الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف لميلة

معهد الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي

المرجع: .....

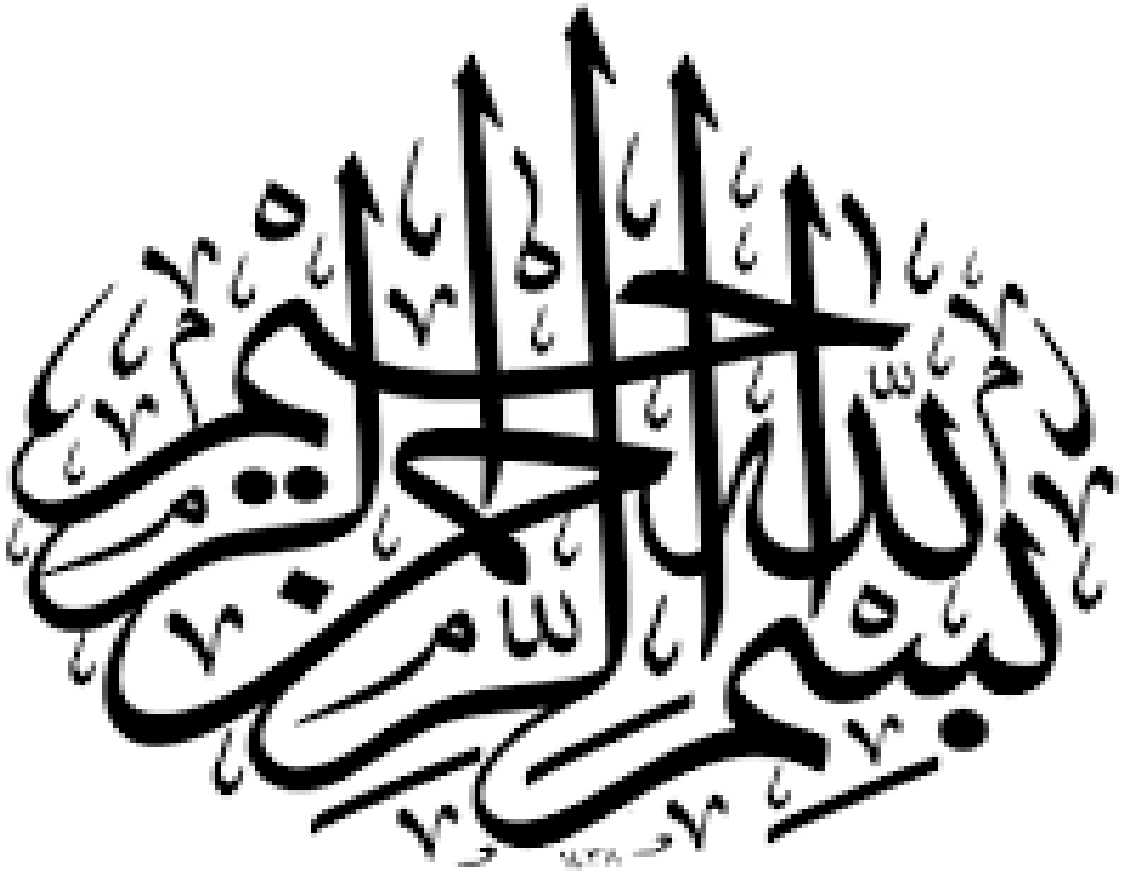
قراءة في كتاب السماع اللغوي ومفهوم الفصاحة لـ : عبد الرحمان الحاج صالح

مقاربة تحليلية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر في اللغة والأدب العربي
تخصص: لسانيات عربية

إعداد الطالبتين:
**** إكرام لفتاحة***
**** عفاف نويقس***

إشراف الأستاذة:
د/ هاجر بكاكرية


بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى:

" وأخي هارون هو أفصح منّي لسانًا"..

القصص_ 34

" إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السّمع وهو شهيد".

ق _ 37

إهداء

إلى من فنى روحه ولم يتعالى في خدمتي،" والدي الغالي"

إلى من تسكن الروح وسيّدة عمري،" والدتي الحبيبة "

إلى سندي، أخواتي، أخي ...

أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع

إكرام

إهداء

إلى الحامي والسّند، مهندس أمسي والغد أبي الغالي تاج الوقار.

إلى منبع الحب والصّفاء، نعيمة الرّحمة والدعاء أمي نور الدّرب والمسار.

إلى إخوتي الغواليّ شموع العتمة وعبق الأزهار.

إلى كل من علّمني حرفاً فتح به فكري وأنار.

إلى كل من لرفع راية العلم تقدّم فتوّج جبينه بإكليل الغار.

عفاف

مقدمة

مقدمة

اعتمد علماء اللغة العربيّة عند تدوين اللّغة وجمعها على السّماع المباشر والفعليّ لهذه اللّغة في أماكن الفصاحة للنّاطقين بها، وفق معيار لغويّ عربيّ موضوعيّ، أثار اهتمام العلماء العرب منذ زمن طويل، حيث تعرّضوا لأكثر القبائل العربيّة، وكان ذلك عبر مراحل زمنيّة محدّدة وبواسطة مقياس فصاحة أهل هذه القبائل؛ والفصاحة عندهم صفة كل من ينطق بلغة منشئه ويبقى ثابتاً عليها ما لم تتغيّر لغته، ولقد تحقّق عبر التّحريّات الميدانيّة الواسعة التّي انبرى لها رجال أكفاء وعلماء أجلاء سماع لغويّ علميّ له نظامه الخاصّ بالعربيّة الفصيحة.

كما يسجّل لهم الفضل في وضع أسسٍ ذكرها علم اللّغة الحديث خاصة شرط إلزام الباحث اللّغويّ على الذّهاب إلى البيئة اللّغويّة التي يريد دراسة لغتها ومشافهة أهلها والاختلاط بهم؛ بهدف الحصول على المادّة اللّغويّة من منبعها الصّافي، كما يفرض اعتماد اللّغة المنطوقة باعتبارها المصدر الحقيقي للدّرس اللّغويّ؛ لأنّها تحقّق نتائج أكثر دقّة من نظيرتها المكتوبة، لتوفّرها على ظواهر لا تدرك بالعين المجرّدة وخاصةّ الظواهر الصّوتيّة منها.

هذا وقد اختلف الدارسون في ضبط مفهوم الفصاحة التّي تعدّدت مفاهيمها من الزاويّة اللّغويّة والنّحويّة ومن زاويّة البلاغة أيضاً، وكذلك شروطها عند كلٍّ منهم للتّمييز بين الفصيح وما دون ذلك، فيعتدّون بالفصيح كونه ثابتٌ في استعمال الفصحاء العرب له وسمع عن ثقةٍ.

ويعد اللساني الجزائري عبد الرّحمان الحاج صالح من أبرز العلماء الذّين كرّسوا جهودهم لدراسة التّراث اللّغويّ العربيّ، من خلال سلسلةً من الدّراسات، منها كتاب السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة الذي درس فيه المفاهيم الأساسية التّي بنيّ عليها التّراث اللّغويّ وما ارتبط بها من مناهج في تدوين اللّغة وفي التّحليل اللّغويّ، وهو المدونة التي حاولنا دراستها في بحثنا هذا.

لهذا وردت دراستنا موسومة " قراءة في كتاب السّماع اللّغويّ ومفهوم الفصاحة لعبد الرحمان الحاج صالح –مقاربةٌ تحليليّة– " حيث حاولنا الوقوف عند مفهوم الفصاحة، وكيف درسها عبد الرحمان الحاج صالح، كما حاولنا التّعرف على ماهيّة السّماع اللّغويّ

عند العرب مع مبادئه، إضافةً إلى معرفة خصائص المسموع النّاتج والمناهج المتّبعة في اختبار صحّة محتواه.

وبناءً على هذا جاءت الإشكالية المركزية كالأتي: **كيف تحقّقت صفة العلميّة في السّماع اللّغويّ القائم على مقياس مفهوم الفصاحة؟** لتتفرّع عنها مجموعة من الأسئلة أهمها:

1- ما مفهوم الفصاحة عند القدامى والمحدثين؟

2- ما مضمون أسطورة اللّغة الأدبيّة المشتركة وموقف عبد الرّحمان الحاج صالح منها؟

3- ما المقصود بالسّماع اللّغويّ العلميّ؟ وما مصدره؟

4- ما هي المبادئ التّي تأسس عليها سماع اللّغويّين العرب؟

5- فيما تمثّلت التّحرّيات الميدانيّة التّي قام بها اللّغويّون في سماعهم المباشر للّغة؟

6- ما هي المنهجيّة المتّبعة في ذلك؟

وجاء اختيارنا لإجراء قراءة في كتاب السّماع اللّغويّ ومفهوم الفصاحة لعبد الرّحمان الحاج صالح لأسباب أهمها:

كون الموضوع لم تسبق دراسته دراسةً تفصيليّةً؛ فجاءت دراستنا مُحاولةً التّفصيل قدر المستطاع في محاور الكتاب التّي قدّمها عبد الرّحمان الحاج صالح بدقّة في الطّرح واستفاضةٍ في الشّرح، كما كانت محاولتنا نشر أفكار وجهود عبد الرّحمان الحاج صالح اللّغويّة والعلميّة ومناقشتها سبباً رئيساً دفعنا لخوض غمار هذا البحث.

وقد وجدنا دراسةً سابقةً – مذكرة ماستر– بعنوان " الذخيرة اللّغويّة عند الحاج عبد الرّحمان صالح" من إعداد الطالبة عدة بن يوسف حياة، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، قدّمت في فصلها الأوّل قراءة في كتب عبد الرّحمان الحاج صالح كان من بينها كتاب السّماع اللّغويّ العلميّ ومفهوم الفصاحة، حيث تطرّقت بإيجاز لمضمون الكتاب وأهمّ المحاور التّي تضمّنها.

وللموضوع أهمّية كبيرة كون دراسة السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة له أهمّيةٌ كبيرةٌ في الدّراسات اللّغويّة خاصّةً الميدانيّة منها، كما يستمّد هذا

الموضوع أهمّيته من أهمّية هذا الكتاب الذّي يمثّل أحد أهمّ الدّراسات الحديثة التّي سلّطت الضوء على هاذين الموضوعين، إضافةً إلى أنّه يحفّز الباحثين للإقبال على دراسة كتب عبد الرّحمان الحاج صالح التّي توصلهم لجوهر التّراث اللّغويّ العربيّ بلغة جمعت بين قوة المعاني وسلاسة الألفاظ، كما أنّه يثري المكتبة العربيّة بمزيد من الدّراسات التّي تدرس كتب علماء من طينة عبد الرّحمان الحاج صالح.

هذا وقد اتّبعنا في دراستنا المنهج الوصفيّ التّحليليّ الذّي يمكّننا من عرض المعطيات وفق ما تقتضيه القراءة في كتاب ومن ثمَّ مناقشة تلك المعطيات وتحليلها وإعادة تصنيف النّتائج وترتيبها.

واشتملت خطّة البحث على فصلين وخاتمة؛ المقدّمة حدّدت الإطار العام للموضوع.

وحددنا في الفصل الأوّل المعنون: **بالعربيّة الفصيحة في الفكر اللّغويّ القديم والحديث** مفهوم الفصاحة من منظور اللّغويّين والنّحويّين وبعض البلاغيّين، كما تطرّقنا إلى مقاييسها العلميّة الزّمانيّة منها والمكانيّة، وناقشنا أيضا مضمون أسطورة اللّغة الأدبيّة المشتركة التّي تضمّنها هذا الكتاب مع رصد أهم حجج القائلين بها، وحجج عبد الرّحمان الحاج صالح الرّافضة لها مسلّطين الضوء أكثر على أدلّته الإحصائيّة التّي تدحض هذه الأسطورة.

أمّا الفصل الثّاني فكان بعنوان: **السّماع اللّغويّ وتحرّياته الميدانيّة**؛ بيّنا فيه مفهوم السّماع اللّغويّ الذّي اعتمده عبد الرّحمان الحاج صالح في هذا الكتاب مع إبراز المبادئ التّي قام عليها، إضافةً إلى تحديد محتوى المسموع وخصائصه، مع تحديد بيئة التّحرّيات الميدانيّة وصفات المساهمين فيها، إضافةً إلى المنهجيّة المتّبعة في التّحرّي الميدانيّ وجمع المعطيات اللّغويّة.

وقد ختمنا البحث بخاتمةٍ تضمّنت أهمّ النّتائج التّي توصّلنا إليها في نهاية دراستنا لكتاب السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة.

وكانت مدونتنا في إنجاز هذا البحث هي كتاب السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، إضافةً إلى مجموعةٍ من المراجع القديمة والحديثة منها: البيان والتّبيين للجاحظ، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها والاقتراح في أصول النحو للسيوطي، الأصول

دراسة إبستمولوجيّة للفكر اللّغويّ عند العرب تمّام حسّان، في اللّهجات العربيّة لإبراهيم أنيس، إضافةً لكتب تاريخ الأدب العربي لكلّ من شوقي ضيف، كارل بروكلمان، وعمر فاروخ، وكتب المدارس النّحويّة لكلّ من خديجة الحديثي، شوقي ضيف، إبراهيم السّامرائي ومهدي المخزومي.

وقد واجهتنا صعوبات تمثّلت في: وصف وتحليل الكتاب ككل وعدم الاقتصار على جزئيّة واحدة منه رغم حجمه الكبير، مع عمق ودقّة دراسات عبد الرّحمان الحاج صالح التّي تتطلّب التّوقف في كلّ مرةٍ وإعادة النّظر في التّصورات التّي نتبنّاها والأحكام التّي نطلقها قبل الشّروع في التّحرير النّهائيّ لهذه الدّراسة، ولعلّ أهمّ صعوبة واجهتنا هي ظروف الحجر الصّحي التّي فرضها وباء كورونا الذّي اجتاح العالم، ما حال دون تواصلنا المباشر مع المشرف وأعاق سيرورة العمل ككل.

وفي الأخير لا يسعنا في هذا المقام إلاّ أن نتقدّم بجزيل الشّكر للأستاذة هاجر بكاكرية التّي لم تبخل بمساعدتنا وتوجيهنا في كلّ مرحلةٍ من مراحل إنجاز هذه المذكرة إلى حين اكتمالها.

الحمد لله

الفصل الأول

العربيّة الفصيحة في الفكر اللّغوي القديم والحديث:

1 _ المجال المفهومي للفصاحة

2 _ الفصيح والسليقة اللغويّة

3 _ المقاييس العلميّة للفصاحة

4 _ اللّغة العربيّة وأسطورة اللّغة الأدبيّة المشتركة

5 _ الأدّلة الإحصائيّة في دحض أسطورة اللغة الأدبية المشتركة

1_ المجال المفهومي للفصاحة:

تعّد محاولة البحث عن أوصاف العربيّة كمعيار لغويّ، من المفاهيم الأساسية التي تقوم عليها العربّة وعلومها، وينبني على أساسها تراثنا اللغويّ، والذي تكمن أهميّته فيما تركه لنا العلماء العرب القدامى من ثروة لغوية وأعمال قيّمة، منذ البدايات الأولى للتفكير اللغوي العلمي العربي، ومختلف القضايا التي شغلت العلماء والتي قاموا بها انطلاقا من دوافع دينية واجتماعية؛ منها مفهوم الفصاحة.

وسنحاول الوقوف على دراسة هذا المعيار اللغويّ الخاص بالعربية، الذي عمد العلماء العرب إلى جعله مقياسا موضوعياً أثناء القيام بمجموع التحريّات الميدانية للسماع، خاصةً أنّ السماع كان سماعًا مباشًرا وتمّ بالفعل من أفواه العرب الناطقين بالعربيّة الفصحى، الذين يُطلق عليهم فصحاء العرب، كما سنحاول معرفة كيفيّة التّمييز بين الفصيح منهم و غير الفصيح، ومفهوم الفصاحة لغويا وبلاغيا، ومعنى السليقة اللغوية وكيف نظر إليها الدارسون القدامى منهم والمحدثون. ثم ننتهي إلى ماهية المقاييس العلمية للفصاحة (الزمانيّة والمكانيّة).

ولذلك يهتم بحثنا بدايةً إلى الاهتمام البالغ باللغة العربية و"إلى تلك المكانة التي صارت إليها بعد ظهور الإسلام مما يقارب (1300م) آنذاك...،إذ أنها صارت لغة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف؛ بل لغة الدين بوجه عام وأصبح اهتمام العلماء بها عن رغبة قوية في معرفة أسرار تلك اللغة التي نزل بها القرآن فسعوا إلى حفظ تراثها اللغوي والدفاع عنه"[1] وفي هذا إشارة لسمات عربية تفرّق بها الفصحاء الناطقين باللغة الفصيحة نطقا صحيحا عن غيرهم من أهل العامة ومن لا يفهم لغتهم هذه. كما أن" صاحب اللغة صاحب عمق فكري، وبعد إدراكي. قال شيخ الإسلام ابن تيميَة: اعلم أن اعتياد اللغة يؤثر في العقل والخلق والدين، تأثيرا قويا بيَنا" [2]، فكل من تقدم إلى سبيل اللغة واعتاد عليها وعمل على حفظها وخدمتها كان تأثيرها عليه في مختلف الجوانب تأثيرا صارما، جعلته أسيرها من وجهة خدمتها وانصياعه لها ولا يمكنه الاستغناء عنها بسهولة. و"من الواضح أن خدمة القرآن

[1]. سعيد حسن بحيري: المدخل إلى مصادر اللغة العربية، مؤسسة المختار، القاهرة، ط 2، 2008، ص10 .

[2]. ياسر برهامي: كيف تكون فصيحا؟، تح: سامح عبد الحميد، دار الإيمان، ط1، 1999، ص09.

الكريم كان الباعث وراء تطوَر علومه ونهضة هذه العربية وعلومها، فمن أحب العربية عني بها وثابر عليها وصرف همه إليها".[1]

1_ 1 مفهوم الفصاحة:

يبدو أنّ قدسيّة العربيّة الفصحى عند أهلها أدّت إلى وصفها بأنها الأفضل والأفصح والأبين، خاصةً في مجال الدراسات القرآنيّة، ونجد في هذا قول ابن فارس (ت395هـ): "فلما خص –جل ثناؤه– اللسان العربي بالبيان علم أن سائر اللغات قاصرة عنه وواقعة دونه" [2]، وأيضا قول الشاطبي: "ومن أراد تفهم القرآن، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلّب فهمه من غير هذه الجهة" [3]، والمقصود أنّ اللغة العربيّة من لدنه سبحانه عز وجل، فقد كانت لغةً للقرآن، ودستورا للإسلام حيث لا سبيل في فهم لغة هذا الدستور إلاّ بالعودة للعرب، وميزة الفصاحة تُحدّد بطرق علميّة موضوعيّة.

يقول الحاج صالح: "إنَ اللغويين العرب يطلقون على هذه العربية اسم "الفصيحة" ثم "الفصحى" وهي لغة المدونة (Corpus) العظيمة التي قضوا السنين الطوال في جمعها". [4] أيّ أنَها الممثل الرئيسي لأعمالهم و دراساتهم وهذا راجعٌ لنظام لغة المدونّة العربيّة. وقد ذكر ابن فارس في معجمه مقاييس اللغة: "أن الفاء و الصاد و الحاء: أصل يدل على خلوص في شيء، ونقاء من الشوب، ثم استخدمت الكلمة لتدل على اللسان، فقيل: أفصح الرجل أي تكلم بالعربية". [5]

وتقتضي الفصاحة لغة سليمة خالصة، التي يُفهم بها المعنى ولا يعجز السامع عن إدراكه من الناطق به، كما لا يحتوي نوعًا من الإغراب أو الخطأ ومن ثم صارت في تداولها تدل على اللسان الناطق بالعربية وقد استعان عبد الرحمان الحاج صالح في هذا بأسلوب الجاحظ (ت255هـ) من حيث علاقة الفصاحة بالبلاغة وارتباطهما بمقصدية الظهور والإبانة، حيث يذكر أن:" الفصاحة تقتضي الفهم لما هو فصيح من الكلام وحده، وعدمها يقتضي الفهم

---

[1]. محي الدين الدرويش: إعراب القرآن و بيانه، دار اليمامة / دار ابن كثير، ط7، 1999 ، ص08 .

[2]. حسام البهسناوي: التراث اللغوي العربي وعلم اللغة الحديث، مكتبة الثقافة الدينية ، ط1 ، 2004، ص 24.

[3] . ياسر برهامي: كيف تكون فصيحًا؟، ص 32.

[4]. عبد الرحمان الحاج صالح، السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، موفم للنشر، الجزائر، د ط، 2012م، ص28.

[5]. محمود عبد الله الجفال: مقاييس الفصاحة في القرن الخامس الهجري، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، الأردن، ع 33، السنة الحادية عشر، 1408هـ، ص 148.

لغير الفصيح، فالفصاحة هي إبانة" [1] ومنه إذا تم فهم الفصيح من الكلام فهو فصاحة والعكس. بعدها ينتقل الحاج صالح إلى ما اتّبعه الجاحظ حول لفظة الفصاحة بعد نظرته لنص من نصوصه التي تكتسي حلّة البيان بالصوّر البيانية، فقام بتحديد مدلولات ومفهوم الثنائي (الفصاحة واللكنة) حيث يقول عن اللّكنة: "يقال في لسانه لكنة إذا أدخل بعض حروف العجم في حروف العرب وجذبت لسانه العادة الأولى على المخرج الأول" [2]، فتصبح عربية هذا الناطق بهذا اللسان خارجة عن كلام العرب وفصاحتهم ولو في بعض صفاتها الأولى لأنه خلّط بعضا من حروف العجم في حروف العرب، و بهذا تُطلق صفة اللكنة لعدم طلاقة اللّسان وفساد اللغة، كما أنها من العيوب التي تحدث نتيجة تأثيرٍ أو شيء ما يعرقل و يمس بفصاحة هذا اللسان، "فهذا عبيد الله بن زياد – مع كونه عربيًا – كان يحول القاف، كافًا: وذلك لأنه نشأ في الأساورة عند شيروية الأسواري، زوج أمه مرجانة"[3].

يبدو أن نشأة "عبيد الله" في الأساورة أثرت في فصاحته وضرَت بلسانه وصار نطقه للقاف كافًا مع أنّه عربيّ، وهذا راجع إلى سياق استعمال هؤلاء الذين عايشهم للحروف، و"من البلغاء المصابين باللكنة: صهيب بن سنان النَمري صاحب الرسول صلى الله عليه و سلم كان يقول: إنَك لهائنُ، يريد إنّك لحائن، وصهيب بن سنان يرتضح لُكنة روميَة، وعبيد الله بن سنان يرتضح لُكنة فارسيَة، وقد اجتمعا على جعل الحاء هاءً". [4] فرغم حسن الأداء الكلامي في اللغة وبلاغته، إلا أن في لسانه لكنة أصابت آلة بيانه، وهذا لا يضر إذا كانت فصاحته على ما اكتسبه طبيعيا في نشأته.

ويستند عبد الرحمان الحاج صالح على الجاحظ في قوله:

"فمن زعم ... جعل **الفصاحة واللكنة1 و الخطأ والصواب 2 والإغلاق والإبانة3 والملحون والمعرب سواء**"[5]، وبالتّمعن في كل من الأزواج (الثاني والثالث والرابع) السابقة، يستقر لدينا لدينا بضدّية كلٍ منهما فمقصود الزوج الأول (1) من ناحية معنى كل من الفصاحة واللكنة

---

[1]. عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة ، ص 36.

[2]. عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 34.

[3] . علي كنجيان خناري، فرشته فرضى شوب: مفهوم الفصاحة وأنواعها عند الجاحظ من خلال كتاب البيان و التبيين، مجلة اللغة العربية وآدابها (18)، ع 4، السنة التاسعة، 1434هـ، ص 152

[4] . المرجع نفسه: ص 153.

[5] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 34.

تدريجيًّا بدليل أنها ألفاظ تصب في الحقل الدلالي لكل من اللكنة والفصاحة؛ فتصبح (اللكنة والخطأ والإغلاق والملحون) في مرتبة واحدة، وتدخل الفصاحة في مرتبة أخرى مع كل من (الصواب والإبانة والمعرب). وعليه فالفصاحة إذن؛ هي خلو اللسان البشري من كل ما قد يصيب نظام هذه اللغة في مستوياتها، من لكنة أو خطأ أو ما من شأنه أن يجعل ألفاظها مستغلقة لا تتناسب مع مجرى الكلام الفصيح، وما قد يعرقل معانيها لاختلاطها بما هو ملحون"، فمُيَز هذا اللسان عن ألسنة العجم بخصيصة الإعراب"[1].

ويبدو أنّ ما قدّمه عبد الرحمان الحاج صالح في هذا الصدد بنظره في نصوص الجاحظ أنه يتفق مع مؤشراته وأسلوبه في التفكير والتحليل على الرغم من صعوبة التعمق في ثنايا ثروة لغوية ضخمة وذلك في مؤلفه "البيان والتبيين" الذي أورد فيه توضيحا للفصاحة بشكل شامل، مبينا صلتها بالعديد من المواضيع. وانصياعه لأسلوب الجاحظ وتحليلاته للفصاحة وارتباطها بالبلاغة والبيان ووضوح في الكلام، يؤكد لنا شغفه وتمسكه بالتراث اللغوي العربي وإتباع ما نهجه القدامى.

وتحدّث عبد الرحمان الحاج صالح كونها في الأصل:" تلك الملكة اللغوية الخاصة باللذين يفهمون وينطقون باللغة التي نزل بها القرآن، وهم كمرجع زماني مكاني...أولئك الذين عاشوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم" [2]، كما يضيف محددا مقياس االفصاحة بـ:" ألا تكون تغيّرت لغتهم السليقية بالنسبة للغة القرآن" [3]، فحسب ما جاء به الحاج صالح في تحديده للفصاحة، فإن مرجعها هو تلك الميزة اللغوية التي تمكنهم من فهم ونطق لغة القرآن، شريطة أن يكون هذا الناطق منهم اكتسب فصاحته على السليقة أي لغة منشأه الأولى التي فطر عليها والمقصود هنا هم فصحاء العرب الذين كانوا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، كما نلاحظ أن الحاج صالح جعل لهؤلاء الفصحاء مقياسا موضوعيا يُعرفون به حتى يتم معرفة الفرق بين الفصحاء وغيرهم. فيضيف:" أي السليقيون منهم الذين أخذوا اللغة عفوياً

[1] . محمد عبد الله ابن التمين: اللحن اللغوي وآثاره في الفقه واللغة، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، دبيّ، ط 1، 2008، ص 08.

[2] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب و مفهوم الفصاحة، ص66.

[3] . عبد الرحمان الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج 1، موفم للنشر، الجزائر، د ط، 2012، ص 26.

بدون تلقين ولم تختلط لغتهم بغيرها من اللغات" [1]، كما أنه"يمكن اعتبار ملكة اللغة جهازا يربط بين تمثيلات الأصوات وتمثيلات المعاني ويستعمل بطرق مختلفة هي أنساق خارج اللغة كالأنساق النطقية السمعية وأنساق الفكر".[2]

أما عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) وهو أحد أعلام علم البلاغة، فيقول أنّ الفصاحة تظهر في اللغة، أي أنهاُ تعرض من خلال الكلام ومكوناته، من حيث الاستعمال الفصيح لها أكثر وليس في المفردة، وبيَن في كتابه "دلائل الإعجاز" هدفه من الخصائص التي تظهر في الكلام، فتجعله في صور بعضها أفضل من البعض الآخر حتى يظهر حكم ما هو فصيح من ذلك الكلام. فيقول " في تفسير قول قائل لك عن الفصاحة؛ أنها خصوصية في نظم الكلم، وضم بعضها إلى بعض عن طريق مخصوصة أو على وجوه تظهر بها الفائدة، أو ما أشبه ذلك من القول المجمل كافيا في معرفتها ومغنيا في العلم بها، لكفى مثله في معرفة الصناعات كلها"[3].

فيظهر في قوله تفسير واضح لمعنى الفصاحة؛ فهي صناعة من الصناعات في الأعمال الإبداعية لنظم الكلم وخصوصية تميَزه، تظهر بضم .بعضها إلى البعض الآخر بإجمال المعنى وهو الأمر ذاته بالنسبة للأسلوب عند البلاغيين؛ بأنّه خصوصية في تأليف الكلام، والصناعة كما أوردها العالم ابن خلدون (ت 808هـ) في مقدمته هي "حفظ لقوانين النحو" [4]، وذلك من ناحية تداول العربية في صورة صحيحة بواسطة علم النحو العربي وأصوله، من خلال الصناعات اللغوية و دورها في صيانة هذا النحو وقوانينه، حتى لا يشوبه الخطأ.

وأقّر الحاج صالح على حساب النظائر التي تتضمن عبارة "فصحاء العرب" الموجودة في النصوص، وقبل هذا يجب أن نشير إلى ما اتبعه عبد الرحمان الحاج صالح خاصة في موضوع الفصاحة، دون أن ننسى انشغاله الكبير بالعربية، فهو أرادها أن تكون عربية واسعة تقبل محاورة كل ما هو عصري وحديث؛ وبهذا اعتمد على طريقة منهجيّة وهي طريقة

---

[1] . عبد الرحمان الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ص66.

[2] . عبد العالي العامري: اللغة ونظرية الذهن؛ مبادئ معرفية وذهنية، مجلة اللسانيات العربية، كلية الآداب، جامعة محمد الخامس أكدال، الرباط ، ع 6، 2018، ص10.

[3] . عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تح: محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، د ط، د ت، ص36.

[4] . رفيق عبد الحميد بن حمودة: تيسير النحو من هاجس الإحياء إلى مقتضيات التعليم التطبيقية، مجلة اللسانيات العربية، معهد اللغويات العربية، جامعة الملك سعود، السعوديّة، ع 3، 2016، ص 25.

المقارنة (المقايسة) الدلالية من خلال النّصوص والتعريفات، وبعد نظر تام ودقيق في جميع القرآئن التي وردت فيها وكذلك كل السياقات بنوعيها الداخلية والخارجية.

فحسب رأيه فإن فضل هذه المقايسة الدلالية راجع إلى عدم إمكانيَة "اكتفاء الباحث بما له من حاسة لغوية أي بما يعرفه جيَدا من لغته أو أن يكتفي بما تمدَه المعاجم إذ العثور في المعاجم على كل المعاني التي يمكن أن يقصدها المستخدمون للغة هو من المستحيل هذا في زمان معين، أما إذا مرَ على اللغة برهة من الزمان فيحتاج الباحث أن يتتبَع تحوَل الكلم التي تهمه من حيث معناها في النصوص نفسها" [1]، فقد أحصى الحاج صالح خمسةٌ وأربعون عبارة في كتاب سيبويه "جاءت على هذه الصورة: سماع أو قول سمع من عربي أو مجموعة محدودة من العرب ممن يوثق بعربيّتهم" [2] وبهذا "يتضح أنّ فصحاء العرب هم عند سيبويه الموثوق بعربيّتهم والذين تُرضى عربيتهّم"[3].

وينطلق العلماء أمثال سيبويه ومن سبقه، من معطيات منطقية من الواقع، ينطلقون منها في تحليلاتهم ودراستهم للظواهر اللغوية، نحو أنّ "النحاة العرب لا ينظرون إلى اللسان في حد ذاته، بل ينظرون أيضا إلى تصرّف الناطق بمبانيه وتفريعه الفروع من الأصول. فاللسان لايهمهم بقدر ما يهمهم ما يفعل به مستعمله" وأيضا ما أسهم به الخليل بن أحمد في الدراسات الصوتية كبير، يكفي ما جاء به في معجمه اللغوي "العين" من تنظيم و ترتيب محكم، وقدرته على تحديد الصوت والمخرج الصحيح لكل الحروف العربية و طريقته التي عمد إليها في ذلك المعروفة عنده بنطق الهمزة يليها ذلك الحرف [أبْ] وينظر في المرآة حينها ليرى ويتأكد من مخرجه... وهكذا بالنسبة لباقي الحروف الأخرى. فكل هذا أصيل لبراعة العرب ونشاط عقولهم ومنطقهم وحسن تصرفاتهم مع مثل هذه الدراسات وغيرها فيما يخص اللغة العربيّة وعلومها، مع الاعتماد على وسائل عقليّة، فلابد من مناصرتهم وإتباع مناهجهم القويمة.

---

[1] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 16،17.

[2] . المصدر نفسه: ص 33.

[3] . عبد الرحمان الحاج: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ص 18.

تُعدّ الفصاحة "من المفاهيم التي ظهرت في المرحلة الأولى لنشأة النحو العربي" [1] وهذا دليل صلتها بالكلام العربي الفصيح الذي كان النحو ضابطا له، فقد اختلف مجرى هذا المفهوم واستعماله على لسان علماء اللغة والّنحويين والبلاغيين، وهذا الاختلاف يرجع إلى نظرة كل من هؤلاء العلماء ولمدلولاته ولعلاقته مع باقي المفاهيم اللغويّة الأخرى، بعد دراسةٍ وتحليلٍ لمادتها ووحداتها الدلالية اللغوية ومع توفر شروط ومقاييس خاصة بها.

1 _ 1 _1 الفصاحة من منظور لغوي نحوي:

في البداية سنقف عند مفهوم الفصاحة بوضوح أكثر:

_ لغة:

تُطلق الفصاحة في اللغة على معانٍ عدة أهمها؛ "البيان والظهور. قال الله تعالى:"و أخي هارون هو أفصح مني لسانا"، أي أبين مني منطقا وأظهر مني قولا. ويقال: أفصح الصبي في منطقه إذا أبان وظهر كلامه. وقالت العرب: أفصح الصبح إذا أضاء" [2]، هذا وجاء في معجم الصحاح للرازي (ت 666هـ): "رجل فصيح وكلام فصيح أي بليغ. ولسان فصيح أي طَلَقُ. ويقال كل ناطق فصيح وما لا ينطق فهو أعجم. وفصح العجمي جادت لغتهُ حتى لا يلحن"[3].

كما يجدر بنا هنا أن نقف عند معنى العجمي، لمعرفة الاختلاف الحاصل بينه وبين العربيّ، فقد قيل فيه بأنه "كل ما نقل إلى اللسان العربي من لسان غيره، سواء كان من لغة الفرس، أو الروم، أو الحبش، أو الهند أو البربر، أو الإفرنج، أو غير ذلك" [4]، وهذا تأكيد صريح على و جود ما يفصل العربي عن هذا العجمي لصفاته المعروفة في اللغة، يمكن تمييزه بخروجه عن النظام اللغوي الخاص باللسان العربي الفصيح. أما ابن فارس(ت 395 هـ) فقد أورد مفهومًا للفصاحة في معجمه مقاييس اللغة ذاكراً: "أن الفاء والصاد والحاء:

---

[1] . محمود زوكاني: عبد الرحمان الحاج صالح وجهوده في الدراسات اللغوية العربية الحديثة، مذكرة ليسانس، قسم اللغة العربية وآدابها، المركز الجامعي – تمنراست، 2013/2012، ص02.

[2] . أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، توثيق: يوسف الصميلي، مؤسسة هنداوي، د ط، 2017، ص11.

[3] . الحنفي الرازي: مختار الصحاح، تح؛ يوسف الشيخ محمد، باب الفاء (مادة فصح)، مكتبة لبنان، لبنان،1957، ص211.

[4] . جلال الدين السيوطي: الاقتراح في أصول النحو، تح؛ عبد الحكيم عطيّة، دار البيروتي ، بيروت، ط 2، 2006، ص 36.

أصل يدل على خلوص في شيء، ونقاء من الشوب. ثم استخدمت الكلمة لتدل على اللسان فقيل: أفصح الرجل أي تكلم بالعربيّة" [1]. وممن وقف أيضا على فهم الفصاحة اللغويّ البلاغي ابن سنان الخفاجي (ت466هـ) حيث يرى أنّ الفصاحة هي: "الظهور والبيان، ومنها أفصح اللبن إذا انجلت رغوتهُ، وفصح فهو فصيح. قال الشاعر:

" و تحت الرّغوة اللبن الفصيح "."[2]

ونلاحظ من هذه التعريفات، أنّها جعلت للفصاحة حقلا دلاليا من خلال الوقوف على الجذر المعجمي لها، الذي يدّل على الإبانة والكشف عن الشيء أي بمعنى الخلوص، ومنه يظهر وتتضح صورته. وكانت هذه الفصاحة من نصيب آلة البيان حينها – اللسان– في مجمل ما يتحدث به الناطق من الكلام، فيفصح به عما يريد الإفهام عنه ويكون بذلك طلق اللسان فصيحاً ونجد الحاج صالح أيضا من خلال ما أتى به حول ما اصطلح عليه اللغويين من العلماء أن الفصاحة عنده هي البيان والطلاقة في اللسان. هذا و"قد جمع أهم ما قاله أصحاب المعاجم صاحب اللسان. قال: الفصاحة البيان" [3].كما إن "الكلام الفصيح ما كان واضح المعنى، سهل اللفظ، جيّد السبك" [4]. بدليل اختصاص الفصاحة هنا بالمعنى واللفظ معاً وبتداخلٍ مع إجادة السبك للألفاظ في الكلام ليتماثل حينها إلى الفصاحة.

ويضع الحاج صالح مفهومًا دقيقًا للفصاحة اللّغويّة عند العلماء العرب يقتضي أمرين هما:

ـ" أن يكون الذي تُرتضى لغته قد اكتسب ملكته اللّغويّة في بيئته بسجيّته، ولم تكن له لغةٌ أُخرى نشأ عليها.

ـ ألاّ يكون أصل منشئه معروفًا بكثرة الاختلاط اللّغويّ؛ فإن سكن إحدى هذه القرى فألاّ يكون قد أطال مقامه فيها". [5] كما أضاف مجموعة من الوحدات الدلالية الوضعية لمصطلح الفصاحة في اللغة على أنها راجعة إلى ما يأتي:

---

[1] . محمود عبد الله الجفال: مقاييس الفصاحة في القرن الخامس الهجري، ص 148.

[2] . ابن سنان الخفاجي: سرّ الفصاحة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 1982، ص58.

[3] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 56.

[4] . علي الجارم، مصطفى أمين: البلاغة الواضحة – البيان، المعاني، البديع – ، دار المعارف، القاهرة، د ط، د ت، ص 05.

[5]. عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 135، 136.

-"طلاقة اللسان وخلوص الكلام من كل عيب.

- البيان والوضوح.

- حسن التعبير والبلاغة."[1]

ـ اصطلاحا:

تُعرّف الفصاحة في الاصطلاح على أنها تلك "الألفاظ البيّنة، الظاهرة، المتبادرة إلى الفهم المأنوسة الاستعمال بين الأدباء والشعراء، لمكان حسنها ولطافة موقعها ورشاقة تركيبها"[2]، و"هي تقع وصفا للكلمة والكلام والمتكلم حسبما يعتبر الكاتب اللفظة وحدها أو مسبوكة مع أخواتها"[3]، ومعنى ذلك أنّ الفصاحة هي في صورة الألفاظ والكلمات التي يسهل بيانها لأنها ألفاظ مسترسلة ولا يستعسر فهمها لوضوحها، وتظهر لسامعها بأنها مأنوسة الاستعمال ومفهومة لا ينفر منها أهل اللغة والأدباء والشعراء، فهي ألفاظ لغة متداولة بينهم، سماتها ظاهرة ومميّزة من ناحية الإبانة والفهم في استعمالهم لها والتعامل بها وبنظامها اللغويّ الفصيح. كما تطلق الفصاحة على أصناف ثلاثة؛ فنقول هذه كلمة فصيحة وهذا كلام فصيح وهذا متكلم فصيح والوصف السابق بالفصيح كله راجع بالضرورة إلى اعتبارات الكتاب للفظة حين انفرادها وحين وقوعها منسجمة ومسبوكة مع أخواتها.

ويُعرّف السّكاكي (ت 626هـ) الفصاحة بقوله: "وأما الفصاحة فهي قسمان: راجع إلى المعنى، وهو خلوص الكلام عن التعقيد، وراجع إلى اللفظ، وهو أن تكون الكلمة عربيّة أصليّة."[4] فخصها بالمعنى من جهة كون الكلام بليغا فصيحا، وخصها باللفظ من جهة أخرى وهذا بالطبع راجع لثبوت اللفظ في اللغة أي أجرى على ألسنة العرب الفصحاء الموثوق بكلامهم العربيّ. والفصاحة "إذا خصصت باللغة كانت اللغة الفصيحة هي: المبيّنة للمعاني، المظهرة لها-الكاشفة لها"[5].

---

[1] . المصدر نفسه: ص 58.

[2] . أبو عبد الله فيصل بن عبده: تسهيل البلاغة، دار الإيمان، الاسكندريّة، د ط ، د ت، ص 10.

[3] . أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص 11.

[4] . أبو يعقوب يوسف السكاكي: مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 1983، ص 416.

[5] . عودة اللهِ منيع القيسيُّ: العربيّة الفصحى(مرونتها- وعقلانيتها- وأسباب خلودها) ، دار البداية، عمان، ط 1، 2008، ص 196.

وقد قال ابن يعقوب المغربي (ت 1168هـ) في تلخيص المفتاح للقزويني:" أن الفصاحة هي كون الكلمة جارية على الاستعمال المشهور المتقرر عمن يوثق بعربيّتهم" [1]، إلا أن هذا كما قال الحاج صالح " يخص الفصاحة اللغوية القديمة لأنها مقيّدة بالعرب الفصحاء الموثوق بعربيتهم، أي بما سمع منهم ودوّنه علماء اللغة"[2]؛ ومعناه إذا كانت الكلمة تبتعد عن الغرابة وأعرف وأعرب في استعمالاتها على ألسنة الموثوق بلغتهم فهي فصيحة ومصدرها كامل الوضوح لأنها مسموعة عن عرب هم من الثقات ومأمون عليهم وهذا من دلالات الفصاحة وشروطها عند العرب اللغويين القدامى.

ونصل إلى ماهية الفصاحة كمقياس علمي موضوعي في حد ذاتها المختص بالعربية وقدسيّتها، أي"أنها صفة الإنسان الذي لم تتغير لغته ويجوز الأخذ منه والإستشهاد بكلامه، ولا يوصف بذلك أي ناطق بالعربيّة" [3]، فهي صفة من كانت لغته ثابتة لم يطرأ عليها تغيير ولم تتأثر فيصح الأخذ بكلامه هذا، وهو ما اتفق عليه الأولون من اللغويين العرب في موضوع الفصاحة، "أما من اكتسب فصاحته بعد نشأته على لغة أخرى أو عربيّة مغيرة عن لغة القرآن"فهذا لا يجوز الأخذ أو الاستشهاد بكلامه لأنه من غير الفصحاء السليقيين، ذلك أن "الفصاحة عند النحاة العرب هي مقياس يتبيّن به نقاء الناطق بالعربيّة على معيارها وهي لغة القرآن وكلام من نزل بلغتهم ولم تتغيّر لغتهم" [4]. فالفصاحة إذن هي:"مقياس علمي دقيق يعمل به العلماء في زماننا في البحوث اللغوية الميدانية وتعليم اللغات ويقابله بالتقريب في الإنكليزية عند علماء اللسان ما يسمى عندهم الآن بـ: Native Speaker"[5]؛ مقياس اتصف بالعلمية، نظراً للعملية التي تم بها جمع اللغة وحفظها حفظا صحيحا من خلال السماع المباشر ومختلف تحرياته والمناهج اللغوية العلميّة التي أُقيمت آنذاك من قبل العلماء اللغويين.

[1] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة ، ص 38.

[2] . المصدر نفسه: ص38.

[3] . عبد الرحمان الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية ،ج 1، ص 18 ، 19.

[4] . المصدر نفسه: ص 64.

[5] . المصدر نفسه: ص 62.

1_1_2 الفصاحة من منظور بلاغي:

لقد ارتبطت الفصاحة عند البعض من العلماء في غير ما اصطُلح عليه عند اللغويين والنحويين بالبلاغة، وبخاصة في اللغة العادية واعتمدها البعض منهم جزءً منها بدليل شموليتها وأنها أعم من الفصاحة، واختلاف الآراء حول هذه المسألة عند العلماء واضح بسبب الخلط بين المفاهيم، ورؤيتهم للفصاحة لغوية أو بلاغية بيانيّة.

"قال الخليل بن أحمد: البلاغة كلمة تكشف عن البقية" [1]؛" فهي تأدية المعنى الجليل واضحاً بعبارة صحيحة فصيحة، لها في النفس أثرٌ خلاب مع ملائمة كل كلام للموطن الذي يقال فيه والأشخاص الذين يُخَاطَبُون"[2]. وقول الخليل في البلاغة هنا أوجز وأوضح؛ ذلك أنّه جعل البلاغة كلمة إذا وقعت في الكلام كان لها نصيب الكشف والإبانة عمّا تبقّى منه، وأظهرت المقصود فيحصل الفهم. وفي الحديث المشهور الذي دار بين معاوية بن أبي سفيان وصُحار بن العباس العبدي (ت 40هـ) "أن سأله معاوية: ما تَعُدُون البلاغة فيكم؟ فقال: أن تجيب فلا تبطىء (بمعنى ألا تطيل) وتقول فلا تخطىء" [3] فينهي المتكلم كلامه للسامع ويوصل المعنى دون إطالة أو خطأ.

ويرى الحاج صالح بأنّ لفظة الفصاحة لا تختلف في غير الاصطلاح اللغوي النحوي عن البلاغة"[4] أي في اللغة العادية غير لغة الفصحاء العرب المصطلح عليها عند أهل اللغة والنحو، حيث كانت الفصاحة مرادفة للبلاغة وشرطا من شروط تحقق البلاغة في الكلام بألفاظه ومعانيه، وهذا ما شاع وعُرِف في القرنين الأول والثاني الهجريين بكثرة، وقد أشار الحاج صالح إلى البعض منهم مثل العتابيّ الذي جعل"الفصيح كالبليغ بدليل استعماله في تحديده للبليغ الألفاظ التي يتحدد بها الفصيح في اللغة العادية وذلك بحصول الإفهام والفهم وعدم الحبسة إلاّ أنّه يستدرك على كلامه هذا بقوله : فإذا أردت اللسان الذي يروق الألسنة فإظهار"[5]، فرغم جعله الفصيح كالبليغ في اللغة العادية وغايته من هذا الإفهام إلا أنه

---

[1] . عبد العزيز عتيق: علم المعاني (في البلاغة العربية)، دار النهضة العربية، لبنان، ط 1، 2009، ص 08.

[2] . علي الجارم، مصطفى أمين: البلاغة الواضحة (البيان، المعاني، البديع)، ص 08.

[3] . محمد علي زكي صبّاغ: البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، تح؛ ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، ط 1 ، 1998، ص148 ، 149.

[4] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة ، ص59.

[5] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص54.

استدرك عن كلامه وتجاوز بذلك الإفهام والفهم إلى الإظهار والوضوح وهما من صفات الفصاحة المصطلح عليها عند اللغويين والنحويين وغير ما عليه الفصاحة في اللغة العادية.

ويردها عبد القاهر الجرجاني إلى المعنى، علما أنه يرى في كل من الفصاحة والبلاغة شيئاً واحداً، وإن كانا معناهما اللغوي مختلفاً، لكن في الاصطلاح فإنهما يشتركان في حكم الإبانة والإفصاح عن المعنى، وهنا يقول:" إن غرضنا من قولنا:" إنّ الفصاحة تكون في المعنى"؛ أن المزيّة التي من أجلها استحقّ اللفظ الوصف بأنه" فصيح"، هي في المعنى/ دون اللفظ، لأنّه لو كانت بها المزيّة التي من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه فصيح، تكون فيه دون معناه، لكان ينبغي إذا قلنا في اللفظة:"إنها فصيحة"، أن تكون تلك الفصاحة واجبة لها بكل حال"[1]، فكشف لنا أن صفة الفصاحة التي تقع على اللفظ مرّدها ذلك المعنى الذي يعنيه اللفظ وليس العكس.

ونجد أيضا "القاضي عبد الجبّار(ت 415هـ) يستعمل لفظة الفصاحة في موضع تكثر فيه عند غيره لفظة البلاغة" [2]، وهذا يدل على استعماله الموحد لكل من البلاغة والفصاحة. أما الجاحظ فقد "جعل غاية الفصاحة الأولى هي الفهم والإفهام كما أنه لمّح بجانبه إلى الإمتاع الجمالي...والغايتان لا تحصلان إلا بالخروج عن إطار الفصاحة الضيق والدخول في نطاق أوسع هو الجمع بين الفصاحة والبلاغة" [3]، وهنا يوضح لنا الحاج صالح أن الجاحظ أخلط بعض الشيء في استعمال مصطلح الفصاحة فمرة بمعناها في اللغة العادية وهي ترادف في ذلك البلاغة ومرة أخرى بالمعنى الذي هو عند النحاة الأوائل. حيث يقول الحاج صالح و"ينبغي أن نلاحظ أن الجاحظ يعني بفصحاء العرب في عباراته السابقة الذكر:" على مجاري كلام العرب الفصحاء" ما يعنيه النحويون، إلاّ أنّ هؤلاء لا يزيدون على ذلك صفة البليغ في تصورهم للفصيح" [4]. وبتتبعِ للفصاحة عند الجاحظ فإنه يحصرها في " مطابقة الكلام وما يقتضيه المقام من اللفظ والتّعبير والأداء". وهذا نفسه ما أقره بالنسبة للبلاغة، ومن ثمّ مساواة الفصاحة للبلاغة من خلال جمالية الألفاظ والتعبيرات والكيفية التي

[1] . عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز، ص 400، 401.

[2] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص54.

[3] . علي كَنجيان خناري، فرشته فرضى شوب: مفهوم الفصاحة وأنواعها عند الجاحظ من خلال كتاب البيان والتبيين، ص 162.

[4] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة ، ص56.

يتم بها الكلام في أجمل صوره."وإن كان الجاحظ تحدّث عن التنافر والغرابة وجريان الكلام على قواعد اللغة لكنه لم يصنّف هذه الموضوعات تحت الفصاحة، كما أنه قد تحدث عن موضوعات بلاغية كثيرة لكنه لم يصنّفها تحت البلاغة، ومع ذلك لم يتوقف الجاحظ عند هاتين اللفظتين ليحدد مدلولهما ويفرق بينهما"[1].

لكن مع نهايات القرن الثالث وبدايات القرن الرابع الهجري حدث تطور لمفهوم الفصاحة عند البلاغيين، وكان هذا التطور مع أبيّ هلال العسكري(ت 395هـ) في كتابه الصناعتين، وإن كان هو الآخر في البداية جامعا للفصاحة والبلاغة في مفهومه لهما، إلا أنّه أظهر الاختلاف الواقع بينهما من خلال ما أورده في كتابه فيقول:"الفصاحة تمام آلة البيان؛ فلهذا لا يجوز أن يسمّى الله تعالى فصيحاً؛ إذ كانت الفصاحةُ تتضمن معنى الآلة ولا يجوز على الله تعالى الوصفُ بالآلة؛ ويوصَفُ كلامه بالفصاحة لما يتضمن من تمام البيان. والدليل على ذلك أن الألثغَ والتمتام لا يسمّيان فصيحين لنقصان آلتهما عن إقامة الحروف" [2]، ينصّب الحكم على آلة البيان فإن كان بها عيب عرقل على صاحبها ما يريد إبانته ويكون كلامه ليس بفصيح والعكس صحيح. ويضيف قائلاً :" ... فهو أعجم وشعره فصيح لتمام بيانِهِ. فعلى هذا تكون الفصاحة والبلاغة مختلفين؛ وذلك أن الفصاحة تمام آلة البيان فهي مقصورة على اللفظ؛ لأنّ الآلة تتعلق باللفظ دون المعنى؛ والبلاغة إنّما هي إنهاء المعنى إلى القلب فكأنها مقصورة على المعنى" [3]، فُردّت الفصاحة بدورها إلى اللفظ والبلاغة إلى المعنى للتمييز بينهما وإن كانت الإبانة والظهور الأساس المشترك فيهما.

ويفرّق ابن سنان الخفاجي (ت 466هـ) والذي فرّق بين مصطلحي الفصاحة والبلاغة حيث" الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ والبلاغة لا تكون إلاّ وصفاً بالألفاظ مع المعاني"[4]، فخصّ الفصاحة بالألفاظ أما البلاغة ضمّها الألفاظ والمعاني معاً. وعليه صارت

---

[1] . محمد علي رزق الخفاجي: علم الفصاحة العربية (مقدمة في النظرية والتطبيق)، دار المعارف، القاهرة، د ط، 1982م، ص 33.

[2] . أبو هلال العسكري: الصناعتين(الكتابة والشعر)، تح: علي محمد البجاوي، دار الإحياء للكتب العربيّة (عيسى البابي الحلبي)، مصر، ط 1 ، 1952، ص 07، 08.

[3] . أبو هلال العسكري، الصناعتين (الكتابة والشّعر)، ص 08.

[4] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة ، ص59.

"الفصاحة عند هؤلاء البلاغيين هي السّلامة التي تخص اللفظ إفرادا وتركيبا بحسب ما يقتضيه نظام اللغة الذي وصفه وضبطه علماء العربيّة"[1].

وفي الأخير فإن" النحاة واللغويين سبقوا البلاغيين إلى تحديد مفهومات "الفصاحة"، فبينوا المراد باللغة "الفصحى" والمراد "بالفصحاء" من العرب...أما البلاغيين فلم تكن فكرة الفصاحة عندهم مرتبطة بالبقاء والبعد عن مخالطة الأعاجم والتأثر بهم وحسب، وإنّما أضافوا إلى ذلك اعتبارات أخرى..." [2] بأن جعلوا للفصاحة تقسيمات (فصاحة: المفردة، الكلمة، الكلام) وشروط بلاغية كما فعل القزويني، ونذكر البعض من الشروط التي أقاموها:

_ الابتعاد عن تنافر الحروف والغرابة في المفردة.

_ الابتعاد عن تنافر الكلمات و التعقيد بنوعيه اللفظي والمعنوي فيما يخص الكلام وفصاحته

_ عدم مخافة القياس الصرفي وتعاقب أدوات الربط وما شابه ذلك.

2 _ الفصيح و السليقة اللّغوية:

2_1 الفصيح:

أورد المبرّد (ت 286هـ) تعريفاً للشخص الفصيح فقال:" كل عربيّ لم تتغيّر لغته فصيح على مذهب قومه"[3]، فجعل صفة الفصيح لا تطلق إلا على من كان عربيّاً لغته ثابتة على ما نشأ عليه عند قومه؛ ذلك أن تغيّرها هو خروج على ما هو متفق عليه في أنظمة اللغة ومنه الانزياح وعدم العدول ومن ثم فساد اللسان . وقيل: "رجل مُعرب: فصيح. وإن كان عجميّ النسب، ألا ترى أن المعرب هو الفصيح، وإن لم يكن عربيّ النسب لأن المعرب هو الفصيح"[4]، و"قوله (فصيح الكلام)، يقال: كلامٌ فصيحٌ ورجلٌ فصيحٌ" [5]. وفي ما اصطلح عليه اللّغويون حول العربيّ الفصيح فإنّه ذلك "الشخص الذي لم يتعلم لغته من معلم بل نشأ عليها ولم يتأثر بلغة أخرى ويصح على ذلك أن يستشهد بكلامه" [6]. نلاحظ أنّ عدم تغيّر

---

[1] . المصدر نفسه: ص60.

[2] . تمام حسان: الأصول– دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، د ط، 2000، ص 308.

[3] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 35.

[4] . عودة اللهِ منيع القيسيُّ: العربيّة الفصحى، ص 194.

[5] . أبي علي المرزوقي: شرح الفصيح لثعلب، تح: سليمان بن إبراهيم العايد، دار المعارف، القاهرة، د ط ، د ت، ص 05.

[6] . عبد الرحمان الحاج صالح : بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1 ، ص 19.

اللغة الأولى (لغة المنشأ) والتي مردّها البيئة الأولى لهذا العربيّ، وعدم تأثّر لسانه بألسنة أخرى من العجم أو من فسدت لغته، وكلامه مسموع ومتداول عند الفصحاء العرب فهو فصيح.

ونجد هذا أيضًا عند اللّغويين المحدثين ومن بينهم مصطفى جواد، الذّي يقول:"من حفظ القواعد العامة لتركيب الجمل، وتدارس الكتب الأدبية العربية، أمكنه أن يكون فصيحاً. وقال: لكننا ملزمون أبدًا أن نقيس كلامنا على كلام العرب و لا نُسقط فيه ليكون كلاماً عربياً" [1]، يبيّن قول مصطفى جواد، أنّ الفصيح موصولٌ بالقواعد العربية؛ فيكون عالما بها ويكون دارسا أيضا لمحتوى المصنفات والنصوص في مجال الأدب والعربية، إلا أنه متدارك في الوقت نفسه لمجرى كلام العرب الفصحاء، فكونه لغوي محدث إلا أنه لا يبتعد عن ما أقره القدماء حول الفصيح وكلامه.

