الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون تيارت
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

منهج اللّغويين القدامى في مقاربة الظّاهرة الأدبية

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم تخصص اللغة والأدب العربي

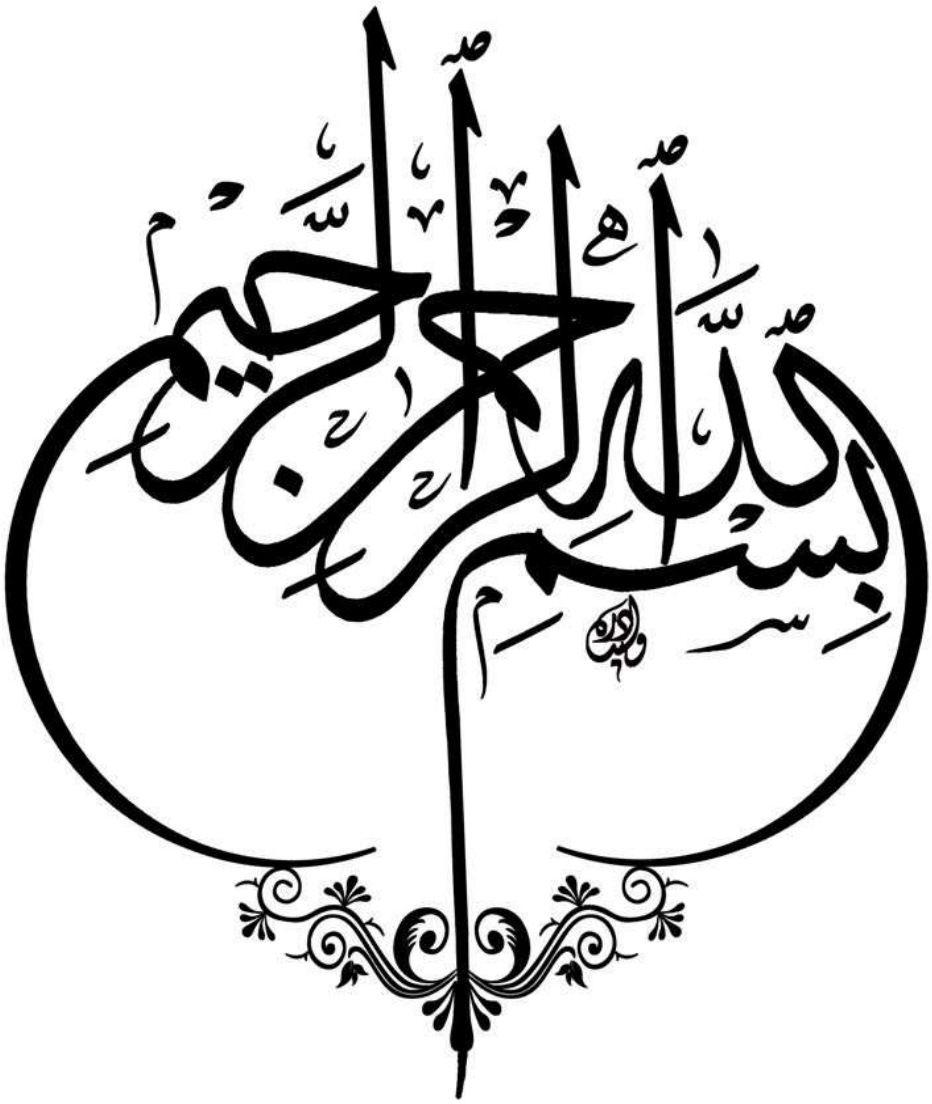
إعداد الطالب ناصر هواري

إشراف د غانم حنجار

أعضاء اللجنة المناقشة

أ–د . امحمد داود	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة تيارت
د . غانم حنجار	أستاذ محاضر"أ"	مشرفا ومقررا	جامعة تيارت
د . عبد القادر موفق	أستاذ محاضر"أ"	عضوا مناقشا	جامعة تيارت
د .بومسحة العربي	أستاذ محاضر"أ"	عضوا مناقشا	م.ج. تيسمسيلت
د . بن خولة بن الدبن	أستاذ محاضر"أ"	عضوا مناقشا	جامعة الشلف
د .طالبي عبد القادر	أستاذ محاضر"أ"	عضوا مناقشا	م.ج. البيض

السنة الجامعية 1439هـ–1440هـ/ 2018–2019م


بسم الله الرحمن الرحيم

ملخّص

تستهدف الدراسة الوقوف على مسارات منهج البحث اللّغوي العربي عند لغويّي التراث العربي ومقاربتهم للظواهر الأدبية في ضوئه، وقد سجلت الدراسة جملة من الوقفات تتبّعت فيها مراحل التأسيس، فمن ارتجالية القراءة التّي عرفها العربي باعتبارها ردّة فعل اتجاه ما يتلقاه من ظواهر، ثمّ دخول عامل الدّين كونه الحافز الرئيسي لقيام الدراسات اللّغوية العربية، التّي تأسست لحماية اللسان العربي من الزيغ عن أصول السليقة، ومن ثمّ حماية النص القرآني من اللّحن، فصالت القرائح وجالت لتستقرّ على تأسيس منهج بحث قائم على الأسس العلمية المستقاة من الذوق السليم، والعقل الراجح، فنتج عن ذلك درس لغوي عربي ألقى إلى الوجود مقاربة عربية قائمة على صون اللسان، وسلامة الذوق، وإعمال العقل بما يكفل توجيه الأدب توجيها يحفظ السليقة اللّغوية، ويتماشى وقوانين الفنية، فكانت هذه المقاربة بحق تأسيسا لكثير من القضايا التّي أصبحت من صلب اهتمامات مناهج البحث اللّغوي الحديثة.

الكلمات المفتاحية :المنهج، المقاربة، اللّغة، النّحو، الأدب، النّقد، العلمية، العقلانية.

Resumé :

Cette étude a pour objectif d'ausculter les processus de la méthodologie de recherche linguistique arabe adoptée par les anciens linguistes ainsi que les différentes approches des phénomènes littéraires développés à partir de cette méthodologie.

Cette étude retrace les différentes étapes de fondation, allant de la lecture spontanée des arabes considérée comme une réaction envers les phénomènes environnementaux, passant par l'influence du facteur religieux qui sera l'élément primordial de motivation dans l'apparition des études linguistiques arabes en vue de protéger le texte coranique sacré contre tout égarement des aptitudes innées d'élocution arabe et de là à préserver ce texte des lectures grammaticalement défectueuses .

Cette ferveur religieuse était à l'origine de cette effervescence qui a donné naissance à cette méthodologie reposant sur des fondements scientifiques assemblant la tendance et le rationalisme rigoureux.

Ce qui a produit une étude linguistique arabe qui fera émerger une approche typiquement arabe bâtie autour de la préservation de la langue , le respect de tendance et la réflexion ce qui contribue à orienter la littérature vers la protection de la spontanéité linguistique et qui sera en conformité avec les règles de la création artistique, ce qui laisse dire que cette approche fut un fondement pour d'autres études qui devenaient des champs d'intervention des méthodologies de recherches linguistiques contemporaines.

Les mots clés :

Méthodologie, Approche, Langue, Grammaire, Littéraire, critique, Sientificité, Rasionalité.

شكر وعرفان

الحمد لله الذي وفّقني لإنجاز هذه الدّراسة

وإنّي لأجدني مدينا للدكتور غانم حنجار الذي أشرف على هذا العمل

وأحاطه بكامل الرعاية والحرص، فله منّي خالص الدّعاء

كما لا يفوتني أن أشكر كلّ طاقم كلية الآداب واللّغات

بجامعة ابن خلدون بتيارت، وكلّ من مدّ يد العون لي.

مقدمة

مقدمـــة.

عاش عرب الجاهلية في جزيرتهم يجوبون صحراءها، فاصطبغت حياتهم بصبغة البداوة، حيث أثّرت في نظام معيشتهم، وجعلت منهم رحّلا لا يكادون ينزلون، وظاعنين قلّما يقيمون، يتتبّعون مساقط الغيث، ومواطن الكلأ، وفي يومياتهم هذه يتواصلون مع بني جنسهم، ويعبّرون عن أحاسيسهم، وانفعالاتهم متّخذين من الكلمة الهادفة وسيلة، ولعلّ أكثر ما وصلنا من تراثهم الكلامي ما كان شعرا؛ لأنّه بالحوافظ أعلق، والنفوس إليه أميل، ثمّ جاء الإسلام والشّعر عندهم ديوان العرب، وسجّل حوادثهم، وأيّامهم، وأخبارهم، يحفظونه في الصدور، متلقين إياه خالف عن سالف، فجدّت في حياتهم أمور لا عهد لهم بها، ومعارف طارئة تمثّلت في القرآن، والسّنة، وأخبار الفتوح، ولم يكن هناك تدوين أو كتابة؛ لكن كانت الحافظة حاصلة بفن الرّواية الشّفوية، ممّا فسح المجال أمام الحفّاظ في مناخ تنافسي لا ندّ له، فتوثّقت الصّلة بالعلوم، والمعارف، والأخبار، غير أنّ إنشغال العرب بحروب الفتح والضرب في الأرض قلّص من مساحة الحفظ، فضاع كثير من الشّعر، وضاعت معه حقائق وأعلام، ولما توطّدت دولة الإسلام، و إطمأنّ العرب على نمط حياتهم الجديد أخذوا يحفلون بالشّعر وروايته، إلى جانب رواية علوم الدين، وازدهر الشّعر الإسلامي، ونبغ شعراء فطاحل قدّموا للثقافة رصيدا لا يُنكَر، وفي كلّ مرحلة من هذه المراحل كان العربي ذواقا في تلقيه الشّعر مبديا تأثره به، ناقدا إياه بما توفّر لديه من آليات القراءة والتفرّس، فنظرته إلى النّص حسبذاك نظرة عجلى قائمة على الذوق، والمزاج الفطري الذي غالبا ما يتغيّر بين اليوم وغده، فلا أصول، ولا ضوابط إلاّ الفطرة والسليقة التّي جُبل عليهما العربي.

جاء القرآن بصفاته الإعجازية، ممعنا في التحدي، فوقفوا إزاءه مذهولين حيارى، لا يستطيعون أن يأتوا بمثله، فأيقنوا أنّ هناك كلاما أبلغ من كلامهم، وإن كان من جنسه، ولم يكن النبّي صلى الله عليه وسلم يتحرّج من الشّعر، وخير دليل صنيعه مع كعب بن زهير، وأمره حسان بن ثابت بالرد على المشركين، وهذا يعني أنّ النّظر إلى الشّعر، ونقده ظلّ مستمرا في عهد البعثة، ولما كان عصر الخلفاء لم يكفّ العرب عن المفاضلة بين الشّعراء، بل إتخذوا من بعض الخصائص أُسسا لذلك كالصياغة، والمعاني لأنّ النّقد في هذا العصر اتسع أفقه، وجنح إلى شيء من الدّقة، وحاول أن يضع المعايير للصّياغة، وانتقاء المعاني، حيث تأثّر بروح التأسيس الجديد المبني على التشريع الديني. ومع نهاية القرن الأول الهجري ارتقى النّقد ارتقاء محمودا، وكثر الخوض فيه، وتعمق الناس في فهم الأدب،

فوازنوا بين شعر وشعر، وبين شاعر وآخر، فقد شهدت هذه الفترة إزدهار الشّعر، وكان شعراء الإسلام من أمصار مختلفة وبيئات متباينة، يمثّلون فرقا ونزعات سياسية شتّى، فغذت الخصومة الشّعر، ورجعت العصبية الجاهلية إلى سابق عهدها، حتّى فشا التهاجي بين الشّعراء، ففطن العرب إلى كثير من خصائص الشّعر، و روعة النغم، ورقّة الشعور، وجودة المعاني، فعرفوا بطبعهم جيّد الشّعر من رديئه، وتداخلت اللّغة بالأدب، فتذوّقوا الكثير من جمال الأدب، وعرفوا بعض عيوبه قبل أن يعرفوا خصائص لغتهم، عرفوا جميل الصياغة قبل أن يدركوا التراكيب فيها، ومواضع اللّفظ من المعنى قبل أن يعرفوا النّحو والصرف، كلّ ذلك عرفوه طبعا لا صناعة، فتجدهم يصحّحون نظمهم دون أن يكون لهم عهد بالنّحو أو العروض، و يدركون الجمال، أو مظاهر الضّعف في كلامهم دون أن تكون لهم أصول علمية توقفهم على ذلك، واستمرّ الأمر على هذه الحال حتّى جاءت فئة عالمة باللّغة بحلول القرن الثاني، يدرسونها، ويحلّلونها ليعرفوا كيف تتآلف عباراتها، ومتى تتفاوت قيّمها، ومتى يقوي الشعر ويحسن، ومتى يضعف ويقبح، وفي أيّ عناصره تستقرّ الجودة، فهؤلاء كانت معارفهم في العربية، وفي نقد الشّعر صناعة، ودراسة، أولئك هم اللّغويون والنّحويون عربا ومواليا لهم في النقد أثر جليل.

جاءوا وقد بعُد العهد بالجاهلية، وضعفت السليقة، وخالط العرب غيرهم من الأقوام التّي وصلها الفتح، فهذه اللّغة التي كانت محصورة في الجاهلية على شبه جزيرة العرب، قد جاوزت الآن حدودها، وكثر عدد المتكلمين بها، فتسرّب الفساد إلى الألسن، وظهر اللّحن، والتّحريف، وحرص هؤلاء اللّغويون على صون اللّسان العربي مخافة اللّحن في كتاب الله، حيث سارعوا إلى جمع اللغة،وتدوينها، ومن ثمّ تنظيمها للتعرّف على خصائصها، والبحث في مفرداتها، وتراكيبها، وأعاريض الشّعر فيها، معتمدين القياس ووضع القواعد، حتّى صارت البصرة والكوفة من أحفل المدن بالعلماء، ولعلّ من متقدمي نحاة البصرة نذكر ابن أبي اسحاق الحضرمي، وعنبسة الفيل، والخليل الفراهيدي، وسيبويه، ومن نحاة الكوفة برز الرؤاسي، والكسائي، والفرّاء، فظلّت هاتان الحاظرتان أغزر البقاع ثقافة، وأبعدها أثرا في تأسيس أصول العربية، ووضع قياسها، وتوضيح سبلها، لأنّهما أسبق المدن عناية بكلام العرب، ولغاتها، وغريبها. فنشأ نقد يُراد به العلم، وخدمة الظاهرة الأدبية، وتحقيق تاريخ الأدب، نجد ذلك عند اللّغويين جميعهم؛ إذ اتّخذوا منهجا جديدا مبنيا على الموضوعية، والتّحليل العلمي، والأخذ بالدّليل، وقرع الحجّة بالحجّة، والأخذ بالأسباب، بعيدا عن العصبية، والهوى، فالنّص يُحلّل من جميع جوانبه ضبطا، وبنية، وتركيبا، وفنا، فكان ولا يزال فضل هؤلاء على كلّ دارس،

وباحث، أو ناطق بالعربية، ولعلّ هذا من أبرز دوافع التفكير في اِتّخاذ جهود هؤلاء العلماء موضوع أطروحتي الموسومة بـ:

منهج اللغويين القدامى في مقاربة الظاهرة الأدبية متوخيا في ذلك الإجابة عن جملة من **الإشكالات** :

ماهي معالم المنهج اللّغوي آنذاك؟ وماهي آلياته الفنّية في السّياق الإجرائي؟ وما هو الأثر القيمي على الدّرس اللّغوي والأدبي معا، ولا سيّما في السّياق النّقدي؟

في ضوء هذا الإشكال تقترح الدّراسة سيرورة بحثية تبدأ بمدخل وتنتهي بخاتمة مرورا بخمسة فصول تتشكّل في تراتبية زمانية تبدأ من حيث بدأ تلقي الأدب، وتنتهي إلى حيث استوت القراءة اللغوية بمعاييرها، وآلياتها التّي مازالت قائمة إلى يوم النّاس هذا.

