

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر (2) - أبو القاسم سعد الله

كلية الآداب واللغات الشرقية

قسم علوم اللسان

السماع والقياس عند قدامى النحاة والأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح

"دراسة في تطور المفاهيم"

رسالة لنيل شهادة دكتوراه العلوم

تخصص: الدراسات اللغوية

إشراف الأستاذ :

أ.د محمد الحباس

إعداد الطالب :

عبد الله بوخلخال

السنة الجامعية: 2020م-2021م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ
الرَّحِيمِ

مقدمة

مقدمة:

لقد حاب الله أمتنا بعلماء أساطين أدت بهم غيرتهم على كتابه المجيد بأن عملوا على صيانتته وبيان أسرارهِ وتتبع أساليبه الحسان، فنجمت لنا على إثر ذلك علوم ما كان لها أن تبرز لولا طروء أحداث ومستجدات أسهمت إسهاما فعّالا في ذلك، من جملتها ظاهرة اللحن التي أخذ أمرها يشتد ويستفحل شيئا فشيئا إلى أن طالت كتاب الله تعالى، فانبرى لها الغُير، بداية من أبي الأسود الدؤلي، الذي وضع اللبنة الأولى متتبعا أواخر الكلم بطريقة سطحية تنهض على وضع النقط، في أسفل، أو جنب، أو أعلى الحرف، ثم أخذت جهود اللغويين تتلاحق تنزى إلى أن غدا صرحا لغويا فخما في مستويات مختلفة على مدار قرون متطاولة .

وقد كان القرآن الكريم المنطلق لدى النحاة وواضعي أصول العربية، فما إن رأوا أنّ نظامه لا يختلف عن نظام الشعر والكلام العفوي التخاطبي، حتّى أولوهما بالرعاية، على اعتبار أنّ المدونة القرآنيّة مغلقة محصورة مفرداتها، والدراسة العلمية بحق تقتضي المسح الكامل للسان العربيّ، فكان أنّ سنّ أبو عمرو بن العلاء سنة 95هـ الرحلة إلى منتجات البوادي لمشاهدة أهلها والسماع منهم لأجل أنّ الركن المكين من أدلة النحو يتمثل في السماع (النقل)، ولا يعني ذلك كما زعمه السيوطي نقلا عن الفارابي، وتبعه على ذلك لفيّف من المحدّثين، أنّ السماع اقتصر على أهل الوير دون المدر، وعلى ست قبائل منهم، بل سنضع نحن النقاط على الحروف في هذه الدراسة فنعمل على تخطئة كثير من الآراء التي سادت وراجت في أوساط الدارسين، مستلهمين من كتابات الحاج صالح طائفة لائقة من الحجج والبراهين القاضية بصحة ما نرّمى إليه.

وسيتبدّى للقارئ الأسلوب العلميّ الرصين الذي تمتّع به، القائم على جملة من المعايير منها: المقايسة الدلالية في تقصّي ما انبهم من دلالات بعض المفاهيم بحسب ما أرادها لها واضعوها، لا ما فهم عنهم خطأ، أي عن طريق البيان من خلال سياقات متنوعة انطوت على ألفاظ وقعت موقع رديفاتها، وكالمنهج التاريخي في تتبّع ما تطور من مفاهيم (مفهوم الفصاحة والنادر مثلا)، وكالإحصاء المذهل لعبارات توافر عليها « الكتاب »

أو «معاني القرآن» للفراء نحو: سمعت العرب الموثوق بعربيتهم، أو الموثوق بهم، أو حدّثني من تُرضى عربيّته، أو سمعت عربيّاً من أفصح الناس... إلخ، وإحصاؤه ورود كلمة الأعراب ست مرات، في حين كلمة العرب مئات المرات في صدد الرد على من زعم أنّهم اكتفوا بمشاهدة الأعراب فقط، وإنّما أتوا ذلك بعد فساد اللسان في الحضر في الربع الأخير من ق 2 هـ .

وفي طرقنا للسمع من وجهة نظر عبد الرحمن الحاج صالح - وهي نظرة أثيلة أفادها كثيرا من كتاب سيبويه - سنرى كيف يعمل على تفنيد ما يرى أنّه من الأوهام والمزاعم، من ذلك ما أُشيع عن أبي عمرو بن العلاء أنّه لم يحتجّ ببيت لشاعر إسلامي.

ومما أفاض فيه الحاج صالح لخطورته وتسليم كثير من المحدثين به اقتفاء لآثار المستشرقين مع أنّ الأقدمين قد أطبقوا على السكوت عنه، بل التأمل العميق في تراثهم يقضي بخلافه، هو ما أسماه بـ «أسطورة العربية الأدبية المشتركة» التي نزل بها القرآن في مقابل اللهجات، وهي اللغات المتميزة لدى القبائل والأقاليم العربية في خطاباتهم اليومية، وما ينبني عليه من أحكام لا تمثّل إلى الحقيقة بصلة، كادّعائهم أنّ النحو العربيّ وُضِعَ من أخلاطٍ من اللهجات القبليّة، وأنّ نظام القرآن والشعر غير نظام الخطاب العادي، وأنّ الخليل قد أهدر كثيرا ممّا يتكلّم به العرب لتسلم له قواعده، وذلك لما أجاب السائل أنّه يحمل على الأكثر ويُسَمّى ما خالفه لغاتٍ وفق ما ذهب إليه سعيد الأفغاني، وإنّما غاية ما هنالك، أنّ تلك اللغات لم يُجرِ الخليل عليها قياسا، لأجل أنّه كان يقيس على الأكثر، أي يقيس على ما يمثّل أكبر قدرٍ من الناطقين العرب في شبه الجزيرة، وهو ما يمثّل فعلا النمط والمعيار للسان أحسن تمثيل، أمّا ما قلّ استعماله قلّة لا تكاد تُذكر فلا يُصار إليه لرفض الأكثرين من الناطقين له، وهو بدوره لم يجد بُدّاً من مشاكلتهم بالقياس على ما ارتضوه، ونبذ - في القياس - ما نبذوه، ومع ذلك يعدّه لغة، أي ليس بلحن، فهو يحترم المسموع مهما كان، بيد أنّ من تكلم به هو من فصحاء العرب السليقيين وإن قلّ.

وسنتناول في فصل السماع مستوى قلّ من نَبِه له من الدارسين، وهو مستوى فصيح جرى على السنة الفصحاء، وله صورته في القراءات القرآنية وفي الشعر الفصيح، وفي

الخطاب اليومي، وذلك بجنوح المتكلمين وبخاصة في مقام الأُنس إلى التخفيف، فيعمدون إلى الضروب التالية : الحذف، والاختصار والقلب والاختلاس والإدغام... إلخ، وقد نبه لذلك سيوييه وبسطَ فيه القولَ الحاج صالح وهو غير الضرورات الشعرية التي لا وجود لها إلا في الشعر، اللهم إلا نزر من الازدواج تضمّنته نصوصٌ نثريةٌ، وفيه كَسْرٌ للقواعد اللغوية طلباً للمجانسة والمشاكلة .

ولم نقتصر في عملنا هذا على ما ذكره الحاج صالح، بل أفدنا منه فكرة الرجوع إلى عصور الإبداع وقراءة النحو وأدلّته في مصادره الأصيلة قراءة أخرى، ننأى بها عما أوردَهُ كثيرٌ من نحاة عصور الجمود والركود، وكان «الكتاب» عُمَدَتْنَا في ذلك، إن سماعاً وإن قياساً، فبان لنا من خلاله حجمُ الانحراف الذي شهده النحو العربي وأدلّته .

وسنأتي في هذه الأطروحة بحول الله تعالى مبحثاً نفيساً، يمثّل في بيان الأصول من الفروع، وبيان الأصل من الاستثناء، وسنعمل جاهدين على أن يكون مبحثاً فريداً في بابهِ، لا من حيث الجِدّة والابتكار، وإنّما من حيث البُلُوْرَة وجلاء الصورة، ومردّد ذلك إلى كون القياس من وجهة نظر عبد الرحمن الحاج صالح، لا يقتصر على حمل فرع على أصل كما أتى ذلك أبو البركات بن الأنباري، وتابعه عليه السيوطي ومعظم المعاصرين، وإنّما هو حملٌ نظيرٍ على نظيرٍ آخر لجامعٍ بينهما، فليس من شرط القياس أن يكون المقيسُ فرعاً والمقيس عليه أصلاً، وإلا فما عسانا أن نقول في تصنيف الكلم التي يُمثّل لها بابُ فَعْلٍ مثلاً ؟ أليس هذا التصنيف قائماً على التناظر والتكافؤ بين جموع الكلم التي هي من قبيلٍ واحدٍ ؟، ثم إنَّ ابتداعَ الأبنية والمثُل في حدّ ذاته يتأسسُ على أساس قياسيٍّ، أي أنّ الأوزان التجريدية التي يُتوصّل إليها عن طريق عمل عقليٍّ صرف، هي التي تحاكي لنا وتجسد الوحدات اللغوية التي هي من بابها، والحاج صالح لا يقف عند هذا الحدّ وبالافتقار، وإنّما يتفطن للتمثيلات التي تحاكي الواقعَ وتصوره وليس لها وجود فيه .

وفي هذه الأطروحة نرى تصويباتٍ لكثيرٍ من الأغاليط التي راجت منذ فترة موغلة في القدم، وقد أخذ بعضها في التفشّي مع بروز المنطق الأرسطي في ساحة الدرس اللغوي العربي، ومن ثم أخذ الدرسُ النحويُّ بخاصة والدرس اللغوي بعامة في الابتعاد عمّا كان عليه

العهد في القرنين الأولين، أعني زمان الإبداع الخلاق حيث كان المنهج العلمي الرياضي هو المسيطر على مسار الدرس اللغوي العربي بفضل جهود لغوي تلك المرحلة، وأخص بالذكر الخليل بن أحمد الفراهيدي، فبرزت بعد ذلك طائفة من الشوائب يمثل بعضها في إساءة فهم وتقدير ما وضعه المتقدمون من مفاهيم، والبعض الآخر يمثل في اختلاط المفاهيم الفلسفية بالمفاهيم العربية الخالصة ذات الطابع الفطري ابتداء، ثم التعليق والاستدلال بطرائق علمية رياضية.

ومن جملة ما طرأ على مسرح الدرس النحوي في عصرنا الحالي، عناية المستشرقين بالدرس العربي العتيق، وقد تضاربت أحكامهم ورؤاهم بين المعجبين بما توصلت إليه جهود العرب الأقدمين والمنتقصين ومن كانوا وسطا بين ذلك، وهو ما أفضى بالحاج صالح إلى أن يردّ على ما رأى فيه مزيدة وحفدا دفيينا.

وأهمّ هذه الأحكام التي فنّدها الحاج صالح مبينا بطلانها حسب ما انتهى إليه بحثه سالكا في ذلك خطوات البحث العلمي، ما يلي:

- أنّ النحو العربيّ هو نتاج جهود الفلاسفة اليونانيين وبخاصة أرسطو، ويمثّل ذلك على حدّ تعبيرهم في القياس الذي يُعدّ عملا بعيدا عن التفكير العربيّ السطحيّ الساذج، ويعنون بذلك السلوجسموس، وسنرى أنّ كلّ ذلك محض افتراض، على اعتبار أنّ القياس الأرسطيّ استدلالٌ من قبيلٍ تحصيلٍ الحاصل، ومن ثم غير استكشافي، بينما القياس العربيّ - النحويّ منه - هو قياس ذو إجراء رياضي استكشافي، وهكذا الاستدلالات اللغوية والنحوية، كمفهوم العملي مثلما هو موضح في كتاب العين المنسوب إلى الخليل، ولا ننسى ما يعرف عند الأقدمين من النحاة بقسمة التركيب، وهي الاحتمالات الممكنة لحركات الحرف الأول والثاني من الوزن «فعل» ويفضل ذلك توصلوا إلى ما يلي: أنّ وزن فعل هو عبارة عن مجموعة خالية تعادل الصفر، وأنّ باب فعل يحوي عنصرا وحيدا وهو اِبل، فأدّاهم ذلك إلى إحصاء 12 احتمالا، ويفضل هذا العمل الإجرائي الفريد من نوعه استطاعوا أن يُجيبوا عمّا أشكل على بعضهم وهو قياس النحويين على «شئني»، ولم يَجئ غيرُه، أي من هذا

الباب « فعولة = شنوءة » فكان الجواب من أبي الحسن : **أنه جميع ما جاء، أي أن هذا** الباب ليس فيه ما هو شاذ عنه معاكس لأفراد بابه، وإنما هي مجموعة وفئة أحادية العنصر.

ومما جنح إليه بعض المحدثين أن البصريين كانوا أكثر تشبهاً بإحدى المدارس النحوية اليونانية في إفراطها في استعمال القياس وتغليبها على السماع خلافاً للكوفيين الذين كانوا مؤلّعين بالسماع إلى حدّ الهوس بالغريب والنادر، ومن جهة أخرى فقد ظنوا ظناً جانفواً به الحقيقة والصواب من وجهة نظرنا، وهو ظنهم أن النادر هي ما شدّ في الاستعمال، ومع ذلك فقد كلف به الكوفيون، وما علموا أن النادر عند سيبويه ومعاصريه قبل أن يتغيّر مفهومه عند من كتبوا في النادر، هو ما اطرّد في الاستعمال وشدّ عن بابه، أي شدّ عن القياس، وبالتالي هو عنصر مقبول، وربما في كثير من الأحيان لا يجوز غيره، غير أنه ليس أصلاً يقاس عليه، فلا يقاس على استحوذ مثلاً، لأنّ الأصل فيها لو جاءت موافقة لبابها الذي شدت عنه :استحاذ بالإعلال، ولكن العرب نطقتها كذلك، فلا يجوز مجاوزته.

هذا وإنّ الناظر لمعاني القرآن للفراء (الكوفي) يُلْفِيهِ لا يحيد عن النهج العام الذي ارتسمته المدرسة البصرية لنفسها في سماعها عن العرب الموثوق بعربيّتهم، وفي قياسها كذلك .

هذا وقد خُيِّلَ للبعض من الغربيين ومن حذا حذوهم أنه لا يمكن فرض قواعد للغة على اعتبار أنّ الشواذ كثيرة في كلامهم، ومن ثم فلا يمكن ادعاء أنّ اللغة منتظمة على نمط معين لا تعدّوه، ونظام تنتظم عليه لا تخطئه، اللهم إلا أن يكون ذلك على سبيل التحكم وفرض القواعد، وفي هذه الدراسة سيأتي بيان أنّ هذا التصور إنّ هو إلا وهم وقع فيه الإيجابيون من اللسانيين، وبعض المحدثين من العرب، ذلك أنّ المراد بالشواذ كما بيّنا هي المطرّدة في الاستعمال، وقد لا يكون سُمع غيرها، لكنّها شدّت في بابها، أي عن نظائر بابها، فعلى كثرتها، هي قليلة جدّاً بالقياس إلى ما اطرّد في الاستعمال وفي القياس على حدّ سواء، وقد تكون هذه الشواذ بقايا نظام بائد، على اعتبار أنّ اللغة تنتقل من نظام إلى نظام آخر مع تعاقب الدهور وتوالي العصور .

وسنأتي بمشيئة الله تعالى على تبيان قياس الأولين، وبعضٍ من تطبيقاتهم، وقياس الفقهاء وقياس المتأثرين بالفقهاء، ونسلط الضياء على القياس الأرسطي ونعرض القياس من وجهة نظر المعاصرين، ونرى مسلك الحاج صالح في استقراء القياس وبعضٍ من تطبيقاته، ولاسيما من خلال «الكتاب»، وتصوره لذلك بشكل يثير الإعجاب.

ومن أجل ذلك سنعمل جاهدين على إظهار هذا العمل المتميز في هذه الأطروحة محاولين أن نفيض في الشرح والتعليل والتبسيط، لاسيما عند ما يورد الشواهد من كتاب سيبويه، فقد رأيناه يجتري فقط بالشاهد على ما يدل عليه ويشرحه، ولكن لذلك الشاهد علاقة وطيدة بسابق الكلام يحتاج إلى أن يُنبه إليه.

الإشكالية:

وعبد الرحمن الحاج صالح من خلال ما أورده في كتابيه القيمين « السماع اللغوي » « منطوق العرب » ينم عن عبقرية ثاقبة وذكاء متقد ومنهج رصين، وطول نفس في التقصي والاستقراء، يضاف إليه اطلاعه الواسع على الدرس اللغوي الغربي، فكل ذلك أداه إلى أن يأتي بعمل أصيل، أثار فيَّ حبَّ ما كُتب على شاكلته، فتملكتني رغبة جامحة في أن أنهج نهجه ، ولا يتأتى ذلك في هذه الأطروحة إلا إذا أجابتنا عن لبِّ الإشكالية متمثلة في بيان مدى تجسيد الحاج صالح لأدلة النحو الأصلية التي أصل لها نحاة الإبداع الأقدمين، أعني قبل انقضاء ق4ه، مبرزة ما يلي :

إن كان مقلدا بامتياز للقدامى، أم أنه أفلح إلى حد بعيد في بعث أدلة النحو الأصلية بشكل بديع .

لا شك أنّ المسائل الخلافية هي سمة جُل العلوم، وبخاصة العلوم الإنسانية، وإن من الخلاف ما يظل محل أخذ وردّ تتنازع الأدلة، وتتعاور عليه طائفة من التأويلات، وإن منها لما يُحل إشكاله نظرا لقوة إحدى الحجج، فلا مسوغ عندئذ للتمسك بما بان ضعفه وواهت حُججه، لأجل أنه قول دأب عليه الأوائل والأواخر، أو لأجل أنه قول وفد إلينا من عند المستشرقين.

- هل ما أتى به الحاج صالح يُعدُّ إضافةً علميةً للدرس اللغويّ ؟.

- هل كل ما جاء به على قوة حججه، هو عين الصّواب الذي ما بعده إلا الزلل والخطل، أم أنّه كغيره يعتريه السهو والخطأ؟ .

- وهل إذا عدنا إلى الدرس النحويّ العتيق الأصيل وقرأناه قراءة مفرغة من الشوائب التي علقت به فيما بعد، وجدنا ما يدّعيه على التّالين صحيحاً؟ وأعني انحرافهم بالدرس في مفاهيمه وطرائق تحليله وبالأخصّ الرياضية منه.

- بم انفرد عن أقرانه من الدارسين المعاصرين ؟ وهل من دارسٍ من كان في طرحه متناغماً وطرح الحاج صالح ؟ .

- هل القياس من منظور أبي البركات ابن الأنباري والسيوطي ومن سار في فلكهما، هو القياس الأثيل الذي تفرّد به الرعيّل الأول ممّن جسّدوا بحقّ المدرسة الخليلية ؟ وهل أفادت أصول النحو من أصول الفقه ولم يحصل التآثر والتأثير فيما بينهما ؟ وبأيّ تآثر معاصروننا، بالمدرسة القديمة أم بمدرسة الفقهاء أم بآراء المستشرقين ؟ .

- وهل أصابت الآراء والمفاهيم التي أطلت برأسها حديثاً هنا وهناك ؟ أعني تلك التي خالفت طرائق الأقدمين وتنظيراتهم - الرصينة منها - على غرار الخليل ومن نحا نحوه ، سيما وأنا ألفينا لفيفا من القضايا التي يثيرونها ليس لهم فيها إمامٌ من الماضين في الأعم الأغلب .

أسباب اختيار البحث في السماع والقياس عند الحاج صالح:

لقد شاع عند البعض أنّ الحاج صالح لا يعدو أن يكون لسانياً، لاسيما وقد تأخرت سلسلته العلمية التراثية التي أصدرها في الآونة الأخيرة (السماع-المنطق-الخطاب)، وقد أخبرني هو بنفسه عن سبب ذلك قائلاً لي: إنّهُ صبر عشر حجج وهو يقبّل النظر فيما كتب، وكلّما تكشّف له خطأ أصلحه، فمن أجل ذلك يقطع كل من قرأ هذه الكتب بأنّ صاحبها توخّى فيها الدقة والمنهج العلمي ما أمكن، وما إن اطلّعت على كتابه «السماع» بيد أنّه أولها حتى أعجبت بما فيه، إذ رأيتهُ يسلك فيه مسالك لا عهد لي بها فيما قرأت من قبل،

وقد ترسّخت في ذهني قبلا اعتقادات ظننتها برهة من الزمن - أشرت إلى بعضها فيما سلف - فبان لي أنّها لا تستوي على أساس محكم بعد النظر والتحقيق، ثم وقفت على كتابه الذي يعرض فيه للقياس (منطق العرب) فرأيتَه يطرق القياسَ بشكلٍ غيرِ مسبوقٍ، ومن خلال ذلك كلّه بان لي عظمةُ الدرسِ اللغوي الذي وضعه أسلافنا، وقد سلخوا فيه مسلكاً علمياً رصينا لم تبلغْ شأوهُ الدراساتُ الغربيّةُ إلا في أعصرٍ متأخّرةٍ، وما زالت متخلّفةً عنه في بعضٍ من جوانبه.

فكلُّ هذا وغيره حفّزَ فينا أن نُخصَّ السماعَ والقياسَ بدراسة نرجوا أن تكون فريدةً من نوعها، لأنّ البحثَ العلميّ يتطلّبُ ذلك، ولئلاّ أزري على ما اضطلّع به الحاج صالح من عمل استحقّ عليه جائزة الملك فيصل، ومن ثمّ أسهم في إشاعة عملٍ أصيلٍ اندرستْ معالمُه التي كان عليها زمان الإبداع الخلاق.

منهج البحث :

سنسلك في هذه الدراسة مناهج عدّة بحسب ما يقتضيه سيرُ البحث، إذ يتجلّى المنهج التاريخي حيث نطرق بعض المفاهيم التي تغيّرت مدلولاتها عبر حقب متعاقبة، كمفهوم : الفصاحة، والعامّة، والنادر ... إلخ، أمّا المنهج الوصفي فهو مائل من أول الدراسة إلى منتهاها، ذلك أنّا نصّف ما هو واقع وكائن، ولا نسعى إلى فرض أدواقنا ونزعائنا، إلا فيما بدا فيه خلاف، وكان للرأي فيه مسوّغ، كما نعدّ إلى المقارنة كلّما طرقتنا أمراً أسيء فهمه أو التعامل معه من بعض الدارسين، سواء من الذين أفادوا من الفقهاء أو ممّن أخذوا عن المستشرقين، فنقارن بين ما جاؤوا به وبين فهم الحاج صالح المواطئ لما جاء به سيبويه خاصة.

وإذا اقتضى منّا الحالُ أن نُحلّل ونعلّل جننا ذلك، لذا فإنّ المنهج الذي سنتبّعه في أطروحتنا، هو المنهج التكامليّ الذي هو بالبحث أنسب وإلى المقاربة العلميّة أقرب .

الدراسات السابقة :

إنّ الموضوع الذي نودّ أن نعرض له هو موضوع بكر فيما نعتقد، لذا فإنّه لا يمكننا العودة إلى أيّ بحث تطرّق إلى كتابات الحاج صالح من الوجهة الأصولية، وبناءً عليه فلا مناص لي من التعويل على النفس والالتجاء إلى الحاج صالح إذا عرض لنا عارض أو أردنا أن نستزيد منه بيانا .

هذا ويجدر بي أن أنوّه باللقاء الذي جمعتني به يوم 2015/03/22 حيث عرضت عليه أمر الأطروحة التي كانت تشغلني، فقابلني بصدر رحيب، مشترطاً عليّ أن آتي فيها بالجديد وأن لا أسلم بكل ما أورده، واعدت إياي بالتواصل فيما بيننا مستقبلاً .

خطوات البحث المنهجية:

أمّا عن الضوابط المنهجية التي التزمت بها فهي:

- اعتمدت في الاستشهاد بالآيات القرآنية على رواية حفص، وعزوتُ الآيات إلى مواضعها من المصحف بذكر السورة ورقم الآية، وإذا كانت القراءة شاذةً جعلتها بين حاضنتين ← { } .

- عند الاقتباس الحرفيّ وضعت النص بين علامتي التنصيص مع الإحالة إلى المصدر أو المرجع في الهامش ← " " .

- في الإحالة إلى المصدر أو المرجع لأول مرة اذكر اسم ولقب المؤلف، عنوان الكتاب، بالإضافة إلى ذكر بيانات الكتاب .

- إذا كان الاقتباس بالمعنى صدرت الإحالة بكلمة «انظر» وربما استغنيتُ عنها واكتفيتُ فقط بعدم وضع النص بين علامتي التنصيص .

- اقتصرْتُ في الهامش على بعض الرموز: «ط» ← الطبعة / «تح» ← تحقيق / «تر» ← ترجمة / «ج» ← جزء / «ص» ← صفحة، أمّا «دط» ← دون طبع، فلم أعتده

- أمّا الرموز التي وظّفتها في متن الأطروحة فهي: () ← لإيضاح ما قد يلتبس أو يكون غامضاً / « » ← للدلالة على المصطلح أو على ما هو بصدد المعالجة والتحليل من المقول - / - ← للدلالة على الجملة الاعتراضية التي لا ينفصل بها ما بعدها عمّا قبلها/ قتامة الكتابة ← نشير بها إلى أهمية العبارة وأحياناً إلى اسم دارس من الدارسين.

خطة البحث :

لقد تضمّنت الدراسة مقدّمةً وثلاثة فصولٍ وخاتمةً وملحقاً:

مقدمة: ضمّنتها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وإشكالية الموضوع وأهدافه، كما أشرت إلى منهج البحث وإلى افتقار الدراسة في حدود علمي إلى موضوع عالٍ ممّا عرض له الحاج صالح ما عالجناه نحن، وختمتها بذكر الخطوات المنهجية المعتمدة فيه .

الفصل الأول : النحو النشأة والتطور

- 1- مرحلة التأسيس
- 2- مرحلة النمو الشامل
- 3- مرحلة تفجّر النحو واكتهاله
- 4- مقارنة القياسين الفقهي والنحوي بالارسطي
- 5- موقف الدارسين اللغويين المحدثين من أصالة النحو العربي
- 6- نشأة أصول النحو ومراحل تطوره

الفصل الثاني: السماع اللغوي عند الأقدمين والحاج صالح

- 1- السماع والنقل ماهية المصطلح
- 2- عناية العلماء بالسماع والنقل من عصر التحمّل إلى التدوين فما بعده
- 3- صرامة المنهج في قبول الراوي والمروي (التخرج الشديد في السماع)
إضاءة على السماع في كتاب سيبويه
- 4- إضاءة على السماع في كتب معاني القرآن (الفراء، الأخفش، الكسائي)
- 5- إضاءة على السماع والمنهج العلمي الرصين في مقدمة تهذيب اللغة
- 6- تأصيلات السيوطي للسماع اللغوي عند العرب
- 7- السماع اللغوي العلمي عند العرب في مفهوم الحاج صالح

الفصل الثالث: القياس النحوي الأصيل ومزاحمته بنزعة القياس الفقهي.

- 1- القياس لغة واصطلاحاً
- 2- القياس النحوي من منظور النظرية الخليلية
- 3- مفهوم المجرى والبناء والحد والوجه والموضع والباب
- 4- مفهوم الأصل والفرع في الدرس النحوي الأصيل
- 5- الأصول الرئيسية عند الرماني ثلاثة
- 6- صور من أقيسة عصور الإبداع وأصالة النحو
- 7- القياس النحوي في مفهوم الحاج صالح
- 8- الخلاف النحوي بين البصرة ونحاة الكوفة

الفصل الأول:

النحو النشأة والتطور

- 1- مرحلة التأسيس
- 2- مرحلة النمو الشامل
- 3- مرحلة تفجّر النحو واكتماله
- 4- مقارنة القياسين الفقهي والنحوي بالأرسطي
- 5- موقف الدارسين اللغويين المحدثين من أصالة النحو العربي
- 6- نشأة أصول النحو ومراحل تطوره



كثير من العلوم الإسلامية بزغ نجمها لسبب وجيه من الأسباب على الأقل، فرواية الحديث في أول أطوارها كانت بمعزل عن السند، فلما ظهر الوضع في الحديث قال أهل العلم لمن أرادوا أن يرووا عن المصطفى صلى الله عليه وسلم سموا لنا رجالكم، ولما أعجز القرآن الكريم بسحر بيانه فصحاء العرب الجاهليين على أن يضارعوه ويجابوه، ووقفوا أمامه مدهوشين، وهم أرباب الفصاحة وفرسان البيان، أخذ الحذاق من الدارسين ينظرون في وجوه إعجازه، فنجم على إثر ذلك على ممر الأيام علم البلاغة، الذي أخذ في التنامي إلى أن اكتمل واكمل في ق 5 هـ من حيث المضامين، على يدي عبد القاهر الجرجاني، ولم يبق للسكاكي غير التقاسيم وتحديد المفاهيم والعمل الممنهج .

وعلم النحو هو الآخر بالإضافة إلى ما ذكرناه وإلى غير ذلك من العلوم الإسلامية، قد كانت له أسبابه التي أفضت به إلى الميلاد أولاً، ثم السير المتواصل به إلى أن بلغ مبلغ النضج ثانياً .

هذا وقد ذكر لنا الزبيدي عن حال العرب في عز فصاحتها وحالها بعد أن أصاب لسانها العي والفساد، وهو ما استدعى إلى أن **ينبري الغباري** إلى وضع حدّ لهذه الظاهرة، التي جدّت فأفسدت ما كان عليه أسلافهم من الكلام باللسان الفصيح سليقة، فقال " ولم تزل العرب تتطق على سجيتها في صدر إسلامها وماضي جاهليتها، حتى أظهر الله الإسلام على سائر الأديان، فدخل الناس فيه أفواجا وأقبلوا إليه أرسالا، واجتمعت فيه الألسنة المتفرقة، واللغات المختلفة، ففشا الفساد في اللغة العربية، فتفطن لذلك من نافر بطباعه سوء أفهام الناطقين من دخلاء الأمم، بغير المتعارف من كلام العرب ... حتّى دعاهم الحذر من ذهاب لغتهم وفساد كلامهم، إلى أن سببوا الأسباب في تقييدها لمن ضاعت عليه "1.

وقد ذكر لنا العلماء روايات عدّة، تحدّد السبب المباشر الذي استدعى من أحد العلماء إلى أن يضع أسس هذا العلم الجليل القدر، لكن الترجيح البات فيما بينها ليس

1 - محمد بن الحسن الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، مصر، 1973، ص 11.



بمستطاع، لكثرة التضارب الذي يبعث على الحيرة والقلق، فلا سبيل عندئذ إلا المقاربة والجمع فيما بينها، إذ لا مانع من تكرار بعض الحوادث في أكثر من مناسبة .
وهذه الروايات على اختلافها تارة، وتضاربها فيما يظهر أخرى، مُفادها: أنّ اللحن أول ما فزع له أولوا الأمر من الحكّام والعلماء، لما طال كلام الله، وذلك في إساءة القارئ لقوله **ثُجَّجْ جِجْ جِجْ جِجْ جِجْ** ك **جِجْ جِجْ جِجْ جِجْ جِجْ** . بكسر اللام من رسوله، فتصير معطوبة على المشركين، ومن ثم تتحقق البراءة أيضا من الرسول صلى الله عليه وسلم، **فها!** ذلك عمر ¹فأمر أبا الأسود أن يضع النحو، وفي رواية أن عليا هو من أمر أبا الأسود بذلك، أو قد يكون دبر هو بنفسه تدبيرا يسيرا في النحو، ثم طلب من أبي الأسود إلى أن ينحو نحو علي رضي الله عنه.

ورواية الثالثة لكن الخطأ في هذه الآية كان مفتعلا، حتى يستجيب أبو الأسود لطلب زياد بن أبيه، بأن يضع للناس ما يحفظ لهم لغتهم، فكان له ما أراد ² .
ودائما فيما يروى من الخطأ في كلام الله تعالى، أنّ أبا الأسود سمع أعرابيا يقرأ قوله **ثُجَّجْ جِجْ جِجْ جِجْ جِجْ** **ثُجَّجْ جِجْ جِجْ جِجْ جِجْ** . بنصب الخاطئين، لا برفعها على أنّها فاعل، فوضع النحو ³ .

وهناك حادثة مغايرة نجد لها حضورا في كتب السالفين، وهي قصة أبي الأسود مع ابنته على اختلاف يسير فيما بينهما، ذلك أن شخصي الحادثة لا ثالث لهما، وهي الحادثة التي أثبتتها الزجاجي في إيضاحه، لكن بلفظ ما أشد الحر، لا ما أحسن السماء، وذلك أنّ ابنة له قالت له: يا أبتى ما أشد الحرّ، فقال لها: الرّمضاء، فقالت له: لم أسألك عن هذا، إنّما تعجبت من شدة الحر، فقال لها: فقولي إذا: ما أشد الحرّ ⁴ .
فهمّ لذلك أن يضع كتابا يجمع فيه أصول العربية، فمنعه من ذلك زياد .

1-صلاح روي، النحو العربي نشأته تطوره مدارسه رجاله، دار غريب، مصر، 2003، ص53.

2-جمال الدين القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، المكتبة العصرية، لبنان، ص 39 - 50 .

3-المرجع السابق، ص34.

4 - أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح:مازن المبارك، ط1، دار النفائس، لبنان، 1996، ص 89 .



وفي رواية أخرى قالت له ما أحسنُ السماء، فقال لها نجومها، ثم تفتن إلى أنها ما أرادت إلى ذلك فقال لها: يا بني قولي ما أحسن السماء¹.

ومهما يكن من أمر، فإن الروايات في هذا الشأن أكثر مما ذكر، ما أفضى ببعض الدارسين المحدثين في أن يشككوا فيها جملة وتفصيلاً، ونحن لا نعت أنفسنا بعرضها جميعها إذ فيما أوردناه بيان للمقصود.

وهناك سبب كان ترتب عنه وضع أسس علم النحو والاهتمام بعلم العربية يمثل " في الأجانب الداخلين في ظل الحكم العربي، إذ كانوا أكثر حرصاً على تعلم اللغة العربية ودراستها، إذا أعوزهم بيان أو غمض عليهم تعبير، لذلك كان إقبالهم على هذه الدراسة اللغوية الجديدة عظيماً"².

ويرجع سبب عنايتهم باللغة كل هذه العناية الفائقة إلى أحد أمرين أو كليهما معاً. **أولهما:** الرغبة الجامحة في تعلم تعاليم الدين الإسلامي وأحكامه، إذ لا يتأتى ذلك إلا من خلال اللغة العربية.

ثانيهما: التوقان إلى الظفر بمنصب مرموقة في الدولة، إذ لا يسري ذلك إلا عن طريق التأدية الصحيحة والسلسة للسان العربي، وقد كان لهم ذلك، فكم من أمير أو قاض أو مؤدب لأبناء الخلفاء كان من الموالي.

1. النحو العربي من النشأة إلى النضج:

مرّ النحو العربي من نشأته إلى اكتماله وقبل أن ينحرف عن أصالته بمراحل ثلاث:

1- مرحلة التأسيس:

وقد أخذت هذه المرحلة أعمالاً وجهوداً عديدة، فرضت أحداثاً حدثت ومستجدات جدت في قيامها، فكانت أساساً لما بعدها، ونظراً لتقدم هذه المرحلة وبروزها في وقت افتقرت إليه إلى وسائل الكتابة، وإلى تقنيات التأليف، فقد نجم عنه

1- أبو سعيد الحسن السيرافي، أخبار النحويين البصريين، تح: طه محمد الزيني، محمد خفاجي، ط1، مطبعة مصطفى، مصر، 1955، ص 14 .

2- مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، ط2، مكتبة مصطفى البابي، مصر، 1958، ص 35، 36.



كثير من الخلط والاختلاف حول قضايا هذه المرحلة ممن جاء بعدهم من المهتمين بعلوم اللسان العربي.

أ - أول واضع للنحو:

قبل طرفنا لهذا الموضوع، جدير بنا أن نبين بعض الأسس التي سنعتمدها في التوفيق بين عديد الروايات التي تنسب الأولية تارة لعلي رضي الله عنه، ومرة لأبي الأسود، وأخرى لبعض تلامذته¹، على أن الروايات تنقسم إلى قسمين، قسم منها وصلنا قبل القرن الرابع هـ، فكل هذه الروايات بحسب عبد الرحمن الحاج صالح تنص على أسبقية أبي الأسود إلى وضع النحو،² وروايات أُوردت فيما بعد.

وسيمت التعويل في عزو الأولية في وضع النحو، على النحاة واللغويين، مع الأخذ بعين الاعتبار قرب العهد من أبي الأسود الدؤلي طلبا في علو السند، فقد كان ما بين بعضهم وبين أبي الأسود رجلا، ثم النظر في عديد الروايات، وبدلا من ترجيح بعضها على بعض، نحاول الجمع والتوفيق ما أمكن، لآته أولى من رد بعضها وقد ثبتت صحتها .

هذا ويُعدّ ابنُ سلام الجمحي في طليعة العلماء المعتد بهم، فقد كان ثقةً ثبتاً، عالما باللغة والنحو لمجالسته يونس بن حبيب، وسيبويه وأبي عبيدة معمر بن المثنى، وكذا الجاحظ وإن كان له منزع أدبي، إلا أنه جالس (الجاحظ) كبار النحاة واللغويين، كالأخفش سعيد بن مسعدة، وأبي عبيدة، والأصمعي، وغيرهم، بالإضافة إلى المبرد أبي العباس ت 285 هـ قطب النحاة البصريين في زمانه خاصة، وقد كان أخذه عن تلامذة الأخفش الأوسط، أعني المازني، والجرمي، وأبا حاتم السجستاني، فالرواية عن أمثال هؤلاء الثقات الأثبات، تقضي إلى ملامسة الحقيقة في أولية وضع النحو (الواضع والموضوع معا).

1- أشار السيرافي في كتابه أخبار النحويين إلى ثلاثة نُسب إليهم وضع النحو: أبو الأسود، نصر بن عاصم، عبد الرحمن بن هرمز . انظر، ص 10 .

2- عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، موفم للنشر، الجزائر، 2012، ص 14 .



ذلك أنّ النحاة واللغويين ومن شاكلهم وسار على دريهم، كانوا على خطى المحدثين وأرباب القراءات في التحري والتحرّج، وعلى خطى الأصوليين من الفقهاء في النظر وإعمال الفكر، والدراسة العلمية الحقّة هي التي تُعنى بالحس والنظر معا، ما كان العلم المدروس يسمح بذلك، قال ابن سلام الجمحي في طبقات [فحول] الشعراء: " أول من أسس العربية وفتح بابها وأنهج سبيلها ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلي"¹. وهذا المبرّد يقول: " لما وضع أبو الأسود الدؤلي النحو قال: ابغوا لي رجلا، وليكن لَقْنًا فطُلب الرجل فلم يوجد إلا في عبد القيس... لذلك النقط بالبصرة في عبد القيس إلى اليوم"².

أي في زمان المبرّد المتوفي سنة 285 هـ، وقال أبو إسحاق الزجاج، حدثنا أبو العباس المبرّد قال: أول من وضع العربية ونقط المصاحف أبو الأسود ظالم بن عمرو، وجاء في كتاب الفاضل للمبرّد أنه أخذ من أبي حاتم القول بأن: " الإمام علي أعطاه أصولا بنى عليها..."³.

وفي نص آخر قال فيه أبو العباس " سئل أبو الأسود عن فتح له الطريق إلى الوضع في النحو وأرشده، فقال: تلقّيته من علي بن أبي طالب"⁴. ولا يلتفت بعد هذا إلى من ردّ هذا، بحجة أنّ عليّاً كان مشغولاً بالخلافة وبالخلاف مع معاوية، ويمناجزته للخوارج، فهذا الكلام واه وعار عن الصحة، وكأني بهم ينظرون إلى وضع علي، في قامة ما في الكتاب لسببويه أو المقتضب للمبرّد. ألم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم مشغولاً بما لم يُشغل به ولا بقريب منه عليّ؟ فكان يفتي السائل، ويقضي في الناس، ويلعب أزواجه، ويتخول أصحابه بالموعظة، ويعلمهم القرآن وبعض الأدعية كما يعلمهم السورة من القرآن، ويقوم فيهم خطيباً، ويقضي حوائجهم، ويعبر لهم الرؤى، ويجهز الجيوش، ويبرم العهود والعقود،

1- محمد بن سلام الجمحي، طبقات [فحول] الشعراء، تح: طه أحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب العلمية، لبنان، 2001، ص 29.

2- أبو عمرو الداني، المحكم في نقط المصاحف، تح: عزة حسن، ط2، دار الفكر، سورية، 1997، ص8.

3- الحاج صالح، منطق العرب، ص 15.

4- الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص 21.



وكان قبل ذلك كله، صاحب تأله حتى أنّ قدميه لتتفطّران من طول القيام، ولم يشغله من ذلك شيء عن شيء، وكذلك كان عليّ بن أبي طالب من طينة الكبار ذوي الهمم العالية، ثم هو رضي الله عنه لم يكن كأحد من عامة الناس، فقد كان شاعرا، شعره ينبض بالحكمة والزهد والحماسة، وخطيبا مفوها، وبصيرا بالمواريث، وقاضيا زمان عمر بن الخطاب¹.

وعند نزول المدلهمات، يصيح ابن الخطاب عليّ بأبي الحسن، فهذا الألمعيّ ليس جديرا به أن يضع للمسلمين الأرضية التي تكون بداية الانطلاق في مسار هذا العلم الجليل، علم العربية، مثلما أتاه عمر بن الخطاب من تأسيس لأحد الأصول الفقهية وأدلتها، ألا وهو القياس، عندما أرسل بكتاب إلى أبي موسى، والذي جاء فيه " ... ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبّها إلى الله وأشبهها بالحق" يقول الإمام ابن قيم الجوزية: هذه أجد الآثار ما اعتمد عليه القياسون في الشريعة².

وفي هذه الوثيقة، بيان للمنهجية العلمية العمرية، حيث قدم السماع (القرآن والسنة) ليأتي العقل ثانيا كمصدر من مصادر التشريع، غير أنّه عرضة للنقد، لأنّ الفهوم والاجتهادات تختلف، وبهذه الوثيقة، يُعدّ عمر المنظر الفعليّ لكل الفقهاء والنحاة في نهوض دراستهم على الدليل النقلية متبوعا بالدليل العقلي .

وهذا ابن عباس، ما فتى يشرح ما غمض من كلام القرآن الكريم، بما يحفظه من شعر أو ممّا يسمعه من كلام الفصحاء، فيكون بذلك وبما كان يسمعه من حديث عن الصحابة الذين يكبرونه المشرّع الفعلي للسماع بعامة، وللشعر رجاء تفسير ما استغلق من غريب القرآن الكريم بخاصة.

1- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط1، دار ابن الجوزي، السعودية، 1423هـ، ج2، ص247 .

2- محمد بن يزيد المبرد، الكامل، تج: محمد الدالي، ط3، مؤسسة الرسالة، لبنان، ج1، ص20 .



فبالإضافة إلى الروايات السابقة، هناك روايات عن أبي عبيدة تلميذ أبي عمرو بن العلاء تزيد تلك الروايات توكيدا وإيضاحا، مُفادها: أنّ واضع النحو الأول هو أبو الأسود، ثم ميمون الأقرن، ثم عنبسة الفيل، ثم ابن أبي إسحاق¹.

لكن في هذه الرواية انقطاع فيما يبدو، فقد روى أبو عمرو هذا النص بسنده إلى أبي عبيدة معمر بن المثنى، فلما بلغ إلى ابن الأنباري، قال: نا (أي حدثنا) أبي عن (ولم يقل حدثنا) عمر بن شبة، فعنعن ولم يسند.

ونحن نأسف حقًا عندما لا نجد أثرًا لهذه المرويات في كتابه مجاز القرآن، أوفي كتابه النوادر، لأنها حينئذ ستكون أعلى سندا من مرويات الجمحي، وبحسب ما يراه الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح، يكون إعجام القرآن الكريم إعجام إعراب من لدن أبي الأسود الدؤلي، أسبق زمانيا من وضع القواعد، ثم لاحظ بنظره الثاقب، وعقله المتوقّد، وهو يقوم بذلك العمل الخطير، هو وأصحابه "أنه لا يُتصور أن يستمروا في هذا العمل الذي يتطلب الانتباه الشديد، ولا يتفطنوا إلى شيء مثل هذا: وهو استمرار وجود النقطة المشيرة إلى الضمة مع هذا اللفظ الذي يدل على الفاعل، واستمرار النقطة الدالة على الفتحة لهذا اللفظ الآخر الذي يدل على المفعول وهكذا"².

هذا قول وجيه وسديد من الحاج صالح، ولم يكن أبدا مبنيا على الفرضيات والتخمين، وإنما أفاده من الجمحي، أعني رفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف إليه³.

وههنا أجدني مضطرا إلى أن أفق وقفة على هون ما، لأسائل فيها عن السبيل إلى التوفيق بين عديد الروايات، أيكون عليًا الواضع الأول؟ أم أبا الأسود؟ أم زياد بن أبيه؟.

لأنّ الروايات في ظاهرها تبدو متعارضة ومتنافرة، فتارة أبو الأسود يلتبس من زياد وضع قواعد للنحو ليحفظ بها على الناس لغتهم، فيمتنع من ذلك زياد، ومرة أخرى

1- أبو عمرو الداني، المحكم في نقط المصاحف، ص 6 .

2- الحاج صالح، منطق العرب، ص 18 .

3- انظر: طبقات [فحول] الشعراء، ص 29 .



يطلب زياد من أبي الأسود أن يعمل عملاً للناس من هذا القبيل، فيستغفیه من هذه المهمة، ولا يجيبه إلى طلبه .

أقول في هذا مستعينا بالله تعالى: إنّ دواعي وضع النحو تكررت لقيام مسبباتها، ولكل حادثة كان يتحرّك لها الغُير على كتاب الله تعالى، وعلى اللسان العربي، لإصلاح ما أفسده الناس، والذي نراه بناء على ما تقدم أنّ عليّاً رضي الله عنه أوحى بشيء إلى أبي الأسود، لما رأى أنّ ظاهرة اللحن أخذت في التفشي إلى أن طالت كتاب الله تعالى، فلم يزل أبو الأسود الدؤلي محتفظاً بذلك، وقد شاع عنه ذلك بالإضافة إلى ما اضطلع به من فصاحة ومعرفة باللغة، مع تزايد اللحن تفشياً واستشراءً، فكان من الطبيعي أن يقلق لذلك ولاة الأمور، وهو الشيء الذي دفع زياد بن أبيه إلى أن يطلب من أبي الأسود أن يعمل شيئاً ينتفع الناس به، ويُعربُ به كتاب الله، وكانّ القضية حبيسةً القرآن الكريم وموقوفةً عليه لا تعدوه، وعملٌ بهذا الحجم لا يكون إلا بموافقة السلطة الحاكمة وتحت إشرافها، فلعظم المسؤولية ولثقل الأمانة استعفى أبو الأسود زيادا من ذلك .

ولنترك - لنتبين هذا الحدث الخطير - أبا عبيدة يحدثنا عنه، قال رحمه الله: " أخذ أبو الأسود على علي بن أبي طالب العربية، فكان لا يُخرج شيئاً ممّا أخذه عن علي بن أبي طالب عليه السلام إلى أحد، حتى بعث إليه زياد: اعمل شيئاً تكون فيه إماماً ينتفع الناس به، وتعرب به كتاب الله، فاستغفاه من ذلك، حتى سمع أبو الأسود قارئاً (في إحدى الروايات أنّ القارئ تعمد ذلك بأمر من زياد، حتى يجيبه إلى طلبه)، يقرأ: ج ج ج ج ج ج ج ك ج التوبة: ٣ بكسر لام رسوله، فقال ما ظننت أنّ أمر الناس صار إلى هذا، فرجع إلى زياد فقال: أنا أفعل ما أمر به الأمير، فليغني كاتباً لقناً يفعل ما أقول، فأتي بكاتب ... فقال له أبو الأسود: إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف، فانقط نقطة فوقه على أعلاه، فإن ضمنت فمي فانقط نقطة بين يدي الحرف، وإن كسرت فاجعل النقطة تحت الحرف، فإن أتبعت شيئاً من ذلك غنةً فاجعل مكان النقطة نقطتين " 1 .

1-السيرافي، أخبار النحويين البصريين، ص12 .



ولمّا استقرغ أبو الأسود الجهد، وهو ينهض بهذا العمل الشاق وعابن آي القرآن الكريم وكلمه، ورأى ما استمر من رفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف إليه، اشتدت رغبته إلى أن يتبع إعجام القرآن الكريم بوضع طائفة من القواعد النحوية البسيطة لمسيب الحاجة إليها، ولأنّ اللحن لم يكن مقصوراً على القرآن الكريم .

لكن الذي حدث في هذه المرة، أن اعترض زياد على ذلك مخافة أن يعزف الناس عن حفظ الأراجيز، والأمثال والمناقلات، ويتشاغلوا عنها بمدارسة النحو، يُروى عن عاصم أحد القراء أنّه قال: " أول من وضع العربية أبو الأسود الديلي، جاء إلى زياد (في رواية إلى ابنه) بالبصرة فقال إنّي أرى العرب قد خالطت الأعاجم، وتغيّرت ألسنتهم، أفأذن لي أن أضع للعرب كلاماً، يعرفون أو يقيمون به كلامهم؟ قال: لا [لا نأمن أن يتكلّ الناس عليه ويتركوا اللغة.¹ وأخذ الفصاحة من أفواه العرب] .

فجاء رجل إلى زياد، فقال: أصلح الله الأمير، تُوفّي أبانا، وترك بنونا، فقال زياد: توفي أبانا وترك بنونا ! ادع لي أبا الأسود، فقال: ضع للناس الذي نهيتك أن تضع لهم

2 .

أمّا الروايات التي تعزو وضع النحو إلى عبد الرحمن بن هرمز ت 117 هـ، أو نصر بن عاصم، أو يحيى بن يعمر فجوابها أنّ هؤلاء بعدما تعلّموا من أبي الأسود أضافوا أشياء، ذلك أنّ النحو لم يُولد مكتملاً وإنّما بدأ فتنياً خادجاً، وأخذ يطلب في الكمال إلى أن تهيأ في شكله المكتمل على يدي الخليل بن أحمد، وهذه الأطوار والمراحل التي شهدتها النحو العربي لا يمكن لها أن تأتي إلا بإضافة لاحق إلى فارط، وفي خضم طرقتنا للمراحل الأخرى فيما هو آت من هذه الدراسة مزيد بيان لذلك .

ب - الخطوة الثانية من نقط المصاحف:

وبعد الذي أقدم عليه أبو الأسود من نقط المصحف نقط إعراب، وذلك بتسليط الضوء على آخر حرف من الكلمة حتى يتبين للناس الفاعل من المفعول ونحو ذلك ، ظل الإشكال قائماً ولكن ليس من حيث الإبانة عن الكلمات بإعرابها، وإنّما من حيث

1- عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ط7، مكتبة الخانجي، ج1، ص272 .

2- المصدر السابق، ص 13 .



التباس حروف الكلم المتشابهات في الرسم لأجل أن النقط على مستوى حروف الكلم بغض النظر عن مرتبتها في الكلمة، لم تكن بعد قد وضعت فظهر التصحيف، حتى أنّ أحد القراء وهو حمزة الزيات،¹ يحكى عنه أنّه قرأ قوله **تُجِبُّ بِبِ بِبِ بِبِ** **بِ بِبِ بِبِ بِبِ** **بِ بِبِ بِبِ بِبِ** دون تشكيل ولا تنقيط. فقرأها: لا زيت فيه، عندها أمره أبوه أن يتلقى القرآن من أفواه الشيوخ، عندئذ اضطر من في يديهم زمام الأمور، وقد كان ذلك في خلافة عبد الملك بن مروان، أن يضعوا نقطا آخر تتميز به حروف الهجاء المتحدة الصورة، أسّموه بنقط الإعجام، أي إزالة العجمة عنها بتبديد لبسها عن طريق هذا النقط، وفي هذا الصدد يقول د. صلاح راوي:² "وكان الدافع لهذا النوع من النقط هو ما شاع وانتشر بالعراق من التصحيف في القرآن الكريم الذي كان من مظاهره... ما روي عن أبي شبة أنه كان يقرأ قوله **تُجِبُّ بِبِ بِبِ بِبِ بِبِ بِبِ بِبِ بِبِ** **بِ بِبِ بِبِ بِبِ** **بِ بِبِ بِبِ بِبِ** في رجل أخيه"³.

فلما كثرت التصحيف ولم يسلم منه كتابُ الله تعالى فزع الحجاج وكان واليا على العراق واستقدم نصر بن عاصم الليثي - وقيل يحيى بن يعمر العدواني الليثي - فنقط المصحف نقطا أتى على جميع حروفه المتحدة الصورة، وسُمّي هذا النقط نقط إعجام تمييزا له عن نقط الإعراب الذي تصدى له أبو الأسود³. وبهذا يمكن التوفيق بين الأقوال التي تتسبب نقط المصحف لأبي الأسود وتتسبه في الآن ذاته لنصر بن عاصم، ويحيى بن يعمر، فيكون أبو الأسود هو أول من نَقَطَ نقط إعراب، والآخران هما الأولان في نقطهما نقط إعجام. ثم وبزهاء قرن من الزمن، يطل علينا الخليل بعمل مبدع استكمالا لما لم ينهض به أبو الأسود وتلامذته، من درء اللبس عن كلم القرآن الكريم، وذلك لاشتباه نقط الإعراب بنقط الإعجام، فاهتدى إلى وضع الشكل النهائي متمثلا في الفتحة والضمّة والكسرة، بدلا من نقاط الإعراب تمييزا لها عن نقاط الإعجام.

1- انظر: أبو هلال العسكري، تصحيفات المحدثين، تح: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، لبنان، 1988، ص32.

2- صلاح راوي، النحو العربي، 2003م، ص66.

3- المرجع نفسه، ص66.



ج - ما قاله المحدثون في وضع النحو العربي:

يذهب بعضهم إلى أنّ النقط في الخط العربي، أصله سرياني أفاده العبرانيون منهم، ثم أفاده أبو الأسود عن السريانيين¹، ودليلهم في ذلك أنّ العراق والشام كانتا موئلاً يوم ذاك للسريانيين، يعيشون جنباً إلى جنب مع العرب، وتشير هذه الدراسات إلى أنّ السريان مثلهم مثل العرب، كان خطهم - وهم شعب سام - مثل خط العرب غير منقوط، فلما تنصّروا وانتقل الكتاب المقدس إلى لغتهم، دعتهم الحاجة إلى أن يُعجموا كلمه .

هذا شأن، وشأن آخر فيما يخص تأثير العرب في وضعهم لنحو لغتهم، يشير إلى النحو ذاته بأنه حصيلة جهود النحو اليوناني، أو النحو السرياني المتأثر بالنحو اليوناني، أو بالأحرى ما أفادوه من الفكر الأرسطي، ولا يفوتنا هاهنا أن نشير إلى أن طرق هذه القضية ليست في كتب الأولين، وإنما هي من افتراضات المستشرقين، إذ هم أول من أثارها فوجدت صدقاً لها عند بعض الدارسين العرب، لذلك فليكن أول ما نأتيه من هذا كله: أن نتبين حقيقة إن كان العرب حقاً قد أخذوا النقط عن السريان .

ينقل محقق كتاب «المحكم في نقط المصاحف» عن محاضرات جويدي، أنّ السريان بعدما تنصّروا أبدعوا نُقطاً كبيرة لَمَّا أرادوا ضبط كلمات الكتاب المقدس، توضع فوق الحرف أو من تحته... وهو شبيه لضبط المصاحف عند المسلمين، وكان ذلك قبل انقسام السريان إلى نساطرة وبعاقبة، ثم تطورت هذه الطريقة عند النساطرة حتى غدت نظاماً كاملاً، يشمل جميع الحركات في الكتابة السريانية² .

لكن صاحب هذا القول لم يعرّج على مرحلتي النقط في القرآن الكريم، وإنما وكأنّ النقط تم جملة واحدة، كما أنّه لم يشر صراحة إن كان النقط الذي وضعوه هو نقط إعراب، الذي تطورت عنه الحركات عند العرب، أم هو نقط إعجام، ثم في جملته الأخيرة، قال ما قد يفهم منه أنّه يحيل على نقط الإعراب في صورته المكتملة، يتضح

1- أبو عمرو الداني، المحكم في نقط المصاحف، ص 29 .

2- المصدر نفسه، ص 29 .



من قوله: « ثم تطورت هذه الطريقة عند النساطرة حتى غدت نظاما كاملا يشمل جميع الحركات في الكتابة السريانية» .

وقد حُقّ لنا نحن أيضا أن نسائلهم في أيّ حقبة زمانية تمّ لهم ذلك؟ وكما كان ما بين الضبط الأول والضببط الأخير في صورته المتطورة المكتملة؟ أفلا يكون ذلك قد وقع لهم بعدما اضطلع به العرب، وقد كانوا مخالطين لهم بحكم الجيرة ووحدة الدار؟. هذا وإنّ الأستاذ التواتي يفند ما يراه فرية، في أن يكون العرب قد أخذوا عن السريان النقط كدلالة على الضم والفتح والكسر، مغفلا النقط المميز للحروف بعضها عن بعض، قائلًا أنّه جاء في مفصل قواعد اللغة السريانية ص 6: " أن السريان قد استعانوا بالنقط في إعراب الكلمات حوالي 700 م " ويستنتج من هذا - يقول د . تواتي - أنّ العرب كانوا حينئذ (أي: 700 م)، قد فرغوا من نقط المصحف بزمن طويل، لأنّ أبا الأسود كان واليا على العراق فيما بين (49 هـ - 53 هـ الموافق 670 م - 673 م)¹ .

لا يمكننا أن نتغاضى عن الخطأ الذي ورد في هذا المقتبس من قول أ . التواتي والمتمثل في إضفاء الولاية على أبي الأسود فيما بين " 49 هـ . 53 هـ" ذلك أن سنة 53 هـ هي السنة التي توفي فيها زياد بن أبيه، وقد كان والياً على البصرة في هذه السنة وما قبلها، الأمر الثاني أنّ أبا الأسود تقلّد القضاء والولاية زمان الإمام علي رضي الله عنه الذي انتهت خلافته بقيام الدولة الأموية سنة 41 هـ.

وبالعودة إلى ما كتبه الأستاذ الحاج صالح في هذا الصدد، نجد الكلام الوافي والقاطع لكل شبهة، فقد بيّن أنّ نقط الإعجام قد مارسه السريان ثم العبرانيون مفندا ادعاء بعضهم، أنّ ما جاء به العرب مأخوذا برمته من السريان، إذ يقول: " فالواقع هو أنّ نقط الإعجام، DIACRITICAL POINTS، وهو الذي يميز بين الحروف فقط، هو قديم عرفه السريان وغيرهم، منذ القرن الرابع أو الخامس الميلادي، ولم يزيدوا على ذلك، حتى في وقت يعقوب الرهاوي في 708م، أحد كتاب السريان المشهورين² .

1- التواتي بن التواتي، محاضرات في أصول النحو، دار الوعي، الجزائر، 2008، ص59.

2- الحاج صالح، منطق العرب، ص22.



أي أنّ السريان وغيرهم، أصحاب السّبق إلى هذا النوع من النقط، لكنّهم وقفوا عنده ولم يجاوزوه، أي لم يتحوّل إلى نظام نقط للحركات، وعند اختراع العرب نظاماً كاملاً من النقط للحركات، ولكل الحروف، وليس خاصاً بالتي على صورة واحدة فقط، تلتفوه من العرب.¹

وليدلّ الحاج صالح على صحة ما يأتيه، أسند القول إلى الاختصاصي في هذا الميدان وهو الأب مارتين في إحدى مقالاته عندما صرح: " أنّ النقط السرياني الكامل، الممثل لجميع الحركات، لم يظهر عند السريان إلا في القرن الثامن م، ورجّح أن حنين بن إسحاق المترجم المشهور، هو من تبنّى النقط المخصّص فقط للحركات كما كان يفعل العرب.²

وبقي فقط أن نبيّن أنّ «حنين» هذا لم يكن معاصراً للخليل على زعم بعضهم، فقد ذكر المؤرخون أنّه ولد سنة 192 هـ، أي بعد وفاة الخليل (ت 170 - 175 هـ) وسيبويه (ت 180 هـ).³

وفيما يخص الفاعل ورفع، والمفعول ونصبه، والمضاف وجر المضاف إليه، وما إلى ذلك، من قضايا النحو، فقد استبعد أكثر المستشرقين أن يكون العرب قد اهتموا في ذلك الوقت المبكر إلى وضع قواعد للنحو، مرفوقة بمصطلحات لها ما يبررها نحويّاً ودلاليّاً، من غير أن تكون للأجانب ذوي العلوم والمعارف منّة عليهم.

إلا أننا نجد لفيفا من الدارسين الغربيين، قد أقرّوا جازمين مطمئنين أن يكون النحو عربيّ المنشأ والنشأة، إلى أن بلغ عنفوانه، فهذا **دي بور** يقول: " إنّ علم النحو أثر من آثار العقل العربي، لما فيه من دقة في الملاحظة ... وهو لهذا يحمل المتأمل فيه على تقديره، ويحقّ للعرب أن يفخروا به"⁴.

ويُعدّ ليطمان وبروكلمان، من المستشرقين القلائل الذين تكلموا بمنتهى الموضوعية بمبلغ علمهم، فأما بروكلمان، فقد بيّن في معرض رده على ما أسماه بزعم بروينلش

1-المصدر نفسه، ص22.

2-المصدر نفسه، ص22.

3- انظر: الحاج صالح، منطق العرب، ص40.

4 - صلاح روي، النحو العربي، ص 31.



الذي مفاده: أن علم اللغة العربية في تأثره بالأجناب إنما كان على يد سيبويه الفارسي، استدرك عليه بروكلمان قائلاً: " على حين كان أستاذه الخليل عربياً محضاً "، ثم يسوقه الحديث إلى أن يقول: "والرأي الذي يتكرر دوماً عند علماء العرب، وهو أن علم النحو انبثق من العقلية العربية المحضة، يُغضي النظر عن الروابط بين اصطلاحات هذا العلم، ومنطق أرسطو، وفيما عدا ذلك لا يمكن إثبات وجوه أخرى من التأثير الأجنبي" ¹.

وقد استطاع ليمان، أن يتبين الأمر على ما كان عليه يومذاك، مؤكداً أن النحو وُضِعَ ابتداءً عربياً محضاً، وأنه استمر على ذلك إلى أن اكتهل، إذ لا وجود لما هو في الكتاب إلا ما اخترعه هو والذين تقدّموه، لكن التأثير بالفلسفة والمنطق إنما حصل فعلاً لما تعلّم العرب الفلسفة اليونانية من السريان في بلاد العراق ².

وفي مقابل هؤلاء، نُفِي على سبيل المثال فون كريمر في كتابه " الحضارة الإسلامية ومدى تأثرها ... " يقطع بأن تلك الروايات التي غصّت بها كتب الأقدمين، والتي تعزو وضع النحو إلى سيبويه وتلامذته، لا أساس لها من الصحة، فالنحو العربي حسب من وضع الأجناب من الآراميين والفرس ³.

وعلى هذا القول المحدث، درج من الدارسين العرب كل من مصطفى إبراهيم، وإبراهيم مذكور، وغيرهما، وسيأتي ردنا على هؤلاء في إثر حديثنا عن مدى تأثر النحو العربي بالمنطق، وتبيان متى كان ذلك؟ وعلى يدي من؟.

وسنرى رأي الأقدمين في إثباتهم التأثير لما حصل فعلاً، مع اختلاف يسير فيما بينهم، وقد كان ذلك بشكل جليّ بعد النضج، لذلك سنعيد طرقة عقب حديثنا عن المرحلة التي تلت مرحلة النضج والاكتهال .

2- مرحلة النمو الشامل:

1-بروكلمان، التاريخ الأدب العربي، تر:عبد الحليم النجار، ط5، دار المعارف، مصر، 1959، ج2، ص 124.

2-المرجع السابق، ص33.

3-عبد العال مكرم، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، المكتبة الأزهرية، مصر، 2006، ص 54.



هي المرحلة التي تلت مرحلة التأسيس، وتجلّت على يدي جيل من العلماء توسّعوا في النحو أكثر وخاضوا جميعهم في القياس، ولم يبلغ بهم إلى قمة مجده، لذلك لا نجد لهم حضوراً بأرائهم النحوية في الكتاب الذي يُعدّ مقاساً للمرحلة المتمخضة عن هاته المرحلة، أعني كتاب سيبويه، إلاّ بشكل محتشم قياساً بيونس بن حبيب، والخليل بن أحمد الفراهيدي وسيبويه، ولكن فضلهم على من بعدهم كان كبيراً، كفضل متقدّمهم عليهم.

والعمل لا يقاس بما آل إليه بعدا، وإنّما بما تميز عمّا كان عليه قبلا، وبرهانه ما قاله محمد بن سلام، من أنّه سمع رجلا يسأل يونس عن ابن أبي إسحاق وعلمه، قال: «هو والنحو سواء»، أي هو الغاية، قال: فأين علمه من علم الناس اليوم؟ قال: «لو كان في الناس اليوم من لا يعلم إلاّ علمه لَضُحِكَ به، ولو كان فيهم أحد له ذهنه ونفاذه ونظر نظرهم، كان أعلم الناس»¹.

أ- أهم أعلام هذا الطور:

لا شك في أنّ هذه المرحلة لم يردنا عنها كتاب في النحو، إلاّ ما ينسب لعيسى بن عمر الثقفي وهما الكامل والمجمل، اللذان ذكرهما الخليل فيما يعزى إليه من شعر، إلاّ أنّ علم النحو، وغيره من العلوم كانت المساجد مؤثلا له، من خلال الحلقات العلميّة التي كانت تعقد فيها، فكانت ثمة ثلّة من العلماء يختلف إليها مريدوا العلم من كل حذب وصوب، بل لقد عُرف من العلماء من كانت تفد عليه جحافل طلاب العلم، ولم يُخَدّ كتابا واحدا، وعلى النقيض من ذلك سيبويه مثلا، فقد كان مبدعا تصنيفا ولم يكنه معلما .

هذا ويعدّ كلُّ من عبد الله بن أبي إسحق الحضرمي، وعيسى بن عمر، وأبي عمرو بن العلاء، أهمّ من مثّل هذا الطور أحسن تمثيلا، أعني الطور الذي تكون بدايته بمطلع المائة الثانية، ونهايته بمنتصفها سنة 154 هـ، سنة وفاة أبي عمرو بن العلاء، ومن أبرز ما يتسم به رواد هذا الطور، هو جمعهم بين النحو واللغة والقراءة، على تفاوت فيما بينهم في ذلك، والآية على ما تقدم ذكره ما جاء في أخبار النحويين

1-السيرافي، أخبار النحويين البصريين، ص 20 .



البصريين عن ابن سلام أنه قال: " كان بعد عنبسة وميمون الأقرن، ابن أبي إسحاق الحضرمي، وكان في زمان ابن أبي إسحاق عيسى بن عمر الثقفي وأبو عمرو"¹. وقد كان الحضرمي صاحب النقلة المتميزة من طور إلى آخر، **وعنه** أخذ عيسى بن عمر، وتجليات هذه النقلة النوعية، تمثل في بعجه النحو، ومداه القياس، وشرحه العلل، وفي هذا الصدد يقول **الحباس**: " ثم لما جاء بن أبي إسحاق الحضرمي، أعطى دفعا جديدا للدراسات النحوية، وأهم ما امتاز به هذا النحوي الفذ، هو إدخاله لآلة القياس في الدراسات النحوية، وكذلك دراسته للغات العرب"²، وفي الجمع بين هذا الرأي، والرأي الذي تبناه القفطي، لما ذكر أنّ أول من فتق القياس في النحو هو نصر بن عاصم أستاذ الحضرمي يقول " يمكن أن يكون نصر أول من ظهرت له فكرة القياس في النحو إلا أنه لم يبلغ فيه ما بلغه تلميذه عبد الله " ³.

ولم يكن الحضرمي متقدرا بإعمال القياس، وجعله دليلا نحويا أصيلا، وحكما يُتنازع إليه ابتغاء التأويل الصحيح والتقنين الممثل بحق للغة العرب، فهذا عيسى بن عمر شيخ الخليل، كان محتفيا بالقياس، مقدما له على السماع إن لما يتناسب وأقيسته النحوية، شأنه في ذلك شأن شيخه الحضرمي، ودليله ما أخبر به ابن سلام عن يونس أنه قال: " أنّ أبا عمرو كان أشدّ الناس تسليما للعرب، وكان بن أبي إسحاق وعيسى بن عمر يطعنان على العرب "⁴.

بينما كان أبو عمرو بن العلاء مجلا للغات العرب وفصحائها، محتفلا بالمسموع، مستكثرا منه، يجنح جنوبا بعيدا إلى علم اللغة، لا بل هو من سنّ للناس الرحلة إلى منتجعات البوادي سنة 95 هـ، السنة التي توفي فيها الحجاج بن يوسف الثقفي، ليستزيد من السماع اللغوي شعرا ونثرا بنوعيه الفني واليومي المبتذل، ما حلا لبعضهم أن ينسبه إلى الاتجاه المنهجي، حيث النأي عن قسوة القياس وتضييقه، والكلف الشديد بالأثر الثابت بشرائطه المعتمدة، وينسب الآخرين إلى الاتجاه المنطقي

1-المصدر نفسه، ص19-20 .

2-محمد الحباس، النحو العربي والعلوم الإسلامية، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2009، ص46 .

3-المرجع نفسه، ص 47.

4-السيرافي، أخبار النحويين البصريين، ص22 .



التجريدي، فيقول عن هذا الأخير: ويمثله ابن أبي إسحاق الحضرمي وعيسى بن عمر، وهو الاتجاه الذي يعول كثيرا على القياس، فالقياس أولا، والسماع إن كان موافقا له ثانيا، أما إن تعارض الأثر والقياس، فإنّه يقدم القياس على كل أثر مهما كان موثوقا، ولو كان من القرآن الكريم، على أنّ قياسهما في حقيقته ينهض على أمثلة سابقة تطرد وتتقاس¹.

ب- تجليات هذه المرحلة من خلال الإجراءات العلمية النحوية:

لا شك أنّ المسموع عن العرب قد تختلف وجوه تصرفه، وتتباين مجاربه وإعرابه وقد يكون المخالف من المسموع ضعيفا لقلته أو مساويا لنظيره أو أكثر منه ونحو ذلك، ونظرا لبعض الخلافات أو التنوعات التي فيها تنغيص لعمل النحاة في استنباط القواعد، اهتموا إلى أعمال وإجراءات ممنهجة، تتماشى وأصول مناهج البحث والاستدلالات الحديثة، لأنّ كل ما هو علمي فهو صالح وصحيح في كل زمان ومكان .

ومن أهم ما نجم عن هذه المرحلة من درس نحوي، وإجراءات عملية تطبيقية في التقنين للعربية وحرستها، والتبرير لها وتفسير ما اطرد منها وما شذ، وتوجيه بعض من أبنيتها ومجاربها ما يأتي:

- تصويب أخطاء المتكلمين:

إرشاد المتكلمين مهما كانوا إلى الجادة، وهدايتهم إلى الاستعمال الأصوب، وبخاصة إذا كانوا حجة في اللغة، مستشهدا بكلامهم، فهذه إحدى سمات هذه المرحلة، وههنا تتكشف بجلاء سماحة أبي عمرو، وضيق عطن الحضرمي وعيسى بن عمر أعني في تتبع الفصحاء وتخطئتهم فيما له مخرج وتأويل سائغ، أما التخطئة التي يفرضها المنهج العلمي الصارم المبني على معايير مجمع عليها لا يعتربها نزاع، فذلك مالا مرية فيه ولا مطعن، فهذا ابن العلاء يسمع رجلا يُنشد: " ومن يغو لا يعدم على

1- التواتي بن التواتي، المدارس النحوية، دار الوعي، الجزائر، 2008م، ص40.



الغَيِّ لائماً، فيقول له: أَقَوْمَكَ أم أتركك تتسكع في طمّتك؟ فقال الرجل: بل قومني، فقال أبو عمرو: قل ومن يَغُو - بكسر الواو -¹.

وحادثة أخرى، يتراءى من خلالها ما كان بين أهل العلم أنفسهم، من استفسار وأخذ بالأيدي إلى الوجهة النحوية الصحيحة، فقد جاء عيسى بن عمر إلى أبي عمرو بن العلاء، وعنده اليزيدي، وخلف الأحمر، منكرًا عليه وجهًا نحوياً ظناً منه أنه خطأ منه، فسأله: "يا أبا عمرو، ما شيء بلغني أنك تجيزه؟ قال: وما هو؟ قال عيسى: بلغني أنك تجيز: ليس الطيبُ إلا المسكُ، فقال: له أبو عمرو. نمت يا أبا عمرو وأدلج الناس، ليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب، ولا في الأرض تميمي إلا وهو يرفع..."².

من هذه الحادثة نستشف أنّ هؤلاء قد كانوا حاذقين في استعمال أدلة النحو وتوجيهها والتوفيق فيما بينها، إذ السماع ورد بوجهين مستعملين بكثرة، لذلك ما كان لأبي عمرو أن يحظر على الناس رفع المسك، لا لشيء إلا لأنّ أهل الحجاز ينصبونها، فالمعيار ههنا وما هو في نحوه، هو معيار الكثرة وشيوع الاستعمال.

أمّا الحضرمي وعيسى بن عمر فقد كان لهما في ذلك اليد الطولى، فما خالف أقيستهما كان محل ازدراء واستهجان وإن كان المنكلم من الفصحاء المسلم بفصاحتهم والمحتج بلغتهم، فهذا الفرزدق وهو العربي القح، ابتلي بمن يستجمع عليه زلاته اللغوية، وإن كان لها ما يبررها من تخريج وتوجيه، وأعني ههنا الحضرمي، فقد روى أبو عمرو أنّ ابن إسحاق سمع الفرزدق ينشد:

وَعَضُّ زَمَانٍ يَا بَنَ مَرَوَانَ لَمْ يَدَعْ مَنِ الْمَالِ إِلَّا مَسَحَتًا أَوْ مَجْلَفًا³

فقال له ابن أبي إسحاق على أي شيء ترفع « مجلف »؟ فقال الفرزدق: على ما يسوؤك وينوؤك، علينا أن نقول وعليكم أن تُعربوا¹.

1-صلاح روي، النحو العربي، ص96 / طبقات النحويين، ص 38 .

2-عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، مجالس العلماء، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ص3.

3-المجلف: الذي بقيت منه بقية، ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، مصر، ص661.



القراء أظهر بالرفع لا بالنصب خلافا لما كان عليه التقفي- هؤلاء بني هم ماذا؟ قال عشرين رجلا، فأنكرها أبو عمرو، أنكر نصبه لعشرين¹.

ولعل استنكار أبي عمرو يرجع إلى أمرين اثنين.

أولاهما: أن القراءة لم تقع له من طريق يعتدّ به، وإلا لكانت ثابتة يُقرأ بها، وتصلح شاهدا من شواهد النحو.

أما ثانيهما: فهذا يستند على الأمر الأول ولا ينفك عنه، لأن الأول أصل وهذا فرع، وأعني به مخالفة القراءة للغة العربية.

وأبو عمرو ههنا يجسّد عمليا ما كان قد أثّل له من الحمل على الأكثر، فالتخطئة من هذا الوجه ههنا مرجعها إلى سلم الكثرة والحمل أو العمل على الأكثر، وهذا الحمل كما لا يخفى ولا سيما أن أبواب السماع لم تقفل بعد، يُبنى على ما تحصل لدى النحوي من استقراء وإحصاء، وقد يكون إحصاؤه قاصرا.

وقد انتصر سيبويه لهذا القول القاضي بتخطئة قراءة النصب، التي قرأ بها سعيد بن جبير من التابعين وقرأ بها محمد بن مروان والحضرمي والتقفي، " وذكر سيبويه هذه القراءة وضعفها وعدّها من ابن مروان لحنًا، وإنّما - يقول ابن جني - قبّح ذلك عنده لأنه ذهب إلى أنّه جعل (هنّ) فصلا، وليست بين أحد الجزأين اللذين هما مبتدأ وخبر ونحو ذلك .

وأنا بعد أرى لهذه القراءة وجها صحيحا وهو أن تجعل « هنّ » أحد جزأي الجملة، وتجعلها خبر لـ « بناتي »، كقولك: زيد أخوك هو، وتجعل أظهر حالاً من « هنّ » أو من « بناتي »².

- العمل على الأكثر:

1-المصدر السابق، ص32 / المرجع السابق، ص 43 .

2-ابن جني، المحتسب، تح: علي النجدي ناصف، النجار، الشلبي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر 1994، ج1، ص 325، 326 .



فيما سنعرض له برهان قاطع على الإجراء الموضوعي العلمي الذي احتكم إليه الأولون من النحاة، بعيدا عن الذاتية التي يابها البحث العلمي الجاد، المفضي إلى نتائج قطعية، أو إلى نتائج لها حظ من النظر، والعجيب أنّ ذلك قد أتوه في مرحلة مبكرة جداً من مراحل هذه الأمة ومن مراحل علومها الإسلامية، وما ذلك إلا لسمو أنفسهم عن فرض معيار قد تمليه نعمة من التّعرات، وذلك أيضا ينم عن علو همتهم، إذ لا يُنهض بهذه المهمة إلا بعد استقرار مضمّن، ولا ينهض بها إلا من كان على لغته التي بها نزل الكتب أغير، لذلك تواطؤوا جميعا على تبني هذه الخطوة العملاقة، وتجنّموا الصعاب في سبيلها، من لدن أبي الأسود إلى جيل تلامذة ابن السراج والزجاج، فهذا أبو الأسود وهو يتوصل إلى أنّ الفاعل يكون مرفوعا أبداً، والمفعول لا يكون إلا منصوبا، بالنظر في القرآن الكريم وتصحّفه من أوله إلى منتهاه، لا فيما تكلمت به العرب برمتها، ولا يمنع ذلك والحال كما ذكرنا أن يكون قد خفيت عليه أحكام لم يأت بها القرآن الكريم، بيد أنّه لا يأت إلا بأفصح اللغات، ثم إنّه محصور في 114 سورة، وقد جراه على هذا تلامذته، ومن تلمذ لهم كالحضرمي.

فهذا الجمحي يقول: " وقلت أنا ليونس هل سمعت من ابن أبي إسحاق شيئا قال نعم، قال: قلت هل يقول أحد الصّويق يعني السّويق¹، قال نعم عمرو بن تميم تقولها، وما تريد إلى هذا عليك بباب من النحو يطرد وينقاس"².

نتبيّن من هذا أنّ الحضرمي كان على إمام كبير بلغات العرب، فلم يعزب عن علمه انفراد عمرو بن تميم عن سائر القبائل في التلفظ بهذه الوحدة اللغوية الأنفة الذكر، ثم إنّ الخلاف بين اللغتين خلاف صوتي، وذلك لمضارعة السين للصاد، ولمضارعتهما للزاي أيضا، في كل من سقر وزقر وصقر مثلا.

ولكن الحضرمي يستدرك على إجابته، بإرشاد تلميذه إلى الاستعمال الأمثل، متمثلا في موافقة ما عليه الأغلبية الساحقة من فصحاء العرب، والذي يعنّ لنا من خلال هذا القيل، أنّ الحضرمي يرشد تلميذه النبيه إلى مسلكين .

1-السّويق: ما يتخذ من الحنطة والشعير، سويق الكرم: الخمر، لسان العرب، ص2156 .

2-المصدر السابق، ص31 .



مسلك ينتفع به إذا تكلم، ومسلك ينتفع به إذا قنن، فقوله يطرد، أي كُن موافقا لما عليه الأكثر، فهذا أليق بك في أن تواطئ لغة العرب، بدلا من أن تُغرب وتبعد، وذلك مسلك غير مرتضى لاسيما إن كان الاستعمال المخالف لا يكاد يعرف وإن كان صادرا من فصيح.

أما قوله ينقاس، أي عليك إذا أردت أن تقيس لتقنن، أو أن تقيس لتتكلم، أن تعول في كليهما على ما اطرده، ثم يتطور هذا المفهوم عند سيبويه وغيره، على ما اطرده في القياس والسماع معا، أوفي الأول منها .

وربما يكون أبو عمرو بن العلاء أوضح وأدل على المقصود، وذلك عندما قيل له: "أخبرني عما وضعت مما سميتة عربية، أيدخل فيها كلام العرب كلُّه؟ فقال لا، فقال نوفل: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة؟ قال أعمل على أكثر، وأسمي ما خالفني لغاتٍ " ¹.

الكلام فيما يبدو ليس جاريا عن لغة العرب وخطابها، وإنما عن الأصول المستخرجة من ذلك الخطاب الفصيح، والآية على صدق ما نأتيه قوله « وضعت، عربية » إذ اللغة من وضع العرب وقواعدها من وضع النحويين، فالنحويون هم واضعوا علم العربية الذي يصير نحوا في استعمالات من جاء بعد جيل الحضرمي (وربما جيل الخليل وسيبويه)، ولسائل أن يسائل عن الأصول المستخرجة، أهي من جميع لغات العرب؟ وحينئذ ستكون جل الأصول والقواعد مصطدمة بما يخالفها، فتبدو قواعد العربية متنافرة ومتناشزة في عمومها، ولئلا يقع أبو عمرو ورفقاء دربه في مثل هذه المحاذير، يعملون على الأكثر ويسمّون ما خالفه لغات .

وهذا لعمرى عمل موضوعي علمي رصين، فهو لا ينظر للمخالف من المسموع لما هو أشيع على ألسنة العرب من أنه لحن يجتنب، وإنما هي لغات تحترم، لكن لتتكلم وفق العرب، فينبغي أن تكون لغتنا على سمت الأكثرية السّاحقة، التي تمثل لمعيار اللسان العربي الذي نزل به القرآن الكريم أحسن تمثيل .

1-صلاح روي، النحو العربي، ص137.



ومن احترامه للمسموع ما يأتي، وإن كان بادي الأمر قد أبدى استنكارا لكلام فصيح، غايته من وراء ذلك ترك المتكلم يفسر مراده، لذلك أتبع أبو عمرو هذه الحادثة بإصدار حكم كثرة ذلك في الكلام، قال: "سمعت أعرابيا يقول: فلان لَعُوبَ جاءتة كتابي فاحتقرها فقلت له: جاءتة كتابي؟؟ فقال: أليس بصحيفة؟ فحمله على المعنى، وقد جاء ذلك كثيرا في كلامهم"¹.

وإذ جاء كثيرا في كلامهم، فهو من كلامهم، أي يؤسس لمعيار اللغة العربية وأنموذجها ونمطها، ومن ثم يمكن الحمل عليه، لما له من نظائر متوافرة في لغات العرب وفي القرآن الكريم، ولسائل أن يسأل مستنكرا، ألم يقل أعمل على الأكثر؟ وهل الأكثر فيما ورد إلا الحمل على اللفظ؟ نقول يمكن توجيه هذا وما شاكاه، بأن الأكثر لا يكون مقابلا بما هو قليل أو أقل دائما، بل قد يقابله كثير آخر وعندئذ يكون والحال كما ذكرناه، تنوعا لغويا، يرد فيه على السنة الناطقين هذا وهذا، غير أن الحمل على اللفظ هو الذي يستعمل أكثر²، فذلك الأعرابي لو استقرأنا كلامه، لوجدناه تارات كثيرات يحمل على اللفظ، وتارات أخرى يحمله على المعنى، لذلك لم يردّ على أبي عمرو بأنها لغتي، أو بأنها من لحن قومي .

- الإحصاء والاستقراء:

أومأنا فيما مضى إلى منهجية الاستدلال والبحث عند السالفين من نحاة هذه الأمة، ووسمنا درسهم بأنه علمي رصين، وفي هذا الموضع بالذات سنضيف إلى ما أكدنا عليه أمرا آخر، يمثل في المنهج الإحصائي الذي وُسمت به أعمالهم، فكل الذي دللنا عليه من العمل على الأكثر يدخل تحت هذا، فلا كثرة ولا أكثر إلا بإحصاء وتتبع، والإحصاء إجراء عملي من ضمن عديد الإجراءات الرياضية .

ومن أمثلة الاستقراء، ما اضطلع به أبو عمرو من مسح لغوي غطى مساحة جغرافية لا بأس بها، قاده إلى تصحيح قراءة النصب في لفظة «أيهم»، ولندع أبا

1-صلاح روي، النحو العربي، ص100.

2-قال ابن جني في عرضه لهذا الأمر وهو يعالج خطابات فصيحة: فحمل أول الكلام على اللفظ وآخره على المعنى، والحمل على اللفظ أقوى، الخصائص، تح: عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، ج3، ص223 .



عمرو يقص علينا نبأ هذا الاستقراء عندما قال: " خرجت من الخندق - يعني خندق البصرة - حتى صرت إلى مكة لم أسمع أحدا يقول: اضرب أيُّهم أفضل، أي كلهم ينصب " ¹ يذهب في هذا إلى أنّ قوله **دُجِجَ دُجِجَ دُجِجَ دُجِجَ دُجِجَ دُجِجَ** ² **دُجِجَ دُجِجَ دُجِجَ دُجِجَ دُجِجَ دُجِجَ** ينصب أيُّهم .

على أنّ يونس ذهب مذهبا مغايرا لمذهب أبي عمرو، فهو يرى أن «لننزعن» بمنزلة الأفعال التي تلغى، فرفع « أيُّهم » بالابتداء، وقال سيبويه «أيُّهم» مبني على الضم، قال أبو جعفر النحاس، وما علمتُ أنّ أحدا من النحويين إلا خطأ سيبويه في هذا، أي في ادعائه البناء بدلا من الإعراب².

ومما يؤكّد ما نرمي إليه من اعتماد هذا المنهج الرياضي الذي ينهض على الإحصاء، والذي ذلل الوعر لمن جاء بعدهم، وشق لهم الطريق ليستكملوا هذا المسار، ما ذكره صاحب الصحاح: "إذ يقول: قال عيسى بن عمر: كل اسم على ثلاثة أحرف أوله مضموم و أوسطه ساكن، فمن العرب من يثقله، ومنهم من يخفّفه، مثل عُسر وعُسر، ورُحم ورُحم، وحُلم وحُلم، ويُسّر ويُسّر، وعُصّر وعُصّر"³.

-التحليل والتأويل:

يصار إلى مثل هذه الأنواع من التخريجات النحوية التي سنأتي على ذكرها، لما تُواجه الأصول التي يؤتّل لها النحويون **بأبنية** صرفية ومجار نحوية، ينخرم بهما ما أسس من قواعد وأصول، حينها وقبل تخطئة الفصحاء وبدلا من ذلك، يعمل النحويون على إيجاد التخريجات لتلك المباني والمجاري التي تبدو بادي الرأي من ضروب اللحن والخروج عن سنن العرب وهديها، وهذه التعليقات والتأويلات تتخذ لها مناحي عديدة.

-العمل على المعنى:

- 1- عبد العال سالم مكرم، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، ص 75 .
- 2- المرجع نفسه، ص 81 .
- 3 - عبد العال مكرم، الحلقة المفقودة، ط2، مؤسسة الرسالة، سوريا، 1993، ص 133 .



ممّا لا مريّة فيه لو أنّ قائلًا قال: أكلتُ زيدَ التفاحَةَ، وكان زيدٌ علمًا على مذكر، لحكم عليه باللحن والتعدي على لغة العرب، ولو أنّ قائلًا قال: قام سعادٌ، لِقَوْمٍ لسانُه ليواطئُ سمتَ العرب في ذلك، ومع ذلك فإننا نجد في كتاب الله تعالى أي في الطبقة العالية من البلاغة والفصاحة مثل قوله تعالى: **ج ج ج ج ج ج ج ج ج ج** **ج ج ج ج ج ج ج ج ج ج**، ونجد في كلام فصحاء العرب، «جاءته كتابي فاحتقرها»، على خلاف ما عُهدَ عنهم من حمل على اللفظ، هنا يتدخل النحويون بتدبير يعطل لهذا النوع من الحمل بأحد الأنواع التأويلية، ألا وهو العمل على المعنى، فعلى الأول يكون المعنى جاءه وعظ أو تذكير، وعلى الثاني جاءته صحيفتي .

-الرد إلى الأصل:

إنّ ممّا اهتدى له هذا الرعيّل المبدع في تعليلاتهم النحويّة، الردّ إلى الأصل، ولا يلزم من ذلك أن يكون توجيههم لما يُورد عليهم صائبًا، لكنّه ضرب من التأويل له حظ قوي من النظر، ومن أمثلة الرد إلى الأصل، ما رواه الزجّاجي في أماليه، عند معرض ذكره لببيت الأحوص الآتي:

وليس عليك يا مطرُ السلام.

سلامُ الله يا مطرٌ عليها

ثم يردفه الزجّاجي بقوله: فإنه «مطرٌ» منادى مفرد، ونونه ضرورة، فأما الخليل وسيبويه والمازني، فيختارون أن يُنوّنه مرفوعًا على لفظه، وهو مذهب الفراء، وأما أبو عمرو بن العلاء ويونس بن الحبيب وعيسى بن عمر والجرمي، فينشدونه: سلام الله يا مطرًا عليها، ويقولون رده التتوين إلى أصله، وأصله النصب، وهذا مثل اسم لا ينصرف، فإذا اضطر الشاعر إلى تتوينه، نونه وصرفه ورده إلى أصله، قال الشاعر:

كجوّاري يَلْعَبُنُ بالصحراء

ما إن رأيتُ ولا أرى في مُدَّتِي

ألا ترى كيف نونه وخفضه¹.

1 -المرجع نفسه، ص 150، 151 .



فالذي يجنح إليه عيسى بن عمر وأبو عمرو، وهما اللذان نعى بهما في هذا الطور الذي نحن بصدد معالجته وتسليط الضياء عليه، أما الآخران، ويونس منهما، سنعرض له بعد هذه المرحلة .

وأما الجرمي فقد تلمذ لتلميذ سيبويه، وأعني به الأخفش الأوسط فهو يمثل لامتداد مرحلة الانفجار والاكتهال، وتأسيسا على ما سبق، نبين جنوح عيسى وقرينه أبي عمرو إلى تعليل نصيهما ل: (مطرا)، بردها إلى الأصل، ذلك أن المنادى المفرد حقّه أن يأتي غير منون، فلما افتقر لإحدى صفاته وهي المنع من الصرف بسبب الضرورة التي طرأت، كان حقيقا وجديرا به أن نُفِّدَه الأخرى، وهي البناء على الضم، لأنّه بصرفه يكون قد عاد إلى أصله وأصل اللفظ المفرد أن يرد منونا، وكذلك ما كان موضعه موضع المفعول به، فحقّه أن ينصب .

ولا يخفى ما لهذا التعليل من الارتكاز على القياس، وكان الأجدر أن يُنظر في قول الأحوص كيف أورده، بيد أنّه فصيح من فصحاء العرب، ثم النظر في نظائر هذا البيت ممّا قالته العرب، فإن كان الوارد عنهم هذا وذاك اختيارا، لم يكن ثمة داع للتنازع واللجاج، مع تبيان فقط ما هو أكثر في كلامهم، وما هو أقيس في استدلال النحو، وقياس هذا الضرب الآنف الذكر أن الممنوع من الصرف إن اضطر الشاعر إليه اضطرارا أن ينونه .

وإذا نوّنه فقد أرجعه إلى الأصل، إذ الأصل في الأسماء أن تتون، وامتناعها منه عارض تؤدي إليه صيغ مخصوصة محصورة، وإذا ركب الشاعر مثل هذا فإن الكلمة تعود إلى أصلها جرّا بالكسرة إن دخل عليها عامل جر، بيد أنّها قد خلصت من ذلك الطارئ .

وللرد إلى الأصل نظائر في تعليلات النحويين ممن جاؤوا بعدا، وقد أخذوا بتعليلات السالفين وزادوا عليها، فمن ذلك ما أثّل له المبرّد، وهو يعالج قضايا نحوية من هذا القبيل، وهو حديثه عن رفع أو نصب « الحارث » في قولك: يا زيدُ والحارثُ «والحارثُ» .



فقد بينّ خلاف النحويين بين ناصب ورافع لها، أي هل ترفع على التبعية اللفظية؟ أم تنصب على الإجراء على الموضع؟ لأنّ «زيد» في موضع نصب على المفعولية، و«الحارث» معطوفة عليها، وعندئذ تكون قد عادت إلى أصلها، ثم يطعمون قولهم بالالتجاء إلى القياس والحمل، فقالوا: «الحارث» بانضمام الألف واللام إليها وهي معطوفة على منادى، تكون قد عادت إلى أصلها، مثلما هو الحال في المنادى المضاف والمنادى المنكر غير المقصود بالنداء، فإنهما يرجوعهما إلى أصليهما من التعريف بالإضافة - لأنّ تعريفه بالإشارة إليه بالنداء على غير العادة - ومن تنوينه في حال تنكيره، وهو الأصل في كل نكرة خلافاً للنكرة المقصود، فإنّها خرجت عن أصلها بمنعها من الصرف، وبخروجها عن بابها، يلزمها البناء، لا النصب الذي كان يفترض أن تكون معربة به، وكذلك وافقها في الإجراء ما عاد إلى أصله من النصب، إذ المنادى في موضع المفعول بدخول الألف واللام عليه، فما عاد إلى ما كان عليه لفظاً، عاد إلى ما كان ينبغي أن يكون عليه من الإعراب حكماً .

ولكن المبرّد يحسم الخلاف بقوله: " وكلا القولين حسن، والنصب عندي حسن على قراءة الناس " ¹ أي لقوله **ثُجْرُ ثُرْ رُكْ** **جسباً: ١٠** ، والناس عنده هم عامة القراء إلا من خالف.

ومما تجدر الإشارة إليه، أنّ اختلاف النحاة سببه فيما يظهر لنا، افتقار هذه المسألة النحوية التي قد تعرض لنا في الكلام إلى شواهد نحوية، لأنّه يبعد أن يخاطب المتكلم الرجلين: يا زيد والحارث، وإنّما هي يا زيد ويا حارث، فلم يجد النحويون بدا من فرض الفروض والتبرير لها بالقياس، حتى إذا وجدوا في القياس ما يتوافق وما هم بصدد تحليله ووصفه، عولوا عليه، ولأجل أنّ المسألة قد يوجد لها أكثر من قياس، فإنّها ستظل مسألة خلافية، يُعدّ البتّ فيها ضرباً من فرض القواعد والزامنا بما لا يلزم، والدليل على اعتبار ما أتينا على ذكره، أنّ المبرّد في تناوله لهذه الضروب من المَقُول: « يازيدُ الطويلُ، أو الطويلُ » « يازيدُ العاقلُ أقبل، أو العاقلُ »، « يا عمرو الظريفُ أو

1-محمد بن يزيد المبرّد، المقترض، تح: محمد عبد الخالق عزيمة، مطابع الأهرام، مصر، 1994، ص 212 .



الظريف هلم»، وبعد تعليقه لكلا الاستعمالين قال: " فمن ذلك: يا حكّم الوارثُ عن عبد المالك، فهو الأكثر في الكلام"¹.

أي العمل على اللفظ بدلا من العمل على الموضوع، فلما كان للمنادى الموصوف شواهد تقضي بالرفع في أكثر أحواله، كما تقضي بالنصب في حالات كثيرات، استطاع المبرد أن ينتهي إلى حكم لا يُدفع ولا يُرد، إلا إذا كان استقراؤه واستقراء من قبله قاصرا، لأنّ الاستقراء هو عمل جماعي لم يغلق حتى بعد إقفال أبواب السماع وجمع اللغة من عيونها، لا لشيء إلا لأنه ثمة استقراء آخر مستمر ما استمر النظر في وجوه العربية ومجاريها وبنائها أو مفرداتها، فأولهما استقراء ميداني ينهض على السماع، وثانيهما استقراء إحصائي فكري ينهض على الإجراء الرياضي، والنظر العقلي في البنى اللغوية.

-التقدير:

مما شهدته الدرس النحوي في هذه المرحلة، تأويل ما بدا في ظاهره من الكلام مخالفا للنظام اللغوي المعهود عن الفصحاء، في بنية من البنى، أو في مجرى من المجارى، عن طريق التقدير، والتقدير هو عندما تأخذ اللفظة حكما إعرابيا ما من دون أن يظهر سببه، أي أنّ عامله يكون خافيا متواريا، فيعمد النحويون إلى تقدير فعل أو اسم أو حرف، يكون عاملا في ذلك الإعراب الذي أوجنا تفسيره إلى التقدير، وهذا الضرب من التأويل في توجيه الأنحاء اللغوية مع هذا الجيل، سيفتح بابا واسعا لدى النحويين الذين سيتعاقبون من بعدهم كما سنراه لاحقا .

ومن جملته، ما سجله لنا الزبيدي عندما قال: وكان عيسى وأبو عمرو يقرآن: قوله **ژ چ ژ ژ ژ ك گ چسبأ** .¹⁰ بالنصب ويختلفان في التأويل، كان عيسى يقول: هو على النداء، كما تقول: يا زيدُ والحارثُ، لما لم يمكنه وبأ الحارث، وقال أبو

1-المصدر نفسه، ص 202، 207، 208 .



عمرو: لو كان على النداء لكان رفعا، ولكنّها على إضمار: « وسخرنا الطير » لقوله على إثر هذا: **چڈ ڈ و چسبأ: ١٢¹**، أي **سخرنا الريح** .

أمّا تعليل عيسى الذي مرّ فقد عرضنا له، ولا يصلح إيراد ههنا، لأننا بصدد تناول التأويل عن طريق التقدير، لذلك سنعتبر اهتماما لما جنح إليه أبو عمرو، بغض النظر عن ترجيح أولى الرأيين بالصواب، على أنّهما رأيان يصبان في منحى واحد، وهو نصب « الطير»، غير أنّ الخلاف يكمن حول العلة في ذلك، من أين مأتاها، ألنصب مرده إلى العمل على الموضوع، أم هو راجع إلى تقدير مضمر؟ على أن سياق الآي والجو الذي انتظمت فيه يعطي مسوغا قويا لأبي عمرو في المذهب الذي تبناه، ذلك أنّ المفعولات تلاحقت واحدة بعد أخرى، إضمارا وإظهارا، فأول مفعول في الآي بعد الطير هو « الحديد»، فقد جاء عامله ظاهرا «أنا»، ثم يتلوه مفعول آخر وهو الذي أوما إليه أبو عمرو في قوله « ولسليمان الريح»، أي ولسليمان سخرنا الريح، ثم وفي الآية نفسها يذكر مفعولا مسبوqa بعامل ظاهر غير مقدر في قوله **ڈ چ ہ ہ ه ه و چسبأ: ١٢** .

ومن تقديرات هذا الجيل، بغية تأويل بعض التراكيب ما ذكره سيبويه عن ابن أبي إسحاق، أنّه أجاز - فيما روي عنه- هذا البيت:

إياك إياك المرءَ فإنّه
إلى الشيء دعاه وللشر جالبُ

كأنّه قال: إياك ثم أضمر بعد إياك فعلا فقال: " اتقّ المرء " ² .

-الحمل على النظير:

ومن تعليقات نحاة هذه المرحلة بغية وضع الأصول والتبرير لها، خاصة إذا أعوزهم السماع اللجوء إلى الدليل الثاني من أدلة النحو وهو القياس، فيعمد النحويون إلى حمل وجه من الوجوه النحوية، أو من البنى الصرفية على وجه آخر، أو على بنية

1-الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص 43 .

2-الحاج صالح، منطق العرب، ص 19 . 20 .



أخرى تتوافق معها في وجه من الوجوه، أوفي مجرى من المجاري على الأقل، وقد مر بنا أنّ هذا الجيل قد قاس وناظر بين النُّحو اللغوية، متى وجد مسوغاً لذلك.

هذا ولم يكن الأمر حكراً على الحضرمي، وعيسى بن عمر، بل لأبي عمرو بن العلاء نصيب من ذلك، فقد أكد على هذا ابن جني بقوله: " كان ممن نظروا في النحو والتصريف وتدرّبوا وقاسوا " 1 .

ومن جملة تلك الأعمال النحوية التي حملوها والمقاييس التي اهتموا لها في أثناء تعليلاتهم وتأصيلاتهم، حملهم ما صرفوه من المؤنث معنى، المذكر لفظاً واستعمالاً، على المذكر المسمى باسم مؤنث على ثلاثة أحرف، من مثل « قَدَمٌ » أو « فَخِذٌ » أو « عَضُدٌ » فهذه أسماء وضعت لمؤنث، لأنّ أكثر أسماء أعضاء الإنسان وبخاصة إذا كان العضو زوجياً مثل الذي مثلنا به فإنّه يؤنث، ومع ذلك فلو أسمينا رجلاً « فَخِذاً » فإنّه يصرف ولا يمنع من ذلك، ومن ثم يلحقه التثوين والكسر، أي لا يمنعه تأنيثه المعنوي الذي هو له في الأصل من الصرف .

وتأسيساً على ما ورد، فإنّ تسمية الأنثى بمذكر ثلاثي على نحو زيد وعمرو، لا يكون اللفظ المذكر المنصرف لأنثى ممنوعاً من الصرف، مثلما لم يكنه عندما اسمينا المذكر بمؤنث .

فهذا الوجه من القياس المبرر لإجازة تصريف المؤنث الذي أصله المنع، إذا سمي بمذكر من الأسماء ليس محل إجماع، وإنّما ذهب إليه فيما ذكره المبرد، كل من عيسى بن عمر، ويونس، وأبي عمرو، والجرمي، وزعم أنّه قول أبي عمرو بن العلاء . فيما يرى سيبويه والخليل والأخفش والمازني أنه لا يجوز صرفه 2 .

غير أنّ العجيب في الأمر، أنّ ما نقله المبرد عن يونس من قوله بالجواز، نقل عنه تلميذه سيبويه وهو أعرف بشيخه من غيره أنّه قال: " المؤنث المسمى باسم مذكر، كزيد وعمرو لا يجوز صرفه " 1 .

1- صلاح الراوي، النحو العربي، ص 149 .

2- انظر: المبرد، المقتضب، ج3، ص 352 .



والمسألة فيما يبدو عرفت أخذاً ورداً بين العلماء، بين مجيز ومانع، أي بين قائل بوجهين من الاستعمال وبين قائل بوجه واحد عادّ وجهه الآخر لحناً، لقلّة ما ورد من السماع في ذلك، لذلك لم يفوت المانعون الفرصة ليدلّوا على قوة طرحهم من الاستشهاد بدليل سماعي متمثل في قوله **تُجج جج جج جج** **الزخرف: ٥١**، فقد احتجوا بأنها غير مصروفة، أي أنّ علامة التأنيث في اللفظ معدومة، ومن ثم فهو مذكر لفظاً كزيد وعمرو تماماً، لكنه لمؤنث مثل زيد وعمرو لما تسمى بهما الأنثى، ولتعزيز هذا الشاهد لجؤوا هم أيضاً إلى القياس فقالوا: "لأنّه أخرج من بابهِ - المسمى من الإناث بمذكر على نحو ما ذكرناه - إلى باب يثقل صرفه، فكان بمنزلة المعدول"².

فقد بيّن أنّ هذا الضرب قد أخرج من بابهِ، أي لِمَا كان مذكراً لمذكر، إلى باب يثقل صرفه إذ التأنيث يثقل صرفه، إذ في الصرف زيادة النون قياساً بمنع الصرف، وفي التأنيث في الأعم الأغلب زيادة تاء مربوطة «الهاء»، أو غيرها من علامات التأنيث لذلك عدّ التذكير أصلاً، فكل ما كان قابلاً للزيادة كان أصلاً على ما سنبينه لاحقاً، فكان من القبح في الكلام أن نزيد الثقل ثقلاً، فعدّلوا عن ذلك إلى منعه من الصرف.

وفي قولهم «فكان بمنزلة المعدول»، أي هو في قياس ما امتنع من الصرف لعلّة العدل، أي أنّه كان مصروفاً قبل عدله مثل «عامرٌ» فلما عدل به إلى «عمر» امتنع صرفه، فكذاك زيد فهو مصروف، فلما انتقل من باب التذكير الذي هو باب خفة، إلى باب التأنيث الذي هو باب ثقل، كان حقه أن يمنع من الصرف لقاء خروجه عن بابهِ إلى باب ما جرت العادة بمنعه من الصرف.

لكن ممّا يجدر بنا أن ننبّه عليه، أنّ هذا الرأي الذي اختتمنا به، هو رأي محدث قياساً بالرأي السابق، ذلك أنّه نابع من جيل سيعقب مرحلة النمو الشامل ويتلمذ لها.

1- المصدر السابق، ص 102 .

2-المبرد، المقتضب، ج3، ص 3650 .



ومن إبداعات هذه المرحلة في مجال القياس، ما يعزى إلى الحضرمي من ابتداع للميزان الصرفي، فقد روى أبو عبيدة في كتابه مجاز القرآن عن ابن أبي إسحاق أنه قال: " أصل الكلام بناؤه على « فعل » ... كقولك: فعلت وفعلنا... " ¹، ليس في هذا المجتزأ ما يدل على أنّ الحضرمي هو المبدع، غير أنّه لم يصلنا عن نحوي قبله حديث عن المثال أو ما يعرف بالميزان الصرفي، وعلاقة هذا العمل البديع، أعني مقابلة الصيغ اللغوية العديدة بمثل تجريدية بالقياس، يرجع إلى فهم القياس، والنظر إليه بمنظار الأقدمين في عصور الإبداع .

فالقياس النحوي كما فهمه الرعيل الأول من نحاة أمتنا يأخذ أشكالاً عديدة، من جملتها الميزان الصرفي .

نعم قد يبدو هذا غريباً لنا بيد أنّ في فهم الكثير من الناس أنّ القياس هو ذلك الإجراء النحويّ الذي تصوّره ونظّر له أبو البركات، واحتذى حذوه السيوطي متقصداً أو مواطناً بالمصادفة من قبيل توارد الأفكار ووقوع الحافر على الحافر بزعمه - على حدّ قول المتنبي - بينما قياس عصور الإبداع كان رياضياً في جوهره، استكشافياً في نتائجه كما سنراه فيما هو آت من هذه الدراسة، بعيداً في كنهه عن القياس الفقهي وإن كان من طبيعته العربية، وهما أبعد ما يكونان عن القياس الأرسطي، ومردّد ذلك إلى أنّ القياس الفقهي مبناه على الأصل والفرع، والقياس النحوي ليس كذلك بالضرورة.

وإذا كان القياس هو توافق بين مجموعة من النظائر، وحمل بعضها على بعض، سواء أكان التقابل حاصلًا بين القُبل اللغوية أو بين تحولاتها، فهذا التوافق الذي يكون في البنى الإفرادية يتأسس على النظر في الجامع بينها، ألا وهو ميزانها الصرفي الذي بموجبه توضع البنى الإفرادية أو الوحدات اللغوية في أبواب وفق تكافؤها في هذه البنية التي هي هياتها وشكلها، فلكلّ قبيل من القبل الصرفية ما يمثّل له من الموازين الصرفية، فهذا العمل بين عديد القبل وما تتدرج تحته من موازين، ينهض على دعائم القياس النحوي .

1- أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، مكتبة الخانجي، مصر، ج1، ص 376 .



إنّ ذا هو غاية ما توصل إليه عقل هذا الرعيل، وقد كانت إضافاتهم وتأسيساتهم نوعية، الشيء الذي ذلل الصعب ومهدّ الأرضية لدى تلامذتهم، فأتوا بعمل منقطع النظير أفضى بهم إلى استكمال ما ارتسم خطاه جيلان كاملان من النحويين .

3- مرحلة تفجّر النحو واكتهاله:

بعد مضي زهاء قرن من العمل والبحث المضني في علم العربية، وغيرها من علوم اللغة والعلوم الإسلامية، عرف النحو أوج عطائه زمان الخليل بن أحمد الفراهيدي، وقرينه النبيه يونس بن حبيب، فتمخض ذلك عن بزوغ سفر ضخم يقنن للعربية ويصف لها، متمثلا في كتاب سيبويه، وقد كان هذا في مدينة البصرة حاضرة العلم، وغير بعيد عنها وعلى مرمى حجر كان الدرس النحوي في مدينة الكوفة قد بلغ مبلغا لا بأس به، على أنّ جل فطاحلته تتلمذوا للبصريين بعدما انحدروا إليها طلبا للاستزادة، بيد أنّ البصرة كانت صاحبة السبق إلى وضع هذا العلم الشريف، ولم يشتهر في الكوفة نحاة بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة من أمثال الكسائي وتلميذه الفراء، إلا بعدما كان النحو قد اكتمل واستوى على عوده، غير أنّ باب الاجتهاد فيه لم يوصد بعد، ولا يزال على ما كان عليه يترقّب كلّ ألمعي يُحسِن استعمال مفاتحه، وإنّ مفاتحه لتتوء بكل متداع لا يقوى على تجشم مرارة الاستقصاء اللغوي، وتفجير طاقات العقل في استخراج العلل ومقايسة النُحو والوجوه اللغوية بعضها ببعض .

ومما يدلنا على النقلة النوعية والقفزة الهائلة بين مرحلة النمو الشامل، على ما اضطلعت به من تأصيلات جليلة، وإجراءات جديرة بأن يؤخذ بها ، وبين مرحلة تفجير النحو، أنّ الحضرمي على جلالته وسعة علمه بالعربية نحو ولغة، فهو الذي بعج النحو ومد القياس وشرح العلل، وإلى هذا كله، لم يكن علمه في الخالفين من تلامذته وتلامذة تلامذته، إلا غيبض من فيض، والدليل على ما تقدم ما رواه ابن سلام بقوله: " سمعت أبي يسأل يونس عن ابن أبي إسحاق وعلمه، فقال هو والبحر سواء ... قال:



فأين علمه من علم الناس اليوم؟، قال: لو لم يكن في الناس اليوم أحد لا يعلم إلا علمه يومئذ لضحك منه ... " 1.

وإذا كان كتاب سيبويه الممثل بحق لهذه المرحلة بلا منازع، فإنّه لا ينقل عن السالفين إلا قليلا، فقد ورد ذكر الحضرمي في الكتاب ست مرات، بينما يحظى يونس والخليل بمئات المرات من الحضور في الكتاب، وما ذلك إلا لوفرة ما عرضوا له من النحو وقضاياها وعمق تحليلاتها .

والجدير بالذكر في هذا المقام على إثر ذكرنا للألمعي الخليل أحد أذكى العرب، والمبدع لعلم لم يتقدم عليه فيها من أحد علما مرة وابتكارا أخرى، أن ننوه بمجمل ما خلده من بدائع وفرائد.

فأول عمل فريد من نوعه يجمل بنا أن نوميء إليه، وننوه به لتفرده به في العالمين، هو ابتكاره لعلم العروض، والعجب في ذلك أنه لم يدع للآخرين ما يضيفونه إلا قليلا .

هذا وقد حدثتنا الروايات عن صنيعه هذا، أنّه قد فُتِحَ عليه فيه في مكة بعدما دعا ربّه أن يخصه بعلم لم يسبق إليه فأجيبته دعوته وكان له ما أراد، وإنّا لا نستبعد أن يكون ذلك قد حصل نظرا للألمعية التي حاباه الله تعالى بها علاوة على كونه عاش ورعا زاهدا ومات على ما عاش عليه .

وما قيل عن العروض يقال عن معجم العين المنسوب إليه بغض الطرف عن بعض السقطات التي فيه، فإنّ شخصا في قامة الخليل مبرأ منها بلا ريب.

ولكن الذي يدعو إلى الدهشة، هي تلك التعليقات التي تفتّق عنها فكره في علم العربية نحوا وصرفا، فلم يخدم أحد علم العربية بمثل ما خدمها به الخليل، فتمخّضت جهوده العلمية في هذا الصدد عن « الكتاب » لذلك قيل عن سيبويه: إنّه ألف الكتاب

1- الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص 31 . 32 .



بلفظه ولفظ الخليل¹، ويروي علي بن نصر الجهضمي صاحب سيبويه فيما رواه عنه ابنه نصر، عن سيبويه أنه قال له: تعال حتى نتعاون على إحياء علم الخليل².

فما هي أهم الأعمال النحوية التي نهض بها الخليل وتميز بها؟

ومهما يكن من شأن قبل الإجابة عن مساءلتنا، فإن ما جاء به الخليل ويونس وسيبويه، هو نتاج جهود أساتذتهم، ومن أجل ذلك كان ما سنتطرق إليه هو تنمة لما تفتقت عنه قرائح متقدميهم، ومضاعفة لتلك الجهود العلمية إلى أضعاف مضاعفة.

أ- التعليل:

مرت معنا تعليلات الحضرمي، وأبو عمرو، وعيسى، وسنرى ههنا المدى الذي بلغته على يدي الخليل، وقبل ذلك نود أن نسأل الخليل عن تعليلاته مثلما ساءله عنها غيرنا، أهي ممّا تلقّاها عن العرب أم اخترعها من نفسه؟.

ولنصغ إليه وهو يقول في جوابٍ عن هذا: " إنَّ العرب نطقت على سجيّتها وطباعها وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتلت أنا بما عندي أنه علة لما علته منه، فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمسست، وإن تكن هناك علة، فمئلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء عجيبة النظم ... فكلما وقف الرجل في الدار على شيء منها، قال: إنّما فعل هذا هكذا لعله كذا وكذا... فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة ... فإن سنح لغيري علة لما علته من النحو، هو أليق ممّا ذكرته بالمعلول فليأت بها " ³.

1- عبد الإله نبهان، ابن يعيش النحوي، ط1، اتحاد الكتاب العرب، سوريا، 1997، ص66.

2- سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، ط3، مكتبة الخانجي، مصر، 1988، ج1، ص25.

3- عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، ط1، دار النفائس، لبنان، 1996، ص65.



فانظر بقلبك إلى هذا الكلام البديع ثم تأمله، تجده محكما منطويا على التوصيف والتأصيل وحسن التمثيل، مختتما بإنصاف العلماء، فاسحا المجال لغيره بأن يجتهد وينقّب عن علل أخرى، لم يهتد إليها عقل الخليل .

هذا وقد انطوى الكتاب على تعليقات كثيرة للخليل، تشدّ الأبواب وتجعل الدارس يقف أمامها مطوّلاً، من جملتها ما ذكره سيبويه قائلاً: " وزعم الخليل أنّهم نصبوا المنادى المضاف نحو: «يا عبدَ الله ويا أخانا»، والنكرة حين قالوا: «يا رجلاً صالحاً» حين طال الكلام كما نصبوا «هو قبلك» و«هو بعدك»، ورفعوا المفرد كما رفعوا «قُبُلُ» و«بَعْدُ»، وموضوعهما واحد، وذلك قولك يا زيدُ ويا عمرو " ¹ .

يعلل الخليل نصب المنادى المضاف بإطالة الكلام، أي أن الإطالة الناجمة عن التركيب الإضافي تستوجب ثقلاً، فكان من القبح أن نزيده ثقلاً بضم المضاف، فخفف المضاف بنصبه استنقالاتاً لإطالة الكلام، ويجمع إلى هذا التعليل قياساً ليعضد تعليله، فحمل هذا الوجه على « هو قبلك » أي أن الإضافة أكسبتها النصب، بعد ما ارتفعت في حال إفرادها « قبلُ، بعدُ » .