وقد شهد مفهوم الفصيح عند النحويين واللغويين نوعا من التطور؛ ففي القرن الأول والثاني كان" الفصيح لغويّاً هو من كانت عربيّته سليمة في كل مستويات التعبير لموافقة نظامها للغة القرآن ومن كان ينطق بها سليمة ... وغير الفصيح (لغويّاً): وهو اللاحن في لغته العفوية، أي من كانت عربيّته غير سليمة لتغيّرها كليّاً أو جزئيّاً عن لغة القرآن" [2]، فالمحور الأساسي بين كل من الفصيح وغير الفصيح عند هؤلاء اللغويين، يتركّز على نظام لغة القرآن العربيّة الفصيحة. ولكن في القرن الثالث صارت الألفاظ التي يتلفظ بها الفصيح في عربيّته غريبة وغير مفهومة، يشوبها التعقيد بالنسبة لغير الفصيح، وهنا يقول الحاج صالح:" صارت صفة الفصيح من فصحاء العرب مساوية عند " المولدين" في القرن الثالث لصفة البدوي الجلف والتصق هذا في أذهان الناس وكل من يشدو شدواً من الثقافة فما فوق"[3]، ومعنى البدوي الجلف هنا؛ من كان كلامه يتسّم بالغلاظة، وألفاظه فيها تقعّر وتشدّق، ممّا يجعل المولد حينها يرى كلام ذلك العربيّ الفصيح غريبًا يتسّم بالجلافة، وهو الذّي أدّى إلى الخلط بين المفاهيم العديدة، والخروج عن الفصاحة العفوية الحقة، والسبب هو نظرة غير الفصحاء الخاطئة وحكمهم الذي توهّموا به على ما ينطق به الفصيح.

---

[1] . محمد كريم الكوّاز: الفصاحة في العربية– المفاهيم والأصول ، مؤسسة الانتشار العربي، لبنان، ط 1، 2006، ص 36.

[2] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 49.

[3] . المصدر نفسه: ص50.

2_2 السليقة اللغوية:

كان العرب في الجاهليّة ينطقون كلامهم بطريقةٍ خاصة، "فيُعربون كلامهم رفعاً ونصباً وجراً وجزماً وذلك بالسليقة التي فُطروا عليها منذ نشأتهم في بيئةٍ فصيحةِ اللسان، سليمة البيان"[1]، فعربيّتهم فصيحة وألسنتهم محفوظةٌ من الخطأ، لأن جلّ ما يقولونه بيّنٌ ومعرب، وهذا كله راجعٌ إلى تلك القوة الفطرية التي طُبِعوا عليها فتظهر فيهم وتتجسد في ألسنتهم دون تلقين،" فكون الناطق الفصيح –أياً كان بدويا أم حضريا– اكتسب العربيّة الفصيحة من بيئته التي نشأ فيها، أي أن تكون لغته الأولى وألاّ يكون تعلّمها من ملقن" [2].فاكتساب الفصيح للعربيّة الفصيحة له صلة بالمنشأ الأوّل ذلك بأن تكون هذه العربيّة على السّليقة و لغته الأولى وليس تمّ اكتسابه لها من ملقّن للّغة.

يقول أبو بكر الزبيدي(ت 379هـ):" ولم تزل العرب في جاهليتها وصدرٍ من إسلامها تبرُعُ في نُطقها بالسجيّة، وتتكلم على السليقة حتى فتحت المدائن ومُصِرَت الأمصار ودوّنت الدواوين"[3]. فما إن شارفت الفتوحات وفترات التدوين عند العرب تراجعت شيئاً فشيئاً وبدأت تختفي، حتى أصبح الحفاظ على هذه الملكة أمراً صعباً وقد عرفنا السبب معروف فيما ذكرناه حول الفصيح لغوياً.

ويُعدّ "الأساس الذي ترتكز عليه قضيّة الاستشهاد عند النحاة العرب، هو فكرتهم عن اللغة؛ تلك الفكرة التي عبروا عنها باصطلاح" السليقة اللغويّة"" [4]، فقد" كان الخليل يعتمد في سماعه على مشافهة الأعراب والنقل عن القراء واستقراء السليقة" وهذا يدل على فصاحته هو في نفسه ومن سبقه من العلماء الفطاحل، وعلى ما كان يجمعه في سبيل اللغة ودراساته في العربية وعلومها التي قام بها." ولهذا وجدنا النحاة و اللغويون يلجأون في استقراء الأساليب العربيّة إلى كل من يثقون ببعده عن التأثر الخارجي، دون تحديد لمستوى أدائه اللغوي"[5]، لأن هذا من المعايير التي اعتمدوا عليها في المحافظة على لغتهم.

---

[1] . محمد حسين آل ياسين: الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط 1، 1980 ص 31.

[2] . أحمد جلايلي: السليقة اللغوية ، مجلة الآداب واللغات، الأثر، جامعة ورقلة – الجزائر، ع 4، 2005، ص236.

[3] . المرجع نفسه: ص 31، نقلا عن أبيّ بكر الزبيدي.

[4] . علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي ، دار غريب، القاهرة، ط 1، 2006 ، ص 220.

[5] . علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، ص 220.

"وجاء في كتاب " النهاية في غريب الأثر" أن أبا الأسود وضع النحو حين اضطرب كلام العرب وضَعُفت السّليقة؛ أي اللغة التي يسترسل فيها المتكلم بها على سليقته، أي سجيّته وطبيعته من غير تعمد إعراب ولا تجنّب لحن. ومنه قول الشاعر:

"ولستُ بنحويّ يلوك لسانه ولكن سليقيّ أقول فأعربْ"

أي أجري على طبيعتي ولا ألحن" [1] والمراد منه هنا هو أن سليقة المتكلم هي سليقة فصيحة وعفوية، جُبِل عليها ولا يكون اعتماده لها بتكلّف أو تصنّع في حالتي الصواب أو الخطأ / إعراب أو لحن، بل على طبيعة عادية بالنسبة لصاحبها، في حين فسّر "مركس" معنى السليقة من خلال استشهاده بالبيت السابق وقوله في ما يأتي:"...فكذلك يقابل المعرب في العربيّة السليقيّ" [2] وأن لفظة " سليقيّ " في البيت تعني عنده "التكلم بالتغافل عن قواعد النحو" [3] وهذا ما عارضه فيه الحاج صالح بدليل أنّ" السليقيّ هو الذي يتكلم عن طبع لا عن تعلم وليس معنى ذلك أنه يلحن ويسقط..." [4]، أمّا من العرب المحدثين الذين زعموا أن العرب القدامى جعلوا الفصاحة لديهم والتي مصدرها السليقة الفصيحة، لها ارتباط بالجنس العربي والبدواة، وأن غير العربي ليس بإمكانه تعلم العربية الفصيحة، حتى وإن نشأ في بيئة عربية وتعايش مع أهلها العرب الفصحاء، نجد ابراهيم أنيس الذّي يقول:"أما الأقدمون من علماء العربية فقد سيطرت عليهم فكرة أخرى، ورأوا أمر الكلام بالعربية يرتبط ارتباطا وثيقا بالجنس العربي، ولذا ينكرون على الفارسي أو اليوناني إمكان إتقان هذه اللغة كما يتقنها أهلوها من العرب، مهما بذلوا في تعلمها، وثابروا على المران عليها، بل يظلون في رأيهم أجانب عن اللغة كما هم أجانب عن الجنس العربي، فكأنما تصور هؤلاء الرّواة أن هناك أمرا سحرياً يمتزج بدماء العرب ويختلط برمالهم وخيامهم، وهو سرّ السليقة العربية" [5]، ولقوله هذا له صلةٌ صلةٌ وثيقة مع ما جاء به في قصة الإعراب وأنّ هذا الأخير"ليس في حقيقته إلاّ ناحيةً متواضعة من نواحي اللغة، فقد ملك على النّاس شعورهم وعدّوه مظهر ثقافتهم ومهارتهم الكلاميّة ... فليس الفصيح في رأيهم، إلاّ من راعى قواعده وأخذ نفسه باتباع أصوله و

---

[1] . أحمد جلايلي: السليقة اللغوية ، ص294.

[2] . عبد الرحمان الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربيّة ، ص 60.

[3] . المرجع نفسه: ص 60.

[4] . المرجع نفسه: ص 60.

[5] . إبراهيم أنيس: من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط 3، 1966، ص20.

نظامه"[1]، فحسب رأيه ما الإعراب إلاّ مجرد قصة تواضع عليها النحاة العرب بحيث أن مراعاة الناس لأصوله وقواعده يجعلهم فصحاء.

واتّبع رمضان عبد التوّاب هو الآخر نهج إبراهيم أنيس في اعتقاده بمعنى السليقة عند القدماء، حيث يقول"وليس في السليقة اللغوية، لدى المحدثين شيء غامض أو أمر سحري، كما كان علماء العربية القدماء يظنون، حين ربطوا بينها و بين البداوة حينا، أو الجنس العربي حينا آخر؛ إذ لم يتصوروا أن الأجنبي عن العربية، يمكن أن يتقنها كأبناء العرب..."[2] وكانت حجته في هذا بالاكتساب الذي يقوم على التقليد وبذل الجهد والتمرن، حتى يستطيع صاحب اللغة في النهاية في نظره، أن يتعلمها ويتقنها على السليقة مهما كان حاله ونسبه.

ونجد تمّام حسّان يقول عن السّليقة:" تعلّم الطفل لغة أمه هو السليقة التي أخطأ الأقدمون فهمها وظنوها طبعاً وجبلةً وخليقةً، والخليقة بكونها انطباع الإنسان على اتخاذ لغة ما، هي تعين السليقة التي هي اكتساب لغة بعينها" [3]، فمعنى السليقة عنده يخالف ما اتّفق عليه العلماء اللّغويين والنحاة القدامى، وهي لغةٌ تُكتسب مع الوقت في أكمل صوّرها وليست فطريّة أو خليقة عند الأشخاص. وإن كان هذا الزعم رأيا صحيحا في نظر هؤلاء الدارسين المحدثين فإن تحديد القدامى للفصاحة كان تحديدا علميا معتمدين فيه على التجربة والملاحظة واستنباطهم لما يعيشونه.

3_ المقاييس العلمية للفصاحة:

3_1 المقاييس الزمانية والمكانية:

عمد علماء اللغة في دراساتهم اللغوية الخاصة بالعربية، إلى تحديد الفصاحة زمانا ومكانا، وبحكم أنها فصاحة سليقية، فلابد من مقاييس يقيسون عليها فصاحة القبائل العربية، وهذا من بين الخصائص التي يتميّز بها الفكر اللغوي العربي الذي كان له ارتباط قويم أعانه على التألق، في ظل تطور الدراسات وفكر المجتمعات الأخرى هو القرآن، وقد أجمع حينها العلماء على أنه المصدر الأول في استنباط أحكام اللغة وتقعيدها وتأليف العديد من الكتب في مختلف علوم اللغة. ومن خلاله تم الحفاظ على هذه اللغة وصيانتها من الخطأ

[1] . إبراهيم أنيس: من أسرار اللغة ، ص 183.

[2] . رمضان عبد التواب: فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 6، 1999، ص96.

[3] . تمام حسان: اجتهادات لغوية، عالم الكتب، القاهرة، ط 1، 2007، ص 25.

والانحلال، وكونه كلام الله المنزل على رسوله صلى الله عليه وسلم بلغة عربية منزهة، استشهد به العرب و"قاسوا كل كلام عليه فما وافقه قبلوه وما خالفه ردّوه" [1]، ونزع النحاة إلى الاعتماد عليه وعلى قراءاته في الاستدلال على قواعدهم وأصولهم" [2]، كما عدّ أبو حيان الأندلسي (ت 745هـ) الشاهد القرآني" الأساس الأول والمصدر الموثوق به في التقعيد واستخلاص قواعد النحو وتثبيتها" [3]، وكانت الفصاحة حينها تنحصر فيه في أعلى درجاتها فيما يسمع من كلام العرب، وعليه سنشرع الآن في تحديد الأطر الزمكانية الخاصة بالفصاحة العربية:

3_ 1_ 1 الإطار المكاني:

قام اللغويون بتحديد رقعة الفصاحة من خلال قبائل، أجمعوا على أن لا تُؤخذ اللغة إلا من ألسنة هذه القبائل، وذلك لفصاحتها "فالقبائل التي تسكن أواسط الجزيرة إلى شيء من جنوبيها، أي بلاد العالية، تعد فصحى قبائل العرب وهي قبائل الحجاز وكنانة وهذيل وغطفان وهوزان وسليم وطيء وتميم وأسد وقيس"[4]، ولعلّ سبب لجوء هؤلاء الدارسين إلى هذا التحديد؛ هو أن بعض القبائل كان وقوعها في الجزيرة العربية بعيدا عن الوسط، على أساس أن الوسط قلب الجزيرة ولب العرب الفصحاء، فمثلا" قبائل ربيعة وتغلب وبكر وما أشبه في العراق احتكت وخالطت الفرس، وقبائل العرب في الشام احتكت بالروم، وقبائل العرب في اليمن احتكت بالأحباش، والقبائل التي سكنت الشواطىء الشرقيّة من الجزيرة احتكّت بمن يفد إليها عن طريق البحر من البلاد الأعجمية، أي من الهند والصين" [5]، فكان معيارهم لفصاحة اللهجات يتوقف على مدى عدم مخالطة واحتكاك تلك القبائل المعنية بغير العرب منهم، فذلك يمس بفصاحة ألسنتهم وعربيتهم.

ويقودنا هذا إلى الاختلاف الذي وقع بين مدرستيّ "البصرة والكوفة" حول هذه القبائل، من حيث الفصاحة، "فرأى البصريون تحديدها بالقبائل التي تسكن أواسط الجزيرة العربية دون

---

[1] . محمد خان: أصول النحو العربي، مطبعة جامعة محمد خيضر، بسكرة (الجزائر)، د ط، 2012، ص 32.

[2] . عفاف حسانين: في أدّلة النحو، المكتبة الأكاديمية، جامعة عين شمس، القاهرة، ط 1، 1996، ص 30.

[3] . أبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب من لسان العرب، تح: رمضان عبد التواب، ج 1، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 1، 1998، ص46.

[4] . محمد حسين آل ياسين: الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، ص 32.

[5] . المرجع نفسه: ص 32، 33 .

غيرها، ذاهبين إلى أن هذه القبائل هي الفصحى"[1] عكس ما رآه الكوفيون، بأن جمعوا بين ما هو متمركز في الجزيرة من القبائل وحتى أطرافها، "فأطلقوا الأخذ عن القبائل العربية ما سكن منها أواسط الجزيرة العربية وما تطرّف منها"[2].

ويذكر ابن فارس في "الصاحبي" في باب أفصح العرب، قوله: "قال (أبو عبيد): وأحسب أفصح هؤلاء(بني سعد بن بكر) لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم:" أنا أفصح العرب بَيْدَ أنّي من قريش وأني نشأت في بني سعد بن بكر" و كان مسترضعاً فيهم، وهم الذين قال فيهم (أبو عمرو بن العلاء): أفصح العرب (عليا هوزان) و (سفلى تميم)"[3]، فهو يرى بأن فصاحة العرب تنحصر في قريش وأنها أفصح الألسنة العربية وأجودها في القول، "وكانت قريش، مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقّة ألسنتها، إذا أتتهم الوفود من العرب تخيّروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم ... ألا ترى أنك لا تجد في كلامهم (عنعنة تميم) و لا (عجرفيّة قيس) ولا(كشكشة أسد) و لا (كسكسة ربيعة) و لا الكسر الذي تسمعه من(أسد) و(قيس) مثل: "تِعلمون" و"نِعلم" ومثل: "شِعير" و"بِعير"؟"[4]، أما ما أتى به أبو نصر الفارابي(ت 310هـ) في قوله:"و أنت تتبيّن ذلك متى تأملت أمر العرب في هذه الأشياء. فإنّ فيهم من سكان البراري وفيهم سكان الأمصار. وأكثر ما تشاغلوا بذلك من سنة تسعين إلى سنة مائتين ... ثمّ من سكان البراري من كان في أوسط بلادهم ومن أشدّهم توحّشًا وجفاء وأبعدهم إذعانًا وانقيادا، وهم قيس وتميم وأسد وطيء ثم هذيل، فإنّ هؤلاء هم معظم من نقل عنه لسان العرب. والباقون فلم يُؤخذ عنهم شيء لأنهم كانوا في أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم..."[5]، فميّز بين القبائل(من تتوسط البلاد ومن في أطرافها) وأولاهم؛ من البراري في الوسط هم من اعتُمِد عليهم في نقل اللغة.

ويبقى أن نستعرض الآن القبائل التي استثناها العلماء من رقعة الفصاحة، فيما أورده السّيوطي نقلا عن الفارابي في قوله:"فإنّه لم يُؤخذ لا من لَخم، ولا من جُذام؛ لمجاورتهم أهل

---

[1] . محمد حسين آل ياسين: الدراسات اللغويّة عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، ص 329.

[2] . المرجع نفسه: ص 329.

[3] . أحمد بن فارس: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب وكلامها، تح: عمر فاروق الطّبّاع، مكتبة المعارف، لبنان، ط 1، 1993، ص 61.

[4] . أحمد بن فارس: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب وكلامها ، ص 55، 56.

[5] . أبو نصر الفارابي: الحروف، تح: محسن مهدي، دار المشرق (السلسلة الأولى للفكر العربي والإسلامي)، بيروت، ط 2، د ت، ص 147.

مصر والقِبط؛ ولا من قُضاعة، وغسّان، وإيّاد؛ لمجاورتهم أهل الشام، وأكثرهم نصارى يقرءون بالعبرانية؛ ولا من تَغلب واليمن؛ فإنّهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان؛ ولا من بكر لمجاورتهم للقبط والفرس؛ ولا من عبد القيس وأزد عمان؛ لأنّهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة، ولا من ثقيف وأهل الطائف؛ لمخالطتهم تجّار اليمن المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز..."[1].

لم تتمكّن القبائل من الحفاظ على فصاحتها العربيّة وصفة سليقتها التي تميّزها، فلا يمكن الأخذ عنها والوثوق بعربيّتها، ويوضّح الحاج صالح قائلاً:" فأّما التي كانت تقطن على الحدود المتاخمة لبلاد العجم، فلم تحظ بما حظيت به القبائل التي ابتعدت من هذه الحدود"[2].

ويرى بعض الدارسين في عصرنا؛ أنّ العربية" أُخِذت كلها من أهل البدو في زمان معيّن من بعض القبائل دون بعض، وأن جلّ ما اعتمد عليه اللغويون من ذلك كان شعراً" [3]، لكن ما أقره الفارابي فيما سبق عرضه للقبائل يسقط أمام ما بيّنه الحاج صالح؛ من خلال قوله:" وليس من إقليمٍ في شبه الجزيرة في ذلك الزمان ... إلاّ وقد ظهر فيه شاعر وصل إلينا منه شعر، باستثناء أطراف الجزيرة مثل جزء من الشام حيث وجدت قبائل لم تحظ بذلك كقبيلة بهراء؛ أما جذام وتنوخ ولخم وغسّان وبليّ وخولان وغيرها فقد ذكروا لكل واحدة منها شاعرًا أو شعراء روى شعرهم العلماء"[4].

3_1_2 الإطار الزّماني:

بعد تحديدنا لمناطق الفصاحة التي أجمع عُلماؤنا عليها، لابد من أن نعرف زمن هذه الفصاحة التي أُخِذت واعتد بها، من خلال ما قدّمه الحاج صالح، حيث كانت دراسته لمقاييس الفصاحة دراسةً علمية تحليلية، جد موضحة. وأول ما قام به هو؛ تحديد أربع فترات لتطوّر رقعة الفصاحة، وما ظهر من شعراء كانت قد وصلت إلينا أشعارهم حيالها:

_ الفترة الأولى: العهد الجاهلي(ابتداءً من زمن المهلهل إلى نهاية النصف الأول من القرن الأول قبل الهجرة)_(شعراء الجاهلية).

---

[1] . جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج 1، المكتبة العصريّة، بيروت، د ط، د ت، ص 212.

[2] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 96.

[3] . المصدر نفسه: ص 65.

[4] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 131.

_ الفترة الثانية: ما بين الجاهلية والإسلام(ابتداءً من سنة خمسون (50) قبل الهجرة أو ما بعدها بقليل إلى حوالي سنة 41 للهجرة)_(الشعراء المخضرمون، بما فيهم الوافدون على النبيّ صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله عليهم).

_ الفترة الثالثة: العهد الأموي(ابتداءً من سنة 41 للهجرة إلى غاية سنة 183 هـ)_(الشعراء الإسلاميون).

_ الفترة الرابعة: عصر السماع(ابتداءً من سنة 183 للهجرة إلى غاية سنة 392هـ).

تعليق:

تميّزت الفترة الأولى بكلام العرب (شعراً)، والذي أُحصيّ وتبيّن بأنه بالعربيّة الفصيحة– عربية القرآن– ونظامه الثابت، أما في الفترة الثانية بقيت العربية أيضاً شاملة للأراضي الفصيحة التي كانت شاملةً لها في الفترة الأولى، أما الفترة الثالثة حدث تغيير في جغرافية الأقاليم العربية إلا أن هذا التغيير لم يكن تأثيره جديّ، فقد بقيت بعض مواطن الفصاحة على سليقتها، أما الفترة الرابعة والأخيرة، كانت زمن وداع الفصاحة السليقية بالكامل، وانتهى معها عهد السماع. ولكي نوضح الصورة أيضاً في ما يخص فترة الإستشهاد التي اختلف فيها النحاة" فإن الإتجاه الشائع بينهم أنّها تمتد قرابة ثلاثة قرون في الحواضر، على حين تصل إلى حوالي خمسة قرون في البوادي" [1]. "والسبب في إيقاف الإستشهاد في القرن الرابع ذكره ابن جني في الخصائص؛ وحاصله أن لغة أهل البادية قد أصابها اختلال وفساد بسبب اختلاطهم بغيرهم".[2]

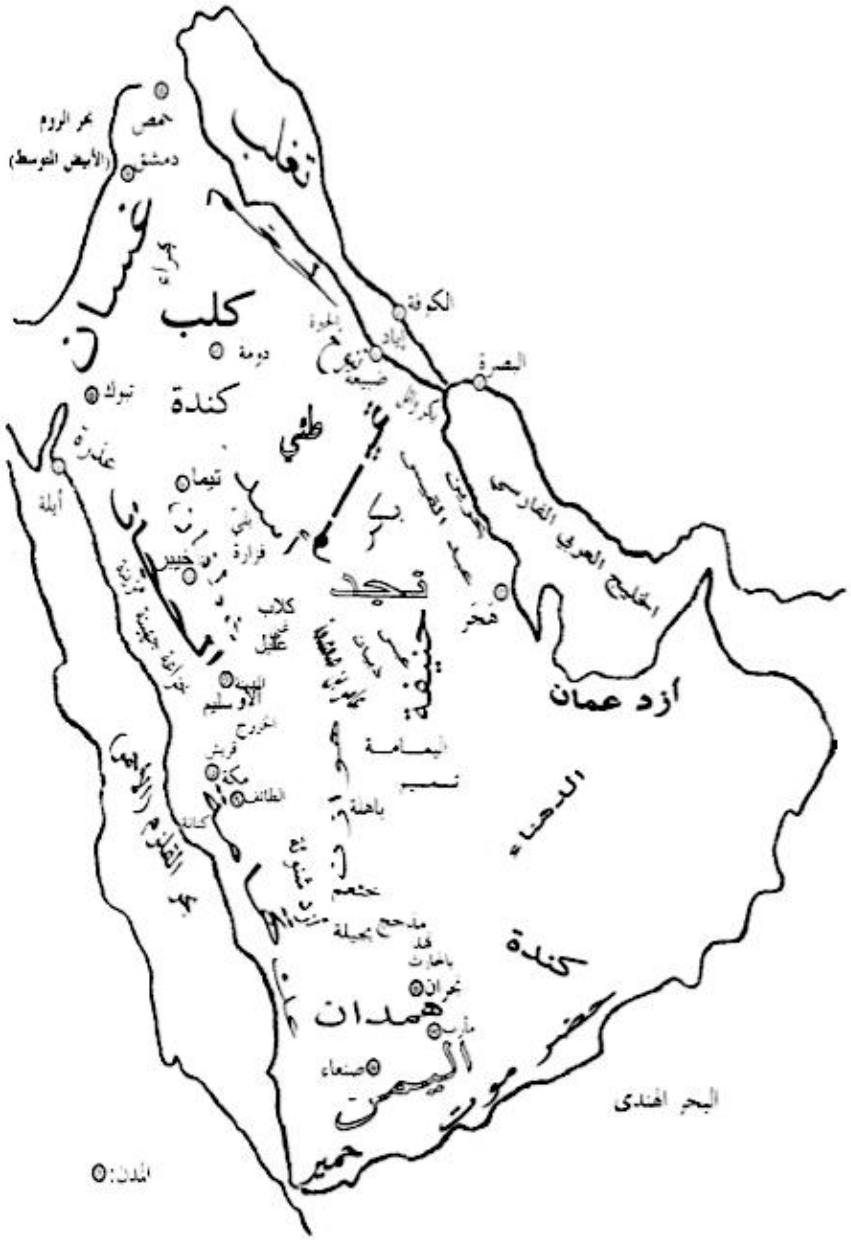
خلاصة:

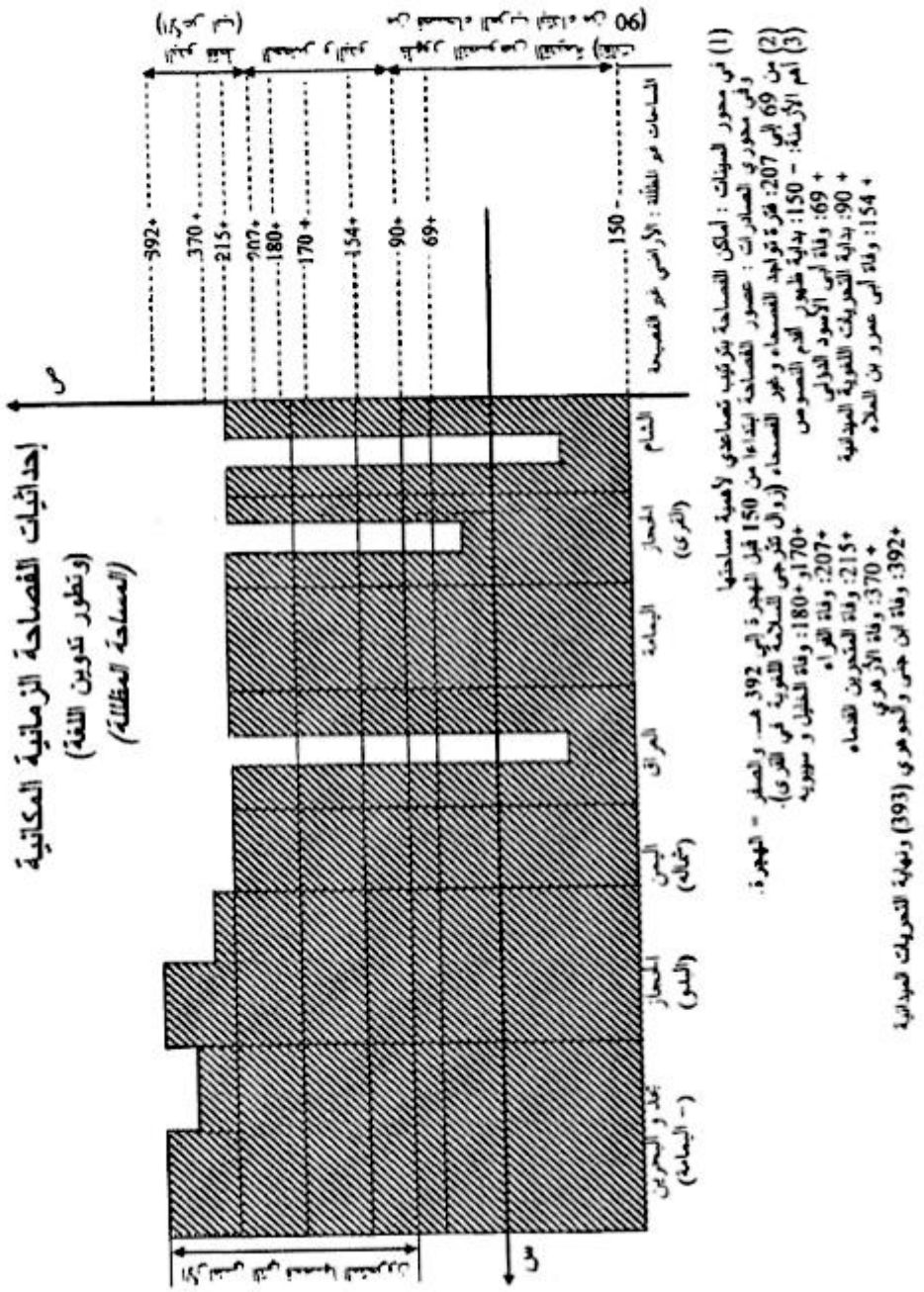
غطّت الفصاحة من الناحية المكانيّة جميع أقاليم شبه الجزيرة العربية باستثناء البعض من أطرافها، مثل بعض قبائل جزء من الشام، أما من الناحية الزمانية فتبتدئ بزمن المهلهل في الجاهلية وتنتهي بعصر السماع في 392هـ، أي حوالي خمسة قرون، وشهدت رقعة الفصاحة تطوّرا خلال هذه الفترة من الزمن كانت بداياته في القرى والمدن بحيث ضاقت رقعة الفصاحة شيئاً فشيئاً وكان الانتشار القوي للّحن المسبب لذلك حينها، إلى أن اختفت نهائيا في أواخر القرن الرابع للهجرة، كما سنوضّح في ما يأتي أقاليم شبه الجزيرة العربيّة (

[1] . علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، ص 221.

[2] . خالد بن سعود العصيمي: القرارات النحوية والتصريفية لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار ابن حزم، لبنان، ط 1، 2003، ص 675.

في الخريطة أدناه)، وتطوّر تدوين اللّغة والإحداثيّات الخاصة بالفصاحة مكانيًا وزمانيًا من خلال التمثيل لها بيانيًّا.


بحر الروم
(الأبيض المتوسط)
حمص
دمشق
ثقيف
كلب
دومة
تبوك
كندة
طيء
تيماء
خيبر
فدك
حنيفة
اليمامة
ازد عمان
الدهناء
مكة
الطائف
هذيل
خثعم
باهلة
كندة
حضرموت
همدان
اليمن
صنعاء
نجران
البحر الهندى
الكوفة
البصرة
الخليج العربي الفارسي
المدن:



(1) في محور السينات : أماكن الفصاحة بترتيب تصاعدي لأهمية مساحتها وفي محور ي الصادرات : عصور الفصاحة ابتداءا من 150 قبل الهجرة إلى 392 هـ. والفاصل = الهجرة.

(2) من 69 إلى 207: فترة قواعد الفصحاء وغير الفصحاء (زوال تأثير حي الشلالة اللغوية في القرى).

(3) أهم الأزمنة: – 150: بداية ظهور أقدم النصوص
+69: وفاة أبي الأسود الدؤلي
+90: بداية التدوينات اللغوية المهدافية
+154: وفاة أبي عمرو بن العلاء
+170 أو +180: وفاة الخليل و سيبويه
+207: وفاة الفراء
+215: وفاة المتخرين القصاء
+370: وفاة الأزهري
+392: وفاة ابن جني والجوهري (393) ونهاية التدوينات الميدانية

4_اللّغة العربيّة وأسطورة اللّغة الأدبيّة المشتركة:

4_1 مضمون الأسطورة (الاعتقاد)

شاع منذ ظهور الدّراسات الاستشراقيّة التّي درست العربيّة من حيث تاريخها وأصول نشأتها وتطوّرها، والتّي عنيت أيضًا بالكشف عن أسرارها وخصائصها ومميّزاتها؛ أسطورة أو اعتقاد وهميّ كما يصفه عبد الرّحمان الحاج صالح في كتابه السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، هذه الأسطورة تقضي بأنّ ما يسم ى عند النّاس بالعربيّة الفصيحة هي في الأصل لغة خاصة بالتّعبير الأدبيّ، وعليه فإنّ لغة الشّعر والقرآن ليست نفسها لغة التّخاطب اليوميّ التّي يستعملها النّاس في التّعبير عن أغراضهم، وفي ذلك يقول عبد الرّحمان الحاج صالح:"ثم وهمٌ آخر شاع في أيامنا على إثر ما يزعمه المستشرقون وهو وجود لغةٍ مشتركةٍ نزل بها القرآن الكريم ونُظم بها الشّعر ولا تستعمل في التّخاطب اليوميّ ولا يوجد في هذا المستوى إلاّ اللّهجات"[1].

يلّخص هذا القول فحوى اعتقاد وتوهّم المستشرقين بأنّ لغة النّظم ولغة القرآن هي غير لغة التّخاطب العادية والسّبب راجع حسبهم لوجود لهجات عند العامّة تختلف من قبيلة إلى أخرى؛ ممّا يجعل هذا الاختلاف يباعد بين لغة التّخاطب واللّغة الأدبيّة.

وترجع أصول أسطورة اللّغة الأدبيّة المشتركة إلى ما كا ن حاصلا عند اليونانيين القدامى حيث لاحظ علماء الغرب وجود لهجات محليّةً عندهم إضافةً إلى لغةٍ أدبيّةٍ موحّدةٍ تُنظم بها الملاحم والأشعار والمسرحيّات، وفي هذا إسقاط للوضع اللّغويّ اليونانيّ القديم على الوضع اللّغويّ العربيّ أيّام الفصاحة العفويّة كما يرى الحاج صالح في قوله:"وأصل هذا التّصور يرجع إلى ما لاحظه علماء الغرب (أو ما يظنّونه أنّه كذلك) في الحالة اللّغويّة لبلاد اليونان قديمًا من وجود لهجاتٍ محليّةٍ ولغةٍ أدبيّةٍ موحّدةٍ سُمّيت بالـ Koinè فقاسوا الحالة اللّغويّة العربيّة في زمان «الفصاحة العفويّة» على الوضع اليونانيّ القديم فسمّوا اللّغة الفصحىArabic Koinè "[2]. يُردُّ هذا الإسقاط لوضعين لغويّين مختلفين زمانيًّا ومكانيًّا؛

[1] . عبد الرّحمان الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ص27.

[2] . عبد الرّحمان الحاج صالح:السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص147.

إلى اعتقاد المستشرقين الرّاسخ وقناعتهم التّامّة باستحالة تساوي لغة التّخاطب العفويّ ولغة الأدب في أيّ زمان ومكان.

وإذا كان هذا الاعتقاد عند المستشرقين ينبع من إسقاطهم للحالة اللّغويّة عند اليونان على الحالة اللّغويّة عند العرب، فإنّ من تبعهم وسار على نهجهم في تبنّي هذا المعتقد من العلماء العرب المعاصرين، قام بحسب عبد الرّحمان الحاج صالح بإسقاط الوضع اللّغويّ الحاليّ في زماننا على الوضع اللّغويّ القائم أيّام الفصاحة العفويّة، حيث يقول: "وهذا في الحقيقة مجرّد إسقاط للزّمان الحاضر على الماضي أي مجرّد تسويّةٍ بينما هو حاصلٌ بالفعل في زماننا هذا (منذ زمان تحوّل عربية التّخاطب إلى عامياتٍ محليّةٍ) وبين ما كا ن حاصلا في زمان الفصاحة السّليقيّة."[1]

بمعنى وجود هذا التّعدّد في عاميات المجتمعات الحاليّة التّي تُستعمل للتّعبير اليوميّ من جهةٍ، ووجود لغةٍ عربيّة ٍفصيحةٍ تُستعمل في مواقف محدّدة تقتضيها من جهة أخرى؛ يستلزم عندهم وجود لهجاتٍ قوميّةً مختلفةً منفصلةً عن اللّغة الأدبيّة عند القدماء.

وسنتناول فيما يأتي المزاعم التّي تفرعت عن أسطورة اللّغة الأدبيّة المشتركة، وأبرز من مثّلها من المستشرقين وأخذ بها من العلماء العرب المعاصرين، مع تِبيان حججهم وأقوالهم قصد إثبات هذا الاعتقاد وهذه المزاعم، كما سنتناول موقف عبد الرّحمان الحاج صالح ومن سلك طريقه في سبيل دحض هذه الأسطورة أو الاعتقاد.

4_2 آراء المستشرقين والعلماء العرب المعاصرين:

رأينا فيما سبق ما توّهم بعض المستشرقين وكثيرٌ من العلماء العرب المعاصرين، من وجود لغة ٍخاصة ٍبالتّعبير الأدبي ّمنفصلةٍ تمامًا عن لغة التّخاطب اليوميّ. وسنعرض الآن أبرز من مثلوا هذا الاعتقاد وأهم المزاعم التي تفرعت عنه.

يُعدّ المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير Régis Blachère والألماني كارل بروكلمان والمستشرق الهولندي كيس فيرستيج Kis Versteegh أبرز من مثّلوا هذا الاعتقاد وقالوا به، وأظهرت ذلك مؤلّفاتهم التّي درست اللّغة العربيّة وقضاياها، فنجد بروكلمان يشير إلى هذا الاعتقاد في كتابه: تاريخ الأدب العربيّ حيث يقول: " ولا شكّ أنّ لغة الشّعر القديم هذه لا يمكن أن يكون الرّواة والأدباء اخترعوها على أساس كثرةٍ من

[1] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 148.

اللّهجات الدّارجة ولكن هذه لغةٌ لم تكد تكون لغةً جاريةً في الاستعمال العام، بل كانت لغة ًفنيّةً قائمةً فوق اللّهجات وإن غذّتها جميع اللّهجات."[1]

تنقسم اللّغة عند بروكلمان إلى مستويّين؛ مستوى عامي تكثر فيه اللّهجات الدّارجة المختلفة، يأتي دون المستوى الفنّيّ الذّي يخصّ لغة الشّعر فقط؛ والتّي لم يجري استعمالها لدى العامّة حسب تعبيره.

ويذهب الهولندي فيرستيج إلى القول بهذا الاعتقاد والبرهنة عليه من خلال حاجة العرب والمسلمين جميعًا إلى تفسير القرآن الكريم إذ يقول:"والمؤكّد أيضًا أن دراسة اللّغة تمّت في البداية من خلال تفسير القرآن الكريم عندما احتاج المؤمنون خاصّةً في القرن الأول والثّاني إلى مثل هذا التّفسير حيث أصبح النّص عصيًّا على الفهم بعد وفاة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم سنة 632م بسبب التّباعد بين اللّغة المنطوقة ولغة القرآن والشّعر."[2]

يشير هذا القول المأخوذ من مقاله المترجم The Arabic linguistic tradition إلى وجود نوعين مختلفين من اللّغة؛ لغة تخصّ القرآن والشّعر عصيّة الفهم بعيدةٌ عمّا كان ينطق به العامّة من لغةٍ، فكان لزامًا على الخاصّة التّي كانت تفهم لغة القرآن والشّعر تفسير النّص القرآني لعامّة من النّاس التّي لم تكن تُنطق لغته ومعانيه بعد وفاته صلّى الله عليه وسلّم.

أمّا عندّ علماء العرب المعاصرين فنجد إبراهيم أنيس أبرز من أخذ بهذا الاعتقاد وأيّده ودافع عنه بشّدةٍ في قوله: "وتلك اللّغة الأدبيّة التّي خطب بها الخطباء وشعر بها الشّعراء ونزل بها القرآن الكريم، لم تكن لغة تخاطب للنّاس في حياتهم العامّة، بل يجب أن تنزّه عن هذا، وأن نرقى بها إلى مستوى أرفع منزلةٍ من أساليب التّخاطب." [3]ففي قوله نفيٌ جازمٌ لاتّصال لغة التّخاطب اليوميّ بلغة الشّعر والقرآن، بل وفيه دعوةٌ صريحةٌ لضرورة الفصل بينهما وتنزيه هذه الأخيرة عن كلّ إدّعاءٍ جعلها والأخرى سيّان.

ومن خلال رأي إبراهيم أنيس في هذا الشّأن؛ وجدنا أنّ تبنّيه لهذا الاعتقاد ينطلق من اعتقاد آخر مفاده أن الظّروف التّي سادت حياة العرب في شبه الجزيرة؛ من التّنقل وإقامة

---

[1]. كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، تر: عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، ط5، د.ت، ص42.

[2]. نقلا عن عبد المنعم السّيد، منتصر أمين عبد الرّحيم: دراسات استشراقيّة حول تاريخ التّراث النّحوي العربي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، د.ط، د.ت، ص189.

[3]. إبراهيم أنيس:في اللّهجات العربيّة، مكتبة الأنجلو مصريّة، القاهرة، ط8، 1996، ص43.

الأسواق التّجاريّة والأدبيّة، خلُصت إلى توافقهم على اتّخاذ تلك اللّغة القرشيّة التّي كان يقتّصر استعمالها على الخاصّة من القوم، لغة للتّعبير الأدبيّ والسّجال الشّعريّ؛ لما تميّزت به من ثراءّ وتنوّعٍ في الألفاظ والأساليب، وكذلك لما كان لمكّة وبيتها المقدّس حينذاك من مكانةٍ دينيّة رفيعةٍ؛ حيث كانت قبلة العرب مواسم الحج. فالقرآن الكريم عندّه نزل بلغة قريشٍ متحدّيًا الخاصّة من النّاس التّي تكلّمت بها دون العامّة، وبالتّالي فاللّغة الأدبيّة التّي يذكرها إبراهيم أنيس ويدعو إلى الرّقيّ بها عن أساليب العوامّ هي لغة قريش بعينها.

وإذا كان إبراهيم أنيس يرجع الانفصال المزعوم بين لغة التّخاطب واللّغة الأدبيّة إلى اتّفاق العرب على جعل لغة قريش كذلك، فإنّ علي عبد الواحد وافي يعلّل وجود هذا الانفصال بتصارع اللّهجات السّائدة أنذاك فيما بينها، وغلبة لهجة قريشٍ وتفوّقها وسيّادتها عليهم؛ لعوامل تعدّدت بين ما هـ و دينيّ وجغرافي ّوثقافيّ واقتصاديّ، حيث يقول:"فجميع الظّروف التّي تقتضيها قوانين التّغلّب اللّغويّ، والتّي فصّلناها في كتاب "علم اللّغة" بصدد صراع اللّهجات المحليّة بعضها مع بعض كانت مهيّأةً لتغلّب لهجة قريش على اللّهجات العربيّة الأخرى فمِن المقرّر أنّ الصّراع بين لهجتين محليّتين ينتهي بتغلّب إحداهما على الأخرى."[1]

فتحت هذه الغلبة التّي حقّقتها اللّهجة القرشيّة الباب أمامها لتكون اللّغة الأدبيّة المشتركة التّي يسعى لتحصيلها واتقانها كلّ خطيبٍ أو أديب أو شاعرٍ.

ويُعدّ صبحي الصّالح ورمضان عبد التّواب أيضًا من الذّين أيّدوا هذا الاعتقاد وناصروه، فرمضان عبد التّواب سلك ما سلكه إبراهيم أنيس في تبنّيه هذه الفكرة ودفاعه عنها، فأتت آراؤهما متقاربةً متوافقةً إلى حدٍّ بعيدٍ، يقول في هذا الصّدد:"اتّضح لنا الآن أنّ اللّغة العربيّة المشتركة، تتّصف بأنّها لغة فوق مستوى العامّة من العرب، وأنّها لغة الآثار الأدبيّة، وأنّها لغةٌ منسجمةٌ موحّدةٌ خاليةٌ من الخواصّ المحليّة، ولذلك لا يصحّ مطلقًا أن نقول عنها: إنّها لغة سليقةٍ لكلّ العرب."[2]

يتّضح من هذا القول أنّ اللّغة الأدبيّة عندّ رمضان عبد التّواب تنئى بنفسها عن اللّهجات القابعة ضمن المستوى العاميّ، لما تحمله من خصائص ومميّزات دفعتها نحو

[1]. علي عبد الواحد وافي: فقه اللّغة، نهضة مصر للنشر والتوزيع، مصر، ط 3، 2004،ص88.

[2]. رمضان عبد التّواب: فصول في فقه اللّغة، ص90-91.

الصّدارة والرّيادة، وانطلاقا ممّا اشتملت عليه من سماتّ، فهو يُخطّئ كلّ من يقول بأنّها لغةٌ عفويّةٌ سليقيّةٌ لكلّ العرب.

والمتأمّل لكلّ هذه الآراء التّي درجنا في عرضها يجد بأنّها متشابهةٌ تبنّت الفكرة ذاتها، وإن اختلفت الدّوافع أحيانا فإنّ المضمون نفسه؛ ألا وهو وجود لغتين مختلفتين منفصلتين عن بعضهما البعض؛ لغةٌ أدبيّةٌ تمثّلت في لغة الشّعر والقرآن، ولغةٌ خاصّة بالتّعبير اليوميّ العاديّ تمثّلت في اللّهجات المحليّة.

هذا وقد تفرّعت مزاعم أخرى عن هذا المزعم الرّئيسيّ قال بها المستشرقون والعلماء العرب المعاصرون، أبرزها أنّ علماء اللّغة القدامى لم يتطرّقوا لهذا الاختلاف والانفصال الحاصل بين اللّغة الأدبيّة ولغة التّخاطب المتمثّلة في اللّهجات، وأنّ كلّ ما فعله علماء اللّغة أنّهم ذكروا ووصفوا ما كان يسمّى بلغات العرب أو لغات القبائل بإبهامٍ وغموضٍ شديدين بالنّسبة لأصولها. يقول في ذلك صبحي الصّالح: "ويبدو أنّ اللّغويّين الأقدمين لم يعرضوا اللّهجات العربيّة القديمة في العصور المختلفة عرضاً مفصّلاً يوقفنا على الخصائص التّعبيريّة والصّوتيّة لهاتيك اللّهجات، لأنّهم شُغلوا عن ذلك باللّغة الأدبيّة الفصحى التّي نزل بها القرآن وصيغت بها الآثار الأدبيّة في الجاهليّة وصدر الإسلام وهم – لشعورهم بعدم توفّرهم على دراسة هذا الموضوع دراسةً دقيقةً عميقةً–كانوا يتخلّصون من اختلاف اللّهجات بالاعتراف بتساويها جميعاً في جواز الاحتجاج بها."[1]

يتبيّن من هذا القول أنّ عدم ورود فكرة انفصال اللّغة الأدبيّة عن اللّهجات المحليّة لدى علماء اللّغة القدامى راجعٌ لانشغالهم وإسرافهم في الاهتمام بدراسة اللّغة الأدبيّة التّي جاء بها القرآن ونُظمت بها الآثار الأدبيّة القديمة، ذلك لما تحمله من خصائص ومميّزاتٍ إضافةً إلى عجزهم عن إيجاد الطّرق الملائمة لدراسة هذه اللّهجات المختلفة؛ ممّا جعلهم يساوون بين اللّغة الأدبيّة واللّهجات المحليّة ويتملّصون من دراسة هذه الأخيرة.

ويقول المستشرق الألمانيّ كارل بروكلمان في هذا الشّأن: "لم يبحث اللّهجات التّي تتكلّم اليوم في الشّرق، إلاّ العلماء الأوروبيون في القرن التّاسع عشر، وإنّنا نستطيع أن نفرّق بين خمس مجموعاتٍ رئيسة كبرى من اللّهجات."[2]

---

[1]. صبحي الصّالح: دراسات في فقه اللّغة، دار العلم للملايين، بيروت، د.ط، 2009، ص60.

[2]. كارل بروكلمان: فقه اللّغات السّامية، تر: رمضان عبد التواب، جامعة الرياض، السعودية، د.ط، د.ت،ص31.

فهو ينفي بذلك أيّ دراسةٍ تناولت اللّهجات المحليّة العربيّة قبل أن يتناولها الأوروبيون، وبذلك نفيه لدراستها أو التّطرّق والإشارة إليها من طرف علماء اللّغة القدامى.

وفي رأي آخر يؤوّل المستشرق الهولندي فرستيج عدم قول علماء اللّغة القدامى بوجود لغةٍ أدبيّةٍ تُمثّل لغة الشّعر والقرآن ووجود لغةٍ أخرى هي لغة التّخاطب اليوميّ، تمثّلت في اللّهجات المحليّة بتجاهلهم لها حيث يقول: "وتجاهل النّحويون بصورةٍ كاملةٍ اللّغات العاميّة أو ما كانت تسمّى اللّهجات العربيّة"[1].

فهذا التّجاهل الحاصل من قبلهم في حق هذه اللّهجات، هو ما فتح الباب أمامهم للتّسوّيّة بينها وبين اللّغة الأدبيّة عندّه.

وهناك من ذهب إلى أبعد من هذا زاعمًا أنّ اللّغوّيين قد احتّقروا هذه اللّهجات ومالوا إلى توحيد العربيّة وضمّها إلى بعضها تعسّفاً واستمساكاً بصفائها وأبرزهم الفرنسي رجيس بلاشير الذّي يقول: "فهم يزعمون بأنّ العلماء العرب كانوا يحتقرون اللّهجات ويعتبرونها لغاتٍ فاسدة لاعتقاد هؤلاء المدّعين الرّاسخ أنّ الفصحى هي عند العلماء القدامى اللّغة "الصّافية" وتستحّق وحدها أن يُعتدّ بها دون لغات العرب"[2]

ومدلول الفصاحة عندّ العرب ليس كمدلول الصّفاء عندّهم؛ وهذا المصطلح قد ظهر مع ظهور اللّسانيات الغربيّة، فبحسبهم اللّغوّيون العرب كانوا يدرسون اللّغة الصّافية التّي لم تشبها شائبةٌ ويحتقرون ما دون ذلك باعتباره خالطه تحريفٌ لهجيٌّ.

وقد فسّر هؤلاء وجود القراءات القرآنيّة لصالحهم واستعملوها كحجّة لإثبات صحّة مزاعمهم؛ بوجود لغةٍ أدبيّة مشتركةٍ ولغة تخاطبٍ وما ينتج عن اختلاف لهجات القبائل العربيّة يقول في ذلك عبد الواحد وافي: "غير أنّه بقيّ لأفراد كلّ قبيلةٍ في ميدان المحادثة من لهجتهم القديمة بعض الآثار ضئيلة، ونال القرشيّة في ألسنتهم بعض التّحريف تحت تأثير لهجتهم الأولى وعاداتهم المتأصّلة في النّطق وهلمّ جرّا، ومن أجل ذلك اختلفت لهجات المحادثة العربيّة بعضها عن بعض باختلاف القبائل، وقد وصل إلينا بعض مظاهر هذا الاختلاف عن طريقتين أحدهما: قراءات القرآن."[3]

---

[1]. نقلاً عن عبد المنعم السّيد جدامي، منتصر أمين عبد الرّحيم: دراسات استشراقية حول تاريخ التّراث النّحوي العربي، ص193.

[2]. نقلاً عن عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص175.

[3]. علي عبد الواحد وافي: فقه اللّغة، ص97.

فبعد تغلّب لغة قريشٍ على سائر اللّهجات السّائدة أنذاك كما يرى علي عبد الواحد وافي، بقيّ شيءٌ من هذه اللّهجات العاميّة اليوميّة الخاصّة بالقبائل العربيّة عالقاً بلغة قريشٍ يعكّر صفاء نطقها على حقيقتها وسجيّتها، وأدى هذا الاختلاف إلى ظهور القراءات القرآنيّة ووصولها إلينا.

وقد كان لخلط المعاصرين بين ما كان يُقصد من كلمة لغة وكلمة لهجة عندّ اللّغوّيين القدامى في دراستهم التّي أجروها على اللّغة؛ وخاصّة سيبويه الذّي تردّدت في كتابه "الكتاب" عبارة "هذه لغة...، وهذه لغة..."،نصيب وافر من الاستدلال على وجود اللّغة الأدبيّة واللّهجات المحليّة المنفصلة عنها ويقول في هذا الشّأن إبراهيم أنيس: "فلو أنّ الرّواة وقفوا في استنباط قواعدهم عندّ اللّغة الأدبيّة التّي جاءتهم موحّدة ممثّلة في الآداب الجاهليّة والقرآن الكريم، لجنّبوا أنفسهم الكثير من المهاترات والجدل حول ما يجو ز وما لا يجوز، ولكنّهم حاولوا اقتحام تلك الصّفات المحليّة للّهجات العربيّة، فبدت لهذا لنا القواعد اللّغوّيّة مضطّربةً متعدّدة الوجوه."[1]

وينبع هذا القول من قناعة إبراهيم أنيس التّامّة من أنّ مدلول كلمة لغة في ذلك الزّمن هو نفسه ما تدلّ عليه كلمة لهجة، لذلك فهو يعيب على العلماء دراستهم لتلك اللّهجات – على حدّ قوله– واستنباطهم القواعد منها، وكان حرّياً بهم استنباط هذه القواعد من اللّغة الأدبيّة الموحّدة التّي تمثّلت في لغة القرآن والشّعر؛ الشّيء الذّي كان سيمنع اضطّراب تلك القواعد التّي وصلتنا، ولمنع أيضاً تعدّد وجوهها.

وقد أنكر عليه عبد الرّحمان الحاج صالح قوله هذا بشكلٍ خاصٍّ، كما أنكر على هؤلاء جميعاً هذه المزاعم التّي تبنّوها واتّفقوا على وجودها كما رأينا، وحاولوا إثباتها بالحجّة والبرهان. وسنعرض فيما يأتي باستفاضةٍ موقف عبد الرّحمان الحاج صالح من هذه المزاعم كلّها وحججه الرّافضة المبطلة لها.

4_3 موقف عبد الرّحمان الحاج صالح من أسطورة اللّغة الأدبيّة المشتركة:

يعتبر عبد الرّحمان الحاج صالح الاعتقاد الذّي جاء به بعض المستشرقين والعلماء العرب المعاصرين من وجود لغة أدبيّة مشتركة تخصّ القرآن والشّعر، تقابلها لغة أخرى تختلف عنها تماماً تخصّ التّخاطب اليوميّ، اعتقاداً وهميّاً لا أساس له من الصّحّة، وأنّها

[1]. إبراهيم أنيس: في اللّهجات العربيّة، ص48.

فكرةٌ غريبةٌ لم يُشر إليها أيّ مُؤلَّف عربيٍّ قديمٍ، بل نُقلت إلى الأوساط العربيّة في العصر الحاليِّ فقط، بعد ما لاحظه الغربيّون أو اعتقدوا وجوده في الحالة اللّغويّة لبلاد اليونان قديماً؛ وهي وجود لهجاتٍ محليّةٍ بالإضافة إلى لغةٍ موحّدةٍ تخصّ النّظم الأدبيّ.

ويرى الحاج صالح هذا الإسقاط، أنّه إسقاط للزّمان الحاضر على الماضي، بمعنى مجرّد التّسوّيّة بين ما كان في الزّمن الحاضر، حيث تحوّلت عربية التّخاطب إلى عامياتٍ محليّةٍ، وبين ما كان حاصلاً في زمن الفصاحة العفويّة إذ يقول:"ثمّ إنّ الفوارق اللّهجية لم تكن أنذاك كثيرةً حتّى يُضطّر الشّاعر إلى اللّجوء إلى لغةٍ مشتركةٍ فاللّغة الفصيحة كانت في معظم استعمالاتهم اليوميّة –والشّعريّة منها– لغةً واحدةً مع وجود تنوّعاتٍ لغويّة قبليّة وإقليميّة (اللّغات بمعناها الأصلي) وعناصر أخرى كانت بعضها أشيع من بعض وهذا معنى الفصيح والأفصح ثمّ كيف تفسّر أنّ العلماء العرب الذّين عايشوا هؤلاء العرب لم يتفطّن أيّ واحدٍ منهم إلى وجود هذه اللّغة المشتركة حتّى يأتي المستشرقون فيستكشفون ذلك بتفوّق ذكائهم."[1]

يبيّن هذا أنّما كا ن يستعمله العرب من لغةٍ فصيحةٍ في استعمالاتها اليوميّة ليست بينها وبين اللّغة التّي يستعملها الشّاعر فرق بيِّن يدفع إلى الفصل بين هاتين اللّغتين، وإيجاد لغةٍ مشتركةٍ للتّعبير الأدبيّ، فهو لا ينكر التّنوّع اللّغويّ الحاصل لكنّه يصفه بالقليل ويدخله في باب الفصيح والأفصح فقط. فلا يمكن لهذا الاختلاف الخفيف والتّنوّع الطّفيف أن يؤدّي إلى وجود لغتين متباينتين في الاستعمال، وينكر الحاج صالح أن لا يكتشف فطاحل اللّغة القدامى وجود هذه اللّغة المشتركة المختلفة كلّ الاختلاف عن لغة التّخاطب، ويكتشفها المستشرقون من بعدهم.

ويرى الحاج صالح أنّ هذا الاعتقاد لا يعتمد على ما يستلزم من المطابقة التّامّة بين الوضع اللّغويّ العربيّ، والوضع اللّغويّ اليونانيّ لا من حيث الحالة اللّغويّة في ذاتها، ولا من حيث التّطوّر اللّغويّ للعربيّة واليونانيّة، ويعلّل ذلك بأنّ عدم معرفتنا لأيّ لغةٍ تفرّعت منها اللّغة العربيّة مباشرةً يجعل التّسوّيّة بين هذين الوضعين اللّغويين مجرّد افتراض، كما أنّه لا يوجد أيّ دليلٍ على وجود لهجاتٍ عربيّةٍ كانت تختلف مثل اختلاف اللّهجات اليونانيّة وعلى القائل بهذا أن يُثبت ذلك بشهادة من عاشوا في تلك العصور وخاصّة علماء اللّغة.

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللّسانيات العربيّة، ص27،28.