فقد وسمت المدخل بالنّص الأدبي: الوجود والتفاعل. و جملة ما جاء فيه مفاهيم نظرية حول ماهية النّص الأدبي، ومعايير وجوده باعتباره حاملا للتجربة الإنسانية في مستواها الإبداعي، الذي جرّنا إلى الحديث عن تفاعل النّص مع مناهج النّقد، ثمّ عنونت الفصل الأول ببواكير الأثر النّقدي في تلقي الظواهرة الأدبية، وهو عنوان نتعرّض من خلاله إلى قضية التلقي منذ بداية ظهور النّص الأدبي، وما رافقه من قراءات كرد فعل طبيعي اقتضته الفطرة، فسقنا في هذا الفصل جملة من القضايا الخاصّة بالأدب الجاهلي كالأسبقية بين الشّعر والنّثر، وكذا أغراضهما، وعلاقتهما بالبيئة، ثمّ عرضنا بعض النّماذج النّقدية من شتّى العصور – الجاهلي وصدر الإسلام والأموي– باعتبارها تمثّل الأولية في النّقد الذي يعتمد الذائقة، والارتجالية البعيدة عن المنهج الرّصين، وهي فترة عرفت دخول عامل الدّين الذي كان له أثر جليّ في توجيه الأدب. فيما سمّيت الفصل الثاني بالتعالق المعرفي بين العلوم، ونخصّ بها الفترة التّي بدأت تظهر فيها الدّراسات العربية؛ إذ أصبح النّاس في حاجة إلى علم يؤطّر حياتهم في جانبها الديني، وهنا ذكرنا العلوم التّي تُعرف بالدينية مثل علم القراءات، وعلم التفسير، وعلم الحديث، والفقه وغيرها التّي كان لها الأثر الجليل في دراسة اللّغة، والأدب، حيث استمدّت منها الكثير من الضّوابط، غير أنّ الظاهرة الأدبية أصبحت تُعامل على أنّها كلّ متكامل، يتعالق فيه الشّكل بالبنية، واللّفظ بالمعنى، لأنّ النّاقد قديما لم يكن متخصّصا بل موسوعيا، عالما بالدّين، متضلّعا في اللّغة، متذوقا للفن يدرس الظّاهرة من جميع جوانبها دون أن يضع بينها حدودا، وفواصل،

فتتداخل عنده الضوابط اللّغوية بالأصول الفنية، فأفردنا لكلّ علم مبحثا، وغايتنا منه أن نقف على مواطن التعالق بين هذه العلوم، أمّا الفصل الثالث فخصّصناه للتأسيس المنهجي لفعل القراءة اللغوية وهو خاصّ بزمن تأسيس العربية سواء على مستوى تجميع اللّغة أم تأسيس القواعد النّحوية، والتّي من خلالها أصبحت اللّغة مستقلّة عن الأدب، لها مباحثها وعلومها، فركّزنا في هذا الفصل على مسألتي النّقل والعقل، وما نتج عنهما من نشاط معرفي تبلور في تجميع اللّغة. وفرز ألفاظها بظهور المعاجم، ثمّ مرحلة التأسيس النّحوي التّي استمدت مادّتها من منقول اللّغة لتضيف لها القياسات العقلية، وبذلك يتأسس منهج القراءة اللّغوية، وامتدادا لذلك جعلنا من الفصل الرابع تطبيقا عليه، ووسمناه بفاعلية القراءة اللغوية في المتن الشّعري، حيث عرضنا فيه نماذج لمختلف مستويات النّص الصّوتية، والمعجمية، والصّرفية، والتّركيبية، التّي كانت محل مقاربة اللغويين وفق المنهج المبتكر، ويأتي الفصل الخامس ختاما موصوفا بالسمت المنهجي في مقاربة ظواهر اللّغة، وهو فصل تتبّعنا فيه سمات المنهج الذي طبع الدرس اللّغوي، وما تبعه من مقاربة بلسان حداثي؛ إذ كثير من القضايا المنهجية التّي جاء بها الدّرس اللّغوي الحديث لها أسس في الدرس اللّغوي العربي القديم لكن بمسميات عربية. كلّ ذلك ساق مجرى البحث إلى نقطة الوصول حيث مرحلة النتائج التّي اجتهدنا في القبض عليها.

وتنفيذا لهذه الخطّة انتهجنا نهجا تكامليّا جمع بين التّاريخ، والوصف، والمعيار، والمقارن، فالتّاريخ لأنّ البحث مخصّص للتّراث اللّغوي العربي الذي له من الخصائص التّاريخية، والثّقافية، والعلمية التّي تختلف عن غيره من مجالات المعرفة، وأمّا الوصف فالمادة التّي بين أيدينا يجب أن تخضع للملاحظة، والدّراسة العلمية الموضوعية، ولا يتحقق ذلك إلا من خلال المنهج الوصفي، في حين أنّ المعيار يدخل دائرة المناهج المطبّقة في البحث من منطلق أن المادة الأدبية عند مقاربتها في ضوء المنهج اللّغوي تخضع لتطبيق الضّوابط، والمعايير اللّغوية والنّحوية، أمّا المنهج المقارن فقد اقتضته سيرورة البحث في الفصل الأخير كونه يوازن بين ما توصلت إليه الدراسات العربية القديمة، ومعطيات الدرس اللّغوي الحديث، ومن الدّراسات التي تناولت المنهج، نذكر: محددات النقد الأدبي عند العرب، دراسة تحليلية لكتاب النقد المنهجي عند العرب لمحمد مندور، المقدمة من قبل محمد بن مجاهد جامعة وهران، إذ تعرضت في بعض مباحثها إلى النقد الذوقي وعلاقته بالمناهج، ثم النقد المنهجي عند الآمدي والجرجاني، ولما كان كتاب النقد المنهجي أحد المصادر التّي اعتمدتها، طبيعي أن تتقاطع دراستي معها في بعض المباحث

وتستقي الدّراسة مصادرها من التّراث خاصّة مثل كتاب طبقات فحول الشّعراء للجمحي، وطبقات النّحويين للزبيدي، والكامل في اللغة والأدب للمبرد، وكتاب سيبوية، والمزهر للسيوطي، والموازنة للآمدي، والوساطة للجرجاني، وكتب التراجم كوفيات الأعيان لابن خلكان، والفهرست لابن النديم، كما تعتمد بعض المراجع الحداثية خاصة المتعلقة بالمنهج ومن ذلك النقد المنهجي لمحمد مندور، واللغة بين المعيارية والوصفية لتمام حسان، والنحو العربي والدرس الحديث لعبده الراجحي، بالإضافة إلى مجموعة من الكتب الأجنبية، منها ماهو مترجم، وماهو بلغته الأم وغيرها.

ومن الطبيعي أن يكابد الباحث صعوبات تختبر صبره وتجلّده، ولعلّ أهم صعوبة واجهت هذه الدّراسة تلك المتمثّلة في تعصّي البحث في كتب التّراث العربي، لأنّ الكثير من القضايا المهمّة غير مبوّبة تبويبا يتيح سهولة التّعامل معها، بل مبثوثة في مباحث اللّغة بشكل عرضي، وهذا الذي يسبّب صعوبة الوصول إليها، وإذا كان لأحد الفضل في هذه الدراسة فإنّه للأستاذ المشرف الذي أحاطه بكامل الرعاية مذ كان فكرة إلى أن صار بالشّكل الذي نأمل أن يكون قد ساهم ولو بشيء يسير في كشف بعض كنوز الدّرس اللّغوي الذّي يجب أن يتجنّد أبناؤه للنهوض به من جديد، لأنّه بالأمس كان ملهما للكثير من الأمم التّي عرفت كيف تستغلّ كلّ ما فيه من إيجابيات لتطوير نظُمها الفكرية والثّقافية. ولئن فاتنا أن نقول فيه كلمة الفصل والتّمام فلربما لعجزنا وقلّة زادنا، ولعلّ باب الاستدراك عليه بالإثراء والتوسعة ممكن أمام كلّ ذي همّة طموح، هذا ولا يفوتني أن أجلّ ابتداء فضل أعضاء اللجنة الموقّرة التّي تتولى النّظر في عملي فلها منّي موفور التقدير، وجزيل الاعتراف.

والله من وراء القصد، وله الأمر من قبل ومن بعد.

تيارت في: 1440هـ./ 2019م.

الطالب: ناصر هواري

مدخل

النص الأدبي: الوجود والتفاعل

- النّص الأدبي
- معايير النّصية
- النّص والمناهج النقدية

التواصل بين بني الإنسان ميزة فطرية، من خلالها تتناقل الأجيال التجربة الإنسانية، سواء تعلّق الأمر بالمشافهة، أم الخطّ، هذه التجربة تحمل من الأفكار، والمشاعر، والأحاسيس، والتقاليد، والعقائد، ما يجعل الكلام عنها عبارة عن حوالية كلامية تتراصف وتتابع فيها العلامات اللّغوية مشكّلة منطوقا، أو مخطوطا. فهل كلّ مخطوط أو منطوق يسمى نصّا؟

1- النّص الأدبي.

لا يكاد يخلو مجال معرفي من النّص باعتباره ظاهرة لسانية، غير أنّه يختلف باختلاف الميدان المعرفي، وشكل المقاربة، ولذلك تتعدّد دلالات مصطلح النّص حسب كلّ مجال، ومن ثمّ صار النّص الأدبي محكوما بضوابط أدبية، وآليات فنية.

لغـــة: يعرّف ابن فارس(ت:395هـ) النصّ بقوله: « النون والصاد أصل صحيح يدلّ على رفع، وارتفاع، وانتهاء في الشّيء... ونصصت الرجلَ: استقصيت مسألته عن الشّيء حتّى تستخرج ما عنده»[1]

ويقول ابن منظور(711هـ): « النّصّ: رفعك الشّيء: نصّ الحديث ينصّه نصّا: رفعه، وكلّ ما أُظْهر فقد نصّ، ونصّ المتاع: جعل بعضه فوق بعض...ونصّ كلّ شيء منتهاه»[2]

ويرى الزبيدي(1205هـ): « أصل النصّ: رفعك للشيء وإظهاره فهو من الرّفع والظّهور، ومنه المنصّة... نصّ الشّيء ينصّه نصّا: حرّكه...النصّ: الإسناد إلى الرئيس الأكبر، والنّص التوقيف، والنصّ التعيين على كلّ شيء ما، وكلّ ذلك مجاز من النصّ بمعنى الرفع والظهور»[3]

تتعدّد دلالات النصّ في معاجم اللّغة العربية، فهي الرفع، والمنتهى، والتعيين، والتوقيف، غير أنّها تتّحد في أصل جامع هو الرفع والظهور.

اصطلاحا: تختلف تعريفات النص باختلاف المجال المعرفي المعني بالدّراسة، وبحسب التّوجّهات النّظرية والمعرفية للمنظّرين والباحثين، ولا تكاد تتّفق على تعريف جامع، ففي السّياق الدّيني يعرّف الأصوليون

[1] – ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، تح: شهاب الدين أبو عمرو ،دار الفكر ،بيروت، لبنان، دط،2011، ص: 357.

[2] – ابن منظور، لسان العرب، تح: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط2، 2013ج4، ص: 540.

[3] – الزبيدي أبو الفيض محمد، تاج العروس، تح: عبد الستار أحمد فراج، وزارة الإرشاد والإنباء، الكويت، دط، 1965، ج18 ص:179.

النّص بأنّه« ما لا يحتمل إلّا معنى واحدا، أو ما لا يحتمل التأويل»[1] بمعنى ما دلّ عليه ظاهر اللفظ، كنصوص الأحكام، وهو ذات المعنى اللّغوي القائم على الإظهار، كما نجد مصطلح النّص عند الفقهاء بمعني الدليل الشّرعي من خلال مقولتهم الشهيرة«لا اِجتهاد مع النصّ» أي ما ورد حكمه بنص القرآن، أو السنّة لا مجال للاجتهاد فيه، ويُعرَّف النص كذالك بأنّه « تحميل العبارة مدلولات أكثر ممّا يبدو في ظاهرها بالنظر إلى قصد الشارع بما يظهر من قرائن »[2]ويظهر ذلك من خلال السياقات التّي يرد فيها النص، ومن ثمّ فالنّص في عرف الأصوليين نوعان:نصّ قابل للتأويل، ونصّ صريح غير قابل للتأويل.

أمّا النّصّ عند النّقاد واللّسانيين، فهو الآخر لم يعرف توافقا حول تعريف قارّ وجامع، واختلفت نظرتهم له باختلاف مشاربهم الثقافية، والعلمية « وهذا يدلّ على عدم استقرار المفهوم من جهة، وتباين طرقه الإجرائية في حقول معرفية من جهة أخرى»[3]إذ ينظر كلّ باحث للنّص انطلاقا من تخصّصه المعرفي، وما يحمله من معتقدات ثقافية، وكفاءات علمية، فمن الممكن أن تختلف نظرة العلماء للنّص حتّى داخل الحقل المعرفي الواحد، ومن ثمّ فإنّ«مسألة وجود تعريف جامع مانع للنّص مسألة غير منطقية من جهة التّصوّر اللّغوي، ويؤكد ذلك الاختلاف بين علماء اللّغة الذين ينتمون إلى مدارس لغوية مختلفة حول حدود المصطلحات التّي ترتكز عليها بحوثهم»[4]

لدى الغربيين يرى اللساني الروسي لوتمان(Lotman) أنّ النّص يعتمد على ثلاث مكونات، أولها التعبير: وهو الجانب اللّغوي للنص، وثانيها التحديد: ويعني به دلالة النّص التّي لا تقبل التجزئة، وأمّا الثالث: فهو المحدّد البنيوي، ويعني أنّ النّص بنية منظّمة، وليس مجرد تتابع للعلامات اللّغوية دون تنظيم، فهذه العلامات تربطها قوانين تجعل النص بنية مركّبة متماسكة[5] فيما يرى فانديك(Van Dijk) أنّ «النّصّ نتاج لفعل ولعملية إنتاج من جهة، وأساس لأفعال، وعملية تلق، واستعمال داخل نظام

[1] – الجرجاني، التعريفات، تح:محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، دط، دت، ص:251.

[2] – السيد أحمد عبد الغفار، التصوّر اللّغوي عند الأصوليين، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، مصر، دط، 1996، ص: 146.

[3] – حسين خمري، نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2007 ص:35.

[4] – سعيد حسن بحيري، علم لغة النص الاتجاهات والمفاهيم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص: 107.

[5] – ينظر: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّص، عالم المعرفة، المويت، دط، 1992، ص:216.

التواصل، والتفاعل من جهة أخرى»[1] فالنّص من هذا المنظور يتجاوز الإنتاج اللّغوي إلى تفسير العلاقات النسقية بينه وبين السّياق التداولي، فالإنتاج القولي سواء كان مكتوبا أم منطوقا يحقّق وظيفته التواصلية، مخرجا من دائرة النّص النظم الأخرى غير اللفظية لقوله: «النّصّ عبارة عن صورة خاصّة من الأقوال اللّغوية... ونصوص اللّغة الطبيعية هي الموضوع الأساسي لعلم النّص، وليس المنتمية إلى نظم سيميائية أخرى، مثل: نظم الموسيقى، والصورة، والرقص...إلخ، ومن الممكن أن يطلق وصف النّص على أشكال التواصل المكتوب بلغة اصطناعية مثل: لغة الرياضيات، ولغة المنطق، ولغة الآلات»[2]

أمّا هالداي(Halliday) ورقية حسن (R Hassan) يعتبران النّصّ« A text is a unit of language in use »[3] أي وحدة لغوية في طور الإنجاز، فهما يربطان النّص بالمقام، أي الظّروف والأحوال المصاحبة لإنتاج النّص، لأنّه شكل لساني لتفاعل اجتماعي، كما يشيران في كتابهما إلى مسألة الانسجام باعتبار النّص وحدة دلالية مهما كان طويلا أو قصيرا، وما الجمل إلّا وحدات ووسائل يتشكّل منها النّصّ، فهو يختلف عنها نوعيا رغم أنّه يتألّف منها[4] بينما يرى دي بوجراند(Robert De Beaugrande) النّصّ قد « يتألّف من عناصر ليس لها ما للجملة من الشروط مثلا: علامات الطّرق، والإعلان، والبرقيات، ونحوها»[5]فالنّص في تصوّره يشمل كلّ العلامات اللّغوية مكتوبة كانت، أم منطوقة، أم إشارة مرئية.

وجملة هذه التعاريف تتلخّص في أنّ النّصّ هو مجموعة من الوحدات اللّغوية متماسكة ومنسجمة، وقد يتعدى مفهوم النّص الشّكل اللّغوي المنطوق، أو المكتوب، إلى اللّغة الإشارية؛ لأنّ دلالة النّصّ مرتبطة بالحدث التّواصلي، والمقام التّداولي.

---

[1] – محمد عزام، النص الغائب، متحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، دط، 2001، ص:16.

