذن أن المكونات التركيبية التي ينعقد بها الكلام وتحصل منها الفائدة، إما أن تتشكل من اسمين مثل: "عمرو قائم" فتحصل الجملة الاسمية، أو من فعل واسم مثل: "قام عمرو" فتحصل الجملة الفعلية، أو من جملتين مثل: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود" فتحصل الجملة الشرطية".[٤٥]

فالكلمات تتألف فيما بينها ويعلق بعضها ببعض، ليتحقق القصد إلى معاني الكلم[٤٦] وليحصل الفهم والإفهام بين المتكلم والسامع. وحصول الفائدة وتمام المعنى لا يتم بالفعل وحده من دون الاسم ولا بالاسم

[٤٤] ينظر: ابن يعيش ٢٠٠١: ١/ ٧٥؛ وابن الخباز ٢٠٠٢: ٦٢؛ وابن جني: ١/ ٣٢؛ والجرجاني ١٩٨٢: ١/ ١٨.

[٤٥] يتبين أن الرازي ذهب إلى تقسيم الجملة إلى: اسمية وفعلية وشرطية. وقد اختلف النحويون في ذلك، فابن هشام والسيوطي قسما الجملة إلى: اسمية وفعلية وظرفية، واعتبر كل منهما الشرطية من قبيل الفعلية. والجرجاني قسمها إلى قسمين: فعلية واسمية، وجعلها الزمخشري والمطرزي أربعة أقسام: فعلية واسمية وظرفية وشرطية. ينظر بالتتابع: الأنصاري ١٩٧٩: ٤٢٢؛ والسيوطي ١٩٩٨: ١/ ٥٠؛ والجرجاني ١٩٨٢: ١/ ٩٣؛ و المطرزي ١٩٩٧: ٤٣).

[٤٦] قال عبد القاهر الجرجاني: "وليت شعري كيف يتصور وقوع قصد منك إلى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى؟ ومعنى "القصد إلى معاني الكلم" أن تعلم السامع بها شيئا لا يعلمه. ومعلوم أنك، أيها المتكلم، لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها، فلا تقول "خرج زيد" لتعلمه معنى "خرج" في اللغة، ومعنى "زيد" كيف؟ ومحال أن تكلمه بألفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف. ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الاسم، ولا الاسم وحده من دون اسم آخر أو فعل، كلاما. وكنت لو قلت "خرج" ولم تأت باسم، ولا قدرت فيه ضمير الشيء، أو قلت "زيد" ولم تأت بفعل ولا اسم آخر ولم تضمره في نفسك، كان ذلك وصوتا تصوته سواء،فاعرفه" (الجرجاني ١٩٨٩: ٤١٢).

وحده من دون الفعل، وإنما يتم بالجمع بين هذه الأجزاء المفردة والتأليف بينها وفق نسق تركيبي ودلالي يراعى فيه الانتظام والترتيب.

يتبين من كل ما سبق أن الرازي عني في سياقات متفرقة من كتبه بتتبع مراحل تكون الكلام، غير أن ما يستخلص من إشاراته الواردة بخصوص هذه المسألة هو أهمية المستوى التركيبي وظهوره على المستويين الآخرين، وأهميته آتية من كونه يمثل مظهرا من مظاهر الاكتمال اللغوي لدى الإنسان في جوانبه المعجمية والتركيبية والدلالية ومن كونه يعكس الصورة النهائية التي تخرج عبرها المعاني من ظلال الضمائر والنفوس لتلامس العقول والألباب؛ وكل ذلك إنما يتحقق بتركيب المفردات بعضها مع بعض والجمع بينها وفق نظام مخصوص، وترتيب معين تراعى فيه أنظمة النسق العام للغة من جهة وتعتبر فيه أحوال المفردات وأحوال انضمام بعضها إلى بعض من جهة ثانية (الرازي ١٩٨٥: ٢٨٢).

إن حديث الرازي عن تركيب الكلمات وتنظيمها وترتيبها وفق ما سبق، هو حديث عن النظم الذي «لا يحصل في الكلمة الواحدة، بل في كلمات ضم البعض إلى البعض" (الرازي ١٩٨٥: ٢٨٢).[٤٧]

والحديث عن النظم يجعله الرازي سبيلا إلى الحديث عن كلام الله تعالى وعدة يتوسل بها لإثبات قوة هذا الكلام التي لا تعادلها قوة وفصاحته التي لا تماثلها فصاحة وإعجازه الذي ما فوقه إعجاز.[٤٨]

٣. أنـواع الكـلام

يتنوع الكلام في استعمال الرازي بتنوع الجهات والمناحي التي ينظر منها إليه. وقد ظهر من استقراء النصوص التي ورد بها مصطلح الكلام في مصادر الرازي المختلفة أنه يمكن تقسيم الكلام باعتبارات متعددة، كاعتبار ماهيته أو مكوناته أو معناه، فباعتبار الماهية يقسم الكلام إلى: كلام لفظي وكلام نفسي. وباعتبار المكونات، يقسم إلى: اسم، وفعل، وحرف، وباعتبار المعنى يقسم إلى: خبر وإنشاء.

[٤٧] والنظم كما عرفه الرازي هو: "أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله" (الرازي ١٩٨٥: ٢٧٧).

[٤٨] يرى الرازي أن إعجاز القرآن كامن في فصاحته، وفصاحته آتية من نظمه، أي من تركب مفرداته لا من مفرداته. يقول: "لو كانت الفصاحة بسبب دلالات مفردات الكلم لبقيت الفصاحة كيفما تركبت تلك المفردات، ولم يكن النظم والترتيب معتبرا أصلا... وبهذا يظهر الفرق بين تركيب الكلام من الكلم وبين تركيب الكلم من الحروف" (الرازي ١٩٨٥: ٩٨).

٣. ١ تقسيم الكلام باعتبار ماهيته

ذهب الرازي إلى تقسيم الكلام باعتبار ماهيته إلى كلام لفظي لساني وكلام نفسي.[٤٩] فالكلام كما يقول: "له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى" (الرازي ١٩٩٣: ٢٨/ ٢٠٧). ويرمي الرازي بتمييزه بين هذين المستويين إلى تحقيق مقصدين:

- أولهما: تحديد العلاقة بين الكلام باعتباره مظهرا من مظاهر التحقق اللغوي لدى الإنسان في صورته اللفظية اللسانية، وبين الكلام باعتباره مظهرا مجردا هو عبارة عن معنى قائم في النفس يتوقف إظهاره وترجمته إلى صور كلامية على المظهر اللفظي اللساني.
- وثانيهما: انسجام هذا التقسيم مع مقتضيات السياق العام الذي يؤطر النسق الفكري للرجل المؤسس أصلا على النظر في كلام الله منطلقا وغاية.[٥٠]

لقد حاول الرازي تحديد طبيعة الكلام وبيان ماهيته من خلال مظهريه: اللفظي والنفسي بغية الوصول إلى إثبات حقيقة الكلام الإلهي بما يوافق الأصول الإيمانية التي تمسك بها ودافع عنها،[٥١] وهذه الحقيقة هي أن

---

[٤٩] ذهب علماء الإسلام إلى تقسيم الكلام إلى هذين القسمين، فأبو الحسن الأشعري ذهب إلى أن الكلام نوعان: نفسي ولفظي، والكلام النفسي بالنسبة إلى الله قديم (ينظر: أبو عبد الله عبد العزيز ١٩٨٢: ٣٧٧). وقال الآمدي: "اعلم أن اسم الكلام قد يطلق على =العبارات الدالة بالوضع تارة، وعلى مدلولها القائم بالنفس تارة" (الآمدي ١٩٨١: ١/ ٥٥). وقال الأحمد نكري: "والحق أن الكلام يطلق على معنيين: على الكلام النفسي، وعلى الكلام اللفظي اللساني" (الأحمد نكري ٢٠٠٠: ٣/ ٩٥). والكلام اللفظي كما هو وارد في *دستور العلماء* هو: "المركب من الألفاظ والحروف الدالة على معنى في نفس المتكلم". والكلام النفسي هو: "معنى في نفس المتكلم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة" (٣/ ٩٦). وذهب الألوسي إلى بيان هذين النوعين من الكلام فقال: "إن الإنسان له كلام بمعنى التكلم الذي هو مصدر، وكلام بمعنى المتكلم به الذي هو الحاصل بالمصدر. ولفظ الكلام موضوع لغة للثاني قليلا كان أو كثيرا، حقيقة أو حكما. وقد يستعمل استعمال المصدر كما ذكره الرضي؛ وكل من المعنيين إما لفظي أو نفسي، فالأول من اللفظي فعل الإنسان باللسان وما يساعده من المخارج. والثاني منه كيفية في الصوت المحسوس. والأول من النفسي فعل قلب الإنسان ونفسه الذي لم يبرز إلى الجوارح. والثاني كيفية في النفس إذ لا صوت محسوسا عادة فيها وإنما هو صوت معنوي مخيل. أما الكلام اللفظي بمعنييه فمحل وفاق. وأما النفسي فمعناه الأول تكلم الإنسان بكلمات ذهنية وألفاظ مخيلة يرتبها في الذهن على وجه إذا تلفظ بها بصوت محسوس كانت عين كلماته اللفظية، ومعناه الثاني هو هذه الكلمات الذهنية والألفاظ المخيلة المرتبة ترتيبا ذهنيا منطبقا عليه الترتيب الخارجي. والدليل على أن للنفس كلاما بالمعنيين الكتاب والسنة ... وفيه دليل على أن للعبد كلاما نفسيا بالمعنيين، وللرب أيضا كلاما نفسيا كذلك، ولكن أين التراب من رب الأرباب؟" (الألوسي ١٩٩٤: ١/ ١١).

[٥٠] ينظر: الرازي ١٩٩٣: ١٧/ ١٦٠-١٦١.

[٥١] هذه الأصول جاء القرآن الكريم لإقرارها وإثباتها وهي: التوحيد والرسالة واليوم الآخر (ينظر: المجدوب ١٩٧٦: ٨٢).

كلام الله صفة قائمة بذاته وهو بالنسبة إلى الله قديم ومن ثم فكلامه كلام نفسي. أما الكلام اللفظي فهو أصوات وحروف وهو محدث، وتلك صفة لا تليق بذاته عز وجل (الرازي١٩٩٣: ١٧/ ١٦٠-١٦١).

وفيما يتعلق بالكلام باعتباره مظهرا لغويا بشريا، فقد ذهب الرازي إلى أنه مشترك بين المعنى النفسي وبين اللفظ اللساني، يقول في كتابه *الكاشف عن أصول الدلائل*: "الكلام: لفظ مشترك بين القول النفسي وبين الأصوات المنظومة الدالة عليه" (الرازي ١٩٩٢(ب): ٢١).

وبناء على هذين المظهرين النفسي واللفظي يورد الرازي تعريفين للكلام، يقول: "فحده بالمعنى الأول: هو أنه معنى في النفس، فهو مدلولات مصطلح عليها للتفاهم. وحده بالمعنى الثاني: ما انتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها" (الرازي ١٩٩٢(ب): ٢١).

ويؤكد الرازي ذلك في مكان آخر من تفسيره فيقول : "ومن أصحابنا من قال: اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفساني وبين اللفظ اللساني" (الرازي ١٩٩٣: ١/ ٢٨).

يتضح إذن أن مفهوم الكلام يقوم على مظهرين متغايرين ومتكاملين في الآن نفسه هما: المظهر اللفظي اللساني والمظهر المعنوي النفسي، فكلاهما ملازم للآخر ومكمل له، إذ الألفاظ كما يقول الرازي: "دلائل على ما في الضمائر والقلوب، والمدلول عليه بهذه الألفاظ هو الإرادات والاعتقادات" (الرازي ١٩٩٣: ١/ ٣٤).

فالألفاظ والحروف تدل على معنى في نفس المتكلم، والكلام النفسي يُدل عليه بالألفاظ والحروف.[٥٢] ومن ثم تظهر العلاقة الجدلية التكاملية بين هذين المظهريين (اللفظي والنفسي) في الكلام.