وقد وقف عديد العلماء المعاصرين موقف الحاج صالح الرّافض لهذا الموقف أبرزهم تمّام حسّان وشوقي ضيف إضافةً لإسرائيل ولفنسون الذّي يقول:"وليس من شكٍّ في أنّ اللّهجات العاميّة التّي بالجزيرة العربيّة لها علاقةٌ مباشرة باللّغة العربيّة الفصيحة لاسيّما اللّهجات الحجازيّة والنّجديّة وكذلك ليس من شكٍّ في أنّ اللّهجات اليمنيّة قد احتفظت بعناصر سبئيّة ومعينيّة قديمة يمكن للباحث أن يميّزها من العربيّة إذا هو وازن بينها وبين الكلمات العاميّة المستعملة في الأقاليم الجنوبيّة من الجزيرة العربيّة وفي الجزر المجاورة لها."[1]

يتّضح من هذا القول أنّ للّهجات العربيّة على اختلافها من قبيلةٍ إلى أخرى، ومن إقليمٍ إلى آخر ترتبط ارتباطاً مباشرا باللّغة العربيّة الفصيحة التّي عمّت وسادت شبه الجزيرة العربيّة؛ وإن احتفظت هذه الأخيرة بشيءٍ من هذه اللّهجات فهذا لا يعني انفصالها إلى لغة أدبيّةٍ ولغة تخاطبٍ يوميٍّ، وإنّما هما لغة واحدةٌ أُستعملت في التّعبير اليوميٍّ، كما أُستعملت في النّظم الأدبيّ.

نخلص إلى أنّ عبد الرّحمان الحاج صالح وقف موقف المفنّد الرّافض الدّاحض للأسطورة القائلة بوجود لغةٍ أدبيّةٍ مشتركةٍ تمثّل لغة الشّعر والقرآن، ولغة أخرى للتّخاطب اليوميّ تمثل اللّهجات المحليّة التي تسود القبائل والأقاليم. وسنتناول فيما تبقّى الحجج التّي تبنّاها الحاج صالح للدّفاع عن موقفه هذا إضافةً إلى حجج وآراء من سار على نهجه في دحض هذه الأسطورة.

4_4 حجج عبد الرّحمان الحاج صالح:

عمد عبد الرّحمان الحاج صالح في ردّه على مزعم المستشرقين وأنصارهم من العلماء العرب المعاصرين؛ الذي يقضي بانفصال لغة القرآن والشّعر عن لغة التّخاطب اليوميّ وبعض المزاعم التّي تفرّعت عنه، إلى جمع حججه وأدلّته المبطلة لهذه المزاعم وعرضها في شكل نقاطٍ رئيسيّةٍ، وكل نقطةٍ تناولها بشرح مستفيض.

أول الحجج التّي استعملها الحاج صالح في ردّه كانت شهادة القرآن التاريخيّة، حيث استشهد على أنّه لا وجود للغةٍ أدبيّةٍ مشتركةٍ منفصلةٍ عن لغة التّخاطب اليوميّة بآيات من

[1]. إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللّغات السّامية، مطبعة الاعتماد، مصر، ط1، 1929، ص 225.

القرآن الكريم تمثّلت في قوله تعالى:« وَمَا أَرْسَلْنَا منْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ» [1]وقوله:«لِسَانُ الذِّي يَلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌ مُبِينٌ» [2] وقوله أيضا:« لِتَكُونَ مِنَ المُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍ مُبِينٍ »[3]وقوله تعالى:« إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًا لَعَلَكُمْ تَعْقِلُونَ »[4] فهذا دليلٌ واضحٌ على أنّ اللّغة التّي نزل بها القرآن الكريم هي نفسها التّي استعملها العرب في أحاديثهم اليوميّة، ويعلّق على هذا بقوله: "وعلى هذا فلا يمكن أن تختلف اللّغة التّي نزل بها القرآن و اللّغة التّي كان صاحب الرّسالة يخاطب بها العرب."[5]

يرى عبد الرّحمان الحاج صالح أنّه من غير المعقول أن ينزل القرآن بلغةٍ لا يفهمها من أنزل عليه، أو يفهمها هو ولا يفهمها من كُلّف بإيصاله إليهم، وعليه فإنّ اللّغة التّي نزل بها القرآن الكريم على الرّسول صلّى الله عليه وسلّم هي نفسها التّي كان الرّسول صلى الله عليه وسلّم يخاطب بها العرب، وكان العرب يتخاطبون بها بينهم.

ينفى الحاج صالح أن يكون القرآن نزل بلغة قبيلةٍ واحدةٍ كما زعم البعض أنّه نزل بلغة قريش وحدها، بل نزل القرآن بلغة جميع العرب وخاطبهم جميعاً"وكان يمكن أن ينعته القرآن بلغة قريشٍ أو لغة أهل الحجاز أو أهل مكّة ولكنّه أبى سبحانه إلاّ أن ينعته بالعربيّ (سبع مراتٍ) وبالعربيّ المبين بالنّص الصّريح. فالذّي فهمه العرب في ذلك الزّمان هو أنّ القرآن كان يخاطبهم بلغتهم جميعاً والذّي يفهمه العاقل غير المتحيّز –في أيّ مكانٍ وأيّ زمانٍ– هو أنّ هذه اللّغة هي لغة جميع العربّ في ذلك الزّمان ولم تكن لغةً محليّةً أو خاصّةً بقبيلةٍ من جهةٍ ولا لغةً خاصّةً بالشّعر من جهةٍ أخرى."[6]

نستخلص من هذا القول أنّ القرآن الكريم جاء دقيقاً واضحاً في أوصافه وتعابيره ومعانيه، حيث إنّ تكرار نعت "العربيّ" للقرآن الكريم؛ لا يحتمل تأويلاً غير التّأويل الذّي قال به القدماء، وهو أنّه نزل بلغة جميع العرب لا لغة قبيلةٍ معيّنةٍ، ولو كان كذلك لوُصف بها

---

[1] . سورة إبراهيم، الآية14.

[2] . سورة النحل، الآية16.

[3] . سورة الشعراء، الآية26.

[4] . سورة يوسف، الآية02.

[5] . عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص152.

[6]. المصدر نفسه، ص152.

ونُسب إليها، وما فُهم في ذلك الزّمان يُفهم في كلّ الأزمنة دون تحيّزٍ أو تعصبٍ لأيٍّ قبيلةٍ كانت.

وينحو تمّام حسّان المنحى نفسه في تأويل هذه الآيات، ويُؤكّد على أنّ القرآن الكريم نزل بلغة العرب جميعاً ولم ينزل بلغة قريشٍ لوحدها حيث يقول:"أن القرآن الكريم نزل"بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ" ولم ينزل بلسانٍ قرشيٍّ، ولو كانت الفصحى في أصلها لهجة قريشٍ وكانت قريش أصفى العرب لسانا لكان من المتوقّع أن يُكرّم الله رسوله بالإشادة بفصاحة لهجته، ولا غرابة في ذلك فقد أشاد النّبي (ص) بفصاحة نفسه، وحين فعل ذلك أشار إلى أنّه نشأ في "سعد بن بكر" وهي قبيلةٌ تنتمي عُليَا هَوازِن. فهل كانت قبيلة سعد بن بكر أوْلى بالفصاحة من قريش؟ ولقد قال الله تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَا مَنْ رَسُولٍ إِلاّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ» فإذا كانت إحدى الآيتين تفسّر الأخرى فإنّ "قومه" هنا هم العرب جميعاً لا قريش"[1]

فتمّام حسّان يرى أنّه لو كان القرآن الكريم نزل بلهجة قريشٍ_أي لهجة النّبيّ صلى الله عليه وسلّم_ كما زعم كثيرٌ من العلماء العرب المعاصرين، لتلقى النبي صلى الله عليه وسلّم الإشادة من ربّه عزّ وجلّ، كما تلقّاها على عديد الخصال والشّمائل كقوله تعالى:« وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» [2] وهنا إشادة بأخلاقه صلى الله عليه وسلّم، كذلك اللّهجة كان يمكن لها أن تحظى بالإشادة لو تفرّدت عن باقي اللّهجات، ولكنّ النّبيّ صلى الله عليه وسلّم لمّا أشاد بفصاحته قال بأنّه نشأ في "سعد بن بكر" وهذا لا يعني أن سعد بن بكر أفصح من قريشٍ وإنّما يدلّ على تساوي اللّهجة أو اللّغة التّي نطقت بها كلّ منها أو نطق بها العرب جميعاً ونزل بها القرآن الكريم.

وينبّه إسرائيل ولفنسون إلى شيءٍ مهمٍ عند القول بأنّ القرآن الكريم نزل باللّغة القرشيّة دون سواها "وما يقال من أنّ القرآن نزل بلغة قريشٍ إن كان المقصود منه أنّ الرّسول كان ينطق الكلمات بلهجة قريشٍ التّي هي لهجة جميع أهل مكّة فصحيح وأمّا إن كان المراد منه أنّ قريشا كانت لها لغةٌ علميّة خاصّةٌ لأصحاب الخطابة والكهانة والشّعر دون سواهم من القبائل الأخرى فليس بصحيحٍ لأنّه يضيّق من دائرته ويقلّل عدد الذّين كانوا يفهمونه من العرب والواقع يخالف ذلك."[3]

---

[1]. تمام حسّان: الأصول _ دراسة إبستمولوجيّة للفكر اللّغوّي عندّ العرب، ص71.

[2]. سورة القلم، الآية04.

[3]. إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللّغات السّامية، ص207.

ففي هذا إشارة إلى أنّ القول بتميّز لغة قريشٍ عمّا سواها من اللّهجات السّائدة أنذاك وانحصار لغة الأدب والشّعر فيها، قولٌ باطل لا أساس له من الصّحّة، وعلى القائل به إدراك معناه جيّداً؛ فإذا كان المقصود منه أنّ الرّسول صلى الله عليه وسلّم كان يتكلّم بلهجة قريشٍ بما تحمله من اختلافاتٍ طفيفةٍ شأنها شأن اللّهجات الأخرى فهذا هو عين الصّواب، أمّا إذا كان المقصود منه أنّ هذه اللّهجة القرشيّة مختلفةٌ تمامًا عن لهجات القبائل العربيّة الأخرى وأنّ القرآن نزل بها دون غيرها فهذا يُجانب الصّواب، ويدفع إلى القول أنّ القرآن لم يُفهم من قبل العرب جميعاً وهذا غير صحيح.

ويرّد تمّام حسّان على القائلين بتميّز لهجة قريشٍ عن سائر لهجات القبائل العربيّة، وأنه يجب أن تنزّه عن القول بأنّها تساوي وتعادل اللّهجات الأخرى؛ التّي يستعملها العرب في محادثتهم اليوميّة، بل هي اللّغة الأدبيّة المشتركة التّي نظم بها الشّعراء وخطب بها الخطباء وكتب بها الأدباء ونزل بها القرآن الكريم، وفي مقدمة هؤلاء إبراهيم أنيس، بقوله:"أنّ النّبيّ (ص) لم يكن يرى للهجة قريشٍ أنّها لهجة العرب جميعاً، ومن ثَمّ كان يخاطب أبناء القبائل بلهجات قبائلهم مشيراً بذلك إلى أنّ هذه اللّهجات لها من الفصاحة ما للهجة قريشٍ، ومن ثَمّ لم يكن بها من افتقارٍ إلى الأخذ عن لهجة قريشٍ، ولم يكن بأهلها من إحساسٍ بالضَّعة يدعوهم إلى ذلك."[1]

يبيّن تمّام حسّان في قوله هذا تساوي اللّهجات العربيّة في زمن الفصاحة العفويّة بعضها مع بعضٍ في الفصاحة، وأنّه لا فرق للهجةٍ على أخرى خاصّةً لهجة قريشٍ التّي زعم البعض تفرّدها عن اللّهجات العربيّة، ونزول القرآن الكريم بها، ودليله في ذلك مخاطبة النّبيّ صلى الله عليه وسلّم لأبناء القبائل بلهجاتهم المختلفة ما يوح ي بتساويها واللّهجة القرشيّة في الفصاحة، الأمر الذي يجعلها في غنى عن الأخذ عنها، أو شعور النّاطقين بغيرها بالضّعف والعجز عن التّعبير وإيصال الأفكار إذا لم يستعملوها هي.

كما ردّ أيضاً على من قال بوقوع اللّهجات العربيّة في صراع انتهى بتفوق لهجة قريشٍ وقد رأينا هذا الاعتقاد عند علي عبد الواحد وافي. يقول تمّام حسّان: "إنّ الذّين ادعوا تغلّب لهجة قريشٍ على لهجات القبائل الأخرى وتحوّلها إلى لغةٍ مشتركةٍ لا يقدّمون سند

[1]. تمام حسّان: الأصول _ دراسة إبستمولوجيّة للفكر اللّغوّي عند العرب، ص72.

أتاريخياً واحداً يدعم دعواهم، وإنّما يستخرجون هذه النّتيجة ممّا وقر في أنفسهم أنّه قرائن حاليّة. والواقع أنّ معرفتنا بالفصحى تبدأ في التّاريخ بشعر امرئ القيس."[1]

فتمّام حسّان هنا يُضعف من هذا الرّأيّ القائل بتصارع اللّهجات العربيّة وغلبة اللّهجة القرشيّة عليها، لعدم استناد هذا المعتقد إلى أدلّة تاريخيّة تثبت صحّته، وأنّه يتوجّب على القائل به أن يدعم رأيه بسنداتٍ تاريخيّةٍ وألاّ يعتمد على ما استقر في نفسه من توقعاتٍ وتخميناتٍ وتكهناتٍ.

وفي حجّةٍ أخرى استعملها الحاج صالح في ردّه على أصحاب هذه المزاعم، تِبيانه ما كان يُقصد بحقٍ من كلمة لغةٍ في زمن سيبويه وأنّه لم يكن يقصد منها اللّهجة بمفهومها الحاليّ، كما تأوّله بعض المحدثين، وإنّما وقع خلطٌ بين المصطلحين أدّى بهم في الأخير إلى تبنّي المعتقد القائل بانفصال لغة الشّعر والقرآن عن لغة التّخاطب اليوميّ.

وقد أورد الحاج صالح أمثلةً من كتاب سيبويه عن ورود لفظة "لغة" بمعاني مختلفةٍ ويذهب إلى القول بأنّ اللّغة عند سيبويه كيفيّةٌ خاصّةٌ في استعمال العرب أو جماعةٍ منهم لعنصرٍ خاصٍّ من عناصر العربيّة، بمعنى أنّها طريقة الاستعمال لوحدةٍ من الوحدات العربيّة على اختلاف مستوياتها، فاللّغة بالمعنى الذّي قصده سيبويه نطقٌ وآداءٌ خاصّ بوحدةٍ لغويّةٍ خاصّةٍ أو طريقة الكلام عموماً، بخلاف مفهوم لفظة "لهجة" عند المحدثين، والتّي يُقصد بها نظامٌ لغويّ بأجمعه وخاصّةً اللّسان الإقليميّ الذّي له خصوصيات لغويّة تخالف اللّهجات الأخرى "النّطق بصوتٍ معيّنٍ أو استعمال لصيغة كلمةٍ معيّنة أو لتركيبٍ معيّنٍ ولا يطلقها على لهجة بأكملها أي على لسانٍ خاص بقبيلةٍ أو بإقليمٍ."[2]

فاللّغة عند القدماء من النّحّاة وخاصّةً سيبويه لا تنطبق إلاّ على جزءٍ من اللّسان له أكثر من طريقةٍ في تأديّته.

وقد أشار الحاج صالح إلى معنى لفظة لغةٍ قبل سيبويه ومعنى لفظة لحن أيضاً وفرّق بينهما "فاللّحن بهذا المعنى القديم هو آداءٌ لهجيٌّ بخلاف لفظة لغة إذ قد تطلق كما رأينا، على أيّ آداءٍ أو طريقة كلامٍ بالنّسبة إلى عنصرٍ واحدٍ من اللّسان يعمّ كلّ العرب أو بعضهم."[3]

---

[1]. تمام حسّان: الأصول _ دراسة إبستمولوجيّة للفكر اللّغوّي عند العرب، ص73.

[2]. عبد الرحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص154.

[3] . المصدر نفسه: ص157.

اللّحن قد يكون مخالطة عنصرٍ لغويٍّ أعجميٍّ لعناصر لغويّةٍ عربيّةٍ فصيحةٍ، أو نزعةٌ لا شعوريّةٌ تفرّق بين النّاطقين في الآداء اللّغويّ، ولا يلزم من وجود آداءٍ لهجيٍّ واحدٍ وجود لهجةٍ بأكملها بحسب الحاج صالح.

وقد أدّى تطوّر مدلول كلمة "لحن" في زمن سيبويه وبقاء مدلول لفظة "لغة" على حاله، وتفوّق هذه الأخيرة على لفظة "لسان" بعده والتّسوّيّة الطّارئة بين مدلول لفظة لغة ولفظة لسان في القرن الثّالث؛ إلى زيادة الغموض بالنّسبة لكلمة لغة خاصّةً في كتاب سيبويه ومن جاؤوا بعده، كما تعدّ نسبة سيبويه وغيره من النّحّاة اللّغات إلى أهلها من الأسباب التّي أدت إلى الخلط بين اللّغة بمفهومها القديم واللّهجة بمفهومها المُحدث، يقول الحاج صالح: "وكلّما قالوا: لغة بني فلان ولغة كذا فهم يقصدون دائماً عنصراً واحداً من اللّسان، ولا يعني النّحويون القدامى أبداً بهذه الكلمة ما تعنيه كلمة Dialect الإنجليزية وهو اللّسان القبليّ أو الإقليميّ." [1] يعود الحاج صالح ليذكّر أنّ ما يقصد بلفظة لغة في القديم يختلف تماماً عمّا يقصد من لفظة لهجةٍ في الزّمن الحاضر، وأن نسبة العلماء اللّغات إلى القبائل لا يعني الاختلاف الفارق بين هذه اللّغات، وإنّما اختلافٌ طفيفٌ قد يمسّ عنصراً واحداً من عناصر اللّسان لا غير.

ويخلص الحاج صالح في هذه المسألة إلى أنّ سيبويه وأصحابه وأتباعه يجعلون من العربيّة لساناً واحداً فيه تنوّعٌ في داخله لهجياّ كان أو غير لهجيّ، ويسمّون كل تنوّعٍ لغويّ "لغة" مهما كان ولم يصرحوا أبداً بأنّ هذا التّنوّع يكون لغوّياً منفصلاً عن العربيّة، كما لا ينكر الحاج صالح وجود هذه المجموعات من الخصائص اللّهجيّة التّي كانت تمتاز بها كلّ قبيلةٍ وكلّ إقليمٍ في شبه الجزيرة في ذلك الوقت بالذّات.

أمّا الدّليل الآخر على بطلان إدّعاء انفصال اللّغة الأدبيّة عن لغة التّخاطب هو حصول التّفاهم بين العرب إذ "لم يصرّح أيّ واحدٍ ممّن عايش فصحاء العرب في ذلك الزّمان الغابر، من علماء اللّغة وغيرهم باستحالة التّفاهم بين العرب بسبب الاختلاف اللّهجيّ."[2]

[1] . عبد الرحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص158.

[2]. المصدر نفسه، ص162.

ينفي عبد الرّحمان الحاج صالح الاختلاف الفارق بين اللّهجات الذّي قال به كما رأينا بعض المستشرقين والعلماء العرب المعاصرين، فبحسبه لو وقع هذا الاختلاف الكبير كما زعموا لكان فهم العرب بعضهم لبعضٍ عصيّاً، كما أنّه لم يَرد على لسان القدامى خبرٌ في هذا الشّأن، وأنّ كلّ ما ذكره علماء اللّغة هو اختلاف في الأصوات وفي صيّغ الكلمة ومدلولاتها، وذكروا عدداً قليلاً من المفرداتٍ اختصّت بها بعض القبائل عن غيرها، وقد أورد الحاج صالح في كتابه هذا أمثلةً بهذا الخصوص أوردها الجاحظ في كتابه البيان والتّبيين.

ويؤكّد صحّة هذا الدّليل شوقي ضيف في كتابه تاريخ الأدب العربيّ حين يقول:"وممّا يؤكّد ذلك أنّ الوفود اليمنيّة التّي وفدت على الرّسول صلّى الله عليه وسلّم لم يحدّثنا رواة الأخبار والسّيرة النبويّة أنّها كانت تجد صعوبةً في التّفاهم معه، وأيضا كان يرسل إليهم الدّعاة يعظونهم ويعلّمونهم الشّريعة الإسلاميّة، ولو أنّهم لم يكونوا يعرفون العربيّة الفصحى لكان إرسال هؤلاء الدّعاة عبثا" [1] فهذا دليلٌ آخر قويٌّ يدحض الأسطورة القائلة بانفصال لغة القرآن والشّعر عن لغة التّخاطب اليوميّ والاختلاف المتباين بين اللّهجات.

ففي قوله تبيان بأنّ اللّغة التّي كان يستعملها النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وصحابته في الدّعوة إلى الله وتفسير القرآن...إلخ، هي نفسها اللّغة التّي كان يتحدّثها العرب على اختلاف مساكنهم ومشاربهم.

ويؤكّد الحاج صالح مرة أخرى على أنّ التّنوعات التّي تخصّ مجيء بعض الكلمات الخاصّة، تأديتها أو لبعض الحروف والقليل جداً من التراكيب في هذه اللّغات لا تمنع من أن يكون القرآن قد نزل بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ، وأن هذا ليس مردّه كما يقول البعض إلى نزول القرآن بلغة قريشٍ أو أهل الحجاز دون غيرها.

ومن الأدلّة التّي أوردها الحاج صالح لإبطال المزاعم السّالفة والمتمثّلة في قولهم أنّ القرآن الكريم نزل بلغة قريشٍ دون القبائل الأخرى؛ بسبب توافق العرب عليها وجعلها لغة النّظم في اعتقاد البعض، أو بسبب تفوّق هذه اللّغة عن سائر لغات القبائل الأخرى؛ لما تحمله من خصائص ومميّزاتٍ في اعتقاد البعض الآخر، وقولهم أيضاً بتساوي مدلول كلمة لغة في زمن سيبويه ومدلول كلمة لهجة بمفهومها الحاليٍّ؛ الأمر الذّي يؤكّد صحّة مزعمهم الرّئيسي والمتمثّل في انفصال لغة الشّعر والقرآن عن لغة التّخاطب اليوميّ. قول سيبويه

[1]. شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي_العصر الجاهلي، ج1، دار المعارف، القاهرة، ط11، د.ت، ص134

وزملائه ومِثل ذلك في القرآن أو الشّعر أو الكلام، فتمثيل سيبويه لما يورده من الخصائص اللّغويّة بشواهد من القرآن ومن الشّعر دليلٌ واضحٌ على توافق الصّيغ بين لغة التّخاطب ولغة الشّعر، يقول الحاج صالح: "أخذ سيبويه على عاتقه أن يذكر لكلّ صفةٍ أو خاصيّة لغويّة شاهداً من كلام العرب ينطلق منه ثم يواصل كلامه بقوله "ومِثل ذلك في القرآن" أو "مثل ذلك في الشّعر" فهذا يفعله باستمرار في كل صفحة من كتابه."[1]

فإيجاد سيبويه أمثلةً للخصائص اللّغويّة التّي يذكرها في المستوى القرآنيّ والشّعريّ، ومستوى الكلام العادي دليل واضحٌ على تكافئ هذه المستويات الثلاثة من حيث البنية النّحويّة في الاستعمال كما يقرّ ذلك الحاج صالح.

وينبّه أيضاً الحاج صالح إلى أن استعمال سيبويه للفظة "نظير" مكان "مثل" كان دقيقاً جداً، ولم يستعمل صدفةً أو عبثًا، فقد قادنا بحسبه للوصول إلى أقوى دليلٍ على وحدة اللّغة العربيّة في ذلك الزمان إذ يقول: "فالذّي تبيّن من كلام النّحّاة أن لكلّ خاصيّة لغويّة في لغة القرآن والشّعر يوجد ما يماثلها في لغة التّخاطب فاختيار الرفع أو النصب إذا وجد في إحدى هذه المستويات من الاستعمال فهو كذلك في المستويين الآخرين وكذلك إعمال فواعل وغير ذلك إلاّ في القليل النّادر فكلّ بناءٍ نحويٍّ وجد في القرآن والشّعر كان له ما يماثله غالباً في الكلام العاديٍّ. وهذا أقوى دليلٍ على وحدة اللّغة العربيّة في ذلك الزّمان."[2]

يقدّم في هذا القول الحاج صالح ما يصفه بأقوى دليلٍ على وحدة العربيّة، وعدم انفصالها كما قالوا وزعموا إلى لغةٍ أدبيّةٍ ولغة تخاطبٍ يوميٍّ، وقد دعم هذا الدّليل بأمثلةٍ جاء بها النّحّاة القدامى أثناء دراستهم وجمعهم اللّغة، على عكس من ادعوا وزعموا هذا الانفصال لم يقدموا أدلّةً كافيّةً على صدق مزعمهم، بل وغفلوا عن هذه النقطة بالتّحديد.

ثمّ يذهب عبد الرحمان الحاج صالح إلى تقديم حجّةٍ أخرى ودليلٍ آخر يراه قويّاً كذلك في ردّه على هذه المزاعم ودحضه أيّاها، وهو تطرّقه إلى ورود الخاصّيات اللّهجيّة بكثرةٍ في القرآن والشّعر، فهذا يثبت أيضاً أنّ لغة القرآن والشّعر هي نفسها لغة التّخاطب حيث يقول: "أمّا القراءات المختلفة التّي قرئ بها كافيّةٌ تماماً للدّلالة على أنّ "اللّغات" هي جزءٌ لا يتجزأ

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص164.

[2]. المصدر نفسه، ص167.

من العربيّة وعلى هذا فلغة التّخاطب التّي حصرها المستشرقون في اللّهجات هي ولغة القرآن شيءٌ واحدٌ."[1]

فتعدّد القراءات القرآنيّة عند الحاج صالح دليلٌ على وحدة اللّغة العربيّة لدى العرب جميعاً وليس كما تأوّله المعاصرون والمستشرقون، وفسّروه لصالحهم ودعموا به مزعمهم القائل بوجود لغةٍ أدبيّةٍ نظمت بها الأشعار ونزل بها القرآن الكريم، ولغة أخرى استعملها العرب في محادثاتهم اليوميّة تمثّلت في اللّهجات السّائدة أنذاك.

واستغلّ تمّام حسّان هذا التّعدّد أيضاً للرّد على من قالوا أنّ القرآن نزل بلغة قريشٍ دون غيرها من جهةٍ، والتّأكيد على وحدة اللّغة العربيّة من جهة أخرى إذ يقول: "أنّ القرآن نزل على سبعة أحرفٍ وتعدّدت قراءاته وكلّها مرويٌّ بالسّند الصّحيح على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وفي أكثر هذه القراءات ظواهرٌ لغويّةٌ لم تشتمل عليها لهجة قريشٍ. أفلا يكون ذلك مصداقا لشرح اللّسان العربيِّ المبين بأنّه لم يكن قرشيّاً فقط وإنّما كان مِلكا للقبائل العربيّة كلّها؟"[2] لا ينكر هنا تمّام حسّان وجود اختلافاتٍ بين اللّهجات العربيّة؛ ميّزت بعضها عن بعضٍ جاء تعدّد القراءات القرآنيّة ليثبت صحّة وجود هذا الاختلاف كما يُثبت أيضاً شيئاً مهماً وهو نزول القرآن الكريم بالعربيّة الفصحى التّي يستعملها العرب في حياتهم اليوميّة، والاختلافات التّي احتوتها وتميّزت بها من قبيلةٍ إلى أخرى ومن إقليمٍ إلى آخر، وأنّه لم ينزل بلغة قريشٍ كما زعموا، وأنّه لا فضل ولا تقدم لهذه الأخيرة على نظيراتها أنذاك، بل جميع اللّهجات العربيّة متساويّة على حدٍ سواء.

ويرى الحاج صالح أنّ لغة التّخاطب المفهومة عند جميع العرب هي بنفسها موحّدةٌ من حيث النّظام النّحوي والصّرفي وما يرافق ذلك من مفرداتٍ؛ودليل ذلك هو قلّة وجود الاختلافات اللّهجيّة بين قبيلة وأخرى في ذلك الزّمان من جهةٍ، وهذه الاختلافات هي برمّتها في الشّعر وأكثرها في القراءات من جهةٍ أخرى.

ثمّ يعود مرة أخرى للرّد على ما قاله إبراهيم أنيس بهذا الخصوص، وأنّه لا وجود لهذه اللّغات في الشّعر، فالحاج صالح يبطل بالدّليل صحّة هذا المزعم ويقول:"فهذا غير صحيحٍ

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة ، ص168.

[2]. تمام حسّان: الأصول دراسة إبستمولوجيّة للفكر اللّغوي عند العرب، ص72.

إطلاقاً إذ يكفي أن نرجع إلى شواهد النّحّاة لنتبيّن عكس ما يدّعيه الدّكتور، فقد ذكر سيبويه لغات العرب واستشهد على ذلك بأبياتٍ شعريّةٍ."[1]

وكما رأينا سابقا فاستشهاد النّحّاة على الخصائص اللّغويّة التّي يذكرونها بأمثلةٍ من اللّغات التّي وردت في الشّعر وكلام العرب يُعزّز موقف الحاج صالح من ذلك المزعم ويدعم حججه الرّافضة له.

بل ويعتبره الحاج صالح الدّليل القاطع على بطلانه إذ يصرّح: "والواقع أنّه لا توجد أيّةُ "لغةٍ" في كتب اللّغة والنّحو إلّا ولها شاهدٌ من الشّعر زيادةً على الشّواهد من كلام العرب. ويكفي أن يتصفّح الباحث كتب اللّغة وكتب الشّواهد ليقتنع من صحّة ما نقوله."[2]

ففي هذا تلميحٌ إلى أنّ من ادعوا هذه المزاعم، لم يعودوا إلى كتب القدماء ولم يثوّروها، ولم يعطوها حقّها من البحث، الذّي يمكّنهم من اكتشاف ما احتوته من معارف ومعلوماتٍ قيّمةٍ، الأمر الذّي لم يُؤسس مزعمهم هذا على أسسٍ متينةٍ تثبت صحّة وجوده هذا من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى في قوله دعوةٌ صريحةٌ للعودة إلى هذه الكتب والاطلاع عليها واكتشاف أسرارها ومكنوناتها، وقد أحالنا إلى بعض الكتب وأقوال أصحابها لإثبات صدق مقالته، والتّي تضمّنت اختلاف اللّغات في الشّعر وفي القراءات القرآنيّة، ففي الشّعر يذكر كتاب النّوادر لأبي زيد سعيد بن الأنصاري وكتاب الأدب الجاهلي لهشام الطّعان، وكل منهما ذكر شواهد من الشّعر تحتوي سماتٍ لهجيّة تختصُّ بها قبيلةٌ عن الأخرى، أمّا فيما يخصُّ اختلاف اللّغات في القراءات القرآنيّة فأحالنا إلى كتاب معاني القرآن للأخفش.

وفي ردّ آخر يستنكر الحاج صالح قولهم أنّ العلماء العرب لم يتفطّنوا إلى وجود لغةٍ أدبيّةٍ مشتركةٍ واختلاف لغة التّخاطب باختلاف لهجات القبائل "فهذا عندنا قول جزاف فيه ظلمٌ كبيرٌ لعلمائنا وازدراءٌ بما أبدعوه من عجيب التّحليل والتّعليل وما أظهروه من شدّة التّحرّج في أقوالهم العلمية".[3]

ينفي الحاج صالح أن يقع علماؤنا القدامى في مثل هذا الخطأ وأن يغفلوا وأن لا ينتبهوا لوجود هذه الأسطورة لو وُجدت حقاً؛ بالنّظر لما قدّموه من أعمال ودراسات تبعد عنهم هذا الاتهام وهذه الشّبهة، وقد أنكر بشكل خاصّ أن يقع أمثال الخليل وسيبويه في ذلك، وهم

---

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص169.

[2]. المصدر نفسه: ص170.

[3]. المصدر نفسه، ص 151.

من بنوا وشيّدوا النّحو العربيّ. كما يردّ الحاج صالح على الذّين زعموا احتقار اللّغوّيين والنّحّاة للغات العرب، وبيّن أن كلّ ما كان يفعله القدامى أنّهم يصفون اللّغات الفصيحة أو بالعربيّة لا فرق بينها وبين غيرها إلاّ في عدم اطّراد استعمالها أو أحياناً عدم اشتهارها عند العرب جميعاً"فاللّغات قد يطلق عليها بل على أكثرها بأنّها فصيحةٌ أو أنّها عربيّةٌ فلا فرق بينها وبين غيرها إلاّ في عدم اطّراد استعمالها أو أحياناً عدم اشتهارها عند أكثر العرب وعلى هذا فاللّغات أو الآداء اللّهجيّ منها كما مرّ تحديده _لم تكن في يومٍ من الأيام موضع احتقارٍ من أيّ لغوّيٍّ وقد يسترذلون فقط ما كان يسترذله فصحاء العرب أنفسهم لندرته."[1]

يبيّن الحاج صالح أنّ وصف اللّغوّيين لغات العرب بأوصاف تبيّن مدى فصاحتها أو تبيّن مدى اطّرادها في الاستعمال أو شذوذها لا يعني احتقارهم وازدراءهم لها كما زعم البعض، فهو بهذا يفنّد زعم المحدثين القائل بأنّ العلماء القدامى احتقروا وأهملوا تلك اللغات. وقد أورد أمثلةً من كتاب سيبويه لهذه اللّغات واصطلاحه عليها بالرّديئة أحياناً والقبيحة أحياناً أخرى مع إجازته لها، ثمّ يعلّق ويرّد على زعمهم احتقار العلماء للغات العرب بقوله: "فأين هو احتقار سيبويه وشيوخه وتلاميذه ومن اتّبعه من العلماء للغات العرب؟ فقد بُني هذا الصّرح العظيم المسمى بالنّحو أو بالعربيّة على مقاييس جدّ موضوعيةً منها هذا المقياس العلمي وهو الاعتماد على كثرة الاستعمال وشيوعه جغرافياً فهذا بعيدٌ كلّ البعد عن الذاتيّة والعصبيّة التّي تصوّرها واتّهم بها المحدثون بعد المستشرقين أولئك العلماء الفطاحل."[2]

يؤكّد الحاج صالح على أنّ النّحو العربي قدّ تأسست لبناته واستندت إلى مقاييسٍ علميةٍ موضوعيةٍ على أيدي علماء متميّزين؛ تمنع وقوعهم في تلك الأخطاء التّي اتُهموا بها ونسبت إليهم، فاللّغات القبيحة والرّديئة تجمع بين الخروج عن القياس والخروج عن استعمال عامة العرب الفصحاء وهي قليلةٌ وليست مع ذلك لحناً عند العلماء القدامى، وهذا ما ينفي عنهم تهمة احتقارهم أيّاها.

ثمّ انتقل الحاج صالح للحديث عن لغة التّخاطب عند العرب، والتّي أقرّ أنّها مثلها مثل جميع لغات التّخاطب في العالم تتّسم بالخفّة والاختزال والاختصار، والقلب والحذف...إلخ وهذا لا يعني كما أوّله المعاصرون والمستشرقون دليلُ انفصالها عن لغة

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة ،ص176.

[2]. المصدر نفسه، ص182.

الشّعر والقرآن، إذ لا يعقل أن يتكلّم العربيّ يومياً كما يرتّل القرآن أو ينشد الأشعار، فلغة التّخاطب عند الفصحاء كما يصفها عبد الرحمان الحاج صالح هي الفصحى المتّصفة بالإدراج الدّائم يقول في هذا الصّدد: "وتكون لغة التّخاطب أقل تكليفاً ومرونةً لأنّها غير مقيدةٍ بكتابةٍ أو أيّ إعداد سابق للنّص فلغة التّخاطب هي إدراج كما كان يقول علماؤنا أي تسلسلٌ عفويٌّ لمدرج الكلام يسوده التّخفيف لعفويّته ولم يكن ذلك لحنًا أبدا فالتّخفيف والدرج سمع من أفواه جميع العرب الفصحاء."[1]

والإدراج في لغة التّخاطب يمكّن القارئ من إدراك معناه، يشبهه الحاج صالح بمرتبة الحَدرِ من مراتب التّلاوة؛ وهو القراءة باختصارٍ أو حذفٍ أو حذف صفة من صفات القراءة وفيه ما في لغة التّخاطب من الاختصار، وقد نقل هذا بواسطة العلماء عن الأئمّة الذّين أخذوه من الصّحابة، وهذا كلّه عن الرّسول صلى الله عليه وسلّم لأنّ القرآن نزل بلسانٍ عربي مبينٍ، فالحاج صالح لا ينكر احتواء لغة التّخاطب عند العرب على مثل هذه الخصائص والصّفات شأنها شأن سائر لغات التّخاطب الأخرى، لكن هذا لا يدفع إلى القول بأنّها منفصلةٌ عن اللّغة الأدبيّة.

وقد أورد الحاج صالح أمثلةً عن التّخفيف أو الإدراج الذي يشترك فيه الكلام المنثور والمنظوم عند الفصحاء العرب وبالتّالي لغة التّخاطب العادي ولغة الشّعر ولغة القرآن، وذلك بذكر أمثلةٍ عن الإدراج الذّي يلحق الحركات "الإدراج في النّطق بالحركات يكثر بل يطّرد أحياناً عند توالي الحركات."[2]

بيّن الحاج صالح موضعاً من المواضع التّي يقع فيها إدراج الحركات وهذا الموضع هو عند تواليها، كما أعطى أمثلةً أخرى عن الإدراج الذّي يخصُّ اختزال الحروف.

وفي الأخير يخلص الحاج صالح إلى إبراز موقف عامة العلماء القدامى من العربيّة وتعاملهم معها، إضافة إلى إبراز خلاصة موقفه ممّا سبق وإن كنّا قد تحدّثنا عنه وتناولناه؛ فقد تلخّص موقف عامة العلماء القدامى من العربيّة بإجماعهم على وحدة لغة التّخاطب عند العرب مع لغة القرآن والشّعر، وأنّه لا اختلاف ولا انفصال بين هذه اللّغات الثّلاث.

---

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص185.

[2]. المصدر نفسه، ص186.

وقد استدلّ على ذلك بأقوال كثيرٍ من علماء اللّغة التّي وردت في كتبهم، حيث وقف على قول ابن سلّام الجمحي في كتابه طبقات فحول الشّعراء، ثم عرّج على أقوال أبي عبيدة في مجاز القرآن، ثم انتقل إلى الجاحظ وكتابه البيان والتّبيين، بعدها ذكر من كتبوا في معاني القرآن مثل الفراء والأخفش، ليخلص في الأخير للاستدلال بقول الزّجاجي في الإيضاح، وابن فارس في الصّاحبي وابن جني في الخصائص.يقول الحاج صالح: "وكان الشّعور بوحدة اللّغة خطاباً وشعراً وقرآناً يشمل جميع العلماء القدامى سواء اللّغوّيون منهم أو المحدثون أم الفقهاء وغيره." [1]فهو بهذا يعمّم فكرة توحّد اللّغة العربيّة وعدم انقسامها إلى لغةٍ أدبيّةٍ ولغة تخاطبٍ عند جميع العلماء باختلاف تخصصاتهم ولا يقصرها على فئة اللّغوّيين والنّحّاة فقط.

4_5 خلاصة عبد الرّحمان الحاج صالح

ويختتم الحاج صالح هذا الفصل بتبيان موقفه الشّخصيّ؛ فهو يُقرّ مرةً أخرى أنّه لا توجد لغةٌ أدبيّةٌ مشتركةٌ تختص بالشّعر والقرآن فقط، وذلك بعد أن دحض بالحجج الدّامغة والأدلّة القويّة والبراهين المقنعة هذا المزعم الذّي تبنّته طائفةٌ من المستشرقين وسار على نهجها مجموعةٌ من العلماء المحدثين حيث يقول: "فلا خلاف في أنّ العربيّة الفصحى التّي قام العلماء العرب بتدوينها ووصفها هي لغة القرآن والآثار الأدبيّة التّي ظهرت قبل الإسلام وبعده. إلّا أنّ العلماء لم يكتفوا بهذين المصدرين للعربيّة التّي كانوا عزموا على وصفها وتدوينها إذ لم يتصوّروا ولم يصرحوا على الإطلاق أنّ الفصحى هي لغة أدبيّةٌ محضةٌ لا يستعملها العرب إلّا في تعبيرهم الأدبيّ."[2]

ما نستشفّه من هذا القول الذي جاء في ختام حديثه عن أسطورة اللّغة الأدبيّة المشتركة، أنّ العلماء العرب تعاملوا مع لغة القرآن والآثار الأدبيّة كما تعاملوا مع لغة التّخاطب اليوميّة وأخذوا اللّغة وجمعوها من هذه المصادر الثّلاثة ما يؤكّد وحدة اللّغة العربية وعدم انفصالها.

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص190.

[2]. المصدر نفسه: ص195.

كما نجمل أنّ الآراء تعدّدت والحجج تنوّعت في هذا الصّدد، وانقسمت بين مؤيّد ومعارض لهذه الأسطورة، إلاّ أنّ الحجج والأدلّة التّي جاء بها عبد الرّحمان الحاج صالح ومن عارض هذه الأسطورة كانت الأقرب إلى العقل وإلى الواقع وإلى التّصديق.

5_ الأدلّة الإحصائيّة في دحض أسطورة اللّغة الأدبيّة المشتركة

يستعرض الحاج صالح فيما سبق مضمون الأسطورة القائلة بوجود لغةٍ أدبيّةٍ مشتركةٍ، نظمت بها الأشعار ونزل بها القرآن الكريم منفصلةً تماماً عن لغة التّخاطب اليوميّة لدى العامّة، أمّا الفصل الثّاني من هذا الباب فقد استعرض فيه الحاج صالح نوعاً آخر من الأدلّة الدّاحضة لأسطورة اللّغة الأدبيّة المشتركة، ويتجلّى هذا النّوع في شكل إحصاءاتٍ للّغات قدّمها الحاج صالح بالاعتماد على كتبٍ خدمت ما ذهب إليه من جمع للأدلّة الإحصائيّة، وقد استهلّ ذلك بإحصاء اللّغات في القرآن الكريم.

5_1 اللّغات في القرآن الكريم:

يتناول الحاج صالح في هذا العنصر إحصاء اللّغات في القرآن الكريم على مستويين، المستوى الأول يخصّ الجانب الإفراديّ، ويُقصد به إحصاء المفردات الخاصّة بالقبائل (الأقاليم) العربيّة الواردة في القرآن الكريم، أما المستوى الثّاني فيتمثّل في المستوى الصّرفي النّحوي من لغات القرآن، حيث يحصي فيه هذه اللّغات التّي هي من مستوى أبنيّة الكلام وأبنيّة الكلم. لكن قبل أن يستفيض في شرح هذين المستويين، أشار إلى شرح عبيد القاسم بن سلاّم لحديث النّبيّ (ص) "إنّ هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرفٍ فاقرؤوا منه ما تيسّر" والمقصود بالأحرف السّبعة عنده؛ أنّ القرآن نزل على سبع لغاتٍ متفرّقةٍ من لغات العرب؛ معنى هذا أنّ كل حرفٍ بلغة قبيلةٍ من القبائل، وليس معناه أنّ كلّ حرفٍ يقرأ على سبعة أوجهٍ، وقد وردت تفاسيرٌ عديدةٌ لمضمون هذا الحديث عند القدماء والمحدثين، جمع الكثير منها منّاع خليل القطّان في كتابه "مباحثٌ في علوم القرآن"، ورجّح الكفّة إلى الرّأي القائل بـ "والرّاجح من هذه الآراء جميعاً هو الرّأي الأول، وأنّ المراد بالأحرف السّبعة سبع لغاتٍ من لغات العرب في المعنى الواحد، نحو أقبل، وتعال، وهلّم، وعجّل، وأسرع، فهي ألفاظ مختلفة لمعنى واحد."[1]

[1] مناع خليل القطّان: مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ط، د.ت، ص153.

وهذا ما يتعارض مع تفسير عبيد القاسم بن سلّام الذّي أورده الحاج صالح، فالمراد باللّغات السّبع عند هذا الأخير أنّ كلّ حرفٍ بلغة قبيلةٍ من القبائل، أما المراد بذلك عند خليل منّاع أنّ كل حرف يُقرأ على سبعة أوجهٍ؛ هذه الأوجه تختصُّ بها اللّغة الواحدة للقبيلة الواحدة والأقرب إلى ذلك قريش،أما إبراهيم أنيس فقد اتّجه اتجاهاً آخر في تفسير هذا الحديث، بعيداً كلّ البعد عمّا أجمع عليه العلماء والدّارسون في تفاسيرهم له حيث يقول: "إذ نرى معظم هذه الرّوايات تشير إلى آيةٍ ما يقرؤها رجلٌ ما، فالآية مجهولةٌ ونوع الخلاف مجهولٌ، والقارئ لا نكاد ندري شيئاً عن بيئته ولهجته وما يمكن أن يكون قد تأثّر به، ولكنّا مع كلّ هذا أو رغم كلّ هذا نرجّح أنّ الخلاف بين القارئين لم يكن يعدو تلك النّواحي الصّوتيّة التي تفرّق بين اللّهجات في النّطق وطريقة الأداء."[1]

فإبراهيم أنيس هنا يحصر اختلاف اللّهجات العربيّة من قبيلةٍ إلى أخرى في الجانب الصّوتيّ المتمثّل في كيفيّة النّطق وطريقة الأداء فقط، متجاهلاً بذلك الجوانب الأخرى من صرف ونحوٍ وغيرها.

ثم يبيّن عبد الرّحمان الحاج صالح على لسان عبيد القاسم القبائل التّي ترجع إليها هذه اللّغات كما جاءت عن ابن عبّاس؛ فيُرجع خمساً منها إلى لغة العجز من هوازن وهم: سعد بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف، وهذه القبائل يقال لها عليا هوازن، وقد وصفت بأفصح العرب إضافةً إلى سفلى تميم وهم بنو دارم، وهنا نشب خلاف آخر بين العلماء حول أيّ القبائل أفصح لساناً وأيّها نزل القرآن بلغتها. وعليه ظهر رأيان متباينان رأي يقول أنّ قريشاً أفصح العرب وأصفاها لساناً وبلغتها نزل القرآن كلّه أو معظمه، بينما الرّأي الآخر مخالفٌ لما سبقه أن تكون قريشاً أفصح العرب.

فالمخالفون يتّخذون من قول ابن عبّاس حجّة لهم؛ لعدم ذكره قريشاً ضمن القبائل التّي أشار إلى نزول القرآن على لسانها، وفي هذا الشّأن يردّ محمد رياض كريم بقوله: "إنّ لغة قريشٍ ليس في حاجة للتّنويه بها في هذا الشّأن، وإنّما الذّي يحتاج إلى التّنويه به سواها من لغات العرب التّي نزل عليها القرآن الكريم، فإنزال القرآن الكريم على لغة قريش أمر لا يستطيع الباحث نفسه أن ينكره."[2]

---

[1]. إبراهيم أنيس: في اللّهجات العربية، ص55.

[2]. محمد رياض كريم: المقتضب في لهجات العرب، التركي للكمبيوتر وطباعة الأوفيست، طنطا، د.ط، 1996، ص103.

يتبيّن من قوله أنّ نزول القرآن بلغة قريشٍ أمر من المسلّمات التّي لا يمكن إنكارها أو الطّعن في صحّتها، وهذا ما يفسّر به عدم إدراج ابن عبّاس قريشاً في قوله الذّي يعدّد فيه القبائل التّي نزل القرآن بلغاتها، فهي لا تحتاج إلى التّنويه بها أو الإشارة إليها بحسب تعبيره.

أمّا عبد الغفّار حامد هلال الذّي لم يجزم بأنّ لغة قريشٍ هي أفصح لغات العرب التّي تشكّلت منها اللّغة المشتركة، لكنّه أجزم على أنّها اللّغة التّي سادت عند العرب جميعهم قبل نزول القرآن وبعد نزوله يقول عبد الغفّار حامد هلال: "وسواءٌ أكانت لغة قريشٍ وحدها هي اللّغة الفصحى أم أضيف إليها بعض اللّهجات الأخرى لتكوين اللّغة المشتركة،فقد أصبحت لغة العرب جميعاً قبل نزول القرآن الكريم لغةً يحتذونها في خطبهم وأشعارهم ونزل بها القرآن الكريم فقوّى من شأنها ودعم من سلطانها."[1]

لا يصرّح هنا عبد الغفّار حامد هلال أنّ لغة قريشٍ أفصح اللّغات، غير أنّ ذلك يُفهم ضمنياً من سياق كلامه؛ فلا يمكن للّغة أن تسود قبل مجيء القرآن وبعد مجيئه، ولا يمكن لها أن تصبح ذات شأوٍ وسلطانٍ، ويحتذى بها في النّظم والتّعبير وينزل بها القرآن، إلّا لكونها الأفصح دون غيرها كما اعتقد كثيرون، وهذا ما نلمسه في قوله ولو أنّه لم يصرّح به.

وفي خضّم هذا الاختلاف وانقسام العلماء بين قائلٍ أنّ قريشاً أفصح العرب، وبين منكرٍ نافٍ لذلك، نقف على رأيٍّ وسطٍ يحاول أن يجمع بين الرّأيين، فنجد حسن ضياء الدّين يقول: "أنّ لغة قريشٍ أفصح اللّغات العربيّة وأنّها تشمل معظم هذه اللّغات لاختلاط قريشٍ بالقبائل واصطفائها الجيّد الفصيح من لغاتها، فإنزال القرآن قريشاً يعني نزوله: بألسنة العرب جميعاً من حيث الجملة."[2]

في هذا القول إشارةٌ إلى أنّ القبائل العربيّة الأخرى كانت على قدرٍ من الفصاحة شأنها شأن قريشٍ، غير أنّ هذه الأخيرة استمدّت شيئاً من الفصاحة والصّفاء لاختلاطها بهذه القبائل واصطفائها الجيّد ممّا جرى على ألسنتها لتتكوّن لها لغةٌ جيّدةٌ فصيحةٌ شملت القبائل العربيّة في مجملها لينزل القرآن بها فيما بعد ويكون بذلك القرآن نزل على لسان العرب جميعاً بفضل ذلك الاختلاط الحاصل بينهم.

---

[1]. عبد الغفّار حامد هلال: اللّهجات العربيّة نشأة وتطوّرا، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1993، ص86.

[2]. حسن ضياء الدين عمر: الأحرف السّبعة ومنزلة القراءات منها، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1988، ص59.

كما يوجد من جعل هذا الاختلاط سبباً في نفيه قولهم أنّ قريشاً أفصح القبائل العربيّة، حيث يقول في ذلك إبراهيم السّامرائي: "إنّ لغة قريشٍ كما وصفوها لا يمكن أن تكون أفصح اللّغات، ذلك أنّ مجتمع قريشٍ مجتمعٌ من شأنه أن يستقبل فيه طوائف أخرى ليست من قريشٍ بحكم أنّهم في مكّة وإليها يحجّ جمهور العرب، وإنّ العرب يقصدون قريشاً في المواسم من أجل التّجارة ومن أجل المشاورات والمذاكرات وإنّ مجتمعًا هذا شأنه لابدّ أنّ تكون لغته عامّةٌ شاملةٌ فيها الكثير من محاسن اللّغات الأخرى ومساوئها وقد نقف على اضطراب اللّغوّيين في بعض ما أرسلوه من غير رويّةٍ ولا تدبّرٍ."[1]

يضعف الاختلاط حسب إبراهيم السّامرائي اللّغة، وليس كما ظنّه البعض عامل يقوّيها ويزيدها جودةً وثراءً وصفاءً وفصاحةً، فتوافد الحجيج على مكّة، وإقامة الأسواق يسمح بتسرّب اللّحن أو ما شابه ذلك إلى لغتهم، ممّا يقلّل إمكانية كونها أفصح اللّغات في نظره، وهذه الأضرار التّي تمسّ اللّغة سببا للاختلاط؛ يرى بأنّ الروّاة غفلوا عنها ولم يتناولوها بروّيّة وتدبّرٍ.

وقد وافق هذا الرّأي "جواد علي" في كتابه: المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، حيث يقول: "فما قالوه من أنّ الاتصال والاختلاط بالأعاجم، يولّد الفساد في اللّغة، يتناول قريشاً قبل غيرهم من العرب نظراً لما كان لهم في الجاهليّة من اتصال ببلاد الشّام واليمن والعراق والحبشة، ولوجود جالياتٍ أعجمية، وعددٍ كبيرٍ من الرّقيق بينهم، وما وجود المعربات في لغتهم إلّا حجّة على تأثّر لسانهم بالأعاجم وأخذهم منهم، فهل يمكن أن يكون لسان قريشٍ إذن أصفى ألسنة العرب وأنقاها مع وجود هذه الأمور التّي أخذتها من ألسنة أهل الأخبار؟"[2]

يتوافق ما ذهب إليه جواد عليّ تماماً مع ما ذهب إليه إبراهيم السّامرائي، إذ أنّ الاختلاط عنده عاملٌ من عوامل فساد اللّغة وضعفها وتأثّرها بالخصائص اللّهجيّة للقبائل الأخرى وأخذها عنهم، وما عكّر صفاء لسان قريشٍ أساساً هو اختلاطهم بالأعاجم حسبه.

يختم الحاج صالح طرحه لتفسير عبيد القاسم بن سلّام لحديث السّبع لغات وقول ابن عبّاس المفسّر لهذا الحديث، بالإشارة إلى اتّفاق المبرّد في كتاب "الفاضل" وأبي عمر بن

---

[1]. إبراهيم السامرائي: في اللّهجات العربية القديمة، دار الحداثة للنّشر والتّوزيع، بيروت، ط1، 1994، ص11.

[2]. جواد علي: المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج08، Bibliothécaire Alexandrina، مصر، ط2، 1993، ص670.

عبد البرّ في كتاب "التّمهيد" على وجود لغات ٍمن كلّ لغات العرب في القرآن الكريم، وهو الأمر الذّي يتّفق معهما فيه السّيوطي الذّي نقل لنا رأيه صلاح الدّين أرقه دان في كتاب مختصر الإتقان في علوم القرآن حيث يقول: "والقرآن احتوى على جميع لغات العرب، وأنزل فيه بلغات غيرهم من الروم والفرس والحبشة شيء كثير، والنّبي (ص) مرسل إلى النّاس كافه، وقد قال الله تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلاّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ". فلابدّ أن يكون في الكتاب المبعوث به من لسان كلّ قومٍ، وإن كان أصله بلغة قومه هو صلّى الله عليه وسلّم."[1]

وقد استعان السّيوطي هنا بقوله عزّ وجلّ ليؤكّد اشتمال القرآن الكريم على لغات العرب وبعضٍ من غير العرب، ويعلّل ذلك ببعثة النّبي صلّى الله عليه وسلّم إلى النّاس كافة، ممّا يستلزم نزول القرآن بلغات العرب كافة، مع إعطائه أفضلية لتقدّم لغة قوم النّبي صلى الله عليه وسلّم على نظيراتها من لغات العرب، وهو الأمر الطّفيف الذّي اختلف فيه مع المبرّد وأبي عمر بن عبد البرّ. كما أشار الحاج صالح إلى رأي جمال الدّين بن مالك صاحب الألفية الذّي يرى أنّ القرآن نزل بلغة الحجازيين إلّا قليلا فإنّه نزل بلغة التّميميّين.

ثمّ يعرض الحاج صالح ما قام به في هذا الفصل من إحصاءاتٍ للّغات في القرآن الكريم؛ أثبت من خلالها أنّ لغة الشّعر والقرآن هي نفسها لغة التّخاطب، وأنّه لا وجود للغةٍ أدبيّة مشتركةٍ نظمت بها الأشعار ونزل بها القرآن ولم تستعمل في التّخاطب اليوميّ.

5_1_1 المستوى ألإفرادي:

يعتمد الحاج صالح في هذا المستوى الذّي يحصي مفردات القبائل الواردة في القرآن الكريم على مصدرين؛ المصدر الأول كتاب "رسالة فيما ورد في القرآن من لغات العرب"؛ وهو كتابٌ قديمٌ معروفٌ في لغات القرآن أسند إلى ابن عبّاس لكن لم يعرف صاحبه واختلِف فيه. أمّا المصدر الثّاني فكتاب "ألفاظ القرآن الكريم" لمحمد حلمي موسى.

فاللّغات في كتاب رسالةٌ فيما ورد في القرآن من لغات العرب؛ هي مجرّد مفرداتٍ منسوبةٍ إلى قبائل عربيّةٍ مختلفةٍ، وقد أحصى مائتين وثلاثة وثمانين مفردةً لهجيّةً في القرآن الكريم موزّعةً على خمسةٍ وثلاثين قبيلة (أو إقليم) عربيّة. وانطلاقا من الجدول الذّي أرفقه الحاج صالح من هذا الكتاب والذّي أحصى المفردات اللّهجيّة الواردة في القرآن الكريم التّي

[1] صلاح الدين أرقه دان: مختصر الإتقان في علوم القرآن، دار النّفائس للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، ط2، 1987، ص40.