[2] – فان ديك، النّص بناته ووظائفه(مدخل أوّلي إلى علم النّص) تر:محمد العمر، دار إفريقيا للشرق، المغرب، ط1، 1996، ص:51.

[3] - Halliday et Rokia Hassan، cohesion englich،longman groupe limited;London;england، P:12.

[4] – ينظر:سعيد يقطين، انفتاح النّص الروائي النص والسّياق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2001، ص:17.

[5] – روبرت دي بوجراند، النّص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1998، ص:97.

أمّا لدى الباحثين العرب، فطه عبد الرحمن يعرّف النّص بأنّه « بناء يتركّب من عدد من الجمل السليمة، مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات، وقد تربط هذه العلاقات بين جملتين، أو أكثر من جملتين»[1] الباحث هنا يضع للنّص حدّا أدنى من الجمل، وهو جملتان متجاوزا بذلك من يقول بنصّية الجملة، ويؤكّد على الروابط بين الجمل باعتبارها وحدات النّص، ويشترط فيها السلامة؛ أي أن تُراعى فيها الضوابط النحوية التي تجعل منها كلاما ذا فائدة.فيما يرى سعيد يقطين أنّ « النّص هو بنية دلالية تنتجها (ذات فردية أو جماعية) ضمن بنية نصّية منتجة، وفي إطار بنيات ثقافية، واجتماعية محدّدة »[2] وهو ذات المفهوم في قول محمد عزام: «النّص الأدبي هو وحدات لغوية ذات وظيفة تواصلية- دلالية تحكمها مبادئ أدبية وتنتجها ذات فردية، أو جماعية»[3]، وخلاصة هذين التعريفين أنّ النّصّ بنية لسانية ذات بعدين، دلالي، وتواصلي، تتحقّق من خلالها الأدبية وفق شروط الاتساق والانسجام، ويرى محمد مفتاح أنّ « النّص وحدات لغوية طبيعية منضّدة متّسقة ومنسجمة»[4]

تكاد تتّفق التعريفات الحديثة للنّص على أنّه بنية لسانية باعتباره يصدر عن ذات بشرية منتمية إلى جماعة لغوية، هذه البنية تتراصف وحداتها، وتتوالى في ضوء قانون الانسجام، والاتساق الذي يفرضه النظام اللّغوي المتواضع عليه بين الجماعة حتى تتحقّق النفعية المراد بها التواصل.

لم يرد مصطلح النّص في التراث النقدي والأدبي بالمفهوم الحداثي، لكن لا تكاد تختلف هذه المفاهيم عن نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني، فمن حيث أنّه بنية دلالية يقول في بيت لبشاربن برد:« فبيت بشار إذا تأملته وجدته كالحلقة المفرغة التّي لا تقبل التقسيم، ورأيته قد صنع في الكلم التّي فيه ما يصنعه الصّائغ حين يأخذ كسرا من الذهب فيذيبها ، ثمّ يصبّها في قالب، ويخرجها لك سوارا ، أو خلخالا، وإن أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض، كنت كمن يكسر الحلقة، ويفصم السّوار»[5] فالوحدة الدلالية للبيت ـ النّص ـ هي التي جعلت منه لا يقبل أن تُجتزَأ ألفاظه، وكلّ ما حاولت ذلك اختل المعنى؛ لأنّها وُضعَت لغاية محدّدة وفق ما تقتضيه قوانين النّظم الذي عرّفه بقوله: « اعلم أن ليس النّظم إلّا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النّحو، وتعمل على

[1] – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000، ص:35.

[2] – سعيد يقطين، انفتاح النّصّ الروائي (النّص والسّياق)، ص:32.

[3] – محمد عزام، النص الغائب، ص: 26.

[4] – محمد مفتاح، التشابه والاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1996، ص:15.

[5] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدّة، السعودية، ط3، 1992، ص:412.

قوانينه، وأصوله، وتعرف مناهجه التّي نهجت، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخلّ بشيء منها»[1] فالنظم بهذا المفهوم هو نتاج إجرائي لقوانين النّحو، فأي إخلال بها يخلّ عن الكلام صفة النّظم، لأنّ الكلام وُضِع بإزاء معنى يُرَاد إصابته، ولا يتأتّى ذالك ما لم تتحقّق الدلالة النحوية للألفاظ« فمدار أمر النّظم على معاني النّحو، وعلى الوجوه، والفروق التّي من شأنها أن تكون فيه، فاعلم أنّ الفروق، والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها، ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها، ثمّ اعلم أن ليست المزية بواجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التّي يوضَع لها الكلام »[2] فالكلام يحكمه المعنى المراد له، والمقام التواصلي الذي يرد فيه، ويمكن أن نخلص إلى أنّ النّظم ـ النّص ـ هو كلام متعلّق بعضه ببعض وفق قوانين النّحو، له دلالات محدّدة، وضع لغرض تواصلي معيّن. ومن هنا نجد أنّ مفهوم النّظم عند الجرجاني لا يختلف عن مفهوم النّص الحداثي باعتبار أنّ المفهومين ينطويان على نفس الشروط والضوابط، هذا مع فارق الزمن، والمكان، والمعطيات الثقافية، والعلمية ووسائلهما.

2- معايير النصّية.

النصّية هي خاصّية تطلق على النّصّ باعتباره يختلف عما ليس نصّا، وهي جملة من المعايير يجب أن تتوافر في النصّ حتى يكون كذلك، وهي حسب جراند سبعة.

الإتّساق(cohésion): جاء في لسان العرب «كلّ ما انضمّ فقد اتّسق، والطريق يأتسق، ويتّسق؛ أي ينضمّ وفي التنزيل﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلشَّفَقِ ١٦ وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ ١٧ وَٱلۡقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ١٨ ﴾[3] قال الفرّاء: وما وسق؛ أي وما جمع، واتساق القمر: امتلاؤه، واجتماعه، واستواؤه... والإتّساق الانتظام، ووسقت الحنطة توسيقا؛ أي جعلتها وسقا وسقا »[4] فالمعنى اللّغوي للاتساق هو الانتظام، والانضمام، والاستواء بما يؤدي للاكتمال.

[1] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص:81.

[2] – نفسه، ص:87.

[3] – سورة الانشقاق، الآية:16-17-18.

[4] – ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص:1103.

أمّا في الاصطلاح: « فالاتّساق يترتّب على إجراءات تبدو بها العناصر السطحية على صورة وقائع، يؤدي السّابق منها إلى اللاحق؛ بحيث يتحقّق لها الترابط الرّصفي »[1] فهو يمس شكل النّص حيث تتراصف الوحدات اللّغوية، جملا كانت أم كلمات، وفق قوانين الترابط، أي هو « بنية تظهر فوق سطح النّص، تتمثّل في مجموعة من الروابط والوسائل الشكلية: النّحوية، والمعجمية تقوم بربط وتقوية جمل ومتتاليات النّصّ حتى يصبح بناء نصّيا متماسكا»[2].

ما دام الاتساق يتعلّق بشكل النّص، فهو ليس كافيا ليجعل منه نصّا، فقد تتراصف الكلمات، وتتوالى الجمل دون أن تحقّق الدلالة الكلّية التي هي قوام النّص، ولذلك صار الاِتّساق في حاجة إلى عناصر أخرى تدعمه حتّى تتحقّق النصية كانسجام الوحدات اللّغوية دلاليا.

الاِنسجام(coherence): ومعناه الالتحام « وتشتمل وسائل الالتحام على العناصر المنطقية كالسببية، والعموم، والخصوص، معلومات عن تنظيم الأحداث، والأعمال، والموضوعات، والمواقف، السّعي إلى التماسك فيما يتّصل بالتجربة الإنسانية، ويتدعّم الالتحام بالمعلومات التّي يعرضها النّص مع المعرفة السابقة بالعالم »[3] فهو تماسك يمس الأفكار والمعاني التّي يوردها النّص، ومن ثمّ فإنّ الانسجام هو تماسك المعنى.

إنّ الاِتّساق، والاِنسجام وجهان تتمّ من خلالهما نصّية النّص، والإخلال بأحدهما هو إخلال بالنّصّية، فإذا كان الاِتّساق يعنى بكيفية ربط مكوّنات النّص السطحية، فإنّ الاِنسجام يهتم بربط المفاهيم، والتّصورات« إنّهما يتكاملان تكاملا حاصلا، وقويا في تشكيل عالم النّص وديناميته؛ إذ ينبغي على النّص في مجمله أن يتّسم بسمات التماسك، والترابط»[4]فكلّ نصّ فقد هاتين الخاصّيتين فقد سمة النّص، غير «أنّ الاِنسجام أعمّ وأعمق من الاتساق، فهو يتطلّب من المتلقي صرف الاهتمام جهة العلاقات الخفية الّتي تنظم النّص وتولّده، ويتجاوز صدّ المتحقّق أو غير المتحقّق؛ أي أن الاتساق إلى الكامن »[5] فالمتلقي عليه أن يتتبّع توالد المفاهيم، والأفكار، فهي تتوالى وتتراصف في

[1] – بوجراند، النّص والخطاب والإجراء، ص:103.

[2] – بن الدين بخولة، الاتساق والانسجام النصّي الآليات والروابط، دار التنوير، الجزائر، ط1، 2014، ص:11.

[3] – دي بو جراند، النّص والخطاب والإجراء، ص:103.

[4] – جون لاينز، اللّغة والمعنى والسياق، تر: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط1، 1987، ص: 50.

[5] – محمد خطابي، لسانيات النّص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1991، ص:50.

إطار التفسير الداخلي، فتفسير كلّ جملة هو امتداد بالنسبة لتفسير غيرها من العبارات المماثلة في المتتالية الكلامية، ولا يتأتّى اكتشاف انسجام النّص من عدمه إلاّ من خلال العلاقات التي تترابط بها الجمل على مستوى الشكل، والدّلالة، وهي آليات كثيرة كالترابط، والسّيّاق، والقرائن المعنوية بالإضافة إلى التناص، وكلّ ذلك يتوقف على ثقافة المتلقي؛ إذ يوظّف معارفه العلمية، وممارساته القرائية في قراءة النّص وسبر أغواره، باعتبارها معرفة خلفية، فقراءة النّص غالبا ما تعتمد على تراكمات سابقة تمنح القارئ القدرة على الاحتفاظ بأفكار وتجارب النصوص التي مرّ بها، فالكفاءات الدنيا التي تتناسب وموضوع النّص هي مفتاح الولوج إلى عالم النّص وفهمه[1] وإذا كان عنصرا الاتساق والانسجام هما أهم معايير النّصية، فهناك مكملات أخرى يكتمل من خلالها النّص أكثر كالقصدية، والمقبولية، والموقفية وغيرها.

القصدية (intentionalité):يقول جون أوستين(john austin) « إنّ اللّغة نشاط وعمل يُنجَز بنيّة وقصد، يريد المتكلّم تحقيقه جرّاء تلفّظه بقول من الأقوال»[2] فمتكلّم اللّغة له غرض يحقّقه، وهو قول ابن جنّي: « اللّغة أصوات يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم»[3] لأنّ النّص قوامه النشاط الكلامي الدال، ولا تتأتّى الدّلالة إلّا بالقصد، وقد أشار الباقلاني للقصدية في قوله: « إنّما يُعدّ شعرا ما إذا ما قصده صاحبه: تأتّى له، ولم يمتنع عليه »[4]فالشّعر من هذا المنظور أساسه القصدية، فهو نصّ والقول بالتأتّي له هو التماس أبوابه، واتّخاذ الوسائل المفضية إليه، وهذا يعني أنّ الشّعر ليس مجرد نشاط عابر، يزجي صاحبه في أوقات فراغه، بل هو نشاط مقصود يلتمس له أسبابه، ويهيئ له نفسه وقدراته[5].

المقبـوليـــة(Acceptabilité):معيار المقبولية يتعلّق بالمتلقي حيث« يتضمّن موقف مستقبل النّص إزاء كونه صورة ما من صور اللّغة ينبغي لها أن تكون مقبولة من حيث هي نص ذو سبك والتحام»[6]

[1] – ينظر:محمد الخطابي، لسانيات النص، ص:51.

[2] – خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، دار القصبة للنشر، الجزائر، ط2، 2006، ص:161.

[3] – ابن جنّي، الخصائص، تح : الشربيني شريدة، دار الحديث ، القاهرة ، مصر، دط ،2007، ج1، ص:76.

[4] – الباقلاني، إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، 1981، ط5، ص:55.

[5] - ينظر: أحمد يوسف علي، قراءة النّص(دراسة في الموروث النقدي)، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر، ص:225.

[6] – بوجراند، النّص والخطاب والإجراء، ص: 103- 104.

إنّ فعل القراءة يمارسه المتلقي، وبذلك يصدر حكمه على النّص من حيث إستيفاؤه لشروط النّص، فكلّما استحسن القارئ النّص، كانت قراءته مبدعة متميّزة، وبدون مقبولية لا يمكن للقراءة أن تتجاوز حدود التلقي العابر.

الموقفية (Situationalité): أن يكون النّص مطابقا لمقتضى الحال؛ إذ لكلّ مقام مقال. « ويتضمّن العوامل الّتي تجعل النّص مرتبطا بموقف سائد يمكن استرجاعه، ويأتي النّص في سورة عمل يمكن أن يراقب الموقف ويغيّره»[1]، فكلّما كان النّص موافقا لمقتضى الحال كان وقعة لدى المتلقي مستحسنا ومن ثمّ تكون قراءته أكثر جدية وإبداعا، حتّى أصبح من « الضرورة أن يكون النّص متساويا مع الموقف، ونوعية المشتركين في الخطاب»[2]فالخروج عن الأنماط، والأعراف المتعارف عليها يذهب بمصداقية الكلام، ويخرج النّص عن مقتضى الحال، فيصير لا نصا.

الإخبارية: (Informatinité): « الإخبارية تتعلّق بتحديد جدّة النّص، أي توقع المعلومات الواردة فيه أو عدم توقعها»[3]، حيث يهدف كلّ نصّ إلى تقديم المعلومات إلى قارئيه وسامعيه في مختلف الأماكن عبر كلّ العصور، وتختلف طريقة وضع المعلومات في النّص بحسب نوعية النّص، فالإخبارية مثلا في النّص العلمي أكثر منها في النّص الأدبي، وهكذا، فالنّص الروائي أكثر إخبارية من النّص الشّعري، لكونه يسرد أحداثا لكلّ منها وحدة إعلامية صغرى، تتحد هذه الوحدات في إخبارية النّص النّهائية.

التناص: (Intertextualité) : يرى رولان بارث أنّ « التّناص ليس دائما سرقة، وإنّما قراءة جديدة، أو كتابة ثانية ليس لها نفس المعنى الأول، ومن هنا كان التّناص صورة تضمن للنّص وضعا ليس للاستنساخ، وإنّما للإنتاجية»[4].

فالتّناص بهذا المفهوم هو تفاعل إيجابي بين النّصوص، وهو قياس لقدرة الكاتب على التفاعل مع النّصوص، بخلفية مملوءة بما تراكم لديه من تجارب نصية، وقدرته على تحويل تلك الخلفية إلى تجربة جديدة تسهم في التراكم النّصّي القابل للتحويل، والاستمرار بشكل دائم [5]، أمّاجوليا كرستيفا (julia

[1] – بوجراند، النّص والخطاب والإجراء، ص: 104

[2] سعيد حسين بحيري، علم لغة النّص، ص: 146

[3] – نفسه، ص: 104

[4] – عمر أوكان، لذّة النّص عند بارث، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب،1987، ص:45

[5] – ينظر: سعيد يقطين، الرواية والتّراث السّردي(من اجل وعي جديد للتراث) المركز الثقافي العربي،ط1، ج2، ص:96

Kristiva) «تجعل من النّص لوحة فسيفسائية من الاقتباسات، وكلّ نصّ هو تسرّب وتحويل لنصوص أخرى »[1] فهي بذلك تجعل من التّناص قراءة أقوال متعدّدة في نص واحد، وأنت تقرأ هذا النّص تستحضر نصوصا أخرى، وهو ذات ما ذهب إلية بوجراند بقولة: « التّناص عبارة عن علاقة بين نص ونصوص أخرى مرتبطة به، وعت في حدود تجربة سابقة سواء بواسطة أم بغير واسطة »[2] فالنّص الجديد قد يجمع تجارب وثقافات عدّة تذوب لتشكل لنا نظرة متجدّدة منفتحة على الثّقافات والآداب، سواء كانت سالفة أم حاضرة « فكأنّ كلّ نصّ هو نسيج جديد من شواهد معادة»[3].