غير أن الرازي يذهب إلى التمييز بين الكلام اللفظي والكلام النفسي من حيث ماهية كل منهما ومن حيث قيمتهما الوجودية. فمن حيث الماهية، يرى أن الكلام اللساني أصوات مقطعة وحروف مركبة، أما الكلام النفسي فهو صفة حقيقية قائمة بالنفس. ومن حيث القيمة الوجودية لكل منهما، يرى أن المعنى القائم في النفس ثابت لا يتبدل ولا يتغير، أما الألفاظ الدالة على هذا المعنى فمختلفة متبدلة، يقول: "اعلم أن الإنسان إذا أراد أن يقول: اسقني الماء، فإنه قبل أن يتلفظ بهذا اللفظ يجد في نفسه طلبا واقتضاء لذلك الفعل، وماهية ذلك الطلب مغايرة لذلك اللفظ، والذي يدل عليه وجوه: الأول أن ماهية ذلك الطلب لا تتبدل باختلاف الأزمنة والأمكنة. والألفاظ الدالة على هذا المعنى تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة" (الرازي ١٩٨٦: ٢٤٤)، ويؤكد الرازي في السياق نفسه أن ماهية الطلب لا تختلف باختلاف النواحي والأمم لأنها ماهية قائمة بقلب المتكلم تجري مجرى

[٥٢] ينظر: الرازي ١٩٩٣: ١/ ٣٤– ٣٥. يقول الغزالي: "فإن للشيء وجودا في الأعيان، ثم في الأذهان، ثم في الألفاظ، ثم في الكتابة. فالكتابة دالة على اللفظ، واللفظ دال على المعنى الذي في النفس؛ والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان" (الغزالي ١٩٩٠: ٤٧).

علمه وقدرته، والصيغ دالة عليها، يقول: "معنى الطلب ليس نفس الصيغة؛ لأن ماهية الطلب لا تختلف باختلاف النواحي والأمم، وكان يحتمل في الصيغة التي وضعوها للخبر أن يضعوها للأمر وبالعكس، فماهية الطلب ليست نفس الصيغة، ولا شيئا من صفاتها، بل هي: ماهية قائمة بقلب المتكلم تجري مجرى علمه وقدرته، وهذه الصيغ المخصوصة دالة عليها" (الرازي ١٩٩٢: ٢/ ١٨).

وبالإضافة إلى هذا الفصل الذي يقيمه بين الكلام اللفظي والكلام النفسي، فهو يذهب إلى أنهما ليسا على درجة معينة من التناسب، إذ يرى أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان،[٥٣] وهو بذلك يسعى إلى إثبات أن كلام الله كلام نفسي لا كلام لساني، يستفاد ذلك من تفسيره للفظ "قال" الوارد في قوله تعالى: ﴿حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين﴾،[٥٤] إذ يقول: "ههنا سؤالان: السؤال الأول: أن الإنسان إذا وقع في الغرق لا يمكنه أن يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه أنه ذكر ذلك؟ والجواب من وجهين: الأول: أن مذهبنا أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان، فهو إنما ذكر هذا الكلام بالنفس لا بكلام اللسان، ويمكن أن يستدل بهذه الآية على إثبات كلام النفس لأنه تعالى حكى عنه أنه قال هذا الكلام، وثبت بالدليل أنه ما قاله باللسان فوجب الاعتراف بثبوت كلام غير اللسان وهو المطلوب. الثاني: أن يكون المراد من الغرق مقدماته..." (الرازي ١٩٩٣: ١٧/ ١٦٠- ١٦١).

فجوهر الكلام الإلهي إذن هو الكلام النفسي، وهذه هي الحقيقة الثابتة التي حرص الرازي على إثباتها والدفاع عنها.[٥٥] ومن ثم يظهر أن الكلام النفسي هو الأصل، فهو معنى قائم بقلب المتكلم[٥٦] وهو صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى.

---

[٥٣] وهو في ذلك على رأي أهل السنة والأشاعرة الموسومين بـ(أهل الحق)، يقول إمام الحرمين: "الأمر من أقسام الكلام، والقول فيه وفيما بعده من معاني الصيغ والألفاظ يستدعي تقديم إثبات كلام النفس على رأي أهل الحق. فالكلام الحق عندنا قائم بالنفس ليس حرفا ولا صوتا، وهو مدلول العبارات والرقوم والكتابة وما عداها من العلامات" (الجويني ١٩٩٧: ١/ ٦١).

[٥٤] سورة يونس: ٩٠.

[٥٥] وذلك على رأي أهل السنة والأشارعة، وردا على كل من خالف عصبتهم كالمعتزلة الذين اتفقوا على نفي كلام النفس وعلى أن معنى كونه تعالى متكلما أنه خالق الكلام على وجه لا يعود إليه منه صفة حقيقية كما لا يعود إليه من خلق الأجسام وغيرها صفة حقيقية، واتفقوا على أن كلام الرب تعالى مركب من الحروف والأصوات وأنه محدث مخلوق. لتفصيل ذلك، ينظر: الألوسي ١٩٩٤: ١/ ١٤-١٩؛ و الجويني ١٩٩٧: ١/ ٦١.

[٥٦] ذهب بعضهم إلى أن الكلام النفسي هو المعنى النفسي، قال الألوسي: "فالشيخ لما قال: الكلام النفسي هو المعنى النفسي فهم الأصحاب منه أن مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده، وأما العبارات فإنها تسمى كلاما، مجازا ،لدلالته على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بأن الألفاظ خاصة حادثة على مذهبه أيضا لكنها ليست كلامه حقيقة، وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له=

٣. ٢ تقسيم الكلام باعتبـار معنـاه[٥٧]

ذهب معظم النحويين وأهل البيان إلى تقسيم الكلام باعتبار معناه إلى خبر وإنشاء، وأنه ليس له قسم ثالث.[٥٨] ومن النحويين الذين ذهبوا هذا المذهب أبو حيان الأندلسي الذي قسم الكلام إلى خبر وإنشاء، يقول: "وينقسم إلى خبر وإنشاء؛ فالخبر مطابق وغير مطابق، وغير المطابق كذب ومحال، والإنشاء ما اتحد قيامه بالذهن والتلفظ به زمانًا ووجودًا" (أبو حيان ١٩٩٨: ٢/ ٨٣١).

وأخذ ابن هشام الأنصاري بالقسمة الثنائية للكلام: خبر وإنشاء، واعترض على التقسيم الذي جعل الطلب من أقسام الكلام، فقال: "انقسم الكلام إلى ثلاثة أنواع: خبر، وطلب، وإنشاء...وهذا التقسيم تبِعتُ فيه بعضَهُم، والتحقيق خلافه، وأن الكلام ينقسم إلى خبر وإنشاء فقط، وأن الطلب من أقسام الإنشاء" (الأنصاري ب.ت: ٣٢).

وذهب السيوطي في *همع الهوامع* إلى أن الكلام منحصر في: الخبر والإنشاء، قال: "وهو خبر إن احتمل الصدق والكذب، وإلا فإنشاء، والأصح انحصاره فيهما" (السيوطي ١٩٩٨: ١/ ٤٦).

وذهب التفتازاني إلى أن الكلام إما خبر أو إنشاء "فالكلام إن كان لنسبته خارج في أحد الأزمنة الثلاثة، أي يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية أو سلبية تطابقه، أي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بأن تكونا

=لوازم كثيرة فاسدة... فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده أمرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالألسن محفوظ في الصدور، وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة..." (الألوسي ١٩٩٤: ١/ ١٣).

[٥٧] تحدث عبد القاهر الجرجاني عن الأصل في معاني الكلام فقال: "فاعلم أن معاني الكلام كلها معان لا تتصور إلا فيما بين شيئين، والأصل والأول هو "الخبر"، وإذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في الجميع" (الجرجاني ١٩٨٩: ٥٤١). وأشار الحريري إلى أن معاني الكلام عشرة فقال: والمراد بقولنا: حرف معنى، أي معنى من معاني الكلام العشرة التي هي: الخبر، والاستخبار، والأمر، والنهي، والنداء، والقسم، والطلب، والعرض، والتمني، والتعجب" (الحريري ٢٠٠٢: ٨).

[٥٨] ينظر: التهاوني ١٩٩٨: (الكلام)؛ والسيوطي ١٩٩٨ :١/ ٤٦. وذهب بعضهم غير هذا المذهب، قال التهانوي : "وادعى قوم أن أقسام الكلام عشرة: نداء، ومسألة، وأمر، وتشفع، وتعجب، وقسم، وشرط، ووضع، وشك، واستفهام. وقيل: تسعة ... وقيل: ثمانية... وقيل: سبعة... وقال الأخفش: هي ستة: خبر، واستخبار، وأمر،ونهي، ونداء، وتمن. وقال قوم: أربعة، خبر، واستخبار، وطلب، ونداء. قال كثيرون: ثلاثة: خبر وطلب، وإنشاء ... والمحققون على دخول الطلب في الإنشاء" (التهاوني ١٩٩٨: (الكلام)). وقال ابن الأنباري: "باب معاني الكلام: وهي عند بعض أهل العلم عشرة: خبر، واستخبار، وأمر، ونهي، ودعاء، وطلب، وعرض، وتحضيض، وتمن، وتعجب ..." (ابن الأنباري ١٩٩٧: ١٣٣).

ثبوتيتين أو سلبيتين؛ أو لا تطابقه بأن تكون إحداهما ثبوتية والأخرى سلبية، فخبر، أي فالكلام خبر، وإلا، أي وإن لم يكن لنسبته خارج كذلك، فإنشاء" (التفتازاني ١٩١١: ٣٧).[٥٩]

لم يحد الفخر الرازي عن هذا النهج، إذ قسم الكلام إلى خبر وإنشاء، غير أن الظاهر من تتبع عدد من النصوص أنه لم ينص بصريح العبارة على هذا التقسيم وإنما أورد إشارات دالة على ذلك.[٦٠]

والبيّن من هذه الإشارات أنه يتبنى هذه القسمة الثنائية للكلام (خبر وإنشاء)، ففي معرض حديثه عن التركيبات الممكنة من الاسم والفعل والحرف توقف الرازي عند الصورة الثالثة من هذه التركيبات وهي تركيب الاسم مع الحرف، فأكد أن هذا التركيب يفيد في صورتين، أولاهما[٦١] صورة النداء مثل: "يا زيد" التي هي في تقدير "أنادي زيدا". وأشار الرازي إلى أن من النحاة من ينكر أن يكون "يا" بمعنى "أنادي" ومن ثم فقولهم: "أنادي زيدا" مغاير لقولهم "يا زيد"، وتغايرهما مبعثه الدلالة على المعنى الخبري في "أنادي زيدا" الذي يحتمل التصديق والتكذيب والدلالة على المعنى الإنشائي في "يا زيد" الذي لا يحتمل التصديق والتكذيب، والإنشاء كما ينص على ذلك الرازي لا يتطرق إليه التصديق والتكذيب، يقول في كتابه *المحصول*: "فإن قلت: لا نسلم أن دلالة تصديق الله – تعالى– للرسول على كونه صادقا يتوقف على العلم بكون الله تعالى صادقا؛ لأن قوله للشخص المعين: "أنت رسولي" جار مجرى قول الرجل لغيره: "أنت وكيلي" فإن هذه الصيغة، وإن كانت إخبارا في الأصل، لكنها إنشاء في المعنى، والإنشاء لا يتطرق إليه التصديق والتكذيب" (الرازي١٩٩٢(ج): ٤/ ٢٧٤).

ويقول موضحا ذلك في تفسيره: "ومنهم من أنكر أن يكون "يا" بمعنى "أنادي" واحتج عليه بوجوه: الأول: إن قوله أنادي إخبار عن النداء، والإخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه، فوجب أن يكون قولنا أنادي زيدا مغايرا لقولنا يا زيد، الثاني: أن قولنا أنادي زيدا كلام محتمل للتصديق والتكذيب، وقولنا يا زيد لا يحتملهما" (الرازي ١٩٩٣: ١/ ٤٦– ٤٧).

[٥٩] وينظر: الكفوي ١٩٩٢: (الإنشاء).