ولم يقف عند هذا الحد، بل زاده تعليلاً آخر بذكره لعله هذا القياس والجامع بين حالتَي الضم والفتح، وهو الموضع الواحد، فموضع الإفراد، وهو موضع خفة، استوجب الضم في المقيس والمقيس عليه، وموضع الإضافة وهو موضع ثقل، استوجب الفتح فيها كذلك .

ويستمر الحوار والمساءلة بين الشيخ وتلميذه، فيسأله مرة أخرى فيقول: " رأيت قولهم: يا زيدُ الطويلُ،؟ علام نصبوا « الطويل »؟، قال: نصب لأنه صفة لمنصوب، وقال: إن شئت كان نصباً على أعني " ² .

وحيئنذ سيكون مفعولاً به لا صفة لمنادى في موضع نصب، ثم يقول سيبويه: " الرفع على أي شيء هو إذا قالوا: يا زيدُ الطويلُ؟ قال فلم لا يكون كقوله، لقيت

1-المصدر السابق، ج2، ص182-183.

2-المصدر نفسه، ص183.



الأحدث؟ قال من قبل أن كل اسم مفرد في النداء مرفوع أبدا صار عندهم بمنزلة ما يرتفع بالابتداء أو بالفعل، فجعلوا وصفه إذا كان مفردا بمنزلته، قلت: أفرأيت قول العرب كلهم .

أزيدُ أخوا ورقاءَ إن كنتَ ثائرا فقد عرضتُ أحناءُ حقَّ فخاصم

لأَيِّ شيءٍ لم يجز فيه الرفع كما جاز في «الطويل»؟ قال: لأنَّ المنادى إذا وصف بالمضاف فهو بمنزلته إذا كان في موضعه¹ .

شدَّ انتباهنا جزم سيبويه في آخر هذا المجتزأ، بأنَّ العرب كلَّها تنصب صفة المنادى إذا أضيفت، وإقرار الخليل على هذا الحكم ، ولا شك أنه لا يريد من كلامه ظاهره وإنما فحواه، فسيبويه يشير إلى المجري، لا إلى الشاهد بعينه، فلا تجد عربياً وهو يصف منادى بالإضافة، يرفعها على الخيار مثلما أتوه عند وصفه بالمفرد، وإنما الشاهد هو لشاعر بعينه، فأجاب الخليل بإجابة لا تتم عن عفوية وسرعة بديهية كما قد نتوهمه، بل فيه دلالة باتة على سابق نظره وتأمّله في عموم جزئيات النحو وعمله، لذلك لم يتلأأ ولم يرجئ الإجابة .

وفي آخر تعليقاته لهذا التوافق العربي على النصب في نحو قولهم: «أزيد أخوا ورقاء» .

ينم عن ألمعية فائقة مجتحة، إذ نبه إلى أنّ صفة المفرد المنادى إذا وردت مضافة يجب أن تكون منصوبة في لغة العرب قاطبة، كما لو وقعت موقعه بعد أداة النداء، فإنّها تأخذ حالة واحدة بلا خلاف لطول الكلام، ولم تكن الصفة تابعة للموصوف إعراباً وتذكيراً أو تأنيثاً وإفراداً أو تثنية وجمعا، إلا لما كانت مبيّنة له ودالة عليه، ومميّزة له عن سوائه من أجناسه، فقد يغيب هو وتبقى هي وتحتل موضعه وتُعرَب حينذاك بحسب موقعها كأن تقول: «يا أخوا ورقاء»، إذا كان في سياق الكلام

1-المصدر نفسه، ص183، 184.



وقرائن الأحوال ما يدفع اللبس، وقد تغيب الصفة إذا لم يكن ثمة ما يدعو إليها، ولا تهتز بذلك بنية الخطاب ولا يختل معناه.

ولأجل ما ذكرنا، كان قيام «أخا ورقاء» مقام زيد بالرفع «أخو ورقاء» لحنا مبينا، لذا لم يفوت الخليل الفرصة للإحالة على هذا المعنى، فقال وهو آخر ما ختم به تعليقاته: "ولو جاز (الرفع) لقلت يا أخونا، تريد أن تجعله في موضع المفرد وهذا لحن" ¹.

كان لحنا لأن السماع لم يرد به، ولأن التعليل الوجيه ياباه، وهو ما يبين لنا أنه كان يعني جيدا ما يقول لما حدثنا عن العرب أنها "نطقت على سجيتها وطباعها وعرفت مواقع كلامها وقام في عقولها عله" ².

فهي (العرب) مرة ترفع فقط، وأخرى تنصب لا غير، وتارات ترفع وتنصب على الخيار، وفيما هو على الخيار وأعني الوصف ههنا، فهي تلتزم فيه مجرى واحدا في بعض وجوهه ليس إلا، وكل ذلك لعلة قامت في عقولها علمها من علمها، وأخطأها أو جهلها، من أخطأها أو جهلها.

هذا، وإن في كتاب سيبويه تعليقات لا حصر لها، سواء أكانت له أو للخليل أو ليونس بن حبيب، نرى أن فيما ذكرنا غنية وكفاية، ولمن أراد أن يستزيد فلينظرها في مظانها.

ب- القياس على ما لا أصل له في واقع الاستعمال:

إن ممّا نبه له هذا الجيل وفي مقدمتهم الخليل، وهم يحلون لبعض الأبنية ولبعض المجاري وخاصة إذا شابها شيء من الغموض والتعقيد، أن يعمدوا إلى افتراض واقع لغوي لا وجود له في واقع الاستعمال، يكون صورة وتمثيلا لواقع لغوي له وجود، لا لشيء إلا لغرض البيان وتجلية الصورة وتقريب المعنى، أو إيضاح سبب ورود ذلك المبنى، أو المجرى أو التحويل على ذلك النحو، وليس في ذلك أي تحكّم

1- المصدر نفسه، ص184.

2-الزجاجي، الإيضاح، ص65.



أو فرض لواقع جديد وإنما هو تمثّل ليس إلا، يحاكي الواقع اللغوي المستعمل، ومن ثم هو قياس يعمدون إليه في حالات مخصوصة، ولا يؤسسون به لنمط لغوي جديد، بل هذا التمثيل هو في حد ذاته في قياس ما تكلمت به العرب، غير أنّه يتسم بالوضوح أكثر، من ذلك ما جاء في الكتاب تحت باب " « ما يعمل عمل الفعل ولم يجر مجرى الفعل ولم يتمكن تمكنه » .

وذلك قولك: ما أحسنَ عبدَ الله، زعم الخليل أنه بمنزلة قولك: شيءٌ أحسنَ عبدَ الله، ودخله معنى التعجب ، وهذا تمثيل فلم يُتكلم به ¹.

وإنّما ما تكلمت به العرب وإن كان لا يصلح دليلا على التعجب، إذ هو ليس في معناه وإنما في حده ما مثّل به السيرافي تعقيبا على التمثيل المتقدم وهو قوله: « زيد أكرمَ عبدَ الله » ² .

وقد جاءت العرب بصيغة التفضيل، لأنّ المتعجب منه زاد فيه صاحبه على غيره، وبلغ فيه الغاية، لكن السيرافي يعيب على الخليل تمثيله بـ«شيء»، وإنما تعجبت العرب بـ: «ما» لإبهامه وكأنّ فيما يتعجب منه سرا ما ولغزا متواريا أضفى عليه تلك الصفة التي انماز بها .

فكانت فيه مبعثا للدهشة والعجب، وإنّا لنعجب من إيراد السيرافي على الخليل، وتعقّبه على تمثيله لـ: « ما » بـ: « شيء » مع أن: « شيء » « فيها إبهامان، إبهام من قبل تكبيرها، وإبهام من قبل دلالتها في نفسها، إذ « الشيء » بعد تعريفها لا تدل على معين لا تفارقه بالضرورة، وإنما تستعمل لكل المسميات .

وقد يمثلون أيضا بأوزان، تمثّل لألفاظ لم تجر على السنة العرب قط، بل لا يتخرجون " في الجمع بين الحروف التي لا تجيء مجتمعة في كلمة عربية، وذلك مثل تمثيلهم لكلمة «حبنطى» فيقولون إنّ مثالها هو فعنلى " ¹ .

1-سيبويه، الكتاب، ج1، ص 72 .

2-أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد مهدي، علي سيد علي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، ج1، ص



لكن أهل الكوفة في هذه الأثناء، ذهبوا مذهبا غير محسوب العواقب فلم يكتفوا بقياسهم على الشواذ في الاستعمال، حتى أخذوا في القياس على تمثيل محدث، وبذلك كسروا ما عليه العلوم طرّا، لا نحو البصرة فقط، فإنّها عند التجائها إلى القياس تقيس على مثال سابق، وممّا أحدثه الكوفيون وكان على خلاف ما تكلمت به العرب لا لشيء إلا لأنهم قاسوه على ما خطر لهم، ما ذكره سيبويه عنهم في باب إضمار المفعولين اللذين تعدى إليهما فعل الفاعل: " ... فأما علامة الثاني التي لا تقع «إيا» موقعها فقولك: أعطانيه وأعطانيك، فهذا هكذا إذا بدأ المتكلم بنفسه، فإن بدأ بالمخاطب قبل نفسه، فقال أعطاكني، أو بدأ بالغائب قبل نفسه فقال: قد أعطاهوني فهو قبيح لا تتكلم به العرب، ولكن النحويين قاسوه، وإنّما قبح عند العرب كراهية أن يبدأ المتكلم في هذا الموضع بالأبعد قبل الأقرب، ولكن تقول: أعطاك إياي، أعطاه إياي فهذا كلام العرب " 2 .

ج- المنهج الإحصائي:

الإحصاء هو حصيلة التتبع والاستقراء الجاد، وأول استقراء يشار إليه، ما نهض به الدوّلي من تصفح تام لكتاب ربنا سبحانه وتعالى، فخلص إلى رفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف إليه، وجرى على ذلك كلُّ النحاة فيما بعد إلى أن بلغ الاستقراء والإحصاء الناجم عنه أوج عطائه أيام تفجّر النحو واكتهاله.

هذا وتجدر الإشارة إلى أنّ كل توصيفات سيبويه للأنحاء اللغوية بالكثرة، أو القلة، أو أنّ العرب جميعا تقول، أو لا تجد عربيا يقول، أو العرب الموثوق بهم يقولون، أو سمعت الخليل يقول ووجدنا العرب يوافقونه، تقوم على تتبع كلام العرب وإحصاء ما قلّ أو كثر، وما لم يسمع غيره أو خولف، ففي هذا يقول سيبويه: " «هو عربي جيد كثير»، « والوجه الأكثر الأعراف النصب »، «إذا قلت فيه فَعُلْ لزم بناء واحدا في كلام العرب كلّها»، «هذا جحر ضب خرب، فالوجه الرفع، وهو كلام أكثر

1-الحاج صالح، منطق العرب، ص 280 .

2-سيبويه، الكتاب، ج2، ص 363 .



العرب وأفصحهم، وهو القياس، ولكن بعض العرب يجره»¹ وغيرها كثير من النقول عن سيبويه التي تتم عن الجهد العظيم الذي اضطلعت به أجيال من النحاة في تتبع كلام العرب في جميع مستوياته .

وفي باب الأبنية الصرفية أحصوا لنا الأبنية وما يقع تحتها من قبُل لغوية، فقد بين سيبويه أنّ وزن: «فُعِلَ»، لم يرد من الأسماء على مثاله إلا: «دُئِلَ»، ودئل دابة بين ابن عَرَس والثعلب²، والنسبة إليها بفتح عينها على قياس نَمِر، أي نَمَرِي³.

أمّا الأفعال فقد جاء على هذا البناء، الأفعال الماضية الثلاثية المبنية لما لم يسم فاعله، وبهذا الصدد يقول سيبويه: وليس في لغة العرب اسم على وزن «فُعِلَ» غيره⁴.

ومن إحصاء الخليل قوله: " ليس للعرب بناء في الأسماء ولا في الأفعال أكثر من خمسة أحرف، فمهما وجدت زيادة على خمسة أحرف في فعل أو اسم، فاعلم أنها زائدة على البناء وليست من أصل الكلمة: قَرَعْبَلَانَةٌ إِنَّمَا أصل بنائه قرعبل... وقال: إنْ وردت عليك كلمة رباعية معرّاة من حروف الدَّلَق، أو الشفوية... فاعلم أنّ تلك الكلمة مبتدعة ليست من كلام العرب⁵ .

د- الضبط الأخير:

لم يكن للخليل أن يهنأ، أو يطيب له عيش وهو يرى في إعجام القرآن الكريم خلا، صحيح أنّ الإعجام الأول أزال الكثير من اللبس، ثم أعقبه الإعجام الثاني فبدد كثيرا من الحيرة بسبب تشابه صور حروف الكلم، غير أنّه أدى إلى حيرة أخرى تعرض الفينة بعد الأخرى، أفضت إلى اضطراب يرجع إلى التباس نقط الإعراب بنقط الإعجام، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لم يقض الإعجامان عن تحير القارئ في

1 - الحاج صالح، السماع اللغوي عند العرب، 42.

2- صلاح روي، النحو العربي نشأته وتطوره، ص 111 .

3- السيرافي، أخبار النحويين البصريين، ص 10 .

4 - المرجع السابق، ص 111 .

5- الحاج صالح، منطق العرب، ص 227 .



ضبط أوائل الكلم وأواسطه بالفتح أو الضم أو الكسر أو الإسكان، ف جاء الخليل بعمل خطير، يتمثل في استبدال نقاط الإعراب بالحركات وتعميمها على باقي حروف الكلم، وفي ابتداعه لكل من التشديد والهمز وألف الوصل، والمد الواجب والإسكان رموزاً، وكان عمله الذي صار معهوداً لدينا، والذي لم يأت من بعده من يضيف إليه شيئاً أو يُحوّر فيه، أن جعل " للفتحة ألفاً صغيرة مضطجعة فوق الحرف، وللكسرة رأس ياء صغيرة تحته، وللضمة واوا صغيرة فوقه، فإذا كان الحرف المحرّك منوناً، كرر الحرف الصغير، فكتب مرتين فوق الحرف، أو تحته، ذلك لأن الفتحة جزء من الألف، والكسرة جزء من الياء، والضمة جزء من الواو، ووضع للتشديد رأس شين بغير نقط « س »، ووضع للسكون دائرة صغيرة، ووضع للهمزة رأس عين « ء »، لقرب الهمزة من العين في المخرج، ووضع لألف الوصل رأس صاد هكذا « ص »، توضع فوق ألف الوصل مهما كانت الحركة فيها، وللمد الواجب مع جزء من الدال هكذا « ~ » فكان مجموع ما تم له وضعه ثمانى علامات ¹ .

• كتاب سيبويه:

إنّ لكتاب سيبويه كلّ الفضل على من جاء بعده من النحويين من المدرستين البصرية والكوفية، وعلى متعلمي العربية إلى زماننا، فهل كان الكتاب حقاً مثار دهشة لدى أئمة النحو؟ وهل جمع فيه النحو بمفهومه العام فأوعى؟، وهل انتهج النهج العلمي فحظي باهتمام منقطع النظير من قبل النحويين؟ وإلى أي مدى سايره النحو من بعده؟ أم أنّه كان بداية النهاية لانقضاء عهد، وتفجّر عهد جديد في مسار الدرس النحوي؟، كلما قطع مرحلة غير من إهابه، واكتسى مناهج وتحديات ومفاهيم وتصنيفات أخرى، تقرب أحياناً، وتبعد أخرى مما كانت عليه في الكتاب .

1- عبد العال سالم، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، المكتبة الأزهرية، سنة 1965، ص 266 . 267 / خالد العك، تاريخ توثيق نص القرآن الكريم، مر: الشيخ حسين خطاب، ص 115 .



هذا وإنّ المتصفح للكتاب والناظر لما فيه، يدرك من بدايته أنّه كتاب فريد في بابه، بديع في تحليلاته وتعليقاته، يحار العاقل في شموليته ومنهجيته، يقضي بالعجز لكل من أراد أن يضارعه أو يجري على شاكلته .

لذلك قال أحدهم: من أراد أن يؤلف كتابا بعد سيبويه في النحو فليستح.

نقول هذا ولا ندعي له العصمة، ولكن لتناهي الكتاب في الدقة وحسن العرض وعمق التحليل وضخامة المحتوى قيل عن كتابه: قرآن النحو، ولعل من أجمل ما تزين به الكتاب، صدق صاحبه في العزو وتحرجه في النقل.

وبعد هذه التوطئة، نود أن نتبيّن قيمة الكتاب من خلال العلماء، وبخاصة ذلك الرعيل الذي تلقى الكتاب عن طريق السماع أو القراءة على العلماء .

• تقدير العلماء للكتاب:

مما لا يذر لمن داخلته الظنون والشكوك في تمثيل الكتاب لمرحلة تفجير النحو واكتهاله، إطرأ كبار أئمة النحو واللغة على الكتاب إطرأ لا يماثله إطرأ لكتاب مماثل في أي حقبة زمانية كانت، فهذا شيخه يونس بن حبيب يبلغه أنّ سيبويه قد ألف كتابا في النحو من ألف ورقة من علم الخليل، فقال يونس: ومتى سمع سيبويه من الخليل هذا كله؟ جيئوني بكتابه، فلما نظر في كتابه ورأى ما حكى قال: يجب أن يكون هذا الرجل قد صدق عن الخليل فيما حكاه، كما صدق فيما حكى عني¹.

فالذي استعظمه يونس من هذا التأليف، سعة محتوى الكتاب، فلم يعهد عن العلماء من قبل أن صنّفوا مصنفا في النحو- في ما وصلنا-، لا في باب من أبوابه، فكان من المنطقي أن يظهر للناس كتاب أقلّ حجما من هذا، أمّا وإنّه قد بلغ هذا المقدار من المادة النحوية، ثم هي في مجملها لأحد عباقرة العرب فمن هنا تولد الشك لدى يونس، فما إن وقف على هذا السفر العظيم حتى رآه يزيد على ذلك أمانة علمية، فكان بحق مصنفاً يستحق كل التقدير والاهتمام، وبعد ما تأكد العلماء من نسبة هذا الكتاب باعتراف تلميذه النبيه الأخص الأوسط، ذلك أنّه كان بحوزته وهو الذي أطلع

1- الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص 52 .



الناس عليه وكان بإمكانه أن ينسبه إلى نفسه، راحوا يطلقون عبارات التثاء والتفرد على الكتاب .

فهذا أبو الطيب اللغوي يقول في كتابه مراتب النحويين عن كتاب سيبويه: " وألف كتابه الذي سماه الناس: قرآن النحو" ¹.

أما السيرافي شارح كتاب سيبويه: " فقد ذهب إلى أنه عمل كتابه الذي لم يسبقه إلى مثله أحد قبله، ولم يلحق به من بعده" ².

يقول هذا في المائة الرابعة زمان جبل عظيم من النحاة، أعني الرماني وأبا علي الفارسي، وابن جني وغيرهم، وللمنزلة المرموقة التي تبوأها الكتاب في أوساط العلماء والدارسين كان يقال بالبصرة: قرأ فلان الكتاب، فيعلم أنه كتاب سيبويه، وقرأ نصف الكتاب، ولا يشك أنه كتاب سيبويه ³.

فقد هيمن الكتابُ على هذه اللفظة التي يشاركه فيها كلُّ مصنّف، لتمييزه على الكتب طُرّاً في كل فنّ وفي كلِّ علم، ويبقى السياق قاضياً على مراد المستعملين من هذه اللفظة، فلفظة الكتاب عندما تطلق ولا تقيد يراد بها أيضاً القرآن العظيم، ولعلّ وسم الناس لكتاب سيبويه بقرآن النحو هو الذي أشركه اللفظة ذاتها التي خُص بها كلام الله تعالى .

واستعظاما لما في الكتاب من قضايا نحوية عديدة وعمق التحليل فيها، كان المبرّد إذا أراد مريداً أن يقرأ عليه كتاب سيبويه، يقول له هل ركبت البحر؟ تعظيماً واستصعاباً لما فيه ، وكذا شيخه المازني وهو ممن أقرأه كتاب سيبويه يقول: من أراد أن يعمل كتاباً كبيراً في النحو بعد سيبويه، فليستح ⁴.

1- أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، شركة أبناء شريف الأنصاري، لبنان، 2009، ص73.

2- السيرافي، أخبار النحويين البصريين، ص 37.

3- المرجع نفسه، ص 39 .

4- المرجع نفسه، ص 40 .



ولم يقتصر هذا الثناء على أئمة النحو، فلأدباء ولعلماء البلاغة نصيب من ذلك، فهذا الجاحظ يقول فيه: " لم يكتب الناس في النحو كتابا مثله، وجميع ما كتب الناس عليه عيال "1.

والسكاكي يجعله أساس كل أنواع العلوم الإسلامية وأنه لا نظير له في فنه 2.

وابن تيمية يسمه بالتفرد، وأنه ليس في العالم مثل كتابه 3 .

• منهج الكتاب:

أبدى أحمد أمين استغرابه في ظهور كتاب سيبويه فجأة بذلك الشكل وبذلك الحجم، ودون سابق تأليف، إذ لم يصلنا كتاب في النحو عن النحاة الذين سبقوه وهم كثر، وقد عرضنا لأكثرهم من لدن أبي الأسود إلى سيبويه، إلا ما عُزي إلى عيسى بن عمر الثقفي، لكن السيرافي يجزم بأنه ما رآهما، ولا حدّته أحد أنه رآهما، وغاية ما في الأمر - إن صح - أن المبرّد اطلع على أوراق من أحد الكتابين فكان كالإشارة إلى الأصول 4.

وإذا كان ذلك كذلك، فإننا لا نطمئن إلى ما ذكر عن الكتاب من أنه جامع الثقفي، عمل سيبويه على تبسيطه وتحديثه من كلام الخليل وغيره، ولما كمل بالبحث والتحشية نُسب إليه، فكثير مما تذكره كتب الطبقات يحتاج إلى تمحيص وتنقية، فكيف يسكت عن هذا الكتاب بل عن سبعين مصنفاً في النحو له -لعيسى بزعمهم- ضاعت، كل من الأخفش، والمازني، والجرمي، وقطرب، والتوزي، وأبو حاتم السجستاني، وأبو زيد الأنصاري، وغيرهم .

1-خديجة الحديثي، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، جامعة الكويت، سنة 1974، ص 18 .

2- المرجع نفسه، ص 18 .

3- تقي الدين ابن تيمية، مجموع الفتاوى، « كتاب المنطق » دار ابن حزم، ط1، المملكة السعودية، 1997، ج5، ص 27 .

4- السيرافي، أخبار النحويين البصريين، ص25.



هذا وإنّا لا نستبعد أن يكون للتقفي كتابان في النحو، كما لا نستبعد أن يكون أفاد سيبويه من أحدهما، أمّا أن يكون الكتاب في الأصل هو للتقفي، فما الذي أبقيناه للخليل وليونس ولمصنّفه سيبويه؟ .

وفيما يتراءى لنا، أنّ مكنم العجب ليس في المؤلف وإنّما فيمن كان وراءه، وأنا ههنا لا أومئ إلى سيبويه بل إلى شيخه، فقد نقل عنه تلميذه في الكتاب زهاء 600 مرة، ولم يكن نقلا عاديا بل بديعا عن مبدع عبقرى، فالألمعية تلمح في الكتاب مثلما لمحت في كتاب العين، ولم يسبق هو الآخر بمعجم، غير أنّ الفارق بينهما أنّ الذي تهياً لنحو الخليل هو عبقرى آخر .

أو لك أن تقول: المبدع تصنيفا وتحليلا، فهذا عالم مصنّف، وذاك عالم معلّم، فخرج علم الخليل في تلك الحُلّة التي بهرت الجميع، وبمعرفة السبب يبطل العجب، فالسبب الذي كان وراء هذا الإنجاز المذهل إذا، هو أذكى العرب بعد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، خلقه الله تعالى ليحفظ به أحد العلوم الإسلامية، فالخليل في نحوها كالشافعي في فقهها وأصولها .

وبعد ما تبيّنّا جهد سيبويه المضني في إحياء علم الخليل، حري بنا أن نعرّف بالكتاب وبمنهجه الذي ارتضاه له وبمجمّل ما فيه .

كتاب سيبويه يقع في خمس مجلدات، ووفق الطبعة الثالثة لمكتبة الخانجي المصرية، حقّقه عبد السلام محمد هارون، لكن المجلد الخامس منه جعل دليلا لفهارسه، فيه الشواهد الواردة في الكتاب مجموعة، وكذا مجموع القبائل والأعلام ونحو ذلك .

جعل كتابه على أبواب، بلغت عدّتها على ما ذكره صلاح الراوي ثمان مائة وعشرين بابا، ليست له مقدّمة، يستفتحها: « هذا باب علم ما الكلم من العربية»، لا يأتي بالمرفوعات كلّها على حدة، ثم المنصوبات وهكذا¹، فهو لم يُقّم كتابه بمقتضى أثر العامل، وإنّما بالنظر في العامل نفسه، وكل من جاء بعده فإنّما هو له في ذلك تابع،

1-صلاح روي، النحو العربي نشأته وتطوره، ص 259.



إلى أن جاء أبو علي الفارسي بكتابه الموجز « الإيضاح العضدي » فرتّب مواد كتابه بمقتضى أثر العامل، وبذلك يكون قد سن للنحاة من زمانه إلى زماننا طريقة سهلة في بسط المادة النحوية، فنجد مثلا تحت باب المنصوبات كلا من الحال، والتميز، والمفعولات.

والمصطلحات النحوية عند سيبويه لم تعرف بعدُ استقرارا ولا تبلورا نهائيا، فالمفهوم الواحد يتعاور عليه أكثر من مصطلح من قبل سيبويه، وكثيرا ما كان ييوب بالمفاهيم، فطالت تبويباته، من ذلك تبويبه للآزم والمتعدي بقوله: « الفاعل الذي لم يتعدّه فعله إلى مفعول، والمفعول الذي لم يتعد إليه فعلُ فاعل، ولم يتعدّه فعله إلى مفعول آخر » .

وتبويبه لأفعال الظن واليقين ب: " الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين، وليس لك أن تقتصر على أحد المفعولين دون الآخر " ¹ .

وبعدما يأتي سيبويه بالتبويب، يعقّبه بتمثيل النحويين لتمثّل معه التبويب، على أنّ ذلك التمثيل يجري على منوال ما كانت تتكلم به العرب، وليدلل على قوة طرحه يستند في ذلك على الشواهد، كأن يعرض شاهدا أو أكثر من القرآن الكريم، ثم يعززه بشواهد من الشعر أو النثر بنوعيه الفني والمبتذل، وهو ما يفهم منه أنّ بنية الخطاب واحدة في جميع هذه المستويات، ذلك كان يصنعه في جميع أبواب الكتاب .

وبعد الاستشهاد بالدليل الأول، يأتي العمل العقليّ فيعلل ويقيس ويلجأ إلى النقل مرة أخرى في تعليلاته وأقيسته، وكثيرا ما كان يفسر ما اعتلّ وخرج عن الأصل بتعليلات مختلفة، كأن يعلل ما خرج عن القياس وخالف الباب بالثقل وكثرة الاستعمال وطول الكلام وغير ذلك .

ومثال ما عرضنا له، تصديره تقعيده جواز حمل المعطوف على الابتداء لا على المعطوف عليه ب: " هذا باب ما يكون محمولا على «إنّ» فيشاركه فيه الاسم الذي وليها ويكون محمولا على الابتداء " ¹ .

1-سيبويه، الكتاب، ج5، ص 210 .



ثم يأتي على ذكر تمثيلات على ما ذكرناه فيقول: كقولك: إن زيدا ظريفاً وعمرو، ويحمل رفع عمرو على الابتداء مبيّناً أن: إن زيدا منطلق في معنى زيد منطلق، أفادتها « إن » توكيدا، فحملت عمرو على الابتداء، كأنه قال: زيد منطلق وعمرو، ثم يستند إلى القرآن الكريم ليعضد ما أصل له بقوله **تُج ج ج ج ج ج ج ج ج ج ج ك ج التوبة: ٣**

لأن أصلها لولا التوكيد: الله بريء من المشركين ورسوله، وهذا جائز في اللغة لا في القرآن الكريم، لأن آية موقوفة على السماع، ثم يخلص سيبويه إلى ذكر شاهد من الشعر، وهو قول جرير:

إن الخلافة والنبوة فيهم **والمكرمات وسادة أظهار²**

فرفع المكرمات على ما تقدم بيانه.

وربما استشهد بشواهد من القرآن على ما يقعه من قواعد النحو، ثم يردفها بمسموع نثري على نحو ذكره لـ «إن» المخففة، التي تفقد عملها لأنها بمنزلة لكن المخففة .

وذلك في قولهم: إن زيدا لذهبا، ولئلا تلتبس بـ: «إن» التي هي بمنزلة «ما» التي تنفي بها في مثل قوله **تُج ج ن ت ت ت ج النجم: ٤**، أي ما هو إلا وحي وحي، ألزمتها العرب « اللام » مستشهدا بأي الذكر الحكيم، منها قوله **تُج ج ي ن ت ن ت ج الطارق: ٤** والميم بعدها زائدة .

ثم لم يورد علينا شعرا وإنما كلاما منثورا، فقال على إثر استشهاده بالآي وفي بيان جواز إعمالها: وحدثنا من نثق به، أنه سمع من العرب من يقول (أي ما قياسه وتمثيله): إن عمرا لمنطلق³ .

1- المصدر نفسه، ج2، ص 144.

2- المصدر نفسه، ج2، ص 144 .

3- المصدر نفسه، ج2، ص 139، 140.



وقد يقعد للقاعد ويتلوها بالشرح والتمثيل، ولا يكون لها شاهد من القرآن الكريم، بحكم أنّ المدونة القرآنية مغلقة، ومن ثم محصورة مفرداتها ومبانيها، فتدعو الحاجة إلى ما سمع عن العرب الفصحاء المستشهد بلغتهم، والمدونة العربية أكثر رحابة ووفرة كليم ومبانٍ، مثلما أتاه لَمَّا كان بصدد تبيان ما يحسن السكوت عليه في الأحرف الخمسة « إنَّ، ليت... إلخ ».

ويعني بذلك إضمار الخبر لعدم خفائه على المستمع، ومنه: « إنَّ مالا، وإنَّ ولدا » وذلك لعلم المخاطب بالمقصود، والمعنى إنَّ لهم مالا، وإنَّ لهم ولدا، ولم يأت على ما تقدّم بشاهد من الذكر الحكيم، وإنما بشواهد من الشعر، منها قول الأعشى:

إنَّ محلاً وإنَّ مرتحلاً
وإنَّ في السفر ما مضى مهلاً¹.

يريد إنَّ لنا أو عندنا محلاً ومرتحلاً.

هذا أهم و أوجز ما تيسر ذكره عن هذه المرحلة العظيمة من مراحل سير الدرس النحوي .

II. تأثير الدرس النحوي بالمنطق:

لولا تشكيك بعض المستشرقين بتأثر النحو العربي في مراحل الأولى بالمنطق الأرسطي وهم الأكثرون قياساً بمن قالوا بقرينة الدرس النحوي العربي في أوائل أطوار تشكله ومنهم ليطمان كما بينا، لَمَّا كان لهذا الرأي أن يطراً على مسرح الدراسات اللغوية العربية الحديثة .

أما وإنَّ هذا الرأي القائل بالتأثر قد عمّ وتلقفه كثير من دارسينا المعاصرين ، فليس لنا بدُّ من عرضه وعرض ما يخالفه بإسهاب، ليتأتى لنا ولغيرنا معرفة وجه الصواب في ذلك .

أقول هذا، وأنا على علم بصعوبة الترجيح وحسم الخلاف، لأنَّ المسألة تاريخية، الحديث فيها يرجع إلى وقت مبكر جداً من عمر هذه الأمة، قلَّت فيها المصنفات في

1-المصدر نفسه، ج2، ص 141 .



شنتى الفنون والعلوم، ولم نجد من تكلم عن هذا التأثير المزعوم في تلك المرحلة ولا بعديها، إلى أن حصل التأثير والمتبادل -عُلم ذلك بمطابقة حدودهم وتقسيماتهم بحدود وتقسيمات المناطقة- ما بين النحاة وبعض المناطقة العرب، حينئذ في ق 4 هـ، وجدنا من تكلم عن خلط أوضاع النحويين بأوضاع المنطق .

ولا يمكن لنا بحال أن نتبيّن حقيقةً هذا الخلاف، ما لم نقف على الفترة التاريخية التي ظهر فيها المنطق الأرسطي، وظهر فيها الفلاسفة والمتكلمون، بيد أنّ الخلاف في جوهره تاريخي، ثم يحق لنا بعد ذلك أن نتعرّف على أوضاع المناطقة وتحديداتهم، وأهم شيء من ذلك أن نتعرف على هذا القياس الذي ابتدعه أرسطو، ذلك أنّ النحو إنما هو قياس يتبع .

وهل عرفت الدنيا منطقاً وقياساً غير منطق وقياس أرسطو؟ .

أيمكن لأولئك الأعراب الأجلاف أن يهتدوا لفكرة الاستدلال بالقياس أو بغيره؟ .

وللتعليل للظواهر النحوية والأحداث اللغوية؟ .

1. علماء الكلام والمنطق الأرسطي:

أجمع العلماء على أنّ البدايات الأولى لعلم الكلام قبل أن يصير علماً قائماً بذاته، كانت في أواخر أيام الصحابة، بل ظهرت بعض الآراء العقيدية أيام صغار الصحابة من أمثال ابن عمر وابن عباس وأنس بن مالك، وكانوا شيوخاً يومها .

وأئمة العقيدة عندما يتناولون في مصنفاتهم حينما يتعرّضون لهذا الشأن، يخرجون تلك الخلافات السياسية عن هذا التوصيف، وإنّما ظهرت العقائد البدعية نتيجة لتلك الفرقة التي نجمت بين الصحابة رضوان الله تعالى عنهم، فكان بعد أن ظهرت بدعة التكفير والتشيع الغالي، أن تكلم بعضُ الموالى خاصة في القضاء والقدر،



"كغيلان الدمشقي ومعبد الجهنني، فتكلم الناس لأول مرة في مسائل من القضاء والقدر، وأحدثوا بدعة الإرجاء"¹.

ثم تفاقم الوضع إذ طال ذات الله العليّة وصفاته الجليّة، فتكلم الناس لأول مرة في خلق القرآن، "وكان أول من تكلم بهذا هو الجعد بن درهم الذي قتله خالد القسري الذي كان واليا على العراق"²، ثم الجهم بن صفوان تلميذ الجعد بن درهم، والقائل بأنّ الله في كل مكان بذاته، غير أنّه كان شر هؤلاء جميعا، إذ به تلممت تلك الآراء واجتمعت له، وظهر الكلام في هذه المسائل العقديّة كعلم لأول مرة، وقد كان هذا في مطلع المائة الثانية أي مع جيل الحضرمي وأبي عمرو بن العلاء .

ولا يعني ذلك أنّ علم الكلام مرتبط بالمنطق الذي هو في لفظه مشتق من الكلام، لوجيخة = الكلام³. ووجود الجهم ومن هم على شاكلته، لا يعني أيضا أن جيل نحاة هذه الطبقة كانوا على اتصال بهم، إذ أنّ الخوض في هذه المسائل كان ممقوتا لدى العامة، ولدى أولي الأمر، بل إنّ الخائضين في هذه المسائل لم يزلوا مدحورين، مُبعدين إلى غاية حلول القرن الثالث الهجري.

وعامة من ذكرناهم من أئمة الكلام تم قتلهم، قُتل أولا ابن غيلان ومعبد الجهنني⁴، ثم تلاهما الجعد بن درهم متبوعا بالجهم الذي قتل سنة 128 هـ .

ثم ظهر الاعتزال على يدي واصل بن عطاء الذي أظهر القول بالمنزلة بين المنزلتين، معتزلا بذلك مجلس الحسن البصري⁵، وفي هذه الأثناء لم يكن علم الكلام قد اختلط بالمنطق الأرسطي، ولم يكن المنطق قد تسرّب إلى مجالس العلماء، ولم تكن

1- أبو الفتح محمد الشهرستاني، الملل والنحل، تح: أمير علي مهنا، علي حسن فاعود، ط3، دار المعرفة، لبنان، 1993، ج1، ص40.

2- محمد البخاري، خلق أفعال العباد، تح: عبد الرحمن عميرة، ط3، دار عكاظ، السعودية، 1398هـ، ص18.

3- محمد عزيز نظمي، المنطق الصوري والرياضي، المكتب العربي الحديث، مصر، 2002، ص30.

4- قالا بقدرة الإنسان على اختيار أفعاله، قُتل معبد الجهنني بأمر من عبد الملك، وغيلان الدمشقي بأمر من ابنه هشام . انظر: عبده الحلو، الوافي في تاريخ الفلسفة الغربية، دار الفكر، ط1، لبنان، 1995، ص80.

5- المرجع السابق، ص41.



كتب اليونان قد ترجمت بعد، فكان علمُ الكلام عربيَّ المنشأ والنشأة إلى أن بلغ المأمون سدةَ الحكم بتغلبه على أخيه الأمين سنة 204 هـ .

ولا يعرَّك علينا ما يعزى لابن المقفع أو لابنه محمد من ترجمة لكتب أرسطو، وهي ملخصات ليس إلا تأكد لدى الحاج صالح بأنها لابن المقفع نفسه، لأجل أن ابن المقفع كان قد توفي سنة 142 هـ.

فحديثنا نحن يصبُّ في مصب العمل الذي سهرت عليه الدولة بأمر من الخليفة العباسي المأمون، أمّا جهود الأفراد التي كانت هنا وهناك، فهي قليلة جدا بالقياس إلى ما آل إليه الأمر مع حلول المائة الثالثة، ليلبغ تأثير الفلسفة ومن ثم المنطق الأرسطي أوجه أيام المعتضد بالله ما بين عامي 279 -289 هـ، ومن الأدلة القاضية بخلو علم الكلام من المنطق والفلسفة اليونانية، أنّ الشافعي (ولد عام 150 هـ ت 204 هـ) مع شدة نفوره من الأهواء والآراء المحدثّة، ونأيه عن الخوض في علم الكلام، أو حتى في الرد عليهم، ومع كثرة تحذيره الناس منها ومن مجالسة أهلها لم يرد على لسانه ذكر للمنطق إلا مرة، وقد شكَّكُت فيما نسب إليه من ذلك فصدق ظنّي، وأعني قوله: " ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطا طاليس " ¹ .

قال الذهبي: " هذه حكاية نافعة لكنّها منكّرة، ما أعتقد أنّ الإمام تفوه بها، ولا كانت أوضاع أرسطا طاليس عُرِّبت بعدُ البتة " ² .

ولم يكن ردّ الذهبي لهذه الرواية عن ظن وتخمين، وإنّما هو ردّ أحد كبار مؤرخي التاريخ الإسلامي وكبار المتبصّرين بالرجال والأسانيد ، لذلك أعقب ردّه القائم على ما هو معلوم من تاريخ هذه الأمة بذكر هذا السند الذي روي به المتن، وهو قوله: " رواها

1- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط، ط11، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1996، ج9، ص74.

2- المرجع نفسه، ج9، ص 74 .



أبو الحسن علي بن مهدي الفقيه، حدثنا محمد بن هارون حدثنا ...، ابن هارون مجهول " 1 .

ومما روي عن الشافعي في ذمه لهذا العلم قوله: " لو علم الناس ما في الكلام والأهواء لفرّوا منه كما يفرّون من الأسد " 2 .

قال محمد بن داود لم يحفظ في دهر الشافعي كلّه أنّه تكلم في شيء من الأهواء، ولا ينسب إليه ولا عرف به، مع بغضه لأهل الكلام والبدع " 3 .

ومع رواج الفلسفة اليونانية بداية من المأمون ت 218هـ، وظهور المعتزلة على أهل السنة في زمانه، واطلاع علماء الكلام على ما عند اليونانيين من علوم، وظهور فلاسفة خُصّص، من أمثال الكندي وابن متى، بل ظهر نحاة معتزلة على غرار الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة، إلا أنّ علماء الكلام في عمومهم فيما يذهب إليه ابن تيمية في حدودهم لم يجروا على أوضاع أهل المنطق اليونانيين، وها هو يقول بعدما بيّن أنّ الحد فائدته التمييز وليس تصوير المحدود وتعريف حقيقته: " إنما هذا عند أهل المنطق اليونانيين أتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم تقليدا لهم من الإسلاميين وغيرهم، فأما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم، فعلى خلاف هذا، وإنّما أدخل هذا من تكلم في أصول الدين والفقّه بعد أبي حامد في أواخر المائة الخامسة، وهم الذين تكلموا في الحدود بطريقة أهل المنطق اليوناني " 4 .

ولعل ابن تيمية لا يرمي إلى نفي التأثير المجرد إلى غاية ما بعد القرن الخامس، بل كان ثمة تأثيرا طفيفا أسبق بما يخدم علومهم، من غير حشو كثير وهذيان لا طائل من ورائه، لأنّ ابن تيمية أكثر ما كان يُشنع على المناطق، هو تحديداتهم التي يبتغى منها الوصول إلى كنه الشيء وبيان حقيقته، لا تمييزه عن غيره مثلما فعله الدارسون

1- المرجع نفسه، ج9، ص 74 .

2- المرجع نفسه، ج9، ص 18 .

3- المرجع نفسه، ج9، ص 26 .

4- تقي الدين بن تيمية، مجموع الفتاوى، كتاب المنطق، دار ابن حزم، ط1، المملكة العربية السعودية، 1997، ج5، ص



الإسلاميون المتقدمون في مختلف العلوم، والشناعة الأخرى تمثل في العبارات المتكلفة الهائلة التي لا تشفي عليلا ولا تروي غليلا .

وما يزيد كلامه إيضاحا في نعيه على المتأخرين وتبرئة قدماء المتكلمين من المنطق الأرسطي قوله: " ولم يكن قدماء المتكلمين يرضون أن يخوضوا في الحدود على طريقة المنطقيين كما جدّ في ذلك متأخروهم، ولهذا لما كانت هذه الحدود ونحوها لا تفيد الإنسان علما، سموهم: أهل الكلام " ¹ .

وإذا كان علم الكلام وهو أقرب فيما يقوم عليه ويعالجه إلى روح المنطق الأرسطي الذي عني بالصدق والكذب لم يكف بتحديدات المناطقة، ولا بتطويلاتهم التي لا تزيد إلى المعرفة إلا إثبات المعلوم المقرر والبرهنة على صحته، فكيف يكلف به علم النحو الذي تأسس أساسا لا لتبيان صحة المعاني، وإنما لتبيان صحيح المباني.

ولا يفوتنا أن ننوه بآبن تيمية، الذي كرّس حياته كلّها لكشف العقائد الزائفة، حتّى لأنّه كان أعلم بالأديان والعقائد من أصحابها- فيما ذكره عنه معاصروه من العلماء- .

2- الفقه الإسلامي والمنطق الأرسطي:

عَلِمْنَا يَقِينًا أَنَّ الْعُلُومَ الْإِسْلَامِيَّةَ قَامَتْ جَنبًا إِلَى جَنبٍ بِمَا فِيهَا نَحْوُ تَتَبَادُلِ التَّأَثُّرِ فِيهَا بَيْنَهَا، وَإِنَّ هَذِهِ الْعُلُومَ فَقَّهًا وَتَفْسِيرًا وَأَصُولًا وَنَحْوًا وَلُغَةً وَحَدِيثًا قَدْ عُرِفَ مِنَ الْعُلَمَاءِ مِنْ جَمْعِهَا طَرًا، لَا سِيَّمَا فِي الصَّدْرَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ، ثُمَّ إِنَّ تَفَرُّعَ هَذِهِ الْعُلُومِ وَتَنَامِيهَا فَرَضَ عَلَى الْعُلَمَاءِ التَّخَصُّصَ مَعَ الْمَشَارَكَةِ فِي شَتَاتِ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ، فَهَذَا حَمَادُ بْنُ سَلْمَةَ كَانَ رَاوِيًا لِلْحَدِيثِ وَمُعَلِّمًا نَحْوًا وَاللُّغَةَ، وَهَذَا الْجَرْمِيُّ تَلْمِيزًا الْأَخْفَشَ قَرَأَ عَلَيْهِ كِتَابَ سَبِيئِيهِ وَكَانَ فَقِيهًا، بَلْ إِنَّ مَسْجِدَ الْبَصْرَةِ كَانَ يَضُمُّ فِي جَنَابَتِهِ عَشْرَاتِ الْمَجَالِسِ الْعِلْمِيَّةِ فِي الْآنِ ذَاتِهِ .

لذا لما سلمت هذه العلوم من لوثة المنطق الأرسطي، سلمت جميعا، ولما تأثرت تأثرا طفيفا أتى عليها جميعها مثل ذلك، وعندما تكلف العلماء أوضاع المناطقة

1- المرجع نفسه، ص 51، بتصريف يسير .



الأحقاف: ٣٣، قال الطوفي شارح مختصر الروضة: " هذا قياس لإحياء الموتى على خلق السموات والأرض ... " ¹.

وهناك آيات قرآنية أخرى تصلح لهذا نكتفي بما أوردناه.

وما جاء في السنة النبوية الشريفة من أقيسة، ما أخرجه أحمد من حديث جابر بن عبد الله عن عمر أنه قال: " هشتت إلى امرأتي فقَبَلتُها وأنا صائم، فأنتيت النبي صلى الله عليه وسلم . فقلت يا رسول الله أتيت أمرا عظيما، قَبَلتُ وأنا صائم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أرايت لو تَمَضَمْتُ وأنت صائم؟ " فقلت: لا بأس، قال: " ففيم؟ " ² .

فدلّ الحديث على استعمال القياس وعلى مشروعيته في بلوغ الأحكام، استخراج لنا الرسول صلى الله عليه وسلم حكما لهذه الصورة الحاضرة بالرجوع لصورة غائبة وذلك لجامع بينهما، أو ما صار يعرف فيما بعد بالعلة، وجامعهما مباشرة المحذور الذي أصله الجواز في زمن معين وهو الصوم دون أن تتال النفس حاجتها منه، فلما جاز لنا أن نتمضمض للوضوء أو دفعا لشدة العطش وجفاف اللسان مع أنّ هذا الصنيع هو من مقدمات الشراب الذي نهينا عنه شرعا، جاز كذلك إتيان ما أتاه عمر تلبية لحاجات النفس، مع أنّ الاسترسال فيه قد يفضي إلى ما قد تقضي إليه المبالغة في المضمضة، فلما كانت الصورتان في معنى واحد، كان الحكم واحدا للصورتين وهو رفع الحرج .

و" أخرج أحمد أيضا أنّ أعرابيا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إنّ امرأتي ولدت غلاما أسودَ فقال له رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: « ألك من إيل » قال: نعم قال فما ألوانها؟ قال: حُمْر، قال: هل فيها من أورق؟ قال: إنّ فيها لورُقا قال: فأنتى ترى جاءها؟ فقال الرجل لعل عرقا نزعه، فقال: عليه الصلاة والسلام: « وهذا

1- المرجع نفسه، ص 74.

2- المرجع نفسه، ص 75.



لعله نزع عِرْق « وهو قياس أحد نوعي الحيوان على الآخر، وهو قياس في الطبيعيات " 1 .

ومن محاسن الصدق أن يرد عن المعصوم حديث يجري على النسق الذي تجري عليه أقيسة أرسطو، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: « كلُّ مسكرٍ خمرٌ، وكلُّ خمرٍ حرامٌ » غير أنه حاز الشرف من قبل صدقه دونما حاجة إلى برهنة، لأنه لا ينطق عن الهوى، ومن قبل أنه أوتي جوامع الكلم، متلافياً للتطويل الذي تجلت عنه استدلالات المتمنطقين، ذلك أن القياس الأرسطي يأخذ هذا المنحى مثلاً: كل مسكر حرام، عصير العنب المخمر مسكر، عصير العنب المخمر حرام، ومعلوم أن تطويل المنطق الأرسطي بهذا الشكل الذي مثلنا به أداهم إليه السفسطائيون² .

ب- القياس في استعمال الصحابة:

مرّ بنا بتصحيح عمر بن الخطاب رضي الله عنه على تقصّد الحكم الشرعي عند فقدان الدليل من كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، عن طرق مقايسة الأمور بعضها ببعض، والنظر في الأشباه والأمثال، وكان الملهم المحدث قد وظّف القياس بلفظه وبمرادفاته ما يدل على أنّ القياس في هذه الأمة فطري ومتجذّر، يعود إلى صدرها الأول قبل اختلاطها بالأمم فضلاً عن انتقال علومهم إليها .

ومما أجمعوا عليه رأياً واجتهاداً، قياسهم الإمامة العظمى على الإمامة الصغرى، فقد قال الصحابة لأبي بكر: رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاك لدينانا"³.

ولنتبيّن المعنى جلياً حري بنا أن نقف على الملابس التي تولّد عنها هذا المقول .

1 - المرجع نفسه، ص 76، 77.

2- السفسطة أن تجعل الحجة الأسوأ تبدو كأنها هي الأحسن، انظر: المنطق، ص 26.

3- المرجع نفسه، ص 81 .



الفسطة في الجدل اليوناني لما تمخّض عنه المنطق، ولم يتهيأ لأرسطو فجأة من الزمن بل احتاج إلى مراحل تجلت في كتابات أرسطو المتتالية، إذ لم يبرز المنطق في كتاب بعينه وإنما في أكثر من كتاب.

وهكذا أخذت العلوم الإسلامية تتطور، وأخذ القياس - وبخاصة الفقهي لأنه أقدم ولأن مدار الأقضية التي تهم الناس فيما لا نص فيه عليه- يتطور بتطور العلوم على ممر الأيام، قبل وقوفهم على كتب العجم فأكثرُوا التفكير والتدبر، وأخذت المعارف والعلوم تتنامى.

وكلما تذاكر العلماء فيما بينهم، وأكثرُوا التلقي والتلقين والتّرحال، أخذت العقول تتلاقح، فتفتقت عن علوم وأفكار ومناهج وطرائق استدلال لا عهد لأهل يونان بها، ومنهج الاستدلال الرياضي الذي اهتدى له الخليل من الأدلة على ذلك .

ج- القياس الفقهي في مرحلة اكتهال النحو:

مما هو معلوم بداهة مشاركة العلماء في عصور الإبداع الأولى في مختلف العلوم، فانجرّ عن ذلك تأثر تلك العلوم الإسلامية بعضها ببعض، ومما أفاده النحو من الفقه الإسلامي قياسه الذي عرف في طور اكتمال النحو، وأعني به الطور الذي ظهرت فيه المذاهب الفقهية ومنها المذاهب الأربعة، تطورا ملحوظا تجلّى في أول كتاب عُني بأصول الفقه وأدلته، وهو كتاب الرسالة للشافعي، فللشافعي سبق التأليف وحسن عرض مواد الكتاب وتذليلها، وللعلماء من لدن الصحابة إلى زمان الشافعي كل الفضل في وصوله إلى الشافعي غير خادج، وبخاصة ما اضطلع به الأحناف من عمق التحليل، وجودة النظر والاستدلال، ولا ننسى الدور الكبير الذي أسهم به محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة النعمان من تغذية لعقل الشافعي، وإذكاء لروح النظر فيه بعدما جاءهم أثريا من دار الهجرة، فهذا الشافعي نفسه يحدثنا عن وفرة ما تلقاه عن ابن الحسن الشيباني من درر العلوم قائلا: " كتبت عنه وقرّ بُختي، ولو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلت لفصاحته " ¹.

1- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 9، ص 35 .



ومهما يكن من أمر، فإنّ الصورة الأصيلة للقياس العربي نجدها في رسالة الإمام الشافعي، وتأسيساً على ذلك نشرع في عرض أهم ما تطرق إليه عن القياس لتمثله، ونتمثل من خلال عرضنا للقياس الأرسطي أوجه الالتقاء بينهما، و أوجه الافتراق .

يجعل الشافعي القياس " فيما لا كتاب فيه ولا سنة ولا إجماع " ¹، ويجعله رديف الاجتهاد بقوله: " هما اسمان لمعنى واحد " ².

والقياس عنده بالقياس إلى ما يؤديه من حكم نوعان: " أن يكون الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه، وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه، فذلك يلحق بأولها به، وأكثرها شبيهاً فيه، وقد يختلف القايسون في هذا " ³.

فالشافعي ههنا لا يحدّ القياس بحدّ مفصّل، وإنّما حده حداً جامعاً، ينقصه التمثيل فقط، ولا ينبغي فهم تحديده بما انتهى إليه من تحديدات، وهي كثيرة على كل حال، ولعل حدّ أبي حامد كان أدقّها وأشملها، وأعني تحديده الآتي: " حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما، من إثبات حكم أوصفة لهما أو نفيهما عنهما " ⁴.

وقوله: « الشيء » يعني به المقيس، وقد يكون هذا المقيس نازلة، وليس بالضرورة على ما سنبينه، وقوله: « في معنى » يريد به الجامع (العلة فيما بعد في اصطلاح المتأخرين)، أمّا الأصل فهو الدليل من كتاب أو سنة .

وبما ذكرنا تجتمع لنا أركان القياس الأربعة، وقد ذهب صاحب المستصفي إلى أنّه " لا بد في كل قياس من فرع وأصل وعلة وحكم " ⁵.

والحكم في تحديد الشافعي يشير إليه قوله « فذلك يلحق بأولها به »، أي أنّ للمقيس حكم المقيس عليه، لقاء الشبه الذي بينهما، فإذا كان الأصل (المقيس عليه)

1- محمد بن ادريس الشافعي، الرسالة، دار الفكر لبنان، ص 376 .

2- المرجع نفسه، ص 477 .

3- المرجع نفسه، ص 480 .

4- أبو حامد الغزالي، المستصفي، تح: سليمان الأشقر، ، ط1، مؤسسة الرسالة، 1997، ج2، ص 236 .

5- المرجع نفسه، ص 236 .



واجبا مثلا، يُلحق به ما هو في معناه مما هم مفتقر للنص، لأنه لا قياس مع النص، ولأنّ النص حينئذ سيكون قاضيا وله الأولوية في الحكم على الشيء، ولولا افتقارنا النص لما استدعينا القياس لينوب عنه وليقوم مقامه، غير أنّ الشافعي فيما أوردناه يحيلنا على شيء ذي بال، يمثل في عدم قطعية القياس في كل أحواله، ذلك أنّه من قبيل الاجتهاد، واجتهادات العلماء تلتقي وتفترق بقوة القياس وضعفه، يقوى القياس كلما لم تعتور الشيء (الفرع = النازلة، أو الدليل المعترض بدليل آخر أو أكثر)، أصول هي له أشباه، تساويه وتوافقه من وجوه مختلفة، فإذا لم تتنازعه أصول، وكان له أصل واحد هو له شبه، كان القياس أقوى¹، وإذا كان كذلك كان أدعى لأن يأخذ به العلماء، ويفتون الأمة بموجبه ومقتضاه .

ومن هذا، نتبيّن حقيقة القياس العربي في أنّه لا يأخذ بأيدينا دائما إلى الحقيقة التي لا يمكن ردّها، مثلما هو حال القياس الأرسطي، لأنّه هو نفسه قد يكون معارضا بأقيسة لا تقاسمه وجهته التي يبيّم لها .

ويستعمل الشافعيّ القياس في غير النوازل، وذلك عندما يكون عندنا حديثان ظاهرهما التعارض، فإن امتنع الجمع بينهما ذهبنا إلى مسلك الترجيح، وله مراتب.

أولى مراتبه يقول الشافعي: " أن يكون أحد الحديثين أشبه بكتاب الله، فإذا أشبه كتاب الله، كانت فيه الحجّة، وإن لم يكن فيه نص كتاب الله، كان أولاهما بنا الأثبت منهما " ².

وبناء عليه يكون أحد وجوه القياس عند الشافعي الأخذ بالحديث الأشبه بكتاب الله عندما يكون معارضا بحديث آخر، وصورة هذا النوع من القياس هو عندما ينازع الحكم الشرعيّ دليلان من السنة النبوية المطهرة، ولا ندري إلى أيهما نصير، نلجأ - والحال كما وصفنا- إلى إحدى طرق الترجيح والاستدلال للأحكام الشرعية، وهي أن

1 - قد تكون القضية عند الفقهاء متنازعة بأكثر من قياس حينها يكون كل مجتهد في نظر نفسه مصيب، ومثله عند النحويين عندما يكون للمسموع أكثر من مجرى ولكل مجرى قياسه فيستعمل النحوي عبارة هذا أقيس، كحكم سيبويه على ما التيمية غير العاملة بأنها أقيس وقول المبرد: فأنت في جميع هذا بالخيار، وترك الصرف أقيس .

2- الشافعي، الرسالة، ص 284 .



ننظر فيما ورد من القرآن الكريم ممّا يتوافق مع أحد الحديثين، فنكون بذلك قد حملنا آية قطعية الثبوت قطعية الدلالة، على حديث قطعي الثبوت ظني الدلالة، لاجتماعهما على معنى متوافق .

وهذه الصورة القياسية، هي من أبعد ما يكون عن القياس الأرسطي، على ما سنبينه لاحقاً من أقيسة المناطق، بل هي أقرب في صورتها لا في كنهها وفيما ترمي إليه إلى القياس النحوي.

وفي شروعه في بيان كيفية القياس يعرض وجهاً آخر من القياس، وهو القياس الذي يكون في النازلة التي لا نص فيها بغية معرفة الحكم الشرعي اللائق بها .

فيقول: " كل حكم لله أو لرسوله وُجِدَتْ عليه دلالة فيه، أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنه حكم به لمعنى من المعاني، فنزلت نازلة ليس فيها نص، حكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها " ¹ .

ومن صور هذا اللون من القياس، قياس الصحابة أحيّة أبي بكر بالإمامة الكبرى، على أحييته بالإمامة الصغرى .

ومن عجب، التقاء معرفة الأحكام الشرعية بمعرفة الاستعمالات اللغوية الصحيحة، ووجهها عند الشافعي ما بيّنه من أنّ الأحكام الشرعية منها ما تعلمه العامة ولا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله مثل الصلوات الخمس... وحرمة السرقة²، وهو ما علم من الدين بالضرورة ممّا لا يتطلب استفتاء مُفْتٍ، ومنها ما لا يدركه إلا العلماء ومنه القياس الذي لا تدرك العامة علمه ³ .

1 - المصدر نفسه، ص 512 .

2 - المصدر نفسه، ص 357.

3 - المصدر نفسه، ص 513.



قلت ونظير هذا في درس القياس النحوي، حديث النحاة عن القياس الاستعمالي الذي تستعمله عامة العرب في أثناء تأديتها العملية التخاطبية، والقياس النحوي الذي هو من اختصاص النحاة .

3- القياس الأرسطي (منطق أرسطو في الاستدلال):

كان للجدل والمحاكاة التي جاء بها السفسطائيون ، دور كبير في بروز المنطق الأرسطي لوضع حدّ لذلك العبث الذي أبداه السفسطائيون في نكس الحقائق رأساً على عقب بما أوتوه من براعة في الجدل وإفحام للخصم، وإن كان محقا .

هذا وإنّ المنطق الأرسطي لم ينتزل لأرسطو من السماء، ولم ينجم له من الثرى مكتملا، بل الفضل الأول يعود إلى شيخه أفلاطون وظهور موضوع المنطق كفكرة يعود إلى أواخر حياته¹.

ومن أمثلة ذلك، أنّ أفلاطون " ليثبت أنّ الشجعان إذا كانوا حذرين، فلا ينجم عن ذلك أنّ الحذرين هم كلّهم شجعان " ² .

أمّا أرسطو، فقد انتقل في عمله ممّا أسّس له أفلاطون، ولم يزل يتكبّ على تصحيح نظرية أفلاطون إلى أن جاء باكتشاف منطقي أساسي آخر، هو اكتشاف أرسطو للقياس³.

وحدّ القياس أنّه خطاب تكون فيه بعض الأمور معطاة، فينجم عن ذلك بالضرورة شيء آخر غير هذه المعطيات، وذلك بمقتضى هذه المعطيات بالذات " ⁴ .

ونحن لا ننكر صلاح هذا المفهوم الذي هو للقياس الأرسطي، لكل من القياس الفقهي والنحوي وبخاصة قياس النوازل في الأقضية الفقهية، والقياس الاستعمالي في

1 - انظر روبير بلانشي، المنطق وتاريخه، تر: خليل أحمد خليل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص30، 31.
2 - المرجع نفسه، ص 29.
3- المرجع نفسه، ص 31.
4 - المرجع نفسه، ص 62 .



الدرس النحوي، مع فارق جوهري بين القياس النحوي الذي يبحث في أمور شكلية، أي أنه يُعنى بالجانب المادي من الكلام من غير إغفال تام للمعنى.

واهتمام النحاة بالسياق وقرائن الأحوال وعلم المخاطب وتقدّم الذّكر، لأكبر دليل على ذلك، بينما القياسان الآخران فيبحثان في المدلول اللائق، انطلاقاً من مدلول سابق أو أكثر، وهذه المدلولات جميعاً هي بطبيعة الحال المحتوى الذي تنطوي عليه الدلائل اللغوية المعبرة .

ولنكشف عن أهم الفروق ما بين القياس الأرسطي والقياسين الفقهي والنحوي، نضرب بعضاً من الأمثلة التي اعتمدها المناطقة، سواء أكانت هذه الأمثلة القياسية لأرسطو، أم لغيره، ونختار منها القياس الأشهر، وأعني به القياس الذي يتشكل من مقدمتين ونتيجة .

وأول ما نستهلّ به، قياساً لأرسطو ذاته، إلا أننا لا نورده كما هو ، وإنما نكتبه على شكل عمودي على شاكلة الطرائق الرياضية الموصلة إلى النتيجة .

كل نبتة ذات أوراق كثيرة	تفقد أوراقها (الحد الأكبر)
الكرمة (الحد الأصغر)	نبتة ذات أوراق كثيرة (الحد الأوسط)

كل كرمة تفقد أوراقها (النتيجة)¹

محمول النتيجة (الحد الأكبر) والحد الأوسط + موضوع النتيجة (الحد الأصغر والحد الأوسط) = النتيجة (حد أكبر + أحد أصغر) .

فمن خلال هذا المثال نخلص إلى أنّ أرسطو انطلق ممّا هو معلوم بحكم المشاهدة للواقع المعيش، فبرهن على صحة النتيجة التي انتهى إليها بمقدمتين اثنتين، مقدمة كبرى أولاً متبوعة بمقدمة صغرى، فلم يأت بجديد وإنّما قياسه هذا هو أفضل طريقة لتحصيل الحاصل .

1 - انظر: المرجع نفسه، ص 62 .



مع أنّ الاستقراء التام للواقع يفضي بنا إلى أنّ هذا الحكم غالب، لا شامل لكل أفراد النباتات، وها هي ذي النخلة مثلا: في بلادنا لا تتساقط أوراقها، إذن المنطقي وهو يوظف قياسه يوظفه ممّا هو معلوم لديه ولدى أهل عصره وبلده .

بينما الاستدلال الرياضي (المنطق الرياضي) سيقودنا حتما إلى ما هو يقيني ، وما هو يقيني يبلغه الرياضي عن طريق الاستدلال، فقبل الاستدلال هو مجهول الحال لدى المستدل، لذا كانت الطريقة المنطقية الرياضية الخليلية استكشافية، ليست طريقة مثلى في تحصيل الحاصل، ذلك أنّ الكرمة معلومٌ سلفا تساقط أوراقها .

وإذا كان القياس الفقهي ينهض على الأصل والفرع إذا انصرف لقياس النوازل، وهو القياس الذي يُراد إذا أُطلق، ومن ثم ينهض على تبين حكم الفرع، وهي النازلة المجهولة الحكم حال نزولها وقبل نظر العلماء فيها بحملها على الأصل المنصوص عليه .

وبالنسبة من قبل الشارع الحكيم يكون أهل العلم قد علموه وعلموا حكمه يقينا قبلا(القياس الأقوى) وهذا مالا ينطوي عليه القياس الأرسطي، ذلك أنّ الثلاثية التي تؤدي القياس عنده، وأعني بها المقدمتان والنتيجة، كلها لا تُجهل من قبل الناظر المستدلّ .

والدليل على صدق ما نأثيه إمكانية قلب الاستدلال في القياس الأرسطي، وهو ما يتيح لنا إمكانية البدء في البرهنة من النتيجة لنخلص إلى المقدمة الكبرى، ولسنا بما نقول نأتي تخرّصا أو تقوُّلا لا حجة لنا فيه، بل هو مذكور في كتب القوم وهو قولهم: " الاستدلال يعني قلب القياس، انطلاقا من النتيجة وصولا إلى الكبرى، والصغرى تستخدم كمحور "1.

1 - المرجع نفسه، ص103.



كل الثدييات (الحد الأوسط)	ترضع صغارها (الحد الأكبر)
الحياتان (الحد الأصغر)	ثدييات (الحد الأوسط)
الحياتان ترضع صغارها (النتيجة)	

مثال آخر:

كل اللغويين (الحد الأوسط)	يجيدون الإعراب (محمول النتيجة } الحد الأكبر {)
بعض اللغويين (الحد الأوسط)	أدباء (موضوع النتيجة { الحد الأصغر {)
بعض الأدباء يجيدون الإعراب ¹	

4- مقارنة القياسين الفقهي والنحوي بالأرسطي:

نودّ من خلال هذه المقارنة أن نقف على أوجه الالتقاء وعلى أوجه الافتراق بين القياسين العربيين والقياس اليوناني الأصل، لنرى ويرى معنا القارئ إن كانت المسافة بينهما وبينه قريبة أم بعيدة، وعلى إثرهما يمكن الحكم على تأثير القياس العربي الأصيل في عصر اكتمال النحو وتجلي القياس الفقهي في كتب الفقه وفي كتاب الرسالة من عدمه، ولا ننسى دائماً أن القياس فطريٌّ، كثيراً ما نلجأ إليه في أشياء حياتنا اليومية .

هذا ولم نعرض للقياس النحوي ههنا، لأننا عرضنا له من قبل وجئنا ببعض الأمثلة، على أن لنا عودةً إليه مفصلاً فيما هو آت .

1 - انظر: محمد عزيز نظمي، كتاب المنطق السوري، المكتب العربي الحديث، 2002، ص 103 .



ويبدو أنّ هذه الدراسة تصبّ في بوتقة الدرس النحوي، نرتئي أن نعقد أولاً مقارنة بين القياس النحوي والقياس الأرسطي.

أ- القياس النحوي والقياس الأرسطي:

إذا كان القياس الأرسطي في الأعم الأغلب، يتكون من مقدمة كبرى متبوعة بمقدمة صغرى ثم النتيجة، ففي قياس النحو ما عندنا صغرى ولا كبرى، حتى ولو أسقطناه على القياس الذي يزعم الفرعية والأصلية بإطلاق، بل عندنا مقيس عليه لا يوصف بالمقدمة الكبرى لأنّه مساو للمقيس، ولا يعتبر أصلاً على اللزوم في اصطلاح القياس النحوي الأصيل، لأنّه كما قلنا مساو ومكافئ للمقيس، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، لو أنّ الأمر أشكل على النحويين من قبل المقيس، فإنّه حينئذ سيغدو هو المقيس عليه، وسيلجأ النحاة إلى نظائر من هذا الباب لا إلى نظير واحد، وهذه النظائر موزعة على مستويات الخطاب الفصيح قرءانا وشعرا ونثرا .

هذا وقد رأينا أنّ النتيجة لا يتوصل إليها إلا بالتخلّي عن شيء مشترك بين المقدمتين الكبرى والصغرى، وهو الحد الأوسط، والنتيجة ليست في الأخير إلا جزء من المقدمة الكبرى وجزء آخر من المقدمة الصغرى، أي أنّ القياس الأرسطي يسير بثلاث خطوات بطريق الاندراج والاشتمال، بينما القياس النحويّ يكون أساساً بغية إثبات صحة وجه من الوجوه في مجراه، أو في بنيته، ولا يؤدّي بنا إلى شيء ثالث من طبيعة الشئيين الأولين، وأعني بهما المقيس والمقيس عليه، مع تبياننا أنّ لا مزية للمقيس عليه على المقيس، لقاء التوافق الذي بينهما، ولأجل أنّ القضية برمتها ترجع إلى إزالة اللبس وبيان صحة المبنى، لذا قد يغدو المقيس عليه مقيساً إن دعت الحاجة إلى ذلك .

والحاصل أنّه ما ينبغي أن يُعلم أنّ النحوي عندما يعرض لمجرى من المجاري النحوية، ليفسره ويعلّله، ينظر في نظائره، وعندما يسير به العمل إلى النظائر التي استدل بها سلفاً، يعمل بطريقة عكسية، فيستدل لها بالمستدلّ عليها قبلاً، من غير أن يكون أحدهما أصلاً وثانيهما فرعاً في القياسين اللذين حصل تبادل الأدوار بين عناصرهما .



ثم إنَّ القياس الأرسطي وهو يقيس يَنْظُرُ في المعنى بشكل أساس، وما تَوَدِّيهِ تلك الجمل من معانٍ، بينما القياس النحوي ينظر في البنية الإفرادية، أو في البنية التركيبية، وقد يكون الدافع إلى القياس لا البنية ولا المجرى، وإنما تحول البنية من بنية لها مجموعة من النظائر إلى بنية لها مجموعة من النظائر، فينظر - في هذا كله - إلى تحولات البنى في كل مجموعة إلى المجموعة الأخرى، وينظر في هذا التحول هل هو على هيئة واحدة؟ .

هل يتخذ لنفسه تحولا واحدا؟ فتكون البنى في كلا المجموعتين متفتقتي التحول .

فكل ما عرضنا له ممّا كان ينظر فيه النحويون عندنا، يكشف لنا عن الفروق الجوهرية بين القياسين، فذلك قياس يكلف بصحة المعاني، وقياسنا يكلف بصحة المباني والمجاري والتحويلات، ليفسر تارة أو ليقعد أخرى، فهو قياس شكلي يعرض للوجوه النحوية والأشكال البنوية فيفسرها ويقنن بمقتضاها .

وثمة فارق آخر جوهري وحاسم، يمثّل في النتائج التي يقود إليها القياس، فذلك يثبت صحة أمر معين عن طريق الاستدلال العلمي، فينطلق من مقدمة محسومة بحكم الواقع، فيبرهن على صحتها بمقدمة أو أكثر ليصل إلى نتيجة محسومة بحكم الواقع والمشاهدة أيضا .

أمّا قياس نحويّنا، فتارة كان يقودهم إلى الكشف عن الشواذ، وتارات أخرى يفضي بهم مثلا إلى تصنيف البنى الصرفية في أبواب وفق تكافؤ بنيتها، انطلاقا من المثال (الميزان الصرفي) الذي اهتموا إليه، واستطاعوا من خلاله أن يصنفوا تلك العناصر اللغوية في مجموعات وأبواب، الجامع لها توافق بنيتها الإفرادية .

ومفهوم الباب ذاته ينهض على دعائم القياس، فكل أفراد الباب تجتمع على هيئة مشتركة، أو على مجرى وتحول مشترك، وهذا جامع التوافق، وقد مر بنا أنّ: عمرو وزيد وغيرهما، عندما تسمى بهما الأنتى فإنّها تخرج من بابها، وهو باب الخفة عندما كانت لما هي له في الأصل وهو المذكر، إلى باب يتقل .



ومن الفروق أيضا، أنّ القياس الأرسطي مُلزم، بينما القياس النحوي، يكون ملزما فقط إذا اطرّد في الاستعمال، أمّا إذا أدانا القياس إلى شيء، ثم وردنا عن العرب خلافه، فإننا ندع القياس وننتهي إلى ما انتهت إليه العرب .

ب- القياس الفقهي (الأصولي) والقياس الأرسطي:

تجدر الإشارة إلى أنّ عقد المقارنة بين هذين القياسين، أسهل قياسا بما مضى، لأجل أنهما يُعنيان معا بالمعنى من جهة إصابة الحق فيه وإحراز الصواب، ويمكن أن نلخص هذه المقارنة في ما يأتي:

قياس المناطقة	قياس النازلة والقياس الترجيحي
- لا يقودنا إلى جديد لأن النتيجة معلومة سلفا .	- يؤدي القياس إلى: ● حكم قوي يجتمع عليه أكثر العلماء
- وُجد للبتّ في القضية ولقطع سفسطة السفسطائيين	● أحكام متأرجحة
- أحسن طريقة للرد على السفسطائيين	- قياس ترجيحي: ● حكم قوي إذا وجد القائس ما يقيس عليه من القرآن (مرتبة 1
ومن ثم إصابة المعنى والحكم عليه بالصدق أو الكذب .	(
- يقوم على اندراج شيء في شيء، واشتمال شيء على شيء .	● أحكام متأرجحة لتساوي المقيسات عليها في المرتبة .
- العلاقة بين المقدمة الكبرى والصغرى علاقة العام بالخاص .	- لا يقوم على اندراج شيء في شيء وإنما على جامع يجمع بين شيئين فأين الاندراج مثلا بين القبلة للصائم والمضمضة.
- النتيجة ليست مساوية للمقدمة الكبرى ولا هي أيضا مساوية للصغرى، بل هي نتاج دمج المقدمتين مع إقصاء للحد الأوسط .	- غرضهما: إصابة المعنى انطلاقا من المبنى، والوصول إلى الخبر اليقين .
- يتكون من ثلاث قضايا، الاستدلال بها	- يقوم على الأصلية والفرعية (قياس



<p>يمكنه أن يسير في اتجاهين متعاكسين، بطريقة القياس هو عبارة عن قسمة¹ لأنه يبدأ من الكلي إلى الجزئي وبطريقة الاستدلال هو عبارة عن تصنيف، لأنه يبدأ من الأدنى إلى الأعلى مثاله:</p> <p>سقراط يموت هذا مندرج تحت: سقراط إنسان، وهذا الأخير مندرج تحت: كل إنسان ميت .</p>	<p>النوازل).</p> <p>-يقود إلى النتيجة تلحق بالأصل فتأخذ حكما .</p> <p>-العلم بالنتيجة (الحكم) غير متأتى قبل القياس.</p>
---	--

5- موقف الدارسين اللغويين المحدثين من أصالة النحو العربي:

تجدر الإشارة إلى التذكير بأن القول بالتأثر في مراحل نشأة النحو محدث، تلقفه الدارسون اللغويون العرب المحدثون وغيرهم عن المستشرقين، ويعدّ المستشرق مركس² ممن أطالوا النفس في محاولة تبيان هذا الشيء الذي خفي، أو أخفاه أوائل النحاة، ولم يُطلعوا الناس على ما أفادوه من النحو اليوناني، مترجما إلى السريانية، أو من النحو السرياني نفسه المتأثر بالنحو اليوناني، أو من ترجمة المنطق إلى العربية، وبخاصة الترجمة الأولى التي اضطلع بها ابن المقفع عبد الله ت 139هـ، - وقد تأكّد هذا لدى المحققين المعاصرين³ - الذي كان معاصرا لأبي عمرو وعيسى بن عمر، ويعد من أقران الخليل ت 175هـ ويونس بن حبيب .

هذا ويعدّ النافون عن النحو العربي تأثره بالدرس الأجنبي من المستشرقين قلة قليلة أنصفت النحاة الأوائل، ونحن إذ نقول أنهم قلة منصفون لا يعني أننا نحجر على العلماء أن يظنوا، وإن كان الظن المجرد لا يغني من الحق شيئا إذا كان مقابلا له، أمّا

1- المرجع نفسه، ص 77 .

2- الحاج صالح، منطق العرب، ص37.

3- انظر:المصدر نفسه، ص34.



الظن الذي مبعثه طلب الحقيقة، فإنّه منهج علمي حدا بكثير من العلماء والباحثين إلى أن يزيحوا اللثام عن كثير من الحقائق التي توارت مدة مديدة من الزمن، لأنّه عند الباحثين الجادّين مفض إلى التثبت والتحرّج في قبول الأحداث والظواهر العلمية والمرويات التاريخية، فتخضع إلى معايير علمية جادة لتقبل .

فهل أقام هؤلاء المستشرقون على أقوالهم بيّنات دامغات، لنكون على آثارهم مقتنئين دونما خجل أو حرج، إذ بلوغ الحقيقة أسمى ما ننشده؟.

وهل الذين تلقفوا ما جاء به أولئك من دارسينا، كان ذلك منهم عن وعي وقناعة علمية راسخة، اقتضاها طول النظر والتثبت والمسح الشامل، الذي مبناه جوانب تاريخية، وأخرى قضايا علمية، أفضت بهم المطابقة فيها بين موروثنا وموروثهم، إلى القضاء بالتأثر المبكر؟.

أم أنّ الأمر لا يعدو أن يكون ولوع المغلوب بالغالب، والدخول في جحر الضب؟.

أ- القائلون بالتأثر المبكر:

سنكتفي بعرض بعض أقوالهم مع مناقشة بسيطة دون الوقوف عندها، بيد أنّ الأستاذ الحاج صالح قد عمل على تنفيذها بإسهاب كبير بما لا نجد ما نزيده عليه، ويبقى القارئ اللبيب هو الذي بإمكانه أن يقضي لأيّ من الأقوال كانت واقعية وتتبنّى المنهج العلمي، وأيّ منها كان في بعض الأحيان يطلق الأحكام جزافاً من غير تحقق، كأن ينسبوا اللُفّية لحنين بن اسحاق الذي ولد سنة 192هـ، بالخليل الذي ت 175 هـ.

وادعاء أنّ الأوائل لا يمكن لهم أن يقيسوا من دون أن يكونوا مطّلعين على القياس الأرسطي، وإسقاطهم وجود مدرستين نحويتين عند اليونان الإسكندرية وبرجاما، على المدرسة البصرية والكوفية، بحجة أنهما معا في كلتا الحضارتين، إحداهما كانت قياسية والأخرى كانت سماعية، بما لا يذر -حسبهم- مجالاً للشك، فكلّ هذا سنرى لاحقاً أنّه محض افتراض ووهم لا ينهض على أساس.



وإنصافاً لهم نقول: إنَّ في بعض ما استدلوا به حظ من النظر، كملاحظتهم على سيبويه استخدامه للمسند والمسند إليه، وتقسيمه للكلم إلى اسم وفعل وحرف، وقد وُجد مثل ذلك أو قريب منه في كتب أرسطو، بل وإتي أذهب في مذهبهم بما لعلمهم لم يذهبوا إليه، وهو نقط الإعراب للدوئي، وإن كان السريان لم يعرفوه وإنما عرفوا من قبْلُ نقط الإعجام، فلا يمنع أن تكون فكرة النقط في حد ذاتها أفادها الدوئي من السريان، ويبقى السر الأعظم الذي لو بان لنا لبددَ مع ظهوره كثيراً من التساؤلات، هو ما أوحاه علي بن أبي طالب لأبي الأسود في هذا الشأن .

فهذا إبراهيم سلامة يذهب إلى أنه " لم يكن أرسطو طاليس غريباً عن العرب بل يكاد يكون من بين القدماء الوحيد الذي أُغرم به العرب وقبلوا تفكيره، وانتفعوا به عندما أُكِّبوا على تدوين علومهم، فانتفعوا به في المنطق الذي وضع المقاييس للتفكير والاستنتاج¹ .

لا يخفى ما في إطلاق الكلام على عواهنه دون تحديد المدة في هذا المجتزأ، مع جهله بحقيقة القياس وبالقياس النحوي .

وقريب منه في الجهل بحقيقة القياس وبالقياس النحوي الأستاذ علي أبو المكارم في زعمه " أن دراسة القياس النحوي تكشف عن تأثيره العميق بالمنطق تأثيراً يكاد يبلغ درجة التبعية في امتداد خصائص القياس النحوي عن الخصائص المميزة للقياس المنطقي² .

أمّا إبراهيم أنيس فكان يرى: " أنّ أرسطو استطاع أن يقرب بين منطقهِ واللغة اليونانية، وأنّ المفكرين من الأمم الأخرى أُعجبوا بمنطق أرسطو وحاولوا صبّ لغاتهم في تلك القوالب، ولذلك لا نعجب حين نرى اللغويين القدماء من العرب قد سلكوا هذا

1- مطير بن حسين المالكي، موقف علم اللغة الحديث من أصول النحو العربي، جامعة أم القرى، السعودية، 1423 هـ، ص 86.

2- المرجع نفسه، ص 86.



المسلك من الربط بين اللغة والمنطق الأرسطي، وأن نشهد في بحوثهم اللغوية من الأقيسة والاستنباط ما لا يمت لروح العربية بصلة ما¹.

والدكتور محمد عيد، هو الآخر يأخذ هذه الواجهة، فبعدما أبدى تساؤلاً عن كيفية دخول فكرة القياس النحو، وعن المؤثرات التي أوجدتها في ذلك الوقت المبكر، راح يُدلي بآئه " إذا كانت الصلة المباشرة بين ابن أبي إسحاق والمنطق ونحو السريان مجهولة الآن، فإنّ الدلائل تكاد تؤكد حدوث تلك الصلة، متلخصة في تلك الظروف العامة لنسبه (مولى) وعصره وعقله (الذكاء) وما قيل عنه من أنه أول من بعج النحو وقاسه، كل هذا يدل بطريقة تكاد تبلغ حدّ التأكيد على أنه تأثر في إدخال فكرة القياس في النحو بالمنطق " ².

وكان يرى إبراهيم مذکور " أن في حديث سيبويه عن المسند والمسند إليه حجة على تسرّب الآراء التي عبّر عنها أرسطو حول الإسناد إلى العرب، كما يرى أنّ أهم حجة في نظره على الصلة بين المنطق والنحو العربي ، هي مكانة القياس في النحو العربي، ذلك القياس الذي فلسفه النحاة، وافتتتوا فيه وحددوا شرائطه الصحيحة، كما حدد أرسطو شرائط إنتاج قياسه المنطقي " ³.

ب- القائلون بالتفصيل:

لا أريد في هذا الموضوع أن أحصي الدارسين القائلين بخلوص النحو في مراحل المبكرة من الأثر الأجنبي، وإنّما أنوّه برجلين لطالما اتسمت أعمالهما العلمية بالدقة وبعد النظر ، وليست المرة الأولى التي يكونان فيها على توافق كبير، مع معالجتهم للموضوع من زوايا مختلفة، وأعني بهما عبد الرحمن الحاج صالح رحمه الله، وعبد الراجحي، فقد سبق لنا في بحث نشرته مجلة « أضواء المفكر » أن نبهنا على الخلط الفظيع بين المفاهيم الآتية، وبالتالي بين وضع لكل مفهوم منها مصطلحه اللائق بها

1- المرجع نفسه، ص 87.

2- محمد عيد، أصول النحو العربي، عالم الكتب، ط 5، مصر، 2006، ص 71، 72 .

3- مطير بن حسين المالكي، موقف علم اللغة الحديث من أصول النحو العربي، ص 87، 88، تتصرف يسير .



وهي: فقه اللغة، وعلم اللغة، والفيلولوجيا، واللسانيات، وكنا قد أبنا عن توضح الرؤية لدى المشار إليهما بين عديد الدارسين .

هذا وقد كتب الحاج صالح مقالا عام 1965 يعالج فيه هذه القضية، ثم عاد إلى الموضوع باستفاضة بعد أزيد من ثلاثة عقود مضت في كتابه الموسوم « منطق العرب في علوم اللسان »، إذ بيّن فيه على غير ما يتوهمه الأكثرون،¹ أنّ للمنطق وجوها عديدة بيد أنه طريقة في الاستدلال، واستدلالات العلماء الممنهجة يمكن لها أن تتخذ لها أكثر من طريقة، بحسب العالم نفسه وبحسب العلم المتناول وبحسب المرحلة الزمنية، لذلك لما ظهر عصر النهضة، خرج إلى الوجود- في حس بعضهم- لأول مرة المنطق الرياضي .

وكان لعلم الفيزياء أيضا منهجه وهو المنهج الاستقرائي التجريبي، وقد حمل لواء هذه المناهج الاستدلالية التي يقال عنها حديثة، أمثال جاليليو وديكارت وغيرهما .

ونحن في هذه الدراسة سنأتي على ذكر هذين المنهجين، لنبيّن أنّ أولاهما استعمله النحاة وهم ينظرون (النظر العقلي)، ثانيهما استعملوه وقد نزلوا إلى الميدان للسمع من الفصحاء.

وإنّا في إيرادنا لما جاء به الحاج صالح من حجج قاصرين على الأهم منها، ودون ذكر لأدلة المثبتين لورودها مجملة ومفصلة فيما عرضنا له .

ويمكن لنا أن نجعل إیرادات الحاج صالح تتمحور في العناصر الآتية الذكر:

1. الرد على من زعم أنّ التأثير حصل من قبل السريان، وقبل أن تترجم أعمال أرسطو إلى العربية.

2. مدى تأثير ملخصات ابن المقفع- وقد جاءت في فترة زمانية حاسمة - بمطابقة بينها وبين ما في الكتاب، وبالأخص أقسام الكلام، واستخدام بعض المصطلحات (الجنس، المسند، ...إلخ).

1- كثير من الدارسين يتوهمون أن لا منطق إلا منطق أرسطو وكأنه الوسيلة الوحيدة الكفيلة بنجاح المستدل في الوصول إلى بغيته .



3 . التأثير الفعلي زمان ابن السراج ت 316 تلميذ المبرد وإثبات الأقدمين لذلك .

4 . هل كان الأثر الأرسطي على العلوم الإسلامية بعامة وعلى الدرس النحوي

بخاصة إيجابيا؟

- الرد على من ادعى تأثير النحو السرياني في النحو العربي:

لم يعنت الحاج صالح نفسه بكبير رد على إبراهيم مذكور في خصوص مذهبه الذي ذهب فيه إلى تأثر النحاة الأول بالنحاة السريانية¹، من أمثال يعقوب الرهاوي والمترجمين السريانيين كذلك، على غرار المترجم حنين بن إسحاق، بيد أنّ المستشرقين خالفوه في ذلك ، ولم يقولوا بتأثير النحو السرياني، ومن خلاله المنطق الأرسطي في النحو العربي " فإنّهم يصرّحون أنّ النحاة العرب اقتبسوا ما اقتبسوه من كتب أرسطو المترجمة إلى السريانية أو العربية، لا من النحو اليوناني ولا مما ترجمه يوسف الأهوازي (ت 580 م) من فن « الغراماطيقي » لديونسيوس التراقي (توفي في نهاية القرن الأول بعد الميلاد) .

فهذا الكتاب يحتوي على مفاهيم خاصة بالنحو اليوناني، ولا يوجد كما ذكر ما يقابلها في النحو العربي، وهو بذلك أول كتاب نحو للسريانية² .

في الهامش يبين الحاج صالح أنّ ذا أثبته مركس أدالبير (Adalbert merx) في بحثه عن نحو السريان .

أمّا عن حنين فقد سبقت الإشارة إلى أنّه لمّا ولد كان الخليل وسيبويه قد توفيا .

- ما جاء عند العرب مما يظن أنّ له وجود في النحو اليوناني والمنطق

الأرسطي:

إذا لم نجد مما دون من النحو السرياني قبل وضع النحو العربي في كتاب سيبويه، لم يبق أمامنا إلا كتب أرسطو طاليس، بيد أنّه كثيرا ما كان يعالج المقولات،

1- انظر: الحاج صالح، منطق العرب، ص40.

2- المصدر نفسه، ص 40 .



وعناوين كتبه مخبرة عن ذلك، ككتاب العبارة أو الشعر أو الخطابة وغيرها، ثم لقد عرضنا في سالف ما جاء أنه عمل على تقويض أركان السفسطائيين، فجاء بأعمال متلاحقة سعى من خلالها إلى وضع أسس منهجية، تتمتع على أولئك من جعل الصواب خطأ .

وإذا كان أرسطو يعالج الكلام من جهة الصدق والكذب فقط، كان لزاماً عليه أن يعرض للوجه الخطابية التي يصدق عليها الحكم بالصدق أو الكذب، لذا كان من جملة ما عرض له تبيان الجمل الخبرية، وتبيان ما يصلح أن يكون منها محلاً للاهتمام على اعتباره ينتزل عليه أحد الحكمين، وما لا يصدق عليه كأن تكون منفية (وللفني أدواته)، وتبيان الجمل الإنشائية التي ليست من اهتماماته، فالمعتبر عنده الحكم بالصدق أو الكذب، وذلك ما لا تضطلع به الجمل الطليبية (الإنشائية) .

وإذا كان أرسطو قد تناول ذلك، وعرض لأقسام الكلام ولتحديد الاسم والكلمة ونحوهما، وعرض للموضوع والمحمول، وللجنس، فلا يبعد أن يكون العرب قد أفادوا منه، وما في ذلك من حرج، فما زالت الحضارات تؤثر وتتأثر، وبخاصة أن النحو العربي قد تجلّى في صورة مكتملة على ضخامته ودقة تعليقاته وكثرة تفريعاته في مدة لا تجاوز القرن، وهو الشيء الذي أوعز إلى مركس (Merxe) أن ينفى عن النحو العربي أصالته¹، قياساً بالنحو اليوناني الذي احتاج إلى قرون متلاحقة ليكتمل في ق 1 قبل الميلاد.

ولكن لا يحقّ لأيّ كان أن يلقي بالكلام على عواهنه دون أن يطابق بين ما ترجم من كتب اليونان وبين ما احتوى عليه كتاب سيبيويه، فإنّ تتابع التوافق والتواطؤ في التقاسيم والتحديدات والمصطلحات، وفي الدوافع والغايات التي من أجلها أفرغت تلك المباحث بين دفتي الكتاب، قضينا بالتأثر، وإن كانت الأخرى، كان القول بالتأثر دعوى تفنقر إلى الدليل .

• تقسيم الأفعال إلى ثلاثة أقسام:

1-الحاج صالح، منطق العرب، ص 11 .



يزعم **مركس** -يقول الحاج صالح- أنه " كان من المستحيل على النحاة العرب أن يميزوا بين الأزمنة الثلاثة: الحاضر والماضي والمستقبل (مع أنّ تسميات الأزمنة الثلاثة موجودة في أقدم الكتب النحوية) . فأدخلوا (العرب) الأمر ليقوم مقام الحاضر الخاص باليونانيين. وهذا قول سيبويه: ... ففي هذا شيء زائد على اللازم ... والحاضر، ولم يجد سيبويه في لغته ما يقابله (!) فلدیه صيغتان: قتل ويقتل، فينسب للأخير معنيين ثم يضيف إليهما صيغة الأمر، وهو غير مناسب تماما فيضع صيغة ثالثة ، ولو في الظاهر، لمقابلة الزمان اليوناني الثالث " ¹ .

وبعدما يحكم الحاج صالح على مركس بالجهل للتراث العربي زيادة على عنصريته، يعرض للقسمة العربية، فيبين بأن الفعل الماضي يدل على الماضي إذا خلا من «إذا»، فإذا دخلت عليه « إذا » أفاد المستقبل، وأمّا صيغة المضارع " فبعدم دخول شيء عليها تدل على الحاضر أو المستقبل وهو الأصل، أو على أحدهما بقريته، وإذا دخلت عليها « لا » النافية فهي على الأصل . وأمّا مع «ما» فيدل على الحاضر، وأمّا « السين وسوف، ولن » فعلى المستقبل، وأمّا « لَمَّا » النافيتان فعلى الزمان الماضي" ² .

والحاصل أنّ نحاة العرب في تقسيمهم لم ينظروا إلى المعنى بقدر ما نظروا إلى الصيغة، لذلك يعربون جاء على أنّها تقيّد ما هو آت في المستقبل، في قوله **ج ج ج** **يعربونها** فعلا ماضيا، ومن أجل ذلك لم يجعلوا المستقبل أحد هذه الأقسام المذكورة آنفا، لأنّه دائما يرد في صيغة المضارع، ولَمَّا رأت العرب ثمة قسم آخر مستقل في صيغته، لا هو من هذا القبيل، ولا هو من ذاك القبيل، أطلقوا عليه الأمر ولم ينظروا فيه إلى الزمن، وهنا افتراق آخر افتقرت به القسمة العربية .

وما يدلنا أنّ العرب اهتمت إلى ما اهتمت إليه من جزاء تتبعها نحو كلام العرب وبالاكتفاء بذلك، دون أن تكون طلبتها في ذلك من غيرهم، أنّ القسمة الثلاثية للكلم، هي في حقيقتها رباعية إذا أضفنا إليها اسم الفعل بتصاريفه الثلاث، وهو دليل آخر

1-المصدر نفسه، ص 46.

2-المصدر نفسه، ص 46.



على التناهي بين ما هو موجود عند العرب وعند غيرهم، فالذي صرفهم في ما يبدو عن ضمه إلى الثلاث، قلة وروده في الكلام¹، بل حيثما وجد أمكننا الاستغناء عنه بغيره مما يدل عليه، بينما لا يكاد يستقيم لنا كلام إلا وهو متضمن لما اشتملت عليه القسمة الثلاثية .

واسم الفعل في حد ذاته غريب عن الفكر اليوناني، وهذا من جملة ما يقوي في أنفسنا صفاء النحو العربي من شائبة الأثر الأجنبي كغيره من العلوم الإسلامية التي اكتهلت في ظرف قياسي، وبالتزامن مع النحو العربي.

• استعمال لفظة الجنس اليونانية:

ومما استشهد به مركس على اقتناء العرب من النحو اليوناني، توظيف سيبيويه لكلمة الجنس اليونانية الأصل، ومن ثم يكونون قد اطلعوا على ما يندرج تحته من تذكير وتأنيث، أي أنّ النحاة لولا وقوفهم على التأنيث والتذكير الذي عرفته يونان في سابق عهدها، لما نهبوا لهذا الشيء العظيم (مذكر في مقابل مؤنث) !!، والدليل على صدق ما يأتيه، استعمال سيبيويه لفظة الجنس اليونانية الأصل .

وقد رد الحاج صالح على مركس مبيّنا عدم اطلاعه على الاستعمال الحقيقي لكلمة جنس عند النحاة ما نصه: " فقال سيبيويه، كما نقول ثلاثة أثواباً أي من ذا الجنس، وقال، إذا أضفت إلى السقاية فكأنك أضفت إلى السقاء ... ولو قلت سقاوي، جاز وفي جميع جنسه كما يجوز في السقاء"²، ثم يضيف قائلاً: " فصحيح أنّ لفظة جنس من أصل يوناني (genos)، إلا أنه يدل في العربية على الضرب من كل شيء كما جاء في المعاجم القديمة"³.

وقوله: " جاز في جميع جنسه "، أي يجوز في جميع هذه النحْو والوجوه النحوية، أن تأخذ ذات المبنى في تحولها، ما كانت من باب واحد، وهو هنا « باب الممدود »،

1-وأعني هنا العملية التخاطبية والكلام الجاري بين الناس، والكتابة المحررة .

2- المصدر السابق، ص 46.

3-المصدر نفسه، ص 47.



ففي النسبة جاز لنا على الخيار أن نقول في كساء وغطاء: « كسائي، كساوي »، و« غطائي، غطاوي » لأنها من جنس ونوع وضرب كلمة سقاء .

أقسام الكلام إلى ثلاثة (اسم، فعل، حرف)

إنّ أول ما صدرّ به كلامه في هذا الصدد، الحديث عن أقسام الكلام عند أرسطو، لنتمّثل معه مدى أخذ العرب عنه انطلاقاً من مطابقة قسمته بقسمتهم.

فقد بيّن أنّ أرسطو في كتاب العبارة (باري أرمينياس) جعل الكلام على قسمين: الاسم والكلمة، ثم ذكر تحديده لهما ولم يتطرق إلى أقسام الكلام¹.

وتطرق في كتاب الشعر إلى أقسام الكلام كما تصورها متمثلة في: « الاقتضاب (المقطع)، الرباط، الفاصلة، الاسم، الكلمة، التصريف (التصرف الإعرابي)، القول (الجملة)» ويبقى إذاً أقصينا كلا من (الاقتضاب، التصريف، القول) أربعة أقسام هي للكلام، لا ثلاثة، وهي: الرباط، الفاصلة، بالإضافة إلى الاسم والكلمة².

ومن خلال تحديدهاته (أرسطو) لكل منها ننتهي إلى أنّ الاسم، مقابله في الثلاثية العربية الاسم، والكلمة مقابله الفعل، أمّا الرباط فمقابلها بحسب الحاج صالح كلم مختلفة وكذا الفاصلة، وقد مثّل للكلم المختلفة ب: (أداة التعريف وأداة التوكير واسم الموصول وأحياناً اسم الإشارة)³، فكان منها بالمفهوم النحوي العربي، ما هو من جملة أحرف المعاني، ومنها ما هو من جملة الأسماء.

ومع ما في هذه القسمة من اختلاف فيما بينها، وبين القسمة العربية، وهو ما جعل الحاج صالح يستبعد فكرة التأثر، فإنّ هذه الكتب لم تترجم في زمان سيبويه وإنّما ترجمت في المائة الثالثة⁴، على يدي حنين بن اسحاق وبشر بن متى، ولمّا ترجمت فعلا كان لها أثر على نحوي مطلع ق 4 هـ وعلى من جاء بعدهم .

1-المصدر نفسه، ص 49.

2- المصدر نفسه، ص 49-51 بتصرف

3- المصدر نفسه، ص 61، انظر: الهامش.

4-المصدر نفسه، ص 62.



لذا يحسن بالدارس المحقق، أن يعود إلى أول كتاب المقولات (قاطيغوريا)،
والعبارة (باري أرمينياس)، والتحليلات الأولى (أنالوطيقا الأولى)، ولا ننسى أنه
عاصر أهم النحاة (أبو عمرو بن العلاء، عيسى بن عمر، الخليل - وكان قرينا له
يكبره بسنتين -، ويونس بن حبيب ¹ .

وبما أنّ أرسطو قد تناول أقسام الكلام في كتاب العبارة، خلافا للمقولات
والتحليلات، ولم يقسمه إلى أربعة أقسام كما هو الحال في كتاب الشعر، وإنما إلى
قسمين، فلنطابق ما جاء في تلخيص ابن المقفع لكتاب العبارة بتقسيم الكلم عند سيبويه

وجدير بالذكر، أنّ الحاج صالح ارتأى النظر في كتاب ابن المقفع بدلا مما ترجم
إلى السريانية من منطق أرسطو، لاستبعاده أن يكون النحاة المعاصرين - الخليل مثلا -
لعلماء السريان، من أمثال يعقوب الزهاوي وجورج أسقف العرب، على اتصال بهم، وقد
توافر لهم ما نقل إلى العربية مع إمكانية التواصل بابن المقفع، بل إنّ كتب الطبقات قد
روت لنا أنهما التقيا - الخليل وابن المقفع -، وأبدى كلُّ منهما إعجابه بالآخر، على أنّ
الخليل أبداه بتحفظ، لكن هذا الخبر مظنون لأنّ كتب الطبقات ليست موثوقة لدى
الحاج صالح ² .

إلا أن ابن المقفع لم يكتف بالثنائية الأرسطية (الاسم والكلمة التي ترجمها
بالحرف)، فقام بإقحام نص لا يُعلم من أين اقتبسه ³، انتهى فيه إلى قسمة ثمانية،
وهو ما لم يصطنعه أحد غيره، إذ القسمة اليونانية حينئذ انتهت إلى سبعة أقسام، أمّا
هو فزاد: « الغايات » .

1- المصدر نفسه، ص 58 .

2- المصدر نفسه، ص 58.

3- وقد شك الحاج صالح أنه من كتاب (فن الغرامطيقى) لديونسيوس التراقي، وهو أول كتاب نحو للغة اليونانية ترجمه
إلى السريانية .



وبمقابله ما عند ابن المقفع بما هو موجود عند من جاء بعده من المناطق العرب، وبما هو موجود في النحو العربي من أقسام الكلام التي تعيننا نخلص إلى ما يأتي:

مقابلته في النحو العربي	الأمثلة	مصطلح من جاء بعد ابن المقفع	مصطلح ابن المقفع
الاسم	فلان	الاسم	الاسم
الفعل	يمشي	الكلمة	الحرف
كلم مختلفة	إذا كان كذا كان كذا	الرباط	الجامع (الجوامع)
كلم مختلفة ¹	لعمرى أو لقد	الفاصلة	اللاحقة

وينتهي الحاج صالح من خلال ما جاء في تلخيص ابن المقفع للعبارة، ومن خلال هذه المقارنة، إلى أن القسمة عنده ليست ثلاثية، وليس في قسمة سيبويه مما هو لدى ابن القفع، إلا الاسم والكلام².

أمّا لفظة الحرف التي عنى بها الفعل، فقد وردت لدى سيبويه بمعنى مغاير، بل وبدلالات مختلفة، لذلك أساء كلُّ النحويين بمن فيهم السيرافي شارح الكتاب شرح عبارة سيبويه «... وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل».

وممكن اللبس يرجع إلى ما تفرّد به أحد عباقرة النحو اليوناني في ق 2 م، مستدركا على أرسطو تجريد الرباط والفاصلة من الدلالة، حيث قضى لهذه الأخيرة (الفاصلة)، بأنها تدل أيضا، مثلها مثل الاسم والكلمة، " إلا أنّها لا تدل بنفسها بل مع غيرها"³، وقال بمثل ذلك الفارابي⁴، وكان النحاة المعاصرون له وتلامذتهم، له في

1-انظر: المصدر نفسه، ص 61 .

2-المصدر نفسه، ص 63 .

3 -انظر: المصدر نفسه، ص 52.

4-المصدر نفسه، ص 53.



ذلك تبع، وأعني أولهم ابن السراج ت 316هـ زميل الفارابي وقد كانا يتبادلان معارف
فنهما .

فظن النحاة تأثرا منهم بهذا المفهوم الأجنبي الدخيل، من أن حروف المعاني لا
تدل على معنى بذاتها بل مع غيرها .

ونظيره ما جاء عن الزجاجي ت 336هـ أن الحرف " ما دل على معنى في
غيره "1، والأمر ليس كذلك، لأن الحرف في استعمال سيبويه هو " أقل ما يدل على
معنى، وهو الكلمة، أو أقل ما تبني عليه الكلمة، مما لا يدل على معنى "2، إذ الحرف
عنده ينصرف إلى ما تنصرف إليه الكلمة الدالة، كما ينصرف إلى الأصوات الرامزة
للحروف التي تتشكل منها الكلمة، يوضحه قول سيبويه: « فيكون الحرف على فعيل
»، وقوله: « فهذه حروف تحفظ ثم يُجاء بالنظائر »، و«ولو تحركَ لصار حرفا من
نفس الحرف »، أي حرفا من نفس الكلمة "3.

وهذا الانحراف عن مراد سيبويه، ينبني عليه أمر خطير، وهو اختصار عبارة
سيبويه التي صدر بها كتابه، وهي: " ... فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس
باسم ولا فعل "، في قولهم: الكلام اسم وفعل وحرف، ظناً منهم أن تلك الزيادة التي
اختتم بها سيبويه، يمكن الاستغناء عنها، وذلك لعدم فهم قصد سيبويه، ولالتباس
المفاهيم الفلسفية الوافدة عليهم بمفاهيم النحو الأصيل، وما علموا أن سيبويه لم يُرد من
قوله: وحرف جاء لمعنى، جاء لمعنى في غيره من الأسماء والأفعال كإفادة «ما» نفي
القيام عن زيد في قولك: ما قام زيد، أو إفادة «إن» لتوكيد تملُّكي للكتاب في قولي: إن
الكتاب لي، وإنما أراد المعاني النحوية من " معرفة أو نكرة أو استفهام أو نفي أو
استقبال أو توكيد وغير ذلك "4.

1-المصدر نفسه، ص 54.

2-المصدر نفسه، ص 70.

3-المصدر نفسه، ص 70.

4-المصدر نفسه، ص 71.



لذلك أتبع قوله ب:جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، مخافة أن تلتبس الحروف الأخرى (الأسماء والأفعال) عندما تؤدي دورا شبيها بدور حروف المعاني، ونعني بها الأفعال الناسخة، والأسماء المبنية(الضمائر، أسماء الإشارة، الأسماء الموصولة، أسماء الاستفهام، أسماء الشرط)، فهي أسماء لأنها تأخذ مواضع الأسماء وتحل محلها، ولكنها مع ذلك تأتي للدلالة على معنى من معاني النحو، أي على ما يدل عليه القسم الثالث من الكلم¹، فإذا كان الحرف «هل» يدل على معنى الاستفهام النحوي، فكذلك «من» الاستفهامية، غير أنها يمكن استعاضتها باسم، كقولك من جاء؟ إذا كان الجائي محمدا، فإنها أخذت موضع محمد لأنها يستفهم بها عن العاقل، وكذلك هو الحال بين «إن» الشرطية واسم الشرط «مَنْ»، بل هي (الأسماء المبنية، وليس مثلا)، شبيهة بحروف المعاني صيغة وبناء وسماعا، فهي جميعا من باب ما هو محصور لا يمكن الزيادة ولا القياس عليه.

ثم يختم **الحاج صالح** بما نصه: " ومهما كان فالاختلاف قائم بين تقسيم النحاة العرب وتقسيم أرسطو بل هو اختلاف عميق إذ كان ما أدخله أرسطو في قسم الرباط أو الفاصلة قد أدخله النحاة العرب بعضه في الاسم، وقد تظن لذلك الفارابي قال: " وليس يخفى علينا أن قولنا « ليس » يرتبه كثير من أصحاب النحو في الكلم (في الأفعال) لا في الحروف، وكذا كثير مما سنعه في الحروف يرتبه كثير من النحويين لا في الحروف، لكن إمّا في الاسم وإمّا في الكلم² ."

وخلاصة كلامه حول فرضية أخذ النحاة من ملخص ابن المقفع مفهومي الاسم والكلمة، على اعتبار تضمن كتاب العبارة عليهما، أن ذلك لو كان صحيحا، فأين هي العناصر الأخرى التي أقحمها في كتاب سيبويه؟ وكيف يمكن للنحو أن يتطور من مفهومي الاسم والكلمة إلى ما يحتوي عليه كتاب سيبويه وفي أقل من أربعين سنة³؟.

-اقتباس ابن المقفع من النحويين لا العكس:

1-المصدر نفسه، ص 71.

2-المصدر نفسه، ص 76.

3-المصدر نفسه، ص 76 .



مما جاء ذكره في ملخصات ابن المقفع لفظة «المسند إليه»، فظنّ بعض المحدثين أنّه مفهوم فلسفي تسرب إلى النحو العربي، مع أنّ «الكتاب» لسيبويه يتضمن لفظتي المسند والمسند إليه لا المسند إليه فقط، وظنّوا أنّهما مفهومان لِمَا ترجم فيما بعد في ق 3 هـ بلفظتي الموضوع والمحمول الأرسطيتين، ومن ثم يكون من أكبر الأدلة على الأثر الذي أحدثته مفاهيم الفكر اليوناني في النحو العربي .

فما صحة هذا الكلام؟ ولم لا يسائلون أنفسهم لم لا يكون ابن المقفع هو المتأثر بما كان يسمعه عن النحاة قبل سيبويه في عصره؟ ألم يوظّف ألفاظا هي من خالص ما وضعه نحاة العرب دون منازعة في ذلك؟ أو كان في غنى عن تعلم النحو، وهو صاحب القلم السيّال؟.

وقبل أن نعرض لرد الحاج صالح على هذا الوهم ، يحسن بنا قبلًا أن نقلي بإطالة عجلي على مفهومي الموضوع والمحمول الأرسطيتين، لتتبيّن وجه الصواب من الخطأ فيما نحن فيه .

يكثّر في كتب الفلاسفة المهتمة بأعمال أرسطو الحديث عن الموضوع والمحمول في أثناء الاستدلال الأرسطي الذي ينهض على مقدمتين، من ذلك عرضهم للقياس الأرسطي والتمثيل له بالآتي: " إذا كانت A [محمولة] لكل B و B لكل C [فليلزم [أن تكون A محمولة لكل C"،¹ ويقولهم: "A يرمز للمحمول، B للموضوع المنطقي".²

فالمقدمة الكبرى تشتمل على الحد الأوسط مرتبطا بمحمول النتيجة الذي يسمى بالحد الأكبر، أمّا المقدمة الصغرى التي تليها، فتشتمل على موضوع النتيجة (الحد الأصغر) مرتبطا أيضا بالحد الأوسط الذي سيختفي في النتيجة، فما النتيجة سوى موضوع مرتبط بمحمول³.

1- روبرير بلانشي، كتاب المنطق وتاريخه، ص 68 .

2- المرجع نفسه، ص 70 .

3- محمد عزيز نظمي، كتاب المنطق السوري والرياضي، ص 104 .



وإذا كان ذلك كما بيّنا، فأَيّ صلة للمسند والمسند إليه المشكّلان للجملة الواحدة اسمية كانت أو فعلية؟، أي يكونان معا وجوبا لتأدية المعنى، ولا علاقة لهما بالصدق والكذب، ولا تردُّ الواحدة منهما في سياق الاستدلال والبرهنة، بل ولا ترد إلا بإزاء مكملتها، بينما المحمول يكون في جملة مستقلة تدل على معنى، والموضوع أيضا تستقل جملة بمعناها، وغاية ما هنالك أننا نستطيع التأليف بينهما لنخلص إلى معنى أردنا أن نصل إليه بطريق يفرض على المستمع أن يقرّ بها، فأين هذا من ذلك؟.

ولو أنّ المسند والمسند إليه هما الموضوع والمحمول، لترجم الفلاسفة العرب هذين المفهومين إلى المسند والمسند إليه، لكنهم لم يفعلوا للّبون الشاسع بينهما، ولأنّ ذلك لم يرد على أذهانهم البتة .

أمّا ابن المقفع فليست المرة الأولى التي كان يصطنع فيها مصطلحات نحاة العرب، فقد استعمل لفظة الاشتقاق - وهي عربية أصيلة- غير مرة من ذلك: " الأسماء المشتقة كالأبيض من البياض "1.

كما استعمل - يقول الحاج صالح - مرات عديدة هذه العبارات التي تكثر عند النحاة « هذا النحو من الكلام » أو « الضرب من الكلام »²، ما يدلنا على اقتباسه لفظة المسند إليه من النحاة لا العكس .

- التأثير الفعلي بداية من ابن السراج وإقرار الأقدمين بذلك:

استفتح الحاج صالح بالحديث عمّا استفاض في الناس من أنّ: " إنّ أول من مزج النحو بالمنطق هو أبو الحسن علي بن عيسى الرماني " [المتوفى في 384هـ]³، ومع ذلك بيّن أنّه لا يستعمل إلا القليل من المصطلحات المنطقية، قال: " « الذي يصحّ به فائدة الكلام، جملة من موضوع ومحمول »، قال الحاج صالح عنه: هذا ولم يعد إلى استعمال هذين المصطلحين إلا قليلا، ولم نلاحظ مصطلحا منطقيًا

1-الحاج صالح، منطق العرب، ص 69.

2-المصدر نفسه، ص 69.

3-المصدر نفسه، نقلا عن « نزهة الألباء » لابن الانباري، ص 77 .



آخر في كتبه إلا ما كان دخل منذ زمان في استعمال النحاة مثل محك « الصدق والكذب »¹.

وعن الصدق والكذب يحدثنا بأنه روي عن الأخفش ت 215 هـ تلميذ سيبويه - وكان أسنّ منه - توظيفه لها غير أنّ رجوعه إلى كتابيه « معاني القرآن » وكتاب « القوافي » لم يجد شيئاً من ذلك²، وهو لا يستبعد صحة من نقل عنه³، لأنّ الزمان قد امتدّ به إلى أواخر عهد المأمون وهو نفسه (الأخفش) كان معتزلياً .

وعزا إلى المبرد في كتابه المقتضب استعمال الصدق والكذب، "والتقسيم على طريقة أرسطو من جنس الأعلى إلى ما تحته وهو هذا: « فالشيء أعمّ ما تكلمت به، والجسم أخصّ والحيوان أخصّ من الجسم، والإنسان أخصّ من الحيوان... »، بيّن أنّ المبرد أخذ هذا من كتب أرسطو"⁴.

وبعدما أثبت تتلمذ ابن السراج على بعض أساتذة المنطق وكذا معاصره ابن كيسان، أفاض في ذكر ما يثبت فعلاً تأثره بتلك المفاهيم الفلسفية، وأقام بإسقاطه على النحو طلباً في تيسيره، وههنا نلاحظ أنّ التحقيق العلمي الرصين كان يقتضي من الحاج صالح أن لا يقف عند حدود إفصاح ابن درستويه، وأبي عبد الله المرزباني، عن أخذ ابن السراج عن الفارابي، وجعله أصناف كتابه الأصول بالتقسيم على لفظ المنطقيين، ولا عن ادعاء الزجاجي أنّ بعض النحويين جازوا الفلاسفة في أوضاعهم⁵، بل حدا به إلى أن يتصفح كتاب «الأصول في النحو»، فأبان عمّا يلي:

اللجوء إلى مفهومي الجنس والنوع: " يقول القائل: الدينار ما هو؟ فتقول حجر فتجيبه بالجنس، وتقول عنه: أي الحجارة، فتقول: ذهب بالنوع من ذلك الجنس... " .

1-المصدر نفسه، ص 77 .

2-المصدر نفسه، ص 78 .

3-إن حصل ذلك فلعله أن يكون في أواخر حياته، أمّا مصنفه « معاني القرآن » فالأظهر أنّه صنفه قبل وفاة الكسائي ت 189هـ، فبعدما صنف هذا الكتاب جراه في التصنيف في هذا الموضوع الكسائي والفراء .

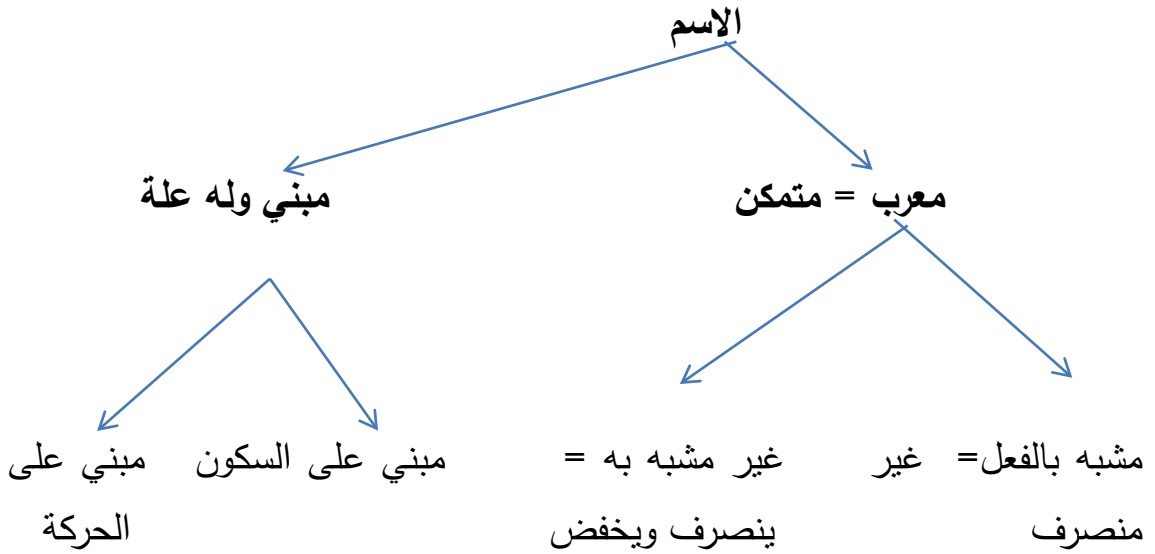
4- المصدر السابق، ص 78.