فالنّص بهذه المعايير السبعة يرتقي إلى النّص الأنموذج الّذي تتوافر فيه كلّ الشّروط الّتي تجعل منه يخضع لقراءة موضوعية، منتجة يؤديها المتلقي.

3- النصّ الأدبي ومناهج النقد: النّص باعتباره جملة من المفاهيم، والتّصورات، إضافة إلى كونه مرصوفة من الوحدات اللّغوية يحتاج في قراءته، وتحليله جملة من الآليات، ومن هذه الآليات المنهج «فقد نشأت المذاهب الكبرى في الغرب: الكلاسكية، والرومنسية، والاجتماعية، والنفسية، والرمزية، والواقعية على أعقاب بعضها، ليس من أجل تحليل النقد، بل من أجل الوصول إلى النّص؛ بحيث يكون النقد تابعا للنص، وليس العكس»[4]فبموجب النّص يتأسس النقد، لكن هذه المناهج ظلت عاجزة عن تقريب معنى النّص للقارئ، فنشأت مناهج أخرى تقترب من النّص مفردا، بصرف النظر عن تاريخه، وظروف منتجه الاجتماعية، والنفسية؛ إذ تحلّل النّص من حيث كونه بنية لغوية، فنشأت الوصفية الّتي أنتجت جملة من المناهج تعنى بداخل النّص، أو ما يسمى بنسق النّص، على عكس سابقتها التي تهتم بسياق النّص.

أ – المناهج السياقية: وهي مناهج تولي عنايتها لما يحيط بالنّص، إذ تعطي السلطة للمؤلِّف، وما يستطيع الناقد أن يفعله هو تفسير النّص في ضوء هذه السلطة، ومن هذه المناهج:

1-المنهج التاريخي: يُبنى هذا المنهج على الحوادث التاريخية التي يرى فيها الناقد أنّها تؤثّر في إنتاج النّص، يقول جوستاف لانسون: « مهما يكن للأفراد من العظمة، والجمال، فإنّ دراستنا لا يمكن أن

[1] – نور الدين السدّ، الأسلوبية وتحليل الخطاب (تحليل الخطاب الشّعري والسّردي)، دار هومة الجزائر، ج2، ص:96

[2] – بوجراند ، النّص والخطاب والإجراء، ص:104

[3] – عبد المالك مرتاض، نظرية النّص الادبي، دار هومة، الجزائر، ط2، 2010، ص:283.

[4] – ابراهيم أحمد ملحم، تحليل النّص الأدبي ثلاث مداخل نقدية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2016، ص:72.

تقتصر عليهم، وذلك أولا ، لأنّنا لن نعرفهم إذا لم نرد أن نعرف غيرهم، فأكثر الكتاب أصالة هو إلى حدّ بعيد راسب من الأجيال السابقة، وبؤرة للتيارات المعاصرة، وثلاثة أرباعه مكون من غير ذاته، فلكي نميّزه؛ أي نجده هو نفسه، لا بد من أن نفصل عنه كمية كبيرة من العناصر الغريبة، يجب أن نعرف ذلك الماضي الممتد إليه، وذلك الحاضر الذي تسرّب إليه، فعندئذ نستطيع أن نستخلص أصالته الحقيقية، وأن نقدّرها، وأن نحدّدها، ومع ذلك فلن نعرفه عند تلك المرحلة إلّا معرفة احتمالية؛ إذ لابد لكي ندرك كيفه، وعمقه الحقيقيين من أن نراه يعمل وينمي نشاطه؛ أي لا بد أن نتتبّع تأثير الكاتب في الحياة الاجتماعية، ومن ثمّ تأتي دراسة الوقائع العامة، وفنون الأدب، وتيارات الأفكار، وحالات الذوق، والإحساس التي تملي نفسها علينا»[1]

شخصية المؤلف في نظر لانسون هي نتاج العصر الذي عاشت فيه، فهي تجمع بداخلها كلّ معطيات الحياة الاجتماعية لدرجة يصعب فصل شخصية المؤلف عما يدور في محيطه، ومن ثمّ وجب على الناقد معرفة شخصية المؤلف أولا؛ أي معرفة ظروف وتفاصيل نشأة هذه الشخصية، إذ لا يمكن أن تتميّز عن عصرها إلّا بما تنفرد به من إنتاج نصّي، إنّ فكرة الإنتاج النّصي تبدو صورية، لأنّ الناقد إذا كان جلّ اهتمامه بالسياقات التاريخية التي أدت إلى تكوين الشخصية المنتجة، فإنّ النظر في النّص من حيث هو نصّ تبدو في درجة دنيا من الاهتمام، لأنّها لا تكاد تعدو ملامسات سطحية لعالم النّص، فهو« يستعين في تحليل النّص بالبيانات الإحصائية للألفاظ، أو الصّور البلاغية، ولكن الهدف ممّا يفعله ليس إضاءة النّص من الدّاخل، بل بيان أثر العصر في لغة النّص، أو أثر السابقين فيه حتّى يبقى الناقد ضمن المنطلقات الرئيسية للمنهج»[2]إنّ ارتباط الناقد بما حول النص أكثر من النّص جعلت صلته به ضعيفة إلى حدّ أن أصبح يدرس التاريخ أكثر من الأدب.

2-المنهج الاجتماعي:لا يكاد يكون المنهج الاجتماعي أكثر حظّا من التاريخي؛ لأنّه يرى النّص نتاج العصر والمجتمع، فهو يؤكّد أنّ « مسائل الأدب والكتابة لا يمكن تناولها على المستوى الفردي، ولكن تحيل إلى الوعي الجماعي»[3]فالنّص الأدبي بهذه الصورة له طبيعة اجتماعية؛ إذ لا قيمة له إذا لم

[1] – محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، دط، 1996، ص:400.

[2] – إبراهيم أحمد ملحم، تحليل النص الأدبي، ص:75.

[3] – زيما بيير، النقد الاجتماعي نحو علم اجتماع للنص الأدبي، تر: عايدة لطفي، دار الفكر، القاهرة، مصر، ط1، 1991، ص:23.

تكن له القدرة على التعبير عن المجتمع الذي يعيش فيه المؤلّف، أمّا المؤلف فإنّ حضوره في النّص هو حضور للمجتمع، لأنّه نسخة مصغّرة منه.

إنّ فكرة المنهج الاجتماعي ظهرت مع الماركسية عبر فلسفة الواقعية الاجتماعية الّتي بدأت تهيمن على الرؤية النقدية للنّص، وتطالبه بالتزام ايديولوجية المجتمع يقول جورج لوكاش(george lokacs):

« الأدب ظاهرة تاريخية لها أصولها الضاربة في أعماق كفاح الطبقات،ويجب على النّاقد أن يقع على القانون الَّذي يُفسِّر حتمية العلاقة بين المجتمع والفن»[1] هذه النّظرة تعبّر عن الفلسفة الماركسية الّتي تُعلي من شأن الجماعة أمام القدرات الفردية « فحتّى يحقِّق النّصُ وجوده ينبغي أن يكون المؤلف مسؤولا عن تحريك القراءة نحو تلك الإيديولوجية، وأن يعبِّر عن التجربة الّتي يشاركه فيها أفراد مجتمعه»[2] لأنّ في نهاية المطاف هذا المنهج يعلي من شأن المجتمع كلّه حتّى يستهلك النّص ويقرأ بصفة جماعية.

إنّ المنهج الاجتماعي في حقيقتة يقضي على التّجربة الفردية، والقدرة الإبداعية للفرد، وكأنّ النّص هو إنتاج جماعي، ولا دور للمؤلّف فيه إلاّ تصوير المجتمع في قالب أدبي.

3-المنهج النّفسي: ارتبط المنهج النّفسي بعالم النّفس النّمساوي فرويد (Sigmend Freud) حيث يقسّم الحياة النّفسية إلى قسمين شعوري، ولا شعوري وعليهما يُبنى التّحليل النّفسي، يقول فرويد: « إنّ التّحليل النّفسي لا يمكن أن يقبل الرأي الّذي يذهب إلى أنّ الشّعور هو أساس الحياة النّفسية، وإنّما هو مضطر إلى اعتبار الشّعور كخاصية واحدة للحياة النّفسية، وقد توجد هذه الخاصية مع الخصائص الأخرى للحياة النفسية أو قد لا توجد »[3] كما يعبّر فرويد عن الكبت، وهو حالة الأفكار في النفس قبل أن تصبح شعورية.

يقسم فرويد الجهاز النفسي إلى ثلاثة جوانب، الأنا، والهو، والأنا الأعلى، فيرى أنّ الأنا هو منطقة العمليات العقلية الموجودة في كلّ فرد، والأنا في نظره يشمل الشعور، ويشرف على تفريغ التهيّجات في الفضاء الخارجي، كما أنّ منطقة الأنا تنام باللّيل، لكن تبقى مستمرة في مراقبة الأحلام، وتظهر النّزعات المكبوتة في أثناء التحليل متعارضة مع الأنا، ويصبح من مهمّة التّحليل إزالة

[1] – امبرت أنريك أندرسون، مناهج النّقد الأدبي، تر: طاهر أحمد مكي، مكتبة الآداب، القاهرة، 1991، ص: 121

[2] – ابراهيم أحمد ملحم، تحليل النّص الأدبي+، ص: 77.

[3] – سيجموند فرويد، الانا والهو، تر: محمد عثمان نجاتي ، دار الشرق، بيروت، لبنان، ط4، 1982، ص:25.

المقاومات التي يبذلها الأنا حتّى لا يجابه هذه النّزعات المكبوتة، ومن ثمّ يمكن للتحليل أن يحيط بهذه المكبوتات[1] .

أمّا الهو فهو الجزء اللاشعوري من النفس، وهو يشمل الموروث البدائي للشخصية قبل أن يؤثر فيها المجتمع، ويهتم بإشباع الدوافع الغريزية في الطبيعة الإنسانية تبعا لمبدأ اللّذة، حيث يعمل الأنا على نقل تأثير العالم الخارجي إلى الهو، ويحاول أن يضع مبدأ الواقع مكان مبدأ اللّذة الّذي يسيطر على الهو[2].

فيما يعرّف الأنا الأعلى بأنّه يحدث نتيجة عاملين بيولوجي، وتاريخي فرضتهما الفترة الطويلة الّتي يقضيها الإنسان في حالة ضعف، واعتماد على الآخرين في أثناء طفولته بما يفرض تشكل مخزون من الأخلاقيات والمحظورات تبدو سيطرتها في صورة الضمير أو الإحساس اللاشعوري بالذّنب[3].

لقد تناول فرويد وفق هذه المعطيات مسرحية (أوديب ملكا) وطرح ما يسمّى عقدة أوديب الّتي استنتجها من خلال تتبُّع أطوار المسرحية، والملاحظ أن فرويد لم يعالج نصّ المسرحية باعتباره بنية لغوية بقدر ما عالج بطل المسرحية كونه شخصا مريضا نفسيا، « هناك نظريات نفسية فرضها فرويد على النّص، فجعل هذا النّص هامشيا، في حين بدت النّظريات المطبقة عليه هي الأصل، وفي أثناء التّحليل بدا انتماء النّص إلى الأدب واهيا؛ إذ غابت المصطلحات الّتي تنتمي للنقد النّفسي، وحلّت مكانها المصطلحات الّتي تنتمي إلى علم النّفس، ممّا أبقى شخصية فرويد طبيبا وليس ناقدا»[4]

من الطبيعي أن تلقى هذه النظرية الكثير من الأصوات المناوئة باعتبارها تركّز على عنصر واحد من العملية الإبداعية، وهو المرسل بدليل النّص، فيما يغيب المتلقي تماما، لأنّ ذات المعايير المطبقة على أوديب تُطبَّق على النصوص الأخرى شعرية ونثرية؛ إذ « يرى هربرت ريد(Hirbert Read) أنّ التحليل النفسي والنقد يعملان معا، ويمهدان للعمل الأدبي، وواضح أنّ ما يلتقيان عنده هو العمل بوصفه نتاجا لتطوّر داخلي، وليس تطوّر المنتج في نفسه»[5] فلابد أن تُستثمر نتائج التحليل النفسي

[1]- ينظر: سيجموند فرويد، الانا والهو، ص: 31.

[2] - ينظر: نفسه ، ص: 41-43.

[3] - ينظر: نفسه، ص: 58.

[4] - ابراهيم أحمد ملحم، تحليل النّص الأدبي، ص: 81.

[5] - أمبرت إنريك أندرسون، مناهج النقد الأدبي، ص:141.

في النقد الأدبي، بحيث تكون آلية من آليات النقد، وليست هي النقد نفسه، فمهمة النقد هي النظر في العمل الأدبي، وظروف إنتاجه.

كما يرى كارل يونغ (Karl Young) مؤسس نظرية النموذج البدئي Archetype « أنّ طريقة التفكير البدائية، والقياسية القديمة، والتي لا تزال حية في أحلامنا، هي التي تبعث لنا هذه الصّور السلفية القديمة، ليس الأمر أبدا تمثيلات موروثة، ولكنّه بُنى ولادية تستقطب المسار الذهني في بعض الاتجاهات، وإنّنا لمجبرون بوجود وقائع كهذه أن نفترض ونقبل بأنّ اللاوعي لا يحتفظ بمواد شخصية فقط، وإنّما بعوامل شخصية أيضا، هي عوامل جماعية على شكل مجموعات موروثة، ونماذج بدئية»[1] هذه النظرة تتجاوز تحليل الشخصية المبدعة إلى اللاوعي الجمعي، لأنّ هذا التحليل « يساعد الفرد على تمثّل، وتكامل لاوعيه الشخصي، أو يجعله واعيا لتصرّفات وعوامل أدركها عند الآخرين، ولكنّها فاتته تماما فيما يتعلّق به هو، ويفقد بفعل معارفه الجديدة وحدانيته الفردية، ويصبح أكثر جماعية»[2] هذا التحليل الموجّه إلى الغرائز الجماعية التي تشكّل البنية الأساسية في الفكر الشخصي تعود بالبحث إلى الأنتروبولوجيا التي تبحث في الماضي الجماعي وهاذا قول نورثروب فري (NorthropFrye) في كتابه تشريح النقد« ليس المقصود من هذا الكتاب أن يضع برنامجا جديدا للنقاد، بل أن يقترح زاوية نظر جديدة، تنظر من خلالها إلى البرامج الموجودة، وهي برامج صحيحة بحدّ ذاتها، فالكتاب لا يهاجم أيّا من مناهج النقد بعد أن يكون ذلك الموضوع قد تحدّد، أمّا ما يهاجمه فهو الحدود القائمة بين هذه المناهج، لأنّ هذه الحدود تنحو إلى حصر الناقد في منهج نقدي واحد، وهو أمر غير ضروري، كما أنّها تميل إلى جعله يقيم علاقة، لا مع غيره من النقاد، بل مع موضوعات تقع خارج النقد»[3] لقد صمّم نورثروب كتابه في أربع مقاطع.

النقد التاريخي: نظرية الأنماط، النقد الأخلاقي: نظرية الرموز، النقد النموذجي: نظرية الأساطير، النقدالبلاغي: الأنواع الأدبية، طَرْقُه لهذه النماذج إنّما جاء بها للدعوة إلى فكرة التكامل بين المناهج، التي استثمرها في توجيه بحثه وجهة أنتروبولوجية على حساب منهج تكاملي ينطلق من اللاشعور

[1] – كارل يونغ غوستاف، جدلية الأنا واللاوعي، تر: نبيل محسن، دار الحوار، اللاذقية، سورية، ط1، 1997، ص:28.

[2] – نفسه، ص:47.

[3] – فراي نورثروب، تشريح النقد محاولات أربع، تر:محمد عصفور، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، 1991، ص:451.

الجمعي « إنّ الأنتروبولوجية تبدو في الرؤية المتسرّعة أنّها تستطيع أن تُظهِر هذا التكامل مع التاريخ الإنساني، فالأعمال الأدبية التي نقرؤها قديمة، أو حديثة تعود إلى الأصل الغائب في أعماق الكهوف المظلمة، وهذه الأعمال توجز نمو النوع الإنساني، ومهمة الناقد أن يكتشف انتماء لغة النّص وصوره إلى ذلك الأصل الغائب حيث اللّغة البدائية»[1].