[٦٠] وإن كان تحدث في بعض الأحيان عن الكلام باعتباره أقساما (خبر واستخبار وأمر ونهي ونداء) وليس قسمين.

[٦١] يعنينا منهما الصورة الأولى. أما الصورة الثانية فهي قولهم: "زيد في الدار". يقول الرازي: "فقولنا: زيد، مبتدأ، والخبر هو ما دل عليه قولنا في، إلا أن المفهوم من معنى الظرفية قد يكون في الدار أو في المسجد، فأضيفت هذه الظرفية إلى الدار لتتميز هذه الظرفية عن سائر أنواعها، فإن قالوا: هذا الكلام إنما أفاد لأن التقدير: زيد استقر في الدار، وزيد مستقر في الدار، فنقول: هذا باطل، لأن قولنا: استقر، معناه حصل في الاستقرار، فكان قولنا فيه، يفيد حصولا آخر، وهو أنه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار، وذلك يفضي إلى التسلسل وهو محال، فثبت أن قولنا: زيد في الدار، كلام تام، ولا يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمر" (١٩٩٣: ١/ ٤٧).

وكلام الرازي يتضمن إشارة مفادها أن الإنشاء والإخبار يمكن اجتماعهما في الكلام من وجهين، مثل ما هو بيّن في المثال الذي أورده في النص السابق "أنت وكيلي" فهو إخبار لفظا إنشاء معنى. وتظهر من هذا المثال إشارة أخرى إلى نوع من أنواع الإنشاء وهو الذي سماه بعضهم بـــ"الإنشاء الإيقاعي" وهو الموضوع لطلب المتكلم شيئا لم يكن بعد، وهو في مقابل الإنشاء الطلبي الموضوع لطلب المتكلم شيئا من غيره، يقول الكفوي مفصلا القول في ذلك: "ثم الإنشاء على نوعين: إيقاعي: أي موضوع لطلب المتكلم شيئا لم يكن بعد، وطلبي: أي موضوع لطلب المتكلم شيئا من غيره. ثم الإيقاعي منه على أنحاء، منها أفعال متصرفة ماضية، أو مضارعة حالية بعد نقلها عن معانيها الأصلية الإخبارية. أما الماضي فكألفاظ العقود والفسوخ الصادرة عن المتكلم حال مباشرته العقد والفسخ. وأما المضارع فنحو: "أشهد بالله و"أقسم بالله" و"أعوذ بالله" الصادرة عنه حين أداء الشهادة والقسم والاستعاذة... ومنها جمل اسمية إخبارية بعد النقل أيضا كقول القائل: (أنت حر) و(أنت طالق) و(الحمد لله) على قول، أي حال إعتاقه وتطليقه وحمده" (١٩٩٢: الإنشاء).

لقد نص الرازي على مفهوم الخبر بلفظه بخلاف مفهوم الإنشاء الذي كثيرا ما كان يلجأ إلى التعبير عنه بلفظ نوع من أنواعه الداخلة تحته كالأمر أو الطلب، يقول: "... قالوا: إن قولنا: ضرب يضرب: إخبار، وقولنا: اضرب لا تضرب: أمر ونهي. ولو أن الواضعين قلبوا الأمر وقالوا: إن قولنا ضرب يضرب: أمر ونهي. وقولنا: اضرب لا تضرب: إخبار، لكان ذلك ممكنا جائزا. أما لو قالوا حقيقة الطلب يمكن أن تنقلب خبرا وحقيقة الخبر يمكن أن تنقلب طلبا لكان ذلك محالا. فهذه الوجوه الظاهرة دالة على أن حقيقة الطلب وحقيقة الخبر أمر مغاير لهذه الألفاظ وهذه العبارات، بل هذه الألفاظ وهذه العبارات دالة عليها معرفة لها" (الرازي ١٩٩٢(ج): ٢/ ١٠).[٦٢] ومما يؤكد ذلك قوله: "ونحن نسمي ذلك المعنى بالأمر الحقيقي والخبر الحقيقي وهو المطلوب" (الرازي ١٩٩٢(أ): ٦٠).

وبالإضافة إلى اعتماد الرازي هذا التقسيم الثنائي للكلام (خبر وإنشاء)، فقد أشار إلى تقسيم آخر للكلام مرده إلى الأساس النظري الذي يستند إليه في تصوره للكلام عموما ولكلام الله على الخصوص. فقد سبقت الإشارة إلى أن الرازي يقسم الكلام إلى كلام لساني لفظي وكلام نفسي، ومرد هذا التقسيم إلى اعتبار الكلام القائم بالنفس هو الأصل، إذ هو معنى قائم بقلب المتكلم وصفة قديمة قائمة بذات الله تعالى. أما الكلام اللفظي فهو الألفاظ والعبارات الدالة على ذلك المعنى القائم بالنفس والمعرفة لما في الضمائر. وانطلاقا من هذا التصور

[٦٢] وينظر: الرازي ١٩٩٢(ج): ٤/ ٢٧٦؛ والرازي ١٩٩٣: ١/ ١٠٩.

قسم الرازي الكلام القائم بالنفس، وهو الأصل، إلى: أمر، ونهي، وخبر واستخبار ونداء،[٦٣] وهو بهذه القسمة إنما سعى إلى تأكيد موصوفية الباري تعالى بكلام النفس لما ثبت في كلامه عز وجل من أمر عباده بكذا، ونهيهم عن كذا، وإخبارهم بكذا.[٦٤] وهذه الموصوفية تعني في حقيقتها أنه تعالى موصوف بمعنى حقيقي هو الذي يسميه الرازي بالأمر الحقيقي والخبر الحقيقي، يقول: "وأما أصحابنا فقد قالوا: ثبت أن الكلام القائم بالنفس معنى مغاير للقدر والإرادات والعلوم والاعتقادات. وندعي أن الباري تعالى موصوف بهذا المعنى وندعي أن هذا المعنى قديم وندعي أنه معنى واحد، وهو مع كونه واحدا، أمر ونهي وخبر واستخبار، ونداء... فثبت أن مدلول هذه العبارات في حق الله تعالى معنى وراء الاعتقادات والإرادات. فثبت أنه تعالى موصوف بمعنى حقيقي هو مدلول قوله: "افعل" وأنه تعالى موصوف بمعنى حقيقي هو مدلول قوله "الحمد لله" وهو مغاير لعلمه، ونحن نسمي ذلك المعنى بالأمر الحقيقي والخبر الحقيقي، وهو المطلوب" (الرازي ١٩٩٢ (أ): ٦٠/ ٦١).

ويؤكد الرازي أن حقيقة الخبر والطلب أمر مغاير للألفاظ وأن الألفاظ دالة عليها معرفة لها، يقول: "فهذه الوجوه الظاهرة دالة على أن حقيقة الطلب وحقيقة الخبر: أمر مغاير لهذه الألفاظ وهذه العبارات، بل هذه الألفاظ وهذه العبارات، دالة عليها معرفة لها" (الرازي ١٩٨٦: ١/ ٢٤٥).

يتبين إذن أن الكلام بما هو خبر وطلب (أو بما هو أمر ونهي وخبر واستخبار ونداء) يرجع إلى معنى واحد هو المعنى القائم بالنفس، ومما يؤكد ذلك استعمال الرازي عبارات وألفاظا دالة على هذا المعنى، مثل: "الطلب القائم بالنفس" و"الخبر الذهني" و "الحكم الذهني"، يؤكد ذلك قوله: "فثبت بهذه الوجوه: أن هذا الطلب القائم بالنفس والاقتضاء الموجود في القلب، أمر مغاير للإرادة" (الرازي ١٩٨٦: ٢٤٦). وقوله في موضع آخر: "فلنبحث عن ماهية هذا الطلب، وماهية الحكم الذهني الذي يسمى بالخبر" (الرازي ١٩٨٦: ٢٤٥).

٣. ٣ تقسيم الكلام باعتبار مكوناته الصورية

سبقت الإشارة إلى أن المكونات الصورية هي الكلمات التي تتركب في هيئة يتحصل منها الكلام، وهذه الكلمات تختلف في طبيعتها، فهي إما أن تكون أسماء أو أفعالا أو حروفا، وقد ثبت من تتبع مصادر الرازي أن الكلام

[٦٣] يكاد هذا التقسيم يوافق تقسيم الأخفش الذي يشمل ستة أنواع: خبر واستخبار، وأمر، ونهي، ونداء، وتمن. غير أن الرازي جعلها خمسة بإسقاط التمني (ينظر : التهاوني ١٩٩٨: (الكلام)).

[٦٤] ينظر: الرازي ١٩٩٢(أ): ٦٠.

العربي لا يخرج عن هذه الأقسام الثلاثة، كما اتضح أن الرازي لا يخرج عن اجتهادات وآراء النحاة واللغويين الذين سبقوه إلى هذه القسمة الثلاثية للكلام.[٦٥]

لقد وردت له إشارات في نصوص مختلفة تدل على أن الكلام منحصر في الاسم والفعل والحرف، يقول مثلا وهو يتحدث عن الخطوات التي سيتبعها في تفسيره: «ولكنا سنبدأ في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والعبارة، ثم ننزل منها إلى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف، ثم ننزل منها إلى المباحث المتعلقة بتقسيمات الأسماء والأفعال والحروف، حتى ننتهي إلى الأنواع الثلاثة الموجودة في قوله (أعوذ بالله)" (الرازي ١٩٩٣: ١/ ٢١).

ويقول في موضع آخر من *التفسير*: «فقولنا (أعوذ بالله) لا يمكن تحصيل به العلم كما ينبغي إلا بعد معرفة الاسم والفعل والحرف أولا" (الرازي ١٩٩٣: ١/ ١٩) فمعرفة هذه الأنواع الثلاثة في ذاتها وهي كلمات مفردة، سابقة على معرفة ما يتركب منها من كلام كقولهم (أعوذ بالله). ويقول:"وهب أن قائلا يقول: إن هذا إشارة إلى أن الكلام إما حرف، أو فعل، وإما اسم..." (الرازي ١٩٩٣: ٢٦/ ٤٠- ٤١).

ويقول في الجزء الثاني من تفسيره متحدثا عن الاسم والفعل والحرف باعتبارها ألفاظا دالة على أمور: "اعلم أن الألفاظ في الأغلب عبارات دالة على أمور هي : إما الألفاظ أو غيرها، أما الألفـاظ فهي: كالاسم والفعل والحرف . فإن هذه الألفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شيء هو في نفسه لفظ مخصوص" (الرازي ١٩٩٣: ٢/ ٩٢).[٦٦]

لقد ذهب الرازي مذهب جمهور النحويين في تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف، وهو وإن لم ينص على ذلك باللفظ الصريح، فظاهر كلامه وباطنه يكشف عن ذلك ويؤكده. وتجدر الإشارة إلى أن الرازي نص على هذا التقسيم بصريح العبارة في سياقات تحدث فيها عن مصطلح الكلمة، وإذا أخذنا بعين الاعتبار ما بين الكلام والكلمة من علاقة الجزء بالكل والعام بالخاص، واعتبرنا ما ينص عليه الرازي من أن "الكلام مركب من الكلمات المفردة" (الرازي ١٩٩٣: ٢٧/ ٩٧)، فإنه يمكن القول بأن الكلام يشتمل على هذه الأقسام الثلاثة: الاسم والفعل والحرف.

[٦٥] ينظر على سبيل المثال: سيبويه ١٩٨٣: ١/ ١٢؛ والمبرد: ١/ ٣ – ٤١؛ والزجاجي ١٩٩٦: ٤١؛ وابن جني: ١/ ٢٥؛ وابن فارس ١٩٦٣: ٨٩؛ والخوارزمي ١٩٨٩: ٦٣.

[٦٦] وينظر: الرازي ١٩٨٥: ١٠١.