5-المصدر نفسه، ص 18 - 82 .



لفظتا الصدق والكذب، قال: « ألا ترى أنك إذا قلت: عبد الله جالس فإنما الصدق والكذب وقعا في جلوس عبد الله ».

التصنيف المبني على القسمة بالإدراج، ونكتفي بواحد منها فقط .
صنف الاسم تصنيفا أوليا هكذا¹.



4- الآثار المترتبة على الاحتفاء بالفكر اليوناني وتضمين العلوم الإسلامية له:

يُفهم من كلام الحاج صالح أنّ الضرر الناجم عن هذا المنطق أكبر من نفعه بكثير، فلئن كان هذا المنطق وهذه المفاهيم الأرسطية، قد ذلت لمعلمي النحو تعليم النحو بما أفادته من توضيح المفاهيم النحوية بإقامة الحدود البسيطة من نوع الجنس والنوع والتصنيف المبني على القسمة بالإدراج، فإنّ هذه المفاهيم أيضا قد حجبت على

1-المرجع نفسه، ص، 81- 82 .



النحاة فهم بعض المفاهيم النحوية على مراد الخليل وسيبويه، وما اعتياص مفهوم «وحرف جاء لمعنى...»، إلا الأكبر دليل على ذلك .

ولكن أخطر ما حدث من وجهة نظر الحاج صالح، غلبة هذا المنهج الاستدلالي الوافد، والذي لا يقدم شيئاً للمعرفة إلا البرهنة العقلية التي لا تزيد على صحة ما هو معلوم سلفاً، فصار أحسن وسيلة لدى مستعمليه في تحصيل الحاصل .

وبطغيان هذا المنهج، أدّى إلى وأد المنهج الإجرائي الاستكشافي الذي انماز به الخليل على ما سنبينه في آخر فصل من هذه الدراسة .

هذا مجمل ما رام إليه الأستاذ الحاج صالح¹.

وبهذا نكون قد عرضنا لأهم ما تطرق إليه الحاج صالح، وأبنا عن مسلكه الرصين، فإن يكن قد أصاب، فهي بُغية كل ساع إلى الحقائق العلمية.

ونحن في هذا المقام نُعرب عن اطمئناننا إلى كثير مما جنح إليه، ولعل مأخذنا الوحيد عليه - وهو فيه غير مليم - أنه لم يُول أهمية تذكر للاقتباس الشفوي، لأنه ليس ضرباً من المحال أن يكون التواصل قد حصل بين النحاة العرب في مرحلة قُدمى، وبين بعض النحويين السريانيين، سواء أكانوا مؤلفين أم معلّمين مغمورين، وأفاد منهم نحويون شيئاً يسيراً لا يكاد يذكر أمام ذلك الصرح النحوي الفخم الذي شيّدوه .

ولكن قد يجاب عن هذا، أنّ ما يشفع للأستاذ الحاج صالح في المنحى الذي سلكه، أن الطرح العلمي القويم هو الذي يستند إلى أشياء ملموسة، أمّا ما يمكن أنّه وقع ولا نمتلك عليه بيّنات، فلا يمكن أن نحتكم إليه، لأنّ نقيضه وهو احتمال عدم وقوعه - وهو أقوى لأن المعطيات الملموسة بجانبه - وارد أيضاً .

III. نشأة أصول النحو ومراحل تطوره:

اعلم أنّك كلّما وجدت علماً من العلوم مركباً تركيباً إضافياً، من أصول وما أضيفت إليه (نحو، فقه، حديث... إلخ)، فهذه العلوم المقصودة لذاتها، ناتجة عن

1- انظر المصدر السابق، ص 89 .



أصول ارتكزت عليها، ولم يكن لها لتظهر كعلم مستقل من دون هذه الأصول المشار إليها .

فالمضاف إليه بمفرده، هو علم مستقل قائم بذاته، وبإضافته إلى « أصول »، يغدو علما آخر متقدما في ميدان البحث العلمي كتطبيق وإجراء، متقدم عليه وإن كان مسائرا له لأنه منهج مكتمل الأركان، على أساسه يتقدمون بالعلم المستهدف في ذاته إلى أن يبلغ تمامه وكماله، غير أن التأخر يأتيه من قبل التصنيف فيه، ذلك أنه لا يعدو أن يكون وسيلة لسوائه من العلوم، فبعدما يفرغ العلماء من علوم الغايات بسطا وشرحا وتأليفا، يعودون إلى بطون أمهات الكتب العلمية، فيستخرجون منها تلك الأصول التي كانت مصدرا تفرّعت عنها جزئيات وقضايا وتفريعات العلم الغائي الذي له قصد العلماء بالتأليف والتصنيف لحاجة الأمة إليه، فكل من النحو والفقه والحديث، هي فروع لأصول (أصول: النحو والفقه والحديث) .

وإذا كنا لا ننكر تقدم الفقه على النحو، وبالتالي تقدم أصول الفقه على أصول النحو، فإننا نعدّ القول بتأثر أصول النحو بأصول الفقه واستمداده منه وأنه بمنزلته¹، خطأ مبينا، وقد ذهب إلى بعض ذلك من الدارسين، ومأتى الخطأ في هذا راجع إلى كتاب « لمع الأدلة في أصول النحو » لأبي البركات الأنباري ت 577 هـ، وكتاب « الاقتراح في علم أصول النحو » للسيوطي، وهما أول كتابين في هذا الفن يحملان هذا العنوان « أصول النحو » وقد تأثر فيما ضمّناه كتابيهما بمنهج الفقهاء في أصول الفقه، ولا يخفى علينا أن هذين العالمين الكبيرين، يُحسبان على الفقهاء، فالأنباري من فقهاء الشافعية، والسيوطي كان ألمعيا جماعا برز في التفسير والفقه والحديث واللغة والنحو والأدب، وفي كل جمع وصنّف، وبخاصة أنه أخبر عن نفسه أنه يحفظ مائتي ألف حديث .

1- انظر: السعيد شنوقه، في أصول النحو العربي، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، 2008، ص 13 .
حيث قال: " ... على أنّ القياس في الإعراب أو في مسائل العلل هو نفسه القياس في أصول الفقه، لأن نشأته سبقت نشأة النحو "، وانظر: التواتي بن التواتي في قوله: " ومتأثر به إلى حد بعيد " محاضرات في أصول النحو، ص 11 .



وإذا كان التأثر من قبل النحويين فقط، فكيف نفسر قول الجرمي: "أنا مذ ثلاثون سنة أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه" ¹، حتى أنّ الحاج صالح يؤكد على ظاهرة تبادل التأثر بين الفقهاء والنحاة ولا ننسى أنّ النحاة الأوائل أنفسهم كانوا جميعاً أئمة في القراءة .

ولتوضيح ما المراد بعلم « أصول النحو » يحسن قبلاً أن نعرّف هذا المصطلح باعتبار أفراده أولاً، ثم باعتبار تركيبه .

1- الأصل في اللغة:

هو أصل الشيء، قال الكسائي في قولهم: « لا أصل له ولا فصل له » إنّ الأصل الحسب والفصل اللسان ².

والأصل أسفل كل شيء، وجمعه أصول ³، ولما كان الأصل أسفل الشيء جرت عادة أهل الصنعة أن يقولوا: الأصل ما بني عليه غيره.

أمّا النحو لغة: الطريق الصحيح والجهة، ج: أنحاء ونحو، والقصد...، ومنه نحو العربية ⁴.

وفي اصطلاح العلماء هو: علم استخراج المتقدمون فيه، من استقراء كلام العرب حتى وقفوا منه على الغرض الذي قصده المبتدئون بهذه اللغة، فباستقراء كلام العرب فاعلم: أنّ الفاعل رفع، والمفعول به نصب، وأنّ فعل مما عينه: ياء أو واو تقلب عينه، من قولهم: قام وباع ⁵، وكان ابن السراج قد صدرّ كلامه هذا بحديثه عن المغزى من وضع علم النحو فقال: النحو إنّما أريد به أن ينحو المتكلم إذا تعلّمه كلام العرب ⁶.

1- سيبويه، الكتاب، من مقدمة عبد السلام هارون، ص24

2- ابن فارس، مقاييس اللغة، دار الفكر، لبنان، 1979، ج1، ص 109.

3- ابن منظور، لسان العرب، ص 89 .

4- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: محمد العرقسوسي، ط8، مؤسسة الرسالة، لبنان، 2005، ص 1337 .

5- ابن السراج، الأصول في النحو، تح: الفتلي، ط 4، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1999، ج 1، ص 35 .

6- المرجع نفسه، ص 35 .



وإنّ من النحويين لمن يقصر النحو على النظر في أواخر الكلم بناء وإعراباً، نظراً للعوامل الداخلة عليها، وفي أمثال هؤلاء يحدثنا التواتي بن التواتي فيقول: " فأكثر المتأخرين يحصرون موضوع بحثه في دائرة ضيقة، فسيجعلون موضوعه: «الكلم العربية من حيث ما يعرض لها من الإعراب والبناء» ولذلك أطلق هذا الفريق على النحو اسم « علم الإعراب » ...، وتعريف المتأخرين للنحو: « علم يبحث فيه عن أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناءً » جزأً كثير من المحدثين، ومنهم مصطفى إبراهيم على اتهام النحو بالقصور¹ .

لا شك أنّ الإعراب جانبٌ في غاية الأهمية من جوانب النحو، حتّى أنّ ابن هشام محضه ليكون علماً خاصاً خالصاً، ولكن أن نختزل النحو فيه كما صنعه متأخروا النحاة، فذلك مالا يتمشى والتحديد الدقيق لعلم النحو الذي لا يخرج منه ما هو فيه .

ومن أمثلة ما نحن فيه من التّكثير على تصنيف هؤلاء وتحجيرهم واسعاً، أن النحويين يدرسون ما يتقدم جوازاً ووجوباً بصرف النظر عن إعرابه، واستعمال أدوات الاستفهام « ما، ومن » بحسب ما يقتضيه المعنى « ما » يستفهم بها عن غير العاقل كمثل قولك ما اللّجّين؟ فتجيب: الفضة، وإذا أردت أن تستفهم عن العاقل تقول: من أنت؟ فيجيبك معرفاً بنفسه .

ولنجلي هذا الأمر أكثر نورد على سبيل التمثيل المقتبس الآتي للزجاج: " زعم سيبويه أن العطف بالظاهر على المضمرة المرفوعة قبيح، يستقبح قمت وزيدٌ، قام وزيدٌ، فإن جاءت « لا » حسن الكلام فقلت [لا] قمت ولا زيدٌ، كما أنّه إذا أكد فقال: قمت أنت وزيدٌ حسنٌ، وهو جائز في الشعر " ².

1-التواتي بن التواتي، محاضرات في أصول النحو، ص 19، 20 .

2- أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل حلي، ط1، عالم الكتب، لبنان، 1988، ج2، ص302



فظاهر ههنا أنّ الكلام يجري بمنأى عن أحوال أواخر الكلم، فالنحويّ أيضا يستخرج من كلام العرب بعض الوجوه اللغوية التي لا تجوز، وتقبح إلا إذا حدد ضوابط مجاريها .

وقد أوما المبرّد في هذا السياق إلى أنّ « مِنْ » الجارة تكون زائدة إذا سبقت بنفي، فهذا بيان لما لا بد منه في المجرى بصرف النظر عن إعراب ما بعد « من » فمثل هذا ممّا يهتم به النحويون أيضا، ثم إنّ الحديث عن جر ما بعدها لفظا وانتصابه أو ارتفاعه محلا، هو الذي من قبيل ما محض المتأخرون النحو له .

2- باعتبار تركيبه:

لما كان أصول النحو وسيلة لفرعه، وأعني به النحو، لم يكن له ليُعنى بنفسه، لأجل ذلك لم نجد في الكتب العلمية الأولى كالكتاب لسيبويه ومعاني القرآن لكل من سعيد بن مسعدة الأخفش، والكسائي، وتلميذه البار الفراء، والمقتضب للمبرّد، من تحديد لأصول النحو كعلم استخرجت به الأصول والقواعد النحويّة، كما لم نجد لكل ما هو داخل في هذا العلم من مصطلحات، قد حدّدت مفاهيمها من قبل واضعي تلك الكتب العلمية .

وإن كان ابن جني قد صنّف في هذا الميدان، وعرض لكثير من المفاهيم، وقد وقع كتابه في بعض النسخ في ثلاثة أجزاء، إلا أنّه لم يأت بتحديد لـ «أصول النحو»، ومن عجب أنّه حدّد النحو¹، مع أنّ الكتاب ليس له وإتّما لأصوله، ففوّت علينا فرصة الوقوف على تحديده لأصول النحو، إذ يُعدُّ ابن جني أحد أبرز نحويي المدرسة الخليلية، وبذلك يكون قد ترك لغيره ممن خرجوا بأصول النحو عن تأصيلات الضالعين في علم العربية والمؤتّلين لها، المجال واسعا إلى تحديدات خرجوا بها عن كنه أصول النحو، ومصطلحات دخيلة من غير مجالها، وذلك من نتائج فهم أصول النحو الأصيل والنظر إليه بعيون وفهوم الفقهاء .

1-انظر: ابن جني، الخصائص، ج1، ص 45 .



فهذا الأنباري يُعرّف أصول النحو بقوله: " أصول النحو أدلة النحو التي تفرّعت منها فروعه وفصوله، كما أنّ أصول الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله " ¹.
وبالفعل فإنّ أصول النحو هي دليلنا إلى ذلك المعيار والنمط الذي يمثل للسان العرب تمثيلاً مرضياً .

فهذا تحديداً، مسحةٌ تحديدات الفقهاء لمصطلح أصول الفقه بادية عليه .

وأما السيوطي فقد عرّفه فقال: " أصول النحو علم يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلته وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل " ²، فكاد أن يطابق به تحديدات الأصوليين، وذلك أنهم يعرفون أصول الفقه- في أشهر تعريفاته- على النحو الآتي: " معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد وهو المجتهد " ³.

وقد صدرَ أحدُ معاصرنا، وهو محمد عيد مقدمة كتابه بتعريف أصول النحو، على النحو الآتي: " أصول النحو العربي يقصد بها الأسس التي بُني عليها هذا النحو في مسائله وتطبيقاته، ووَجَّهَت عقولَ النحاة في آرائهم وخلافهم وجدلهم، وكانت لمؤلفاتهم كالشريان التي تمدّ الجسم بالدم والحيوية "، وهذا التحديد يبدو قريباً إلى حقيقة هذا العلم، غير أنّه لم يشر إلى قواعد اللغة إشارةً تتبدّد بها كلُّ حيرة وكلُّ قلق، فماذا كان يعني بمسائل النحو وتطبيقاته؟ أكان يريد إلى معضلاته وتعقيداته؟ وهل تطبيقاته إلا استعمالات مستعملي اللغة بصورتها المنطوقة والمكتوبة على سنن وهدى فصحاء العرب، وبمقتضى تلك القواعد والضوابط اللغوية؟.

1- أبو البركات الأنباري، لمع الأدلة في أصول النحو، تح: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، سوريا، 1957، ص80 .

2- جلال الدين السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، تح: محمد حسن سعيد إسماعيل الشافعي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1988، ص13.

3- صفى الدين عبد المؤمن الحنبلي، قواعد الأصول ومعاقد الفصول، تح: علي عباس الحكمي، ط1، جامعة أم القرى، السعودية، 1988، ص21.



ولعله من الأهمية بمكان أن ننظر إلى أصول النحو على أنه علم وضع أساسه النحاة الأول، وسبق إلى التأليف فيه الأعمى ابن جني، فباعتبار ما سبق هو تطبيق ولك أن تقول هو منهج اختطه أوائل النحويين لأنفسهم، وباعتبار اللفتة الحسنة من قبل ابن جني، هو علم قائم بذاته ينظر للنحويين ليرتسموه كمنهج عملي إن هم أقدموا على النظر في النحو، سواء أكان ذلك بنية الشرح لقواعد النحو والترجيح لمسائله، أم كان ذلك للنظر فيما يستجد من لوازم الحضارة التي نحتاج إلى مواكبتها بمفردات لا تخرج عن لسان العرب وإن لم ترد عنهم، وذلك شأن تنظر فيه المجامع اللغوية .

فأصول النحو كعلم هو: « علم يبحث فيه عن الكليات العامة التي بموجبها يتوصل إلى جزئيات علم النحو، وصياغة قوانينه المستخرجة من كلام فصحاء العرب صياغة تنتظم بها ألسنة المتكلمين » .

وهو كمنهج: « تلك الأدلة النحوية من سماع وقياس، الموظفة من قبل النحوي العارف بلسان العرب وفق ما تهيأ له من سماع وتأتى له من الفهم وعمق النظر، بغية التقنين للسان الذي نزل به القرآن الكريم » .

3- مراحل تشكله تطبيقاً وتصنيفاً:

إنّا لا نشك في أنّ القرآن الكريم كان المادة الخصبة التي أمدت النحاة من لدن أبي الأسود الدؤلي وتلامذته، وألهمتهم قواعد النحو الأول، وبذلك يعتبر أول أصل عوّل عليه النحويون في وضع ضوابط اللغة والتقنين لها هو النقل (السماع) .

ولم يزل النحويون ينظرون في هذا الأصل العظيم، فتبيّنوا ضخامته واتساع رقعة تواجده وتنوع وجوهه ومجاريه ومبانيه، إلى أن أفضى بهم الحال إلى جعل هذا الأصل ينضبط بضابط الكثرة والاطراد، فمن ذلك ما أجاب به الحضرمي يونس بن حبيب بقوله: " ... عليك بباب من النحو يطرد وينقاس"¹ ، وما أجاب به أبو عمرو (وهو ما

1-الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص34.



لم يفهمه كثير من معاصرينا (سائله بقوله: " ... أعملُ على الأكثر وأسمي ما خالفني لغات "1).

ولمّا رأوا انتظام كثير من مبانيه ومجاريه في أثناء تقصّيهم لسان العرب، قاسوا وناظروا بين المجاري والمباني المتكافئة، فصنّفوا على إثر ذلك، ويوّبوا وقعدوا القواعد، إذ الشيء يأخذ حكم نظيره إذا كان في معناه .

والقياس فيهم أصيل، ولا شك أنّ النحاة الأوائل قد أخذوا الفكرة من الفقهاء، ولم يخطئوا بذلك في هذا الإسقاط، فالفقهاء قاسوا تأسيا بالمصطفى صلى الله عليه وسلم وصحابته، ولأنّ بين المقيس والمقيس عليه تناسبا، وكذلك بين كثير من المباني اللغوية والمجاري النحوية تناسب، فكان حري بالقياس أن يحضر ههنا كما كان حاضرا هنالك .

ولكن القياس تجلّى أكثر مع كلّ من الحضرمي، وعيسى بن عمر، وأبي عمرو، بين مقلّ ومكثّر، بل ومبالغ إلى حد عدم تقبل ما جاء عن الفصحاء بداعي أنّ القياس يقتضي خلافه، وكان الأولى بهما² أن يجدا تخريجا له، أو أن يقبلوه على أنّه لغة، كما قال أبو عمرو بن العلاء، وإن لم يجعلوه مقاسا لأنّ القياس يكون على الأكثر .

وبمجيء الخليل يكون القياس قد نضج واستوى على عوده، لأنّ الخليل هو الغاية في تصحيح القياس، ويكون بذلك قد فتح الباب واسعا لدى النحاة ليُعملوا هذا الأصل إعمالا محكما.

وما قلناه على القياس يجري أيضا على التعليل النحوي، فلئن كان الحضرمي قد شرح العلل، فإنّ الخليل قد أصل له أو جاءنا بنظرية مكتملة الأركان، على أنّ هذه العلة النحوية الأصيلة سينحرف بها نحويو العصور اللاحقة، وبخاصة بعدما اختلطت الأوضاع النحوية الأصيلة بأوضاع أرسطو طاليس، عمّا أراده لها الخليل إلى تعميم

1- المرجع نفسه، ص39.

2- عيسى بن عمر والحضرمي.



الحديث عن العلة، وذلك من آثار الجدل الفلسفي العقيم الذي جثم على العلوم الإسلامية الأصيلة ردحا من الزمن .

هذا وليُعلم أنّ الذي نحن فيه الآن، هو حديث عما اصطَلحنا عليه بتطبيق أدلة النحو في عملية استخراج ضوابط اللغة، أمّا عن ظهور هذا العلم والتأليف فيه، فقد تأخر إلى غاية القرن الرابع الهجري، هذا إذا استثنينا بعض التواليف التي أسست لجزئيات هذا العلم، أو لأصل من أصوله من ذلك كتاب «الإيضاح في علل النحو» لأبي القاسم الزجاجي ت 337 هـ.

وفي تبيان أولية هذا الكتاب يقول شوقي ضيف في مقدمة كتاب الإيضاح: " وكتاب الإيضاح قبل ذلك كله من أوائل كتب أصول النحو التي وصلت إلى أيدينا، وهو يلقي ضوءاً على مرحلة من مراحل التأليف المبكر في هذا العلم " ¹.

هذا وكان قد سبقه الأخفش الأوسط إلى التأليف لا في جزئية من جزئيات هذا العلم، بل في قسيم الأصل الأول، وهو القياس تحت عنوان «المقاييس»، وكان قد أوماً إليه ابن جني بقوله: " على أنّ أبا الحسن قد كان صنّف في شيء من المقاييس كتيباً، إذا أنت قرنته بكتابنا هذا علمت بذلك أنّنا نبنا عنه فيه، وكفيناه كلفة التعب به، وكافأناه على لطيف ما أولناه من علومه المسوقة إلينا، المفيضة ماء البشر والبشاشة علينا " ².

وقبل أن نخوض في الكتب التي عالجت هذا العلم، وأنت عليه من جميع أقطاره بغض الطرف عن دقة وصحة ما أنته، فإنّه يجمل بنا أن نعرج على بعض الأوهام والأغاليط التي صدرت عن يفترض فيهم أن لا يقفوا في تلك الحمأة المشينة بهم وبما يحملونه، والتي قد تتم عن قلة الاستقصاء وعن العجلة في إبداء الأحكام، وإنّا إذ نقول ذا لا نشك طرفة عين أنّهم أوتوا ما أوتوه لا من قبل قصور الفهم، فهم أكبر من ذلك وأجل، ولكن مما ذكرنا قبلاً، وما عسانا أن نقول؟ وإنّ منهم لمن يجعل كتاب «

1-الزجاجي، الإيضاح، ص 16 .

2- ابن جني، الخصائص، ج1، ص 19 .



الأصول في النحو» أول كتب أصول النحو، وهو لا يعدو أن يكون كتاب نحو بامتياز، وإنّ منهم لمن يعزو ذلك لأبي البركات وقد تأخر عن التأليف فيه بزهاء قرن من الزمان، أو قد عمي أولاء عن كتاب الخصائص وقد طارت شهرته كلّ مطار؟

لنترك ابن جني نفسه يحدثنا عن أول من صنف في هذا العلم في مقدمة كتابه بقوله: " وذلك أنّنا لم نر أحدا من علماء البلدين (البصرة والكوفة)، تعرّض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقّه " ¹.

فقد نبه رحمه الله إلى أنّه لم يؤلّف في هذا العلم مؤلّف يتضمن كلّ قضاياها وجزئياتها وأصوله، فعمل هو على تحرير مصنّف ثرة فوائده، جمّة أمثلته، على مذهب أصول الكلام والفقّه، أي كما أنّ لعلماء الكلام والفقّه أصولا، فكذلك لعلم النحو أصول، وغاية ما هنالك أنهم - علماء الكلام والفقّه - قد سبقوا إلى التأليف فيه قبل أن يصنّف فيه النحويون بزمان بعيد، لا أنّ أصول النحو هي من طبيعة العلمين السابقين، فلكل علم من هذه العلوم السالفة الذكر خصائص تختص بها، فتتمايز عن أخواتها .

وقد ظنّ بعضهم أنّ أصول النحو مستفادة من أصول الفقّه، والأمر ليس كذلك، بل هي في عللها أدنى إلى علل المتكلمين منها إلى علل الفقهاء، وإليك في هذا ما نص عليه ابن جني: " اعلم أنّ علل النحويين - وأعني بذلك حذاقهم المتقنين لا ألقافهم المستضعفين - أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقيين، وذلك أنّهم إنّما يحيلون على الحس ... وليس كذلك حديث علل الفقّه " ².

أي أنّ النحويين يعطلون لما اضطرب من الكلام، وخالف ما استمر، ببعض العلل التي يشهد لها الحس، كالثقل والخفة، بينما تعليل الأحكام الشرعية طريقه النص لا الحس، فقد أوجب الله تعالى علينا تأدية الظهر مثلا سرا وبأربعة ركعات، ولم نجد في الحس ما يفسر لنا هذا، إذ أننا متعبّدون شرعا بالامتثال لأوامر الله سواء علينا أهتدينا لعلّة ذلك، أم لم نكن لها من المهتدين؟

1- ابن جني، الخصائص، ج1، ص 17 .

2- ابن جني، الخصائص، ج1، ص 57 .



ولنتبين حقاً أنّ «الخصائص» هو في الأساس كتاب أصول النحو، نذكر بعض عناوين الكتاب، فهاكها على عجل:

- باب القول على الاطراد والشذوذ .
- باب في تقاود السماع وتقارع الانتزاع .
- باب في مقاييس العربية .
- باب في جواز القياس على ما يقل .
- باب في تعارض السماع والقياس .
- باب في الاستحسان .
- باب تخصيص العلل .
- باب في تعارض العلل .
- باب في العلة وعلّة العلة - باب في حكم المعلول بعلتين ... إلخ .

أمّا زعمٌ من زعمٍ أنّه أول كتاب في أصول النحو¹، فهو زعمٌ، ابن السراج منه براء، ومأتى اللبس في ذلك من قبل عنوان الكتاب، ولو اكتفى بتفحص فهرس الكتاب، لتكشّف له ما توهمه، فمقصود ابن السراج بالأصول، هي القواعد النحوية، وذلك يفهم من غرضه الذي لأجله صنّف كتابه عندما قال: "وغرضي في هذا الكتاب ذكر العلة التي إذا اطردت وصل بها كلامهم فقط، وذكر الأصول والشائع، لأنّه كتاب إيجاز " ².

والعلة ههنا ليست العلة المنوطة بالقياس، والتي يعبر عنها بالجامع، أو بالمعنى على حد قول الشافعي، وإتّما العلة³ هي ما اطرّد من كلام العرب، فها هو ذا بعدما

1-انظر:التواتي بن التواتي، محاضرات في أصول النحو، ص31، 32، ينقل اختلاف أهل العلم بين مثبت أسبقيته إلى وضع هذا العلم، وبين ناف لذلك .

2 -ابن السراج، الأصول في النحو، ج1، ص 36 .

3-الحاج صالح، البنى النحوية العربية، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية، الجزائر، 2016، ص 280، قال: وإن كان يسمى الأصل المستمر علة متأثراً في ذلك بالفلسفة وهذا تسامح غير معقول .



يعرّف لنا النحوَ وبيِّنُ غرضَ وضعه، يجعل اعتلالات النحويين علةَ العلة، مثل أن يقولوا: لم صار الفاعل مرفوعاً والمفعول به منصوباً ... وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب، وإنما تُستخرج منه حكمتها في الأصول التي وضعتها¹، أي في القواعد التي قعدت لها، وفي قوله: وإنما تستخرج منه (الضمير عائد على الضرب الآخر من التعليل) حكمتها في الأصول التي وضعتها لدليل قاطع في أنّ الأصول ههنا هي القواعد التي توصل إليها النحاة من استقراء كلام العرب، من رفع للفاعل ونصب للمفعول، فمن هذه الأصول والقواعد نستخرج الحكمة من أحقية الفاعل في الارتفاع بدلاً من الانتصاب، وأحقية المفعول به في الانتصاب بدلاً من الارتفاع، وهذا شيء زائد لا يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب .

وقد يختلج في نفوسنا قلق من جعله اعتلال النحويين هو عينه قواعد النحو، وأصوله الثابتة وبخاصة أنه مثل لها ب: كقولنا كل فاعل مرفوع، وبالتالي إذا كانت اعتلالات النحويين تؤدينا إلى كلام العرب كما قال، والتزامنا رفع الفاعل يلحقنا في هذا الشيء بكلام العرب، كانت اعتلالات النحويين هي رفع الفاعل، ورفع الفاعل هو من قواعد اللغة وأصولها .

وهذا القلق ينكشف إذا علمنا أنّ المراد بالتعليل ههنا أنه هو السبب الذي كان وراء وضع هذه القاعدة، وجعلها أصلاً ينهض عليها الكلام، وهو من نتائج استقراء كلام العرب، أعني اطراد العلة، وأنا هنا لم أخرج عن تعبير ابن السراج فهو من قال: «العلة التي إذا اطرقت وُصل بها إلى كلامهم فقط» أي رفع الفاعل (قاعدة نحوية) إذا اطرده، وقد علم اطراده باستقراء كلام العرب، وقوله وصل بها، أي نتوصل به إلى انتحاء سمتهم في هذا الأصل تحديداً .

فأصول وقواعد ابن اسراج معلولة باطرادها واستمرارها وعدم تخلفها في كلام العرب .

1-المصدر نفسه، ج1، ص 35.



هذا علاوة على ما ضمته صاحب الكتاب من أبواب لا يخرج شيء منها عن هذا العلم الشريف، ألا وهو علم العربية، منها:

- باب الإعراب والمعرب والبناء والمبني .

-باب نعم وبئس.

- باب المعرفة والنكرة.

-باب الفعل الذي يتعدى إلى مفعولين .

-باب التمييز . باب الاستثناء المنقطع من الأول .

-باب النداء...إلخ .

وبعد «الخصائص» يظهر أول كتاب يحمل في طياته عنوانه مصطلح « أصول النحو» وهو كتاب أبي البركات الأنباري « لمع الأدلة في أصول النحو»، وهو كتاب جامع حوى معظم مواضيع أصول النحو.

إلا أنّ صبغة الفقهاء كانت باديةً عليه، بالإضافة إلى أنّ هذا العصر قد غلبت عليه مفاهيم يونان، واتسم بالجدل وهي سمة تجلّت في هذا الكتاب كما تجلّت في كتابه « الإنصاف »، وبذا يكون قد خرج بالنحو في الجدل الذي أقامه في انتصاره إلى أحد المذهبيين وبأصوله في طابعه الفقهي، عن أصول المدرسة الخليلية .

وما قاله محمد صالح يزيدنا تأكيداً لما ذهبنا إليه، وهو: " ولعل دراسته الأنباري للفقهاء وأصوله وتفقهه على مذهب الشافعي وتعمقه فيه ... كان له الأثر الأكبر في اتجاهه إلى التأليف في علم أصول النحو والابتكار فيه، بالإضافة إليه، لأنّ بينهما من المناسبة ما لا يخفى "1.

ومن البراهين القاضية بسلوكه في أصول نحوه بمسالك الفقهاء ما يلي - وهو قليل من كثير -:

1-ابن السراج، أصول النحو، ص 21 .



- القياس عنده في كل أحواله ينهض على مقيس ومقيس عليه (أصل وفرع)
- استدلاله بالتقسيم من جملة استدلالاته " ويسمى السبر والتقسيم وهو مصطلح فقهي " 1.
- اعتداده باستصحاب الحال وهو مصطلح فقهي كما هو بيّن، " وهو في النحو امتداد لمفهومه في الفقه " 2.

مع عدم جدواه وما يمثلون به شاهد على ما نقول.

ثم يليه كتاب «الاقتراح في علم أصول النحو» للسيوطي ت 911 هـ، وهو على شاكلة سابقه، غير أنّه زاد عليه بكلام ما كان له أن يفوه به، وهو قوله: " هذا كتاب غريب الوضع عجيب الصنع ... لم تسمح قريحة بمثاله، ولم ينسج ناسج على منواله، في علم لم أسبق إلى ترتيبه، ولم أقدم إلى تهذيبه... " 3 .

على أنّه يُقرّ بالفضل لابن جني، جاعلا كتابه تلخيصا لما ضمّنه ابن جني كتابه من معاني أصول النحو، وفي هذا الصدد يقول: " واعلم أنّي استمددت في هذا الكتاب كثيرا من كتاب الخصائص لابن جني، فإنّه وضعه في هذا المعنى، وسماه أصول النحو، ولكنّ أكثره خارج عن هذا المعنى، وليس مرتبا وفيه الغث والسمين والاستطرادات، فلخصت منه جميع ما يتعلق بهذا المعنى " 4.

4-الفرق بين علم النحو وأصوله:

إذا كان علم النحو، هو ما أريد به من إكساب المتكلمين أن يتكلموا كما تكلمت العرب، من رفع الفاعل، ونصب المفعول، وإتباع الموصوف لصفته رفعا ونصبا وجرا، وفي التذكير والتأنيث، وفي الإفراد والتثنية والجمع وما إليه، هذا من ناحية، ومن وجهة أخرى، هو ذلك العلم الذي وضعت له كتب تناولت مواضيعه بابا بابا، وما يندرج تحت

1-المصدر نفسه، ص 400.

2-المصدر نفسه، ص 431 .

3-السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ص 10 .

4-المرجع نفسه، ص 11 .



كل باب من فروع هذا العلم الجليل فرعاً فرعاً، كأن يتناول باب المرفوعات، ويضمّنه المرفوعات من الأسماء أولاً ومنها المبتدأ والخبر، ويعرض لكل أحوالها من التقديم والتأخير وجوبا وجوازا، ومن الحذف والإضمار، ونحو ذلك ممّا غصت به كتب النحو قديما وحديثا، فإنّ أصول النحو لا يتناولها بابا بابا، ولا يعنيه ترتيب جزئيات النحو وفروعه وإنّما هي أصول عوّل عليها النحاة ليفرّعوا منها وبمقتضاها قوانين اللغة، فرافقت تلك الأبواب بابا بابا، قبل أن تُصنّف التصانيفُ .

وإذا كانت تلك الضوابط النحوية مستخرجةً من كلام العرب، وكان كلام العرب هو ما سمع ونُقِل، فإنّ أصول النحو هي ذاتها لا تتدّ عن كلام العرب، إلا أنّ كلام العرب تمثّل له المدونة المسموعة بحذافيرها وجزاميرها، أمّا ما اصطاحوا عليه بالسماع، فهو ذلك المجتزأ من كلام العرب، وهو ذلك العنصر اللغوي المنقول إلينا بدافع أن يكون شاهدا نحويا، وأمّا ما اصطاحوا عليه بالقياس، فهو أيضا ذلك المنقول العضدي، لكن ليس منظورا إليه باعتبار أفراده وآحاده، وإنّما باعتبار متقابلاته ونظائره، فالنقل المفرد سماع يورده النحوي واللغوي والفصيح في الجملة، والنقل المتناظر ثنائيا كان أو متعدّيا ذلك، قياس، ولا يهتدي إليه إلا النظار من النحاة .

فأصول النحو كمنهج يحتذي حذوه النحاة، يأتي ليبيّن لنا من هم هؤلاء العرب المستشهد بكلامهم؟ وما هي ضوابط الأخذ عنهم ومن ثم الاستشهاد بلغتهم؟. وأين نجد هذه اللغة؟ .

وما هي مستوياتها؟ وماذا عمّا خالف شذوذا؟ أو خالف استنقالا؟ أو خالف تنوعا؟.

وعلام نقيس وما هي أوجه القياس؟ وإذا كان السماع معترضا بالقياس أو العكس فماذا نصنع؟.

وإذا كان السماع يتنازعه قياسان فإلام نصير؟ وإذا كان السماعان المختلفان مقيسين، فماذا يفيدنا القياس والحال كما ذكرنا؟.



وإذا استطاع النحويون أن يجيبوا عن المساءلات الآتفة بدقة عمليا في الميدان التطبيقي لأصول النحو، وذلك بحسن جمعهم بين الحس والنظر، بين السماع والقياس، بين المعطى النقلي والعمل الفكري المنضبطان بما يحسن أن يجاب به عن تلك المساءلات، فإنهم سيخلصون إلى قواعد للغة، في غاية من الإقناع بانضباطها وعدم نشازها، وهي بذلك أمثل نمط ومعيار في تمثيل لسان العرب .

الفصل الثاني:

السماع اللغوي عند الأقدمين والحاج صالح

- 1- السماع والنقل ماهية المصطلح
- 2- عناية العلماء بالسماع والنقل من عصر التحمل إلى التدوين فما بعده
- 3- صرامة المنهج في قبول الراوي والمروي (التحرج الشديد في السماع)
- 4- إضاءة على السماع في كتاب سيبويه
- 5- إضاءة على السماع في كتب معاني القرآن (الفراء، الأخفش، الكسائي)
- 6- إضاءة على السماع والمنهج العلمي الرصين في مقدمة تهذيب اللغة
- 7- تأصيلات السيوطي للسماع اللغوي عند العرب
- 8- السماع اللغوي العلمي عند العرب في مفهوم الحاج صالح



قبل مجيء الله تعالى بالإسلام لم تكن لأمة العرب من كتب يقرؤون فيها، ولا كانت العلوم التي عرفتتها الحضارات السابقة قد انتقلت إليهم، بل علاوة على ذلك كانت هذه الأمة في عمومها إلا ما ندر لا تحسن القراءة في كتاب، ولا الخط في قرطاس .

وكيف للكتابة أن تكون فيهم متفشية وهي صنعة من الصناعات؟ والعرب أبعد الناس عن الصنائع لأنهم أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري¹.
أمّا الشيء الذي فاقوا فيه الأمم وبلغوا به مقدارا لا يوصف، حتى لأنهم كانوا به أمة من الشعراء، هو فن النظم، إذ به يعبرون عن همومهم وآلامهم وأيامهم وما يختلج في نفوسهم، ولقد حفظ لنا منه أقله، على كثرته، وضاع أكثره، ولو بلغنا موفورا لبلغنا منه شعر غزير، لأنّ المعتمد في تناقله الرواية الشفوية.

وما يودع في الصدور يصبه التلف بموت حامله، أو بتقلته على مستحكمه .
هذا وقد كان لكل شاعر راوية يسمع القصيد من حائكه، فيبلغه لغيره، وكانت القبائل العربية تحفل بحفظ قصيدها، وتتناقله كابرا عن كابر .

وكيف أمكن لتلك الأمة أن تصير أمة من الشعراء لولا كثرة الحفظ فيها؟
وكان ممّا ساعد الرعيل الأول من المسلمين على حفظ كتابهم المقدس بجانب حفظهم لقريض الشعر، توارثهم لهذه السنة الحميدة، ألا وهي إيداع المسموع الصدور كما سُمع، فهي السبيل الأوحى في حفظ ما يسمع من الوحيين في ظل قلة وندرة وسائل الكتابة، وبخاصة أنّ المسموع موفور وبحاجة إلى ضبط محكم لعداسته، ولعظم الأحكام المنوطة به .

وإذا كان ذلك كذلك، فإنّ النقل الذي سيصير قطب رحي علوم اللسان العربي، وعليه مدار الدرس اللغوي برمته، ستتناقله الأجيال جيلا عن جيل مشافهة وسماعا، إلى أن يتهيأ الحال لتدوين ما يجب تدوينه .

فما نعني بالنقل؟.

1- عبد الرحمن بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، لبنان ، 2007 ، ص 40.



وهل من فرق بينه وبين السماع؟.

1. السماع والنقل ماهية المصطلح:

1-النقل:

أ- **في اللغة:** للنقل في اللغة معان عدة، نذكر أقربها إلى ما نحن فيه:

النقل: قال أبو عبيدة المناقلة في المنطق، وناقلت فلانا الحديث إذا حدثته وحدثت¹، وقد ناقله و تناقل القومُ الكلامَ بينهم، تنازعه² .

النقل: تحويل الشيء من موضع إلى موضع، والنواقل من الخراج: ما يُنقل من قرية إلى أخرى³ .

ب- **في الاصطلاح:** للنقل في الاصطلاح تعريف عام تُضمَّن فيه كلُّ العلوم النقلية، وتعريف خاص بالعلم المستهدف بالدرس .

فالنقل بوجه عام، هو كل ما تناقلته الأسلاف من أقوال أو أحداث، بأسانيد لها بداية من عصر التحمّل، مروراً بعصر الرواية الشفاهية إلى عصر التدوين وظهور المصنّفات والتوليف .

وهو في فهم القدامى: كل ما نقل إلينا من قرآن وقراءات وأحاديث وآثار وأشعار وأحداث ونقول عن الأئمة أو الفصحاء، وأخبار طريفة ونحو ذلك، من زمان التحمّل إلى غاية تدوين تلك المناقلات المتداولة شفاها .

2-السماع:

أ-في اللغة:

ما سمّعت به فشاع وتكلّم به⁴، والسمّع حسّ الأذن، وقد سمّعه سمّعاً، وسمّعاً

1-ابن منظور ، لسان العرب، ص 4530.

2-المرجع نفسه ، ص 4537.

3-المرجع نفسه ، ص 4529.

4-المرجع نفسه ، ص 2096.



وَسَمَاعًا وَسَمَاعَةً وَسَمَاعِيَّةً، وَسَمَّعَهُ الْخَيْرَ وَأَسَمَعَهُ إِيَّاهُ وَسَمَّعَهُ الصَّوْتِ: اسْتَمَعَ لَهُ¹.

ب- في الاصطلاح:

وفي اصطلاح أهل العلم يقول سيبويه: وقالوا أخذت ذلك عنه سَمَاعًا وَسَمْعًا²، لكل علم يعوّل فيه على الرواية الشفوية، ومن ثم حصول السماع من المتحمل فينتج عن كل علم نقلي، مسمّع (راوي الخبر أو الحدث أو المحمول) وسماع لذلك المحمول، فيتحمّله هو الآخر وهكذا .

ويعتبر كل ما سمع ونقل إلى حين تدوينه، سماعا باعتباره مقولا قد قيل فتلقّفه السامعون حملةً المروي، وباعتبارهم مؤدّين لذلك المسموع، ناقلين له إلى سوائهم بالوسيلة ذاتها بصرف النظر عن كون المنقول مقولا أو حدثا، فإنّ المروي بوصفه الذي ذكرنا يُعد نقلا.

3- العلوم النقلية:

لقد شاع عن الأقدمين وسمّهم النحو بأنّه معقول من منقول، وكذلك الفقه يقاسمه الوسم ذاته، فما معنى قولهم ذاك؟ وهل يعني ذلك أنّ العلوم على أول العهد كانت على ثلاثة مناهج؟:

علوم نقلية، وعلوم عقلية، وعلوم جمعت الأمرين معا؟.

إنّ العلوم الإسلامية نهضت أول ما نهضت -في عمومها- على النقل، لافتقارها إلى التعليل والفلسفة والجدل، بما فيها الفقه، فكان يكفي الرجل أن يسأل عن المسألة ويستفتي من هو أفقه منه، فيجيبه عن الحكم اجتهادا أو نقلا عن السالفين .

ومهما يكن من أمر، فإنّ التفسير في مراحلته الأولى - وهي مراحل نشأة النحو - يعتمد على الرواية والنقل³، وإنّ العائد إلى تفسير ابن جرير الطبري ليدرك هذه

1-المرجع نفسه ، ص 2095 ، بتصرف يسير .

2-المرجع نفسه ، ص 2095 .

3- عبده الراجحي ، النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة العربية، لبنان، 1979، ص 14 .



الحقيقة، حيث نجد في تفسير الآية الواحدة عددا معتبرا من الآثار بأسانيدھا إلى الصحابة والتابعين، كعبد الله بن عباس ومجاهد وعكرمة .

وقد كان الأوائل يتحفظون أيما تحفظ في تفسير آي القرآن الكريم، وكان الأصمعي ينادى بنفسه عن تفسير الآي تورعا، وكانوا ينعون على من يفسر القرآن برأيه، ويذهبون إلى أنّ من فسره برأيه فأصاب فهو مخطئ، لأجل ذلك كثرت الأسانيد، وبالتالي الآثار عن السالفين في تفسيره، مُحَمَّلِينَ القارئ عبء النظر في الإسناد والحكم على الأثر من منطلق أنّه من أسند لك فقد حمّلك .

ومن ذلك أيضا القراءات، فهي علم نقلّي يُعَوَّلُ فيها على صحة السند واتصاله وأمانة القارئ وضبطه، ما وافقت قراءة القراء رسم المصحف .

وكذا المرويات التاريخية والسير والتراجم والمغازي، فكل ذلك مردّه إلى النقل، أمّا الحديث النبوي الشريف فهو صاحب القدر المَعْلَى، في ذلك بيد أنّ النهي عن كتابته طالته من أول العهد، فلم يجد الغُيرُ بُدًّا من العناية بحفظه ونقله بكل أمانة وضبط إلى المتلقّين، لأنّ شرح الأحاديث واستنباط الأحكام منها واستخراج الدرر واستكناه مراميها وتفجير دلالاتها جاء بعدا .

وعلم العربية هو الآخر يتأسس على النقل، ذلك أنّ الدليل الأول الذي ينهض عليه النحو، هو السماع، وهو المدونة اللغوية المستقرّة، ويُعدّ القرآن الكريم في طليعتها، والنحو معقول بكونه قواعد مستنبطة نظرا بعد إعمال حاستي السمع والمشاهدة للفصحاء وهم يتكلمون .

فاستقرّاء المدونة برمتها أداهم إلى تلك القواعد المتوصل إليها بإعمال العقول فيما سمعوه ونقل إليهم من فصيح الكلم .

وفي شأن انقسام العلوم على أول العهد إلى علوم عقلية، وأخرى نقلية، وعلوم جامعة بين ذلك، يقول عبده الراجحي: " ... كانت - القراءات - إذن تعتمد على « النقل » وكان « الكلام الاعترالي » يقوم على « العقل » وكان « أصول الفقه » يجمع



بين العقل والنقل، ونشأت هذه العلوم كلها من أجل فهم النص القرآني أداءً وتركيباً وإعجازاً وأحكاماً " 1.

II. عناية العلماء بالسماع والنقل من عصر التحمل إلى التدوين فما بعده:

لعل سائلاً يسأل نفسه أو يسألنا عن علة تعميم الحديث عن السمع والنقل، ليغطي العلوم الإسلامية طراً بدلاً من قصره على علم العربية ومنتها، أفلا يكون ذلك ممّا جمعا لعلوم استقل كل منها برجالاته؟، فانماز بهم وبمنهجه اللائق به .

ومن أجل أن ندفع عن القارئ الكريم هذا اللبس، سنسعى جاهدين في إقناعه بأن القضية تختلف عما صارت عليه الآن، وعمّا صارت عليه في أزمنة خلت، يوم أن اتسعت العلوم إلى حدّ لا يمكن معه الإلمام بثنات العلوم، فضلا عن الإحاطة بجميع أنواعها، إذ العمر قصير، والعلم كثير، والجهد مهما بلغ لا يمكن أن يتجاوز المعقول أو أن يخرق ما كان في دائرة قدرة البشر، فحتّم ذلك على العلماء التوجه إلى الاختصاص بعدما كانوا موسوعيين مثلما سنأتي على ذكره .

ولأجل أيضا أنّ الغلط كان سمةً لبعض دراسات معاصرنا من قبل جهلهم لهذه الحقيقة، وسيتكشف هذا أكثر مع ما سيأتي في فصول هذه الدراسة.

1- تبادل التأثير والتأثير بين العلوم الإسلامية في ظل موسوعية العلماء:

من الظنون الشائعة الكاذبة، حدوث التأثير بين علوم اللسان العربي وبين الفقه وأصوله من جهة، وبين علم مصطلح الحديث من جهة مغايرة، كان قد تم من جانب واحد، وهو أخذ اللغويين عن سوائهم من الفقهاء والمحدثين، لأنّ التأثير كان متبادلاً، وكأنّ علماء اللغة لا علاقة لهم بعلوم القراءات والتفسير والفقه والحديث، وكأنّ الفقهاء والمحدثين كانوا بمنأى عن علوم اللغة، وكأنّ علماء اللغة درسوا في الجامعات، ومن ذكرنا تلقوا علومهم في مساجد كبريات الأمصار .

وكيف يكون ذلك كذلك؟!، وقد كان كل النحاة الأوائل قرّاء دون أن نستثني، وهذا ما كان قد أكدّ عليه عبد الرحمن الحاج صالح حيث يقول: " وفي غضون حديث عبده



الراجحي عن العلوم العقلية والنقلية يؤكد ما نحن بصدده من أن¹ هذه العلوم «تطورت كلها في هذا الجو الإسلامي تتبادل التآثر والتأثير»² .

ولنقتنع بأنّ طرحنا هذا من القوة بمكان، وأنّ القائلين باحتذاء علماء اللغة بالمحدثين، وأنّهما جاروا الفقهاء في وضعهم أصولاً تشبه أصول الفقه³، من غير تدقيق، وبإطلاق للكلام على عواهنه مردود.

سنعرض نقولاً لعدد العلماء في تبيان أنّ العلماء أنفسهم لم يُعرَفوا بمجال واحد من مجالات العلوم الإسلامية، سواء أكانت غائية (الفقه والتفسير والقراءة) أم كانت آلة لسوائها، كالنحو وعلم اللغة بفروعه وعلم مصطلح الحديث وأصول الفقه ونحو ذلك، ونسوق نبذاً كثيرة من تراجم العلماء، لننتبين ما كانوا عليه من تنوع المعارف والدراية بمختلف العلوم التي أومأنا إليها آنفاً، ولم يكونوا في عمومهم على أول العهد - على الأقل - مكتفين بعلم وحيد .

فهذا عبد الرحمن بن هرمز ت 117هـ " وكان من القراء ومن رجال الحديث وكان من الفقهاء " ⁴ .

ورفيق دربه في الاختلاف إلى أبي الأسود، ومُعْجِم القرآن الكريم، أعني يحيى بن يعمر، فقد كان أحد أئمة التابعين " وأحد قرّاء البصرة أخذها عنه الحضرمي " ⁵ .

ولا ننسى واضع النحو أبا الأسود، فقد ولّاه قضاء البصرة الإمام عليّ، والقاضي من شأنه أن يكون فقيهاً، فقد أخذ القراءة عن الإمام عليّ، وأخذ عنه تلميذه نصر بن عاصم النَّحْوِ ، وقد كان هذا الأخير فقيهاً من القراء والفصحاء من قدماء التابعين أخذ

1- الحاج صالح ، منطق العرب في علوم اللسان ،

2-المرجع السابق، ص 16 .

3-خديجة الحديثي، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه ، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، 1974، ص 123 .

4-صلاح روائي، النحو العربي ، ص 119.

5-المرجع نفسه ، ص 121.



النحو - بالإضافة إلى أبي الأسود- عن يحيى بن يعمر، وعنه أخذ أبو عمرو بن العلاء¹.

وهذا **الحضرمي** النحوي الشهير الذي قيل عنه أنه هو والنحو سواء، كان إماما في القراءات والعربية، أخذ القرآن عن يحيى بن يعمر، ونصر بن عاصم²، ومثله معاصره إمام اللغة ومستنن الرحلة في طلبها، أعني أبا عمرو بن العلاء، قرأ القرآن على سعيد بن جبير ومجاهد، وروى عن أنس، قال الذهبي في شأنه: قليل الرواية للحديث وهو صدوق³.

أمّا أعجوبة الزمان ووحيد دهره في الإبداع والموسوعية الألمعي **الخليل بن أحمد الفراهيدي**، فقد أخذ من كل علم بحظ وافر، يحدثنا عنه النضر بن شميل فيقول: " ما رأيت أحدا أعلم بالسنة بعد ابن عون من الخليل بن أحمد" ⁴ - يعني من دون شك في البصرة - أخذ اللغة عن أبي عمرو، والنحو عن عيسى بن عمر، والقراءات عن ابن كثير، والحديث عن عاصم الأحول، والفقهاء عن أيوب السختياني⁵، هذا كله على جانب زهده وورعه الكبير .

والى قريب منه كان تلميذه **النجيب سيبويه**، فإلى كونه نحوياً مبرزاً، ولغويًا جامعا، وعلى إمام كبير بالقراءات، إذ نظرة متمعنة في «الكتاب» كفيلة بالوقوف على هذه الحقائق، " ولما قدم البصرة مع أسرته وراح يطلب العلم بها فكان الحديث والفقهاء من أول ما يدرس العلماء، وأول ما لزم حلقة **حمّاد بن سلمة** (المحدث النحوي) فبينما هو يستملي على حمّاد -في حادثة مشهورة- حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حمّاد لحتت يا سيبويه " ⁶ .

1-المرجع نفسه ، ص 129 .

2-المرجع نفسه ، ص 131.

3-المرجع نفسه ، ص 135 .

4-جلال الدين السيوطي ، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، لبنان، ج1، ص52.

5-المرجع سابق ، ص 163.

6-المرجع سابق ، ص 194.



فكان دافعه إلى العناية القصوى بعلم العربية بملازمته للخليل.

وهذا النَّضْر بن شميل المازني تلميذ الخليل " سمع الحديث وجالس الخليل وأبا خيرة الأعرابي وأبا الدقيش، واستكثر عنهم، وجالس الكسائي وأخذ عنه النوادر والنحو " .¹

وإمام الكوفيين في اللغة أبو عمرو الشيباني صاحب «كتاب الجيم»، يُعدّ المحدث ركين بن الربيع شيخا له، وعنه حدّث أبو عمرو، يقول عنه ابن النديم كان ثقة في الحديث، وكان الإمام أحمد بن حنبل يلزم مجلسه، ويكتب أماليه وربما سأله عن معنى أخرج الواردة في الحديث الشريف وعن غيرها² .

وهذا أبو زيد الثقة، يأخذ أربعة من العلوم، وينبغ في واحدة منها مثلما هو حال أكثر من قدّمنا، فقد أخذ من الحديث لا فقهه وإتّما روايته، ومن علوم القرآن إحدى قراءاته أخذها عن أستاذه في اللغة الإمام أبي عمرو بن العلاء، والشعر واللغة عن أبي عمرو وأبي البيداء الرياحي ... ورؤية بن العجاج.

وعن عيسى بن عمر ويونس بن حبيب أفاد النحو، والملاحظ ههنا أنّه قد اجتمع له عدد من رواة الشعر، واللغة مثلما اجتمع له من رواة الحديث، من أمثال عبد الله بن عوف، وشعبة الحجاج الحافظ الكبير، وعمرو بن عبدة، وإسرائيل بن يونس³، ومن كان هذا شأنه فلا تسأل عن تحرجه الكبير وتوثقه فيما يرويه، إنّ في الشعر وإنّ في الحديث، ولا تدّعي عليه تأثره بمنهج المحدثين والقراء وهو نفسه منهم .

ولك في تلميذه أبي عبدة القاسم بن سلام (ت 224هـ) ما يربو على شيخه بعلم، فقد زاد عليه فقها إذ نظر فيه وتفقّه على الشافعي، وتناظر معه في القرء هل هو حيض أو طهر، وكان ذا مكانة مرموقة لدى كبار المحدثين وأرباب التجريح والتعديل،

1- أبو منصور الأزهرى ، تهذيب اللغة ، تح: عبد السلام هارون ، ط1، مكتبة الخانجي ، مصر ، 1976، ج1، ص 11.

2- أبو عمرو الشيباني ، الجيم ، تح: إبراهيم الإبياري ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1974، ج1، ص 17-25.

3- أبو زيد الأنصاري ، النوادر في اللغة ، تح: محمد عبد القادر أحمد، ط1، دار الشروق ، مصر ، 1981، ص 12 .



فأول من سمع «كتاب غريب الحديث» لأبي عبيدة منه، هو يحيى بن معين وعرض هذا الكتاب على أحمد بن حنبل فاستحسنه وقال جزاه الله خيرا¹.

وقد بقي الحال على ما كان عليه إلى عهد بعيدة، فهذا الأزهري صاحب «تهذيب اللغة» كان إماما في اللغة بصيرا بالفقه، عارفا بالمذهب عالي الإسناد تخين الورع، شديد الانتصار لألفاظ الشافعي²، وأبعد منه زمانا أبو شامة المقدسي صاحب كتاب «إبراز المعاني من حرز الأمانى»، (شارح الشاطبية).

قد كان مُقرِّنا نحويا وهو الإمام العالم الحافظ المحدث الفقيه المؤرخ شيخ دار الحديث المشرقية، ولد عام (596هـ)³.

من هذا كله نستشف أن جميع العلوم السالفة الذكر كانت تتبادل التأثير بينها، في المنهج والإجراء والمصطلح، دونما إغفال ما لكل علم منها من خصوصية تميّزه عن غيره.

وما يتقاطع فيه علم اللغة والقراءات ورواية الحديث، أنّها جميعا علوم نقلية تنهض على السماع، لكن اللغة ليست وحيا إلهيا ما لم تكن قرآنا، والوحيان الشريفان أيضا ثمة فروق بينهما، من أبرزها الرواية باللفظ والمعنى في القرآن الكريم اتفاقا، وفي الحديث الخلاف في ذلك يرجع إلى زمان الصحابة عليهم الرضوان، لأجل ذلك يُتسامح في اللغة ما لا يُتسامح في الوحيين، لأنّ مناط الأحكام متعلق بهما، وسنرى أنّ كثيرا من قصيد الجاهليين قد زيد فيه، ولم يكن رواة الشعر من العلماء يبالون بذلك، بيد أنّه لم يخرج عن سنن العرب، وذلك ما لا يتسامح فيه أئمة الحديث والقراءات.

2-رحلة مع السماع إلى غاية عصر التدوين:

1-أبو عبيد القاسم بن سلام، غريب الحديث، ط1، دار الكتاب العربي، لبنان، 1964، ج1، ص16.

2-أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، ص6.

3-أبو شامة المقدسي، إبراز المعاني من حرز الأمانى، تح: إبراهيم عطوة عوض، دار الكتب العلمية، لبنان، ص7.



قبل تأدية المصطفى صلى الله عليه وسلم لوحي الله تعالى، المتلقى عن أمين الوحي جبريل عن رب العزة سبحانه، كان الله تعالى قد وعد نبيّه بأن يجمع له القرآن في صدره، فلا يتقلّت منه شيء، ليبارد هو بعد ذلك إلى إسماع الصحابة إياه كما أنزل، فكان منهم من يكتب وكان منهم من يحفظ .

عن ابن عباس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نزل عليه الوحي يلقي منه شدة، وكان إذا نزل عليه عرف في تحريكه شفثيه يتلقى أوله ويحرك شفثيه خشية أن ينسى أوله قبل أن يفرغ من آخره، فأُنزل الله تعالى ﴿ ١١٦ ﴾ .

وقال قتادة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسى شيئاً إلا ما شاء الله، وقال ابن كثير مبيناً معنى الاستثناء- ما شاء الله- أي لا تنسى ما نقرئك إلا ما يشاء الله رفعه فلا عليك أن تتركه².

وبعد أن كانت الآية أو الآي تنتزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان يستدعي أحد كتبة الوحي، فيملي عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ولم تكن الكتابة تقع في كتاب جامع، وإنما منها ما يكتب في رقاع، ومنها ما يكتب في الأكتاف أو العسب، ونحو ذلك ممّا كان متيسراً وقتئذ، قال الحارث المحاسبي في كتاب «فهم السنن» كتابة القرآن ليست بمحدثة، فإنّه عليه الصلاة والسلام كان يأمر بكتابته، ولكنه كان مفرقاً في الرّقاع والأكتاف والعُسب³ .

والآية على أنّ القرآن ما إن يتنزل حتى يحفظ في الصدور ويكتب في السطور في الآن ذاته، " أنّ ابن مسعود كان ممن جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله

1- ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، محمود بن الجميل ، ط3 ، دار الإمام مالك ، الجزائر ، 2013 ، ج4 ، ص 671.

2- المرجع نفسه ، ص 749 .

3- محمد طاهر الكردي ، تاريخ القرآن وقرائنه رسمه ، السعودية ، 1365 هـ ، ص 22.



وتأتي حروب الردة وبتهافت القرّاء على الشهادة، وقد كانوا في الطليعة ولسان حالهم يقول: بنس حملة القرآن نحن إن يُوتى المسلمون من قبلنا، ويفزع عمرٌ لهذا المصاب الجلل خوفا على ذهاب القرآن الكريم بذهاب حملته، فيشير على الصديق بجمع القرآن، ولم يزل به حتى اطمأنّ لذلك، روى البخاري أنّ زيد بن ثابت قال: أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة- أي حين مقتلهم- فإذا عمر بن الخطاب عنده ¹.

وفي روايات أخرى عن زيد وفيها زيادة بيان، قال: "قال أبو بكر: « إِنَّكَ شَابٌّ عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبع القرآن فأجمعه »، فو الله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ ممّا أمرني به من جمع القرآن، قلت كيف تفعلان شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر، فتتبع القرآن أجمعه من العُسب واللّخاف وصدور الرجال ² .

إنّ الناظر لهذه الآثار، ليدرك أنّ التوثيق قد بلغ في الغاية مداها، إذ اختير شابٌ عاقل عهد عنه كتابة الوحي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو أدري بالسور وبمواقع الآي منها، وهو نفسه كان جامعا للقرآن الكريم، غير أنّهم وإمعانا منهم في توخي الحذر من مغبة الخطأ في كتاب الله، لم يدونوا شيئا منه إلا بشاهدين، يشرف على هذا العمل المتقن خليفة المسلمين، في مدة استغرقت زهاء سنة من الزمن، بالتزامن مع موقعة اليمامة إلى قبل وفاة الصديق رضي الله عنه، موكلا هذا العمل الجسيم إلى زيد بمعية عمر رضي الله عنهما .

" قال أبو بكر لعمر ولزيد: اقعدا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه" ³.

أ3- تدوين القرآن الكريم في مصاحف في عهد عثمان:

1-المرجع نفسه ، ص 62 .

2-المرجع نفسه ، ص 63.

3-المرجع السابق ، ص 27.



لتأتي المرحلة الثالثة، فلئن كان صنيع أبي بكر قد أفضى إلى تثبيت القرآن الكريم في الصحف وتدوينه لئلا يضيع مع الأيام، بموت حملته في الحروب أو حتف أنوفهم، من غير أن يَحْمِلِ الأمة على الالتزام بتلك الصحف التي انتقلت إلى عمر بعد موت الصديق، ثم منه إلى ابنته حفصة أم المؤمنين .

فإنَّ المرحلة الثالثة قد اضطلع بها عثمان بن عفان رضي الله عنه، انتهت إلى كتابة مصحف جامع وُزعت خمسة نسخ منه على أمصار المسلمين، لكن دوافعه اختلفت عن دوافع أبي بكر، فالخوف ههنا لم يكن على القرآن الكريم فقد حُفِظ ودون، لكن الأمة اختلفت باختلاف قراءاته التي كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها تيسير، إذ شففته على أمته أمّلت عليه أن يدعو ربه، لتكون تأديات القرآن الكريم طيِّعة لدى التالين له، من مختلف القبائل، فلم يزل ربه سبحانه وتعالى يزيده في الحروف- اللهجات - حتى انتهت إلى سبعة أحرف، ولنترك أبا عمرو الميداني يروي لنا بسنده إلى حذيفة بن اليمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لقيت جبريل عند أحجار المراء (قباء) فقلت: يا جبريل إني أرسلت إلى أمة أميَّة: الرجل والمرأة والغلام والجارية والشيخ الفاني الذي لم يقرأ كتاباً قط، قال: إنَّ القرآن أنزل على سبعة أحرف .¹"

ولا غرو في هذا، فإنِّي أدركت بعض كبار السنّ يقرأ وهو في الصلاة الغين من قوله **دُجِفَ قُفَّ جُ جُ الفاتحة: ٧ قافاً.**

وإنّما خوفه كان من جرّاء اختلاف الأمة في تأديات ألفاظ القرآن الكريم، ووجوهه المشروعة الثابتة التي كانت بواعثها قبلاً تيسيرية، بدافع رفع الحرج والمشقة، وإنّما حصل ذلك في مختلف الأمصار والأصقاع لأنّ رقعة ديار الإسلام والمسلمين اتسعت إبان الفتوحات الإسلامية، فتوزّع الصحابة فيها متفرقين، وكان الفاتحون وغيرهم يقرؤون القرآن شفاهاً بقراءة من كان هناك من الصحابة، والصحابة بدورهم يُقرئون الناس بالأحرف التي أخذوها سماعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد اختلفت في

1-أبو عمرو الداني ، الأحرف السبعة للقرآن ، تح: د عبد المهيمن طحان، ط1 ،دار المنارة ، جدة ، 1997 ، ص 18 .



نفسها اختلاف تتوع لا تضاد، تسهيلا كما أسلفنا "فتنازع أهل الشام والعراق في فتح أرمينية، أهل الشام يقرؤون بقراءة أبي بن كعب ، فيأتون بما لم يسمع به أهل العراق، وهؤلاء يقرؤون بقراءة عبد الله بن مسعود، فيأتون بما لم يسمع به أهل الشام، فخطأ بعضهم بعضا" ¹ .

ونظير هذا كان قد وقع في كل من المدينة بين متعلمي القرآن ومعلميه، والبصرة وحمص بين أهل البصرة آخذي القرآن عن المقداد، وأهل حمص آخذي عن أبي موسى، فغضب حذيفة لذلك فأنكر عليهم اختلافهم وجاء فزعا إلى عثمان ² .

ففزع عثمان لذلك، وكيف لا يفزع وقد حصل الخلاف بمثل ما بلغه زمان الرسول والرسول صلى الله عليه وسلم بين ظهرائهم، وحادثة عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم في سورة الفرقان وتصويب الرسول صلى الله عليه وسلم لكليهما، قائلا لكل منها هكذا أنزلت أشهر من أن تذكر ³ .

فأرسل عثمان إلى أم المؤمنين حفصة أن أرسلني إلينا بالصحف لننسخها في مصاحف، وقام خطيبا في الناس، فدعاهم على أن يأتوه بما لهم من كتاب الله، فكان الرجل يجيء بالورقة والأديم فيه القرآن، حتى جمع من ذلك شيئا كثيرا، ثم دخل فدعاهم رجلا رجلاً يناشده: أسمعته من رسول اله صلى الله عليه وسلم، وهو أملاه عليك؟ فيقول: نعم، فلما فرغ من ذلك قال: من أكتب الناس؟ قالوا: كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت، قال فأبى الناس أعرب- أفصح-؟ قالوا سعيد بن العاص، قال عثمان فليمل سعيد، وليكتب زيد، فكتب زيد مصاحف فرّقها في الناس ⁴ ، ثم ضم إليهما: عبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، ثم قال للرهط

1- خالد عبد الرحمن العك ، تاريخ توثيق نص القرآن الكريم ، ص 74.

2- المرجع نفسه ، ص ص 74 ، 75.

3-انظر: محمد ناصر الدين الألباني، ط1، مكتب التربية العربي لدول الخليج، 1409هـ، ص 935.

4- المرجع السابق ، ص 76 ، ص 77.



القرشيين الثلاثة، إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش¹.

وما صنع عثمان الذي صنع إلا بحضرة الصحابة ومشورتهم، قال علي رضي الله عنه: والله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملائمة، قال: أرى أن نجعل الناس على مصحف واحد، فلا تكون فرقة ولا اختلاف، قلنا: فنعم ما رأيت².

والفرق بين جمع أبي بكر وعثمان تبينه دواعي كل من الجمعين، جمع أبي بكر ابتغى منه حفظ القرآن الكريم وجمعه في الصحف حتى لا يضيع منه شيء، وقد رأى صحابته يذهبون الواحد تلو الآخر .

أما جمع عثمان فقد رام به إلى توحيد قراءة المسلمين على مصحف جامع لئلا يختلفوا، لذلك طلب منهم إحراق ما عندهم من صحف، ومحو أو طمس ما لم يكن قابلاً للاحتراق، وإلا لما كان في الإبقاء عليها معنى .

وأرسل عثمان رضي الله عنه المصاحف إلى الأمصار الخمسة وأرسل معها خمسة، فأمر عثمان:

1. زيد بن ثابت بإقراء أهل المدينة.

2. وعبد الله بن السائب بإقراء أهل مكة.

3. والمغيرة بن شهاب بإقراء أهل الشام .

4. وعامر بن عبد القيس بإقراء أهل البصرة.

5. وأبا عبد الرحمن السلمي بإقراء أهل الكوفة³.

وقد كان الكتابة الأولى يكتبون ما اختلفوا فيه- ولم يكن في رسمه غير المعجم ما يحتمل هذا وذلك- بلسان قريش، أما " إن كان الرسم الواحد، لا يحتمل القراءتين، كتب

1-المرجع نفسه، ص 77.

2-محمد بن صالح ابن عثيمين، أصول في التفسير، مكتب مصعب بن عمير السعودية ، ص ص 26،27 .

3-سعید أبو خليل قاضي، الجرجرية في ترتيب القرآن الكريم، ط1 ، لمسة ، الجزائر ، 2019 ، ص 32.



برسمين، ووزعا على المصاحف ".¹ من ذلك قوله تُج ج ك ج ك ج الشمس: ١٥ ولفلا يخاف عقباها}، إذ لا يمكن كتابته في المصحف الواحد مرتين، أما وإتھما ثابتان ومتواترتان وجب كتابة هذه في مصحف وهذه في مصحف آخر.

2-القراءات القرآنية من الرواية الشفوية إلى التدوين:

رأينا فيما مرّ بنا حرص الصحابة على تدوين القرآن الكريم كما تلقّوه من في رسول الله صلى الله عليه وسلم، ودوّنوه بحضرته، ورأينا أنّ كثيرا من قراءات المصطفى التي كان يأخذها عن جبريل وبالأخص في ما كان يعرضه عليه في كل شهر من أشهر رمضان الفضيل، كانت تتحملها رسوم القرآن الكريم، بيد أنّه لم يكن مُعجما يومئذ، وما لم يكن في وسع الرسم تحمّله أثبت في نسخة مغايرة.

ولكن ما يجدر بنا أن نحيط بعلمه ونوقن بحقيقته هو، إن كان بالإمكان أن تتوافر جميع النسخ على الأحرف السبعة جميعا، وهل من ضرر يلحق كتاب الباري إن أُغفل بعضها؟

ولا ننسى أنّ هذا المتروك لو دوّن لا يزيدنا في آية ولا في سورة، وإنّما هو تنوع لغوي، إنّ في مستواه الصرفي، وإنّ في مستواه النحوي، وإنّ في مستواه الصوتي، أمّا ما كان منسوخا، فليس من هذا القبيل، وقد يتمسك به الصحابي جهلا منه بالنسخ إلا أن يُبين له ذلك .

إنّ أول ما يجب علينا أن نُنوّه به هو اختلاف الصحابة في القراءات القرآنية في غير ما حادثة، واحتكامهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان يصوّب كلاً من المتخاصمين في كل مرة، لم يكن تصويبه عن موافقتهم للغة من لغات العرب، وإنّما لأنّهم وافقوا التنزيل بتأدياته المختلفة، لذلك كان يقول عليه الصلاة والسلام للأول هكذا أنزلت، وللثاني هكذا أنزلت، بمعنى هكذا أقرأتُك، يقولها للأول وللثاني .

وما يعزز ما نحن فيه، قول الصحابي الجليل زيد بن ثابت: " القراءة سنة متبعة " ¹، ومن أجل ذلك كان البيهقي يقول: " إنّ اتباع من قبلنا من الحروف سنة، لا يجوز

1-المرجع نفسه ، ص 33.



مخالفة المصحف الذي هو إمام، ولا مخالفة القراءات التي هي مشهورة وإن كان ذلك سائغا في اللغة "2.

ومع كل الذي ذكرناه " فإن هذه السبعة الأحرف، فإنها ليست متفرقة في القرآن كلها، ولا موجودة فيه في ختمة واحدة بل بعضها "3 .

أما السبب في ذلك فيعود إلى كوننا لا نستطيع أن نقرأ اللفظة مفككة ومدغمة « يُشاقُّ أو يشاقق » أو مقدمة ومؤخرة في الآن نفسه، ونحو ذلك من الوجوه التي ترجع إلى الحروف السبعة، ثم إن نص أبي بكر دافع لكل لُبْس عندما قال: « فما اختلفتم فيه فاكتبوه بلسان قريش » فهذا ليس من قبيل ما تتعدد رسومه بتعدد نسخ المصاحف وإنما- فيما يبدو لنا- هو من قبيل ما اختلفتم في ثبوته.

قال أبو عمرو الداني: " إن أمير المؤمنين عثمان بن عفان ومن بالحضرة من جميع الصحابة، قد أثبتوا جميع تلك الأحرف في المصاحف، وإن عثمان والجماعة إنما طرحوا حروفا وقراءات باطلة غير معروفة... بل منقولة عن الرسول صلى الله عليه وسلم نقل الأحاديث التي لا يجوز إثبات قرآن وقراءات بها "4 .

2-1 تلقي الرواية من أفواه الشيخ:

وبانتقال الخمسة، بمصاحفهم إلى الأمصار بالإضافة إلى الصحابة الآخرين من حملة القرآن، أخذت تلك القراءات تُتلقى من قبل الألوفا من متعلمي القرآن، ولم يكن مقبولا من القراءات إلا ما وافق رسم المصحف، ولم يكن التدوين للقراءات قد تهيأ وإنما ظل حبيس الرواية الشفوية، ولم يقتصر المتلقون عن قارئ واحد، ومن ثم على قراءة واحدة، وإنما يتخذ لنفسه عددا غير قليل من الشيخ يتخير منها قراءة لنفسه، ويتخير أقرانه قراءة لهم تختلف عن قراءته .

1- السيد الطويل ، في علوم القراءات ، ط1 ، الفيصلية ، مكة ، 1985 ، ص52.

2 - المرجع نفسه ، ص52.

3 - أبو عمر الداني ، الأحرف السبعة للقرآن ، ص 52.

4- المرجع نفسه ، ص 60.



فقد " قرأ الكسائي على حمزة وهو يخالفه في نحو ثلاثمائة حرف، لأنه قرأ على غيره فاختر من قراءة حمزة ومن قراءة غيره قراءة، وترك منها كثير " ¹، وكذلك صنع أبو عمرو بن العلاء، لا بل كان أكثر القراء السبعة شيوخا، فاختر لنفسه قراءة خص نفسه بها .

وقد كان هذا الجيل، أعني الكسائي، وأبا عمر بن العلاء، وابن عامر (الشامي) وعاصم، وحمزة وابن كثير مجموعة من التلاميذ اشتهر لكل هؤلاء بعضهم، تفردوا هم أيضا بقراءة اقتصوا بها .

فهذا نافع صاحب القراءة روى عنه قالون وورش، وهذا الأخير لروايته طريقان، من طريق الأزرق ومن طريق الأصبهاني، وقد اختلفنا بعض الاختلاف .

والى هذه الأثناء لم تكن هذه القراءات قد حظيت بالتدوين، فكانت تسعد بالتسميع قراءة وأخذا، لكن الجميل في كل هذا اقتصار الناس على هذه الطرق وترك الاختيار.

ومهما يكن من أمر فإن القرن الثاني من هجرة سيد الأنام- إذ كل من القراء السبعة فاضت أرواحهم الزكية فيه- يعدّ عصرا ذهبيا في ضبط القراءة شفاها، ولا سيما أنّ هذه القراءات بأجمع، توافرت فيها كل الشروط من صحة السند، وموافقة العربية ولو بوجه، واشتهار القراءة بكثرة حاملها، كما أنّ هؤلاء القراء وثّقهم أئمة هذا الشأن قال ابن معين عن نافع « كان ثقة» وقال عنه « أبو حاتم » « كان صدوقا » ² ومثيل ذلك قد قيل في الآخرين.

أ2-2 تدوين القراءات:

1- المرجع السابق ، ص 48.

2- محمد سالم محسن ، القراءات وأثرها في علوم العربية ، ط1 ، دار الجيل ، لبنان ، 1998 ، ج 1 ، ص70 .



وصنّف أبو عبيد القاسم بن سلام ت 224 هـ في هذا الشأن كتابا في القراءات لكنه عني فيه بمن نُقل عنهم شيء من وجوه القراءات، من لدن الصحابة إلى العصر الذي أشدنا به وبقرائه¹.

"ثم إنّ القراء بعد هؤلاء كثروا وتفرقوا في البلاد وانتشروا وخلفهم أمم بعد أمم، عرفت طبقاتهم واختلفت صفاتهم، فمنهم المحكم للتلاوة المعروف بالرواية والدراية، ومنهم على وصف من هذه الأوصاف وكثر بسبب ذلك الاختلاف"².

ولمّا بلغ الحال في اختلاف القراءات وتعددتها مبلغا عظيما، قيّض الله تعالى ابن مجاهد 245 - ت 324 هـ أول من سبّع السبعة ودوّن القراءات، بعدما كانت تُتناقل مشافهة فانتحل من ذلك الكم الهائل من القراء وبالتالي من القراءات، أصحّها، وهي سبعة تيمّنا بحديث المصطفى عليه الصلاة والسلام " إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف"³.

وقد كان يدري هو وغيره أن لا علاقة بين الأحرف السبعة والقراءات السبعة، على أنّ القراءات قد وصلت عند «البسكري الجزائري (ت 465 هـ) في كتابه « الكامل في القراءات » إلى الأربعين قراءة زيادة على العشر في (2290) طريقا جمعها من 365 شيخا⁴.

قال أبو شامة ت 659 هـ: "وقد كثرت تصانيف الأئمة في القراءات المعتمدة والشاذة، ووقع اختيار أكثرهم على الاختصار على ذكر قراء سبعة من أئمة الأمصار... وأول من فعل ذلك الإمام أبو بكر بن مجاهد، قبيل سنة ثلاثمائة أو في نحوها، وتابعه بعد ذلك من أتى بعده إلى الآن"⁵ - يقول هذا في ق 6 هـ -

1- أبو شامة المقدسي ، إبراز المعاني من حرز الأمانى، ص 4 .

2- المرجع نفسه ، ص 4 .

3-صحيح البخاري، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، ج6، ص184.

4- سعيد أبو خليل قاضي ، الجرجية في ترتيل القرآن الكريم، ص 52.

5- أبو شامة المقدسي ، إبراز المعاني من حرز الأمانى ، ص 6.



ثم أعقبه (ابن مجاهد) أبو عمرو الداني بكتابه «التيسير» فأجاد وأفاد، وقد ألفه مجيباً لرغبة بعضهم في أن يؤلف " كتاباً مختصراً في مذاهب القراء السبعة بالأمصار، يقرب عليهم تناوله ... ويتضمن من الروايات والطرق ما اشتهر عند التالين، وصح وثبت عند المتصدرين من الأئمة المتقدمين¹ .

فبعدهما ذكر في كتابه اسم القراء والناقلين عنهم ذكراً أنسابهم وكُنَاهم واتصال إسنادهم وما إلى ذلك، راح يسجل ما إليه قصد من ذكر الروايات والوجوه لكل قارئ منهم، جامعاً إياها لكل منهم بحسب نوع الوجه المؤدى (الإدغام والتفكيك، التحقيق والتسهيل، المد والقصر، الفتح والإمالة ...) (يراجع كتاب التيسير) .

ثم توالى المصنفات في ذلك، نذكر منها على سبيل الذكر لا الحصر: « كتاب المستتير في القراءات السبع » الداني ، «كتاب مفردة يعقوب» له أيضاً ، كتاب «جامع البيان في القراءات السبع» أبو عمرو الداني، «كتاب الشاطبية في القراءات السبع» (حرز الأمانى ووجه التهاني لأبي القاسم الشاطبي)، شروحات الشاطبية وهي كثيرة .

هذا وقد بلغت عدّة عناوين الكتب التي عُنيت بالقراءات في القديم عند محمد سالم محيسن إلى قريب من ستين مصنفاً .

ب - تدوين ورواية السنة النبوية الشريفة:

السنة النبوية الشريفة هي الأخرى مرت بمراحل ثلاث:

مرحلة تحمّل الصحابة الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومرحلة تأدية المسموع وقد استمر عقوداً بل قروناً إلى غاية القرنين الثالث والرابع الهجريين، حيث ظهرت الصحاح والسنن والمسانيد، فانتهى الحال بأحاديث المصطفى عليه الصلاة والسلام في كتب مصنفة .

وترد علينا بخصوص ما أجملناه طائفة من المساءلات:

هل غاب التدوين إلى غاية ظهور تلك الكتب؟ أم أنّ التدوين ذاته مر بمراحل؟.

1- محمد سالم محسن ، القراءات وأثرها في علوم العربية ، ص ص 59 ، 60 .



وهل زامن الرواية الشفوية وإن كانت أصلاً وهو لها تَبَع؟
وبعد التدوين، أبقيت الرواية الشفوية على أول ما كانت عليه؟ أم ظلت لكتِّها
على سبيل الحكاية لا غير؟ .

ب1- تدوين السنة وروايتها زمان الرسول صلى الله عليه وسلم:

عند حديثنا عن تدوين السنة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، يورد
علينا إشكالا، يمثل في حديثه عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عنه أبو سعيد الخدري:
« لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحاه » وما روي عن أبي سعيد
الخدري أيضا أنه قال: « ما كنّا نكتب شيئا غير القرآن والتشهد »¹، قوله: «والتشهد
»، لمكان الصلاة عمود الإسلام .

وفي مقابل ذلك نلفي لعبد الله بن عمرو بن العاص صحيفة أسماها «بالصادقة
» ضمّنها ما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم من دون واسطة، قال مجاهد (تابعي):
" أتيت عبد الله بن عمرو فتناولت صحيفة من تحت مفرشه، فمنعني، قلت:
ما كنت تمنعني شيئا، قال: « هذه الصادقة، هذه ما سمعت من رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليس بيني وبينه أحد » " ².

ولندع عبد الله بن عمرو بن العاص يحدثنا عن كتابة حديث الرسول صلى الله
عليه وسلم زمان رسول الله وعلى علم منه، قال: " كنت أكتب كل شيء أسمع من
رسول الله صلى الله عليه وسلم ... إلى أن قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
" اكتب فو الذي نفسي بيده ما خرج مني إلا حق " ³.

فدل الحديث والصحابي يكتب كل شيء يسمعه، أن التدوين تم تحت سمع ونظر
الرسول صلى الله عليه وسلم وهو منه إقرار، ثم لما شكّكه بعض الصحابة⁴، في كون

1- محمد بن مطر الزهراني ، تدوين السنة النبوية ، دار الهجرة ، السعودية ، ط1 ، 1996 ، ص 70.

2- المرجع نفسه ، ص 79 .

3- المرجع نفسه ، ص 69.

4- فيه دليل على شيوع أمر تدوينه حديث الرسول الأعظم لدى الصحابة الكرام .



الرسول صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم حال الرضا كما يتكلم حال الغضب، قال له المصطفى: «اكتب...- الحديث-» «أمرنا إياه بكتابة كل شيء يسمعه منه، فلا يمكن أن يكون خافيا ذلك على أبي سعيد وهو من رواة الحديث المُكثَرين .

ودلّ الحديث أيضا على أنّ النهي لم يكن لذاته، وإنما لما سببته، وإلا لم تجز كتابته للجميع .

وبجمعنا بين أحاديث النهي، وأحاديث كتابة عبد الله بن عمرو بن العاص، نخلص إلى أنّ النهي كان موجها إلى عموم الصحابة لئلا يختلط بالذكر الحكيم، ولا دليل في كتابة عبد الله على النسخ، وإنما خصه الرسول بكتابة الحديث لأنه كان من حفظة القرآن الكريم، فقد روى عنه الختم في كل يوم، وإحياء الليل كله بالقرآن حتى نهاه الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك .

وإسناد تقييد الحديث لواحد دون غيره فيه السلامة من الوقوع في المحذور، وبخاصة أنّ القرآن لم يتيسر له الجمع في صحف أو في مصحف، بل كان متفرقا في صدور الرجال وللخاف والجلود وجريد النخل، وذلك من شأنه لو فسح المجال لتقييد الحديث في ذات الوسائل أن ينجر عنه خلط بعضهم - وفيهم أعراب بُدَاة- بينه وبين القرآن الكريم .

ومن الأدلة على تخصيص عبد الله دون غيره قول أبي هريرة: " ما من الصحابة أحد أكثر حديثا مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه يكتب وأنا لا أكتب" ¹ .

فلم يبق والحال كما أومأنا إليه إلا سماع الحديث وتأديته كما هو ، والأصل في هذا وفي السماع بعامة حديث الرسول صلى الله عليه وسلم " نضّر الله امرءا سمع مقالتي ووعاها، فأداها كما سمعها، فرب مبلغ أوعى من سامع " ² .

1- محمد بن مطر الزهراني، تدوين السنة النبوية ، ص 69.

2- المرجع نفسه ، ص 30.



ومن باب أولى رواية القرآن الكريم وتبليغه وتعليمه، لقوله صلى الله عليه وسلم: « بَلِّغُوا عَنِّي ولو آية » وقوله: « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » .

وبحسب المصطفى للمحاذير التي قد تتجم عن كتابة الحديث في مرحلة تنزل القرآن الكريم وقبل تمامه و تفرقه على ما ذكرنا، أتاح لهم أن يسمعو الحديث، وحثهم أن يضبطوا ما سمعوه ويُلقنوه غيرهم كما سمعوه، وبذا عملوا في حياته وبعد مماته .

أما في حياته فقد كانوا يحرصون شديد الحرص على الإصغاء إليه واتباعه في كل شيء، وكانوا يغتبطون بمجيء الأعرابي لمساءلته حتى يسمعو ويستفيدوا، وذلك لعظيم المهابة التي ألقيت عليه، فكانوا يتحيتنون فرصة ورود الوفود عليه أو إقبال الأعراب إليه .

وهذا **عمر بن الخطاب** من نباهته استطاع أن يجمع بين السعي لندياه والإفادة من الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي ذلك يقول عمر: " كنت أنا و جار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد، وهي من عوالي المدينة، وكنا نتناوب النزول على رسول صلى الله عليه وسلم، ينزل يوما وأنزل يوما، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم، وإذا نزل فعل مثل ذلك ¹ . « رواه البخاري »

ب2- تدوين السنة وروايتها بعد لحاقه بالرفيق الأعلى:

وكان اختتام تنزل سور الذكر الحكيم بسورة « النصر » إيذانا بدنو أجل الرسول صلى الله عليه وسلم، وهكذا يكون الله تعالى قد أتم لنا ديننا وبذلك تنتفي إحدى علل الامتناع من كتابة أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وبتجميع أبي بكر للقرآن الكريم في الصحف يتبدد الفرق من التباس الوحيين ببعضهما، لذلك سنرى عناية تذكر على هذا العهد قياسا بما مضى وانقضى من تدوين السنة بجانب روايتها .

1- المرجع نفسه، ص ص 27 ، 28 .



وقبل حديثنا عن تدوين الصحابة ومن أخذ عنهم مباشرة للسنة، نستهل الحديث عن الرواية الشفاهية بيد أنه الأوسع والأشيع، فهي لا تستدعي دواة ولا ورقة، وقد يعرض لها موقف فيورد الحديث من غير أهبة من المبلِّغ ولا من المتحمِّل للرواية . فكانت رواية الحديث في هذه المرحلة مطلوبة من الصحابة ومن التابعين، يستفتون أو يستسمعون إلى من وُسموا بالعلم وكثرة الصحبة وقوة الحافظة، وليس من شرط الراوي من صحابة الرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون من المكثرين، فمن وجد عنده حديث واحد تحمّلوا عنه .

وقد أخذت هذه العناية بالعلم والسنة أشكالا:

- قصد أمهات المؤمنين على أنهن اطلعن على أفعاله وأقواله: غسله، قيامه... إلخ، فيما لم يطلع عليه غيرهن، وفي مقدمتهن أمنا عائشة فقد جاوزت فيما روته ألف حديث، وفي هذا برهان على كثرة ما روي وسُمع في هذه المرحلة، وقد جاوز الألف حديث في هذه الأثناء من الصحابة كلُّ من أبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص.

-البت في القضية المختلف فيها، من ذلك حديث دفن الرسول الله في المكان الذي توفي فيه الذي رواه أبو بكر، وحديث الخلافة في قريش بعد اشتداد الخلاف فيمن تكون الخلافة، وغيرها من الأفضية .

-تعليم الناس وتفقيهم ابتداء، من ذلك صنيع أبي هريرة عند فساد حال بني أمية، فكان يحدث الناس يوم الجمعة قبيل الخطبة، فإذا دخل إمام المسلمين أو واليهم سكت.

- رواية أحاديث لدحض بعض البدع والأهواء التي كانت تطل برأسها الفينة بعد الأخرى، وأحاديث الفتن، والصدع بالحق ولو كان في ذلك حتف الصحابي كرفض أبي ذر الغفاري الإمساك عن التحديث: لما أمره خليفة المسلمين عثمان بن عفان رضي الله عنه بذلك.

-عناية المسلمين وطلبة العلم بجمع الحديث وأخذ القرآن قراءة والتماس الفقه، فكانوا يُيَمِّمُون وجوههم شطر وجوده، " فهذا جابر بن عبد الله يرحل إلى عبد الله بن



أنيس في الشام واستغرق شهرا ليسمع منه حديثا واحدا لم يبق أحد يحفظه غير ابن أنيس " 1. " ورحل أبو أيوب الأنصاري إلى عقبة بن عامر بمصر، فلما لقيه قال: حدثنا ما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ستر المسلم، لم يبق أحد سمعه غيري وغيرك، فلما حدثه ركب أبو أيوب راحلته وانصرف عائدا إلى المدينة ولم يحل رحله " 2.

ولم تقتصر الرحلة على الصحابة، فحتى التابعون اقتفوا أثر معلمهم في ذلك، " فأصحاب عبد الله بن مسعود كانوا يرحلون إلى المدينة فيتعلمون من عمر ويسمعون منه" 3.

ولندلل على وفرة الحديث عند الصحابة وكثرة متلقيه من أفواههم، نقتصر فقط اختصارا على القراء الكبار من الصحابة، لأنهم تصدروا لهذا الشأن، ونذروا أنفسهم للرواية عملا بقول المصطفى عليه الصلاة والسلام: «بَلِّغُوا عَنِّي ولو آية» وقوله: «نضّر الله امرءًا سمع مقالتي» الحديث .

رواة الحديث عنه	الصحابي
بنوه: أبان وعمرو، وسعيد، وحمران بن أبان، وابن عباس، وابن عمر وأنس والسائب بن يزيد، وأبو أمامة بن سهل، وأبو عبد الرحمان السلمي والأحنف بن قيس ، وطارق بن شهاب .	عثمان بن عفان
سويد بن غفلة ... إلخ	أبي بن كعب
بنوه أبو بردة وإبراهيم وموسي، وروى عنه سعيد بن	أبو موسى الأشعري

1-المرجع نفسه ، ص 40.

2-المرجع نفسه ، ص 40.

3-الخطيب البغدادي ، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ، تح: د محمد الخطيب ، ط3 ، مؤسسة الرسالة ، لبنان ، 1996، ج1 ، ص 185 .



المسيب وخلق سواهم	
أبو الدرداء	أنس، وأبو أمامة، وأم الدرداء، وأبو إدريس الخولاني... إلخ
ابن عباس (روى عن طائفة من الصحابة)	عكرمة، طاووس، أبو الشعثاء جابر، مجاهد، عطاء، علي بن الحسين... إلخ
أبو هريرة	حدّث عنه نحو ثمانمائة إنسان ¹

وفيما يخص تدوين السنة من قبل الصحابة، فلا أزيد على ذكر من كانت له صحيفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم دون إفاضة في محتواها:

- صحيفة أبي بكر الصديق: فيها فرائض الصدقة وعليها خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم.

- صحيفة علي بن أبي طالب: أشار إليها في إحدى خطبه.

- الصحيفة الصادقة لعبد الله بن عمرو بن العاص: رآها مجاهد وهو من التابعين.

- صحيفة عبد الله بن أبي أوفى.

- صحيفة أبي موسى الأشعري .

- صحيفة جابر بن عبد الله .

- الصحيفة الصحيحة التي يرويها همام عن أبي هريرة من حديثه².

ب3- التدوين الشامل في جيل التابعين وتابعيهم للحديث، وروايته:

أمّا روايته فظلت على ما كانت عليه، بل وازداد رواتها وامتحمّلوها، وكان للعرب هوسٌ بالحفظ والضبط، لذلك حافظوا على ما ورثوه سلفاً عن سلف من الرواية والحفظ، فلئن كانت الرواية موجودة قبلاً وفي مختلف القبائل العربية منذ عصر ما قبل الإسلام،

1- شمس الدين الذهبي ، معرفة القراء الكبار ، ص 102- 129 .

2- محمد بن مطر الزهراني، تدوين السنة النبوية ، ص ص 78 ، 80 .



فقد ازدادت قداسته بقداسة المحمول ونشطت للحفظ الأمة للطفرة العلمية الهائلة التي طرأت .

والحفظ يساعد على الإفتاء والتعليم والتحديث، في كل آن وعلى كل حال، لأجل ذلك رغب فيه السلف، ولولا مخافة دخول الدّخل على الحديث لما اتخذوا عنه بدلا، وقد كان الشعبي يقول: ما كتبت سوداء في بيضاء إلى يومي هذا، ولا حدثني رجل بحديث قط إلا حفظته، وابن راهويه، يقول كأنني أنظر إلى سبعين ألف حديث في كتبي¹.

وللعلة التي ذكرناها قال سفيان الثوري - على أنه كان يكتب - " بئس مستودعُ العلم القراطيسُ " ².

فالكاتب قبل الحفظ أو بعده لمن كان يحفظ من أول وهلة، ضرورة لتثبيت الحفظ ومذاكرته والنظر في إسناده ومتمته، وذلك دأبُ جُلّ العلماء، وفيه يقول الخطيب: " ومن سمع الحديث وكتبه وأتقن كتابته ثم حفظ من كتابه فلا بأس بروايته " ³.

وهذا ما درج عليه السادة الحُفّاظ والجلّة الأثبات، وبهذا الصدد يقول الخطيب في كتابه **تقييد العلم**: " وكان سفيان يكتب، أفلا ترى أنّ سفيان ذم الاتكال على الكتاب وأمر بالحفظ وكان مع ذلك يكتب احتياطا واستيثاقا، وكان غير واحد من السلف يستعين على حفظ الحديث بأن يكتبه " ⁴.

وهكذا استمرت الرواية والتدوين - على ما ذكرناه - كلُّ بحسبه، وقد اجتمع لكثير من التابعين صحائف خاصة بهم ضمّوها ما سمعوه من الصحابة مباشرة أو عنهم عن التابعين، والتابعون يومئذ طبقات.

1-جلال الدين السيوطي ، تدريب الراوي، تح: أبو عبد الرحمن صلاح ، ط1 ، در الكتب العلمية ، لبنان 1996 ، ج1 ، ص 17.

2- المرجع السابق ، ص 68.

3- الحطيب البغدادي ، الكفاية في علوم الرواية ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، 1988 ، ص 164.

4- المرجع سابق ، ص 68 .



وممن عُنِيَ بسماع الحديث وتدوينه من التابعين سعيد بن جبير، قال: " كنت أكتب عند ابن عباس في صحيفتي حتى أملاًها، ثم أكتب في ظهر نعلي، ثم اكتب في كفي"¹، وهذا نص في كتابة العلم بإطلاق، لأن ابن عباس أخذوا عنه التفسير والقراءة والشعر والحديث والأنساب والحلال والحرام ونحو ذلك.

هذا ظننا بأمثال سعيد بن جبير، فلا يستقيم أبداً أن يكتب على ظاهر النعل شيئاً من الوحيين .

وعن " صالح بن كيسان قال: " اجتمعت أنا والزهري ونحن نطلب العلم، فقلنا نكتب السنن، فكتبنا ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، ثم قال نكتب ما جاء عن أصحابه فإنه سنة، فقلت أنا ليس بسنة فلا نكتبه، قال: فكتب ولم أكتب فأنجح وضيئت "².

ومن الصحائف التي وجدت نذكر منها:

- صحيفة أو صحف سعيد بن جبير تلميذ ابن عباس.

- صحيفة بشير بن نهيك كتبها عن أبي هريرة وغيره³.

وعامة ما يكتب عن أبي هريرة الحديث، لأنه حامل حديث ورواية سنة، ولم يكن مفجراً دلالة ومستتق ما استتر وضم من المعاني مثلما كانه ابن عباس .

وثم صحائف أخرى، ليس غرضنا ههنا أن نأتي عليها ذكراً فلا نستبقي منها شيئاً .

والحاصل أن تقييد المروي بالكتابة قد راج، ورواية الحديث قد استفاضت، والصحابة قد لحقوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وحزبه.

1-المرجع نفسه ، ص 82.

2-المرجع نفسه ، ص 82.

3-المرجع نفسه ، ص 83 .



وما إن انقضى القرن الأول حتى لم يبق منهم من أحد، وعلاوة على ذلك أخذت سوق الكذب والأهواء تروج، فانتدب الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز لهذه المهمة وكان أحقّ بها وأهلا لها .

" أخرج البخاري في صحيحه عن عبد الله بن دينار قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم: " انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه، فإنّي خفت دروس العلم وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي صلى الله عليه وسلم ولتقشوا العلم ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم، فإنّ العلم لا يهلك حتى يكون سرا "1.

ويزيدنا ابن شهاب الزهري ت 124 هـ إيضاحا فيقول: " أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن فكتبناها دفترا دفترا، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفترا " .

ومعنى قول أهل العلم أنّ أول من دون السنة الزهري بأمر من عمر بن عبد العزيز، فإنّما يقصدون محاولة جمعها وتعميمها في المدائن والأمصار، إذ كانت متفرقة في عديد الصحف هنا وهناك وفي صدور العلماء، فالزهري نفسه كان يجمع الأحاديث قبلاً تدويناً، بدليل أنّه أضاف إليها ما أثير عن الصحابة رضوان الله تعالى عنهم، وما جمعه وقدمه لعمر بن عبد العزيز فقد محضه للحديث النبوي بأمر منه .

ب4- ظهور التدوين المصنف:

كان تدوين السنة في الصحف والدفاتر والكراريس يقع كيفما اتفق، إذ لم يكن الغرض تصنيف المادة العلمية في أبواب وترتيبها بحسب المعاني أو المسانيد أو الألفاظ أو المواضيع الفقهية ونحو ذلك، وإنّما حيثما ظفروا بالحديث دونوه ثم ألحقوا بإزائه حديثاً آخر ليس من بابه، اللهم إلا أن يكون مصادفة .

1- محمد بن إسماعيل البخاري ، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه ،تح: محب الدين الخطيب ، ط1، كتاب العلم ،باب يقبض العلم ،المكتبة السلفية ،القاهرة 1400 هـ ، ج1،ص36.



وكيف للأحاديث أن تنزل بحسب الأبواب والمعاني؟ وهي متفرقة هنا وهناك لم تستجمع في الصدور بعد كما هي في تصانيفها التي آلت إليها بعداء، لقلتها لا في نفسها وإنما بتوزعها في الأمصار والثغور مع حاملها، فأخذ الحملة يتزايدون في المسموع، وكثر الترحال، فما لم يكن لأهل بلدة التمس في بلدة أخرى إلى أن تهيأ الحال لكتابته مرتبا.

وكانت الحاجة إلى تصنيفه ملحة، وأخذت الكتابة تتغلب على الحفظ لكثرة المسموع بشكل واسع جدا، ولنا أن نتصور رجلا كالإمام أحمد الذي يحفظ ألف ألف حديث بأسانيدها، ألا يجدر به أن يضمّن كتابه المصنّف، وكذلك فعل، فقد صنف مسنده، انتحل من أحاديثه التي يحفظها زهاء ثلاثين ألف حديث عدا المكررة.

وبعدما انتشر العلماء في الأمصار وكثر الابتداع، دُوّنت ممزوجة بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين وغيرهم، وكان جمعا ينهض على الأبواب، أبدع فيه كل من ابن جريج ت 150 بمكة، وابن إسحاق أو مالك بالمدينة، والربيع بن صبيح ت 160 أو سعيد بن أبي عروبة أو حمّاد بن سلمة ت 176 بالبصرة، وسفيان الثوري بالكوفة والأوزاعي بالشام...، قال ابن حجر: وكان هؤلاء في عصر واحد فلا ندري أيهم أسبق¹، ثم توالى المصنّفات إلى حد كبير بحلول القرن الثالث الهجري، فصنّف البخاري صحيحه على أبواب، انتخب أحاديثه التي نيّفت على أربعة آلاف حديث، كما صنف تلميذه الإمام مسلم صحيحه، تُداني أحاديثه في عدّتها أحاديث شيخه، قال " صنفت هذا المسند الصحيح من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة " ²، وصنّفت السنن والمسانيد وغيرها، وإليك بعضها:

1-انظر: السيوطي، تدريب الراوي، ص 41.

2- المرجع نفسه، ص 16.



-السنن الأربعة: الترمذي، ابن ماجة، النسائي، وأبو داود الذي قال: " كتبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة ألف حديث، انتخبت منها ما ضمنته كتاب السنن " ¹ .

- مسند أبي بكر بن أبي شيبة ت 255 هـ، مسند إسحاق بن إبراهيم الحنظلي (ابن راهويه) ت 238، مسند الإمام أحمد ت 241، مسند يعقوب بن شيبة السدوسي البصري ت 262 هـ ² .

وغيرها كثير من المسانيد، ناهيك عما افتقد وصار مطلبه عزيزا .

ج- السماع اللغوي إلى غاية عصر التدوين:

إنّ الحديث عن السماع اللغوي ومنه الشعر، لا بل الشعر أسبق لأنّ روايته تعود إلى العصر الجاهلي، لهو جزء لا يتجزأ من ذلك العمل الميداني الذي اشتغل به أوائلنا وفي مقدمتهم علماء الأمة، لكن وقبل الحديث عن رواية اللغة فجدير بنا أن نتدرج بالموضوع وفق مساره التاريخي، فنستهل بالحديث عن الشعر وروايته قبل عصر الإسلام.

كان الشعرُ - يقول عمر بن الخطاب - علمَ قومٍ لم يكن لهم علم أصح منه، ف جاء الإسلام فتشاغلت عنه العربُ وتشاغلوا بالجهاد... ولَهَيْت عن الشعر وروايته فلما كثر الإسلام ... واطمأنت العرب بالأمصار راجعوا رواية الشعر فلم يئلوا إلى ديوان مدون ... وقد هلك من العرب من هلك، فحفظوا أقلّ ذلك وذهب منه أكثره " ³ .

إذن لم يصلنا مما قالتها العرب في جاهليتها - على وفرته - إلا أقله على حد قول أبي عمرو بن العلاء، فكيف وصلنا هذا الأقل في أمة لم تهتد إلى الكتابة والقراءة إلا ما ندر؟.

وهل كانت أمةً تحتفل بهذا الشعر الذي شغلت عنه ردحا من الزمن؟ .

1-المرجع نفسه ، ص 17.

2- محمد بن مطر الزهراني، تدوين السنة النبوية ، ص ص 101-202.

3-ابن سلام الجمحي ، طبقات فحول الشعراء ، ص 34.



ج1- قول القصيد وروايته قبل الإسلام:

يرى بروكلمان أنّ أقدم ما نعرفه من الشعر المستند إلى مصادر صحيحة نسبياً لا يمتد إلى ما قبل المائة السابقة على مولد النبي صلى الله عليه وسلم¹، وإلى قريب من هذا كان قد جنح الجاحظ، فالشعر عنده في أقصى تقديره يعود إلى مائتي عام قبل مجيء الله بالإسلام .

ومهما يكن من شأن، فإنّ القصائد التي بين أيدينا عن الموغليين في القدم تعود إلى أيام حرب البسوس، ومن ثم يمكن أن يعتبر تاريخاً أمثلاً للمقاربة التي تفيدنا عن الأطوار الأولى التي بلغنا عنها الشعر مكتهلاً .

" ولم يكن لأوائل العرب من الشعر إلا الأبيات يقولها الرجل في حادثة، وإنّما قصّدت القصائد وطوّلت الشعرُ على عهد عبد المطلب وهاشم بن عبد مناف " ².

وأول من يُعزى إليه إطالة الشعر بذكره لوقائع وأيام الحروب الضارية بين قومه تغلب، وبين قتلة أخيه بكر، هو المهلهل بن ربيعة، " وكان أول من قصّد القصائد وذكر الوقائع " ³، وكان عامّة الشعراء في ربيعة قبل أن يصير في قيس ثم في تميم بعد مجيء الإسلام ⁴ .

ومن نسب الأولية لامرئ القيس، فإنّما هي نسبة إبداع وسبق إلى فحولة الشعر، ذلك أنّ كل الشعراء ممن أتوا بعده صاروا عيالاً على ما أتاه من ضروب التصوير، وتلوين المعاني والافتتان فيها، وذلك سبب تقديمه على الشعراء وجعله في الصدارة، " لا أنّه قال ما لم يقولوا، ولكنّه سبق العرب إلى أشياء ابتدعتها فاستحسنتها العرب، واتبعته فيه الشعراء، منه استيقاف صحبه والبكاء على الديار ورقة النسيب وقرب

1- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج 1، ص 55.

2- المرجع السابق، ص 35.

3- المرجع نفسه، ص 38.

4- الأصمعي، فحولة الشعراء، تح: ش.توري، ط 2، دار الكتاب الجديد، لبنان، 1980، ص 18.



المأخذ، وشبهه النساء بالظباء والبيض ... وأجاد في التشبيه، وفصل بين النسب وبين المعنى "1.

ولقد كان لكل شاعر كبير في العصر الجاهلي راوية يكلف بشعره حفظا ورواية وتنقيحا، ومن خلالهم تناقلت الأمة القصائد والأبيات إلى أن يصير أولئك الرواة أنفسهم شعراء يُنشدون الشعر فيسير في الناس يتلقفه الأصغر والأكابر .

وكلمًا عبّر الشاعر عن أمجاد قبيلته وتغنى بمآثرها ذاكرا مفاخرها، كلمًا وجد له أذانا صاغية وصدورا واعية، فلا تأتي على شعره عوادي الدهر والحال كما ذكرنا .

والمعتمد في كل ما يُتناقل من القصيد على الذاكرة، والكتابة فيهم أشبه بنهتان الغيث زمان القيط في تلك الأراضي المقفرة، ولا يبعد عن بعض الشعراء الحولييين أن يكونوا في تنقيحهم شعرهم قد أبوا إلى ما دبجته أناملهم، وطرزته أقلامهم .

وقد أشار بعض المعلقين إلى الكتابة في بيت ذهل لسماعه الفرزدق، حتى قيل أنه سجد لما سمعه فقيل له: " ولم يا أبا فراس؟ فقال أنتم تعرفون سجدة القرآن وأنا أعرف سجدة الشعر "2 وهو قول لبيد:

وجلا السُّيُولُ عن الطُّلُولِ كأنها
زُبُرٌ تَجِدُ مُتَوْنَهَا أَقْلَامُهَا.³

وقد اشتهرت بعض البيوت العربية بوفرة شعرائها، " فزهير كان شاعرا، وخاله بشامة بن الغدير شاعرا، وأخته سلمى شاعرة، ابناه كعب وبجير شاعران، وأخته الخنساء شاعرة، وابن عمه المضرب بن كعب بن زهير شاعران "4 .

وآل حسان بن ثابت عرف عنهم قول الشعر والإجادة فيه .

ج2- جمع الشعر واللغة وتدوينهما:

1- المرجع السابق ، ص 42.

2- شرح المعلقات العشر ، أحمد الأمين الشنقيطي ، دار الشرق العربي ، لبنان ، 2003 ، ص 23.

3- المرجع نفسه ، ص 23.

4- إبراهيم كريوش ، رواية الشعر بين الشفوية والتدوين ، جامعة العرب بن مهدي ، أم البواقي ، 2010 ، ص 23.



بعدما استتبَّ للمسلمين الأمر، وهدأت الأوضاع، وفرغوا من الفتوح، وبعد أن تمت لهم كتابة كتاب بارئهم، وانضبطت لهم أحرفه وتأدياته، راحوا يشتغلون بمختلف العلوم التي أتيحت لهم على أول العهد، وكان ممّا عُنِيَ به المسلمون من لدن الصحابة الكرام إلى جانب الحديث وروايته والأنساب والأخبار والمغازي، معاودة إنشاء الشعر تمثلاً وإنشاء، فلما راجعوا ما بقي بين أيديهم من موروث الشعر، وجدوا أنّ أكثره قد ضاع، وضاعت معه أيام العرب ووقائعها، وكثير من مرتفقاتها الحضارية، ذلك أنّ الشعر العربي لهو ركن مكين في التأثيل الأنثروبولوجي .

وما بقي وإن كان كثيرا قياسا بأداب بعض الأمم الأخرى، اعتراه كثير من النحل والفساد، ولم يجد اللغويون الأوائل بُدّاً من قبوله على مضض، إذ لم يكن لهم خيار في ذلك، وبخاصة أنّ بعض الرواة أو القبائل التي قلّت أيامها فراحت تتزايد في شعرها، كانت أقرب في فصاحتها إلى فصاحة الجاهليين .

ووسائل الكتابة في هذه الفترة لم تكن من الوفرة ما يسمح بتدوين الشعر، فكانت الرواية الشفوية هي المعتمدة في تناقله وصيانته من الضياع، ريثما يتهيأ لهم الحال إلى كتابته وتدوينه بالشكل الذي به يسان ويحفظ، وكلما سنحت لأولئك الرواة والعلماء والشعراء الفرصة إلى الكتابة والتدوين لم يتخلّفوا عن ذلك، ولم يدخروا جهدا في حفظ هذا الموروث التليد .

ونحن إذ نكتب هذه السطور، نستحضر فترة ما قبل تدوين السُّنة بأمر من عمر عبد العزيز، وما تلاه من جمع وتدوين ثم تصنيف، أي أنّ حديثنا ينصب على ما قبل رأس المائة الأولى وما بعدها إلى غاية ظهور المصنفات، والمؤلفات الشعرية واللغوية في أواخر القرن الثاني وبدايات القرن الثالث الهجري، تلك الحقبة التي ظهرت فيها أشهر مصنفات السنة النبوية الشريفة .

هذا وليعلم أنّ منابع اللغة هي أغزر موردا من مناهل الشعر، فقد يحتج بلغة قبيلة برمتها، والشعراء فيها معدودون .

وكانت العناية تُصَرَف إلى جمع شعر من قد مات وشعر من كان حيّاً، وهم كُثُر، وبالأخص أنّ الشعر صار في تميم، وأنّ فحوله المُقلِّقين كانوا قبالة البصرة



والكوفة ناحية العراق، وكانوا هم أنفسهم شعراء معتدا بشعرهم، ورواة مؤتمنين على ما استحفظوه في صدورهم في الأعم الأغلب، ومن نسب شيئاً لنفسه ليس له تصدى له النقاد الصيارفة، كاشفين عن مورده وأصله .

والذي كان بين أيدي الناس قبل أن تدعو الحاجة إلى جمع اللغة هو الشعر، لأنّ الشعر قبل أن يكون لغة محتجا بها، لهو فن من الفنون الجميلة يحصل به الإمتاع والمؤانسة، وقد كان **شعبة بن الحجاج** المحدث بعد ما يتعبه الاشتغال بحفظ الحديث ومراجعته وروايته، يركن إلى الشعر استماعاً وإنشادا .

وكذلك كانت الصحابة تصنع، حتى إذا ما جاء الجد ركبوا الأهوال والأخطار .

ومن أوائل من يُعزى إليه العناية بجمع أشعار العرب **حمّاد الراوية** (95 . ت 164 هـ) يقول **ابن سلام** عنه: " وكان أول من جمع أشعار العرب، وساق أحاديثها، **حمّاد الراوية** وكان غير موثوق به كان ينحل شعره الرجل غيره ويزيد في الأشعار " .¹

كان أول من جمع أشعار العرب في العلماء، وأول من جمع أشعار العرب فلملم شتات القصائد المتناثرة هنا وهناك، إذ ما كان لراوية قد لا يكون أكثره لغيره من الرواة، وما كان لقبيلة لا تكاد تجده مجتمعاً خارجها، فكان **حمّاد أول** من جمع أشعار العرب، ثم جاءت الرواة والعلماء من بعده تترى تأخذ عنه وعن غيره، لأنّ الإحاطة بالشعر عزيز، وجمع أكثره - ولا سيما أنّ الشعراء لا يزالون متكاثرين وقصائدهم لا تقفأ تتوالد - يتطلب زمناً مديداً، فما سيجتمع لمن عاصره وامتدّ به الزمان أو من جاء بعده، من شعر، أضعاف أضعاف ما توافر له ولأقرانه.

ومن أوائل من تصدّوا لجمع اللغة شعراً ومتنا (المادة المستقرأة والموضوعات اللغوية) ، **أبو عمرو بن العلاء**، لا بل هو أول من استن للناس الرحلة إلى منتجات الفصاحة .

وقيمة الاحتجاج بلغات العرب في إيضاح ما استغلق من ألفاظ الذكر الحكيم، كان قد رفع لواءها عبد الله بن عباس، وبالأخص في مساءلات ابن الأزرق له، لكن لم

1- ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء ، ص40.



يعرف عنه طلب الرحلة في ذلك ولا مسح الجغرافيا مثلما أتاه أبو عمرو بن العلاء من بعد .

وكان أول استنانه لذلك يوم أن طالبه الحجاج بإحضار شاهد على فتح الفاء من لفظة « فرجة » وقد ظفر بها غداة وفاة الحجاج، فكانت وفاة الحجاج تأريخاً لبدايات جمع اللغة وهي سنة 95 هـ .

ولمّا خاف من الحجاج " كان يستتر، قال: فخرجت في الغلس أريد التنقل من الموضوع الذي كنت إلى غيره فسمعت منشداً ينشد:

ربما تكره النفوس من الأُمِّ ر له فَرَجَةٌ كحلّ العَقَالِ

سمعت عجوزاً تقول: مات الحجاج فما أدري بأيّهما كنت أسر أبقول المنشد " فرجة " بالفتح، أم بقول العجوز: مات الحجاج .¹

ومن عنايته باللغة وسعيه إلى جمعها والاهتداء إلى دلالاتها واشتقاقاتها، أنّ أعرابياً محرماً مرّ به فسأله أبو عمرو عن اشتقاق الخيل، فقال الأعرابي: اشتقاق الاسم من فعل المسمى، فلم يعرف من حضر ما أراد الأعرابيّ فسألوا أبا عمرو عن ذلك، فقال: ذهب إلى الخيلاء التي في الخيل والعجب .²

ولم تكن مصادره اللغوية والشعرية عن الأعراب فحسب، وإنّما كان يختلف إلى العلماء في مجالسهم التي كانت تعقد في مساجد كبرى مدائن المسلمين فيفيد منهم، قال الأصمعي حدثني شعبة قال: كنت اختلف إلى ابن أبي عقرب فأسأله أنا الفقه ويسأله أبو عمرو عن العربية " .³

ومن سعة حفظه أنّ حفظ الراوية حمّاد لم يكن ليروى على حفظ أبي عمرو، مع كون أبي عمرو عالماً بجانب كونه راوية، قال الأصمعي: " قال أبو عمرو: ما سمع

1- الزبيدي، طبقات النحو بين واللغويين، ص 35.