تخص القبائل الخمسة والثلاثين التّي أحصاها مع النّسبة المئويّة التّي مثّلتها هذه المفردات، قام الحاج صالح بعمليّةٍ رياضيّةٍ بسيطةٍ استند فيها إلى العلاقة الرّياضيّة التّي جاء بها اللّساني الفرنسي بيار جيرو بين جمهور المفردات غير المتكرّرة التّي يتكوّن منها نصٌ من النّصوص وبين طول هذا النّص، فبتطبيقها نجد أنّه إذا كان النّص القرآنيّ يتكوّن من عددٍ يتراوح ما بين 77,436 و 77,499 مفردة مكرّرة وغير مكرّرة كما أحصاها كتاب المباني والقدامى عامّة، ل فإنّ العلاقة الرّياضيّة لبيار جيرو تقودنا إلى عددٍ من المفردات يتراوح ما بين 5000 و 6000 مفردة تمثّل المفردات اللّهجيّة الخاصّة بكلّ قبيلةٍ من إجمالي المفردات غير المتكرّرة، فإنّ الباقي وهو القسط الأكبر يمثّل اللّغة العربيّة الفصيحة التّي يتكلّمها العرب جميعهم "فيكون إذن في القرآن الكريم _وعلى ما أحصاه العلماء القدامى من اللّغات فيه_ أقل من 2 في المائة من المفردات اللّهجيّة تنتمي إلى 35 قبيلة أو إقليم."[1]

يبيّن لنا الحاج صالح في قوله هذا ضآلة لغات العرب المبثوثة في ثنايا القرآن الكريم، وتوزّعها على خمسٍ وثلاثين قبيلة عربيّة، فالنّسبة التّي تمثّلها هذه اللّغات يسيرةٌ لا يعبأ بها مقارنةً بالحجم الكبير للقرآن الكريم، فما نستنتجه من قول الحاج صالح شيئان مهمّان؛ أولهما توزّع اللّغات الموجودة في القرآن الكريم على خمسٍ وثلاثين قبيلة ينفي نزوله بلغة قبيلةٍ معيّنة كما أشار كثيرون إلى نزوله بلغة قريش، ثانياً ضآلة لغات هذه القبائل أو الأقاليم تؤكّد رأي الحاج صالح القائل بنزول القرآن على لغة العرب جميعاً والمستعملة في نظمهم وكذا تخاطبهم.

ويستمرّ الحاج صالح في طرحه هذا، فرغم أنّ الملاحظ من الجدول الذّي أرفقه من كتاب رسالة فيما ورد من لغات العرب أنّ لغات أهل الحجاز الممثّلة في قبائل: قريش، هذيل، وكنانة التي احتلت صدارة التّرتيب بمجموع 144 مفردة لهجيّة واردة في القرآن الكريم مثّلت لغة قريش نسبة 27,96% منها، غير أنّه لم يعتبر ذلك دليلاً على نزول القرآن بلغة قريشٍ كما زعموا حيث يقول: "وربّما يكون في ذلك تخليطٌ غير مقصود وذلك لأنّ هذا يقال بالنّسبة إلى مجموع هذه اللّغات لا بالنّسبة إلى مجموع مفردات القرآن. فهيهات أن يكون نزل القرآن (في مستوى المفردات) كلّه أو أكثره بلغة قريش بل وبأيّ لغةٍ إقليميّةٍ أو قبليةٍ أخرى.

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص204.

فأكثر من 98% من مفردات القرآن –حسب ما تم إحصاؤه عند القدامى– لا ينتمي لأيّ قبيلةٍ ولا يختصّ بأيٍّ إقليمٍ."[1]

يشير هذا القول إلى وجود خلطٍ بين ما إن كانت هذه المفردات هي نسبة من مجموع مفردات القرآن، أم أنّها نسبةٌ من مجموع مفردات تلك اللّغات، حيث بيّن أنّها نسبةٌ من مفردات تلك اللّغات، وبالتّالي فإنّ القرآن لم ينزل بلغة قبيلةٍ معيّنةٍ بل نزل بلغة العرب المشتركة التّي مثّلت نسبة أكثر من 98% من مفردات النّص القرآنيّ.

وأمام ما قدّمه عبد الرّحمان الحاج صالح من إحصاءاتٍ رياضيّةٍ دقيقةٍ تنفي ما ذهب إليه كثيرون من وجود لغةٍ أدبيّةٍ مشتركةٍ نُظم بها الشّعر ونزل بها القرآن حصرها أغلبهم في لغة قريشٍ، نجد من يزال يتّبنى هذا الرّأي ويدافع عنه أيّما دفاع دون تدّعيمه بأدلّة قويّة مثلما هو الحال عند الحاج صالح فهذا محمد رياض كريم يتناول في كتابه المقتضب في لهجات العرب هذا الموضوع بشيءٍ من التّعصب لقبيلة قريشٍ ولغتها، فهو يجزم في أقواله التّي رصدناها أنّ لغة قريشٍ هي اللّغة التّي نزل بها القرآن وهي اللّغة التّي سادت العرب قبل نزول القرآن وبعد نزوله، معتمداً على ما نقل روّاة الأخبار وما وجده عند من سبقوه في طرح هذا الموضوع والذّي قد يصحّ أو يخطئ ما ذهب إليه هؤلاء حيث يقول: "فلا غرابة إذن في أنّ القرآن الكريم نزل معظمه بلغة قريشٍ وكان مفهوماً لدى جميع القبائل، وكان يؤثّر في العرب جميعاً ببيانه وبلاغته، فقد نزل بعد أن تم للهجة قريشٍ التّغلب على اللّهجات العربيّة الأخرى، وبعد أن أصبحت لغة الآداب لسائر قبائل العرب."[2]

تتجلى لنا في قوله هذا مناصرته للرّأي الذّي مفاده دخول اللّهجات العربيّة في صراعٍ والذي وجدناه عند علي عبد الواحد وافي تمّت فيه الغلبة للهجة قريشٍ نتيجة عوامل جغرافيّةٍ، سياسيّةٍ، اقتصاديّةٍ، أدبيّةٍ ودينيّةٍ حقّقت لها الرّيادة والسّيادة.

كما يعلّل اختلاف القراءات القرآنيّة والقول بوجود لغات أخرى في القرآن الكريم من غير لغة قريشٍ بقوله: "ولمّا جاء الإسلام برسالته السّمحة الغرّاء للعامّة والخاصّة من النّاس وأراد أن يتألّف قلوب العرب جميعاً عامّتهم وخاصّتهم أباح أن يُقرأ القرآن الكريم ببعض تلك الصّفات اللّهجيّة التّي لم يكن في مقدور العامّة غيرها."[3]

---

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص204.

[2]. محمد رياض كريم: المقتضب في لهجات العرب، ص96–97.

[3]. المرجع نفسه، ص105.

ويرى أنّ اختلاف القراءات القرآنيّة هو نوع من التّيسير والتّسهيل على النّاس، فمعلومٌ أنّ الإسلام دين يسرٍ، وأنّ لغة قريشٍ التّي نزل بها القرآن حسبه تتضمّن خصائص لهجيّة لا تحتويها اللّهجات الأخرى، لذلك أبيح للعامّة القراءة بما احتوته لهجاتهم من خصائص كانوا لا يطيقون غيرها. وهو الرّأي الذّي يتّفق فيه مع إبراهيم أنيس الذّي رأينا سابقاً نفيه لأنّ تكون لغة الشّعر والقرآن هي نفسها لغة التّخاطب عند العرب جميعاً، بل ادعى أنّ العرب توافقوا على لغة قريشٍ لما لها من خصائص ومميّزاتٍ جعلت منها اللّغة الأدبيّة المشتركة التّي نزل بها القرآن فيما بعد، يقول إبراهيم أنيس: "فالمسلم أيّاً كانت لهجته، وأيّاً كانت بيئته، وأيّاً كانت تلك الصّفات الكلاميّة التّي نشأ عليها وتعوّدها ولم يقدر إلّا عليها، يستطيع أن يقرأ بالقدر الذّي تعوّدته عضلات صوته في نطقه أو لغته. ويجب ألّا ننكر عليه أو نهزأ من قراءته، فقد حاول وبذل الجهد فله أجر اجتهاده." [1] فإضافة إلى تعليله ذلك الاختلاف بيسر الدّين وسهولته يعلّله أيضا بغلق الباب أمام من يهزأ ويسخر وينكر على من علقت بألسنتهم بعض الخصائص اللّهجيّة من لهجاتهم أثناء القراءة وعدم قدرتهم اجتنابها أو التّخلص منها.

وفي المقابل نجد آراءً أخرى داعمة لرأي عبد الرّحمان الحاج صالح مثل تمّام حسّان وآخرون ويقول جواد علي: "وما آية: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُم" إلّا دليلاً وحجّةً على نزول القرآن بلسان العرب، لا بلسان قريشٍ أو بلسان قبيلةٍ معيّنةٍ أو قبائل خاصّة."[2]وهذه الآية التّي يستدلّ بها جواد علي على ما ذهب إليه تُعدّ أقوى دليلٍ من القرآن يمكن اعتماده لدحض أسطورة اللّغة الأدبيّة المشتركة، فالنّبي صلى الله عليه وسلّم مبعوثٌ لكلّ العرب فالقرآن إذن مُنزّل بلغة العرب جميعاً.

وهو الشّيء الذّي نخلص إليه من خلال تحليلات الحاج صالح لما جاء من إحصاءاتٍ في كتاب رسالةٌ فيما ورد في القرآن من لغات العرب، إذ نخلص إلى أنّ القرآن لم ينزل بلغةٍ متفرّدةٍ خاصّةٍ بقبيلةٍ أو إقليمٍ معيّنٍ، بل نزل بلغةٍ عامّةٍ مشتركةٍ بين جميع العرب وهذا ما قصده سبحانه وتعالى بقوله: "بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ".

أمّا المصدر الثّاني الذّي اعتمده الحاج صالح في شرحه للمستوى الإفراديّ فهو كتاب "ألفاظ القرآن الكريم" لمحمد حلمي موسى؛ الذّي اعتمد فيه على كتابٍ آخر عنوانه "المعجم

[1]. إبراهيم أنيس: في اللّهجات العربية، ص56.

[2]. جواد علي: المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص607.

المفهرس لألفاظ القرآن الكريم"، قام حلمي موسى في هذا الكتاب بإحصاء جذور الأسماء والأفعال الواردة في القرآن الكريم، ورتّبها ترتيبا تنازلياً ضمن جدول، أورد الحاج صالح في كتابه هذا –السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة– الصّفحة الأولى منه– للتّوضيح– وقد أحصت هذه الصّفحة "الألفاظ الثّلاثية متعدّدة الورود في القرآن الكريم مرتبة تنازلياً".

كان عدد الجذور الثّلاثية التّي أحصاها حلمي موسى 1249 جذراً تكرّر 864 جذراً منها أكثر من مرتين إلى ثلاث مراتٍ فقط، أمّا ما فوق الثّلاثي فقد أحصى 40 جذراً وهذا عددٌ قليلٌ مقارنةً بما أحصاه من الثّلاثي، إضافةً إلى إحصائه 371 جذراً من الثّلاثي جاءت في صورةٍ مفردةٍ لم تتكرّر إلّا مرةً واحدةً في النّص القرآنيّ.

يلاحظ الحاج صالح بالاعتماد على ما قدّمه حلمي موسى، أنّ أغلب الجذور الثّلاثيّة التّي أحصاها هذا الأخير موجودةً في العاميّات العربيّة الحاليّة، وأنّ 146 جذراً منها فقط لا وجود له في هذه العاميّات، الشّيء نفسه بالنّسبة لما فوق الثّلاثي، يقرّ الحاج صالح أنّ أكثر من نصفه موجودٌ في لغة التّخاطب الحاليّة أمّا الجذور التّي تردّدت مرةً واحدةً فقط فتوجد منها 88 مفردة تقريباً في العاميّات الحاليّة، وهو الشّيء اليسير مقارنةً بعددها الإجمالي "وأغلب الجذور (أو المفردات) التّي وردت أكثر من ثلاث مراتٍ فهي موجودةٌ في لغة التّخاطب اليوم إلّا ما شذّ."[1]

ويخلص الحاج صالح من خلال ما تقدّم إلى أنّ الألفاظ الموجودة بكثرةٍ في العاميّات العربيّة الحاليّة، هي نفسها الألفاظ التّي تردّدت وتكرّرت بشكلٍ كبيرٍ في النّص القرآنيّ، وهو الشّيء الذّي يقوده إلى القول بأنّ لغة التّخاطب اليوميّ الحاليّة متفرّعة عن لغة التّخاطب اليوميّ زمان الفصاحة العفويّة، وهذا قانونٌ تخضع له كلّ اللّغات إذ أنّه لا يمكن أن تتفرّع أيّة لغة تخاطبٍ عفويّةٍ زمانيّاً إلا عن لغة تخاطب مثلها في غابر الزّمان يقول الحاج صالح: "والذّي يهمنا في كلّ هذا هو أن يستحيل أن تكون هذه الألفاظ القرآنيّة الكثيرة جارية اليوم على ألسنة النّاس في لغة التّخاطب العفويّ إلّا إذا كانت جاريّة بالفعل في لغة التّخاطب اليوميّ في زمان نزول القرآن وبعده." [2] ما يستخلص من هذا القول أيضاً أنّه إذا أخذنا هذا

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص207.

[2]. المصدر نفسه: ص207.

الأمر من منظور الذّين زعموا نزول القرآن بلغةٍ أدبيّةٍ مشتركةٍ لم تجري على ألسنة العرب في تخاطبهم اليوميّ، نجده يتعارض ووجود ألفاظ قرآنيّة كثيرة تجري اليوم على ألسنة النّاس في تخاطبهم اليوميّ، فإذا كان من المستحيل أن تتفرّع لغة تخاطبٍ في زمانٍ إلّا عن لغة تخاطبٍ سبقتها فلغة التّخاطب اليوم التّي تجري على ألسنة النّاس هل تفرعت عن اللّغة الأدبيّة التّي لم تجري على ألسنة النّاس في ذلك الزّمان كما زعموا؟.

ولا يرجع الحاج صالح كثرة الجذور المشتركة بين لغة القرآن ولغة التّخاطب اليوميّ الحاليّة إلى تأثير لغة القرآن في هذه الأخيرة منذ القدم وحسب، بل يرجع ذلك إلى دخول الألفاظ الإسلامية في لغة التّخاطب العاديّة واشتراكهما فيها أيضاً، كما يفسّر وجود هذا الاشتراك في الجذور بين لغة القرآن ولغة التّخاطب الحاليّة بتفرّعهما زمانيّاً عن لغةٍ أمٍ واحدةٍ، وليس كما فسّره البعض على أنّهما كانتا لغةً واحدةً، فيرّد على ذلك بقوله: "وهذا القول قد يصحّ لو كانت الكلمات القرآنيّة والكلمات الواردة في لغة التّخاطب الحديثة تختلف كلّها أو أكثرها مبنى ومعنى وليس الأمر كذلك على الإطلاق."[1]

يرى الحاج صالح أنّ اتّفاق مباني الكلمات الموجودة في لغة التّخاطب الحديثة ومعانيها مع الكلمات القرآنيّة في الأغلب دليلاً صريحاً على تفرّع لغة التّخاطب الحاليّة ولغة القرآن من لغةٍ أمٍ وواحدةٍ

يعود الحاج صالح في الأخير ليؤكّد مرةً أخرى على أنّ ما قدّمه من إحصاءاتٍ وما وجده من اشتراكٍ كبيرٍ في الألفاظ بين لغة القرآن الكريم ولغة التّخاطب في زماننا، ما هو إلّا برهانٌ آخر قاطعٌ على أنّ لغة القرآن هي نفسها لغة العرب في تخاطبهم اليوميّ وتعبيرهم الأدبيّ من جهةٍ، ولم تكن لغةً خاصّةً بقبيلةٍ معيّنة من جهةٍ أخرى يقول في هذا الصّدد: "ولو لم تكن هكذا لما وجدت هذه النّسبة الكبيرة في العاميّات المعاصرة لأنّ لغة التّخاطب في عصرنا لا يمكن أن يكون أصلها إلّا لغة التّخاطب القديمة ليس إلّا."[2]

ويؤكّد الحاج صالح مرةً أخرى من خلال هذا القول أنّ وجود نسبةٍ كبيرةٍ من كلمات القرآن في العاميّات الحاليّة ما هو إلّا دليلاً على أنّ لغة القرآن هي نفسها لغة التّخاطب القديمة وما العاميّات الحاليّة إلّا فروع تفرّعت منها كما أشار سابقاً. وبهذا يكون عبد الرّحمان

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص208.

[2].المرجع نفسه، ص209.

الحاج صالح قد أنهى شرحه للمستوى الإفراديّ في لغات القرآن، وانتقل بعدها مباشرةً لشرح المستوى الصّرفيّ النّحويّ.

5_1_2 المستوى الصّرفيّ النّحويّ:

يحصي الحاج صالح في هذا المستوى ما ذكره الفرّاء في كتابه "معاني القرآن" من اللّغات الواردة في القرآن خاصّة التّي هي من مستوى أبنيّة الكلام وأبنيّة الكلم، وقد نُسبت كلّ منها إلى قبيلةٍ أو جهةٍ معيّنةٍ، وأهمّ هذه اللّغات تخصّ اختلاف حركةٍ في الكلمةٍ أو زيادة أحرفٍ، وتخصّ أيضاً التّذكير والتّأنيث إضافةً إلى الإعراب وغير ذلك. وقد أشار إلى هذه الاختلافات حسن ضياء الدّين عمر في قوله: "لقد اختلفت اللّغات العربيّة من وجوهٍ، منها الاختلاف في الحركات، وفي إبدال الحروف وفي الهمز والتّليين، والتّقدم والتّأخير، والتّفخيم، والتّذكير والتّأنيث والفكّ والإدغام، وفي صورة الجمع والتّحقيق والاختلاس، والوقف على هاء التّأنيث، والزّيادة والنّقصان."[1]

فهذا القول جامعٌ لجوهر الاختلافات الحاصلة بين لغات القبائل العربيّة، وهو ينفي ما ذهب إليها إبراهيم أنيس–كما رأينا سابقا– أنّ الاختلاف بين هذه اللّغات لا يعدو كيفيّة النّطق وطريقة الآداء.

يذكر الحاج صالح أنّ هناك من القبائل أو الجهات التّي ذكر لها الفرّاء لغةً واحدةً في المستوى الصّرفيّ النّحويّ، وهناك من لم يذكر لها لغةً في هذا المستوى ويتعلّق الأمر بكلّ من كندة والأنصار وتهامة، ومجموع هذه القبائل ككلّ ثمنية وعشرين قبيلةً أو جهةً ومجموع اللّغات التّي ذكرها هي 98 لغةً في المستوى الصّرفيّ النّحويّ فقط مع تسجيل نقصٍ يسير فيها، دون التّطرق للتّي تخصّ المستوى الصّوتيّ. ويعتبر الحاج صالح عدد اللّغات في المستوى الصّرفيّ النّحويّ ضئيلاً مقارنةً بعدد الآيات التّي هي عند الكوفيين 6236 آيةً، أمّا البصريين فعندهم 6204 آيةً وأغلبها آيات تتضمن أكثر من جملة.

ما يلاحظه الحاج صالح من كلّ هذا هو كثرة لغات أهل الحجاز في المستويين الصّرفيّ النّحويّ إضافةً إلى كثرة اللّغات المنسوبة منها إلى تميمٍ وقبائل نجدٍ أيضاً، حيث بلغ المجموع لأهل الحجاز 33 لغةً في الأبنيّة الصّرفيّة والنّحويّة بينما بلغ عند تميمٍ وقبائل نجدٍ35 لغةً"فالمجموع هو 35 لغةً غير حجازية من المستوى الصّرفيّ النّحويّ فلغات تميم

[1]. حسن ضياء الدّين عمر: الأحرف السّبعة ومنزلة القراءات منها، ص50.

ونجد الصّرفيّة النّحويّة تفوق ولو بلغتين –حسب ما ذكر الفرّاء–لغات أهل الحجاز." [1] وهذا دليلٌ آخر ينفي قولهم نزول القرآن بلغة الحجازيين عامّة وبلغة قريشٍ خاصّةً.

يختتم الحاج صالح شرح هذا المستوى باستنتاجٍ مفاده أنّ كلّا من اللّغات المعجميّة والصّرفيّة النّحويّة المنسوبة إلى قبيلةٍ أو جهةٍ معيّنةٍ الواردة في القرآن قليلةً جداً مقارنةً بمجموع المفردات والصّيغ والتّراكيب والأبنيّة التّي أجمع العلماء على أنّها لغة القرآن متفرّعة عن لغة قريشٍ أو لهجات نجدٍ أو أنّها مزيجٌ من لغة الشّعر، حيث يقول:"فإنّ العدد من المفردات والأبنيّة الصّرفيّة النّحويّة المنسوبة كلغات لهجيّة إلى القبائل ضئيلٌ جداً بالنّسبة إلى عدد ما لم يعتبر لغة (98% فيما يخص الأبنيّة كما رأينا). فهذه هي اللّغة المشتركة بين جميع العرب في القديم في جميع مستويات التّعبير: العفويّ غير الأدبيّ أو الأدبيّ المتفنّن فيه."[2]

يخلص عبد الرّحمان الحاج صالح إلى أنّ نسبة ما لم يعتبر لغة في القرآن الكريم مثّلت الأغلبيّة السّاحقة في القرآن، وهذه اللّغة غير المنسوبة إلى أيّ قبيلةٍ أو إقليمٍ، التّي يصفها الحاج صالح باللّغات المشتركة بين العرب جميعاً المستعملة في التّعبير اليوميّ العاديّ، والمستعملة أيضاً في التّعبير الأدبيّ.

ويبرز هنا رأيٌ آخر تبنّاه عبده الراجحي في كتابه "اللّهجات العربيّة في القراءات القرآنيّة"يؤيّد ما ذهب إليه الحاج صالح وآخرون من نزول القرآن بلغةٍ مشتركةٍ تخصّ العرب جميعاً ولا تختصّ بقبيلةٍ معيّنةٍ، بيد أنّه ينفي أن تكون هذه اللّغة المشتركة لغة تخاطب يوميّ، وهذا ما لا يتوافق فيه الحاج صالح، حيث يقول: "وهذه اللّغة المشتركة لا تنسب إلى قبيلةٍ بذاتها لكنّها تنسب إلى العرب جميعاً ما دامت النّصوص الشّعريّة والنّثريّة لا تكاد تختلف فيما بينها، وهذه النّصوص _كما نعلم_ ليست قرشيّةً أو تميميّةً أو هذليّةً فقط: بل هي من قبائل مختلفة ممّا يدلّ على أنّ هذه اللّغة المشتركة هي التّي كان الأدباء يصطنعونها في فنّهم القوليّ ونحن لا نستطيع أن نتصورّ أنّهم كانوا يتحدّثون في بيعهم وشرائهم وهزلهم باللّغة ذاتها."[3] كما أشرنا سابقاً فعبده الرّاجحي يقرّ أنّ القرآن الكريم لم ينزل

---

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص212.

[2]. المصدر نفسه: ص213.

[3]. عبده الرّاجحي: اللّهجات العربيّة في القراءات القرآنيّة، دار المعرفة الجامعية الطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د.ط، 1996، ص48–49.

بلغة قبيلةٍ عربيّةٍ معيّنةٍ، بل نزل بلغةٍ مشتركةٍ بين هذه القبائل جميعاً اصطنعها الأدباء لحاجتهم أليها في شعرهم ونثرهم فقط فهو ينكر أن تكون هذه اللّغة المشتركة لغة تعبيرٍ يوميّ عن حاجات النّاس.

بعد استعراض الحاج صالح دليله الأول من أدلّته الإحصائيّة في دحض أسطورة اللّغة الأدبيّة المشتركة، والمتمثّل في إحصاء اللّغات في القرآن الكريم، انتقل لعرض دليلٍ آخر في هذا السّياق والمتمثّل في "اللّغات في لسان العرب" وكتاب "اللّهجات الفصحى".

5_2 اللّغات في "لسان العرب" وكتاب "اللّهجات الفصحى":

تطرّق الحاج صالح فيما سبق إلى ما أحصى علماء العرب من لغات القرآن في مستواها الإفرادي والصّرفي النّحويّ، وها هو يتطرّق في هذا العنصر إلى إحصاء هذه اللّغات في معجم "لسان العرب"، وما جاء من الوحدات اللّهجيّة في كتاب "لهجات الفصحى". وقد أحصى كلا الكتابين اللّغات من حيث مستواها الصّوتيّ والصّرفيّ النّحويّ.

ينبّه الحاج صالح إلى أنّ صاحبا هذين الكتابين أضافا كلّا من الدّخيل والمولّد إلى اللّغات المنسوبة لقبيلةٍ أو جهةٍ معيّنةٍ، وكلّ من ألّف كتاباً أو معجماً في القرن الثّالث حذا حذوهم، إلّا أنّ هذه الإضافة لم تزد ما أحصوه من اللّغات الشّيء الكثير، بل بقيّ مالا ينتسب إلى قبيلةٍ أو جهةٍ معيّنةٍ هو الغالب والذّي يمثّل اللّغة المشتركة بين العرب جميعاً"إنّ المفردات أو الظواهر اللّغويّة التّي اعتبرت "لغات" عند القدامى لا تتجاوز في هذه العيّنة من لسان العرب، بالنّسبة إلى هذا الجدول في أقلّها 1,3% (حرف الحاء) من مجموع العناصر الموجودة فيه 4% في أكثرها (حرف العين). وأمّا ما جاء في كتاب اللّهجات الفصحى فلا تبتعد أعداده كثيراً عمّا جاء في لسان العرب."[1]

يبيّن الحاج صالح في قوله هذا ضآلة ما أحصيَّ من لغاتٍ ظواهر لغويّة حسبها القدامى لغات انطلاقاً من العيّنة التّي أرفقها من معجم لسان العرب، وقد أشار إلى أنّ ما في كتاب لهجات الفصحى لا يخالفها ولا يبتعد عنها كثيرا.

واستناداً إلى هذه العيّنة وما تقدّم من معطيات ذهب الحاج صالح إلى صياغة حججه المبطلة لأسطورة اللّغة الأدبيّة المشتركة في شكل تساؤلات؛ التساؤل الأول أكّد من خلاله أنّ العناصر اللّغويّة التّي لم يطلق عليها اسم "لغة"، لا يمكن إلّا أن تكون اللّغة المشتركة بين

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة،ص214.

جميع العرب، نافياً بعدها أن تكون هذه اللّغة المشتركة في مجملها اللّغة الأدبيّة التّي تحدّث عنها المستشرقون والعلماء العرب المعاصرون بالنّظر إلى ضآلة العناصر اللّهجية المنسوبة إلى القبائل أو الجهات مشدّداً على أنّه من غير المعقول أن تكون هذه الأخيرة لغة تخاطب لجميع العرب وهي على ذلك القدر من الضّآلة "أ فيعقل من جهةٍ أخرى، أن تكون لغة التّخاطب لجميع العرب، وهي في زعمهم اللّهجات القديمة المتمثّلة في هذه "اللّغات" هزيلةً إلى هذا الحدّ."[1]

فقوله هذا يؤكّد استحالة كون هذه اللّغات التّي تمثّل اللّهجات القديمة لغة التّخاطب اليوميّ لدى جميع العرب، فبالنّظر إلى ضآلتها نستنتج أنّها لا تفِ بأغراض التّخاطب اليوميّ.

ثمّ يتّخذ هذه الفكرة رداً على من زعموا –كما رأينا سابقاً– أنّ اللّهجات العربيّة القديمة لم تكن متنوّعةً كما أشار العلماء القدامى وأبرزهم سيبويه، بل كانت متباينةً فيما بينها، فلو كانت كذلك لاحتاجت كلّ لهجةٍ لقدرٍ كافٍ من الألفاظ يغطي حاجات المتكلّمين وهذا ما لا يجده الحاج صالح فيما نُسب إلى القبائل والجهات كمّاً وكيفاً، بل يعتبر هذا القدر القليل المسجّل غير كافٍ ليكون لهجةً كاملةً ما يحتّم على كلّ قبيلةٍ انفردت بلهجةٍ معيّنةٍ الاشتراك مع نظيراتها من القبائل في قدرٍ كبيرٍ من الألفاظ لتغطيّة الحاجات اليوميّة.

يخلص في الأخير إلى أنّ لغة التّخاطب المشتركة بين العرب جميعاً والتّي تمثّل القسط الأعظم على حدّ تعبيره، قد وصل إلينا منها الشّيء الكثير المستعمل في لغة التّخاطب إلى يومنا هذا عن طريق النّصوص التّي رواها علماء اللّغة القدامى على غرار سيبويه، حيث لا يمكن لها أن تكون لغةً خاصّةً بالتّعبير الأدبيّ فقط، وقد تخلّلتها لغة التّخاطب المستعملة قديماً وحديثاً_في جزءٍ كبيرٍ_ والتّي مثّلت كلّها أو أكثرها.

بعدها مباشرةً ينتقل الحاج صالح لعرض الدليل الثّالث من أدلّته الإحصائيّة في دحض أسطورة اللّغة الأدبيّة المشتركة والمتمثّل في توافق البنية التّركيبيّة باطّراد بين لغة التّخاطب القديمة ولغة القرآن ولغة الشّعر.

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص215.

3_5 اللّغات بين لغة التّخاطب القديمة ولغة القرآن والشّعر (توافق البنية التّركيبيّة):

يعتمد الحاج صالح في هذا العنصر على كتاب سيبويه "الكتاب" وذلك بجمع أمثلةٍ من أبواب مختلفةٍ في كتاب سيبويه، جمع فيها هذا الأخير شواهد من القرآن الكريم، وشواهد من الشّعر، إضافةً إلى شواهد من كلام العرب تُبيّن توافق البنية التّركيبيّة لهذه اللّغات الثّلاث، حيث يقول الحاج صالح: "ونوّد الآن أن نجمع فيما يلي عيّنةً نحاول أن نُبيّن فيها التّوافق التّام من حيث البنية بين لغة الشّعر ولغة التّخاطب وما احتوى عليه الكتاب العزيز."[1]

فالعيّنة التّي يقصدها الحاج صالح في قوله تشمل الأبواب الأربعين الأولى من الجزء الأول من كتاب سيبويه.

وقد أشار حسن ضياء الدّين عمر إلى هذا التّوافق الحاصل بين لغات العرب؛ وهي اللّغة التّي تخاطب بها النّاس ونُظم بها الشّعر ونزل بها القرآن يقول في هذا الشّأن: "إنّ لغات القبائل العربيّة متقاربةٌ متآلفةٌ لا يشذّ منها شيء عن الإطار العام للعربيّة. وهي مشتركة في القسم الأعظم من كلماتها، دون اختلاف في بنية الكلمة أو حركات إعرابها. فالعربيّة لم تختلف في الأصول إنّما اختلفت في شيءٍ من الفروع يسير."[2]

يقرّ في هذا القول بتوافق اللّغة العربيّة من حيث البنيّة؛ هذه اللّغة التّي تمثل لغة التّخاطب والشّعر والقرآن معاً، إضافةً إلى توافقها في أمور أخرى عديدةٍ، وما الاختلافات الحاصلة فيها إلّا شيئاً يسيراً يمسّ فروعها وحسب.

بعدما عرض الحاج صالح العيّنة المأخوذة من "الكتاب" وما قدّمه سيبويه من أوصاف وتعليلاتٍ تخصّ اطّراد التّوافق بين لغة القرآن ولغة الشّعر ولغة التّخاطب من حيث النّظام التّركيبيّ، والتزم سيبويه بذكر ما لا يتوافق بين لغة الشّعر ولغة القرآن ومنثور الكلام؛ لوجود ظواهر تختصّ بها لغة الشّعر دون غيرها.

نستنتج أنّ هذا التّوافق المطّرد في البنيّة التّركيبيّة بين لغة الشّعر ولغة القرآن ولغة التّخاطب، يؤكّد أنّها لغةٌ واحدةٌ استعملها العرب في تخاطبهم اليوميّ وفي تعبيرهم الأدبي ونزل بها القرآن الكريم، وهو نفس الاستنتاج الذّي خلص إليه عبد الرّحمان الحاج صالح.

---

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص216.

[2]. حسن ضياء الدّين: الأحرف السّبعة ومنزلة القراءات منها، ص50.

يتناول بعدها الحاج صالح عنصر ماهيّة التّنوعات الصّوتيّة في اختلاف الآداء ومدى اتّساع ذلك كآخر عنصر من عناصر أدلّته الإحصائيّة في دحض أسطورة اللّغة الأدبيّة المشتركة وفيه وقفنا على جوهر التّنوعات الصّوتيّة في اللّغة العربيّة.

5_4 جوهر التّنوعات الصّوتيّة في اللّغة العربيّة (اختلاف الآداء):

يشير الحاج صالح في هذا العنصر إلى أنّ التّنوعات اللّغويّة في رقعة الفصاحة كانت في أغلبها صوتيّةً، كما نوّه إلى تقسيم اللّغوّيين القدامى الخارطة اللّغويّة إلى مجموعتين من القبائل كبيرتين: قبائل نجدٍ وكانوا في الأغلب يطلقون عليها اسم "بني تميم" ويستعملون في موضعها أهل نجدٍ كثيراً، وقبائل "الحجاز" وكانوا يطلقون عليها اسم أهل الحجاز أو العاليّة أحياناً. ويرى الحاج صالح أنّ إجماعهم على هذا التّقسيم يؤكّد قلّة التّمايز اللّهجيّ داخل كلّ من المجموعتين حيث يقول:"ثمّ إنّ إجماعهم على هذا التّقسيم لدليلٌ على قلّة التّمايز اللّهجيّ في داخل كلّ واحدةٍ من المجموعتين ووجود خصائص لهجيّة يشترك فيها العدد الكبير من البطون والقبائل إمّا شرقاً وإمّا غرباً وقد تشترك بعض الجماعات من المجموعتين في خصائص معيّنة."[1]

يؤكّد قوله هذا قلّة التّمايز اللّهجيّ وإن كان حاصلاً بالفعل، كما يرى أنّه من غير المعقول إنكار التّداخل في الاستعمال بين مختلف التّنوّعات أمام ما يجمع عليه العلماء الأولون الذّين شافهوا فصحاء العرب في كلّ مكانٍ.

وقد نبّه إلى أنّ اللّغات المنسوبة إلى أهل نجدٍ أو أهل الحجاز دون تحديدٍ فهي مشتركة بين كلّ القبائل التّي تدخل ضمن هاتين التّسميتين وعليه فإنّ مجموع الخاصيّات التّي تُنسب إلى إحدى المجموعتين، هي ما اشتركت في استعماله مجموعةٌ كبيرةٌ جداً من العرب. ونبّه أيضاً إلى أنّ هذه التّنوّعات التّي وصفها اللّغوّيون الأولون حقيقةٌ تاريخيّةٌ لا تخرج عمّا جاء في القراءات والأشعار وما رويّ من المنثور.

ويتطرّق الحاج صالح في خاتمة بابه هذا إلى التّنوّعات الصّوتيّة في أهمّ صوّرها ليُبيّن أنّ ما يسمى باللّهجات العربيّة الفصيحة هو هذه التّنوّعات بالذّات، بل وجزء منها فقط. وهذا ما حمله على تبيان حقيقة النّظام الصّوتيّ العربيّ وجوهر تنوّعاته الفصيحة مع استفاضةٍ في شرحها والتّمثيل لها.

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص226.

يعتمد الحاج صالح في شرحه للنّظام الصّوتيّ العربيّ على ما تضمّنه كتاب سيبويه من دراسة الجانب الصّوتيّ للّغة، حيث يسمي هذا الأخير الحروف التّي كثر استعمالها عند العرب ونطق بها أغلبهم "أصولا"، بينما ما خالف هذا يسمّيه "فروعا". واستدلّ الحاج صالح بشرح سيبويه لمسألة الأصول والفروع بقوله: "فأصل حروف العربيّة تسعة وعشرون حرف..وتكون خمسة وثلاثين حرفاً بحروفٍهنّ فروعٌ وأصلها التّسعة والعشرون وهي كثيرة يؤخذ بها وتستحسن في قراءة القرآن والأشعار."[1]

ففي قوله الحروف السّتّة التّي تزيد عن التّسعة والعشرين الأصليّة هي حروفٌ فرعيّةٌ حسنةٌ لقراءة القرآن والشّعر، أمّا ما زادت عنها لتصل إلى العدد 42 يراها رديئةً ولا تستحسن لا لقراءة القرآن ولا لقراءة الشّعر. يقول: "وتكون اثنين وأربعين حرفاً بحروفٍ غير مستحسنةٍ ولا كثيرةٍ في لغة من ترتضى عربيّته ولا تستحسن في قراءة قرآن ولا في شعر."[2]

إضافة إلى أنّ هذه الحروف قال عنها سيبويه أنّها رديئةٌ ولا تحسن للقراءة سواء أكان المقروء قرآناً أو شعراً، يؤكّد أيضا من خلال قوله أنّها لم تكن كثيرةً ولم تجري على لسان العرب الفصحاء. ويشير سيبويه إلى أنّ هذه الحروف التّي في مجموعها اثنان وأربعون، والتّي أصلها تّسعة وعشرون لا تتبيّن إلا بالمشافهة.

ما نستنتجه من قول سيبويه أنّ الحروف كلّما كثر عدد النّاطقين بها من الفصحاء وكثر استعمالها كانت جيّدةً حسنةً وأنّها كلّما نظرت في لغتهم وقلّ استعمالها استقبحت واسترذلت ولم يؤخذ بها في قراءة القرآن ولا في الكلام الفصيح.

ويَخلص عبد الرّحمان الحاج صالح إلى أنّ المستقبح من الحروف كان غير مرغوب الاستعمال في التّخاطب اليوميّ كما في لغة الشّعر وقراءة القرآن أي أنّه لا وجود للغةٍ أدبيّةٍ مشتركةٍ يختص بها الفصحاء من الشّعراء والخطباء والقرّاء دون العامّة، كما يخلُص إلى أنّ في لغة الفصحاء أنفسهم توجد حروفٌ يستعملها بعضهم ولا يستعملها البعض الآخر ومن هذا نستنتج أنّه لا وجود للغةٍ أدبيّةٍ مشتركةٍ.

ثمّ يذهب إلى القول بأنّ هذه التّنوّعات الفصيحة التّي حاول المحدثون إثباتها، وإن كانت موجودةً فهي لا تشكل نظاماً صوتيّا قائماً بذاته يخصّ قبيلةً معيّنةً، بل هي في الواقع

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص227.

[2]. المصدر نفسه، ص228.

اختلافات جزئيّة حيث يقول في ذلك: "وإذا كان الأمر كذلك فإنّ هذه التّنوّعات اللّغويّة الفصيحة هي في الواقع جزئية إذ لم تشكل أيّة واحدةٍ منها مع غيرها من التّنوّعات نظاماً صوتيّاً كاملاً خاصاً بقبيلةٍ معيّنةٍ. فالذّي نجده في عصر الفصاحة العفويّة هو نظامٌ صوتيّ مشترك بين جميع العرب."[1]

ينفي هذا القول أقوال بعض المحدثين من أنّ التّنوّعات الصّوتيّة تخصّ قبائل عربيّة معيّنة تمثّل نظاماً صوتيّاً خاصّاً بتلك القبائل بل يؤكّد على أنّ ما كان سائداً أنذاك هو نظام صوتيّ مشتركٌ بين جميع العرب.

ينتقل بعد ذلك الحاج صالح إلى ذكر بعضٍ من تلك الخصائص الصّوتيّة مع ذكر ما إذا كانت اختصت بإقليمٍ معيّنٍ أم أنّها كانت مشتركةً بين جميع الأقاليم، ليخرج في الأخير بنتيجةٍ مفادها "ويمكن أن نقول في الخلاصة أنّ النّظام الصّوتيّ الفصيح كان ينحصر في عصر سيبويه في: حروف سمّاها سيبويه بالأصليّة وكان جميع العرب الفصحاء ينطقون بها سواء كان في لغة التّخاطب أم لغة الشّعر وقرئ بها القرآن إلّا ستّة أوجهٍ من الآداء (تنوعات صوتيّة = phonetic variants)."[2]

يلخّص هذا القول جوهر النّظام الصّوتيّ الفصيح كما جاء به سيبويه واعتمدوه في زمانه، كما أنّ قوله يثبت مرةً أخرى تساوي لغة التّخاطب اليوميّ مع لغة القرآن والشّعر مادام العرب الفصحاء على اختلافهم جرت على ألسنتهم الحروف التّي سمّاها سيبويه بالحروف الأصليّة، وعليه فلا وجود للّغة الأدبيّة المشتركة التّي قال بها المستشرقون وبعض العلماء العرب المعاصرون وهذا ما يهمّنا هنا.

وقد دعّم عبد الرّحمان الحاج صالح هذا الدّليل من الأدلّة الإحصائيّة في دحض أسطورة اللّغة الأدبيّة المشتركة بأمثلةٍ عن التّنوّعات الصّوتيّة الطّفيفة الموجودة في النّظام الصّوتيّ الفصيح، معتمداً في ذلك على ما بيّنه علماء قدامى ومحدثون في دراساتهم، وقد تناول باستفاضة التّنوّعات الصّوتيّة في ظاهرة الإبدال، كما تناول أيضاً التّنوّعات الصّوتيّة في الأنظمة الصّرفيّة، متطرّقاً لعدّة مواضيع في هذا الصّدد منها نظام الضّمائر، ونظام أسماء الإشارة ونظام الأسماء الموصولة وغيرها.

---

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص229.

[2]. المصدر نفسه، ص230.

خلاصة:

جاءت خلاصة عبد الرّحمان الحاج صالح في هذا الفصل حوصلةً لما عمل على تبيانه فيه، حيث عاد ليؤكّد مرةً أخرى النّتائج التّي توصل إليها من أنّ اختلاف اللّغات في زمان الفصاحة العفويّة الذّي قال به المعاصرون ما هـ و إلّا تنوّعات لغويّةً بالنّسبة للسّان الواحد، وما تنفرد به قبيلةٌ عن أخرى ضئيلٌ جداً يتعذّر أن نسمّيه لهجةً بمفهوم هذه الأخيرة في زماننا، كما أشار إلى وقوفه على عدم اطّراد الاستعمال لهذه التّنوّعات داخل القبيلة الواحدة، وإلّا كان سيؤدّي إلى القول حقا بوجود لهجاتٍ عربيّةٍ بالمعنى الحاليّ للمصطلح، أمّا آخر ما خلُص إليه هو توزّع الاختلاف الصّوتيّ والصّرفي على أراضي الفصاحة العربيّة ككلّ وأنّ هذا التّنوع حاصلٌ داخل العربيّة الفصيحة وليس تنوعاً يخصّ قبيلةً أو إقليماً بعينه. لتأتي في الأخير أهمّ نتيجةٍ في نهاية هذا الباب والتّي لخّصها في قوله: "ومع كل هذا فإنّ حجم المشترك من هذه العربيّة الفصيحة أي حجم ما اتّفق على استعماله العرب الفصحاء الذّي سمعه ودوّنه العلماء الأولون ضخمٌ جداً بالإضافة إلى ما ذكروه من اللّغات والاختلاف اللّغوي."[1]

فلفظ العرب الفصحاء دون تخصيص يشمل العامّة من النّاس والخاصّة منهم من شعراء وأدباء وقرّاء...الخ، ومع هذا القدر المشترك في استعمالهم والذّي يصفه بالضّخم تبطل ادعاءات القائلين بوجود لغةٍ أدبيّةٍ مشتركةٍ اختصّ بها الخاصّة من النّاس دون عامّتهم. وهذا ما عمل الحاج صالح على دحضه وإبطاله في هذا الباب من كتابه السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة.

[1] عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص249.

الفصل الثاني

السماع اللغوي وتحرياته الميدانية:

1-السماع اللغوي

2-المقاييس العامة لصحة المسموع

3-مناهج توثيق النصوص وتحقيقها

4-المسموع والشواهد

5 -أصحاب التحريات الميدانية والسماع اللغوي العربي

6-البيئة الطبيعية للتحريات وأوصاف المساهمين فيها

7-العنصر البشري في التحريات الميدانية

8-منهجية التحري اللغوي الميداني وتقنياته

1_ السّماع اللّغويّ:

بعد أن استقرّ حال الدّولة الإسلاميّة استمرّ العرب في نشر دينهم وتبليغ رسالته، ففتحوا الأمصار وبسطوا النّفوذ؛ وعليه اِلتقت الأجناس، واختلط الحضريّ بالبدويّ، واحتكّ الأعجمي ّبالعربيّ، فكان لهذا النّصر الدّينيّ والعسكريّ انعكاساً سلبيّاً على الجانب اللّغويّ؛ حيث أدّى هذا الاختلاط إلى فساد الألسنة واختلال النّظام اللّغويّ للعربيّة، وتسرب ما يسمى باللّحن إلى القرآن الكريم، ممّا عجّل بظهور علم النّحو لحفظ اللّسان العربيّ من الخطأ،وعليه تكون الدّراسات اللّغويّة عند العرب مرتبطةٌ بالكتاب المقدّس مثلما ارتبطت بذلك عند أممٍ أخرى على غرار الهنود والرّومان واليونان.

وقد شرع العلماء في جمع اللّغة معتمدين على مشافهة العرب الخلّص والسّماع من أفواههم، لهذا خصّ عبد الرّحمان الحاج صالح لهذا الدّليل من الأدلّة النّحويّة(السّماع) باباً من كتابه "السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة"، وسنناقش فيما يلي ما تضمّنته فصول هذا الباب بالوصف والتّحليل.

يركزّ الحاج صالح في الفصل الأولّ على تِبيان محتوى المسموع مع خصائصه، وكذا المبادئ التّي تأسّس عليها هذا السّماع، إضافة إلى توضيح نظرته وموقفه منه، وسنشرح هذه العناصر مفصلةً، حيث نبدأ من هذا الأخير.

1_1 السّماع من منظور عبد الرّحمان الحاج صالح:

يعرّف عبد الرّحمان الحاج صالح السّماع بقوله: "ولابدّ من التّنبيه على أنّ السّماع هو مشاهدةٌ لا للكلام فقط، بل لكلّ ما يجري في التّخاطب من كلامٍ وحركاتٍ وإيماءٍ وكلّ ما يوجد فيه من القرائن في حال الحديث (situation)كما يقول سيبويه. ثمّ الكلام هو ألفاظٌ ومعان وأغراض، زيادةً على ذلك، يقصدها هي بالذّات المتكلّم. وكل هذا يشاهده ويسجّله أو يستنتجه من حال الحديث والقرائن."[1]

نجد في هذا القول اعتماد الحاج صالح في تعريفه السّماع على تعريف سيبويه له، وعليه نستنتج أنّ نظرة الحاج صالح للسّماع تتوافق تماماً ونظرة القدامى خاصّةً سيبويه

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: منطق العرب في علوم اللّسان، موفم للنّشر، الجزائر، د.ط، د.ت، ص97.

الذّي يذكره ويستشهد بأقواله في غالب صفحات هذا الكتاب، فالسّماع عند سيبويه هو مشاهدةٌ للكلام وكلّ ما يرافقه من ظواهر وقرائن أثناء التّخاطب يضيف إلى ذلك الحاج صالح ما يترتّب عن هذا الكلام من معان يقصدها المتكلّم، فالكلام والظّواهر تسجّل مباشرة والمعاني تُستنتج من خلال الحديث.

بعد أن اتّضح لنا مفهوم السّماع عند الحاج صالح والذّي استقاه من مفهوم سيبويه نعود لمفهومه عند بعض القدماء؛ وأبرز من تناوله بعد الجيل الثّاني والثّالث من النّحاة بعد سيبويه؛ ابن جني الذّي خصصّ له باباً من كتابه الخصائص، ثمّ الأنباري في كتابه لُمع الأدلّة في أصول النّحو، وبعده السيوطي في كتاب الاقتراح في أصول النّحو.

فيُعرّفه الأنباري بقوله: "النّقل هو الكلام العربيّ الفصيح (المنقول بالنّقل الصّحيح) الخارج عن حدّ القلّة إلى الكثرة. فخرج عنه إذا ما جاء في كلام غير العرب من المولّدين وما شذّ من كلام"[1]

ما نلحظه من هذا التّعريف استعمال الأنباري مصطلح النّقل بدلاً من مصطلح المسموع أو السّماع –وسنتناول هذا الاختلاف في المصطلحات لاحقا–وهو عنده ما كثر في الاستعمال على أن يكون عربياً فصيحاً يستثنى منه ما شذّ من كلامهم، وما جاء عن غيرهم من المولدّين، ويشترط فيه صحّة نقله. أما السيوطي فيقول في تعريف السّماع: "وأعني به: ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته فشمل كلام الله تعالى، وهو القرآن وكلام نبيّه صلى الله عليه وسلم، وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه، وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولّدين، نظماً ونثراً، عن مسلمٍ أو كافرٍ، فهذه ثلاثةٌ أنواعٍ لابدّ في كلّ منها من الثّبوت»[2]

وهنا نجد توافق تعريف السّيوطي للسّماع مع تعريف الأنباري، إذ كلّ منهما يشترِط ثبوت فصاحة الكلام والمتكلّم، ويستثني ما شذّ عن ذلك من الكلام وما جاء عن غير العرب، إلاّ أنّ السّيوطي فصّل فيه أكثر وصنّفه في ثلاثة أنواع تمثّلت في كلام الله عزّ وجلّ، وكلام النّبي صلى الله عليه وسلّم، وكلام العرب قبل البعثة وفي زمن النّبي (ص) وبعده إلى أن فسدت الألسن. أمّا ما نلحظه على هذين التّعريفين بالنّسبة إلى تعريف سيبويه

---

[1]. أبو البركات عبد الرّحمان كمال الدّين محمد الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلّة في أصول النّحو، تح: سعيد الأفغاني، دار الفكر، لبنان، ط2، د.ت، ص81.

[2]. جلال الدّين السيوطي: الاقتراح في أصول النّحو، ص39.

الذّي اعتمده الحاج صالح؛ هو اختلاف الفترة الزمنيّة التّي وضعت فيها هذه التّعاريف، فسيبويه عايش زمن الفصاحة السّليقية وجمع اللّغة من أفواه العرب الخلّص وكما أنّه تتلمذ على يد علماء أمثال الخليل وأبي عمرو بن العلاء، والأصمعي وغيرهم، فكان تعريفه للسّماع يصف ما يقوم به ويوثّقه أثناء سماعه ومشاهدته المباشرة لما يجري في عملية التّخاطب، أمّا الأنباري والسّيوطي فلم يُعايشَا هذه الفترة مما جعلهما يعتمدان في تعريفيهما للسّماع على ما جاء به من سبقهم من العلماء.

ولعلّ هذا ما أدّى إلى اختلاف المصطلحات الدّالّة على المسموع أو السّماع كما سمّاه القدماء، وقد أشار إلى هذا محمود نحلة في كتابه أصول النّحو العربي بقوله: "السّماع بمصطلح السّيوطي هو النّقل بمصطلح ابن الأنباري، فالمصطلحان مترادفان، ولعلّ ابن الأنباري آثر "النّقل" ليلمّح إلى أنّ مصادر النّحو نوعان مصادرٌ منقولةٌ ومصادرٌ معقولةٌ."[1]

يقرّ محمود نحلة في هذا القول أنّ المصطلح الذّي استعمله السّيوطي (السّماع) هو مرادفٌ لمصطلح (النّقل) الذّي استعمله الأنباري، وعليه لا اختلاف بينهما، وإنّما أرجع هذا الاختلاف في الاستعمال وعلّله بمحاولة الأنباري لفت النّظر إلى أنّ النّحو أُعتمد فيه على نوعين من المصادر منقولةٌ ومعقولةٌ.

أمّا تمّام حسّان فيقول في هذا الشّأن: "وما دمنا قد سمّينا المنقول "مسموعاً" فإنّنا نستطيع أيضا أن نسمي النّقل "السّماع" وأن نجعل كلّاً من هذين المصطلحين صالحاً للدّلالة على ما يدلّ عليه قرينه وإن كان السّماع أشمل في الحقيقة من النّقل لأنّه ربما اشتمل على الرّواية (وهي النّقل) وعلى مشافهة الأعراب (وهي قد تكون بالرّحلة أو الإفادة)"[2]

يعتبر تمّام حسّان مصطلح السّماع أعمّ وأوسع من مصطلح النّقل والسّماع يشمل الرّواية وهي نفسها النّقل إضافةً إلى مشافهة العرب والأخذ عنهم، غير أنّه يجيز استعمال المصطلحين للدّلالة على بعضهما البعض. أمّا الحاج صالح فقد استعمل مصطلح "المدوّنة اللّغويّة" للدّلالة على المسموع أو السّماع ويعتبر هذه المدوّنة أعظم مدوّنة لغويّة شهدها تاريخ البشريّة.

---

[1]. محمود أحمد نحلة: أصول النّحو العربي، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1987، ص31.

[2]. تمّام حسّان: الأصول _ دراسة إبستمولوجية للفكر اللّغويّ عند العرب،ص61-62.

ويشير الحاج صالح من جهةٍ أخرى إلى أنّ القبائل العربيّة التّي أُخذت عنها هذه المدوّنة (المسموع) غطّت شبه الجزيرة كلّها في الجاهليّة مستثنياً منها أقصى اليمن حيث بقيّت فيه لهجاتٌ ساميّةٌ قديمةٌ، وأقاصي الشّام، ثم تقلّصت رقعة الفصاحة تدريجياً بسبب اختلاط العرب بالشّعوب والأجناس الأخرى، نتج عن ذلك اختلال النّظام اللّغويّ للعربيّة على ألسنة العرب من الجيل الثّاني والثّالث استلزم ذلك: إيقاف العلماء السّماع من الحواضر وخاصّةً عن الشّعراء الذّين لم تكن لغتهم الأصليّة العربيّة الفصحى.

وقد أشارت إلى هذا خديجة الحديثي بقولها: "فلمّا انتشر العرب خارج جزيرتهم واستقرّوا في الأقطار المختلفة في المدن والحواضر واختلطوا بغيرهم من الأقوام، واختلط غيرهم من الأعاجم بهم أدّى هذا الاختلاط إلى إنحراف الألسنة وتفشي اللّحن، واضطرّوا إلى الالتجاء إلى منبعٍ أصفى للّغة العربيّة السّليمة، ولم يكن أمامهم أصفى لغةً ولا أفصح لهجةً من البوادي التّي خرج إليها علماء العربيّة في القرنين الأول والثّاني الهجريين، فجمعوا ودوّنوا ما سمعوا من شواهد اعتمدوا عليها أخيرا في ضبط لغة العرب."[1]

تُرجع خديجة الحديثي مثلها مثل بقيّة العلماء والباحثين والدّارسين سبب لجوء القدامى إلى السّماع ومشافهة العرب الفصحاء واعتماد ما جمعوه عنهم في ضبط اللّغة، للاختلاط الذّي وقع بين العرب والأعاجم وتفشّي اللّحن وفساد الألسنة، ممّا أدّى إلى اختلال النّظام اللّغويّ للعربيّة.

يشير الحا ج صالح أيضاً إلى أول من استقرئ النّص القرآني لاستخراج الثّوابت اللّغويّة الخاصّة بإعرابه وهو أبو الأسود الدؤلي من جاء بعده من النّحّاة هم في نفس الوقت من القرّاء دون استثناءٍ، منهم أبو عمرو بن العلاء، وقد نوّه الحاج صالح باستكماله ما بدأ به الأوّلون من السّماع والتّوسع فيه بالرّجوع إلى كلام العرب الذّي نزل به القرآن الكريم مستجيبًا في ذلك لدعوة ابن عباس إلى الاعتماد على الشّعر لتفسير معاني القرآن الكريم.

ولأنّ أبا عمرو بن العلاء من القرّاء –حسب الحاج صالح–نوّه علي أبو المكارم إلى اهتمامه الكبير بالقراءات ما أدّى إلى انفصال الدّراسات النّحويّة عن القرآنيّة حيث يقول: "ولعلّ أهمّ ما استطاع أبو عمرو بن العلاء أن يقدّمه هو اهتمامه الكبير بالقراءات إذ كان

[1]. خديجة الحديثي: الشّاهد وأصول النّحو في كتاب سيبويه، مطابع مقهوي، الكويت، د.ط، 1974، ص133.

هذا الاهتمام بالقراءات سبباً من أسباب انفصال الدّراسات النّحويّة عن الدّراسات القرآنيّة، على الرّغم من تداخل مادّتها في أحيان كثيرة."[1]

إذ أنّه لا ينفي تداخل هذه الدّراسات في كثيرٍ من الأحيان؛ وبذلك عدم الفصل بينهما ويرجع ذلك إلى مجيء النّحو لحفظ القرآن وصيانته من الخطأ، وعليه بقاء الاتّصال قائماً بين الدّراستين وصعوبة الفصل التّام بينهما.

وفي السّياق ذاته يتبنّى تمّام حسّان رأياً مخالفاً لما أشار إليه عبد الرّحمان الحاج صالح، حيث يقول: "إنّ أبا الأسود ومعاصريه لم يكونوا يعرفون الرّحلة والسّماع، وإنّما اتّكلوا على فصاحتهم الشّخصيّة واصطنعوا لأنفسهم الملاحظة الذّاتيّة أداةً للبحث، فكان موضوع الدّراسة عند كلّ منهم لهجته العربيّة الخاصّة ومحصوله من الحفظ."[2]

ينكر تمّام حسّان لجوء أبي الأسود الدّؤلي ومن عاصره من العلماء إلى سماع العرب ومشافهتهم، وهؤلاء العلماء كانوا على قدرٍ من الفصاحة أغناهم عن الرّحلة والسّماع، بل جعلوا لهجتهم الخاصّة ونصيبهم من الحفظ موضوعاً للدّراسة، ولم يتوّقف تمّام حسان عند هذا الحدّ بل ذهب إلى أبعد من ذلك وعدّ النّحّاة من بعدهم أقلّ فصاحة منهم؛ ما حمل هؤلاء على الرّحلة والسّماع من أفواه العرب الفصحاء حيث يقول:"ولكنّ النّحّاة من بعد هؤلاء لم يكونوا في مثل فصاحتهم، فاضطرّوا أولاً إلى الاستماع من الأعراب الوافدين، واضطرّوا ثانياً إلى الرّحلة إلى الصّحراء لمشافهة الأعرابي هنالك."[3]

يتضمن قوله طعنا صريحا في فصاحة من مثلوا الجيل الثّاني والثّالث من النّحاة على غرار أبي عمرو بن العلاء والأصمعي والخليل وسيبويه وغيرهم، ولأنّ هؤلاء استكملوا ما بدأ به الجيل الأول وتوسعوا في السّماع والمشافهة عن طريق التّنقل والرّحلات إلى البوادي لا يعني أنّهم أقل شأنا أو قدرا أو فصاحة ممن سبقهم، بل كانوا يتحرّون الصّدق والثّبوت فيما ينقلونه وهذا ما أكّده الرّافعي في كتابه تاريخ آداب العرب، حيث أكّد على أنّ من جاء بعد أبي الأسود ومعاصريه من العلماء، هم من أخذت عنهم اللّغة في الغالب وبخاصة الطّبقة الثّالثة من النّحاة. يقول في هذا الصّدد: "وهذه الطّبقة الثّالثة هي أشهر طبقات الرّواة في

---

[1]. علي أبو المكارم: تاريخ النّحو العربيّ، ج1، القاهرة الحديثة للطّباعة، مصر، ط1، 1971، ص89.