٤. وظـائـف الكـلام[٦٧]

وظائف الكلام هي المعاني المحصلة من استعمال الكلمات المؤتلفة فيما بينها مكونة صورا كلامية، وهذه الصور الكلامية تتحدد طبيعتها الدلالية وقوتها الإيحائية التعبيرية في علاقة مع منتج الكلام (المتكلم) من جهة، ومتلقيه (المخاطب) من جهة ثانية، وبذلك تختلف وظائف الكلام وتتنوع، إذ منها ما يتأسس على البعد الاستعمالي للغة، والاستعمال هنا إما أن يكون استعمالا عاديا غايته الإخبار والتواصل، وإما أن يكون استعمالا فنيا مبدعا يرمي إلى ما بعد الإخبار من إقناع وتأثير (الجطلاوي ١٩٩٨: ٣٤٦)، ومنها ما يتأسس على البعد المرجعي التأصيلي للغة. وقد تبين من دراسة النصوص التي ورد فيها مصطلح الكلام، أن له وظائف متعددة يمكن حصرها فيما يأتي:

٤. ١ الوظيفـة الإفصاحيـة التواصليـة

الكلام وسيلة يعرف بها الإنسان صاحبه ما في نفسه من الحاجات والإرادات والاعتقادات، كما يعرف بها الإنسان ما في ضمير الآخر وما في قلبه. فالكلام يؤدي وظيفة مردها في النهاية إلى تحقيق التواصل بين الأفراد والجماعات وإقامة التعاون بينهم، ليتحقق للجميع ما يرجى من الحاجات والغايات.[٦٨]

---

[٦٧] الوظائف جمع وظيفة، والوظيفة "هي المعنى المحصل من استخدام الألفاظ أو الصورة الكلامية في الجملة المكتوبة أو المنطوقة" (الساقي ١٩٧٧: ٢٠٣). "والوظائف في اللغة العربية قسمان: وظائف صرفية: وهي المعاني الصرفية المستفادة من الصيغ المجردة لمباني التقسيم. فالمعنى الصرفي للأسماء هو الدلالة على المسمى، ومعنى ذلك أن التسمية هي وظيفة الاسم الصرفية. والمعنى الصرفي للأفعال هو الدلالة على الحدث والزمن معا، وهما وظيفتا الفعل الصرفية. ووظائف نحوية، وهي المعاني النحوية، وهي في اللغة العربية قسمان: وظائف نحوية عامة: وهي المعاني العامة المستفادة من الجمل والأساليب بشكل عام، وتتمثل هذه الوظائف في دلالة الجمل أو الأساليب على الخبر و الإنشاء، و الإثبات والنفي، والتأكيد، و في دلالتها على الطلب بأنواعه... وفي دلالتها على الشرط بنوعيه: الامتناعي والإمكاني. كما تتمثل هذه الوظائف النحوية العامة في قدرة الجملة على الإفصاح باستخدام الإخالة والصوت والمدح والذم، وفي قدرتها على الإفصاح عن التعجب والقسم باستخدام أداة التعجب وأداة القسم.ووظائف نحوية خاصة: وهي معاني الأبواب النحوية كوظيفة الفاعلية التي يؤديها الفاعل، والمفعولية..." (الساقي١٩٧٧: ٢٠٣ – ٢١٢).

[٦٨] يقول الزجاجي: "ونحن نعلم أن الله عز وجل جعل الكلام ليعبر به العباد عما هجس في نفوسهم وخاطب بعضهم بعضا بما في ضمائرهم مما لا يوقف عليه بإشارة ولا إيماء ولا رمز بحاجب ولا حيلة من الحيل" (١٩٩٦: ٤٢). ويقول السيوطي نقلا عن الفخر الرازي: "وقال الإمام فخر الدين وأتباعه: السبب في وضع الألفاظ أن الإنسان الواحد لا يستقل بجميع حاجاته بل لا بد من التعاون، ولا تعاون إلا بالتعارف ولا تعارف إلا بأسباب: كحركات، أو إشارات، أو نقوش أو ألفاظ توضع بإزاء المقاصد. وأيسرها وأفيدها وأعمها الألفاظ" (١٩٨٦: ١/ ٣٨).

وإذا كان الفرد محكوما بنظام الجماعة فإن هذا النظام يقتضي أن يتواصل أفراد الجماعة ويتفاهموا للظفر بغاياتهم وحاجاتهم؛ وما لم يكن الكلام الطريق المساعد على ذلك فإنه لن يتحقق هذا التواصل ولن تتحصل هذه الغايات، لذلك اختير طريق الكلام وقدم على غيره من الأشكال التعبيرية الأخرى،[٦٩] يقول الرازي موضحا ذلك: "اعلم أن الإنسان الواحد لما خلق بحيث لا يمكنه أن يستقل وحده بإصلاح جميع ما يحتاج إليه، فلا بد من جمع عظيم ليعين بعضهم بعضا حتى يتم لكل واحد منهم ما يحتاج إليه. فاحتاج كل واحد منهم إلى أن يعرِّف صاحبه ما في نفسه من الحاجات، وذلك التعريف لا بد فيه من طريق، وكان يمكنهم أن يضعوا غير الكلام معرفا لما في الضمير كالحركات المخصوصة بالأعضاء المخصوصة، معرفات لأصناف الماهيات، إلا أنهم وجدوا جعل الأصوات المتقطعة طريقا إلى ذلك أولى من غيرها" (الرازي ١٩٩٢ (ج): ١/ ١٩٣).

ويمضي الرازي في بيان وجوه اختيار الأصوات المتقطعة وسيلة للإفصاح والتواصل وتفضيلها على غيرها، فيقول: "أحدها: أن إدخال الصوت في الوجود أسهل من غيره، لأن الصوت إنما يتولد من كيفية مخصوصة في إخراج النفس، وذلك أمر ضروري،فصرف ذلك الأمر الضروري إلى وجه ينتفع به انتفاعا كليا أولى من تكلف طريق آخر قد يشق على الإنسان الإتيان به. وثانيها: أن الصوت كما يدخل في الوجود ينقضي، فيكون موجودا حال الحاجة ومعدوما حال الاستغناء عنه. وأما سائر الأمور فإنها قد تبقى وربما يقف عليها من لا يراد وقوفه عليها. وأما الإشارة فإنها قاصرة عن إفادة الغرض، فإن الشيء ربما كان بحيث لا يمكن الإشارة إليه حسا: كذات الله تعالى وصفاته ... وثالثها: أن المعاني التي يحتاج إلى التعبير عنها كثيرة جدا، فلو وضعنا لكل واحد منها علامة خاصة لكثرت العلامات بحيث يعسر ضبطها، أو وقوع الاشتراك في أكثر المدلولات. وذلك مما يخل بالتفهيم. فلهذه الأسباب وغيرها، اتفقوا على اتخاذ الأصوات المتقطعة معرفات للمعاني، لا غير" (الرازي ١٩٩٣: ١/ ١٩٣- ١٩٥).

ويؤكد الرازي ذلك في نص آخر يقول فيه: "إن الإنسان لا يمكنه أن يعيش وحده، بل ما لم يشتغل كل واحد بإعانة الآخر، لم يحصل لكل واحد منهم مقصوده بالتمام، وما لم يعرف كل أحد ما في قلب الآخر من جهات الحاجات، لا يمكنه الاشتغال بإعانته. فاحتاج الإنسان إلى وضع طريق يعرف به غيره ما في قلبه من فنون الحاجات، فاصطلحوا على جعل هذه الأصوات المتقطعة بهذه التقطيعات المخصوصة، معرفة لما في قلوبهم من

[٦٩] كالإشارة والإيماء وتصفيق اليد، والكتابة (ينظر: الرازي ١٩٨٦: ١/ ٢٤٧ – ٢٤٨).

الأحوال. وقد كان بإمكانهم وضع طريق آخر سوى هذا الطريق من الإشارة والإيماء وتصفيق اليد والكتابة، إلا أن هذا الطريق كان أسهل وأيسر" (الرازي ١٩٨٦: ٢٤٨).[٧٠]

٤. ٢ الوظيفـة التأثيريـة الاعتباريـة

بالرجوع إلى أصل المعنى الذي يدور عليه مصطلح الكلام، وهو معنى التأثير، يتأكد أن للكلام قوة تأثيرية على السامع، وذلك من جهتين : جهة سمعه وجهة ذهنه، فالكلام "قرع السمع ويؤثر فيه، وأيضا يؤثر في الذهن بواسطة إفادة المعنى" (الرازي ١٩٩٣: ١/ ٢٢- ٢٣)، لذلك اعتبر الرازي الكلام فعلا مخصوصا "يفعله الحي القادر لأجل أن يعرف غيره ما في ضميره من الإرادات والاعتقادات"(الرازي ١٩٩٣: ١/ ٣٤). والفعل كما يرى الكفوي هو"التأثير من جهة مؤثر" (الكفوي ١٩٩٢: ٦٨٠).[٧١]

فالكلام إذن يؤثر في السامع بإفادته معنى من المعاني. وبالإضافة إلى الإفادة التي هي تأثير طبيعي يرجى من الكلام ويسعى إلى تحقيقه، قد يكون للكلام تأثير انفعالي في قلب السامع من شجو وحزن وإمتاع وغير ذلك، وهذه آثار إنما تحصل فيما طال وحسن من الكلام وذلك لأن الكلمة الواحدة في رأي ابن جني "لا تشجو ولا تحزن، ولا تتملك قلب السامع، إنما ذلك فيما طال من الكلام وأمتع سامعيه، بعذوبة مستمعه ورقة حواشيه" (ابن جني:١/ ٢٧). والتأثير لا يحصل إلا بالكلام التام المفهوم، يقول ابن جني: "و إنما يحصل التأثير بالتام المفهوم دون غيره" (السيوطي ١٩٩٨: ١/ ٤٥).

وإذا كان لكلام البشر هذا الأثر، وهو أثر تتحقق معه متعة عرضية زائلة، فما بالك بكلام الله عز وجل؟! لقد أشار الرازي، في سياق تفسيره لـ(قولا بليغا) من قوله تعالى: ﴿فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا﴾،[٧٢] إلى الأثر الذي يحدثه الكلام في قلب السامع، معتبرا أن الأثر رهين ببلاغة الكلام وطوله وحسن ألفاظه ومعانيه واشتماله على معان لها الأثر البليغ كالترغيب والترهيب والإحذار والإنذار وغيرها، يقول: "في الآية قولان: أحدهما أن المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة، والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا... الثاني: أن القول البليغ صفة للوعظ، فأمر تعالى بالوعظ، ثم أمر أن يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ، وهو أن يكون كلاما بليغا طويلا حسن الألفاظ حسن المعاني مشتملا على الترغيب والترهيب والإحذار والإنذار والثواب

[٧٠] هذا الكلام نسبه الرازي إلى المعتزلة، والظاهر أنه يوافقهم عليه بدليل قوله: "فثبت بما ذكرنا :أن كونه تعالى متكلما بالمعنى الذي يقوله المعتزلة مما نقول به ونعترف به ولا ننكره بوجه من الوجوه" (ينظر: الرازي ١٩٨٦: ٢٤٩؛ والرازي ١٩٩٢ (أ): ٩ – ١٠).

[٧١] "وقيل: الفعل كون الشيء مؤثرا في غيره كالقاطع ما دام قاطعا" (الشريف الجرجاني ١٩٨٨: الفعل).

[٧٢] سورة النساء: ٦٣.

والعقاب، فإن الكلام إذا كان هكذا عظم وقعه في القلب، وإذا كان مختصرا، ركيك اللفظ، قليل المعنى، لم يؤثر البتة في القلب " (الرازي ١٩٩٣ :١٠/ ١٦٥) .

وإذا كان للكلام المشتمل على هذه الصفات هذا الوقع العظيم في القلب، فإن السامع قد يصل بذلك إلى الذروة في الاستيعاب والتدبر، وهذه الذروة هي ما سماه الرازي بالاعتبار،[٧٣] لذلك عد الرازي "الاعتبار" الأصل في الكلام، خصوصا إذا كان الأمر متعلقا بكلام الله ، يقول: "والأصل في الكلام الاعتبار لا سيما في كلام الله" (الرازي ١٩٩٢(ج): ٢/ ٥٢).