لقد غيّبت الأنتروبولوجيا النّص من الداخل باعتباره بنية لغوية ودلالية، كما طمست العبقرية الذاتية للمنتج، وميّعتها من خلال استبدالها بالعبقرية الجمعية، وكأنّنا نتعامل مع نص يمثّل الماضي الغامض، وليس للمؤلّف فضل سوى إعادة إنتاج الماضي، ومن ثمّ كان حريا أن يوصف النص من هذا المنظور بالتاريخي، لأنّ وصفه بالأدبي هو في الحقيقة زيف، لأنّ النص في هذه الحال ينقل التاريخ الإنساني، ولا يتكامل معه[2].

وإضافة إلى استثمار التحليل النفسي في الأنتروبولوجيا، فإنّه استثمر في تحليل لغة الطفل مع جون بياجي (jean piaget) الذي تناول لغة الطفل باعتبارها أبنية عقلية ذات أصول وراثية، وصار رائدا للبنيوية في علم النفس، وتطوّر علم اللّغة البنيوي مع سوسير، وجاكبسون ليعلن انفصاله عن علم النفس، وتخطو خطوة جديدة في مجال النقد تتعامل مع نسق النّص بعيدا عن العوامل الخارجية.

ب–المناهج النسقية: بعد الاهتمام المفرط لما يحيط بالنّص الذي اتخذته المناهج السياقية، ظهرت المناهج النسقية التي تنادي بموت المؤلف، وتعتبر النص وحدة لغوية يُدرس لذاته بعيدا عن السياق الخارجي، وهي بدورها بدأت تظهر متتالية، فمنها ما تعرّض لبنية النّص، ومنها ما اعتنى بأسلوبه بغية الوصول إلى معرفة حدود هذا النّص.

1– المنهج البنيوي (Structuralisme): ظهرت بوادر البنيوية في 1958 مع جورج لوكاش، ثم تطوّرت في السبعينات، وكان رفض العناصر المحيطة بالنّص من أهم مرتكزاتها، ممّا جعل بعض النقاد يرون في ذلك إجحافا في حق المحيط الثقافي للنّص، يقول روبرت شولز(Robert sholes): « البنيوية ترفض الاعتراف بوجود عالم ثقافي خلف العمل الأدبي، ولا بدّ من الإقرار أنّ الوصف الشكلي الصِّرف للأعمال الأدبية، والأنظمة الأدبية جزء مهمّ من الطرائقية البنيوية، لكن المغالطة لا تكمن في

[1] – ابراهيم أحمد ملحم، تحليل النّص الأدبي، ص:84.

[2] – نفسه، ص:84.

هذا العزل الضروري لبعض الظواهر المدروسة، بل تكمن في رفض الإقرار بأنّ تلك المظاهر ليست المظاهر الوحيدة، أو في الإلحاح على أنّ تلك المظاهر تعمل في نظام مغلق إغلاقا تاما من دون تأثير من عالم غير عالم الأدب»[1] ما يركّز عليه شولز هو أدبية النّص، والتّي يسميها البعض الشعرية، لأنّها هي السمة التّي تهيمن عليه، وقد أرسى دعائمها رومان جاكبسون بحيث جعل وظيفتها تتركّز على الرّسالة التّي تمثّل غاية في ذاتها، ولا تعبّر إلّا عن نفسها، وميزة الشعرية أنّها الوظيفة التي تهيمن على سائر الوظائف الأخرى.[2]

ظلت البنيوية الشكلانية متمسّكة بنهجها الذي يرى النّص بناء كلّيا وأنّ عناصره جاءت كلّها منظّمة، فظهرت ما تسمى بالبنيوية التكوينية على يد لوسيان قولدمان(Lucien goldman) الذي يتناول البعد الاجتماعي للأدب، ثمّ اتخذت بعده وجهات أسلوبية، وسردية، ومسرحية، ولكنّها بقيت تدور في فلك أنّ النّص وحده هو مجال حركة المنهج.

يرى شولز أن الانتقاد الموَجّه إلى النقد البنيوي يتركّز حول فشل البنيوية فيما يتعلّق بمستوى النّص الفردي، يقول: « القراءة عملية فردية، فثمّة كثير من القراءات لأيّ نصّ، وكذلك يوجد الكثير من القرّاء له، والقراءات ليست متساوية من حيث الجودة»[3] يبرّر شولز فردية القراءة انطلاقا من نظرية تودوروف(Todorov) للقراءة التي تتمحور حول المقاربات الثلاث: الإسقاط، والتعليق، والشعرية، فالإسقاط طريقة في القراءة عبر النّصوص الأدبية باتّجاه المؤلّف، أو المجتمع (الجانب السيكولوجي والسوسيولوجي)، وأمّا التعليق فهو مكمّل للإسقاط، فكما يسعى الإسقاط خلف النّص، يكون التعليق داخل النّص، فيما تبحث الشعرية في المبادئ العامة التّي تتجلى في الأعمال الخاصّة.[4]لتخلص في النهاية إلى قوله: « قضية قراءة النّص بالنسبة للبنيوية يجب أن تستلزم إيجاد طرق مقبولة لدمج البعد السيمانتي داخل البنية»[5] لأنّ الجانب الشكلي في النّص لا يحقّق القراءة، ما لم يحظى البعد الدلالي بذات الاعتبار، لأنّ النص بنية لغوية ذات دلالة.

[1] – روبرت شولز، البنيوية في الأدب، تر: حنا عبود، إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 1984،ص:21.

[2] – ينظر: إبراهيم أحمد ملحم، تحليل النّص الأدبي، ص:86.

[3] – شولز، البنيوية في الأدب، ص:162.

[4] – ينظر: نفسة، ص:163.

[5] – نفسه، ص: 167.

أمّا مقولة رولان بارت(Rolan Bart): «لقد مات المؤلف بوصفه مؤسسة: واختفى شخصه المدني، والانفعالي، والمكون للسيرة، كما أنّ ملكيته قد انتهت، ولذا فإنّه لم يعد في مقدوره أن يمارس على عمله تلك الأبوة»[1]وهي دعوة إلى قراءة النّص بعيدا عن محيط تأليفه، لأنّ المؤلف قد أنهى مهمّته وهي التأليف، وبقي الدور على القارئ الذي له أن يقرأ النص بخلفيته هو، لا بخلفية مؤلّفه « فقد وصمت البنيوية بمحاولة اقتلاع النّص الأدبي من جذوره، لجعله معلّقا في الهواء»[2]

إنّ فكرة موت المؤلّف هي في حقيقتها تحييد المؤلّف من مجال النّص، لأنّ النّص بنى لغوية، واللّغة وحدها هي التّي تتكلّم، وليس المؤلّف الموسوم بالأنا، هذا الأنا وظيفته إنجاز الكلام، وتشكّل النّص، واللّغة باعتبارها تناصّا تغذيه جملة من الاتّجاهات صار من الضروري أن تتحرّر من هذه الوصاية ولذلك يرى بارت أنّ النّص« ليس سطرا من الكلمات ينتج عنه المعنى الأحادي، ولكنّه فضاء لأبعاد متعدّدة تتزاوج فيها كتابات مختلفة وتتنازع، دون أن يكون أيّ منها أصليا، فالنّص نسج لأقوال ناتجة عن ألف بؤرة من بؤر الثقافة »[3]فبارت برؤيته هذه يريد أن يضفي على البنيوية شيئا من الوسطية، لأنّه يعتبر النّص تداخل ثقافات توحّدت بفعل التناص، ومن ثمّ كانت قراءة النّص وحده مجردا من المؤلف كافية للولوج إلى ما حول النّص، في ظل هيمنة الشعرية، ورغم ذلك تبقى البنيوية هي التّي اقتلعت النّص من جذوره، وجرّدته من محيطه.

2-المنهج الأسلوبي:ظهور المنهج الأسلوبي ارتبط بجهود سوسير اللسانية، حين فرّق بين مجموعة من المصطلحات التي أوردها في ثنائياته، كما لا تختلف الأسلوبية عن البلاغة بالمفهوم القديم يقول بيار جيرو (Piere girou): « البلاغة هي أسلوبية القدماء، وهي علم الأسلوب، كما كان يمكن أن يدرك حينئذ، ويتناسب التحليل المضموني للتعبير الذي تركه لنا مع الرسم البياني للسانيات المعاصرة: اللّغة، التفكير، المتكلّم، تصوّر الأقوال المأثورة، التراكيب، الكلمات تحدّد صوتيا، ونحويا، ولفظيا، الشكل اللساني بأوجهه الثلاثة: الأجناس، والمقام، ومقاصد المتكلّم»[4].

[1] – رولان بارت، لذة النّص، تر: منذر عياشي، مكتبة الاسكندرية، مصر، ط1، 1992، ص:55.

[2] - إبراهيم أحمد ملحم، تحليل النّص الأدبي، ص:88.

[3] – رولان بارت، نقد وحقيقة، تر: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، دمشق، سوريا، ط1، 1994، ص:21.

[4] – بيير جيرو، الأسلوبية، تر: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، دمشق، سوريا، ط2، 1994، ص:27.

قسّم جيرو الأسلوبية ثلاثة أقسام: أسلوبية التعبير، وأسلوبية الفرد، وأسلوبية الوظائف، فأمّا أسلوبية التعبير فتنظر إلى البنى اللّغوية، ووظائفها داخل النّظام اللّغوي، وتتعلّق بعلم الدّلالة والمعاني، فيما أسلوبية الفرد هي دراسة لعلاقة التعبير مع الفرد، والمجتمع الذي أنشأها واستعملها، بينما أسلوبية الوظائف تهتمّ بأهداف الشكل الأسلوبي وآثاره.[1]

كما اهتمّ شارل بالي (sharles Bally) بالأسلوبية اللّغوية، وطرح تروبسكوي (Trubskoy) الأسلوبية الصوتية، وانطلاقا من ذلك عولجت الأنماط الأسلوبية من منظور نحوي باعتبار الأسلوب هو انزياح «يقوم على أساس المعيار النّحوي، أو معيار اللّغة العادية الذي يتمّ الانزياح عنه، غير أنّ هذا الانزياح يمثّل خرقا من ناحية نظرا للتوسّعات الشعرية الحادثة فيه كالاستعارة، وتنظيما من ناحية ثانية نظرا للاستعانة بأشكال أخرى كالتوازي، والتكرار »[2]فالأسلوب هو انزياح بالنسبة للقواعد؛ أي خرق المعايير اللّغوية بأشكالها المختلفة، بالإضافة إلى الظواهر الأخرى التي يستخدم الإحصاء لملاحظتها، وقياسها، وتفسيرها، ومن هنا يمكن أن نميّز ثلاث نزعات من الأسلوب: أسلوبية الانزياح التي تقوم على خرق المعيار النحوي، وأسلوبية الإحصاء التي تقوم على الملمح الكمي للنّص، وأسلوبية السياق[3].

إنّ أسلوبية السّياق تقوم على المفارقة « الناتجة عن إدراك عنصر نصّي متوقّع، متبوع بعنصر غير متوقّع»[4]، حيث تقوم هذه النظرية على عنصر المفاجأة، أي حين يُفاجأ القارئ بعنصر غير متوقّع فيترك في نفسه أثرا أعمق، فالتضاد الناتج عن المفارقة بين العنصرين المتوقّع، وغير المتوقّع هو المثير الأسلوبي،« وقد تفرّع عن مبدأ التّضاد عند ريفاتير إمكانية وضع تفرقة واضحة بين اللّغة الأدبية والأسلوب الشخصي، فاللّغة الأدبية في القصيدة هي نموذج متوقّع لا تكتسب عناصره اللّغوية أية قيمة أسلوبية؛ أي لمجرّد انتمائها إلى اللّغة الأدبية، أمّا لو ظهرت العناصر في سياق غير متوقّع، فإنّها

[1] – ينظر: بيير جيرو، الأسلوبية ، ص: 46-48.

[2] – عبد القادر علي باعيسى، في مناهج القراءة النقدية الحديثة،دار حضرموت للدراسات والنشر، صنعاء، اليمن، ط1، 2004، ص:65.

[3] – بيار جيرو، الأسلوبية، ص:134.

[4] – هنريش بليت، البلاغة والأسلوبية، نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، تر: محمد العمري، دار إفريقيا للشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1999، ص:60.

تعدّ حينئذ إجراءات أسلوبية»[1]، وهذا يحيل إلى أنّ الأسلوب مسألة شخصية، قد تتفق النصوص في الأدبية، لكنّها من حيث الأسلوب الشخصي الذي يضفي على النص الطابع الأسلوبي الخاص تختلف، بحسب قدرة المؤلّف على رصف العناصر من حيث تحدث المفاجأة.

إنّ اعتماد الأسلوبية على الانزياح، والإحصاء يرى فيه المناوئون أن الانزياح يصعب تحديده تحديدا مباشرا، فيما يتوقف الإحصاء على قرار القارئ الممارس للتحليل، ومن ثمّ فهي تستبعد العوامل التاريخية للنّص، وعلاقته بالواقع.

3-المنهج السيميائي:السيميائية هي علم العلامات سواء كانت لغوية أم غير لغوية كالإشارات، وأوّل ما ظهرت السيميائية مع سوسير، وكانت ذات توجّه لساني؛ إذ انحصرت دراستها على الدلالة الاجتماعية للعلامة، وقسّمها سوسير إلى الدّال والمدلول، وتتجلى قيمتها فيما يجاورها من العلامات.

وظهر اتّجاه آخر يتجاوز اللّسان إلى الفلسفة، على يد الأمريكي تشارلز بيرس(charlesPeirce) حيث قسّمها إلى ثلاث مستويات: الإشارة أو المؤشّر(Index): وهو الذي يشير إلى شيء ما اعتمادا على وقوع شيء ما عليه، كالدخان الذي يدلّ على النار.

الأيقونة(Icône):التي تحيل إلى شيء ما انطلاقا من خصائصها الكامنة فيها كالصورة الفوتوغرافية.

الرمز(Symbole):الذي يحيل إلى شيء ما اعتمادا على الأفكار، والقوانين، والأعراف، كدلالة اللون الأبيض على السلم.

يتلخّص المنهج السيميائي في قراءة النّص الأدبي عبر تقسيم المعنى إلى وحدات صغيرة ثم تقسيم كلّ وحدة إلى وحدات أصغر، يتقيّد خلالها محلّل الدّلالات السيميائية بالنّص كجسد مادي مغلق على ذاته، فيفكّكه بوصفه صورة لشّيء آخر يتجاوزه، ثمّ يبحث في العلاقات الدّاخلية الّتي تربط أجزاءه وعن التّكرار الوارد في النّص بشقيه المنظم وغير المنظم، ثمّ تقارن عدّة نصوص للمؤلّف من النّوع الأدبي الواحد، أو من فترة زمنية محدّدة ومن ثمّ اكتشاف مقاصد المؤلف[2] وهذا يؤكد أنّ السّيميائية تبحث في البنى الّتي تشكّل النّص، وتسهم في تشكيل المعنى الكلّي للنّص.

[1] – عبد القادر علي باعيسى، في مناهج القراءة النقدية الحديثة، ص:70.

[2]– ينظر: محمد عزام، اتّجاهات التأويل النقدي، من المكتوب إلى المكبوت، وزارة الثقافة، دمشق،2008، ص:198-199.

تجمع الدّراسات أنّ السّيميائية لم تكن وليدة اللّسانيات وحدها، وإن كانت هي المنشأ الأول لها، لكنّها حاولت أن تنهل من مختلف الحقول المعرفية « فتعدد منابعها والموضوعات التي طرقتها ومنها: الشّعر والرّواية، والقصّة، الأسطورة، والخرافة، والأفلام السّنيمائية واللّوحات الاشهارية والملصقات ... يشي بأنّ السّيميائية حاولت أن تتجنّب أخطاء البنيوية، فسعت إلى التّشكّل من منابع مختلفة واستهداف موضوعات مختلفة من أجل خدمة النّص وحده، ولكنّها على الرّغم من ذلك، وُوجهت بالنّقد من زوايا مختلفة، فنظريا يتوقف وجودها على علوم أخرى أقواها اللّسانيات، وتطبيقيا تغرق السّيميائية في التّجريد والمنطق كما هو الحال مع المربع السّيميائي »[1]

تبقى السّيميائية من المناهج الّتي حاولت أن تستدرك ما سبقها من مناهج في استجلاء النّص الأدبي من خلال جمع بعض الخصائص من حقول شتى وحتى المتناقضات، غير أنّ النّص الأدبي هو كلّ متكامل (مرسل، رسالة، متلق) لا يجب أن يغلب أيا منها على الآخر، ودراستها يجب أن تسير في شكل متواز.