[2]. تمام حسّان: اجتهادات لغويّة، ص17.

[3]. المرجع نفسه: ص17.

الإسلام، وعنها أُخذت اللّغة وفي أيامها دوّنت، ورأسها الخليل بن أحمد وإن لم يكن في اللّغة كأبي زيدٍ والأصمعي وأبي عبيدة، فإنّهم فيها أئمّة وهم الذّين أُخذ عنهم جلّ ما في أيدي النّاس من هذا العلم العربيّ، بل كلّه على ما قيل."[1]

يتّضح من هذا القول أنّ ما قام به هؤلاء النّحّاة من الطبقتين الثّانية والثّالثة، وخاصّة هذه الأخيرة كان استكمالاً لما بدأ به الأوّلون؛ أي أنّ عملهم لم يكن سوى تتمّة لما سبقهم وإضافةً، وهذا الذّي ينفي ما ذهب إليه تمّام حسّان ويؤكد أنّ النّحّاة الذّين جاؤوا بعد أبي الأسود ومعاصريه كانوا مثلهم في الفصاحة.

ويعّد ما سبق وجهة نظر عبد الرّحمان الحاج صالح وبعض القدامى للسّماع، ونحاول أن ننتقل لمعرفة محتوى المسموع وخصائصه وكيف قسّمه كاتبنا.

2_1 أقسام محتوى المسموع وخصائصه عند عبد الرّحمان الحاج صالح:

يحصر الحاج صالح محتوى المسموع في نوعين من النّصوص، النّوع الأول نصوصٌ أُخذت وهي محفوظةٌ في الصّدور، أما النّوع الثّاني نصوص حرّةٌ عفويّةٌ، وسنعرض كلاً منهما بالشّرح والتّحليل.

لكن قبل ذلك وأمام هذا التّقسيم الذّي جاء به الحاج صالح، يوجد تقسيم آخر وضعه أبو البركات الأنباري إذ يقول: "اعلم أنّ النّقل ينقسم إلى قسمين: تواترٌ وآحادٌ، فأمّا التّواتر فلغة القرآن وما تواتر من السّنة وكلام العرب، وهذا القسم دليلٌ قطعيٌّ من أدلّة النّحو يفيد العلم.. وأمّا الآحاد فما تفرّد بنقله بعض أهل اللّغة ولم يوجد فيه شرط التّواتر، وهو دليل مأخوذٌ به."[2]، فالأنباري هنا يقسّم المسموع على أساس التّواتر أي تتابع نقله وروايته على أساس التّواتر؛أي تتابع نقله وروايته على فترات، وعليه أوجد قسمين من المسموع متواترٌ؛ تمثّل في لغة القرآن والسّنّة وكلام العرب، وآحادٌ لا يشترط فيه التّواتر واختصّ بنقله بعض اللّغوّيين، فالاختلاف بين تقسيم الأنباري وتقسيم الحاج صالح يكمن في أنّ الأول قسّم المسموع على أساس تواتره، بينما الثّاني قسّمه بناءً على محتواه.

---

[1]. مصطفى صادق الرّافعي: تاريخ آداب العرب، ج1، مكتبة الإيمان، القاهرة، د.ط، د.ت، ص 281.

[2]. أبي البركات عبد الرّحمان كمال الدّين محمد الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلّة في أصول النّحو، ص83-84.

ونرجع إلى تقسيم الحاج صالح فالقسم الأول المتمثّل في النّصوص المحفوظة في الصّدور، التّي يعرفها بقوله: "المنقولة شفهياً فهي النّصوص التّي ينقلها النّاطقون باللّغة العربيّة بعضهم إلى بعضهم وجيلاً بعد جيل ولم يأخذها العلماء مباشرةً من مصدرها الأصليّ أي من أصحابها الذّين أنشأوها هم أنفسهم. فهي نصوصٌ نقلت على صورة واحدةٍ إلّا أنّ تأديّة الناقلين لها كانت مختلفة لاختلافها في الأصل واختلاف المنشأ اللّغويّ للنّاقل (في الشّعر مثلا)"[1]

فالمميّز في هذه النّصوص أنّها لم تُؤخذ من مصدرها الأصليّ أي من أفواه القائلين بها أول مرةٍ، وذلك لبدء السّماع والمشافهة بعد زمنٍ من صدورها، ما اضطرّ العلماء واللّغويّين إلى سماعها عمّن تناقلوها جيلاً بعد جيل، وهو الشّيء الذّي جعل هذه النّصوص يُختلف في تأديّتها لاختلاف أصلها واختلاف المنشأ اللّغويّ للنّاطقين العرب الفصحاء الذّين تناقلوها، وهذا الاختلاف في التّأديّة يُستثنى منه النّص القرآنيّ لأنّ تأديّته ضُبطت بالقراءة التّي تعدّ سنّة كما أشار إلى ذلك عبد الرّحمان الحاج صالح.

ويدخل ضمن هذا النّوع من النّصوص؛ النّص القرآنيّ من خلال القراءات المتوارثة المنقولة عن الصّحابة والتّابعين والأئمّة المعترف بهم، والنّص القرآنيّ في شكله الأصليّ أُخذ من مُصحف عثمان، وفيه اختلافات يسيرةٌ مع ما توارثه العلماء من قراءات المُصحف.

أما النّوع الثّاني فتمثّل في الشّعر الجاهليّ وشعر المخضرمين الذّي توارثه فصحاء العرب، وهذا النّوع لا يُعرف الشّكل الأصليّ الذّي أُخذ منه غالباً، خاصّةً إذا حصل الاختلاف في الرّوايات وهذا الاختلاف لا يؤدّي للتّغيّر الجذريّ في الشّكل الأصليّ إلّا نادراً حسب ما أقرّه الحاج صالح.

ويمثّل هذا النّوع المادّة الأساسيّة في الاستشهاد لدى العلماء من بينهم أبو البركات الأنباري، الذّي استشهد بأشعار الطّبقات الثّلاث الأولى للشّعراء؛ الشّيء الذّي أقرّه محمد سالم الصّائغ في قوله: "استشهد أبو البركات بما أجمع عليه النّحّاة من أشعار الطّبقات الثّلاث الأولى وهي طبقة الشّعراء الجاهليّين والمخضرمين والإسلاميّين، فممّن استشهد

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص252-253.

الأنباري بشعرهم من الجاهليّين: امرؤ القيس، الأعشى، وزهير والنّابغة، وطرفة والخرنق وعنترة، ومن المخضرمين: لبيد، وحسّان بن ثابت، والحطيئة، وكعب بن مالك، والخنساء."[1]

نقف من خلال هذا القول عند عددٍ من الشّعراء الجاهليّين والمخضرمين الذّين استشهد بنصوصهم الشّعريّة أبو البركات الأنباري، حظيّت هذه النّصوص بإجماع النّحّاة إذن شعر الجاهليّين والمخضرمين كان الركيزةً الأساسيّة التّي اعتمد عليها العلماء والنّحّاة في جمع اللّغة وضبطها.

ويشير الحاج صالح إلى ظاهرةٍ مهمةٍ في تاريخ العرب، اختصّ بها الشّعر المحفوظ من الجاهليّين إلى المخضرمين تمثّلت في اعتماد العلماء الذّين عايشوا عصر التّحرّيات الميدانيّة في جمعهم اللّغة واستنباطهم القواعد على السّماع من أفواه العرب الخلّص، حتى وإن جاؤوا متأخرين عن بداية هذا العصر بسنواتٍ عديدةٍ، يقول في هذا: "فالمصدر الوحيد وليس هناك مصدر آخر غيره لكلّ ما وصل إلينا من المسموع ممّن كان يوصف بالفصاحة كما فهمها العلماء القدامى هم فصحاء العرب وهم أولئك العرب الموثوق بعربيتهم الذّين عاشوا في عصر السّماع والتّدوين."[2]

يجزم الحاج صالح على أنّ العرب الفصحاء الموثوق بعربيتهم ممّن عايشوا عصر التّحرّيات الميدانيّة هم مصدر كلّ ما وصل إلينا من مسموعٍ ولا يوجد مصدرٌ آخر غيرهم، هذا من جهة، من جهةٍ أخرى في حديثه عن العلماء الذّين تأخّروا عن بداية عصر التّحرّيات الميدانيّة ومع ذلك اعتمدوا السّماع من أفواه العرب في جمعهم اللّغة.أشار إلى سيبويه وكتابه الذّي يعد أهمّ مصدرٍ وصل إلينا في النّحو واللّغة، فيقول: "فلم يأت في هذا الكتاب ولا مرةً واحدةً كلمة "قرأت في" أو "أخبرني" فلان في كتابه..." وغير ذلك بل لجأ سيبويه من أوّل كتابه إلى آخر سطوره إلى عبارة "سمعت" و"حدثّني"»[3] وهنا إشارة واضحة إلى أنّ المصادر التّي اعتمدها سيبويه كانت شفاهية، فاعتمد سيبويه على مشافهة العرب الموثوق بعربيتهم وكذا السّماع من العلماء الذّين سبقوه إلى المشافهة والتّدوين.

---

[1]. محمد سالم صالح: أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة، مصر، ط1، 2006، ص284.

[2]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص255.

[3]. المصدر نفسه: ص254.

ويشير الحاج صالح إلى أنّ اعتماد سيبويه ومن عاصره على مصادر شفاهيّة لا يعني أنّ الأوّلين لم يدوّنوا ما سمعوه، بل اقترن السّماع بالتّدوين منذ البداية إلى أنّ هذه المعطيات المدوّنة شكّك العلماء في صحّتها يقول: "وذلك لأنّ كل ما كان كتب من المعطيات التّاريخية والأدبيّة وغيرها في عصر التّدوّين الأوّل وما قبله برهن العلماء الأوّلون على أنّه مشكوك في صحّته لأنّه لا تعرف غالباً مصادر ما كانوا يسمّونه بالصّحف."[1]

ينبّه الحاج صالح إلى أنّ المنقول عن طريق السّماع والمشاهدة المباشرة ليس كالمنقول ممّا دوّن كتابةً، فالمدّون كتابةً يتخلّله الزّيف تارةً والكذب تارةً أخرى، ما جعل العلماء يمتنعون عن الأخذ منه أو الاستشهاد به وسنتناول ظاهرة التّصحيف بشرح أكبر في حديثنا عن القسم الثّاني من محتوى المسموع.

وقد أكثر الحاج صالح من إيراد شواهد كتاب سيبويه الدّالّة على أنّه اعتمد في سماعه وتدوّينه للّغة على أصحابها أنفسهم؛ من فصحاء العرب أنفسهم وذلك في روايته الشّعر، إضافةً إلى ما رواه شيوخه من أمثال أبي عمرو بن العلاء وعبد الله بن أبي إسحاق والخليل بن أحمد الفراهيدي وغيرهم، وهم علماء موثوق بعلمهم الغزير ويصرّح: "وهذه حججٌ سمعت من العرب وممّن يوثق به يزعم أنّه سمعها من العرب."[2]

في هذا القول إشارةٌ واضحةٌ إلى الشّيوخ والعلماء الذّين تتلمذ على يدهم وهم معروفون يشهد لهم بفصاحة الكلام وصحّة السّمع وصدق اللّسان، وينقل عمر فاروخ شهادة الجاحظ على شيخ من شيوخ سيبويه، وهو أبو عمرو بن العلاء يقول: "قال الجاحظ: فأمّا أبو عمرو فكان أعلم النّاس بأمور العرب مع صحّة سماع وصدق لسان."[3]

يدفع هذا القول عنهم كلّ شبهةٍ، ويؤكّد صحّة ما سمعوه وما سُمع عنهم، وقد وصف الحاج صالح سلوك سيبويه في جمعه لمعطيات اللّغة الفصيحة عن العرب الفصحاء بالسّلوك العلميّ السّليم مقرّا أنّ هذا السّلوك تبنّاه كلّ من عاصر سيبويه ومن جاء بعده مشيراً إلى أبي زكريا الفرّاء من خلال كتابه معاني القرآن.

---

[1]. المصدر نفسه: ص254.

[2]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص256.

[3]. عمر فاروخ: تاريخ الأدب العربي، ج2، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1981، ص74.

وينبّه الحاج صالح في ختام حديثه عن الظّاهرة التّي ميّزت تاريخ العرب في جمعهم اللّغة وتناقلهم النّصوص المحفوظة من جيلٍ إلى جيلٍ، إلى الفرق بين سماع النّحويّين واللّغويّين، وبين سماع المحدّثين –أي رواة الحديث–حيث يقع الفرق بينهما في الإسناد، فعلماء اللّغة أخذوا مباشرة من فصحاء العرب الذّين عاصروهم، فلم يحتاجوا إلى الإسناد إلاّ إذا رووا عن شيوخهم وكان الإسناد عندهم ينتهي غالباً إلى أبي عمرو بن العلاء، بينما رواة الحديث ملزمون بذكر أسانيدهم الطّويلة التّي تنتهي إلى التّابعين والصّحابة.

أمّا القسم الثّاني من محتوى المسموع عند عبد الرّحمان الحاج صالح تمثّل في النّصوص الحرّة العفويّة، هذه النّصوص يعرّفها بقوله: "هي نصوصٌ سمعها اللّغويّون من أصحابها مباشرةً فليست بكلام محفوظ ومنقولٍ حفظه النّاس من غيرهم وليس بتأديّة لكلامٍ سبق أن قيل."[1]

تختلف هذه النّصوص عن النّصوص المحفوظة في الصّدور لأنّها أُخذت مباشرةً عن أصحابها، وعليه لم تكن لتأديّة النّاقلين لها من أثر عليها.

ويقرّ الحاج صالح أنّ هذا النّوع من النّصوص في معظمه من الكلام المنثور، غير أنّه لم يخلو من أبيات الشّعر والكثير من القصائد التّي سُمعت ودوّنت منذ بداية عصر التّدوين كقصائد شعر بني أميّة ومن جاء بعدهم.

ويؤكّد الحاج صالح مجيء هذا الكلام المنثور المأخوذ من لغة التّخاطب اليوميّة العفويّة بكثرة كشواهد في كتب النّحو شأنه شأن النّصوص الشّعريّة المحفوظة والمنقولة عن فصحاء العرب مستشهداً بأقوال سيبويه من كتابه "الكتاب"، وهو الشّيء الذّي أشار إليه وأكّده محمد سالم صالح في كتابه أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري يقول: "استشهد الأنباري بالنّثر الفصيح من كلام العرب كثيراً، ويشمل هذا النّثر الفصيح كلام العرب اليوميّ ولهجاتهم، وكذلك حكمهم وأمثالهم."[2]

ويعّد الأنباري واحداً من بين العلماء الذّين استشهدوا بمنثور كلام العرب، هذا الكلام الذّي أشار محمد سالم صالح لاستشهاد الأنباري به، متمثّل في الأمثال والحكم، أشار إليه أيضاً الحاج صالح؛ حيث بيّن اصطلاح العلماء عليه مصطلح "الكلام الجامد" وهو الكلام

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوّي العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص262.

[2]. محمد سالم صالح: أصول النّحو دراسة في فكر الأنباري، ص286.

الذّي لا يجوز استعماله إلّا على الصّورة التّي سار بها بين النّاس، ونوّه الحاج صالح إلى دخول هذه الأمثال والحكم وما جرى مجراها من التّراكيب الجامدة ضمن النّصوص المحفوظة وانتقالها كما وردت بين النّاس وبذلك قربها من الشّعر.

وينبّه إلى تدوين العلماء لمنثور كلام العرب مثلما دوّنوا أشعارهم وإملائهم نصوصاً نثريّةً على تلامذتهم وتعليقهم عليها، ومن أمثال هؤلاء أبو عمرو بن العلاء، والأصمعي، وأبو عبيدة وغيرهم، ممّا عرّض هذه النّصوص إلى خطر التّصحيف بعد أن ذهب البعض في زماننا إلى ترتيب ونشر ما وجدوه من شواهد نثريّة في كتب هؤلاء –مثل سيبويه– التّي جمعوها بسماعهم عن فصحاء العرب لمخاطباتهم اليوميّة، حيث كان بالإمكان التّحقق ممّا جاؤوا به في زمان الفصاحة العفوية لكنهم نشروها في زمنٍ متأخر عن زمان السّماع في دروس سمّيت بالمجالس والأمالي وغيرها، والغريب كما يقول الحاج صالح أنّها نشرت من أشخاص لم يكونوا من علماء اللّغة فجاءت محشوّة بما حيك من الكلام والحكايات المشكوك في صحّتها، ما يجعلها غير موثوقة وإن حوَت ما صحّ أصله، ويعتبر الحاج صالح هذا النّوع من التّأليف خطراً هدّد وكاد يعصف بسماع العلماء القدامى لكلام العرب العفويّ، إذ يعتبر أنّ الهدف من هذا التّأليف المتعة لا غير، ويقول: "فأصاب كما قلنا المسموع من كلام العرب غير الشّعريّ وغير الأمثال كارثة الاختلاف بالزّيادة والتّعبير المتعمد وذلك بوجود هؤلاء المؤلفين للكتب الأدبيّة غير النّزهاء أو المتسامحين منهم إذ كان قصدهم من التّأليف الإمتاع لا إثبات المعلومات والتّحقق من صحّتها في غالب الأحيان."[1]

ويتخلّل هذه المؤلفات حشو للحكايات وتزييف للمعطيات، امتنع القدماء عن الأخذ من المعطيات المدوّنة وتوجهوا إلى السّماع والمشاهدة المباشرة، التّي تمكّن غيرهم التّحقق منها إن أرادوا ذلك، ولذا يعّد "التّحقق" أحد المبادئ التّي انبنى عليها سماع اللّغوّيّين القدماء عند دراسة مبادئ السّماع عند القدماء عند الحاج صالح.

ويشير حمزة بن الحسن الأصفهاني في كتابه التّنبيه على حدوث التّصحيف، إلى خطر على النّصوص والمعطيات اللّغوّيّة؛ فهناك نوع غير متعمّد يكون بهدف الطّرفة والإمتاع،حيث يقول: "والتّصحيف على ما فيه من طرفة وإطراف له خطر لا يستهان به يصيب النّاس في دينهم ومعاشهم لما فيه من تشويهٍ النّصوص يستتبع تشويه الفكرة لولا أن

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوّيّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص265.

يقيّض الله دائماً العلماء الثّقات فيردّون الخطأ على صاحبه إن سمعوا به أو قرؤوه، أو يرشدونه إلى سواء السّبيل إن حصل الخطأ في مجالسهم."[1]

فهذا النّوع وإن كان حدوثه دون قصد خطرٌ بالغٌ يصيب النّصوص ويشوهها ومن ثّمّة تشوه الأفكار أيضاً، ما يدفع العلماء والمشايخ إلى اليقظة الدّائمة لردّ الأخطاء وتصويبها وإرشاد الواقعي نفيها.

أمّا النّوع الثّاني من التّصحيف الذّي يكون عن قصدٍ ودرايةٍ يمثّل الخطر الحقيقيّ ويقول حمزة بن الحسن الأصفهاني: "أمّا التّصحيف الخطير حقاً فهو المتعمّد للدّس وتشويه الحقائق بتشويه النّصوص كالدّس على العرب مثلاً والنّيل منهم ومن نتاجهم، يقوم به المصحّف عن درايةٍ وخبرةٍ وسوء طويّةٍ. وهنا يكمن الخطر لأنّ التّصحيف صادرٌ عن فكرٍ متمكّنٍ دارٍ بحقائق الأمور وعواقب تشويهها."[2]

يكون هذا النّوع من التّصحيف خطير وشديد الوطأةً على معطيات اللّغة؛ ذلك أنّه يكون بطريقة ممنهجةٍ ومتعمّدةٍ يصعب التّنبه لها أو ردّها بسهولةٍ.

3_ مبادئ السماع عند العلماء القدامى من وجهة نظر عبد الرحمان الحاج صالح:

يرى عبد الرّحمان الحاج صالح المبادئ التّي قام عليها السّماع عند العلماء القدامى؛ فمعاصرة سيبويه والنّحّاة الذّين قبله لزمن الفصاحة السّليقية بنى سماعهم لمعطيات اللّغة على أسسٍ علميّةٍ مغايرةٍ للمبادئ التّي بُنيَّ عليها سماع وتدوّين الحديث ومختلف القضايا اللّغويّة الأخرى.

وتلخّصت مبادئ السّماع لدى القدماء حسب الحاج صالح في ثلاث نقاطٍ رئيسةٍ، تمثّلت في الثّبوت؛ ويُقصد به ثبوت فصاحة المسموع أي المنقول وذلك بثبوت فصاحة سامعه أو ناقله، والتّحققُ؛ أي إمكانية التّحقق لصحّة ما ينقل،والتّوثيق بمعنى توثيق المسموع وتدوّينه، فيكون هذا السّماع مرجعاً علمياً إذا تحقّقت فيه هذه الشّروط أو المبادئ.

---

[1]. حمزة بن الحسن الأصفهاني: التّنبيه على حدوث التّصحيف، تح: محمد أسعد طلس، دار صادر، بيروت، ط1، 1968، ص4-5.

[2]. حمزة بن الحسن الأصفهاني: التّنبيه على حدوث التّصحيف ، ص5.

المبدأ الأوّل قام عليه سماع اللّغويّين والنّحّاة، تمثّل في الثّبوت يقول الحاج صالح: "وعلى هذا فالسّماع من فصحاء العرب وحدهم إذا تحقّق العلماء من فصاحتهم كان كافياً كحجةٍ أي كمرجعٍ علميٍ ويكفي أن ينسب العلماء ما سمعوه إلى هؤلاء لتثبيت الرّواية ويكون الثّبوت مطلقاً **إذا** أجمع العلماء على ذلك."[1]

يؤكّد الحاج صالح أنّ العلماء الذّين اهتموا بجمع اللّغة وضبطها؛ عملوا على إثبات فصاحة المنقول عنهم كأوّل خطوة عند مشافهتهم، فإذا ثبتت فصاحة هؤلاء بإجماع العلماء الذّين لا شكّ في فصاحتهم وصدقهم عُدّ ما أُخذ عنهم مرجعاً علمياً يستشهد به.

ويعود الحاج صالح للحديث مرّةً أخرى عن الفرق بين سماع النّحاة وسماع المحدّثين، فالفرق عنده يكمن في الإسناد إلى النّاقل عنه، إذ يهتم المحدّثون بمعرفة المصدر الأول أو المُخبر الأوّل عن المادّة المنقولة، فكان لزاماً أن يعرف المصدر كفرد وكناقلٍ أمين.

بينما لا يهتمّ النّحّاة بهذا الجانب خاصّةً في الأشعار التّي لم ترو عن أصحابها مباشرةً فالمهمّ عند النّحّاة أن يكون المنقول معروفاً عند فصحاء العرب، يقول الحاج صالح: "إنّ الشّعر الذّي لم يروه علماء العربيّة مباشرةً عن قائله كالشّعر الجاهليّ وبعض المخضرمين فلا يثبت صحّته إلاّ إذا كان هذا الشّعر معروفاً عند فصحاء العرب سواءً كانوا البدو أم الحضر بالنّسبة للقرن الأول حتى زمان سيبويه (الفصحاء لا غير)، ترويه الرّواة منهم لأنّهم الذّين تناقلوه جيلاً بعد جيلٍ فهم المصدر الأوّل والوحيد عند العلماء."[2] وعليه كان عمل النّحّاة إثبات فصاحة المنقول مع إثبات تعارف فصحاء العرب عليه، فإن ثبت هذا لم يعد هناك مانعٌ أو حرجٌ من الاستشهاد به دون تطرّقٍ أو ذكر اسم المأخوذ عنه.

فعدم اهتمام سيبويه والعلماء من قبله بذكر اسم الشّاعر يرجع لعدم أهميّة ذلك في إثبات صحّة المسموع إلى العربية الفصيحة، وهذا ما يؤكّده الحاج صالح في قوله: "فيستنتج من ذلك أنّ اسم الشّاعر في زمان التّحرّيات في عين المكان، غير مطالب بذكره العالم اللّغويّ ليثبت انتماء المسموع من الشّعر إلى اللّغة العربيّة الفصيحة فحجيّته حاصلةٌ من جهة انتمائه إلى المسموع من فصحاء العرب. وهذا الانتماء الأخير هو الذّي كان الأهمّ."[3]

---

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص258.

[2]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص258.

[3]. المصدر نفسه: ص259.

يبدو أنّ ما يُثبت صحّة معطيات اللّغة ويدفع النّحّاة واللّغويّين إلى الاحتجاج بها هو ثبوت انتمائها إلى المسموع من فصحاء العرب، وهذا ما جع ل علماء اللّغة لا يهتمون بنسبة هذه المعطيات إلى أصحابها فهذا عندهم ليس دليلاً على ثبوت انتمائها إلى العربيّة الفصيحة.

أمّا المبدأ الثّاني الذّي انبنى عليه السّماع اللّغويّ عند القدامى هو إمكانيّة التّحقّق لصحّة ما ينقل، وهذا المبدأ انبنت عليه أيضاً العلوم عند المحدثين؛ إذ يمثّل الصّفة العلميّة الأساسيّة لكلّ منقول.

وانطلاقاً من أنّ السّماع مشاهدةٌ يتيح هذا المبدأ لكل باحثٍ أن يشاهد ما شاهده الباحثين قبله، ويرى الحاج صالح أن إمكانيّة التّحقّق من صحّة المسموع تُعلّل استعمال سيبويه وأصحابه مصطلح "سمعت" و"حدّثني" كثيراً في مؤلّفاتهم ويقول: "فكأنّه يقول وهو هنا يخاطب العلماء (في زمانه قبل كل شيء): هاهم العرب الفصحاء فاسألهم وتأكّد ممّا سمعه غيرك."[1]

يرى الحاج صالح أنّ استعمال اللّغويّين والنّحّاة تلك المصطلحات مثل "سمعت" و"أنشدني" وغيرها فيها دعوةٌ صريحةٌ لغيرهم من العلماء، وخاصّةً من ساورهم الشّكّ والرّيبة اتجاه ما قدّموه من معطيات لغويّة للتّحقّق من صحّتها.

ويشير الحاج صالح للسّلوك العلميّ السّليم الذّي سلكه القدماء في جمعهم اللّغة وضبطها، وذلك في كتابه منطق العرب في علوم اللّسان فيصرّح: "وكان العلماء ولا سيما النّحّاة منهم، لا يرتاحوا الارتياح الكامل لما يتحصّلون عليه من المعطيات إلّا إذا تمكّنوا بالفعل من التّحقّق، وذلك بالرّجوع إلى أكبر عددٍ من المورّدين أو الرّواة أو القرّاء (في ذلك الزّمان الغابر) الموثوق منهم." [2]يبيّن هنا حرص القدماء على نقل وتقديم معطيات صحيحةً سليمةً لا تشوبها شائبةٌ، ولا يتخلّلها شكّ أو ريب، وذلك بفضل تحقّقهم من سلامة هذه المعطيات اللغوية بالرّجوع إلى أكبر عددٍ من العرب الفصحاء الموثوق بعربيتهم وفصاحتهم.

لهذا يرى الحاج صالح أنّ التّحقّق من المسموع يرّد طعن الطّاعنين في الشّواهد التّي يقدّمها عالم من العلماء، ومثّل في ذلك بطعن المبرّد في شواهد أتى بها سيبويه دون تقديم

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة ، ص259.

[2]. عبد الرّحمان الحاج صالح: منطق العرب في علوم اللّسان، ص97.

حجج مقنعة ممّا يرّد عليه طعنه هذا، ويجعلنا نطمئن لما جاء به سيبويه لأنّه أخذ عن فصحاء العرب وحدهم، وقد دفع ابن جني هذه التّهمة عن سيبويه في كتابه الخصائص بقوله: "وحسبنا من هذا حديث سيبويه، وقد حطب بكتابه (هو) ألف ورقة –علماً مبتكراً– ووضعاً متجاوزاً لما يسمع ويرى، قلّما تسند إليه حكايةٌ، أو توصل به روايةٌ، إلّا الشّاذ الفذّ الذّي لا حفل به ولا قدر." [1] فابن جني ينفي إسناد سيبويه المسموع لنفسه إلّا في القليل النّادر، ما يؤكّد اعتماده على سماع العرب الفصحاء ممّن يوثق بفصاحتهم الشّيء الذّي يغلق باب الطّعن فيه وفي شواهده التّي تضمّنها الكتاب.

بعد عرض مبدأين من المبادئ التّي انبنى عليها سماع اللّغويّين القدامى، نمضي لعرض ثالث هذه المبادئ والمتمثّل في مبدأ توثيق المسموع وتدوّينه، وقد نبّه الحاج صالح إلى أمر مهمّ وهو أنّ ما كُتب ودُوّن قبل زمن سيبويه كان محظورا ممنوعاً الأخذ به؛ لأنّ العالم لا يستطيع التّمييّز بين صحيحه وزائفه، والذّي لا يهمّ فيه صحّة المنقول بل صحّة انتمائه إلى سماع فصحاء العرب المعترف به. فالذّي نفّر العلماء من الأخذ عن تلك الصّحف هو أنّ جميع ما صدر قبل نهاية القرن الثّاني لم يكن موثّقاً علمياً، وهو الشّيء الذّي نبّه إليه من المعاصرين أحمد مختار عمر الذّي يقول: "ويلاحظ أنّ علماء اللّغة جميعاً في حال الرّواية لم يجيزوا الاعتماد على النّص المكتوب وإنّما استندوا أساساً على المشافهة والتّلقي، وحذّروا العالم من الاعتماد على النّص المدوّن، وحذّروا المتعلّم من تلقّي العلم على من يفعل ذلك. ومن أقوالهم المشهورة: "لا تأخذوا العلم على صحفيّ، ولا القرآن عن مصحفيّ" وهم بذلك لا يختلفون عن المنهج الحديث، الذّي يعتمد على الرّاوي اللّغويّ، ويعتمد على الكلام المنطوق دون المكتوب." [2]يؤكّد أحمد مختار عمر عدم إجازة القدماء الأخذ عن النّصوص المكتوبة وتحذيرهم من هذا الفعل، وفي مقابل ذلك اعتمادهم على السّماع والمشافهة، ويقرّ أنّ هذا السّلوك أو المنهج نفسه اعتمد من قبل المحدثين؛ إذ يعتمدون أيضاً على السّماع أي على منطوق الكلام دون مكتوبه.

ويشير الحاج صالح إلى أنّ التّأليف للكتب غير الموّثّقة قد استمر مع نبذ العلماء لها، وتعجّب من إقبال المحدثين عليها، أما الكتابة في زمن سيبويه وتوثيق المسموع يرى

---

[1]. أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، تح: محمد علي النّجار، ج3، المكتبة العلمية، القاهرة، د.ط، د.ت، ص312.

[2]. أحمد مختار عمر: البحث اللّغويّ عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، ط 6، 1988، ص54.

الحاج صالح أنّه لم يكن أمراً طبيعياً فقط بل كان ضرورياً بالنّظر إلى الكّم الهائل الذّي يسمعه عالم النّحو من أفواه المورّدين ويقول: "وفعل ذلك كل العلماء ابتداء من واضعيّ النّحو أنفسهم وأكبر دليلٍ على ذلك هو وجود النّقط ثم الشّكل في أقدم العصور وقد كان يسمى الشّكل: «شكل الشّعر» (ومخترعه الخليل بن أحمد)."[1]

يؤكّد ذلك توثيق العلماء للمعطيات اللّغويّة التّي سمعوها عن فصحاء العرب،فكان من الواجب حفظ هذه المعطيات عن طريق التّوثيق والتّدوين، ويعتبر الحاج صالح أنّ وجود النّقط والشّكل في أقدم العصور دليلاً قاطعاً على توثيق العلماء للمعطيات المسموعة.

ويخلُص الحاج صالح إلى الإقرار ببقاء الأفضليّة للسّماع في توثيق المنقول دوّن كتابة واعتماده المصدر لما نقل، إلّا في حالةٍ واحدةٍ يوضّحها في قوله: "ولن يحصل ذلك إلّا بعد صدور الكتب العلميّة الموثّقة مثل كتاب سيبويه نفسه (مع استمرار السّماع)." [2] يعّد اعتماد المكتوب مصدراً لما ينقل،يقرِنه الحاج صالح بصدور الكتب العلميّة التّي تحقّقت فيها مبادئ السّماع الثّلاثة التّي درست بالشّرح والتحليل، وضرب مثالاً بكتاب سيبويه من جهةٍ أخرى لا يغلق الباب أمام السّماع بل يترك باب الاعتماد عليه مفتوحاً حتى مع وجود هذه الكتب الموّثّقة.

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغويّ العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص262.

[2] المصدر نفسه: ص262.

2_ المقاييس العامة لصحة المسموع:

يقترح الحاج صالح في عنصر السماع اللغوي مجموعة من المقاييس الضابطة، حيث جعلها المحور الأساسي لاختبار صحة محتوى المسموع ومصداقيّته العلمية اللازمة، ومن بين أولى المقاييس التي تطرّق إليها، ما يلي:

2_1_ المقاييس العامة:

"حين يدرس العلم المعاصر أيّة مجموعة من الظواهر، فهو لا يعالجها كتكتلٍ آليّ؛ بل ككلٍ بنيوي والمهمّة الأساسيّة هي الكشف عن القوانين الداخليّة لهذا النظام سواء أكانت قوانين ثابتة أو متطورة"[1]، وفق منهج من مناهج البحث اللّغويّ الحديث، وهو المنهج الوصفي البنيوي، "الذي ظهر بدراسات فردينان دي سوسير المنشئ الحقيقي للمنهج المذكور" [2]، من بين مناهج اللّغة؛ وهي لغة " تتعلق باللّسان الإنساني" [3]. و"الدّراسة اللّغويّة العربيّة الأولى كانت قد اتّخذت (المنهج الوصفي) طريقا لتصنيف نتائجها" [4]، من الناحية اللغوية وجميع ما قام به علماؤها الأوائل من جهود، "فالنصوص التي يبني عليها الدارسون أبحاثهم وملاحظاتهم وخرجوا منها إلى القواعد والقوانين، لا تزال معينا ثراً لا ينضب، و لا تزال القيّم التي تعدّ معايير للفصاحة والبيان الناصع للشعراء والخطباء والكتاب والمؤلفين هي هي، لم يصبها شيء من التّغيير أو التبديل على الرغم من تبديل الظروف والأحوال واختلاط المجتمعات وتنوّع الثقافات واختلاف الأفكار والآراء" [5]، و"التّطور اللّغوي أو التّغير اللّغوي ظاهرة من ظواهر اللغات الحية، واللغة العربية إحدى هذه اللغات الحية التي أثرت وتأثّرت وكان لها إسهام عظيم في مجال الحضارة الإنسانية لكنها ارتبطت بالقرآن الكريم وهو نص خالد"[6]، وسنعرف فيما بعد جوهر ارتباط اللغة العربيّة بالقرآن.

---

[1]. رومان ياكبسون: الاتجاهات الأساسية في علم اللغة ، تر؛ علي حاكم وحسن ناظم، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 1، 2002، ص13.

[2]. رشيد عبد الرحمن العبيدي: البحث اللغوي وصلته بالبنيوية في اللسانيات، مجلة آداب المستنصرية، جامعة المستنصريّة، العراق، ع 12، 2011، ص 54.

[3] . ماريو باي: أسس علم اللغة، تر وتع؛ أحمد مختار عمر، عالم الكتب، الرياض، ط 8، 1998، ص 35.

[4] . رشيد عبد الرحمن العبيدي: البحث اللغوي وصلته بالبنيوية في اللسانيات، ص 53.

[5] . المرجع نفسه: ص 56.

[6] . شعبان عوض محمد العبيْدي: النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا، د ط، 1989، ص 27.

وقد أشرنا أن التّراث اللّغويّ العربيّ الذي تركه لنا القدامى؛ يتمثل فيما تمّ جمعه من مسموع عربي في المدوّنة اللغويّة Curpus، و هي: "مجموعة من النصوص جمعت في داخل تراب معيّن حدد العلماء تخومه وسكانه" [1] والمثير للانتباه هنا هو ذلك المكان (التراب) المحدد الذي جمعت فيه النصوص، وهذا راجع إلى عربيّة وفصاحة من سكنوه وعاشوا فيه وكانوا أهلا له. ومثلما للعرب تراثهم الأصيل؛ فقد كان أيضاً للغرب تراثٌ لغويّ خاص بهم تمثّل فيما يسمى بـ: المدوّنة اللّسانية اللغويّة (linguistique corpus) وهي:" عبارة عن مسموع مسجّل يتكون من كلام تكلّم به بعض من يمثّل حق التّمثيل اللغة المراد وصفها" [2]. وقد قدّم " غريماس Greimas شروطاً ثلاثة لإنشاء المدوّنة" وهي أن تكون ممثلة للّغة وشاملة وغير مختلطة" [3]. ولهذا نقف بعد عرض ماهيّة المدوّنة اللغويّة وتحديدها لكلا الطرفين، عند ما طرحه الحاج صالح بخصوص المسموع العربي؛ أيوافق أو يخالف تصور البنيويّين للمدونة اللغوية في محتواها؟.

وبالرجوع إلى **المقياس العام** وتحديدات البنيويين في إطار المدونة اللغوية، قمنا باستخراج مجموعة من الضوابط والشروط الخاصة بالمسموع العربي والمسموع الغربي كلٌ على حدا؛

2_1_1 عند العرب: (مدونة مفتوحة)

-"مجموعة من النصوص جُمعت ودوّنت في رقعة جغرافية واحدة، نتيجة؛ سماع لغوي لكلام عربي من الفصحاء الموثوق بهم وبفصاحتهم.

-أن يقوم اللغوي بنقل ما سمعه كما ورد عن الفصحاء العرب؛ فلا يزيد ولا يُنقِص أي شيء.

-لا يكتفي اللغوي بما سمعه ودونه هو وحده، ففي آخر المطاف يضيف ما سمعه وجمعه اللّغويون الآخرون ويعود هذا بالفائدة أكثر ويكون أوثق وأصدق.

-لا يُسمح بإحداث تغيير (من إضافة أو حذف / زيادة أو نقصان) في المسموع الذي تم الإجماع عليه وتصنيفه في المدونة، إلّا إذا تم اختبار محتوى النصوص الجديدة المراد إضافتها والإجماع عليها من قبل العلماء اللغويين.

---

[1] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 268.

[2] . المصدر نفسه، ص 267.

[3] . المصدر نفسه، ص 267.

2_1_2 عند الغرب: (مدونة مغلقة)

-نصوص في شكل معطيات يتم جمعها وتسجيل مضمون ذلك المسموع.

-يقوم المتحري اللساني بجمع ما سمعه من مكان معين وزمان محدد (حبذا لو يكون المكان لا يشهد اتساع جغرافي كبير، وينطبق هذا أيضاً على عامل الزمان).

-يطّبق هذا التحرّي على عيّنة واحدة فقط ولا وجود للإختلاط من حيث العبارات والاستعمالات اللهجية على اختلافها؛ حتى يمكن وصفها ودراستها.

-بعد الانتهاء من عملية جمع المسموع اللغوي، يُشترط عدم المساس بالمادة المراد ضمها للمدونة (الابتعاد عن التغيير)، و إلا فلن يتم إنشاء هذه المدونة اللسانية كما يلزم."[1]

ورّد الحاج صالح على اعتراض البنيويين؛ هذا الاعتراض الذي تم إسقاطه على المسموع اللغوي العربي بحكم اتساع أماكن العربية الفصيحة اتساعاً كبيراً، فلا يمكن حينها دراسة اللغة ووصفها وتصنيفها وفق القواعد العامة المتوافق عليها إلا بتضييق المكان، وأن فكرة غلق المدونة هو من أجل "تفادي الذاتية في المتحري اللغوي." [2] فيكتفي البنيويون بما سمعوه وقاموا بجمعه في المرة الواحدة ولا تبقى حينها مدوّنتهم اللغويّة مفتوحة كما عند العرب.

يقول تمام حسان:" فلم يفرقوا بين شاعر وشاعر، ولا بين قرن وسابق وآخر لاحق، في فترة تمتد قرابة أربعة قرون، ومما يرقى إلى مرتبة اليقين أن اللغة الفصحى قد شهدت في هذه الحقبة تطورا في تراكيبها، ومفرداتها، ودلالاتها، وأساليبها، يشهد على ذلك أن الذين نظروا في ألفاظها، وطرقها قد أشاروا إلى الغريب، والمهجور الذي بطل استعماله"[3].

وعليه قام الحاج صالح بالرد على الاعتراض الذي أُسقط على المسموع اللغوي العربي بكل ما يملك من معرفة في اللسانيات ومقوّماتها بقوله:" فإنه غير صحيح أولا أن لا يمكن أن تحتوي المدونة اللغوية -في أي وقت كان- إلا على استعمالات مطردة منسجمة وألاّ تكون منها عناصر قديمة أو محدثة أو بعبارة أخرى ألا تحتوي على تحولات زمانية (دياكرونية)

[1] . ينظر: عبد الرحمان الحاج صالح، السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 267، 268، 269.

[2] . المصدر نفسه، ص 273.

[3] . تمام حسان: الأصول، ص 101.

بدعوى أنها تختص بحالة أو وضع واحد للغة في زمان واحد" [1]، مستدلا في قوله هذا بما صرّح به اللساني"آندريه مارتيني" بأن" كل لغة تصاب بالتغيير في كل وقت ... فيكفي أن ننظر مجاري استعمالها بالتفصيل لنكشف عن بعض المسائل التحويلية يمكن أن تفضي بها بعد مدة طويلة إلى لغة غير اللغة الأولى"[2].

ويقصد بمجرى الاستعمال أي تكون أثبت على ألسنة أصحاب هذه اللغة، وهل نظامها اللغوي ثابت أم متغيّر، فإن كان نظام هذه اللغة ثابتا، حتى وإن أُصيب بشكل جزئي وتبقى تلك اللغة على حالها لفترة من الزمن لا يمكن تحديدها إلا من خلال استمرارية التفاهم بين أهل هذه اللغة، (وما نركز عليه هنا هو طول المدة الزمنية)، وما إن ينعدم التفاهم بينهم تصبح حينها في حالة تغير وأُصيبت بشكل كليّ في نظامها اللغوي فيتعذر التفاهم بشكل تدريجي إلى أن يصل حدّ الامتناع، والمثال الأعظم للعربية في نظامها" التي نزل بها القرآن التي كانت تمكن بدوياً من القرن الثالث أن يفهم أكثر ما قاله شاعر من القرن الأول أو ما قبله". إذن؛ هذا هو الجوهر في الارتباط الحاصل بين اللغة العربية والقرآن.

وقد أشار الحاج صالح من خلال قول" اللّغوي الفرنسي أنطوان مايي (A. Meillet) فيما يخص اللغة اللاتينية بأنها قد بقيت بالرغم مما أصابها من التغيّرات الجزئية ..." لغة أوربا الرومانية من القرن الأول قبل الميلاد إلى القرن السادس بعده" [3].إلى مثل هذا في ثبوت النظام اللغوي للغةٍ ما.

وعليه؛ يحدد الحاج صالح السّماع اللّغوي العربي بأنّه" دائماً سماع جماعي: فما يعتمد عليه اللغوي هو مسموع كل واحد من العلماء مما أجمع عليه من معاصريه وممن سبقوه. أما ما ينفرد به أحدهم فيقبل إذا كان ثقة ولا يكون ذلك من العلم المقطوع به" [4] فحكم الإجماع العلمي على النصوص اللغوية من قبيل العلماء بيان لصحة ما سمعه اللغوي ونقله.

---

[1] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص269.

[2] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 270.

[3] . المصدر نفسه، ص270

[4] . المصدر نفسه: ص 274.

2_2 المقاييس التاريخية لصحّة الرّواية:

كان همّ القدامى من أهل العلم فيما يُروى هو الاكتفاء بالمحكي الذي رويّ عن الفصحاء على السليقة وموثوق بعربيّتهم، بعد أن يتم التّعرض للمسموع والتّأكد منه من قِبل العلماء، أمّا الشّعر فلا يستلزم ضروريا اسم الشاعر أو الناقل كما بيّن الحاج صالح، وهذا كله راجع إلى نوع السماع الذي كان يعتمده ويلجأ إليه هؤولاء العلماء القدامى، وهو ما تطرقنا إليه فيما سبق من الحديث عن المسموع العربي. ولكن إثبات هذا المسموع (هل هو فصيح أم لا فقط) على هذه الشاكلة من القواعد لا يكفي في إثبات الشعر ومآخذه، إذ لابد من" التمييز بين الصحيح والمصنوع وبين المنحول وغير المنحول" [1] فكان كلام ابن سلام الجمحي فيما يأتي، أورده الحاج صالح حول مسموع الشعر؛ خير جامعٍ لإظهار المعايير الأساسية لهذا المسموع والحكم عليه، فيقول:" وفي الشعر المسموع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه ولا حجة في عربية ولا أدب يُستفاد ولا معنى يُستخرج ... وقد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب لم يأخذوه من أهل البادية ولم يعرضوه على العلماء ... وقد اختلف العلماء بعد في بعض الشعر كما اختلفت في سائر الأشياء فأمّا ما اتفقوا عليه فليس لأحد أن يخرج منه"[2].

نلاحظ من قول ابن سلام أن من الشعر ما هو مسموع مفتعل أي مبتدع وفيه ما هو غير صادق في أصله الحقيقي الذي ورد عليه فلا خير فيه، والمشكلة هي: تداوله فيما هو عليه (لا بشعر موثوق فيه)

1_ ولم يؤخذ من البوادي.

2_ولم يُعرض على العلماء.

وقد نبه ابن سلام إلى عدم قبول ما إذا تمّ الإجماع عليه من أهل العلم بأنه باطل فلا لأحد آخر حق الافتعال فيه بشيء أو تغيير من جهة وما اتفقوا عليه لا يخرج به أحد من جهة أخرى،" وقد أشار ابن سلام إلى مسألة عدم الوثوق في الرواة الكتبة أو الذين يأخذون رواياتهم عن الصحف، قال: وليس لأحد إذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال

[1] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 292.

[2] . المصدر نفسه: ص 292.

شيء منه أن يقبل من صحيفة ولا يروى عن صحفيّ" [1] هذا و" كان الجامعون للأشعار و"أحاديثها" كما هو معروف الرواة من فصحاء العرب وسماهم علماء العربية "بعلماء العرب""[2]، واختلفت مساكنهم ومدائنهم فكانوا من" البصرة أو الكوفة وأقدمهم وكانوا من القراء (إلى غاية سيبويه). فكانوا هؤلاء المرجع الأساسي في رواية الأشعار الصحيحة وجمعها. وهم أبو عمرو بن العلاء والأصمعيّ وأبو عبيدة وأبو زيد الأنصاريّ وأبو الخطّاب الأخفش وغيرهم من البصرة، والمفضّل الضّبي وأبو عمرو الشيبانيّ وابن الأعرابي وابن السكيت وغيرهم من الكوفة"[3].

ويعتمد الحاج صالح في كتاب الباحث التركي فؤاد سزكين Fuat Sezgin الموسوم بـ " تاريخ التراث العربي"، فيما وصل إلينا من الدواوين الشعرية القديمة عمل على استعراضها وهي كالآتي:

" النابغة الذبياني وطرفة بن العبد وزهير بن أبي سلمى وعلقمة بن عبدة الفحل ولبيد بن ربيعة وعمرو بن كلثوم والأعشى ميمون وامرؤ القيس بن حجر وعروة بن الورد وأبو دؤاد الإيادي وعدي بن زيد والأسود بن يعقر النهشلي وحاتم الطائي وطفيل الغنوي".

فقدّم الحاج صالح توضيحات حول هذه الدواوين لأنّ منها ما تمّ روايته من قِبل رواة لغويّين (وهم الرواة الجامعون للأشعار والذين قاموا بالتحقيق لها ومن أصحاب الصنعة الخاصة بهذه الدواوين)، وغير لغويين (وهم من الإخباريين" باستثناء الزبير بن بكار ومحمد بن حبيب وهما أقرب إلى اللغويين لتشددّهم"[4]).

فقد كان بعض الرّواة من غير اللغويين أمثال "حمّاد الراوية" ينسبون البعض من الأشعار إلى دواوين الشعراء الكبار من العرب مما ينفردون به في رواياتهم.

يذكر الحاج صالح أنّ في شرح الديوان المنسوب إلى ثعلب، وبعد التحقيقات والتصريحات التي قدمت آنذاك ورد" اسم الأصمعي 117 مرة كراوٍ وشارح واسم أبي عمرو الشيباني 82 مرة كذلك. أما اسم حماد فلم يأت إلا 17 مرة". [5] مؤكداً أن اللغويين من المختصين في

[1] . نقلا عن شعبان عوض محمّد العبيدي: النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل، ص 140.

[2] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 293.

[3] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 294.

[4] . المصدر نفسه، ص 301.

[5] . المصدر نفسه: ص 303.

الشعر واللغة مما سبق ذكرهم سالفا، لم يذكروا حمّاد الرّاوية لا هو ولا غيره من الإخباريين القدامى في كتاباتهم ومصنفاتهم. وهذا ينفي ما سبق ذكره.

2_3 الاعتراض على الشواهد والمسموع عامة:

تُعتبر" الطريقة العلميّة السليمة فيما يخص تقبّل المعطيات التي يتحصل عليها الباحثون؛ هو التوقف عن تصديق ما يقوله أو ينقله الباحث ما لم يقم الدليل على صحته" [1]، يقودنا هذا إلى بعض المسائل والشّواهد التي تأتي على وجه واحد، فتبقى ضعيفة في نظر جمهور العلماء لأنها لم تُروى أو تسمع من الثقات والفصحاء العرب. ولكن الاختلاف في الرّوايات أمر موجود،" وأقرب الأحوال في هذا أن يكون الانشادان روايتين ويكونان بمنزلة بيتين. فيكون كل إنشاد يُحتّج به على اللفظ الذي ورد عليه. ولا تُرّد كل رواية بالرواية الأخرى" [2] وقد نجد مثلا مروياً أُنشد على أحدهم فسمعه ونقله، وبعدها أُعترِض عليه.

فما السبب في ذلك؟ يقودنا هذا إلى احتمالين: إمّا أنّ المسموع لم يُسمع عن عربيّ فصيح موثوق فيه، فأنشده للسامع بالغلط، أو أنّ السّامع والناقل غيّر في المسموع وأراد تضمينه والاستشهاد بما جمعه، غير مستوفياً بشروط السماع ككل. وهناك ممن اعترض على ما استشهد به اللغويون وغيرهم من النحاة وجعلوه حجة في كلامهم وكتاباتهم، ويذكر لنا الحاج صالح النحوي أبي العباس المبرّد (ت 286هـ)؛ كان رده للرواية ليس له مثيل، وقد اشتهر بذلك وحده في مختلف مصنفاته (المقتضب والكامل..)، و" كان لكتاب سيبويه الأثر الأكبر على أبي العباس ... كان المبرد شديد الإعظام لكتاب سيبويه ويشبّهه بالبحر؛ قال لمن أراد قراءة سيبويه عليه" هل ركبت البحر؟" إجلالاً وتعظيماً لشأن الكتاب وصاحبه. ومع ذلك كان للمبرّد استقلال في الرّأي، وكانت له آراءه اللّغويّة المستقلة التي خالف فيها صاحب الكتاب وهي تتبني على شخصيّته المستقلة، فالرّوايات التي بين أيدينا تذكر أنّ المبرّد قد ألّف كتاباً أخذ فيه على سيبويه وردّ بعض آرائه وأسماه (مسائل الغلط)" [3]. فمن المسائل التي خالف فيها المبرّد سيبويه وردّ عليه في ذلك، الآتي:

---

[1] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة ، ص 275.

[2] . المصدر نفسه: ص 279.

[3] . شعبان عوض محمّد العبيدي: النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل، ص 199.

" يذهب سيبويه إلى أنّ "حاشا" في الاستثناء حرف يجر ما بعده، قال في الكتاب: وأما حاشا فليس باسم ولكنه حرف يجر ما بعده كما تجر"حتى" ما بعدها وفيه معنى الاستثناء. وقد خالفه المبرد في ذلك فأجاز أن تكون حرفاً يجر ما بعدها وأن تكون فعلاً ينصب ما بعدها".[1] ويذكر الحاج صالح ردّ المبّرد على رواية بيت لسيبويه:

" **وكم مَوْطِن لولايَ طِحْتُ كما هَوَى بأجرامه من قُلّةِ النيق منهوي**

فينكر المبرد أن تأتي " لولا " مع ضمير متصل فيجب أن يقال: لولا أنا، حسب زعمه. وقال السيرافي شارح الكتاب وهو تلميذ ابن السراج والزجاج صاحبي المبرد ما يلي: " كان أبو العباس المبرد ينكر لولاي ولولاك ويزعم أنه خطأ لم يأت عن ثقة وأن الذي استغواهم بيت الثقفي وأن قصيدته فيها خطأ كثير... وما كان لأبي العباس أن يُسقط الاستشهاد بشعر قد روى قصيدته النحويون وغيرهم واستشهد بهذا البيت وغيره من القصيدة، ولا ينكر ما أجمع الجماعة على روايته عن العرب" [2]. كما اتهمه (المبرد لسيبويه) " باللجوء إلى بيت شعر مصنوع في زمانه، وهو:

حَذرٌ أُمورًا لا تضير وآمن ما ليس منْجِيّهُ من الأقدار

زاعماً أن" فَعِلَ " كصيغة مبالغة لا تعمل عمل الفعل مثل اسم الفاعل والصفة المشبهة"[3]. هذا واعتراضات المبرّد لسيبويه كثيرة، وقيل أنّه" بقي على رأيه في نقد سيبويه، وفي المقتضب في 34 مسألة من مسائل النقد، وبقي في الكامل على خمس مسائل أخرى" [4] وغيرها من رواية الأبيات الشعرية التي "استشهد بها سيبويه (كأبياتٍ لجرير/ العجاج/ امرؤ القيس/ عبيد الله بن قيس الرقيّات)"[5].

ويرجع الحاج صالح إلى أقوال بعض العلماء واللغويين العرب الذين ردوا على ما انفرد به المبرّد مع اتهامه واعتراضه على ما جاء به سيبويه،" وهذا دليل لا على تسامح سيبويه

---

[1] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 201.

[2] . المصدر نفسه: ص 277.

[3] . المصدر نفسه: ص 280.

[4] . شعبان عوض محمّد العبيْدي: النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل، ص 200.

[5] . يُنظر: عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 278، 279، 280، 281، 282، 283.

وقبوله لكل ما يروى له بل للأمانة العظيمة التي كان يتصف بها العلماء الأولون" [1]، ومنها ما قاله ابن جنّي في كتابه الخصائص:" واعتراض أبي العباس في هذا الموضع إنما هو ردٌ للرواية وتحكّمٌ على السماع بالشهوة، مجردة من النصفة ونفسه ظلم لا من جعله خصمه وهذا واضح"[2].

3_ مناهج توثيق النصوص وتحقيقها:

نرى أنّ "الرّواية العربيّة اقترنت منذ اللّحظة الأولى بالحرص البالغ والدّقة الكاملة والأمانة وكان هذا أساسها لأنّ الدين يدعو إلى ذلك، فنصوص الكتاب ونصوص السنّة من الشواهد التشريعيّة، لذا التزم القوم الأمانة والحرص حين يروون كلام الله وكلام الرّسول صلّى الله عليه وسلم، بل حين يروون أشعار الجاهليين والإسلاميين وأيّامهم ووقائعهم إلى حدٍ ما" [3]، و" الرواية علم عربيّ خالص، ويا للغة ويا لعظمتها، فهذه الرواية التي ساهمت في حفظها قد أخذ معناها من شيءٍ يدل على بداوتها" [4]، فقد كان منطوق العرب من الكلام هو السائد من حيث اعتماد أهل العربية على المسموع والمشافهة المباشرة للفصحاء العرب، لكن حدث الإسلام وانتشاره كان الدّافع الأساسي إلى حفظ نصوص العربية من ظاهرة اللّحن المعروفة والتي نجم عنها دخول العجم وغيرهم من العرب الدين الإسلامي وتعايشهم مع العرب، أدى بدوره إلى فساد الألسن وغياب السليقة اللغوية، وما إن شارف عهد الدولة الأموية على الانتهاء قُعِدّت القواعد وبانت ضوابط النحو العربي الأصيل، وأصبحت الكتابة السلاح الوحيد للتدوين وتوالت التصنيفات في مجال النحو والأدب من أجل لمّ شمل اللغة العربية وعدم ضياعها.