2- المرجع نفسه، ص 35، 36 .

3- الزبيدي، طبقات النحو بين واللغويين، ص 37.



حمّاد الراوية حرفاً قط إلا سمعته وكان أسن من حماد¹، وما يدلنا على وفرة ما دونه وحفظه ما رواه الجاحظ عن أبي عبيدة وهو قوله: « وكانت كتبه التي كتب عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتاً له قريب من السقف، ثم إنه تقرأ (تتسك) فأحرقها كلها، فلما رجع بعد إلى عمله الأول لم يكن عنده إلا ما حفظ بقلبه، وكانت عامة أخباره عن أعراب قد أدركوا الجاهلية² ».

وكان مزهوا بحفظه، حتى لأته كان يقول: ما في الدنيا أحد إلا وأنا أعلم بالشعر منه³، ولم يكن محفوظه حبيس صدره وإنما لفته جمهرة من التلاميذ أشهرهم ثلاثة: الأصمعي وأبو عبيدة معمر بن المثنى وأبو زيد الأنصاري، وكان قد أفاد منه قبلا يونس بن حبيب وأبو عمرو الشيباني الكوفي، والخليل بن أحمد الفراهيدي .

فهذا الأصمعي يقرر لنا ضخامة هذا الإرث الذي تلقاه من قبل أبي عمرو عندما قال: " سألت أبا عمرو بن العلاء عن ثمانية آلاف مسألة، وما مات حتى أخذ عني ".

4

وربما أخذ أبو عمرو عن أحد تلامذته، فقد روى القالي عن الأصمعي، " قال: جئت إلى أبي عمرو بن العلاء فقال لي: من أين أقبلت يا أصمعي؟ قال: جئت من المرّيد، قال هات ما معك، فقرأت عليه ما كتبت في ألواحي فمرت به ستة أحرف لم يعرفها فخرج يعدو في الدرجة، وقال شمّرت في الغريب، أي غلبتني " ⁵.

وقد كان المرّيد موثلاً للشعراء والرواة واللغويين وعامة الناس، تنتشد فيه الأشعار فتتلقفها الرواة، وتشرب لها أعناق اللغويين وتلتقطها الكتبة، ومن صور ذلك ما جرى لجرير يوم أن لقي الشاعر الراعي، وكان ينحاز للفرزدق على جرير، فعاتبه جرير

1- المرجع نفسه ، ص 37.

2- الجاحظ ، البيان والتبيين ، ط7، مكتبة الخانجي ،، 1998 ج 1 ، ص 321.

3- الأزهري ، تهذيب اللغة ، ص8.

4- المرجع نفسه ، ص 8 .

5- إبراهيم كربوش،رواية الشعر بين الشفوية والتدوين في القرن الأول والثاني الهجريين ،رسالة ماجستير ،منشورة ،كلية الآداب واللغات،م جامعة العربي بن المهدي ،أم البواقي ، الجزائر ، 2010/2009، ص 154 .



على ذلك وقبل هو العذل، وما إن أقبل ابنه حتى سبّ جريرا وتنقّصه وهجاه، فهيج ذلك جريرا على قرص قصيدة ألقاها على مسامع الناس في المرید وهو يقول: «يا بني تميم قيّدوا قيّدوا» كالمعجب بها، فلم يجبه الراعي لأنّ ابنه كان بسبقه إلى الهجاء أظلم، ولم يهجه جرير بغيرها، وهي رائعتة التي استهلها بقوله:

أقلّي اللوم عاذل والعتابا وقولي إن أصبتُ لقد أصابا .¹

واستمر التقييد، والكتابة للمسموع اللغوي في المرید إلى عهد أبي عبيدة، ولعل ذلك أن يكون على مشارف انقضاء المائة الثانية أو قريب من ذلك، فقد قال: " قدم علينا رجال من بادية بني جعفر بن كلاب فكنا نأتيهم، فنكتب عنهم " ².

وهذا التقييد الحر، هو الممهد للأعمال الأدبية التصنيفية القائمة على الجمع، جمع قصيد شاعر بعينه أو قبيلة بعينها، أو القائم على الاختيار على ما سنراه بعد حين، ولا اختيار إلا من حوصلة معتبرة تأتت لصاحبها بعد عناء وعنت، أو قائمة على ضرب من ضروب الشعر كالحماسة ونحوها .

ومن ناحية أخرى ستتوج هذه الأعمال برمتها، وذلك الجمع بحذافيره وجذاميره، بوضع كتب الموضوعات اللغوية- متن اللغة، أو المادة المستقرة- والتي ستسفر بدورها عن الأسفار اللغوية الضخمة التي زخرت بها المكتبة الإسلامية على ذلك العهد .

فلا مفضليات قبل أن يظفر المفضل الضبي الكوفي بطائفة حسنة من قصائد فحول الشعراء ويسعد بها، وقد شهد له بالفضل والعلم، فكان أعلم من ورد على البصريين من أهل الكوفة بشهادة الجمحي، فكان سببا في تفضيل الشعراء من أهل الجاهلية والإسلام والمخضرمين ³.

1- انظر: ابن سلام الجمحي ، طبقات فحول الشعراء ، ص 144.

2- المصدر نفسه ، ص 154.

3-المصدر السابق ، ص 33.



" وتعدّ المفضليات أقدم مجموعة صنعت في اختيار الشعر العربي، فكان الرواة قبلها يصنعون أشعار القبائل، يضمون أشتات شعر المنتمين إلى قبيلة، ويجعلون كلا منها كتابا "1، وقد ضمّن كتابه سبعين قصيدة، ثم أضاف إليها عشرا، وزاد الأصمعي إلى قصائدها أبياتا وزاد إليها قصائد، وهي في هذا الكتاب 130 قصيدة .

ومن مختارات الشعر بالإضافة إلى المفضليات: الأصمعيات، جمهرة شعار العرب، مختارات ابن الشجري، يقول أحمد شاكر وعبد السلام هارون: " وقد رتبناها على ترتيب تاريخ تأليفها الأقدم فالأقدم "2.

ولعل أبا عمرو الشيباني أن يكون قد سبق بعض من ذكرنا في التأليف المضمّن لقصيد الشعر العربي، لكنّه لم ينهض فيه على المنتخب من جياذ الشعر، وإنما نهض فيه على جمع شعر ما ربا على ثمانين قبيلة، جاعلا من تدوين المسموع أسّ عمله، ولندع ابنه عمرو يحدثنا عن حسنتي أبيه، مع العلم أنّ صنيعه هذا كان قبل عام 170 هـ، لأنّه في هذه السنة ترك الكوفة إلى بغداد، وعاش بها بقية عمره، قال ابنه عمرو: " ولمّا جمع أبي أشعار العرب كانت نيّفا وثمانين قبيلة، فكان كلّما عمل منها قبيلة وأخرجها إلى الناس كتب مصحفا، وجعله في مسجد الكوفة، حتّى كتب نيّفا وثمانين مصحفا بخطّه "3.

فهذا عن التصنيف، وما اضطلع به العلماء إبان الخلافة الأموية، وما نهض به بعض حكام بني أمية أنفسهم فهو جمع للشعر، فالقضية لا تعدو ما اختطه جماع الحديث ورواته ومصنّفوه .

فهذا الوليد بن عبد المالك قد خص خالد بن الهياج الخطّاط بكتابة المصاحف، والأشعار والأخبار له، والإمام الزهري هو الآخر قد ادخر لنفسه طائفة لائقة من

1- المفضل الضبي ، المفضليات ، تح: أحمد شاكر . عبد السلام هارون ، ط6، دار المعرفة ، مصر 1943 ، ص9.

2- المرجع نفسه ، ص 13 .

3-أبو عمرو الشيباني ، كتاب الجيم ، ص 18.



الشعر، فقد روى ابن المبارك عن يونس بن يزيد قال: قلت للزهري، أخرج إلي كتبك فأخرج إلي كتبها فيها شعر¹.

ولا يفوتنا أن نذكر بأنّ لفيفا من شعراء بني أمية والشعراء المخضرمين الذين أدركوا بني العباس، كان لهم رواية يتناقلون قصائدهم ما ساعد على تدوينها، منهم كثير الذي كان زاوية جميل وذو الرمة زاوية راعي الإبل " وكان الحطيئة زاوية زهير وآل زهير"²، وقد عمّر فأدركه الأخطل، وتنبأ للفرزدق بأن يصير ذا شأن في قرص الشعر وحياسة القوافي .

وقد احتفت بعض القبائل بإقبال الشعراء والعلماء عليها لوفرة شعرها، وثناء البصريين بالشعر عليها، فكان شعرها نتيجة لذلك أحفظ وأبقى، كقبيلة هذيل التي تشرفت بتفضيل حسان بن ثابت لها على سوائها من القبائل، فقال الأصمعي على إثر هذا التفضيل: " فيهم أربعون شاعرا مقلقا"³.

ومن أجل ذلك فيما يبدو - نُشئ الشافعي في صباه في هذه القبيلة يرتضع من لسانها ويرتوي من شعرها، فأضحى محتجا بلغته على حد قول أحمد بن حنبل، وما كانه إلا من قبل أنه أقام فيهم حال الصبا حتى صار واحدا منهم .

ولولا زراية الشعر بالعلماء لكان الشافعي أشعر من ليبيد، فحسبه أن قريحته تفتقت بشعر يطفح بالحكمة والنصح، ويكفيه أنه كان لشعر سوائه ممن تقدمه وعاء، حتى لأن الأصمعي اغترف منه حتى ارتوى. " قال أبو عثمان المازني ": سمعت الأصمعي يقول قرأت شعر الشنفرى على الشافعي بمكة "⁴.

1- إبراهيم كربوش، رواية الشعر بين الشفوية والتدوين، ص 157.

2- ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ص 47.

3- الأصمعي، فحولة الشعراء، ص 19.

4- إبراهيم كربوش، رواية الشعر بين الشفوية والتدوين، ص 195.



والقراءة على الأرجح تكون نظرا من كتاب، وفي رواية أخرى لعبد الرحمن بن أخي الأصمعي قال: " قلت لعمِّي: يا عمّاه على من قرأت شعر هذيل، فقال: على رجل من آل عبد المطلب، يقال له محمد بن أدریس¹ يعني الشافعي .

وإلى جانب هذه الدواوين الشعرية، بزغت إلى الوجود كتب احتملت من لغات القبائل العربية حملا ثقيلًا، واكتنزت من فصيح الكلم شعرا ونثرا شيئًا مهولًا، فهو نتاج أجيال من العلماء والرواة والجُمّاع .

ولم يزل شاقًا طريقه ما دام باب السماع لم يقفل إلى عهد من ختم بهم السماع اللغوي، وهم كل من الأزهري صاحب «تهذيب اللغة» والجوهري صاحب «الصحاح» وابن جني في أواخر القرن الرابع الهجري .

ومن الكتب اللغوية التي رافقت ذلك الجهد الجهد الذي اضطلع به رواة الشعر وجُمّاعه وهم أنفسهم رواة اللغة وجماعها وإن كانت عناية بعضهم قد انصرفت أكثر إلى الشعر وروايته على غرار الضبي أبصر الناس بالشعر وغريب الكلم، وحمّاد الراوية، كتاب «الجيم» لأبي عمرو الشيباني، كتاب «النوادر» في اللغة لأبي زيد الأنصاري، وكثير من كتب الأصمعي منها: الخيل، الإبل، الشاء، الأضداد، ما اتفق لفظه واختلف معناه، غريب الحديث، الألفاظ، اللغات، النوادر... إلخ، بالإضافة إلى كتاب سيبويه وكتب معاني القرآن لكل من الأخفش سعيد بن مسعدة، والكسائي، والفراء، ثم ما تلاها من كتب في علوم اللسان العربي .

3- صرامة المنهج في قبول الراوي والمروي (التحرج الشديد في السماع):

إنّ مما امتاز به العلماء في القرون الأربعة الأولى، الصرامة الشديدة في قبول المسموع، فكانوا يتحرّجون أشد التحرج لأدنى شبهة، وقد كانت لهم مسالك رصينة في التنبّت في المروي ليُنظر في أمره أيقبل أم يرد، وذلك لأمانتهم، ولعلمهم أنّ تلك النقول لا تعدم أن تكون مقدسة في نفسها، أو مفسرة لما هو مقدس، ولعظم تلك النقول في

1- المرجع نفسه ، ص 196.



نفوسهم، قطعوا على أنفسهم أن لا يتسامحوا فيما لا يجب فيه التسامح، وآفة العلم التسامح والتساهل كما حدثني بذلك عبد الرحمن الحاج صالح¹.

ولأجل أن العلوم النقلية وأعني خاصة: القراءة والحديث واللغة، كان يشتغل عليها من العلماء الذين تقدم ذكرهم على مختلف ما عرفوا به من علوم، فقد اتحدت مناهجهم وأخذوا في الصرامة ذاتها مع مراعاة لكل علم خصوصيته .

وقبل أن نفيض في ذكر ما نحن فيه فيما يخص صرامة المنهج عند أهل العربية، نستهلّ الحديث عن ضبط حفظ القرآن الكريم وقراءاته، وحرصهم الشديد على التنبّت في ذلك ليصل إلينا غضا طريا كما أنزل، وإمعانا منهم في توكيد صحته- في عمل تفردوا به في العالمين - حفظوا لنا المروي والمسموع بمختلف تأدياته وحفظوا لنا بجانب ذلك أسماء حملته، شيخا عن شيخ إلى أن تنتهي القراءة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

وإنا في هذا لسنا ذاهبين مذهبا موسّعا، وإنما يكفينا أن ندلل على هذه الصرامة المعمول بها لتندرج إلى طلبتنا، وهي الصرامة والتحرّج الشديد في السماع اللغوي.

أ . القراءة وعنايتهم بالسماع وتحققهم من المسموع:

التحقق من السماع يعود إلى عصر الصحابة، وبدايته تعود إلى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم- وقد أومأنا إلى بعض ذلك- عندما كان الصحابيّ يجد في نفسه ما يجده أثناء سماع نطق وتأدية تختلف عن نطقه وتأديته، فيأخذ بتلابيب صاحبه إلى رسول الله ليتوثّق ممّا أسمعه إياه، ثم رأينا مناهجهم في كتابة المصحف واشتراطهم أن يؤتى لكل آية بأكثر من شاهد .

وبانتقال المصاحف إلى الأمصار وإرسال صحابي مع كل مصحف ليقرئ الناس، وتواجد العديد من قرّاء الصحابة في تلك الأمصار، حتّى أنّ الكوفة انحدر إليها

1-الملحق ، ص381.



سبعون رجلا من صحابة المصطفى عليه الصلاة والسلام ممن شهدوا بدرا وثلاثمائة من أصحاب الشجرة¹.

تفرغ بعض الصحابة للإقراء، وكانوا حريصين في إقراءهم أن تضبط قراءتهم على وفق ما أقرؤوه غيرهم، لذلك عمدوا إلى الإقراء على مرحلتين، من ذلك ما جاءه أبو الدرداء في جامع دمشق، فيما حدّث به مسلم بن مِشْكَم قال: " قال لي أبو الدرداء اعدد من يقرأ عندي القرآن، فعددتهم ألفا وستمائة ونيّفا، وكان لكل عشرة منهم مقرئ، وكان أبو الدرداء يطوف عليهم قائما فإذا أحكم الرجل منهم (يعني حفظ القرآن) تحول إلى أبي الدرداء "².

وعقب تعداد **الذهبي** الطبقة الأولى من قراء الصحابة وهم: عثمان بن عفان، علي بن أبي طالب، أبي بن كعب، عبد الله بن مسعود، زيد بن ثابت، أبو موسى الأشعري، أبو الدرداء، قال: فهؤلاء هم الذين بلغنا أنهم حفظوا القرآن زمان النبي صلى الله عليه وسلم، وأخذ عنهم من بعدهم عَرَضًا، وعليهم دارت الأسانيد بالقراءات العشر، مبينا أنّ غيرهم من الصحابة منهم من جمع القرآن لكن لم تتصل بنا قراءتهم³، فدار الكلام عن اتصال السند وعن ارتباط القراء دون انقطاع في سلسلة القراء إلى غاية تدوينها، لا الحفظ المجرد أو الإقراء المُنْبَت الذي لم يبق من زمامه إلا طرفاه.

ومن حرصهم على المسموع وإن كان المقرئ صحابياً، التأكّد من صحابي آخر والمطابقة بين قراءة هذا وذاك على بعد الشُقَّة وطول المسافة، من ذلك صنيع أبي عبد الرحمن، قال: لم أخالف علياً في شيء من قراءته، وكنت أجمع حرف عليّ فألقى بها زيدا في المواسم بالمدينة فما اختلفا إلا في التابوت، كان زيد يقرأها بالهاء وعليّ بالتاء " 4 .

1- صلاح روائي، النحو العربي ، ص 373 .

2-الذهبي ، معرفة القراء الكبار، ص125.

3- المرجع نفسه ، ص 125.(بتصرف يسير)

4- المرجع نفسه ، ص 120.



عن الحسن لا يُعلم هل هو من ناحية يوثق بها أم لا¹، والشكّ أتى إلى القراء من قبل الإسناد عن تلقى الحسن البصري القراءة عنه، أو عن روى عن الحسن، والحسن معدودة قراءته في الشواذ الأربعة التي تلي العشر الصحيحة .

إنّا لا نشك في كون الحسن موثوقاً به في نفسه وفي عدالته، لأجل ذلك ربما شك الزجاج في الإسناد إلى الحسن لا في إسناد الحسن إلى من فوقه، وهو من التابعين الأجلاء ديانة، ممن أشبه كلامهم كلام الأنبياء، لكنّه في الرواية لا أحسبه كذلك، وقد عدّ المحدثون رواياته المرسلّة من أوهى المراسيل².

على أنّ المرسل منه ما هو مقبول عند بعضهم كمراسيل ابن المسيّب ومسروق والصنابحي³.

كما يُعد الحسن في المدلسين⁴، على أنّ من التدليس ما هو مقبول كأن يكون صاحبه مُقلاً، فإنّ عنعنته تُحمل على الاتصال والسماع، وينظرون في هذا (المحدثون) في الزمان الذي تواجد فيه الراوي لأنّ المصطلحات وألفاظ الأداء تختلف من شيخ لآخر، ومن زمان لآخر، فكثيراً ما يدخل الدخّل من قبل الجهل بألفاظ أداء المتقدمين، ومع هذا فإنّا ألفينا **الذهبي** يقول: " ومن أمثلة التدليس: الحسن عن أبي هريرة، وجمهورهم على أنّه منقطع لم يلقه، وقد روي عن الحسن قال: حدثنا أبو هريرة فقيل: عنى بحدثنا: أهل بلده⁵، أي حدّث أهل البصرة، وهو واحد منهم .

ومما سبق ننتهي إلى أنّ الأئمة الأعلام كانوا يتحرّزون من إسناد القراءة إلى المعصوم إلا إذا كانت متصلة السند ومن جهة موثوقة إن عدالة وإن ضبطاً، لأنّ الشك قد يأتي إلى الرواية من قبل الضبط، كأن يكون أحد الرواة به عجمة ولم يجد القراء لها طرقاً أخرى، وإن كان هؤلاء القراء نحويين عرضوها أيضاً على فصيح ما

1- الزجاج ، معاني القرآن وإعرابه ، ج2 ، ص180.

2-انظر: الذهبي ، الموقظة في مصطلح الحديث ، ط1، دار الآثار ، مصر ، 2001 ، ص15.

3- المرجع نفسه ، ص14.

4- لا يرمى الحسن رضى الله عنه بالكذب، فحاشاه أن يكون كذلك، وإنما الكذب هو التصريح بالسماع من الشيخ (حدثنا)

5- المرجع نفسه ، ص20.



فيها ثلاث لغات « هُزُوا، هُزُءًا، هُزْءًا »، فهذه الثلاثة جيدة يقرأ بهن، وفيها وجه آخر، ولا تجوز القراءة به لأنه لم يقرأ به، وهو « هُزًا »¹.

وقال في لفظة قرآنية وهي «من يرتد» فيها ثلاثة أوجه: من (يرتدُّ، من يرتدُّ، من يرتدُّ) ولا يجوز في القراءة الكسر لأنه لم يُرو أنه قرئ به.

منهج الزجاج واضح، فبعدما يأخذ في تبيان التنوعات اللغوية التي جاء بها السماع القرآني يخلص إلى التنوع اللغوي الذي جاء به السماع اللغوي لا السماع القرآني، فيشير إلى فصاحته وإلى جوازه خارج القراءة القرآنية .

وإذا كان الحرف يحتمل وجهًا نحوياً لم يرد به السماع، أو ما إليه مبيناً أنه يجوز في غير القرآن " لأنَّ المصحف لا يخالف البتة"²، أو هو لا يجب أن يقرأ بها (على النصب الذي هو أقيس) " لأن الجماعة أولى بالإتباع، إذ كانت القراءة سنة"³.

ولو كانت القراءات الشاذة عند غير متقدمينا- من الأمم الأخرى على الأقل - للقيت ترحاباً ولأخذ بها، لأنها من القوة اللغوية بمكان، حتى أن ابن جني ألف كتاب «المحتسب» ليدلل على صحتها وقوتها، وقد أفصح عن ذلك فقال: " غرضنا منه أن نري وجه قوة ما يسمى الآن شاذاً، وأنه ضارب في صحة الرواية بجرانه، أخذ من سمت العربية مهلة ميدانه، لئلا يرى مرمى أن العدول عنه إنما غض منه أو تهمة له ... فإننا نعتقد قوة هذا المسمى شاذاً"⁴.

ومن قوته عنده سواه أو كاد بالصحيح الذي جمعه ابن مجاهد في كتابه الموسوم بـ« القراءات السبعة »، فقال: " ولعله (الشاذ) أو كثير منه، مساو في الفصاحة للمجتمع عليه "⁵.

1-الزجاج ، معاني القرآن وإعرابه، ج 2، ص185.

2-المصدر نفسه ، ج 2 ، ص306.

3- المصدر نفسه، ج 2، ص171.

4-ابن جني ، المحتسب ج1، صص 32، 33 .

5- المصدر نفسه ، ص 32.



وفي هذا برهان قاطع على أنّ للمتقدمين مناهج صارمة في القبول، ومن ثم في التأسيس بغض النظر عن التخصص، لأنهم تربوا في حاضنة واحدة، وكانت المساجد منطلق علومهم .

هذا وليعلم أنّ هذا الشاذ، هو الذي اختل فيه شرط من الشروط الثلاثة التي سبق ذكرها، لا أنّها موضوعة، بل هي من قبيل المظنون المحتمل، والظن عندهم أكذب الحديث، وكم من مرويات تاريخية أو كتب مقدّسة لدى أمم أخرى، هي لا ترقى إلى هذا الشاذ ولا تدانيه، فأوائلنا وإمعانا منهم في توحي الصحة والدقة، وضعوا معايير صارمة، فغدا بذلك سماعهم علمياً في مختلف العلوم .

وما ضرّ قراءة مسموعة اختل شرط من شرائطها أن تُرد، فلا يقرأ بها ولا يصلّي بها، بيد أنّ في ما صح مندوحة عن العمل والأخذ بالمظنون المريب، ذلك أنّ الشاذ لا يعدم متواتراً أو صحيحاً مقابلاً له، ولكنّها تحفظ ولا تطرح ليستأنس لغويًا بها لمثلما جاءه ابن جني .

ومن أسطع البراهين على قيام أوائل الفراء بما يوجب علينا أن نُكبر ذلك الجهد الذي بذلوه في صون كتاب الله تعالى، هو حفظهم لكتاب الله تعالى بوجوهه المتعددة، والحفاظ إلى جانب ذلك على أسانيد كل قراءة إلى أن انتهت إلى السبع أو العشر بطرقها وهي بالعشرات .

ونحن إذ نغتنب بدقة ما أنجزوه، فلأنّ هذا العمل منوط بكلام ربنا الذي وُكّل حفظه إلى نفسه فأخرج ذلك الجيل الفريد، وكان يكفيهم أن يكتبوه ويستريحوا، من غير إعنات لأنفسهم بتلك الرحلات التي تصل بهم أحيانا لأجل التثبيت من قراءة واحدة لا لبغية الحفظ وجمع القرآن الكريم في الصدور، فكفونا مؤنة الدفاع في هذا العصر الذي تتجاذبه الشبه من كل جهة، عن كيفية بلوغه إلينا مكتملا بلا نقصان إن متنا وإن سندا .

1-أقول: يُستأنس بها فقط لأنّ قوته من قبل مواطناته للسان العربي أو لأنحاء منه ، فهي أصل، بها كانت للشواذ من القراءات القوة اللغوية التي وُسم بها .



والأسانيد في هذا الشأن كثيرة ومحفوظة، وكأنا بها ما تكاثرت إلا لتزدهي بهذا المحمول الذي انتهى إلينا كأحسن ما يكون، ولكثرة تلك الأسانيد نرتئي أن نذكر واحدا منها، وهو إسناد قراءة إمام دار الهجرة الإمام نافع، قال أبو عمرو الداني ت 444 هـ: فأما رواية أبي يعقوب (الأزرق) فحدثنا بها أبو الحسن طاهر بن غلبون قراءة مني عليه¹، قال حدثنا إبراهيم بن محمد بن مروان، قال حدثنا أبو بكر بن سيف، قال حدثنا أبو يعقوب الأزرق عن ورش عن نافع²، هذا تمام السلسلة من أبي عمرو الداني إلى نافع .

أما تمامها منه (نافع) إلى المصطفى فالملاحظ فيها أن بينه وبين الصحابي رجل واحد، على أن عدّة شيوخه قد بلغت سبعين شيخا إلا أنه " سمي خمسة: أبو جعفر يزيد بن القعقاع القارئ، وأبو داود عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وشيبة بن نصاح القاضي، وأبو عبد الله مسلم بن جندب الهذلي القاص، وأبو روح يزيد بن رومان، وأخذ هؤلاء القراءة عن أبي هريرة وابن عباس وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة عن أبي بن كعب³ عن النبي صلى الله عليه وسلم "⁴.

القوة التي اكتست بها قراءة نافع راجعة إلى أمرين اثنين، إلى نصاعة السند، وإلى شدة تثبت نافع، فهو القائل: " قرأت على سبعين من التابعين فما اجتمع عليه اثنان أخذته، وما شك فيه واحد تركته، حتى اتبعت هذه القراءة⁵ .

ولولا خشية الإطالة لأوردنا سندا في القراءة متصلا ينتهي إلى شيخنا الشيخ السعيد قاضي حفظه الله، هذا على سبيل المثال، وإلا كل القراء المعاصرين ينتهي سندهم بالقراءة إلى المصطفى عليه الصلاة والسلام دون انقطاع.

- 1- القراءة على الشيخ وقراءة الغير على الشيخ والتلميذ يسمع، وقراءة الشيخ نفسه، سواء، يجوز فيه: سَمَعْتُ وَحَدَّثْنَا.
- 2- أبو عمرو الداني، التعريف في اختلاف الرواة، تح: محمد السحابي، وراقة الفضيلة، المغرب 1995م، ص36.
- 3- قال عمر بن الخطاب فيه وفي علي: أقرؤنا أبي وأفضانا علي، كتاب معرفة القراء الكبار، ص111.
- 4- أبو عمرو الداني: التيسير في القراءات السبع، ط2، دار الكتاب العربي، لبنان، 1984م، ص8.
- 5- السيد رزق الطويل، في علوم القراءات، ط1، الفيصلية، السعودية، 1985م، ص47.



ب . شدة تحرج المحدثين في قبول الرواية:

لقد كانت حاجة المحدثين إلى صرامة أكثر من صرامة القراء، لأجل أن الاشتغال عند القراء في حروف القرآن وتأدياته كان يتم على رسم المصحف الذي دَوّن في زمان مبكر، بينما الحديث لم يتهيأ له ما تهيأ للقرآن الكريم، ولكونه لم يكن مجتمعا في كتاب، ولم يكنه كذلك عند أيّ من الصحابة أو عمن أخذ عنهم، فكل هذا وغيره قاد العلماء إلى أن يكثرُوا من الضوابط، ومن الاحتراز في الرواية لكثرة ما اعتراه من منغصات، فانبرى له أهله ينفون عنه انتحال المنتحلين، ويبددون ما علق به من شوائب .

ولم يكن للحديث أن يُقبَل من قبل علماء الحديث، حتى يُنظر في رجالاته، وفي اتصال السند، وفي منته إن كان موافقا للأصول سالما من العلة، وجامع ما عرضنا له نجده في منظومة البيهقوني¹ حيث يقول:

أولها الصحيح وهو ما اتصل إسنادُه ولم يشذَّ أو يعلَّ .
يرويه عدلٌ ضابط عن مثله معتمداً في ضبطه ونقله .

فقد يكون رواية الحديث عدولا، ولا ينهض الحديث، لانقطاع في السند كأنّ إذا لم يدرك الراوي من روى عنه، وقد يكون السند واضحا كالشمس، ولا يرتقي به الحديث إلى درجة من درجات القبول صحة أو حسنا، لعله الشذوذ، وذلك بأن يتفرد الثقة بزيادة في الحديث، لا يذكرها من هو أوثق منه، والحديث ذاته والطريق التي ورد منها واحدة، أو غير ذلك من أنواع الشذوذ .

هذا وإنّا جل ما سنأتيه ههنا، لا يكاد يخرج عن هذين البيتين لنتبين أنّ أئمة هذا الشأن قد أصلوا لهذا العلم، وعملوا بمقتضى ذلك التأصيل، بل كان عملهم تأصيلا لمن بعدهم، ذلك أنّ التأليف في هذا العلم الخطير قد تأخر، شأنه شأن أصول النحو كان إجراء عمليا ثم بعد مدة مديدة ألفت فيه المصنفات، وبهذا الصدد يقول الحافظ ابن

1- المنظومة البيهقونية: هو متن في مصطلح الحديث ، من تأليف العلامة المحدث عمر بن فتوح البيهقوني .



حجر: " فمن أول من صنف ذلك القاضي أبو محمد الرامهرمزي ت 360 هـ في كتابه المحدث الفاضل، لكنّه لم يستوعب، والحاكم النيسابوري... وجاء بعدهم الخطيب البغدادي ت 463 هـ فصنّف من قوانين الرواية كتابا سماه « الكفاية » وفي آدابها كتابا سماه «الجامع لآداب الشيخ والسماع » كل من أنصف علّم أنّ المحدثين بعد الخطيب عيال على كتبه " ¹.

ونظرا للدقة العظيمة التي وسمت بها جهودهم، وشدة توثقهم من صحة كل حديث، واحتياطهم في كل نقل، حتى أنّهم ردّوا أحاديث لأجل أنّ أحد رواها حفظ عنه الكذب في شؤون الحياة، ووهّنها أو وصموها بالوضع، ولعل الكذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يدر بخلده قط، وكانوا يعدّون هذا المنهج الذي يتأسس على التحريّ الشديد علما، ومن ذلك ما قاله ابن سيرين: " التثبت نصف العلم " ²، فلأجل هذا احتذى حذوهم أرباب العلوم النقلية الأخرى .

" وقلدهم يقول- أحمد شاكر- فيها العلماء في أكثر الفنون النقلية، فقلدهم علماء اللغة، وعلماء الأدب، وعلماء التاريخ وغيرهم " ³ وما قلدهم إلا لإعجابهم بصرامة المنهج التي جعلت من الفنون النقلية علوما تضطلع بمعايير العلوم الحديثة .

وفيما هو راجع للراوي لقبول روايته، يشترطون فيه أن يكون من ذوي الاستقامة والسمت الحسن، وأن يكون مشهودا له بالصدق عارفا نبيها بهذه الصناعة، لأنّ العدالة وحدها ليست كافية في الاعتداد برواية الراوي، وفي هذا الشأن قال الأئمة الأعلام (يحيى القطان): " أأتمنُّ الرجلَ على مائة ألف، ولا أأتمنه على حديث " . وحول هذا المعنى كان يدندن مالك بن أنس وربيعة بن عبد الرحمان وأبو الزناد وغيرهم .

وضابط الحكم بالعدالة، يرجع إلى حجم القبول الذي وضع له في الناس، لأنّ الناس هم شهود الله في أرضه، فمن غلب عليه الطاعة فهو المعدّل، ومن غلبت عليه

1-الحافظ بن كثير، الباعث الحثيث،تح: أحمد شاكر ،دار التراث ، مصر 2005 ، ص ص 10 ، 11.

2-الخطيب البغدادي ،الكفاية في علم الرواية ، دار الكتب العلمية ، لبنان ،1988م، ص 165.

3- المرجع السابق ، ص 8 .



المعصية فهو المجرّح، والتجريح حال غلبة المعصية هو شرط هذه الصناعة، لأنّ من العصاة من لا يكذبون، وبالأخص إذا تعلق بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكن شدة تخرجهم لئلا يدخل في حديث رسول الله ما ليس منه أملت عليهم ذلك .

وإذا شكوا فيه توقفوا في حديثه حتى يتبينوا حقيقته، فكانوا يعمدون إلى محاولة الإيقاع بالراوي وإيهامه، فإن وقع وتحقق كذبه ردّوا عليه أحاديثه، فهذا إسماعيل بن عياش قال: "كنت بالعراق، فأتاني أهل الحديث، فقالوا ههنا رجل يحدث عن خالد بن معدان فأتيته، فقلت أي سنة كتبت عن خالد بن معدان؟ قال سنة ثلاث عشرة، فقلت أنت تزعم أنك سمعت من خالد بن معدان بعد موته بسبع سنين " ¹.

وإن كان عدلا لكن عرف عنه تساهله وقلة تحرّجه في الأخذ بالمسموع، تركوا حديثه، كترك احتجاج أحمد بن حنبل بأحاديث ابن وهب، واصفا أحاديثه بأنّها أحاديث مقارب الحق، ومع ذلك لم يلتفت إليها بداعي تساهله في السماع ².

هذا عن العدالة وعن حذق هذه الصناعة والاتحاق بأهلها والسير وفق قوانينها، أمّا عن الضبط والرسوخ في الحفظ، فلمهم معاييرهم في الاعتداد بالراوي أو اطّراحه، ومدارها على غلبة الحفظ على الرجل أو غلبة الغلط عليه، أمّا الحفظ الذي لا يتخلله الغلط أو النسيان فيعد أمرا عزيزا " وكان عبد الرحمن بن مهدي لا يترك حديث رجل إلا متهما بالكذب أو رجلا الغالب عليه الغلط " ³.

وكان الطريق إلى معرفة مدى ضبط الراوي، مطابقة رواياته بروايات غيره، أو تحديته بحديث من أحاديثه التي رواها ومحاولة تلقينه إسنادا لغيره، أو له لكنه لحديث آخر، فإن قبل هذا التلقين وهذا القلب تركوه، وهذا أقصى ما يمكن أن يبلغه التحري في القبول، ويعمدون إلى هذا إمّا للكشف عن ضبط الرجل ابتداء، وإمّا ليتبينوا حقيقة بقائه

1- الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تح: محمد الخطيب، ط3، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1996م، ص 18.

2- انظر: الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص 151.

3- المرجع نفسه، ص 143.



على عهده الأول، فإن كان قد تغيّر، قبلوا ما حدّث به قبلا وتركوا بقية أحاديثه، وإن كان قد استبان لهم اختلاط الراوي لتقدّم في السن أو لعارض عرض، كابن لهيعة الذي اختلط بآخرة، فإنهم كانوا يفرقون بين ما رواه قبل اختلاطه وما رواه بعد اختلاطه .

هذا وإنّ فيما ذكرناه من الحوادث الشيء الكثير فلنراجع في مظانها، غير أنّنا سنكتفي بوحدة تقريبا للفهم - وبها نختم - ثم لطرافتها، لأنّها كانت من حدّاق هذه الصناعة بإجماع أهل العلم، وهم أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني مع عالم مهيب وهو أبو نعيم، فدلس عليه ابن معين ثلاثة أحاديث من ثلاثين حديثا ولم يجتزئ على ذلك الآخران، بل نصحا صاحبهما بأن لا يفعل لأن الرجل ثقة، فكان أبو نعيم إذا قرئ عليه الذي ليس من حديثه، قال: ليس من حديثي، وفي الثالثة فطن للمكيذة، فتغيّر وانقلبت عيناه " فرفس ابن معين حتى قلبه، قال يحيى (ابن معين): فكانت تلك الرّفسة أحبّ إليّ من كل شيء " ¹.

ما ذكرناه غيض من فيض وقليل من كثير، فأهل هذه الصناعة هم أدري بتلك الضوابط والقيود التي وضعوها، وبخاصة أنّ منهم من كان يسمع الحديث فيضعفه دون أن ينظر في سنده لشعوره أنّه ليس من حديث المعصوم صلى الله عليه وسلم .

وذلك لمن اختلط الحديث بلحمه وشحمه، ومن خفايا هذا العلم التي لا تدرك إلا بكثرة الملابس له، أنّ الزيادة في الحديث التي يُعتقد شدوّها، فيها تفصيل كبير لأنّها عند الفقهاء والأصوليين محل قبول، وأحسب أنّهم ينظرون إليها على أنّها زيادة علم، ومن علم قدّم حديثه على من جهل، على أنّ أكابر المحدثين لا يردونها مطلقا وإنّما بحسب القرائن، ولكن من منا يستطيع أن يقدر هذه القرائن، أو يحكم على الحديث بموجبها .

ج . التمسك الشديد بالسماع اللغوي وشدة التحرج في قبوله:



يحقّ لأئمة اللغة الأقدمين الفخار بما حقّقوه من أعمال لغوية ونحوية، ويقاس عظيم ما أنجزوه للحكم عليه بتلك المعايير الصارمة التي انتهجوها في جمع اللغة وقبولها وتصنيفها، والضرب في الأقاليم العربية رسدا وجمعا وتثبّتا وإحصاء بشكل مذهل لم تعرفه أمة من قبل ولا من بعد، وذلك بتمديد المسح ليشمل رقعا جغرافية أكثر رحابة، وهذا يقتضي جهدا بدنيا هائلا، وجهدا فكريا لا يقل عن الجهد البدني، لأنّ سعة المسموع وتنوعه يفضي إلى التروّي في التقنين اللغوي، كما يفضي إلى كثرة التخريجات والتعليقات .

ومردّ التفرد أيضا إلى المجال الزمني الفسيح الممتد في مسافة زمانية تقدر بزهاء أربعة قرون كاملة، وهذا لعمري في المنجزات اللغوية لدى الأمم بديع .
هذا وإنّ ذلك التحرج الكبير الذي أبدوه - وقد كان سمة تلك العصور الزاهرة - تجلّى خاصة في التمسك الشديد في التثبّت في المسموع قبل الاعتداد به ومن ثم جعله شاهدا نحويا أو لغويا، وهذا ما سنُبينُ عنه من خلال كتب أئمة النحو واللغة .

ج1- إضاءة على السماع في كتاب سيبويه:

لا يمكن أن ينظر إلى كتاب سيبويه على أنّه كتاب نحو تعليمي، يقمّ القاعدة ثم يمضي لغيرها، وإنّما هو كتاب نحو علمي، تُقدّم القاعدة ويُقدّم معها قدر محتفل به من الشواهد السماعية والحجج العقلية، فهو كتاب نحو مضافا إليه أصوله كتطبيق وإجراء وقد علّمت ثقته من فرط ما كان الخليل يحتفي بحضوره، وتُيقن من ثبته وثقته عقب حكم يونس عليه بعدما تصفح «الكتاب» فألفاه صادقا في كل عزو عزاه إليه .
ولا غرو في قيامه في هذا الكتاب على دعائم المنهج العلمي في السماع، بيد أنّه ابن عصره وبيئته العلمية التي عهد عنها التحري والتروّي في كل مسموع، وبخاصة أنّ بداياته الأولى كانت في الحديث .

ولم تكن شواهد كشواهد نحاة عصر ما بعد إقفال أبواب السماع، أو كشواهد النحاة الذين أدركوا عصر السماع لكنّهم انكروا على ما قدمه لهم سيبويه من حجج سماعية، فقد كانت شواهدهم مبتورة السند مفتقرة لألفاظ السماع (سمعت، حدثني ...) كصنيعنا تماما عند حديثنا عن المعصوم صلى الله عليه وسلم، بينما شواهد كثيرا ما



تسعد بألفاظ السماع، وهو بالنسبة إليه أمر ضروري وهو يؤسس لهذا العلم الجليل، فالتأسيس يقتضي ذلك، حتّى إذا اطمأنّ الناس لتلك القواعد المؤسّسة كاطمئنانهم لتلك الأحاديث المسندة عند البخاري وغيره، اكتفوا بالشاهد بعيدا عن مصدره وطريق وروده، بل اكتفوا بالقاعدة في غضون وضعهم لتلك المختصرات النحوية التي أسست للنحو التعليمي .

وسنعرض لجملة من سماعته فننبين كثرتها، وننبين ألفاظها، ونقف فيها على توحيه وتوحي من أخذ عنهم من العلماء الأخذ عن الموثوق بعريتهم .

قال سيبويه:

« وبلغنا أنّ هذا الحرف في بعض المصاحف، وزعم عيسى بن عمر أنّ ناسا من العرب يقولون، فأخبرت يونس بذلك فقال: لا تبعدن ذا ولم يكن ليروي إلا ما سمع، وبلغنا أنّ مجاهدا قرأ هذه الآية، زعم يونس أنّه سمع العرب يقولون، وقال عمر بن أبي ربيعة، فكل هذه البيوت سمعناها من أهل الثقة هكذا، سمعت رجلا من العرب ينشد هذا البيت كما أخبرك به، حدّثني من لا أتهم عن رجل من أهل المدينة موثوق به أنّه سمع عربيا يتكلم، سمعت عربيا يقول، سمعناهم يقولون، وكذلك سمعناه من العرب، فهذا سمعناه ممن ينشده من بني عمه، وهو خلاف قول العرب سمعناهم يصرفون الرجل كعسبًا، قال أبو الخطاب سمعت العرب يقولون، حدّثني أبو الخطاب أنّه سمع العرب ينشدونه، سمعنا أكثر العرب يقولون، سمعناهم يقولون ... سمعنا ذلك من فصحاء العرب، وسمعنا من العرب من يقول للأخطل ...، يونس زعم أنّ العرب تقول: ... وسمعناهم يقولون، وزعم من يوثق به أنّه سمع من العرب من يقول، أخبرنا بذلك يونس، سمعنا من العرب من يقول، وسمعنا العرب الفصحاء يقولون، وزعم الخليل أنّهن نكرات... وسألن العرب فوجدناهم يوافقونه، وأمّا يونس فكان يقول: ... وهذا مذهبٌ إلا أنّه ليس يقوله أحد من العرب، وسألنا العلويين والتميميّين فرأيناهم يقولون... فهذا سمعناه من العرب، وكلا سمعنا من العرب، وزعم يونس عن أبي عمرو... وكذلك تقول العرب، وزعم أبو الخطاب أنه سمع من يوثق به من العرب يقول، ولكن لم أسمعه من العرب، وسألناه (الخليل) عن بيت أنشدناه يونس (للفرزديق)، وكما أنشدنا



من نثق بعربيته (لقيس بن زهير) وزعم يونس أنه سمع هذا البيت بألم [ألم تسأل
الربيع]، نقول: دُولِي وكذلك سمعناه من يونس وعيسى¹.

ألفاظ سيبويه في السماع والنقل:

مما سبق نخلص إلى أنّ ألفاظ السماع التي كان يوظفها سيبويه هي كالاتي:
بلغنا، حدثنا، سمعت أو سمعنا، من العرب أو كل العرب ونحوه دون إيراد ألفاظ
السماع، لكنها سمعت عنهم يقينا سواء أكان قد تلقفه مباشرة أم عن واسطة، ناس من
العرب يقول، أنشدنا أنشدناه، أخبرنا، رأيناهم يقولون (وهذا يقتضي السماع) .

سماعه بواسطة ومن دونها:

علمنا مما تقدم أنّ سيبويه عاش في فترة الفصاحة السليبية، فقد عاصر جيلا
كبيراً وجمّاً غفيرا من فصحاء المدن، ناهيك عن البوادي التي ظلّت على فصاحتها إلى
أجيال متعاقبة بعد أن قضى سيبويه نحبّه، لذا لم يكن ثمة داع يوجب عليه أن يروي
سماعه مسندا في سلسلة رجالية في كل استشهاد، وإنّما كان يأتي ذلك أحيانا إذا تطلب
الحال ذلك، وعليه فقد كانت منقولاته ترد على الأنحاء الآتية:

نقل عن العرب يفتقر للإسناد المتصل كقوله:

ومن العرب من يقول، كما استغنى أكثر العرب، وأعلم أنّ من العرب من يقول،
وعن مثل هذه الضروب من الصياغات السماعية التي لا يسمى فيها العربي ولا الجهة
ولا القبيلة كنت قد سألت عنها الحاج صالح فأجابني: "وأما سكوت العالم عن اسم
المورد (الفصيح من العرب أو القائل الثقة) - وهو كثير جدا- فيقبل منه ذلك فيما
يخص الرواية عن عالم ثقة لأنّ مثل سيبويه مشهور بهذه الثقة، وليس كذلك الحديث
وقراءة القرآن ... " ²، تُقبل لأنّها معلومة لدى أكابر أئمة اللغة، ولأنّ سيبويه عهد عنه
الصدق، والسمت الحسن، وما معاملته مع الأخفش تلميذه ومع الكوفيين لما ناظره

1- سيبويه ، الكتاب ، ج3 ، صص 13 - 343.

2-الملحق ، ص382.



قبيل لقائه الكسائي لأكبر دليل على ما نقول، ثم إنَّ العلماء تلقوا سماعه بالرضا والقبول، وقضوا بعدالته وثقته .

عزو سماعه إلى العرب مباشرة:

سمعناه من العرب، سمعناهم يقولون.

إسناده السماع لغيره من العلماء الذين عاصروهم وأدركهم:

زعم يونس أنه سمع العرب يقولون، قال أبو الخطاب سمعت العرب يقولون، وزعم يونس أنه سمع هذا البيت بـ «ألم» .

العزو إلى العالم مباشرة بحكم إجادته للسان العربي وبخاصة إذا كان فصيحاً:

وزعم يونس عن أبي عمرو، كان أبو عمرو يقول: حيي، حدثنا يونس أن أبا عمرو كان يقول: في ظبية ظبيي، وكذلك سمعناه من يونس وعيسى .

وهذا العزو إلى العلماء لا يعدو أن يكون تحليلاً، أو بنية لغوية تأتت لهم عن قياس قاسوه، أو هو سماع سمعوه عن العرب الموثوق بهم نثراً كان أو شعراً .

سماع تحصل له عن سند ذكر فيه مجموعة من الرجال:

حدثني من لا أتهم [في عدالته] عن رجل من أهل المدينة موثق به [فيما يتكلم به] أنه سمع عربياً يتكلم بمثل قولك: وذلك العربي الذي سمى لا نشك في الوثوق بعربيته .

ومن هذا الأخير نتبين أن التوثق يجب أن يكون من الناقل، وإن لم يكن فصيحاً، حتى نضمن صدقه فيما ينقله، ومن المورد المحتج بلغته بغض البصر عن عدالته، لأن عدالته لا تفيدنا وهو يتكلم إلا من حيث الصدق أو الكذب، لكننا إنما نغنى ببنية خطابه لا بجوهره، هذا فيما يتكلم به طبعاً لا فيما ينقله، لأننا رأينا منهم من كان يتردد في شعر قبيلته، وإن منهم لمن كان يخلق شعراً لأبيه هو منه براء، وإنما يأتي ذلك لرغبة الوافدين، حتى إذا نفذ شعر أبيه وضع عليه شعراً لم يقله .



نسبة القراءة القرآنية إلى قارئ أو إلى ناس من العرب أو إلى مصر من الأمصار: بلفظ بلغنا أو قرأ أو قال ، وقد بلغنا أنّ بعض القراء قرأ، وقرأ بعضهم¹، وبلغنا أنّ هذا الحرف في بعض المصاحف، وقرأ أهل الكوفة، وبلغنا أنّ أهل المدينة يرفعون هذه الآية، قال أبو عمرو في قوله **تُجِجُ كِجْ كِجْ** **بِجْ** البقرة: ٥٤ وأهل الحجاز في قوله **تُجِجُ كِجْ كِجْ كِجْ** **بِجْ** القصص: ٨١ يقولون: « بهُو وبارهو»².

وإنّي ممّا أعجب له وأحار له جوابا، نقل أقوال أبي عمرو من قبل سيبويه كان عن طريق يونس، ولو كان إعراضه عن أبي عمرو - وقد أخذ عن عيسى - اقتصر على اللغة والنحو لهان الخطب، لكن لم يتشرف ولم مرة بقوله سمعت أبا عمرو يقرأ، ويكون سماعه حينئذ للقراءة من دون واسطة عن قارئ مشهود له، فيكتمل بذلك سماعه المباشر بعيدا ولو قليلا عن البلاغات والقراءات غير المسندة .

ج2-إضاءة على السماع في كتب معاني القرآن (الفراء، الأخفش، الكسائي):

وهذه الكتب وإن لم توضع للدرس النحوي أساسا وإنما لمعاني القرآن الكريم كما هو بيّن في معانيها، وحتى كتاب مجاز القرآن الكريم يدور في الحقل الدلالي للقرآن الكريم، ولم يكن يقصد بالمجاز المعنى الذي انتهت إليه عند الجرجاني وغيره، حتى أنّه عدّ أسلوب الإلتفات من المجاز، وهو عند البلاغيين معدودا عند بعضهم في علم المعاني وعند آخرين في علم البديع، وكثيرا ما ترد لفظة « مجاز » مرادفة لـ « معناه » أو لـ «مثاله » ولا أدلّ على هذا من قول ابن خیر الإشبيلي: " وأول كتاب جمع في غريب القرآن ومعانيه كتاب أبي عبيدة مجاز القرآن " ³.

ولكننا نلفي المسائل النحوية- فضلا عن اللغوية على اعتبار قيام المعنى على الوحدات اللغوية- محتقنة بالتقنين النحوي وأصوله، لأنّ أصحابها من أئمة هذا الشأن كما نجدها متوافرة على قدر كبير من القراءات، وما ذلك إلا لأتّها أساسا تُعنى بالقرآن

1-نبهية عبد الرحيم سندي ، القراءات في الكتاب لسيبويه ، السعودية ، 1986 ، ص 73 .

2-المرجع نفسه ، ص 74 ، ص 76.

3-أبو عبيدة معمر بن المثنى ، مجاز القرآن ، ص18.



الكريم القائمة حروفه على تأديات نطقية متعددة، ولأن أصحابها وأعني ههنا خاصة الكسائي وكذا الفراء الذي أفاد منه كثيرا، فقد كان الكسائي من القراء السبعة وترك في تلميذه أثرا عظيما تجلّى في كتاب « معاني القرآن » أفاد منه شيئا ذا بال في العربية والقراءات، ثم لحق بهم الأخفش فتبادلوا فيما بينهم المعارف، ولقاء نبوغه واقتداره في هذا الشأن أوعز إليه الكسائي تأديب أبنائه، وأما أبو عبيدة وإن كان أفاد من أبي عمرو بن العلاء ومن البصريين إلا أننا رأينا له منهجا مختلفا قليلا فيما يخص السماع تحديدا سنشير إليه في حينه .

ولعلّ تسليطنا الضياء سيكون أكثر على الفراء فيما هو آت لنتبين أن السماع الكوفي قريب إلى حد كبير من السماع البصري إذا استثنينا الصرامة الشديدة التي وسم البصريون بها، وعنايتنا بالفراء لأن كتابه الذي بين أيدينا أملاه هو بنفسه، بينما « معاني الكسائي » الذي وقع لي فهو من عمل بعض معاصرينا جامعا أقوله من شتات الكتب، ثم إن الفراء شهد له بالتفوق على شيخه في علم العربية .

ج3-إضاءة على السماع والمنهج العلمي الرصين في مقدمة تهذيب اللغة:

لم يزل أرباب العربية على عهد أسلافهم، من أئمة النحو واللغة إلى غاية أواخر القرن الرابع الهجري حيث استمر السماع ومشاهدة الفصحاء وهم يتكلمون، واستمر معه التثبّت والتروّي في المروي وفي حال الراوي .

ولئن كنّا قد رأينا في إضاءتنا السابقة نحوياً يأتي من ذلك الشيء الكثير متأثرا بأشياخه في المنهج وفي الأمانة العلمية، فإننا لم نلّفه شارحا أسس عمله ولا موضحا بلسان البيان عن منهجه وعمله في الكتاب، وبخاصة أن الكتاب مفتقر لمقدمة، وهو في ذلك غير ملّيم نظراً لكونه أول كتاب في النحو وصل إلينا، ولأنّ وضع المقدمات المفيدة الموضحة لعمل المؤلف في كتابه قد ذاع أمرها لا حقا .

فإننا ههنا سنقف وقفات مع مقدمة الإمام الأزهري (ت 170 هـ) التي وضعها بغية تبيان عمله في الكتاب، ومن ثم التيسير على القارئ ليعقل عنه ما أراد، ولئلا يضطر إلى التكرار في العزو المسلسل في كل مرة وليُعذر فيما أخطأه بعض سابقه إن لم يتسنّ له الوقوف على مآتي ذلك الخطأ.



ومن هذه المقدمة التي تتم عن شدة التحري والتحرج عند الإمام الأزهري وعن أمانته وإنصافه الكبيرين، نتبين قيمة ومكانة هذا الجهد بين العلماء، كما نتبين القيمة العلمية لـ«تهذيب اللغة».

وشدة التحرج الذي أظهره في مقدمة كتابه، من شأنه أن يحمّس الطالب إلى الاستلham من الكتاب بكل اطمئنان .

ويمكننا أن نحوي المهم من المشار إليه في العناصر الآتية:

- انقطاعه للسماع عند شيوخه، واحتكاكه بالفصحاء:

عادة العلماء وطلبة العلم في تلك الأعصار أنهم كانوا يقرؤون المصنفات على مصنّفها، أو على من أخذها عنهم سماعا، فقد قرأ الأزهري أو سمع عددا من المصنفات اللغوية، وقد حدّثنا عن ذلك في مقدمة كتابه بقصد تبيان الأمانة العلمية في عزو السماع إلى صاحبه، وجعل عهدة ما جاء فيه على مؤلفه، من ذلك حديثه عن سماعه لكتاب «غريب الحديث» لأبي عبيد القاسم بن سلام، وكان بينه وبين أبي عبيد رجلا، قال عن هذا الكتاب: " قرأته من أوله إلى آخره على أبي محمد عبد الله بن محمد بن هاجك، وقلت له أخبركم أحمد بن عبد الله بن جبلة عن أبي عبيد فأقرّ به "1، ووقع له الكتاب من طريق آخر، فقال بخصوصه: " ثم سمعت الكتاب من أبي الحسن المزني حدثنا به عن علي بن عبد العزيز عن أبي عبيد "2 .

ثم يبين طريقة عمله في الكتاب فيقول: " فما وقع في كتابي هذا لأبي عبيد فهو من هذه الجهات التي وصفها "3.

وله سماعات كثيرة تأتت له عن أعراب أسرته وهو شاب يافع وكانوا أخلطا من قبائل شتى، وذلك " عند عودته من الحج أسرته الأعراب في طريقه وذلك في فتنة

1-الأزهري ، تهذيب اللغة ، ص20.

2- المصدر نفسه ، ص20.

3- المصدر نفسه ، ص20.



القرمطي سنة 312 هـ، فبقي في إسارهم دهرا طويلا¹، فأفاد من فصاحتهم سماعا كثيرا ضمَّنه معجمه هذا، وقد أفصح عن قيمة ما سمعه فقال مبينا أنه أحد دواعي جمع هذا الكتاب: " منها تقييد نكت حفظتها ووعيتها عن أفواه العرب الذين شاهدتهم ... إذ كان ما أثبته كثير من الأئمة أهل اللغة في الكتب التي ألفوها، وال نوادر التي جمعوها لا ينوب مناب المشاهدة ولا يقوم مقام الدربة والعادة "².

- إيداعه في كتابه «تهذيب اللغة» لما صح من سماع وترك المظنون المريب:

وهذا أيضا من دواعي تأليف الكتاب بل له أكثر القصد، وهذا ينم على تمكَّنه وعلى حدقه لهذه الصنعة، إذ لا يتمكن من وضع ما صح وتبيان أغاليط المعجميين، وتصحيفات الوراقين إلا من كان متبحرا في علم العربية، لأنَّ المعجمية تنهض على قضايا لغوية- وهذه تحتاج إلى ضبط وحفظ متقن وتقص- وعلى قضايا نحوية وأخرى صرفية، وفوق هذا كله يشترط فيه أن يكونا مأمونا على اللغة شغوبا بها يغار عليها من أن تُضارَّها كلماتٌ مدخولة .

هذا وليعلم أن ما كل من تكلم في مسائل اللغة، وصنف فيها المصنفات كان مفلحا في تقديمها نقيَّة كما كانت عليه من ذي قبل، ولأجل ذلك تصدَّى الأزهري في كتابه هذا لهذه الظاهرة المشينة بلسان العرب، ليكشف عما داخل اللسان العربي من هجين اللغى، من قبل بعض المحسوبين عليها .

ولما كانت بعض الناشئة لا تهتدي إلى تلك الكتب التي يتوخى أصحابها تضمينها ما صح من سماع مقترنا بمعرفة وإحكام مؤلفيها للغة العربية، وكانوا لا يميزونها عن غيرها من المصنفات التي جمعت الأغاليط إلى صحيح اللغة، انبرى الأزهري إلى وضعه هذا السفر العظيم، ليكشف عما وقع فيه أصحابها من أغلاط وتصحيفات لئلا يندفع بها طلاب اللغة³ .

1- المصدر نفسه ، ص6.

2- المصدر نفسه ، ص6.

3- المصدر نفسه ، ص6.



ولا غرو في ذلك، فالأزهري ناقد لغوي متضلّع تأتت له هذه المعرفة عن خبرة كبيرة قادتته إلى أن يؤلف هذا السفر بعد تمام السبعين من العمر، قضى سني حياته كلها في تعاطي هذا الفن مستقصيا مواد اللغة ومساءلها، آخذا إياها من مظانها، مشافهة للأعراب الفصحاء أو قراءة لكتب أئمة اللغة المتقدمين على من أسماهم بأهل التثبت والأمانة من الأئمة المشهورين وأهل العربية المعروفين¹.

وعلى ضخامة هذا السفر الذي أنجزه بعد خبرة كبيرة وسماع محدث لم يسبق إليه، إلى جانب سماعه لما تحقّق منه الأقدمون وسمعوه من معاصريهم، أو وصل إليهم عن طريق السماع المسند، فكان لا يوقع في كتابه إلا ما صح عنده وخبره هو أو خبره غيره من الموثوق بهم، إلا نزر يسير أوقعه غيره من أرباب اللغة وعلمائها، ولم يكن موثوقا بهم بالمطلق، وسنشير إليهم بعد قليل، وكان منه هذا الصنيع حتى لا يتجنّى على اللغة، وبهذا الصدد أخبرنا قائلا: " ولو أنّي أودعتُ كتابي هذا ما حوته دفاتري، وقرأته من كتب غيري ووجدته في الصحف التي كتبها الوراقون وأفسدها المصحّفون، لطال كتابي ثم كنت أحد الجانبين على لغة العرب ولسانها "².

- ذكر من يطمان لهم من أئمة اللغة ومن يؤخذ عنهم بحذر:

أفاض الأزهري في ذكر جمهرة من أثبات أئمة اللغة، مُوردا إياهم في طبقات بحسب التقدم والسبق إلى هذا الفن، من حيث الفترة التاريخية لا التقدم العلمي والتغلب على الأقران، بداية من الطبقة الأولى، وهي طبقة أبي عمرو بن العلاء وخلف الأحمر من البصريين، والمفضل الضبي من الكوفيين مرورا بمن أخذ عنهم كالأصمعي وأبي زيد وأبي عمرو الشيباني وغيرهم من جيل الطبقة الثانية، إلى أن بلغ الطبقة التي عاصرها وأفاد منها، وهي الطبقة الرابعة ذاكرا منها الزجاج وأبا بكر الأنباري النحوي، وقد وسم جميع هؤلاء بالصدق والأمانة والمعرفة باللغة العربية .

1- المصدر نفسه، ص7.

2- المصدر نفسه، ص40.



وما ذكر هؤلاء مترجما لهم، كاشفا عن ضلوعهم في علم العربية، إلا ليبيين عن مصادر موادّ كتابه فتحظى من قبل المتلقي بالرضا والتسليم، ثم بعدهم أفضى إلى ثلة قليلة من أئمة اللغة أدرك بعضهم وتقدم عليه بعضهم ممن أوتوا في أخطائهم من قبل فساد حال بعضهم، وضعف ملكة هذه الصنعة عند آخرين، وآخرون أوتوا من قبل سوء المنهج وتكّسب طريق أخذ العلم من مظائنه، وهؤلاء لا يبعد أن تكون سوء مسالكهم من سوء بضاعتهم المعرفية لعلم اللغة والعربية .

ويفيدنا التعرف على هؤلاء أنّ ذكرهم وارد في الكتاب، وما على القارئ إن رأى المصنف متوقفا فيما أورده أمثال هؤلاء إلا أن يكون على حذر من ذلك الحرف الذي أورده .

وعلى إثر فراغه من الأثبات المتقنين، والثقات المبرزين من اللغويين، عرض لأقوام اتسموا بسمة المعرفة وعلم اللغة وألّفوا كتباً أودعوها الصحيح والسقيم " 1 .
فمن المتقدمين ذكر **الليث بن المظفر** لكّنه وسمه بميسم الصلاح، فيكون بذلك ثبتا لم يبلغ الإتقان عنده مبلغ التسليم والاطمئنان لكل ما يورده .

وثانيهما قطرب بن المستنير قال في شأنه: " كان متهما في رأيه وروايته عن العرب أوتي بسطة في لسانه ... غير أنّ أهل المعرفة بلغات العرب ذمّوه، عن الصدق دفعوه " 2 .

قوله كان متّهما في رأيه يعني أنه كان معتزليا نظّاما، وهذا لا يضير اللغة إلا من جهة التأويل الذي يخدم عقيدته إن كان منه ذلك، أمّا التهمة التي لحقته من قبل روايته عن العرب فأعظم بها من تهمة وأكبر، لذلك ذمه أهل المعرفة بلغات العرب .

- أمانته العلمية وإنصافه للعلماء:

1- المصدر نفسه ، ص28.

2- المصدر نفسه ، ص30.



تزداد قيمة الكتاب كلما كان مؤلفه أمينا على ما يودعه فيه من نقول حريصا على إيصالها للمتلقّي كما تلقّاها، عازيا المعارف والنقول لقائلها، منصفا غيره من العلماء فيما لم يصله من سماع، أو فيما أخطؤوا فيه يقينا، فلا يطرح- والحال كما ذكرنا- كل ما لديه متجاهلا جميل ما أودعوه في كتبهم من لطائف ومعارف .

فهل كان الأزهري متصفا بهتين الخلتين اللتين مهما التزمهما العالم جُمِلَ في أعين أهل العلم وطلبته، وجُمِلت معه مصنفاؤه؟.

إنّ الناظر في مقدمة « تهذيب اللغة»، وينظر ما فيها من تقديم وتأصيل لا يكاد إعجابه ينقضي من متانة المنهج المتبع من لدنه ومن علميته الكبيرة، إنّ من حيث السماع الكبير ومن ثم سيكون واصفا لما سمع دونما تحكّم، وإنّ من حيث النزاهة والأمانة وتقصد النّصف والنأي عن الحكومة الجائرة فيما يخص ما شك فيه، أو فيما يخص المظنونين المتهمين أنفسهم، فقد عامل بمقتضى العلم، ومقتضاه هو البلوغ إلى الحقيقة مهما كانت ومهما كان قائلها .

والأزهري إذ يحدثنا عن بعض العلماء الذين أودعوا كتبهم الصحيح والسقيم، يسمهم بميسم المعرفة وعلم اللغة¹، وعندما ينقل من كتاب لم يتحقق من نسبه إلى صاحبه، ولم يتشرّف بسماعه لأنّ السماع يتحقق بالإسناد، مثلما هو حال كتاب «الألفاظ» الواقع في ثلاثين جُلدا المنسوب إلى ابن السكيت، فقد قال الأزهري بخصوصه: " سألت المنذريّ عنه فلم يعرفه، وإلى اليوم لم أقف على مؤلف الكتاب على الصحة...فما ذكرت في كتابي هذا لابن السكيت من كتاب الألفاظ فسبيله ما وصفته وهو غير مسموع فاعلمه " ².

ومن أمانته اعترافه بعدم سماعه لكتاب الزجاج «معاني القرآن» مع أنّه أدركه، فعّل نقله من هذا الكتاب من دون سماع مباشر بعدم تفرّغه ببغداد لسماعه منه ³.

1- المصدر نفسه ، ص28.

2-المصدر نفسه ، ص28.

3- المصدر نفسه ، ص27.



وحتى الذين نعتهم بالمعرفة وبإبداعهم الصحيح والسقيم، كان ينقل عنهم دونما حرج إلا إذا شك في حرف فإته لا ينكره، وإنما يثبتته في كتابه ليجتنب عنه هو أو غيره، ومن عظيم إنصافه أن ما كان شأنه ما ذكرنا قال فيه: " فإن صحت لبعض الأئمة اعتمدت، وإن لم توجد لغيره وقفت " ¹ ولم يقل رحمه الله: ما لم أجده أنا أو غيري ردّ وحكم بسقمه، لاحتمال أن يكون قد خفي عليه وعلى غيره شواهد تقضي بصحته، ولعلّ أن يُقيض الله له من أهل العلم من يقيم الأدلة على صحته، ذلك أن لسان العرب - يقول الشافعي- أوسع الألسنة مذهبا ... ولا نعلم أن يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي، ولكنّه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه².

والأزهري من كمال عقله، لا يردّ صواب العالم ولا يتنكر لعميم نفعه لبعض خطأ أو خطأ، نعم يكون على حذر فيما يورده اللغوي الذي عهّدته عنه أخطاء تتردد الفينة بعد أخرى، من دون أن ينكر فضله على علم اللغة إن كان من أهل الفضل عليها، ومقتضى ذلك أن يُورد عنهم ما صح ويُرَدّ ما يجب أن يُردّ، وأمّا ما دعت الحاجة إلى ذكره لأجل أن ينظر فيه، فذلك حريّ أن يُذكر، عسى أن يهيئ الله له من يبيّن صوابه فيؤخذ به، أو أن يكشف عن سقمه فيُهمل ويترك .

وجامع هذا الذي تقدم كله، ما قال عن الليث بن المظفر: " وأمّا وجدته فيه (العين) صحيحا ولغير الليث من الثقات محفوظا، أو من فصحاء العرب مسموعا، ومن الريبة والشك لشهرته وقلة إشكاليته بعيدا، فإنّي أعزّيه إلى الليث بن المظفر وأؤدّيه بلفظه... فلا تشكّن فيه من أجل أنه زلّ في حروف معدودة، هي قليلة في جنب الكثير الذي جاء به صحيحا " ³.

1- المصدر نفسه ، ص 31.

2-جلال الدين السيوطي ،المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، ج 1 ، ص 65.

3-المصدر السابق ، ص 29.



وعن المظنون يُنصِف مؤصّلاً: " ومتى رأيتي ذكرت من كتابه حرفاً وقلت: إنّي لم أجده لغيره فاعلم أنّه مريب، وكن منه على حذر، وافحص عنه، فإن وجدته لإمام من الثقات ذكرتهم في الطبقات فقد زالت الشبهة، وإلا وقفت فيه إلى أن يضح أمره" ¹ .
هذا مجملٌ عن تثبّت وتحجّج أرباب العربية وأئمة اللغة، ليتبيّن لنا سداد المنهج العلمي الذي احتذوه، مثلهم مثل أئمة القراءة وعلماء الحديث تماماً، أمّا تفصيله فسيأتي بيانه في تمام هذا الفصل مع ما عالجه الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح من أقضية السماع اللغوي عند العرب .

4 . تأصيلات السيوطي للسماع اللغوي عند العرب:

من حسنات الأيام والأزمان أن أخرجت لنا جهبذا لا يُجَارى وموسوعياً لا يبارى، صنّف في كل الفنون والعلوم، فأصاب في الجملة وأجاد، ولم يكن رحمة الله عليه معصوماً، فمن من العلماء لم يخطئ قط ومن له الحسنى فقط؟ فلو لم يكن له من الحسنات إلا لملمة ما كان متفرّقاً لكفى بها من حسنات .

فالسويطي عالم جمع فأوعى، وأصل ونظر، وهو في ذلك بين الأجر والأجرين، وكم من كتاب جمعه من متفرقات الكتب فضاعت هي وبقي جمعه وترتيبه وإضافاته شاهدة على ما غاب أو غيّب، فهو بالنسبة لها أيقونة وصدى .

والذي يهمننا في هذا الباب الذي نحن فيه كتابه النفيس « المزهر في علوم اللغة وأنواعها » فهو أصل في بابه ومرجع في قضايا السماع لا يستغني عنه المبتدي ولا يزهد فيه المنتهي، وفرق ما بينه وما بين ما عرضنا له قبلاً، أنّها كتب ضمّنت السماع اللغوي، ونهضت على أساسه، ولم تُعنى بمعالجة قضاياها ومسائله .

نعم حدّد لنا الأزهري منهجه، وأبان عن مسلك علمي رصين، لكنّه لم يعرض للسماع من الوجهة الأصولية والاصطلاحية .

وإنّا في كتاب «المزهر» سنعالج قضايا ترجع لا إلى السماع المضمّن، اللهم إلا أن تكون إيرادات من قبّله على سبيل التمثيل والإيضاح، وإنّما تؤوب إلى التأثيل

1-المصدر السابق ، ص 29.



للسماع اللغوي، وهو عمل حسن وفريد في بابه، لكن ما يجدر بنا أن نتلمّسه ونقف على كنهه ونسائل أنفسنا عنه هو ، هل أحسن السيوطي في تأثيلاته؟- وهو مشكور على ما أولناه من لطيف التمثيل ودقيق التأسيس في كثير من الأحايين - أم أنّه عاد بنا مرة أخرى إلى ذات النهج الذي انتحاه في أقيسته النحوية؟ .

إذ أنّه وهو يقياس نحوياً كان يستحضر الأقيسة الفقهية من حيث أنواعها، ومن حيث الفرعية والأصلية وتعميم ذلك، فأتى ضرورياً من القياس لم يجر عليها عمل النحاة الأقدمين .

فهل حقاً لم يحالفه الحظ في تأثيله للسماع اللغوي بوجه عام كلّما انطلق في أحكامه وتأثيلاته من الصناعة التي حذقها فأكثر فيها التصانيف، ألا وهي علم مصطلح الحديث؟.

ولم يكن كالأوائل الذين أفادوا من هذا العلم مع مراعاة لكل علم خصوصيته؟.

وقد يسائلنا أحدهم قائلاً، وحقّ له ذلك: أو لم تعرضوا لذلك الرعيل من النحاة والقراء والمحدّثين واللغويين ونحوهم، مدّعين أنّهم أولوا تلك العلوم طراً عناية ورعاية، وإن كان لتفاوت قدراتهم واختلاف ميولاتهم أفضى بكثير منهم أن يبزرّ على سوائه في صناعة دون غيرها؟.

بلى قد قلنا ذلك، ولكننا نفرّق بين تلك العلوم ولا ننظر إليها على أنّها علماً واحداً، فلئن كانت تتقاطع فيما بينها في كثير من الأحايين، فإنّها تفتقر في أخرى لخصوصية كل منها، ولولا تلك الخصوصيات لما تمايزت، ولكانت تقع تحت اسم واحد .

لذا سنعمل جاهدين في هذه الإضاءة على إجمال أهم ما أثّل له دون أن نغفل مناقشته فيما نراه أبعد فيه النجعة، أو فيما هو بحاجة إلى زيادة بيان وإفادة للقارئ ليس إلا، وما ذلك بمنقص من قيمة ما أثّل له .

وفي هذا الكتاب سنتطرق إلى السماع بين يدي ما طرقه الحاج صالح من وجهة عصور ما بعد أزمنة الإبداع الخلاقة، وأعني ههنا إبان عصور الجمود والركود، لتنبين وبتبين معنا القارئ النبيه مدى الهوة بين نحاة هذه العصور ونحاة عصور النهضة



السالفين، وخاصة من خلال ما عرضه الحاج صالح عنهم لأنّ مكنم الخطأ في عرض أعمال نحاة ما قبل انقضاء القرن الرابع الهجري يمثّل في الفهم عنهم . وهذا أوان ذكر أهم ما خلص إليه الإمام السيوطي .

في حديثه عن الطريق إلى معرفة اللغة نقل عن ابن فارس أنّه قال: " تؤخذ اللغة اعتيادا كالصبي العربي، يسمع أبويه أو غيرهما، فهو يأخذ اللغة عنهم على ممر الأوقات، وتؤخذ تلقّنا من ملقّن ، وتؤخذ سماعا من الرواة الثقات ذوي الصدق والأمانة ويتقى المظنون "1.

وتفصيل ما عرض له ابن فارس كالاتي: أنّ اللغة تؤخذ اعتيادا وعرضا من غير تلقين، وهذا داخل فيه كل لغات العالم، وكان حقيقا على ابن فارس إن كان حديثه منصبا على اللغة العربية الفصحى² لا على تعلم اللغى بوجه عام أن يحدد الفترة، كأن يقول: كان قبلا وقبل اختلاط اللسان العربي وظهور العجمة واللحن، تؤخذ اللغة عرضا بشكل عفوي من بيئة الصبي، وفي المقام الأول من أبويه، ثم ولما عرض عارض اللحن وصار لازما على ممر الأيام بل أفضى إلى ظهور جيل المولّدين فتولّدت عنهم لغة أخرى، هي تحوّل عن اللسان الفصيح لعوامل اجتماعية وحضارية طرأت، فاعتري اللسان العربي انحراف في كثير من بناء النحوية والصرفية، وتأدياته الصوتية، حتى كاد أن يستحيل إلى نظام آخر لولا سلطان القرآن الكريم وتعاليم الدين الإسلامي التي تدعو إلى الاستماع للخطابة، وتوجب على المسلم الصلاة في كل يوم وليلة، وترغب في قراءة القرآن الكريم ومدارسة السنة النبوية الشريفة، وتدعو إلى التفقه في الدين، وكل هذا من شأنه أن يكرس اللسان العربي في الأمة ويجعله قائما إلى ما يشاء الله على الرغم من كثرة العوادي التي أحاطت به من كل جانب، وقد تحوّلت لغات من نظام إلى نظام مغاير يصعب معه فهم السابق المندثر لظروف شبيهة بالظروف التي أدّت إلى طروء اللحن على اللسان العربي - وها نحن نتحدث عن اللحن ولا نتحدث

1-السيوطي ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ،ج1، ص18.

2-اللهم إلا أن يكون في سياق حديثه ما يحيلنا على ذلك.



عن لغة أخرى - مع أنّ الاحتكاك العربي لم يكن بأمة واحدة، وإنّما احتكوا بالفرس والروم والأقباط والبربر والفرس وغيرهم، وانفتحوا على العالم الخارجي فانقلوا من البداوة إلى الحضارة، وكل ذلك كان في فترة قياسية وذلك بالقياس إلى تلك الأعصار .

وقوله تؤخذ اللغة تلقّنا من ملقن، وهذا خاص - إن أراد العموم - بتعلم المرء للسان الأجنبي، وإن كان يرمي إلى فترة ظهور اللحن فالعربي كان بحاجة إلى تعلم أصول اللغة العربية الفصيحة إلى جانب العربية الملحونة التي اكتسبها من محيطه، والحال لا يزال على ما كان عليه منذ ذلك العهد إلى عهدنا الحالي .

وقوله: تؤخذ سماعا من الرواة الثقات ذوي الصدق والأمانة، فذلك شأن النحاة واللغويين الذين عُنوا بجمع اللغة وحفظها والتقنين لها وتفسيرها .

ثم يعرض لنا السيوطي لشرائط لزوم اللغة نقلا عن الزركشي، وهي خمس شرائط:

- 1- "ثبوت ذلك عن العرب بسند صحيح يوجب العمل.
- 2- عدالة الناقلين كما تعتبر عدالتهم في الشرعيات.
- 3 - أن يكون عن قول حجة في أصل اللغة، كالعرب العاربة .
- 4 - أن يكون الناقل قد سمع منهم حسّا، وأمّا بغيره فلا .
- 5- أن يسمع من الناقل حسا "1، وهذا وما قبله يمكن أن نقول فيه: أن يكون النقل حسا أو سماعا من المسند إلى المورِد.

وكنت قد سألت الحاج صالح رحمه الله عن تطبيق شرائط قبول الرواية في الحديث على رواية اللغة والشعر، فأجابني: " شروط الرواية هي قبل كل شيء أن تأتي من أكثر من جهة وأن يكون المسند إليه ثقة بشهادة أهل عصره، وينطبق هذا على اللغة والقراءات والحديث، ويختص كل ميدان بشروط خاصة ... وأمّا سكوت العالم عن اسم المورد (الفصيح من العرب أو القائل الثقة) - وهو كثير جدا - فيقبل منه

1-السيوطي،المزهر في علوم اللغة ، ج 1 ، ص 58 .



كما يقبل منه ذلك فيما يخص الرواية عن عالم ثقة، لأنّ مثل سيبويه مشهور بهذه الثقة، وليس كذلك الحديث ولا قراءة القرآن¹.

يُشترط -حسب الزركشي- في الاعتداد باللغة المنقولة أن يصح سندها، وذلك يُنظر فيه بأكثر من اعتبار، فباختبار المتحمّلين الأوائل (الرواة) كسيبويه مثلاً، فقد كان يتحمّل عن فصحاء تارة، وعن رواة تارة أخرى، وفي مقدمتهم يونس بن حبيب والخليل بن أحمد الفراهيدي وغيرهما، وقد يكون الرواية المتحمّل لغويا لا نحوياً كالأصمعي، فنقله أيضاً كان عن فصحاء كما كان عن علماء رواة، وهم بدورهم قد يكونون جامعين للفصاحة بجانب الرواية، وأعني خاصة أبا عمرو بن العلاء .

فكل هؤلاء كانوا عدولاً، والنقل عنهم يتسم بالصحة وإن طال سنده، كأن تكون الرواية عن أبي حاتم عن الأصمعي عن أبي عمرو عن فصيح من العرب، أو عن أبي عمرو وفقاً عليه، وكثيراً ما كان يستند أرباب اللغة في كتبهم في شرح مفردة ما إلى قول لغوي لكونه حجة، وهذه الحجية مكتسبة جراء كثرة ملاسته للعرب ومباشرته للعربية وكثرة تحمّله، وربما كان فصيحاً بالمعنى الذي أراده الخليل وتلميذه النبيه سيبويه، فإمّا أن يُطمأن إلى علمه بلسان العرب، وإمّا أن يطمأن إلى فصاحته التي نشأ عليها وُعِدَّتْ بكثرة الجمع المنهج .

ويشترط في الرواة العدالة، لا في الموردين، حتى لا يزداد في اللغة ما ليس منها ولا ينقص.

وفي حال اطمئناننا على النقلة من حيث العدالة، ومن حيث ألفاظ السماع يُتّقى التدليس والتلبيس، يتوجب علينا النظر في المورد الذي اشترط فيه الزركشي أن يكون حجة في أصل اللغة، أي يجب أن يكون موثقاً بعربيته .

وفي هذا الشرط الذي أوجبه الزركشي وجرى عليه العمل من قبل، سنجد أنفسنا ونحن نتصفح كتب الأئمة الأقدمين ومنهم سيبويه، مصطدمين بمثل قولهم: قالت العرب، سمعت من أثق به أو بعربيته، من دون أن يسمّيه، وفي مثل هذا النوع من

1- الملحق ، ص382.



النقل أجاب **الحاج صالح** بأنه يقبل لأنه ثقة، فسيبويه وُسِمَ بهذا الوسم هو وغيره من الأئمة الأعلام، وقد عرض لذكرهم الأزهرى كما مر بنا، وهذا - السكوت عن المورد - من مفترقات علم العربية عن علمي الحديث والقراءة .

وفي التفريق بين مهام اللغويِّ ومهام النحويِّ، يورد نصًّا لعبد اللطيف البغدادي، وهو قوله: " اعلم أنّ اللغوي شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه، وأمّا النحوي فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوي، ويقيس عليه، ومثالهما المحدث والفقيه، فشأن المحدث نقل الحديث برمته، ثم إنَّ الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه، ويبسط فيه علله ويقيس عليه الأمثال والأشباه" ¹.

وفي مقابل تلك الشرائط التي تُنَبِّت بها اللغة يستعرض علينا السيوطي ما يخل بالأخذ باللغة من انقطاع في السند أو جهالة في الراوي، ويقابله النوع الأول وهو الصحيح الذي توافرت فيه شروط الأخذ به .

وهذا النوع الذي روي ولم يثبت ولم يصح، يعود سببه إلى عدم اتصال سنده، لسقوط راو منه أو جهالته، أو عدم الوثوق بروايته لفقد شرط القبول فيه².

نعم إنّا لا يخامرنا شك في صحة هذا الذي ذكر آنفا لو كان متعلقا برواية الحديث، أمّا أن نسقط شروط علم مصطلح الحديث برمتها على رواية اللغة فلا يصح ذلك ولا يستقيم، نظرا لبعض الفروق التي بينهما، فبالإضافة إلى ما تقدم، تفترق رواية اللغة عن رواية الحديث والقراءة في أنّ الموثوق عند اللغويين هو من نأمن على فصاحته، لا من نأمن بوائقه وقبائحه .

وهذا سيبويه وقد أجمعوا على توثيقه كان يقول: " كان أبو عمرو يقول ..."³ وفي هذا المجتزأ انقطاع، لأنه لم يحفظ عن سيبويه أنه أخذ عن أبي عمرو .

1- المرجع السابق ، ج 1 ، ص 59.

2- المرجع نفسه ، ج 1 ، ص 103.

3- سيبويه ، الكتاب ، ج 3 ، ص 345.



وما يهمننا هنا هو النقل المسند، لا مطلق الرواية، لأنَّ حديث أبي عمرو الذي نقله سيبويه تناول بالذكر النسبة إلى « حيّ » فهي مسألة صرفية على كل حال، الإسناد فيها ضروري لأنَّ أبا عمرو لم يخلد كتابا.

أمَّا انبهام الراوي في إسناداته ومن ثم جهالته بالنسبة لنا، فهو كثير، من ذلك: سمعت عربيًّا يقول¹، وحدثني من لا أتهم²، وزعم من يوثق به أنَّه سمع من العرب من يقول³، سمعت رجلا من العرب⁴.

فلو كانت هذه الروايات عند المحدثين للقيت رفضا، لكن علماء اللغة ونحاتها تلقت ذلك بالرضا والقبول لوثوقهم في سيبويه، فكان يكفي في مثل هذه الروايات الوثوق في الراوي الذي منه بداية الإسناد .

لذلك أجابني الحاج صالح عقب حديثه عن السكوت عن اسم المورد، موضحا: " وليس كذلك الحديث ولا قراءة القرآن ، لأنَّ المناكير كثرت في رواية الحديث، وكان لا بد من التشدد المطلق، ثم لأنَّ ما يروى منها (القراءة والحديث) تبنى عليه الأحكام بالنسبة لما ينزل بالمسلم⁵.

ثم إنَّ مجهول الحال إذا ثبت انتمائه لوسط فصيح ولم يفسد لسانه بالمخالطة، لا يضير انبهام اسمه، وهذا ما لا يرفع به المحدثون رأسا، وفي هذا يجب أن يُنظر في الفترة الزمانية وفي الراوي، فإن كان أبا عمرو بن العلاء فقد عاش زمان الفصاحة السليبية التي غطت معظم الجزيرة العربية قراها وبواديها، وإن كان أبا عمرو الشيباني وكان أسنَّ من تلامذة أبي عمرو الثلاثة، لكنَّه عمَّر وتقدم به السن إلى تغير القرى عن فصاحتها وبداية ذلك في البوادي، فإنَّا لا نأمن والحال كما ذكرنا أن يرد عليه السماع من غير موثوق .

1- المصدر نفسه ، ج3 ، ص 155.

2- المصدر نفسه ، ج3 ، ص 152.

3- المصدر نفسه ، ج3 ، ص 265.

4- المصدر نفسه ، ج3 ، ص 144.

5- الملحق ، ص382.



ومأتى الخطأ في كل هذا من قبل استحضارهم في الأذهان رواية الحديث وهم يعالجون قضايا السماع اللغوي، فالحديث زمان الجمع والتدوين مرده إلى عصر النبوة، بينما اللغة لم تنزل في تلك الأثناء - زمان الرواية والتدوين - بنت يومها تُسجَل لِتَوَّها إذا صدرت عن فصيح، والفصحاء يومئذ هنا وهناك في مختلف القبائل المتوزعة في تلك الرقعة الجغرافية العربية، اللهم إلا أن يُصرف الوهم إلى الكلم التي لم يُتَيَقَّن منها، وُوجِدَت مثبتة في كتب ق3 وق4 الهجريين، ولم تعلم جهتها ولا سندها .

ذلك أنّ الاختصار على لفظة « الوثوق بعربيته » يحصرنا في زاوية زوال الفصاحة اللغوية من المدن، وزوالها أو تكاد في البوادي، ولأنّ الرواية توحى بالتحمل، والفصيح لا يتحمل بالضرورة، وإنما يقول فيكون قوله حجة .

وفي معرفة المتواتر والآحاد ينقل السيوطي عن أبي البركات الأنباري: " أن التواتر فلغة القرآن وما تواتر من السنة وكلام العرب، وهذا القسم دليل قطعي من أدلة النحو يفيد العلم، ويشترط في حصوله نقل جماعة يستحيل عليهم الاتفاق على الكذب ... وأما الآحاد فما تفرّد بنقله بعض أهل اللغة، ولم يوجد فيه شرط التواتر، وهو دليل مأخوذ به، واختلفوا في إفادته، فذهب الأكثرون إلى أنه يفيد الظن، وزعم بعضهم أنه يفيد العلم، وليس بصحيح لتطرق الاحتمال، وزعم بعضهم أنه إن اتصلت به القرائن أفاد العلم ضرورة"¹.

قوله: وزعم بعضهم أنه إن اتصلت به القرائن أفاد العلم ضرورة، هو ما نرتضيه ونذهب إليه، والقرينة التي نتكئ عليها هي إجماع أئمة اللغة الأقدمين على عدالة ليف من الرواة، فيقبل عن أحدهم الرواية لوثوق علماء ذلك الزمان وتلامذته الرواة أنفسهم ومن تتلمذ لهم فيهم، وإلى هذا المعنى كان قد أشار الحاج صالح، مع العلم أنه كان قدم له بقوله السالف: «شروط الرواية هي قبل كل شيء أن تأتي من أكثر من جهة»، فهذا بوجه عام، لأنه متضمن كذلك لرواية الحديث والقراءة، لكنّه عام مخصوص بقوله: " وقبول النقل الذي يثبتته العقل كإجماع العلماء على توثيق كل ما

1-السيوطي، المزهر في علوم اللغة، ج 1، ص 144.



يرويه الخليل وسيبويه وأبو عمرو بن العلاء وأبو زيد وأمثالهم، يساوي كل ما يثبت بدليل عقلي، ولا يجوز عقلا أن يجتمع الاختصاصيون على ضلال في كل وقت، ولا يأتي وقت يتفطن فيه أحدهم أو غيرهم بذلك " 1.

ونذكر مرة أخرى أنّ الشرائط الثقال التي اشترطت في قبول القراءة والحديث، فهي راجعة إلى كون القراءة متعبّدة بتلاوتها وبالعامل بمقتضاها، وكذا الحديث فهو مناط التكليف ومصدر من مصادر التشريع، والغلط فيهما لا يصححه تلقى آخر من مصادر آخر مثلما هو الحال لدى اللغويين، فإن نددت لغة عن أحدهم ولو كان فصيحاً أو عن قبيلة اشتهرت بفصاحتها وجدت عند آخر، أو عند قبيلة أخرى، وإن جهل عالم مفردة أو وجها نحوياً جاء به مجرى، طُلب عند آخر أو التمس في قبيلة أو عند فصيح، ذلك أنّ مصدر اللغة هم مئات الألوف من العرب الفصحاء، بينما الحديث مصدره عن الحبيب صلى الله عليه وسلم .

وثمة مفارقة أخرى قد يتفرد الراوي الفصيح برواية لسماعها من واحد محتج بعربيته، ولا يكون في ذلك منقصة من جهة أنّ ذلك المجري الذي سمع مرة واحدة، ورواه راو واحد، له ما يشهد له بالنظر إلى المجاري الأخرى التي تشاكله وإن كانت على خلاف الأكثر، إذ المعتبر في الدرس النحوي الألفاظ والمباني والمجاري بصرف النظر عن اتفاق معانيها أو اختلافها، فيتعرّز المجري بشواهد التي هي من بابه، ولا تتعرّز الرواية الشرعية إلا بمثيلاتها، ومثال ما أوردناه، سماع سيبويه الذي استشهد به من جاء بعده، من أعرابي فصيح وهو قوله: « هذا جحر ضبّ خرب » .

وما ذكرناه يناقضه السيوطي بقوله: " إنّه قد اشتهر بل بلغ مبلغ التواتر أنّ هذه اللغات إنّما أخذت عن جمع مخصوص، كالخليل وأبي عمرو والأصمعي وأقرانهم، ولا شك أنّ هؤلاء ما كانوا معصومين ولا بالغين حد التواتر، وإذا كان كذلك لم يحصل القطع واليقين بقولهم " 2.

1-الملحق ، ص382.

2-المرجع السابق ، ج 1 ، ص116.



لا شك أنه يبتغي منها موضوعيا من خلال هذا المقتبس، لكن لو كان في مجال رواية الحديث والقراءة، وهذا ما يؤكد لنا مرة أخرى ما ذهبنا إليه من أنه كان ينظر في كثير من الأحيان بمنظار المحدثين وهو يعالج قضايا السماع اللغوي .

ثم نجده يقوِّض ما أصَّل له ويناقض نفسه وبالتالي يعود إلى ما أوضحناه فيقول: " معرفة الأفراد وهو ما انفرد بروايته واحد من أهل اللغة، ولم ينقله أحد غيره وحكمه القبول إن كان المتفرد به من أهل الضبط والإتقان، كأبي زيد والخليل والأصمعي وأبي حاتم وأبي عبيدة وأضرابهم " ¹ .

فالصواب أن يقال: إن تفردات الثقات تقبل ويؤخذ بها ما لم تُخالف، فإن خولفت يتوجب على اللغوي أن ينظر في المخالف، فإن كان أثبت وأعلم وأضبط صير إلى هذا الأخير ترجيحاً، أما إن خولفت بروايات اتسم أصحابها بالضبط، فحينئذ نحكم عليها (المخالفة) بأنها شاذة .

ومثال الشاذ ما رواه الأصمعي: " ما سمعنا العام قابّة: أي صوت رعد، قال ابن السكّيت: ولم يرو هذا الحرفَ أحدٌ غيره، والناس على خلافه، إنّما يقال: ما أصابتنا العام قابّة أي قطرة " ² .

والمراد بالناس ههنا أهل العلم باللسان العربي .

وهذا المسموع المؤرد، هو الشاذ بحيث خولفت رواية الأصمعي برواية جمهرة من العلماء، هذا إن كان الحال على ما قاله ابن السكّيت، والضابط في مثل هذا، أن الشذوذ والتفرد يُعلم بعد تمام الجمع والتدوين وإقفال باب السماع، لذلك هو نسبي إلى حدٍّ ما، يُطمأن إليه ما لم يُعترض عليه³، ومن ثم يكون السكوت على المسموع شهادة بصحته .

1-المرجع نفسه ، ص129.

2-المرجع نفسه ، ص 133.

3-علمنا خطأ الأثبات من اللغويين بتصحيح بعضهم لبعض - وهو قليل- فبيعد جدا أن تصدر من عالم كأبي عمرو بن العلاء بعض الهنات ويسكت عنه تلامذته وهم كثر سوى الثلاثة الذين ذكرناهم.



نقول هذا نظرا لشساعة المدونة اللغوية، لذلك يكون قد تهيأ لابن السكيت وأبي حاتم السجستاني وأبي العباس ثعلب، ما لم يتهيأ لمتقدميهم من السماع عن الأعراب واللغويين ومن النظر فيما دُونَ، وقد كان مجموعهم بين أيديهم، ومن ثم يتسنى لهم التحقق في كل ما توقف فيه الأقدمون أو التبس عليهم، ونظير هذا ما حصل عند أهل الحديث، فقد تيسر لعلماء القرن الثالث الهجري وما بعده ما لم يتيسر لمن قبلهم، زمان الإمام مالك والزهري والثوري وغيرهم، لأن الحديث لم يكن قد جمع كله من صدور الرجال في معاجم وسنن وصحاح ومسانيد وغيرها.

وفي حديثه عن المرسل والمنقطع ينقل من «لمع الأدلة»: «المرسل هو الذي انقطع سنده، نحو أن يروي ابن دريد عن أبي زيد، وهو غير مقبول - ثم يقول - قلنا...، ومن أمثلة ذلك ما في الجمهرة لابن دريد يقال: فسأت الثوب أفسؤه فسأ...، وأخبر الأصمعي عن يونس قال.... ابن دريد - يقول السيوطي - لم يدرك الأصمعي ...¹.

لو اعتُبر قوله هذا لردت أغلب المعاجم، ويمكن أن يؤخذ قوله بعين الاعتبار إذا اشترط صاحب المعجم أن تكون أقواله معزوة إلى أصحابها مسندة، مثلما صنعه الأزهري في «تهذيب اللغة» فقد أسند قبلا، قبل الشروع في عرض مادة الكتاب.

ثم إن ما يقضي بصحة أو بخطأ ما جنح إليه، هو النظر في كتب اللغة للأقدمين، فإن كانوا يعولون على الإسناد قضينا لكل قول غير مسند بالضعف، لأن المنقطع هو من قبيل الضعيف عند المحدثين، وكذا المرسل على تفصيل معروف عند أهل العلم، والمرسل هو أحد أنواع المنقطع.

فالمعتبر عند الأئمة الأقدمين هو الوثوق في الراوي، وقد مر بنا أن ابن دريد وهنه طائفة من أهل العلم، فعلى ما يراه السيوطي قوله ضعيف لأجل علة الانقطاع والإرسال ليس إلا، لأن ابن دريد عنده ثبت.

1-المرجع نفسه، ج 1 ص 125.



ونظرة عجلى في كتب فطاحل أئمة اللغة تبتد هذا اللبس، فهذا ثعلب يقول في مجالسه: أنشد الفراء وأصحابنا...¹، قال الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء²، ولم يدركهما³، فهذا انقطاع، وحتى لا يُرد علينا بأنه مرسل، نقول بأن عزو الكلام إلى الفراء والأصمعي تكرر منه غير ما مرة، ما يقضي بتسامحهم في إيراد الروايات من غير اتصال في السند، ومبنى ذلك كله على الثقة في الراوي صاحب الكتاب .

ومن أمثلة عزوه إلى الأصمعي وإلى الفراء وغيرهما من غير إسناد متصل: قيل للأصمعي كيف حفظت ونسي أصحابك؟ قال ...

قال الأصمعي: ... أول العلة وأول البرء .

وقال الأصمعي: حسن المشوار أي مجربه حسن حين تجربه .

وزعم الفراء أنه سمع أعرابيا يقول ...

قال أبو عمرو: العرج الضهياء: عن أبي عمرو لا تطمّث

وحكى الكسائي عن العرب: مررت بأبيات جاء بهن أبياتا⁴.

أمّا صاحب « مجاز القرآن » وإن كان متقدما وبالتالي شافه الفصحاء وأفاد من العلماء، " إذ أخذ عن أبي عمرو النحو والشعر والغريب، وعن أبي الخطاب الأخص وعيسى بن عمر ولازم يونس، وأخذ عن فصحاء الأعراب: أبو سوار الغنوي، منتجع، وكان يسأل رؤبة بن العجاج أحيانا " ⁵ ومع ذلك لو حكّمناه إلى تأصيل السيوطي لردت أكثر أقواله، لأنّه لم يُعهد عنه في هذا الكتاب على الأقل التصريح بالسماع إلا قليلا، فقولته: قال أبو عمرو، قال أبو النجم العجلي، قال ذو الرمة، قال رؤبة، قال العجاج،

1- أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب ، مجالس ثعلب، تح: عبد السلام هارون، ط2 ، دار المعارف ،مصر،1956م، ص265.

2-المرجع نفسه، ص 288 .

3-ولد سنة 200هـ ، وحدث عن نفسه ، بأنه بدأ ينظر في العربية والشعر في ست عشرة أي في السنة التي توفي فيها الأصمعي .

4-المرجع نفسه ، ص ص 141، 188، 189، 157، 181، 137، 273.

5-أبي عبيدة معمر بن المثنى ، مجاز القرآن ، ص11.



قال عيسى بن عمر، ناهيك عن نقله أقوال الذين لم يعاصره كقوله: قال لبيد، قال علقمة بن عبدة، قال حسان بن ثابت، قال النابغة الذبياني، كل هذا **يفتقر إلى التصريح بالسماع** .

وما يقال في أبي عبدة معمر بن المثنى يقال في معاصره أبي زيد الأنصاري صاحب كتاب « النوار في اللغة » لم يكذب يصرح فيه بالسماع، وهذه رواياته :
 قال أبو زيد: قال حيي بن وائل، وأدرك قطري بن الفجاءة الخارجي... .
 قال النميري: الأبدّة: التي تلزم الخلاء ولا تقرب أحدا... .
 قال البكري: الآس، الطريق، إذا ضل عنك الطريق .
 قال السعدي: أنف البعير المرتع إذا كرهه، وقد أنفتها البهْمى، قال ذو الرمة:
 (الشعر) .

قال أبو السمع: قد كان مني بحمس، أي قريبا مني .
 قال غسان: قد أحقدت الأرض: إذا لم تنبت .
 قال المزني: قد أحجن العضاه، إذا نبت ورقه
 قال الشيباني: حمت لفلان، غضبت له، قال الأخطل: (شعر)
 قال أبو زياد: حقك أن تضرب، وحقك تضرب .
 قال الخزاعي: أحنج له بكلام سوء أو حسن، أي: عرض له.¹

والكتاب كله يجري على هذا النسق، ومعلوم أنّ عدم التصريح بالسماع وإن كان المنقول عنه معاصرا للراوي فلا يعدّ ذلك اتصالا، لإمكانية أن تكون قد فاتته كلمات وحروف لم يسمعها من الشيخ مباشرة فيرويه عن رجل سمعها من الشيخ، وكذا الرواية عن الفصحاء، وقد رأينا منهج سيبويه في التصريح بالسماع، بل والمعاصرة لا تقتضي اللّقية بالضرورة .

1-أبو زيد الأنصاري، النوار في اللغة ، تح: محمد أحمد ، ط1، دار الشروق ، لبنان ، مصر ، 1981، ص 148، ص 63، ص 62، ص 55، ص 158، ص 165، ص 167، ص 167، ص 167، ص 174، ص 172.



ولم يقل العلماء من لدن أبي زيد والأصمعي وأبي عبيدة إلى تلامذتهم ومن تتلمذ لهم أنّ تلك الروايات لا يحتج بها لعلّة الانقطاع أو لإيهامها الانقطاع، ويمكن الاعتراض على الراوي في حالة التزامه بالأسانيد المتصلة مثلما أتاه الزجاجي في أماليه، كلما أخل باتصال السند .

فالزجاجي أبو القاسم بن سلام ت 340هـ التزم ذلك من بداية الكتاب، ففي أول صفحة من الكتاب أسند الخبر إلى اليزيدي، قائلاً: " أخبرنا أبو عبد الله اليزيدي عن أبي عبيد القاسم عن أبي محمد يحيى بن المبارك اليزيدي قال: "...¹ .
ومن مروياته المسندة تباعاً، الآتي:

قال: أخبرنا الحسن الأخفش قال: أخبرنا أحمد بن يحيى عن ابن الأعرابي عن المفضل الضبي قال:

قال: أنشدنا أبو غانم المعنوي، قال: أنشدني أبو خليفة الفضل بن الحباب الجمحي قال: أنشدني أبو محمد التّوّزي عن أبي عبيدة، لئيف بن جبلة الضبي، فارس الشّيّط:

أخبرنا أبو بكر محمد بن دريد قال: أخبرنا أبو حاتم السجستاني عن أبي عبيدة عن العتبي عن أبيه عن جده قال: ...

أنشدني ابن دريد، قال أنشدني عبد الرحمن ابن أخي الأصمعي: (شعر)².
قال: أخبرنا أبو إسحاق الزجاج، قال أخبرنا أبو العباس المبرد عن أبي عثمان المازني عن الأصمعي قال: يقال أرَبَّتِ الناقة بالفعل ... إذا لم تبرح منه وأُفْتِه.

أخبرنا أبو غانم قال أخبرنا أبو خليفة قال: حدثني محمد بن سلام قال حدثني محمد بن أبان: أنّ الأحوص بن محمد الشاعر كان ... فأنشأ يقول: (شعر)

وكان سيوطي قد عرض لقضايا أخرى ترجع إلى السماع اللغوي، كان فيما أورده غنية وكفاية إذ العبرة ليس في تقصّي ما عرض له من أقضية السماع اللغوي،

1-الزجاجي ، أمالي الزجاجي ، تح: عبد السلام هارون ، ط2 ، دار الجيل ، لبنان ، 1987 ، ص1.

2-المرجع نفسه ، ص2 ، ص3 ، ص7 ، ص10 ، ص11 ، ص80.



وإنما تبيان إسقاطه لمناهج المحدثين على السماع اللغوي من دون مراعاة لخصوصية كل علم عن نظيره مثلما نبه لذلك الأقدمون .

وإنما عرضنا له ولما جاء به، لأجل أننا رأينا لفيها من الدارسين قد سلكوا مسالكه دونما تمحيص أو غربلة .

III. السماع اللغوي العلمي عند العرب في مفهوم الحاج صالح:

شاع في أذهان الأكثرين أنّ العلمية سمة هذه العصور المتأخرة، وكأنني ببعض الأمم لا ترى إلا نفسها، متجاهلة ما بلغته أمم أخرى من العلمية والدقة والموضوعية وسلامة المنهج المتبع، والإجراءات والطرائق الناجعة في رصد الظواهر مهما كانت، ومهما كان مجال دراستها ومعالجتها .

ولا نريد بهذا إطلاقاً وتعميماً، بيد أنّ فيهم من شهد لسوائه من الأمم بالسبق والتفوق، ولا يخفى علينا شهادتهم بمطابقة الدراسات الصوتية عند الهنود وعند العرب ما وصلت إليه جهود المشتغلين بالصوتيات من اللسانيين الغربيين، وموافقتها لها في كثير مما وصلت إليه .

وإنما نقصد خاصة أولئك الذين تلقفوا تلك المزاعم القاضية بمعيارية الدرس اللغوي العربي العتيق، ومن ثم خلوه من الوصفية ومن الحيادية العلمية، وتلك المزاعم وفدت إلينا من قبل المستشرقين، ومن قبل اللسانيات الحديثة المتأثرة بالمذهب الإيجابي، ولا ضير في ذلك ولا غضاضة فليقولوا ما يحلو لهم، وليس لنا إلا أن نعالج أقوالهم دون النظر في بواعث قائلها .

فإنّ هي وافقت واقع الدرس اللغوي بعد التحقيق والتدقيق، أخذنا به ولا همّ، وإن هي جانبت ذلك رددناه وبيّنا عواره وخلصنا نَمّ .

وإنّا لنأسف أن يكون منّا وفينا من يكون صدى لكل صوت وافد من هنالك مهما اتّضع وسفّ، وقد صدّق فيهم ظنّه صاحبُ كتاب «المرايا المحدبة» و «المرايا المقعرة»، إذ أنّهم ينظرون إلى ما هو حديث- أو يبدو كذلك- نظرة إعجاب وإكبار، لا لشيء إلا لأنه حديث ومن وجهة غريبة، ولو كان القائل به والسابق إلى التنظير فيه من قبله شرقية، لاستهجن ولكان في ناظرهم مردولاً.



أما القديم فيكفيه أنه قديم، ويكفي أنه من وضع عقول مشرقية، فهذا الذي راق
أستاذنا الحاج صالح لطالما نال استهجان أبناء جلدته، فما الخطب إذن ومن أين جاء
الخطب؟ أليس تكوينه غريبا وإنّ منهم لمن لم تطأ قدماه بلاد الغرب قط؟ .
أم أنّ الخلل مأتاه من وجهتين.

الوجهة الأولى: جهلهم بالتراث العربي العتيق الفسيح المترامي بين فترتين
سحيقتين، فترة ظهور العلوم الإسلامية، وفترة نهاية عصور الركود والجمود وإقبال
العصر الحديث .

ولا يتأتى فهم التراث الضخم إلا بعدم الفصل بين عديد العلوم، إذ أنها قامت جنبا
إلى جنب كما أسلفنا القول في ذلك، وبقراءتها قراءة تعتمد المنهج التاريخي، فلا نقفز
على مراحل اكتهال واكتمال تلك العلوم، وبالتالي يتأتى لنا التقطن لكثير من المفاهيم
التي عرفت تغيرا تارة، وتطورا مرات أخرى، ونقف على ما كان أصيلا منها، وما
اعتراه لا التطور الذي هو طبيعة مختلف العلوم وإنما العدول به عما أريد له إلى
مفاهيم قد تبدو غريبة عنه، أو شوهاء أصابتها لوثة الجدل العقيم أو أُخْرِجَتْ عن
أوضاعها إلى أوضاع المنطق الأرسطي، أو أُلْبِسَتْ لبوس علم من العلوم الإسلامية
ذات الشهرة وأكْرَهَتْ على ذلك، بعدما كانت تتعاطى معه تستفيد ويستفيد، فتبدّت
سمجة في غير الصورة التي كانت عليها أول مرة زمان عصور الإبداع الخلاق .

الوجهة الثانية: النظر إلى التراث بعيون ما درسوه من اللسانيات الحديثة، مع
إغفال أمرين اثنين:

الأمر الأول: طبيعة اللسان والبيئة المكانية والزمانية الحاضنة له، فلا يمكن
تعميم كل نظرية على كل دراسة قامت في ظرف ما، وتعاطت مع لسان تختلف أبنيته
ونظامه اختلافا جسيما عن مجموع الألسنة التي قامت دراستهم أساسا عليها .

الأمر الثاني: النظرية التي وضعت من قبل الغربيين ليست يقينية كلها، ولم يزل
الغربيون أنفسهم ينقضونها، ويستبدلونها بغيرها، بل إنّ كثيرا مما نظروا له ووُسم بوسم
الحدائث، له جذور في تراثهم، أوله جذور عندنا مثلما هو حال تعميم اللسانيات لتشمل



بالدراسة اللسان البشري برمته، فقد أشار إلى ذلك أبو نصر الفارابي¹ الذي أفاد كثيرا من ابن السراج .

والعلوم في العالمين وفي كل حضارة هي تراكمية، يضيف لاحق لفارط، أو يعيد صياغتها أو ينفذ عنها الغبار ويعطيها مفهوما لائقا خيرا من مفهومها الأول، من ذلك السرقات الشعرية وما هو دائر في حقلها، فقد كانت في فهم الأقدمين عندنا وعندهم محط استهجان وثلث، ثم استُبدلت بنظرية «التناص»، إذ العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

بل قد تعرف العلوم نضجا ورسوخا ونهوضا على مناهج صارمة مثلما هو حال النحو زمان الخليل والحديث زمان البخاري، ثم تتراجع القهقري، فالعبرة في الحكم عن الطرائق أو التحليل بأنه علمي أو ليس بعلمي ليس بالفترة الزمانية وإنما بالنظر في المقاييس المعتبرة وطرائق التحليل ومناهج البحث نفسها وما تؤدي إليه .

ولطالما ذكر الحاج صالح ثلة من علمائنا القدامى ممن عاشوا في عصور متأخرة وُسمت بالركود والجمود، لكنهم شدوا عن علماء عصرهم بإبداعهم وكأنهم من عصور الإبداع التي ولّى زمانها من أمثال الرضي الإستراباذي والسهيلي النحويين، ومن أمثال ابن خلدون والإمام ابن تيمية، وفي مقابل ذلك سمعناه في محاضرة ألقاها بجامعة المدينة يلحق الأخفش تلميذ سيبويه بعصور الجمود .

ولتكون دراسة **الحاج صالح** للسماع اللغوي عند العرب دراسة علمية، ومن ثم يكون كشفه عما يراه انفرادا عبر العالم وعبر التاريخ بأصالة عجيبة في أعمالهم العلمية التي لم يُر لها مثيل² عمد إلى أصول البحث العلمي في التراث اللغوي كما يجب أن تكون في نظرنا، وقد بين سبب اعتماد هذه الأصول في جميع أعماله الخاصة بالتراث، وقد بلغت أربعا إذا اعتبرنا كتاب « السماع اللغوي » أولها، وخامسها

1-انظر: الحاج صالح ،بحوث ودراسات في علوم اللسان ، موفم للنشر ، الجزائر ، 2007 ، ص 87.

2-انظر: الحاج صالح ، البنى النحوية، في غلاف كتابه.



مات وأوشك على إتمامه وموضوعه الصوتيات - نرجوا أن يرى النور- وبسبب هذا التهاون في هذه الأصول الآتية، أدى تهاونهم إلى كثرة الغلط¹.

1. فيما يخص الرواية ومدى ثقة الباحث فيها

أ- ضرورة الرجوع إلى ما قاله القائل نفسه والامتناع البات بما روي عنه:

من أمثلة ذلك أبو بكر البركات بن الأنباري في كتابه: «الإنصاف في الخلاف بين البصريين والكوفيين» فقد- يقول الحاج صالح- قال المرحوم الدكتور محمد خير الحلواني أن كثيرا مما نسبته بن الأنباري للفراء خطأ لم يقله الفراء، وذلك بالرجوع إلى نصّه الأصلي وهو «معاني القرآن»²، ومن أمثلته ما زعمه السيوطي نقلًا عن الفارابي وتبعه على ذلك لفيف من المحدثين، أن السماع اقتصر على أهل الوبر دون المدر، وعلى ستة قبائل منهم، فبالرجوع إلى نصّ الفارابي نجد تصرفًا كثيرًا، وإن كان في الجملة لم يخرج عن فحوى نصه³.

ومن هذا عدم الاطمئنان لكل حكم يصدر قبل النظر فيه، كادعاء الجرمي فيما يروي عنه من أنه وقف على نسبة ألف بيت شعري من كتاب سيبويه إلى قائلها وبقيت خمسون⁴، فالأمر يتطلب استقصاء وإحصاء لحسم القول في ذلك .

ب- ضرورة الاعتداد في التصديق لما يروي من الأحداث والأقوال بأن يكون " من أكثر من وجه"⁵:

في هذا الأصل يحيل الحاج صالح على صرامة المتقدمين في قبول الرواية والمسموع، وبالأخص قدامى المحدثين، وذلك بأن لا يعتد بالمروى ما لم يرد من جهات مختلفة، ولعل هذا خاص فقط بالرواية التي يتفرد بها صاحبها وتكون مخالفة لروايات

1- المصدر نفسه، غلاف كتاب البنى النحوية .

2-الحاج الصالح، السماع اللغوي العلمي عند العرب ، ص 9 .

3-المصدر نفسه ، ص 9.

4-صلاح روي، النحو العربي ، ص 300.

5-المصدر السابق، ص 10.



أخرى، أو خالفت روايات المعني بالأمر¹، وسيأتي معنا كلام معزو لأبي عمرو بن العلاء مفاده: عدم الاعتداد بالشعراء الذين أدركهم وإن أطبقت شهرتهم الآفاق، وسنرى أنّ هذا القول فيه نظر بحكم أنّ أبا عمرو نفسه استشهد بشعرهم فيما رواه عنه الثقات، واتخذ شعرهم حجة في النحو واللغة على نحو ما سيأتي .

ج د - ضرورة الاصطفاء للمصادر، وتخير ما أجمع العلماء قديما وحديثا على صحته، والرفض لكل مصدر كمرجع للرواية يتضح أن أكثره كذب:²

نكون قد جمعنا بين أصليين لأنّ ثانيهما متمّ للأول، وبهذا الأصل إنّ نحن عملنا بمقتضاه نكون قد أغنينا أنفسنا عن كثير من اللبس الذي وقع فيه الأكثرون، وذلك بعدم انتخالهم للكتب التي وسمت ووسم مؤلفوها بالتماس مناهج البحث العلمي، لذلك ترى كثيرا من الدارسين يأخذون عن صاحب كتاب « الأغاني » وقد ضمّنه الغث والسمين، وقد نقده صاحب كتاب « السيف اليماني في نحر الأصفهاني صاحب الأغاني » وقد كان مولعا في شببته ب « الأغاني » إلى أن لطمته أمواج العلم، واهتدى إلى مناهج المحقّقين في البحث، فبان له كثرة الغلط في هذا الكتب وروايته لأخبار يردها العقل قبل النظر في الأسانيد، وقد ذكر عنه أنّه يأخذ عن اثنين وعشرين وضاعاً، كانوا يضعون الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان رجلا وسخا عربيدا فيما ذكروا، طعن فيه الإمام ابن تيمية وابن الجوزي وبرّاه من ذلك الإمام الذهبي .

وكان الحاج صالح لا يعتدّ بهذا الكتاب ولا بالموشح للمزرباني، ويدعو إلى الاحتراز من كثير من كتب الطبقات ومن المصنفات التي ألفت بداعي الإمتاع والتفكّه .

لذلك ترى الحاج صالح وهو يتحدث عن أولية وضع علم النحو لا يرفع رأسا بكثير من كتب الطبقات، وإنّما كان تعويله على كتاب «طبقات [فحول] الشعراء »

1-المصدر نفسه، ص10.

2-المصدر نفسه ، ص10.



للجمحي، وقد سار فيه على مناهج أشياخه النحويين واللغويين وغيرهم - ومن قرأ الكتاب عرف - .

2 . فيم يخص الفهم لما قصده بالفعل أصحاب النصوص:

أ- ضرورة تقديم النص الأصلي لقول القائل على شرحه في محاولة فهمه¹:
لأنّ الشارح قد ينحرف عن مراد صاحب القول وقد يسيء فهمه فيستمر ذلك الفهم السقيم عن مراد القائل إلى أجيال متعاقبة، وبهذا الصدد يقول الحاج صالح: " جاء في كتاب سيبويه « الكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل » فقد غير المبرّد هذا التعريف واختصره- وقد يكون الأخفش أو المازني أو الجرمي قد فعل ذلك قبله- قال: «فالكلام كله: اسم وفعل وحرف جاء لمعنى» فأهم تغيير في هذا هو استعمال الكلام بدلا من الكلم، وهذا غير دقيق لأنّ المقصود ههنا هو تقسيم الكلم بقطع النظر عن الكلام، وسار تلميذه ابن السراج على هذا النهج ... وهكذا فعل أبوعلي الفارسي " .²

ب ج- التمسك بمبدأ التصفح الكامل للنص الواحد أو لعدة نصوص والاعتماد بعد هذا التصفح على طريقة تحليلية استنباطية³:

وهذه الطريقة هي من أنجع الطرق في الكشف على دلالات الألفاظ والمصطلحات كما أرادها صاحبها، وهي طريقة أفادها الحاج صالح فيما يبدو من اللسانيات الحديثة، وقد أسماها بالمقايسة الدلالية، تقوم على المسح الكامل والتصفح التام لكتاب العالم ولمجموعة من كتبه لفهم عنه ما أراد من مفردة وبخاصة إذا كان يستبدلها بغيرها، لكنّها تأتي في ذات السياق فيطابق بين تلك الأسيقة ويقابل اللفظ مع نظيره الذي أخذ موقعه وعبرّ تعبيره فيهتدي إلى دلالته، وذلك عندما تفتقر اللفظة المتصفح للكشف عنها إلى تحديده .