٤. ٣ الوظيفة الإفهامية

سبقت الإشارة إلى أن الكلام في اصطلاح النحويين "هو اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها" أو هو بتعبير الرازي "لجملة المفيدة"، وتبين أن الفائدة شرط من شروط الكلام وهي في الوقت ذاته الغاية التي يقصد إليها ويرجى تحققها منه، لذلك أكد الرازي أن المقصود من الكلام هو إفادة المعاني،[٧٤] وإذا استفيدت المعاني حصل الفهم، وبحصول الفهم يتحقق الغرض من الكلام، يقول الرازي: "الغرض من الكلام حصول الفهم" (الرازي١٩٩٢(ج): ١/ ٢٧٦) والفهم "هو تصور الشيء من لفظ المخاطب" (الرازي ١٩٩٣: ٢/ ٢٢٤) وهو الذي يحصل من جهة السامع، ومعناه أن يقتنع هذا الأخير بما يسمع ولا يبقى منتظرا لشيء آخر، لذلك قالوا: "الكلام ما سمع وفهم".[٧٥] أما من جهة المتكلم فيكون الإفهام، و"الإفهام هو اتصال المعنى باللفظ إلى فهم السامع" (الرازي ١٩٩٣: ٢/ ٢٢٤)، لذلك ذهب الرازي في تفسيره إلى "أن المقصود من الكلام الإفهام، فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا وسفها" (الرازي ١٩٩٣: ٢/ ٦).

والذي يقوم بدور الإفهام هو المتكلم. وبتحقق غاية الإفهام يحصل الفهم من قبل السامع. فالفهم والإفهام إذن من مقاصد الكلام وغاياته التي يحرص على تحققها فيه، وبتحققها يحصل التواصل والتفاهم بين المتكلم والسامع، وبذلك تتحقق الماهية الحقيقية للكلام، وهي كونه مدلولات مصطلح عليها للتفاهم على حد تعبير فخر الدين الرازي.[٧٦]

---

[٧٣] قال الراغب: "والاعتبار والعبرة بالحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد" (١٩٦١: (عبر)).

[٧٤] ينظر: الرازي ١٩٨٥: ٩٠. وذهب ابن خلدون في *مقدمته* إلى أن إفادة المعنى سر الكلام وروحه قال: "اعلم أن الكلام الذي هو العبارة والخطاب إنما سره وروحه في إفادة المعنى وأما إذا كان مهملا فهو كالموات الذي لا عبرة به" (٢٠٠٠: ٥٨١).

[٧٥] قال ابن فارس: "زعم قوم أن الكلام ما سمع وفهم، وذلك قولنا: قام زيد وذهب عمرو" (١٩٦٣: ٨٩).

[٧٦] ينظر: الرازي ١٩٩٢(ب): ٢١.

٤. ٤ الوظيفـة المعيـاريـة[٧٧]

استعمل الرازي الكلام معيارا وميزانا تعير به الملفوظات والتراكيب وتمتحن بغيرها لمعرفة صحتها وبيان درجات الاستقامة والإحالة فيها. فالكلام بذلك يجري من الألفاظ العربية مجرى المعيار والميزان، وعلى معرفته المعول في معرفة مطابقة الألفاظ المستعملة والتراكيب المتداولة للقياس وضبط بلاغة المتكلمين؛ لذلك فما جاء من هذه الملفوظات والاستعمالات موافقا للقواعد اللغوية المعروفة والاستعمالات المشهورة، صحت تسميته كلاما، وما خالف هذه القواعد وخرج عن حدود هذه الاستعمالات لم يعتبر كلاما.

ويظهر من نصوص كثيرة أن هذه الوظيفة يمكن أن تتحقق من جهتين: من جهة الكلام ومن جهة المتكلم. فمن جهة الكلام، تبين أن الأحكام التي أصدرها الرازي بخصوص العديد من التراكيب والاستعمالات اللغوية تهدف إلى بيان قيمة هذه الاستعمالات من حيث الصحة وعدمها، ومن حيث الاستقامة والإحالة، ومن حيث الإفادة وعدمها، ومن حيث الانتظام وعدمه... وغير ذلك.

لقد أورد الرازي، في مواضع متفرقة، بعض النماذج التركيبية المختلة وحدد مواطن اختلالها بمعايرتها بغيرها من التراكيب التي تتوافر فيها شروط الاستقامة، ومن هذه النماذج أن تقدم وتؤخر في النفي، يقول: "تقول: "ما ضربت إلا زيدا" فيكون كلاما مستقيما، ولو قلت: "ما أنا ضربت إلا زيدا" كان لغوا من القول، لأن نقض النفي بـــ "إلا" يقتضي أن تكون ضربت زيدا، وتقديمك ضميرك وإيلاءه حرف النفي يقتضي أن تكون ضربته» (الرازي ١٩٨٥: ٣٠٦). فالمثال "ما ضربت إلا زيدا" كلام مستقيم لأنه يستجيب للضوابط التركيبية والدلالية التي جاء عليها كلام العرب، فإذا خولفت هذه الضوابط تحول هذا الكلام المفيد إلى لغو من القول كقوله :"ما أنا ضربت إلا زيدا ".

ومن مظاهر الإخلال بقوانين التأليف التي توقف عندها الرازي الإخبارُ عن الفعل، فقد جرى الاستعمال في كلام العرب ألا يخبر عن الفعل، لذلك خرج الفعل من دائرة الاقتران التركيبي التي تخول للمتكلم صياغة كلام مقبول وتام الفائدة، لقد تحدث النحويون عن أوجه التأليف بين أقسام الكلم وحددوا التآليف المفيدة وغير المفيدة، وجعلوا تأليف الفعل مع الفعل من التآليف المُطَّرحَة في الكلام العربي، قال ابن الخشاب: "اعلم أن الكلم الثلاث، إذا ألف بعضُها مع بعض حصل من ذلك ستة تآليف، اثنان منها مفيدان إفادة مطردة، وآخر منها مفيد إفادة مخصوصة بموضع واحد مقصورة عليه، وثلاثة مطرحة لأنها لا تفيد. والقسمان الأولان: الاسم مع

[٧٧] من عير وعاير، قال الرازي أبو بكر: "عاير المكاييل والموازين (عيارا)... والمعيار بالكسر العيار" (١٩٨٦: (عير)). وقال الفيومي: "عيرت الدنانير تعييرا، امتحنتها لمعرفة أوزانها. وعايرت المكيال والميزان معايرة وعيارا امتحنته بغيره لمعرفة صحته" (١٩٩٧: (ع ي ر)).

الاسم كقولك: زيد منطلق والله إلهنا، والفعل مع الاسم كقولك: قام زيد وانطلق بشر... والثلاثة المطرحة هي الفعل مع الفعل والحرف مع الفعل، والحرف مع الحرف. فإذا وقعت الفائدة بالتآليف على ما ذكرنا، سمي ذلك المؤتلف كلاماً. فالكلام اسم للمفيد عند النحويين" (ابن الخشاب ١٩٧٢: ٢٧).

لقد خلص الرازي، استنادا إلى رأي النحويين، إلى أن الفعل لا يخبر عنه ومن خالف لم يكن آتيا بكلام منتظم، يقول: "اتفقوا على أن الفعل لا يخبر عنه، لأن من قال: خرج ضرب لم يكن آتيا بكلام منتظم" (الرازي ١٩٩٣: ٢/ ٤٧).

إن الكلام الذي يتخذه الرازي معيارا تعير به التراكيب ومقياسا تقاس به الملفوظات هو الكلام الجاري على أوضاع معينة تتوافر فيها شروط الانتظام والاستقامة والإفادة، فإذا خرج الكلام عن الوضع الأول لم يكن منتظما، وإذا خرج عن الوضع الثاني لم يكن مستقيما، وإذا خرج عن الوضع الثالث لم يكن مفيدا. ومرد هذه الأوضاع كلها إلى التأليف، فالكلام لا يوصف بالمستقيم إلا لكونه مؤلفا،[٧٨] والكلام المنتظم هو المنسجم المرتبط بعضه ببعض (ناظر الجيش٢٠٠٧: ٤/ ١٥٩٣)، أما الكلام المفيد فهو ما يفهم منه معنى يحسن السكوت عليه، وهو الذي ينعقد من اسم واسم أو فعل واسم ولا ينعقد "من فعلين، ولا من حرفين، ولا من فعل وحرف، ولا من اسم وحرف، إلاّ في باب النِّداء" (الصايغ ٢٠٠٤: ١/ ١٠٥).

أما المعايرة من جهة المتكلم فتتم بالنظر في أحوال فاعل الكلام أي "المتكلم"، فالرازي يجعل من الكلام وسيلة من الوسائل التي تعرف بها مكانة المتكلم، ومقياسا تقاس به قدراته على التكلم، وميزانا توزن به درجات تعقله وفهمه وفصاحته. ومما يدل على ذلك قوله: "إذا خاطبت إنسانا فتكلم بكلام منظوم مرتب يوافق خطابي علمت بالضرورة أنه حي عاقل فاهم" (الرازي ١٩٩١: ١١٢). ومن ذلك قوله:"الصبي إذا تكلم، فلا شك أنه يعقل هذه الحروف المخصوصة... فلو لم يكن قادرا على الإتيان بالحروف، لم يكن قادرا على الإتيان بالكلام" (الرازي ١٩٩٠: ٨٦). فالإنسان إذا قدر على النطق والإتيان بالكلام قيل إنه متكلم، يقول الرازي: "الكلام اسم للقدرة على القول، بدليل أن القادر على النطق يقال إنه متكلم" (الرازي ١٩٩٣: ١/ ٣٩).

ويرى الرازي في السياق نفسه أن الكلام يمكن اعتباره معيارا يحتكم إليه لإظهار فصاحة الفصيح، يقول: "لأن فصاحة الفصيح تظهر بالكلام سواء كان الكلام صدقا أو كذبا" (الرازي ١٩٩٣: ١٧/ ٢٠٣).

[٧٨] قال العسكري: "وتقول العرب هذه كلمة صحيحة وصواب ولا يقولونَ كلمة مستقيمة ولكن كلام مسْتقيم لأن الكلمَة لَا تكون مؤلفة والكلام مؤلف"، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة، مصر، ١٤١٨ه/ ١٩٩٧م، ٥٤.

٤. ٥ الوظيفـة المرجعيـة التأصيليـة

يعد الكلام محكا حقيقيا يعتمده اللغويون ومستعملو الكلام العربي لضبط نسبة الألفاظ والأساليب اللغوية إلى أصول استعمالها في كلام العرب. لذلك اعتبر الرازي كلام العرب المرجع الأصيل الذي يستند إليه في ضبط صيغة من الصيغ، أو تصحيح نسبة كلمة إلى أصل من أصولها الثابتة، فإن كانت نسبتها صحيحة نظر في مستويات هذه النسبة من حيث الشهرة والندرة، والكثرة والقلة، والحسن والقبح وغير ذلك، وإن كانت غير صحيحة عرضت على الأصول عن طريق القياس.

يدل على ذلك نصوص كثيرة، منها قوله في سياق حديثه عن وزن كلمة "التابوت" : "قال صاحب الكشاف: وزن التابوت إما أن يكون فعلوتا أو فاعولا، والثاني مرجوح، لأنه يقل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو: سلس وقلق، فلا يقال: تابوت من تبت قياسا على ما نقل" (الرازي ١٩٩٣: ٦/ ١٩٢).

وقوله في معرض تفسيره للفظ "التهلكة" :"قال أبو عبيدة والزجاج :(التهلكة) الهلاك، يقال: هلك يهلك هلاكا وهلكا وتهلكة، قال الخارزنجي: لا أعلم في كلام العرب مصدرا على تفعلة بضم العين إلا هذا" (الرازي ١٩٩٣: ٥/ ١٤٨).