[1] – إبراهيم أحمد ملحم، تحليل النّص الأدبي، ص:96.

الفصل الأول

بواكير الأثر النقدي في تلقي الظواهر الأدبية

- الأدب الجاهلي
- النقد في العصر الجاهلي
- النقد في صدر الإسلام
- النقد في العصر الأموي

العرب أمّة البيان، ملكوا ناصية القول فأجادوا في منثوره ومنظومه، ونزل القرآن بلغتهم متحدّيا ومغاليا بما فيه من فصاحة، وإعجاز، ونظم متين، وأسلوب فاتن أدهش جمعهم، وأعجز أعيانهم في أن يأتوا بمثله، قال تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾[1]، وهذا التّحدّي وحده كاف لإثبات شأن كلام العرب، فالعربي يجوب الصحراء كادحا في سبيل العيش، يتتبّع مساقط الغيث ومواطن الكلإ وفي رحلته هذه كما في سائر أعماله يغني ليُروِّح عن نفسه، يغنّي لأنّه يعتقد أنّ في هذه الكلمات قوة سحرية تعينه على تحدي الصّعاب، فلم تكن مجرد كلمات يطلقها اللّسان، وإنّما كانت وسيلة للتأثير في سامعها، وذلك هو الشّاعر الذي يتمتّع في مخيلة سامعيه بقوة سحرية خارقة، يجلّون كلامه ويخشونه في الوقت نفسه، يجلّونه لأنّ فيه من الزخرف ما تهفو إليه النفوس، ويخشونه لأنّه إذا نال من أحد أزرى به، وحطّ من مكانته، وأقعده عن المكارم والمجد «ولم يكن الشّاعر وحده هو الذي تهفو له النفوس، وتسمو إليه الأعين عند عرب الجاهلية، بل كان القاصّ يقوم أيضا مقاما هاما إلى جانب الشّاعر في سمر اللّيل، بين مضارب الخيام لقبائل البدو المتنقلة وفي مجالس أهل القرى والحضر... وكانت أحبّ القصص إلى النّفوس أخبار أيام العرب»[2].

فالشّاعر له جمهوره مثله مثل النّاثر، تصغي له الأسماع، وتطرب له النّفوس، وكثيرا ما كانت العرب تُلقِب الشعراء، وتُلقِب المدائح تنويها بها، وتعظيما لها، وإيمانا بأنّها جيّدة فريدة، كرد فعل يعبّر في حقيقته عن الإعجاب والتّفاعل بين الشّاعر والمتلقي، وقبل الخوض في مسائل التلقي حري بنا أن نقف عند بعض المحطات في الأدب الجاهلي.

1 – الأدب الجاهلي.

يقصد مؤرّخو الأدب بالعصر الجاهلي تلك الحقبة التّي عاشها العرب قبل الإسلام، وهي فترة اتّسم تاريخها ببعض الغموض، ذلك أنّ العرب لم يدوّنوا تاريخهم في كتب، وكلّ ما وصلنا تناقلوه بالثقافة الشفوية، ولا شكّ أنّ الكثير منه سقط بفعل التّقادم، والهدر، والحروب. قال عمرو بن أبي

[1] – سورة البقرة، الآية: 23.

[2] – كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تر: عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة ، مصر، ط، 05، ص: 129.

العلاء(ت150هـ): «ما انتهى اليكم مما قالت العرب إلا أقلّه، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير، وما يدل على ذهاب العلم وسقوطه قلة ما بقي بأيدي الرواة المصحّحين»[1].

ويجمع أهل العلم على أنّ عصر الأدب الجاهلي لا يتجاوز القرنين قبل ظهور الإسلام حيث أشار الجاحظ*(ت255هـ) إلى ذلك بقوله: «وأمّا الشّعر، فحديث الميلاد صغير السّن، أوّل من نهج سبيله وسهّل الطريق إليه، امرؤ القيس بن حجر ومهلهل بن ربيعة... فإذا استظهرنا الشّعر وجدنا له، إلى أن جاء الله بالإسلام خمسين ومائة عام، وإذا استظهرناه بغاية الاستظهار فمائتي عام»[2]، وأكثر ما وصلنا من أدب الجاهلية كان شعرا لخفة علوقه بالأذهان والصدور، وهذا لا يعدم وجود النثر بالمطلق، إلّا أنّ النّثر يتطلب التدوين أكثر من الحفظ، حتّى وإن عرفت العرب الكتابة في عقودها التجارية ومواثيقها، على قلّتها، وما يروى عن كتابة المعلقات وتعليقها على أستار الكعبة دليل على سريان فعل التدوين والكتابة لدى الخاصّة، غير أنّ وسائلها لم تكن ميسورة، فانصرف أكثر العرب إلى الرّواية، فلمّا كان للعرب شعر ونثر، اختلف الدّارسون. لأيّهما كانت حظوة الظّهور؟

مناقشة هذه الجدلية تؤدي بنا إلى رأيين مختلفين، اتجاه يرى أسبقية النثر وآخر يعطي السبق للشعر.

فيرى مؤيدو أسبقية النثر «أن النثر أسبق أنواع الكلام في الوجود لقرب تناوله، وعدم تقيّده، وضرورة استعماله»[3]، فقرب المأخذ يعطي السبق للنثر، ويذكر الباقلاني (ت:403هـ) أنّ «العرب بدأوا بالنثر وتوصّلوا منه إلى الشّعر فلمّا استحسنوه، واستطابوه، ورأوا أنّه قد تألفه الأسماع، وتقبله النفوس، تتبعوه من بعد وتعلّموه»[4]، وهو نفس ما ذهب إليه ابن رشيق(390-463هـ) إذ يقول: «وكان الكلام كلّه منثورا فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها، وطيب أعراقها، وذكر أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة، وفرسانها الأنجاد، وسمحائها الأجواد، لتهز أنفسها إلى الكرم، وتدلّ أبناءها على

---

[1] – محمد بن سلام الجحي، طبقات فحول الشعراء ، دار النهضة، بيروت، لبنان، ص: 10.

*الجاحظ:هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب،كان إذا وقع بيده كتاب قرأه من أوله إلى آخره...قال الجاحظ: أنا قريب من سن أبي نواس، عمل بديوان الرسائل لدى الخليفة المعتز، أصيب قبل موته بداء الفالج ثم مات في 255هـ ومن مؤلفاته:البيان والتبيين، الحيوان، البخلاء، رسائل الجاحظ. ينظر: الفهرست لابن النديم208.

[2] – الجاحظ، الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، مصر، 1960. ج: 01، ص: 74.

[3] – أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، دار المعرفة، بيروت، لبنان،دط، دت، ص: 18.

[4] – الباقلاني، إعجاز القرآن، تر: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط: 05، 1981، ص: 63.

حسن الشّيم، فتوهموا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلما تم لهم وزنه، سموه شعرا لانّهم شعروا به أي فطنوا»[1]، فهذه الآراء تُجمع على أنّ النّثر سابق ومنه نشأ الشّعر، فطبيعة التطور تقضي أنّ الكلام العادي فالمسجوع، فالموزون الذي يسمى الشعر، «كما أن الكتب السماوية ضاربة في القدم، وذلك قبل أن نسمع بالشعر والشعراء، ولعلّ هذه الكتب هي التّي أدّت إلى نشأة النثر الفني في العصور القديمة قبل أن يوجد الشعر بزمن طويل»[2]،في حين يتّكئ أصحاب اتّجاه أسبقية الشّعر على جملة من المعطيات فالشّعر «هو الطّريقة الوحيدة التي اهتدى إليها الإنسان بحكم تكوينه البيولوجي والنفسي للتعبير والتنفيس عن انفعالاته... ومن هنا ارتبطت الانفعالات بالشّعر، والأفكار بالنّثر»[3]، والدكتور طه حسين يناقش هذه المسألة من منطلق أنّ النّثر الفني لا يظهر ولا يقوى عادة إلاّ بظهور ملكة العقل وشيوع الكتابة ويقول: «وإذن فالنّثر العربي الذي ليس لغة التخاطب ولا الأحاديث العادية، والذي لا يعبر عن عاطفة أو شعور من حيث هي عاطفة أو شعور، بل من حيث هي ضرورة عامة يظهر فيها نتيجة التفكير، هذا النثر أثر من آثار الحياة الإسلامية الجديدة، ظهر في الإسلام ولم يكن موجودا»[4]، فطه حسين ينفي وجود النّثر عند عرب الجاهلية، وهو في ذلك يجاري المستشرقين الذين استنتجوا أولوية الشّعر العربي قياسا على آداب الأمم القديمة فيذكر قوله: «تقرر أنّنا لسنا نعرف أمّة قديمة أو حديثة ظهر فيها النّثر قبل أن يظهر الشّعر، أو ظهر فيها النّثر مع ظهور الشّعر، وإنّما الذي نعرفه في تاريخ الآداب العامة أنّ الأمم تأخذ بحظها من الشّعر قبل كلّ شيء، وتنفق من حياتها عصورا طوالا يتطور فيها الشّعر ويستحيل، وهي تجهل النّثر جهلا تاما، وأنت تستطيع أن تلتمس الأمر عند اليونان والرومان والأمم الغربية، فسترى أن هذه الأمم كلّها تغنّت ونظمت الشّعر، قبل أن تعرف النّثر بأزمان طوال، وأنت تستطيع أن تلتمس ذلك في الأمم غير الرّاقية المعاصرة لنا، فسترى أمما وحشية، أو بدوية تتغنّى، وتنظم الشّعر، وليس لها من النّثر حظ، وأنت تستطيع أن تلتمس ذلك في أقاليمنا المصرية، فسترى البيئات المصرية الجاهلة، تنظم الشّعر في لغتنا العامية، ولكنّها لا تعرف النّثر في هذه اللّغة إلاّ حين تأخذ بحظ من التعليم يختلف قلّة وكثرة»[5]، هذه الفكرة قائمة على أساس

[1] – ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح: محمد فرقزن، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط01، 1988، ص: 04.

[2] – محمد حسن عبد الله، مقدمة في النقد الأدبي، دار البحوث العلمية، الكويت، ط01، 1975، ص: 251.

[3] – عز الدين إسماعيل، الأدب وفنونه، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط7 ،1978، ص 130.

[4] – طه حسين، من حديث الشعر والنثر، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط11، 1985، ص: 22.

[5] – طه حسين، من تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (د.ط) 1984، ص: 415.

نظري حملا على الأمم الأخرى، فكثيرا ما يتغنّى الإنسان بمقاطع موسيقية ليست من نسجه وإنّما حملتها حافظته لخفتها ووقعها في السماع، وكثيرا ما تكون مقاطع مسجوعة لم ترق إلى الشّعر، ومع ذلك يُتغنى بها وتُؤدى فرادى وجماعات، كما يحتج أصحاب هذا الاتّجاه بكثرة ما وصلنا من الشّعر موازنة بالنّثر، فالأكثر شيوعا وتداولا هو الأسبق، ولو كان النّثر كذلك لوصلنا قبل الشّعر، والأرجح عندنا هو رأي الاتجاه الأول لجملة من المعطيات نسوقها فيما يلي:

أ– يرى الكثير من الباحثين أن الشّعر الجاهلي وصلنا في صورته الفنّية المكتملة، ولا بد أن يكون قد مر بمراحل تطوّر شهدت عدّة عثرات إلى أن صار إلى الشّكل الذي وصلنا وعليه «فماذا يمكن أن نسمي أقدم ما ورد إلينا من ذلك النّثر المقفّى، والجّمل المسجوعة المستخدمة في طقوس الكهانة، والعرافة، والسّحر، وشعائر التعبّد للأوثان؟ من المحقق أنّ هذه الجّمل كانت بداية التّعبير الفنّي لدى العرب، وإن كانت قد تطورت في صورة من صورها إلى نمط الشّعر المعروف بعد ذلك»[1]، وإذا كان النّثر مرتبطا بالكتابة فإنّ «الخطّ العربي الذي عُرف في الإسلام – بالخطّ الكوفي – قد كان معروفا في الجاهلية منذ مطلع القرن الرّابع الميلادي على أقلّ تقدير»[2]، فوجود الخطّ والكتابة تعني وجود النّثر، وهو قبل الشّعر الذي يعود أقصى تاريخ له إلى قرنين قبل الإسلام، «فعرب الجاهلية كانوا لا يكادون يتركون شأنا من شؤون حياتهم الخاصّة والعامّة الاّ سجّلوه وقيّدوه»[3].

ب – النظام الاجتماعي الذي عاشه العرب منذ أقدم الأزمان يعتمد القبيلة، هذا النظام ولّد الأحقاد والمنافرات والمنافسة، فعاشت القبائل حياة حربية لا تكاد تنطفئ، حصونهم ظهور خيلهم، ومهادهم الأرض، وسقوفهم السماء، وجنتهم السيوف، وعدتهم الصبر، ومن خصالهم الكرم الذي لم تفقه خصلة عندهم، والشّجاعة، والوفاء، وحماية الجار، وسعة الصّدر، «وكان سادتهم يمثّلون هذه الخصال جميعا في أقوى صوّرها، مضيفين إليها حكمة وحنكة بالغة»[4]، ولعلّ سيّد القبيلة يحتاج في إدارة شؤون قبيلته من الكلام ما يجعل النّفوس تطمئنّ إليه، وتأتمر بأمره، فهو يأمر وينهى، ويحثّ على الثّأر والحرب، وهذا الكلام لا يمكن أن يكون كلام العامّة، لما فيه من حضّ، وإرشاد، وتهديد،

[1] – عفت الشرقاوي، دروس ونصوص في قضايا الأدب الجاهلي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1979، ص:157 .

[2] – ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي، دار الجيل، بيروت،لبنان، ط 08، 1996، ص: 619.

[3] – نفسه، ص: 620.

[4] – شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط08، دت، ص: 70.

ووعيد، فلا شكّ أنّه النّثر بعينه، ثمّ إنّ القبيلة إذا نبغ فيها شاعر تُقيم الأفراح، وتتلقى التّهاني من القبائل، وذلك لقيمة الشّعر وجِدَّته في القبيلة، وأمّا النثر فقد ألفوه في سيّدهم، ولهذا كلّه النّثر متقدّم والشّعر متأخّر عنه، لأنّ حاصل التواصل الاجتماعي في أي بيئة وعصر لا يكون بالضرورة شعرا، لما في الشعر من تعقيد، ومعيارية، وتكلّف. بل تتواصل الأمم، والشعوب، والقبائل، وأفراد الأسر في مواقعها بقدر من الكلام البسيط المرسل الذي لا يعدو أن يكون نثرا، ومن ثمّ صار النّثر في رأينا قائما مقام السّبق والتقديم.

أ . النّثر الجاهلي: كان الشّعر في الجاهلية ديوان العرب الذي لا علم لهم غيره، فيه تُذكَر أمجادهم وأنسابهم، وقد عرفوا الكتابة إلى جانب الشّعر، ولما كانت وسائلُها بسيطة لا تسمح بتدوين النصوص الطوال، جعلتهم لا يستخدمونها في الأغراض الشّعرية والنّثرية، فاقتصرت على حياتهم التّجارية والسّياسية من عقود ومواثيق، وأمّا النّثر المراد به خلاف الكلام العادي الذي يقصد صاحبُه إلى التّأثير في نفوس سامعيه ولأجل ذلك كانوا يعتنون بعذب الألفاظ ومناسبتها للموقف، وحسن الصّياغة، وجميل الأداء، فلم ينته إلينا منه إلاّ النّزر القليل، وكلّ ما وصلنا مجسّد في الوصايا، والخطب، والتوقيعات، والأمثال، والحكم، ولكن على تلك القلّة كانت تعكس صورة العصر وظروفه الطبيعية.نذكر منها:

1– الخطابة: عرف عرب الجاهلية الخطابة إلى جانب الشّعر، فكانت وسيلة للتحريض على القتال أو الأخذ بالثّأر، وفي المناظرات والمفاخرات، كما اتُّخذت سبيلا لإصلاح ذات البين، والتهنئة في المناسبات والأفراح، فكان للخطيب مكانته عند القبيلة شأنه شأن الشّاعر، وفي ذلك يروي الجاحظ عن بعض العلماء : «كان الشّاعر في الجاهلية يُقدَّم على الخطيب لفرط حاجتهم إلى الشّعر الذي يقيِّد عليهم مآثرهم ويفخم شأنهم ، ويهوّل على عدوّهم، ومَن غزاهم، ويهيب من فرسانهم ، ويخوِّف من كثرة عددهم، ويهابهم شاعر غيرهم فيراقب شاعرهم، فلمّا كثر الشّعر والشّعراء، واتّخذوا الشّعر مكسبة، ورحلوا إلى السوقة وتسرّعوا إلى أعراض النّاس، صار الخطيب عندهم فوق الشّاعر»[1] فالخطيب في الجاهلية هو الذي يعبّر عن المُثُل العليا للقبيلة، فهو المدافع عن قيّم العصبية القبلية التي كانت تسود المجتمع العربي، وهو الداعي إلى الحرب، والمجادل في وقت السّلم، وهو المحامي عن قيّم المروءة والفضائل، ولأجل ذلك اقترنت بالخطابة فضائل الحكمة، والشّرف، والشّجاعة، وعُرفت

[1] – الجاحظ، البيان والتبيين، تح : عبد السلام هارون ، دار الفكر، دط، دت ، ج 01، ص: 243.