وسندرس في هذا الجزء ما كان لعلماء الحديث من دورٍ بارز في البدايات الأولى لتحقيق النصوص، "وإنّ ما صنعه عليّ بن محمد بن عبد الله اليونيني (المتوفى سنة 701هـ) في تحقيق روايات "صحيح البخاري" للإمام البخاري (المتوفى سنة 256هـ)"[5]، هو نفسه ما يُبطل

---

[1] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 276.

[2] . المصدر نفسه: ص 281، 282.

[3] . يُنظر:عبد السلام محمد هارون: تحقيق النصوص ونشرها، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 7، 1998، ص 11.

[4] . شعبان عوض محمد العبيدي: النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل، ص 90.

[5] . رمضان عبد التواب، مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 1، 1985، ص 13.

يُبطل تقوّل البعض بأنّ فن تحقيق النصوص وتوثيقها كان من انجازات معاصرينا من العرب، وسبق بيان ذلك.

و"تحقيق النّص معناه: قراءته على الوجه الذي أراده عليه مؤلِّفه، أو على وجهٍ يقرب من أصله الذي كتبه به هذا المؤلف. وليس معنى قولنا: (يقرب من أصله) أننا نخمن أيّة قراءة معيّنة، بل علينا أن نبذل جهدا كبيرا في محاولة العثور على دليل يؤيّد القراءة التي اخترناها"[1]، فبعودتنا للنّصوص الأصليّة وإقامة تأويلات وتصوّرات بعد قراءةٍ كاملة، تمكننا من الفهم الصحيح الّذي قصده مؤلفو هذه النّصوص، "فالكتاب المحقّق هو الذي صحّ عنوانه، واسم مؤلفه، ونسبة الكتاب إليه، وكان متنه أقرب ما يكون إلى الصورة التي تركها المؤلف. وعلى ذلك فإن الجهود التي تبذل في كل مخطوط يجب أن تتناول البحث من الزوايا التالية:

1- تحقيق عنوان الكتاب،

2- تحقيق اسم المؤلف،

3- تحقيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه،

4- تحقيق متن الكتاب حتى يظهر بقدر الإمكان مقارباً لنص مؤلفه."[2]

فأما التحقيق الأول (لعنوان الكتاب)؛ ونعني به "التحقق من اسم الكتاب، ولا يكتفي بما يجده مدوّنا على ورقة الغلاف، خصوصا إذا لاحظ اختلافا في الخط، أو في المداد، بين كتابة الأصل والعنوان" [3]، "فبعض المخطوطات يكون خاليا من العنوان" [4]، والتحقيق الثاني (لاسم المؤلف) يبذل فيه المحقق"وسعه في التعرف على اسم مؤلفه، ويسلك في ذلك، السبيل الذي سلكه في تحقيق عنوان الكتاب من قراءته أولا لنص الكتاب، فقد يعثر فيه على اسم المؤلف، أو ما يشير إلى عصره، أو شيوخه، أو إلى شيء آخر ينطلق منه إلى مزيد من الدراسة والبحث، ثم يرجع كذلك إلى كتب الفهارس كما صنع في تحقيق اسم الكتاب" [5]،

---

[1] . رمضان عبد التواب، مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، ص 05.

[2] . عبد السلام محمد هارون: تحقيق النصوص ونشرها، ص 42.

[3] . الصادق بن عبد الرحمان الغرياني: تحقيق نصوص التراث في القديم والحديث، دار ابن حزم، لبنان، ط 1، 2006، ص 97.

[4] . عبد السلام محمد هارون: تحقيق النصوص ونشرها، ص 43.

[5] . الصادق بن عبد الرحمان الغرياني: تحقيق نصوص التراث في القديم والحديث، ص 100.

والتحقيق الثالث (لنسبة الكتاب إلى مؤلفه)، يكون بالتأكد من ذلك بالنظر في فهارس الكتب، والمؤلّفين، وكذلك الوسائل الأخرى، التي سبقت الإشارة إليها في تحقيق اسم الكتاب، واسم مؤلفه، ومن أهمها دراسة مادة الكتاب، فقد تأتي في الكتاب نصوص تكذّب النسبة المزعومة لأن حقائق التاريخ لا تقرها" [1]، أما التحقيق الرابع والأخير (لمتن الكتاب ككل)، "وهو أن يؤدي الكتاب أداءً صادقاً كما وضعه مؤلفه كمّاً وكيفاً بقدر الإمكان" [2]، وما على المحقّق في هذه الحال إلا الابتعاد عن التّغيير في لبّ الكتاب أو التّبديل في أساليبه الخاصّة بالكاتب أو كلماته أو جمله وما شابه، لأنّ" متن الكتاب حكم على المؤلف، وحكم على عصره وبيئته، وهي اعتبارات تاريخية لها حرمتها"[3].

وللتّحقيق مكمّلات أخرى يُعتمد عليها لاكتمال العمل في هذا الفنّ من توثيق النّصوص وتحقيقها ونقدها، أهمها: تصحيح الأخطاء والتحريفات فمثلا ربّما يكون الكاتب قد سها في كتابة رواية أو آية قرآنية أو غير ذلك من التحريفات، التعليق والتعقيب، الاستدراك والتذييل عن بعض الغلط أثناء معالجة متن الكتاب ونصوصه فلابد من تدارك ذلك و التذييل له في أواخر الكتاب، تقديمات النصوص وإصداراتها، الضبط وقد كانت "تُنسب الروايات الإسلاميّة إلى أبي الأسود الدؤلي، أنه كان أول من فكر في وضع رموز للحركات، يضبط بها الرسم القرآني"[4]، وهذا من بين المؤشرات الواضحة والمؤكدة على أن فن التحقيق في النصوص كان منذ القديم، في ظل الجهود التي قدمها العلماء العرب قديما، أيضا التخريج والنسخ وترتيب الفهارس والطبع والمقابلة .. وكلها مكملات لهذا التحقيق وهذا الأخير ليس بالسهل على أصحاب الميدان؛ من الملتزمين حقاً بقواعد التحقيق ومبادئه وحفظ للأمانة كما هي في مرسوم أهلها من الكتاب والمؤلفين، لأنه عمل علمي شاق، نظرا للجهود المبذولة فيه مند بداية التحقيق إلى نهايته وتخريج النّص أو الكتاب كما يستوجب الأمر.

وقدّم الحاج صالح مجموعة من الأصول في مجال البحث العلمي الخاصة بالتراث اللّغوي في مقدمة الكتاب، وهذا ما اعتمده في تحريره لدراسة "السماع اللغوي"، نتيجة ما لاحظه في

---

[1] . الصادق بن عبد الرحمان الغرياني: تحقيق نصوص التراث في القديم والحديث، ص 102.

[2] . عبد السلام محمد هارون: تحقيق النصوص ونشرها، ص 46.

[3] . المرجع نفسه: ص 47، 48.

[4] . رمضان عبد التواب: مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، ص 82.

الدّراسات المعاصرة للتّراث من اكتفاء الباحث بما قاله الشراح أو المتأخرون عن القدماء والاقتصار على ما تمت روايته عنهم (تفكيرهم ومذاهبهم وأساليبهم)، وعدم إعطاء القيمة الكاملة لما تركه المتقدمون والتهاون في ذلك، مع وجود النصوص الأصلية وإمكانيّات تصفحّها واستعراضها موضّحًا ذلك بالعديد من الأمثلة. ومن بين هذه الأصول ما **هو خاص بالرواية ومدى ثقة الباحث فيها؛**

-"ضرورة الرجوع إلى ما قاله القائل؛ أي إلى نّص قوله أو أقواله مما وثق والامتناع البات من الاكتفاء بما روي عنه"[1]، ويسبق هذا وجوب التّأكد من وجود النّص، فإن لم يوجد فلا بدّ من الاعتماد على ما سُمع من صاحب النّص نفسِه من قِبل الفصحاء الموثوق بهم.

-"ضرورة الاعتداد في التصديق لما يُروى من الأحداث ومن الأقوال بأن يكون "من أكثر من وجه"، أي بالروايات الصادرة من مصادر مختلفة لا تكون منقولة بعضها عن بعض، والرفض لكل من ينفرد به راوٍ.

-ضرورة الاصطفاء للمصادر وتخيّر ما أجمع العلماء قديما وحديثا على صحته وعدم التخليط بين الكتب.

-الرفض لكل مصدر كمرجع للرواية يتّضح أنّ أكثره كذب وافتراء مُتعمّد ولو وجد فيه بعض ما روي في غيره."[2]

أمّا **فيما يخص الفهم الصحيح لما قصده بالفعل أصحاب النصوص المراد تحقيقها،** ضبط الحاج صالح لنا بعض المقاييس وهي كالآتي؛

-"ضرورة تقديم النص الأصلي لقول قائل على شرحه في محاولة فهمه ومعنى ذلك أنه لابد من أن يُبدأ بالنص الأصلي قبل النظر في شروحه".[3]

-" التمسّك بمبدأ التصفّح الكامل للنص الواحد أو لعدّة نصوص ليتمكن الباحث من إدراك المقصود الحقيقي في استعمال صاحب النص لألفاظ خاصة أو للتعليق أو الحكم على قول من أقواله.

---

[1] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عمد العرب ومفهوم الفصاحة، ص 09.

[2] . المصدر نفسه: ص 10.

[3] . المصدر نفسه: ص 10.

-الاعتماد بعد هذا التصفّح الكامل للنص على طريقة تحليلية استنباطية ترمي إلى استخراج لا المعاني الوضعية لألفاظ النص بل المعنى المقصود من كل لفظة في كل النص، وهذا اعتمد توظيف الحاج صالح في دراسته هذه كما أشرنا سابقا كونها طريقة تحليلية سماها بـ: "المقارنة أو(المقايسة) الدّلالية" مستدلا في هذا بقول العلماء القدامى" لا يفسر القرآن إلا القرآن" تفاديا للغموض في كل الأحوال التي تُطبّق فيها هذه المقايسة بين العديد من الألفاظ ومعرفة المعنى المقصود في ذلك".[1]

-" الاعتداد الجدّي المستمر بعامل الزمان في تحوّل رؤية العلماء وتصوّراتهم ومفاهيمهم و ما يحصل بالتالي لمصطلحاتهم _ حتى في النحو واللغة_ من تحوّل معانيها".[2]

-"ضرورة التمحيص الموضوعي الدقيق للنظريات اللسانية الحديثة ... وذلك لتفادي التخليط بين المفاهيم العربية القديمة وبين ما ظهر من الأفكار والمناهج في اللسانيات الحديثة بل وتفادي إسقاط هذه الأخيرة على الأخرى وجعلها أصلا والأخرى فرعاً عليها" [3]. وأوضح مثال في هذا ما تطرقنا إليه في دراستنا حول معيار الفصاحة والمسموع العربي من الناحية العلمية من منظور اللسانيات الحديثة ومناهجه.

[1] . ينظر: عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 11، 30.

[2] . المصدر نفسه : ص 11.

[3] . المصدر نفسه: ص 11.

4_المسموع والشّواهد:

يدرس عبد الرّحمان الحاج صالح في هذا الفصل ثلاثة اعتقاداتٍ قال بها بعض رجال الفكر القدامى وتبِعهم فيها علماء معاصرون، وقد طالت هذه الاعتقادات أو الاتهامات النّحّاة وعلماء اللّغة حول جمعهم المعطيات اللّغويّة واستنباطهم أوصاف العربيّة وقواعدها.

ويقضي الاعتقاد الأوّل بأنّ العلماء القدامى اعتمدوا في جمعهم اللّغة على الاستقراء النّاقص؛ ممّا جعل المادّة اللّغويّة منحصرة في الشّواهد التّي عرضها هؤلاء العلماء في كتبهم، أمّا الاعتقاد الثّاني قولهم أنّ هؤلاء اعتمدوا على مادّة الشّعر فقط دون غيرها في استقراء المسموع. أمّا الاعتقاد الثّالث والأخير؛ زعمهم تهاون العلماء القدامى بالقرآن وإهمالهم له؛ ذلك لأنّهم اعتمدوا أكثر على كلام العرب في استنباط القواعد، الشّيء الذّي جعل بعضاً ممّن زعموا هذا المزعم يدعو إلى إعادة العمل الاستنباطيّ والاعتماد على القرآن فقط.

وقد عمل الحاج صالح في هذا الفصل على ردّ هذه الاعتقادات ودحضها، وكذا تِبيان حقائق جمع المادّة اللّغويّة واستنباط أوصافها وهذا ما سنتناوله بالتّفصيل فيما يلي.

4_1 الحقيقة الأولى: اعتماد النّحّاة الاستقراء التّام في جمع المادّة اللّغويّة؛

بدأ الحاج صالح باستعراض الاعتقاد الذّي يحصر المسموع في الشّواهد الواردة في كتب اللّغويّين والنّحّاة تارةً للتّمثيل وتارةً أخرى للاستدلال، وهذا الاعتقاد نجده عند بعض المعاصرين وبعض رجال الفكر القدامى وقد أشار الحاج صالح بصفةٍ خاصّةٍ لابن حزم يقول في هذا الشّأن: "ظنّاً منهم –أي معاصرينا– أنّ العلماء القدامى قد عرضوا هذه الشّواهد لا كدليل فقط على صحّة ما بنوه من القواعد وما ذهبوا إليه من الأقوال بل لأنّهم بنوا عليها هي نفسها قواعدهم أو بعبارة أخرى يعتقد بعض معاصرينا أنّ سيبويه وغيره من العلماء القدامى كلما استشهد ببيت شعر أو بيتين فقد بنى قاعدته على ما ذكره من الشّواهد وحدها! فهيهات أن يكون الأمر كذلك." [1]يلخّص الحاج صالح مضمون الاعتقاد الذّي بيّناه، إذ يزعم هؤلاء أنّ قواعد اللّغة انبنت على ما ذكره العلماء القدامى من شواهد في كتبهم، وأنّ هذه الأخيرة لم تَرد كما هو متّفقٌ عليه لإثبات صحّة ما نقله أولئك العلماء وهو الشّيء الذّي ينفيه

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص317.

وينكره عبد الرّحمان الحاج صالح، الذّي يرى أنّ هذا الاعتقاد الخاطئ فيه ظلم كبير وإجحافٌ في حق العلماء القدامى.

يلاحظ كلّ باحثٍ أو دارسٍ للتّراث اللّغويّ العربيّ حرص وصرامة وانضباط أولئك العلماء في جمعهم المادّة اللّغويّة من أفواه العرب الفصحاء، متحرّين في ذلك الدّقة في الجمع، حفاظاً منهم على سلامة اللّغة وحرصاً على خلوّها من الشّوائب، وعليه كانت تلك الشّواهد التّي أوردوها جزءً يسيراً من المسموع الذّي تحصلوا عليه نتيجة تحرّياتهم الميدانيّة، وقد استعمل هذا الجزء للاستدلال على صحّة القواعد والأوصاف التّي استخلصوها من المسموع الكلّي وهو الأمر الذّي يقرّه سعيد حسن بحيري في قوله: "وحرصوا على تقديم الأدلّة على صحّة ما أوردوه من ألفاظ وتفسيرات لها من خلال شواهد اُستيقت من أشعار أصحاب المعلقات أساساً، والرجز، والأقوال والحكم والأمثال التّي كانت سائرة بين العرب."[1]

ويتضّح هنا الغرض الذّي وضعت لأجله هذه الشّواهد في كتب النّحّاة، بعيداً عن التّأويل الذّي تأوّله هؤلاء المعاصرون.

وقد عمل الحاج صالح على دحض هذا الاعتقاد وبيان بطلانه والتّأكيد على اتّساع المادّة اللّغويّة التّي كان يستعملها سيبويه وأصحابه فيما روَوا من سماعهم لكلام العرب، وقد ذكر الكثير ممّا استعمله سيبويه ومثّل ذلك في قوله: " 'فهذا إنشاد بعضهم وأكثرهم ينصب...' 'والوجه الأكثر الأعرف النّصب...' وجاء في الشّعر من الاستغناء أكثر من هذا"لأنّ أكثرهم يقول"ويكون فيه الوجه في جميع اللّغات '."[2]

ويستعمل سيبويه مصطلحات أكثر، أكثرهم، جميع... إلخ، يُعتبر عند الحاج صالح دليلاً قاطعاً على اتّساع المادّة اللّغوية التّي جمعها النّحّاة عن العرب الموثوق بفصاحتهم، والذّي يُستنتج هنا أيضاً كما يشير الحاج صالح هو انقسام المسموع عند سيبويه إلى شقّين أو قسمين؛ قسم سمعه هو عن العرب، وقسم آخر سمعه عن شيوخه وكلاهما يتّصف بالكثرة، وهو الأمر الذّي أيّده خالد عبد الكريم جمعة في كتابه شواهد الشّعر في كتاب سيبويه فيقول: "والذّي لا شكّ فيه أنّ جلّ مصادر سيبويه مصادرٌ شفويّةٌ، أي إنّ أكثر ما استشهد به من شعرٍ كان مأخوذاً عن طريق السّماع ويمكن تقسيم هذا السّماع إلى قسمين

---

[1]. سعيد حسن بحيري: المدخل إلى مصادر اللّغة العربيّة، ص13.

[2]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوّي العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص318.

شواهدٌ من الشّعر سمعها من شيوخه الذّين روى عنهم، وشواهدٌ من الشّعر سمعها هو بنفسه عن العرب."[1]

يتّضح إجماع الدّارسين على أنّ مسموع سيبويه قسمان، ما سمعه بنفسه عن العرب الفصحاء، وما سمعه عن شيوخه الذّين شافهوا الفصحاء من قبله، وإن كان خالد عبد الكريم جمعة يتحدّث هنا عن مادّة الشّعر فقط ولعلّ اقتصار حديثه عنها يرجع للدّراسة التّي يقوم بها في هذا الكتاب _شواهد الشّعر في كتاب سيبويه – وعليه فإنّ مصادر سيبويه الشّفويّة شملت كلام العرب كلّه شعره ونثره ولم تقتصر على الشّعر فقط في العنصر ومثله كان حال جميع النّحّاة وعلماء اللّغة.

يتّضح من أقوال سيبويه التّي أوردها الحاج صالح في هذا الشّأن؛ أنّ اتّساع رقعة الفصاحة أدّى إلى اتّساع سماع العلماء، وعليه نتج مسموع ذو حجمٍ كبيرٍ، يقول: "ثمّ عرّفنا أنّ هذا المسموع واسعٌ جداً من حيث المساحة التّي غطّاها سماعهم وذو حجمٍ كبيرٍ جداً نظراً لا لكثرة الشّواهد بل لكثرة ما سمعوه بالفعل من الكلام، ولا سيّما كثرة من أخذوا منهم. فهذا هو المهمّ لأنّ الذّي سمعوه يدلّ على كثرته المهولة في هذه المساحة العظيمة التّي تجولوا فيها من رقعة الفصاحة."[2]

وممّا يؤكّد اتّساع المادّة اللّغويّة التّي جمعها العلماء وعدم انحصارها في الشّواهد الواردة في كتب النّحّاة واللّغويّين، هو اتّساع رقعة الفصاحة التّي جُمعت منها هذه المادّة، وهو الشّيء الذّي أشار إليه الحاج صالح في هذا القول.

ويستمرّ الحاج صالح في التّأكيد على أنّ العبارات التّي استعملها سيبويه والعلماء القدامى عند روايتهم لما سمعوه، دليل قاطعٌ على اتّساع السّماع، وأنّه مع الكمّيّة الهائلة للمعطيات المسموعة المجموعة يبطل قول المعاصرين وبعض المفكرين القدامى أنّ استقراء العلماء لهذه المعطيات كان استقراءً ناقصاً، ونقف لنبيّن مفهوم كلّ من الاستقراء التّام والاستقراء النّاقص معتمدين في ذلك على قول محمود قاسم في كتابه "المنطق الحديث ومناهج البحث"يقول:"وقد اصطلح المناطقة على تسميّة النّوع الأول من الاستقراء بالاستقراء التّام، وأطلقوا على النّوع الثّاني اسم الاستقراء النّاقص باعتبار أنّ الأوّل يستعرض جميع

[1]. خالد عبد الكريم جمعة: شواهد الشّعر في كتاب سيبويه، الدّار الشّرقية، مصر، د.ط، د.ت، ص243.

[2]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغويّ العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص321.

الحالات الخاصّة استعراضا تاماً، وأنّ الثّاني يكتفي بملاحظة عددٍ قليلٍ منها ثمّ يقرّر أنّ ما ينطبق على هذه الحالات ينطبق على غيرها."[1]

يستنتج المتّأمل في محتوى المسموع وكيفيّة عرضه من قبل النّحّاة وعلماء اللّغة والمصطلحات المستعملة في ذلك العرض، اعتماد العلماء في جمعهم هذا المسموع واستقرائه الاستقراء التّام الذّي يصف الظّواهر اللّغويّة تارةً بالكثرة والاطراد، وتارةً بالقلّة وتارةً بالنّدرة، وتارةً أخرى خروجها عن هذه الحدود جميعاً إلى حدّ الشّذوذ، لا كما زعم البعض اعتمادهم الاستقراء النّاقص الذّي جرى على جزءٍ يسيرٍ من المادّة اللّغويّة؛ التّي تغطّي رقعة الفصاحة على اتّساعها، والذّي لخّصوه وحصروه في الشّواهد الواردة في الكتب النّحويّة واللّغويّة.

ويُرجع الحاج صالح سبب هذا التّوهم عند المعاصرين إلى ورود المسموع في كتب النّحّاة القدامى كشواهد. مفصّلاً على كتب النّحو، ولم يأت على شكل مدوّنات لغويّة مثلما هو الحال في زماننا، ثمّ يعود ليؤكّد على أنّ تلك الشّواهد لم تمثّل المدوّنة اللّغويّة موضوع التّحليل اللّغوي، وإنّما مثّلت عيّنة صغيرةً منها، ويصرّح الحاج صالح أنّ ما يجعلنا نطمئن إلى أنّ المسموع لدى القدماء بُنيَّ على الاستقراء الواسع؛ هو ثقة علماء العربيّة في الرّواة – سيبويه وشيوخه– وعدم معارضتهم لما جاؤوا به يقول: "أمّا ثقتنا بما يصرّح به سيبويه من إجراء الاستقراء الواسع أو ما قام به سابقوه فهي ثقة كل العلماء الذّين عاصرهم والذّين جاؤوا بعده بما قاله وعدم تكذيب أيّ واحد منهم من الثّقات لما نقله من سماعه وسماع أصحابه واستقرائه لهذا المسموع الواسع أو ما أخبرنا به بما قام به من ذلك." [2] ولعلّ سبب هذه الثّقة التّامّة الاطمئنان الثّابت الذّي لم يساوره شكّ أو تكذيب؛ هو صرامة وتشدّد أولئك العلماء وأبرزهم سيبويه في جمعهم المعطيات اللّغويّة، فقد عرفنا من قبل المبادئ التّي انبنى عليها سماعهم والتّي تُبعِد عن مسموعهم كل شبهةٍ وتدفع عنه كل ريبةٍ، وتؤكّد في الوقت نفسه أنّه سماعٌ علميٌّ محضٌ.

ويخلص في الأخير إلى القول بأنّه لولا حصول استقراءٍ تامٌ على مسموعٍ واسعٍ لاستحال حصول إجماعٍ على مدى ثمانين سنة على المشاهدة الفعليّة في أكثر صوّرها للاطّراد أو الكثرة أو القلّة أو عدم وجود الشّيء.

---

[1]. محمود قاسم: المنطق الحديث ومناهج البحث، مكتبة الأنجلو مصريةِ، مصر، ط 2، 1953، ص47.

[2]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص323.

بعد أن فرغ الحاج صالح من تبيين الحقيقة الأولى التّي مفادها اعتماد اللّغوّيين والنّحّاة في جمعهم المعطيات اللّغوّيّة والاستقراء الواسع أو كما يصطلح عليه البعض بالاستقراء التّام، ذهب إلى بيان حقيقة أخرى؛ وهي اعتماد النّحّاة في استنباطهم الأوصاف والقواعد اللّغوّيّة على النّثر أكثر من اعتمادهم الشّعر.

4_2 الحقيقة الثّانية: اعتماد النّحّاة على النّثر أكثر من الشّعر في توصيف اللّغة العربيّة؛

يشيع اعتقادٌ آخر عند المعاصرين مفاده أنّ العلماء القدامى اعتمدوا في استخراج أوصاف العربيّة وقواعدها على مادّة الشّعر دون غيرها، وهو أيضا اعتقاد مرفوضٌ عمد الحاج صالح في دحضه لإيراد أمثلة كثيرةٍ من ضروب الكلام التّي اعتمدها سيبويه في كتابه، والتّي تؤكّد بطلان هذا الاعتقاد، وتبيين اعتماد سيبويه والقدامى على النّثر أكثر من اعتمادهم على الشّعر.

وقد جمعنا في هذا الصّدد بعض الآراء القائلة اعتماد القدامى على الشّعر أكثر من النثر في وصف اللّغة نحو رأي مهدي المخزومي، وتمّام حسّان، ومحمد عيد، الذّي يقول: "إنّ الظّاهرة الواضحة في كتب النّحو العربي هي الاعتماد الأساسيّ على الشّعر إذ يكون وحده العنصر الغالب في دراسات النّحّاة المتقدّمين والمتأخّرين من بين مصادر الاستشهاد."[1] ينفي محمد عيد تعدّد مصادر الاستشهاد عند اللّغوّيّين القدامى وحتى المتأخّرين، ويذهب إلى القول بأنّ مصدرهم الوحيد والأساسيّ في الاستشهاد كانت مادّة الشّعر، وقد ظهر ذلك في كتبهم النّحوّيّة.

وينحو تمّام حسّان المنحى نفسه، إذ نجد رأيه يتّفق مع رأيّ محمد عيد، إذ يقول: "ولقد كان كلام العرب في نظر النّحّاة يشمل الشّعر والنّثر على حدٍّ سواءٍ، ولكن ذلك كان من النّاحية النّظرية، أمّا من حيث التّطبيق فقد رأينا النّحّاة يحفلون بالشّعر إلى درجةٍ ألهتهم أو كادت تلهيهم عمّا عداه من الكلام."[2]

تتّضح النّظرة التّي استقرّت لدى تمّام حسّان بخصوص المصادر المعتمدة في استنباط أوصاف اللّغة وقواعدها، حيث يؤكّد أنّ اهتمامهم بكلام العرب شعره ونثره لم يكن

---

[1]. محمد عيد: الاستشهاد والاحتجاج باللّغة رواية اللّغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللّغة الحديث، دار الشّرق الأوسط للطّباعة، القاهرة، د.ط، د.ت، ص 115.

[2]. تمّام حسّان: الأصول _ دراسة إبستمولوجية للفكر اللّغويّ عند العرب، ص96.

إلاّ من النّاحية النّظرية أي من ناحية السّماع والجمع، أمّا من ناحيّة الاستنباط والاستشهاد فقد اهتمّوا بالشّعر اهتماماً بالغاً أنساهم أو كاد ينسيهم بقيّة المصادر بحسبه.

أمّا مهدي المخزومي في كتابه مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنّحو، فيعمّم تلك النّظرة على كلّ من نحاة الكوفة والبصرة، حيث يصرّح أنّ عمليّة تقعيدهم للقواعد واستنباطهم لها قد شابها الخلط والتّداخل بين مادتيّ الشّعر والنّثر إذ يقول: "ولنا على الكوفيين والبصريين جميعاً مأخذٌ، وقد سبق للدّكتور إبراهيم أنيس أن عرض لهذا أيضاً في كتابه «من أسرار اللّغة» ص 248 فما بعدها، ذلك أنّهم لم يحاولوا الفصل بين الشّعر والنّثر في تقعيدهم القواعد، والاستشهاد على قيمة هذه القواعد بالمرويّات، وخلّطوا بين الشّعر والنّثر، حتّى لقد كانوا يتشبّثون في كثيرٍ من الأحيان بأبياتٍ من الشّعر في تصحيح قاعدةٍ، أو تأييد أصلٍ، مع أنّ الاقتصار على الشّعر وحده خطوةٌ متعثّرةٌ في إثبات أسلوبٍ عربي."[1]

فالخلط بين الشّعر والنّثر في تقعيد القواعد والاستشهاد الذّي أشار إليه مهدي المخزومي في قوله؛ أدى إلى انتصارهم إلى مادّة الشّعر واعتمادهم عليها بشكل منفرّدٍ، وهو الشّيء الذّي يصفه بالخطوةٍ المتعثّرةٍ في إثبات أساليب العربيّة.

وقد ردّ الحاج صالح في كتابه السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة الادعاء عن علماء المدرستين البصرة والكوفة على حدٍّ سواء، إذ اعتمد في حديثه عن البصريين على ما جاء به سيبويه في كتابه الكتاب، وفي حديثه عن الكوفيين اعتمد على كتاب معاني القرآن للفرّاء.

بيّن من خلال تطرّقه لضروب الكلام التّي اعتمدها سيبويه في كتابه وشرحه لها اعتماده على ما سمعه هو من العرب وما سمعه عمّن سبقه من العلماء، وبيّن عدد الشّواهد النّثريّة التّي احتواها الكتاب حيث يقول: "وقد أحصينا في الكتاب أربعمائة وستّة عشر شاهداً سمعت هي بعينها من الكلام المنثور. أمّا الكلام المنثور الممثّل بأمثلةٍ (قياسية) فيبلغ عدده في الكتاب أربعة آلاف وتسعمائة وخمسة عشر مثالاً."[2]

---

[1]. مهدي المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنّحو، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط 2، 1958، ص335.

[2]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص330.

يبدو أنّ الحاج صالح استعان دائماً في إثبات آرائه بأدلّة إحصائيّة تقطع الشّكّ باليقين وتدحض ما سبقها من آراءٍ مخالفةٍ، وهكذا هو الحال هنا، فقد أحصى الشّواهد النّثريّة التّي وردت في كتاب سيبويه وبيّن أنّ عددها يفوق عدد الشّواهد الشّعريّة، وبذلك بطلان قول القائلين بأنّ العلماء اعتمدوا في استنباط القواعد والاستشهاد على صحّتها بمادّة الشّعر فقط.

وقد ردّ هذا الادعاء عن سيبويه بصفةٍ خاصّة، الذّي اتّهمه محمد عيد بتوجيه الدّراسات اللّغويّة من بعده وذلك انطلاقاً ممّا جاء به في كتابه، يقول: "وإذا كان كتاب سيبويه يمثّل أوّل حلقةٍ موجودةٍ بين أيدينا من مجهودات النّحو، فإنّه يمثّل في الوقت نفسه قمّة الدّراسة التّي سبقتها واتجاهها، كما يشير أيضاً إلى الطريق الذّي سلكته الدّراسة من بعده، إذ تأثّرت به وتتبّعت خطاه، وهذا الكتاب فيه كما يقول أحد الدّارسين اعتمادٌ كاملٌ على الشّعر العربيّ القديم في الاستقراء وتقرير الأصول وتغافلٌ نسبيٌّ عن آيات القرآن والشّعر الإسلاميّ، ولقد أحصى ما فيه من آيات القرآن فلم تزد على ثلاثمائة آية، لم يتّخذ معظمها مصدرا الدّراسةٍ، بل إنّها اعتمدت على نصوصٍ أخرى أهمّها الشّعر."[1]

يؤكّد محمد عيد اعتماد سيبويه المطلق على الشّعر في الاستقراء والاستنباط والاستشهاد،ويؤكّد أنّ هذا الإتجاه سار فيه من سبقوه وكان كتابه قمّة تلك الدّراسات السّابقة، وسار في نفس الإتجاه من جاؤوا بعده متأثّرين بما تضمّنه كتابه.

الملاحظ هنا أنّه لا يدعم رأيه بأدلّة إحصائيّة تثبت صحّة قوله على عكس ما يقدّمه الحاج صالح، الشّيء الذّي يضعف هذا الرأيّ بل وينفيه ويفنّده، مثلما يفنّده قول شوقي ضيف في كتابه المدارس النّحوية حيث يؤكّد اشتمال كتاب سيبويه على كلام العرب شعره ونثره إذ يقول: "وذكرنا آنفاً أنّه دخل بوادي نجد والحجاز وأنّه قيّد كثيراً عن العرب، ويطفح الكتاب بما قيّده عنهم شعراً ونثراً، وكان موقفه من العرب دائماً أن يسجّلا لصّورة الشّائعة على ألسنتهم في التّعبير معتمداً عليها في تقرير قواعده، ولم يكن يسجّلها وحدها، بل كان يسجّل دائماً ما جاء شذوذاً على ألسنتهم، وهو ينعته تارةً بالضّعف وتارةً بالشّذوذ أو القبح أو الغلط."[2]

---

[1]. محمد عيد: الاستشهاد والاحتجاج باللّغة رواية اللّغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللّغة الحديث، ص103.

[2]. شوقي ضيف: المدارس النّحوية، دار المعارف، مصر، ط7، د.ت، ص81.

وقد اعتمد النّحّاة الاستقراء التّام والواسع ويظهر في قول شوقي ضيف أنّ سيبويه كان يقيّد الكثير من كلام العرب الشّائع منه والشّاذ فهذا الكلام يؤكّد اتّساع المادّة التّي سمعها وتناولها بالدّراسة، وسماعه من العرب على امتداد مواقعهم في شبه الجزيرة يؤكّد حقيقة اعتماده على النّثر أكثر من الشّعر، فليس كل العرب شعراءٌ بل ما كان يسمع ويدوّن عنهمُ يستنبط من خلاله أوصاف اللّغة وقواعدها من منثور كلامهم الذّي جرى على ألسنتهم في أحاديثهم اليوميّة.

هو الحال بالنّسبة للكوفيين فقد أقرّ الحاج صالح حين تطرّق إلى سماعهم لكلام العرب المنثور اعتمادهم على هذا النّثر أكثر من الشّعر في توصيف اللّغة واستخراج القواعد والأحكام، معتمداً في إثبات ذلك على أقدم كتاب وصل إلينا عنهم وهو كتاب "معاني القرآن" للفرّاء، وبيّن أنّ هذا الأخير سلك ما سلكه سيبويه حيث استشهد بما سمعه هو بنفسه أو ما نقله عمّن سبقه من شيوخه خاصة الكسائي، وقد تضمّن كتابه هذا شواهد نثريّة كثيرة.

واستدلّ الحاج صالح على ذلك بنصوصٍ من كتاب معاني القرآن، اتّضح أنّ الفرّاء نهج المنهج نفسه الذّي نهجه سابقوه من البصريين وخاصّة سيبويه، وأحصى الحاج صالح عدد الشّواهد النّثرية في هذا الكتاب وبيّنه في قوله:"هذا وبلغ عدد الشّواهد التّي ذكرها الفرّاء في كتابه هذا فيما يخصّ كلام العرب المنثور فقط ثلاثمائة وستين عبارة." [1]يعتبر ثلاثمائة وستّين عبارةً عددا لا بأس به يؤكّد اعتماد نحاة الكوفة على منثور الكلام أكثر من شعره، تماماً مثلماً فعل نحاة البصرة من قبلهم؛ وقد رأينا ذلك عند سيبويه. وبهذا يكون عبد الرّحمان الحاج صالح قد أبطل ادعاءً آخر طال النّحّاة واللّغوّيّين القدامى، وأثبت بالأدلّة القطعيّة حقيقة اعتماد والشّعر في توصيف اللّغة وبيان خصائصها وقواعدها.

ينتقل بعدها إلى بيان حقيقة أخرى وإبطال إدعاءٍ آخر مفاده إهمال النّحّاة واللّغوّيّين القدامى استنباط الأصول والقواعد انطلاقا من القرآن الكريم، وانصرافهم لاستنباطها بشكلٍ كلي أو شبه كلّيّ من كلام العرب نثره وشعره. وهذا ما سنتطرّق إليه فيما تبقّى من استعراضنا لفصل المسموع والشّواهد.

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص332.

4_3 السّر في اعتماد النّحاة أكثر على كلام العرب:

درس الحاج صالح في هذا العنصر إدّعاءً تبناه علماء معاصرون يرى فيه ظلمًا واجحافًا في حق العلماء القدامى، إذ يعتبر المعاصرون اعتماد النّحّاة القدامى على كلام العرب أكثر في استنباط القواعد تهاوناً منهم بالقرآن الكريم، حيث دعا بعضهم إلى إعادة العمل الإستنباطيّ والاعتماد على القرآن الكريم في هذه العمليّة.

ويبدو هذا الاعتقاد بشكلٍ خاصٍّ عند محمد عيد الذّي أشار في كتابه الاستشهاد والاحتجاج باللّغة رواية اللّغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللّغة الحديث يقول: "إنّ كتب النّحو التّي فيها الممارسة العمليّة للشّواهد تشير بوضوح إلى أنّ دارسيّ اللّغة قد صرفوا أنفسهم قصداً عن استقراء النّص القرآنيّ لاستخلاص قواعدهم منه."[1]

ويرجع هذا الانصراف المقصود عن استقراء النّص القرآنيّ واستنباط القواعد والأحكام اللّغويّة منه إلى سببين يشخّصهما في قولين آخرين من الكتاب نفسه، والسّبب الأوّل يراه أهمّ وأكبر من الثّاني إذ يقول: "إنّ الذّي يفسّر كلّ ذلك سبب واحدٌ هو "التّحرّز الدّيني" ومع هذا السّبب لم يستطع أحدٌ من علماء اللّغة الذّين تحدّثوا عن الاستشهاد بنص القرآن أن ينكر حجّيّته، ثمّ لا يعلن هذا في آرائه أمام أحد."[2]

يعلّل محمد عيد انصراف النّحّاة عن استقراء النّص القرآنيّ، كما يزعم هو وبعض المعاصرين إلى تحرّزهم الدّينيّ؛ أي خوفهم من الوقوع في الزّلل والخطأ أمام هذا الكتاب المقدّس، الذّي جاء النّحو خصيصاً لصياغته من كلّ تلك الأمور، مع إقراره ثبوت حجّيّته لدى أولئك العلماء رغم عدم تصريحهم بذلك.

ويعود السّبب الثّاني إلى ما رأيناه سابقاً من ادّعائهم اعتماد القدامى في الاستشهاد والاستنباط على مادّة الشّعر دون غيرها إذ يقول: "كما أنّ ذلك القصور يعود أيضاً في بعض صوره الأخرى إلى شيءٍ آخر مهمٍ هو الاعتماد على بعض مصادر الاستشهاد دون بعضٍ، إذ نال الشّعر نصيب الأسد في الدّراسة وانصراف العلماء عن بقيّة المصادر انصرافاً كليّا أو

[1]. محمد عيد: الاستشهاد والاحتجاج باللّغة رواية اللّغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللّغة الحديث، ص103.

[2]. المرجع نفسه: ص 106.

جزئياً كما سبق ذلك، ولم يدرس الشّعر على أنّه يمثّل لغة الشّعر فقط بل اعتبر ممثلاً للّغة كلّها."[1]

يصرّح محمد عيد في قوله هذا أنّ اعتماد النّحّاة واللّغويّين على مادّة الشّعر فقط _حسب اعتقاده_ في توصيف اللّغة واستخراج قواعدها وأصولها وأحكامها، سببٌ جوهريٌّ في إهمالهم وانصرافهم عن استقراء النّص القرآنيّ بشكلٍ خاصٍّ وبقيّة المصادر بشكلٍ عامٍ.

غير أنّ الحاج صالح بيّن السّبب الحقيقيّ الذّي جعل القدامى يعتمدون على كلام العرب أكثر من اعتمادهم القرآن الكريم، وردّ هذا الاتهام عنهم مبيّنا أنّه من غير المعقول أن يتهاون هؤلاء بالقرآن الكريم وقد كانوا في الأوّل كلّهم من القرّاء، موضحاً بذلك السّبب الحقيقيّ في تقديمهم لكلام العرب على القرآن الكريم في استنباط القواعد، حيث بيّن أنّ المواد اللّغويّة التّي يُعتمد عليها في الوصف العلميّ للّغات ليست كلّها نوعٌ واحدٌ، وبيّن أنّ النّص القرآنيّ ينتمي إلى تلك النّصوص المغلقة؛ التّي تتكوّن من نصٍ واحدٍ لا نظير له في هذه المادّة اللّغويّة، وعليه يكون هذا المصدر اللّغويّ ذو بدايةٍ ونهايةٍ وتكون عناصره محدودةً بما أنّ هذا المصدر اللّغويّ مُكتملٌ بهذا النّص، وعلى عكس هذا عُدّ كلام العرب مصدراً مفتوحاً، يقول الحاج صالح: "وهكذا هو النّص القرآني فهو بالنّسبة للنّحّاة مصدرٌ لغويّ محدود الحجم والعناصر وليس مثل ما كان كلام العرب شعراً ونثراً في زمان الفصاحة وخاصّةً في عصر التّدوّين إذ كان مصدرا لغوياً مفتوحاً فلم يزل العلماء يسمعون من الفصحاء العرب بدون انقطاعٍ حتّى نهاية الفصاحة العفويّة فلا بدّ أن تكون عناصره غير محدودة العدد بالنّسبة إلى هذا الزّمان المعيّن."[2]

يقديم العلماء القدامى لكلام العرب على النّص القرآني في عمليّة الاستنباط والاستشهاد، يرجع لاختلاف هذين المصدرين من حيث الحجم وعدد العناصر المكوّنة لكلّ مصدرٍ، إذ يرى الحاج صالح أنّ القرآن الكريم ينتمي إلى تلك النّصوص المغلقة؛ التّي تقتصر على حجمٍ معيّنٍ وعناصر محدودةٍ، ويجعل دراسة اللّغة ووصفها واستخراج قواعدها مقتصرةً على ما يحويه هذا النّص المغلق، بينما كان كلام العرب مصدراً مفتوحاً إذ استمرّ سماع اللّغويّين والنّحّاة عن العرب الفصحاء ثمانين سنة؛ أي إلى أن انتهى زمن الفصاحة

[1]. محمد عيد: الاستشهاد والاحتجاج باللّغة رواية اللّغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللّغة الحديث، ص157.

[2]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص333.

العفويّة ولنا أن نتصوّر حجم المادّة التّي جمعوها طيلة هذه الفترة، وعليه يؤكّد الحاج صالح أنّ تقديم القدماء كلام العرب على القرآن الكريم لم تكن تهاوناً منهم أو إهمالاً، بل كان سعياً منهم لتكون دراسة اللّغة واستنباط قواعدها شاملة لها. ويبدو هنا عبد الرحمان الحاج صالح كان في تعليله وتفسيره أقرب للواقع والمنطق من محمد عيد.

يخلُص الحاج صالح إلى القول أنّه بناءً على ما تقدّم لا عجب ولا استغراب في أن تكون الشّواهد من كلام العرب متفوّقة في الكمّ على الشّواهد القرآنيّة، فالمسموع من كلام العرب أكبر حجماً ممّا في القرآن الكريم من العبارات، وعليه فلا لوم ولا عتب على علماء العربيّة لكثرة استشهادهم بكلام العرب وقد نزل هذا القرآن بكلامهم؛ هذا الكلام الذّي وصفه الجاحظ بصفاتٍ حسنةٍ مليحةٍ تدفع عن علمائنا القدامى كل لومٍ في تقديمهم له، وقد نقل لنا رأيّ الجاحظ في كلام العرب عبد الحميد الشيلقاني في كتابه مصادر اللّغة حيث يقول:"وللجاحظ في كلام العرب رأيٌّ حسنٌ إذ يقول: إنّه ليس في الأرض كلامٌ هو أمتع ولا أنق ولا ألذّ في السّماع، ولا أشدّ اتصالاً بالعقول السّليمة ولا أفتق للّسان، ولا أجود تقويما للبيان من طول استماع حديث الأعراب العقلاء الفصحاء..."[1]

يعدّ كلام العرب شعره ونثره رافدٌ ضخم من روافد اللّغة، وهو أنقى تلك الرّوافد بعد القرآن الكريم، وما هذه الصّفات التّي قرنه بها الجاحظ إلاّ دليلاً على ذلك، وهي تبيح للنّحّاة واللّغوّيين في ذلك الزّمان تقديمه في الاستنباط والاستشهاد، وتردُ في الوقت نفسه كل اتّهامٍ وتخفّف كلّ عتب وملامٍ.

يكون عبد الرّحمان الحاج صالح قد أنهى فصله الثّالث السّماع اللّغويّ من كتابه السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة ببيان السّر في اعتماد النّحاة أكثر على كلام العرب في استنباطهم أوصاف اللّغة واستشهادهم على صحّة قواعدها.

[1] نقلا عن عبد الحميد الشّيلقاني: مصادر اللّغة، المنشأة العامة للنّشر والتّوزيع والإعلان، ليبيا، ط 1، ص455، 456.

5 _ أصحاب التحريّات الميدانيّة والسماع اللغوي العربيّ:

5_1 منذ البدايات الأولى للتحري سنة 90 للهجرة:

سندرس هنا البعض من العلماء اللّغويين الذين تحرّوا ميدانياً للسماع؛ وكان من حظهم مشافهة فصحاء العرب الناطقين باللغة، والسماع منهم سماعاً مباشراً؛ في عين المكان بعد تجوّلهم الواسع في الأراضي العربيّة طيلة فترة التّحرّي هذا للغة ولكل معطياتها وجمعهم أشعار العرب؛ هم "علماء العربيّة" ومقياسها الموضوعي؛ الفصاحة، فقد كانوا" يسيحون في الجزيرة العربيّة، يسألون البدو ويكتبون عنهم"[1]، وعليه سنتطرق إلى البعض من هؤلاء العلماء بالقليل الوافي من اللغويين الذين كان إسهام معتبر في عصر السماع؛

ونذكر من هؤلاء" **أبو عمرو بن العلاء** "،(أوّل متّحريّ) هذا المقرئ واللّغوي هو" إمام أهل البصرة في القراءة والنّحو؛ قدوةٌ في العلم واللّغة، أخذ عن جماعة التّابعين وهو في النّحو في الطبقة الرابعة بعد عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه" [2]، إلاّ أنّ المميّز فيه هو ابتداعه" طريقة السماع اللغوي الميداني ولم يسبقه إلى ذلك أي لغويّ آخر. ويحكي عنه أبو محمد اليزيدي أنّه تجوّل في البدو بما يقرب من أربعين سنة، ويقول عند الجاحظ أنّه عرف الكثير من الفصحاء الذين عاشوا في زمان الجاهليّة"[3]. "ولد أبو عمرو سنة 68 أو 70 بمكة ونشأ في البصرة"[4]. قال الأصمعي:" سألت أبا عمرو بن العلاء عن ألف مسألةٍ فأجابني فيها بألف حجّة. وكان أبو عمرو رأساً في حياة الحسن بن أبي الحسن البصري، مقدّمًا في عصره"[5]، دون أن ننسى تحرّيه الواسع وعلمه بكل أحوال العرب(من شعرٍ ونوادر وأمثالٍ)، اختلف العلماء في سنة وفاته؛" قيل توفيّ سنة تسعٍ وخمسين ومائة" [6] أو في " 154 على الأرجح"[7].

---

[1] . رمضان عبد التواب: فصول في فقه العربية، ص 230.

[2] . جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي: إنباه الرّواة على أنباه النحاة، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، ج 1، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، 1986، ص 131.

[3] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 337.

[4] . المصدر نفسه: ص 337.

[5] . جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي: إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج 4، ص 133.

[6]. جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي: إنباه الرواة على أنباه النحاة، ص 136.

[7] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 339.

ظهر اللّغوي **"المفضّل الضبيّ"** بعد وفاة (أبو عمرو بن العلاء)، وهو" أوّل كوفيّ قام بما قام به أبو عمرو من التحرّيات في عين المكان وقد وثقه ابن سلام وغيره من العلماء. وله المفضليّات المشهورة جمعها عنه تلميذه ابن الأعرابي وروى عنه أبو زيد من البصرة" [1]، " تتلمذ على يد طبقة مرموقة من العلماء، كذلك سمع المفضل عن أبي إسحاق السبيعي وسماك بن حرب كما تلمذ المفضل الضبيّ للمغيرة بن مقسم وسمع منه الحديث وروى عن أبي رجاء العطاردي، وقد أخذ عنه أبو عبد الله بن الأعرابي وأبو زيد الأنصاري وخلف الأحمر... أقام المفضل حلقته في المسجد وتضمّنت القراءة والحديث والأخبار واللغة والشعر والنحو"[2] و"لا تُعرف على وجه الدقة السنة التي ولد فيها المفضل الضبيّ، لكن الدكتور إحسان عباس أكد أنّ سنة ولادة المفضل الضبيّ تتأرجح بين 98هـ و 103هـ"[3] "هذا وتعلّم من أبي عمرو طرائق التحرّي الميداني في اللغة وتدوين الشعر ثلاثة من اللغويين وهم الذين خلفوه بعد وفاته وأكملوا العمل العظيم الذي بدأه وهم **الأصمعي**(المتوفى في 215) **وأبو عبيدة**(المتوفى في 211) **وأبو زيد الأنصاري** (المتوفى في 205)، وقد بث فيهم أستاذهم حماسًا عظيما لهذا النوع من البحث"[4].

أما " **عمرو الشيباني** " أحد علماء اللغة الكوفيين "الذين أخذوا عن المفضل الضبيّ" [5]،" الضبيّ"[5]،" وهو إسحاق بن مرار أبو عمرو الشيباني اللغوي صاحب العربيّة، كوفي نزل بغداد، روى عنه ابنه عمرو وأحمد وأبو عبيد القاسم بن سلاّم. وقيل لم يكن شيبانيا، وإنّما كان معلمًا مؤدبًا لأولاد ناسٍ من بني شيبان، فنُسب إليهم" [6]، قال يونس بن حبيب:" دخلت على أبي عمرو الشيباني وبين يديه قمطر فيه أمناء من الكتب يسيرة، فقلت له: أيّها الشيخ، هذا جميع عملك؟ فتبسّم إليّ وقال: إنّه من صدقٍ كثير. توفيّ حوالي 210هـ"[7].

---

[1] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 339.

[2] . ميساء صلاح وادي السلامي : لغة الشعر في المفضليات، رسالة دكتوراه في اللغة العربيّة وآدابها، كليّة الآداب، جامعة الكوفة، العراق، 2006، ص 06.

[3] . المرجع نفسه، ص 05.

[4] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص339.

[5] . المصدر نفسه: ص 343.

[6] . جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي: إنباه الرواة على أنباه النحاة، ص 256.

[7] . المرجع نفسه: ص 259.

ويعدّ **"الأصمعي"** " اللّغوي العربيّ:"عبد الملك بن قريب الأصمعي"، (المتوفى سنة 216هـ)"[1]، حيث "يكاد يكون المصدر المطرد في كل رواية" [2]، فما نهل منه هذا اللغوي في العديد من مجالات للغة والشعر و الأدب كثير، يكفي ما بقي لنا من مصنفاته وأعماله اللغوية." وتتلمذ على يد أبي عمرو بن العلاء قبل هؤولاء خلق كثير، أشهرهم هم في اللغة والنحو **عيسى بن عمر الثقفي** (المتوفى في 149) **والخليل بن أحمد الفراهيدي** (المتوفى في 175) **ويونس بن حبيب** (المتوفى في 182) و **أبو الخطاب الأخفش وأبو عمر الزبيدي** (المتوفى في 202) "[3]، و" للخليل تلاميذ كثر أشهرهم هما **سيبويه** (المتوفى في 180) **والنّضر بن شميل** وذكروا على الثاني أنه أقام أربعين سنة في البادية وله بعض الكتب في اللغة... ومن تلاميذ سيبويه المبرزين **أبو الحسن الأخفش** (الأوسط) (المتوفى في 215) و**قطرب** (المتوفى في 206)"[4].

ونجد من" علماء الكوفة **خالد بن كلثوم** وهو قديم. ذكره ابن سلام في كتابه قال عنه:" كيف يروي خالد مثل هذا وهو من أهل العلم وهذا شعرٌ متدايعٌ خبيث" ...- وفي القراءات- **الكسائي** (المتوفى في189)"[5]

وأخذ النّحوي المدعو بـ:" الرُؤاسي العربيّة عن أبي عمرو بن العلاء، وتقدّم في النحو حتى قال الكسائي: ما وجدت بالكوفة أحدًا أعلم بالنحو من **أبي جعفر الرُؤاسيّ** "[6]." فهؤلاء هم **المؤسسون الحقيقيون للسماع اللغوي العلمي** وكلهم مدينون لأبي عمرو بن العلاء، بالمبادئ العلمية التي بنيّ عليها السماع اللغوي وطريقة السماع وأنواع التقنيات المتعلقة بذلك"[7] كما نخص بالذكر من كان له قيمة كبيرة في سماع الشعر وهو **" محمد بن سلام**

---

[1] . رمضان عبد التواب : فصول في فقه العربيّة، ص 230، 231.

[2] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 340.

[3] . المصدر نفسه، ص 340.

[4] . عبد الرحمان الحاج صالح: السّماع اللّغويّ العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 341.

[5] . المصدر نفسه، ص 342.

[6] . جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي: إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج 4، ص 105.

[7] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 242.

الجمحي"،" وهو من حرّر المبادئ العلميّة لنقد السماع الخاص بالشعر... ومثّله اللغوي النحوي **أبو الحسن الأثرم** (المتوفى في 232)".[1]

5_2 في القرنين الثالث والرابع هجري:

ونجد في هذه الفترة من عهد السماع مجموعة أخرى من اللغويين الذين تعلموا على يد أبي عمرو وسمعوا عن علماء العربية ما سمعوا في اللغة والنحو، وأهمهم؛

" **أبو حاتم السجستاني** (المتوفى في 250) و**الأخفش** (المتوفى في 255) و**أبي إسحاق الزيادي** (المتوفى في 249) و**التّوزي** (المتوفى في 230) و**أبي الفضل الرياشي** (المتوفى في 257)، بالإضافة إلى تلميذي الأخفش؛ **أبو عمر الجرمي**(المتوفى في 225) **وأبو عثمان المازني** (المتوفى في 248). أما **أبو العباس المبرد**(المتوفى في 285)، فله سماعٌ كذلك وإن لم يكن سماعاً يدنو من سماع من سبقوه. نجد أيضًا **أبو العباس ثعلب** (المتوفى في 291)"[2] ويبقى العالم واللّغوي **ابن جني** في الأخير(المتوفى في 392) هو من ختم السمع من هؤلاء العلماء اللغويين العرب في اللغة، نظرا لاختفاء الفصاحة السليقيّة، بمثل ما تحدثنا عنه في مقاييس الفصاحة.

[1] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، 343ص.

[2] . يُنظر: عبد الرحمان الحاج صالح، السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 344، 345.

6_ البيئة الطّبيعية للتّحريات وأوصاف المساهمين فيها:

يناقش عبد الرّحمان الحاج صالح في الفصل الثّاني من الباب الرّابع لكتابه السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، والمعنون بالبيئة الطبيعيّة للتّحريات وأوصاف المساهمين فيها؛ الأماكن والمواطن التّي جمع منها علماء اللّغة والنّحاة اللّغة العربيّة.حيث شمل سماعهم هذا شبه الجزيرة كلّها، فأولئك العلماء لم يتركوا شبراً منها إلّا وتنقلوا إليه وسمعوا من أفواه ساكنيه فكانت رحلاتهم للسّماع واسعةً جداً، لاعتمادهم الاستقراء الواسع في جمع اللّغة وضبطها.

وتطرّق الحاج صالح لهذه الأماكن التّي جرى فيها سماع اللّغوّيين عن العرب الفصحاء بشيءٍ من التّفصيل مثلما تطرّق إليها القدامى في كتبهم،مخالفاً بذلك من جاءبعدهم وكثيراً من المعاصرين الذّين يعرضون هذه الأماكن بشيءٍ من الإيجاز وعدم التّفصيل، إذ يكتفي هؤلاء بذكر كبرى القبائل أو الأقاليم التّي تمت فيها عمليّة السّماع.

سنعرض فيما يلي أماكن السّماع ومواطنه كما عرضها الحاج صالح في كتابه السّماع اللّغوي العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، كما سنتطرّق إليها بالكيفيّة التّي عرضها بها بعض من المعاصرين.

6_1 مناطق السّماع اللّغوي وأماكنه:

يجمع العلماء القدامى والمعاصرون أنّ جمع اللّغة وتدوينها كان عن طريق السّماع ومشافهة الأعراب الفصحاء، وذلك بالرّحلة إليهم والنّزول بمواطن عيشهم. يقول محمود سليمان ياقوتمبيناً ذلك: "وقد اعتمد نحاة البصرة في إقامة بناء صرح النّحو والتّصريف على ما سجّلوه من كلام العرب خلال الرّحلة إلى البادية ومشافهة الأعراب في ديارهم."[1]

وامتنع هؤلاء العلماء عن الأخذ عمّا وجدوه مدوناً بالصّحف لاحتوائه الكثير من الغلط والزّيف والكذب، وتوجهوا مباشرةً إلى التّحرّي الميدانيّ وأخذ اللّغة من أفواه أصحابها ع ن طريق السّماع، وقد خصّ محمود سليمان ياقوت نحاة البصرة بالذكر هذا لأنّهم كانوا السبّاقين لجمع المعطيات اللّغوّية ودراستها.

[1]. محمود سليمان ياقوت: منهج البحث اللّغوي، مكتبة لسان العرب، الكويت، د.ط، د.ت، ص 282.