وقوله في سياق حديثه عن القراءات الواردة في قوله تعالى: ﴿أأنذرتهم﴾[٧٩]، "فإن قيل: فما تقول فيمن يقلب الثانية ألفا ؟ قال صاحب الكشاف: "هو لحن خارج عن كلام العرب" (الرازي ١٩٩٣: ٢/ ٤٨). و من ذلك قوله عن "الاستثناء المنقطع": "الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب" (الرازي ١٩٩٣: ٢/ ٢٣٤).[٨٠]

ومما يوضح ذلك أكثر حديثه عن أصول بعض الألفاظ الواردة في القرآن الكريم ومنها "التنور"، يقول: "قال الليث: التنور لفظة عمت بكل لسان وصاحبه تنار، قال الأزهري: وهذا يدل على أن الاسم قد يكون أعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا، والدليل على ذلك أن الأصل تنار ولا يعرف في كلام العرب تنور قبل هذا، ونظيره ما دخل في كلام العرب من كلام العجم: الديباج، والدينار،والسندس، والاستبرق، فإن العرب لما تكلموا بهذه الألفاظ صارت عربية" (الرازي ١٩٩٣: ١٧/ ٢٣٥).

[٧٩] من قوله تعالى: ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ سورة البقرة: ٦.

[٨٠] وقال في مكان آخر : "إن التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب" (ينظر: الرازي ١٩٩٣: ٥/ ١٧٠).

ومنه قوله متحدثا عن أصل "الضِّعْفِ": "قال الأزهري: "الضِّعْفُ" في كلام العرب المثل إلى ما زاد وليس بمقصور على المثلين، وجائز في كلام العرب أن تقول، هذا ضعفه، أي مثلاه وثلاثة أمثاله، لأن الضعف في الأصل زيادة غير محصورة" (الرازي ١٩٩٣: ١٤/ ٧٨).

ومنه حديثه عن الكلمة الخماسية والرباعية: « فإن وردت عليك كلمة خماسية أو رباعية معراة من حروف الذَّلَق أو من الحروف الشفهية فاعلم أن تلك الكلمة محدثة مبتدعة ليست من كلام العرب" (الرازي ١٩٨٥: ١٢٠).

فالوظيفة المرجعية التأصيلية للكلام تتم انطلاقا من تحديد الأصل الاستعمالي للملفوظات، وذلك بإرجاعها إلى أصولها في كلام العرب للحكم عليها وفق ما حكمت به هذه الأصول.

إن الإحاطة بأساليب الكلام العربي في نظر الرازي دليل على سلامة الذوق وذكاء الطبع من جهة، وسبيل إلى الفهم وتبين وجوه الحسن والقبح في الكلام من جهة ثانية، يقول الرازي: "والشافعي لما كان محيطا بوجوه أساليب الكلام العربي استحسن ذكر هذا الكلام، فأما أبو بكر الرازي لما كان بليد الطبع بعيدا عن أساليب كلام العرب لا جرم لم يعرف الوجه الحسن فيه" (الرازي ١٩٩٣: ٩/ ١٨٦).

خاتمة

حاولت هذه الدراسة تتبع مصطلح الكلام في مصادر الإمام الرازي متوخية حصر مواطن وروده وتحديد مفهومه والوقوف على صوره التركيبية وتتبع مكوناته والإحاطة بوظائفه، وقد أسفر هذا التتبع عن نتائج نوردها كالآتي :

١. إن العناية بدراسة المصطلح النحوي في مصادر المعرفة الإسلامية المتنوعة تفتح آفاقا واسعة للبحث المصطلحي، فما تتضمنه هذه المصادر مما له علاقة بأمور المصطلح اللغوي عموما والنحوي منه بصفة خاصة، هو مما يستحق العناية بحثا ودراسة ونقدا وتحليلا، وكل ذلك من شأنه أن يسهم إسهاما بالغا في إغناء البحث اللغوي عموما و المصطلحي منه على وجه الخصوص.
٢. كشفت عناية الرازي بتحديد دلالة مصطلح الكلام وتعريفه والإحاطة بأصوله الاشتقاقية واللغوية عن درجة الوعي الاصطلاحي عنده وإلمامه الواسع بقضايا الاصطلاح العلمي بصفة عامة والنحوي بصفة خاصة.
٣. اتضح أن مفهوم الكلام في تصور الرازي يقوم على مظهرين متغايرين ومتكاملين في الآن نفسه هما: المظهر اللفظي اللساني والمظهر المعنوي النفسي، فكلاهما ملازم للآخر ومكمل له.

٤. ميز الرازي بين الكلام اللفظي والكلام النفسي من حيث ماهية كل منهما ومن حيث قيمتهما الوجودية. فمن حيث الماهية، ذهب إلى أن الكلام اللساني أصوات مقطعة وحروف مركبة، أما الكلام النفسي فهو صفة حقيقية قائمة بالنفس؛ ومن حيث القيمة الوجودية لكل منهما، ذهب إلى أن المعنى القائم في النفس ثابت لا يتبدل ولا يتغير، أما الألفاظ الدالة على هذا المعنى فمختلفة متبدلة.

٥. حاول الرازي نسج علاقة تكاملية بين الكلام باعتباره مظهرا من مظاهر التحقق اللغوي لدى الإنسان في صورته اللفظية اللسانية وبين الكلام باعتباره مظهرا مجردا هو عبارة عن معنى قائم في النفس يتوقف إظهاره وترجمته إلى صور كلامية على المظهر اللفظي اللساني.

٦. قسم الإمام الرازي الكلام باعتبارات متعددة؛ فباعتبار ماهيته قسمه إلى كلام لفظي وكلام نفسي؛ وباعتبار معناه قسمه إلى خبر وإنشاء؛ وباعتبار مكوناته الصورية قسمه إلى اسم وفعل وحرف.

٧. كشف استعمال الرازي لمصطلح الكلام في سياقات متعددة عن مجموعة من الوظائف التي أنيطت بهذا المصطلح، منها ما يتأسس على البعد الاستعمالي للغة ومنها ما يتأسس على البعد المرجعي التأصيلي للغة.

مصادر البحث ومراجعه

أبو عبد الله، عبد العزيز عبده. ١٩٨٢. *المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل*. طرابلس: منشورات الكتاب، الطبعة الأولى.

الأحمد نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول. ٢٠٠٠. *دستور العلماء: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون*. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

الأزهري، خالد. ٢٠٠٠. *شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو*. تحقيق محمد باسل عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

الأستراباذي، الرضي. ١٩٩٨. *شرح الرضي على الكافية*. تحقيق يوسف حسن عمر. بنغازي: منشورات جامعة قار يونس، الطبعة الثانية.

الألوسي، شهاب الدين. ١٩٩٤. *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*. ضبطه علي عبد الباري عطية. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

الآمدي، أبو الحسن. ١٩٨١. *الإحكام في أصول الأحكام* . دمشق: دار الفكر، الطبعة الأولى.

الأنباري، أبو البركات. ١٩٩٧. *أسرار العربية*. تحقيق محمد حسين شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية.

الأندلسي، أبو حيان. ١٩٨٩. *ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب*. تحقيق مصطفى أحمد النماس. مصر: مطبعة المدني.

الأنصاري، ابن هشام. ١٩٨٨. *شرح قطر الندى وبل الصدى*. تحقيق محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية.

الأصفهاني، الراغب. ١٩٦١. *المفردات في غريب القرآن*. تحقيق محمد سيد كيلاني. مصر: مطبعة البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة.

الأنصاري، ابن هشام. ١٩٧٩. *مغني اللبيب عن كتب الأعاريب*. تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله. بيروت: دار الفكر، الطبعة الخامسة.

الأنصاري، ابن هشام. ١٩٩٤. *أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك*. صححه يوسف الشيخ محمد البقاعي. بيروت: دار الفكر.

الأنصاري، ابن هشام. ب.ت. *شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب*. تحقيق محيي الدين عبد الحميد. بيروت: دار الفكر.

أولمان، ستيفن. ١٩٩٠. *دور الكلمة في اللغة*. ترجمة: كمال بشر. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر.

البصري، أبو الحسن. ١٩٦٤. *كتاب المعتمد في أصول الفقه*. تحقيق محمد حميد الله، ومحمد بكر، وحسن حنفي. دمشق: دار الفكر.

ابن جماعة، محمد بن إبراهيم. ١٩٨٧. *شرح الكافية*. تحقيق محمد عبد النبي عبد المجيد. مصر: مطبعة دار البيان، الطبعة الأولى.

ابن جني، أبو الفتح. ب.ت. *الخصائص* . تحقيق محمد علي النجار. بيروت : دار الهدى.

ابن جني، أبو الفتح. ١٩٩٤. *المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها*. تحقيق علي النجدي ناصف، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، وعبد الحليم النجار. القاهرة: وزارة الأوقاف- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

ابن الخباز، أحمد بن الحسين. ٢٠٠٢. *توجيه اللمع*. تحقيق فايز زكي محمد دياب. القاهرة: دار السلام، الطبعة الأولى.

ابن الخشاب، أبو محمد عبد الله. ١٩٧٢. *المرتجل في شرح الجمل*. تحقيق علي حيدر. دمشق: ب. ن.

ابن خلدون، عبد الرحمن. ٢٠٠٠. *مقدمة ابن خلدون*. تحقيق درويش الجويدي. بيروت: المكتبة العصرية، الطبعة الثانية.

ابن عقيل، بهاء الدين. ١٩٩٢. *شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك*. تحقيق محي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية.

ابن فارس، أحمد. ١٩٦٣. *الصاحبي في فقه اللغة*. تحقيق مصطفى الشويمي. بيروت: مؤسسة بدران.

ابن فارس، أحمد. ١٩٩٤. *معجم المقاييس في اللغة*. تحقيق شهاب الدين أبو عمرو. بيروت: دار الفكر ، الطبعة الأولـى.

ابن مالك، جمال الدين. ١٩٦٨. *تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد*. تحقيق محمد كامل بركات. القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة.

ابن منظور، محمد بن مكرم. ١٩٦٨. *لسان العرب*. بيروت: دار صادر.

ابن يعيش، موفق الدين. ٢٠٠١. *شرح المفصل للزمخشري*. تقديم إميل بديع يعقوب. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى.

البوشيخي، الشاهد. ٢٠٠٢. *نظرات في المصطلح والمنهج*. فاس: مطبعة إنفو برينت، الطبعة الأولى.

البوشيخي، الشاهد. ٢٠١٢. *دراسات مصطلحية*. القاهرة : دار السلام، الطبعة الأولى.

التفتازاني، سعد الدين. ١٩١١. *شرح المطول على التلخيص*. ب. م.: مطبعة أحمد كامل.

التهانوي، محمد بن علي. ١٩٩٨. *كشاف اصطلاحات الفنون*. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

الجرجاني، الشريف. ١٩٨٨. *التعريفات*. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة.

الجرجاني، عبد القاهر. ١٩٨٢. *المقتصد في شرح الإيضاح*. تحقيق كاظم بحر المرجان. بغداد: دار الرشيد للنشر.

الجرجاني، عبد القاهر. ١٩٨٩. *دلائل الإعجاز*. تحقيق محمود شاكر. القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية.

الجطلاوي، الهادي. ١٩٩٨. *قضايا اللغة في كتب التفسير*. تونس: دار محمد علي الحامي، الطبعة الأولى.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله.١٩٩٧. *البرهان في أصول الفقه*. تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

الحريري، أبو محمد القاسم. ٢٠٠٢. *شرح ملحة الإعراب*. تحقيق كامل مصطفى الهنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

الحضرمي، بُحرق. ١٩٩٦. *تحفة الأحباب وطرائف الأصحاب*. بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى.

الخفاجي، ابن سنان. ١٩٨٢. *سر الفصاحة*. بيروت: دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى.

الخوارزمي، محمد بن أحمد. ١٩٨٩. *مفاتيح العلوم*. تحقيق إبراهيم الأبياري. بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية.

الرازي، أبو بكر . ١٩٨٦. *مختار الصحاح*. بيروت: دار الكتب العلمية.

الرازي، فخر الدين. ١٩٨٥. *نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز*. تحقيق ودراسة بكري شيخ أمين. بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الأولى.

الرازي، فخر الدين. ١٩٨٦. *الأربعين في أصول الدين*. تقديم وتحقيق أحمد حجازي السقا. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

الرازي، فخر الدين. ١٩٩٠. *القضاء والقدر*. تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي. دار الكتب العربي: الطبعة الأولى.