الخطابة في موضوعات عدة، فبالإضافة إلى المناظرات، والتهاني نجد الوصايا، وخطب الوفادة على الملوك، ولعلّ أهم سمات النّص الخطابي تتلخص في كونه قصيرا، لقلة تعدّد الأغراض فيه، وتعمدهم الإيجاز، فمن الخطب ما تأتي صارمة، في مواقف مستعجلة، كالنفير، والغزو، تُقتضب نصوصها، حتى كأنّها تقارير، أو توقيعات ومضية دالّة وحاسمة، وهذا لا يعدم وجود الخطب الطوال كما ذكر صاحب العقد الفريد خطبة للنعمان بن المنذر يفاخر كسرى بمناقب العرب وفضلهم وهي قوله: «أمّا أمّتك أيّها الملك فليست تُنازع في الفضل لموضعها الذي هي به من عقولها وأحلامها، وبسطة محلّها، وبحبوحة عزّها، وما أكرمها الله به من ولاية أبائك وولايتك، وأمّا الأمم التّي ذكرت فأيّ أمة تقرنها بالعرب إلّا فضلتها.قال كسرى:بماذا؟ قال النعمان: بعزها ومنعتها وحسن وجوهها، وبأسها وسخائها، وحكمة ألسنتها، وشدّة عقولها، وأنفتها ووفائها... »[1]، كما يُعِدُّ الخطيب الألفاظ المتداولة فيتخيّرها، والمعاني القريبة من النّفوس، وكثيرا ما يضمِّن خطبته أبياتا شعرية، لبلاغة الشّعر وإضفاء للجمالية عليها، «فالمزج بين الإيقاع الشّعري والنّص النّثري غير الموزون يريح الخطيب والسّامع، فالنَّفَسُ النّثري يتوقف ليقرأ النّص الشعري، ومن ثَمَّ ينقل السامع من حالة إلى حالة، فيشدّ انتباهه، فالنّثر تعبير عن الحقائق، ولكي يؤثر الشّعر في نفس العربي، جعل الخطيب يمزح بينهما في صورة أشدّ تأثيرا، وأكثر تعبيرا في غرض الخطبة، وغالبا ما يدور هذا الشّعر حول الغرض نفسه، تأكيدا له وتثبُّتا منه»[2]،لأنّ الخطبة بالنهاية فن إلقائي يُراد منه الإفهام، والإبلاغ، والتوجيه، فضلا عن الإقناع, ومن ثمّ يكون تطعيم النثر بالشّعر وجها من وجوه الاستدلال النّصي، لأنّ طبيعة العصر الجاهلي تتطلّب أن يحسن الخطيب نظم الشّعر، فالخطيب الشّاعر «يكون إذا تحدّث، أو وصف، أو احتجّ بليغا مفوّها بيِّنا»[3].

2–السّجع: ارتبط هذا اللّون النّثري بلغة الكهنة، فهم يتكلّمون كلاما مقفى له فواصل كفواصل الشّعر من غير وزن «قصير الفقرات، يلتزم التقفية، وتساوي الفواصل من كل فقرتين أو أكثر، يعمد إلى الألفاظ العامة المبهمة المعماة، وإلى تكوين الجمل الغامضة، ليمكن تأويلها تأويلات متعدّدة وتفسيرها بتفسيرات كثيرة، لا تلزم الكاهن فيقع في حرج، كالذي يقع لو تكلّم بكلام واضح وصريح،

[1] – ابن عبد ربه، العقد الفريد، تح: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 1983، ج01، ص: 276.

[2] – هاشم صالح مناع، النثر في العصر الجاهلي، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط01، 1993. ص: 93.

[3] – الجاحظ، البيان والتبين، ج 01، ص: 45.

فيظهر بمظهر الجاهل الكاذب»[1]، وهذا النوع من السجع نهى عنه النبي (ﷺ) في الإسلام لأنه تَشَبُّه بالكهان فروى البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت: «سأل رسولَ الله (ﷺ) ناسٌ عن الكهان فقال: ليس بشيء، فقالوا: إنّهم يحدّثونا أحيانا بشيء فيكون حقّا، فقال رسول الله(ﷺ): تلك الكلمة من الحق يخطفها الجنّي فيقرّها في أذن وليّه فيخلطون معها مائة كذبة»[2]، وهذا ليعلّم الناس أنّ مثل هؤلاء لا يفلحون مهما أتوا، وهم من الفئة الخاسرة، والمسلم لا يتشبه بهم تحرزا من الوقوع فيما يقول به هؤلاء، ومن أسجاع كهان العرب منافرة الكاهن الخزاعي لهاشم بن عبد مناف على أمية بن عبد شمس؛ إذ حسد أمية هاشما على السقاية والرفادة التّي ورثها عن أبيه، فتنافرا إلى الكاهن الذي قال:« والقمر الباهر، والكوكب الزاهر، والغمام الماطر، وما بالجوّ من طائر، وما اهتدى بعلم مسافر من منجد وغائر، لقد سبق هاشم أميةَ إلى المآثر، أوّل منه وآخر»[3] فهذه الأسجاع متساوية الفقر، متحدّة الفواصل توهم السامع أنّها قول منزّل يعلم به الكاهن الغيب، فجاء القرآن معجزا، ومتحدّيا الكهان وفصحاء العرب، ببلاغته التّي كان فيها الفصل، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ ۝١٣ وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ﴾[4] وأمّا السّجع «المنسوب إلى الخطباء ففقره أطول، وكلمه أوضح، طويل النفس متحرر نوعا ما من قيود السّجع، بين الفقر تطابق في الطول، وفي فقره بيان مشرق، فواصله كفواصل الشّعر من دون وزن، جُهد صاحبه أن يجعل الفواصل فيه واضحة صافية، ذات مقاطع مستقلة بمعناها في الغالب، وينتهي الكلام بانتهائها من غير التزام قافية، وقد يكون مرسلا خالصا من تساوي الجمل والتزام القافية، فهو بين سجع وازدواج وترسّل، وقد يكون مزدوج فهو سجع خفيف مقبول»[5]، ومن أمثلة ذلك خطب سادة العرب، فهذا عبد المطّلب بن هاشم يهنئ سيف بن ذي يزن باسترداد ملكه من الحبشة قائلا: « إنّ الله-أيّها الملك- أحلّك محلا رفيعا، صعبا منيعا، باذخا شامخا، وأنبتك منبتا طابت أرومته، وعزّت جرثومته، ونبُل أصله، وبسق فرعه، في أكرم

[1] – جواد علي الظاهر، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان،دط، 1970. ج08، ص: 745.

[2] – البخاري،صحيح البخاري، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، دار التقوى، القاهرة،مصر، ط01، 2012ح رقم: 5762، ص: 722.

[3] – أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، مطبعة مصطفى البابي مصر، مصر، ط1، 1923، ص:317.

[4] – سورة الطارق، الآية:13- 14.

[5] – جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 08.ص: 745.

معدن، وأطيب موطن؛ فأنت أبيت اللعن رأس العرب، وربيعها الذي به تخصب، وملكها الذي به تنقاد...نحن ايّها الملك أهل حرم اللّه وذمّته، وسدنة بيته، أشخصنا إليك الذي أنهجك، لكشف الكرب الذي فدحنا، فنحن وفد التهنئة، لا وفود المرزئة»[1] والنّص المسجوع إجمالا قوامه الفواصل وتتابعها في تساو من حيث الطول مما يتّضح أنّه كان الباب الذي ظهر منه الشّعر، لأنّ الشّعر البدائي لا يكاد يختلف عن السجع فضلا عن القيّم التعبيرية الصوتية التّي يحوزها ، والتّي من خلالها تتحقق الغنائية لاتّحاد الفواصل.

3–الأمثال: لعرب الجاهلية أمثال هي ملخّص تجاربهم الاجتماعية والتاريخية والثقافية في عبارة موجزة تعتمد التّشبيه، فالمثل قول سائر يُشَبِّه به حال الثّاني بالأوّل، «ولمّا عرفت العرب أنّ الأمثال تتصرّف في أكثر وجوه الكلام، وتدخل في جلّ أساليب القول، أخرجوها في أقواها من الألفاظ، ليخفّ استعمالها ويسهل تداولها، فهي من أجلّ الكلام وأنبله، وأشرفه وأفضله، لقلّة ألفاظها، وكثرة معانيها، ويسير مؤنتها على المتكلم، مع كبير عنايتها، وجسيم عائدتها»[2]، وذُكر المثل في كثير من الآيات القرآنية، لأنّ في المثل عبرة، وإيضاح، وتفسير، وبيان قال تعالى: ﴿وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾[3]، ويُشترط في المثل إيجاز اللّفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية، وارتباطها بالمرجع الموروث، وهذا الذي يضمن ديمومتها وسرعة جريانها على الألسنة مما يرجح أنّ الأمثال لم ينل منها التحريف والوضع، وأغلبها وصلنا بلفظه، « فالإيجاز كان مقياس البلاغة العربية منذ القدم، إنّه روح العربية وسرّها، وليس أقرب إلى عبقرية الإيجاز من المثل الذي يلخّص موقفا كبيرا في كلمات موجزة تنبثق معها في النفس معان كثيرة»[4] فكثيرة هي القضايا والمواقف الاجتماعية التّي صارت مضربا للأمثال فقولهم: « **إنّه لشديد جفن العين** يُضرب لمن يقدر أن يصبر على السهر»[5] لأنّ النعاس أوّل ما يصيب الإنسان تتثاقل أجفانه، وكلّما ثقلت لا يستطيع مقاومة النعاس فيستسلم للنوم، ومن ثمّ صارت علامة النعاس تثاقل الأجفان، وكلّما باتت الأجفان صامدة صبر صاحبها على

[1] – ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج1، ص:291.

[2] – أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجبل، بيروت، لبنان، ط02، 1988، ج01، ص: 04.

[3] – سورة إبراهيم، الآية: 25.

[4] – عفت الشرقاوي، قضايا الأدب الجاهلي، ص: 168.

[5] – الميداني، مجمع الأمثال، تح: محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت، ج1، ص:357.

السهر، فالنوم ظاهرة من الظواهر البيولوجية في الإنسان، ولما كان السّهر هو الاستثناء صار مضربا للأمثال لقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِبَاسٗا وَٱلنَّوۡمَ سُبَاتٗا وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورٗا﴾[1]

4-القصص:طبيعة الحياة في الصّحراء المقفرة صعبة، عاش فيها عرب الجاهلية صراعا مريرا من أجل العيش يجوبونها ليلا نهارا يتتبعون مساقط الغيث ومواطن الكلإ، ويصارعون صراعا أخر من أجل البقاء فكثيرا ما ثارت حروب لأتفه الأسباب أتت على الحرث والنسل، ما جعل حياة العرب حافلة بالأيام والوقائع، كلّ هذه التّجارب بمرارتها وبطولاتها كانت تنتقل من جيل إلى جيل عبر القصص، «فكان القاصّ يقوم أيضا مقاما هاما إلى جانب الشاعر في سهر الليل، بين مضارب الخيام لقبائل البدو المتنقلة، وفي مجالس أهل القرى والحضر.. وكانت أحبّ القصص إلى النفوس أخبار أيام العرب»[2]، ومن المؤكّد أنّ القاصّ كان يُلبِس قصصه شيئا من خياله وفنّه ليبهر سامعيه، فتهفوا قلوبهم عبر مراحل قصصه، «فيحوّلهم من الشفقة إلى محبة الانتقام، ومن الضحك إلى الجدّ، وعيونهم تلمع في وجوههم السّمر، وقلوبهم تخفق من آن إلى آن»[3]، ولم يصلنا من قصص الجاهلية إلاّ القليل لقلة التدوين، وأهم المواضيع التي وصلتنا تتحدث عن أيام العرب وبطولاتهم، وحروبهم، وقصص ملوكهم من الغساسنة والمناذرة، وهناك لون آخر من القصص المتعلق بالأساطير والخوارق، والجن، ومنها حديثهم عن الغول، فهذا الكائن الوهمي المسمى بالغول لا ندري أهو طائر، أم حيوان آخر، لابد أنّه كان متداولا في القصص حتى أصبح مثالا للتخويف والترويع، وبيت امرئ القيس الذي يذكر الغول هو تعبير عن تداول الأساطير بين فئات المجتمع، لأنّ لسان حال الشاعر هو التعبير عن واقع المجتمع، وماكان له أن يتحدّث عن هذه الظاهرة، إلّا لكونها متداولة.

أيَقتُلُنِي والمشرَفِي مُضَاجِعي ومَسنُونة زُرق كأنيابِ أَغوالِ[4]

وكلّ ما وصلنا من نثر جاهلي على قلّته هو صورة أخرى من صوّر الحياة العربية الجاهلية وترجمة صادقة لعاداتهم، وتقاليدهم، ومعتقداتهم، وأيّامهم، وبطولاتهم في ألوان نثرية شتّى.

[1] – سورة الفرقان، الآية:47.

[2] – كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ص: 129.

[3] – شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، ص: 399.

[4] – امرؤ القيس، ديوان امرئ الفيس ، تح: الشر بيني شريدة ،دار اليقين ، مصر ،ط1 ،2011، ص: 119.

ب . الشّعر الجاهلي:الشّعر من المكوّنات الأصيلة للثقافة العربية قبل الإسلام، سجّل مآثرهم وحفظ أنسابهم «وكان الشّعر في الجاهلية ديوان علمهم، ومنتهى حكمهم به يأخذون وإليه يصيرون»[1] وما وصلنا منه إنّما وصلنا مقفى، وفي صورته الفنّية الكاملة، ولا نكاد نعلم شيئا عن بدايته الحقيقية، ويرى بعض الباحثين أنّ الشّعر العربي نشأ في جاهلية العرب الأولى نتيجة لتطوّر العبارات المسجوعة التي كان يستخدمها الكهنة في رقاهم وتنبؤاتهم[2]، ويرى آخرون أنّ شعر الرّجز هو أوّل لون شعري ظهر عند العرب القدامى، «فالمعروف أنّ الرّجز يتكون من شطرات هي بمثابة الجُمل، أو أجزاء الجمل، وأنّ كلّ شطرة منها مقفاة بالضرورة، وهو بذلك أقرب شيء إلى السّجع، بل هو السّجع نفسه، وقد حدّدت المسافات الموسيقية لجمله»[3]، وهناك من ربط الرّجز بوقع أخفاف الإبل في سيرها، وما يهمنا في هذا المقام ليس أولية الشّعر بقدر ما يهمّنا الشّعر ذاته باعتباره ظاهرة أدبية ذات أغراض وتقاليد فنّية واضحة، ونعني بذلك القصائد المقصّدة، «فلم يكن لأوائل العرب من الشّعر إلاّ الأبيات يقولها الرّجل في حادثة، وإنّما قُصِّدت القصائد وطُوِل الشّعر على عهد عبد المطلب وهاشم بن عبد مناف»[4]،هذا العهد الذي يذكره ابن سلاّم الجمحي ليس بعيدا عن مجيء الإسلام، وهو بذلك يقارب أو يكاد يعاصر حرب البسوس، «وكان أوّل من قصّد القصائد وذكر الوقائع المهلهل بن ربيعة التّغلبي في قتل أخيه كليب بن وائل... وكان اسم المهلهل عديّا، وإنّما سمي مهلهلا لهلهلة شعره كهلهلة الثّوب، وهو اضطرابه واختلافه»[5]، وهذه هي المرحلة التي شهدت الأوّلية النّاضجة للشّعر الجاهلي. ويذهب بعض الباحثين إلى أنّها ذات المرحلة التي سادت فيها لغة قريش التّي نزل بها القرآن الكريم، ثمّ أخذ الشعر يتطوّر فجاء امرؤ القيس وبه عَرفت القصيدة الجاهلية نموذجها الفنّي المكتمل، «فاحتجّ العلماء لأمرئ القيس ليس لأنّه قال ما لم يقولوا، ولكنّه سبق العرب إلى أشياء، ابتدعها استحسنها العرب واتّبعه فيه الشعراء؛ منه استيقاف صحبه، والبكاء في الديار ورقة النسيب، وقرب المأخذ، وشبّه النّساء بالظباء والبيض، والخيل بالعقبان والعصّي، وقيّد الأوابد،

[1] – ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ص: 05.