1-المصدر نفسه ، ص 10 .

2-الحاج صالح،البنى النحوية العربية ، ص 6-7.

3-المصدر السابق، ص 11 ، جمعت بين الأصل (6) ،والأصل (7) بتصرف يسير .



من ذلك لفظة « النحو » في استعمال سيبويه، فبعدما بيّن الحاج صالح أنّ النحو يقع بمعنى «مِثْل» كقولك: على نحو كذا، أي مثله، أورد أمثلة جسد بها المقايسة الدلالية، ليتبيّن معاني النحو على وجه التحديد في استعمالات سيبويه:

وهذا النحو	كثير في القرآن.
وهذا الضرب	في القرآن كثير.
وهذا النحو	في كلامهم كثير.

من هذا التقابل - يقول الحاج صالح في كتاب «منطق العرب»- بين العبارات المتجانسة يمكن أن نستنتج أنّ النحو في هذه الأمثلة هو ضرب من الكلام.¹

د- الاعتداد الجدّي المستمر بعامل الزمن في تحول رؤية العلماء وتصوراتهم ومفاهيمهم²:

وهذا أصل جدير بأن نستترعيه اهتماما، ذلك أنّ تطور المفاهيم عبر الأزمان عرفته مختلف العلوم، وللوقوف على دلالات الألفاظ يستوجب قراءة تقوم على المنهج التاريخي، " فتنهض على استقراء زمني فيما يخص ألفاظا أخذت أكثر من دلالة، لا في وقت واحد وإنما أصابها من التطور الدلالي الذي عرفته كل اللغات، وأعني هنا لا التطور الذي يمس الألفاظ، بل الدلالة، وقد يحافظ اللفظ بجانب ذلك على أصل معناه، فلا مناص عندئذ من الاحتكام إلى السياق في الوقوف على قصدية المتكلمين في إيرادهم للفظ، ومن جملة ما تنازعت على دلالاته دلالات معينة ولم يهتد إلى ذلك بعض الدارسين لفظة « اللغة »³ ولفظة النادر والفصاحة على ما سنراه لاحقا.

هـ - ضرورة التمحيص الموضوعي الدقيق للنظريات اللسانية الحديثة:

1- عبد الله بوخلخال، جهود الحاج صالح في اللسانيات والنحو العلمي، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية الجزائرية، العدد 25، 2017، ص 88-89.

2- المصدر السابق، ص 11.

3- المرجع السابق، ص 89.



وفي هذا الأصل ينوه **الحاج صالح** بضرورة التعامل مع النظريات اللسانية الغربية على أنها آراء وافتراسات لا مسلّمات مقطوعا بها، ثم يلح على تفادي إسقاط هذه الفرضيات على التراث وجعلها أصلا والتراث فرعا عليها¹.

ثم يمثل المرحوم - إن شاء الله - بوصفهم درس النحو بالمعياري انطلاقا من النظريات اللسانية الحديثة ونفي الوصفية والموضوعية عنه، وحتى عبده الراجحي الذي عهدنا عنه الدقة العلمية رأينا يقول: " وحين انتقل المنهج الوصفي إلى درس العربي بعد اتصال أساتذتنا وباحثينا به في الغرب² وكأنّ الأقدمين من علمائنا الأفاضل - لا الذين صيروا درس النحو معياريا بالمعنى الذي استقبه اللسانيون المحدثون - كانوا معياريين يتحكمون في فرض القواعد والأحكام من تلقاء ما تستحسنه أذواقهم اللغوية وأقيستهم النحوية .

" **ويبين الحاج صالح** أنّه ما من لغة إلا ولها معيار معيّن، أي نمط ومنحى ينتحيه كل من أراد أن يلحق بأصحابها، فمن أراد أن يتكلم العربية، فالمعيار الأساس هو طريقة العرب الفصحاء الذين نزل القرآن الكريم بلغتهم ولم تتغير أسنتهم بالاختلاط ونحو ذلك، ولا يمكن لنا الاهتداء لذلك إلا بموافقة المسموع الذي تحصّل عن طريق الجمع والتدوين، فترفع حيث رفعوا، وتجر حيث جروا، وتفخم ما فخموا، وتضع الألفاظ وفق ما وضعوه له من المعاني، وتأتي بالمباني الإفرادية والتركيبية على هيئة ما أتوه "

3 .

والحاج صالح في إجابته عن الوصم بالمعيارية في كتابه «منطق العرب» يتساءل مبّطنا جوابا دامغا فيقول: هل من لغة في الدنيا لا يخضع الناطقون بها لما

1-المصدر السابق ، ص11.

2-عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث ، ص 46.

3- عبد الله بوخلخال ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية الجزائر ، العدد 25 ، 2017 ، ص79 بتصرف يسير .



تواضع عليه المجتمع الذي ينتمي إلى هذه اللغة؟ وهل هذا المتواضع عليه من نظام نحوي صرفي ونظام معجمي إلا المعيار الذي اختاروه وتوارثوه؟¹

أما ما استشكله علينا بعضهم وجعلوه حجة لهم في نعت نحو الأقدمين بالمعيارية والنأي عن الوصفية، ما وجوده من أحكام عند سيبويه وهو إمام النحاة بالحسن أو القبح، فجوابه هيّن، ولنترك الحاج صالح يوضح ذلك بقوله: " فأما وصفهم بالحسن أو الجواز وعدم الجواز، فليست أحكاما ذاتية أبدا ولا تحكيمية، بل هي جد موضوعية، لأنها صادرة من مشاهدتهم وتتبعهم للاستعمال الفعلي للناطقين أصحاب هذه اللغة السليقية، فكل حكم من ذلك مرجعه سلم الكثرة والقلة الذي اعتمده، وعلى هذا فإن الذي كان يهدف إليه النحاة ليس هو تفضيل طريقة في الكلام على أخرى، بل إثبات الطريقة التي اجتمع العرب على استعمالهم إياها ".²

أما الوصف للمسموع فقد مرّ بنا الشيء الكثير من سماعات سيبويه الكثيرة، ورأينا أنّها تثبت ذلك بدقة متناهية وبأمانة منقطعة النظير، وكان لا يجاوز البتة ما سمعه من العرب، وما من حكم نحوي يثبته إلا ويأتينا عليه بالشواهد عن العرب الفصحاء .

وإذا لم يكن ممثلا للأغلبية الساحقة، بيّن بأنه قليل أو شاذ في الاستعمال، وما كان شاذًا عن القياس أي عن القاعدة التي قعدوها أكد عليه بأنه يحفظ ولا يقاس عليه، فلو انطلقوا في تقنينهم للغة وفقا للدارس نفسه « الذاتية » كما حلا للراجحي أن يذهب إليه³، ووفقا لما تمليه عليهم أقيستهم، لما حفظ هذا النوع من المسموع، ولأهمل متجاهلين وصفه بكل أمانة.

وبالإضافة إلى بنائهم أحكامهم وفقا لسلم موضوعي ومعيار علمي، وهو سلم القلة والكثرة القائم على الوصف، ثمة وصف آخر، وهو وصف للعمل العقلي متمثلا

1-الحاج صالح، منطق العرب ، ص 246.

2-المصدر نفسه ، ص 249.

3-عبد الرّاجحي ، النحو العربي والدرس الحديث ، ص 46.



والكلام أكثره	على ما وصف الكسائي	لنا
وهذا أشد	مما وصفت	لك

ولأجل هذه الموضوعية التي اتسمت بها أعمال المبدعين من متقدمي النحاة، إذ أنهم جعلوا قصارهم في تقعيد القواعد، أن لا يتجاوزوا لسان العرب الموثوق بعربيتهم دون إقصاء أوتحكّم، محترمين المسموع مهما كان ومن أي جهة بلغتهم، بيد أن من تكلم به فصيح لم تتغير لغته عن المعيار المحتذى وهو لغة القرآن الكريم، لأنه مهد درس النحوي واللغوي، وعمّا شاكله وشاكله بناء ومجرى وأدلة لغوية .

فلهذه الأمانة العظيمة والحيدة العلمية التي وسمت بها أعمالهم قال الحاج صالح ما يأتي: " وقاموا بالتحريات الميدانية الواسعة النطاق للحصول على أكبر مدونة لغوية شهدها تاريخ العلوم اللغوية، وتمكّنوا من ضبط أنجع الطرق التحليلية لوصف المحتوى اللغوي لهذه المدونة، ثم استنباط القوانين النحوية الصرفية البلاغية منها مع تحليل منطقي عجيب لكل ما شدّ عن هذه القوانين، ثم صياغة رياضية لمجموع هذه الأوصاف والتعليقات ممّا لا يقل قيمة عمّا هو موجود الآن في ميدان العلوم اللسانية " ¹.

3- الخطة التي سار عليها الحاج صالح في كتابه « السماع اللغوي العلمي

عند العرب »

يتحدث الحاج صالح في هذا الكتاب عن المحاور الآتية:

- 1 . معنى الفصاحة والمقصود بفصحاء العرب.
- 2 . البيئة الزمانية والمكانية للفصاحة والفصحاء السليقيين .
- 3 . أطوار تغير اللسان العربي بين بيئتي الحاضرة والبادية.
- 4 . أسطورة اللغة الأدبية المشتركة المقابلة بلهجات.
- 5 . شروط السماع ليكون علميا موضوعيا .

1- الحاج صالح عبد الرحمن ، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية ،موفم للنشر ، الجزائر ، 2007، ص 169.



6 . الانتقادات الموجهة للسماع في القديم والحديث، وأوصاف السماع الموضوعية التي جهلها معاصرونا

7 . أصحاب التحريات والسماع من البداية إلى القرن الرابع (مناطقهم، أو صافهم، مناهجهم، تقنياتهم)

4- المقصود بفصحاء العرب والفصاحة:

هذا الموضوع من الأهمية بمكان أن نحيط بعلمه، وأن نُسهم ما استطعنا إلى ذلك في تبديد اللبس الذي حصل لدى بعض الدارسين ولبسوا به وهم لا يعلمون على الناشئة، وذلك لاختلاف استعمالات هذه اللفظة باختلاف الدارسين واختلاف تخصصاتهم، واختلاف المرحلة الزمانية التي وظفت فيها، ونظرا لمانازعتها ومنازعة غيرها من الألفاظ لها، وذلك بتعاقبها في تأديات دلالية معينة، بينهما ما بينهما من وشائج الصلة ومن التداخل .

وأستاذنا أولها عناية لائقة، لأن مدار السماع عليها لذا يتوجب علينا أن ندرك معناها على الوجه الذي تقتضيه الدلالة المعجمية لهذه اللفظة، ودلالة المرحلة والمستعملين من خلال أسيقة مختلفة .

وإذا ذُكرت الفصاحة ذكر بجانبها اللحن، وذكر مصطلح يبدو ملغزا يعتريه كثير من الضبابية، ذلك أننا لم نجد في حدود ما وقفنا عليه مفهوما يضع الأيدي على موطن العطب بشكل جلي، وأعني وهنا لفظة « المولّد » .

1- الفصحاء المحتج بلغتهم عند أبي عمرو:

هذا وإنّ أول ما بدأ به المرحوم في هذا المقام هو فصل القول في قوله عزّيت إلى أبي عمرو بن العلاء " رواها الجاحظ فيما يزعم عن الأصمعي، وهي قوله: « جلسْتُ إلى أبي عمرو بن العلاء عشرَ حجج، ما سمعته يحتج ببيت إسلامي » قال: وقال مرة: « لقد حسن هذا المحدث حتى هممت أن أمر فتياننا بروايته »، فاشتهر هذا الذي نسب إلى الأصمعي فأخذ ذلك صاحب الأغاني ونسج عليه حكايات بُنيت كلّها على الاستهتار المزعوم لأبي عمرو وخلف وغيرهما بالقديم، ونبذ كل محدث (



والتخليط عنده بين الإسلامي والمؤد (ومن هذه الخرافات إلى أبي عمرو أنه قال: « لو أدرك الأخطل يوماً واحداً من الجاهلية ما قدمت عليه أحداً »¹ .

وقبل أن نذكر تعقيب الحاج صالح على ما تقدم، وندلي بدلونا في هذا الصدد، أودّ أن أنقل بهذا الخصوص نقولاً عن المعاصرين لنتبيّن انخداع بعضهم بتلك النصوص السالفة الذكر .

فهذا الدكتور الفاضل التواتي بن التواتي بعدما ساق لنا نص الأصمعي السالف: « جلست إلى أبي عمرو بن العلاء عشر حجج ... » أصدر على عقب ذلك هذا الحكم: هذا مذهب أبي عمرو وأصحابه كالأصمعي وابن الأعرابي ... وليس ذلك لشيء إلا لحاجتهم في الشعر إلى الشاهد وقلة ثقتهم بما يأتي به المؤدون² (ينقل عن المزهر) .

وينقل لنا السعيد شنوكة³ إجماع الدارسين على الاستشهاد بالطبقتين الأولى والثانية (الجاهليون والمخضرمون) وجوزوا الاستشهاد بالطبقة الثالثة (جرير، الفرزدق ...) لكن عبد الله بن أبي إسحاق والحسن البصري وأبا عمرو بن العلاء خطّوا الفرزدق والكميت وذا الرمة وعدّوهم من المولدين ... قال الأصمعي: ليس بيت الكميت حجة، وقال: جلست إلى أبي عمرو ...³ .

وسعيد الأفغاني سدد فقارب ولم ينقصه إلا التفصيل والتفريق بين مصطلحين: الإسلاميين والمحدثين، لأن المحدثين في نص الأصمعي عن أبي عمرو هم الإسلاميون، وعند السيوطي - وسعيد ههنا ينقل عنه - هم المؤدون، لأنه قال: « أول الشعراء المحدثين بشار بن برد »⁴، وقال: " أجمعوا على أنه لا يحتج بكلام المولدين

1-الحاج صالح ، السماع اللغوي العلمي ، ص 12 .

2-التواتي بن التواتي ، محاضرات في أصول النحو ، ص 134.

3-سعيد الأفغاني ، في أصول النحو العربي ، ط 1 ، المكتبة الأزهرية ، مصر ، 2008 ، ص 70.

4-السيوطي ، الاقتراح ، ص 42.



والمحدثين في اللغة العربية " ¹وقوله المتقدم: " وقلة ثقتهم بما يأتي به المولّدون " في إشارة إلى الإسلاميين المحدثين .

يقول سعيد الأفغاني: " أمّا الشعراء فقد صنّفوا أصنافاً أربعة: جاهليين لم يدركوا الإسلام، ومخضرمين وإسلاميين لم يدركوا من الجاهلية شيئاً، ومحدثين أولهم بشار بن برد، وشبه الإجماع انعقد على صحة الاستشهاد بها، أمّا الطبقة الرابعة فلا يستشهد بكلامها في علوم اللغة والنحو والصرف خاصة " ².

من خلال هذا العرض يتكشف لنا أنّ القضية تتطلب تودة وروية وإمعان نظر لنصل إلى ما أراده فعلا الأقدمون من تلك الألفاظ، ولنقف على مواقفهم من الشعراء الذين أدركوا أزمنتهم، وبالتالي مواقفهم من الاحتجاج بشعرهم .

ولنعد إلى المرحوم لنرى جوابه على هذه النقول أيقبلها كما قبلها عدد معتبر من الدارسين ويسلم بها؟ أم أنّه يخضعها للنقد المنطقي، وذلك بالنظر إلى التطبيق الفعلي والإجراءات العلمية في ميدان السماع .

فهل كان أبو عمرو ينأى بنفسه عن الأخذ عن معاصريه من الشعراء لا لشيء إلا لأنهم معاصرون؟ وهل كان ذلك لو كان قد حصل بالفعل مسلكا موضوعيا؟ .

وقد بين الحاج صالح " أنّه قد استنتج في عصرنا أنّ جميع اللغويين في زمان أبي عمرو كانوا يفضلون في جمعهم للشعر وروايته القديم على المحدث " ³، ثم يفند هذا الزعم بأنّ لفظة مولّد لا وجود لها في الكتب القديمة ككتاب سيبويه ومجاز القرآن وحتى معاني القرآن للأخفش، ولم تظهر إلا بعد دخول القرن الثالث بمعنى المحدث الصادر من غير الفصيح - عند ابن السكيت مثلا - ⁴ .

1- المرجع السابق ، ص 20.

2- المرجع نفسه ، ص 19 .

3-الحاج صالح ، السماع اللغوي العلمي عند العرب ، ص 12 .

4- المرجع نفسه ، ص 13 .



وحتى نص الأصمعي وُجد من انحرف به فاستبدل كلمة محدث بموّد، على أنّها عند الجاحظ « محدث » وهي كذلك عند معاصره ابن قتيبة حيث قال: " فقد كان جرير والفرزدق والأخطل وأمثالهم يُعدّون محدّثين وكان أبو عمرو يقول: لقد كثر هذا المحدث وحسن حتى هممت بروايته ... " ¹.

وممن انحرف باللفظ صاحب العمدة: " يعني بذلك جرير والفرزدق فجعله مولداً بالإضافة إلى شعر الجاهلية والمخضرمين وكان لا يعد شعراً إلا للمتقدمين ... " ². يفهم من قوله أنّ المولد هو شعر الإسلاميين وبالتالي القسمة ثلاثية لا رباعية .

أمّا المحدث فتحتاج إلى بيان، فالتوصيف الدقيق لها بالنظر إلى مطلقها، فكل محدث هو معاصر للغوي أو النحوي المحتج، لذا يكون ذو الرُمة مثلاً محدثاً بالنسبة لأبي عمرو، وهو قديم بالنسبة لأبي عبيد وأبي حاتم ونحوهما .

ثم يخلص الحاج صالح إلى دحض ما عراه الجاحظ للأصمعي، بإيراده ذلك مبيناً أنّ الأصمعي نفسه قد نسب لأبي عمرو إنشاد شعر للإسلاميين والاحتجاج ببعضه، من ذلك قوله: " « حدثني أبو عمرو بن العلاء قال سمعت جندل بن الراعي ينشد بلال بن أبي بردة (شعر)، وقال أنشدنا ل: درّاج بن زُرعة الضبابي ومالك بن الحارث الهذلي » .

ثم تبيّن ذلك بنسبة أبي عبيدة لأبي عمرو إنشاد شعر الفرزدق، ورؤية .

وأكثر من ذلك إسناد أبي عبيدة لأبي عمرو الآتي: « وكان جرير أشبه بالأعشى منه بامرئ القيس، ومن شبه فحول الإسلام بفحول الجاهلية شبه جريراً بالأعشى «أفبعد هذا- يقول المرحوم- نقول بعدم اكترات أبي عمرو، وأصحابه بالإسلاميين. " ³ والأدلة على أخذ أبي عمرو واستشهاداه واحتجاجه بشعر الإسلاميين، هو احتجاجه لا في مسائل اللغة فحسب وإنما في مسائل النحو كذلك، ولو كان الأمر على

1- ابن قتيبة ، الشعر والشعراء، تح: أحمد شاعر ص 64 .

2- ابن رشيق القيرواني ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ،تح: محمد أحمد عطا، دار الكتب العلمية ،لبنان ، ص 97.

3-المصدر السابق ، ص 13-14.



ما زعموا فما قيمة أن يحتج أبو عمرو بن العلاء بشعر الأحوص ويعنت نفسه في التخريج له نحوياً؟، وهو قوله:

سلامُ الله يا مطرُ (مطرًا) عليها وليس عليك يا مطرُ السلام

قال الزجاجي: " وأما أبو عمرو بن العلاء ويونس وعيسى بن عمر والجرمي، فينشدونه: سلام الله يا مطراً عليها بالنصب، ويقولون ردّه التتوين إلى أصله وأصله النصب " ¹.

ولنا في هذا النقل الذي أورده علينا الجمحي زيادة دليل على صحة ما نحن فيه، « دخل ذو الرمة على بلال بن أبي بردة وكان بلال راوية فصيحاً أديباً فأنشد أبيات حاتم طيء (إلى أن أتى إلى قوله):

يرى الخمس تعذيباً وإن يلق شُبْعَةً يبيت قلبه من قلة الهمّ مُبْهِمًا

فقال له ذو الرمة: الخَمَصُ تعذيباً، والخَمْسُ للليل وإِنَّمَا خَمَصَ البَطُونُ، فضحك بلال، وقال هكذا أنشدنيها رواة ... ودخل أبو عمرو بن العلاء فقال له بلال كيف تتشدهما (بيتان) وعرف الذي به فقال كلا الوجهين، فقال أتأخذون عن ذي الرمة؟ قال: إنّه لفصيح وإِنَّا لَنَأْخُذُ عَنْهُ بِتَمْرِیضٍ " ².

وفي هذا دليل على وجود شعراء لا يأخذون عنهم، وفيه أنّ شرط الاحتجاج هو الفصاحة والمحتج بشعرهم درجات .

وفي قوله إِنَّا لَنَأْخُذُ عَنْهُ بِتَمْرِیضٍ أثر الصناعة الحديثية بادٍ، ومعنى ذلك أنّ الفصحاء على مراتب، كما أنّ رواة الحديث على مراتب عدالة وضعفاً، فكأني به يجعله فصيحاً من درجة ثانية، وإن كان بدوياً لأنّه لطالما أكل المالح والبقل في

1- الزجاجي، أمالي الزجاجي، تح، عبد السلام هارون، ط2، دار الجيل، لبنان، 1987م، ص 83.

2- ابن سلام الجمحي، طبقات [فحول] الشعراء، ص 173.



حوانيت البقالين - على حد قول الأصمعي¹ - في المدن ويجالسهم، وذلك مظنة الوقوف عند آخر أبواب الفصاحة .

لأنّ التمريض عند المحدثين شكّ في الرواية، وذلك سبب إسنادها بصيغة المبني للمجهول « رُوي، قيل... » وإذا أرادوا لها القوة لا الوهن، وكّدوها توكيدا: « ثبت وقال » .

ومهما يكن من أمر يظل ذو الرمة في عداد الفصحاء، وغيره ممن لم يمرّض أفصح، ومن ثم الفصاحة مراتب مثلما أوامنا إليه آنفا، ويمكن لنا أن نجعلهم باعتبار العصور على النحو الآتي: جاهلي، مخضرم، إسلامي، والإسلاميون على قسمين، قسم عاشوا زمان الفصاحة السليقية في البوادي والحواضر وذلك مع انتصاف القرن الثاني، فهؤلاء يُنظر في حال نشأتهم الأولى، فمن نشأ في بلاد العرب بصرف النظر عن كونه بدويا أو قرويا وبالأخص في القرن الأول، عدّوا من الفصحاء شريطة أن لا يطول مقامهم في وسط غير فصيح، وأن لا يرتادوا مواطن الشبهة، لأنّ الفرزدق مثلا كان بصريا وتوفي بعد انقضاء القرن الأول، وكذلك حال عمر بن أبي ربيعة الشاعر المكي .

وقسم عاشوا في القرية (الحاضرة) أعني نشأتهم الأولى . بعد فساد اللسان في الحواضر، والعبرة في هذا بالغالب، كما أنّ العبرة في الحكم على البوادي بالغالب أيضا، لأنّ يقوت الحموي ينقل عن قوم في زمانه أنّهم ظلّوا على فصاحتهم السليقية، وهم أهل جبل عكاد (باليمن)، وقد نعتهم بأنهم أهل قرار لا يظعنون عنه ولا يخرجون منه² .

وغير الفصيح هو كل من اختلط لسانه وفارق كلامه كلام من نزل القرآن الكريم بلسانهم، وعلى مجاريهم وذلك بنشأته في وسط غير فصيح أو لطوء اللحن على

1- يحكى أن أبا عمرو رأى ذا الرمة في دكان بالبصرة يكتب، قال ، فقلت: ما هذا يا ذا الرمة؟، فقال: أكتم علي يا أبا عمرو، انظر: ابن جني الخصائص ، ج3 ، ص210-211.

2- انظر: ابن جني ، الخصائص، ج2 ، ص3 ، الهامش .



لسانه بإقامته طويلا مع الهجاء اللّحنين، لأنّ اللسان ينتقل بالاحتكاك -كما أثبتته الأقدمون وأثبتته اللسانيات الحديثة- من لغة إلى لغة أخرى، فإنّ كان هذا الانتقال تحولا استحالي إلى ما طرأ على السنة العرب بعد حقب من اختلاطهم بالعجم، فإنّ العلماء يكفون عن الاحتجاج بمن ذلك حاله، ويزهدون فيه وإن كان عربيا قحا من أفصح الناس في أول العهد .

أمّا الانتقال من لغة إلى لغة أخرى مثلها فصيحة، فقد بين ابن جني تحت باب في العربي الفصيح ينتقل لسانه أنّه يجب الأخذ باللغة التي انتقل إليها كما يؤخذ بها قبل انتقال لسانه إليها ¹.

ثم وهم ينسبون تلك النقول إلى أبي عمرو - ولا نستبعد أن يكون قد قال بعضها - ويصدرون أحكاما بناء على فهمهم السقيم لها، قد غاب عن أذهانهم مشافهاتهم للفصحاء وبخاصة في البوادي فما عساه كان يصنع؟، أم أنّهم يفرّقون بين النثر والشعر؟ اللهم إلا أن يزعموا أن تلك السماعات والمشافهات، كانت بداعي جمع شعر الجاهليين والمخضرمين ²، وهذا ما سيقودنا إلى إيراد القواطع السواطع من النقول التي فيها أن أبا عمرو عني بالشعر والنثر على حد سواء، وبما أنّ الذي بلغه عن متقدميه أكثره شعر لأنّه أحفظ وأبقى لمكان النظم والوزن الذي فيه، فقد عني كثيرا بمنثور فصحاء عصره .

ويحلو لي ههنا أن أستفتح بما قاله تلميذه النبيه عنه، أبو عبيدة: " وكانت كتبه التي كتب عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتا له إلى قريب من السقف ... " ³.

1-المصدر نفسه، ج2، ص9.

2-ويشترط فيه فصاحة الراوي، لأن أبا عمرو لما قبل رواية ذي الرمة السالفة الذكر، كان ذو الرمة راويا فيها لشعر حاتم طيء ولم يكن منشئا .

3-الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 321 .



والشاهد في قوله: عن العرب الفصحاء، فسماعه كان عن الفصحاء الذين عاصروهم من مختلف الأصقاع، سمع من نظمهم ونظم متقدميهم، كما سمع وأثبت الكثير من منثورهم، ودليله ما هو آت.

" جاء عيسى بن عمر إلى أبي عمرو بن العلاء ونحن عنده (اليزيدي وخلف) فقال: يا أبا عمرو، ما شيء بلغني أنك تجيزه؟ قال: وما هو؟ قال: بلغني أنك تجيز: « ليس الطيبُ إلا المسكُ » بالرفع، قال، فقال له أبو عمرو نمت يا أبا عمر وأدلج الناس، ليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب، ولا في الأرض تميمي إلا وهو يرفع، قال اليزيدي: ثم قال أبو عمرو: تعال أنت يا يحيى، وتعال أنت يا خلف - لخلف الأحمر - اذهبا إلى أبي مهدي فلقناه الرفع فإنه لا يرفع، واذهبا إلى المنتجع التميمي ولقناه النصب فإنه لا ينصب¹، وفي هذا أن أبا عمرو ينسب النصب لأهل حجاز زمانه والرفع لأهل تميم عصره، ولو لم يكونوا محتجا بهم لما عزا ذلك لهم منبها عيسى بن عمر لما فاتته .

وبعد تعميمه لفصاحة إقليمين عظيمين من أقاليم بلاد العرب، دلّه على فصيحين محتجا بلغتهما وهما أبو مهدي، والمنتجع، والدليل على صحة ما نأتيه أن عيسى بن عمر أذعن للأمر، وأقر أبا عمرو على جوابه بعدما عاد إليهما وأخبراهما بصحة ما أجاب به أبو عمرو، " فأخرج عيسى خاتمه من يده ثم قال: لك الخاتم بهذا والله فقت الناس " ².

ويقول أبو عمرو بن العلاء- فيما حدث به الأصمعي:- " لأبي خيرة كيف تقول: استأصل الله عِرْقَاتِهِم أو عِرْقَاتِهِمْ؟ فقال: استأصل الله عِرْقَاتِهِمْ، فلم يعرفها أبو عمرو³، وقال: لَانَ جلدك يا أبا خيرة " ⁴.

1- الزجاجي ، مجالس العلماء ، ص 4 .

2- المرجع نفسه، ص 5.

3- ثم سمع أبو عمرو النصب من العرب ورواه ،انظر: السماع اللغوي العلمي ، ص 145 .

4- المرجع نفسه ، ص 6 .



فقلوه: لان جلدك، يومئ من طرف خفيّ إلى أنّه كان فصيحاً قبلاً، قبل أن تذهب عنه خشونة البادية، في إشارة إلى أن فصاحته تحولت، وداخلها الدخل بمخالطته غير الفصحاء من أهل المدن، ونظير هذا ما حدّث عنه الجاحظ، وبين هذا وذاك مدة مديدة من الزمن، قال الجاحظ: " ولقد كان بين زيد بن كَثُوة يوم قدم علينا البصرة، وبينه يوم مات بون بعيد، على أنّه قد كان وضع منزله في آخر موضع الفصاحة وأول موضع العجمة " . فما قيمة أن يُنعت أمثال هؤلاء بالفصاحة ثم لا يكونون حجة في اللغة؟ .

وقد مرّ بنا في الفصل الأول سماع أبي عمر من الأعرابي الذي قال: فلان لغوب ...، ومرّ بنا مسحه لجغرافيا معينة ...، ومع قوة ما أوردناه يمكننا توجيه موقف أبي عمرو فيما رواه عنه الأصمعي: " جلست إلى أبي عمرو بن العلاء عشر حجج ما سمعته يحتج ببيت إسلامي " على النحو الآتي:

إنّا لا نرى تناقضا ولا اضطرابا فيما سقناه من الأدلة وفيما قاله الأصمعي، وإنّما غاية ما هنالك أنّ أبا عمرو كان الفصحاء عنده على مراتب، باعتبار الزمان والمكان، والمعتبر في ذلك أثر التحول الذي مس الأمة العربية ومس لسانها، وكان آخذا في الصعود مع ممر الأيام .

ولمّا كانت مروياته عن الجاهليين - في أكثرها شعر - وعن المخضرمين ثرة، لم تضطره ضيق النقول الصافية والشواهد النقية في بناء القواعد إلى الإسلاميين إلا قليلا، اللهم إلا أن يكون من منثور القول، وأخذّه عن الإسلاميين الفصحاء الذين ثبتت عنده فصاحتهم، إنما يكون عندما تدعوه الحاجة إلى ذلك، وهو كصنيع الإمام الزهري عندما ظنّ به أنّه لا يحدث عن الموالي، فردّ مجيبا: " إنّي لأحدث عنهم، ولكن إذا وجدت أبناء المهاجرين والأنصار أتكئ عليهم فما أصنع بغيرهم؟ " ¹.

وإنّما كان يفرع إلى لغة الجاهليين أولا ثم المخضرمين لكونهم مبتوتا في أمر فصاحتهم، بينما غيرهم مدعاة إلى أن ينظر في حالهم، وباليتهم كانوا بعد ثبوت

1- الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ص 192.



فصاحتهم باقين عليها على كل حال، وإنَّما الأمر يتطلب إعادة النظر في كل مرة مخافة أن تستحيل فصاحتهم إلى فصاحة هجينة، يعترتها بعض الفساد لقيام الأسباب المفضية إلى ذلك وتوافرها.

والأمر لم يكن مقصورا في الاستشهاد بالإسلاميين على أبي عمرو، فهذا سيبويه إذا ما نظرنا نظرة عجلى في كتابه الرائد «الكتاب» نلفيه يولي عناية تذكر للإسلاميين الشعراء، من ذلك:

استدلّاه بشعر جرير غير ما مرة¹ وبشعر مسكين الدارمي²، وبشعر ذي الرمة³ وهو قوله: بها العين والآرام لا عدّ عندها، ... وبشعر الطفيل الغنوي⁴.
وقال سألت الخليل عن قول الراعي، واستدل به مرة أخرى⁵، ناهيك عن سماعات سيبويه الكثيرة عن العرب الموثوق بعربيتهم.

2- الفصحاء المحتج بهم وبلغتهم عند الأصمعي:

هذا وإنَّ الحاج صالح عمل على تبيان تضارب أقوال نُسبت إلى الأصمعي في «فحولة الشعراء» من جهة وفي «البيان» من جهة أخرى، يقول: " فمن جهة يقول (الأصمعي في كتاب فحول الشعراء المنسوب إليه) عن عمر بن أبي ربيعة أنّه سمع أبا عمرو بن العلاء يحتج في النحو بشعره، ويقول أنّه حجة ومن جهة أخرى يصرح أنّه لم يسمع أبدا أبا عمرو يحتج ببيت إسلامي (كما هو في البيان والتبيين)⁶.
ثم مثل بمثال آخر عمّا هو موجود في هذا الكتاب الذي أسماه بالمزعوم « فحولة الشعراء »، وهذا المثال وجدنا أنه يناقض ما في الكتاب ذاته، على ما سنبينه لاحقا، وهو قوله (ابن دريد عن أبي حاتم): " «حدثنا الأصمعي قال: الكميت بن زيد ليس

1- السيرافي ، شرح كتاب سيبويه ، ج3 ، ص 40 ، ص 17.

2- المصدر نفسه ، ص 18.

3- المصدر نفسه ، ص 30.

4- المصدر نفسه ، ص 40 ،

5- المصدر نفسه ، ج3 ، ص 8 ، ص 34 .

6-الحاج صالح ، السماع اللغوي ، ص 14 .



بحجة لأنّه مولد وكذلك الطرمّاح « » وليس الكميت بحجة، لأنّه من أهل الكوفة فتعلم الغريب وروى الشعر، وكان معلما فلا يكون مثل أهل البدو..» ، وآخر جملة من هذا المقتبس ما يوهّم أنّ سبب عدم الاعتداد به كونه قرويا، وهو اضطراب آخر ومصادمة لما في هذا الكتاب من الاعتداد بالقرويين والمولّدين، وفيه، قال (الأصمعي): " « وأبو عطاء السندي عبد أخرب مشقوق الأذن، قلت (أبو حاتم) أو كان في الأعراب، قال لا ولكنه فصيح...وعمر بن أبي ربيعة (المكي) مولّد وهو حجة " ¹.

والداعي إلى تنفيذ هذا الذي تقدم، أنّ الأصمعي هو الذي صنع ديوان الكميت، وكثيرا ما يستشهد في مؤلفاته بشعر الكميت والطرمّاح، وقد علّم لنا أنّ الأصمعي أثبت في كتبه ما أثبتته من السماع اللغوي لحفظ اللغة والاستشهاد لها، ولم يكن يُعنى بالمعاني الرائقة التي كان يطرقها الشعراء المجيدون، لأنّ هذا وجد في المولّدين بحق، وربما أكثر مما وجد عند متقدميهم الإسلاميين نظرا للحياة الجديدة التي طرأت، وللتقافات الواسعة التي انفتحتوا عليها .

ويضيف المرحوم أنّ كل اللغويين في زمانه اتخذوهما حجة .

وهذا أبو عبيدة يحتج ببيت الكميت:

نقلّهم جيلا فجيلا تراهم شعائر قريانٍ بها يتقرّب ².

وله احتجاجات أخرى تعود إلى الشعراء الإسلاميين منها:

استشهاده بأبي النجم العجلي ³، وذو الرمة ⁴، ورؤبة ⁵، وعمر بن أبي ربيعة ⁶ .

وقد استأنس الحاج صالح بكلام لابن السكّيت يرى منطلقه صحيحا في كلامه

عن أبرق وأرعد: " « فقال الأصمعي ليس قول الكميت بحجة هو مولّد » أي قوله

1- الأصمعي ، فحولة الشعراء ، ص 16 .

2- أبو عبيدة معمر بن المثنى ، مجاز القرآن ، ص 146 .

3- المرجع نفسه ، ص 28 .

4- المرجع نفسه ، ص 32 ، ص 43 .

5- المرجع نفسه ، ص 32.

6- المرجع نفسه ، ص 46



مولد لا كل ما قاله الكميت " ¹ . وهذا محتمل لهذا وذاك .

أما عدم اعتداده بكتاب « فحولة الشعراء » المنسوب إلى الأصمعي من طريق ابن دريد عن أبي حاتم، فمرده إلى أنّ أكثر ما في الكتاب مأخوذ من كتاب الموشح للمرزباني، وقد جمع شخص مجهول في وقت جد متأخر (بعد تأليف خزانة الأدب) كل الأقوال الدائرة حول الفحول، ومن هو فصيح من الشعراء مما هو منسوب في أكثره إلى ابن دريد عن أبي حاتم عن الأصمعي ² .

هذا الذي ذهب إليه الأستاذ رحمه الله لا نوافقه عليه كله، فمن حيث كتاب « فحولة الشعراء » فبالنظر لكل ما فيه نجد فعلا أنّ بعضه تعضده الروايات الموجودة في الكتب الموثوقة، هذا ما يجعلنا نستأنس ببعض ما ضُمن فيه، على أنّ التحقيق والتدقيق العلميين يفرضان علينا أن ننزّه أبا حاتم عن الصياغة التي صيغت بها مرويات الكتاب، وقد رأينا أن لفظة «المحدث» التي نسبت لأبي عمرو - ولم نستبعدها - أنّ المتأخرين من أمثال أبي زيد القيرواني قد انحرفوا بها في النسبة ذاتها إلى لفظة « المولد » التي لم تكن وُلدت بعد وتفشى استعمالها .

وما يجعلنا نقضي بهذا، أنّ أبا حاتم عالم موثوق بعلمه وبأمانته، وهو من العارفين جيدا بألفاظ علماء عصره الموثوقين، وسنحاول في هذا المقام النظر في هذا الكتاب لنرى إن كان سيستقيم على شيء، أم أنّه يضطرب اضطرابا فاحشا يبرأ منه عالم في قامة الأصمعي، وسائل مجيد في فهمه ونقله في قامة أبي حاتم، اللهم إلا أن يكون الكتاب قد أوتي من قبل ابن دريد .

نقول هذا مع أنّ واضع الكتاب حاول أن يلبسه لباس أهل التحقيق من المحدثين موظفا مصطلحاتهم مثل قوله: صالح الفصاحة، ثبت فصيح ³ .

جاء في هذا الكتاب الآتي:

1- الحاج صالح، السماع اللغوي العلمي ، ص 15 .

2-المصدر نفسه ، ص 15 .

3-انظر: شمس الدين الذهبي ، الموقظة ، ط1، دار البيان الحديثية ، مصر، ص 38 39.



- 1 . سألته عن زيد الأعجم¹، فقال حجة لم يُتعلّق عليه بلحن ← الحجة إذن هو كل فصيح لم يعثر له على لحن.
 - 2 . أبو دلامة² عبد مولّد حبشي، قلت أفصيحاً كان؟، قال: هو صالح الفصاحة ← كونه مولّد لم ينف عنه الفصاحة .
 - 3 . أبو العطاء السندي³ (وقد مرّ) ليس أعرابياً ولكنه فصيح ← فهو حجة إذن ، وبمفهوم المخالفة هو قروي وليس أعرابياً بدوياً.
 - 4 . عمر بن أبي ربيعة⁴ مولّد وهو حجة ← إذن هو فصيح .
 - 5 . فضالة بن شريك وعبد الله الأسديين وابن الرقيات⁵ هؤلاء مولّدون وشعرهم حجة .
 - 6 . ابن هرمة⁶ ثبت فصيح ← ومعلوم لدينا أنّه شاعر مدني، خُتم به السماع في المدن ولم يكن أعرابياً .
 - 7 . جميل بن معمر⁷ ولد في الجاهلية (ولم يقطع بذلك الأصمعي) والأحوص مولّد نبت بقاء ← الأحوص شاعر مدني من المدينة المنورة، وهل المولّد هنا في مقابل الشاعر الجاهلي؟ هذا محتمل (الإسلامي الذي لم يدرك يوماً من الجاهلية)
 - 8 . النمر بن تولب⁸ جاهلي إسلامي ← لم يقل مولّد، فهو مخضرم، وهي قسمة
- ثالثة .

1- الأصمعي ، فحولة الشعراء ، ص 16 .

2- المرجع نفسه ، ص 16 .

3- المرجع نفسه ، ص 16 .

4- المرجع نفسه ، ص 16 .

5- المرجع نفسه ، ص 16 .

6- المرجع نفسه ، ص 16 .

7- المرجع نفسه ، ص 20 .

8- المرجع نفسه ، ص 20 .



9 - الكميت بن زيد ليس بحجة لأنه مؤدّ وكذلك الطرمّاح، وذو الرمة¹ حجة لأنه بدوي (هذا أغرب ما في الكتاب كله وبه تم الكتاب) ← الكميت والطرمّاح ليسا بحجة لأنهما مؤلّدان، وذو الرمة حجة لأنه بدوي فدلّ على أنهما ليسا بحجة لأنهما قرويان لا أعريبان، وكأنّ المولد من كان قروياً من أهل الحضر، فما باله تارة يجعل المولد فصيحاً وتارة لا يجعله كذلك؟، وما خطبه مرة يجعل أهل الحضر فصحاء محتجا بلغتهم ومرة لا يراهم كذلك؟ ولا ننسى أن ابن هرمة القروي معدود في الفصحاء وقد طال به الأمد إلى (176 هـ أو 183 هـ) بينما الكميت الذي كان قروياً كذلك- وقد وافته المنية قبل ابن هرمة بنصف قرن تقريباً (ت 120 هـ)- لا يعده فصيحاً، هذا إذا احتكنا إلى معيار البدوية والحضرية التي أوما إليها النص المتقدم .

هذا وإنّا قد لا نوافق رد الحاج صالح ما عزي للأصمعي في رده لشعر الكميت بحجة أنه مؤلد، لأنّ هذه الرواية ذكرها أيضا ابن جني وهو من أهل التحقيق والنظر .
" قال أبو حاتم: قلت للأصمعي: أتجيز: إنك لتُبرقُ لي وتُرعدُ؟ فقال: لا إنّما هو تَبْرُقُ وتَرْعُدُ، فقلت له: فقد قال الكميت:

أبرق وأرعد يازيد د فما وعيدك لي بضائر .

فقال: هذا جُرمقاني من أهل الموصل، ولا آخذ بلغته، فسألت عنها أبا زيد الأنصاري، فأجازها².

ولما جاءه (أبو حاتم) بشاهد آخر بعد مسألتها (أبو زيد وأبو حاتم) رد عليهم بقول المتلمس الضبعي (جاهلي)

إذا جاوزت من ذات عِرْق ثنيةً فقل لأبي قابوس: ما شئت فارعد

ثم قال لأبي حاتم: هكذا كلام العرب³.

1-المرجع نفسه ، ص 20.

2- ابن جني ،الخصائص ، ج 3 ،ص 209.

3-انظر: المصدر نفسه ، ص 209.



لو لم يكن الكميت حجة لما استدل به أبو حاتم وأقره عليه أبو زيد، وما رد الأصمعي له فيما تُرى إلا لآثته مخالف لمن هو أفصح، ونحن كنا بيّنا أنّ الفصحاء مراتب ودرجات، وليس خافيا من حال الكميت ومن هم في طبقتهم أنّهم أدركوا عصرا أخذت فيه الفصاحة السليبية في التلاشي والأقول في القرى، كما أخذت العامية والكلام المولّد ومن ثم المولّدون في الغلبة والشيوخ إلى أن اختفت الفصاحة السليبية بالكامل بإقبال ق 3 هـ وانصرام ق 2 هـ.

وبناء عليه يكون الأصمعي من الكميت على حذر وإن كان قد احتج به هو وبمن هم في طبقتهم، فحال الكميت بالنسبة للأصمعي أقرب إلى حال ذي الرمة بالنسبة لأبي عمرو، إلا أنّ الأول منهما بدوي وثانيهما قروي، وسنبيّن ما يفترق به أمثال الكميت والطرماح وذي الرمة عن بشار بن برد (وقد توفي هذا الأخير قبل ابن هرمة) لاحقا إنشاء الله تعالى .

وإنّما يحتج بشعره إذا لم يوجد له ما يخالفه في شعر الأقدمين، وفي لغة العرب التي انتهت إلى الأصمعي وإلى شيوخه، وصنيع كهذا من الأصمعي ينم عن وعي كبير بفقّه الأولويات .

ويمكن أن نعزّز كلامنا بما رواه لنا أبو حاتم، " قال: كان الأصمعي ينكر زوجة، ويقول إنّما هي زوج، ويحتج بقوله تعالى: **ج ج ج ج ج** **ج ج الأحراب: - ٣٧** قال فأنشدته قول ذي الرمة:

أذو زوجة في المصر أم نوخصومة أراك لها بالبصرة العام ثاويا
فقال: ذو الرمة طالما أكل المالح والبقل في حوانيت البقالين، قال وقد قرأنا عليه من قبل لأفصح الناس فلم ينكره:
فبكي بناتي شجوهن وزوجتي والطامعون إليّ ثم تصدّعوا¹.

يبدو لنا أنّ الأصمعي يرتسم خطى شيخه من جهة العمل على الأكثر وتسمية ما خالفه لغة، ومن جهة عدم الاطمئنان لمرويات من يؤخذ عنهم بتمريض إذا خولفت

1- المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 210.



رواياتهم بروايات فصحاء المتقدمين، ولا يعتبرها لغة، إلا إذا كانت ممن يطمأن إلى فصاحتهم - وهذا لا ينفي عنها فصاحتها إن كانت فصيحة-.

ب- اختلاف مفهوم الفصاحة باختلاف التخصصات والمراحل الزمنية:

هذا موضع من الدرس اللغوي حري بأن نسترعيه اهتمامنا، لأجل الخط الذي وقع في أذهان الدارسين بين لفظة الفصاحة والبلاغة، وبين المفاهيم التي اعتورتها على ممر السنين وعلى اختلاف العلوم اللسانية التي عالجت مفاهيمها، ثم إن مدار الدرس النحوي واللغوي على هذه المفاهيم، فإذا تبيّنت واتضحت تبيّن ما هو خارج عنها، لأنّه بضدها تتبين الأشياء .

وذلك أن لا تأسيس ولا تقنين للغة ما لم يفرّق بين فصيح اللفظ والملحون منه، ولا يتأتّى ذلك إلا بتحديد الفصحاء زمانا ومكانا .

وللأهمية البالغة التي يكتسبها موضوع الفصاحة، وبالأخص تحديد مفهومه والمراد بالفصيح من اللغى المحتجّ بها في درس السماع اللغوي جعله الحاج صالح في صدارة مواضيع كتابه، بل وعلاوة على ذلك جعلها جزءا من عنوان كتابه: «السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة».

وما يجب تناوله بهذا الصدد، ما يأتي: مفهوم الفصاحة والفصحاء، مفهوم اللغة واللسان واللهجة، معنى العامة من الناس، مفهوم البلاغة، الفصاحة عند البلاغيين ليست هي عند متقدمي النحويين، مفهوم المولّد من الكلم ومن المتكلمين، اللغة الفصيحة مفهومها ومعيار كونها كذلك وتبيان مقابلاتها من المصطلحات ذات المفاهيم، وأشياء آخر من هذا القبيل .

ب1- مفهوم الفصاحة كمصطلح نحوي لغوي جاء به استعمال النحاة:

يحاول الأستاذ المرحوم وهنا تبيان مدلول الفصاحة لا بالعودة إلى المعاجم وإنّما إلى كتاب «الكتاب» ذاته، معوّلا على عديد الأسيقة التي ترد فيه لفظة الفصاحة ومشتقاتها وما يقوم مقامها، أي طريقة المقايسة الدلالية المومأ إليها سالفًا، والتي تقتضي المسح الكامل للنص .



ويلح المرحوم على كتاب سيبويه، على اعتبار أنه أول كتاب نحوي وصلنا ولأنه يحتوي - يقول-: " على أقدم تصور علمي لغوي عربي، وهو في اعتقادنا أكثر الأعمال العلمية أصالة في ميدان العربية"¹، ثم يأتي المرحوم على ذكر عدد معتبر من هذه الأسيقة نكتفي ببعضها:

- سمعنا العرب الفصحاء يقولون .

- وفتح قوم فصحاء.

- سمعنا ممن ترضى عربيته.

- أن ناسا من العرب يوثق بعربيته.

فيستنتج من هذه العمليات الحملية (حمل النظر على النظر فيما يخص النص)، أن الفصحاء هم الموثوق بهم وبعربيته وهم المرضية عربيته، وبمفهوم المخالفة يخلص إلى أن من المتكلمين بالعربية سواء أكانوا عربا أقحاحا، أم بالولاء، لا ترضى عربيته، وبالتالي ليسوا فصحاء .

ومما نبه له - رحمة الله عليه- أن هذا التقييد (يوثق بهم وبعربيته)، يقابله إطلاق من مثل قوله: «وهذا بعيد لا يتكلم به العرب»، «إلا أنه ليس يقوله أحد من العرب»، «ولكن لم أسمع من العرب»، « وسألن العرب فوجدناهم يوافقونه»، «وكذلك سمعنا العرب تقول» .

فاستطاع التفرقة ما بين ما كان مُورداً من قبل سيبويه بتقييد ليدل على عدم اطراده وعلى أن الناطقين به أفراد قلائل - وهذا غالبا وليس دائما - وبين ما كان مطلقا، وذلك إذا كان المسموع كثيرا في الاستعمال، وهذا يقتضي بالضرورة أنهم عرب فصحاء موثوق بعربيته².

هذا وإنّ للأخفش والفراء منهجيتين متقاربتين في النقل عن العرب، فإنهما كثيرا ما يكتفون بلفظة «العرب» أو «بعض العرب» أو «عرب من بني أسد» ونحو

1-الحاج صالح ، السماع اللغوي ، ص28.

2- انظر: المصدر نفسه، ص 29-34.



ذلك، وكأنا بهما قد أنسا منا قبولا لإيراداتهما واطمئنانا لعزوهما لكونهما موثوقين غير مظنونين.

وهل يظن بهما وهما يحتجان في معاني كتاب الله تعالى بما لم يصح من اللغى أو بالمظنون منها؟ وإذا كان ذلك كذلك، فالصحيح من اللغة لا يرام إلا من الفصحاء، وبخاصة أن عامة مروياتهم عن الأعراب، والأعراب في تلك الحقبة في عمومهم فصحاء، وهذا الفراء يؤكد على ذلك فيقول: "إلا أن تسمع شيئاً من بدوي فصيح فتقوله " 1 .

ولا غرو في تداني منهجيتي الأخفش والفراء، ذلك أن الأخفش لما ذهب إلى بغداد وزالت عنه عصبية البصرية بتقاربه من الكسائي والفراء الكوفيين، صنع لهما كتاب «معاني القرآن» فاحتذيا حذوه وصنفا كتصنيفه .

وربما- أحيانا- نبها إلى فصاحة المتكلم أو فصاحة الكلم وهو قليل جدا، عندما يكون اللفظ مقابل بما هو أكثر، أو لا يكون مقابلا لكنه غريب لا يكاد يعرف، أو عندما يكون قليل النظائر .

نصوص في كتابي الفراء والأخفش تتضمن عبارات بين يدي المحتج اللغوي:

سمعت	العرب	تقول	ج2/ص20
1-مرجع سابق، ج2، ص6.			
سمع الكسائي	بعض العرب	يقول	ج2/ص19
	والعرب	تقول	ج2/ص21
	ومن العرب	من يجعلها بالياء	ج2/ص92
قال لي	بعض بني سليم		ج2/ص39
	والعرب	تقول	ج2/ص74
	العرب	لا تقول: تالرحمن	ج2/ص51



74 ج/2 ص	تقول	أن العرب	مما يرويه نحويونا الأولون
10 ج/3 ص	تقول	العرب	
23 ج/1 ص	فقال	أعرابيا ورأى الهلال	قال الكسائي سمعت
23 ج/1 ص		عن بعض العرب	حكى الكسائي
30 ج/1 ص		بعض العرب	أنشدني
11 ج/1 ص	يقولون	العرب من هذه اللغة	سمعنا
41 ج/1 ص	يسمي المغاير: المغاير	كثيرا من بني أسد	وسمعت
42 ج/1 ص	تهمز أدنى ..	العرب	لم نر
42 ج/1 ص		بعض بني كلاب	وأنشدني
61 ج/1 ص		بعض العرب	وأنشدني
82 ج/1 ص	تجعل الأعمام كالأباء	والعرب	
67 ج/1 ص		بعض بني عقيل	وأنشدني
51 ج/1 ص	يقول	بعض العرب	وسمعت
56 ج/1 ص		بعض ربيعة	وأنشدني
ج/1 ص 319	يقولون (للأخفش)	وناس من العرب	
ج/1 ص 294	(للأخفش)	بعضهم	وقال



ج/1 ص 296	تعرف له واحدا (للأخفش)	العرب	ولم أجد
ج/3 ص 14	فلم يُجْر أسد (الفراء) ¹	بعض العرب وهم فصحاء	سمعت
ج/1 ص 319	يقولون (الأخفش) ²	العرب الفصحاء	وسمعت

فالفصحاء زمان الفراء والأخفش- وكانا معاصرين لسيبويه، وقد أدركا بدايات المائة الثالثة- هم العرب في عمومهم، وعامتهم أعراب، لأنّ الأمصار محدودة

1- أي لم ينون أسد وهو جائز في اللغة، ولكن إجراؤها أجود في العربية مثل قولك: جاءتك تميم بأسرها، فهذا كثير وذلك قليل وهو قولهم: تترك بني أسد، الأصل -الأكثر- بني أسد، انظر: معاني القرآن للفراء، ج3، ص14.
2- يقولون: "أرسل إبله أباييل"، يريد جماعات، فلم يتكلم لها بواحد، ومثل هذا مما يقل استعماله، أو نقل نظائره.



محصورة، والقبائل العربية مترامية الجوانب هنا وهناك، وفي حال الشك من مجرى من المجاري لا يتوقف فيه إن كان مصدره من بدوي فصيح، والملاحظ أنّ ناسا من العرب قد ينفردون بمجرى من المجاري، أو ببنية إفرادية في مستواها الصرفي أو المعجمي، وليس ذلك بمُخرج لها من دائرة اهتمام علماء اللغة، فالفصيح من الكلم هو ما كان مصدره الفصحاء وإن قلّوا، وقل بقلتهم استعماله، ومن الكلم ما لا يعدّ فصيحاً لأجل أنّه لم ير العرب - الفصحاء - متكلمين به، ولا يقولونه، ومتى وجد من يتكلم به بعد استقراء تام وشامل، عدّ لحنا ساقطاً، واعتبر من مذل به غير فصيح، إلا أن يكون بدوياً فصيحاً، وسيظل كذلك - في تلك الأعصار - ما لم ينزل مواطن فساد اللغة ويقيم فيهم مدة كفيّلة بإفساد فصاحته السليقية .

ب2- المفهوم المعجمي للفصاحة:

جاء في معجم مقاييس اللغة أنّ: " « فصح » الفاء والصاد والحاء أصل يدل على خلوص في شيء ونقاء من الشؤب، من ذلك الرجل تكلم بالعربية وفصح: جادت لغته حتى لا يلحن، ويقولون أفصح الصبح: إذا بدا ضوءه، وكل واضح مُفصح، ويقال الأعجم: ما لا ينطق، والفصيح: ما ينطق ¹ وبالتالي مدارها على الوضوح والسلامة (= الخلوص) من الشوائب " ويقال للأعجمي إذا تكلم بالعربية قد أفصح، قد أفصحت الشاة إذا انقطع لبؤها، وخلص لبنها، ويقال للرجل إذا كان يتكلم بالعربية ويلحن ثم حسنت لغته ولم يلحن، قد فصّح ²، لأنّه بذلك قد تخلص من مجانية مجاري كلام العرب وأبنيتها وتوظيف اللفظ فيما لم يستعمل له .

وبما تقدم ورد القرآن الكريم، إذ جاء موافقا للمعنى الوضعي في لفظة « أفصح » وذلك في قوله تُجَوِّدُونَ وَيُؤَيِّدُونَ وَيُؤَيِّدُونَ وَيُؤَيِّدُونَ **چ القصص: ٣٤** كان أفصح من موسى لمكان العقدة التي في لسانه، والحُبسة التي تعتري كلامه، فلا

1- ابن فارس ، مقاييس اللغة ،تح: عبد السلام هارون ،دار الفكر، لبنان،ج2، ص506-507.

2-ابن السكيت ، إصلاح المنطق ،ص 254.



يكون بذلك بيّناً واضحاً، ولا يكون كذلك إلا إذا خلص من هذه العقدة فيتمكن من مخارج الأصوات، ولا يعتاص عليه إعطاؤها حقها ومستحقها من الصفات .
وقد استطاع المرحوم أن يخلص إلى هذا عن طريق المقايسة الدلالية بين عديد النصوص القرآنية التي أوردت لنا ما كان جارياً في سياق الحديث عن العيِّ والإغلاق الكلامي لدى نبي الله موسى .

وهذا نص السياق المرجعي المورد من قبله ¹:

لسانا	هو أفصح منّي	
لساني	ولا ينطلق	
	ولا يكاد يُبين	ونزيده نحن قوله تعالى:
من لساني	واحلُّ عقدةً	وقوله تعالى:

" فمن هذه المقايسة الدلالية نعرف أن الفصاحة في مفهومها الأصلي هي طلاقة اللسان، أي الخلوص من عقدة اللسان ² وغير الفصيح من هذا، هو ما انعقد لسانه وعُقِلَ وكانت به عاهة تعيقه عن النطق الصحيح، لأنّ الإبانة تقتضي النطق الصحيح باللفظ في مستوياته اللغوية المختلفة .

ج- الشروط المعتبرة في الفصاحة للأخذ عن المورد:

تعلمنا من أستاذنا رحمه الله أنّ الفصحاء هم الموثوق بعربيّتهم، ورأينا أنّ الفصاحة في وضعها اللغوي تعني الإبانة والوضوح والبراءة من الشوائب، وعلى هذا المعنى الأخير مدار الفصاحة عند النحويّين لأنّه متى ما خلص اللفظ من الشوائب كان أوضح لدى الناطقين باللسان العربي .

وفي حديثه عن صفة من ترضى عربيّته ويوثق بلغته ويؤخذ بها يشترط:

1-انظر: الحاج صالح ، السماع اللغوي ،ص53.

2-المصدر نفسه ، ص53.



1 . السلامة اللغوية من الخطأ " فالخطأ من الناحية العلمية المحضة، هو عدم انتماء العبارة الموصوفة بذلك إلى كلام العرب" ¹، وهي الكلام الملحون، المعدول به عن أوضاع العرب أي "ما ليس من كلام العرب" ².

2 . الاستعمال الكثير المعروف من كلام الفصحاء، ومن ثم وضوح الكلام بالنسبة لهم³، لأنّ ما كثر استعماله يعني استحسان الفصحاء له، وما استحسنوه كان أكثر دوراناً على الألسنة وشيوعاً، وبالتالي فالفصاحة في ألفاظها مراتب مطرد لا يتخلّف وأكثر وكثير وقليل وما لا يكاد يعرف، وهي المعيار الأوحد - في هذه المرحلة - المحكّم في الحكم على الألفاظ والوقوف على درجات فصاحتها، فالأفصح هو الأوضح لدى كل فرد من أفراد المجتمع العربي، وما ذلك إلا لعدم غرابته بالنسبة لهم، فكلما قل استعماله وكان خافياً معناه على بعضهم قلت فصاحته واتسعت دائرة غرابته، بحسب انحسار دائرة استعماله ومن ثم شيوعه .

3 ."السليقية الخاصة بالفصيح: كون الناطق الفصيح- أيّاً كان، بدوياً أم حضرياً كما سنراه-اكتسب العربية الفصيحة من بيئته التي نشأ فيها، أي أن تكون لغته الأولى وألا يكون تعلمها من ملقّن، ثم بعد النصف الثاني من القرن الثاني ألا يكون الفصيح أطال الإقامة في الأماكن التي كان يكثر فيها الكلام الملحون، يأخذ من هذه البيئة اللحن بالسليقية أيضاً ... فهناك سليقية الفصحاء وسليقية غير الفصحاء " ⁴.

وينبّه على أن سيبويه لم يذكر شيئاً مما تقدّم، وإنّما أفعاله دالة على ذلك، فهو لم يستدل إلا بمن كانت العربية بالنسبة له « لغة المنشأ » وامتناعه المطلق من السماع، ومن ثم الاحتجاج بأمثال بشار بن برد وأبي نواس وأبي العتاهية⁵ وإن سمقت قصائدهم

1- المصدر نفسه ،ص 38.

2- المصدر نفسه ، ص38.

3- المصدر نفسه ، ص39.

4-انظر: المصدر نفسه ،ص39.

5- المصدر نفسه ، ص40.



وَجَنَحُوا عَالِيَا فِي سَمَاءِ الْبَلَاغَةِ، وَوَلَدُوا الْكَثِيرَ مِنَ الْمَعَانِي الْمَبْتَكِرَةِ الرَّائِقَةِ، إِلَّا أَنْ الْمَعْتَبِرَ فِي السَّمَاعِ وَالْإِحْتِجَاجِ مَا تَقْدَمُ ذَكَرَهُ .

فالطلاقة والافتتان في الأساليب شيء، والفصاحة بمفهوم النحاة شيء آخر، فالمعتبر ما ذكرناه" وعلى هذا فلا علاقة إطلاقاً بين السليقة كما تصورها، وبين الجنس أو العرق كما يزعم بعض المحدثين (رمضان عبد التواب مثلاً) إذ قد لاحظ العلماء العرب أنه قد تتوفر الظروف لأن ينشأ أي إنسان مهما كان عرقه في بيئة غير بيئته الأصلية فيكتسب (في صغره) لغة هذه البيئة بالسليقة مهما كان، وعلى هذا فلا ترادف عبارة «العربي الفصيح» ههنا " العربي القح " على الإطلاق " ¹.

وما يدل على أن الفصاحة لا يشترط فيها العرق، وإنما النشأة في الوسط الفصيح قول الجاحظ: " ألا ترى أن السُّنْدِي إِذَا جُلِبَ كَبِيرًا، فَإِنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ الْجِيمَ زَايَا، وَلَوْ أَقَامَ فِي عُلْيَا تَمِيمٍ، وَفِي سُفْلَى قَيْسٍ وَبَيْنَ عَجْزِ هَوَازِنَ خَمْسِينَ عَامًا " ² . من هذا المقتبس ننتهي إلى شروط ثلاثة في اكتساب الفصاحة السليقة في أي لسان وفي أي أمة بصرف النظر عن العرق، وهذه الشروط هي:

- حداثة السن بحيث تكون اللغة المكتسبة سليقة بالنسبة له هي اللغة الأم .

-الوسط الفصيح (عليا تميم...إلخ) .

- طول المدة، فكما أن طول المدة خليقة بأن تطبع المتكلم على لغته الأم، فكذلك هي خليقة بأن تفسد لسانه إن انتقل إلى وسط مغاير كأن تكون لغة أهله ملحونة .

والملاحظ ههنا أن شرط النأي عن الإقامة المطولة في الدار التي تفسد اللسان هي المقياس الذي لا ينضبط بزمان اعتباطاً، وإنما بواقع حال اللغة في أي زمان، لذا لم يعلل الجاحظ في حديثه عن احتجاج نحاة زمانه بفصحاء عصره مع كونهم إسلاميين محدثين، إلا بأؤكد أسباب فساد اللسان وهو طول الإقامة المشار إليها، وفي

1- المصدر نفسه، ص 41.

2-الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج1، ص 96.



هذا يقول: " ...ومتى وجد النحويون أعرابيا¹ يفهم هذا (الكلام الملحون المولّد)
وأشباهه بهرجوه ولم يسمعوا منه، لأنّ ذلك يدل على طول إقامته في الدار التي تفسد
اللغة وتنقص البيان " ²

ولأجل ذا عرّف المبرّد الشخص الفصيح هكذا: " كل عربي لم تتغير لغته فصيح
على مذهب قومه " . ³

ومجاجة القول هي أنّ الكلام الفصيح زمان التدوين، هو ما سمع عن العرب
الذين ترضى عربيتهم، الموثوق بهم وبعربيتهم، وقد كانوا موفورين في الأمصار
والبوادي زمان جُماع اللغة الأول، والمعتبر في ذلك بقاء لسانهم على المجاري والأبنية
والوضع اللغوي الذي نزل به القرآن الكريم، وتواردت عليه المدونة الشعرية للجاهليين
والمخضرمين المقطوع بفصاحتهم، وكلما كان المسموع أوضح وأبين بكثرة من يستعمله
وبكثرة شيوخه، ومن ثم عدم غرابته لدى عموم العرب على مدى شساعة الأقطار
والأصقاع في تلك الدار (الجزيرة العربية) برمتها إلا أقصى جنوبها وإقليمها أو إقليمين
لمتاخمتها ديار العجم، كان اللفظ أفصح .

وحديثنا عن شيوع المفردة في شبه الجزيرة العربية برمتها يتناول لزاما سكانها،
وهم العرب أيّا كانوا، فهؤلاء هم الفصحاء وهم العامة في استعمال سيبويه (قبل حلول
المائة الثالثة) إلا من تغيرت لغته بالاختلاط المفسد، أو من كانت لغة منشئه غير
العربية، ثم تقاطر إلى بلاد العرب ليشكل مع سوائه من العجم جالية عظيمة أخذت
تتزايد إلى أن كان لها أكبر الأثر في صرف اللسان العربي عن سابق عهده بظهور
الكلام الملحون المولّد وتفاقمه، فأدّى إلى أفول اللسان الفصيح من القرى مع نهاية ق²

1- أكثر ما رأيناه عند سيبويه والفراء هو ذكر العرب ، بينما زمان الجاحظ غابت الفصاحة في الحواضر، وكان كل
فصحاء زمانه من الأعراب و البداة.

2-المصدر نفسه ، ج1 ، ص188-189

3-الحاج صالح ، السماع اللغوي ، ص 35.



وبداية ق3، ويقدم القرن الثالث هـ، لم نعد نستأنس بفصاحة أحد من سكان القرى، وظلت الفصاحة مع أهلها متحصنة بقساوة البادية .

د- تطور مدلول الفصاحة:

د1- معنى اللغة الفصيحة:

يذكر الحاج صالح أنه لم يجد في كتاب سيبويه قط وصف للغة بأنها فصيحة، وإنما يوصف اللفظ أو المجرى بأنه كثير، أو عربي، أو جيد، أو أعرب، أو أكثر، وما إلى ذلك، والمعمول في بلوغ هذا الحكم على " أن يكون المسموع شائعا معروفا مأنوسا لفظا ومعنى، مفردة كانت أم تركيبيا، أم حرفا ومخرجا " .¹

وهذه بعض أوصاف سيبويه للمسموع: « هو عربي جيد كثير » « وهذا النحو كثير » « فهذا عربي حسن والأول أعرف وأكثر » « والذين لا يميلون في الرفع والنصب أكثر العرب، وهم أعم في كلامهم » « فأما أمام فكل العرب تذكره » « وغير الهاء الذي تكلم به العامة » - يقول المرحوم - ويعني بالعامة، الأكثرية الساحقة من العرب الفصحاء " .²

ومن أوصاف سيبويه « المطرد » وفيه يقول - المرحوم - : " أمّا كلام العرب وضروبه التي لا توجد إلا على صورة واحدة ولا يتكلم الفصحاء بغيرها، وهو ما يسميه سيبويه بالمطرد في الاستعمال، فهو جل ما يوجد في اللسان العربي " ³، من مثل رفع الفاعل والمبتدأ ونائب الفاعل والخبر، ونصب المفاعيل، وجر المضاف إليه وارتفاع عين مضارع « فَعَلْ » ولزوم ذلك واستمراره، وفيه قال سيبويه موظفا ما يقع موقع « مطرد » وهي لفظة « كل » : " « إذا قلت فيه فعل لزم بناء واحد في كلام العرب كلها . »

1-المصدر نفسه ، ص 42.

2- المصدر نفسه ،ص 42.

3- المصدر نفسه ، ص 45.



- أما عن رديفها (المطرد) فقد جاء كقوله-«كما أن التتوين والنون عربي مطرد»¹.

وهذا الذي لا تعرف العرب غيره، وبه تتكلم في أجمعها، وهو ما اطرده واستمر، هو الأكثر وهو اللغة المشتركة " وغيره قدر لقلته ونزارته محتقر غير محتفل به ومعيج عليه، وإنما هو في شيء من الفروع يسير، وأما الأصول وما عليه الجمهور فلا خلاف " ².

وهذه الحقيقة ستأتي معنا لاحقا بمشيئة الله في تفنيد دعاوى وجود لهجات في مقابل لغة أدبية مشتركة زمان الفصاحة السليقة .

فالموصوف بالفصاحة إذن هو المتكلم، وهذا دأب كل النحويين واللغويين وقتئذ بحسب استقراء المرحوم، فهو يؤكد على أنه لم يجد ما يخالف ما جنح إليه عند كل من الأخفش وتلامذة أبي عمرو بن العلاء، ويقول بأنه تتبع الفراء وما نقله عن شيخه الكسائي، فوجدهما على خطى البصريين في ميدان السماع وفيما يخص لفظة الفصاحة وما يشتق منها، ويأتي على ذلك بأمثلة من «معاني القرآن» للفراء: "«أكثر في كلام العرب، وهذه اللغة كثيرة، والرفع أكثر في كلام العرب، وزعم الكسائي أن العرب تؤثر الرفع»"³.

ونزيده نحن من كلام الفراء: " «فهو كثير في الكلام والشعر» « لكثرة ما تلزم العرب اللام» « وهو كثير في الشعر والكلام»«وليس بالكثير»« وكلُّ عربي حسن» « وذلك عربي كثير في الكلام» " ⁴، إلا أنه قال أيضا- يقول المرحوم - وربما لأول مرة في تاريخ النحو « وهي لغة يمانية فصيحة» « أي « مسكّنهم» بدلا من " مساكنهم " [سورة سبأ - الآية 15] ⁵.

1- المصدر سابق ، ص 42.

2- ابن جني ، الخصائص ، ج1 ، ص215.

3- المصدر نفسه ، ص43.

4- الفراء ، معاني القرآن ، ج1 ، ص18-68-87-102-108-59.

5- المصدر نفسه ، ج2 ، ص357.



ورأيناه يصف الكلام بالفصاحة في موضع آخر، وذلك في توحيد لفظة « كافر » بدلا من جمعه في قوله تعالى: { ولا تكونوا أول كافر به }، وفي هذا النص يقول: " فوحد الكافر، وقبله جمع، وذلك من كلام العرب فصيح جيد في الاسم إذا كان مشتقا من فعل "1 .

وإنّا لا نعجب من وصف المتكلم بالفصاحة قبلا، وبداية وصف الكلام بذلك مع الفراء ثم شيوخ ذلك مع علماء القرن الثالث الهجري وبخاصة مع من تتلمذ للفراء، ذلك أنّ العلماء ومنهم سيبويه لم يطلقوا الفصاحة إلا على المتكلمين، لأنّ الكلام في عمومهم لم يزل على سليقته في القرى والبيوادي، فكان اللافت للانتباه فيما نرى هو اللحن لا الكلمة الفصيحة، لذلك سمي ما كان خارجا عن أوضاع العرب باللحن والخطأ زمان سيبويه، لأنّه هو الطارئ، واكتفى النحويون بتخصيص المتكلمين بالفصاحة لأنّهم المعنيون بالسماع منهم وهم عامة العرب، ثم لما صارت الكلمة التي لم تخرج عن أوضاع العرب هي اللافتة للانتباه، احتيجت لنتماز عن الكم المتكاثر من اللفظ المولد يوما بعدم إلى وسمها بالفصيحة، وأيضا لما صار من يُظنّ فيهم البقاء على فصاحتهم كلامهم لا يخلو من بعض الخروج عن أوضاع العرب، اضطر العلماء إلى وصف مستعمل الكلم بالفصيح أو المولد، لتلا ينخدع الناس بكل ما يفوه به الفصيح، وليطمئنوا من وجهة أخرى على سلامة اللفظ من العدول به .

ويتتبع - المرحوم - كتاب « إصلاح المنطق » لابن السكّيت، تبين له أنّ صفة الفصيح عنده اختصّت بها اللغات، فلا يكتفي بأن يقول « عربي كثير » «عربي جيد»، بل عمّم مع معاصريه هذا النحو من الكلام، « هذه اللغة الفصيحة » ومرادفها كما يأتي: « أكثر الكلام » « الكلام المستعمل » « كلام العرب » « الفصيح » « الأفصح » « الفصيح الأكثر » وربما ذكر أحيانا الكلمة الفصيحة من غير وصف، وتُعلم بأنّها الأفصح بوصف مقابلها بأنّها " لغة " .

1-المصدر نفسه، ج 1، ص30.



ومقابل اللغة الفصيحة يصطلح عليه بأنه «لغة» وتُعلم معنى لغة في استعماله، بالمقايسة الدلالية إذ نجدتها تقاسم الكلمات الآتية الذكر الدلالة نفسها وهي: « من العرب من يقول «بعض العرب يقول»، « وهو قليل»، «قليله في كلامهم»¹. وإليك بعض أمثلة هذه النُحو عند ابن السكيت: « وفَكَك الرقبة» هذه اللغة الفصيحة والكسر (فِكاك) لغة " «وهي الكَلِمة»، والكَلِمة لغة، « هو جَهاز العروس» وقال بعضهم جِهاز².

وقد تقابل اللغة الفصيحة ومرادفتها بكلام منسوب إلى « العامة»، ويسميهام أيضا بالمولّدين، وظهرت هاتان الكلمتان في بداية ق 3 هـ (في كتب الجاحظ وأبي حاتم السجستاني وكل معاصريهم، ومن أمثلة هذا الضرب من الاستعمال عند ابن السكيت قوله: «هو الشَّمَع» هذا كلام العرب، والمولّدون يقولون « شَمَع» بإسكان الميم، «وهو السَّيْلِحون» الذي تقوله العامة السَّالِحون³.

د2- معنى المولد عند علماء القرن الثالث:

جاء في « المعجم المسيط » في معنى المولّد أنّه: " المحدث من كل شيء، ومنه المولّدون من الشعراء، وسُمُّوا بذلك لحدوثهم، ومن الرجال: العربي غير المحض، ومن ولد عند العرب ونشأ مع أولادهم وتأدّب بأدابهم، ومن الكلام: كل لفظ كان عربي الأصل ثم تغير في الاستعمال، واللفظ العربي الذي يستعمله الناس بعد عصر الرواية " ⁴.

هذا التعريف مصيب في مجمله إلا ربط تسمية الشعراء المولدين بحدوثهم، وكنا قد أبتأ عن فضاضة مفهوم المحدث فيما تقدم، وقصر المولد على العربي غير المحض.

1-انظر: الفراء ، معاني القرآن ، ص43-44.

2-المصدر نفسه ، ص44.

3-انظر: المصدر نفسه، ص45.

4- مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، ط2، ص 1099.



وللإعضال الذي يكتنف هذه اللفظة، خُصت هي وحدها في مقدمة الطبعة الثانية بالذكر، إذ جاء فيها الآتي: " ووقفت من التفرقة بين «المولّد» و «المحدث» موقفا حاولت فيه ما أمكن، الإقلال من احتمال التداخل بين هذا وذاك ¹"

ونحن ههنا، سنحاول أن نومض ومضات تكشف عن هذا الركام الذي اعتلى مفاهيم تراثنا التي لطالما أسئ فهمها، وما زاد من بقاء المفاهيم المغلوطة على حالها، هو تلقف الآخرين ما انتهى إليهم من مفاهيم بالرضى والتسليم، دونما إجهاد للنفس وإعانت للفكر في إعادة النظر فيها، لا بالرجوع إلى كتب الأقدمين كيفما اتفق، بل إخضاع الجهد للمنهج التاريخي القائم على الاستقراء الجاد الممنهج.

وحتى طريقة الاستدلال عن طريق المقارنة الدلالية لا تفي بالغرض إلا إذا أردنا لها أن تكون آنية، ومن ثم ستكون جزئية ضيقة الطرح، اللهم إلا أن يكون المفهوم قد جثم على حالة واحدة فهو لا يبرحها .

والمنهج التاريخي المتبع في كشف مجاهيل الدلالات، هو أيضا لا يعدو أن يكون أنيا كلما سلط الضياء على مرحلة من المراحل، بما فيها من تواليف ضمنت تلك المفاهيم، وبالتالي مصطلحاتها التي تقع فوقها، لكنّه يراعي الترتيب الزمني، فلا يبدأ بما انتهى إليه المفهوم أو انتصف قبل أن ينظر إليه قبلا يوم أن كان فتيا، أو يوم أن صار مكتهلا فعكّرت صفوته صروف الدهر وحدثان الأزمان والأيام .

هذا وقد تأكد لنا أن لفظ «المولّد» كمصطلح، والذي يعني الكلام الملحون أو كلام اللاحنين، لم يأت في أول كتاب نحوي ظهر، وإنّما شاع استعماله مع جيل الجاحظ وأبي حاتم السجستاني وابن السكيت ومن كان في طبقتهم، ولفظة «المولّد» بهذا المعنى مولّدة محدثة، كما أنّ لفظة «اللحن» بالمعنى الذي أرادته سيبويه ومعلموه مولّدة محدثة، وما كان لها أن تتفشى قبل طرود أسبابها، كما أنّ اللحن ما كان له أن يظهر قبل بروز سببه، فيوم أن كانت الأمة العربية تتكلم بالفصحى سجية، أخذت لفظة اللحن دلالات أخرى متقدمة مثل: البلاغة والافتقار على الإقناع، وهي من

1- المرجع نفسه ، ص 8.



الفتنة، ومثالها ما جاء به حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: « فلعل بعضكم أن يكون ألحن (أبلغ) بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع »¹.

واللحن بمعنى التأدية اللهجية الني يختص بها قوم عن قوم، ومنه قول أبي مهدية في رده على اليزيدي حين أراد أن يحمله على لهجة تميم وهي رفع طاعة في قولك: « ليس ملاك الأمر إلا طاعة الله »²، وأبو مهدية مذهب قومه هو نصب خبر ليس بعد إلا، فرد عليه قائلا: « ليس هذا من لحن ولا من لحن قومي ».

واللحن في أصل معناه هو الميل، جاء في كتاب « العين »: اللحن، ما تلحن إليه بلسانك، أي تميل إليه بقولك " ³.

ومن هذا الأصل اتخذ النحاة مصطلحهم في الدلالة على اللفظ المعدول عما تواضعت عليه العرب، والممال عن الوجهة التي تكلمت بها العرب قبل فساد لسانها، وهو دوما يشعر بأنه انحراف باللفظ أو بالمجرى عن صورته الأصلية، وتشويهه بينية أو مجرى أو مخرجا وصفة أو معنى مختلفا، لا اختلافا من عدم وابتداعا من لا شيء، وهو الذي سيصير مولدا في استعمال التاليين وتوظيف اللاحقين من أئمة لغتنا .

وستطلق أيضا على الناطقين، وفيما أرى أنها ارتبطت في أول توظيف لها بالكلام الملحون، ثم عُمّت لتشمل المتكلمين، وذلك أنّ المولّد من اللفظ في الحواضر أخذ في التقشي، فلما استطال وأضحت له السطوة والغلبة، ارتضعت الناشئة في هذه البيئة بالسليقة، فنُسبت إليه لما ابتعدت به عن اللسان الأول الذي كان عليه أسلافهم .

1- محمد بن إسماعيل البخاري ، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه ،تح: محب الدين الخطيب ، ط1، المكتبة السلفية ،القاهرة 1400 هـ ،رقم 7169.

2- الزجاجي ، مجالس العلماء ،ص4.

3- الخليل بن أحمد الفراهيدي ، كتاب العين ،تح: عبد الحميد هنداوي ،دار الكتب العلمية ، لبنان ،ج4،ص77.



وجعل الأسبقية لموآد اللفظ في الاستعمال على الموآد المتكلم، له ما يبرره، إذ لا يمكن أن يسبق المتكلم الموآد اللفظ الموآد، وشيوعه سبب افتقار الوسط الفصيح المفضي لظروء وسط مُفسد تولدت عنه أمةٌ من غير الفصحاء من هؤلاء الموآدين . وهذا التعميم من باب تسمية الشيء بمسبباته، وقبلها لم يكن ذلك ممكنا لجواز تلفظ الفصيح بالموآد، لكن على فترات متباعدة، ولا يصح والحال كما ذكرنا أن ينعت هذا الفصيح بالموآد، ولا ننسى أنهم كانوا كلهم فصحاء، ثم اختلطوا بالعجم فأخذ العبي والفساد يتسرب إلى السنة الفصحاء وأبنائهم، **فظهر الموآد من اللفظ على السنة هؤلاء قبل أن تتحول فصاحتهم،** ويصيروا بذلك غير فصحاء، وغير موثوق بعربيتهم (المولدون فيما بعد).

هذا وقد أحببنا أن نعالج هذا المفهوم من خلال نصوص وأسبقة متنوعة احتفل بها كتاب « البيان والتبيين »، من ذلك قوله:

- " فما ظنك بالموآد القروي والمتكلف البلدي، فالحصير المتكلف والعبي المتردد ... "1- «المولد زمان الجاحظ هو الناشئ في المدينة، وهو من أراد أن يتكلم بالعربية التي لُقن إياها أعياء ذلك، وما في ذلك من بأس ما لم يتكلف ويحاول أن يركب الوعر من الخطاب الفصيح .

- " والنخاس يمتحن لسان الجارية إذا ظن أنها رومية وأهلها يزعمون أنها موآدة، بأن تقول: ناعمة وتقول شمس ثلاث مرات متواليات"2- « ليتبين النخاسون كونها أعجمية وُلدت في بلاد العجم واكتسبت اللسان الأعجمي سليقة ثم جيء بها إلى ديار العرب، أم أنها موآدة نشأت في بلاد العرب منذ صباها في وسط غير فصيح (القرية زمان الجاحظ)، أنهم يختبرون كلامها في بعض الأصوات التي تعتاص على العجم ولو أقاموا في عُليا تميم خمسين عاما، وفيه أن الموآد باستطاعته أن يخرج الأصوات من مخارجها محتفظا بذلك على صفاتها إن هو أراد ذلك .

1- الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج1 ، ص39.

2- المصدر نفسه ، ج1 ، ص97.



- "ومتى سمعت بنادرة من كلام الأعراب، فإيّاك أن تحكيها إلا مع إعرابها ومخارج ألفاظها فإنّك إن غيرتها بأن تلحن في إعرابها، وأخرجتها مخارج المولّدين والبلديين ..."¹ ← شروط حدوث الإمتاع والإطراب في حكاية طرف وملح الأعراب، أن تحكى أقوالهم بمحاكاتهم إعرابا ومخارج ألفاظ، والخطاب ههنا للمولّدين لأنّهم الوحيدون الذين باستطاعتهم أن يحاكو الفصحاء تارة، وتارات أخرى- وهو لهم دأب وعادة - يتكلمون بكلام البلديين (سكان الحواضر)، وفيه أنّ الفصاحة محصورة في البوادي، بحكم أنّ المولدين موطنهم الحاضرة .

- "والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر، وبين ذكر الغيث " ²، وقوله: "... لم يَعْنِ أَنَّ كل من أفهمنا من معاشر المولّدين والبلديين قصده ومعناه بالكلام الملحون، والمعدول عن جهته، والمصروف عن حقه ."³ ← العامة عندهم المولّدون، والخاصة كذلك هم مولّدون، غير أنّهم من أهل العلم والمعرفة، ومع ذلك نجد بعضهم كسائر العوام في جهلهم بالفروق الدلالية بين بعض الكلم التي يظن فيها أنّها رسيّلة ورديفة لبعضها .

وفي النص الموالي حدّثنا عن المولّدين سكان الحواضر ذاكرا وصفا لهم، وهو العدول باللفظ عن جهته والمصروف عن حقه، وهو الملحون من الكلام (المولّد)، فههنا عمّم، وقبله خصّص بإيراده نوعا من أنواع هذا الصرف والعدول، ألا وهو الذي يمس اللفظة في معناها كأنّ ينحرف بها إلى معنى أقرب (المطر والغيث) .

ومن هذا الضرب من العدول، ما أورده علينا ابن قتيبة مما وضعه الناس غير موضعه، " أشفار العين يذهب الناس (في زمانه وزمان الجاحظ) إلى أنّها الشعر النابت على حروف العين، وذلك غلط، إنّما الأشفار حروف العين التي ينبت عليها

1- المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 171.

2- المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 44.

3- المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 187.



الشَّعْر، والشعر هو الهُدْب ... فإن كان أحد من الفصحاء يسمى الشعر شُفْرًا فإنما يسميه بمنبته " 1.

"- ومن خطباء الأمصار وشعرائهم المولدين منهم بشار بن برد" 2، وقوله: " والمطبوعون على الشعر من المولدين بشار العقيلي، والسيد الحميري، وأبو العتاهية .. 3. " ← من المولدين من كانوا خطباء مفوهين وشعراء مطبوعين، ومع ذلك لم يُحتج بشعرهم في الألفاظ والمباني، وهؤلاء الشعراء الواردة أسماؤهم، هم المعنيون في قول ابن جني: " يستشهد بشعر المولدين في المعاني كما يستشهد بشعر العرب في الألفاظ " 4.

وضابط التفريق بين الشعراء المولدين من أمثال أبي العتاهية وأبي نواس وبشار بن برد، وبين من أسماهم بشعراء العرب وإن عاصر بعضهم بعضا وقاسمهم الوسط ذاته (بشار وابن هرمة مثلا)، أنّ الفصحاء من الشعراء وإن كان بعضهم في المدن قبل فسادها بالكلية، كانوا عربا أقحاحا في خطابهم اليومي وفي شعرهم كذلك، أما أولئك (بشار) فكانت لغتهم الاعتيادية هي اللغة الملحونة، وفي شعرهم يحاكون فصحاء العرب، ففصاحتهم هاته التي يصيرون إليها حال شعرهم عارضة لا لازمة، لأنهم في شؤونهم اليومية يتخاطبون نثرا لا شعرا، وأمثال هؤلاء لا نأمن على شعرهم من أن يأتيه الخطأ من حيث لا يشعرون .

لذا تتقى ألفاظهم وأبنية كلامهم من جهة، ومن جهة أخرى يحتقل بمعانيهم، وبخاصة تلك المعاني المبتكرة التي تتواءم وبيئتهم وما جدّ فيها من وسائل ومرتفات حضارية وثقافات متنوعة .

1- ابن قتيبة، أدب الكاتب، تح: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1981م، ص21.

2- المصدر، السابق، ص75.

3- المصدر نفسه، ص76 .

4- السيوطي، المزهري في علوم اللغة، ج1، ص48.



ومع كل ما ذكرناه يبقى هؤلاء المولّدون إلى زمان ابني جني في لغتهم، قريبي الصلة بالعربية الفصحى إلى حد بعيد، فقد ذكر ابن جني أنّه: " ليس أحد من العرب الفصحاء إلا يقول: إنّه يحكي كلام أبيه وسلفه، يتوارثونه آخر عن أول، وتابع عن متبع، وليس كذلك أهل الحضر، لأنهم يتظاهرون بينهم بأنهم قد تركوا وخالفوا كلام من ينتسب إلى اللغة العربية الفصيحة، غير أنّ كلام أهل الحضر مضاه لكلام فصحاء العرب في حروفهم وتأليفهم، إلا أنّهم أخذوا بأشياء من إعراب الكلام الفصيح " ¹.

د3- معنى اللغة الجيدة (العالية) عند علماء القرن الثالث:

يذكر - المرحوم - أنّ المقياس الوحيد عند سيبويه في معرفة اللغة الفصيحة هو مقياس « الأكثر والأعرف » فكلّما كانت الكلمة أكثر شيوعاً ودوراناً على ألسنة الناطقين، كانت أفصح من رديفتها التي هي أقل استعمالاً منها، وقد نبّه سيبويه وغيره إلى أنّ الأئمة القراء قرؤوا أحياناً (قليلة) بأشياء تكثرت في كلام العرب ولم تكن هي الأكثر، وكان سيبويه يكتفي أمام العناصر اللغوية التي تقل قياساً بنظيراتها ومع ذلك قرأ بها القراء، بأن يقول: « إلا أنّ القراءة لا تخالف لأنّ القراءة سنة » ²، وقال الأخفش: « يجوز فيه الرفع وهي اللغة الكثيرة، غير أنّ الجماعة (القراء) اجتمعوا على النصب، وربما اجتمعوا على الشيء كذلك مما يجوز والأصل [= الأكثر] غيره » ³.

ثم يحدثنا - المرحوم - عن تغيير هذا المفهوم في نهاية ق 3، وذلك ببروز مقياس آخر، وهو مقياس وجود العنصر اللغوي في القرآن الكريم، فقد قال ابن خالويه " وقد أجمع الناس جميعاً أنّ اللغة إذا وردت في القرآن، فهي أفصح ممّا في غير القرآن لا خلاف في ذلك " ⁴.

وقريب منه نُقل عن الطبري وأبي جعفر النّحاس وأبي حاتم .

1- ابن جني ، الخصائص ، ج1 ، ص20

2- انظر: الحاج صالح، السماع اللغوي العلمي عند العرب ، ص46.

3- انظر: المصدر نفسه ، ص46.

4- المصدر نفسه ، ص47.



الشيء غريبا بالنسبة للمفردات التي جاءت في القرآن أو الحديث بمعنى غير معروف عند العرب وعند عامة الناس في عصر آخر "1، ولأجل أنهم كان يستهويهم ما يأتيه الأعرابي من الغريب، ظهر فيهم التشدد في الكلام (التكلف)، ظناً منهم أنّ ذلك عين الفصاحة .

وينقل الجاحظ كلاماً للعتّابي قال: حدّثني صديق لي قال: قلت للعتّابي: ما البلاغة؟ قال: " كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ، فإن أردت اللسان الذي يروق (أي يفضل) الألسنة ويفوق كل خطيب فإظهار ما غمض من الحق وتصوير الباطل في صورة الحق "2.

يقول الحاج صالح يجعل العتّابي الفصيح كالبليغ وهذا واضح إلى قوله: « ولا استعانة فهو بليغ » بمعنى كل من أفهمك حاجته وفق مجاري كلام العرب وبطلاقة وسهولة فهو بليغ، فبليغ هنا بمعنى الفصيح في دلالتها اللغوية وهو هنا بمعنى الفصاحة اللغوية، أمّا الفصاحة البيانية فقد جعلها التي تزيد عن قوله المتقدم بحسن التعبير والتأنق في اختيار الألفاظ والأساليب فتسحر السامع إلى درجة جعل الباطل حقا .

وكثيرا ما تأتي الفصاحة عند الجاحظ بمعنى الإفصاح والإبانة³ نتيجة وضوح الكلام لدى الأكثرين من الناطقين باللسان العربي، والفصاحة بهذا المعنى هي التي تقابلها الحُبسة والعِيّ واللُّكْنة واللحن، فالملاحظ في هذا أنّ القضية لا تعدو طلاقة الكلام ووضوحه بوضوح كلمه، ومن ثمّ حصول الفهم والإفهام بيد أنّ الكتاب وضع لهذه وهي البيان والتبيين .

1-الحاج صالح، الملحق، ص380

2-الحاج صالح، منطق العرب، ص54 .

3-انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص23، ص43، ص62.



وتأتي البلاغة فيما يذكره عن وصف سهل ابن هارون لها، بمعنى جهازة الصوت وحلاوة الكلام وفخامة الخطاب¹، والبلاغة هنا غير الفصاحة التي أراد لها النحويون واللغويون، فقد يتمتع بها المولّدون، وربما إذا أراد الجاحظ توظيف مفهوم الفصاحة بالمعنى الذي أراده النحويّون ربط الفصاحة بأعراب زمانه والبلاغة بعلماء عصره، بيد أنّ البلاغة تحتاج إلى درية ومران وصقل للتجربة الفنية من الخطاب، فيأتي على إثر ذلك بخطاب أسر وكلام أنق وألذ في الأسماع .

وطريق المتكلمين إلى هاته البلاغة النادرة حسب الجاحظ يتأتى من طول استماع حديث الأعراب الفصحاء والعلماء البلغاء²، لذا لا نعجب من الجاحظ عندما يعدّ خالد بن عبد الله القسري في البلغاء اللاحنين، هو بليغ من حيث طلاقته وإتيانه بأفانين من القول وبأساليب من الكلام جياذ حسان، لكنّه ليس من الأبيّناء نحويًا، وأمثال هؤلاء تطرب لسماعهم العامة، ويتأذى بخطابهم فصحاء الأعراب .

وهذا لا يعني أنّ الفصحاء لا يكونون بلغاء، ففهم بلغاء بحسب شدة الأسر الذي يأتي به خطابهم نظما أو نثرا، وما يؤكّد على أنّ التجربة الفنية الخطابية يمكن التسامي بها بالدربة والمراس، ما حصل لقوم فصحاء وهم عبد القيس فشأنهم في هذا عجب فقد سمّا شعْرهم أكثر بنزولهم في الحاضرة فصاروا من أشعر قبيل في العرب - بحسب الجاحظ- ولم يكونوا كذلك حين كانوا في سرّة البادية ومعدن الفصاحة³، والضابط لكلام الجاحظ فيما تقدم هو السياق، فبالسياق يتكشف مراده من الفصاحة ومراده من البلاغة، فمثلا في: " باب من ذكرنا من البلغاء والخطباء والأبيّناء والفقهاء والأمراء ممن كان لا يكاد يسكت مع قلة الخطأ والزلل"⁴ فهنا تفهم البلاغة بما جاورها

¹-انظر: المصدر نفسه، ج1، ص117.

²-انظر: المصدر نفسه، ج1، ص171.

³-انظر: المصدر نفسه، ج1، ص122.

⁴-انظر: المصدر نفسه، ج1، ص124.



فتصرف إلى الطلاقة وحسن البيان، ثم ينظر في البلغاء، فإن كانوا متقدمين كالحجاج فهو فصيح بالمفهوم الذي أراده النحاة .

ويذهب **الحاج صالح** إلى أن العلماء من غير النحويين قد بدؤوا يفرقون في القرنين 3هـ و4هـ بين البلاغة والفصاحة بحكم تأثرهم بعلماء اللغة، مبيناً أن **أبا هلال العسكري** قد لامس هذا المفهوم وأخذ منه الفكرة **ابن سنان الخفاجي** ت 466هـ حيث قال: " والفرق بين الفصاحة والبلاغة أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ والبلاغة لا تكون إلا وصفا بالألفاظ مع المعاني، ... وكلّ كلام بليغ فصيح، وليس كل فصيح بليغا كالذي يقع فيه الإسهاب في غير موضعه "¹ وقال أيضا: " إنَّ الفصاحة على ما قدمنا نعت الألفاظ ... فالأول منها ما يوجد في اللفظة الواحدة على انفرادها ... والقسم الثاني يوجد في الألفاظ المنظومة بعضها إلى بعض "²

ويؤكد أن المؤلفين من غير اللغويين قبل زمان الرماني خاصة، لم يكونوا متقيدين بما تقيّد به النحاة في التمييز بين الفصاحة اللغوية وغيرها، وحتى الجاحظ - يقول **الحاج صالح** - بعد إيراده لقول **العتّابي** استدرك على ذلك بقوله: " والعتّابي حين زعم أن كل من أفهمك حاجته فهو بليغ، لم يعن أن كل من أفهمك من معاشر المولدين والبلديين قصده ومعناه بالكلام الملحون والمعدول عن جهته ... أنه محكوم له بالبلاغة، ... وإنما عنى العتّابي إفهامك العرب حاجتك على مجاري كلام العرب الفصحاء "³.

وإذا عُدت إلى شيخ البلاغة **عبد القاهر الجرجاني** ستلفيه في كتابه «دلائل الإعجاز» أول ما استهل كتابه، استهله بالحديث عن الذين قصرُوا الفصاحة في جهازة الصوت والتقعر وتقصد الغريب، والفصاحة التي أرادها هنا هي الفصاحة البيانية لكنّها متصنعة بهذا المسلك الذي يأتيه بعضهم، ولم تكن الفصاحة وما قد يقع بدلا منها عند

¹ - الحاج صالح ، السماع اللغوي العلمي عند العرب ، ص 59.

² - المصدر نفسه، ص 59.

³ - المصدر نفسه ، ص 55 .



كثير من البلاغيين متميزة عنده، لذلك بَوَّبَ بابا تحت عنوان " فصل في تحقيق القول في علم البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة وما شاكل ذلك " ¹، فهي عنده متقاربة فيما تَوَدِّي إليه بحكم تشاكلها .

وفوق هذا قد كانت صورة مفاهيم هذه المصطلحات غير واضحة في ذهنه وذلك عندما قال: " ولم أزل منذ خدمت العلم انظر فيما قاله العلماء في معنى « الفصاحة » و « البلاغة » و « البيان » و « البراعة » وفي بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء " ² .

ثم تبددت كثير من الإشكالات في علم البلاغة بما أفادناه السَّكَّاهِي في كتابه « مفتاح العلوم » متبوعا بالخطيب القزويني شارح « مفتاح العلوم »، من تمييز بين علوم البلاغة الثلاثة (المعاني، البيان، البديع) ووضع حد للبلاغة ذاتها، فانفتح لنا ما كان في حق الجرجاني وغيره مغلقا .

فهذا القزويني قد أحسن عندما جمع بينهما معرفًا بلاغة الكلام فقال هي: " مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحته " ³.

5- البيئـة الزمانية والمكانية للفصاحة والفصحاء السليقيين:

في هذا العنصر يجيبنا الحاج صالح عن الزمان والمكان الذي تواجدت فيه الفصاحة السليقية، ويفنّد مزاعم بعض المحدثين متمثلة في أنّ العربية أخذت كلّها من أهل البدو في زمان معيّن ومن بعض القبائل دون بعض، وأنّ أغلب ما اعتمد عليه الدارسون كان شعراء، وأنّ ما دوّنوه كان مزيجا بين الفصحى واللهجات وأنّ اللغة المتخاطب بها في الحديث اليومي العفوي هي اللهجات ⁴، وأنّ الفصحى كانوا يصيرون إليها في شعرهم .

¹- عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ط5 ، مكتبة الخانجي ، 2004 ، ص43.

²-المصدر نفسه ، ص 34 .

³-الخطيب القزويني ، الإيضاح في علوم البلاغة ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، 2003 ، ص11.

⁴-الحاج صالح ، السماع اللغوي العلمي ، ص65 .



وفي تحديده للإطار الزمني جعله على أربع، ذاكرا إزاء القبائل العربية المستشهد بشعرها وهي كثيرة جدا، وبالتالي فالشعراء المنتمين إلى هذه القبائل كثر، وكانوا متوزعين في مختلف الأقاليم العربية، وقد أرجع الفترة الأولى (العهد الجاهلي) إلى زمان المهلهل حيث بدأ الشعر يكثر والقصائد تطول .

وبعدما ذكر عددا هائلا جدا من القبائل والشعراء الذين يعودون لهذه الفترة، أكد على أنّ الشعر الفصيح من هذه الفترة المدوّن في عصر التدوين، قد غطّى شبه الجزيرة العربية بأسرها، فقال: " فأما غسان، فهي التي استولت منذ القديم على الشام وكانت منها ملوك الغساسنة الموالين لبيزنطا، ومع ذلك فقد اشتهر منهم ثلاثة شعراء كما مرّ بنا ... وأما لخم فمنهم ملوك الحيرة الذين ملكوا مدة خمسة قرون ... ومنهم شعراء وقد ذكرنا أسماء لثلاثة منهم ¹ وأكد إلى غاية زمان الوحي إلا وظهر فيه شعر باستثناء أطراف الجزيرة مثل جزء من الشام كقبيلة بهراء، أما جذام وتتوخ ولخم وغسان وخولان فقد ذكروا لها جميعا شعرا ².

ومثلما صنع مع الفترة الأولى صنع مع الفترة الثانية من 50 قبل الهجرة أو ما بعدها بقليل وتنتهي حوالي سنة 41 هـ، لكن الذي تُعنى به أكثر هي الفترة الثالثة من 41هـ إلى 183 هـ (الشعراء الإسلاميون) يقول عن هذه الفترة: " إن رقعة الفصاحة السليبية بقيت على ما كانت عليه من بداية العهد الأموي حتى نهايته في 131هـ كما سنراه إلا أنّ اللحن بدأ ينتشر بسبب الاختلاط بين العرب وغيرهم ³.

أمّا القبائل التي استشهدوا بشعرها وشعرائها في هذه الفترة، فسنأتي على ذكرها باختصار شديد لما أورده الحاج صالح :

1. العراق ونجد (بما فيه اليمامة) والبحرين:

- من العدنانية:

¹ -المصدر نفسه ، ص97 .

² -المصدر نفسه ، ص131 بتصريف يسير .

³ -المصدر نفسه ، ص110.



أولاً: قبائل ربيعة بن نزار بن سعد بن عدنان

1 - قبيلة بكر:

« من شعراء بكر (ذَكَرَ أسماء 3 شعراء) » « من شعراء ضبيعة (شاعر واحد) » « من شعراء يشكر (شاعران) » « من شعراء شيبان (7 شعراء) » « من شعراء تيم اللات (شاعر واحد) » « من شعراء حنيفة (شاعران) » « من شعراء عجل (4 شعراء) » « من شعراء سدوس (3 شعراء) » « من شعراء عنزة (شاعر واحد) ».

2 - قبيلة تغلب:

« ذكر لها أسماء أربعة شعراء ».

3 - قبيلة عبد القيس:

« ذكر لها 3 شعراء »¹

ثانياً قبائل مضر: (في العراق ونجد وشرق الجزيرة)

أ - قيس عيلان:

« من شعراء قيس عيلان (3 شعراء) » « من شعراء هوازن (شاعر واحد) » « من شعراء غطفان (4 شعراء) » « من شعراء محارب (شاعران) » « من شعراء مازن (شاعران) » « من شعراء ثعلبة (شاعران) » « من شعراء عدوان (شاعر) » « من شعراء سليم (7 شعراء) » « ثم ذكر شعراء لكل من « فهم، جشم، باهلة، غني، عامر بن صعصعة، بنو البكاء بن عامر، سلول بن مرة، جعدة، بنو نمير، كلاب، الضباب، عقيل، ذكر لهؤلاء ما مجموعه (33 شاعرا)، « ولقشير وحدها (35 شاعرا) » « من شعراء أشجع (4 شعراء) » « من شعراء عبيس (شاعر) » « من شعراء ذبيان (شاعر) » « بنو مرة بن عوف (شاعران) » « فزارة (7 شعراء) »²

ب - إلياس بن مضر:

¹-انظر: المصدر نفسه ، ص110 ، ص116.

²-انظر: المصدر نفسه ، ص112 ، ص114 .



ويمضي في ذكر قبائلها بمثل ما ذكرناه في حديثه عن « قيس عيلان » فذكر لها « إلياس بن مضر » 17 قبيلة لمجموعها كلها (100 شاعر) وقد حظيت « تميم » بالنصيب الأوفر بـ (36 شاعرا)

ثالثا: من القحطانية (في نجد والعراق والبحرين)

« طيء وكندة وإياد وتتوخ ولخم »، يذكر لطيء (54 شاعرا) ثم يذكر باقي القبائل بمجموع (24 شاعرا) لها جميعا¹.

رابعا: الحجاز والشام واليمن:

للحجاز من « كنانة، هذيل، قريش، مزينة، ثقيف، خزاعة، الخزرج، الأوس، كلب، قضاة، قين بن جسر، بني عذرة » ما مجموعة (73 شاعرا)، لقريش (28 شاعرا) .

خامسا: وفيما يخص اليمن:

يذكر القبائل الآتية: « مذحج، مراد، نخع، همدان (32 شاعرا) بجيلة، جرم، خولان بن عمرو حضرموت، نهد » بمجموع (46 شاعرا)².

وبما أورده لنا الحاج صالح من ذكر للقبائل وأسماء شعرائها بعدد ما ذكرناه من أرقام، يتبين لنا غلط ما ذهب إليه الفارابي وتابعه عليه السيوطي وأكثر المحدثين، من أنّ القبائل المحتج بذكرها لم تربُّ عن ستة قبائل، بل إنّ الشعر الذي جاءت به المدونة واحتج به النحويون واللغويون غطى جميع الجزيرة العربية بأكملها تقريبا " وتتفاوت هذه القبائل في عدد شعرائها بحسب الأقاليم، فأما التي كانت تقطن على الحدود المتاخمة لبلاد العجم، فلم تحظ بما حظيت به القبائل التي ابتعدن من هذه الحدود " ³ .

¹ -انظر: المصدر نفسه ، ص114 ، ص117.

² -انظر: المصدر نفسه ، ص117 ، ص119 .

³ -المصدر نفسه ، ص96 .



والجدير بالذكر أنّ الحاج صالح كان قد أحصى عدد الشعراء الذين عاشوا في الكوفة فألفاهم 39 شاعرا ، والذين عاشوا في البصرة 19 شاعرا¹، وهما مدينتان بنيتا زمان عمر بن الخطاب إبان الفتوحات الإسلامية، وقد احتج النحويون واللغويون بشعر من استوطن الحواضر من بداية الفتح الإسلامي إلى غاية 180 هـ بشعراء مكة والمدينة، كعمر بن أبي ربيعة وابن قيس الرقيات والأحوص، وبشعراء العراق كالأخطل والكميت والقطامي، بل إنّ الحاج صالح ليذهب إلى أنّهم احتجوا بمن نشأ أو عاش في بلاد العجم كزياد الأعجم الذي كان في بيئة خراسان التي انحدر إليها واستوطنها العدد الكبير من بكر وتميم وغيرهم فشكّلوا بذلك جاليةً عظيمة حافظوا بكثرتهم وتماسكهم على بيئة لغوية مؤقتة².

6-أسطورة « اللغة المشتركة الأدبية » بإزاء اللهجات العربية:

مرت السنوات وانقضت الأيام وطويت القرون تترى، والدارسون اللغويون لا يرون في اللغة زمان الفصاحة السليقيّة إلا عربية واحدة في دار واحدة، إلى أن اقتحم المستشرقون أسوارَ الدرس اللغوي العربي محمّلين بثقافتهم الخاصة بهم، فراحوا يسقطون على ما عندنا اسقاطات لا عهد للغويينا القدامى بها، ولا ضير في ذلك ولا غضاضة إن هم أصابوا الغرض وكشفوا عمّا توارى عن السالفين، وقد بان لهم من خلال ما وجدوه في كتب اللغة والنحو ما يوهم تعدد اللهجات العربية زمان الفصاحة وزمان تنزّل القرآن الكريم، " وأصل هذا التصوّر يرجع إلى ما لاحظته علماء الغرب (أو ما يظنونه كذلك) في الحالة اللغوية لبلاد اليونان من وجود لهجات محلية ولغة أدبية موحدة سميت بالـ Koiné، فقاسوا الحالة اللغوية العربية في زمان « الفصاحة العفوية » على الوضع اللغوي اليوناني فسموا اللغة الفصحى Arabickoiné " ³.

¹-انظر: المصدر نفسه ، ص 123 .

²-انظر: المصدر نفسه ، ص 123، ص 124.

³-المصدر نفسه ، ص 147.



وقد تأثر بهذا القول عدد غير قليل من اللغويين العرب المحدثين، من أبرزهم إبراهيم أنيس إذ قال: " لهذا توحدت القبائل في لغة أدبية ممتازة مختارة الألفاظ، يعمد إليها الشاعر والخطيب كلما عنّ له القول، وتلك كانت اللغة النموذجية، لغة الخاصة من الناس، اللغة التي استحققت أن تُروى آثارها ويعتز بها طويلا، وظلت مع هذا كل قبيلة تتمسك بلهجة كلامها في الخطاب العادي بين أفراد القبيلة بعضهم مع بعض " ¹

وأصحاب هذا القول يذهبون أيضا إلى أنّ النحاة واللغويين لم يستقروا على الاكتفاء باللغة النموذجية، وإنما جنحوا جنوحا شوش على الدرس النحوي، بضمهم اللهجات إلى اللغة المشتركة الأدبية لغة القرآن الكريم والشعر والأمثال، فعند سعيد الأفغاني لم يصدر في التقعيد القواعد عن خطة محكمة شاملة²، وعند إبراهيم أنيس كان بإمكان الرواة لوقفوا عند استنباطهم قواعدهم عند اللغة الأدبية التي جاءتهم موحدة لجنبوا أنفسهم الكثير من المهاترات والجدل حول ما يجوز وما لا يجوز³.

وكنت قد سألت الحاج صالح عن مثل هذا فأجاب: " إن سعيد الأفغاني قد خطأ خطأ جسيما بقوله هذا (مثل الكثير من المعاصرين وقد يفوقه إبراهيم أنيس ومحمد عيد ممن تخرج من دار العلوم المصرية) وهو مبني على أنّ الفصحى كانت اللغة المشتركة الأدبية، وكان إزاءها اللهجات كما هو الحال في زماننا: لغة الثقافة في مقابل العاميات، وهذا غير صحيح لأنّ المدونة التي دونها الأولون تحوي على نثر كثير أخذ من الحديث اليومي العادي عند العرب، ولا فرق بينه من حيث النحو وبين ما جاء من الشعر أو من الخطب وغير ذلك من مستوى الفصحى " ⁴.

هذا وقد تصدى الحاج صالح لهذا المفهوم الذي روج له المستشرقون، وبالخصوص الفرنسي بلاشير باستفاضة كثيرة، فطال نفسه جدا بخصوص تفنيد هذا

¹- إبراهيم أنيس ، في اللهجات العربية ، ط3 ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مصر ، 1952م ، ص36 .

²- انظر: سعيد الأفغاني ، في أصول النحو ، ص 29 .

³- انظر: إبراهيم أنيس ، في اللهجات العربية، ص43

⁴- الحاج صالح ، الملحق ، ص379.



الطرح وإقامة الحجج المتلاحقة في تقوية اللغة الفصحى الواحدة التي لا مقابل لها، بل هي نفسها لها مستويان على ما سنراه .

وسنحاول اعتصار ما ساقه من حجج وتعقيبات فيما يأتي:

أ- شهادة القرآن الكريم التاريخية:

قبل أن يعرض الحاج صالح لأي حجة بدأ بالنص الصريح الصحيح، متمثلاً في أعظم وثيقة تاريخية توثق لنعت هام، وهو ما جاء في كتاب الله تعالى من وصف للقرآن الكريم بالعربي أو بالعربي المبين، يقول **تُجَآبُ بٍ بِدِبِّ بٍ بِدِبِّ بٍ بِدِبِّ بٍ بِدِبِّ نٍ** ذ ن ذ **ج النحل: ١٠٣** **تُجَآبُ بٍ بِدِبِّ بٍ بِدِبِّ بٍ بِدِبِّ بٍ بِدِبِّ نٍ** ففي آية النحل قابل الله تعالى بين العربي المبين والأعجمي، فالقرآن الكريم بيّن وواضح لدى كل من استحق وصف العربي، " وكان يمكن أن ينعته القرآن بلغة قريش أو لغة الحجاز أو أهل مكة " ¹ وقد أخبر المولى سبحانه وتعالى أنه ما من رسول بعث، إلا وخاطب قومه بلسانهم، يقول **تُجَآبُ بٍ بِدِبِّ بٍ بِدِبِّ بٍ بِدِبِّ بٍ بِدِبِّ نٍ** **ج إبراهيم: ٤** **فَالدَّعْوَةُ تَكُونُ بِلِسَانِ الْقَوْمِ** الذين يُبعث الرسول فيهم لحصول البيان وإحقاق الحق وإقامة الحجة، ولا معنى لوصفه بالعربي ثم لا يكون مفهوماً لدى أقاليم وقبائل عربية، ومفهوماً لدى أخرى، فالقرآن نزل بلغة العرب التي يتخاطبون بها في كل حين " فلا هو لسان قوم من العرب ولا هو لسان الشعر وحده " ² .

ب- ما كان يقصد من كلمة لغة في زمان سيبويه:

عدم إدراك مدلول المتقدمين من لفظة « لغة » في استعمال سيبويه خاصة وما طرأ عليها من تطور دلالي، هو الذي جلب على بعض الدارسين توهم وجود لهجات مختلفة في مقابل اللغة النموذجية التي نزل بها القرآن الكريم ودُبِّجت بها أروع القصائد وضربت بها العبارات الجامدة، كالأمثال وما جرى مجراها، فهذا إبراهيم أنيس يذهب إلى أن القدماء من علماء العربية يعبرون عمّا نسميه الآن باللهجة بكلمة « اللغة »

¹-الحاج صالح ، السماع اللغوي العلمي عند العرب ، ص152.

²-المصدر نفسه ، ص 153 .



حيناً وبـ « اللحن » حيناً آخر، وكثيراً ما يشير أصحاب المعاجم إلى لغة تميم ولغة طيء ولغة هذيل، ولا يريدون بمثل هذا التعبير سوى ما نريده نحن بكلمة « اللهجة »¹.

ولم تكن اللغة مرادفة للسان في الاستعمال الأقدم، بمعنى لغة قوم أو تجمع عرقي وإنما الذي جاء به استعمال القرآن الكريم بهذا المفهوم، هو اللسان، وإلى غاية زمان أبي عمرو ثم سيبويه بقي هذا المدلول سائداً بلفظة اللسان، لذلك جاء عن أبي عمرو: « وما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا » « فاللسان » هنا هو ما صار فيما بعد يطلق عليه « اللغة العربية » في مقابل « اللغات الأعجمية » .

أمّا اللغة في أول أمرها، فقد كانت تعني بحسب ما جاءت به الشواهد وأبانت عنه المعاجم: " اختلاف الكلام في معنى واحد " وفي هذا يقول الحاج صالح: " ولا شك أنّ الخليل هو الذي حدد هذه اللفظة، لأنّه لا يشير إطلاقاً إلى معنى اللسان ولا معنى اللسان الخاص بقبيلة أو إقليم ... ويشير « لسان العرب »: " واللغو النطق، يقال: هذه لغتهم التي يلغون بها أي ينطقون "²، واللغو الخطأ والزلل (لغا عن الصواب)، " قال ابن الأعرابي بهذا الصدد: " اللغة أخذت من هذا، لأنّ هؤلاء تكلموا بكلام مالوا فيه عن لغة هؤلاء الآخرين "³.