الرازي، فخر الدين. ١٩٩١. *كتاب المحصل (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين)*. تقديم وتحقيق حسين أتاي. القاهرة : مكتبة دار التراث، الطبعة الأولى.

الرازي، فخر الدين. ١٩٩٢(أ). *خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة*. تحقيق أحمد حجازي السقا. بيروت: دار الجيل، الطبعة الأولى.

الرازي، فخر الدين. ١٩٩٢(ب). *الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل*. تحقيق أحمد حجازي السقا. بيروت: دار الجيل، الطبعة الأولى.

الرازي، فخر الدين. ١٩٩٢(ج). *المحصول في علم أصول الفقه*. تحقيق طه جابر فياض العلواني. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية.

الرازي، فخر الدين. ١٩٩٣. *التفسير الكبير*. قدم له ووضع فهارسه خليل محيي الدين الميس. بيروت: دار الفكر.

الزجاجي، أبو القاسم. ١٩٩٦. *الإيضاح في علل النحو*. تحقيق مازن المبارك. بيروت: دار النفائس، الطبعة السادسة.

الزمخشري، جار الله. ١٩٨١. *الأنموذج في النحو*. بيروت: دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى.

الساقي، فاضل مصطفى. ١٩٧٧. *أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة*. القاهرة: مكتبة الخانجي.

السبتي، ابن أبي الربيع. ١٩٨٦. *البسيط في شرح الجمل للزجاجي*. تحقيق عياد بن عيد الثبيتي. بيروت: دار الغرب الإسلامي.

سيبويه، أبو بشر عمرو. ١٩٨٣. *الكتاب*. تحقيق عبد السلام محمد هارون. بيروت: عالم الكتب، الطبعة الثالثة.

السيوطي، جلال الدين. ١٩٨٦. *المزهر في علوم اللغة وأنواعها*. تحقيق محمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: منشورات المكتبة العصربية.

السيوطي، جلال الدين. ١٩٩٨. *همع الهوامع في شرح جمع الجوامع*. تحقيق أحمد شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

السيوطي، جلال الدين. ٢٠٠١. *الأشباه والنظائر في النحو*. وضع حواشيه غريد الشيخ. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

الشنتمري، الأعلم. ١٩٩٩. *النُّكت في تفسير كتاب سيبويه وتبيين الخفي من لفظه وشرح أبياته وغريبه*. دراسة وتحقيق رشيد بلحبيب. المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

الصايغ، محمد بن الحسن. ٢٠٠٤. *اللَّمحة في شرح المُلحة*. تحقيق إبراهيم بن سالم الصاعدي. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى.

عبد الحميد، محي الدين. ٢٠٠٧. *التحفة السَّنية بشرح المقدمة الآجُرُّومية*. دولة قطر: وزارة الأوقاف.

العسكري، أبو هلال.١٩٩٧. *الفروق اللغوية*. تحقيق محمد إبراهيم سليم. القاهرة: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع.

العكبري، أبو البقاء. ١٩٩٢. *مسائل خلافية في النحو*. تحقيق محمد خير الحلواني. بيروت: دار الشرق العربي، الطبعة الأولى.

الغزالي، أبو حامد. ١٩٩٠. *معيار العلم في المنطق*. شرح: أحمد شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية.

الفارابي، أبو نصر. ب ت. *كتاب الحروف*. تحقيق محسن مهدي. بيروت: دار المشرق.

الفارسيّ، أبو علي. ١٩٩٠. *التعليقة على كتاب سيبويه*. تحقيق عوض بن حمد القوزي. ب. م.: ب. ن. الطبعة الأولى.

الفاكهي، جمال الدين. ١٩٩٦. *شرح الحدود النحوية*. تحقيق محمد الطيب الإبراهيم. بيروت: دار النفائس، الطبعة الأولى .

الفيروزآبادى، مجد الدين محمد بن يعقوب. ١٩٩٦. القاموس المحيط. تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي. بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الخامسة.

الفيومي، أحمد بن محمد. ١٩٩٧. *المصباح المنير*. بيروت: المكتبة العصرية، الطبعة الثانية.

الكَفْوي، أبو البقاء. ١٩٩٢. *الكليات*. تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

اللبدي، محمد سمير نجيب. ١٩٨٥. *معجم المصطلحات النحوية والصرفية*. عمان: مؤسسة الرسالة/ دار الفرقان.

المبرد، أبو العباس. ب ت. *المقتضب*. تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة. بيروت: عالم الكتب.

المجدوب، عبد العزيز. ١٩٧٦. *الرازي من خلال تفسيره*. ليبيا: الدار العربية للكتاب.

المرصفي، حسين. ١٩٨٢. *الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية*. تحقيق عبد العزيز الدسوقي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

المُطَرّزي، ناصر بن أبي المكارم. ١٩٩٧. *المصباح في علم النحو*. تحقيق ياسين محمود الخطيب. بيروت: دار النفائس، الطبعة الأولى.

المكّودي، أبو زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح. ٢٠٠٥. *شرح المكّودي على الألفية في علمي الصرف والنحو لابن مالك*. بيروت: المكتبة العصرية.

ناظر الجيش، محب الدين بن يوسف. ٢٠٠٧. *شرح التسهيل المسمى: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد*. تحقيق علي محمد فاخر، وجابر محمد البراجة، وإبراهيم جمعة العجمي، وجابر السيد مبارك، وعلي السنوسي محمد، ومحمد راغب نزال. القاهرة : دار السلام، الطبعة الأولى.

هريدي، أحمد عبد المجيد. ١٩٨٩. *ظاهرة المخالفة الصوتية ودورها في نمو المعجم العربي*. القاهرة: مكتبة الزهراء.

References

Abd Al-Ḥamīd, Muḥyī Al-Dīn. 2007. *at-Tuḥfah as-Saniyyah bi Sharḥ al-Muqaddimah al-'Ājurrūmmiyyah*. Qatar: Wizārat Al-Awqāf.

Abū Abd Al-Lāh, Abd Al-Azīz Abduh. 1982. *al-Ma'nā wa l-'I'rāb 'inda an-Naḥwiyyīn wa Naẓariyyat al-'Āmil*. Tripoli: Manshūrāt Al-Kitāb. 1st Edition.

Al-Aḥmad Nakrī, Al-Qāḍī. 2000. *Dustūr al-'Ulamā'*: *Jāmi' al-'Ulūm fi Ṣṭilāḥāt al-Funūn*. Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. 1st Edition.

Al-Alūsī, Shihāb Al-Dīn. 1994. *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa s-Sab' al-Mathānī*. Ed. Alī Abd Al-Bārī Aṭiyyah. Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. 1st Edition.

Al-Āmidī, Abū Al-Ḥasan. 1981. *al-'Iḥkām fī 'Uṣūl al-'Aḥkām*. Damascus: Dār Al-Fikr. 1st Edition.

Al-Anbārī, Abū Al-Barakāt. 1997. *'Asrār al-'Arabiyyah*. Ed. Muḥammad Ḥusayn Shams Al-Dīn. Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Al-Andalusī, Abū Ḥayyān. 1989. *'Irtishāf aḍ-Ḍarab min Lisān al-'Arab*. Ed. Muṣṭafā Aḥmad Al-Nammās. Egypt: Maṭba'at Al-Madanī.

Al-Anṣārī, Ibn Hishām. 1988. *Sharḥ Qaṭr an-Nadā wa Ball aṣ-Ṣadā.* Ed. Muḥyī Al-Dīn Abd Al-Ḥamīd. Beirut: Al-Maktabah Al-'Aṣriyyah.

_____. 1979. *Mughni l-Labīb 'an Kutub al-'A'ārīb*. Eds. Māzin Al-Mubārak and Muḥammad Alī Ḥamd Al-Lāh. Beirut: Dār Al-Fikr. 5th Edition.

_____. 1994. *'Awḍaḥ al-Masālik 'ilā 'Alfiyyat Ibn Mālik*. Ed. Yūsuf Al-Bugā'ī. Beirut: Dār Al-Fikr.

_____. n.d. *Sharḥ Shudhūr adh-Dhahab fī Ma'rifat Kalām al-'Arab*. Ed. Muḥyī Al-Dīn Abd Al-Ḥamīd. Beirut: Dār Al-Fikr.

Al-Askarī, Abū Hilāl. *al-Furūq al-Lughawiyyah*. Ed. Muḥammad Ibrāhīm Salīm. Cairo: Dār Al-'Ilm wa Al-Thaqāfah li Al-Nashr wa Al-Tawzī'.

Al-Astar'ābādhī, Al-Raḍī. 1998. *Sharḥ al-Kāfiyah*. Ed. Yūsuf Ḥasan Omar. Benghazi: Manshūrāt Garyounis University. 2nd Edition.

Al-Azharī, Khālid. 2000. *at-Taṣrīḥ 'ala t-Tawḍīḥ 'aw at-Taṣrīḥ bi-Maḍmūn at-Tawḍīḥ fi n-Naḥw*. Ed. Muḥammad Bāsil Uyūn Al-Sūd. Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. 1st Edition.

Al-Baṣrī, Abū Al-Ḥasan. 1964. *Kitāb al-Mu'tamad fī 'Uṣūl al-Fiqh.* Ed. Muḥammad Ḥamīd Al-Lāh, Muḥammad Bakr, and Ḥasan Ḥanafī. Damascus: Dār Al-Fikr.

Al-Būshaykhī, Al-Shāhid. 2002. *Naẓarāt fi l-Muṣṭalaḥ wa l-Manhaj.* Fes: Maṭba'at Infū Print. 1st Edition.

_____. 2012. *Dirāsāt Muṣṭalaḥiyyah.* Cairo: Dār Al-Salām. 1st Edition.

Al-Fākihī, Jamāl Al-Dīn. 1996. *Sharḥ al-Ḥudūd an-Naḥwiyyah*. Ed. Muḥammad Al-Ṭayyib Al-Ibrāhīm. Beirut: Dār Al-Nafā'is. 1st Edition.

Al-Fārābī, Abū Naṣr. n.d. *Kitāb al-Ḥurūf.* Ed. Muḥsin Mahdī. Beirut: Dār Al-Mashriq.

Al-Fārisī, Abū Alī. 1990. *at-Ta'līqah 'alā Kitāb Sībawayhi*. Ed. Awadh Ibn Ḥamad Al-Qawzī. n.p: n.p.

Al-Fayrūz'ābādī, Majd Al-Dīn Muḥammad Ibn Ya'qūb. 1996. *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Ed. Maktab Taḥqīq Al-Turāth fī Mu'assasat Al-Risālah, supervised by Muḥammad Na'īm Al-Uruqsūsī. Beirut: Mu'assasat Al-Risālah. 5th Edition.

Al-Fayyūmī, Aḥmad Ibn Muḥammad. 1997. *al-Miṣbāḥ al-Munīr*. Beirut: Al-Maktabah Al-'Aṣriyyah. 2nd Edition.

Al-Ghazālī, Abū Ḥamid. 1990. *Mi'yār al-'Ilm fi l-Manṭiq*. Ed. Aḥmad Shams Al-Dīn. Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Al-Ḥaḍramī, Buḥruq. 1996. *Tuḥfat al-'Aḥbāb wa Ṭarā'if al-'Aṣḥāb*. Beirut: Dār Al-Fikr. 1st Edition.

Al-Ḥarīrī, Abū Muḥammad Al-Qāsim. 2002. *Sharḥ Malḥamat al-'I'rāb.* Ed. Kāmil Muṣṭafā Al-Hindāwī. Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. 1st Edition.

Al-Jaṭlāwī, Al-Hādī. 1998. *Qaḍāyā al-Lughah fī Kutub at-Tafsīr.* Tunisia: Dār Muḥammad Alī Al-Ḥāmī. 1st Edition.

Al-Jurjānī, Al-Sharīf. 1988. *at-Ta'rīfāt.* Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. 3rd Edition.