واستعان الحاج صالح بأهم كتابٍوصلنا في اللّغة والنّحو عن المدرسة البصرية كتاب سيبويه لتبيين الأماكن التّي أخذ العلماء اللّغة عن فصحائها، ويعد الحاج صالح ذكر العلماء لأسماء تلك القبائل والبطون والأقاليم التّي أخذوا عنها وسمعوا منها بكثرة، وعزوهم ما جمعوه إليها في كتبهم اللّغوية والنّحوية دليلا قويا على تغطية المسموع المساحات الشّاسعة لشبه الجزيرة العربية، وقد استدل على ذلك بتقديم عدد القبائل التّي أحصاها سيبويه في الكتاب وابن النّديم في الفهرست يقول: "وقد أحصاها ابن النّديم وذكر أسماء القبائل فبلغت 60 قبيلة من شتّى الأقاليم فهذا عجيب حقا. كما ذكر سيبويه في كتابه 38 قبيلة أو جماعة أو قرية عزا إليها ما سمعه هو أو شيوخه."[1]

يشير عدد القبائل الذّي ذكره ابن النّديم وسيبويه إلى اتّساع هذه المعطيات المجموعة وتوزّعها على نطاق واسع من البلاد العربيّة، كما يشير إلى تفصيل القدماء في ذكر الأماكن بأقاليمها وقبائلها وبطونها وقراها، وقد ذكر الحاج صالح في كتابه القبائل التّي أحصاها سيبويه بأسمائها كما جاءت في الكتاب.

ويؤكّد الحاج صالح أنّ سيبويه بعد أن تعلّم من شيوخه طريقة السّماع العلمي انتهج منهجهم، حيث نزل الميدان مكثراً التّجوال وما ذِكره عددا كبي رًا من "النّحو" أي الضّروب المتنوعة من الكلام تؤكّد توسّعه وأخذه عن العرب كافة، وقد تجلّى ذلك بشكل واضح في المصطلحات التّي استعملها في كتابه، يقول الحاج صالح: "وقد جاءت كلمة "العرب" في كتابه أكثر من خمسمائة وثمانين مرة! في عبارة: "قول العرب" وغيرها ويستحيل أن يكون سمع كل هذا الذّي ذكره من العرب القاطنين في البصرة أو من المربد."[2]

ما يستخلص أنّ المصطلحات التّي استعملها سيبويه في عرض المادّة اللّغوّية التّي جمعها لم تكن مصطلحات عشوائية ولم يكن استعمالها اعتباطياً؛ بل جاءتدقيقة تحمل دلالات معيّنة أراد سيبويه الإشارة إليها، فاستعماله مصطلح العرب في عبارة "قول العرب" أكثر من خمسمائة وثمانين مرة دليل واضح على خروجه إلى البوادي والقبائل العربية على

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي وعند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 347.

[2]. المصدر نفسه: ص 348.

امتدادها، والسّماع عن الفصحاء من ساكنيها ولم يقتصر سماعه على الأعرا ب الوافدين إلى البصرة وسوقها المربد.

يقسّم بعدها الحاج صالح مناطق السّماع إلى قسمين؛ مناطق هامة ومناطق السّماع الخاصة، وتناول كلا منهما بالشّرح والتّمثيل. حيث حدّد المناطق الهامة في قوله: "يذكر المتحرون من فريق أبي عمرو بعض المناطق أو الأماكن الهامة التّي أقاموا فيها وأجروا فيها تحرّياتهم وهي زيادة على المناطق الكبرى مثل الحجاز والسراة واليمامة واليمن والبحرين وغيرها: حِمَى ضريَّة في نجد، حِمَى الرّبذة في نجد أيضا قريبة من المدينة، قباء كذلك، رَمْلة اللِوى، الجفر، وادي بالعنبر، القصيم وغير ذلك."[1]

يعتبر الحاج صالح هذه المناطق التّي يحملها في قوله؛ مناطق سماع هامة شأنها شأن المناطق الكبرى مثل الحجاز وغيرها، وقد كانت مقصد العلماء للسّماعوالمشافهة، تناول بالشّرح المفصّل كلّا منها على حدى، حيث يفصّل في بيان مواقع هذه الأمكنة كبيرها وصغيرها تماماً كما فعل القدماء، معتمداً في ذلك على أقوالهم التّي رصدوا فيها هذه الأمكنة واعتمد بشكلخاصٍّ على أقوال الأصمعي في هذا الصّدد، الذّي يقرّ الحاج صالح معرفته الواسعة الأماكن المختلفة من شبه الجزيرة، يقول الحاج صالح في هذا الشّأن: "هذا وما يدل على معرفة الأصمعي (وزملائه أيضا) الواسعة لهذه الأماكن ومختلف أقاليم شبه الجزيرة هو وصفه الدّقيق لها في كتابه عن "جزيرة العرب" الذّي ذكره صاحب الفهرستوإن كان الكتاب مفقودا فإنّنا نعرف ذلك من خلال النّقول الكثيرة –تعدّ بالمئات– في كل الكتب التّي وصلت إلينا من الجغرافيين العرب وغيرهم مثل كتاب لغدة السّابق الذّكر ومعجم ما استعجم البكري ومعجم البلدان لياقوت وغيرها."[2]

يعتبر الحاج صالح وصف الأصمعي الدّقيق لأماكن السّماع في كتابه الذّي ظلّ مفقودا ولم يصل إلينا منه سوى النّقول التّي تناقلتها كتب اللّغويين القدامى، وكتب الجغرافيين العرب أيضا دليلاً على معرفة الأصمعي وغيره ممّن جمعوا المعطيات اللّغوية لأماكن الفصاحة على اتّساعها ومسحهم لها مسحاً كلّياً.

---

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 349، 351.

[2]. المصدر نفسه: ص355.

يذهب الطاهر أحمد مكي في حديثه عن الأصمعي إلى القول: "ونقل عن فصحاء الأعراب الذّين كانوا يفدون إلى البصرة، وأكثر الخروج إلى البادية وشافه الأعراب ونقل عنهم، وربما استغرقت رحلته إليها سنوات وأمضى جانبا من حياته في الحجاز وبغداد، فأكسبته ذلك علما واسعا بالجاهليّة ولغاتها وأخبارها وأشعارها، فاكتسب مكانة ممتازة في الأوساط الأدبية كأستاذ وعالم، وكان موضع إجلال الخليفة هارون الرّشيد."[1]

يتّضح من خلال القول نشاط الأصمعي في جمع المعطيات اللّغوية ومشافهة الأعراب الموثوق بفصاحتهم، وذلك من خلال كثرة انتقاله بين أماكن الفصاحة وخروجه إليها، وقد بلغ به الأمر حدّ الإقامة في إحدى هذه الأمكنة التّي يشهد النّحويون واللّغويون بفصاحة ساكنيها ويتعلق الأمر بالحجاز، الشّيء الذّي هيّأ له علماً واسعاً موثوقاً به ومكانةً جليلةً رفيعةً على السّاحة اللّغوّية والأدبيّة.

يطلق الحاج صالح تسمية أماكن اللّقاء الخاصة على القسم الثّاني من أقسام أماكن السّماع؛ وهي أماكن يلتقي فيها اللّغويون بالأعراب للسّماع منهم، يشترط في إختيار هذه الأمكنة وجود المورّد الذّي يتيح للّغوي الاستفادة منه هذا في غالب الأحيان، وأمّا في أحيان أخرى كان يحدث اللّقاء بكيفية تلقائيّة، وقد مثّل الحاج صالح لهذه الأمكنة بأمثلة مما ذكره القالي في نوادره والمرتضى في أماليه.

ويكشف في حديث آخر الحاج صالح أنّ الذّين جاؤوا بعد أولئك القدامى من أمثال الأصمعي وسيبويه وغيرهم، لم يكونوا يفصّلون في ذكر أماكن السّماع المختلفة ووجدنا هذا عند المعاصرين أيضا، وقد خصّ بالذّكر ابن الأعرابي والشّيباني، ونرصد هنا ما يقوله في هذا الشّأن أيضاً أحد المتأخّرين عن أولئك العلماء ويتعلّق الأمر بجلال الدّين السّيوطي الذّي يقول في كتابه المزهر في علوم اللّغة وأنواعها: "والذّين عنهم نقلت اللّغة العربية وبهم اقتدي، وعنهم أخذ اللّسان العربي من بين قبائل العرب هم: قيس، وتميم، وأسد، فإنّ هؤلاء هم الذّين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتّصريف ثم هذيل وبعض كنانة، وبعض الطّائيين، ولم يؤخذ غيرهم من سائر قبائلهم."[2]

---

[1]. الطّاهر أحمد مكي: دراسة في مصادر الأدب،دار الفكر العربي، القاهرة، ط 8، 1999، ص 21، 22.

[2]. عبد الرّحمان جلال الدّين السّيوطي: المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، ص 211 .

يتّضح لنا ما سبق وأشار إليه الحاج صالح وما استخلصناه من بحثنا في أقوال المتأخّرين والمعاصرين حول الأماكن التّي جرى فيها السّماع اللّغوي؛ إذ نلاحظ اكتفاء السّيوطي بذكر كبرى القبائل التّي جمعت منها المعطيات اللّغوية دون تفصيل فيها أو ذكر للأماكن التّي تقع بالقرب منها أو تتبع لها.

لا تختلف طريقة مهدي المخزومي عن طريقة السّيوطي في تحديد أماكن السّماع إذ يقول في حديثه عن اللّغات التّي أخذ بها النّحاة واللّغويون خاصة البصريين لأنّهم كانوا السّباقين لذلك:"وهي لغات أعراب البوادي الذّين بعدوا عن الأرياف، وبعدت لغتهم عن التّأثر بلهجاتها فإنّ الذّين نقل البصريون عنهم، واحتجوا بكلامهم من بين قبائل العرب هم قيس وتميم وأسد، فإنّ هؤلاء أخذ عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتّصريف، ثمّ هذيل وبعض كنانة، وبعض الطّائيين ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم."[1]

يتوافق رأي مهدي المخزومي حول المناطق التّي جرت فيها مشافهة الأعراب الفصحاء ورأي السّيوطي من حيث القبائل التّي اعتمدها النّحاة واللّغويون في عمليّة السّماع والمشافهة، وكذا من حيث طريقة عرضها إذ اكتفى هو الآخر بذكر كبرى القبائل دون التّفصيل فيها.

يتطرّق محمد خير الحلواني لمناطق السّماع بنفس الطّريقة التّي تطرّق بها السّيوطي ومهدي المخزومي في كتابه أصول النّحو العربي حيث يقول:"وإلى جانب كلام اللّه المبين كان هناك مصدر لغوي حيّ هو أولئك البداة الفصحاء المنتشرون في بوادي نجد، وتهامة والحجاز، وما أسهل أن يلقاهم النّحوي المستقري للعربية في سوق المربد، حيث يفدون لحاجاتهم، وفي البادية حيث يعيشون."[2]

ونلاحظ في حديثهم عن مناطق السّماع وأماكنه اقتصارهم على ذكر قبيلتين أو ثلاث قبائل هي كبرى القبائل العربية وأشهرها؛ أجمع القدامى أخذهم اللّغة عنها دون تطرّق إلى ما عداها من الأمكنة الصّغيرة التّي تنتمي إليها أو تقع بالقرب منها.

---

[1]. مهدي المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنّحو، ص 330، 331.

[2]. محمد خير الحلواني: أصول النّحو العربي، مطبعة إفريقيا الشّرق، المغرب، د.ط، 1983، ص 20، 21.

ولعلّ حديث محمد خير الحلواني عن قبائل: نجد، والحجاز، وتهامة قد استوحاه من الرّواية التّي تناقلتها كتب القدماء والمحدثين حول سؤال الكسائي للخليل عن الأمكنة التّي أخذ منها علمه، وقد وجدنا هذه الرّواية في عدّة مراجع اعتمدنا في عرضها على كتاب المعنى والإعراب عند النّحويين ونظرية العامل، إذ يقول صاحبه: "سأل الكسائي الخليل: من أين أخذت علمك هذا؟ فقال الخليل: من بوادي الحجاز ونجد وتهامة، فخرج الكسائي ورجع وقد أنفذ خمس عشرة قنّينة حبرا في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ."[1]

نلاحظ من الكبير الذّي يصل حدّ المطابقة في طريقة العرض لمواطن السّماع وأماكنه بين المتأخّرين الذّين جاؤوا بعد عصر السّماع والمشافهة والعلماء المعاصرين، ما يؤكّد اعتماد هؤلاء المعاصرين على ما نقله أولئك المتأخرون من كتب اللّغة والنّحو التّي وضعها اللّغويون والنّحاة الأوائل الذّين رحلوا هم أنفسهم إلى البوادي وشافهوا الأعرابي الفصحاء ما جعلهم يعرضون رحلاتهم هذه عرضاًمفصّلاً يحوي الأماكن التّي نزلوا بها وسمعوا منها بشكل مفصّل كذلك، على عكس من جاؤوا بعدهم سلّطوا الضوء على المناطق الكبرى فقط.

اختلف عرض المعاصرين لأماكن السّماع وعرض الحاج صالح لها، إذ نجد هذا الأخير اتّبع طريقة القدماء في ذلك؛ الذّين كانوا يفصّلون في ذكر تلك الأماكن من أمثال سيبويه والأصمعي وغيرهم ممّن شافهوا الأعراب وسمعوا منهم، بينما يتّبع المعاصرون الذّين اطّلعنا على آرائهم أولئك العلماء المتأخّرون عن عصر التّحرّيات الميدانية من أمثال جلال الدّين السّيوطي.

يذهب الحاج صالح في سياق الحديث أيضا عن أماكن السّماعإلى القول بأنّ العلماء في تحرياتهم هذه كانوا يتحرّون الصّحيح، وهذا ما يؤكّده اعتمادهم على كلّ تلك المناطق و المساحات الشّاسعة التّي تكاد تشمل شبه الجزيرة كلّها، لا على البصرة والكوفة فقط، على الرّغم من كثرة تنقلاتهم ورحلاتهم إلى البوادي إلّا أنّ الحاج صالح يقرّ أخذهم أيضا عن الأعرابي الوافدين إلى البصرة أو الكوفة حيث يقول: "وكثرة رحلاتهم وكثرة ما سمعوه في أثناء

[1]. عبد العزيز عبده أبو عبد الله: المعنى والإعراب عند النّحويين ونظرية العامل، منشورات الكتاب والتّوزيع والإعلان والمطابع، ليبيا، ط1، 1982، ص 115.

تنقّلاتهم لم يمنع من أن يكون الكثير منهم قد سمع من أعراب قدموا البصرة في "بعض ما يقدم له البدوي من الجلب والميرة" كما يقول ابن سلّام وكان من الطّبيعي أن يغتنم اللّغويون فرصة وجود الفصحاء من قبائل العرب البعيدة (وكان مجيئهم للميرة، كما قلنا أو تجارة أو مجرد نزوح) للسّماع منهم."[1]

يصرّح الحاج صالح بأنّ ظروف البدويين المعيشيّة التّي حملتهم على الرّحلة إلى مدن البصرة والكوفة، عادت بالفائدة الجمّة على اللّغويين والنّحاة هناك؛ إذ اغتنم هؤلاء فرصة تواجد أولئك الأعراب بينهم؛ فذهبوا لمشافهتهم والأخذ عنهم.

ويؤكّده هذا محمد خير الحلواني في قوله: "ولا سيّما البصرة والكوفة وبغداد كانت تمتلئ بهؤلاء الفصحاء الذّين يختلفون إلى الأسواق في بعض حاجاتهم، أو يستوطنون في المدن ويهجرون البوادي، وقد عرفت كثير من الأسماء البدويّة، وكان لأصحابها أثر بالغ في عمليّة السّماع والاستقراء."[2]

يشير محمد خير الحلواني إلى أنّ حاجة الأعراب للتّنقل بغرض التّجارة أو الاستقرار بالمدن أنذاك وخاصة بمدينتي البصرة والكوفة سمح لعلماء اللّغة والنّحو في هاتين المدينتين بالسّماع والأخذ عنهم، كما سمح لهؤلاء الأعرابي أن تبرز أسماء كثيرة منهم في هذا المجال ويكون لها أثر بالغ في عمليّة السّماع والاستقراء.

ونجد معظم من العلماء يجمعون على أنّ الأسواق هي الأمكنة التّي كانت محل نزول أولئك الأعراب بكثرة، وقد أشتهر سوق بالبصرة أيّما شهرةٍلكثرة النّشاط الأدبي الذّي ساد فيه ويتعلّق الأمر بسوق المربد، يقول الحاج صالح في هذا الشّأن: "وواصل اللّغويون السّماع في البصرة كما كانوا يفعلون وذكروا مكانا اشتهر أيّما شهرة بما كان يجري فيه منذ القدم من النّشاط الأدبي وهو المِرْبّد وكان سوقا للإبل في غريب البصرة."[3]

ويصرّح الحاج صالح بكثرة النّشاط الأدبيّ بسوق المربد الذّي يقع غرب البصرة، وكيف لا يكثر النّشاط الأدبيّ به وقد كان قبلة الشّعراء والخّطباء والنّقاد واللّغويين والنّحويين وغيرهم؟

---

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 357.

[2]. محمد خير الحلواني: أصول النّحو العربي، ص 27.

[3]. عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم، ص 357.

وآثر بعض الأعراب الفصحاء الاستقرار بمدينة البصرة بالقرب من هذا السّوق لتسهيل نشاطهم به، أمّا البعض الآخر آثر الاستقرار في باديته والتّنقل لهذا السّوق في المواسم التّي يلتقي فيها أعراب البادية بغيرهم من النّقاد واللّغويين والنّحاة. وقد أشارت خديجة الحديثي إلى ذلك في قولها:"وكان غيرهم من الشُعراء يفضلون الإقامة في الباديّة ويختلفون إلى المربد في المواسم التّي يلتقي فيها البدو والحضر والشّعر والنّقاد واللُّغويون والنّحويين الذّين كانوا يحضرون لمشافهة الأعرابي الذّين مازالت سلائقهم سليمة وفصاحتهم لم تشبها شائبة التّحضر، وليضعوا على ما يسمعونه عنهم أصولهم في الدّرس النّحوي و اللّغوي بعد ملاحظة أساليبهم في التّعبير ورصدها ودراستها."[1]

تصف خديجة الحديثيعمليّة السّماع والمشافهة التّي جمعت النّحاة واللّغويين بالأعراب الوافدين على سوق المربد بالبصرة، إذ تبيّن حجم النّشاط والجهد الذّي بذله هؤلاء العلماء في سبيل جمع اللّغة واستقرائها.

ينوّه الحاج صالح بحدوث السّماع عن الأعراب الوافدين على أسواق البصرة والكوفة في نهاية القرن الأول وبداية الثّاني، إذ لا يزال هؤلاء الأعراب الذّين سكنوا هناك على فصاحتهم العفوية لكن بعد هذا التّاريخ قلّ الأخذ عنهم لتفشّي اللّحن وكثرة الأعاجم بالبصرة والكوفة وغيرها من المدن العربيّة.

ويختم الحاج صالح حديثه عن الأماكن التّي جمعت منها اللّغة كما كان يذكرها العلماء، بتقديم ملاحظة هامة مفادها: "إنّ عزو اللّغويين لما سمعوه هو دائما عزو إلى قبيلة أو بطن أو قرية أو إقليم فيه مجموعة من القبائل ولا ينحصر هذا العزو كلّه في المواضع الجغرافية الخاصة كالقرى أو جهات معيّنة من البوادي كالرمل والجبل والوادي وغيره كما هو الشّأن في الجغرافية اللّغوية المعاصرة في البلدان الغربية."[2]

ويرجع الحاج صالح عزو العلماء المسموع إلى القبيلة لسيّادة النّظام القبليّ في شبه الجزيرة اجتماعيا أنذاك، وهذا ما يفسّر عزوهم المسموع إلى القبيلة لا الموضع الذّي سمعوا فيه، ويؤكّد الحاج صالح أنّه إنطلاقا ممّا عزاه اللّغويون من اللّغات إلى تلك القبائل تمّ تحديد

[1]. خديجة الحديثي: المدارس النّحوية، دار الأمل للنّشر والتّوزيع، الأردن، ط 3، 2001، ص 30.

[2]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 356.

المواضع الجغرافية للسّماع والمساحات الشّاسعة التّي مسحها اللّغويون وقد صرّحوا بها في مؤلّفاتهم، ونجد الحاج صالح في كتابه هذا السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة يتناولها مطولا.

يكون بهذا عبد الرّحمان الحاج صالح قد أنهى فصلا آخر من فصول كتابه التّي خصّصها للحديث عن السّماع اللّغوي الذّي يصفه بالعلمي.

7_ العنصر البشري في التحرّيات الميدانية:

7_1 أوصاف اللغوي المتحرّي:

يدرس الحاج صالح أهم صفات الباحث واللغوي المتحرّي ميدانيًا للسماع والتي كانت من شروط الدخول في ميدان السماع، فلابد على المتحرّي التقيّد بها لاستكماله عمليّة التحرّي للغة، وأهمها:

-ولوع اللغوي المتحرّي وحبّه الشديد بما كان يقوم به من بحوث؛ فتجدّه متحمّسًا ومرتاحًا بعمله الميداني هذا في سبيل اللغة.

- التساؤل عما كان يبحث عنه فيما يخص معطيات اللغة، وحرصه التام على اكتشافها وبكل جديد فيها بالنسبة له (من ألفاظ وعبارات وتراكيب لم يسبق له أن سمعها).

-حبّه للتّجوال وكثرة التّرحال إلى الأماكن المنشودة لمسموع كلام العرب(شعر أو نثر)، والتي يجد فيها مبتغاه من النصوص اللغويّة.

-قمّة فرح هذا المتحرّي اللغوي لا يمكن وصفها في ذلك الزمان؛ لحصوله على ما يريده من سماع لغويّ، ومن أعظم الأمثلة في هذا الشأن وهي قصّة معروفة مع رائد التحرّيات الكبير(أبو عمرو بن العلاء)، " عندما سمع أحد الفصحاء ينطق بكلمة" فرجة" بفتح الفاء"[1].

-على المتحرّي أن يكون قادرًا على حفظ ما يسمعه حفظًا صحيحا كما ورد من أفواه الفصحاء، ذا سمعٍ رهيف لمختلف النصوص وبالأخصّ نصوص الشعر ومن ثمّ تمييزه للأصوات المتشابهة، بدليل أنّ ما هو لغويّ آنذاك يتميّز بالشفاهيّة والسمع المباشرين، فيتوجّب على المتحرّي تسجيل تلك المعلومات سماعًا كما وردت. مما ينبغي تمكّنه في اللغة وعناصرها ويكون معاشرًا مصاحبًا للعرب الفصحاء مقربًا لهم، مقيمًا عندهم، يقول الأصمعي: " كنت أغشى بيوت الأعراب أكتب عنهم كثيرًا حتى ألفوني وعرفوا مرادي".[2] وذلك لمعاشرته لهم وطول إقامته معهم." وقال ثعلب في أماليه: أخبرنا عبد الله بن شبيب قال: حدّثني ثابت بن عبد الرحمن قال: كتب معاوية بن أبي سفيان إلى زياد: إذا جاءك كتابي فأوفد إليّ ابنك عبيد الله: فأوفده عليه فما سأله عن شيءٍ إلا أنفّذه له ..."[3]

---

[1] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 361.

[2] . المصدر نفسه: ص 263.

[3] . جلال الدين عبد الرحمان أبو بكر السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ص 310.

– و مما يصادف المتحرّي في بحثه اللغوي هذا، العديد من المتاعب الشاقّة، التي تظهر من خلال تنقلاته إلى الأماكن البعيدة (من الصحاري والبوادي) وما يفرضه عليه عمله، إذ لابد من أن يكون متصدّيًا لكل تلك المتاعب وهذا راجع إلى سلامة صحته الجسديّة وامتلاكه قوة تمكّنه من ذلك. فقد حدّدت المسافة " التي توجد بين البصرة وحمى ضرية وهي ما يقرب من 750 كيلومترا على خطّ مستقيم ونفس المسافة من هذا المكان إلى اليمن"[1].

2_7 أوصاف المورد وما يُشترط فيه:

–أن يكون هذا المورّد فصيحًا، خاضعاً في "استعماله للغة لما تواضع عليه الناطقون بها، وهم هنا عامة العرب الفصحاء"[2]

–ومن الشروط المراد توفرها في هذا المورد؛ أن تكون لغته هذه هي اللغة الأولى لديه في نشأته ولم يتغيّر نظامها اللغوي.

–أن " يكون المورّد واسع المعرفة بكلام العرب وألفاظهم وعباراتهم وأمثالهم، حافظًا لشيءٍ من أشعارهم إن أمكن"،[3] فلا يبقى لديه احتمال الشّك في صحة ما يقول.

–و" فيما يخص السّن والجنس فليس هناك أي فرق بين الموردين الذين سمع منهم اللغويون بالفعل. فقد سمع الأصمعي من الأطفال وكتب كلامهم كما سمع من الكثير من الأعرابيّات وغيرهن من الفصحاء" [4]. فبدلالة الأصمعي وكونه أخذ من هؤلاء الموردين فلم يتم الفصل بينهم من ناحية الجنس أو السّن وإنّما شروطهم للّغة معروفة ومن وجدت فيه منهم أخذت عنه بلا تردد بعامليْ السّن والجنس.

وينقسم الموّردين بدورهم إلى موردين مُعتمدين وأُخُر عارضين؛ فأمّا القسم الأوّل منهم" يُرجَع إليه بكيفيّة دائمة وأقواله حجّة يستشهد بها" [5]، بعد اختبار المتحّري اللغوي بت في بادئ الأمر تحسبًا لما هي عليه فصاحة هذا المورد، في حين القسم الثاني " ويدخل هذا الصّنف،

---

[1] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 362.

[2] . المصدر نفسه: ص 363.

[3] . المصدر نفسه: ص 364.

[4] . المصدر نفسه، ص 364.

[5] . المصدر نفسه: ص 365.

الجمهور من العرب الفصحاء الذين ترتضى عربيّتهم ولا يُرجع إلى نفس الأشخاص منهم بكيفيّة دائمة"[1].

وذكر الحاج صالح البعض من المورّدين المعتَمدين الذين أخذ اللّغويون بلغتهم ومنهم:

1 _ "**مورّدين معتمدين عاشوا في زمان أبي عمرو بن العلاء وفريقه** ؛ كأبو مهدي وأبو مهدية الباهلي ومنتجع أو المنتجع بن نهبانا لعدويّ وأبو البيداء الرّياحي وأبو مالك عمرو بن كركرة وأبو خيرة الذي يقال له (أفار بن لقيط) وأبو طفيلة الحرمازيّ ودرواس وأبو زياد الكلابي وأبو ربيعة وأبو مرهب وجهم بن خلف المازني والبهدلي ورؤبة بن العجّاج وأبو الدُّقيش القناني الغَنويّ.

2 _ **مورّدين معتمدين عاشوا في القرنين الثالث والرابع** ؛ كعمارة بن عقيل وأبو داود الأعرابيّ وأبو سليمان والصقيل العقيلي وأبو ثروان العكلى وأبو الجرّاح ومحمّد بن عبد الملك الفقعسي الأسدي الكلابي". [2] فهؤلاء من الفصحاء العرب الذين أخذ اللّغويون بلغتهم وسُمِع منهم.

[1] . عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 365.

[2] . يُنظر: عبد الرحمان الحاج صالح، السماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 366، 367، 368، 369.

8_ منهجيّة التّحرّي اللّغوي الميدانيّ وتقنيّاته:

ناقش عبد الرّحمان الحاج صالح في الفصل الأخير من كتابه "السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة" منهجيّة التّحرّي اللّغويّ الميدانيّ وتقنيّاته، حيث بيّن المنهجيّة التّي اعتمدها القدامى في جمع المعطيات اللّغويّة، كما أبرز التّقنيات المعتمدة في السّماع عن الأعراب والمورّدين، وتناول أيضاً تقنيات كتابة المسموع وتدوّينه ومختلف أنظمتها.

وتطرّق قبل هذا إلى الأغراض التّي يخرج إليها سماع اللّغويّين والنّحّاة، كما نوّه في هذا الصّدد بملازمة الإحصاء لسماع هؤلاء القدامى، منوّهً في الوقت نفسه باعتقاد سائد عند المعاصرين يخصّ الخلاف الواقع بين المدرستين البصريّة والكوفيّة ملخّصا مضمونه، وأبرز الحجج الدّاحضة له.

8_1 أغراض التّحرّي الميدانيّ وملازمة الإحصاء لسماع القدامى:

يحرص العلماء القدامى على التّيقّن من فصاحة المورّد قبل السّماع منه، فإذا تيقّنوا من ذلك أطلقوا السّماع والكتابة، فلا يختارون نوعاً من المعطيات في أثناء سماعهم أو تدوّينهم لها. وبناءً على هذا يؤكّد الحاج صالح أنّ هؤلاء القدامى كانوا يتقبّلون كل ما يسمعونه من العرب الفصحاء، فلا يتركون شيئاً إذا تحقّقوا من فصاحة المورّد.

ويؤكّد حصول اختيار نوع المعطيات اللّغويّة إذا قصدنا عمليّة السّماع في حدّ ذاتها؛ لأنّ أغراض التّحرّي تختلف، وقد بيّن أهم الأعراض التّي كان يهدف إليها السّماع أو التّحرّي في بادئ الأمر إذ يقول: "فهناك السّماع الذّي يريد من ورائه صاحبه أن يجمع شعرا لشاعرٍ معيّنٍ قديمٍ أو شعراً لقبيلةٍ ويسمع حينئذٍ من مجموعةٍ معيّنةٍ وهم أهل العلم بشعر القبيلة وقد يرمي اللّغويّ إلى أن يجمع كلاماً في مختلف المستويات: مخاطباتٍ عفوية وخطب معيّنة أو نثراً يتخلّله آياتٌ من القرآن وشعر وأمثال وحكم وغير ذلك وهذا كان بلا شك أكثر ما كان يُهمّ الرّواد من المتحرّين في أوّل الأمر."[1]

ويهدف التّحرّي الميدانيّ عند المتحرّين الأوائل هو الجمع الواسع للمعطيات اللّغويّة على اختلاف مستوياتها، أمّا بعد هذه المرحلة الهامّة فينبّه الحاج صالح إلى خروج تلك لتسليط الضّوء على جانب معيّن من جوانب اللّغة بغية التّأكد من وجود صيّغٍ وتراكيب

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص371.

معيّنةٍ في الاستعمال، أو بغية معرفة كثرة أو قلّة استعمال صيغةٍ معيّنةٍ عند بعض القبائل أو الجهات، وهذا بحسب الحاج صالح لا يمسّ السّماع في حدّ ذاته بل يدخل ضمن اختيار ميدان المسموع حيث يقول: "فكلّ هذا يخصّ تحديد ميدان المسموع فالاختيار هنا هو اختيار حقل معيّنٍ من المعطيات بحسب الحاجة أو لغرض معيّنٍ ولا يمسّ السّماع في حدّ ذاته."[1]

يقرّ الحاج صالح أنّ جمع المعطيات اللّغويّة على اختلاف أنواعها ومستوياتها وذلك في المرحلة الأوّلى من التّحرّي والسّماع؛ أصبح بعدها الغرض من هذا الأخير البحث في موضوعٍ معيّنٍ عن شيءٍ محدّدٍ؛ إذ أصبح السّماع يخضع لمبدأ الاختيار؛ أي اختيار حقلٍ معيّنٍ من المعطيات المسموعة الكلّيّة للسّماع فيه ودراسته.

نجد تمّام حسّان في سياق حديثه يجمل الغرض من التّحرّي والسّماع في قوله هذا: "حتّى إذا ما جاءه الأعراب عمد إلى مشافهتهم وإلى تخيّر نوادرهم وأخبارهم. والهدف من ذلك جميعه هو رواية النّص كما نطقه الأعرابيّ."[2]

يلخّص تمّام حسّان الغرض من التّحرّي والسّماع عن الأعراب من قبل العلماء القدامى في رغبة هؤلاء القدامى معرفة كيفيّة أداء أولئك الفصحاء الموثوق بعربيتهم لتلك النّصوص المأخوذة عنهم، وهو ما يخالف رأي الحاج صالح في أغراض التّحرّي الميدانيّ التّي ذكرناها سابقاً.

ويفصّل في تلك الأغراض انطلاقاً من المراحل التّي مرّ بها سماع القدامى، بينما يتناول تمّام حسّان الغرض من السّماع بشيء من العموم؛ ما يوحي بأنّ الحاج صالح بنى آرائه واستنتاجاته اعتماداً على دراسةٍ معمّقة للتّراث اللّغويّ العربيّ، على عكس تمّام حسّان الذّي نلمس من خلال رأيه شيئاً من السّطحيّة في دراسته لهذا الأخير.

تطرّق بعدها الحاج صالح إلى موضوع الإحصاء عند المتحرّين القدامى،إذ يصرّح أنّه لا سماع ولا تدوّين إلّا بإحصاءٍ وتقديرٍ للشيوع؛ حيث يشير إلى أن اختيار المعطيات اللّغويّة يكون بين مرحلتين من السّماع؛ أي بعد الانتهاء من جولة السّماع الأوّلى حين تكون المدوّنة المجموعة ذات حجمٍ يكفي للنّظر فيها، وعليه تكون الملاحظات الإحصائيّة التّي دوّنوها في

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص372.

[2]. تمّام حسّان: اللّغة بين المعيارية والوصفيّة، عالم الكتب، القاهرة، ط 4، 2000، ص159.

كتبهم خاصّة كتاب سيبويه سبق معاينتها من قبل المتحرّين ميدانياً أثناء جولات السّماع المتتاليّة.

وينوّه إلى أن اختيارهم أي قبولهم تلك المعطيات على كثرتها أو قلّتها وتنبيههم على قليلها الذّي لا يكاد يُعرف، وكذا رفضهم المطلق لما لم يثبت سماعه عن الموثوق بعربيتهم، كان لا يتّم إلّا بشرط يوضّحه في قوله: "إلاّ أنّ الاختيار من هذه المعطيات لا يتّم إلاّ بالرّجوع إلى هذه المعلومات الإحصائيّة الخاصّة بالاستعمال التّي تحصلّ عليها في عدّة تحرّياتٍ، فالذّي يهمّهم في أثناء التّحرّي هو مدى اتّساع الاستعمال قبل كلّ شيء مع كثرة المستعملين."[1]

يتّضح من قول الحاج صالح أنّ شرط قبول واختيار المعطيات اللّغويّة هو إحصائها في استعمال المتكلّمين إحصاءً يؤكّد اتّساع استعمالها وكثرة المستعملين لها وهذا ما يؤكّد الفكرة الرّئيسيّة التّي يعرضها هنا وهي ملازمة الإحصاء للسّماع عن القدامى.

وأكّد الحاج صالح أنّ اختيار بعض الخاصّيات اللّغويّة اختياراً مؤقّتا بعد التّصفح الإحصائيّ لجزيئات المسموع المدوّن في جهةٍ معيّنة أو عدّة جهاتٍ أو في مدوّنةٍ خاصّةٍ دليلٌ واضحٌ على أنّ القدامى لم يكتفوا بالسّماع النّاقص بل قاموا بسماعٍ شاملٍ، كما يؤكّد أيضاً أنّ هذا الإحصاء الشّامل قد تمّ على مراحل، وأنّ كلّ سماعٍ يلازمه تحليلٌ إحصائيٌّ، وأضاف أنّ هناك إحصاءً آخر لا يتّم أثناء التّحرّيات بل بعدها؛ وهو حصر كثرة تكرار الشّيء في الكلام وليس مدى شيوعه.

يشير بعدها الحاج صالح إلى أنّ موقف المتحرّي ممّا يسمعه ويسجّله أثناء التّحرّيات اللّغويّة الحديثة؛ التّي تدخل ضمن الجغرافيّة اللّغويّة قد غلبت عليه نزعتان؛ النّزعة الانطباعيّة التّي يهدف المتحرّي من خلالها إلى وصف كلّ ما يتّصف به الخطاب من جزئياتٍ وخاصّةً الفرديّة منها.

أمّا النّزعة الثّانية التّي أُصطلح عليها النّزعة التّنميطيّة فترمي إلى استخراج الأوصاف المستمرّة وقد يردّ ما هو فرديّ، وهذه الأخيرة لا تتحقّق إلّا بعد التّدوّين الكامل والنّهائيّ للمسموع.

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوّي العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص372.

وهذا ما يشبّهه بما كان حاصلاً عند العرب؛ حيث يذهب بعضهم إلى الاعتداد الكبير بالمسموع، بينما يذهب البعض الآخر إلى تفصيل النّمط المستنبط من المسموع على الجزء من المسموع الذّي يعارضه، وهو الخلاف الذّي اعتبره كثيرٌ من المحدثين الخلاف نفسه الواقع بين البصريّين والكوفيّين، إذ يؤكّدون أنّ نحاة البصرة يُخضعون اللّغة لمنطق أرسطو، بينما يحترم نحّاة الكوفة النّاطقين العرب ولا يُهدرون المسموع وهو القول الذّي يفنّده سعيد الأفغاني في كتابه "من تاريخ النّحو" إذ يقول: "أنّ السّماع ينهم البصريون لا الكوفيون، فمن احترام السّماع صيانته وحفظه من كلّ موضوعٍ ومن احترامه تحرّي حال المسموع منه، فلا يدسّ فيه كلام الذّين فسُدت لغتهم من أعراب الحطيمية وأشياخ قطربل ومن احترامه ألّا تساوي بين القليل والنّادر والأكثر الشّائع فتغمط حق هذا الأخير وإن حشرنا فيه الضّعيف والشّاذ والخطأ ممّا يقع فيه أعراب السّواد والشّعر المصنوع ممّا دسّه حمّاد وخلف الكوفيان."[1]

وانطلاقاً من الرّأيّ الشّائع القائل بتمادي الكوفيّين في السّماع وتساهلهم فيه، ينفي سعيد الأفغاني الرّأيّ القائل باحترامهم له؛ وذلك بتِبيان مظاهر الاحترام وفيما تجلّت، مؤكّداً في السّياق نفسه أنّ البصريّين كانوا هم ذوي المصداقية والاحترام للسّماع.

ويشير الحاج صالح إلى أنّ هؤلاء المحدثين لم يتوقفوا عند هذا الحدّ بل ذهبوا إلى تشبيه هذا الخلاف المزعوم بما وجد قديماً من خلافٍ بين مدرسة نحّاة الإسكندريّة اليونانيّة ومدرسة Pergma اليونانيّة أيضاً.

فالأوّلى تعتمد القياس بمعنى التّناسب، بينما تقول الثّانيّة بغلبة الشّذوذ في اللّغات وعدم خضوعها للقواعد كما يوضّح ذلك عبده الرّاجحي في قوله: "فاتّجهت برجامون Pergma اتّجاهاً غير قياسيّ لا يرى في اللّغة قواعد مطّردة، فاهتمت بالرّوايات كما هي واعتمدت كل ما ورد منها، متأثّرة بالمبادئ اللّغويّة التّي وضعها الرّواقيون أمّا الإسكندريّة فاتّجهت اتّجاهاً أرسطياً قياسياً، لا يُقرّ إلاّ ما يمكن أن تحكمه القاعدة المطّردة."[2]

وتبعاً لهذا قام المحدثون بإسقاط كيفيّة دراسة مدرسة Pergma للّغة على المدرسة الكوفيّة، بينما أسقطوا ما قام به نحّاة مدرسة الإسكندريّة في دراستهم على المدرسة البصريّة،

---

[1]. سعيد الأفغاني: من تاريخ النّحو، دار الفكر، لبنان، د.ط، د.ت، ص 74.

[2]. عبده الرّاجحي: النّحو العربيّ والدّرس الحديث بحث في المنهج، دار النّهضة العربية للطّباعة والنّشر، بيروت، د.ط، 1979، ص65.

وهو الاعتقاد الذّي يخطّئه الحاج صالح ويضع مجموعةً من الحجج التّي تدحضه وتثبت بطلانه.

بدأها بقوله أنّ مدرسة Pergma كانت تنبذ القياس نهائياً بخلاف الكوفيّين الذّين أكّد عديد الباحثين والدّارسين اعتمادهم القياس تقريباً مثلما اعتمده البصريون، ومن بين القائلين بذلك نجد عبد الله حمد الخثران الذّي يقول: "الكوفيون يعنون بالقياس كما عني به البصريون ولكنّهم يختلفون عنهم في التّطبيق، فالبصريون لا يقيسون إلاّ على الشّائع الكثير النّاتج من استقراء جزئيات كثيرةٍ من الشّواهد للوصول إلى قواعد كلّيّة ضابطة وأمّا الكوفيون فقد توسّعوا فيه وأخذوا به."[1]

ففي القول إقرارٌ باعتماد الكوفيّين القياس ليس مجرّد الاعتماد اليسير فقط بل توسعهم في الأخذ به، وأنّ ما اختلفوا فيه مع البصريّين هو كيفيّة تطبيقهم له.

وهذا يعتبر أولّ دليلٍ يدحض المزعم الذّي يشبّه المدرسة الكوفيّة بمدرسة Pergma اليونانيّة التّي تنبذ القياس وتستبعده في دراستها للّغة.

يقدّم الحاج صالح حجّة أخرى لإبطال زعم المحدثين هي قوله بأنّ السّماع عند المدرستين البصريّة والكوفيّة كان متماثلاً من حيث الاهتمام العظيم به، أي أنّه لم ينقص عند مدرسةٍ دون أخرى كمّاً وكيفاً إلاّ بعد زمن سيبويه وعند أفرادٍ قلائل، وأنّ الفرق الوحيد الملاحظ في هذا الجانب هو تساهل بعض الكوفيّين القلائل في قبول المسموع وتوثيقه، أمام تشدّد البصريّين في السّماع والأخذ عن الأعراب يقول إبراهيم السّامرائي في هذا الشّأن: "إنّ اهتمام سيبويه بالسّماع عمّن يوثق بعربيتهم كثيرٌ، نجده واضحاً في "الكتاب" في مواضع كثيرةٍ. وهذا يعني أنّ سيبويه ومثله سائر البصريّين يتشدّدون في السّماع تشدّدهم في القياس."[2]

ويتجلّى تشدّدهم هذا في أخذهم عمّن ثبتت فصاحته وعربيته والابتعاد كلّ البعد عمّن لا يُطمأن لفصاحتهم لمخالطتهم الأعاجم بسبب المجاورة أو القرب منهم.

ويؤكّد الحاج صالح أنّ البصريّين والكوفيّين على حدٍّ سواء كانوا يُبدون تحرّجاً من المسموع الثّابت الذّي لا يردّ، حيث أنّهم يقدّمون دائماً السّماع على القياس، وهي الحجّة التّي

---

[1]. عبد الله بن حمد الخثران: مراحل تطور الدّرس النّحوي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، د.ط، 1993، ص233.

[2]. إبراهيم السّامرائي: المدارس النّحوية أسطورة وواقع، دار الفكر للنّشر والتّوزيع، عمان، ط1، 1987، ص 19.

يؤكّدها قول محمد حسين آل ياسين في قوله: "فإنّ الدّارسين على اختلاف أسسهم المنهجيّة في السّماع متفقون على أنّ السّماع أصلٌ والقياس فرعٌ عليه وأنّ السّماع ينقض قياساً سابقاً."[1]

يفنّد تقديم علماء المدرستين للسّماع قول القائلين اعتماد البصريّين القياس المطلق للمنطق الأرسطي في دراستها شأنها شأن مدرسة نحّاة الإسكندريّة، غير أنّ الحاج صالح يستثني من هذا الاحترام الشّديد للنّقل الثّابت المبرّد أحد أبرز علماء البصرة ويصف سلوكه بغير الموضوعيّ، إذ كان يردّ الرّواية الصّحيحة إن خالفت بعض أقيسته، وعلى هذا اعتبر الحاج صالح سلوك المبرّد شاذاً لا يمثّل المدرسة الخليليّة وإن أصبح زعيمها بعد المازني.

ويعتبر الحاج صالح المهارة الكبيرة التّي أظهرها الكوفيون في إجراء القياس والاعتماد على العقل أيضا حجةً تنفي التّشابه بينها وبين مدرسة Pergma الذّي توهّمه المحدثون، ويشير إلى أنّ هذه المهارة في القياس تظهر بشكلٍ جلّيٍّ في كتاب معاني القرآن للفرّاء، وكذا ما وصل من كلام شيخه الكسائي وإن لم تبلغ استدلالاتهم القياسيّة نفس مستوى استدلالات البصريّين.

أمّا القول بتأثّر المنهج البصريّ بمنطق أرسطو فنجده عند كثيرين من بينهم أحمد جميل شامي الذّي يقول في كتابه النّحو العربيّ قضاياه ومراحل تطوّره: "بعد استعراضنا لكلا المذهبين نجد أنّ المنهج البصريّ مضطّربٌ وغير متماسكٍ وأنّ المذهب الكوفيّ لم يكن كاملاً مضبوطاً، وعلّة المنهج البصريّ تكمن في حبس اللّغة في قوقعة المنطق الذّي يعوق انطلاق هذه اللّغة القابلة للتّغير باستمرارٍ بسبب الظروف الاجتماعيّة وغيرها."[2]

يبدو أنّ الاعتقاد الخاطئ الشّائع عند الكثير من المحدثين الذّي ينصّ على تأثّر البصريّين بالمنطق ووصفه بالاضطّراب وهذا ما نجده عند أحمد جميل شامي في هذا القول.

وقد فنّد هذا الاعتقاد الحاج صالح في خضّم عرضه للحجج التّي تدحض اسقاطهم للخلاف الواقع بين مدرسة Pergma ومدرسة الإسكندرية اليونانيّة على الخلاف القائم بين مدرستيّ البصرة والكوفة، إذ يؤكّد بأنّ تأثّر البصريّين بمنطق أرسطو لم يكن في زمان الخليل

---

[1]. محمد حسين آل ياسين: الدّراسات اللّغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، ص 342.

[2]. أحمد جميل شامي: النّحو العربي قضاياه ومراحل تطوّره، مؤسسة عز الدّين للطّباعة والنّشر، لبنان، د.ط، 1997، ص162.

وسيبويه بل جاء في زمن ابن السّراج وابن كيسان كما يظهر في كتاب "أصول النّحو" لابن السّراج وفي مؤلفات ابن كيسان، ويشهد على ذلك الزّجاجي صراحة، أي أنّ هذا التّأثّر حدث بعد نضّج النّحو واكتمال قواعده لا قبل ذلك، وهو الرّأيّ الذّي يدعمه ويؤكّده عبده الرّاجحي في قوله: "إنّ تأثير المنطق الأرسطي كان أكثر وضوحاً في القرون التّاليّة في التّصنيف والتّعريف والاصطلاح."[1]

ويقصد هنا بالقرون التّاليّة أي القرون التّي تلت الخليل وسيبويه، كما يذهب إلى القول بأنّ هذا التّأثر لم يمس سوى بعض المواضيع وهي التّصنيف والتّعريف والاصطلاح، وهذا ما يدفع زعمهم تأثّر المدرسة البصريّة منذ نشأتها وفي جميع مراحلها بالمنطق الأرسطي.

ومن خلال ما قدّم من حجج وأقوال يبطل زعمهم كون الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، هو نفسه الخلاف الذّي قام في زمن مضى بين المدرسة الإسكندرية اليونانيّة ومدرسة Pergma اليونانيّة أيضاً.

ينتقل بعدها عبد الرّحمان الحاج صالح إلى استعراض عنصر مهمٍ جداً؛ وهو منهجيّة التّحرّي الميدانيّ التّي اتّبعها النّحّاة واللّغويّون في جمع المعطيات اللّغويّة وهذا ما سنتناوله فيما يلي:

8_2 منهجيّة التّحرّي الميدانيّ:

يناقش الحاج صالح في هذا العنصر المنهجيّة التّي اتبعها القدامى في جمعهم المعطيات اللّغويّة، حيث ناقش عنصرين في هذا السّياق؛ العنصر الأول خصّصه لأنواع التّحري أمّا الثّاني فاختصّ بتقنيات السّماع. وقد استخلص الحاج صالح هذه الأنواع والتّقنيات من كتب القدامى وما أوردوه فيها من أخبار رحلاتهم للسّماع وأحاديثهم مع الأعراب.

8_2_1 أنواع التّحرّي الميدانيّ:

يشير الحاج صالح في كتاب السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة إلى نوعين من التّحري اعتمدهما النّحّاة واللّغويّون القدامى في جمعهم المعطيات اللّغويّة؛ فالنوع

[1]. عبده الرّاجحي: النّحو العربي والدّرس الحديث بحث في المنهج، ص104.

الأول الذّي يطلق عليه التّحرّي الحرّ ارتبط بهدف واحدٍ دون غيره ألا وهو الجمع الواسع للمعطيات المختلفة، أمّا النّوع الثّاني من التّحرّي يختصّ بموضوعٍ معيّنٍ يكون السّماع فيه مكثّفا كما يصفه الحاج صالح.

ويكثر النّوع الأول من التّحرّي في المراحل الأولى للتّحرّيات الميدانية، يقول الحاج صالح في ذلك: "إنّ التّحرّيات التّي أجراها اللّغويّون في جولاتهم الأوّلى كانت تهدف بدون شكّ إلى الجمع الواسع النّطاق للمعطيات اللّغويّة ولا تنحصر في البحث عن نوعٍ واحدٍ من المعطيات ولم تخص منطقة معيّنةً وهذه هي التّحرّيات المنبسطة المتّسعة إلى أكثر من إقليم كالتّي قام بها أبو عمرو بن العلاء."[1]

نستنتج أنّ التّحرّي الحرّ الذّي لم يكن مقيّداً لا بالمكان ولا بنوع المعطيات اللّغويّة، قد اختصّ به اللّغويّون والنّحّاة الأوائل من أمثال أبي عمرو بن العلاء، الذّين كان همّهم الأوّل جمع المعطيات على نطاقٍ واسعٍ يصل إلى المسح الكلّي لرقعة الفصاحة ثم الانصراف للنّظر في تلك المعطيات المجموعة، وعليه فلا عجب أن يكون التّحرّي عندهم منبسطاً متّسعاً متحرّراً من كل القيود.

ويقتصر السّماع في النّوع الثّاني من التّحرّي الميدانيّ على مورّد أو مورّدين؛ أي أنّ عدد المورّدين محصورٌ في هذا النّوع من التّحرّي، ويكون المورّدون في هذه الحالة من المعتمدين ويكون هذا السّماع بغرض الإجابة عن سؤال معيّن في موضوعٍ معيّنٍ.

وكما انقسمت أنواع التّحرّيات الميدانيّة إلى نوعين، انقسمت تقنيّات السّماع إلى تقنيتين وهذا ما سنراه فيما يلي:

8_2_2 تقنيّات السّماع اللّغويّ:

يشير الحاج صالح إلى نوعين من السّماع؛ سماعٌ سلبيٌّ يكتفي فيه المتحرّي بالسّماع والتّدوّين عن المورّد دون التّدخل، وعلى عكسه يكون السّماع النّشط؛ إذ لا يكتفي المتحرّي بالسّماع والتّدوين فقط، بل يبادر بطرح الأسئلة ومناقشة المورّد.

وقد تطرّق الحاج صالح لكلا النّوعين بشرح مستفيضٍ بدأ بالسّماع الذّي لا يتدخّل فيه المتحرّي –إلاّ قليلا– وقد اصطلح عليه القدامى مصطلح الاستلغاء، ويصرّح أنّ هذا النّوع يدخل ضمن السّماع الموسّع الذّي يهدف غالبا الحصول على معطيات لغويّةٍ جديدةٍ ويحدث

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوّي العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص377.

في غالب الأحيان بشكل تلقائيّ عفويّ ما يجعل المسموع النّاتج ذا جودةٍ عاليةٍ كونه مأخوذ من المحادثات العفوية التّي تثيرها أحوال الحياة الطبيعيّة.

وقد احتوت كتب القدامى وخاصّةً سيبويه كمّاً هائلاً من الكلام العفوي المطلق، وعليه أشار إلى التّسميّة التّي خصّ بها القدامى هذا النّوع من السّماع حيث يقول: "وهذا السّماع يسمّيه اللّغويون القدامى استلغاء جاء في اللّسان: قال أبو سعيد: إذا أردت أن تنتفع بالأعراب فآستلغهم أي اسمع من لغاتهم من غير مسألة."[1]

يقود السّماع الذّي لا يتخلّله طرح للأسئلة لتحصيل مسموعٍ ذاَ جودةٍ عالية يستمدّها من عفويّة المتحدّثين به في شتّى الأحاديث اليوميّة المختلفة.

وينوّه الحاج صالح في سياق حديثه هذا إلى أنّ سيبويه وشيوخه بل وأغلب اللّغوّيّين القدامى من الثّقاة لا يلتزمون بذكر الملابسات التّي جرت فيها تلك المخاطبات أو المحادثات العفويّة في كتبهم، بل يكتفون بذكر العبارات التّي سمعوها وفقط، على عكس كتب الأدب والأمالي والمجالس؛ التّي تكثر فيها الحكايات عن الأعراب ما يجعل اللّغوّيّين الثّقاة لا يطمئنون لهذه المؤلفات وهو الأمر الذّي يشير إليه الحاج صالح في قوله: "وينبغي أن نلاحظ أنّ هذا النّوع من الحديث غايته التّسليّة وليس العلم إلّا القليل ولذلك فلا يمكن أن نثق بما تحكيه هذه الكتب من الأخبار ممّا جاء في المُلح والطّرف وقد اتّبعهم في ذلك الكثير من مؤلفيّ الأمالي والمجالس."[2]

سبق وأشرنا إلى أنّ هذا النّوع من المؤلّفات تمّ حشوه بالحكايات العجيبة والأحاديث المزيّفة وكانت غايتهم منه هذا التّسليّة والإمتاع، ولذلك انصرف اللّغوّيون والنّحوّيون الثّقاة عن الأخذ من تلك المؤلفات وتوجّهوا نحو السّماع والمشافهة المباشرة.

يشير الحاج صالح في السّياق ذاته إلى أن الشّيء الذّي يمكن أخذه عن تلك الكتب هو الموضوعات التّي يتناولها الأعراب في مخاطباتهم ومحادثاتهم لا غير، إذ يقول: "فالذّي نأخذ به من هذه الحكايات في كتب الأدب الموضوعات التّي تطرّق إليها الأعراب في مختلف مخاطباتهم لا مضمون الحكايات."[3]

---

[1] .عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوّيّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص379.

[2] .المصدر نفسه: ص380-381.

[3]. المصدر نفسه:، ص381.

بقيت موضوعات كتب الأدب على الأرجح كما جاءت عن الأعراب ولم يطلها الزّيف والتّحريف، بينما مضامينها انحرفت عن سياقاتها الأصليّة نتيجة ما أضافوا إليها من الأخبار والحكايات.

ينوّه الحاج صالح بأهميّة تدخل المتحرّي أثناء سماعه للمورّد في النّوع الثّاني من السّماع والذّي أُصطلح عليه السّماع النّشيط؛ إذ ارتبطت نتيجة السّماع فيه بالكيفيّة التّي تدخّل بها المتحرّي. كما ينوّه بأنّ التدخل النّاجح المفيد يأتي بعد طول مخالطةٍ للأعراب ويضرب مثلاً عن أصحاب الخبرة الكبيرة في هذا الشّأن بأبي عمرو بن العلاء.

ويأتي هذا التّدخل على طريقتين كما يقسّمه الحاج صالح؛ الطّريقة الأولى وهي طريقة الإثارة الإيحائيّة وقد اصطلح عليها القدامى مصطلح "التّلقين"، أمّا الطّريقة الثّانيّة تتمثل في مجرّد السّؤال عن كل ما يخصّ استعمال اللّغة ومعاني مفرداتها وتراكيبها.

يبيّن الحاج صالح في شرحه لكلتا الطّريقتين الكيفيّة التّي تجري بها الطريقة الأولى؛ أي طريقة الإثارة الإيحائية،إذ يبادر فيها اللّغوي باستنطاق المورّد وحثّه على الكلام أو إنشاد الشّعر، وذلك لاستدراجه للحديث في موضوعٍ معيّنٍ يهمّه؛ فالمقصود ومن هذا الحصول على نصوص عفويّةٍ مثلما هو الحال في السّماع السّلبي.

ويؤكّد الحاج صالح أنّ هذه الطّريقة لا تهدف لإجابة المورّد على سؤال معيّن بل لها هدفين رئيسيّين يلخّصهما في قوله: "إمّا الحصول على مفردات وتراكيب لهجيّة وغير لهجيّة (اللّغات) تخصّ حقلا دلاليا معيّناً وإمّا إحداث نصوصٍ تتضمّن حلاً عفوياً لقضيّة نحويّةٍ أو لغويّة أو دلاليّة لم تزل غامضةً لعدم وجود نصٍّ عند اللّغوّي في ذلك." [1]إذن فالغرض من تهدف طريقة الإثارة الإيحائيّة في السّماع عن المورّد إلى كشف اللّبس وإزالة الغموض عن قضايا من مختلف المستويات اللّغويّة لم يكن للمتحرّي نصوصٌ فيها؛ فاستثارة المورّد في قضيّةٍ من هذه القضايا الغامضة يقود في الغالب إلى نصوصٍ عفويّة تزيل الغموض الذّي اعتراها سابقاً، كما تهدف لتحصيل معطياتٍ جديدةٍ تختّص بنوع معيّن.

ويؤكّد الحاج صالح في الشّأن ذاته أنّ النّصوص المثارة ذات مواضيع مختلفة؛ قد تكون نصوصاً محفوظةً كالشّعر والآيات القرآنيّة،إضافةً إلى الحكايات التّي يحكيها المورّد حول موضوعٍ معيّنٍ أو أوصافٍ خاصّةٍ.