واللحن الذي صار زمان سيبويه هو المساس بالكلام في بنيته أو فيما يدلّ عليه، وهو كلّ عدول عمّا تواضعت عليه العرب في أحد مستويات اللغة، قد كان قبلاً أيام أبي عمرو وما سبقه، ترادف لفظه « اللغة » بمعنى الكيفية الخاصة في تأدية عنصر لغوي، تقابله كيفية وطريقة أخرى في تأديته، وأكثر ما كان عدول لغة عن مثيلاتها في المستوى الصوتي كـ « صقر وسقر وزقر » وكـ « رُصنغ ورُسنغ » وكـ « ثوم وفوم » إضافة إلى مستوى بنية الكلمة، أو الكلام، ومستوى اختلاف ألفاظ المدلول الواحد »

¹-إبراهيم أنيس ، في اللهجات العربية ، ص15.

²-المصدر نفسه ، ص 156.

³-المصدر نفسه ، ص 156.



عهن، صوف « وقد مرّ بنا قول الفصيح: «ليس هذا من لحنى ولا من لحن قومي» فاللحن هنا يخص أداء لهجيا يفترق به الحجازيون عن التميميين والعكس، فلا نجد حجازيا إلا وينصب خبر «ليس» بعد «إلا» في قولهم " ليس ملاك الأمر إلا طاعة الله " والتميمي يرفعه، فاللحن هنا بمعنى « اللغة » التي يميل بها الحجازيون عن التميميين.

وبعدما كانت اللغة تدل على الطريقة المتنوعة في تأدية عنصر لغوي، صارت تدل أيضا على المادة المستقرة زمان جمع اللغة، أو ما يعرف بمتن اللغة، وهو كل ما تلقاه اللغويون من الفصحاء¹.

ثم انتهى بها الحال إلى مقابلتها بالأفصح وقد كان ذلك في ق 3هـ فابن السكيت في كتابه إصلاح المنطق أكثر في استعمالها بهذا المعنى، ومن أمثله التي أوردها الحاج صالح قوله: " فَكَأكَ الرقبة هو الكلام المستعمل (الأفصح)، فَكَأكَ الرقبة بكسر الفاء «لغة»، ويعني باللغة: المفردة الفصيحة التي تداولها الفصحاء بشكل أقل من نظيرتها المفتوحة الفاء"².

ويفرق الحاج صالح بين اللهجة كنظام لغوي بأجمعه، أي اللسان الإقليمي الذي له خصوصيات لغوية تخالف اللهجات الأخرى، وكلها تنتمي إلى لسان أقدم³، كلسان حمير وأقاصي اليمن في مقابل لسان من أنزل الله القرآن الكريم وفق عربيتهم .

وبيّن أنّ التّأدية اللّهجية لعنصر لغوي في مستوى من مستويات اللغوية واللهجة بهذا المعنى، ليست التنوع اللغوي الذي يستعمل هنا وهناك ولا يختص به إقليم أو قبيلة، فهو ما يسكت عن عزوه سيبويه غالبا، وفيه يقول الحاج صالح: " وهذا يفسّر أنّ العلماء العرب كثيرا ما يسكتون عن القبيلة أو الجهة التي تنتمي إليها هذه اللغة أو

¹- انظر: الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللسان، ص 82.

²- المصدر السابق، ص 43، ص 44.

³- انظر: المصدر السابق، ص 155، ص 156.



تلك لوجودها في أكثر من قبيلة، كما أنهم لا يغفلون غالبا عن ذكر أهل هذه اللغات إذا انفردوا بها " ¹ .

فإذا كان ما يقال له « لغة » خاصًا بقبيلة أو إقليم، فهو تأدية لهجية خاصة بتلك اللفظة التي انفرد بها الإقليم أو القبيلة، ولا يعم اللسان بأجمع، وإذا كان منتشرًا بكثرة من حيث استعماله في مختلف الأقاليم والقبائل وإن كان استعماله قليلا قياسا بمقابله، فهذا الذي يسميه الحاج صالح تنوعًا عامًا غير لهجي Variant ² خاص بعنصر واحد في الأداء للسان بأجمع، ومثاله الإمالة، يقول رحمه الله عنها: " والقول بأنها تميمية محضة غير صحيح (راجع كتاب سيبويه) " ³ ، وكجموع التكسير للمفرد الواحد إذا لم تحدد جهة استعماله .

ومن أمثلة التأدية اللهجية: " ما الحجازية وما التميمية " ⁴ تفكيك الإدغام عند الحجازيين اردد، والتميميون يقولون رُدّ وِعُضّ (غُضَّ الطَّرْفَ إِنْكَ من نُمَيْر، قاله جرير التميمي)، النصب عند الحجازيين والرفع عند التميميين بعد « إلا » في الجملة المنفية ب « ليس »، ويذكر الحاج صالح أن هذيل هي وحدها التي تجمع جَوْزَة على جَوْرَات ⁵ بفتح الواو ، والقياس في هذا «الإسكان» (ثورة — ثورات، دَوْرَة — دَوْرَات) خلافا لما كان عين مثاله صحيحا .

وبعد سيبويه صارت «لغة» يراد بها ما يراد بلفظة «لسان» مع محافظتها على استعمالها السابقة وظهر ذلك - يقول الحاج صالح - ، " لأول مرة عند الشافعي في رسالته مرة واحدة فقط، وعند الأخفش في معاني القرآن: كما نقول لساننا غير لسانكم، أي لغتنا غير لغتكم، وفي زمان الجاحظ انتشر هذا المدلول الجديد لكلمة لغة " ⁶ .

¹-المصدر نفسه ، ص 155.

²-المصدر نفسه ، ص 160 .

³-الحاج صالح ، الملحق ، ص379

⁴-المصدر نفسه ، الملحق ، ص379.

⁵-انظر: المصدر نفسه ، ص 158 .

⁶-المصدر نفسه ، ص157 بتصريف يسير .



ج- وقوع التفاهم وحقيقة اللهجات العربية:

أشار الحاج صالح ههنا إلى حقيقة مفادها أنّ الفصحاء من مختلف القبائل باستثناء أقاصي اليمن، كانوا لا يجدون عناء في التواصل فيما بينهم¹، ونحن نعلم أنّ اللغويين في أثناء تنقلهم الدؤوب الذي غطى فيه جمعُ اللغةِ الجزيرة العربية، لم يشتك أيُّ منهم من صعوبة التواصل والتلقّي عن الموردين، ما يدل على اللغة المشتركة الواحدة بين جميع القبائل وإن كان هذا النظام اللغوي المشترك تتخلله تنوعات أو تأديات لهجية، فلم تكن مجموعها عامل تشويش على اللغويين لأنّها كانت تأديات طفيفة قياسا بجمهور اللغى الذي عليه الجميع في الاستعمال، فهذا في حاضرنا تقابله اللغة الواحدة لدى المغاربة بأسرهم، مع اختلافات يسيرة تفرق بها منطقة عن أخرى لا يكون معها إخلال في فهم المتواصلين فيما بينهم، لا لشيء إلا لأنّ هذه الكلمات لا ترد متتابعة في الخطاب الواحد بين المتواصلين وإنما تأتي على فترات، وما كان منها صوتيا يسهل فهمه سريعا .

ولمّا كانت الاختلافات جوهرية بابتعاد اللسانين واختلافهما الاختلاف الذي شعر معه اللغويون أنّهما لا يسيران في نظام لغوي واحد، قال أبو عمرو بن العلاء: « وما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ...إلخ » . وبهذا الصدد قال الحاج صالح: " فهو يحسّ بأنّ هذا اللسان اليمني هو لسان عربي، إلا أنّه يعرف مع ذلك أنّه عربية أخرى غير عربية القبائل"²، ولسان حمير وأقاصي اليمن وعربية الشمال، هما لهجتان بالمعنى الحديث Dialect، انبتقتا من لغة أمّ نجلها، ويؤكد الحاج صالح على أنّ

¹-المصدر نفسه ، ص 162 وفيه أشار إلى اعتراف المستشرق النمساوي يوهان فوك بذلك .

²-انظر: المصدر نفسه ، ص 163.



الاختلافات الطفيفة التي بمجموعها لا تشكل لهجة ولسانا إقليميا هي تنوعات من نفس اللغة¹.

د- قول سيبويه وزملائه ومثل ذلك في القرآن أو الشعر أو الكلام:

وإمعانا منه في تبيان وحدة النظام اللغوي بين مستوى القرآن الكريم ومستوى الشعر، وبين مستوى الكلام العفوي الاعتيادي، وهو ما كانت تتكلم به القبائل العربية في شؤونها اليومية، انطلق من كتاب سيبويه ليؤكد على أن: "الكتاب شاهد على السهولة التي يجدها سيبويه في اكتشاف هذا التناسب في الأبنية كقوله: «ومثل ذلك في القرآن» أو «مثل ذلك في الشعر» «ونظير ذلك من الكلام» «ونظير هذا النصب من الشعر» «ونظير ذلك من كلام العرب»- يقول الحاج صالح-: «فهذا يستعمله باستمرار في كل صفحة»².

ومن الأمثلة الدالة على توافق البناء، ما أورده الحاج صالح من استشهادات سيبويه في باب «البدل» ما يأتي:

أكثرهم أو تُثَنِّم	رَأَيْتُ قَوْمَكَ
ج ج ج ع ج البقرة: ٢١٧	ج ج ج ق ق ق
يَدِيهَا أَطْوَلَ مِنْ رَجُلِيهَا «كلام عفوي»	سمعنا من يوثق بعربيته يقول: خلق الله الزرافة
هَلْكَ وَاحِدٍ ... تَهْدَمَا «شعر»	فما كان قيسٌ هُلْكَه
تُؤَخِّدُ كَرَهَا أَوْ تَجِيءَ طَائِعَا «شعر»	إِنَّ عَلَى اللَّهِ أَنْ تَبَايَعَا

¹-المصدر نفسه ، ص 164 .

²-انظر: المصدر نفسه ، ص164، ص 165 .



وهذا التوافق قد شعر به النحاة الذين سبقوا سيبويه وشعر به الأخفش والفراء وغيرهم، والدليل من كتاب الفراء في تبيان التوافق التام من حيث النظام العام والبنية بين لغة الشعر ولغة التخاطب ولغة القرآن الكريم في الآتي: " وهو كثير في الشعر والكلام"¹ فجعلهما سيان .

وفي قوله تعالى: **چ ي ي پ پ □ چ البقرة: ٢١٤** قال قرأها الفراء بالنصب إلا مجاهدا وبعض أهل المدينة (نافع) فإنهما رفعها، قال الفراء وأنشدني بعض العرب وهو المفضل ... وكان أكثر النحويين ينصبون الفعل بعد « حتى » وإن كان ماضيا إذا كان لغير الأول، فيقولون: سرتُ حتى يدخلها زيدٌ، وزعم الكسائي أنه سمع العرب تقول: سرنا حتى تطلع لنا الشمس بزباله، وسمع: " إنا لجلوسُ فما نشعر حتى يسقطُ حجرٌ بيننا، رفعاً، وأنشدني الكسائي: ...قال الكسائي: سمعت العرب تقول: إنَّ البعير ليهرمُ حتى يجعلَ إذا شرب الماء مجّه،... وأنشدني أبو ثروان:

أحبُّ لحبِّها السودان حتّى أحبَّ لحبها سُودَ الكلام

وقد أنشدني بعض بني أسد رفعاً².

وفي قوله تعالى **چ أ ب ب پ ڈ چ البقرة: ١٠٢** قال الفراء: " ولم يقل: ما تلت الشياطين، وذلك عربي كثير الكلام، أنشدني بعض العرب (زائد بن صعصعة) ... وأنشدني المفضل .."³.

ومع كل ما تقدم كانوا يفرّقون بين ما هو فني مقيد بالوزن والقافية، وبين ما يكون عفويا، لذلك بوّب سيبويه بابا فقال: " هذا باب ما يحتمل الشعر "⁴، وذلك لا يكون للنثر لأنّه ليس مقيدا بقيد الوزن والقافية، فالضرائر هي جوزات شعرية يلجأ إليها الشاعر

¹-الفراء ، معاني القرآن ، ج 1 ، ص 87 .

²-الفراء ، معاني القرآن ، ج 1، ص 132، ص 135، بتصريف يسير .

³-المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 61 .

⁴-سيبويه ، الكتاب ، ج 1 ، ص 26 .



عندما لا تسعفه قريحته إلى بديل لغوي، فيعمد إليها مخافة أن ينكسر الوزن (يكسر قواعد اللغة بدلا من كسر الوزن لغاية فنية) .

هـ - اللغات في الشعر العربي وفي القرآن الكريم:

يؤكد الحاج صالح على تواجد الخصائص اللهجية بكثرة في القرآن الكريم وفي الشعر مثلما كان عليه الحال في الخطاب اليومي تماما، رادًا على زعم إبراهيم أنيس من عدم وجود هذه اللغات في الشعر، أي أنّ قولته من وجود لغتين فصحي ولهجات تتعزّز عنده بعدم وجود تلك الخصائص من كشكشة وكسكسة وعنونة ونحوها في اللغة المثالية (المشتركة الأدبية = لغة القرآن ولغة الشعر ولغة الأمثال)، ولم يشير إلى الخصائص الأخرى وهي لهجية (ما الحجازية والتيمية، تحقيق وتسهيل الهمزة، إدغام المتماثلين وفكّهما، كسر حركة أول المضارع عند الجميع إلا أهل الحجاز ... إلخ) .

" فأكثر اللغة - يقول الحاج صالح - لم تذكر في هذه الحكاية (أي ما ذكره ثعلب من ارتفاع قريش في الفصاحة عن عنونة تميم وذكر الكسكسة والتضع والعجرفية وتلتلة بهراء) إنّما ذكروا في هذه الحكاية تأدييات لهجية استنقبحها العرب والعلماء لفلتها وانفراد بعض الناطقين بها، ودليله عدم تناول سيبويه وشيوخه لها بالدراسة، ولم يعالج منها سيبويه إلا الكشكشة والكسكسة والعججة، وبدون أن يسميها بهذه التسميات، وكذلك هي « التلتلة » فقد نسبها ثعلب إلى « بهراء » ووصفها « بكسر أوائل الحروف »¹ .

لا بكسر أول المضارع كما توهمه كلُّ المحدثين²، ويضيف الحاج صالح قائلاً: " ولم ينتبه أكثر المحدثين إلى أنّ كل ما ذكره كلغات مذمومة ما عدا الثلاثة التي تطرق إليها سيبويه ويضاف إليها العنونة، فهي إمّا آفات تصيب الأداء مثل الرتة والغممة، وإمّا لكنة وعُجمة خاصة بالعرب المجاورين لغيرهم من العجم أو ذوي لهجة بعيدة عن الفصحى، كالحميرية القديمة، وذلك مثل اللخلخانية والطمطمانية والتضع

¹-المصدر نفسه ، ص 179.

²-المصدر نفسه ، ص 179.



فهذه عيوب مخالفة للفصاحة بمعناها الأصلي وهذا لا يوجد في الأكثرية الساحقة من فصحاء العرب كجماعات "1.

ومع ذا فقد وجدت بعض هذه الظواهر التي نفى وجودها إبراهيم أنيس في اللغة النموذجية من ذلك الكشكشة في قول الشاعر:

فَعَيْنَاشِ عَيْنُهَا وَجِيدُشِ جِيدُهَا سَوَى عَنِّ عَظْمِ السَّاقِ مَنَشِ دَقِيقُ
يريد: عيناك وجيدك ومنك"2.

هذا عدا التنوعات اللغوية والتأديات اللهجية غير المعيبة، وقد جاء بها شعر ونثر كثير، وحفلت بها القراءات العديدة .

ويفرق الحاج صالح بين ما استقبحوه لأنّه من العيوب والآفات التي تصيب الأداء أو لأنّ سببه العجمة بمجاورة العجم، وبين ما استقبحوه من اللغات لأجل مخالفته نظائر الباب وقلته في الاستعمال، أي هي لغات جمعت بين شذوذين، شذوذ عن الباب والقياس، وشذوذ في الاستعمال بقلة وندرة من يوظّفه .

ومن هذا القبيل يذكر لنا **الحاج صالح** ما أورده صاحب « الكتاب » وهو " وقال ناس من بكر بن وائل: من أحلامكم وبكم شبهوها بالهاء ... وهي رديئة جدا " 3
فهذا الذي يوصف بالرديء والقبيح، وليس بلحن إذ سمع من فصحاء العرب وهو من كلام بعضهم 4.

وليس من هذا ولا من ذلك بعض ظواهر التخفيف التي لها وجود في كل مستويات الكلام من " اختلاس للحركات وتخفيف للهمزة وكثرة قلب الحروف للمشكلة بل وحذفها وإدغام الحرف الأخير للكلمة في الحرف الأول للكلمة التالية وغير ذلك من الاختزال والاختصار، واعتبر كل ذلك فصيحاً قال أبو العيّن: ما رأيت مثل الأصمعي

1-المصدر نفسه ، ص 179.

2-المصدر نفسه ، ص 169.

3-المصدر نفسه ، ص 181.

4-المصدر نفسه ، ص 181.



قط، أنشد بيتا من الشعر فاختلس الإعراب، ثم قال: سمعت أبا عمرو يقول: كلام العرب الدَّرَج، وروي عن يونس قوله: العربُ تشامُ الإعرابَ ولا تحقِّقه¹.

فهذا الذي كان سائدا على ألسنة الناطقين، بحكم أن أكثر كلامهم هو الكلام الاعتيادي العفوي، أما التحقيق والتفخيم وإظهار الإعراب، فيكون في القرآن في بعض قراءاته أو تأدياته، ويكون في الشعر، خاصة إذا كان مُلقِي القصيدة في مقام يقتضي ذلك، وفي الخطب، ومع ذلك يذكر الحاج صالح عن اللغويين بأنهم " قد يستشهدون بالشعر على ظواهر التخفيف، وما لم يلاحظوه من ذلك في الحقيقة مما كان يخلُّ بالوزن أو القافية، أو أي صفة تخص بنية البيت²، ويستشهد على ذلك من الشعر³ مثلا ب:

فدعُ ذا ولكنْ هتُعينُ متيِّما على ضوء برق آخر الليل ناصبِ

يريد: هل تعين، فأدغم اللام في التاء وكأنتها تاء مثلها، وذلك لقرب المخرج .

وكنت قد سألته عن قول سيبويه في كلمتي فخذ وفخذ: « هذا ما يسكن استخفافا وهو في الأصل عندهم متحرك » ألا يمكن اعتبار فخذ لغة من اللغات؟

فأجابني: « فخذ » سُمع مسكنا عند عدد كبير من العرب من مختلف القبائل والجهات ولا تكون « فخذ » بالإسكان لغة، أي تنوعا في « فخذ » لأنَّ التحويل حركة (غير الفتح) إلى السكون هو تخفيف دائما، إذ وجود هذا التقابل ينفي أن يكون أحدهما لغة (السكون في مقابل الضم)⁴.

فليس هذا مما قد يعترض به على وجود عربية مشتركة، ومن ثم تتقوى عندهم فرضية أو مسلمة ازدواجية الخطاب بين فصيح متجلِّ في لغة القرآن الكريم ولغة الشعر ولغة الأمثال، ولهجات يأتي بها الخطاب اليومي العفوي، لا لشيء إلا لأنَّ

¹-المصدر نفسه ، ص 184.

²-المصدر نفسه ، ص185.

³-انظر: المصدر نفسه ، ص 187.

⁴-الحاج صالح ، الملحق ، ص380.



ظاهرة التخفيف موجودة في كل لغات الدنيا، وهي موجودة في عاميتنا في حديثنا اليومي، حتى أنّ بعض النُّسوة ينهضن بالخطاب الدارج إلى مرتبة من التفيهق والتتميق وانتقاء الكلم وتعذيب الصوت وتقخيم بعض الحروف، وذلك في مقامات ومناسبات معينة كالأفراح ونحوها، دونما استبدال الكلام اليومي المبتذل بكلام فصيح، وإنّما الكلام العامي يتجلى في مستويين بما يقتضيه مقام الأُنس أو مقام الإجلال، وكذلك الكلام الفصيح.

ونظرا أيضا لوجود مظاهر التخفيف بكثرة في اللغة النموذجية، فهي شواهد على فصاحة هذه الظواهر.

الفصل الثالث:

القياس النحوي الأصيل ومزاحمته بنزعة القياس الفقهي

- 1- القياس لغة واصطلاحاً
- 2- القياس النحوي من منظور النظرية الخيلية
- 3- مفهوم المجرى والبناء والحد والوجه والموضع والباب
- 4- مفهوم الأصل والفرع في الدرس النحوي الأصيل
- 5- الأصول الرئيسية عند الرماني ثلاثة
- 6- صور من أقيسة عصور الإبداع وأصالة النحو
- 7- القياس النحوي في مفهوم الحاج صالح
- 8- الخلاف النحوي بين البصرة ونحاة الكوفة



مدخل:

عرف القياس النحوي مسارات مختلفة، بعضها هو نتيجة لما تقدمه، ذلك أن طبيعة العلوم وبخاصة إذا كانت دقيقة كثيرة التفرعات والتأصيلات، تأخذ في تشكيلها أطواراً، من طور النشوء وهو طور تكون فيه خداجاً تسعى إلى التمام، إلى طور تتضح فيه المعالم وتتبلور فيه صورته وجزئياته وإجراءات العمل فيه .

وفي أثناء هذا التشكل أو بعده، قد تطرأ تحولات على مسار الأمة وعلومها، فتفضي ببعض الدارسين أن يأخذوا وجهة أخرى، يزاحمون بها ما كان قد نهض به أسلافهم، وهذا ما كان قد عرض للقياس النحوي الأصيل، فكان بين معركتين اثنتين هما لمجالهما قد عادا بالنتائج المرضية والأحكام اليقينية تارات، ومرات تكون فيها معتبرة ولها حظ من النظر.

وإنما قبل أن نطرق القياس من حيث التنظير ومن حيث التطبيقات الإجرائية التي نهض بها أصحابها وبالأخص أصحاب القياس النحوي الأصيل، سنعرض قبلاً لمجمل التعاريف التي حاول أصحابها أن يلبسوها هذا المصطلح، وستتضارب التعاريف وتتنوع بحسب اختلاف أنظار الدارسين تجاه هذا الأصل الأصيل والركن المكين من أدلة النحو، وهو في المرتبة يلي الدليل الأول، فهذا معقول مؤداه النظر، وذلك منقول مُدرك بالحواس.

ولا ننسى أن كل العلوم التجريبية هي علوم ميدانية، تتقدم الحواس ابتغاء رصد الظواهر مهما كانت - ونحن بصدد رصد الظواهر اللغوية- ثم تُتبع بعمل عقلي يعمل على تتبع الظواهر المختلفة وإحصائها، وإحصاء تنوعاتها وتحولاتها وتأثير العوارض فيها، ومدى شيوعها والمقايسة فيما بينها ابتغاء التصنيف والتفسير والتقنين .

وقد كان عمل أوائل النحاة ميدانيا جابوا ربوع الجزيرة العربية عليائها وسفلاها، حواضرها وبواديها، حتى إذا تهيأ لهم المسموع اللغوي والمعطى المادي، أسسوا لتنظيراتهم وتقنياتهم بموجبه ومقتضاه .

وقد أفهمني الحاج صالح عن الوسيلة المتبعة في سبيل تدليل ذلك، بيد أن المادة المستقراة بالغة الضخامة، فقال ما نصه: " أمّا في واقع البحث، فإنّ الجامع لكلام العرب مثل سيبويه والأصمعي وأبي عبيدة وغيرهم، فإنّهم يتصفحون المدونة بابا بابا



وهي ما سمعوه ودونوه هم بأنفسهم منذ عشرات السنين، ويقسمونه على أبواب ... ثم يقومون بإحصاء العبارات التي جاءت في كل باب، فيستنتجون من ذلك أنّ الفاعل مثلا مرفوع في كل باب، والدليل على ذلك هو إحصاؤهم لكل صنف من الوحدات، كالأفعال والأدوات وأصناف الأسماء والأوزان... إذ كانت المدونة تتكون من مئات آلاف من النصوص، ولا يعقل أن يكون تصفّحها مئات المرات، بل تصفّحوا كلّ باب، وهو أنسب وأسهل¹.

1. القياس لغة واصطلاحاً:

1- القياس في اللغة:

" مدار هذه الكلمة على معنى القيد والقدر والمقدار، قاس الشيءَ بقيسُهُ قيساً وقياساً، واقتاسه وقيسه إذا قدره على مثاله. والمقياس المقدار. ويقال هذه خشبة قيسُ أصبع، أي قدر أصبع²، ويقال أيضا قيد أنملة بكسر القاف .

وربما دلّت على المساواة، فيما ذهب إليه الأمدى وهو قوله: " وهو يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة ولهذا يقال: فلانٌ يُقاس بفلان، ولا يقاس بفلان أي يساويه، ولا يساويه³.

2- القياس في الاصطلاح:

ليس عجبا أن لا نجد عند المؤلّين الأوّل لهذا الدليل النحوي من تعريف وتحديد، ذلك أنّ كثيرا من المفاهيم لم تتحدّد بمصطلحات كما أنّ كثيرا من المصطلحات كانت تفتقر لمفاهيم تتحدّد بها، وذلك حتى في طور اكتمال واكتهاال النحو وأصوله . وأكثر ما في الأمر وغاية ما هنالك أنّك تجد تطبيقات محكمة لهذا الأصل في كل موضع من مواضع الاستدلال لقواعد النحو، إنّ في استخراج واستنباط القواعد

1- الحاج صالح، الملحق، ص379-380.

2- لسان العرب، ص 3793 .

3- الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعة، السعودية، 2003، ج3، ص



والأصول، وإن في تفسير وبيان حجية كثير من النُّحُو اللغوية والوجوه النحوية المتعلقة ببنيتي اللغة الإفرادية والتركيبية .

وحتى ابن جني ذلك العالم الفذ صاحب أول كتاب حظي بالتنظير لأصول النحو، على أنه أجاد وأفاد في إيضاح القياس النحوي، لكن من خلال التمثيل له بعدد الأمثلة والشواهد، أمّا تحديده بمفهوم جامع مانع، فلم يكن منه ذلك .

على أنه أوضح لنا عن أحد نوعي القياس وهو القياس الاستعمالي عن طريق التمثيل تحت باب " أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب " وهو ما نص عليه أبو عثمان المازني، فقال (ابن جني): " ألا ترى أنك لم تسمع أنت ولا غيرك اسم كل فاعل ولا مفعول، وإنما سمعت البعض فقسست عليه غيره، فإذا سمعت، « قام زيدٌ » أجزت ظَرْفَ بَشْرٍ، وكرم خالدٌ "1.

ويقول في موضع آخر في خدمة هذا النوع من القياس: " وكذلك لو سمعت سلم، ولم تسمع مضارعه أكنت ترع أو ترتدع أن تقول: يسلم؟، قياساً أقوى من كثير من سماع غيره، ونظائر ذلك فاشية كثيرة "2.

وهذا الضرب من القياس هو الذي ما نفتأ نصطنعه في حديثنا اليومي، لأنه يبعد بل يستحيل أن نكون على إمام بالمدونة، فنجعلها بين ناظرينا كلما أردنا أن نتكلم ويخاطب بعضنا بعضاً، فنحتاج إلى أن نقيس البنى اللغوية التي نحتاج إليها ونضطر إليها في أثناء حديثنا، على ما علمناه قبلاً من فصيح البنى اللغوية في مستوياتها الإفرادي والتركيبية .

وهذا الضرب من القياس هو الذي يعنيه مجمع اللغة العربية عند تمثّل قول ابن جني الآنف الذكر، " وقد عنى المجمع عناية فائقة بالقياس، وأصبح في قراراته وفي صياغة مصطلحاته أداة منتجة في توليد ما تحتاجه الحياة المعاصرة والعلوم الحديثة

1- ابن جني، الخصائص، ج1، ص 303 .

2- المصدر نفسه، ج1، ص 314 .



"¹، ولولا القياس بهذا المعنى لما اهتدينا لمثل هذه الألفاظ ذات الدلالة على ما استجد من حضارة عصرنا: الثلجة، الحاسوب، التخصصة، الغسالة .

والحاصل أننا في كل يوم وفي كل آن، نوّلد من الكلم بما لم نُسبق إليه في السالفين من دون أن نخرج عن سمتهم أو أن ننتحي غير هديهم في استعمال اللغة، فتارة نوّلد ألفاظا على أمثلة وأوزان الأوضاع العربية، وتارة نقترض من غير لساننا، ونخضعه للأوزان العربية، فيكون عربيا بعدا إخضاعه لتلك البنى والصيغ التي تواضعت عليها العرب .

أمّا القياس النحوي الذي جاء له أكثر قياس الكتاب، فهذا من اختصاص العلماء، وكثيرا ما يوردونه للاحتجاج لبعض الوجوه والنحو النحوية، المقابلة بوجوه ونحو لا تأخذ المجرى نفسه، فيعتلون له بأقيسة لإثبات أنّ لها نظائر وإن لم تكن من الباب ذاته إلا أنّها ترتبط فيما بينها بجامع وصلة.

ومن هذا الضرب الذي تختلف فيه أنظار العلماء، ولم يكن في وسع عامة المتكلمين باللسان العربي، ضرب المقاييس لتبيان أيّهما أقيس «ما الحجازية»، أم «ما التميمية»، وبهذا الصدد يقول ابن جني: " ومع هذا فليس شيء مما يختلفون فيه - على قلته وخفته - إلا له من القياس وجه يؤخذ به "²، وهذه الوجوه من الأقيسة لا يتقنتصها إلا مهرة النحاة بمنأى عن عامة المتكلمين .

وإذا شحّت أمهات كتب قدامى النحاة عن تحديد هذا المصطلح بمفهوم شامل جامع، فما لنا بدُّ من تجاوز هذه المرحلة والقفز على مراحل ثلثها لنأتي ما دبّجه لنا المرحوم الحاج صالح في كتابه « منطق العرب » بحكم أنّه ينتمي إلى المدرسة الخليلية التي نظر لها ولطالما حث على العودة إلى كتب قدامى النحاة قبل انقضاء ق 4 هـ .

وفي هذا الكتاب نلّفه يحدّ القياس بمفهومين، مفهوم عام يشملهما معا (الفقهي والنحوي) وهو قوله: « فحمل شيء على شيء في الحكم لجامع بينهما»، وهو تحديد

1- محمد عبد العزيز، القياس في اللغة العربية، دار الفكر العربي، مصر، ط1، 1995، ص14 .

2- ابن جني، الخصائص، ج1، ص 216 .



قال به الأصوليون في غابر الأيام وهو أشمل وأرحب معنى على واقع القياس ذاته، لأن ادعاء الفرعية والأصلية في القياس الفقهي تحجير لواسع تردّه أقيسة الفقهاء لا في النوازل وإنما في المسائل الخلافية التي يتنازعها أكثر من نص فيعمد الفقهاء إلى القياس، قياس نص ثابت على نص ثابت من باب ترجيح أحد الدليلين .

وكذلك الأمر عند النحاة، اللهم إلا إن قصرنا الفرعية والأصلية على القياس الاستعمالي، فيكون اللفظ المولّد المبتكر في قياس ما سمع فرعا، والمقيس عليه مما جاء به السماع أصلا .

و مفهوم خاص يشمل القياس الذي اشتغل عليه النحاة مع كل الأبواب النحوية والصرفية، لتبدو قواعدهم وأصولهم منطقية وممنهجة وفق ما يقتضيه التنظير العلمي الوصفي، وفي هذا يقول الحاج صالح: " فبناء على ما تقدم يمكن تحديد القياس الصوري في النحو العربي بهذه الكيفية: توافق البناء أو المجرى أو العمل التحويلي بين أفراد الباب وهي نظائر لهذا التوافق نفسه، وقد يكون هذا التوافق جاريا بالفعل في الاستعمال أو غير جار . والدليل على ذلك هو عبارتهم « قياس نظائره »¹.

وفيما هو آت بيان لما في هذا التعريف، وسنقف عند كل كلمة فيه من خلال عرضنا للقياس عند الحاج صالح .

وقد حام حول هذا المعنى المعجم الوسيط في تناوله للقياس، كقياس عام ليس مختصا بعلم محدد، ومن جملة ما عرّف به الآتي: " القياس ردّ الشيء إلى نظيره " ².

II. قياس فقهاء النحاة :

وبعد عصور الإبداع يطلّ علينا أبو بركات ت 577 هـ فينحرف بالقياس عمّا جرى عليه العمل عند الأقدمين تعريفا وتمثيلا، فكان له تصور الفقهاء للقياس وهو نفسه كان فقيها، فعمل على إسقاطه دونما مراعاة لطبيعة كلا العلمين، إسقاطا لا يتمشى وحقيقة القياس النحوي، على أنّ الأولين كالخليل وأبي عمرو وابن أبي إسحاق كانت لهم دراية بعديد العلوم الشرعية، لكنهم أحسنوا الإسقاط، وأدركوا أن القياس

1- الحاج صالح، منطق العرب، ص183.

2- المعجم الوسيط، ص 804 .



الفقهي يُعنى بالمعاني والدلالات، بينما القياس النحوي يُعنى أساساً بجانب الشكل والبنية والمجرى، وإن مر بالمعنى فإنما يمر بالعرض كما قال الأقدمون .

هذا وقد عرف القياس بقوله: " وهو في عرف العلماء عبارة عن تقدير الفرع بحكم الأصل، وقيل: هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع، وقيل: هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع " ¹، وكل هذه التعاريف مدارها على تحديدات الأصوليين، ولعل أن يكون قوله: «هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع»، هو الذي يأتي على كل قياس من جميع أقطاره، لكنّه لم يقف عنده وإنما أتى بما يؤكد الفرعية والأصلية التي يتصورها في كل قياس نحوي عندما ذهب إلى أنه: " لا بد لكل قياس من أربعة أشياء: أصل وفرع وعلّة وحكم " ²، فجاءنا بأقوى صيغ العموم وهي «كل» ولم يُبق لنفسه أيّ عذر أو احتمال .

وقد تابعه على هذا جلال الدين السيوطي تحت « فصل » للقياس أربعة أركان: أصل: وهو المقيس عليه، وفرع وهو المقيس، وحكم وعلّة جامعة ³، كما نقل تحديداً آخر لأبي البركات أورده في كتابه «الإغراب في جدل الإعراب» لكنّه لا يعدو القياس الاستعمالي، وهو قوله: " حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه " ⁴ .

وإذا أردنا أن نتبيّن مدى مطابقة ما جنح إليه هذان الفقيهان النحويان، نورد ما كان قد عرض له الأمدي من نقل لمختلف التحديدات التي حدّ بها القياس الفقهي إلى أن قال: " والمختار في حدّ القياس أن يقال: إنّه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستتبطة من حكم الأصل، وهذه العبارة جامعة مانعة " ⁵، ثم يمضي إلى ذكر أركان القياس فيقول: " هو يشتمل على أربعة أركان: الأصل والفرع، وحكم الأصل، والوصف الجامع " ⁶.

-
- 1- أبو البركات الأنباري، لمع الأدلة في أصول النحو ، تح: سعيد الأفغاني، سورية، 1957، ص 93 .
 - 2- المرجع نفسه، ص 93 .
 - 3- المرجع نفسه، ص 740 .
 - 4- الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ، ج3، ص 231،
 - 5- المرجع نفسه، ج3، ص 237 .
 - 6- المرجع نفسه، ص 749، ص 752 .



١١١. قياس المعاصرين:

لم تزد **عفاف حسانين** على ما ذكره أبو البركات متبوعا بالسيوطي حول القياس، وكأنّ المسألة بذلك الطرح مسلّم بها، وكأنّ هذا التعريف بذلك الحصر والتحديد المطابق لتحديدات الفقهاء لأصول فقهم لا مرية فيه، وبالتالي هو الذي كان عليه العمل والإجراءات الأصولية عند الخليل وغيره من ذلك الرعيل ذي الفضل الجمّ علينا .

فهي تحصره في زاوية الأصل المقيس عليه والفرع المقيس، والعلة الجامعة والحكم المستخلص من الأصل وإجرائه على الفرع¹.

ثم لم تزد على أن مثّلت بما مثّل به أبو بركات، وهو قياس نائب الفاعل على الفاعل في الرفع، ولا ندرى لم لم يعللوا ذلك بقصر الكلام؟ فتكون هذه الظاهرة اللغوية، وهي ارتفاع نائب الفاعل وإن كان في المعنى قد وقع عليه فعل الفاعل المجهول أو مستور الحال أو الذي لم يُسم، منظورا إليها في ذاتها، بناء على نظائر لها تجري مجراها في الاعتلال والخروج عن الأصل، الأصل في اللغة أو الأصل الذي كان يجب أن يجري عليه بناء اللغة ومجراها، وإن لم يكن محصّلا في واقع الاستعمال . وأعني وهنا أن بنية الفعل المتعدّي إلى المفعول تطول قياسا ببنائه للمجهول، والعرب تلجأ إلى النصب حال طول الكلام، لذلك انتصب المنادى كونه مضافا واختص المفعول بالنصب بدلا من ارفع الذي أعطته العرب للفاعل، نظرا لتلاحق المفاعيل إلى ثلاثة مع بعض الأفعال، والنصب أخف، فناسب أن يكون للاسم الذي يتتابع طلبا في التخفيف ودفعاً للثقل الذي يكتسي به الرفع .

وفي حال البناء للمعلوم تطول البنية ويصير نائب الفاعل الذي هو مفعول في المعنى مفعولا به، وعندها سينتصب لطول الكلام، ونكون قد علّنا سبب ارتفاعه بانتقاء علة انتصابه .

وهذا التعليل له نظائر وشواهد عديدة لنقايسه بها، وهي كل المجاري التي تأخذ وجهها تخالف به الأصل الذي يجري عليه استعمال اللغة غالبا، وذلك عندما تعتل بعلة

1- عفاف حسانين، في أدلة النحو، المكتبة الأكاديمية، لبنان، 1996، ص 143 .



من العلل، ومنها علة طول الكلام، وطول الكلام أصل في اللغة وهو الجانب الوضعي للسان، والعدول عن هذا الأصل يقتضي الحذف والإضمار، ولا بد لذلك من قرائن ودلائل لغوية أو حالية ليهتدي بها السامع أو القارئ إلى قصدية المتكلم .

وسعيد الأفغاني هو الآخر في ذكره لأركان القياس لم يزد على ما قال به أبو البركات، ضاربا المثل ذاته وهو قياس ما لم يُسم فاعله على الفاعل¹، وقبل أن يعرفه، أورد تعريفا للنحو أفاده من « لمع الأدلة » وهو أنه: علم بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب، ثم فضل على هذا التحديد حصر الكسائي النحو في القياس: " إنَّما النحو قياس يتبع"²، لينتهي إلى أنه لا يعقل النحو إلا استقراء ثم قياسا .

وذلك أنَّ النحو هو ما استنبط واستخرج من استقراء كلام العرب بعد أن يكونوا قد أحصوا الأبنية والتقليبات والجذور ونحوها، وبتبويبهم لمواد اللغة بابا بابا، استطاعوا أن يميِّزوا ما اطرده واستمر، كما تكشَّف لهم ما شدَّ وخالف، وتبيَّنت لهم الوجوه والنُّحو التي تقع موقع بدائلها وتنوعاتها في الاستعمال.

فاستخرجوا المقاييس ويعنون بها القواعد، وهي كل ما استمر من البنى والمجاري ولم يتخلف، كرفع الفاعل ونصب المفعول وانجزام الأفعال المضارعة بلم، وانتصابها بـلن، ولزوم صيغة «يفعل» لـ «فعل» في كل أفراد هذا القبيل ولم يتخلف ولو مرة واحدة، وهذا المتخلف إنَّ حصل هو الذي يسمونه بالشاذ النادر .

وأسموها مقاييس، لأنَّها قوانين تستوجب علينا أن نحتديها، ونأتي في كلامنا على مثالها، وهذه مقاييس من لدن مستعملي اللغة من المتكلمين مهما كانوا، وهذه المقاييس هي التي تسوِّغ لنا أن نحمل غير المنقول على المنقول في الحكم لعله، وهو قياس استعمال .

وهذه العبارة التي حدَّ بها أبو البركات القياس وهي: « حمل غير المنقول على المنقول في الحكم لعله » هي التي حدَّ بها سعيد الأفغاني القياس .

1- انظر: سعيد الأفغاني، في أصول النحو ، ص 108 .

2- المرجع نفسه، ص 82 ، 83 .



وليس خافيا على ذي ناظرين أنّها تُغفل القياس النحوي، فهو قياس قاصر من وجهة تعميمه ذلك على كل قياس، وصوابه أن يصرف للقياس الاستعمالي ويجعل خاصا به خالصا له .

وهو بهذه الصياغة جاهز كل الجاهزية ليخدم القياس الذي تستعمله المجامع اللغوية في توليد الكلمات، بما تتطلبه مواكبة الحضارة وما جدّ فيها من لوازم ووسائل ومفاهيم .

ولم يبيّن محمد عيد عن هذا النسق الذي انتظم فيه جل من ألف في أصول النحو في هذا العصر، فما هو ذا يجترّ ما قاله أبو البركات من أنّ القياس هو حمل غير المنقول... لكنّه أبعد في التمثيل له بغية تبيان مراد أبي البركات منه، فقال: " وحمل غير المنقول معناه قياس الأمثلة على القاعدة، وذلك أنّ المنقول المطرد يعتبر قاعدة (وهذا صحيح)، ثم يقاس عليها غيرها "1، وقوله « غيرها » يقتضي مما هو ليس بقاعدة، وهذا ما لم يُرده أبو البركات، أعني بهذا التحديد بالذات، لأنّ هذا التحديد جاء في كتاب « الإغراب » وقد مثّل له بأمثلة غير ما مثّل له محمد عيد، فأبو البركات على إثر هذا التعريف مثل برفع الفاعل ونصب المفعول²، ويعني بذلك أن ترفع كل فاعل ولو لم يرد ذلك منه سماع، على قياس ما سمع من دون تخلف من رفع الفاعل في كل زمان ومكان فلك أن تقول: صنّع الأمريكيون غسّالة متطورة، فتكون بذلك قد جنّت بفاعل مرفوع على ما رفعت به العرب جمع المذكر السالم دونما سماع، وأوردت اسم آلة لم يفه به فصحاء العرب، كل ذلك تصنعه على مجاريهم وبناهم فلم تجاوزهم بذلك إلى غير لسانهم، لأنّ ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم .

وما يقطع بصحة ما ندّعيه عليه: "...وفي النحو كذلك تعتبر القاعدة حكما من أحكام القياس يجب أن يخضع لها كل الأمثلة - إلى أنّ مثل لهذا القياس بالآتي -... وإنما عملت «ما» لعارض الحمل على « ليس »...وهنا كان القياس ذا حدين في

1- محمد عيد، أصول النحو العربي في نظرة النحاة، عالم الكتب، مصر، ط4، 1989، ص 68 .

2- انظر: محمد سالم صالح، أصول النحو ، ص 306 .



حمل حروف النفي العاملة غير المختصة مرة على « ليس » ومرة أخرى على « الأصل »¹.

فأورد علينا قياسا نحويا من شأن العلماء النحويين فقط، وهم يبررون لقواعدهم، وبيّنون قوة حجتهم في أثناء تأثيلهم لتلك القواعد، أو في أثناء بيان مدى انسجام بعض القُبل اللغوية والمجاري النحوية مع نظائرها، وأن لها وجها أو أوجها من القياس .

أمّا تمام حسان فقد أفيناه على إمام كبير بمسألة القياس، وهو لا يختلط عليه القياسان، القياس الاستعمالي الصّوعي كما أسماه والقياس النحوي الحملي، يدرك لكل منهما المجال الذي يستخدم فيه، فالأول هو تطبيق للنحو من قبل مُحدثي الكلام، والثاني هو النحو ، وقد أحسن فيه لما قال: " ولكن هنالك نوعا (كذا) آخر سمّيناه « الحمل » وهو لا يصوغ عبارات جديدة وإنما يحلّل ما يجد من الكلمات والجمل الواردة في المسائل بواسطة تعديّة أحكام المقيس عليه إليها، ومن ذلك حمل « أي » على « بعض » وهي نظيرها، وعلى « كل » وهي نقيضها، فهذا من حمل اللفظ على اللفظ، أمّا حمل التركيب على التركيب فيتضح في قياس نائب الفاعل على الفاعل... فالقياس هنا ليس بين لفظ ولفظ...²، وبيّن بأنّه قياس نمط على نمط، ومن خلال هذا الشرح المرفق بالتمثيل تبين لنا وضوح الرؤية لدى تمام بخصوص القياس وعدم اختلاط نوعي القياس عليه، لكن كل هذا من حيث التفريق والتمثيل والوعي بحقيقة القياس عند النحاة، أمّا التحديد فقد خانته وهمه فيه، إذ يقول: " ولقد أشرنا من قبل إلى أنّ القياس في عرف النحاة كان إمّا من قبيل القياس الاستعمالي وإمّا من قبيل القياس النحوي والأول هو انتحاء كلام العرب، وهذا لا يكون القياس نحوا وإنما يكون تطبيقا للنحو، أما الثاني - يعني به القياس النحوي- فهو «حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه»³، فأشكل عليه هذا التحديد الذي مجاله ما كان من قبيل القياس الاستعمالي كما أسلفنا القيل في ذلك .

1- المرجع السابق، ص 68، 69 .

2- تمام حسان، الأصول: دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، دار عالم الكتب، القاهرة، 2000م ، ص 160 .

3- المرجع نفسه، ص 151.



١٧. القياس عند المناطقة:

عرضنا للقياس في الفكر اليوناني، ودللنا بعدد الأمثلة وتمنّنا معها تصورا عنه، ولا بأس ههنا أن أمر به على عجل .

" عرّفه أرسطو في كتابة المباحث (topics) بأنّه: الاستدلال الذي إذا سلّمنا فيه ببعض الأشياء، لزم عنها بالضرورة شيء آخر، وعرّفه في كتابة التحليلات الأولى (prior Abalytics) بأنّ القياس هو: الاستدلال الذي إذا سلّمنا فيه بمقدمات معينة، لزم عنها بالضرورة شيء آخر غير تلك المقدمات " ¹ .

ومحلّ الشاهد في هذا التعريف فيما يرجع إلى القياس بيّنه محمد عيد بقوله: " فهو القياس، لأنّ شيئا يقاس على شيء ثم يحكم له بما حكم له، وهدفه هو البرهنة ... والشيء الذي يقرره القياس عموما هو وجود ما يقاس في تلك المقدمات ثم مقيس على ذلك وهو النتيجة " ² .

والملاحظ في هذا القياس بحسب ما قرره لنا محمد عيد أنّ النتيجة هي نفسها المقيس، لكن قوله فيما قبل: «لأنّ شيئا يقاس على شيء» يقتضي مقيسا ومقيسا عليه (بحسب هذا التناول)، قال: « ثم يحكم له » وهذا يقتضي أنّ النتيجة تأتي بعدا، لذلك قال: « ثم » وهذا فصل بمقتضى معناها النحوي .

والسبب الأساس في هذا الإعضال، أنّ القياس الأرسطي لا يقود إلى مجهول انطلاقا من معلوم، كما هو حال القياس الفقهي حال توظيفه في تعيين أحكام النوازل وكذا حال توظيفه في ترجيح المسائل، لأنّ الترجيح قام مقام الشك، والشك أخو الجهالة، دفعها والحال كما ذكرنا تطلّب إحضار مقيسا عليه، وأوجدته الحيرة التي اكتتفت تلك المسألة التي اعتاص أمرها .

فالنتيجة عند المنطقي محسومة سلفا، يستدلّ لها لدحض جدل ومماحكة السفسطائيين بينما القياس النحوي يأخذ لنفسه مسارين، مسار يتوصّل به إلى جديد،

1- محمد عيد، أصول النحو، ص 67 .

2- المرجع نفسه، ص 67 .



وهو كل استعمال يخص عناصر اللغة وأنماطها وكان على مثال ما جاء به السماع ولم يُسمع، فهو محدث بالنسبة لقائله زمانا ومكانا وصَوَغا .

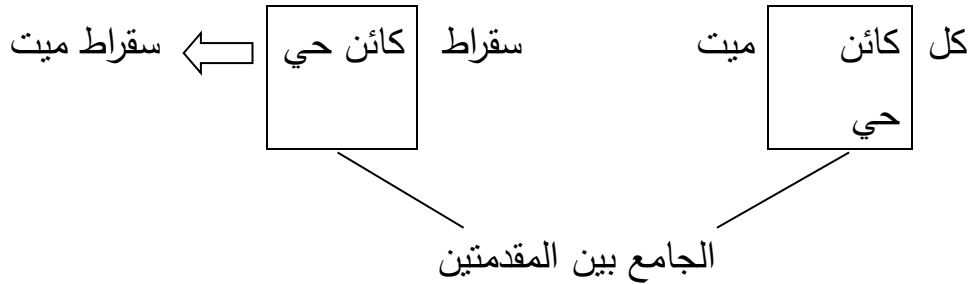
ومسار يثيره العلماء ودوافعه عدة، تارة بدافع الاحتجاج للقاعدة وقياسها على نظائرها ليؤكد على أنّ هذه القاعدة منتظمة وفق البنى اللغوية التي اتفق على صحتها سماعا وقياسا، أو بدافع تبيان قوة مجاري من المجاري، فإذا كان له من القُبل اللغوية ما يتوافق معه في جامع ما كان مبررا، ومن ثم مقبولا كعنصر لغوي ينتمي إلى لسان العرب.

فهو مبرر لآته جاء به السماع أولا وإن كان مخالفا بما هو أشيع منه استعمالا، ولأنّ له وجها من القياس ثانيا .

وكل هذا وغيرها من الدوافع، لا يهتدي إليه النحوي إلا ساعة استفراغ الجهد وتفجير طاقات العقل في سبيل اقتناص تلك المقيسات المتوارية .

ويبين لنا تمام حسان وجه القياس في الاستدلال غير المباشر (يتكون من أكثر من مقدمة) بأنه: " الحد الأوسط المكرر في المقدمتين كان واسطة بين الحدين الأكبر والأصغر، ووجود الواسطة يجعل الاستدلال غير مباشر " ¹ .

وهذا الحدّ الأوسط الرابط بين الحد الأكبر والحد الأصغر، يمكن اعتباره جامعا، لأنّ المقدمتين جامعهما هذا الحدّ، فهو المكرر فيهما، فإذا كان موجودا في المقدمة الكبرى بمعناها الأعم وموجودا في المقدمة الصغرى بمعناها الأخص، وكان بين المعنى الأخص والجامع علاقة، كان محصله النتيجة، وهي الحكم المفضى إليه عن طريق هذه المقايسة، ولا طريق لها إلا من عام إلى خاص ومن كلي إلى جزئي:



1- المرجع السابق، ص 65 .



الحكم الذي في المقدمة الأولى أعطيناه للمقدمة الثانية بناء على التقائهما في جامع مشترك .

٧. القياس السوسوري:

لم يأت فردينان دي سوسور بجديد عندما قال: " ويعتمد القياس على وجود نموذج والمحاكاة النظامية له، والصيغة القياسية (المقيس) هي الصيغة التي صنعت طبقاً لصيغة أخرى (المقيس عليه) أو أكثر، حسب قاعدة معينة"¹، لم يأت بجديد لأنه لا يمكن أن يتصور القياس في أحد أهم تصوراته وتجلياته إلا هكذا، ومطابق هذا التحديد في درسنا اللغوي عبارتهم: « حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه»، وعبارتهم ما قيس على كلام العرب -على ما اطرده واستمر وبالتالي صار نموذجاً ومثالا- فهو (المقيس = الصوغ الجديد) من كلام العرب . وهذا التحديد صالح في كل لسان بهذا الاعتبار.

٧. نفاة القياس:

على الرغم من الأهمية التي يكتسبها هذا الأصل من أصول الاستدلال ألا وهو القياس في مختلف العلوم، بل يُعد ركيزة من ركائز الإدراك لدى الطفل، فالطفل لا يفتأ يقيس بين الأمور، يقيس المؤذي على شيء أدرك خطورته من ذي قبل إذا كان في معناه، والنافع على ما انتفع به في فراط الأيام، وقد يخونه هذا القياس الأخير فيلحقه الضرر جراء مقايسته الفاسدة، وهذا أيضاً واقع في أشياء حياة الناس، وهو واقع في علومها أيضاً، لذلك أكد أهل العلم أنه ما من " بدعة ومقالة فاسدة في أديان الرسل أصلها القياس الفاسد، فما أنكرت الجهمية صفات الرب وأفعاله ... إلا من القياس الفاسد " ²، أي أنهم قاسوا الله تعالى بخلقه، وهو قياس مع الفارق، وذلك أنهم لما توهموا التشبيه والتمثيل في تلك الصفات المنصوص عليها بالسمع والنقل الصحيح، عطلوها عن ظاهر معناها، فصاروا إلى تأويلات غير سائغة .

1- ديسوسور، علم اللغة العام، تر: بيوتيل عزيز، دار آفاق عربية، بغداد، 1985، ص184.

2- ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ج3، ص 205 .



الإسراء: ٥١ وهذا كله من جنس ما ذكرناه آنفاً، والمحتجّ بهذه الآيات منها قوله **كُذِّبَتْ كُؤُؤُ وَوُؤُؤُ وَوُؤُؤُؤُ** في إثبات القياس في الأحكام إمّا جاهل أعمى لا يدري ما القياس وإمّا مُؤوّه ... ولو كان هذا قياساً لوجب أن يُحيي الله الموتى كلّ سنة في أول الربيع ثم يموتون في أول الشتاء ...¹ .

وكأنّ القياس يقتضي المطابقة من كل الوجوه وهذا ما لم يقل به أحد، فالمقايسة في مثل هذه الآي، في الموت والحياة لا في مدة الموت والإحياء وأوقاتها، فكما أنّ الله قادر على إحياء الأرض بالنباتات والثمار والزهور بعد مواتها، فكذلك هو قادر على إحياء الموتى وبتّ الحياة فيهم مرة أخرى، فالذي أدّى إلى القياس يُبيّنه السياق الخارجي لهذه النصوص، وهو سبب النزول، ذلك أنّ المشركين أنكروا البعث والمعاد، بعث الإنسان مرة أخرى بعد ما صار عظاماً وهي رميم، فمكمن العجب فيما نحن فيه - حسبهم - في حدوث ذلك، في تحلل اللحم وتآكل العظام، فضرب الله تعالى لذلك مثلاً بالأرض الميتة التي صار حشيشها هشيماً تذروه الرياح فأحيها الله تعالى مرة أخرى .

2- المنكرون للقياس النحوي:

نشأ ابن مضاء زمان دولة الموحّدين، فهو ابن عصره وبيئته، يتأثر بالتّيّارات الفكرية، والمذاهب الفقهية التي تعمل الدولة على الترويج لها، كغيره من العلماء، وهذه الدولة قد أقامت ثورة على المذهب المالكي السائد في تلك الديار، ديار الأندلس، حتّى أنّ ابن مضاء وليّ القضاء للموحّدين، قضاء فاس وغيرها²، فنقل ظاهريته - وهي الأخذ في نصوص الكتاب والسنة بظواهرها وعدم الاعتداد بالقياس - إلى النحو، وكان له أكبر القصد في تعريف النحو من الزوائد التي لا تغني، ومن الأخطاء التي تمالؤوا عليها، وكانت في حسهم مسلّمات، وإليك نصّ قوله: " قصدي في هذا الكتاب أن أحذف من النحو ما يستغني النحو عنه، وأنبّه على ما أجمعوا على الخطأ فيه "³ .

1- المرجع نفسه، ص 64 .

2- انظر منى إياس، القياس في النحو ، دار الفكر، سورية، ط1، 1985، ص 145 .

3- المرجع نفسه، ص 15 .



ومن جملة ما ثار عليه ابن مضاء في كتابه، العامل، و«العامل» عند الحاج صالح هو نظرية من أهم نظريات النحو العربي الأصيل، كما ثار على «علة»، و«القياس»، وهذا الأخير هو الذي يعيننا في هذا المقام .

حاول ابن مضاء أن يبيّن فساد هذا الأصل، وأنه ممّا يجدر بالدرس النحوي أن يتخلى عليه ويطرّحه، فقال: " والعرب أمة حكيمة فكيف تشبّه شيئاً بشيء وتحكم عليه بحكمه، وعلة حكم الأصل غير موجودة في الفرع، وإذا فعل واحد من النحويين ذلك جهل ولم يقبل قوله، فلم ينسبون إلى العرب ما يُجهلُّ به بعضهم بعضاً؟، وذلك أنّهم لا يقيسون الشيء ويحكمون عليه بحكمه، إلا إذا كانت علة حكم الأصل موجودة في الفرع ... وكذلك فعلوا في تشبيه الاسم بالفعل في العلل، وتشبيههم « إن وأخواتها » بالأفعال المتعدية في العمل ... " ¹.

فالمسحة الظاهرية تتجلى في قوله: « وعلة حكم الأصل، غير موجودة في الفرع » أي ما جعلوه فرعاً - هذا إذا قلنا بالفرعية والأصلية ههنا - بحاجة إلى علة قائمة به تكون سبب حكمه، فالعرب لا يمكن لها أن تسوّي بين شيئين غير متماثلين، فوجود الشبّه أو توهُّمه لا يجعل المقيس عين المقيس عليه، ومن ثمّ ليس من الحكمة في شيء أن تعمد العرب إلى المقايسة بين شيئين لكلّ طبيعته وجوهره اللتان تميّزانه عن سوائه .

ولتبيان غلط النحاة وجعل مذاهبهم في القياس عريّة عن الصحة مثلّ ببعض الأمثلة، وقد ورد التمثيل بها في كتاب سيبويه وغيره، ومنها قياسهم الفعل المضارع على الاسم في الإعراب، وهو الحكم الذي اختص به الفعل المضارع عن صنويه الماضي والأمر .

وقوله تشبيه الاسم بالفعل في العلل، أي أنّهم عللوا ظاهرة الإعراب في الأفعال المضارعة عن طريق القياس، ففاسوا الفعل المضارع على الاسم الفاعل للمعنى الجامع بينهما، وهو اتفاقهما في الموقع وفي إحدى الأدوات الداخلية عليهما وهي لام الابتداء .

1- المرجع نفسه، ص 152 .



ولئن جعل هذا الأمر علةً، فالأمر مختلف عند الحاج صالح، لأنّ العلة حسب فهمه لما تقرر عند الخليل وسيبويه هي السبب العارض¹ المعرقل للظاهرة النحوية في أصل من أصولها الثلاث - وسنعود إليه في حينه - عن الاستمرارية والعدول بها إلى مأخذ مغاير تتطلبه وتفرضه علة من العلل، كالتقل والغلط وكثرة الاستعمال ونحوها .
فهي عوامل حضرت لتعدل بالبنية أو المجرى أو الظاهرة اللغوية ولو فيما يقتضيه نظامها عمّا كانت عليه من الاطراد والاستمرار، فاغدت بذلك قانونا من قوانين اللغة وحذاء يجب أن يحتذيه المتكلمون .
وبالتالي فالحاج صالح لا يعدّها علةً، وإنّما تفسيراً يستند في تعزيز حجّيته إلى القياس .

ومهما يكن من شأن، فإنّنا لا نريد أن نقف على المصطلحات وعلى تغيير هذا المفهوم والعمل به عبر تلاحق العصور والدهور، وبالأخص أنّ للتطورات التي تشهدها الأمم عبر الحقب الزمانية المتعاقبة دورا بارزا في تغيير المفاهيم، كما أنّ لإساءة الفهم في ذلك دور لا يقلّ أثرا عن سابقه .

هذا وإنّ مما لفت انتباهي في حديث محمد عيد عن القياس وعن نظر ابن مضاء إليه، أنّه يعود في كل مرة إلى الدرس اللسان الغربي، فمرة يعزو لديسوسور أنّه أول من جاءنا بهذه القسمة: «اللغة في مقابل الكلام»، مفرّقا بين ما كان منتميا للعرف الاجتماعي قابعا بين دفتي المعاجم اللغوية مقلّنا في الكتب التي عرضت للمواضع النحوية والصرفية، وبين فعل كلامي يحدثه الأفراد .

كما نلفيه أيضا منطلقا في أحكامه من اللسانيات الوصفية المتأثرة هي بدورها بالمذهب الإيجابي، والتي شنت على كل دراسة لغوية تعتد بالمعيار، أي بالقاعدة زاعمة لنفسها أنّ ذلك من شأنه أن يسلط واضعي القواعد على اللسان بفرضهم معيارا على المتكلمين، تحكّما من تلقاء أنفسهم على مستعملي ذلك اللسان وهذا - حسبهم - أبعد ما يكون عن العلم وعن الموضوعية التي لا تجد مبررا في فرض الذات ومن ثم

1- انظر: الحاج صالح، الملحق، 379/ و انظر: الحاج صالح، منطق العرب، ص 241 .



فرض القيود والحدود والجمود عندها، بل اللساني بحق هو الذي يصف اللسان والظواهر اللغوية كما هي بعيدا عن التحكّم .

وهذا وما قبله وطيد الصلة بالقياس، لأن " الصوغ القياسي حقيقة معيارية ... وللصوغ القياسي جهتان يقوم بهما ويستمدّ منهما وجوده، فهو باعتباره صدى للعرف الاجتماعي للغة ذو صفة اجتماعية، وباعتباره نشاطا للمتكلم ذو صفة فردية " ¹ .

فكون الصّوغ القياسي حقيقة معيارية، لكونه صدى للعرف الاجتماعي ولما تواضعت عليه الجماعة الناطقة من نُظْم صوتية ونحوية وصرفية وأدلة لغوية، وهذه المواضعات باستمرارها تشكّل قوانين وأصول وثوابت تمثّل للسان فيمتمثل حذوها المتكلمون وجوبا، باعتبارها أعرافا لغوية لا يُتسامح في الإخلال بها، كغيرها من الأعراف الاجتماعية المتوارثة، فأيّ خروج عنها يستوجب التقويم .

وبهذا الاعتبار هي **النظام اللغوي الجمعي**، وباعتبار امتثالها والقياس على منوالها، هي كلام للأفراد أخرجوها من صفتها الباطنية المكيفة في النفوس والأذهان بأنماط وأشكال بحسب انتمائها إلى جماعة لغوية ما، إلى صفة نتلمسها بحواسنا، وهي بهذا المعنى استعمال لذلك **النظام اللغوي الجمعي** .

وكون تلك المقاييس والأصول المستقرة معايير استتبطها النحاة، فهذا ما لا مرية فيه، لكنّها لم تكن أبدا تحكّمية، لأنّه ما من لغة في الوجود إلا ولها معيار ² ونمط تواضع عليه المتكلمون أنفسهم، وإلا لما كان ثمة نظام لغوي تلتزم به مستويات اللغة المختلفة، وهل ذلك النظام الصوتي والمعجمي والنحوي والصرفي الذي تواطأت عليه المجموعة اللغوية إلا معيار لغتهم ³ وأنموذجها المميز لها عن غيرها؟، والذي مهما أخطأه الأفراد إلا وجوبهوا بالتصويب من قبل تلك الجماعة نفسها، قبل أن تُقنن تلك القواعد استقراء واستنباطا بعد استكمال عملية السماع والجمع والإحصاء اللغوي .

1- محمد عيد، أصول النحو العربي، ص 96 .

2- انظر: الحاج صالح، منطق العرب، ص 246 .

3- المصدر نفسه، ص 246.



فلا يمكن وصم أي عمل لغوي نهض على السماع وعلى المسح اللغوي الشامل معتبرا معيار ما سُمع بكثرة في أكثر من مكان، بأنه معياري يرمي إلى فرض معيار معين .

أما ما استحسنة النحويون فلأنه كثير، وما كانه، لولا رغبة الفصحاء فيه واستحسانه وقبوله كمعيار ينتمي إلى لسانهم، وكذا وصفهم المسموع بالقبح فلأنه شاذ، شاذ في الاستعمال لا يكاد يُعرف، أو شاذ فيهما معا، وهذا دليل رفضه من قبل الفصحاء، والنحويين في كل هذا لم يزيدوا على أن وصفوا الذي لا يكاد يعرف بأنه كذلك لقلته أو ندرة دورانه على ألسنتهم، فلا يمكن والحال ما ذكرناه أن يكون ممثلا للغة العرب حقّ التمثيل.

ووصفوا غيره بأنه كثير، أو أن العرب لا يعرفون غيره، أو أن كل العرب تقوله¹، واتخاذها- ما كان على هذا القبيل- معيارا، دون اعتبارات أخرى هو وحده المنهج العلمي الرصين، لأنّ مؤداه محاكاة سمت وهدى العرب في خطابها على الحقيقة .

أما فرض لغة جهة ما وتعميمها على كل الأقاليم كمعيار يتبع، فهذا الذي يمكن أن يوصم بالمعيارية التحكيمية، لأنّ المعيارية ليست مستقبحة بإطلاق، كما أنّ الوصف ليس مستحسنا بإطلاق إلا إذا قادنا وفق معايير علمية إلى تحديد نظام ذلك اللسان الذي نهضت الدراسة بوصفه ليشكل الأنموذج الأمثل لذلك اللسان .

أما دعوى اعتياص وضع المقاييس التي تمثل مجموعها للمعيار اللغوي للسان من الألسنة لكثرة الشواذ التي ينخرم بها انتظام اللغة بنظام خاص، يرده ما كان قد وَضَحَ لأبي الأسود ولكل من جاء بعده من استمرار القُبل المتناظرة في كل باب، كاستمرار دخول لم على الفعل المضارع هو وحده، وجزمه بها في كل مرة تدخل عليه، واستمرار دخول لن على الفعل المضارع وانتصابه بها دون تخلف، ولزوم الرفع في كل فاعل ولزوم النصب في كل مفعول وانتصاب مفعولين بعد أفعال الظن، ولزوم النون لجمع المذكر السالم وللمثنى وغيابه حال الإضافة، واختصاص الأسماء بدخول حروف الجر عليها دون الأفعال عدا المضارع لمضارعه الأسماء والتقاءه معها في أكثر من

1- انظر: المصدر نفسه، ص 240.



معنى، ولزوم يفعل لكل ماض على وزن فَعَلَ، والتزام المصدر لصيغة واحدة لا تبرحها مع كل الأفعال المزيدة عن الثلاثي، ولكل بنية من الأفعال الزائدة عن الثلاثي بنيتها التي تختص بها من المصادر، وهكذا .

فكل هذا يجعل من اللغة منتظمة وفق معيار يتأسس على جملة من القوانين، وحديثهم عن الشذوذ كاف ليثبت في مقابله ما استمر وهو الكثير في كل قبيل وفي كل باب، وكثرة الشواذ في لغتهم هي كثرة في نفسها هي فقط، وليست فيما يقابلها من عناصر، فكون الباب معترضا بعنصر شاذ لا ينفي عنه استمراره وانتظامه، لأنّ مقابله من أفراد بابه هي كلها متكافئة، فهي (الشواذ) كثيرة لا بالقياس إلى عناصر الباب، وإنما قياسا بوجودها في أكثر من باب .

هذا وإنّ ممّا ذهب إليه محمد عيد من الفصل بين القياس النحوي والاستقراء، وهو في هذا متأثر بالنظرة الغربية، بيد أنّ الاستقراء ينزع إلى الوصف والقياس إلى فرض القواعد، وأصحاب هذه النظرة عندنا يفضلون نزوع الكوفيين إلى السماع واعتزازهم بذلك على حساب القياس وصرامته التي استبدت به البصرة على السماع، فبالإضافة إلى أنّه لا يعكس واقع البلدين المشار إليهما ولا يعكس حقيقة دراستهم، فهو لا يعكس حقيقة العلوم التي تدرس الظواهر أولا بالحواس، فتخضع للملاحظ والسماع، ثم تُتبع بالنظر، وأعني به الاستدلال العقلي والاستنباط، وهو ما عبّروا عنه بالحس والنظر .

فها هو ذا يبرر للرافضين¹ اتخاذ القياس منهجا للبحث، لا لشيء إلا لأنه تحكّمي لا يمتُّ للعلم بصلة، فالمنهج الصحيح فيما يعتقد هو المنهج الاستقرائي². وهكذا ضلّ السبيل الموصل إلى الحقائق العلمية الناصعة التي لا يعترها شوب ولا كدر، باتخاذ طريق اللسانيات الوصفية طريقا له في التنظير بفصله بين منهجين علميين متكاملين، الاستقراء - مع أنّ الاستقراء التام لا يخلو من نظر ومقايسة-

1- سبب هذه الأحكام هو ما رأوه عند اليونانيين الأقدمين من انقسام المدرستين إلى مدرسة لا ترفع رأسا بالقياس على اعتبار أنّ الشواذ كثيرة في الأحكام، و بين مدرسة تعول عليه و تعتمد على أساسه في وضع القوانين اللغوية .

2- انظر: المرجع السابق، ص 99.



والقياس، بين الوصف المنزّه عن إقحام الذات وفرض القواعد والأحكام، وبين المعيار المقنّن بموجب ذلك الوصف .

وما يدل بأنّ الاستقراء عنده هو وصف المسموع مهما كان ولو لم يكن مطردا في الاستعمال والقياس، قوله: " ويبدو الفرق بين موقفيهما واضحا إزاء بعض الصور اللغوية الجديدة التي ترد في اللغة ولا تتفق مع النماذج العامة للقواعد، حيث يقف الاستقراء منها موقفا متواضعا فيعترف بها، أمّا القياس فإنّه يفرض عليها صرامته ويتناولها بالتغيير والتأويل أو يسمها بالشذوذ " ¹.

ومأتى هذا اللبس من إساءة فهم الشواذ في اللغة - وسيأتي هذا لاحقا - فالشاذ هو ما سمع بكثرة وربما لم يُستعمل غيره، لكنّه خالف القياس وخالف مجموعته التي ينتمي إليها، فمثل هذا الذي قال فيه سيبويه لا يُجسّر عليه، وقال: يُحفظ ولا يُقاس، وهو الذي إذا أدانا القياس إلى بنيته التي يقتضيها، ثم وجدناه يخالف ما أدانا إليه القياس، صرنا إلى ما وجدناه وسمعناه واطرحنا القياس .

وإذا كان الحال على ما ذكرناه، ففي كلام محمد عيد نشاز، ذلك أنّ الصور اللغوية الجديدة هي مقبولة في عرف البصريين، وكذا الكوفيين - وهذا لا يخالفوننا فيه - ما ثبت المسموع من موثوق بعربيتهم، هذا عندنا، وللسانين الغربيين ومنهم أبو اللسانيات نظرة مختلفة، لأنّ اللغة عندهم قابلة للتغيّر مثلما تغيرت المقنّنة عن لغة سابقة، وربما لم تحظ السابقة بالتقنين فبادت وباد معها نظامها .

وليُعلم أنّ التأويل يطال كلّ مسموع لم ينسجم مع القاعدة، وهو مقبول على كل حال إذا توافرت الشروط فيه، فهو مقبول كمسموع ولو لم ينسجم مع القياس، وآية قبوله تأويله ليجدوا له مخرجا .

وكان لأمثال هؤلاء من أساتذتنا المحترمين أن يسألوا أنفسهم عمّا هو مضمّن في كتبهم بكثرة مما ينسبونه للكسائي وهو قوله: «إنما النحو قياس يتبع»، وقوله: «النحو معقول من منقول»، هل يمكن الفصل بين السماع والقياس؟ ويسألونها مرة أخرى كيف

1- المرجع نفسه، ص 100.



للكوفيين أن يُشاد بهم في احترامهم الكبير للمسموع وفي قلة اكتراثهم بالقياس؟ والنحو عند شيخهم الأكبر كلّه قياس .

وأحسن من نية للجمع بين نزعتين متنافيتين في العادة هما: التشدد في رد كل شيء إلى السماع والمعطيات، والتوسع والتعمق في الاستدلال والنظر¹، هو الحاج صالح، ذلك أنّ النحو حقًا هو معقول من منقول: "أي ما أدرك بالعقل ممّا سمع من الكلام فيما انتظم منه وصار بذلك العقل قادرًا أن يفسره"² .

وقد أكد - رحمه الله - على القيمة العلمية في الجمع بين السماع الصحيح والقياس على الأكثر مستدلاً بقول سيبويه: « لأنّ هذا هو الأكثر في كلامهم وهو القياس » ثم أتى بما يلخص القضية برمتها فقال: "وبالفعل فإنّ السماع لكلام العرب وحده ليس هو كلّ النّحو ، ومهما جمع النحويّ من المعطيات فإن لم يحاول أن يجد فيها انتظامًا وترابطًا بينها فإنّه لم يخض بعد ميدان العلم "³ .

يبقى فقط أن ننبه إلى المعنى الصحيح لمفهوم الاستقراء في النحو العربي الأصيل، وهو الذي كانت تدل على معناه قبل ابن السراج الألفاظ الآتية: التتبع، الإحصاء، الاستقصاء، ثم اشتهرت لفظة « الاستقراء » بداية من ابن السراج، وكان قصده منها هو: " التتبع الشامل لما تحتويه الأبواب للكشف عن تلازم بين عنصرين "⁴، فالاستقراء التام هو المفضي إلى وضع المقاييس ورصد الظواهر اللغوية والربط فيما بينها وتفسيرها، ينطلق من المعطى اللغوي فيبويه بمقتضى هذا الاستقراء القائم على الملاحظة الشديدة، فيوضع كل معطى مع نظائره، ويُحكم على الشاذ بالشذوذ انطلاقًا من هذا الاستقراء، لأنّه عنصر وحيد قد شدّ عن نظائر كثيرة، والاستقراء هاهنا قائم على مبدأ الإحصاء والكثرة أو القلة.

وإن كان شاذًا في الاستعمال، فلا سبيل إلى الحكم عليه بذلك إلا باستقراء ميداني ومسح لغوي شامل لجغرافيا الفصاحة العربية، فالاستقراء بين ميدانيين، ميدان

1- المصدر السابق ، ص109 ،بتصرف يسير .

2- المصدر نفسه، ص 113 .

3- المصدر نفسه، ص 273 .

4- المصدر نفسه، ص 233 .



السماع، ويتطلب جهدا بدنيا، وميدان النظر والقياس والربط بين المعطيات اللغوية وظواهرها بغية إبراز انتظامها وجريانها مجرى واحدا، وهذا مؤداه الرصد المحكم لجموع المتناظرات وتوزيع كل مجموعة متكافئة التناظر على بابها، وهذا يتطلب جهدا فكريا عويصا .

VII. القياس النحوي من منظور النظرية الخيلية:

أراد الحاج صالح أن يعيد للقياس النحوي الأصيل بريقه، فيعود به إلى القياس الخيلي من خلال كتاب سيبويه وكلّ من جرى مجراه فيه، إلى غاية انقضاء القرن الرابع الهجري، قبل أن تختلط أوضاع النحو بأوضاع أرسطو طاليس فتطغى عليه وقبل أن يساء فهمه، فينزعون به نتيجة لذلك منزع الفقهاء فيبدو في صورة شوهاء .

ولا أخفي سرا ولا أقول شططا عندما أصرّح بأنني لم أفهم القياس على وجهه الصحيح إلا بعدما وقفت على كتاب « منطق العرب » للأستاذ الحاج صالح، فرأيت القياس عنده مختلفا تماما عنه في كل من وقفت على طرحهم للقياس من المحدثين، إذ كانوا كلهم على خطى أبي البركات والسيوطي مقتفين .

ولم يُعْنِتُوا أنفسهم كثيرا في العمل على استخراج واستخلاص ما يدور في فلكه، أو يأخذ موقعه من كتب نحاة المدرسة الخيلية، وبالأخص من كتاب « الكتاب » لسيبويه وهو سفر ضخم كفيل بأن ينطوي على مادة موفورة أصيلة من القياس النحوي الخالص كما أراده النحاة الأول .

فالقياس في كتب النحو الأصيلة العلمية منها، يظهر في شكله الإجرائي التطبيقي وتظهر أنواعه وصور وروده وكل ما يمت إليه بصلة .

وإنّ في هذا المقام سنعمل على تجلية كل ما يأتي عليه القياس من ألفاظ ومرادفات وصور، وعلى كل ما هو وطيء الصلة به، يتوقف فهمه، بل حضوره عليه، كمفهوم: الباب والوجه والحد والمجرى والبنية والموضع والأصل والفرع والبناء والنظير ونحو ذلك .

1 مفهوم المجرى والبناء والحد والوجه والموضع والباب:

للعناصر اللغوية والقُبل النحوية والصرفية بنى ومجار ولكل تلك البنى والمجاري أبواب تدرج تحتها، ولكل باب حدّ وهو الوجه، أو الوجه الأعراف إن كان له حد آخر



يزاحمه، والوجه الأعراف الذي هو الحد هو القياس أو الأصل في القياس، ولكل هاته الحدود والوجوه أبنية وأوضاع تتشكل عليها، ومجار تأخذ فيها، ولا سبيل لنا إلى بلوغ كنه القياس إلا بمعرفة هذه المصطلحات وما ينبثق منها من مفاهيم، وهذه المفاهيم لم تعرف لها من تحديدات من قِبَل متقدمي دارسينا، وإنما تستخرج من أسيقتها المختلفة .

أ- المجرى:

لقد كثر وُرُود هذه اللفظة في كتاب سيبويه وفي شروحاته، وكذا في كتاب معاني القرآن للأخفش والفراء وغيرهم من النحويين، فما المقصود منها على وجه التحديد؟ قال سيبويه: " هذا باب مجاري أواخر الكلم من العربية وهي تجري على ثمانية مجار: على النصب والجر والرفع والجزم والضم والكسر والوقف " ¹ . فالمجرى ههنا هو الأحوال التي تكون عليها أواخر الكلم من حيث إعرابها، وهذا ما كان قد أوماً إليه السيرافي عندما ذهب إلى أن مراد سيبويه من قوله « مجاري » فإتّما أراد به الحركات²، وذلك أنّ المعرب له مسالك أربعة يجري فيها، وهي وجوهه التي يمكن له أن يتشكل فيها من النصب والرفع والجر والجزم .

وربما أريد بالمجرى معنى آخر لا يُنظر فيه إلى الوجوه الإعرابية وإنما إلى ما تأخذ فيه اللفظة من حيث التذكير والتأنيث، قال سيبويه: " ومما لفظ بلفظ فيه، وأجري على معناه، لا على حقيقة اللفظ قوله (الشاعر) : « عشرُ أبطن »، وحكمه أن يقول: عشرة أبطن، لأنّ البطن مذكر، ولكنّه ذهب مذهب القبائل " ³، أي ذهب في تذكير «عشر» بدلا من تأنيثها على ما يقتضيه قياس نظائرها، ذلك أنّ العدد في مثل هذا يذكر مع المؤنث ويؤنث مع المذكر، فنقول: عشر دجاجات، لأنها دجاجة، وتقول عشرة دنانير، لأنّه دينار، وهكذا، ذهب فيها، أي أجزاها وشكلها مجرى التأنيث، مذهب القبائل، أي أنّه استحضر في ذهنه في أثناء قوله «أبطن» المذكر مفردُها(بطن)، القبائلَ المؤنث مفردُها (قبيلة)، وهذا المذهب الذي انتحاه هو الإجراء والعمل على

1- سيبويه، الكتاب، ص 13 .

2- شرح كتاب سيبويه، ج1، ص 20 .

3- المصدر نفسه، ج1، ص 171 .



المعنى- وقد مر بنا مثل هذا- فأجراها مجرى الحمل على المعنى، لا الحمل على اللفظ، وبالتالي يؤنث العدد، فالمجرى ههنا التأنيث لا الرفع لأنه (العدد) مرفوع في الحاليتين .

وقد يرد المجرى عند سيبويه بمعنى كيفية تحول المفرد من صيغة صرفية إلى صيغة صرفية أخرى، وتشكلها وفق بنية إفرادية معينة، من ذلك ما جاء في الكتاب: " أن بعضهم يقول في بني جذيمة جُدَمي فيضم الجيم ويجريه مجرى عُبدي "1، يعني بني عبدة، ولو جاءت على قياس نظائر بابها لأبقيت الفتحة على حالها في تحويل المنسوب إليه إلى المنسوب، فالمجرى هاهنا في التحول، أي أن اللفظة بين مجرايين ومسلكين في تحولها من المنسوب إليه إلى المنسوب، إمّا الإبقاء على فتحة فاء المثال وهو ما يقتضيه قياس نظائرها، وإمّا ضم فتحة فاء المثال لعله من العلل ألجأت الفصحاء ركوب هذا المجرى، وهي هنا المباينة والتمييز .

فالمجرى من خلال هذا كله هو ما تجري عليه الكلم ويجري عليه الكلام، فتأخذ وجهها لغويا توافق به حداً من حدود العربية، وهو كل استعمال نصّ عليه السماع وكان ربما موافقا للقياس .

وربّما أراد سيبويه بالمجرى « تجري مجرى » لا الحركة الإعرابية، ولا الحمل على المعنى الذي هو في حقيقته حمل اللفظ على مرادفه، وبما أن مرادفه ليس حاضرا لفظا، يبقى أن نفتش في مرادفات الغائبة لفظا الحاضرة ذهنًا، ولا يتأتى لنا اقتناصها إلا إذا كانت الغائبة في معنى مختلف عن الحاضرة، من حيث التذكير والتأنيث وإن كانت من حيث المعنى المعجمي رسيلة لها أو كالرسيلة لها .

وما نحن فيه الآن مختلف عن ذا، وإمّا هو إجراء على المعنى، المتفق والمشترك لفظا لا معنى، وذلك عندما تأخذ اللفظة الواحدة أكثر من معنى، فيأتي السياق ليقضي للمعنى المراد لدى المتكلم، فاللفظة هي هي، واختلاف السياق الذي تأتي فيه يؤدينا إلى دلالة مغايرة، واختلاف السياق ذاته يفرض مجرى من المجاري وحدا من حدود العربية ، ونظير هذا قولك: « دعوته زيدا » فهذه البنية التركيبية

1- المصدر نفسه، ص 92 .



ولا يفوتنا أن ننبه إلى استعمال يكثر إيرادَه عند الكوفيين وهو «اللفظ المجري» ويعنون به المنونّ ومن ذلك قول الفراء: " سمعت بعض العرب تقول: تترك بني أسد، وهم فصحاء فلم يُجر أسد "1.

أي لم ينونها بمعنى منعها من الصرف، يقول: " وإجراؤها أجود في العربية " 2.

ب- الحد والوجه:

من الألفاظ التي غصّت بها كتبُ نحوِ الأقدمين لفظتا «الحد والوجه» ولهما علاقة بالسماع والقياس معاً، وهما مرتبطتان بالبناء والمجري ارتباطاً وثيقاً، ومن ثم هما مرتبطتان بالقياس، بل إنّ فهم القياس على وجهه الصحيح يتوقف على إدراكنا لكل هذه الألفاظ المستعملة في تضاعيف التنظير للنحو العلمي الذي جاءنا به نحائنا القدامى، وتابعهم عليه لفيف من المعاصرين لإدراكهم حقيقة القياس والسماع النحويين الأصيلين .

هذا وقد أبان الحاج صالح عن أهمية مثل هذه المصطلحات في درس القياس، في حديثٍ عن مصطلح « الحد » بيّن بأنّها كلمة تأتي في سياق عدد معين من الألفاظ، مستشهداً بسياقات متنوعة من توظيف سيبويه لها، ليخلص بعد ذلك إلى دلالتها ومفهومها الذي يقع تحتها، ومن تلك التوظيفات قول سيبويه: " ألا ترى أنّ حدّ الكلام أن تؤخر الفعل فنقول: أيهم رأيتُ، وقال: وجهُ الكلام وحدُّه الجرُّ لأنه ليس موضعاً للتوين - قال الحاج صالح - تعاقب كلمة حدّ هنا الوجهة والحال والطريقة، وهي في كل هذا تخصّ الكلام من حيث اللفظ " 3.

ونحن نريد أن نقنفي أثر هذه اللفظة في استعمالات المتقدمين لتنبين معناها أكثر، ولا يتأتى لنا إلا إذا ذكر السياق الذي وردت فيه كاملاً، بمعنى أننا نذكر بجانبها ذلك العنصر اللغوي والقبيل النحوي الذي هو في صدد المعالجة والتحليل .

1- المرجع نفسه، ج3، ص 14 .

2- المرجع نفسه، ج3، ص 14.

3- الحاج صالح، منطق العرب، ص 121.



يقول سيبويه: ضرب زيدا عبداً الله ... فمن ثم كان حدّ اللفظ أن يكون فيه مقدما
← وهو عربي جيد كثير.

يمكن أن نعتبر الحد هنا هو وجه من وجوه الكلام، وهو الطريقة التي يكون
عليها الكلام والبنية التركيبية التي يصاغ بها، وهذه البنية الواردة هنا وأعني: ف +
مف + فا بالمجرى الذي جرت عليه، هي بديل نحوي من البدائل التي يسيغها النحو
العربي، وهي جيدة لأن هذا الحد كثير الاستعمال.

ويقول: " وسمعنا من العرب من يقول ممن يوثق به: اجتمعت اليمامة ... يعني
أهل اليمامة... وترك التاء في جميع هذا الحد والوجه "1 .

قوله: « سمعنا من العرب » يقتضي بعضهم لكان « من » التبعية، وما
يؤكد على هذا قوله «ممن يوثق به » يريد إثبات هذا الوجه بتوثيق المورد له، لا لشيء
إلا لأنه مقابل بما هو مألوف لدى العرب، وهو الحمل على الحقيقة لا على المجاز،
فيكون بهذا الاعتبار: اجتمع أهل اليمامة هو الحد والوجه الذي عليه الكلام، واجتمعت
اليمامة حدّ ووجه لكنّه أقل استعمالاً وخارج عن الأصل، لذلك قيده سيبويه بقوله: «في
سعة الكلام » أي أنه ممّا يتسامح فيه لأنّ ما تواضعت عليه العرب هو إسناد
الاجتماع للسكان لا للبلد الذي يحتويهم .

وباستعمالنا طريقة المقايسة الدلالية بين هذه الألفاظ: الحد، الوجه، الأكثر
والأعرف والأجود كالاتي:

الجر	وجه الكلام وحده
أن يكون فيه مقدما	حد اللفظ (وَصَفَهُ بِأَنَّهُ عَرَبِيٌّ جَيِّدٌ كَثِيرٌ)
النصب	والوجه الأكثر الأعرف
الجر (سيأتي لاحقا)	الوجه فيه

ننتهي إلى أنّ وجه الكلام، أو الوجه أو الحد هو ما كان أعرف وأكثر، ومن ثم
كان أصلا يقاس عليه، وهو الباب الذي تأتي فيه مجموعة من النظائر المتكافئة

1- سيبويه، الكتاب، ج1، ص53 .



المجرى والمتوافقة البنية، وكون هذه الحدود هي الأعراف والأكثر يعني ذلك أن الاستعمال جاء بوجوه أخرى تختلف درجة فصاحتها باختلاف درجة شيوعها .

ويسمي سيبويه من مثل قول العرب « ضرب عبدُ الله زيدا » و « ذهبْتُ المذهبَ البعيدَ » « كان عبدُ الله أخاك » و « الضاربُ زيدًا » حدًا وأصلاً وباباً ووجهها أعراف .

وكونه كذلك لأنَّه الأشيع، فكان بذلك، القبيل المرضي من قبلهم جميعاً، وبالتالي هو الممثل للسان العربي، وهو هنا- في هذه التمثيلات- دوماً له مقابل فصيح بيد أنه سمع من الموثوق بعريبتهم، إذ أنَّ عباراته الفارطة مقابلاتها في استعمال الفصحاء: « ضرب زيداً عبدُ الله » و « ذهبْتُ الشامَ » و « كان أخاك عبدُ الله » و « الضاربُ زيدٌ » وفي هذا الأخير ووجهه الأول يقول سيبويه: " هذا الضاربُ زيدًا ... وهو وجه الكلام، وقد قال قوم من العرب تُرضى عريبتهم: هذا الضاربُ الرجلِ " ¹.

فوجه الكلام أو حده (بالإضافة) أو الوجه والحد، يقع بعضها موقع بعض فيؤدِّي الدلالة نفسها، غير أنَّ المعنى اللغوي فيهما (الوجه والحد) محكّمة فكل حد من حدود العربية وجه يجري عليه، فالحدود هي أقيسة لأنَّها أصل، والقياس في أصله يكون على ما سمع بكثرة وكان متوافقاً مع نظائره، فهذه الأصول هي حدود ولكل حد منها وجهها، ولكل وجه مجرى، فمجرى زيداً هو غير مجرى زيدٍ، واختلاف المجرى أفضى إلى وجهين مختلفين هما حدان للعربية يمكن النسج على منوالهما، إلا أنَّ الحد أي القياس هو ما كان أكثر استعمالاً « الضاربُ زيداً » وحده الثاني قياس، ويبدو أنَّ المتكلم بلغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ، فكذلك القائس على لغة من لغتها ويستثنى من ذلك الشاذ، وإن كان في قياسه على ما ذكرنا تاركاً لأجود الحدين .

وهذه الألفاظ تأتي في استعمالات الفراء بمثل ما تأتي به في « الكتاب »، ولا ننسى أنَّ الكوفيين وعلى رأسهم الكسائي والفراء تعلموا على يدي نحاة البصرة وبخاصة الخليل ويونس بن حبيب، فلا نعجب عندما نراهم يجرون مجرى البصريين في السماع وفي الإجراءات القياسية .

يقول الفراء:

1- الحاج صالح، منطق العرب، ص 328 .



الرفع ¹	والوجه	فجزم « لا تلفنا »
ولو نصب جاز ²	وهو وجه الكلام	« صمّ، بكمّ » رفع
خرب ³	والوجه	هذا جحر ضبّ خرب
والرفع أجود ⁴ (أي الرفع الوجه)	وهو وجه	وأما ثمود فهديناهم

الوجه ووجه الكلام عند الفراء هو الاستعمال الأجود، ويقابله وجه وهو جائز الاستعمال .

وليست كل لفظة « الوجه » في استعمالات النحويين تؤدي إلى ما أوردناه، فيجب التنبه إلى استعمال آخر يخص النحوي نفسه في تخريجاته لنحو من نحو العربية، ويرادفه المذهب، مذهب النحوي في توجيهه لوجه لغوي ما، فهو مذهب بالمعنى الخاص لا العام، من ذلك قول الفراء في فعل مضارع مرفوع معطوف على مجزوم: " قلت في ذلك ثلاثة أوجه " ⁵ أي تخريجه يحتمل ثلاثة احتمالات هي سبب رفع الفعل المضارع .

ج- مفهوم البناء والموضع و الوضع:

لكل كلمة بنية تميزها عن سوائها من الكلم وتتوافق بها مع أخرى، ولكل كلام بناء تتموضع فيه كلمه تموضعات خاصة ومميزة وفق ما يسمح به نظام اللغة، فما معنى البناء والبنية في استعمال النحو الأصيل؟ وما علاقة تلك التموضعات بالبناء؟ وهل كان نحويونا لا يعرفون للوضع إلا هذا المعنى الذي أشرنا إليه من طرف خفي أم له دلالة مغايرة؟ .

وقبل أن نعرض للإجابة عن المساءلات السالفة الذكر، حريّ بنا أن نعرج قليلا عند مفهوم البنية في الدرس اللساني الغربي وكذا الوضع .

• مفهوما عند البنويين:

1- الفراء، معاني القرآن، ج3، ص68.

2- المرجع نفسه ، ج3، ص100.

3- المرجع نفسه ، ج2، ص74.

4- المرجع نفسه ، ج3، ص14.

5- المرجع نفسه، ج1، ص 161.



مما هو معلوم أنّ سوسور لم يكلف إلا بجانب ما هو مادي من اللغة لتكون دراسته علمية موضوعية، بيد أنّ المستوى الثاني وهو المستوى الدلالي المعنوي لا يمكن التعاطي معه بموضوعية، لأنّ الوصف يقع على ما هو محسوس، مع إدراكه ما للمعنى من أهمية بالغة لأنّه الجوهر والغاية التي لأجلها أوجدت الألفاظ، فالألفاظ خادمة وهي قوالب للمعاني، لكن للكلم والكلام صورتان، صورة في الأذهان وهي ملكية جماعية وبه توسم اللغة أنّها مؤسسة اجتماعية، وصورة في اللسان أو البنان، فهو بالأولى عني وصرف جهده، لأنّ الفرد بمعزل لا يقوم مقام المجموع وكلامه يخصه هو وحده، وما كلامه إلا استعمال لتلك اللغة التي توطأ عليها الكل وتواضع على بناها ودلالاتها ومجاريها الجميع، وهي الجماعة اللغوية في أي لسان بشري .

أمّا ديسوسور فقد استرعى اهتمامه للغة كنظام وكشبكة مؤتلفة ومختلفة عناصر تشكّلها، فهي القانون اللغوي العام الذي يخضع له الجميع، والنظام الذي تنتظم به عناصر اللغة وفق ما أراده لها المتواضعون عليها، وهي بهذا المعنى اللغة والعلامة اللغوية ودلائلها (code) مفصولة مثلما نبّه له ديسوسور عن الكلام، وهو التأدية الفردية لتلك النظم والقوانين اللغوية .

وبما أنّ ديسوسور أراد أن تتصبّب جهوده للمستوى الوضعي من اللغة، فكان يجب أن يميّز كل ما هو لغوي عمّا هو استعمال، بكل صورته ومستوياته لتكون دراسته محيطة بجانب الوضع من جميع أقطاره، لكنه فاتته شيء من هذا ، ذلك أنّه شك في أن يكون ما أسماه بنية وهي - عنده - اللغة خارج المستوى الإفرادي محصورة في التركيب " تركيب عناصر بأخرى مثل تركيب الجملة أو المضاف مع المضاف إليه "1، وتابعه هاليداي في جعل البنية على هذا المفهوم .

ولأجل هذا اللبس الذي طرأ عليه وجعله متردداً، بين أن يجعلها (التركيب) موضوعاً للدراسة وبين إغضاض الطرف عنها، جعل فُصّاراه وغاية أمره الدليل اللغوي متمثلاً في المفردة .

1- عبد الرحمن الحاج صالح، الخطاب والتخاطب، ص 208 .



والحاصل أنّ الوضع في مفهوم أبي اللسانيات، هو المتوافق عليه من قبل أصحاب لسان من الألسنة من الدلائل اللغوية متمثلة في الوحدة اللغوية المتوافرة على سلسلة من الأصوات، ومكوّن أيّ لغة يمثل في وحدات تتوافر على ما أومأنا عليه و" تكون فيه جميع عناصره متضامنة " ¹.

والوضع بهذا المعنى ليس داخلا فيه البناء كتركيب تتشكل منه الجملة، أو المضاف أو المضاف إليه .

بينما البنويون من أتباع ديسوسور وأعني بهم أصحاب المدرسة الوظيفية، فكانوا لا يرون البنية في شكلها التركيبي، وإنّما تمثل في نظام اللغة القائم على التمايز والتباين، التمايز في الصفات الأساسية التي تتشكل منها الكلم وهي مجموع أصواتها المختلفة والمتباينة وبالتالي المفضية إلى وظيفة دلالية، لأنّه لا دلالة في توافق عناصر الكلمة صفةً ومخرجا أو في توافق سلسلة الكلم المتتابعة رصفا ومجاورة (التوافق في الصفات لا في البنية والمجرى)، فالتباين بين أصوات الكلمة يقود إلى دلالة يقصر عن تحقيق دلالتها إلا بتمايز جارتها عنها من الكلم، وهكذا نعبر عن **المختلف من المعاني بالمختلف من المباني** .

والمعتبر في المباني - حسب الوظيفيين - لا المبني الإفرادي في مستواه العمودي، وإنّما في مستواه الأفقي حيث تكتسي كل كلمة بقيمتها الدلالية ما لم يستبدل أحد عناصرها بنظائره من الأصوات .

يقول الحاج صالح معرّفا بنية اللغة من منظور البنويين الوظيفيين: أنّها (بنية اللغة) " تتحصر في نظام خاص تنتظم فيه عناصر اللغة في كل واحد من مستوياتها بحسب تمايز (تباين واختلاف) كل عنصر من العناصر الأخرى، فهي إذن نظام تمايزي أو تقابلي محض " ².

1- المصدر نفسه، ص 201 .

2- عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث دراسات في اللسانيات العربية، دار موفم للنشر، الجزائر، 2007، ج 2، ص



وما ميزهم عن ديسوسور عنايتهم بالخطاب، غير أنهم " لا يعترفون بوجود فصل بين وضع اللغة وبين الخطاب كاستعمال له، القائم على خصوصيات لكل منهما كما عرفه علماء العرب وبنفنيست، بل يعارضون كل فصل بينهما لاعتقادهم الصارم أنّ وظيفة البيان والتواصل هي التي تحدد الأوضاع اللغوية وصيغها"¹، وعليه يكون الاستعمال هو مصدر الوضع اللغوي وهو اللغة ذاتها كنظام .

فهكذا كانت نظرة البنويين للبنية وللوضع اللغوي، وهي وجهات نظر وإن كانت مختلفة فهي جديرة بالتقدير فلكل وجهة هو مؤلّيا وإن كانت نظرة ديسوسور هي أدنى إلى نظرة الدارسين العرب الأقدمين .

• مفهومهما في الدرس النحوي العربي العتيق:

البنية في الدرس العربي العتيق تختلف عنها في الدرس اللساني المعاصر، لأنّها تخصّ الكلم والكلام معاً، ففي الأول بنية إفرادية وفي الثاني بنية تركيبية، وفي كل يتجسّد ثلثا الوضع اللغوي، وهما ممثلاً المواضيع النحوية بالمفهوم العام (الصرف والنحو) إذ العرب تواضعت في كلامها بأوضاع صرفية وهي البنى الإفرادية متمثلة في الأوزان الصرفية وهي الشق الأول من المثلّ النحوية، من أخطأها وعدل بها عما اصطلحت عليه العرب يكون بذلك قد لحن وفارق جزءاً من نظامها النحوي، كما تواضعت في كلامها بأوضاع نحوية تتوضح في محورها الأفقي التركيبي، وهي تقوم على التجاور بين جموع من الكلم وفق نظام نحوي تواضعوا عليه .

والوضع في مفهوم الأقدمين استعمال اهتدى إليه الأخفش، وهو عند سيبويه أصل الكلام²، وهو كما تقدم انماز النحويون العرب بمفهومين له، وشاركوا بثالث اللسانيين، وهو ما يرجع إلى دلالات الكلم المتواضع عليها أي الدلائل اللغوية التي يصطلح في كل أمة على إلباسها معان مختلفة باختلاف تلك الدلائل (code) وهي كل الكلم التي غصّت بها المعاجم بما يقع تحتها من معنى .

1- المصدر السابق، ص 222 .

2- المصدر نفسه، ص 40



وما يدل على أنّ متقدّمينا كانوا يهيّبون بكل مستعمل للسان العربي أن لا يسطو على الأبنية التركيبية فيغيّر فيها ويحوّر، لا لشيء إلا لأنها أوضاع لغوية تواطأت عليها العرب إذ هي من قوانين لسانهم، ما جاء عن السيوطي من أنّه: " من قال: إنّ قائمٌ زيدا، فليس من كلامنا ... وذلك يدل على تعرّضهم بالوضع للمركبات " ¹. وقال في معرض رده على أبي حيان الأندلسي: " فهل التراكيب اللغوية، إلا كالمفردات اللغوية؟ فكما لا يجوز إحداث لفظ مفرد، كذلك لا يجوز في التراكيب، لأنّ جميع ذلك أمور وضعية، والأمور الوضعية تحتاج إلى سماع " ².

وإذا كان الوضع بهذا المعنى هو قسيم الاستعمال، ذلك أنّه ما من مواضع يتوابع عليها المختصون في أي شأن من شؤون الحياة إلا وتعتريها تجاوزات، بعضها يصدر عن جهل أو تعمد وبعضها تفرضه عوارض واستثناءات خاصة، ولتلك العوارض والاستثناءات قوانينها الخاصة أيضا، وهذا ما كان نبيّه له أمثال الجرجاني عندما قال: " الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي للمتكلم دون واضع اللغة " وهذا ما يدلنا على أنّهم كانوا يفرّقون بين ما هو وضعي وهو ما تسمح به اللغة من بدائل لغوية وأوضاع نحوية، وبين تخيير الأفراد من تلك البدائل، فتوحّي معاني النحو (وهذا استعمال الأفراد) ليس هو معاني النحو ³.

فإنّ الحال ما ذكرناه للوضع عند الأقدمين ومنهم سيبويه ليس أصل الكلام فقط، بل له مفهوم ثان عرض له الحاج صالح وكثر مجيئه في «الكتاب» وهو بمعنى المكان والموضع، قال سيبويه: " فوضعوا كل واحد منهما على غير الموضع الذي وضعته العرب وقال أيضا: وهذا كلام خبيث موضوع في غير موضعه، يعني على غير الهيئة والانتظام الذي تعارف عليه العرب " ⁴، ومثّل الحاج صالح بهذا النحو الذي أورده سيبويه وهو: «قد زيدا لقيتُ» وقد أعقبه سيبويه بقوله: " فوضعوا الكلام فيه في غير

1- المصدر نفسه، ص 29 .

2- المصدر نفسه، ص 29 .

3- المصدر نفسه، ص 29.

4- الحاج صالح، البنى النحوية العربية، ص 24.



ما وضعت العرب " 1 والذي وضعته العرب في مثل هذا هو أن تأخذ كلم هذه العبارة الأماكن والمواضع الآتية: « قد لقيت زيداً»، كما أنه وضعت الكلام في النحو الذي سنذكره على هذه البنية والهيئة: «إنّ زيداً قائم»، من دون تقديم المعمول الثاني على المعمول الأول، فالوضع بهذا المعنى هو هيئة الكلام وبنائه ومواضع الكلم فيه، يقول ابن جني: "إنّما عرضك البناء من هذه المادة (جذر الكلمة) مرتباً من تقديم حروفها وتأخيرها على هذا الموضع، وقال الرضي عند تحديد لمفهوم الصيغة المراد بوزن الكلمة بناؤها وصيغتها وهيئتها التي يمكن أن يشاركها فيها غيرها، وهي عدد حروفها المرتبة وحركتها المعينة وسكونها مع اعتبار الحروف الزائدة والأصلية كل في موضعه"²، والموضع هنا يعود إلى بنيه المفردة لا الكلام، وله أهميته في التحليل النحوي وبيّز خاصة في التحولات الصرفية على مستوى بنية الكلمة إبدالاً أو قلباً أو حذفاً .

ولأهمية الموضع وقسمته في التحليل النحوي يجعله الحاج صالح نظرية عربية أوسع وأعمق من نظريته التاكيمية الأمريكية، وليس بالضرورة عنده أن يكون محسوساً في مدرج الكلام كوجوب تقدم «أل» التعريف وحروف الجر على الاسم دائماً، والفعل على الفاعل، بل قد يكون اعتبارياً في الأذهان لا يظهر في مدرج الكلام لكنّه مثبت في ذهن المتكلم وحسه ويمثل الحاج صالح بهذا النحو³:

أُتيت	ب	...	كتاب
أُتيت	ب	ال	كتاب

فتتكبرك ل «كتاب» لا يعني أنّه غير معروف عندك ولا حتى عند السامع بالضرورة، وذلك كأن لا تريد الإخبار عن الكتاب وإنّما عمّا سيأتي بعده من الكلام، ف « ال » تكون معتبرة في الأذهان وهنا رغم خلو الموضع منها في مدرج الكلام .

1- المصدر نفسه، ص24 .

2- المصدر نفسه، ص24.

3- المصدر نفسه، ص64.



ويشير الحاج صالح إلى أنّ الوضع والموضع تأتي عند الرّماني أيضا بلفظ الموقع، لأنّها تأتي في سياقها وتأخذ مواضعها، والرّماني في هذا، سياق حديثه يأتي بمواضع «أنّ» و«إنّ» وبيّن بأنّ لكل موضعا وموقعا من الكلام، والإتيان بكل المواقع التي يمكن أن تأتي فيها «أنّ» و«إنّ» في مدرج الكلام¹، يعني ذلك أنّه استغرق تام لمواقعهما، والسبيل إلى ذلك هو الاستقراء الكامل للوحدات اللغوية، ومن ثم الوقوف على المواقع الممكنة للوحدة اللغوية، كأن تكون في بداية الكلام حقيقة أو حكاما، أو تكون بعد حيث، أو تكون في صدر جملة مقول القول هذا عن «إنّ»، أمّا «أنّ» فموضعها أن تكون في صدر جملة تُؤوّل بمصدر .

والإتيان على مواضعها جميعا هو تماما ما يسمّيه النحويون بعد سيبويه بقسمة المواقع، وهذا ليس خاصا بالبنية التركيبية، فللبنية الإفرادية أيضا قسمة تركيبية وهو مفهوم رياضي يتيح للدارس الوقوف على جميع الاحتمالات بما فيها التصاريف والأبنية التي لا وجود لها في الاستعمال، وقد تكون أكثر من المستعمل في بعض أقسام الكلم المتصرفة كالفعل الرباعي مثلا، فما تقتضيه قسمة تركيبه لا يساوي المستعمل منه شيئا أمام المهمل، لكن النحاة لم يغفلوه لأنّ تحليلهم للغة ينهض على منهج رياضي استكشافي، والإجراء الرياضي يفرض تلك البنى والأمثال المستكشفة فرضا وإن كان كثير منها مهملا في واقع الاستعمال، ولحس الجماعة اللغوية دور هام في قبول بعض ممّا اقتضته قسمة التركيب وإهمالها للبعض الآخر، وفي كل تلك الأوزان والمثّل الصرفية مواضع للحروف المجردة تتبين من خلال تمييزها عن الزوائد، وبالتالي تتحدّد رتبها بذلك .

وهذه استعمالات قدامى النحويين لهذه اللفظة، يقول سيبويه عن الأسماء التي تأتي في بنيتها على أبنية الأفعال كأبيض وأسود: " فيكون في موضع الجر مفتوحا"²، ويعني بموضع الجر، مجيء الاسم الوارد على صيغة «أفعل» التي تجيء عليها

1- انظر:المصدر نفسه، ص 61 .

2- سيبويه، الكتاب، ج1، ص 21 .



الأفعال المضارعة، أو على صيغة «يَفْعُل» ك «يشكر» إذا أُريد بها الاسم، بعد حروف الجر أو الإضافة أو التوابع ونحو ذلك، فالموضع يتحدّد هنا بالسوابق من الكلم . وقد تأتي الكلمة فتحلّ محلّ أخرى وتكون الأخرى في الاعتبار، ومثل هذا قد يورده سيبويه وغيره بصدد تحليل الكلام النحوي، فيتبين من خلال هذا التحليل أنّ التي في الاعتبار مرادة أيضا بالكلمة التي أخذت موضعها، لأنّ الموضع الذي شُغل هو حقّها وبالتالي تكون التي تموضعت في موضع التي هي في الاعتبار في معناها تحقق غرضها، من هذا قوله: " تقول: « هذا رجل ضربنا » فتصف بها النكرة وتكون في موضع ضارب إذا قلت: « هذا رجل ضارب»¹. والدليل على أنّها في موضعها أنّ لها محلّا من الإعراب تعرب به جملة ضربنا إعراب كلمة « ضارب »، ذلك أنّها شغلت مكانها .

وقد يستدل بأنّ الكلمة ليس من جنس بعض القُبل بوضعها في موضعها، فإن هي امتنعت من ذلك حكم لها بأنّها ليست من جنسها، يقول سيبويه بعدما بين وجوه الشبه بين الفعل المضارع والأسماء، وبيّن أنّها لمضارعتها الأسماء سُمّيت أفعالاً مضارعة، ودلّل من جهة أخرى، أنّها مع ذلك ليست أسماء معتمداً على مفهوم الموضع: " وبيّن لك أنّها ليست بأسماء أنّك لو وضعتها مواضع الأسماء لم يجز ذلك، ألا ترى أنّك لو قلت إنّ يضرب يأتينا وأشباه هذا، لم يكن كلاماً²، وإذا امتنع موضع يضرب عليها لمكان «إنّ» قبلها، وكانت للأسماء موقع مكين بعد «إنّ»، أفادنا ذلك أنّ الأفعال المضارعة ليست بأسماء .

وقد جاءت هذه اللفظة في استعمال الفراء مواطئة لاستعمال سيبويه لها، من ذلك تعليقه سبب إثبات ياء المضارع المجزوم في قول الشاعر: « ألم يأتيك والأنباء تنمي » مع أنّها في موضع جزم، بسكونها فتركها على حالها³. كانت في موضع جزم لأنّها سبقَتْ بـ«لم».

1- المصدر نفسه، ص 16 .

2- المصدر نفسه، ص 14 .

3- انظر: الفراء، معاني القرآن، ج1، ص 161.



وأختم بتوظيف المبرّد لهذه اللفظة فيما يأتي:

- " وجب أن يكون الفاعلُ رفعًا في الموضع الذي لا لبسَ فيه "1.

يعني بالموضع الذي لا لبس فيه، عندما يكون الفعل لازماً لا يتجاوز فاعله إلى مفعوله، وبالتالي فإنّ الموضع تمثله البنية الآتية: ف + فا - مف، وكلّ بنية على هذا النحو يكون الفاعل فيها جلياً لعدم التباسه بالمفعول، بيد أنّ الفعل لا يكون خلوّاً من فاعله بخلاف مفعوله، فموضع الفاعل لا يخلو أن يكون مرفوقاً بالمفعول سواء أتقدمه أم تأخر عنه، أو أن يكون المفعول متخلفاً عنه لاكتفاء الفعل بفاعله فتكون البنية على ما مثلنا به قبلاً .

- " ويكون لها (أو) موضوع آخر معناه الإباحة، مثل: جالسِ الحسنَ أو ابنَ سيرين "2 .

ذكر هذا عقب إيرادها بمعنى الشك والتخيير، ولنتبيّن معنى الموضع هنا يحسن بنا اللجوء إلى المقايسة الدلالية بين «أو» التي للتخيير و«أو» التي للإباحة:

كُلِ السمكُ، أو اشربِ اللبنَ

ف + (فا) + مف أو ف + (فا) + مف

جالس الحسن أو... ابن سيرين (هكذا أورد المثال)

ف + (فا) + مف أو [ف + (فا)] + مف

[حَذَفَ لعلم المخاطَب به، وهو موجود في الاعتبار]

نخلص إلى أنّ البنيتين متماثلتان، لأنّ الجملة الثانية هي في التقدير هكذا:

جالس الحسن أو جالس ابن سيرين .

وإذا كان ذلك كذلك، أي التطابق التام في المواضع من حيث اللفظ، وفي البنية، إلا أنّ لـ «أو» في كليهما موضع مختلف - لأنّه قال: موضع آخر - وذلك من حيث المعنى الذي تؤدّيه «أو» في كلا السياقين، وسبب اختلاف «أو» رغم التطابق التام في البنية والمجرى، وفي الموضع الذي هو بمعنى الرتبة والموقع اللفظي، مردّه إلى

1- المبرّد، المقتضب، ج1، ص 146 .

2- المصدر نفسه، ص149.



السياق بمفهومه الرحب، فقد عُلم حصول الضرر بالجمع بين اللبن والسّمك فكانت «أو» ههنا بمعنى: إمّا هذا أو هذا، ولمّا علم حصول النفع والخير بمجالسة المذكورين على حد سواء، كانت «أو» بمعنى الإباحة، أي في كل خير، لك الأخذ من هذا كما لك الأخذ من ذاك، فهما في مرتبة واحدة .

وربما ألحقَ الشيءَ بالشيء مفسّراً ذلك لا باتفاق المواضع ومن ثمّ البنية، وإنّما لاتفاقهما في المعنى، على أنّ البنيتين مختلفتان لمكان الباء - كما سيأتي - ولها موضع في البنية وفي المثال النحوي، فبصدّد حديثه عن لزوم الفتح لضمير المفرد المخاطب وإن كان في موضوعين مختلفين يقول: " تقول: مررت بك ورأيتك، واستواؤهما أنّهما مفعولان، لأنّ معنى قولك: مررت بزید: أي فعلت هذا به " ¹.

ففسّر على المعنى لا على الموضع، وصار بهذا المعنى الذي ذكره - أي فعلت هذا به - له معنى المفعولية، تماماً مثل المفعول به، لذلك شاركه في البناء على الفتح مع اختلاف المواضع، ويمكننا أن نطابق بين الجملتين لنتبين اختلاف المواضع على النحو الآتي:

مر	تُ	ب	ك
رأى	تُ		ك

د - مفهوم الباب والنظير:

ترد كلمة الباب في كتب اللغة وفي كتب النحو ، وقد رأينا أنّ عليها كان العمل عند اللغويين والنحويين الأوائل في إحصاء الكلم واستقرائها وتصنيفها إذ لا يمكن استقراء كل الظواهر اللغوية والنحوية من غير هذا العمل الممنهج لشساعة المادة اللغوية والمدونة العربية .

وكلمة الباب في المعاجم وكتب اللغة تكون كمدخل لكل القُبل التي ترجع إلى أصل واحد، وذلك الأصل (الجذر) تنتفع منه جملة من الكلم ترتكز على حروفه وتزيد عليه حروفاً وبنية، وهي جموع المشتقات التي تتولّد من ذلك الجذر الذي يعدّ باباً

1- المصدر نفسه، ص 145 .



تندرج تحته كل مشتقاته، مثل باب « عرف » فمادة عرف يدخل تحتها ليف من الكلم ك: المعرفة، عَرَّف، تعريف، عرفان، عُرِف، عُرِف... إلخ ، وواضح أنّ العلاقة بين هذه الكلم، هو الجامع بينها متمثلاً في حروفها الأصول (ع ر ف) .

وهناك نوع آخر يطلق عليه النحاة اسم « الباب »، وهو البنية الصرفية وأمثلتها المختلفة، فكل وزن منها له بابه الذي تقع تحته مجموعة من العناصر اللغوية، منظورا إليها لا إلى أصولها وإثما إلى هيئتها وبنيتها، يحاكيها ويمثلها مثالها الصرفي ك « باب فَعَلَ وباب فَعِلَ وباب فَعَّل... »، وبيّن الحاج صالح أنّ ما كان هذا حاله " لا يُنظر إليه في ذاته بل في هذا المسار الذي يسير عليه كل أفراد بابه"¹ أي في الهيئة الواحدة التي تكون عليها كل عناصر الباب، فالمتغير ههنا الشكل، بصرف النظر عن أصول الكلم لأنها ستكون مختلفة (الكلم) بهذا الاعتبار ومتوافقة باعتبار تكافؤ بناها .

ويشير الحاج صالح إلى أنّ الباب قد لا يوجد في واقع الاستعمال مثل باب «فَعَلَ»²، إذ لم يسمع فيما وردنا في المدونة مسموع على هذه الهيئة، وإثما تحصل لدى النحاة هذا المثال عن طريق قسمة التركيب، ذلك أنّ طرائقهم في الاستدلال كانت رياضية بحتة لا علاقة لها بالقياس الأرسطي واستدلالات المناطقة، فمثلا فعل الخليل بجذور الكلم من التقلبات الرياضية، وهي الاحتمالات الممكنة لعدد التقلبات لكل نوع من الجذور، ثلاثيا كان أم رباعيا أم خماسيا، إذ قادته العملية الرياضية إلى ست تقلبات مع الجذر الثلاثي لا سابع لها، كذلك كان يفعل مع الأوزان الصرفية، فقسمة التركيب هي ما يحتمله كل وزن من الأوزان بما هو عليه من بنية من تعاقب الحركات الثلاث على ما قبل آخره، فالثلاثي محصّله 12 بناء مضافا إليه إسكان عينه مع كل قسمة، " والقسمة التركيبية (combinatory) - يقول الحاج صالح - هو مفهوم رياضي محض لم يعرفه الفلاسفة القدامى من غير العرب"³.