Al-Jurjānī, Abd Al-Gāhir. 1982. *al-Muqtaṣid fī Sharḥ al-'Īḍāḥ.* Ed. Kāẓim Baḥr Al-Murjān. Baghdad: Dār Al-Rashīd li Al-Nashr.

_____. 1989. *Dalā'il al-'I'jāz*. Ed. Maḥmūd Muḥammad Shākir. Cairo: Maktabat Al-Khānjī. 2nd Edition.

Al-Juwaynī, Abd Al-Malik Ibn Abd Al-Lāh. 1997. *al-Burhān fī 'Uṣūl al-Figh.* Ed. Ṣalāḥ Muḥammad Uwayḍah. Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. 1st Edition.

Al-Kafwī, Abū Al-Baqā. 1992. *al-Kulliyyāt.* Ed. Adnān Darwīsh and Muḥammad Al-Miṣrī. Beirut: Mu'assasat Al-Risālah. 1st Edition.

Al-Khafājī, Ibn Sinān. 1982. *Sirr al-Faṣāḥah.* Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. 1st Edition.

Al-Khawārizmī, Muḥammad Ibn Aḥmad. 1989. *Mafātīḥ al-'Ulūm.* Ed. Ibrāhīm Al-Anbārī. Beirut: Dār Al-Kitāb Al-'Arabī. 2nd Edition.

Al-Labaddī, Muḥammad Samīr Najīb. 1985. *Mu'jam Al-muṣṭalaḥāt an-Naḥwiyyah wa ṣ-Ṣarfiyyah*. Amman: Mu'assasat Al-Risālah / Dār Al-Furqān.

Al-Majdūb, Abd Al-Azīz. 1976. *ar-Rāzī min Khilāl Tafsīrih.* Libya: Al-Dār Al-'Arabiyyah li Al-Kitāb.

Al-Makkūdī, Abū Zayd Abd Al-Raḥmān Ibn Alī. *Sharḥ Al-Makūdī ‘ala l-’Alfiyyah fī ‘Ilmay aṣ-Ṣarf wa n-Naḥw.* Beirut: Al-Matabah Al-‘Aṣriyyah.

Al-Marṣafī, Ḥusayn. al-Wasīlah al-’Adabiyyah ’ila l-‘Ulūm al-‘Arabiyyah. Ed. Abd Al-Azīz Al-Dusūqī. Cairo: Al-Hay’ah Al-Miṣriyyah Al-‘Āmmah li Al-Kitāb.

Al-Mubarrid, Abū Al-Abbās. n.d. *al-Muqtaḍab*. Ed. Muḥammad Abd Al-Khāliq Uḍaymah. Beirut: ‘Ālam Al-Kutub.

Al-Muṭarrizī, Nāṣir Ibn Abī Al-Makārim. 1997. *al-Miṣbāḥ fī ‘Ilm an-Naḥw.* Ed. Yāsīn Maḥmūd Al-Khaṭīb. Beirut: Dār Al-Nafā’is. 1st Edition.

Al-Rāzī, Abū Bakr. 1986. *Mukhtār aṣ-Ṣiḥāḥ.* Beirut: Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.

Al-Rāzī, Fakhr Al-Dīn. 1985. *Nihāyat al-’Ījāz fī Dirāyat al-’I‘jāz*. Ed. Bakrī Shaykh Amīn. Beirut: Dār Al-‘Ilm li Al-Malāyīn. 1st Edition.

_____. 1986. *al-’Arba‘īn fī ’Uṣūl ad-Dīn.* Ed. Aḥmad Ḥijāzī Al-Saqqa. Cairo: Maktabat Al-Kulliyyāt Al-Azhariyyah.

_____. 1990. *al-Qaḍā’ wa l-Qadar.* Ed. Muḥammad Al-Mu‘taṣim Bil-Lāh Al-Baghdādī. Dār Al-Kitāb Al-‘Arabī. 1st Edition.

_____. 1991. *Kitāb al-Muḥaṣṣil: Muḥaṣṣil ’Afkār al-Mutaqaddimīn wa l-Muta’akhkhirīn min al-Ḥukamā’ wa l-Mutakallimīn.* Ed. Ḥusain Atāy. Cairo: Maktabat Dār Al-Turāth. 1st Edition.

_____.1992a. *Khalq al-Qur’ān bayn al-Mu‘tazilah wa s-Sunnah.* Ed. Aḥmad Ḥijāzī Al-Saqqa. Beirut: Dār Al-Jīl. 1st Edition.

_____. 1992b. *al-Kāshif ‘an ’Uṣūl ad-Dalā’il wa Fuṣūl al-‘Ilal.* Ed. Aḥmad Ḥijāzī Al-Saqqa. Beirut: Dār Al-Jīl. 1st Edition.

_____. 1992c. *al-Maḥṣūl fī ‘Ilm ’Uṣūl al-Fiqh.* Ed. Ṭaha Jābir Al-Ulwānī. Beirut: Mu’assasat Al-Risālah. 2nd Edition.

_____.1993. at-Tafsīr al-Kabīr. Ed. Khalīl Muḥyī Al-Dīn Al-Mays. Beirut: Dār Al-Fikr.

Al-Sabtī. Ibn Abī Al-Rabī’. 1986. *al-Basīṭ fī Sharḥ al-Jumal li z-Zajjājī.* Ed. Ayyād Eid Al-Thubaytī. Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islāmī.

Al-Sāqī, Fādhil Muṣṭafā. 1977. *’Aqsām al-Kalim min Ḥaythu sh-Shakl wa l-Waẓīfah.* Cairo: Maktabat Al-Khānjī.

Al-Ṣāyigh, Muḥammad Ibn Al-Ḥasan. 2004. *al-Lamḥah fī Sharḥ al-Mulḥah*. Ed. Ibrāhīm Ibn Sālim Al-Ṣā‘idī. Medina: Deanship of Scientific Research at the Islamic University. 1st Edition.

Al-Shantamrī, Al-Alam. 1999. *an-Nukat fī Tafsīr Kitāb Sībawayhi*. Ed. Rashīd Balḥabīb. Morocco: Wizārat Al-Awqāf wa Al-Shu’ūn Al-Islāmiyyah.

Al-Suyūṭī, Jalāl Al-Dīn. 1986. *al-Muzhir fī ‘Ulūm al-Lughah wa ’Anwā‘ihā.* Eds. Muḥammad Jād Al-Mawlā, Alī Al-Bajāwī, and Muḥammad Abū Al-Fadhl Ibrāhīm. Beirut: Manshūrāt Al-Maktabah Al-‘Aṣriyyah. 1st Edition.

_____. 1998. *Ham‘ al-Hawāmi‘ fī Sharḥ Jam‘ al-Jawāmi‘*. Ed. Aḥmad Shams Al-Dīn. Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah. 1st Edition.

_____. 2001. *al-’Ashbāh wa n-Naẓā’ir fi n-Naḥw*. Ed. Ghirrīd Al-Shaykh. Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah. 1st Edition.

Al-Taftāzānī, Sa‘d Al-Dīn. 1911. *Sharḥ al-Muṭawwal ‘ala t-Talkhīṣ.* n.p.: Maṭba‘at Aḥmad Kāmil.

Al-Tahānawī, Muḥammad Ibn Alī. 1998. *Kashshāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn.* Beirut: Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah. 1st Edition.

Al-Ukburī, Abū Al-Baqā. 1992. *Masā’il Khilāfiyyah fi n-Naḥw*. Ed. Muḥammad Khayr Al-Ḥulwānī. Beirut: Dār Al-Sharq Al-‘Arabī. 1st Edition.

Al-Zajjājī, Abū Al-Qāsim. 1996. *al-’Īḍāḥ fī ‘Ilal ’an-Naḥw*. Ed. Māzin Al-Mubārak. Beirut: Dār Al-Nafā’is. 6th Edition.

Al-Zamakhsharī, Jār Al-Lāh. 1981. *Al-'Unmūdhaj fi n-Naḥw*. Beirut: Dār Al-Āfāq Al-Jadīdah. 1st Edition.

Harīdī, Aḥmad Abd Al-Majīd. 1989. *Ẓāhirat al-Mukhālafah aṣ-Ṣawtiyyah wa Dawruhā fī Numuww al-Mu'jam al-'Arabī.* Cairo: Maktabat Al-Zahrā.

Ibn Al-Khabbāz, Aḥmad Ibn Al-Ḥusayn. 2002. *Tawjīh al-Luma'*. Ed. Fāyiz Zakī Diyāb. Cairo: Dār Al-Salām. 1st Edition.

Ibn Al-Khashshāb, Abū Muḥammad Ibn Abd Al-Lāh. 1972. *al-Murtajal fī Sharḥ al-Jumal*. Ed. Alī Ḥaydar. Beirut: Al-Maktabah Al-'Aṣriyyah. 2nd Edition.

Ibn Aqīl. Bahā Al-Dīn. 1992. *Sharḥ Ibn 'Aqīl 'alā 'Alfiyyat Ibn Mālik*. Ed. Muḥyī Al-Dīn Abd Al-Ḥamīd. Beirut: Al-Maktabah Al-'Aṣriyyah.

Ibn Fāris, Aḥmad. 1963. *aṣ-Ṣāḥibī fī Fiqh al-Lughah al-'Arabiyyah wa Masā'ilihā wa Sunan al-'Arab fī Kalāmihā.* Ed. Muṣṭafā Al-Shuway'ī. Beirut, Lebanon: Mu'assasat Badrān.

_____.1994. *Mu'jam al-Maqāyīs fi l-Lughah*. Ed. Shihāb Al-Dīn Abū Amr. Beirut: Dār Al-Fikr. 1st Edition.

Ibn Jamā'ah, Muḥammad Ibn Ibrāhīm. 1987. *Sharḥ al-Kāfiyah*. Ed. Muḥammad Abd Al-Majīd. Egypt: Maṭba'at Dār Al-Bayān. 1st Edition.

Ibn Jinnī, Abū Al-Fatḥ. n.d. *al-Khaṣā'iṣ*. Ed. Muḥammad Alī Al-Najjār. Beirut: Dār Al-Hudā.

_____. 1994. *al-Muḥtasab fī Tabyīn Wujūh Shawādhdh al-Qirā'āt wa l-'Īḍāḥ 'Anhā.* Eds. Alī Al-Najdī Nāṣif, Abd Al-Fattāḥ Shalabī, and Abd Al-Ḥalīm Al-Najjār. Cairo: Wizārat Al-Awqāf /Al-Majlis Al-A'lā li Al-Shu'ūn Al-Islāmiyyah.

Ibn Khuldūn, Abd Al-Raḥmān. 2000. *al-Muqāddimah.* Ed. Darwīsh Al-Juwaydī. Beirut: Al-Maktabah Al-'Aṣriyyah. 2nd Edition.

Ibn Mālik, Jamāl Al-Dīn. 1968. *Tashīl al-Fawā'id wa Takmīl al-Maqāṣid*. Ed. Muḥammad Kāmil Barakāt. Cairo: Dār Al-Kitāb Al-'Arabī li Al-Ṭibā'ah.

Ibn Manẓūr, Abū Al-Faḍl Ibn Makram. 1968. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Ṣādir.

Ibn Ya'īsh, Muwaffaq Al-Dīn. 2001. *Sharḥ al-Mufaṣṣal liz-Zamakhsharī*. Ed. Imīl Badī' Ya'qūb. Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. 1st Edition.

Nāẓir Al-Jaysh, Muḥibb Al-Dīn Ibn Yūsuf. 2007. *Sharḥ at-Tashīl Named: Tamhīd al-Qawā'id bi Sharḥ Tashīl al-Fawāid.* Ed. A. M. Fākhir, J. M. Al-Barāja, I. J. Al-Ajamī, J. A. Mubārak, A. A. Muḥammad, and M. R. Nazzāl. Cairo: Dār Al-Salām. 1st Edition.

Sībawayhi. 1983. *al-Kitāb*. Ed. Abd Al-Salām Hārūn. Beirut: 'ĀLam Al-Kutub. 3rd Edition.

Ullman, Steven. 1990. *Dawr al-Kalimah fi l-Lughah*. Tr. Kamāl Bishr. Cairo: Dār Gharīb li Al-Ṭibā'ah wa Al-Nashr.