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوّيّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص382.

ويشبّه الحاج صالح هذه الطّريقة بشيءٍ حاصلٍ في زمننا الحاضر وذلك في قوله: "وتشبه هذه الطّريقة إلى حدٍّ بعيدٍ الاستجواب الموجّه الذّي يمارسه الصحفيون والباحثون في العلوم الاجتماعية خاصّة."[1]

يتحدّث عنه الحاج صالح عن الاستجواب الموجّه الذّي يصطلح عليه الباحثون في علم الاجتماع مصطلح الاستجواب المقنّن؛ ويُعدّ هذا الاستجواب بشكل مسبّقٍ وفقالأهدافٍ يصبو الباحث إليها، وهنا يظهر وجه الشّبه بينه وبين طريقة الإثارة الإيحائيّة التّي اعتمدها اللّغويون القدامى في سماعهم، وقد أورد الحاج صالح أمثلةً ممّا جرى عند اللّغويّين العرب من ذلك.

ويذهب إلى القول بأنّه لا يمكن إنكار ما رُوي في هذا الشّأن لأنّ استمراره وثبوته في كل ما وصل من الرّوايات وكتب اللّغة دليل صحّته، والذّي يهمّ هو مجرى تلك الأحداث فيما تتّفق فيه لا الحادث في حدّ ذاته.

ويقرّ الحاج صالح أنّ ذكر المتحرّي اللّغوّي لنصّ أو قصةٍ يعتبر الطّريقة النّاجعة في إثارة انتباه المورّد وجعله يتطرّق إلى نصوصٍ أو قصصٍ مماثلةٍ لما ذكره المتحرّي.

ينوّه الحاج صالح بأنّ المتحرّي كان يطرح نوعين من الأسئلة ضمن هذه الطّريقة من السّماع، النّوع الأول القصد منه معرفة كيفيّة الأداء للنّصوص المحفوظة، يقول في ذلك:"وكثيراً ما كان يقصد المتحرّي أن يسمع من المورّد كيفيّة تأديّته لنصٍّ محفوظٍ وقد يكون للتّأكّد من كثرة أو من قلّة وجود تأديّةٍ معيّنةٍ لبيت شعر أو قراءة آيةٍ قرآنيّةٍ."[2]

يقرّ الحاج صالح بأنّ كيفيّة أداء المورّدين للنّصوص كانت مقصدا يسعى المتحرّي اللّغوّيّ لمعرفته والتّأكّد منها أثناء سماعه وأخذه عنهم. أمّا النّوع الثّاني من الأسئلة يُقصد منه المتحرّي معرفة رأي المورّد في بعض الموضوعات.

يقصد من طريقة السّؤال المباشر في استعمال اللّغة المعتمدة في السّماع النّشيط معرفة استعمال المورّد لعنصر معيّنٍ عن طريق السّؤال المباشر، لا عن طريق الاستنتاج من كلامه العفويّ، إذ تهدف هذه الطّريقة عموماً إلى الاختيار والتّثبّت من صحّة المعطيات المتحصل عليها أو الافتراضات التّي وضعها اللّغوّيون نتيجة تحليلهم وتفسيرهم للظّواهر

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوّيّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة ص382.

[2]. المصدر نفسه: ص383

اللّغويّة، كما تهدف لإزالة الغموض عن معطياتٍ أو ظواهر معيّنةً في استعمال العرب لا تزال غامضةً لدى المتحرّي.

ونجد نوعين في هذه الطّريقة من الأسئلة؛ سؤال تخييري وسؤال تلقينيّ أو إيحائيّ، فالسّؤال التّخيير يسمّي بهذا الاسم لأنّ المتحرّي يُخيّر المورّد بين استعمالين محتملين أو قد يكونا سمعا بالفعل، وقد أورد الحاج صالح أمثلةً لهذا النّوع من الأسئلة من كتاب مجالس العلماء نقلنا نحن السّؤال الذّي ألقاه أبو عمرو بن العلاء: "قال أبو عمرو بن العلاء لأبي خيرة كيف تقول: حفرتُ إراتِك؟ فقال: حفرتُ إراتَك. قال فكيف تقول: استأصل الله عِرْقاتِهم؟ فقال: استأصل الله عرقاتّهم." [1]يعرض القول تجسيدا عمليّا لطريقة السّؤال المباشر في استعمال اللّغة وذلك عن طريق سؤال تخييريّ جاء على لسان أبي عمرو بن العلاء الذّي تنتهي إليه رواية المسموع في غالب الأحيان.

يقول الحاج صالح بأنّ اللّجوء إلى هذا النّوع من السّؤال يحدث في حالة عدم وجود احتمالٍ آخر، غير أنّه في بعض الأحيان كان المورّدون يذكرون إحتمالا ثالثاً غير الاحتمالين الذّي يطرحهما اللّغويّ.

يطلق على النّوع الثّاني من الأسئلة السّؤال التّلقينيّ أو الإيحائيّ ويشرحه الحاج صالح بقوله: "فهو عبارةٌ عن إيحاءٍ أو مجرّد اختيارٍ ففي الحالة الأولى: يوحي السائل إلى المورّد أن يقول شيئاً من الكلام على صيغةٍ معيّنةٍ. فكأنّه يلقّنه بدون أن يشعره بذلك فيوجّه إليه كلاماً بدون تعليق. ففي الحالتين الذّي يريده السّائل من المورّد هو أن يردّ الفعل إمّا بالرّفض الصريح لما سمعه على أنّه ليس من كلام قومه أو يعيد ما قاله السّائل تأكيداً لمحتواه غالباً وفي الوقت نفسه بالرضا الضمنيّ للفظه وشكل الكلام الأوّل وقد يأتي بكلام مصوغ على نفس الصّيغة فيكون ذلك مثل الإقرار بالفعل لا بالقول على أنّ هذا الضّرب من الكلام هو من كلام قومه."[2]

يبرز في هذا النّوع من الأسئلة ذكاء المتّحرّي اللّغوّي وبراعته في أخذ المعطيات اللّغوّيّة عن المورّد؛ إذ يلزم السّؤال التّلقينيّ المورّد بإعطاء أجوبةٍ واضحة صريحةٍ توصل المتحرّي إلى غايته المنشودة.

---

[1] . عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة ،ص385.

[2] . المصدر نفسه: ص387.

ويؤكّد الحاج صالح أنّ هذا النّوع من الأسئلة الهدف منه التّأكّد من وجود لغةً معيّنةً تنتمي إلى قبيلةٍ معيّنةٍ وإلى كل أفرادها أو إلى بعضها وأنّها تخالف في ذلك الاستعمال اللّهجيّ لقبائل أخرى أو بعض الأفراد منها.

ينوّه الحاج صالح بأنّ اللّغويّ كان ينبّه إلى المعطيات اللّغويّة التّي تحصّل عليها من كلام المورّدين العفويّ دون تلقين منه. وق د أورد للتّمثيل سؤالاً تلقينياً يطرحه أبو عمرو بن العلاء جاء ذكره في كتاب مجالس العلماء.

انتقل بعدها عبد الرّحمان الحاج صالح إلى تبيّين تقنيّات كتابة المسموع ومختلف أنظمتها في زمان التّحرّيات وهذا ما سنتناوله فيما يلي.

3_8 تقنيّات كتابة المسموع ومختلف أنظمتها في زمان التّحرّيات:

يؤكدّ الحاج صالح في هذا الجزء من الفصل اعتماد العلماء العرب في جمعهم لمعطيات اللّغويّة عن الفصحاء قد السّماع كمصدرٍ مشروعٍ ووحيدٍ في تحرّياتهم ثم تدوينهم المسموع كتابياً من أجل المحافظة عليه.

ويؤكّد أنهم نفّروا نفورا شديداً ممّا كان يسمى "بالصّحف" لعدم ثقتهم بما كانت تحتويه من أدبٍ لم يقله أحدٌ ولم يسمع عن فصحاء العرب، بل نقل عن الإخباريين ويختلط فيه الصّحيح بالزّائف، وهو ما يؤكّده ناصر الدّين الأسد بقوله: "إن كان وضع الشّعر ونحله في مثل هذه القصص والخرافات أمرٌ لا غرابة فيه، فإنّ العجب أن تصبح هذه القصص وما قيل من شعرٍ منحولٍ لمادّة تاريخيّةً تضمّنتها كتب السّير والمغازي والتّاريخ، ومن أجل ذلك تصدّى الرّواة العلماء لهذه الأشعار في الكتب التّاريخيّة ونبّهوا على زيفها ونحلها."[1]

نبّه العلماء القدامى إلى تغيير التّصحيف للنّصوص، وهو ما يجعلهم يتصدّون لها وينصرفون عن الأخذ ممّا جاء فيها متجهين بذلك إلى السّماع والمشاهدة المباشرة.

ويذكر الحاج صالح أنّ الكتابة انتشرت عند العرب بالموازاة مع إقامة الدّولة الإسلاميّة وظهور الورق المسمّى بالكاغد، كما يذكر أنّ المتحرّين اللّغويّين اعتمدوا في تدوين ما سمعوه عن فصحاء العرب على الكتابة الصّوتيّة من أجل استكشاف كل أنواع الأصوات إلّا أنّ هذه الأخيرة تعجز في بعض الأحيان عن تصوير كل أنواع الأصوات كما يقرّ الحاج صالح ذلك في قوله: "فمشافهة الفصحاء من العرب تأتي دائماً في المرتبة الأولى

[1]. ناصر الدّين الأسد: مصادر الشّعر الجاهلي وقيمتها التّاريخيّة، دار الجيل، بيروت، ط8، 1996، ص247.

وقد لاحظوا أنّ هذه المشافهة تساعد على استكشاف الحروف وقد تعجز الكتابة عن تصوير كلّأنواع الأصوات على الرّغم من وجود كتابةٍ صوتيّة عند اللّغوّيين منذ زمان الخليل."[1]

يتبيّن أنّ الكتابة كانت تأتي في المرتبة الثّانية بعد مشافهة الأعرابي الموثوقين، إلّا أنّ هذه الكتابة الصّوتيّة الموجودة منذ زمن الخليل بقيت قاصرةً وعاجزةً في بعض الأحيان عن تصوير كلّ أنواع الأصوات المنطوق بها حين المشافهة.

يعرض بعدها الحاج صالح تطوّر نظام الكتابة عند العرب بداية من ذلك الذّي ورثوه عن الآراميين وكان نقصه لا يساعد المتحرّين والباحثين، انتقالاً إلى ما نسبه المؤرخون إلى أبي الأسود الدّؤلي وفريقه الذّين وضعوا علاماتٍ خاصّة يكون موضعها هو المميّز للأصوات وانتهاءً بنظام "شكل الشّعر" الذّي اخترعه الخليل بن أحمد الفراهيدي مقرّا استعماله لكتابة ما كان يجمعه المتحرّون الأولون من الشّعر يقول الحاج صالح: "وتسميّة هذا النّظام بهذا الاسم لدليلٌ واضحٌ على أنّه اخترع لكتابة ما كان يجمعه المتحرّون الأولون ومنهم الخليل، من الشّعر وكانوا أحوج النّاس لذلك."[2]

تتّضح حاجة المتحرّين الأوائل الماسّة إلى نظام كتابة يساعدهم في تدوّين ما كانوا يسمعونه عن العرب الفصحاء في تحرّياتهم، الأمر الذّي دعا الخليل بن أحمد إلى اختراع نظام كتابة اصطلح عليه"شكل الشّعر".

حوّل هذا النّظام الكتابة العربيّة من رموزٍ متشابهةٍ إلى نظامٍ كافٍ يستجيب لكل ما يقتضيه الأداء من الاختلاف في المخارج، ولم يسبق الخليل لاختراع الكتابة الصّوتيّة أحدٌ كما يرجع إليه اختراعٌ آخر يتمثّل في كتابةٍ خاصّة تبرز الإيقاع الحاصل في الشّعر بالمجموعات الموزونة.

يؤكّد الحاج صالح أنّ نظام الكتابة الصّوتيّة مع العادية الفونولوجية يعكسان تصوّر العرب لنظام العربيّة الممثّل في نظامٍ واحدٍ تتخلّله تنوعاتٌ في التّأديّة، وأورد في هذا الصّدد جدولين أحدهما يشرح النّظام الفونولوجي والآخر نظام التّنوعات.

---

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوّيّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص390.

[2]. المصدر نفسه: ص391.

ينهي بهذا عبد الرّحمان الحاج صالح فصلاً آخر من باب التّحرّيات اللّغوية الميدانيّة ومناهجها، والذّي يُعدّ آخر فصلٍ من كتاب السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة.

8_4 خلاصة

جاءت خاتمة الكتاب لتحوصل بشكل خاصٍّ ما تطرّق إليه عبد الرحمان الحاج صالح في البابين الأخيرين من كتابه السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، والذّي خصّصهما لموضوع السّماع اللّغويّ وتحرّياته الميدانيّة، وقد كانت حوصلته هذه عبارةٌ عن استنتاجاتٍ خلُص إليها بعد دراسته لهذا الموضوع تلخّصت فيما يلي.

يعتبر الحاج صالح المشاهدة المباشرة للمعطيات اللّغويّة وأخذها من أفواه العرب الموثوق بفصاحتهم بين القرنين الثّاني والثّالث هجري أول وأوسع عمليّة سماع لغويّ في التّاريخ لم يسبق إليها علماؤنا القدامى أحدٌ من علماء اللّغات الأخرى، كما اعتبره أوّل تحرّ ميدانيّ اعتمد على المشافهة وجمع اللّغة من أفواه النّاطقين بها، وهو الأمر الذّي خالفوا فيه الهنود واليونانيين الذين اهتمّوا بتدوين لغتهم المقدّسة أو الأدبيّة انطلاقاً من النّصوص المكتوبة، وقد أطلقوا على هذه الدّراسة مصطلح فيلولوجية يقول الحاج صالح: "أمّا العرب فمن الظّلم والإجحاف أن نسمي ما قاموا به من البحوث في لغتهم فيلولوجية كما يفعله أكثر المستشرقين فإنهم تناولوا بالدّراسة النّص القرآني المنطوق واستقرارهم له أدّاهم على الفور إلى النّزول إلى الميدان والسّماع من أفواه هؤلاء النّاطقين الذّين نزل القرآن بلسانهم."[1]

يؤكّد الحاج صالح أنّ دراسة العلماء العرب لكتابهم المقدّس اعتمدت على لغته المنطوقة لا المكتوبة ما قادهم إلى جمع اللّغة التّي نزل بها القرآن الكريم من أفواه العرب الفصحاء، فقد كانت لغةً واحدةً موحّدةً عن طريق التّحرّي الميدانيّ والسّماع المباشر، وهو ما ينفي تشابه دراستهم والدّراسة التّي قام بها الهنود واليونانيون الذّين اعتمدوا النّصوص المكتوبة للغتهم المقدّسة، وعليه لا يمكن القول بأنّ دراسة العلماء العرب تدخل أيضاً ضمن ما أطلق عليه فيلولوجية.

[1]. عبد الرّحمان الحاج صالح: السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص397.

ويواصل الحاج صالح حديثه عن السّماع مؤكّداً أنّ اللّغويين العرب لم يتركوا أي قبيلة أو بطن في شبه الجزيرة العربية إلّا سمعوا من أفراده وأنّ هذا الأمر واضح من خلال نصوص المدوّنة العظيمة خاصّة نصوص الشّعر التّي نجد فيها كل قبيلة ممثّلة ولو بشاعر واحد.

ويؤكّد أنّ ما سمع من النّثر كثير جدا على خلاف ما راج حديثاً من أنّ النّحّاة العرب اعتمدوا في سماعهم على الشّعر مع شيء قليل من النّثر يقول في هذا الشّأن: "وقد رأينا أنّ كل ما اطّرد من المقاييس عند سيبويه فقد مثّل له بأمثلة نثرية كثرت حتى بلغت ما يفوق أربعة آلاف مثال فمن أين له هذه الأمثلة لو لم يكن سمع كل ما هو على مثالها ولا شكّ أنّه كان كثيرا جدا إذ المثال الواحد يحتاج ليصير قاعدة أن يسمع من مئات من النّاطقين ولسيبويه عبارات صريحة تدّل على ذلك وهو ثقة."[1]

يستشهد عبد الرّحمان الحاج صالح في هذه المسألة بما أحصاه من الشواهد النثرية الكثيرة في كتاب سيبويه والتّي وجدت بكثرة في هذا الكتاب الذّي يعدّ أهمّ مرجع وصل إلينا في النّحو واللّغة، كما يؤكّد اعتماد سيبويه وسائر علماء عصره على مادّة النّثر أكثر من مادّة الشّعر.

ويؤكّد الحاج صالح على أنّ السّماع الذّي قام به اللّغويون القدامى كان عملاً علمياً من حيث الموضوعية ومن حيث دقّة المناهج التّي اعتمدوها، مبيّنا أنّ هذه الموضوعية تجلّت في تصوّرهم الواضح للكيان اللّغوي الذّي عزموا على وصفه، كما تجلّت في كيفيّة التّعرف على النّاطقين الموثوقين بهذا الكيان أو المعيار من خلال اعتمادهم على مقياس مفهوم الفصاحة.

ويشير في نقطة أخرى إلى تمسّك اللّغوّيين القدامى في أخذهم عن العرب الفصحاء بالسّماع والمشافهة المباشرة، ممتنعين بذلك امتناعاً مطلقاً عن كل ما كان مكتوباً ممّا يسمّونه بالصّحف يقول الحاج صالح: "وتمسّك اللّغوّيون في أخذهم عن العرب بمبدأ آخر صارم وهو الاعتماد أساساً على السّمع والمشافهة والامتناع المطلق من الرّجوع إلى ما هو

[1]. عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص398.

مكتوب وكانوا يسمّون المصادر المكتوبة بالصّحف ويحطّون من قيمة كل ما أخذ عن هذه الصّحف من الشّعر واللّغة"[1]

وما يجعلهم يحطّون من قيمتها هي الأخبار والحكايات التّي أضيفت لها والتّي زعزعت مصداقيّتها وثقة اللّغوّيين فيها، الأمر الذّي صرفهم عنها إلى المشافهة المباشرة التّي تتيح لكلّ لغوّي أو نحوّي آخر التّثبّت من صحّة المعطيات التّي أتى بها غيره، على عكس المعطيات المدوّنة بالصّحف لا سبيل للتّأكّد من صحّتها.

ويؤكّد الحاج صالح أنّ ثقة اللّغوّيين فيما يروى نبعت من اعتمادهم على أكثر من مصدر في الرّواية الواحدة إضافةً إلى مقياس آخر يعتمد على كثرة المستعملين للعبارة الواحدة مع التّنبيه على قلّتهم بخصوص عبارة أخرى، وهذا ما يجعل موقفهم موقفاً علمياً أُسّس على أنّ اللّغة ظاهرة اجتماعيّة.

يخلّص إلى أنّ المعيار اللّغوي الذّي حدّده العرب لا يختصّ بطبقةٍ أو شريحةٍ معيّنة بل هو "لغة عامة العرب" أو "لغة الكافّة" كما يقول ابن جنّي مؤكّداً على أنّه معيار موضوعيّ يُعمل به الآن في وصف اللّغات إذ يقول: "وهو معيار موضوعي لأنّه معيار اللّغة الأغلبية لا لفئة قليلة. وهذا المبدأ هو الآن المعمول به في وصف اللّغات: لا توصف لغة إلّا إذا حدّد كيانها الجغرافي ومجموعة النّاطقين بها واعتبار الأكثر الأغلب من ضروب الكلام مع التّنبيه على القليل من الاستعمال."[2]

يعد المتأمّل في المسموع الذّي جمعه العلماء العرب القدامى وكيفيّة سماعهم له انطلاقاً ممّا قدّمه الحاج صالح في هذا الكتاب التزمهم التزاماً أميناً بمبدأ وصف اللّغات المعمول به الآن، الشّيء الذّي يؤكّد سبق النّحّاة واللّغويين القدامى لمعرفة مبادئ وصف اللّغة وتطبيقهم لها بشكل عمليٍ في جمع اللّغة العربية وضبطها.

يعدّد عبد الرّحمان الحاج صالح مجمل التّصورات الخاطئة التّي تبنّاها كثير من المعاصرين في زمننا، والتّي تمحورت حول أعمال القدامى وما وصلنا منها في كتبهم مسلّطاً الضّوء بشكل خاصٍّ على الاعتقاد الخاطئ الذّي يقضي بوجود لغةٍ أدبيّة تختص بالقرآن

[1]. عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص399.

[2]. المصدر نفسه:، ص400.

والأشعار دونها لغة أخرى هي لغة الأحاديث اليومية، عائداً بذلك لبيان بطلان هذه الاعتقادات مبرزاً الحجج التّي تنفيها وتدحضها.

يؤكد الحاج صالح في سياق حديثه عن السّماع اللّغوي والتّحريّات الميدانيّة أنّ نتائج ذلك العمل الاستقرائي العملاق الممتدّ من سنة تسعين تقريبا إلى غاية القرن الرّابع هجري، جاءت محصورة في كتاب سيبويه الذّي يعدّ أول وأعظم كتاب في النّحو إذ لم يسبقه أو يماثل عظمة محتواه كتاب آخر.

ويواصل الحاج صالح الحديث عمّا أورده في الفصل الأخير من كتابه هذا السّماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، إذ يصف المجال الجغرافيّ الذّي تمّت فيه عمليّة السّماع اللّغوي بكلّ دقّة مع تطرّقه لأهمّ الأشخاص الذّين تجولوا في شبه الجزيرة العربيّة لهذا الغرض –السّماع–، مبرزاً المستوى العالي الذّي بلغته مناهجهم في التّحري وطرائقهم في السّماع، الأمر الذّي جعله يصف العملية ككلّ بالإبداع يقول: "هذا وقد كان الذّي قاموا به من التّحريّات حقا ولا عجب في ذلك فهم كلّهم مبدعون لأنّهم ظهروا في عصور الإبداع رحمهم الله رحمة واسعة."[1]

يصف الحاج صالح عملية التّحري والسّماع والقائمين عليها بالإبداع، ولم يأتي وصفه هذا من فراغ بل أقرّه بعد عودته لتراث القدامى وبحثه المعمّق والمطوّل فيه، وما نقله لنا في هذا الكتاب عنهم يؤكّد دقّة وصحّة هذا الوصف الذّي أطلقه على العلماء القدامى وأعمالهم.

[1]. عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص404.

خاتمة

خاتمة

نعرض في هذه الخاتمة أهم النتائج المتوصل إليها بعد قراءتنا لكتاب عبد الرحمان الحاج صالح الموسوم بـ: السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، وهي:

1 – العربيّة الفصيحة هي العربيّة التّي نزل بها القرآن الكريم، حدّدها اللساني الجزائري عبد الرّحمان الحاج صالح وفقاً لمعايير لغويّة موضوعيّة، معتمداً على مناهج تحليليّة دقيقة والمسح الكامل للنّصوص.

2 – يعتمد عبد الرّحمان الحاج صالح على الطّريقة التّشخيصيّة أو ما يسمى (المقايسة الدّلاليّة) للكشف عن مختلف الوحدات الدّلاليّة للمفردات، والمقاربات بين السّياقات بحمل بعضها على بعض مستنبطاً في ذلك المعنى المقصود بالفعل.

3 – يحدد عبد الرّحمان الحاج صالح المجال المفهومي للفصاحة من خلال الوحدات الدّلاليّة للفظة الفصاحة من منظور لغويّ نحويّ ومن منظور بلاغيّ أيضاً.

4 – تعد الفصاحة هي المعيار اللّغويّ الذّي شغل بال العلماء العرب منذ بداية الدّراسات اللّغويّة، وصارت اليوم مقياساً علمياً دقيقاً اتّخذه العلماء ركيزةً أساسيّةً في جلّ البحوث اللّغويّة الميدانيّة وفي تعليم اللّغات.

5 – يحدّد عبد الرّحمان الحاج صالح الفصاحة زمانيّاً ابتداءً من الجاهليّة (زمن المهلهل) إلى غاية القرن الرّابع وقد استند في هذا التّحديد على شهادة ابن جني، أمّا مكانيّاً فشملت كلّ القبائل ما عدا بعض الأطراف من شبه الجزيرة.

6 – ينكر عبد الرّحمان الحاج صالح الأسطورة التّي تقضي بانفصال لغة القرآن والشّعر عن لغة التّخاطب اليوميّ زمن الفصاحة السليقيّة، ويؤكّد على أنّه لا انفصال بين لغة النّظم والقرآن ولغة التُّخاطب في ذلك الزّمان.

7 – يوجد تنوّع لغويّ أيام زمن الفصاحة العفويّة نتيجةً لتفاوت فصاحة الكلام فقط؛ إذ لم يؤدّي هذا التّنوّعات لوجود لغتين متباينتين في الاستعمال، على عكس التّنوع اللّغويّ الحاصل في زمننا أدّى إلى تحوّل عربية التّخاطب إلى عاميّات محليّة.

8 – توزّع اللّغات الموجودة في القرآن الكريم على خمس وثلاثين قبيلةً ينفي نزوله بلغة قبيلةٍ معيّنةٍ، كما أنّ ضآلة هذه اللّغات في النّص القرآنيّ يؤكّد نزوله بلغة العرب المشتركة في محادثاتهم اليوميّة؛ والتّي مثّلت نسبة أكثر من ثمانية وتسعين بالمئة من مفردات النّص القرآنيّ.

9 – السّماع اللّغويّ عند عبد الرّحمان الحاج صالح هو المشاهدة المباشرة لكلّ ما يجري في التّخاطب من كلامٍ وحركاتٍ وإيماءٍ، وكلّ ما يوجد فيه من القرائن حال الحديث، وهو نفس تعريف سيبويه للسّماع اللّغويّ.

10 –قام سماع اللّغويّين القدامى على ثلاثة مبادئ وهي نفسها المبادئ التّي تقوم عليها العلوم في عصرنا ما أعطاه صفة العلميّة، وقد تمثّلت في الثّبوت أي إثبات فصاحة المسموع والمسموع عنهم، إضافةً إلى مبدأ التّحقّق من صحّة ما ينقل مع توثيق المسموع وتدوينه.

11 –السّماع اللّغويّ العربيّ كان سماعاً جماعياً وما يتّم الانفراد به يقبل شريطة كون السّامع ثقة ولا يكون من العلم المقطوع به.

12 –يعتمد عبد الرّحمان الحاج صالح على مقاييس عامة وأخرى تاريخيّة لإثبات صحّة محتوى المسموع اللّغويّ، وما يخرج عن هذه المقاييس فهو مفتعل لا يعتدّ به عند جمهور العلماء روايةً كان أم شعراً.

13 –ينقد عبد الرّحمان الحاج صالح اعتراض اللّسانيّين الوصفيّين على المسموع اللّغوّي العربيّ عبر إخضاعه للنّظريّات اللّغويّة الحديثة، وخاصّةً ما جاءت به البنيويّة في تصوّرها لمفهوم المدوّنة " Corpus " .

14 –يعتمد عبد الرّحمان الحاج صالح في عرضه لمناطق السّماع اللّغويّ وأماكنه على منهج القدامى الشائع في كتبهم، حيث يتناولها بشكلٍ مفصّلٍ، وقد قسّم هذه المناطق التّي غطّت شبه الجزيرة كلّها إلى مناطق هامّة ومناطق السّماع الخاصّة.

وتبقى هذه النتائج قابلة للإثراء من قبل الباحثين الذين ينخرطون في دراسة كتابات عبد الرحمان الحاج صالح.

ملحق

ملحق

التعريف بعبد الرّحمان الحاج صالح:

1_ حياته(نشأته):

"ولد الدكتور عبد الرحمان الحاج صالح بمدينة وهران في 08 جويلية 1927م، وهو من عائلة معروفة. نزح أسلافها من قلعة بني راشد المشهورة إلى وهران في بداية القرن التاسع عشر. درس في المدارس الحكوميّة، وفي الوقت نفسه كان يتلقى دروسًا بالعربيّة مساءً في إحدى المدارس الحرّة التي أنشأتها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والنحو، وهو ابن خمس عشرة سنة بحزب الشعب الجزائري"[1].

"إضطّر– إثر ملاحقة الشرطة الفرنسيّة للمناضلين الجزائريين– إلى الرحيل إلى مصر حيث كان ينوي دراسة الطب، إلا أنّه اكتشف – من خلال تردده على الجامع الأزهر الشريف لدراسة اللغة العربيّة – ميله إلى تراث اللغة العربيّة، فحوّل اهتمامه إلى الدراسات اللغويّة في كليّة اللغة العربيّة بالأزهر، ورأى الفرق بين وجهات النظر الخاصة بالنحاة العرب الأقدمين وما يقوله المتأخرون منهم." [2] وهذا ما كان دافعه الأساسي فيما قام به من جهود علميّة في اللغة واللسانيات.

" نزل بالمملكة المغربيّة والتحق بثانوية "مولاي يوسف" في الرباط كأستاذ اللغة العربيّة، واغتنم الفرصة لمواصلة دراسة الرياضيات في كليّة العلوم. وهذا أيضًا حادث أثّر في حياته الثقافيّة، وقربّه أكثر من اللّغوي العبقري الخليل بن أحمد. وبعد حصوله على التبريز في اللغة العربيّة تكرّم عليه الإخوة في المغرب فأوكلوا إليه تدريس اللسانيات في كلية الآداب بالرباط باللغة العربيّة في 1960م (لأول مرة في المغرب العربي)"[3].

---

[1] . وردة سخري: الجهود اللسانيّة عند الدكتور عبد الرحمان الحاج صالح من خلال بحوث ودراسات في علوم اللسان، مذكرة ماجيستير، كلية اللغة والأدب العربي والفنون، جامعة باتنة، 2015_ 2016م، ص 02 (الملحق).

[2] . منتدى مجمع اللغة العربية: عالم ورأي (60) – أ د. عبد الرحمان الحاج صالح، ورأيه في معاجم العلوم والتكنولوجيا، 01-05-2018 _ 09:00 Am، الموقع الإلكتروني:
www.m-a-arabia.com

[3] . أبو محمد ياسر إسلام: البروفيسور الجزائري عبد الرحمان الحاج صالح. أبو اللسانيات والرائد في لغة الضاد، موضوع في إنجازات العرب والمسلمين المعاصرين، 4 فبراير 2012م، الموقع الإلكتروني:
threads/albrufisur-algzari-ybd-abd-alrschmanxhag-salsch-bu-/https://9alam.com
allsaniat.29489/

" ورحل إلى الغرب فتعلّم بجامعاتها وأخذ من علومها ونال شهاداتها. ولا يزال فكره متعلقًا بالخليل بن أحمد فعكف على الرياضيات دراسةً وتحصيلاً، وكل ذلك ليتهيأ له دراسة علم الخليل بن أحمد، فكان له ذلك. ولما استقلت الجزائر كان من المساهمين في النهوض بالجامعة الجزائريّة تأطيرًا وتطويرًا، وأسندت إليه عمادة كليّة الآداب والعلوم الإنسانية فنهض بها خير نهوض، وشارك في كل الندوات التي كانت تُقام لتطوير الجامعة الجزائريّة"[1].

" وفي سنة 1968م كان أستاذا زائرا بجامعة فلوريدا حيث التقى بالعالم اللساني نعوم تشومسكي، فجرت بينهما مناظرة أفحمت هذا الأخير، وتفرغ بعد ذلك للدراسة والبحث في علوم اللسان حيث استطاع بمساعدة الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي (وزير التربية أنذاك) أن يُنشئ معهدا كبيرا للعلوم الإنسانية والصوتية وجهزه بأحدث الأجهزة وأسس أيضًا **مجلة اللسانيات** المشهورة. وفي هذا المعهد واصل الأستاذ بحوثه بفضل المختبرات المتطورة الموجودة فيه، وأخرج تلك النظرية التي لُقبت في الخارج **"بالنظرية الخليلية الحديثة"** وهي مطروحة في الرسالة التي نال بها دكتوراه الدولة في اللسانيات من جامعة السوربون في سنة 1979م. وفي عام 1980م أنشأ ماجستير علوم اللسان وهو نسيج وحده لأنه متعدد التخصصات، وقد نوقشت أكثر من 70 رسالة منذ أن أُنشئ. والمعهد (معهد اللسانيات والصوتيات سابقًا) بقي صامدا يؤدي مهامه بفضل سهر الأستاذ على النوعية العلمية التي كان يهتّم بتخريجها" [2]، وكان أول ما يلاحظه من اطّلع على كتبه ومختلف أبحاثه العلميّة التي قام بها هو ولوعه بالتراث اللغوي العربي والدعوة إلى إعادة قراءة هذا التراث الأصيل والانتفاع بما فيه، منبّهًا في نفس الوقت على دراسة اللغة العربيّة وجعلها قادرة على التعايش مع هذا العصر الحديث دون أن تفقد ما كانت عليه من الخصائص والمزايا.

هذا " وقد تولدّت لديه فكرة أطروحة الدكتوراه التي أنجزها بعد عناء عشر سنوات من البحث والتنقيب حول أصالة النحو العربي، واهتدى أنذاك إلى مشروع **الذخيرة اللغوية**

[1] . التواتي بن التواتي: المدارس اللسانية في العصر الحديث ومناهجها في البحث، دار الوعي، الجزائر، ط 2، 2012 ، ص 85.

[2] . وردة سخري: الجهود اللسانية عند الدكتور عبد الرحمان الحاج صالح من خلال بحوث ودراسات في علوم اللسان، ص 04 (الملحق).

العربيّة عن طريق البرمجة الحاسوبية، وكان أول عالم عربيّ يدعو إلى ذلك المشروع، كما كان أول الداعين إلى تبني المنهج البنيوي، وإنشاء **جوجل عربي**.

وفي سنة 1988م عُيّن الدكتور عبد الرحمان الحاج صالح عضوا مراسلاً بمجمع اللغة العربيّة بالقاهرة، ثم انتخب عضوا عاملا به سنة 2003م، في المكان الذي خلا بوفاة الدكتور إبراهيم السّامرائي، وسبق ذلك أن عُيّن عضوا في مجمع دمشق (في 1978م) ومجمع بغداد (في 1980م) ومجمع عمان (في 1984م). وهو عضوٌ في عدّة مجالس علمية دولية وعضوٌ أيضًا في لجنة تحرير المجلة الألمانية التي تصدر ببرلين، بعنوان: Z. fuirphonetike sprachuissenfaft and kummunikation forshung.[1]

" عُيّن من قبل رئيس الجمهورية الجزائريّة عبد العزيز بوتفليقة رئيسًا **لمجمع اللغة العربية** سنة 2000م، وكان عضوا مهما في كل الندوات التي كانت تقام في الجامعات الجزائرية. توفيّ عبد الرحمان الحاج صالح يوم 05 مارس (آذار) 2017م بمستشفى عين النعجة في العاصمة الجزائرية عن عمر ناهز 90 عاما".[2]

"يقول عنه المؤرخ الجزائري د. بلقاسم سعد الله:" الأستاذ عبد الرحمان الحاج صالح العميد السابق لكلية الآداب جامعة الجزائر، وهو متخصص في علوم اللسان ومشرف على أبحاث لغوية اجتماعية في اللغة العربية بالخصوص، وله تخصص آخر في التراث العربي اللغوي ومناهج البحث العربية القديمة"[3].

2_ نتاجه العلمي:

قدّم الدكتور عبد الرّحمان الحاج صالح إنتاجات علميّة كثيرة، تمثّلت في بحوث ودراسات لغويّة مختلفة، كما "يعدّ صاحب أكثر من مائة بحث ودراسة منشورة بالعربيّة والفرنسيّة والإنجليزيّة، منها:

_ المعجم الموّحد لمصطلحات اللّسانيات (بالمشاركة) مع مكتب تنسيق التّعريب التابع للأليكسو، 1992م.

---

[1] . المرجع نفسه: ص 05 (الملحق).

[2] . يحياويّة صوفي، عبد الرحيم بلالي: الدرس اللساني عند عبد الرحمان الحاج صالح، مذكرة ماستر، معهد الآداب واللغات، المركز الجامعي بلحاج بوشعيب– عين تيموشنت، 2016م/2017م، ص 19.

[3] . التواتي بن التواتي: المدارس اللسانية في العصر الحديث ومناهجها في البحث، ص 85.

_ علم اللّسان العربيّ وعلم اللّسان العام (في مجلّدين)، الجزائر.

_ مقالة "لغة" ومقالة "معارف" في دائرة المعارف الإسلاميّة، الطبعة الجديدة، ليدن.

-Arabic linguistics and phonetics; in applied Arabic

-Linguistics and signal processing, New-York, 1987.

_ بحوث ودراسات في علوم اللّسان، في جزأين (عربيّة وفرنسيّة وإنجليزيّة) بالجزائر.

_ أربع مقالات: الخليل بن أحمد، والأخفش، وابن السّراج، والسهيلي، في موسوعة أعلام العرب (المنظمّة العربيّة للتربيّة والثقافة والعلوم)."[1]

3_ بعض أقواله:

" وحيد اللّغة مسكين ومعاق، لهذا فأنا أدعو الفرد دائما ليكون متعدّد اللّغات.**"**

" النّحو العربيّ هو قبل كلّ شيء أبنيةٌ. والأبنيّة لا تُدرس في العمق، وبعلاج الآلاتِ إلاّ بمعرفةٍ عميقة بالرّياضيات. من يريد أن يتعمّق في البنى النّحويّة فعليه بالرّياضيات كوسيلة تحليل. **"**

" اللّغات تتفوّق بتفوّق أصحابها، وهي بمنزلة العملة من حيث أنّها تنقل الخسيس والغالي، تنقل معلومات ذات قيمة أو لا تنقل شيئًا من ذلك وقيمتها بما تنقله من معلومات.**"**

[1] . وردة سخري: الجهود اللّسانية عند الدكتور عبد الرحمان الحاج صالح من خلال بحوث ودراسات في علوم اللّسان، ص 05، 06 (الملحق).

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية " ورش عن نافع " عن طريق الأزرق

قائمة المصادر والمراجع:

المعاجم العربيّة:

1. الحنفي الرّازي، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، باب الفاء(مادة ف– ص– ح)، مكتبة لبنان، 1957م.

المصادر العربيّة:

1. عبد الرحمان الحاج صالح، السماع اللغويّ العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، د ط، موفم للنشر، الجزائر، 2012م.

المراجع العربيّة:

1. إبراهيم السّامرائي، المدارس النّحويّة أسطورة وواقع، ط 1، دار الفكر، عمان، 1987م.

2. إبراهيم السّامرائي، في اللهجات العربيّة القديمة، ط 1، دار الحداثة، بيروت، 1994م.

3. إبراهيم أنيس، في اللهجات العربيّة، ط 8، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، 1996م.

4. إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ط 3، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، 1966م.

5. ابن سنان الخفاجّي، سرّ الفصاحة، ط 1، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1982م.

6. أبو البركات عبد الرحمان كمال الدين محمد الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدّلة في أصول النّحو، تح: سعيد الأفغاني، ط 1، دار الفكر، لبنان، د ت.

7. أبو الفتح عثمان ابن جنّي، الخصائص، تح: محمد علي النّجار،ج 3، د ط، المكتبة العلميّة، القاهرة، د ت.

8. أبو حيّان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رمضان عبد التوّاب، الجزء الأول، ط 1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998م.

9. أبو عبد الله فيصل بن عبده، تسهيل البلاغة، د ط، دار الإيمان، الإسكندريّة، د ت.

10. أبو عليّ أحمد بن محمد بن الحسين المرزوقي، شرح الفصيح لثعلب، تح: سليمان بن إبراهيم العايد، د ط، دار المعارف، القاهرة، د ت.

11. أبو نصر الفارابيّ، الحروف، تحقيق: محسن مهدي، ط 2، دار المشرق، السلسلة الأولى للفكر العربي والإسلامي، بيروت، د ت.

12. أبو هلال العسكري، الصناعتين (الكتابة والشعر)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط 1، دار إحياء الكتب العربيّة (عيسى البابي الحلبي)، مصر، 1952م.

13. أبو يعقوب يوسف السّكاكي، مفتاح العلوم، ط 1، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1983م.

14. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، توثيق: يوسف الصميلي، د ط، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2017م.

15. أحمد بن فارسي، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب وكلامها، تحقيق: عمر فاروق الطّباع، ط 1، مكتبة المعارف، لبنان، 1993م.

16. أحمد جميل شامي، النّحو العربي _ قضاياه ومراحل تطّوره، د ط، مؤسسة عزالدّين للطباعة والنّشر، لبنان، 1997م.

17. أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضيّة التأثير والتّأثر، ط 6، عالم الكتب، القاهرة، 1988م.

18. إسرائيل ولنفسون، تاريخ اللغات السامية، ط 1، مطبعة الإعتماد، مصر، 1929م.

19. تمّام حسّان، اجتهادات لغويّة، ط 1، عالم الكتب، القاهرة، 2007م.

20. تمّام حسّان، الأصول _ دراسة ابستمولوجيّة للفكر اللغويّ عند العرب، د ط، عالم الكتب، القاهرة، 2000م.

21. تمّام حسّان، اللغة بين المعياريّة والوصفيّة، ط 4، عالم الكتب، القاهرة، 2000م.

22. جلال الدين عبد الّرحمن أبو بكر السّيوطي، الاقتراح في أصول النّحو، تحقيق: عبد الحكيم عطيّة، ط 2، دار البيروني، بيروت، 2006م.

23. جلال الدين عبد الرّحمن أبو بكر السيّوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الجزء الأول، د ط، المكتبة العصريّة، بيروت، د ت.

24. جمال الدين أبو حسن علي بن يوسف القفطيّ، إنباه الرواة على أنباه النّحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الجزء الأول، ط 1، دار الفكر العربيّ، القاهرة، 1986م.

25. جواد عليّ، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 8، ط 2، Bibliothoc Alexandrina، مصر، د ت.

26. حسام البهسناوي، التراث اللغوي العربي وعلم اللغة الحديث، ط 1، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة 2004م.

27. حسن ضياء الدين عمر، الأحرف السبعة ومنزلة القراءات منها، ط 1، دار البشائر الإسلاميّة، لبنان، 1988م.

28. حمزة بن الحسن الأصفهاني، النبيه على حدوث التصحيف، تح: محمد أسعد طلس، ط 1، دار صادر بيروت، 1968م.

29. خالد سعود العصيمي، القرارات النّحويّة والتّصريفيّة لمجمّع اللغة العربية بالقاهرة، ط 1، دار ابن حزم، لبنان، 2003م.

30. خالد عبد الكريم جمعةّ، شواهد الشّعر في كتاب سيبويه، د ط، الدار الشرقيّة، مصر، د ت.

31. خديجة الحديثي، الشاهد وأصول النّحو في كتاب سيبويه، د ط، مطابع مقهوي، الكويت، 1974م.

32. خديجة الحديثي، المدارس النّحويّة، ط 3، دار الأمل، الأردن، 2001م.

33. رمضان عبد التّواب، فصول في فقه العربيّة، ط 6، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1999م.

34. رمضان عبد التّواب، مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، ط 1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1985م.

35. رومان ياكبسون، الإتّجاهات الأساسيّة في علم اللغة، ترجمة: علي حاكم/ حسن ناظم، ط 1، المركز الثقافي العربيّ، المغرب، 2002م.

36. سعيد الأفغاني، من تاريخ النّحو، د ط، دار الفكر، لبنان، د ت.

37. سعيد حسن بحيري، المدخل إلى مصادر اللغة العربيّة، ط 2، مؤسسة المختار، القاهرة، 2008م.

38. شعبان عوض محمد العبيدي، النّحو العربي ومناهج التأليف والتحليل، د ط، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا، 1989م.

39. شوقي ضيف، المدارس النّحويّة، ط 7، دار المعارف، مصر، د ت.

40. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربيّ_ العصر الجاهلي، ج 1، ط 11، دار المعارف، القاهرة، د ت.

41. الصادق بن عبد الرّحمن الغرياني، تحقيق نصوص التراث في القديم والحديث، ط 1، دار ابن حزم، لبنان، 2006م.

42. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، د ط، دار العلم للملايين، لبنان، 2009م.

43. صلاح الدين أرقة دان، مختصر الإتقان في علوم القرآن، ط 1، دار النفائس، لبنان، 1985م.

44. الطّاهر أحمد مكي، دراسة في مصادر الأدب، ط 8، دار الفكر العربي، القاهرة، 1999م.

45. عبد الحميد الشّيلقانيّ، مصادر اللغة، ط 1، المنشأة العامة للنّشر والتّوزيع، ليبيا، د ت.

46. عبد الرحمان الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج 1، د ط، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2012م.

47. عبد الرحمان الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، د ط، موفم للنشر، الجزائر، 2012م.

48. عبد السلام محمد هارون، تحقيق النصوص ونشرها، ط 7، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998م.

49. عبد العزيز عبده أبو عبد الله، المعنى والإعراب عند النّحويين ونظريّة العامل، ط 1، منشورات الكتاب والتوزيع والإعلان والمطابع، ليبيا، 1982م.

50. عبد العزيز عتيق، علم المعاني (في البلاغة العربيّة)، ط 1، دار النهضة العربيّة، لبنان، 2009م.

51. عبد الغفار حامد هلال، اللهجات العربيّة نشأة وتطّورا، ط 1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1993م.

52. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمد شاكر، د ط، مكتبة الخانجي، القاهرة، د ت .

53. عبد الله بن حمد الخثران، مراحل تطّور الدّرس النّحوي، د ط، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة، 1993م.

54. عبد المنعم السيّد جدامي ومنتصر أمين عبد الرحيم، دراسات استشراقيّة حول تاريخ التراث النّحوي العربيّ، د ط، دار كنوز المعرفة، عمان، د ت.

55. عبده الرّاجحي، اللهجات العربيّة في القراءات القرآنيّة، د ط، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة، 1996م.

56. عبده الرّاجحي، النّحو العربيّ والدّرس الحديث_ بحث في المنهج، د ط، دار النّهضة العربيّة، بيروت، 1979م.

57. عفاف حسانين، في أدّلة النّحو، ط 1، المكتبة الأكاديميّة، جامعة عين شمس، القاهرة، 1996م.

58. عليّ أبو المكارم، أصول التفكير النحّوي، ط 1، دار غريب، القاهرة، 2006م.

59. علي أبو المكارم، تاريخ النّحو العربيّ، ج 1، ط 1، القاهرة الحديثة للطباعة، مصر،1971م.

60. عليّ الجارم و مصطفى أمين، البلاغة الواضحة (البيان والمعاني والبديع)، د ط، دار المعارف، القاهرة، د ت.

61. علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، ط 3، نهضة مصر، مصر، 2004م.

62. عمر فاروخ، تاريخ الأدب العربيّ، ج 2، ط 1، دار العلم للملايين، بيروت، 1981م.

63. عودة الله منيع القيسيّ، العربيّة الفصحى (مرونتها وعقلانيتها وأسباب خلودها)، ط 1، دار البداية، عُمان، 2008م.

64. كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربيّ، تر: عبد الحليم البخار، ط 5، دار المعارف، القاهرة، د ت.

65. كارل بروكلمان، فقه اللغات السامية، تر: رمضان عبد التّواب، د ط، جامعة الرياض، د ت.

66. ماريو باي، أسس علم اللغة، ترجمة وتعليق: أحمد مختار عمر، ط 8، دار عالم الكتب، الرياض، 1998م.

67. محمد آل ياسين، الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، ط 1، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1980م.

68. محمد خان، أصول النّحو العربيّ، د ط، مطبعة جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2012م.

69. محمد خير الحلواني، أصول النّحو العربي، د ط، مطبعة إفريقيا الشّرق، المغرب، 1983م.

70. محمّد رياض كريم، المقتّضب في لهجات العرب، د ط، التركي للكومبيوتر وطباعة الأوفنيت، طنطا، 1996م.

71. محمد سالم الصالح، أصول النّحو _ دراسة في فكر الأنباري، ط 1، دار السلام، مصر، 2006م.

72. محمد عبد الله ابن التمين، اللحن اللغويّ وآثاره في الفقه واللغة، ط 1، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، دبيّ، 2008م.

73. محمد علي رزق الخفاجي، علم الفصاحة العربيّة، د ط، دار المعارف، القاهرة، 1982م.

74. محمد عليّ زكي صبّاغ، البلاغة الشعريّة في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق: ياسين الأيوبيّ، ط 1، المكتبة العصرية، بيروت، 1998م.

75. محمد عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة رواية اللغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللغة الحديث، د ط، دار الشّرق الأوسط، القاهرة، د ت.

76. محمد كريم الكوّاز، الفصاحة في العربيّة– المفاهيم والأصول، ط 1، مؤسسة الانتشار العربي، لبنان، 2006م.

77. محمود أحمد نحلة، أصول النحو العربيّ، ط 1، دار العلوم العربيّة، لبنان، 1987م.

78. محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، ط 2، مكتبة الأنجلو المصريّة، مصر، 1953م.

79. محيّ الدين الدّرويش، إعراب القرآن وبيانه، ط 7، دار اليمامة/ دار ابن كثير، بيروت، 1999م.

80. مصطفى صادق الرّافعي، تاريخ آداب العرب، ج 1، د ط، مكتبة الإيمان، مصر، د ت.

81. مناع خليل القطّان، مباحث في علوم القرآن، د ط، مكتبة وهبة، القاهرة، د ت.

82. مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنّحو، ط 2، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1958م.

83. ناصر الدّين الأسد، مصادر الشّعر الجاهلي وقيمتها التّاريخيّة، ط 8، دار الجيل، بيروت، 1996م.

84. ياسر برهامي، كيف تكون فصيحًا؟، تح: سامح عبد الحميد، ط 1، دار الإيمان، الإسكندريّة، 1999م.

الدّوريّات والمجلات:

85. أحمد جلايلي، السليقة اللّغويّة، مجلّة الآداب واللغات، ع 4، الأثر، جامعة ورقلة، الجزائر، 2005م.

86. رشيد عبد الرحمان العبيدي، البحث اللغويّ وصلته بالبنيوية في اللّسانيّات، مجلّة آداب المستنصريّة، ع 12، جامعة المستنصريّة، العراق، 2011م.

87. رفيق عبد الحميد بن حمودة، تيسير من هاجس الإحياء إلى مقتضيات التعليم التّطبيقيّة، مجلّة اللّسانيات العربيّة، ع 3، جامعة الملك سعود، السعوديّة، 2016م.

88. عبد العالي العامري، اللغة ونظريّة الذهن _ مبادئ معرفيّة وذهنيّة، مجلّة اللّسانيّات العربيّة، ع 6، جامعة محمد الخامس أكدال، الرباط، 2018م.

89. علي كنجيان وفرشته فرضى شوب، مفهوم الفصاحة وأنواعها عند الجاحظ من خلال كتاب البيان والتّبيين، مجلّة اللغة العربية وآدابها، ع 4، 1434هـ.

البحوث والمقالات:

90. محمود عبد الله الجفال، مقاييس الفصاحة في القرن الخامس الهجري ، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع 33، الأردن، 1408هـ.

الرسائل الجامعيّة:

91. محمود زوكاني، عبد الرحمان الحاج صالح وجهوده في الدراسات اللغويّة العربيّة الحديثة، مذكرة ليسانس، معهد الآداب واللغات، المركز الجامعي تمنراست، 2013م.

92. ميساء صلاح وادي السلامي، لغة الشّعر في المفضليّات، رسالة دكتوراه، كليّة الآداب، جامعة الكوفة، العراق، 2006م.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

مقدمة:.....1-4
الفصل الأوّل: العربيّة الفصيحة في الفكر اللّغوي القديم والحديث..... 7-71
1_ المجال المفهومي للفصاحة 7
1_1مفهوم الفصاحة 7
1_1_1 الفصاحة من منظور لغويّ نحوي.....13
1_1_2 الفصاحة من منظور بلاغي 17
2_ الفصيح والسليقة اللغويّة.....20
2_1 الفصيح 20
2_2 السليقة اللّغويّة.....22
3_ المقاييس العلميّة للفصاحة 24
3_1 المقاييس المكانيّة والزمانيّة للفصاحة 24
3_1_1 الإطار المكاني.....25
3_1_2 الإطار الزماني 27
4_ اللغة العربيّة وأسطورة اللّغة الأدبيّة المشتركة.....32
4_1 مضمون الأسطورة (الاعتقاد).....32
4_2 آراء المستشرقين والعلماء العرب المعاصرين 33
4_3 موقف عبد الرحمان الحاج صالح من أسطورة اللغة الأدبيّة المشتركة38
4_4 حجج عبد الرحمان الحاج صالح في دحض الأسطورة 40
4_5 خلاصة عبد الرحمان الحاج صالح.....52
5_ الأدّلة الإحصائيّة في دحض أسطورة اللغة الأدبية المشتركة 53
5_1 اللّغات في القرآن الكريم.....53
5_1_1 المستوى الإفرادي.....57
5_1_2 المستوى الصّرفي النّحوي 63
5_ 2 اللّغات في" لسان العرب" و"اللهجات الفصيحة " 65
5_3 اللّغات بين لغة التّخاطب القديمة ولغة القرآن والشّعر 67

فهرس المحتويات

(توافق البنيّة التركيبيّة)
5_4 جوهر التنّوعات الصوتيّة في اللغة العربيّة (اختلاف الآداء).....68
خلاصة.....71
الفصل الثاني: السّماع اللّغوي وتحريّاته الميدانيّة 74–144
1_ السّماع اللغوي.....74
1_1 السّماع من منظور عبد الرحمان الحاج صالح 74
1_2 أقسام محتوى المسموع وخصائصه عند عبد الرحمان الحاج صالح.79
1_3 مبادئ السّماع عند العلماء القدامى من وجهة نظر عبد الرحمان الحاج صالح..85
2_ المقاييس العامة لصحّة المسموع.....90
2_1 المقاييس العامة.....90
2_1_1 عند العرب 91
2_1_2 عند الغرب 92
2_2 المقاييس التّاريخيّة لصحّة الرّواية.....94
2_3 الاعتراض على الشواهد والمسموع عامةً 96
3_ مناهج توثيق النّصوص وتحقيقها 98
4_ المسموع والشّواهد..... 103
4–1–الحقيقة الأولى: اعتماد النّحاة الاستقراء التام في جمع المادة اللّغويّة103
4_2 الحقيقة الثانيّة: اعتماد النّحاة على النّثر أكثر من الشّعر في توصيف اللّغة 107
4_3 السّر في اعتماد النّحاة أكثر على كلام العرب..... 111
5_ أصحاب التّحريّات الميدانيّة والسّماع اللّغوي العربي..... 114
5_1 منذ البدايات الأولى للتّحري سنة 90 للهـــجرة..... 114
5_2 في القرنين الثالث والرابع هجري..... 117
6_ البيئة الطّبيعيّة للتحريّات وأوصاف المساهمين فيها 118
6_1 مناطق السّماع اللّغوي وأماكنه..... 118

فهرس المحتويات

7_ العنصر البشري في التحريّات الميدانيّة 127
7_1 أوصاف اللّغوي المتحرّي..... 127
7_2 أوصاف المورّد وما يُشترط فيه..... 128
8_ منهجيّة التحرّي اللّغوي الميداني وتقنياته..... 130
8_1 أغراض التحرّي الميداني وملازمة الإحصاء لسماع القدامى 130
8_2 منهجيّة التحرّي الميداني..... 136
8_2_1 أنواع التحرّي الميداني 136
8_2_2 تقنيات السّماع اللّغوي 137
8_3 تقنيات كتابة المسموع ومختلف أنظمتها في زمان التحرّيات..... 142
خلاصة..... 144
خاتمة 149
ملحق 152
فهرس المصادر والمراجع 152
فهرس المحتويات..... 166

الملخّص:

درسنا في هذا البحث كتاب السّماع اللّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة للّساني الجزائري عبد الرّحمان الحاج صالح دراسةً تحليليّة، تمّ من خلالها التّعرف على سبب وصف السّماع اللّغويّ العربيّ بالعلميّ، والتّعرّف أيضاً على مفهوم الفصاحة ومدى ارتباطها بسماع اللّغوّيين القدامى للّغة. ولأنّ استقراء العلماء لكلام العرب انطلق من استقرائهم للنّص القرآنيّ، فإنّهم حرصوا في سماعهم المباشر للنّاطقين العرب على التّحقّق من صحّة المسموع وتوثيقه مع إثبات فصاحة النّاطق والمنطوق، وعليه كانت الفصاحة وهي صفة من لم تتغيّر لغة منشئه ولم ينطق إلاّ بها مقياساً انبنى عليه سماع اللّغوّيين القدامى وتدوينهم.

الكلمات المفتاحيّة:

السَّمَاع، اللُّغوِيّ، العِلْمِيّ، الفَصَاحَة، اِسْتِقْرَاء.

Abstract:

This research is an analytic study of Hadj Salah's book: The scientific linguistic hearing among the Arabs and the concept of eloquence. The study sheded light on the reason for describing Arabic linguistic hearing as scientific, and also the concept of eloquence and its relation with the ancient linguists hearing of the language. As the scholars' extrapolation to the words of the Arabs was based on their extrapolation of the Qur’anic text, they made sure in their direct hearing from the Arab speakers to verify the correctness of the heard and document it, in addition of proving the eloquence of both the ennuciator and the ennunciation. Accordingly eloquence was the characteristic of those whose origin’s Arabic did not chage and never speak other then it. This paradigm was the base followed by old arabic scholars.

key words:

Hearing, linguistic, scientific, eloquence, induction.