1- الحاج صالح، منطق العرب، ص 134 .

2- انظر: المصدر نفسه، ص 135 .

3- المصدر نفسه، ص 135 .



وهذا الإجراء والتدبير الرياضي هو ما يعرف بالجداء الديكارتية، وإذا كان الأمر على ما ذكرنا فإن كلّ قسمة هي باب تتدرج تحتها طائفة من العناصر اللغوية والوحدات الصرفية، فالإجراء يقتضي باب فعل، والاستعمال يقتضي خلو هذا الباب من أي عنصر لغوي، يقول الحاج صالح: " فباب فعل هو مجموعة خالية إذ لا يوجد أي عنصر على الوزن في الاستعمال - ويضيف - وباب فعل هو مجموعة وحيدة العنصر " ¹ يعني بذلك أنه لم يسمع من هذا الباب إلا كلمة «إبل» فهي جميع ما جاء، تمثل وحدها بابا بكامله، مثلها مثل جمع من الوحدات اللغوية يمثل لها باب من الأبواب.

وقسمة التركيب أوصلت النحاة أيضا إلى قسمة، أي باب، لا تدخل تحتها الأسماء وإنما جاء على مثاله الأفعال المبنية لما لم يُسم فاعله، وهذا الباب هو « فعل »، مثل: علم، أخذ، ويستدرك على هذا بكلمة دُئل .

والباب لا تقتصر على المثال الصرفي، وإنما يدخل فيه جموع المثل النحوية، وكتاب سيبويه نفسه قائم على التصنيف بالأبواب ك: « باب ما يكون محمولا على إن » و « باب ما يحسن عليه السكوت في هذه الأحرف الخمسة » و « باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين » و « باب ما أجري مجرى ليس في بعض المواضع » .

ولكل هذه الأبواب عناصر لغوية تدخل تحتها، وهي نظائر لأنّ الدخول تحت باب من الأبواب ليس اعتباطيا، وإنما تتحكم فيه البنية والمجرى أي التوافق الحاصل بين جموع النظائر في البنية والمجرى، ولأنه ليس ممكنا جعل الأبواب من دون أمثلة وهي جملة من الشواهد المتكافئة والمتناظرة المشكّلة الباب، فوجود جملة من الشواهد المتناظرة يقتضي وجود باب من الأبواب النحوية، وخلوها في الاستعمال يقتضي خلو الباب، فوجوده يتوقف عليها، وهذا شيء آخر غير ما تقتضيه قسمة التركيب الصرفية مما ليس له وجود في الاستعمال .

وليبين الحاج صالح العلاقة بين الباب والنظير يأتيها بعبارة سيبويه الآتية:

1- المصدر نفسه، ص 135 .



هو كثير | في نفسه | لا | في بابه ونظائره.

الباب هو مجموعة من النظائر والعناصر المتكافئة وقد تكون خالية أو وحيدة العنصر¹.

وما كان كثيرا في نفسه لا يشكّل بابا إذا وجد له نظائر كثيرة في نفسها لكنها تخالفه وبالتالي كثيرة في بابها، وهذه النظائر هي القياس، وبالتالي الباب هو القياس وقد يحوي عناصر كثيرة في نفسها خارجة عن القياس لمخالفته نظائرها، وهذا ما يطلق عليه بالشاذ في القياس والشاذ عن أفراد الباب - وسيأتي لاحقا إنشاء الله - .

وفي باب النسبة إلى بنات الياء والواو التي الياءات والواوات لماتهنّ، إذا كان على ثلاثة أحرف² بين سيبويه أنهم لما رأوا فعل بمنزلة فعل في غير المعتل، ونمّثل له بـ { أَسَد (فَعَل) ← أَسَدِي }
{ نَمِر (فَعِل) ← نَمَرِي }

قال: " أرادوا أن يجري مجرى نظيره من غير المعتلّ، فلمّا وجدوا الباب والقياس في فَعِل أن يكون بمنزلة فَعَل...³، فالباب هنا هو استمرار العناصر اللغوية المتكافئة البنية (فَعِل) في النسبة تصير جميعا بشكل مطرد إلى فَعَلِي مثلها تماما مثل النسبة إلى فَعَل، فلكل باب أفراده المتكافئة، وذلك هو القياس لأن جعلها من باب واحد ينهض على دعيمة القياس، فلولا التناظر الذي بينها والتساوي والتوافق في البنية أو المجرى لما جمعت في زمرة واحدة وتشكّل بها باب من أبواب النحو العربي .

وقد قال ابن جني عن بعض الألفاظ الشاذة بأنّها: " لا تَعَد بابا، ولا يُتَّخَذُ مثلها قياسا"⁴، فالباب يكون بمجموعة النظائر المتكافئة فتكون بذلك صالحة لأن يقاس بها، وأمّا الشواذ فبابها هو ما شذت عنه وانمازت بشذوذها عن أفرادها .

1- المصدر نفسه، ص 173، بتصريف يسير .

2- انظر: سيبويه، الكتاب، ج3، ص 342 .

3- المصدر نفسه، ص 343 .

4- ابن جني، الخصائص، ج1، ص 73 .



هـ - مفهوم الأصل والفرع في الدرس النحويّ الأصيل:

سبقت الإشارة إلى أنّه في القياس ليس من شرط المقيس أن يكون فرعاً، ولا المقيس عليه أن يكون أصلاً، وإتّما القياس النحويّ هو قياس شيء على شيء في المعنى لجامع بينهما، وهو يصدّق على كلّ قياسٍ اللهم إلا أن يكون قياساً فقهيّاً، وأعني به قياس النوازل لا القياس الترجيحي، لأنّ هذا الأخير هو أيضاً لا ينهض على الأصلية والفرعية لأنّه يكون بين دليل شرعي ودليل آخر شرعي يساويه ويكافئه فيما يرى المستدلّ، وقد يأتي مستدلّ آخر بدليل شرعي آخر يراه مكافئاً للدليل الشرعي المستدلّ له، ويكون بذلك معارضا للاستدلال الأول .

فقياس النوازل هو وحده الذي يتأسس على الأصلية والفرعية بحكم أنّ المقيس عليه منصوص عليه شرعاً، بينما المقيس وهو النازلة الطارئة في أي زمان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها حادثة، ومن ثم كانت فرعاً لأصل إذا وُجد الجامع، وتحقق على إثره إلحاق المقيس بالمقيس عليه في الحكم .

هذا عن القياس وعن الأصلية والفرعية فيه، لكن هذا لا ينفي عن الفقه والأحكام الشرعية أن تكون منضبطة بهذا المبدأ - الأصل والفرع - بعيداً عن القياس وبعيداً عن أنظار واجتهاد الفقهاء ذلك أنّ الأصل منصوص عليه والفرع أيضاً منصوص عليه . فكلّ الواجبات الشرعية هي أصول كأحكام مدلّل عليها، وكل خروج عنها في الهيئة والصورة إلى هيئة وصورة جديدة لعارض من العوارض فهذا استثناء وليس الأصل الذي عليه العمل في أغلب الأحوال.

وذلك الاستثناء موجب للصورة الفرعية الجديدة، مثل إتمام الصلاة في الحضر فهذا أصل والقصر في السفر فرع لأنّه طارئ ويتحقّق متى ما تحقّق موجبُهُ، فإن زال عاد إلى أصله ، أي مرتبط بعلمته وجوداً وعدمًا، وهكذا سائر العبادات كالصوم مثلاً فالأصل وجوبُهُ على كلّ مكلف قادر في شهر رمضان، والعجز أو المرض أو السفر عوارض، وبالتالي فالأحكام المترتبة عنها فرعية عن أصل جارٍ على الأكثرين .

وكلّ المحرمات هي أصول كأحكام أيضاً، وكل خروج عنها إلى الإباحة وإلى صورة جديدة يعتبر فرعاً لعدم ثباته ولأنّه مقدر بقدره، وإذا زال موجبُه عاد إلى أصله كحرمة أكل الميتة ولحم الخنزير، فهذا أصل لا يتخلف وهو من المعلوم من الدين



بالضرورة، وإذا طرأ طارئ كمجاعة أو تيه في صحراء موحشة ولم يجد المرء إلا ذلك الشيء الذي هو في أصله محرم، فإنه يحرم عليه أن لا يطعمه، ويأكل بالقدر الذي يدفع عن نفسه الهلاك، فهذا الحكم هو فرع أحوجت إليه الضرورة .

وكذلك نحن في الدرس النحوي نتناول الأصلية والفرعية من زاوية الاستثناءات التي تعترض الكلم في تحولاتها، والكلام في درجته والأصوات بصفة عامة في التقائهما وتدانيها وتجاورها، وهو كل حكم معلول بعلة معينة متى تخلفت عادت الفروع إلى نصابها، أو كل صياغة جاءت بخلاف ما يقتضيه النظام العام للغة .
والأصل في اللغة هو أساس الشيء¹، يقول الشاعر:

والأصلُ يَنْبُتُ فَرْعُهُ مَتَأْتِلاً والكفُّ ليس بناؤها بسواء²

والأصل يصفه سيبويه بأنه أول أو بأنه أصل الشيء السابق في الوجود على شيء آخر، وبخروج المسبوق من الأول³، وهو الحالة الأولى السابقة لوحدة لغوية قبل أن يصيبها تغيير (من أي نوع كان: تصرف أو اشتقاق أو تخفيف)⁴ .

فلفظة « أمس » مثلا لها أصلان، أصل في القياس وأصل في الاستعمال، فأصلها في القياس أن تصرف وتتصب لكونها ظرفا، وأصلها في الاستعمال بحكم أنه هو المسموع عن العرب الفصحاء، فقد سمع بكثرة بناؤها على الكسر (أمس)، لكن خرج هذا اللفظ فيما سُمع عن الفصحاء عن أصله في السماع لوروده بهذا الوجه الخارج أقل في الاستعمال من مقابله، فورد مرفوعا ولم يصرفوه، فأشبهوا الأصل السماعي في الامتناع من التصريف وفارقوا في ذلك الأصل في القياس، وفي هذا يقول سيبويه مميذا بين الأصل في السماع والأصل في القياس: " ذهب أمسُ بما فيه ... فلا يصرفون في الرفع لأنهم عدلوه عن الأصل الذي عليه في الكلام، لا عن ما ينبغي أن يكون عليه

1- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج1، ص109 .

2- المصدر نفسه، ج1، ص59 .

3- الحاج صالح ، منطق العرب، ص140 .

4- المصدر نفسه، ص 239 .



العدول عما ابتغي له إلى دلالة يقتضيها السياق ودلائل الأحوال، وهذا مخالف للوضع اللغوي أجازته قوانين الاستعمال، وهي طارئة لأنّ الخطاب في أكثره للفائدة المرجوة، وأكثر أشكالها أن تقع نثرا وبالكلام العادي لا الفنيّ الذي ترتجى منه المتعة الفنية وإضفاء الجمال والتأثير من قبل الناص في مستقبل الخطاب .

ومن العبارات الدالة عند سيبويه على هذا التفريق بين ما هو وضعي وما هو استعمال الآتي: " اعلم أنّهم يحذفون ويعوضون ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في الكلام أن يستعمل حتى يصير ساقطاً " ¹.

وقوله: " بخصوص قوله دُجَّ كُ كُ ن ه چيوسف: ٨٢ فاختصر وعمل في القرية كما كان عاملاً في الأصل لو كان ههنا " ²، فكانت القرية كما لو أنّها « الأهل » وصارت معمولة بـ « اسأل » ولم تُمس بنية الخطاب لأنّ القرية لم ترد مجرورة بالإضافة، هذا من حيث اللفظ، أمّا من حيث المعنى فالمباني لا تسأل على الحقيقة وإنّما أهلها، فوقع الانزياح بلفظة « القرية » وأجريت في المعنى مجرى الأهل الذين هم ساكنوها على سبيل المجاز .

هـ 1- ما يمكن أن يأتي عليه لفظ الأصل عند النحويين:

سنطرق نثقا من استعمالات النحويين لهذه اللفظة دونما إحاطة بها، وما سنأتي على ذكره ليس بالضرورة أن يكون بعضه منفكا عن بعض، وإنّما هي عناصر يتحدد بها الأصل عن الفرع وتبين ماهيتهما .

• **الأصل هو العنصر الذي يتفرع منه عنصر آخر:** وما كان متفرعا عن أصل فهما موجودان معا، ومدمجان ولو أحيانا بضمور الأصل حتى لا يكاد يُبين عن وجوده، ويُعلم الأصل من الفرع هنا بتولّد الأخير من الأول في وحدات اللغة وعناصرها صوتا كان، أو مفردةً تفرعت عنها بنية بما تحمله من معنى صرفي معجمي، أو جملة .

1- المصدر نفسه، ص 23 .

2- المصدر نفسه، ص 23 .



• الأصل هو أشدّ تمكنا لأنه يقوى دائما على تحمّل الزيادة: والتمكّن يقاس بكثرة التغيرات والزيادات التي يتحمّلها الأصل، لأنّ الكلم من حيث التحمّل على درجات يأتي في المقام الأول الاسم فهو أقوى وأقدر على تحمّل قدر أكبر من الزيادة " ومن الأسماء ما هو أخف وأكثر تمكنا من غيره من أفراد قبيله كما هو معروف، فالتمكّن التمكن التام، هو اسم الجنس (هو الاسم العام عند سيوييه) المتصرف، ثم يأتي بعده غير المتصرف فلا يحتمل التتوين ... ثم الذي لا يحتمل أي علامة إعرابية ظاهرة وغير ذلك مثل المبني من الأسماء "1، كأسماء الإشارة والأسماء الموصولة ونحوهما.

فكلّ من المذكر والمفرد والمنكر هي أصول لكل من المؤنث والجمع والمعرف، هي أصول لقبولها الزيادة، والأخرى فروع لأنها مشكّلة من أصل وما زيد فيه، والأصل دائما هو أسبق وعار عن كل زيادة، ولا يقبل النقصان لأنه سيفقد بذلك بنيته ودلالته، فهو المادة الخام التي تصرف وتحوّل عن حالتها الأولى إلى حالات أخرى .

فكلمة « صادق » باعتبار التذكير والتأنيث، والإفراد والتثنية والجمع، والتعريف، هي أصل لتفريعاتها الآتية: صادقة، صادقان وصادقون، الصادق .

وقس على ذلك متفرعات الأصوات الأصول وهي خمسة على الأرجح:

- الصاد المُشَمَّة / زايا في مثل « الصراط » في قراءة حمزة² وهي تأدية لهجية عند بعض القبائل العربية حيث تميل بالصاد إلى الزاي فتأتي بين بين، وكونها فرعا، للزيادة التي يحملها الأصل « ص »، فالفرع هنا في أصله صاد مزجت إليه « ز » فتحصل لدينا: ص+ ز وإن كانت الكتابة الخطية لا تعترف بهذه الفروع لأنها تجنح إلى الخفة والاقتصاد فلا تريد إعنات الكاتب أو القارئ بصوتين مدمجين .

- الهمزة المسهّلة وهي لغة لأهل الحجاز لأنّ التميميين يحققون، يقول عيسى بن عمر: " ما أخذ من قول تميم إلا بالنبر، وهم أصحاب نبر، وأهل الحجاز إذا اضطروا

1- الحاج صالح، منطق العرب، ص 141 .

2- انظر: قاضي السعيد، الجرجية في ترتيب القرآن الكريم، ص 105 .



وكل من الألف غير الممالة واللام المرققة والنون المظهرة أصول لفروع عنها، وهي على التوالي: الألف المُمالة، أي بين «الألف والياء»، واللام المغلظة في لفظ الجلالة (الله) إن لم يسبق بمكسور¹.

وكأنّي بالعرب قد عدلوا بلام بهذه اللفظة عن أصله الذي لا يكاد يتخلف وهو الترفيق إلى التّفخيم دون مبرر صوتي، إذ الأصوات تتأثر بتجاورها صفة ومخرجا للفضامة التي تكتسيها هذه اللفظة بدلالاتها على الخالق سبحانه وتعالى .

هذا وإنّ اللام تَفخّم عند بعض القراء - ومن ثم هي ظاهرة صوتية في بعض القبائل - بعد كل من « الصاد والطاء والظاء ».

والنون المدغمة أو المخفاة أو المقلبة، هي فروع للنون المظهرة بما انحرفت به قليلا في مخرجها إلى مخرج الحرف الذي يليها، والأصل فيها وفي كل حرف كما بينه الخليل يتحدد بالتلفظ بها هي وحدها خارج العملية التخاطبية بإسكانها وكسر همزة قبلها هكذا (إن، إس، إب... إلخ) .

والحركات وهي أصغر مكوّن لغوي، هي الأخرى منها أصول ومنها فروع عن تلك الأصول بما تضيفه إلى الأصل من حركة أخرى. والحركات الفرعية اثنان:

1 - فتحة الممال: في مثل { يزي } بين الفتحة والكسرة.

2 - كسرة المُسمّ: في مثل { سيء } كسرة فرعية، أي بين الكسرة والضم².

وكون « سيء » فرعا لأنك تجمع فيها بين كسر وضم، فزيد الضمّ على أصلها، لكن ضمها يتمثل في ضم الشفتين وكأنك تنهياً للتلفظ بها مضمومة، حتى إذا لفظت بها أخرجتها مكسورة مشربةً بضم خفيف، فتأتي عَوّانا بين ذلك وهي إلى الكسرة أنزع، لذلك كانت فرعا عنها .

ومثل هذه الأشياء لا يمكن بحال تجليتها كتابة، وإنّما تؤخذ شفاها عن مُلقّن.

1- انظر: المرجع نفسه، ص 105 .

2- المرجع نفسه، ص 106، بتصريف يسير .



والحركة الفرعية ههنا جاءت - على ثقلها - لتومئ إلى أصل صرفي سابق وارتته سلسلة التحولات، لأنّها من ساء وأصلها سَوَاءٌ " بُني للمجهول « سَوِءٌ »، نُقلت (كسرة / وِ) إلى (سِ) قبلها لاستنقالها فصار « سَوِءٌ »، ثم أُبدلت (وِ / ي) لثجانس (الكسرة) قبلها، فصارت « سِيءٌ »، ولما كان أصل (س) ضمة لبناء الفعل للمجهول، قرئ بالإشارة إلى هذه الضمة، وهذه رواية «ورش»¹.

وفي الجملة أيضا أصل وفرع وهي المستوى الأعلى في الوحدات الخطابية وفي الأوضاع اللغوية، وبالتالي لها الحد الأدنى الذي لا يمكن الاستغناء عنه إلا بقرائن وأحوال، أو أن تكون من العبارات الجامدة المتوارثة التي لا يجوز المساس ببنيتها تحويرا وزيادة، وهذا الحد الأدنى هو الأصل والنواة لكل جملة بحيث تتحقق به فائدة يحسن الوقوف عندها، وكان أصلا لقبوله أي زيادة تسمح بها اللغة عن يمينه وشماله وفي حشوه، فكما أنّ الكلمة تتصرف وتتغير فكذاك الجملة، وكما أنّ الكلمة النواة الأصل هي العارية عن كل زيادة، وبالتالي هي التي لا تقبل الحذف إلا في إطار العوارض التي تعترض الكلام، لأنّها بالحذف تصير غير دالة، وما يميز الكلم مهما كانت، أنّها دالة، والجملة إنّ حذف منها ما يُنقص من بنية أصلها من دون قرينة ولو تقديرية ولم تكن تلك الجملة من قبيل الأمثال والعبارات الجامدة التي تفرض نفسها بصياغتها الغريبة عن النظام اللغوي على الجميع، لم تكن مفهومة .

وهذه الجمل الأصول " يسميها النحاة بعد سيبويه « بالجملة المفيدة »، ويسميه سيبويه « بالكلام المستغني » وهو المستوى الأعلى في البنى بالنسبة للفظة والكلم وما تحتها " ².

وبما أنّ الجملة تخرج عن أصلها بمتناقضين، وهما الحذف والزيادة، فإنّ ذلك يستوجب معرفة البنية العامة التي تتأسس عليها كل جملة، لتميزها عما تفرع عنها بالحذف أو الزيادة، وقد بوّب لها سيبويه بـ " هذا باب المسند والمسند إليه وهو ما لا

1- المرجع نفسه، ص 287 .

2- الحاج صالح، البنى النحوية العربية، ص 121 .



يَعْنَى (في طبعة يستغني) واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلم منه بدءاً، فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبني عليه ... ومثل ذلك يذهبُ عبدُ الله ¹ فمأتى الأصلية ههنا في كون أن المسند والمسند إليه عماد كل جملة، سواء أكانت مبتدأ وما بني عليه وهو الخبر مهما كان نوعه، أو كانت فعلاً وفاعله .
ومن أمثلة الجمل الفرعية عن النواة، الجمل المتفرعة عن المبتدأ والخبر، يذكر سيبويه أنها تدخل عليها كان وأخواتها أو إن وأخواتها وأفعال الظن وكذا الفعل ²، وأكد على هذا السيرافي فقال " اعلم أن الأسماء التي لا بد لها من أخبار هي أربعة: المبتدأ لا بد له من خبر وهو أصل هذه الأربعة، واسم كان وأخواتها ... ³ ومن ثم يمكن لنا أن نميز الأصل منها على النحو الآتي :

منطلق (العمدة = الأصل أو النواة)	زيدٌ	Ø
منطلقٌ	زيذا	إنّ
منطلقا	زيدٌ	كان
منطلقا	زيذا	رأيت

وهذه الفروع من هذا النوع تأتي ببيان معنوي زائد عن الأصل، فكونها فضلة لا يعني أنها أقحمت في الكلام إقحاما وإثما الكلام بحاجة إليها، إذ لا يمكن أن يتخاطب الناس بأصول الكلام كما أنهم لا يستطيعون التخاطب في كلامهم بأصول الكلم مكتفين بهما عن تفاريعيهما، وغاية ما هنالك كما أنّ النحويين قد بينوا أصول الكلم التي لا يُستغنى عن حرف من حروفها لتتم الفائدة بها، وليبين هذا النوع من الأوضاع اللغوية والصرفية ليمتثل المتكلمون حذوه حتى لا يخطئوا اللسان العربي فيه، فكذاك

1- سيبويه، الكتاب، ص 87 .

2- المصدر نفسه، ص 87.

3- السيرافي، شرح الكتاب، ص 174.



وصفوا من البنى التركيبية الحدّ الذي لا يجوز الإخلال بركن من أركانه (المسند والمسند إليه) إذ اللغة كأوضاع منها ما هو إفرادي ومنها ما هو تركيبى، ووضعوا شروطاً معتبرة للمساس بأحد الأركان .

وهنا نجدنا مضطرين للحديث عن بعض هذه الشروط التي لأجلها تمس البنية الأصل فيطالها الحذف دونما إخلال بالمعنى أو تلبيس على المتلقي فيه، وهذا كله لأجل الاستخفاف، والأصل هو تحقق المقصود ووقوع الإفهام لأنّ المباني أنشئت لأجل المعاني فهي خادمة لها .

هذا وإنّ علة كثرة الاستعمال في الحذف هي من أكثر العلل التي يعلل بها النحاة خروج الجملة من الأصل إلى الفرع ، كأن يحذف منها «رب» وتبقى واؤها دالة عليها ويبقى عملها، كما يعلل سيبويه حذف ياء المتكلم في نداء « يا ابن أم » و«يا ابن عم» بكثرته في كلامهم، ولذا لم تحذف الياء في « يا ابن أبي» و« يا غلامي» لأنّها في العبارتين الأخيرتين أقل استعمالاً¹ .

وهذا الحذف الذي سببه كثرة الاستعمال يطال الحركات والحروف كما في «رب» وياء « أم»، ويطال أيضا الجملة العمدة في أحد ركنيها لعلم المخاطب بالمعنى المراد من قبل المتكلم، وقد بوّب سيبويه بابا خص به حذف الفعل فقال: " هذا باب يحذف منه الفعل لكثرته في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل " ² .

وجاءنا بتمثيل كثير من هذا الضرب وهي عبارات جامدة صارت كالأمثال لكثرة استعمالها وجريانها، من ذلك قول العرب: « كليهما وتمرا» كأنّه قال: أعطني كليهما وتمرا، ومن ذلك قولهم: « كلّ شيءٍ ولا شتيمةً حرّ» أي انتِ كلّ شيءٍ ولا ترتكب شتيمةً حرّ، فحذف لكثرة استعمالهم إياه .

وكقول ذي الرّمّة:

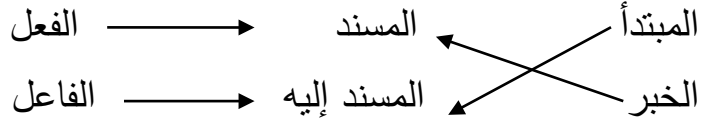
ديار مية إذ ميّ مساعفةً ولا يرى مثلها عجم ولا عرب

1- طاهر حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية، مصر، 1998، ص 32 .

2- سيبويه، الكتاب، ص 280 .



وهذا سيمضي بنا إلى الحديث حتما عن المسند والمسند إليه في الجملتين الاسمية والفعلية، فالمسند في الجملة الاسمية هو الخبر والمبتدأ مسند إليه، وفي الجملة الفعلية الفعل هو المسند والفاعل مسند إليه:



وإذا كان الاسم هو الأصل باعتبار الكلم - وهي ثلاثة أقسام - في حضوره وغيابه في الكلام ذلك أنّ الكلام لا يخلو من اسم وقد يخلو منه الفعل والحرف، فالفعل يحتاج إلى الاسم دائما ولا يستغني عنه بحال، لأنّ فاعله الملازم له ولو تقديرا اسم، فإنّه باعتبار البناء، قد يصير فرعا لأنّه لا مانع من أن يكون الفرع أصلا لفروع أخرى، وهذا بحكم الأساس الذي بني عليه الكلام وقام على أساسه الخطاب، فإن كان من قبيل الاسم المبتدأ والمبني عليه على حدّ قول سيبويه، فإنّ الاسم المبتدأ أصل باعتباره هو الأساس والأول ومحور العملية التخاطبية، وخبره مهما كان نوعه فرع عنه لأنّه بني عليه وجاء لأجله .

فالعبارة بالأصلية ههنا فيما تقدم فعلا كان أو اسما، وبالتالي سيكون من يأتي بعده وينهض على أساسه فرعا عنه، لذلك ذهب السيرافي بعد ما ذكر بأنّ ل: « المسند والمسند إليه » أربعة أوجه مختلف فيها، عرض للوجه الثالث وهو: " أن يكون المسند هو الثاني في الترتيب على كل حال - بخلاف ما ذكرناه آنفا - والمسند إليه هو الأول، فإذا كان فعلا وفاعلا، فالمسند هو الفاعل، والمسند إليه هو الفعل، وإن كان مبتدأ و خبر، فالمسند هو الخبر، والمسند إليه هو المبتدأ، ويكون بمنزلة المبني والمبني عليه، فالمبني هو الثاني فعلا أو خبرا، والمبني عليه هو الأول، وإنما كان الأول هو المسند إليه والمبني عليه من قبل أنك جئت به، فجعلته أصلا لما بعده ... ثم جئت بما بعده وهو محتاج إلى ما قبله، فصار فرعا عليه " ¹.

1- السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ج1، ص 173 .



والحاصل أنّ المعتد به ههنا هو الرتبة التي يتحدّد بها المبني والمبني عليه لا المعنى الذي يتعيّن به المسند والمسند إليه، بحسب الوجه المرضي عند السيرافي، وهو أنّ « المسند » معناه الحديث والخبر .

• والأصل هو ما يقتضيه نظام اللغة وإن لم يرد به الاستعمال :

والأصل بهذا المعنى هو ما يفرضه نحويّ عندما تملّيه عليه حاجته إلى تفسير ما خرج عن النظائر، وذلك بعد تحوّل عن صيغة أصل، فذلك الفرع الناتج عن التصرف لا يُشاكل نظام اللغة في الكلمات الصحيحة، أي أنّ هذه الكلمات الفرعية المحوّلة عن أصل ثابت مستعمل نظام التحول فيها بالقياس إلى الكلم الصحيحة السالمة من الهمز أو التضعيف أو أحد حروف العلة، يأخذ منحى آخر في التصريف والتحوّل فيعدل عن المسار الطبيعي الذي تجري عليه بقية النظائر، وهي الأصل لكثرتها وتمثيلها للكلمات الهائل من عناصر اللغة، إلى مسار آخر تتحكم فيه طبيعة حروفه فتنتج عنه صيغة فرعية عن أصل غير مستعمل، معدولة عن الصيغة التي كان يفترض أن تؤول إليه نتيجة ذلك التصريف، فكان ذلك المعدول عنه الذي يفترضه النحوي قياساً بما يقتضيه نظام اللغة الذي تمثّل له العناصر اللغوية الصحيحة هو الأصل، الذي تقتضيه قسمة التركيب والقياس على النظائر الصحيحة في ذلك المجرى وذلك التحول، وكانت الصياغة المعدولة فرعا عن أصل غير موجود، أو يقل وجوده في بعض الشواهد فيكون كشاهد على صحة ما يفترضه النحوي .

ومع ذلك فإنّ ابن جني يزعم أنّ هذه الأصول المفترضة لم تكن مستعملة في زمن من الأزمنة ثم أهملت، ويعدّ القول به خطأ لا يعتقده أحدٌ من أهل النظر¹ . وبالتالي فهو لا يراها على أنّها فروع مستعملة لأصول مهملة جاء بها الاستعمال مدة من الزمن ثم استعيض عنها بغيرها بما هو أخف عنها في اللسان.

وليدل على صحة ما يأتيه قال: " ألا ترى أنّ الأصل سماو وقضاي، فلما وقعت الواو والياء طرفا بعد ألف زائدة قلبتا ألفين، فصار التقدير بهما إلى سما، وقضاء، فلما التقت الألفان تحركت الثانية منهما فانقلبت همزة، فصار ذلك إلى سماء وقضاء، أفلا

1- ابن جني، الخصائص، ج1، ص225، 226.



تعلم أن ما قدرته - وهو النقاء الألفين - لا قدرة لأحد على النطق به "1، لا قدرة لأحد على النطق به لأنّ الألف هو امتداد لحركة ما قبله وما قبل الألف الثانية ألف مدية نتجت هي الأخرى عن إشباع حركة ما قبله .

وإذا كان ذلك كذلك، وأعني أنّه لا يستقيم بحال أن تكون سماء هي فرع لأصل مهجور أتى عليه حين من الدهر قد كان فيه فرعا لـ«سَمَو»، فإنّه لا يمكن نفي ذلك بالمطلق، ونحن نجد في المسموع الفصيح ما يرجعون به إلى أصله الذي يفترضه النحوي بموجب النظام العام للغة، فقد سُمعت: مطيوبة² والأصل الثاني المحمول عن الأول: مطيية، وهو الباب، فقد أنشد أبو عمرو ابن العلاء: وكأنّها تفاحة مطيوبة .

وسمع:

صَدَدَتْ فَأَطَوَلَتْ الصَّدودَ وَقَلَمًا وَصَالَ عَلَى طُولِ الصَّدودِ يَدَوْمٌ³

والأصل الثاني: «أطلت» وهو قياس الباب والأصل الذي عليه الكلام، أي وسمع «أطولت» شذوذاً، وهي بحسب النظام العام للغة الأصل الأول والأسبق، ذلك أنّ الأصل فيهما (أطلت وأطولت) أنّهما تفرّعا من طَوَّلَ يَطْوُلُ فكان قياس ما صيغ على «أفعل» من الأفعال لو أنّها جرت مجرى الصحيح أن يكون الأصل في هذا المتفرع عن طَوَّلَ هو أَطَوَّلْتُ، لكنّه جاء شذوذاً عن قياس الباب، لأنّ الباب يأتي بمثل أطل، أقام، أبان... إلخ، وجاء شذوذاً عن الاستعمال لأنّ الشواهد الأخرى الفصيحة كلها جاءت موافقة لقياس الباب (أطل) والحاصل أنّ:

1- المصدر نفسه، ص 227 .

2- المصدر نفسه، ص 228 .

3- المصدر نفسه، ص 226 .



الفصل الثالث

<p>(أصل صيغة أفعل بموجب النظام العام للغة) وهو مهمل على ما يراه بعضهم وغير مهمل إذ لم يأت عليه الاستعمال إلا شذوذاً = إغفال التفسير التاريخي</p>	<p>أطول (فرع مفترض)</p>	<p>التحول إلى صيغة أفعل ←</p>	<p>طول (أصل)</p>
<p>(أصل صيغة أفعل بإعلال عين مثالها) (هو فرع لأنه يمكن رده إلى أصله ولو في الافتراض أو في الجوازات الشعرية)</p>	<p>أطال (فرع بحكم) واقع الاستعمال</p>	<p>التحول إلى صيغة أفعل ←</p>	<p>طول (أصل)</p>

وأمثال ما تقدم ك: الأجل في الأجل، ومصنؤون في مصنؤون، ومدؤوف في مدؤوف وقد جاء بهم الاستعمال شذوذاً أو اضطراراً في الشعر أو لغة في قبيلة من القبائل، فإننا لا نستبعد فيها أو في بعضها أن تكون قد أهملت مع تعاقب الدهور وتوالي الأجيال فتتوسى الاستعمال الأسبق الأقدم واستبدل بما هو أخف منه وأقل كلفة، وتبقى الشواذ في الاستعمال أو في القياس أو فيها معاً أو ما اضطرَّ إليه في الصناعة الشعرية وكان جارياً على نظام اللغة وعلى ما تقتضيه قسمة التركيب، بقايا شاهدة على جزء



بأد من نظام اللغة، على اعتبار أنّ اللغة تنتقل تدريجياً من نظام إلى نظام ممتد عنه

ولعلّ أن تكون التّأديت اللهجية التي تتمايز بها الأقاليم الكبرى عن سوائها من هذا القبيل، فإمّا أن يتغلب إقليم على إقليم في ذلك التنوع اللهجي فتصير من المشترك، وإمّا أن تتزايد هذه التنوعات اللهجية وتتزايد معها الممانعة في كل إقليم من قبول الذوبان في الآخر أو الاستسلام له، إلى أن يفضي الأمر إلى أكثر من نظام لغوي قائم بذاته، ويحدث الانفصال والانفصام اللغوي بتفرد كل جهة بنظامها الخاص بها .

وانظر في قريب من هذا إلى تمسك التميميين بالتضعيف في الأمر، والرجوع به إلى الأصل وهو تفكيك الإدغام في لغة أهل الحجاز نحو " شُدّ، وضنّ، وفرّ... وإنّ الأصل: اشُدّد، واضنّن، وافرّر... ومع هذا فهكذا لغة أهل الحجاز، وهي اللغة الفصحى القُدّمي¹، وأحسب أنّ التميميين قد عدلوا بهذه الوحدات عن الأصل لأنّ الفرع الذي آو إليه أخف على اللسان، وهذا تخمين ينهض على دعيمة التفسير التاريخي.

ولا نبعد ذا وقد شهد الكسائي نفسه عند حديثه عن موات «يطلع» بكسر اللام فقال: وقد مات من لغات العرب كثير².

وأمثلة هذه الأصول المفترضة كثيرة إنّ في مستواها الإفرادي وإنّ في مستواها التركيبي منها الآتي:

- رأينا أنّ الجموع هي فرع عن المفردات، بما يطرأ عليها من زيادات ومن عدول عن الأصل، وإنّ من الجموع الفرعية المتحولة عن أصولها جموع التكسير، ولها صيغ وأوزان عددا منها وزن (فُعول) ك: ضُرُوب ل ضَرَبَ وبالتالي فكل ثلاثي ممّا هذا نوعه وتصرفه يُزاد فيه واو بعد عين مثاله مع ضم الأولين منه، ومما خرج عن هذا الأصل الذي عليه القياس، مفرد «فُوس» في تحوله إلى جمع على صيغة فُعول، فبمقتضى هذا النظام كان يجب أن يجمع على فُوس (= فُعول) لكن العربية جاءت بـ

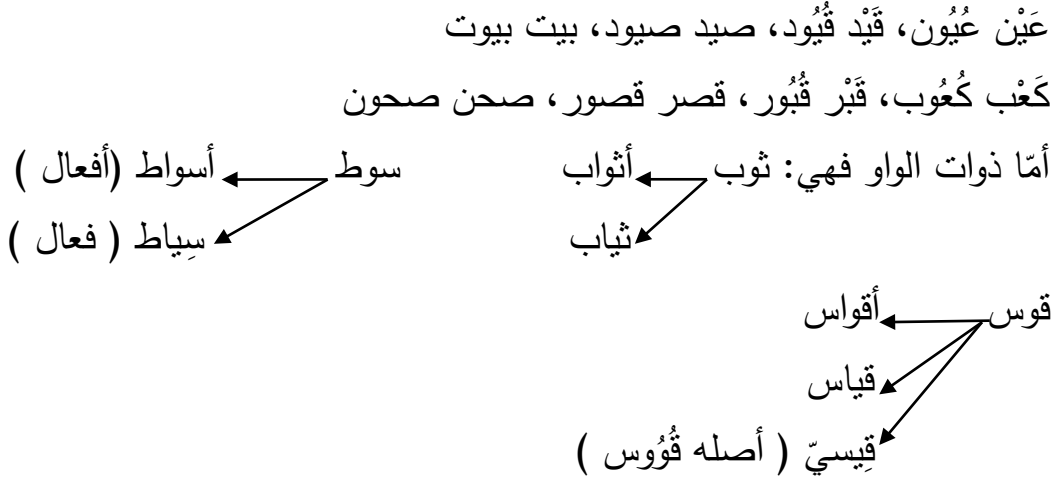
1- المصدر نفسه، ص 227 .

2- عيسى شحاتة، معاني القرآن للكسائي، ص 22 .

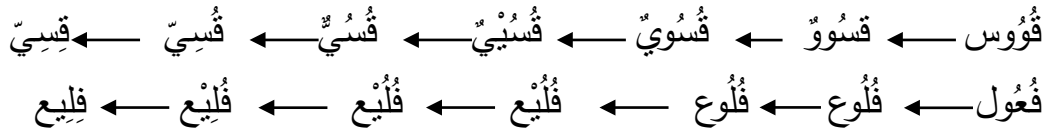


«قِسِيَّ»، قال المبرد: " من ذلك قِسِيَّ وإِثْمًا وزنها « فُعول » وكان ينبغي أن يكون قُؤوس، لأنَّ الواحد قَوس وأدنى العدد فيه أقواس والكثير قِياس، كما تقول تَوَّب، أثواب، ثياب، وسوط، أسواط، سِياط، وكذلك جميع هذا الباب الذي موضع العين منه واو ، فأما قُؤوس فجارٍ على غير ما تجري عليه ذوات الواو فكرهوا واوين بينهما ضمة فقلبا " 1 .

عبر عن الأصل الذي يفرضه النحوي ويقتضيه نظام اللغة بالقياس، وتنتظم به بعض الجموع، بقوله: «وكان ينبغي أن يكون قُؤوس» فباب فَعْل الذي جمعه فعول ليس داخلا فيه ما كان عينُ فعله واوا، وإِثْمًا منه ذوات الياء وما كان عين فعله صحيحا مثل:



ولم يأت على أصله وأخذ مسارا آخر لفرط الثقل الناجم عن توالي أثقل الحركات ألا وهي الضمة، فعدلوا عن هذا الأصل الذي تقتضيه القسمة بسلسلة من القلوب مع إدغام وحيد، فتمخضت عنه صياغة فرعية سُمعت هي فقط ولم يرد على السنة الناطقة ذكرٌ لأصلها، وكان ذلك على النحو الآتي:



وتتكرر معنا هذه الظاهرة، وهي العدول بالمسار التحولي عما تقتضيه القسمة دائما فيما يخصّ الكلم غير الصحيحة فيقع الحذف أو القلب في مثل إذا ما جاء كسر

1- المبرد، المقتضب، ج1، ص 167 .



مثلوا بواو ساكنة مثل " مؤزان > ميزان وقد تحذف الواو - بعدما مثل للقلب - مثل أوصل <صل" ¹.

فمؤزان أصل يقتضيه نظام اللغة لفرع جاء به الاستعمال، ذلك أنّ قياس اسم الآلة « مفعال » فيما اشتق من « وزن » هو مؤزان، هذا بموجب قسمة التركيب والأصل الذي عليه القياس في الكلمات الصحيحة نحو: محراث من «حَرث» لكن السماع جاءنا بـ: «ميزان» والعلة هي النقل الذي سببه كسرٌ مصحوب عقبه بواو ساكنة، والكسر يطلب الياء في مثل هذا للتخفيف، وكثيرا ما تتعاقب الياء والواو في الصياغة المعجمية أو في التقلبات الصرفية .

ومن هذا الضرب الذي له أصل لا يأتي به الاستعمال، الأفعال المهموز أولها ك: يأخذ ويأكل ويأمر، يشير ابن جني إلى أنّ " عند صياغة الأمر منها: خذ وكُل ومُر، فالأصل فيها قياسا على نظائرها من سائر الأفعال أن يقال: أوخذ، وأوكل، وأوأمّر، فلمّا اجتمعت همزتان وكثر استعمال الكلمة حذفت الهمزة الأصلية فزال الساكن، فاستغنى عن الهمزة الزائدة" ².

- ومن ضروبه: الإبدال الصرفي في صيغة «الافتعال»، فتبدل فاءها أو تاؤها بصوت من جنس ما قبله أو ما بعده صفة، أو صفة ومخرجا، من باب التخفيف ودفع الثقل الناجم عن التنافر الحاصل بتوالي صوتين متضاربي الصفة .

فالأصل في هذه الصيغة الإبقاء على أصول الكلم كما هي بزيادة همزة وصل قبل فائها وتاء بعدها على النحو الآتي:

كتب ← اكتب ← اكتب	قرب ← اقترب ← اقترب
فعل ← افتعل ← افتعال	فعل ← افتعل ← افتعال

وهذه الصيغة باقية على أصلها ما لم يقع تنافر ونشاز بين فاء الفعل وتائه، فيفضي بأحدهما إلى أن يُبدل إلى صوت يتجانس مع ما قبله أو مع ما بعده، وذلك

1- الحاج صالح، البنى النحوية العربية، ص 245 .

2- ظاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص 38 .



في أصوات وحروف مخصوصة، وحسبنا في هذا المقام أن نمثل ببعض الأمثلة لنتبين الأصل والفرع لا لنأتي عليه بالدرس والشرح المستفيض .

فالأصل في « وَعَدَ » جريا على القياس وما تقتضيه القسمة السابقة هو:

إِوْتَعَدَ، إِوْتَعَادَ }
أَفْتَعَلَ ، أَفْتَعَل }

لكنه أصل في افتراض النحوي ليس غير، بمقتضى القياس وقسمة التركيب، والاستعمال جاء بـ «اتَّعَدَ»، بإبدال الواو تاء وإدغامها في التي تليها .

وهكذا هي الكلمات الآتية:

صبر ← اصتبر (وهو الأصل بالمقتضى والقسمة) ← اصطبر (المسموع المستعمل)

ذكر ← اذتكر ← اذدكر ← ادكر (المسموع)

زجر ← ازجر (المهمل ولو مجازا) ← ازجر (المسموع المستعمل)

- ومن الأصول المفترضة من لدن النحوي وليس لها في واقع الاستعمال وجود، بعض التراكيب التي يقتضيها تمام المعنى، لأنها ببنيتهما الوضعية لا تأتي على المعنى بالإحاطة والشمول، فقياسا على ما عهد من البنى التركيبية الأخرى، والتي تأتي تامة المعنى واضحة لا لبس فيها، افترض النحويون لهذه البنى التي تأتي دوما بذلك النقص ما يجبرها، وهو أصلها المهمل الذي لم يأت به سماع، وهذا الأصل ليس من قبيل تلك الأصول المعترضة بعلة من العلل، متى ما اختفت عنها وسلمت منها رجع الفرع إلى أصله، وإنما هي بنى الفرع منها جاء به النقل والسماع، أمّا أصلها فيقتضيه القياس والقسمة ليس إلا، لأنه لا سبيل إلى تبين المعنى إلا بما يفترضه النحوي .

فهي للبنى التركيبية ك: قَوْمَ يَقُومُ أَقَوْمَ، وَصَوْمَ يَصُومُ اصْنُومُ، وَصَانَ يَصُونُ مَصُونُونَ، بالنسبة للبنى الإفرادية .



وقد مثلوا ل: يا عبدَ الله ب: يا أنادي عبدَ الله، ول: زيدا رأيتَه ب: رأيتُ زيدا رأيتَه،
ول: لولا زيدٌ لهلكت ب: لولا زيدٌ موجودٌ لهلكت¹، ومن أمثلته: في الدار ضيفٌ، أي
ضيفٌ موجودٌ في الدار .

فتحصّل لدينا من هذا التمثيل أصول مفترضة وهي: يا أنادي عبد الله، ولولا زيد
موجود لهلكت... إلخ لفروع مستعملة هي وحدها: يا عبد الله، ولولا زيد لهلكت... إلخ .
• والأصل هو ثبوت اللفظة على المجرى:

والأصل من هذا النوع يعرف بثباته على المجرى، وتعاور فروعه على أكثر من
مجرى، فكونه مستمرا على مجراه دون تخلف وتلافيه لمجار أخرى تأتيها العناصر
التي تشاركه في مجراه يجعل منه أصلا لذلك، ويجعل منها فرعا له لخروجها لمجار
مغايرة وعدم ثباتها على المجرى الواحد .

ف «إن» الشرطية أصل لمجيئها للشرط فقط، وعدم لزوم الأدوات الأخرى للشرط
وخروجها لمعان نحوية أخرى كالاستفهام والموصولية يجعل منها فروعاً لها، وبهذا
الصدد يقول الحاج صالح: " ... فقد تجري الفروع مجرى وحدة خاصة، ويكون لها
مجرى آخر، فأسماء الشرط وحروفها على هذا كلها فروع على «إن» لثبوت «إن»
على المجرى وخروج غيرها إلى مجار أخرى"².

ومن هذا القبيل ثبوت « ليس » على المجرى بإعمالها في معمولين بعدها رفعا
ونصبا على التوالي، وخروج ما يجري مجراها في بعض المواضع عن مجراها إذا
افتقرت لبعض شروط الحمل على « ليس »، وهي « ما » الحجازية و « لا » النافية،
و « لات » .

ف « ليس » هي أصل هذه الأدوات بثبوتها ولزومها للمجرى، والأدوات المومأ
إليها فروع ل « ليس » بإهمال عملها، ومن ثم خروجها عن المجرى في بعض المواضع .

1- بن لعلام مخلوف، مبادئ في أصول المح، دار الأمل، الجزائر، 2012، ص 133 .

2- الحاج صالح، منطق العرب، ص 144 .



وبهذا المعنى حرف العطف « الواو » ليس أصلاً لـ « الفاء و ثم » لخروجه عن المجرى إلى الحال والقسم والمعية والتقليل أو التكثر، لكنّها ليست فرعاً لهما لقيامهما مقامهما في المعنى وعدم تمكّنهما من ذلك، وذلك بدلالاتها على ما وُضِعَتْ له من معنى بإفادتها ما تفيده « الفاء » من العطف والترتيب الفوري، أو إفادة ما تفيده « ثم » من الترتيب المترخي .

لكنّها من وجهة أخرى وباعتبار آخر هي أصل لهما بكثرة ورودها في الكلام بما لا يدانيها في ذلك أيّ حرف من حروف العطف، ولمقاسمتها مواضعيها، فهي تحمل معنى نحوياً أكثر رحابة بتوافرها على قبول معنييهما معا .

بينما « ليس » فإنّها تحلّ محلّ ما يجري مجراها، و يمكن أن تُستبدل « ليس » بواحدة منهنّ أيضاً (لات، ما، لا) ، وكذا « إن » الشرطية .

• والأصل الحركات الإعرابية وقطعها بالسكون:

للإعراب دور هام للإبانة عن المعاني المختلفة للكلم، وقد جاءت العلامات الإعرابية للدلالة عليهن ومن ثم التفريق بين ما كان فاعلاً وما كان مفعولاً، أو التفريق بين أزمنة الأفعال المتفقة في الصيغة الواحدة كـ « يفعل » الدالة على الحاضر في أصلها قبل دخول أي عامل لفظي عليها، فينقلها إلى الزمن الماضي (لم) أو المستقبل (لن) .

وقد أبان النحاة بعد استقراء تامّ للتركيب عن مجموع هذه العلامات الإعرابية، فبيّنوا أنّها حركات ثلاث وحروف أربعة وقطع، قطع بحذف السكون، أو قطع بحذف حرف العلة .

" والحركة لا تقوم بنفسها ولا توجد إلا في حرف، فلمّا كان الرفع والنصب والجر قد يكون في الكلام بأشياء سوى الحركة ... وكان الأصل الحركة وهو الأعمّ الأكثر نسبوا ذلك كله إلى الحركة ... فكأنّ معنى الجزم قطع الحركة عن الكلمة، هذا أصله، ثم جعل منه ما كان بحذف حرف على هذا " ¹ .

1- الزجاجي، الإيضاح في علل النحو ، ص 93 .



فقد نبت الزجاجة تلميذ الزجاج وابن السراج إلى أن للرفع والنصب والجر والقطع أصولاً لورودها أكثر وأعم من فروعها، وتلك الأصول هي الضمة والفتحة والكسرة والسكون، ولكل أصل من هذه الأصول ما ينوب عنه وهي فروعها، فالضمة أصل في الرفع، والواو في الأسماء الخمسة وجمع المذكر السالم، وثبوت النون في الأفعال الخمسة فروع عن الضمة فيه، وهكذا باقي العلامات الإعرابية الأصول وفروعها .

• والأصل هو البناء أو الإعراب:

مردّ الأصلية في هذا الموضوع إلى كثرة الشيء في هيئته، والحديث هنا يرجع إلى أقسام الكلم، منها ما هو على أصل واحد لا يبرحه وهي الحروف، والآخرا وهما الاسم والفعل، فكلّ منهما أصل باعتبار مجيء أكثر عناصر كل منهما على هيئة، وفروع باعتبار خروج بعض العناصر اللغوية على تلك الهيئة .

فالهيئة العامة للأسماء الشائع فيها عدم لزوم آخرها لحالة واحدة، والهيئة العامة للأفعال لزومها لذلك، لذا كان الأصل على ما يراه البصريون في الأسماء الإعراب، وفي الأفعال البناء .

" قال الخليل وسيبويه وجميع البصريين: المستحق للإعراب من الكلام الأسماء، والمستحق للبناء الأفعال والحروف هذا هو الأصل، ثم عرض لبعض الأسماء علة منعها من الإعراب فبنيت، وتلك العلة مشابهة الحرف، وعرض لبعض الأفعال ما أوجب لها الإعراب فأعربت، وتلك العلة مضارعة الأسماء، وبقيت الحروف كلّها على أصولها مبنية، لأنّه لم يعرض لها ما يخرجها عن أصولها " 1 .

وبهذا المعنى تكون الأفعال طرّاً مبنية وهو أصل فيها، ويُسْتثنى من ذلك الفعل المضارع فإنّه يعرب لعله مضارعة الاسم، ومع ذلك يُبنى في حالتين، وتكون الأسماء معربة والإعراب أصل فيها، باستثناء الأسماء التي هي في هيئتها أشبه بحروف المعاني منها بالأسماء ك: أسماء الإشارة وأسماء الأفعال والضمائر ونحو ذلك، فإنّها في مجملها تلزم هيئة واحدة، فكانت بذلك فرعا عن أصل هو الإعراب .

1- المرجع نفسه، ص 76 .



وما يميّزها أنّها ليست من قبيل الفروع التي يمكن الرجوع بها إلى أصل تفرّعت عنه ولو في الافتراض، وذلك لأنّها لم تنشأ عن عارض اضطراب، زواله يفضي بها إلى معاودتها أصلها، وإنّما هي ظواهر لغوية موجودة في اللغة وهي جزء لا يتجزأ منها وإن كان تشكلها منه قليلاً، فجريانها في اللغة كنظام لا في الاستعمال بطريقة تميزها عن السواد الأعظم التي تكون عليه الوحدات اللغوية، هو الذي يُلحّ على النحويّ أن يجد لها مسوّغاً، وقد برروا لها كما تقدم بعلة المشابهة والمضارعة .

ويظل البناء أصلاً في حروف المعاني بعدم مفارقتة إلى الإعراب.

• والأصل هو ما استمر ولم يتخلف:

والأصل هنا لا يقتضي فرعا بالضرورة، وكيف يقتضيه؟ وهو أصل باستمراره على المجرى والبنية وعدم تخلفه عن ذلك، فالأصل هنا بمعنى القاعدة الثابتة الملتزم بها، وبهذا المعنى وما فوقه من مصطلح أسى ابن السراج كتابه: «الأصول في النحو» بمعنى القواعد النحوية الثابتة من رفع للفاعل ونصب للمفعول ومتابعة التوابع لمتبوعاتها وما إليه، فهذه الأصول للنحو بمثابة الأعمدة للبناء وجذع الشجرة لأغصانها .

• والأصل هو الوجه الأعراف والأجود ومقابلته فرع عنه:

فكونه أصلاً لأنّ عليه أكثر الاستعمال وبذلك كان أعرف، وما كان كذلك كان أجود من مقابلته الخارج عنه في مجراه أو في بنيته .

وفي هذا الصدد، وفي تبيان أنّ تقدم الفعل على المفعول هو الذي عليه أكثر الكلام يقول السيرافي: " قد ذُكر أنّ المفعول مبني على الفعل، وقوله هو الحد: يعني تأخر المفعول هو الأصل والوجه "1 .

فالأصل هو أن يتقدم الفعل على الفاعل والمفعول، وتقدّم المفعول على الفعل أو على الفاعل فقط، فرع لأصل تقدّم ذكره .

وبهذا الاعتبار تعدّ كل عبارة عبّر فيها النحاة ب: الحد والوجه والأعراف، هي أصل لفرع يجوز في الكلام، من ذلك قول أحدهم وهو الفراء وكان قد سبقه إلى ذلك

1- السيرافي، شرح الكتاب، ج1، ص 37 .



سيبويه في قراءة الحسن لقوله تعالى: چؤؤ و و و چفصلت: ١٧ بنصب « ثمود » وهو وجه، والرفع أجود " 1.

• والأصل قياساً إلى سلسلة التحولات، منه قريب ومنه بعيد:

علمنا أن كل تصرف وتحول إلى صياغة أخرى متفرعة عن صياغة سابقة أنه يمكن الرجوع بها إلى سابق عاهاها، وهو أصلها الأول، لكن الكلم في تحولاتها قد تعرض لها سلسلة من التحولات إلى أن تنتهي إلى آخر صوغ فيها، وكل تحول من هذا النوع هو فرع عن أصل متقدم، وأصل لفرع لاحق إلا الصوغ الأول والآخر، فالأول أصل دائماً والآخر فرع دائماً .

هذا وقد تفضل ابن جني ببيان مفصل لما نحن فيه فقال: " ومن ذلك قولهم: بَعْتُ، وَقُلْتُ، فهذه معاملة على الأصل الأقرب دون الأبعد، ألا ترى أن أصلها (فَعَل) بفتح العين: بَيْعٌ وَقَوْلٌ، ثم نُقِلَا من « فَعَلٌ » إلى « فَعِلٌ وَفَعُلٌ »، ثم قلبت الواو والياء في فعلت ألفاً، فالتقى الساكنان: العين المعنلة المقلوبة ألفاً، ولام الفعل، فحذفت العين لالتقائهما فصار التقدير: قُلْتُ وَبَعْتُ، ثم نقلت الضمة والكسرة إلى الفاء، لأن أصلهما قبل القلب فَعِلْتُ وَفَعُلْتُ، فصارا بَعْتُ وَقُلْتُ، فهذا مراجعة أصل، إلا أنه ذلك الأصل الأقرب لا الأبعد، ألا ترى أن أول أحوال هذه العين في صيغة المثال إنما هو فتحة العين التي أبدلت منها الضمة والكسرة " 2 .

ومن ثم يكون الأصل للفرع الدائم هو الأقرب بحسب سلسلة التصريفات التي عرضت للكلمتين، فالرجوع ههنا إنما تم إلى الأصل الأقرب لا إلى الأصل الأول الذي هو « فَعَلٌ »، لأن الأصل الأول أبعد بتقدمه عما انتهت إليه التحولات قياساً ب « فَعِلْتُ وَفَعُلْتُ » وليست بينه وبين الفرع الدائم مناسبة لمكان الكسر والضم الذي طرأ وهو ما احتوت عليه فعلت وفعلت، إلا أنهما أصلاً باعتبار الصوغ الآخر وفرعان باعتبار الأصل الأول السابق الذي تولدت عنه سلسلة التصريفات .

1- الفراء، معاني القرآن، ج1، ص 34 .

2- ابن جني، الخصائص، ج2، ص 231 . 232 .



وما نستدركه على ابن جنبي في هذا المقام أنّ الأصول التي أوردتها كلّها سوى الأُسْبُق منها لا أثر لها في الاستعمال، ولا جاء على مثالها سماع، غير ما يراه النحويون في افتراضاتهم القائمة على مقايضة الكلم المعتلة بالصحيح منها لو أنّها جاءت مجيئها، وهذا صنيع لا مناص منه لأنّ التحليل الكامل للنحو العلمي يقتضيه، ولنتبين أكثر ما أصل له نوره وفق ما يأتي:

						الأصل المتفرع (أقرب)			الأصل الأول (أبعد)
بِيعَ	بيع	اتصال الضمير	بِيعْتُ	حدوث القلب لحروف العلة	باعْتُ	التخلص من عين المثال	بَعْتُ	نقل حركة العين قبل حذفه إلى الفاء	بِعْتُ (فرع عن بِيَعْتُ)
فَعَلَ	فعل	←	فَعَلْتُ	←	فَعَلْتُ		فَلْتُ	←	فَلْتُ
قَوْلٌ	قَوْلٌ		قَوْلْتُ		قَالْتُ		قَلْتُ		قَلْتُ (فرع عن قَوْلْتُ)
فَعَلَ	فعل		فَعَلْتُ		فَعَلْتُ		فَلْتُ		فَلْتُ

وقد يُعْتَرَض عليه فيما جاءه بأن يقال: هَلَّا جعلت أصلها من بِيَع بِيَعْتُ، ثم حذفت الياء لاستئصالها مكسورة عقبها حلقِي ساكن، فنقلت حركتها إلى ما قبلها شاهدةً عليها، فتصير بَعْتُ، فيكون ثمة أصلين فقط تحاشيا للتكلف والتعقيد .

ومراحل هذا التصرف الذي ارتضيناه كالآتي:

بِيَع ← بِيَعْتُ ← بَعْتُ .



فَعَلَ ← فَعِلْتُ ← فِلْتُ (كسرة فاءٍ مثالها أعلمتُنا أنها متفرعةٌ عن الأصل الأقرب،
لكسرة عين مثالها)

2- الأصول الرئيسية عند الرماني ثلاثة:

قبل الحديث عمّا أورده الرماني يحسُن بنا قبلا أن نذلل بهذه التوطئة:
أصل الوضع وأصل القياس وأصل القاعدة وأصل الاستعمال هي مصطلحات
تقع تحت مفاهيم من الصعوبة بمكان أن نميز فيما بينها، أو أن نحدّها بحدود جامعة
مانعة مشفوعة بتمثيلات تزيدها وضوحا أكثر فأكثر عن مثيلاتها، لأنّ القضية ليست
حبيسة الإمام بالأصول المختلفة وتفريقها عن تفريعاتها، بل تتوقّف أيضا على تبين
حقيقة كلّ من الوضع والقياس والقاعدة والاستعمال .

وإنّ الذين تناولوا هذه الأصول لم يدعموا طرحهم بالتمثيل الدقيق والمقارنة العلمية
ليتبذد اللبس الناجم عن التداخل الذي يلح لمن تأملها وأمعن فيها النظر، فلا ندري ما
الذي أراده تمام حسان في تفريقه بين أصل الوضع وأصل القاعدة¹ على وجه التحديد،
وحتى الحاج صالح فيما أرى وإن كان قد وضع الأرضية الصلبة لذلك، لكنّه لم يكن
مقتعا بما يكفي في فكّ التعارض ودرأ التنافر الذي يتبدّى للناظر في هذه الأصول التي
نزع لها الاختلاف فيما بينها، الشيء الذي يجعل جنوحَ الوظيفيين إلى عدم الفصل
بين الوضع والاستعمال بجعل الاستعمال هو المؤسس للوضع في كل الأحوال² جنوحا
معتبرا .

وحرى بنا أن نفرّق بين كونه معتبرا، وكونه مؤسسا مقطوعا بصحته لا يأتيه
الارتياب من أي مكان، وأحسب أنّهم هم أيضا سيقفون عاجزين أمام دحض بعض
حجج مخالفيهم في هذا الطرح، ولعلّ مردّ شدة النزاع واحتداه في كل هذا إلى التداخل
العويص بين هذه الأصول، علنا نحن في هذه الدراسة أن نوجه بعض هذه الأقوال
وجهة حسنة .

1- تمام حسان، الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، عالم الكتب، مصر، 2000م، ص127.

2- الحاج صالح، الخطاب والتخاطب، ص 222



ولو أننا كنا أمام تواضع تواضعت عليه مجموعة مختصة في مجلس أو عدة مجالس رسمية لهان الخطب، ولأمكننا أن نجعل تلك المواضعات بمثابة القواعد والأصول في مقابل استعمالات الأفراد لها، وفي النهاية سيكونون في مجموع استعمالاتهم لها على ثلاثة أنحاء: استعمال مطابق للوضع، استعمال مخالف للوضع عن قصد أو عن سهو أو جهل، واستعمال مخالف للوضع بمقتضى الحاجة أو الضرورة .

لكن التواضع اللغوي لا يجري على هذا النحو على وجه الدقة والحقيقة، وإنما يتم بطريقة لا شعورية متوارثة عن السالفين، ورقعة حصول المواضعات لا تحدّها جدران ولا تحول دونها مؤسسات بل هي مترامية الأطراف تتحكّم فيها عوامل جغرافية وتاريخية وعرقية وسياسية وذوقية .

تتأثر بالاستقرار في كل المجالات، وبالمتغيرات في كل مناحي الحياة، إذا نظرت إليها نظرة أنية، فهي ثابتة على نظام لغوي ذي مستويات مختلفة لا تحيد عنه، وإن نظرت إليها نظرة تاريخية ألفيتها تُميت وتولّد، تعدل بالوحدة اللغوية عن دلالتها أو صياغتها، وتثبت أخرى على ما كانت عليه .

فإذا كان الوضع لا يُعلم ولا يتحدد إلا بمجموع المسموع، فإنّ المسموع بذلك أصل للوضع وأصل للقاعدة، فلا قاعدة إلا من اطراد المسموع واطراد عناصر الباب أيًا كان مستواها، وهذا الأخير يقتضي قياساً أصله السماع، فالسماع بهذا المعنى أصل للقياس.

والشائع من المسموع هو أصل السماع إن خولف بمسموع آخر، لأنّ الحديث هنا عن أمة عظيمة سكنت جزيرة العرب .

وبهذه الكيفية التي سُنّنا فيها الكلام قد يتبادر إلى الأذهان أنّ القضية لا تعدو الدّور، بحيث إنّنا نعود من حيث بدأنا منه.

وعند التحقيق نقول: إنّ الحديث في كل هذه يتمايز بالتفريق بين الشيء وبين الأصل فيه، فالأصل قد يعني الأكثر والغالب، أو ما يفترض أن تكون عليه الوحدة أو الوحدات اللغوية قبل اعتراضها بعامل عرقلة.



هذا وإتينا لا نشاطط الوظيفيين، إذ نقرّ بأنّ الاستعمال هو أصل الأوضاع اللغوية ومنشؤها بحكم الأولوية والأسبقية في واقع اللغة التي هي جانب هام من جوانب الحياة الاجتماعية، لكن هذه اللغة لا بدّ لها من تقنين حتّى يلحق بها من أراد أن يتعلمها أو أن يتكلم بها، ويقوم من زلّ لسأته عن النظام العام الذي اكتنف الاستعمال .

والشيء الذي يميّز هذه اللغة، أنّها تنتظم بعناصرها على نحو وضروب بحسب الأبواب النحوية والصرفية، وبهذه السمة الطاغية عليها جعلوا لهذا النظام المتناسك أصولاً وقواعد وقوانين، إلا أنّ هذا النظام تعثره أشياء تخرجه عن أصله: ضرائر، واستثناءات تطرأ كلما جدّ في الحديث عامل عرقلة واضطراب (كثرة الاستعمال، اللبس، الثقل، الغلط... إلخ)، وشذوذ، وأعني به النوادر المخالفة لنظائرها من الباب الذي تنتمي إليه، وكذا قرائن الأحوال التي تتأثر بها بنية الخطاب أو دلالاته .

ولتفسير هذه الظواهر اللصيقة باللغة والتي بها يخرج الخطاب عن نظامه اللغوي المنتظم والمعتاد، فرّقوا بين ما هو وضعي وما هو استعمال، ذلك أنّنا قد نتحدّث بجمل متلاحقة ولا تصادفنا هذه التي اصطلاحنا تسامحا وتوسعا في العبارة لا غير على وسّمها بالاستعمال في مقابل الوضع، فهي استثناءات وشواذّ وضرائر ونحوّ خرجت عن النظام المألوف في أحد مستوياته من دون أن تشكّل نظاما قائما بذاته منازع، وإلا لأتت معنا في كل لفظة ومع كل جملة وعبارة .

وبالتالي فالاستعمالي المقابل بالوضعي، هو في حقيقة أمره وفي واقع اللغة وضعي في كل أحواله لكنّه يشكّل نظاما خاصّا به داخل نظام لغوي عام متماسك بما اعتراه واعترض مجراه، ومن ثم يكون لكلّ ما هو سماعي في مقابل ما هو وضعي قواعد يلتزم بها .

ولا بدّ بعد هذا التمهيد من التفصيل والتمثيل، لنفرّق فيما بينها انطلاقاً من مبدأ الأصلية والفرعية المؤثّل لها فيما سبق .



هذا وقد حدثنا الحاج صالح عن تمييز الرماني بين الأصل في الوضع والأصل في قياس النظائر والأصل في الاستعمال ثم قال: "والأصل بهذا المفهوم هو ما يجب أن يكون عليه الشيء لو لم ينزل به عارض في هذه الميادين الثلاثة" ¹.
وزاد على قوله هذا في موضع آخر قليلا فقال: "وعلى هذا فالأصل في الاستعمال هو ما اطرّد واستمرّ، والأصل في القياس هو ما يقتضيه القياس، والأصل في الموضوع (اصطلاح الرماني) هو ما جاء في وضع اللغة وقد لا يتحقق ذلك لعارض حصل في الاستعمال وهو العلة هنا" ².

ونحن سنبنى على هذا التأسيس بشيء من التفصيل فنقول:

الأصل في الوضع يتحقق بكل انحراف عن المسار المعتاد في المجاري أو المباني لعلّة من العلل، فينتج عنه استعمال على خلاف الأصل الوضعي، ذلك أنّ تحققه مرتبط بالعلّة وجودا وعدما، بانتفائها تعود الصياغة في الوحدة اللغوية أو في مجموعة الوحدات إلى حالتها الطبيعية (إلى أصلها) قبل اعتراضها بعامل من عوامل الاعتراض .

والأصل من هذا النوع ما يميّزه أنّه مرّن تأخذ اللغة بالمعنى الوضعي مسارا ومجرى إلى أن تُعترض بعلّة فتتحرف عن المجرى الاعتيادي، ويحدث التقابل بين ما هو وضعي وما هو استعمال بعدما كانا سياتن متطابقان، ومن أمثلة الوضعي: جاء زيدٌ، كلمتُ عمراً، هل من أحد عندكم، اجمع عليها ضبعا وذئبا، ولم يكن، وفي هذه الأمثلة يتطابق الوضع والاستعمال، بمعنى أنّ الاستعمال جاء وفق ما تواضعوا عليه وهو الأصل، وتظهر المقابلة بكل خروج عن هذه المواضع الأصلية لعلّة من العلل مثل: «جاء» بحذف «زيد» لعلّة علم المخاطب ف « جاء » استعمال ورد بخلاف الأصل الوضعي، وهو ذكر الفاعل، فهذا الذي عليه سائر الكلام قبل أن تعتريه علّة من العلل .

1- الحاج صالح، منطق العرب، ص 241.

2- الحاج صالح، البنى النحوية العربية، ص 241 .



وهكذا كل من « كَلَّمته » بإضمار عمراً، و « مَنْ مِنْ الناس عندكم » بتحريك سكون «من»، و « اللهم ضبعا وذئبا » بتقدير « اجمع عليها » و « لم يك » بحذف النون .

والأصل الوضعي في كل هذا هو القياس لا الأصل في القياس - كما سنراه - والاستعمال الذي دخله عامل اضطراب له وجه من القياس، وهو كل حذف من هذا القبيل، وكل تحريك للساكن، وكل إضمار وكل تقدير ... إلخ، ذلك أنّ لها شواهد ونظائر يقاس عليها جاء بها فصيح الكلم والكلام في المدونة العربية .

والأصل في القياس يتحقق بكلّ المجاري والبني التي لها نظائر ثم يأتي استعمال من بابها فيشذ عنها فيكون ذلك الاستعمال مخالفا للأصل في القياس، فأصل القياس أن يقال «استحاذ» على منوال استبان واستطال، لكن الاستعمال جاء فيها على خلاف الأصل الذي يكون عليه القياس، وهو « استحوذ » .

والأصل في فعل يفعل هذا قياسها، مثل شرف يشرف حسن يحسن عظم يعظم، أمّا «فعل» فأكثر الباب على «يفعل» ك: علم يعلم، فهم يفهم، سئم يسأم وركن يركن، شمل يشمل بخلاف من نطقها: ركن شمل فإن مضارعه عندهم هو يركن يشمل¹، لكن يقول سيبويه: " وقد جاء في الكلام فعل يفعل في حرفين (كلمتين) ... وهو شاذ من بابه " ²، من ذلك قول العرب: فضيل يفضل، فهذا الذي جاء به الاستعمال وإن كان كثيرا في نفسه فهو قليل في بابه، جرى على خلاف أصل القياس لأن الأصل في القياس أن يقال فضيل يفضل .

والحاصل أن القياس في النظائر المتكافئة، هو استبان واستقام واستطال، وهو فهم يفهم وعلم يعلم، وأمّا استحوذ وفضل يفضل فأصل القياس فيها ولا يجوز العدول إليه لأن السماع قاضٍ على القياس، هو استحاذ، وفضل يفضل .

ومن هذا الباب لكن في المستوى التركيبي قول العرب « ذهب أمس » فبذا جاء السماع، والأصل في قياس النظائر هو ذهب « ذهب أمساً » وهو أصل القياس، لكن

1- عيسى شحاتة، معاني القرآن للكسائي، ص 147 .

2- الحاج صالح، منطق العرب، ص 191 .



السماع جاء بخلافه، وقد سمع أيضا خلاف هذا وهو « ذهبَ أمسُ » فعدلوا به عن أصل السماع، ولم يصرفوه لأنه فرع عن أصل سماعي هو « ذهبَ أمسٍ » .
ومنه أيضا لكن لا يخالف فيه ما جاء به السماعُ الأصلُ في القياس، قولهم: « ليس زيدٌ بجبانٍ ولا بخيلٍ »، فهذا أصلُ السماع وهو القياس، وسُمع ما كان مجراه على هذا النحو: « ليس زيدٌ بجبانٍ ولا بخيلاً » وهو فرع عن أصل جاء به السماع بكثرة، وهذا النوع من الأصل في السماع الذي تخرج عنه صياغة جاء بها السماع بقلة قياسا بالأصل، لا يُشترط فيه دخولُ عاملِ اضطراب، فالخروج هنا بقلة الشيء لا باضطرابه، ولعلَّ مؤداه إلى ذلك هو الحمل إمّا على المعنى كالمثال الثاني وبالتالي الرجوع بالبنية إلى أصلها الأولى، لأنَّ الأصل الاستغناء عن « ب »، أو الحمل على النظائر الكثيرة جدًا من غير الباب التي تنتمي إليه اللفظة، كالمثال (1) الحمل لا على الظروف بل على سائر الأسماء الأخرى التي تأخذ موضع «أمس» ك: ذهب الرجل، ذهب زيدٌ... إلخ .

ومن هذا الضرب كلّ الكلمات التي لها أصل افتراضيّ، فالأصل الافتراضي محصّله ما يقتضيه القياس والقسمة ومن ثم لهذه الكلمات أصل في القياس ليس له وجود في الاستعمال، فالذي عليه الاستعمال « كُـلُّ » وأصل القياس « أكلُ »، والذي عليه الاستعمال « يَقُولُ » وأصل القياس « يَقُولُ » فالاستعمال ههنا قد واطأ الوضع وخالف أصل القياس .

VIII. صور من أقيسة عصور الإبداع وأصالة النحو:

علمنا أنّ القياس الاستعمالي توضع فيه المقاييس انطلاقاً مما استمرّ واطرد من الوجوه والنظائر، فتوضع الأصول والقواعدُ على أساس ذلك، فكلُّ قاعدة هي في قياس تلك الوجوه المتكافئة والنظائر المنتظمة في باب واحد، وهي بهذا المعنى توضح بجلاء ما أراد له الحضرمي بقوله: « عليك باب من النحو يطرد وينقاس »، وما أتى له أبو عمرو بقوله: « أعمل على الأكثر... » ثم بعد هذا يأتي التطبيق لها، وهو إجراء ثان، لأنَّ الإجراء الأول القائم على القياس هو من تأسيس النحاة، أمّا التطبيق وتمثّل تلك القواعد وانتحاؤها فهذا ينهض به المتكلمون، وهو قياس في صورة تطبيق القواعد المقيسة، وميدانه الاستعمال في أي مجال كان .



والذي نحن فيه الآن خاصّة، وهو القياس الذي يُعنى به النحويون ويتفاوتون فيه من قِبَل إدراكهم للجامع الذي تتوافق به جموعُ النظائر، وهذا يقوم على النظر والاستنباط، ومن قِبَل حسن تنزيل النظر على نظيره بإدراك جامع ما بينهما، بخاصة إذا كان لكل نظير بابه ومجموعته إلا أنه ثمة جامع في مجرى أو في ظاهرة لغوية تعود إليه كلتا المجموعتين، وهذا من دقيق الأقيسة التي لا يفتتصها ولا ينفذ إلى أغوارها إلا مهرة الأصوليين .

ولا نُعنى نحن في دراستنا هذه بالقياس الذي بموجبه نوّلد بنى إفرادية وتركيبية - وهو من اهتمامات المجمع - لأنّ المقاييس والقواعد التي وضعوها قياسا على ما اطّرد وانقاس وصارت هي بدورها أنموذجا لاحتذاء العرب في كلامها، تمثّل للنحو التعليمي، والذي يُعنى به الأصوليون من النحاة هو التبرير لتلك القواعد بتعليقات وتفسيرات وقياسات للتأكيد على تلك القواعد وإظهارها في صورة مكينة للتّمثيل للّسان العرب، وهو جانب هام من جوانب النحو العلميّ، وهو الذي يعنينا بالأساس، ذلك أنّ النّحو العلمي هو النحو التعليمي في غمرة أصول النحو كإجراء وتطبيق له، بمعنى أنّ: النحو العلميّ = النحو التعليمي + أصول النحو ، أو بعبارة أخرى هو: قواعد النحو مفسّرة وفق الإجراءات العملية لأصول النحو .

وتأتي القياسات في غضون ذلك - النحو العلمي، وأهمُّ تجلُّ له هو كتاب سيبويه - بالألفاظ شتى، لأنّ القصور على لفظة القياس لا يفي بالعرض، ويُفوّت علينا أكثر الأقيسة المبنوثة في الكتاب - كتاب سيبويه - والتي تدل عليها مختلف الألفاظ بإيماء مُبين إلا من ذهل عنها، وذلك كقوله: يجري مجرى، نظيره، بمنزلة، كأن، ك، كما، مثل ... إلخ، والمقصود هنا تحقّق معنى القياس، لا الكشف عن نوع من القياس .

وسنرى في هذا المقام أنّ لا أثر للأصلية والفرعية في مجمل الأقيسة التي سنعرض لها وغيرها من الأقيسة المبنوثة في ثنايا وتضاعيف الكتاب، بالمعنى الذي يجعل المقيس فرعا والمقيس عليه أصلا دائما، اللهم إلا أن يأتي عرضا .

وعلة إعراضنا عن الأصلية والفرعية: أولا لأننا لسنا بصدد معالجة حمل غير المنقول الذي لم يُسمع على المنقول المسموع، وثانيا لقد رأينا الأنواع الكثيرة للأصول والفروع ولا نجد الذي نحن فيه من ذاك، ولأنّ كثيرا - وهو أكثر أحواله - ما يتساوى



المقيس والمقيس عليه ثالثاً، أمّا رابعاً فالأجل أنّ المقيس قد يغتدي مقيساً عليه عند لزوم الأمر لذلك والعكس، وليس من ذاك حمل ابن جني الأصل على الفرع¹ أو العكس، لأنّه لم يطرد إذ الأصل التساوي .

وسننأى بدرسنا عن الأقيسة التي خلص إليها الفقهاء ثم انتهى إليها أمثال أبي البركات والسيوطي ومن نحا نحوهما، وهي قياس الشبه وقياس العلة وقياس الطرد. هذا وإنا سنتمثل القياس الخليلي من خلال أقيسة سيبويه، وأقيسة «الكتاب» هي أمثل أقيسة النحو الأصيل .

وسنجري هنا على غير المعتاد، إذ أننا لا نتقفى الأقيسة متفرقة ومتوزعة كما هي في مجموع الكتاب هنا وهناك، وإنّما ننبئها في الباب برمته، فنعمد إلى باب من أبواب الكتاب فنتركها لتفصح هي عن نفسها، وسنكشف من خلال ذلك عن أهداف إيرادها، وسيتبين لنا حجم الأقيسة المغفولة والمسكوت عنها .

1- من قياس سيبويه:

يبوّب سيبويه لباب كان وأخواتها بباب يتمثل فيه المبني والمجرى، فيبدأ بالصيغة الأصل ثم يورد ما يجوز منها، فكان الباب بذلك متضمناً لجملة من القواعد والقوانين الخاصة به بناء على ذكر الحد وذكر حدوده الأخرى المتفرعة عنه .

وهذا الباب هو: " هذا الباب الفعل الذي يتعدى اسم الفاعل إلى اسم المفعول واسم الفاعل والمفعول فيه لشيء واحد"²، ويعني باسم الفاعل والمفعول الاسمان اللذان يقعان عقب كان وأخواتها، إذ الأصل فيهما أن يرتفع الأول منهما كأنه الفاعل وينتصب ثانيهما كأنه مفعول به، وهما « لشيء واحد » أي أنّ الخبر من المبتدأ في المعنى كالوصف له .

1- ابن جني، الخصائص، ج1، ص 240، بل فيه دليل على أنّه ليس من شرط المقيس أن يكون فرعاً والمقيس عليه أن يكون أصل، وهذا القياس لا يزيد على أن وافق عرضاً أن يكون أحدهما فرعاً والآخر أصلاً، وقد ضل الأكثرون بعدم إصابة الغرض الذي رمى إليه ابن جني، وابن جني فيما أشرنا إليه كان بصدد معالجة الأصلية والفرعية وتجليه صورها، فكانت تلك صورة من صورها، ولم يكن بصدد الحديث عن القياس .

2- سيبويه، الكتاب، ص 45.



يقول سيبويه: " لا يجوز فيه الاقتصار على الفاعل"¹، أي على المبتدأ الذي هو اسم كان أو إحدى أخواتها .

ثم يقايس سيبويه بين هذا وبين ظننت فيقول: " كما لم يجز في ظننت الاقتصار على المفعول الأول لأنّ حالك في الاحتياج إلى الآخر ههنا كحالك في الاحتياج إليه ثمة "² .

أعلمتنا «كما» حصولَ قياس بين شيئين وإن كان بابهما ليس واحداً، لكن بينهما من المعاني ما يمكن الجمع بينهما في القياس، وهذا من أكبر الأدلة على انتظام اللغة، وهو داخل في القياس التفسيري المدلّل على هذا الانتظام، وقد جاءت «لأنّ» التعليلية التفسيرية لتبيّن شروعه في وضع الأيدي على الوجه الجامع بينهما، فبيّن بأنّ «ظنّ» وأخواتها، كـ «كان» وأخواتها في تعديتهما وعدم الاكتفاء بمعمول واحد . ولا يستقيم المعنى في مثل ما نحن فيه إلا باجتماع المعمولين معاً، ووجه القياس بين هاتين البنيتين أنّهما تدخلان على ما أصله مبتدأ وخبر وهما لشيء واحد، يتوقف معنى الأول منهما على الثاني .

أفادنا سيبويه من هذا كله تقريره للقاعدة بأنّ بيّن بأنّ بنية كان وأخواتها في أصلها تقتضي معمولين، ولا تقتصر على اسمها الذي هو بمثابة الفاعل في قياس جملة الفعل المتعدي إلى معمولين فاعل ومفعول، وليؤكد على قوة ما أتت له جاءنا ببنية أخرى من باب آخر تجري مجرى كان وأخواتها من بعض الوجوه، فتأكدت القاعدة بانتظامها وفق الأبواب الأخرى التي تشاركها في بعض المعاني - ولا ننسى أنّ الجامع أو ما عرف فيما بعد بالعلة هو المعنى في استعمال الشافعي - وأصل كل الباب هو السماع كما لا يخفى، فهذا الذي تقدّم وقد جاء به السماع تشهد له نظائر أخرى وتشاركه في وجوه من المجرى، فهو أثيل سماعاً وقياساً .

ثم يخلص سيبويه إلى بنية ومجرى آخر يتوقف على المعنى المبتغى من لدن المتكلم، فتأخذ «كان» بنية ومجرى مختلفاً عن أصلها الذي هو أكثر الكلام .

1- المصدر نفسه، ص 45 .

2- المصدر نفسه، ص 45 .



وهو بناء جاء به الاستعمال وله في الأبواب الأخرى وجوه ونظائر، يقول سيبويه " وقد يكون لكان موضع آخر يُقتصر فيه على الفاعل فيه، تقول: قد كان عبدُ الله، أي خُلِقَ، وقد كان الأمرُ: وقع الأمرُ، دامَ فلانٌ أي ثَبَتَ، كما تقول: رأيتُ زيدًا، تريدُ رؤيةَ العينِ " 1 .

يأخذ سيبويه ههنا في تبيان اختلاف المبنى واختلاف العمل بخروج العامل عن أصل معناه إلى معنى آخر، ف «كان» منها الناقصة وهي الأصل في هذا الباب، وقد تكتفي في بعض المواضع بمرفوعها فيكون فاعلا لها لا اسما لها، وهذه المجاري والبنى التي جاء بها السماعُ نصًّا، قد قضى القياسُ بصحتها وانتظامها، ووجه القياس أن سيبويه جعل قولك: قد كان الأمرُ، بمنزلة: رأيتُ زيدًا، فمعنى « رأيتُ » الأصلي الذي هو الرؤية بحاسة البصر، قطعها عن طلب مفعولٍ ثانٍ عند إرادة المعنى القلبي منها، وكذلك «كان» بالعدول بها عن المعنى الأكثر إلى معنى «وقع» يقطعها عن معمولٍ ثانٍ، فتكتفي بفاعلها كما اكتفت « رأيتُ » بمفعولٍ واحدٍ .

وهذا القياس لا يفيدنا أن نتكلم كما تكلمت العرب، وإثما أن نعلل للظواهر اللغوية، ونجعلها منتظمة في أبوابها بعقد مقارنة بين مجموعة من النظائر هي الأخرى متناسقة في بابها، وهذا كله ينم عن بلوغ المدى في اهتمام النحاة بتحليل اللغة ووصفها وإبراز انسجامها وانتظامها .

ثم يبيِّن أن « كان » في هذا الانقطاع عن المعمول الثاني ك أصبح وأمسى عند خروجها من هذا الباب إلى باب تكتفي فيه بمرفوعها، وفي هذا يقول: " وكما يكون أصبح وأمسى مرّةً بمنزلة كان، ومرّةً بمنزلة قولك استيقظوا وناموا " 2، وهنا نلاحظ تداخل الأقيسة، فأصبح وأمسى هي في قياس كان ببناتهما على المجرى والمبنى الذي تكون عليه «كان» غالبا، ثم تخرجان وتأخذان موضعا آخر، كما أن كان ورأيت تأخذان موضعا آخر، فتكون أصبح وأمسى في قياس الأفعال التي تثبت على المجرى الذي لا

1- المصدر نفسه، ص 45 .

2- المصدر نفسه، ص 45 .



تتعدى فيه المرفوع إلى الذي يليه مكتفية به، وهي استيقظ التي تطلب فاعلا ولا تجاوزه، ونام التي توافق استيقظ في المجرى.

ثم يمضي سيبويه في مثل هذا ويبين جواز تقدّم أحد المعمولين على العامل «كان» واختلاف المجرى في المعمول الذي يقع بعدها (بعد كان) بحسب ما تقصده من معنى، ويقول في هذا: "وتقول من كان أخاك، ومن كان أخوك كما تقول: من ضرب أباك إذا جعلت (مَنْ) الفاعل، ومن ضرب أبوك إذا جعلت الأب الفاعل" ¹ . فوجه القياس ههنا بيّن، ذلك أنّ الفعل الذي يتعدّى الفاعل إلى مفعول واحد هو في قياس «كان» العامل في معمولين متتابعين على التوالي، فأصل هاتين البنيتين الذي هو حدّهما الأعراف والأبين - أي الذي يرد أكثر في الكلام - هو:

ضرب	أبوك	رجلاً
كان	زيدٌ	لطيفاً

فجامع ما بينهما يتحدد بمراعاة المواضع والبنية والمجرى، ذلك أنّ البنيتين كلتيهما توافرتا على عامل عمل رفعا ونصبا في معموليهما على الترتيب، فلقاء ذلك اتفقت بدائلهما النحوية الأخرى، كتقدم المعمول (1) على المعمول (2)، أو تقدم أحد المعمولين على عاملهما .

وقياس سيبويه للجمل الفرعية فيما بينهما تمثل له البنى الآتية:

من	كان	أخاك؟ (بجعل اسم الاستفهام فاعلا في المعنى)
من	ضرب	أخاك؟
زيدٌ	(ضرب أو كان)	أخاك

من	كان	أخوك؟ (بجعل اسم الاستفهام مفعولا في المعنى)
من	ضرب	أخوك؟
عمراً	(ضرب أو كان)	أخوك

1- المصدر نفسه، ص 50 .



ف «مَنْ» في جميع هذه الأمثلة شغلت موضع « زيدٌ وعمراً » .

وتبقى الحركات الإعرابية (والإعراب بصفة عامة) كاشفة عن المقصود ودالة على المعنى، وهذا الحكم الذي خلصنا إليه وهو جواز تقدم المعمول على « كان » قادنا إليه القياس، فهو حكم صحيح وجائز على الخيار إلا أن يكون السماع من ذلك مانعا، والسماع شاهد بصحة هذا القياس، فجاء هذا الأخير معززا لمثل هذه البدائل النحوية الفرعية .

وفي باب " ما أُجْرِي مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصير إلى أصله "1، أي ما كان في قياس « ليس » بحدوث التوافق بينه وبينها في المجرى والمبنى من حيث المواقع والرتبة والإعراب والعدد، يقول سيبويه: " وذلك الحرف « ما »: « تقول: ما عبدُ الله أخاك، وما زيدٌ منطلقا، وأما بنو تميم فيُجْرُونها مجرى « أما » و « هل »، أي لا يعملونها في شيء وهو القياس لأنه ليس بفعل وليس « ما » كـ « ليس »، ولا يكون فيها إضماراً . وأما أهل الحجاز فيشَبِّهونها بـ « ليس » إذ كان معناها كمعناها " 2.

يأتي سيبويه ههنا على ذكر وجهين نحويين عرفتهما العرب، أحدهما أشيع وثانيهما أقيس، فهذا ما ذهب إليه البصريون والكوفيون مع اختلاف التعليل . وقد أكد على هذا ابن جني حيث قال: " ومن ذلك اللغة التميمية في «ما» هي أقوى قياسا، وإن كانت الحجازية أسير استعمالا "3، ولم يأت على قوله هذا بشرح وافٍ ضاف .

ووافقهم على ذلك الفراء في معانيه، إلا أنه خلص إلى أن الوجه الذي تفرق به «ما» التميمية عن الحجازية، وذلك عند ارتفاع ما بعدها على الابتداء والذي يليه على الخبرة، لأنهما يشتركان في البنية والمجرى عند دخول حرف الجر الزائد على خبرها كما في قولك: ما زيدٌ بمنطلقٍ، أنه- في حال إهمالها - " أقوى الوجهين في العربية "4

1- المصدر نفسه، ص 57 .

2- المصدر نفسه، ص 57 .

3- ابن جني، الخصائص، ج1، ص123.

4- الفراء، معاني القرآن، ج2، ص 42



يقول سيبويه: " وذلك الحرف «ما» نقول: ما عبدُ الله أخاك ، وما زيدٌ منطلقاً، وأما بنو تميم فيُجرونها مُجرى «أماً» و«هل»، أي لا يعملونها في شيء، وهو القياس، لأنه ليس بفعل وليس «ما» كـ «ليس» ... وأما أهل الحجاز فيشبهونها بـ «ليس» إذ كان معناها كمعناها كما شبهوا بها «لات» في بعض المواضع " ¹.

قوله: « فيجرونها مجرى أمّا وهل»، أي أنّهما في قياس «ما» و «هل» إذ أنّهما لا تعملان كما لا تعمل «ما» التميمية، فهذا التوافق في المجرى يجعل منها نظائر في هذا الباب، باب دخول بعض الأدوات على ما أصله مبتدأ وخبر من غير أن يكون لها أثر فيما دخلت عليه، ولم يذكر في هذا العلة ووجه الشبه، وبعبارة أدق الجامع الذي تشترك به «ما» مع «أماً وهل» سوى نفيه عنها أن تكون كـ «ليس» التي هي فعل، ومن ثم يُفهم من حملها على «ما» و «هل» أنّها حرف مثلها، وأنّها وما حُملت عليه مهملات، ويزيدنا السيرافي جامعاً آخر مقتضياً للحمل بقوله: " وذلك أنّ عوامل الأسماء لا تدخل على الأفعال، وعوامل الأفعال لا تدخل على الأسماء، فإذا كان الحرف يدخل عليهما جميعاً فمن حكمه ألا يعمل في واحد منهما، مثل « ألف الاستفهام وهل، وإنّما»، ألا ترى أنّك تقول: هل زيدٌ قائمٌ ... فترفع ما بعدها على الابتداء والخبر، لأنّك تقول: هل انطلق زيدٌ، فتوليهن الأفعال كما توليهن الأسماء، فهذا هو القياس في «ما» لأنّك تقول: ما قامَ زيدٌ، كما تقول: ما زيدٌ قائمٌ " ².

يتبيّن لنا من هذا كلّهُ أنّ قول سيبويه والسيرافي: « هو القياس » بالتعريف، لأنّه الأقوى، فمقابله أضعف منه لاعتبارات سنأتي على ذكرها، فقياس التميميين يقوم على التوافق التام بين المقيس والمقيس عليه، ولا حديث فيه عن الأصلية والفرعية، فالتوافق حاصل بالإضافة إلى المجرى والموضع ومن ثم البنية بينهما، بين المحمول والمحمول عليه في القسمة الكلّية، إذ يُعدّ كل من المقيس والمقيس عليه حروفاً تدخل على الأسماء كما تدخل على الأفعال، فالمعتبر ههنا بالإضافة إلى توافق المجرى والمبنى، جانب الشكّل على المعنى (معنى النفي الذي تحمله « ليس » و« ما ») .

1- سيبويه، الكتاب، ج1، ص 57 .

2- السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ج1، ص 322، 232.



ثم يمضي سيبويه إلى القياس الذي إليه قصد بالتبويب فيقول: «أما أهل الحجاز فيشبهونها بـ «ليس» إذ كان معناها كمعناها»، جاعلا العلة والجامع الذي نيّط به القياس ولأجله كانت عاملة متمثلا في مشابهتها لـ «ليس»، إذ أنها تجتمع بها في معنى النفي، ومن حيث البنية فهي تدخل على ما تدخل عليه «ليس»، على ما أصله مبتدأ وخبر، وتجري مجراها من حيث الأثر الإعرابي .

وإن كانت «ما» حرفا، فهي ليست وحدها التي ألحقت بـ «ليس» وحملت عليها، فذلك «شبهوا بها (بليس) لات في بعض المواضع» فهي - حسب سيبويه - في قياس «لات»، ذلك أنّ «لات» نظير «ما» في معنى النفي وفي توافق المجرى والمبنى وهي حرف كذلك زيد فيه التاء .

ثم ينتهي سيبويه إلى الحديث عن القوة التي في «ليس» لكونها فعلا والضعف الذي في «ما و لات» لأنهما حرفان، فكون «ليس» ثابتة على المجرى ببقائها عاملة مهما طرأ على البنية من تقدم خبرها على اسمها أو فصل ما بينهما بأداة الحصر «إلا»، يجعل منها أصلا في هذا الباب، و«ما» و«لات» المقيستان عليهما فرعان لها، لذلك رُدَّتا إلى أصلهما، وهو عدم العمل باختلال شروط عملهما، وهنا تصدق الأصلية والفرعية في المقيس والمقيس عليه، وهو بما تقدّم دليل في غلط تعميمه على القياس .

يقول سيبويه عن «لات»: " ولا تمكّن في الكلام كتمكّن «ليس»، وإنّما هي مع الحين ... كما أنّ التاء لا تجرّ في القسم ولا في غيره إلا في الله " ¹ ، يريد سيبويه إلى أنّ من شرط عمل «لات» عمل «ليس» وحملها عليها أن تذكر عقبها «حين» التي هي في موضع المفعول به بالنسبة للجملة الفعلية، أمّا «حين» التي هي بمنزلة الفاعل، فمن شروطها أن تحذف وتكون مقدّرة في الأذهان، فتقدير قولك: ولات حين ندم هو: ولات الحين حين ندم .

وقياس «لات» في إجرائها مجرى ليس إلا مع الحين (وهذا ضعف، وبهذا الضعف الصارف عن الثبات على المجرى يجعل منها فرعا في هذا الباب) «التاء»، ف

1- المصدر السابق، ج1، ص58، 59 .



«التاء» لا تجري في القسم ولا في غيره إلا في لفظة «الله»، ذلك أنك لا تقول: تالرحمن، ولا: تذب الكعبة، بينما تقول: بالله ثم بك، وبربك ونحوه، " وإنما كانت كذلك لأن الأصل في المحلوف به « الباء » إذا قلت: « بالله لأفعلن » ومعناه أحلف بالله، وأبدلت « الواو » من « الباء » لأنها من مخرجها "1.

والقياس لم يأت ليبين قوة وجه على وجه، أو ليثبت لك توافق النظائر فيما بينها وجعلها تحت باب واحد، وإنما جاء ليوضح لك انتظام اللغة وانتظام ظواهرها اللغوية، فكما أن الفرع في باب من الأبواب لم يعمل إلا بشروط فإذا افتقر إليها لان وضعف، فكذلك هو في الأبواب الأخرى لا يثبت ثبات الأصول على المجرى .

فالأصل في باب القسم هو « الباء »، و« الواو والتاء » فرعان عنه، وكذلك الأصل في باب ما جرى مجرى « ليس » هو « ليس »، و« ما ولات » فرعان عنهما، لذا كان الوهن الذي اكتسى به القياس الحجازي في « ما » من قبل فرعية المقيس « ما » بعدم ثباته على المجرى وخروجه عنه برده إلى أصله .

ويقول سيبويه: " وزعموا أن بعضهم قرأ: { ولات حين مناص } وهي قليلة ... وزعموا أن بعضهم قال وهو الفرزدق: ... إذ هم فريش وإذ ما مثلهم بشر، وهذا لا يكاد يعرف، كما أن « لات حين مناص » كذلك، وهو كقول بعضهم: هذه ملحفة جديدة في القلة " 2 .

قاس سيبويه ما روي شذوذا، وهو قول الفرزدق التميمي: « ما مثلهم بشر » على « ولات حين مناص »، فكما أن « ولات حين مناص » خرجت عن نظائر الباب في المجرى، فكذلك وافقتها « ما مثلهم بشر » في خروجها عن المجرى، ذلك أن القياس في تقدم خبر « ما » الحجازية على اسمها، رجوع « ما » إلى أصلها في عدم عملها وبالتالي ارتفاع ما بعدها .

وهذا الذي ورد شذوذا سماعا لتفرد الفرزدق به، وقياسا لخروجه عن المجرى وقياس نظائره، لا تُكْرَهُه ولا تكونن من شذوذه في عجب وارتياب، ولا تهتم له، فإنه لا

1- المصدر السابق، ج1، ص327.

2- المصدر السابق، ج1، ص 124 .



يمثل للعربية، لأنّه لا يكاد يُعرف، مثله كمثل «ولات حينُ مناص» ، فإنّه يوافق في الشذوذ سماعا وقياسا، وهما في شذوذهما وخروجهما عن قياس النظائر كشدوذ قول بعضهم: « هذه ملحفةٌ جديدةٌ¹ ، في القلة » ، والقياس « جديد » ، " وذلك أنّ «فعيلا» الذي بمعنى مفعول، حكمه أن لا يلحقه هاء التانيث، كقولهم «امرأة قتيل» و« كفّ خضيب» و«ملحفة جديد» في معنى مقتولة ومخضوبة ومجدودة ... وقد قيل: « ملحفة جديدة » وهو قليل خارج عن نظائره²، فكونه قليلا، يعني شذوذه سماعا، وكونه خارجا عن نظائره، يعني شذوذه قياسا .

وإنّما قياس «فعيلة» بالنظر إلى نظائرها أن تكون بمعنى «فاعلة»، بمعنى مبالغة اسم الفاعل فيما هو مؤنث، وبهذا الصدد يقول السيرافي: " وإذا كان « فاعيل » بمعنى «فاعل»، لحقه التانيث كقولك: « امرأة كريمة وظريفة »³ .

وقياس الفرزدق السالف الذكر، يكرّس لنا صحة فكرة القياس الخاطئ الذي قد يقع فيه الفصيح فضلا عن المولدين، فالفرزدق قاس لغته على لغة أهل الحجاز، فكما أنّ تقدم خبر « ما » في لغته لا يضيرها في شيء، فكذلك الشأن في « ما » الحجازية⁴، لكن خاب سعيه في اجتهاده هذا ، ذلك أنّ القياس في « ما » الحجازية يقتضي محافظة « ما » على المبنى والمجرى فقط إذا حافظت على حد الكلام الذي تكون عليه «ليس»، وهو تقدمها على معموليها على التوالي والترتيب المعتاد الذي يكون عليه أكثر الكلام، دون انتفاء معناها (معنى النفي) بدخول « إلا»، لأنّها لا تقوى على ما تقوى عليه « ليس »، لأنّ مجراها هذا الذي تتوافق فيه مع « ليس » فرع عن مجرى آخر أصلي لها تكون فيه مهملة، لأنّ « ما » الحجازية يرجعونها إلى أصلها في حال موافقتها لحدود «ليس» التي هي فروع لحد أصل، وهو الذي عليه أكثر الاستعمال في « ليس »، فالحجازيون يقولون: ما بشرٌ زيدٌ، ويقولون: ما أنت إلا بشرٌ، لا يعرفون إلا هذا، وهو الباب والقياس .

1- جديد في معنى مجدود أي مقطوع، حين جدّها الحائك، أي قطعها .

2- المصدر السابق ج1، ص 330.

3- المصدر السابق، ج1، ص 330.

4- انظر: السيرافي، شرح الكتاب، ج1، ص329.



ب- من قياس الفراء :

رأينا فيما تقدم في هذه الدراسة أنّ الفراء وشيخه أفادا كثيرا من علماء البصرة، لذلك لا تعجب إن وجدناه في كثير من أقيسته النحوية والصرفية يحتذي حذوهم . وسنكتفي في هذا المقام بقياس وحيد أخذ فيه مأخذ المدرسة الخليلية في القياس، وقبل أن نعرض لقياسه حريّ بنا أن نبين عن الغرض الذي إليه رمى، ذلك أنّه كان بصدد التخريج لوجهين لغويين أحدهما أعرف لكثرة ما جاء به الاستعمال وهو الأصل، وثانيهما خرج عن أصله لعله من العلل، فهما ك « ما » الحجازية الخارجة عن الأصل والتميمية الباقية على الأصل .

وهذان الوجهان اللغويان، هما تتوعان جاء بهما السماع وشهدَ لانتظامهما على وفق النظام اللغوي القياس، غير أنّ الذي على الأصل أقيس، ومقابلته أسير استعمالا، ولمقابلته قياس لم نستفد به قاعدة وإثما التعويل عليه في إثبات أنّ لهذا الوجه نظائر تجري مجراها، ومن ثم يكون عنصرا لغويا مقبولا إذ جاء به السماع، وهو الأصل في الاعتداد اللغوي كلاما واستشهادا، وعلاوة على ذلك، فهو يجري مجرى نظائر لغوية مكافئة له، وبالتالي يتعزّز قياسا .

يقول الفراء: " «عليهم» و «عليهم»، هما لغتان، لكل لغة مذهب في العربية "1، ثم راح يفصل القول معللا لكل مذهب، بادئا بالأصل وهو ضم « الهاء»، لأنّها تضم في موضع الرفع، كالأبتداء من مثل قولك: « هُم قالوا ذلك»، وفي موضع النصب، كقولك: « ضربهم»، وفي موضع جر، مثل: « لهم، ومنهم» فكلّ هذا محلّ اتفاق بين الناطقين العرب، ولا تتوع فيه .

ولم يحصل التنوع إلا إذا سُبقت «هم» بياء ساكنة أو بحرف مكسور، مثل: « فيه، به»، غير أنّ الأضعف قياسا في مثل هذا، هو الأسير والأشيع استعمالا وغيره جائز، فهذا ابن جني يقول: "... أنّ الكسر في نحو هذا (فيه) أفشى في اللغة فقدم، والضمّ أقل استعمالا "2، وإثما كسرت « الهاء » على غير الأصل استنقلا لها إذا

1- الفراء، معاني القرآن، ج1، ص5.

2- ابن جني، المحتسب، ج1، ص302 .



الأصل، أمّا الوجه الآخر وهو ضم «هاء»، فهذا أصل قد قيس على أصل مماثل وهو ضم الهمزة في « أم».

ج- من قياس الزجّاج:

ممّا هو مقرر في الدرس النحوي أنّ المنادى المعرف بـ «أل» لا يتوصّل إليه إلا عن طريق « أيّ وأيّة » أو اسم من أسماء الإشارة، وتكون هذه الوسائط هي المنادى (المتبوع)، وما بعدها صفة مبنية على الضم مراعاة للفظ متبوعها لا لموضعه، والتابع هنا بمنزلة الاسم المفرد عندما يبني على الضم أبداً .

هذا وقد مر بنا من قول الخليل وسيبويه أنّه يجوز في النداء رفع تابع المنادى المفرد على اللفظ ويجوز نصبه على الموضع، وشاهدهما ما جاء به النقل، ومع ما بيّناه فقد أجاز المازني في: " يا أيّها الرجل، النصب في الرجل، ولم يقل بهذا أحدٌ من البصريين غيره، وهو قياس لأنّ موضع المفرد المنادى نصب، فحملت صفته على موضعه " ¹.

نعم هو قياس، أي له وجه من القياس، ذلك أنّ العمل على الموضع جاءت به نقول عديدة، ونحن هنا بحسب هذا القياس نكون بين قياسين كليهما لا يندان عن الموضع، أحدهما جامع بما نحن فيه أقوى، لأنّه ينتمي لباب النداء ويلتقي به في معنى الوصفية، وهو ما عرض له الزجّاج تعقيباً على قول المازني - وسيأتي بعد قليل - وثانيهما يلتقي بما أورده المازني في جواز الحمل على الموضع، وحمله على اللفظ أقوى، كقول العرب الفصحاء (شاعر) « فلسنا بالجمال ولا الحديداء»، والأصل الإجراء على اللفظ «ولا الحديد»، وقد جاءت الرواية في هذا جرّاً ونصبا .

وبيّن الزجاج المسألة فيقول: "وهذا في غير يا أيّها الرجل، جائز عند جميع النحويين، نحو قولك: يا زيدُ الظريفُ، والنحويون لا يقولون إلا يا أيّها الرجل، يا أيّها الناسُ، والعرب لغتها في هذا الرفع ولم يرد عنها غيره " ²، ويكون بذلك الوجه الصواب في القياس هو القياس على النظائر والعناصر اللغوية المشتركة في البنية والمجرى،

1- الزجاج، معاني القرآن و إعرابه، ج1، ص 98 .

2- المصدر نفسه، ج1، ص98.



والوجه الآخر وجه من وجوه القياس لكنه ليس بالقوي، لا في نفسه، لأنّه مستكملٌ ومستوفٍ لأركان القياس، وإنّما بمصادمته لما جاء به السماع، فما جاء به السماع يجري على هذه الشاكلة: يأيها الناسُ، يأيها الرجالُ، يأيها المؤمنون، وهي نظائر متكافئة ولم يسمع قط نصب « الناس والرجال والمؤمنون » مع قيام الداعي بكثرة استعمالها وجريانها على الألسن .

" وإذا أداك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت بشيء آخر على قياس غيره، فدع ما كنت عليه، إلى ما هم عليه " ¹، ولا يسعك إلا ما وسعهم .

د- من قياس ابن جني:

أوغل ابن جني إيغالا بعيدا في القياس تأثرا منه بشيخه أبي علي الفارسي، وقد جرى فيه مجرى المدرسة الخليلية، من ذلك ما جاءنا به في كتابه « المحتسب » من أقيسة موفورة ليبيّن مدى قوة ما سمع شذوذا من القراءات .

فقوله **دُجِبَ بِبِ** **چ الفاتحة: ٢** هي الأصل وقراءة الجماعة وما عليه أكثر الباب مما جاء عن الفصحاء، لكن سمع وجهان شاذان سماعا وقياسا، لأجل أنّ القياس في المبتدأ المتبوع باللام الجارة للاسم الظاهر أن يرتفع المبتدأ وتخفض اللام، فهذا في كل سماع وهو قياس نظائر الباب، وقد قرأ بعضهم بقراءة بعض أهل البادية شذوذا عن الجماعة: { الحمدُ لله }، كما قرأ زيد بن علي رضي الله عنه والحسن البصري شذوذا أيضا: { الحمدِ لله }، بضم الحرفين معا كما في الأولى، أو كسرهما معا كما في الثانية .

ويُرجع ابنُ جني سببَ تغييرهما إلى ضمّتين متتابعتين، أو كسرتين متتاليتين، لكثرة الاستعمال، لكنّ هذين الوجهين ليسا متقشيين في اللغة تفشي «الحمدُ لله»، فهي إلى كونها في فاتحة الكتاب، تأتي مع المتكلمين كثيرا في كلامهم، فالانحراف عن الضم مثلو بكسر فرع في قليل من استعمال لفيق من الفصحاء - أوجدته العلة المشار إليها - عن أصلٍ جاء به الاستعمالُ وقراءةُ الجمهور .

1- ابن جني، الخصائص، ج1، ص124.



فانحراف الوجهين، في قياس انحراف كل من: لم يكن ولا أدري ولم أبال وأي شيء تقول وجاء يجيء وساء يسوء، إلى: لم يك ولا أدر ولم أبل وأيش تقول وجاء يجي وساء يسو، لأن العلة واحدة وهي كثرة الاستعمال، فلكثرة دورانها على ألسنتهم طلبوا الخفة في الحذف .

إلا أن ابن جني يرتضي توالي الضمتين على الكسرتين لأمرين:

" أحدهما: أنه إذا كان إبتاعا، فإن أقيس الإبتاع أن يكون الثاني تابعا للأول ... كما نقول مُدُّ وشُدُّ وشَمَّ وفِرَّ فنتبع الثاني الأول، فهذا أقيس من إبتاعك الأول للثاني في أُقْتَلُ، أُدْخَلُ .

ذلك أن الوصل هو الذي عليه عقد الكلام ... وأنت إذا وصلت سقطت الهمزة ، فقلت: فاقتل زيدا ... وليست كذلك ضمة الدال في مُدُّ ولا فتحة الميم في شَمَّ ... فكما أن مُدُّ أقيس إبتاعا من: أُقْتَلُ ...، فكذلك الحمد لله أسهل مأخذا من الحمد لله¹ بمقتضى القياس يكون كلام ابن جني في تفصيله توالي الضمتين أصوب، لأن تأثير الأول في الثاني هو الأصل، ليس في هذا فحسب فحتى التوابع الإعرابية وهي أربعة يتأثر التابع رفعا ونصبا وجرا، ثم إن قياس الرسيطة لتتابع الضمتين، وهي تتابع الكسرتين من حيث القياس، هي أضعف، لعدم استمرار المقيس عليه على الوجه الذي به يكون في مقاس توالي الكسرتين، وأعني هنا أُقْتَلُ وإِضْرِبُ، لأنه لا أثر للحركة الثانية المفصولة عن الأولى بساكن في الأولى، لأن الكسرة الأولى أو الضمة ستحذف مع حرفها في وصل الكلام، تقول ما لفظه- لا خطه- : ... وضربه وقُتِلْهُ .

ولا يكتفي ابن جني بهذا حتى يزيدنا وجها آخر يتقدم به توالي الضمتين عن رسيلته، وهو " أن ضمة الدال في « الحمد » إعراب، وكسرة اللام في « لله » بناء، وحرمة الإعراب أقوى من حرمة البناء²، وعلى هذا يكون « الحمد لله » أقيس باعتبارين، باعتبار إعراب الأولى إعرابا صحيحا، وهو حقها في الاستعمال والقياس، فيكون الأصل هو « الحمد »، وبالتالي نكون قد وافقنا القياس الأصلي الذي يكون عليه

1- المصدر السابق، ج1، ص 37 - 38 .

2- المرجع نفسه، ص38 .



كل مبتدأ يعقبه مجرور باللام، ثم يأتي الاعتبار الثاني، وهو أنّ القياس الأقوى يقتضي تأثير الثاني في الأول .

لكن هذه الوجهة التي ارتضاها ابن جني لا نتابعه عليها لأنّه بيّن بأنّ أصل هذا الانحراف عن القياس الذي تجري عليه نظائر الباب، وأعني بها المبتدأ المرفوع عقبه اللام الجارّة سببه كثرة الاستعمال، في مثل قولهم « الحمد لله » وما كان ذلك حاله فإنّه يخرج عن قياس عناصر الباب إلى صيغة أخرى طلبا في الخفة، فالشيء إذا دار على السنة العرب بكثرة تسمّحوا فيه بأن يغيّروه عن مجراه أو مبناه، وبالتالي عن أصله، لكننا ههنا نعالج ما غير شذوذا، إذ الأكثرون لم يُعبروا كثرة استعمالهم لها وزنا لأجل خفتها، فمن استخفها- وهم الأكثرون-، كانت فيما نرى بمنزلة المبني للمجهول « فُعل » وهو كثير في الاستعمال، ومن استقلها كانت عنده بمنزلة « فُعل » من الأسماء ولم يكد يُسمع إلا « دُنل »، ويلتقي المقيس والمقيس عليه في الاسمية، في كون المقيس تجاوزت الحركتان فيه في كلمتين (اسم ثم حرف) والمقيس عليه في اسم واحد، والحاصل أنّ لاحظ للفعل هنا وإلا لكان حجة في القياس على المبني للمجهول .

وإذا كان المبعث إلى العدول عن الأصل إلى صياغة أخرى سببه كثرة الاستعمال ومن ثم التماس ما هو أخف، فإننا نجد الخفة في توالي الكسرتين لأنّ الكسر أخف من الضم وهو أدنى الحركتين إلى الفتح والحسّ حَكَم بينهما.

ومن ذلك قوله تعالى: { فاجنح لها } [الأنفال / 61] قد شدّ الأشهب العقلي في قراءتها، فقرأها { فاجنح } بضم النون، وبهذه الصيغة تكون من الفعل جَنَحَ يَجْنَحُ، وفي الأولى من جَنَحَ يَجْنَحُ، وجَنَحَ يَجْنَحُ حكاة سيبويه وقياسها " رَكَدَ يَرَكُدُ وَقَعَدَ يَقْعُدُ وَسَقَلُ يَسْقُلُ فِي قَرِبِهَا وَمَعْنَاهَا، وَيُؤَكِّدُ ذَلِكَ أَيْضًا ضَرْبُ مِنَ الْقِيَاسِ، وَهُوَ أَنَّ جَنْحَ غَيْرِ مُتَعَدٍّ، وَغَيْرِ الْمُتَعَدِّي الضَّمُّ أَقْبَسُ فِيهِ مِنَ الْكَسْرِ، فَعَدَّ يَقْعُدُ أَقْبَسُ مِنَ جَلَسَ يَجْلِسُ، وَذَلِكَ أَنَّ «يَفْعُلُ» بَابُهُ لَمَّا مَاضِيهِ «فَعُلُ» نَحْوُ شَرُفٌ يَشْرُفُ، ثُمَّ أَحَقَّ بِهِ قَعَدَ، وَبَابُ «يَفْعُلُ» بَابُهُ لَمَّا يَتَعَدَّى، نَحْوُ: ضَرَبَ يَضْرِبُ، فَضَرَبَ يَضْرِبُ أَقْبَسُ مِنَ قَتَلَ يَقْتُلُ "1.

1- المصدر نفسه، ج1، ص 281.



هنا يشرع ابن جني في تبين قوة هذا الذي يُسمّى بالشاذ في القراءة - والقراءة سماع - من حيث القياس، فيأتي بطائفة من الألفاظ في قياس جَنَحٍ يَجْنَحُ، كركد يركد ونحوها، لكن هذه النظائر لا تقابلها لغة أخرى، فجنح في مجيئها بلغتين في مضارعها، أشبه بهبَطَ، فقد جاء مضارعها في القرآن بكسر عينه «يهبَطُ»، وفي قراءة شاذة أوردها صاحبها هكذا: «يهبُطُ»، فهبَطَ يهبُطُ على هذا أقوى قياساً من يهبِطُ¹، لأنَّ " باب فعل المتعدي، أن يجيء على يفعل مكسور العين، نحو: ضَرَبَ يضرب، وباب فعل غير المتعدي، يكون على يفعل مضموم العين، كقَعَدَ يقعدُ وخرَجَ يخرجُ، وأنها (البابان) قد يتداخلان ... كقَتَلَ يقتلُ وجلسَ يجلسُ، إلا أنَّ الباب ومجرى القياس على ما قدمناه²، بمعنى أنَّ يقتلُ شذت عن الباب، لأنَّ باب فعل المتعدي أن يجيء على يفعل، فكان حقها بموجب القياس أن تُصاغ على نحو « يقتل »، لكن السماع غالب على القياس، وجلس غير متعد فمجرى الباب أن تصرف في مضارعها على «يجلسُ» قياساً على نظائرها « يقعدُ، يدخلُ، يخرجُ، يسقطُ » .

وقوله: « وذلك أنَّ يفعلُ بابه لما ماضيه فعلٌ نحو: شَرَفَ يشرفُ، ثم ألحقت به «قعد» يرمي إلى أنه قعد في قياس شرف من حيث أنها مثلها في عدم التعدية، ومن ثم تكون قد خرجت من باب فعل يفعل (ضرب، حبس) إلى ما بابه على اللزوم فعل يفعل، وذلك أنَّ هذا الأخير لا يأتي متعدياً البتة³ وقد تفرّد بهذا عن باب «فعل وفعل» فألحقت به «يفعل» لما ماضيها «فعل» لجامع الاكتفاء بالفاعلية عن المفعولية مثل « قعد يقعد، دخل يدخل » .

والحاصل أنَّ «فعل» مفتوح الفاء تعتور عينه مختلف الحركات، تطرد معه صيغتان من مضارعه، وهما « يفعل » لما ماضيه « فعل » مثل: شَرَفَ - يشرفُ ظرْفَ - يظرفُ، حَسُنَ - يحسنُ، جَبُنَ - يجبنُ، كَرُمَ - يكرمُ، عَظُمَ - يعظمُ... الخ.

1- المصدر نفسه، ج1، ص 92 .

2- المصدر نفسه، ج1، ص92.

3-انظر: ابن جني، الخصائص، ج1، ص 319 .



و « يفعل » لما ماضيه « فعل » مثل: علم يعلم، فرح يفرح، عمل يعمل، وفي لغة ركن يركن ... إلخ .

أما « فعل » مفتوحة العين فلا تكاد تثبت في مضارعها على شيء، وإن حاول بعض النحويين أن يجدوا لها مخارج، تظل على الرغم من ذلك مسحة التكلف والتعمل على تخريجاتهم بادية، وذلك أنّ عينها تعورها الحركات الثلاث بكثرة في عديد الكلم .

IX. القياس النحوي في مفهوم الحاج صالح:

طرق الحاج صالح القياس العربيّ أو منطق النحاة في استدلالاتهم النحوية بشكل مختلف عما عهدناه في كتب الدارسين المحدثين، إذ حاول أن يعود بالدرس النحوي في الدليل الثاني من أدلته وهو القياس إلى ما كان عليه من قبل في عصور الإبداع، وبالأخص في كتاب سيبويه حيث يتجلى القياس النحويّ الخليلي الأصيل، والذي محضه للنحو دونما أن تطاله شائبة القياس الفقهي أو الأرسطي، لا لشيء إلا لأن لكل ميدان من هذه الميادين خصائصها والغاية التي لأجلها كان الدرس وكانت إجراءات العمل فيه، فلا يعني وجود السماع في الدرس الفقهي أن تنزل كما هي بشروطها التي اجتمع عليها أهل الاختصاص في ذلك الميدان على ميدان السماع اللغويّ بحجة أنّ الدرس النحويّ ينهض على السماع في الأساس، كما أنّ تأسيس الفقه الإسلامي على القياس والفلسفة اليونانية والنحو العربي لا يجعلها مستندة للإجراءات العملية ذاتها، وبخاصة أنّ الأولين يهتمان بجناب المعنى والأخير (النحوي) بجناب الشكل .

وجدير بالذكر أن ننوه في هذا المقام بأن عملنا في هذا الفصل فيما سلف وإن لم يعرض بكثرة لما أورده الحاج صالح بهذا الخصوص، إلا أنّه يستند كثيرا على ما أتت له، فهو ينطلق مما أفهمنا إياه عن إجراءات العمل لدى المتقدمين في أقيستهم وعن ضروب الأقيسة، وبالأخص عن الجوهر الذي تركز عليه، وهو الجوهر الرياضي المحض الذي قامت عليه استدلالاتهم النحوية .

1 - القياس ك اسم (وليس كمصدر) ومدلوله العميق:

بعد حديثه عن القياس الذي هو فعل القائس، والذي يتم بطريقة لا شعورية لدى المتكلم، وفيه يأتي المتكلم بكلمات مقيسة على نظائرها من غير سماع، ويتراكم لم



تُرد مسامعَه قياساً على تراكيبٍ مكافئةٍ لها، ومساويةٍ نظائر كلِّ تركيبٍ لمقابله في التركيب المسموع، والذي صار بالنسبة إليه كالمنوال يحتذيه حال تخاطبه، ينتهي إلى القياس الأهم في الدرس النحوي، أعني القياس النحوي فيبين، ماهيته وتجلياته من خلال العناصر الآتية الذكر:

أ- القياس هو تكافؤ لا تطابق ولا مجرد شبه:

يتحدث أولاً عن القياس عند أبي البركات ومن لفّ لفّه، ناعياً عليهم عدم تطرّفهم إلى أهم صفة للقياس النحوي، وهو أنّه يخصُّ البنى اللغوية إفراداً وتركيباً، فمجاله الوحيد عنده هو بنية الكلمة وما نتج عنه من أوزان ومثُل إفرادية، وبنية الكلام، وهي أيضاً لها مثُلها وأنماطها التي هي حدودها، وكون القياس تكافؤاً وتوافقاً، ينفي عنه تعميم الأصلية والفرعية على كلِّ قياس، لذا هو يرتضي أن يكون تعريف القياس - وهو شامل للفقهي والنحوي بهذا التحديد - «حمل شيء على شيء في الحكم لجامع بينهما»، لجامع لا لعلّة، لأنّ العلة من منظوره عند سيبويه شيء آخر¹.

ويورد عبارة سيبويه: « تُكسر على قياس نظائره » ليُفهمنا أنّ النموذج الذي يقاس عليه يمثّل نظائر الباب، والنظيرُ لنظيره يعني المساواة والتوافق، فلا أصل ولا فرع، والتوافق لا يعني التطابق والتماثل، وإنّما المعيار في ذلك، توافق المجرى والبنية في مستوييها الإفرادي والتركيبية، والتكافؤ - يقول - هو ما يجب أن تكون عليه عناصر الفئة من الانسجام والاطراد²، بصرف النظر عن حصولها في واقع الاستعمال، فقد لا تكون محصّلةً في الاستعمال، وقد يكون لها وجودٌ على وجه النُدرة ومن ثم تكون شاذّةً في الاستعمال وإنّ اقتضاها القياس واستدعتها القسمة التركيبية، والفئة هنا هي المجموعة المكوّنة للباب، نحوياً كان أو صرفياً، شريطةً الاطراد، والاطرادُ يقتضي الاستمرار، ويقتضي ولكن ليس بالضرورة وفرةً عناصر الباب ووحداته وأفراده.

ب - القياس هو تكافؤ رياضي:

1- انظر: الحاج صالح، منطق العرب، ص159.

2- المصدر نفسه، ص160.



يبرّر الحاج صالح في هامش الكتاب استعانتَه بالتحليل الرياضي والألفاظ والرسومات الرياضية لأجل أنّ القياس النحويّ الأصيل من مفهوم رياضيّ خالص¹، لذلك ألحّ على أنّه مفهوم رياضيّ اعتباريّ، أي يقتضيه الإجراء الرياضيّ، وهو القياس وقسمة المواقع، وإن لم يكن للمقتضى أثر في استعمال الفصحاء، وبمقابلته (الحاج صالح) بين المتناظرات - والتناظر من المفاهيم الرياضية - كشف لنا عمّا هو فعلا متناظر مع نظيره، وذلك بالتقابل التام في تطبيق مجموعة على مجموعة، أو كلمة على كلمة، وهذا للكشف عن الباب وعن قياس النظائر في المستوى الصرفي (البنى الإفرادية) - كما هو الحال هنا - فإذا حصل التناظر التام قضينا بتكافؤ المتقابلات، وإن لم يحصل قضينا لما يبدو أنّه متكافئ بأنّه ليس نظيرا لمقابلته، ومن ثمّ ليس في قياسه ولا ينتمي إلى بابهِ وإنما هو من باب آخر، وفي هذا يستند الحاج صالح على تحليل مبدع للرضي الإسترابادي²، نلخصه في أنّ المقابلة بين الشئيين تتمثّل في مراعاة عدد الحروف الأصلي بإزاء الأصلي، والمزيد إن كان ثم بإزاء المزيد، مع مراعاة في كليهما توافق الحركات بأنواعها والسكون، فالفتحة بإزاء الفتحة والساكن بإزاء الساكن وهكذا، فإن اتفق العنصران اللغويان في ذلك جعلناها في فئة واحدة وتحت باب واحد ومن ثم يحصل بينهما القياس بهذا التوافق وبوجودهما في زمرة واحدة .

وقد مثّل للمتوافق في الأفعال : كَتَبَ / جَلَسَ / ضَرَبَ / وَقَفَ / ذَهَبَ بالآتي³:

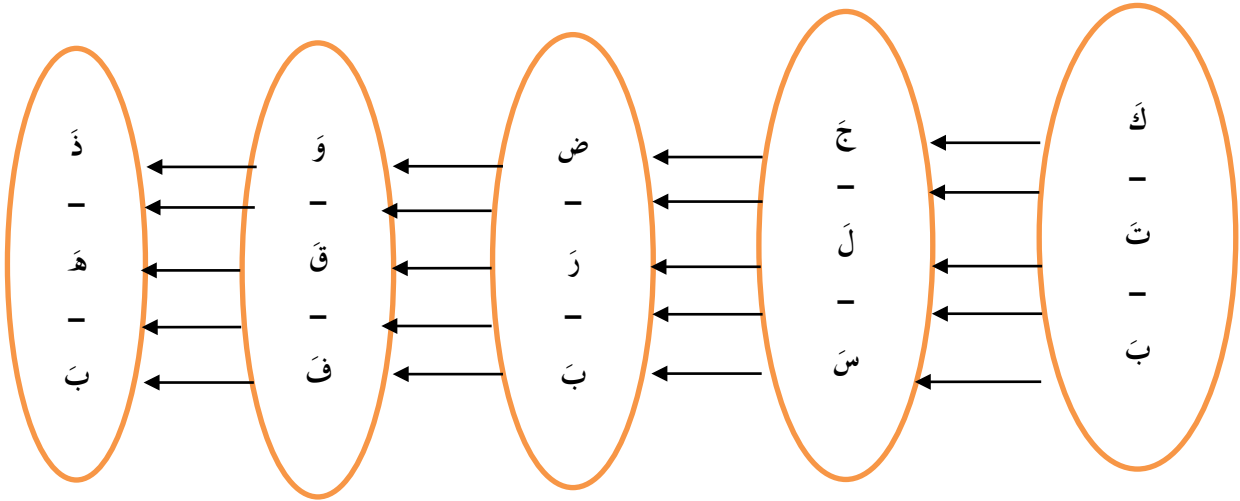
1- المصدر نفسه، ص 168.

2- انظر: المصدر نفسه، ص 167 .

3- انظر: المصدر نفسه، ص 168.



Tapez une équation ici.

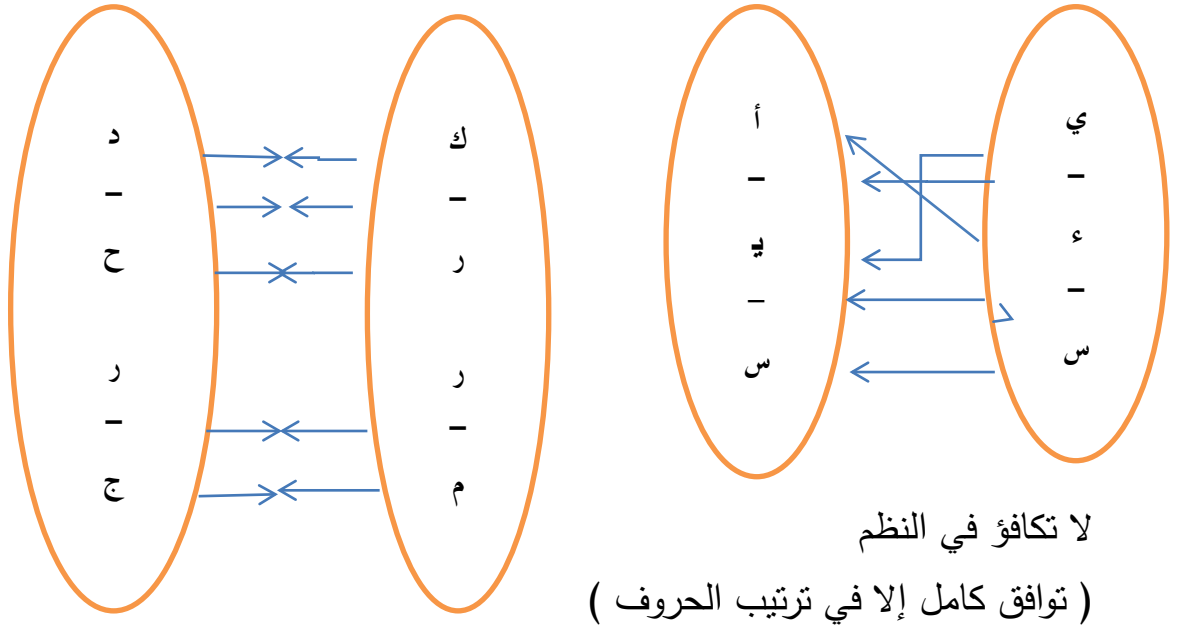


وبمناظرة جلس لكتب وكتب ولضرب يجعل من ضرب متناظرا مع جلس وهكذا، وهذا يفضي بنا إلى أن نجعل جميع هذه الوحدات المتكافئة في مجموعة واحدة على النحو الآتي: باب فَعَلَ = { كتب، جلس، ضرب، وقف، ذهب ... إلخ }، وإغفال حركة آخر حرف من كل فرد منتم إلى هذه الفئة يعود إلى اختلاف البناء عليه بحسب اختلاف ما يتصل به ك: جَلَسَنَ وجَلَسُوا .

ولمَّا يبدو متوافقا وليس كذلك مثل له بما يأتي¹:

الأصل يئس = فَعَلَ أيس = عَفَلَ كَرَّم = فَعَلَ دَحْرَج = فَعَلَل

1- المصدر نفسه، ص 169 .



لا تكافؤ في الأصلي والزائد (الرء
الثانية زائدة وما يقابلها في دحرج رء أصلية)

فيئس ليست في قياس أيس، لأنّ التناظر وإن حصل بين آخر حرف منهما وبين جميع الحركات، فإنّه لم يحصل بمقابلة الأوّلين لكلّ منهما على أنّ الكلمتين تعنيان شيئاً واحداً وإحداهما مقلوبة عن الأخرى، إلا أنّهما ليستا من باب واحد لعدم تكافئهما في ترتيب الأصوات المتماثلة، وحمل الشيء على نظيره يتطلب استيفاء الجامع.

وفي المثال الموالي حصل التناظر بين جميع المتقابلات عدا الرئين فلا تكافؤ بينهما، وبالتالي ليست نظيرة لها لأنّها في الأولى مزيدة وفي الثانية أصلية، فنظير الكلمة الأولى من مثل علم وفهم، والثانية من مثل: وسوس وزمجر .

ج- القياس بالإبدال والتعاقب:

وهو قياس يكون بين أشباه النظائر عندما تتعاقب على الموضع فتأخذ إحداها موضع رديفتها، وإن كانتا مختلفتين من وجه أو أكثر فهما متفقتان من أكثر من وجه، فهنا يمكن أن تُحمل إحداها على الأخرى حملاً غير مباشر لكن بما تقدم من شروط وبما سيأتي، وتكون الصيغة بمنزلة الأخرى وإن اختلفتا في البنية من بعض الوجوه .



من ذلك: « فُعِلَ » و « فَعَلَ » فإِنَّهُمَا يتعقبان ويتبدلان فتحلّ إحداهما مكان الأخرى " كقولهم عُجِمَ وَعَجِمَ وَعُرِبَ وَعَرَبَ "1، ولأجل هذا التعاقب حُمِلت « فُعِلَ » على « فَعَلَ » في النسبة لجامع وقوع بعضها موقع بعض وإن كانت البنيتان مختلفتين، فقالوا في النسبة: « فَعَلِي » في مثل « أُفِقَ - أَفْقِي » حَمَلًا لـ « أُفُقَ » التي هي على مثال « فُعِلَ » على كل « فَعَلَ » يتبادل مع « فُعِلَ » الموضوع من مثل ما تقدّم، ومن قال في « أُفُقَ » " أَفْقِي فهو على القياس"2، على القياس بحسب سيبويه لأنّ ما تغيّر عن بنيته التي كان عليها باستثناء إلحاق ياء النسبة وكسر ما قبلها، فهو شاذ عند سيبويه خاصة .

ومن أمثلة الحاج صالح بهذا الصدد « فعولة » في حملها على « فعيلة »، وهذا الحمل عنده التكافؤ فيه من الدرجة الثانية، وهو أكثر تجريدًا من الصيغ المتكافئة باتفاق بنيتها ومجراها وهو من الدرجة الثانية³ " لأنّ الاختلاف يرتفع هنا بتحويل الحروف الأصول إلى متغيرات ... أي أنّ تقع كلُّ واحدةٍ موقعَ الأخرى كأنّهما صيغة واحدة، ويعبر النحاة العرب عن ذلك بأنّ البدل عن الشيء هو بمنزلته "4 .

وقد مثل ابن جني - ينقل ذلك الحاج صالح عنه - بشنوءة في حملها على حنيفة في النسبة إلى أن قال: " وذلك أنّهم أجروا فعولة مجرى فعيلة لمشابهتها إياها من عدة أوجه: أحدها أنّ كل واحدة من فعولة وفعيلة ثلاثي، ثم إنّ ثالث كل واحدة منهما حرف لين يجري مجرى صاحبه ... ومنها أنّ في كل واحدة من فعولة وفعيلة تاء التأنيث، ومنها اصطحاب فعول وفعيل على الموضوع الواحد نحو أثيم وأثوم ورحيم ورحوم ومشّي ومشوّ... فلما استمرت حال فعلية وفعولة هذا الاستمرار، جرت وأو شنوءة مجرى ياء حنيفة، فكما قالوا: حنفيّ قياسا قالوا شنئيّ أيضا قياسا "5 .

1- السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ج4، ص 95.

2- المصدر نفسه، ج4، ص95.

3- المصدر السابق، ص176 .

4- المصدر نفسه، 176 .

5- المصدر نفسه، ص 176/ ابن جني الخصائص، ج1، ص115 .

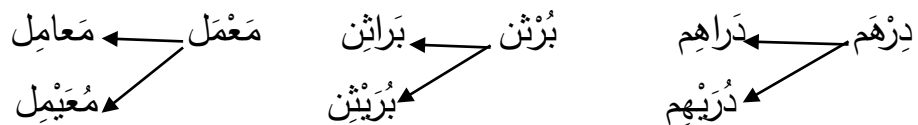


والأدق أن نقول: إنّ «شنوءة» العرب قالت في النسبة إليها شَنَّيَّ، لذلك كانت نسبتها بهذا المجرى شاذة لا يقاس عليها عند المبرّد¹، وإنّما قال ذلك لأنّه لا نظير لها بهذا المجرى وهذا التحوّل، فلا مكافئ لها إلا ما كان من قبيل التوافق بالإبدال والتعاقب، ولما كان بهذا الاعتبار في قياس فعلية ك: حنيفة وربيعة، أو ما هو في قياسهما ك: تَقَيْف، لأنّ تَقَيْف ل: حنيفة وربيعة بمنزلة بَصْرَة ل بَكْر، كان هو أيضا مقيسا يقاس عليه، ومن ثمّ النسبة إلى ركوبة وقتوبة تكون بإجرائهما مجرى شنوءة، فكما أنّنا نقول في النسبة: شَنَّيَّ كذلك نقول: رَكَبِيَّ وَتَنَبَيَّ .

وحمل فعولة على فعيلة " هو حمل شيء على ما يخالفه في مستوى من التجريد، لأنّه يوافق في مستوى آخر أعلى " ² .

د- القياس الأعلى تجريدا: التكافؤ بين العمليات أو الإيزومورفيزم:

يقول الحاج صالح: من ذلك ما أقاموه (القياس) بين التصغير والتكسير للرباعي وكلاهما يمثلان مجموعة من العمليات التحويلية، أي أنّ النحاة في غضون بحثهم عن التكافؤ بين الوحدات انتهى بهم الأمر إلى اكتشاف التكافؤ بين العمليات التحويلية، وذلك يكون بين مجموعتين بالتطبيق بينهما ومقابلة كل تغيير وكل تحوّل في مجموعة تحوّلت عن المفرد المكبّر إلى المكسّر أو المصغّر، فهذان المحوّلان وهما المكسّر (جمع التكسير) والمصغّر (التصغير) يتفقان في التغيّرات التي تطرأ عليهما، وفي الثوابت والجوامد التي تظل دائما على ما كانت عليه، وذلك في الرباعي منهما من مثل دِرْهَم و بُرْثَن و مَعْمَل، وذلك على النحو الآتي:



وينطبق تحوّلات مجموعة جمع التكسير على التصغير أو العكس، نجد التوافق التام في العمل بين المتقابلات، ومن ثمّ يحصل التناظر التام لا فيما بين

1- انظر: السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ج4، ص98 .

2- الحاج صالح، منطق العرب، ص176.



الوحدات، وإثما بين مجموعة التحوّلات في كل تصريف، وهو ما يجعل منه أعلى تجريداً، لأنّه تجاوز التناظر بين وحدات الفئة في بنيتها أو مجراها إلى مجموع التحوّلات التي تطرأ في أثناء تصرّف المفرد إلى المكسر والمكبر إلى المصغر . وهو هنا (في درهم مثلا) حصول انفتاح الحرف الأول من المُكَبَّر أو بقائه مفتوحا إن كان مفتوحا كما في « معامِل » وضم الأول من المصغّر أو بقائه مضموما كما في « بُرَيْثِن » فالضمة هنا والفتحة في « مَعامِل » ناجمتان عن كل تحوّل من هذا النوع، أي أنّهما حركتا أول المصغّر وأول المكبر بصرف النظر عن حركته قبل التصريف، ويزاد الألف بعد حرفين من المكبر كما تزداد الياء بعد حرفين من المصغّر، ويكسر ما قبل الآخر في كل منهما، لذا قال ابن يعيش: " قوله التكسير والتصغير من وادٍ واحد، يريد أنّ العمل فيها واحد " ¹، وهذا التكافؤ الحاصل بتطبيق تحوّل مجموعتين عن مجموعة المفرد المكبر هو الذي يُسمّى عند الرياضيين بالإيزومورفيزم. ²

2- مفهوم الزوم والاستمرار:

يتحدّث الأستاذ عن العلاقات التي تربط الظواهر اللغوية بعضها ببعض غير توافق البنية، وهذا الترابط يكون بين عنصرين لا تكافؤ بينهما ولا تناظر، كلزوم الضمة لكل فاعل، ومرافقة الفتحة لكل مفعول، والتزام صيغة « يفعل » في المضارع لكل ماض على « فعل »، وعدم تخلف ذلك واستمراره في كل مسموع، واللزوم - يقول: - " قد يتصف بعدم الانكسار، قال سيويوه في مصدر «فاعل»: « أمّا المفاعلة فهي التي تلزم ولا تنكسر » " ³.

وهذا اللزوم الذي لا ينكسر بين العنصرين من شأنه أن يمثّل لقانون يُنسج على منواله وتُصاغ البنى والتراكيب على قياسه، فالقياس لا يتحقق بالضم بالنسبة للفاعل ولا بصياغة « استفعال » من « استفعال »، وإثما بالاستمرار على ذلك في كل المسموع، فأضحى بذلك قانونا من قوانين العربية، أي بعدم تخلفه .

1- المصدر نفسه، ص 179 .

2- انظر: المصدر نفسه، ص 181.

3- المصدر نفسه، ص 188.



لذا يقول الحاج صالح " فَأَنْ يَلْزَمَ «فَاعَلٌ» مصدرا على «مفاعلة» هو علاقة بين شيئين مختلفتين، فهذا سبيله أن يستتبط من المسموع إلا أن عدم انكساره كقانون يقتضي تعميمه على كل ما يكون على وزن «فَاعَلٌ» هو اطراد الباب والقياس¹ .

3- الاطراد في مقابل الشذوذ ومشكلة القياس على الأكثر:

يقول الحاج صالح: " يكثر مجيء هذين المصطلحين في كتب النحو القديمة وغالبا ما ترادفهما لفظتا القياس، يقابل الاطراد عند سيبويه الاختلاف والمفارقة² أي الشذوذ، فكل ما خالف ما اطرّد من مسموع أو من نظائر الباب فهو الشاذّ، إذن عندنا مطّردان وشاذ عن كليهما، مطّرد في الاستعمال، ومطرّد في الباب والقياس، وأحوال ورودهما لا تخرج عن هذه القسمة التي انتهى إليها النحويّون ومنهم ابن جني، وهي:

- **القسم الأول:** المطّرد في القياس والاستعمال جميعا: " كقام زيدٌ وضربت عمرا

ومررتُ بسعيدٍ"³.

وكلزوم « يَفْعُلُ » لما ماضيه « فَعُلَ »، ولزوم المصادر الرباعية الآتية : «الانفعال لَ انْفَعَلَ» و«الإفعال لَ أَفْعَلَ» و«تفعيل لَ فَعَّلَ» ونحوها، وعليه يكون المصدر في قولك: أفهمتك إفهاما، وفهمتك تفهيمًا، مطردا في القياس والاستعمال على حد سواء .

- **القسم الثاني:** الذي هو المطرد في القياس الشاذ في الاستعمال، يقول الحاج

صالح: " فقد مثّل له (ابن جني) بصيغة الماضي لفعلي « يدع ويذر » وهما «

وَدَعَ، وَذَرَ »، وكذلك باسم الفاعل لأبقل وهو « مُبْقِلٌ » فهذه صيغ تكاد لا توجد

في الاستعمال إذ لم يسمع من العرب « وَدَعَ » و« وَذَرَ » إلا نادرا وكذلك

«مبقل» فالمسموع الكثير هو « باقل »، ففي هذه الحالة المطرد في القياس هو

مرادف لعبارة النحاة: هو القياس (أي: هذه الصيغة أو هذا المجرى هو ما

يقتضيه القياس)⁴ .

1- المصدر نفسه، ص188.

2- المصدر نفسه، ص191.

3- ابن جني، الخصائص، ج1، ص99.

4- المصدر السابق، ص 193، 194.



- **القسم الثالث:** المطرد في الاستعمال الشاذ في القياس نحو استصوب الشيء وأغيلت المرأة¹، و ج □ □ □ □ ج **المجادلة:** ١٩ ونحو: الحوكة والحوثة² فكل هذه الألفاظ وأعني الأفعال الماضية التي جاءت صحيحة ولم تُعَلَّ، وجمع التكسير لما ماضيه ثلاثي أجوف، شدت عن بابها أي عن قياس النظائر بخروجها بصيغتها ومفارقتها لصيغ نظائر الباب، فالباب في « استحوذ » - « وقد اطردت في السماع - « استحاذا » على قياس النظائر: « استقام، استباع، استبان، استقام، استفاد ... إلخ »، فكان مقتضى القياس أن يطرد « استحاذا » في الاستعمال، لكن شاع عن العرب « استحوذ »، وكذا « الخونة » فمقتضى القياس في خائن أن تكون وفق عناصر الباب: صائمون، نائمون، دائمون، لما مفرده صائم ونائم ودائم، لكن السماع جاء مطردا وبخلاف ما يقتضيه القياس، فجاء بـ «خونة وحوكة» .

وقال ابن جني: " وقد قالوا على القياس: خانة³ على قياس باعة جمع بائع .

- **القسم الرابع:** الشاذ في القياس والاستعمال جميعا وقد مثل ابن جني بـ: ثوب مصوون ومصوون ومصوون، وفي هذا يقول الحاج صالح: " فالباب أو القياس هو مصوون بالإعلال، ونظائره كذلك، واطرد مصوون في الاستعمال وهو الذي يقتضيه القياس لوجود جميع نظائره محذوفة الواو، أمّا « مصوون » فقليل جدا في الاستعمال ومغاير لنظائره وبابه، فيجمع هذا بين شذوذين " ⁴ .

ومصوون في لغة بني تميم، لكن الأكثر عنهم فيما أورده المازني مصوون⁵، فتجتمع كثرتها معلّة لا صحيحة عند التميميين إلى إجماع الحجازيين على إعلالها، ما يجعل من « مصوون » الموافقة للأصل لو جاءت مجيء الصحيح مثل « مكتوب،

1- انظر: ابن جني الخصائص، ج1، ص100.

2- المرجع نفسه، ص122.

3- المصدر نفسه، ج1، ص 122.

4- المصدر السابق، ص194 .

5- انظر: محمد عبد العزيز، القياس في اللغة العربية، ص58.



مقروء... إلخ « شاذة ومفارقة لم اجتمع عليه أكثر عناصر الباب من مثل « مقول، مسوغ، منوط... إلخ » .

4- الكثرة عند النحاة كثرة الشيء في نفسه وكثرته في بابه:

يعني رحمه الله بكثرة الشيء في نفسه، كثرة الاستعمال، وبكثرته في بابه كثرة نظائره التي في الباب، أي هو على قياس نظائر كثيرة، وقد يلتقيان ويكون بالتقائهما نظائر نحو: جاء زيد وكلمتُ زيدًا ومررتُ بزيد .

وكثرته في بابه لا تعني بالضرورة وجود النظائر الكثيرة، لأنّ مقابله وهو ما قلّ في بابه، يراد به أنّه قليل بتلك الصيغة وبذلك المجرى قياسا بنظائره، ومن ثم فهو شاذّ عنها مفارق لها، لا من باب إلى باب، وإنّما داخل الباب ذاته، فهو ربما وحيد بتلك الصياغة، أو وافقته مجار أو بنى قليلة جدا لا تشكّل بمجموعها بابا خاصا بها .

ومن هذا النوع الذي لا يكون قليلا في بابه، وإنّما هو كثير لا بنظائره لأنّه وحيد وإنّما بعدم تفرّده ، بل هو بنفسه يكوّن بابا، فهو الباب كلّهُ وهو القياس، وفي الآن ذاته لم يشذّ في الاستعمال فهو شائع منقاد " باب النسبة إلى فعولة، فلم يجيء في المسموع من هذا الباب إلا شئني، قال أبو الحسن فإن قلت: «إنّما جاء هذا في حرف واحد يعني شنوءة، قال فإنّه جميع ما جاء » .. وجاز القياس على شئني لمجيء هذا اللفظ وحده في بابه، فالباب قد يكون فيه عنصر واحد في الاستعمال وقد يكون خاليا مثل « فِعْلٌ » ... هذا دليل على أنّ الباب هو المجموعة الرياضية... إلخ " ¹ .

ويشير الحاج صالح أنّه لاحظَ عدم فهم الكثير من الباحثين لهذا « الأكثر »، فهم يطلقون القول دائما من غير تقييد، أهي الكثرة في الباب أم الكثرة في الاستعمال؟ مبيّنا أنّه لا قيمة لقول المحدثين من أنّ بعض النحاة كانوا يقيسون على الكثير، وبعضهم على القليل دون تقييد² كما هو مبيّن قبالا .

ويقول: " ولم يفهموا أنّ استحوذ لا يقاس عليه مع كثرته في الاستعمال مثل حول وأغيلت، لأنّ باب الأجوف أكثر عناصره تقلب وأؤها أو يائها ألفا، ولذلك مثل استحوذ

1- المصدر السابق، ص197، 198.

2- انظر: المصدر نفسه، ص199.



قليل في بابه وهذه الشواذ في الاستعمال هي التي يسميها سيبويه بالنوادر " 1
والنوادر عنده تحفظ ولا يقاس عليها .

وهذا الذي يسميه سيبويه بالنادر وهو الشاذ من بابه الشائع في الاستعمال، صار
(النادر) عند المتأخرين ومنهم ابن هشام تحت سلم القليل في الاستعمال أو الغريب
2.

ويُبيّنُ خلط المحدثين ويذكر اثنين، وهما عبد الخالق عزيمة الذي استشكل تقنين
المتقدمين للقياس بالقياس على الأكثر ثم تجاوزوه، مستشهدا بقول الرضي: «فَعِيل
بمعنى مفعول مع كثرته ليس مقيسا ...»، وحسن عباس فيما يخص الكثرة عندما
قال: " أهي الكثرة العددية بين أفراد القبيلة الواحدة دون نظر لغيرها؟ أم هي الكثرة بين
القبائل " 3 .

والجواب عن هذا خفيف ف: « فعيل » بمعنى مفعول وإن وردت في ذلك ألفاظ
محصورة (سماعية) ووردت كثيرة، بمعنى في نفسها، فهي من النوادر التي تحفظ ولا
يتجاوز فيها السماع، وبمقابلتها بنظائر كثيرة جدا لا تكافؤها في الصيغة وهي «
مفعول » من الفعل الثلاثي لا يمكن أن يقاس عليها وإنما يقاس على نظائرها، إذ لم
تشكل هذه المنفردات بابا خاصا بها .

أما جواب حسن عباس فيكون بأنّ النظر لا يكون لا للقبيلة ولا لمجموع القبائل،
وإنّما لمجموع ما سمع، وذلك بالنظر فيه في نفسه كوحدة لغوية وبمقابلته بنظائره من
جهة الموافقة فيكون كثيرا بذلك، أو بعدم المخالف ولو كان وحيدا في بابه، والمخالف
يكون قليلا قياسا بنظائره وإن كان في نفسه كوحدة لغوية قائمة بذاتها كثير .

5- الخلاف النحوي بين البصرة ونحاة الكوفة:

يشير الحاج صالح إلى أنّه ظهر ابتداء من الكسائي خلافا للمستشرقين ومن تأثر
بهم من المحدثين في زعمهم أن لا حقيقة له قبل ثعلب والمبرد⁴، بل إنّ إبراهيم

1- المصدر نفسه، ص199.

2- انظر: المصدر نفسه، ص 199 (هامش الكتاب) .

3- انظر: المصدر نفسه، ص 199، 200.

4- انظر: الحاج صالح، منطق العرب، ص256، وهو قول قال به فايل مدعيا أنّ البغداديين هم من اختلق هذا .



السامرائي يفنّد القول بظهور المدارس فيقول " ادعى القائلون بالمدارس " 1 " وقد أغفل المعنيون بتأسيس المدارس النحوية المزعومة حقيقة أنّ نحاة بصريين وكوفيين قد التقوا في مسائل كثيرة...²، وكون التقائهم في مسائل كثيرة وموافقة الفراء للبصريين تارات، والأخفش للكوفيين مرات أخرى، لا ينفي وجود المدارس .

ويصرح السامرائي بأنّه لا يمكن أن يقال عن الكسائي أنّه بداية مدرسة جديدة، لأنّ نحوه ما هو إلا شذرات يسيرات، وحتى تلمذة الفراء له هي شكلية، لأنّه أفاد من كتاب سيبويه كثيرا .

وقد يدعم هذا القول أنّ أوائلهم جميعا تتلمذوا لدى البصريين بداية من شيخ الكسائي وهو أبو جعفر الرّؤاسي، ومعاذ بن مسلم الهزّاء ثم الكسائي فالفراء، إلا أنّ التلمذة لا تعني التقليد الأبدي وعدم الاستقالة بمذهب خاص، وقد وجدنا الشافعيّ تتلمذ لمالك واستقلّ عنه، وأحمد تتلمذ للشافعي ثم استقل عنه، ولعل الأصوب أن يقال أنّ المدرسة واحدة وقد كان قوام نحوها على أصلين السماع أولا ثم القياس ثانيا، وكان منشؤها البصرة، وعرفت مذاهب خاصة لا عامة أي في جزئيات هذا العلم، وهي قليلة جدّا بالقياس إلى المتفق عليه، ثمّ استقلّ عنهم بعض الكوفيين بمذهب عام لا يفارقون به مدرستهم لا من حيث الأصول ولا من حيث كثير من الفروع، وفي هذا المذهب العام مذاهب خاصة ترجع لقناعات واجتهادات كلّ عالم عن غيره، إنّ إعرابا وإنّ قياسا وإنّ تعليلا وتخريجا وإنّ في مصطلحات المُسمّيات .

لكن هل فعلا وُجِدت قبل المبرّد وثعلب؟ .

لندع الحاج صالح يجيبنا عن هذا بما يقطع به الشك، وهو اليقين، وذلك أنّ سيبويه نفسه أثبت هذا عندما قال: " « ولا ينبغي أن يكون في قول الكوفيين إلا فيَعْلًا... لأنهم يزعمون أنه فيَعْل » ...والمازني كان ينعت الكسائي والفراء بالبغداديين، ثم عادت « الكوفيون » مع المبرّد، أمّا ابن السراج فينسب في كتابه «الأصول» الكسائي

1- إبراهيم السامرائي، المدارس النحوية أسطورة وواقع، ط1، دار الفكر، عمان، 1987، ص 34 .

2- المرجع نفسه، ص 36.



والفراء وأصحابهما 31 مرة إلى الكوفة، و 7 مرات إلى بغداد، أمّا الفراء فيذكر أقوال الخليل وزملائه ويسميهم بأهل البصرة، كما يسمي يونس بالبصري " ¹ .
ثم ينتقل رحمه الله إلى ما هو أهم وهو " ادعاء لويس ماسينيون أنّ الكوفيين من اللغويين والنحاة كانوا أصحاب المذهب الذي يحترم المسموع ... ولا يُعير أصحابه اهتماما كبيرا للقياس بخلاف البصريين الذين تأثروا بزعمه بالمنطق الأرسطي فقل اهتمامهم بالسماع " ² .

والحقّ أنّ كثيرا من المحدثين تلقّوا هذا القول مطمئنين، فهذا عبد العال مكرم ينعت المذهب البصري بأنّه مذهب حاول أن يدخل النحو في المنطق بأقيسته وتعليقاته³، ويشير إلى هذا محمد عيد قائلا " ويتوسط آخرون بين المدرستين فيرون أنّ أوجه الشبه بين المدرستين أكثر من أوجه الخلاف، وإن كانت الأولوية لدى البصريين للقياس ولدى الكوفيين للسماع " ⁴، ولا أدري ما الذي أبقاه هؤلاء لمسن الرحلة إلى منتجعات البوادي، وأعني أبا عمرو ثم تلامذته من بعده وكذا الخليل .

هذا وإنّا نجد سعيد الأفغاني يذهب في تنفيذ هذا القول مذهباً فيه شيء من الجسارة، قاضياً على الكوفيين بأنّ لا أصول لهم غير ما أفادوه من البصريين ولم يُحسِنوه، وأنّ منهجهم في السماع هو اتخاذ من اللامنهج منهجا لهم ⁵ .

كلتا المدرستين عوّلتا على السماع أولا ثم على القياس ثانيا، غير أنّ منهج البصريين في السماع اتسم بالصرامة والتثبّت أكثر كما رأينا، بينما أهل الكوفة وسّعوا دائرة السماع لتشمل أعراب أفسدت الخلطة فصاحتهم، وعُنوا بجمع الغريب إلى حد الهوس بذلك، وهو (الغريب) ما كان غريبا على غالبية الفصحاء فضلا عن المولّدين، " والكسائي كان ممن يطلب الغريب ليبهر الخليفة وندمائهُ " ⁶، فالحاصل أنّ المدرستين

1- إبراهيم السمراي، المدارس النحوية أسطورة وواقع، ص36.

2- المصدر السابق، ص 261.

3- عبد العال مكرم، القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية، ص61.

4- محمد عيد، أصول النحو العربي في نظرة النحاة، ص 80 .

5- انظر: الأفغاني، في أصول النحو، ص206 .

6- الحاج صالح، الملحق، ص384.



عُنيتا بالسماع كثيرا، إلا أنّ التثبت في قبول المروي والتحرّج في الاعتداد بكل سماع - وهو منهج علمي صارم - اتسمت به البصرة أكثر، وذلك منهج عام يشمل سماع الحديث أيضا، لأنّ الحاضنة واحدة - وقد سبق هذا - وفي هذا يقول الخطيب البغدادي " ولأهل البصرة من السنن الثابتة بالأسانيد الواضحة ما ليس لغيرهم مع إكثارهم، والكوفيون مثلهم في الكثرة، غير أنّ رواياتهم كثيرة الدّغل، قليلة السلامة مع العلل " ¹.

أمّا القياس فقد قال الأفغاني: " وربما الكوفيون أكثر قياسا إذا راعينا (الكم)، فهم يقيسون على القليل والكثير والنادر والشاذ ... وأمّا البصريون فهم أقيس، إذا راعينا الكيف " ².

ويورد لنا الحاج صالح أمثلة من سماع الغريب وروايته من قبل الكوفيين، كسماع الكسائي لـ «مَوْجَل ومَوْجِل»، وسماع الفراء لـ «مَوْضَع» ولـ «مَتَكَبَّر»، وقال فيه وهو من لغة الأنصار وليس مما يُبنى عليه (= لا يقاس) ³، وسمع أيضا مسجد ومسجد ومطلع ومطلع وقال: « والنصب في كله جائز وإن لم تسمعه فلا تُنكرته إن أتى » ⁴ . قال الكسائي هما «مَفْعَل» نادران لا يقاس عليهما، أي لا يقاس على الشاذ في القياس (مَكْرُمَة)، وهذا يؤكد امتناعهم البات في القياس على ما شذ عن القياس، وإنّما قياسهم كان على القليل إذا قالت به قلة من الفصحاء، يتجلى ذلك في قياس الفراء على المسجد والمطلع بتعميمه على كل ما كان مضارعه على «يفعل»، فالمكان فيه قياسا يكون على وزن « مَفْعَل » إلا أحرفا - قال الفراء - " ألزموها كسر العين في «مَفْعَل» من ذلك المسجد والمطلع والمغرب والمشرق ... وقد سمعنا المسجد والمسجد " ⁵، ثم يجعل من هذا السماع القليل الذي جاء موافقا للقياس وإن كان شاذًا سمعه هو وفي حرفين فقط، ما يؤهله لأن يكون مقاسا لكل الألفاظ السماعية الخارجة

1- الخطيب البغدادي، تدريب الراوي، ص 39 .

2- الأفغاني، في أصول النحو ، ص 208.

3- انظر: الحاج صالح، منطق العرب، 266.

4- الفراء، معاني القرآن، ج2، ص 148.

5- المصدر نفسه، ج2، ص 148.



عن القياس، وكان يجدر به أن يقتصر على ما اقتضت عليه العرب، ويسمي العنصرين المخالفين لغة إن كانتا من موثوقين، وإلا أطرحنا لشذوذهما في الاستعمال . ومع هذا فإنّ الحاج صالح يتحدّث عن نزعة الهوس بالغريب والشاذ في الاستعمال لا في القياس والقياس عليه، أنّها لا تُعمّم على كلّ الكوفيين، بل هي عند الكسائي خاصة، فقد كان الفراء أقلّ منه ميلا إلى ذلك بتأثره بالبصريين في تمسّكهم بمقياس الكثرة في الاستعمال، كما عزا لابن السكّيت والطوسي والسكّري وأبي بكر الأنباري وغيرهم من الكوفيين تحفّظهم في تدوين غير الموثوق، وتحرّجهم الكبير في قبول الغريب كأصل يقاس عليه ¹ .

وما يؤكّد على هذا ، نهى الفراء عن التحدّث بأكثر الغريب، الشاذّ في الاستعمال، وهو ما كان غريبا بترك أكثر الفصحاء له، ونهيه عن القياس على ما كان كذلك، فقد قال بهذا الصدد: " واعلم أنّ كثيرا مما نهيتك عن الكلام به من شاذ اللغات ومستكره الكلام لو توسّعت بإجازته، رخصت لك أن تقول: رأيت رجلا... إلخ " ² .

1- انظر: الحاج صالح، منطق العرب، ص 269.

2- محمد عبد العزيز، القياس في اللغة العربية، ص 48.

الخاتمة

في الفصل الأول عرضنا للأسباب التي كانت وراء ظهور هذا العلم الجليل، وبيّنا منهجيتنا في الاعتداد بالروايات وشروط الأخذ بها، فإننا اعتبرنا في تبيان أوليّة النحو، أوليّة الواضع والموضوع وروايات النحويين واللغويين الذين قرب عهدهم نسبياً من أبي الأسود، وفككنا ما يبدو اختلافاً فيما بينها معتمدين على منهج الجمع بدلاً من الترجيح، فبان لنا أنّ النحو من وضع أبي الأسود، ولعلّ عليّاً أن يكون قد دبر له في ذلك تدبيراً يسيراً فعمل حذوه، وإنّ أول عمل نهض به هو إعجام القرآن الكريم بأمر من زياد، وفي غضون هذا العمل نبه أبو الأسود للزوم الضم لكل ما له معنى الفاعلية، والفتح لمعنى المفعولية، والجر للمضاف إليه، فتطلّعت نفسه إلى أن يعمل عملاً في العربية يقوم به الألسنة نتيجة تفشّي اللحن على ألسنة بعض المتكلمين، فيمتنع زياد لبعض الوقت خوفاً من اشتغال الناس بالقواعد وتركهم ما هو أهم من ذلك، متمثلاً في اكتساب اللغة عن طريق سماع الفصحاء، أمّا ما عزي لتلامذته من وضع النحو ما هي إلا إضافات زادوها ليكتمل النحو بها وبما سيعقبها من إضافات، ليتأتى فيما بعد نقط الإعجام، وقد نهض به نصر بن عاصم وقيل يحيى بن يعمر، وابتداعه جاء ليفرق بين الحروف المتّحدة الصورة، ولَمّا هذا الإعجام لم يُزل اللبس بسبب التباسه بنقط الإعراب أطلّ علينا الخليل بعمل مبدع، فاهتدى إلى وضع الشكل النهائي متمثلاً في الحركات الثلاث بدلاً من النقط، ثم فنّدتنا زعماً مفاده أنّ العرب قد تأثروا بالسريان في نقطهم كتابهم، أو في نحوهم المتأثر بالنحو اليوناني، فبيّنا أنّ العرب لئن كانوا قد أخذوا، فقد أخذوا فكرة النقط في حدّ ذاتها، غير أنّهم سبقوا إلى نقط الإعراب، وتميّزوا بوضع إعجامٍ كاملٍ يتمثّل فيما اضطلع به الخليل.

وبعد مرحلة التأسيس أتت مرحلة النموّ الشامل التي تجلّت على يدي عبد الله بن أبي إسحاق وعيسى بن عمر اللذين كانا يطعان على العرب فيما خالف أقيستهما، وأبي عمرو بن العلاء الذي كان يُسلم للعرب فيما خالفت فيه الأكثر المستعمل، وقد تجلّت دراستهم النحويّة وإجراءاتهم العمليّة التطبيقية في تقنينهم للعربية، في تصويب أخطاء المتكلمين بصرف النظر عن مكانتهم في الفصاحة السليبية وفي المعرفة بعلم العربية، والتأسيس لأصل هام هو العمل على الأكثر واحترام المسموع المخالف لذلك

ما ورد عن فصيح، واعتمادهم منها استدلاليًا رياضيًا يتمثل في الإحصاء، فهو مرتبط بسلم العمل على الأكثر إذ لا كثرة ولا أكثر إلا بإحصاء وتتبع، ولما تُوَاجَه أصولهم التي أتت لها بأبنية ومجارٍ تبدو في ظاهرها من ضروب اللحن والخروج عن سنن العرب، اهدتوا بدلًا من ردّها وتخطتها إلى مسلك التأويل، ثم تلتها وبعد زهاء قرن من العمل المضمني مرحلة تفجير النحو واكتماله على يدي علماء البصرة، وقد تجسدت هذه المرحلة بشكل أوضح بظهور كتاب سيبويه الذي حوى علم الخليل خاصة، وعلم يونس، إضافة إلى علم صاحب الكتاب، وقد جاء في ألف ورقة فكانت كتب النحو من بعده عيالًا عليه، وقد جاءت جهودهم في هذا الكتاب تنمةً واستكمالًا لما تفتت عنه قرائح متقدميهم، ومضاعفة لأعمالهم العلمية بحق، وقد جاء هذا الطور بالتعليل المدهش والمستفيض للظواهر النحوية بغية استخراج حكمة العرب في طرائق بناها ومجاريها وظواهرها اللغوية، ومن صور إبداعاتهم، قياسهم تارات على ما لا أصل له في واقع الاستعمال وهو خلاف الأصل، وذلك منهم طلبا في تقريب صورة المجرى أو البنية، بما هو مفترض في صورة مبسطة لم يجر عليها الاستعمال لتبيان المستعمل الذي قد يُشكّل على الفهم، وأصحاب هذا الطور قد ذهبوا في الإحصاء بعيدا، والإحصاء هو حصيلة التتبع والاستقراء الجاد.

ثم قفينا من بعد ذلك بالحديث عن «الكتاب» عن قيمته وأهميته في النحو العربي، وعن منهجية العمل فيه، وبيننا أن وجه الألفية التي لمحت في الكتاب راجعة إلى أن عبقرية الخليل تهيأ لها المبدع تأليفا وتصنيفا، بما أوتيته من حصافة الرأي ورجاحة العقل وحسن النظر والاستيعاب .

ثم تناولنا بالدرس عنصرا في غاية الأهمية كثر فيه اللغظ في عصرنا، متمثلا في مدى تأثير الدرس النحوي بالمنطق، ومتى كان ذلك إن كان قد حصل فعلا، وللإجابة عما سلم به الكثيرون وهو القول بالتأثر منذ النشأة والتأسيس، عالجتنا هذه القضية معالجة تاريخية مرة، وأخرى بمطابقة بين ما عندنا وعند المناطق، وكان أول ما عرضنا له هو الكلام عن علماء الكلام والمنطق الأرسطي، لأننا إن نفينا التأثير المبكر بين علم الكلام - وهو الذي يرمي إلى تبيان الصواب من الغلط وأن مجاله

العقائد والغيبيات - وبين المنطق الذي هو استدلال منطقيّ يُلجَمُ به كلُّ مكابرٍ عنيد بما أوتي من استرسالٍ بالكلام لبلوغ النتيجة التي لا تُرَدُّ ومن ثم يتبيّنُ بها الصواب الذي ما بعده إلا الزلل والخلل، وهنا نلاحظ وجه الشبه بين ما يرمي إليه علمُ الكلام والاستدلال الأرسطي، فإذا ثبت تاريخياً انتفاء تأثير المنطق الأرسطي في علم الكلام، وهو أقرب إليه في القصد الذي أُوجِد له العِلْمَان، وهو الكشف عن المعنى لا اللفظ، ومن حيث الصدق والكذب والصحة والخطأ، فإنَّ انتفاء تأثير النحو العربيّ الأصيل على أول العهد بالمنطق يكون من باب أولى.

وقد ثبت لدينا خلوص علم الكلام (الفلسفة الإسلامية المحضة) من الأثر الأرسطي إلى غاية ظهور المأمون على أخيه واعتلائه العرش ببغداد سنة 204هـ، إذ به بدأ عهدٌ جديدٌ بفتحه الباب على مصراعيه في وجه التراث اليوناني ومنه الفلسفة اليونانية، وفي هذه الأثناء كان النحو قد بلغ أوج عطائه، ولأجل أن دراستنا تدرس أدلة النحو وإجراءات العمل بها في خضمّ تنامي طائفة حسنة من العلوم التي كانت تتبادل الأثر فيما بينها بحكم تعدد التخصصات في البيئة الواحدة والحاضنة المشتركة، فإننا لم نُغفل الفقه وأصوله لأنّه هو الآخر كان ينهض على السماع والقياس، فإنّ هو أخذ في أقيسته - والتي هي من مصادر التشريع فيه - من القياس الأرسطي (السلوجاسموس) فإننا لا نُبعد أن يكون القياس النحويّ قد أفاد منه أيضاً، وبخاصة أن فكرة القياس في الفقه الإسلاميّ أسبق في الوجود منها في النحو، فتبيّننا وبيننا أن لا أثر للمنطق الأرسطي في ذلك.

هذا وقد خلصنا إلى أهم شيء وهو أن القياس النحويّ والفقهيّ بنوعيه يقومان على التناظر بين المقيسين، فهما متساويان ويؤدّيان إلى حكم واحد فيهما معا بالتساوي، وهو في القياس الأرسطي لا تتناظر بين المقدمتين، وإنّما يسير الاستدلال بخطوات ثلاث بطريق الاندراج والاشتمال، وينفرد النحويّ في كونه يُعنى بالشكل لا بالجوهر.

وإنّ خير ما فنّدنا به التأتّر المبكّر المزعوم ما دلّل به الحاج صالح على ذلك، فبيّن : - أن لا أثر للنحو اليوناني أو السرياني المتأثر باليوناني في كتاب سيبويه،

وذلك بمطابقته ما ترجمه يوسف الأهوازي ت580هـ من فن الخراماطيقي لدينيسيوس، خلافاً لما ادّعه إبراهيم مذكور وبخاصة أنّ المستشرقين القائلين بالتأثر بالمنطق الأرسطي لم يقولوا بتأثير النحو السرياني.

- وأنّ القول بالتأثر والأخذ لا يكون رجماً بالغيب وإنما بالمطابقة، فإنّ تواطأت التقسيمات والتحديدات والمصطلحات بما انطوت عليه من مفاهيم قضينا بالتأثر، وعلى الرغم من ضخامة أعمال أرسطو وضخامة مادّة الكتاب، لم تكد دعاوى التأثر تخرج عن التوافق الحاصل فيما بينهما في تقسيم الكلم إلى ثلاثة أقسام، غير أنّ النقصي التام يفضي إلى أنّ القسمة عند أرسطو في كتابه العبارة ثنائية، الاسم والكلمة (الفعل)، وفي كتابه الشعر رباعية، وهي الاسم والحرف (الفعل) والجامع واللاحقة، ويقابلها في الترجمات المتأخرة عنه: الرباط والفاصلة.

وآخر ما ختمنا به هذا الفصل، حديثنا عن نشأة أصول النحو، وكنا قد فرّقنا بين أصول النحو كتطبيق وإجراء عمليّ من لدن النحوي المقتنّ للنحو والمفسّر له، وبدايته الأولى تعود إلى جيل الحضرمي فقد سمعوا وقاسوا وعلّوا وقتنوا، وقد زامن كل ذلك عملية وضع المقاييس والقواعد، وقد كانوا من حيثُ الاهتداء لفكرة القياس على سنن الفقهاء، لكن بعيداً عن الإسقاطات الفجة التي لا تراعي الفروق الجوهرية بين العلمين، ولم يظهر التأليف في أصول النحو كعلم مستخرج من الكتب النحوية العلمية الأولى إلا بعد مدة مديدة من اكتهال النحو وبروزه في صورته المكتملة في كتاب سيوييه، وأول كتاب بزغ مكتمل الأركان مستوفياً لمسائل هذا العلم هو كتاب «الخصائص» لابن جني، محضه لأصول النحو ولم يخرج به عن هذا الشأن مضارعاً أصول الفقهاء، إلى أن جاءنا أبو البركات والسيوطي، فخرجا به عن أصول النحو الأصيل إلى أصولٍ جرّوا فيها مجرى الفقهاء، ثم جاراها أكثر من ألف في هذا العلم من علماء عصرنا.

وفي الفصل الثاني من هذه الدراسة أعرنا اهتماماً للسمع اللغويّ العلميّ عند الأقدمين وعند الحاج صالح، فأوضحنا قبلاً أنّ العناية بالنقل كانت سمةً لطائفة من العلوم، وأنّ النقل القائم على السماع والرواية الشفهية بداياته الأولى تعود إلى العصر

الجاهلي حيث تُنقل الشعرُ شفاهاً في أمة أمية افتقرت إلى وسائل الكتابة، وبحلول الإسلام وتنتزل القرآن الكريم وبتّ نبي الهدى أحاديثه في الناس، حتى راحت الأمة المتمددة يوماً بعد يوم في التحمل والتلقي كأحسن ما يكون لقداسة المسموع، وكذا ظلّ المسموع محفوظاً في الصدور والسطور معاً عبر حقب متلاحقة إلى أن تهيأ الحال إلى التدوين الجامع والمنهج في نهاية القرن الثاني وفي القرن الثالث، عدا القرآن الكريم لا قراءته الذي دُوّن في مرحلة مبكرة من عمر هذه الأمة، وإنّ الجمع بين هذه العلوم فمرده إلى أنّ العلماء أنفسهم كانوا يشتغلون عليها جميعاً إلى تخصصاتهم التي غابت عليهم، ثم إنّ الحاضرة واحدة ومن ثمّ المنهج وإجراءات العمل، لذلك تراهم مُجمعين على التثبت والتحرّج الكبير في قبول المروي والراوي.

وبإضاءة عجلَى على كتاب سيبويه خلصنا إلى أنّه كتابٌ نحوٍ علمي احتفى فيه بالشواهد السماعية الكثيرة، وبحجج عقلية مذهلة، وإنّ أهم ما اتّسم به الكتاب هو الأمانة العلمية وشدة التحرّج والتثبت في النقل، تدلّ عليه الألفاظ الآتية: سمعنا العرب، سمعت الفصحاء، حدّثنا من نثق بعربيته، حدثني الخليل ووجدت العرب يوافقونه، فقد جاءنا من ذلك بما نعجز عن إحصائه، وأضأنا على كتاب «تهذيب اللغة» للأزهري، فألفينا له مقدمة تكشف عن منهجية رصينة اتخذها في كتابه، تتأسس على السماع المباشر وعلى التثبت فيما روي في كتبٍ عُرفَ عن أصحابها الوهن من حيث المعرفة اللغوية، أو من حيث الأمانة العلمية، فكان لا يزدُ كل ما جاء، إنصافاً منه، وإنّما يتقي في ذلك المظنون.

ثم عرضنا لكتابٍ هو مرجعٌ لقضايا السماع، فلئن كان الكتاب والتهذيب قد ضمّنا السماع، فإنّ مزهر السيوطي قد عني بمعالجة قضايا السماع ومسائله من الوجهة الأصولية والاصطلاحية، وعلى أنّ فوائد الكتاب ثرة، غير أنّه لم يسلم وهو يُؤتّل للسماع اللغوي من الخلط بين الدليل الأول من أدلة النحو وبين علم مصطلح الحديث، فراح يشترط للاحتجاج اللغوي اتصال السند وعدم جهالة الراوي ونحوهما، ممّا هو خالص للقراءات ورواية الحديث .

ثم اختتمنا فصلنا بالسماع اللغويّ العلميّ عند العرب في مفهوم الحاج صالح، فخلصنا إلى أنّ الفصاحة كانت تُطلق على المتكلمين زمانَ الفصاحة السليقيّة، ثمّ صارت يُراد بها الكلامُ عند جيل ابن السكّيت خاصة ومن بعدهم، وبيّنا بأنّ أبا عمرو كان قد احتجّ بالإسلاميين وكذا تلميذه النبيه الأصمعي، وبخاصة أنّ هذا الأخير هو من جمع لنا ديوانَ الكُميت، غير أنّهما في باب الترجيح عند الاختلاف فقد كانا يطمئنان إلى من تقدّمهما، ولعلّ أبا عمرو أن يكون قلل من رواية المحدثين لأجل أنّهم لم يكونوا مؤتمني الجانب، على أنّ فصيح اليوم قد لا يكونه غدا لأجل الاختلاط، وهو ما سلّم منه الجاهليّون والمخضرمون، وعن المولّدين أبناً بأنّهم الذين ولدوا في وسط عربيّ مختلط، وأنّهم ما ظهروا إلا بعدما أخذت الألفاظ المعدول بها عن وجهها الفصيح تتوالد إلى أنّ أسفرت بكثرتها عن جيل من المولّدين، وهم بعربيتهم التي صاروا إليها لم يأتوا بكلام مختلف كل الاختلاف، وإنّما عدلوا باللفظ عن إعرابه أو عن معناه إلى معنى قريب.

وقد بيّنا من خلال ما عرض له الحاج صالح كثيرا من الأغاليط التي راجت وسلّم بصحتها المعاصرون، من ذلك أنّ العربية التي أخذ بها هي لغة أهل البدو من بعض القبائل دون بعض، وأنّ أغلب ما اعتمد عليه الدارسون كان شعرا، وأنّ ما دونه كان مزيجا بين الفصحى واللهجات، والفصحى يُصار إليها في شعرهم، فكان أن بيّنا أنّ اللغة المتخاطب بها تعود إلى زمان المهلهل بن ربيعة ومن جميع القبائل والأقاليم العربية بما فيها أقاليم الشام والعراق وشمال اليمن، واستثنينا في الشام بهراء، وأكدنا على أنّ الشعراء كانوا بالمئات في كل عهد إلى غاية 180هـ، فكان ابن هرمة آخر شعراء القرى المحتجّ بشعرهم، ودلّلنا على أخذهم من شعراء المدن بالعدد الهائل منهم ممن جاءت شواهدهم في الكتاب وفي غيره، من أمثال عمر بن أبي ربيعة والأحوص وجرير والفرزدق والأخطل والقطامي... إلخ.

وقد تأثر إبراهيم أنيس بذهاب بعض المستشرقين إلى أنّ اللغة العربية التي جاء بها القرآن الكريم وعربية الشعر، غير العفوية اليومية، فذهب كثير من معاصرينا إلى اللغة النموذجية الأدبية المشتركة لغة القرآن الكريم والشعر والأمثال، وإلى اللغة العفوية

الاعتيادية (لغة العامة)، فبين الحاج صالح غلط هذا القول بحجج وفيرة جدا اختصرناها في أن هذا الشيء تردُّه شهادة القرآن الكريم التاريخية التي تنصّ على عربيّة القرآن، وأنّه بيّن بهذا الوصف العام الداخل فيه كل من انتسب إلى العرب، ومما يدلّك على اتفاق الكلام المنثور العفوي ولغة الشعر والقرآن الكريم، توافقهم في النظام اللغوي بما يحويه من بُنى ومجارٍ ودلائل لغويّة، كما اتفقت هذه المستويات في توظيف ما زعموا أنّ العرب كانت تستغني عنه في خطابها الفصيح، وهي التنوعات اللغوية المتواجدة هنا وهناك دون أن تختص بإقليم أو قبيلة، أو هي التّأديت اللهجية وهو ما عبّر عنه النحاة بـ «لغة طيء» و«لغة تميم»... إلخ، وهو تميّز في الأداء مختصّ بذلك الإقليم وبتلك القبيلة في ذلك العنصر اللغوي، وليست اللهجة التي بمعنى النظام اللغوي الذي ابتعد بكثرة خصوصياته عن نظام لغوي آخر يرجع معه إلى لغة قُدمى مندثرة، ثم إنّ إبراهيم أنيس ومن جرى مجراه ظنّوا أنّ «لغة»، تعني ما تعنيه «لهجة» في زماننا نحن، ولم يدركوا أنّها خاصة بعنصر لغوي لا بلسان قوم، وذلك أنّ اللغة لم تكن زمان سيبويه وما قبله ترادفُ اللسان، والتي تعني لغة قوم في كل ما يتكلمون به.

هذا وإنّ جلّ الدارسين غابَ عن أذهانهم مستوى آخر فصيحٍ يمثّل في لغة التخفيف التي هي لغة التخاطب اليومي، ولا تختصّ بها وحدها بل لها وجود في القراءات القرآنية وفي الشعر، وكانت لغة العرب، بيد أنّ أبا عمرو بيّن بأنّ لغة العرب الدّرج، ويونس أكّد على أنّ العرب تشامُ الإعرابَ ولا تحقّقهُ، وذلك في مقام الأَنس، أمّا مقام الإجلال - ولا يختص بالشعر وحده - فبعض المقامات توحى إلى المتكلمين أنّ يبتغوا ألفاظهم ويعتّنوا بمخارج أصواتهم ويُفصِحُوا عن الكَلِمِ إفصاحاً تامّاً لا يخرمون منه حركةً ولا صوتاً.

وفي الفصل الثالث وطّأنا بالحديث عن المسارات التي تتعاقب على القياس النحويّ، فتبيّن لنا القياس النحويّ الأصيل، ولئن لم يسعد بتحديد جامع مانع كأكثر المفاهيم النحوية وقتذاك، فقد سعد بالتمثيل والشرح وحسن الجمع بين النظائر المتوافقة ابتغاء التقنين اللغوي أو التفسير لكثير من ظواهر اللغة، فتبدّت بذلك تنظيراتهم وتقنيناتهم وتفسيراتهم في صورة مكينة، وفي غضون ذلك أوضحنا ما لهذا الدليل الثاني

من أهمية قصوى في التنظير النحوي ووضع القواعد، وأنه لا يقوم الدليل الأول الذي مبناه على الحس إلا به، لأن المعطى المادي بعد تحصيله يطلب تفسيراً وتصنيفاً وتحليلاً وذاك مؤداه النظر العقلي، وإن عدّمنا تفسيراً له عند الأقدمين ولمسنا به تشويشاً عند المتفهمين من بعدهم، فإننا لم نعدم له تحديداً جامعاً شاملاً عند الحاج صالح، إذ لم يقصُرْهُ على الأصلية والفرعية ولم يوافق به تحديد الفقهاء لأحد أصول تشريعاتهم، ولم يجعله حكراً على البنى اللغوية حتى أضاف إليها تحولاتها وتصاريقها، فسوّى في كل ذلك بين المقيس والمقيس عليه باعتبار تناظر عناصر الباب وتوافقها فيما أومأنا إليه، وقد ساق بنا القول إلى ذكر أهم أنواع القياس، وهو القياس الذي جاء له أكثر قياس «الكتاب»، وأعني القياس النحوي الذي يُعنى به النحاة لا القياس الاستعمالي الذي لا يفتأ المتكلمون كلهم على اصطناعه أثناء حديثهم.

هذا وإن أول ما ظهر تحديد أصول النحو كان مع أبي البركات، وقد تابعه عليه السيوطي بعد زهاء ثلاثة قرون من الزمن، فوافقا تحديرات الفقهاء، وإنّ جلّ معاصرنا كانوا في ذلك مقلّدين لهما إن تحديداً وإن تمثيلاً، فحدّوه بأنّه: «قياس فرع على أصل وإجراء حكم الأصل على الفرع لعله» فحصره في زاوية الأصلية والفرعية، كما انحرفوا بالجامع إلى مفهوم العلة الذي هو عند الأقدمين ليس سبباً عامّاً، وإنّما كلّ خروج عن أصل من الأصول الثلاثة لسببٍ وعلّةٍ كثرة الاستعمال والفرق وطول الكلام والالتباس ونحوها، أمّا تمثيلاً فقد تواطؤوا جميعاً على تكرار التمثيل بقياس ارتفاع نائب الفاعل على الفاعل لعله الإسناد، ولو أنّهم غاصّوا في النحو الأصيل لوجدوا في أغواره ما يُغني عن اجترار ذلك التمثيل.

هذا وإنّ بعض المعاصرين كثيراً ما يصدرّون في أحكامهم عن اللسانيات الغربية، فهذا محمد عيد ينطلق في أحكامه من اللسانيات الوصفية المتأثرة بالمذهب الإيجابي، لذلك كان يُشعّ على الدرس اللغويّ المعتدّ بالمعيار، ففضى للدرس الكوفيّ بالعلميّة لأنّه وصفيّ حسبه، يكلف بالسماع وإن صادمه القياس، بينما البصريون كانوا معياريين، ومن ثم تحكّميين يفرضون الذات على الدرس العلميّ الموضوعي، فقد كلّفوا كثيراً بالقياس وصرامته، وعلى أنّ هذا لم يكن واقع حال المدرستين، فقد كانوا مخطئين

بوصفهم الدرس الذي يُعنى بالقواعد بالمعيارى، وكأنَّ المعيارية مذمومة بإطلاق، فقد بيَّنَّا أنَّ وضع المعيار والنمط الذي يحتديه قومٌ من الأقوام هو السبيلُ الأمثلُ إذا كان وفق معايير علمية، كاعتداد سُلَّم الكثرة معياراً في التقنين اللغوي، لأنَّه ما من لغة تتميز عن نظائرها من اللُّغى إلا بمعيار ونمط وهو نظامها النحوي والصوتي واللغوي، بدليل أنَّ من أخطأه وخرج عنه قومٌ في كل لسان.

ثم عرضنا لأهم ما في هذا الفصل وهو القياس النحوي من منظور النظرية الخليلية، فسَلطنا الضياء قبلاً على كلِّ المفاهيم التي يتوقَّف فهم القياس عليها، أو التي هي وطيدة الصلة به، وكان من ذلك أن بيَّنَّا بأنَّ المجرى يأتي في استعمال النحو الأصيل بمعنى الإعراب، وبمعنى الحمل على المعنى من حيث التأنيث والتذكير، وبمعنى الصياغة التي تتحول إليها المفردة، وبمعنى البنية التركيبية التي تملئها إحدى مفرداتها التي تتردّد على أكثر من معنى فيأتي السياق ليَقُولَها بما جاورها في قالب وهيئة معينة، ولو أنَّ السياق اختلف لاختلَّت البنية واختلفت معه دلالة الكلمة ولأخذت البنية مجرى آخر.

ومن الألفاظ التي عَصَّ بها النحوُ الأصيل، لفظ الحدِّ والوجه، ولهما علاقة بالسمع والقياس معا وهما مرتبطان بالبناء والمجى ارتباطاً وثيقاً، ومن ثمَّ هما مرتبطان بالقياس، فكلَّ حدٍّ وجهٌ وطريقة في الاستعمال، ومن ثمَّ بنية ومجى، ومقابلة الحدِّ والوجه بـ «حد ووجه»، يجعل منه أصلاً والقياس الذي عليه أكثر الاستعمال، ومقابلاته بدائل نحوية جاء بها السماع وعرفتها العربية، لكنَّها أقلُّ استعمالاً قياساً بالحدِّ والوجه الأعراف، «فكَلِّمْتُ زيدا» الحدِّ والوجه، «وزيدا كَلِّمْتُه» حدٌّ من حدود.

ويُعدُّ مفهومُ الوضع والموضع والبنية من المفاهيم الأصيلية في النحو العربي، ومفهوما الوضع والبنية ممَّا عرض له دوسوسير، فالوضع عنده يأتي في مقابل الاستعمال كما هو في النحو الأصيل تماماً، وهو يمثِّل اللغة كنظام بعيداً عن استعمال الأفراد لها (مستوى الكلام)، وهو ما تواضع عليه الجميع من نظام نحوي صرفي صوتي معجمي ليكون ممثلاً لمعيار لسانهم، والبنية عنده تعني المستوى التركيبي، وهو ما حار له أيَّجعله في الشقِّ الوضعي ليكون مجالَ دراسته، أم يجعله في الشقِّ

الكلامي؟ ومن ثم سيكون بمنأى عن اهتماماته، لأنه لا شأن له بكلام الأفراد واللغة التي كانت لها الدراسة مؤسسة اجتماعية، بينما الوظيفيون من أتباعه، البنية عندهم لا تتمثل في التركيب وإنما تتمثل في نظام اللغة القائم على التمايز والتباين في الصفات الأساسية التي تتشكل منها الكلم، والبنية عند العرب تختص بالكلم والمركبات، فكما أنهم تواضعوا على المفردات في مستويها الصرفي والمعجمي (الدليل اللغوي) كذلك تواضعوا على المركبات، ولكل بني، ويأتي الموضع في الاستعمال العربي العتيق بمعنى الموضع الذي تأخذه المفردة، وقد تكون لها قسمة وهو ما عبر عنه المبرّد بقسمة المواقع، وهي المواقع الممكنة التي تتموضع فيها المفردة فتأخذ الجملة بنية خاصة بحسب الموضع الذي احتلته تلك المفردة، وكل ذلك في حدود ما يسمح به النظام اللغوي الذي تواضع عليه المتواضعون.

والباب والنظير مفهومان متكاملان، ذلك أنّ حصول التناظر بين أفراد الفئة الواحدة والقبيل الواحد يعني وجود الباب، والباب ينهض على دعيمة القياس، لأنّ العناصر اللغوية المتناظرة والمتكافئة - وهي لا تعني التطابق التام وإنما التوافق والتساوي في البنية أو في المجرى أو في التحول وذلك بتطبيق التقابل فيما بينها - تدرج تحت باب واحد بمقتضى القياس الذي ينظر فيه إلى حصول التوافق.

ومن أهم ما عرضنا له مفهوما الأصل والفرع، فالأصل يصفه سيبويه بأنه أول أو بأنه أصل الشيء السابق في الوجود على شيء آخر ويخرج المسبوق من الأول، وهو الوحدة الأولى السابقة لوحدة لغوية قبل أن يصيبتها تغيير من أي نوع كان، تصرف أو اشتقاق أو تخفيف، فكل كلام حصل فيه حذف أو إقلاب أو اختلاس أو إضمار أو إدغام أو تغيير لإعراب، هو فرع لأصل، وأجبه تقدم الذكر أو علم المخاطب أو كثرة الاستعمال أو الاستقلال أو غير ذلك.

وأنّ أهم ما عرضنا له، الأصول الرئيسية الثلاثة عند الرّماني: أصل الوضع وأصل القياس وأصل الاستعمال - على أننا لم نجد من أوضحها إيضاحاً شافياً ضافياً - فخلصنا إلى أنّ التمييز فيما بينها يتم بالتفريق بين الشيء وبين الأصل فيه، فالأصل قد يعني الكثير الغالب أو ما يفترض أن تكون عليه الوحدة قبل اعتراضها بعامل

معرفٍ، بمعنى أنّ الأصلَ في الوضع يتحقّق بكلّ انحراف عن مساره في مجراه أو مبناه لعلّةٍ ما، فيتحصّل استعمالٌ على خلاف الأصل الوضعي، كعلة علم المخاطب أو تقدم الذكر في العدول بـ : «جاء زيد» عن هذا البناء إلى الاكتفاء فقط بلفظة «جاء»، والأصل في القياس يتحقّق بكل عنصر يخرج عن نظائره في بنيته أو في مجراه، فيكون القياس في نحو «استحوذ» هو «استحاذ»، لكن لا يجوز العدول إلى الأصل لأنّ السماع قاضٍ، وأصل السماع هو كلُّ سماعٍ كثيرٍ فصار أصلاً بكثرتة بصرف النظر إن كان موافقاً لأصل القياس أم لا، ثم جاء سماعٌ قليلٌ فخرج في البنية أو المجرى عن السماع الأصل فغداً بذلك فرعاً عن أصلٍ أشيعٍ وأسير.

ثم عرضنا لصورٍ من أقيسة عصور الإبداع والأصالة، فعالجنا القياس الذي يُعنى به النحويون (النحوي)، وذلك بالرجوع إلى كتب النحو العلمي الأولى، وعوّنا على كتاب سيبويه ورأيناه كيف يقايس بين النُحو والنظائر، وأنّ ذلك يجري في كل صفحة، ورأينا في أقيسته أنّه ليس من شرط المقيس أن يكون فرعاً والمقيس عليه أن يكون أصلاً، كما نبهنا إلى أنّ من مؤشرات مقايسته استعماله لما يأتي من الألفاظ : «مثل، نظير، يجري مجرى، بمنزلة، يوافق، ك»، وإنّ الاقتصار على لفظة «القياس» لا يفي بالغرض، وإنّ أحسن ما صنعناه أنّا لم نجمع أقيسته من هنا وهناك من مختلف أبواب الكتاب، وإنّما تتبعنا تلاحق الأقيسة في الباب الواحد، ثم عرّجنا على صور من أقيسة نحاة عصور الإبداع إلى أن انتهينا إلى الحاج صالح الذي حاول أن يعود بالدرس النحويّ في دليله الثاني إلى القياس النحويّ الخليّ الأصيل، المتجليّ في «الكتاب» بعيداً عن أثر الفقهاء والمتمنطقين بمنطق أرسطو، فأوصل لنا أنّ :

- القياس هو تكافؤ لا تطابق ولا مجردٌ شبه

- القياس هو تكافؤ رياضيّ، والاستدلال الرياضيّ فيه يمثّل فيما يعرف بقسمة المواقع أو في التناظر ذاته، لأنّ التناظر مفهومٌ رياضيّ، ومن ثمّ في حصول التقابل التام في تطبيق مجموعة على مجموعة أو كلمة على كلمة، وهذا للكشف عن الباب وعن قياس النظائر.

- لزوم الشيء لشيء واستمراره عليه يقتضي قانوناً يقاس به وينسج على منواله.

- الكثرة كثرتان كثرة الشيء في نفسه بما ينفي عنه غرابته وشدوذه في الاستعمال، وكثرته في بابه بما ينفي عنه شدوذه في قياس نظائر الباب.
- ظهور الخلاف النحوي بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة بداية من الكسائي خلافا للمستشرقين ومن حدا حذوهم عندنا، وكلتا المدرستين عولتا على السماع ثم القياس، غير أن منهج البصريين اتسم بالصرامة في قبول الرواية أكثر، كما غني الكسائي بالغريب ليبيهر الخليفة .

المُلْحَق

الأسئلة المتعلقة بمشروع الدكتوراه بعنوان :

"بعث علم أصول النحو العربي الأصيل" قراءة مدققة في كتابات الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح.

الطالب : عبد الله بوخلخال

التخصص: الدراسات اللغوية

- ما مدى صحة قول البعض : النحو التقليدي يهتم أساسا بمعرفة العلة، والاهتمام بالتعليل كان نتيجة لصدور هذا النحو عن الفكر الأرسطي، أما النحو الوصفي فيقرر الحقائق اللغوية حسبما تدل عليها الملاحظة.

- يذهب سعيد الأفغاني إلى أن النحاة واللغويين الأوائل لم يصدروا في تنسيق شواهدهم عن خطة محكمة شاملة، فأنت تجد يقول في البحث من بحوثهم قواعد عدة هذه تسند إلى كلام رجل من أسد وأخرى لكلام رجل من تميم واستثناء مبنيا على شاهد واحد اضطر فيه الشاعر إلى أن يركب الوعر حتى يستقيم وزن البيت، فما هو تعليقكم على مثل هذا؟

- ما هو ضابط دعوى الاختصاص بالضرورة الشعرية؟ ما الفرق بين الغريب والنادر؟

- قال "سيبويه" في كلمتي فخذ وفخذ: هذا ما يسكن استخفافا وهو في الأصل عندهم متحرك. ألا يمكن اعتبار فخذ لغة من اللغات؟ وما الفرق بين ما قالوا عنه أنه لغة وبين ما غيروا فيه توسعا لأجل الاستخفاف مثلاً؟

- ما الذي أراده أبو عمرو بن العلاء بقوله: كلام العرب الدرج؟ وماذا يعنون بقولهم كانت العرب تقفز على الإعراب قفزاً؟

- هل يُنظر في الحكم على قراءة من القراءات بالشذوذ إلى الكلمة التي خالفت الرسم العثماني أو خالفت عامة القراء؟ أم أن القراءة الشاذة التي ترفض تلاوتها هي قراءة قارئ من القراء برمتها من أول الفاتحة إلى نهاية سورة الناس، لأجل افتقارها إلى شروط القراءة

المشهورة أو المتواترة؟

-هل يجوز لنا الاستدلال في اللغة على وورود كلمة جُبُك في القراءة الشاذة على اعتبار أن القراءة الشاذة يستدل بها لغوياً ونحوياً ولا يتعبد بتلاوتها؟

-ما علاقة العامل بالمتكلم لاسيما فيما يخص الحذف (وكذلك علم المخاطب)؟

-هل يقبل ما انفرد به الفصيح، وهل من شروط لذلك؟ ومن ذلك قول ثعلب: لا أعرف البداوة بالفتح (أي هي بالكسر) إلا عن أبي زيد وحده؟

-ماذا عن تطبيق شرائط قبول الرواية في الحديث على رواية اللغة والشعر بحذافيرها؟ وبناء على ذلك فهل يجوز لسببويه أن يقول حدثني الثقة أو من أثق بعربيته ولا يسميه؟ وهل يجوز ذلك في المطرد والكثير ويمنع في القليل والغريب مثلاً؟

-تقولون: "...وهذا النموذج الذي يعتبر قياساً هنا ليس هو فعل القائس بل هو توافق بحث عنه النحاة بمناهج خاصة، والنظر فيها هو من أهم ما في دراسة القياس". أريد زيادة بيان في ذلك؟

-قلتم بعد حديثكم عن القياس وبأنه اطراد عناصر الباب الواحد مايلي: "...وقد يلاحظ هذا الاطراد فيبقى متصوراً في الذهن غير محصل في الواقع" فهل تشيرون بذلك إلى الفعل الماضي (ودع) مثلاً؟

-بأي شيء امتاز العرب في ابتداع الوزن عن البنويين في لجوئهم إلى التقطيع والاستبدال في محاولتهم اكتشاف الوحدات اللغوية؟

-أريد إيضاحاً للقياس الذي يكون بين مجموعتين، نحو: فعول و فعيل، أي القياس الذي هو من نوع تكافؤ البدل أو التعاقب.

-لم لم تلحق ركوبة وحلوبة في النسبة ب: ضرورة، فنقول: ركوبي وحلوبي، وقيست على مسموع وحيد وهو: شنوءة=شنئي؟

-قلت: "...على أن القياس في ذاته لا يدل بالضرورة على ما استمر". كيف ذلك؟

-قول سيبويه: ولكن النحويين قاسوه (أعطاهوني) أي دون الرجوع إلى كلام العرب، ونحن نعلم أن القياس إنما يكون على مثال سابق، فعلى أي شيء أُجري هذا القياس؟

-لقد بينتم في كتابكم الخطاب والتخاطب أن أصل الكلام عند سيبويه هو الوضع المقابل للاستعمال، وهو عند الفراء حقيقة الكلام، لكن الذي أشكل علينا هو ورود هذا التركيب في كتاب "منطق العرب" بمعنى وجه الكلام، أي القياس، ثم أيضاً إن أصل الكلام ما كان ينبغي أن تكون عليه البنية الفردية أو التركيبية لولا عارض من العوارض، وليس بالضرورة في الاستعمال نحو كلمة: اصطربر والأصل فيها اصتبر، ومثل تحريك الساكن الأول عند التقاء الساكنين، فأرشدونا إلى الجواب الأمثل مشكورين.

-ألا يوفر علينا توسع الكوفيين في القياس؟ بقياسهم على الغريب في الاستعمال ثروة لغوية أحوج ما نحن إليها في هذا الزمان؟

-قياس الكوفيين وخاصة الكسائي" على ما لا يقيس عليه "الخليل" و"سيبويه" (قليل الاستعمال) بحجة أنه من كلام العرب واضح لدينا، لكن الذي يشغل بالنا في ما يعاب عليه أمتعلق هو بالقياس على هذه الضروب أم بهوسهم في تسجيلهم لتلك الفرائد التي كانت تستغل على غالبية الفصحاء؟

- ما مدى صحة قولهم: إن القياس هو حمل فرع على أصل بعلة، فبم افترق قياس المتأخرين (كأبي البركات بن الأنباري 577هـ) عن قياس سيبويه؟

-هل الحديث النبوي الشريف من الأدلة السماعية التي يحتكم إليها في علمي النحو واللغة؟ أم أن روايته بالمعنى أفقدته هذه الخاصية؟ نود منكم أن تتفضلوا بإجابتم عن هذا السؤال لأجل أنني لم أقف في حدود ما قرأت لكم على رأيكم حول هذا الموضوع.

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- ابن السراج محمد بن السري، الأصول في النحو، تح: الفتلي، ط 4، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1999، ج 1.
- ابن تيمية تقي الدين ، مجموع الفتاوى، كتاب المنطق، دار ابن حزم، ط1، المملكة العربية السعودية، 1997، ج5.
- ابن جنى أبو الفتح عثمان، الخصائص، تح: محمد علي النجار، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2006م ، ج3.
- ابن جنى أبو الفتح عثمان، المحتسب، تح: علي النجدي ناصف، النجار، الشلبي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، 1994.
- ابن خلدون عبد الرحمن ، مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، لبنان، 2007 .
- ابن عثيمين محمد بن صالح ، أصول في التفسير، مكتب مصعب بن عمير السعودية .
- ابن فارس أبو الحسين أحمد ، مقاييس اللغة ،تح: عبد السلام هارون ،دار الفكر، لبنان، ج2.
- ابن قيم محمد الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط1، دار ابن الجوزي، السعودية، 1423هـ.
- ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، محمود بن الجميل ، ط3 ، دار الإمام مالك ، الجزائر ، 2013 ، ج4.
- أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب ، مجالس ثعلب ،تح: عبد السلام هارون، ط2 ، دار المعارف ،مصر، 1956م.
- الأزهري أبو منصور ، تهذيب اللغة ، تح: عبد السلام هارون ،ط1، مكتبة الخانجي ،مصر، 1976، ج1.

- الأصمعي عبد الملك ، فحولة الشعراء ،تح: ش.توري ، ط2، دار الكتاب الجديد، لبنان ،1980.
- الأفغاني سعيد ، في أصول النحو العربي ، ط1 ، المكتبة الأزهرية ، مصر ، 2008.
- الأمدي سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميقي، السعودية، 2003، ج3.
- الأنباري أبو البركات ، لمع الأدلة في أصول النحو، تح: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، سوريا، 1957.
- الأنصاري أبو زيد ، النوادر في اللغة ، تح: محمد عبد القادر أحمد، ط1، دار الشروق ،مصر، 1981 .
- أنيس إبراهيم ، في اللهجات العربية ، ط3، مكتبة الأنجلو المصرية ، مصر ، 1952م.
- إياس منى ، القياس في النحو ، دار الفكر، سورية، ط1، 1985م.
- البخاري محمد ، خلق أفعال العباد، تح: عبد الرحمن عميرة، ط3، دار عكاظ، السعودية، 1398هـ.
- البخاري محمد بن إسماعيل ، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه ،تح: محب الدين الخطيب ، ط1، كتاب العلم ،باب يقبض العلم ،المكتبة السلفية ،القاهرة 1400هـ ، ج1.
- بروكلمان، التاريخ الأدب العربي، تر: عبد الحلیم النجار، ط5، دار المعارف، مصر، 1959.
- البغدادي الخطيب ،الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ، تح: محمد الخطيب ، ط3، مؤسسة الرسالة ، لبنان ،1996م.
- البغدادي الخطيب ،الكفاية في علم الرواية ، دار الكتب العلمية ، لبنان ،1988م.
- بلانشي روبير ، المنطق وتاريخه، تر: خليل أحمد خليل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

- بن المثنى أبو عبيدة معمر ، مجاز القرآن، مكتبة الخانجي، مصر، ج1.
- بن سلام أبو عبيد القاسم ، غريب الحديث ، ط1، دار الكتاب العربي ، لبنان ، 1964، ج1 .
- بوخلخال عبد الله ، جهود الحاج صالح في اللسانيات والنحو العلمي ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية الجزائر ، العدد 25 ، 2017 .
- التواتي بن التواتي، المدارس النحوية، دار الوعي، الجزائر، 2008م.
- التواتي بن التواتي، محاضرات في أصول النحو، دار الوعي، الجزائر، 2008.
- الجاحظ عمرو بن بحر ، البيان والتبيين، ط7، مكتبة الخانجي، 1998.
- الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز ، ط5 ، مكتبة الخانجي ، 2004م.
- الجمحي محمد بن سلام ، طبقات [فحول] الشعراء، تح: طه أحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب العلمية، لبنان، 2001 .
- الحاج صالح عبد الرحمن ، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية ،موفم للنشر ، الجزائر ، 2007.
- الحاج صالح عبد الرحمن ، منطق العرب في علوم اللسان، موفم للنشر، الجزائر، 2012.
- الحاج صالح عبد الرحمن، البنى النحوية العربية، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية، الجزائر، 2016.
- الحاج صالح عبد الرحمن، السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، موفم للنشر، الجزائر، 2007.
- الحاج صالح عبد الرحمن، الخطاب والتخاطب، المؤسسة الوطنية للفتوح المطبعية، الجزائر، 2012.
- الحافظ بن كثير، الباعث الحثيث ،تح: أحمد شاكر ،دار التراث ، مصر 2005.
- الحباس محمد ، النحو العربي والعلوم الإسلامية، ، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2009.

- الحديثي خديجة ، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه ، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، 1974.
- حسان تمام، الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، عالم الكتب، مصر، 2000م.
- حسانين عفاف ، في أدلة النحو، المكتبة الأكاديمية، لبنان، 1996.
- الحلو عبده ، الوافي في تاريخ الفلسفة الغربية، دار الفكر، ط1، لبنان، 1995.
- حمودة طاهر، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية، مصر، 1998م.
- الحنبلي صفي الدين عبد المؤمن، قواعد الأصول ومعاقد الفصول، تح: علي عباس الحكمي، ط1، جامعة أم القرى، السعودية، 1988.
- الداني أبو عمرو ، الأحرف السبعة للقرآن ، تح: د عبد المهيمن طحان، ط1 ، دار المنارة ، جدة ، 1997.
- الداني أبو عمرو ، التعريف في اختلاف الرواة ، تح: محمد السحابي ، ورقة الفضيحة ، المغرب 1995م.
- الداني أبو عمرو ، التيسير في القراءات السبع، ط2، دار الكتاب العربي ، لبنان ، 1984م.
- الداني أبو عمرو ، المحكم في نقط المصاحف، تح:عزة حسن، ط2، دار الفكر، سورية، 1997.
- ديسوسور، علم اللغة العام، تر: يوثيل عزيز، دار آفاق عربية، بغداد، 1985م.
- الدينوري ابن قتيبة ، أدب الكاتب ، تح: محمد الدالي ، مؤسسة الرسالة ،لبنان، 1981م.
- الذهبي شمس الدين ، الموقظة في مصطلح الحديث ، ط1، دار الآثار ،مصر ، 2001.
- الذهبي شمس الدين ، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار ،تح: طيار آلتى قولاج ،تركيا، 1995 .
- الراجحي عبده ، النحو العربي والدرس الحديث ،دار النهضة العربية ، لبنان ، 1979 .

- روي صلاح ، النحو العربي نشأته تطوره مدارسه رجاله، دار غريب، مصر، 2003.
- الزبيدي محمد بن الحسن ، طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، مصر، 1973.
- الزجاج أبو إسحاق ، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل حلبي، ط1، عالم الكتب، لبنان، 1988، ج2.
- الزجاجي عبد الرحمن بن إسحاق ، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، ط1، دار النفائس، لبنان، 1996.
- الزجاجي عبد الرحمن بن إسحاق ، مجالس العلماء، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي.
- الزجاجي عبد الرحمن بن إسحاق، أمالي الزجاجي ، تح: عبد السلام هارون ، ط2 ، دار الجيل ، لبنان ، 1987.
- الزهراني محمد بن مطر، تدوين السنة النبوية، دار الهجرة، السعودية ، ط1 ، 1996.
- سالم عبد العال ، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، المكتبة الأزهرية، سنة 1965.
- السامرائي إبراهيم، المدارس النحوية أسطورة وواقع، ط1، دار الفكر، عمان، 1987م.
- سندي نبيهة عبد الرحيم ، القراءات في الكتاب لسيبويه ، السعودية ، 1986.
- سيبويه عمرو بن عثمان، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، ط3، مكتبة الخانجي، مصر، 1988، ج1.
- السيرافي أبو سعيد ، شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد مهدي، علي سيد علي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، ج1.
- السيرافي أبو سعيد الحسن ، أخبار النحويين البصريين، تح: طه محمد الزيني، محمد خفاجي، ط1، مطبعة مصطفى، مصر، 1955.
- السيوطي جلال الدين ، الاقتراح في علم أصول النحو، تح: محمد حسن سعيد إسماعيل الشافعي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1988.

- السيوطي جلال الدين ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ،فؤاد علي منصور ،دار الكتب العلمية ، لبنان ، ج1.
- السيوطي جلال الدين ، تدريب الراوي، تح: أبو عبد الرحمان صلاح ، ط1 ، در الكتب العلمية ، لبنان 1996 ، ج1 .
- الشافعي محمد بن إدريس ، الرسالة، تح : أحمد شاكر، ط1 ، مكتبة ومطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده ،مصر.
- الشنقيطي أحمد الأمين، شرح المعلقات العشر، دار الشرق العربي ، لبنان ، 2003.
- شنوقة السعيد ، في أصول النحو العربي، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، 2008.
- الشهرستاني أبو الفتح محمد ، الملل والنحل، تح: أمير علي مهنا، علي حسن فاعود، ط3، دار المعرفة، لبنان، 1993، ج1.
- الشيباني أبو عمرو ، الجيم ، تح: إبراهيم الإبياري ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1974، ج1 .
- الضبي المفضل ، المفضليات ، تح: أحمد شاكر، عبد السلام هارون ، ط6، دار المعرفة ، مصر 1943.
- الطويل السيد رزق، في علوم القراءات ،ط1 ،الفيصلية ،السعودية ، 1985م.
- عبد العزيز محمد ، القياس في اللغة العربية، دار الفكر العربي،مصر، ط1، 1995.
- العسكري أبو هلال ، تصحيفات المحدثين، تح:أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، لبنان، 1988.
- العك خالد ، تاريخ توثيق نص القرآن الكريم، مر: الشيخ حسين خطاب.
- عيد محمد ، أصول النحو العربي في نظرة النحاة،ط4، عالم الكتب، مصر ، 1989.
- الغزالي أبو حامد ، المستصفي، تح: سليمان الأشقر، ، ط1، مؤسسة الرسالة، 1997، ج2.
- الفراهيدي الخليل بن أحمد ، كتاب العين ،تح: عبد الحميد هنداوي ،دار الكتب العلمية ، لبنان ،ج4.

- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: محمد العرقسوسي، ط8، مؤسسة الرسالة، لبنان، 2005.
- قاضي سعيد أبو خليل ، الجرجرية في ترتيل القرآن الكريم، ط1 ، لمسة ، الجزائر ، 2019.
- القزويني الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة ،ط1 ، دار الكتب العلمية ، 2003.
- القفطي جمال الدين، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تح:محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، المكتبة العصرية، لبنان.
- القيرواني ابن رشيقي ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ،تح: محمد أحمد عطا، دار الكتب العلمية ، لبنان.
- كريوش إبراهيم، رواية الشعر بين الشفوية والتدوين في القرن الأول والثاني الهجريين ،رسالة ماجستير ،منشورة ،كلية الآداب واللغات،م جامعة العربي بن المهدي ،أم البواقي ، الجزائر ، 2010/2009، ص 154 .
- الكردي محمد طاهر ، تاريخ القرآن وغرائب رسمه ، السعودية ، 1365 هـ.
- الكسائي علي ، معاني القرآن ، تقديم وإعادة بناء عيسى شحاتة ،دار قباء ،مصر ،1998،
- لخضاري لخضر ، تعارض القياس مع الخبر الواحد، دار بن حزم، ط1، لبنان، 2006 .
- المالكي مطير بن حسين ، موقف علم اللغة الحديث من أصول النحو العربي، جامعة أم القرى، السعودية، 1423 هـ.
- المبرد محمد بن يزيد ، الكامل، تح: محمد الدالي، ط3، مؤسسة الرسالة، لبنان، ج1.
- المبرد محمد بن يزيد ، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، مطابع الأهرام، مصر، 1994.
- محسن محمد سالم، القراءات وأثرها في علوم العربية ، ط1 ، دار الجيل، لبنان ، 1998 ، ج1.

- المخزومي مهدي ، مدرسة الكوفة، ط2، مكتبة مصطفى البابي، مصر، 1958.
- مخلوف بن لعلام ، مبادئ في أصول المح، دار الأمل، الجزائر، 2012م.
- المقدسي أبو شامة ، إبراز المعاني من حرز الأمانى ، تح: إبراهيم عطوة عوض ، دار الكتب العلمية ،لبنان .
- مكرم عبد العال ، الحلقة المفقودة، ط2، مؤسسة الرسالة، سوريا، 1993.
- مكرم عبد العال ، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، المكتبة الأزهرية، مصر، 2006.
- ناصر الدين محمد الألباني، ط1، مكتب التربية العربي لدول الخليج، 1409هـ.
- نبهان عبد الإله، ابن يعيش النحوي، ط1، اتحاد الكتاب العرب، سوريا، 1997.
- نظمي محمد عزيز ، كتاب المنطق السوري، المكتب العربي الحديث، 2002.
- نظمي محمد عزيز، المنطق السوري والرياضي، المكتب العربي الحديث، مصر، 2002.

فهرس الموضوعات

أ.ك	مقدمة
2	الفصل الأول: النحو النشأة والتطور
4	النحو العربي من النشأة إلى النضج:...
4	1- مرحلة التأسيس:
5	أ - أول واضع للنحو:
10	ب - الخطوة الثانية من نقط المصاحف:
12	ج - ما قاله المحدثون في وضع النحو العربي:
16	2- مرحلة النمو الشامل:
16	أ- أهم أعلام هذا الطور:
18	ب- تجليات هذه المرحلة من خلال الإجراءات العلمية النحوية:
18	- تصويب أخطاء المتكلمين:
22	- العمل على الأكثر:
Erreur ! Signet non défini.	- الإحصاء والاستقراء:
26	- التحليل والتأويل:
26	- العمل على المعنى:
26	- الرد إلى الأصل:
30	- التقدير:
31	- الحمل على النظر:
34	3- مرحلة تفجر النحو واكتماله:
36	أ- التعليل:
40	ب- القياس على ما لا أصل له في واقع الاستعمال:
Erreur ! Signet non défini.	ج- المنهج الإحصائي:
43	د- الضبط الأخير:
Erreur ! Signet non défini.	-كتاب سيبويه:
Erreur ! Signet non défini.	-تقدير العلماء للكتاب:
Erreur ! Signet non défini.	-منهج الكتاب:
51	تأثر درس النحوي بالمنطق:

- 1-الكلام علماء والمنطق الأرسطي:.....52
- 2- الفقه الإسلامي والمنطق الأرسطي: **Erreur ! Signet non défini.**
- أ- القياس في القرآن الكريم: **Erreur ! Signet non défini.**
- ب- القياس في استعمال الصحابة: **Erreur ! Signet non défini.**
- ج- القياس الفقهي في مرحلة اكتهال النحو: **Erreur ! Signet non défini.**
- 3 - القياس الأرسطي (منطق أرسطو في الاستدلال) :.....64
- 4- مقارنة القياسين الفقهي والنحوي بالأرسطي:68
- أ- القياس النحوي والقياس الأرسطي:68
- ب- القياس الفقهي (الأصولي) والقياس الأرسطي: **Erreur ! Signet non défini.**
- 5- موقف الدارسين اللغويين المحدثين من أصالة النحو العربي: .. **Erreur ! Signet non défini.**
- أ- القائلون بالتأثر المبكر: **Erreur ! Signet non défini.**
- ب- القائلون بالتفصيل:75
- الرد على من ادعى تأثير النحو السرياني في النحو العربي: **Erreur ! Signet non défini.**
- ما جاء عند العرب مما يظن أن له وجود في النحو اليوناني والمنطق الأرسطي...77
- تقسيم الأفعال إلى ثلاثة أقسام: **Erreur ! Signet non défini.**
- استعمال لفظة الجنس اليونانية: **Erreur ! Signet non défini.**
- أقسام الكلام إلى ثلاثة (اسم، فعل، حرف) **Erreur ! Signet non défini.**
- اقتباس ابن المقفع من النحويين لا العكس: **Erreur ! Signet non défini.**
- التأثير الفعلي بداية من ابن السراج وإقرار الأقدمين بذلك: **Erreur ! Signet non défini.**
- 4-الآثار المترتبة على الاحتفاء بالفكر اليوناني وتضمين العلوم الإسلامية له:
- **Erreur ! Signet non défini.**
- نشأة أصول النحو ومراحل تطوره: **Erreur ! Signet non défini.**
- 1- الأصل في اللغة: **Erreur ! Signet non défini.**
- 2- باعتبار تركيبه: **Erreur ! Signet non défini.**
- 3- مراحل تشكله تطبيقاً وتصنيفاً:96

- 103.....4-الفرق بين علم النحو وأصوله: **non défini.**
- Erreur ! Signet الفصل الثاني:السماع اللغوي عند الأقدمين والحاج صالح .
- Erreur ! Signet non défini. السماع والنقل ماهية المصطلح:
- Erreur ! Signet non défini.¹النقل:
- Erreur ! Signet non défini. أ- في اللغة:
- 107.....ب-في الاصطلاح:
- Erreur ! Signet non défini.2-السماع:
- Erreur ! Signet non défini.أفي اللغة:
- Erreur ! Signet non défini.ب-في الاصطلاح:
- Erreur ! Signet non défini.³العلوم النقلية:
- Erreur ! Signet non défini.عناية العلماء بالسماع والنقل من عصر التحمل إلى التدوين فما بعده: ...
- Erreur ! Signet non défini.1- تبادل التأثير والتأثير بين العلوم الإسلامية في ظل موسوعية العلماء: ...
- Erreur ! Signet non défini.2-رحلة مع السماع إلى غاية عصر التدوين:
- Erreur ! Signet non défini.أ- رحلة مع القرآن الكريم وقراءاته:
- Erreur ! Signet non défini.أ1-1 ضبط القرآن الكريم في الصدور والسطور زمان النبوة: ...
- Erreur ! Signet non défini.أ1-2 تدوين القرآن الكريم زمان أبي بكر:
- Erreur ! Signet non défini.أ3-تدوين القرآن الكريم في مصاحف في عهد عثمان:
- Erreur ! Signet non défini.أ2-القراءات القرآنية من الرواية الشفوية إلى التدوين:
- Erreur ! Signet non défini.أ2-1تلقى الرواية من أفواه الشيوخ:
- Erreur ! Signet non défini.أ2-2 تدوين القراءات:
- Erreur ! Signet non défini.ب - تدوين ورواية السنة النبوية الشريفة:
- Erreur ! Signet non défini.ب1- تدوين السنة وروايتها زمان الرسول صلى الله عليه وسلم: .

2- تدوين السنة وروايتها بعد لحاقه بالرفيق الأعلى: **Erreur ! Signet non défini.**

3- التدوين الشامل في جيل التابعين وتابعيهم للحديث، وروايته: **Erreur ! Signet non défini.**

4- ظهور التدوين المصنف: **Erreur ! Signet non défini.**

ج- السماع اللغوي إلى غاية عصر التدوين: **Erreur ! Signet non défini.**

ج1- قول القصيد وروايته قبل الإسلام: **Erreur ! Signet non défini.**

ج2- جمع الشعر واللغة وتدوينهما: **Erreur ! Signet non défini.**

3- صرامة المنهج في قبول الراوي والمروي (التخرج الشديد في السماع):

..... **Erreur ! Signet non défini.**

أ - القراء وعنايتهم بالسماع وتحققهم من المسموع: **Erreur ! Signet non défini.**

ب - شدة تخرج المحدثين في قبول الرواية: 153

ج1- إضاءة على السماع في كتاب سيبويه: **Erreur ! Signet non défini.**

ألفاظ سيبويه في السماع والنقل: **Erreur ! Signet non défini.**

عزو سماعه إلى العرب مباشرة: **Erreur ! Signet non défini.**

إسناده السماع لغيره من العلماء الذين عاصروهم وأدركهم: **Erreur ! Signet non défini.**

ج2- إضاءة على السماع في كتب معاني القرآن (الفراء، الأخفش، الكسائي):

..... **Erreur ! Signet non défini.**

ج3- إضاءة على السماع والمنهج العلمي الرصين في مقدمة تهذيب اللغة: .. **Erreur ! Signet non défini.**

4 - تأصيلات السيوطي للسماع اللغوي عند العرب: **Erreur ! Signet non défini.**

السماع اللغوي العلمي عند العرب في مفهوم الحاج صالح: **Erreur ! Signet non défini.**

1- فيما يخص الرواية ومدى ثقة الباحث فيها **Erreur ! Signet non défini.**

أ- ضرورة الرجوع إلى ما قاله القائل نفسه والامتناع البات بما روي عنه: **Erreur ! Signet non défini.**

ب- ضرورة الاعتداد في التصديق لما يروى من الأحداث 187

ج - ضرورة الاصطفاء للمصادر، وتخير ما أجمع العلماء قديما وحديثا.....

Erreur ! Signet non défini.

2 - فيم يخص الفهم لما قصده بالفعل أصحاب النصوص: . **Erreur ! Signet non défini.**

أ- ضرورة تقديم النص الأصلي لقول القائل.....189
ب - التمسك بمبدأ التصفح الكامل للنص الواحد أو لعدة نصوص **Erreur ! Signet non défini.**

ج- الاعتداد الجدي المستمر بعامل الزمن في تحول رؤية

العلماء.....190
د- ضرورة التمهيص الموضوعي الدقيق للنظريات اللسانية الحديثة: **Erreur ! Signet non défini.**

3- الخطة التي سار عليها الحاج صالح في كتابه « السماع اللغوي العلمي عند العرب
Erreur ! Signet non défini.

4- المقصود بفصحاء العرب والفصاحة:..... **Erreur ! Signet non défini.**

أ1- الفصحاء المحتج بلغتهم عند أبي عمرو:..... **Erreur ! Signet non défini.**

أ2- الفصحاء المحتج بهم وبلغتهم عند الأصمعي: .. **Erreur ! Signet non défini.**

ب- اختلاف مفهوم الفصاحة باختلاف التخصصات والمراحل الزمنية: ... **Erreur ! Signet non défini.**

ب1- مفهوم الفصاحة كمصطلح نحوي لغوي جاء به استعمال النحاة: **Erreur ! Signet non défini.**

ب2- المفهوم المعجمي للفصاحة:..... **Erreur ! Signet non défini.**

ج- الشروط المعتمدة في الفصاحة للأخذ عن المورد: **Erreur ! Signet non défini.**

د- تطور مدلول الفصاحة:..... **Erreur ! Signet non défini.**

د1- معنى اللغة الفصيحة:..... **Erreur ! Signet non défini.**

د2- معنى المولد عند علماء القرن الثالث:..... **Erreur ! Signet non défini.**

د3- معنى اللغة الجيدة (العالية) عند علماء القرن الثالث: **Erreur ! Signet non défini.**

د4- مفهوم الفصاحة عند النحويين واللغويين والبلاغيين: . **Erreur ! Signet non défini.**

5- البيئة الزمانية والمكانية للفصاحة والفصحاء السليقيين: .. **Erreur ! Signet non défini.**

6- أسطورة « اللغة المشتركة الأدبية » بإزاء اللهجات العربية: .. **Erreur ! Signet non défini.**

أ- شهادة القرآن الكريم التاريخية: **Erreur ! Signet non défini.**

ب- ما كان يقصد من كلمة لغة في زمان سيبويه: **Erreur ! Signet non défini.**

ج- وقوع التفاهم وحقيقة اللهجات العربية: **Erreur ! Signet non défini.**

د- قول سيبويه وزملائه ومثل ذلك في القرآن أو الشعر أو الكلام: **Erreur ! Signet non défini.**

هـ- اللغات في الشعر العربي وفي القرآن الكريم: ... **Erreur ! Signet non défini.**

الفصل الثالث: القياس النحوي الأصيل ومزاحمته بنزعة القياس الفقهي ! Erreur ! Signet non défini.

القياس لغة واصطلاحاً: Erreur ! Signet non défini.

1- القياس في اللغة: **Erreur ! Signet non défini.**

2- القياس في الاصطلاح: **Erreur ! Signet non défini.**

قياس فقهاء النحاة : Erreur ! Signet non défini.

قياس المعاصرين: Erreur ! Signet non défini.

القياس عند المناطقة: Erreur ! Signet non défini.

القياس السوسوري: Erreur ! Signet non défini.

نفاة القياس: Erreur ! Signet non défini.

1- ابن حزم وإنكاره القياس: **Erreur ! Signet non défini.**

2- المنكرون للقياس النحوي: **Erreur ! Signet non défini.**

القياس النحوي من منظور النظرية الخيلية: Erreur ! Signet non défini.

1- مفهوم المجرى والبناء والحد والوجه والموضع والباب: **Erreur ! Signet non défini.**

أ- المجرى: **Erreur ! Signet non défini.**

ب- الحد والوجه: **Erreur ! Signet non défini.**

ج- مفهوم البناء والموضع والوضع: **Erreur ! Signet non défini.**

مفهومها عند البنويين: **Erreur ! Signet non défini.**

مفهوما في الدرس النحوي العربي العتيق: **Erreur ! Signet non défini.**

د- مفهوم الباب والنظير: **Erreur ! Signet non défini.**

ه- مفهوما الأصل والفرع في الدرس النحوي الأصيل: **Erreur ! Signet non défini.**

ه1- ما يمكن أن يأتي عليه لفظ الأصل عند النحويين: **Erreur ! Signet non défini.**

والأصل هو ما بني عليه غيره: **Erreur ! Signet non défini.**

والأصل هو ما يقتضيه نظام اللغة وإن لم يرد به الاستعمال : **Erreur ! Signet non défini.**

والأصل هو ثبوت اللفظة على المجرى: **Erreur ! Signet non défini.**

والأصل الحركات الإعرابية وقطعها بالسكون: .. **Erreur ! Signet non défini.**

والأصل هو البناء أو الإعراب: **Erreur ! Signet non défini.**

والأصل هو ما استمر ولم يتخلف: **Erreur ! Signet non défini.**

والأصل هو الوجه الأعراف والأجود ومقابلته فرع عنه: ... **Erreur ! Signet non défini.**

والأصل قياسا إلى سلسلة التحولات منه قريب وبعيد: **Erreur ! Signet non défini.**

ه2- الأصول الرئيسية عند الرماني ثلاثة: **Erreur ! Signet non défini.**

صور من أقيسة عصور الإبداع وأصالة النحو: .. **Erreur ! Signet non défini.**

أ- من قياس سيبويه: **Erreur ! Signet non défini.**

ب- من قياس الفراء : **Erreur ! Signet non défini.**

ج- من قياس الزجاج: 341

د- من قياس ابن جني: **Erreur ! Signet non défini.**

القياس النحوي في مفهوم الحاج صالح: **Erreur ! Signet non défini.**

1 - القياس ك اسم (وليس كمصدر) ومدلوله العميق: 347

أ- القياس هو تكافؤ لا تطابق ولا مجرد شبهة: **Erreur ! Signet non défini.**

ب - القياس هو تكافؤ رياضي: **Erreur ! Signet non défini.**

ج- القياس بالإبدال والتعاقب: 350

د- القياس الأعلى تجريدا: التكافؤ بين العمليات أو الإيزومورفيزم: **Erreur ! Signet non défini.**

2- مفهوم اللزوم والاستمرار: **Erreur ! Signet non défini.**

3- الاطراد في مقابل الشذوذ ومشكلة القياس على الأكثر: . **Erreur ! Signet non défini.**

4- الخلاف النحوي بين نحاة البصرة والكوفة..... 357

خاتمة..... 363

الملحق..... 376

-فهرس المصادر والمرجع..... 387

-فهرس الموضوعات 397

الملخص

ملخص البحث

جاءت هذه الأطروحة لتعيد بعث أصول النحو في دليبه الرئيسين (السماع والقياس) من جديد، متأثرة بما عمل الحاج صالح على إحيائه في الناس متمثلاً في العودة إلى كتاب سيبويه وقراءته قراءة أخرى بعيدة عما علق بالنحو من شوائب، خاصة بعد انقضاء عصور الإبداع مع نهاية ق4هـ، فنهضنا في الفصل الأول بالكشف عن المسار التاريخي الذي مرّ به النحو من النشأة إلى النضج ثم تأثره بالمنطق الأرسطي، وقد رافقت الإجراءات الأصولية العملية عملية وضع النحو من البداية، واتضح لنا أنّ النحو العلمي بما يحمله من تنظير وتفسير، لم تشبهُ شائبة الأثر اليوناني بشكل أوضح إلا مع تلامذة المبرّد (ابن السراج)، ثم بيّنا أنّ أصول النحو كعلم أي كمفاهيم مستخرجة من الممارسة الميدانية للنحاة الأول، لم يظهر في كتاب جامع إلا مع ابن جني في «الخصائص»، ملتصقا فيه خطى المدرسة الخليلية.

وفي الفصل الثاني كشفنا عن شدة التحرّج الذي عُرِف به الدارسون الذين عُنوا بالعلوم النقلية، وكشفنا عن علمية مسالكهم، وكلّ هذا تجلّى في كتاب سيبويه باعتماده السماع بطرائق علمية، ثم عرضنا للسماع اللغوي العلمي عند العرب من منظور الحاج صالح، وبيّنا أنّ معيار الاحتجاج بالمسموع هو فصاحة المؤرّد، وأنّ الفصاحة تعني عند النحويين السلامة اللغوية، ومعيارها في ذلك هو الوضوح بكثرة استعمال العنصر اللغوي، وأوضحنا أنّ الفصاحة غطّت معظم القبائل والأقاليم العربية من زمان المهلهل إلى ابن هرمة، وبقيت البادية محافظة على هذه الفصاحة إلى غاية انقضاء ق4هـ.

وفي الفصل الثالث ميّزنا بين قياس نحوي نزع فيه أبو البركات والسيوطي وأكثر المعاصرين منزع الفقهاء، وقياس نحوي أصيل تفرّد به الحاج صالح أو كاد، وهو إحياء للقياس الخليلي الذي تجلّى في كتاب سيبويه، وأكدنا على أنّ القياس هو حمل شيء على شيء مساو له، والمعتبر في ذلك البنية، فردية كانت أو تركيبية، والمجرى والتحوّل، وكنا قد نبّهنا على ضرورة الإحاطة ببعض المفاهيم لأتّها وثيقة الصلة بالقياس، كالمجرى والبنية والوضع والحدّ والوجه والأصلية والفرعية.

Research Summary

This thesis came to resurrect the fundamentals of grammar in its two main guides (hearing and analogy) again, influenced by what Hajj Salih worked to revive in the people represented in returning to a book Sibawayh and reading it another reading far from what was stuck in grammar in terms of defects, especially after the expiration of the creative ages at the end of Q4 AH. In the first chapter, we rose in the first chapter by revealing the historical path that grammar went through from its emergence to maturity, and then it was influenced by Aristotelian logic. He explained only with the students of al-Mabrad (Ibn al-Sarraj). Then we showed that the origins of grammar as a science, that is, as concepts extracted from the field practice of the first grammarians, did not appear in a comprehensive book except with Ibn Jinni in “Al-khassaice”, seeking the steps of the Khalili school.

In the second chapter, we revealed the intensity of the embarrassment with which the scholars who were concerned with the transmission sciences were known, and we revealed the scientific nature of their paths, and all of this was evident in a book that Sibawayh adopted by adopting scientific listening, then we presented the linguistic and scientific hearing of the Arabs from the perspective of Hajj Saleh, and we showed that the criterion for invoking the hearing is The eloquence of the resource, and that eloquence means for grammarians linguistic integrity, and its criterion in that is clarity with the frequent use of the linguistic component, and we made clear that eloquence covered most Arab tribes and regions from the time of the lazy period to Ibn Harma, and the desert continued to preserve this eloquence until the expiration of the fourth century AH.

In the third chapter, we distinguished between a grammatical analogy in which Abu al-Barakat and al-Suyuti and most contemporary scholars removed the authority of the jurists, and an authentic grammatical analogy that was unique to Hajj Saleh or almost, and it is a revival of the Khalili analogy that was evident in the Book of Sibawayh. In that structure, whether individual or synthetic, the course and metamorphosis, we have warned us on the need to surround some concepts because they are closely related to the analogy, such as the course, structure, position, boundary, face, original and secondary.