[2] – ينظر: كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ص: 26.

[3] عز الدين إسماعيل، المكونات الأولى للثقافة العربية، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، 1986 ،ص: 32

[4] – ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء ، ص: 11.

[5] – نفسه، ص: 11.

وأجاد في التشبيه، وفصل بين النسيب وبين المعنى، وكان أحسن طبقته تشبيها»[1]، وامرؤ القيس نفسه يذكر أنّه مُقلِّد لشاعر قبله اسمه ابن خذام في قوله :

عُوجَا على الطّلَل المحيلِ لأنَّنا نبكي الدّيارَ كما بكى ابن خذامِ[2]

غير أنّه لم يصلنا شيء من شعر ابن خذام هذا، والمؤكّد هو أنّ القصيدة العربية التي عرفت صورتها المكتملة مع امرئ القيس قد مرّت بمراحل عرفت فيها عدّة عثرات، وسقطات حتى بلغت شكلها وتقاليدها الفنّية، التّي منها تعدّد الموضوعات في المطوّلة الواحدة عدا المراثي، ذلك «أن مُقصِّد القصيد إنّما ابتدأ فيها بذكر الدّيار والدّمن والآثار، فبكى، وشكى، وخاطب الرّبع، واستوقف الرّفيق، ليجعل ذلك سببا لذكر أهلها الظاعنين عنها، ثمّ وصل ذلك بالنّسيب فشكا شدّة الوجد، وألم الفراق، وفرط الصّبابة والشوق، ليميل نحوه القلوب ويصرف اليه الوجوه، فإذا علم أنّه استوثق من الإصغاء اليه، والاستماع له عقّب بإيجاب الحقوق، فرحل في شعره، وشكا النّصب والسّهر، وسرى اللّيل، فإذا علم أنّه قد أوجب على صاحبه حقّ الرّجاء. بدأ في المديح، فبعثه على المكافأة، وهزّه للسماح، وفضّله على الأشباه، وصغر في قدره الجزيل»[3]، هذا النموذج الذي ذكره ابن قتيبة (ت276هـ) لقصيدة المديح يجرى على كل الألوان ،« فالشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب ،وعدل بين هذه الأقسام ،فلم يجعل واحدا منها أغلب على الشّعر ،ولم يطل فيُمِلّ السّامعين ،ولم يقطع بالنفوس ظمأ إلى المزيد»[4] ويمكن تعليل تعدّد الموضوعات في طوال القصائد بأنّ الشّاعر كان يخضع لأصول فنّية متوارثة تجعل من الهيكل الفنّي للقصيدة يشكّل وحدة فنّية داخلية بديلا عن الوحدة الموضوعية، وأمّا الأصل في تعدد الموضوعات والأغراض قد تكون له علاقة، بحياة الشّاعر وبيئته، فنمط حياته المبنى على التّرحال الدّائم فرض عليه التغلّب على المشقّة بالاستقرار المؤقت؛ لأنّه رجل حال مرتحل، فلا قرار دائم، ولا ترحال دائم. هذا النموذج اليومي لحياته انطلى على فنّه، فجاءت قصيدته محاكية لحركته على الأرض، متعدّدة الأغراض كثيرة المحطّات، لا تكاد تُنهي غرضا حتى تنتقل إلى آخر، قد يحسن التخلّص من أحدهما إلى الأخر، وقد تُترك فجوة تنبئ بفراغ بين

[1] – ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء ، ص: 16 و17.

[2] امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، ص: 152.

[3] – ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تح: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 2003، ج1،ص:76.

[4] – نفسه، ص:76.

الغرضين، وهذا الذي يؤكّد أثر البيئة في الشعر الجاهلي، فحياة العربي بسيطة لا تعقيد فيها، مليئة بالوحشة، والرهبة لقفر الصّحراء، ونفسيته مشحونة بالمشاعر، والأحاسيس، وجغرافيتة متعدّدة المناظر، متنوعة المضارب، وارتباطه بالقبلية قائم على الوفاء، كلّ هذه الظروف جعلت من الشعر الجاهلي يُنسج في أغراض شتّى؛ فمن الغزل إلى المديح، ومن الفخر إلى الهجاء، ومن الوصف إلى الحماسة، ومن الحكمة إلى الرّثاء. كلّها فنون، وشجون انفسحت أمام براعته القولية، فشكّل منها ما تقتضيه عادة الإسماع، والأطراب بهذا السمت البدوي الماتع.

1–الغزل:يكاد الغزل يفوز بالنّصيب الأوفى بين سائر الأغراض الأخرى، على تفاوت حظه بين شعراء الجاهلية فهو «موزَّع بين ذكريات الشّاعر لشبابه، ووصفه للمرأة، ومعروف أنّ أوّل صورة تلقانا في قصائدهم هي بكاء الدّيار القديمة التّي رحلوا عنها، وتركوا فيها ذكريات شبابهم الأولى، وهو بكاء يفيض بالحنان الرّائع»[1]، والغزل أقرب الفنون الشّعرية إلى النّفوس، لما للمرأة من تأثير عميقةفي حياة الرّجل، وتغذية عواطفه وأحاسيسه، ومرافقته في حلّه وترحاله، في حربه وسلمه،كما أنّ الغزل مضمار الغناء، ومن ثمّ كثر هذا الغرض، واستطالت أفانينه لعوامل ذاتية وطبيعية عند الرّجل والمرأة على حدّ السواء. وعرف الشعر الجاهلي لونين من الغزل، غزل متعهّر يعرّي المرأة ويصف دقائق جسدها، وهو مرتبط باللّهو والمجون، ويتزعم هذا اللّون امرؤ القيس وأمثلة ذلك يوم دارة جلجل في معلقته:

ألا ربَّ يوم لك منهن صالحٌ ولاسيَّما يومٌ بدَارةِ جُلجُلِ[2]

وهناك لون آخر من الغزل، يصور فيه الشاعر ما يقاسيه من ألم النوى، وفرط الصبابة وتجنّي المحبوبة، والشعراء الذين سلكوا هذا المسلك معظمهم من العشّاق الذين عُرفوا بالعفّة والبعد عن الأوصاف الحسّية، ومعاناة الأشواق اللاذعة، وغالبا ما كان يقترن اسم الشّاعر بصاحبته كعنترة بعبلة، والمخبل السّعدي بميلاء، وعبد الله بن العجلان بهند ومن شعر عنترة:

وظلَّ هواكِ ينمو كلَّ يومٍ كمَا ينمُو مشيبِي في شبابِي[3]

2–المديح:من شيّم العرب الشّجاعة والكرم، وحماية الجّار، وإعانة الملهوف، وهذه السّجايا لا تصدر إلاّ عن ذي عقل، وعفّة، وعدل، وسداد رأي، فجاء شعر المديح يشهد بهذه المناقب، فكلّ صنيع

[1] – شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، ص: 220.

[2] – امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، ص: 110.

[3] – عنترة، ديوان عنترة، ص: 26.

من هذا القبيل، يُجازي صاحبه شكرا وعرفانا، سواء كان الممدوح ملكا أم أميرا، أم سيدا، فسجّل المديح الكثير من نواح الحياة، وكان يمتزج غالبا بالإسراف والمبالغة، فيختلط فيه الواقع بالخيال، والعقل بالعاطفة حتى يكاد أحيانا بلبس الحق بالباطل. وشعر المديح في الجاهلية عرف طريقين أوّلهما مديح للتكسّب والاحتراف وميدانه قصور الملوك والأمراء، وأفنية الأشراف والأعيان؛ ويتزعم هذا الاتجاه النابغة الذبياني في مدحه لملوك المناذرة، والغساسنة، وهو مديح يغذيه الطّمع،كما يمكن أن يكون خوفا، فالرغبة والرهبة انفعالات نفسية قد تكون سببا في ذلك، ومن أمثلة ذلك مدح النابغة للنعمان بن منذر بقوله:

أَلَمْ تَر أنّ اللهَ أعطاك سورةً* تَرى كلَّ ملكٍ دونَها يَتَذَبْذَبُ

أنت شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منهن كوكبُ[1]

وأمّا الثاني فهو طريق الإعجاب والشّعور الصّادق، يصدر عن إحساس نقّي لا تملقَ ولا تزلفَ فيه ويمثّل هذا الاتجاه زهير بن أبي سلمى الذي سخّر شعره لكلّ من أصلح ذات البين ،أو صنع معروفا نائيا في شعره عن المبالغة والشّطط، وأكثر ممدوحيه هرم بن سنان والحارث بن عوف اللذان أصلحا بين عبس وذبيان، فمن مدحه هرم بن سنان وقومه بني مرّة قوله:

لوْ كانَ يَقْعُدُ فوقَ الشَّمسِ منْ كرمٍ قـومٌ بأوّلِهِـم أو مجدهم قَـعَدُوا

قومٌ أبـُوهم سنانُ حينَ تُنْسِبُهُـم طابُوا وطابَ من الأولادِ ما وَلدُوا[2]

3–الفخر: صلة الفخر بالمديح وثيقة، فالقيّم والشيّم ذاتها التي تتردّد في المدح يفتخر بها الشّعراء فحياة الجاهلي يميّزها الصّراع الدّائم من أجل العيش فرضت عليه التّغنّي بالشّجاعة والفروسية والإقدام في الحرب، والذود عن القبيلة، ونجدة الصريخ والدّفاع عن الشّرف، هذه المواقف جعلت شعر الفخر يمتزج بعاطفة قوّية وانفعال عميق، تصحبه العصبية والمغالاة، وعرف شعر الفخر مذهبين، مذهب يميل إلى نظام الجماعة، صخّر كلّ فخره لقبيلته فسيطرت عليه روح حماسية جارفة، تعلي من شأن القبيلة،

[1] – النابغة الذبياني، ديوان النابغة، تح: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 2003، ص:12.

* سورة:الرفعة والشرف والمنزلة. ديوان التابغة ص: 18.

[2] – زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير، تح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 1988، ص:10.

وتسجل انتصاراتها، ويستهين بأعدائها وخير مثال على هذا النوع من الفخر معلقة عمرو بن كلثوم التّغلبي التي يختمها ب:

مَلأنا البحرَ حتّى ضاقَ عنَّا وماءَ البحرِ نملؤُه سفينَا

إذا بلغَ الفطامَ لنَا صبيٌّ تخرُّ له الجبابرُ ساجدينَ[1]

وأمّا المذهب الثّاني فتغلب عليه الذّاتية ينبعث من نفوس تهوى العزّة والمجد، وتحرص على التّباهي بالمآثر الفردية، ويمثل هذا المذهب الشّعراء الفرسان كعنترة ،والصّعاليك كالشّنفري، وعروة بن الورد.

ومن شعر عنترة مفتخرا بنفسه:

سَيَذْكُرُنِي قَوْمي إذا الخيلُ أَقبَلتْ وفي اللَّيلةِ الظلمَاءِ يُفْتَقَدُ البَدْرُ

يَعِيبون لَـــــوِني بالسَّوادِ جَهالةً ولولاَ سوادُ اللّيلِ ما طَلَعَ الفَجْرُ

وإنْ كان لَوْني أسودا فخصائلي بَيَاضٌ ومِنْ كَفِّي يُسْتَنْزَلُ القَطرُ[2]

4-الهجاء: الهجاء نقيض المدح، فإذا كان المدح يُعلي من شأن الممدوح، فانّ الهجاء يتعرّض لنفس الفضائل؛ لكنّ على العكس يجرّد مهجوه منها فيحطّ من قيمته، فهو إذن انتقاص للخصم، وتعيير له بجملة من المخازي والمساوئ التي استهجنها المجتمع الجاهلي، وتشمل كلّ مناحي الحياة في الحرب والسّلم كالإحجام عن القتال، والفرار من المعارك، والجبن، والبخل، والقعود عن المكارم، والاعتداء على الجار، وكلّ المعايب والسّقطات التّي تعدّ عند العرب عارا يتبرؤون منه، وحظ الهجاء في شعر الجاهلين قليل موازنة بالأغراض الأخرى، وأغلب ما يميّزه الجدّ، بعيدا عن الإفحاش، والشّتم الصّريح، يخالطه شيء من السّخرية، والتعريض، والتلميح بدلا من الهجاء المباشر.

5-الوصف: الشّعر الجاهلي وصفي بامتياز، فالوصف باب واسع يشمل كل ما يقع تحت الحواس من ظواهر طبيعية حية أوصامته «وفي العادة يذكرون ذلك بعد غزلهم وتشبيبهم؛ إذ يخرج الشّعراء إلى وصف رحلاتهم في الصّحراء»[3]، ثم إنّ صورة الشّعر الجاهلي حسّية مستوحاة من طبيعة الصحراء فتشبيهاتهم، واستعاراتهم هي في حقيقتها وصف لطبيعة الصّحراء، ولذلك تجد الوصف يرافق كلّ

[1] – عمرو بن كلثوم، ديوان عمرو بن كلثوم، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،ط1،1991،ص:91..

[2] – عنترة، ديوان عنترة، ص:99.

[3] – شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، ص: 214.

الأغراض، ويعدّ امرؤ القيس زعيم شعراء الوصف، وله في أشعاره تشبيهات وصفها النقّاد بالعجيبة كوصفه لفرسه في قوله:

لهُ أيطلاَ ظبي وساقَا نعامةٍ وارخاءُ سرحانٍ وتقريبُ تتفلِ[1]

6–الحكمة:الشّعر الجاهلي حافل بالحكم المستمدة من البيئة، فهذه الحكم تنمّ عن صفاء الفطرة ودقّة الإحساس، وغنَى التجارب، والقدرة على استخلاص العبر، وهي ذات قيّم تاريخية، ودلالات اجتماعية، وأخلاقية تعبِّر عن طبيعة المجتمع بكلّ مكوّناته، فهؤلاء الشّعراء إنّما يثبتون حِكَمَهم التّي تمثّل نظرتَهم الثاقبة، وبصيرتَهم الواعية تجاه قضايا المجتمع، ولا تكاد تخلو قصيدة من حكمة، ولعلّ زهيرا هو شاعر الحكمة الذي أبدى في معلقته الكثير من الحنكة، والخبرة في نظرته للحرب، والسلم والحياة، والموت، وخفايا النفس، ومن شعر الحكمة ما ورد في معلقة زهير قوله:

وإنَّ سَفاهَ الشَّيْخِ لاحِلْمَ بَعْدَهُ وإنَّ الفَتَى بَعْدَ السَّفَاهَةِ يَحْلُمِ

سألنَا فأعطيتُمْ وعُدْنَا فَعُدْتُمْ ومَنْ يُكْثِرِ التَّسْآلَ يومًا سَيُحْرَمِ[2]

7–الرثــاء:هو مديح غير أنّ الممدوح هالك، ففيه إشادة بالميت وذِكر خصاله وسجاياه، وكثيرا ما تتضمّن المرثية فخرا بالقبيلة، ووعيدا بالأعداء إذا كان الميت قتيلا، وقد عدّ ابن سلام شعراء المراثي طبقة، ووضع صاحب الجمهرة سبع مرثيات، ومن أهم شعراء الرثاء مهلهل في بكائه كليبا أخاه:

كُليبُ لَا خَيْرَ في الدُّنيا ومَنْ فيها إنْ أنتَ خَلَّيْتَها فِيمَنْ يُخَلِّيـــــها

كُلَيبُ أَيُّ فَتَى عِزٍّ ومَكْرُمَـــــــةٍ حْتَ السَّفَاسِفِ*إذْ يَعْلُوكَ سَافيها

نعَى النعاةُ كليبــاً لِي فقلتُ لهم مَالَتْ بِنا الأرضُ وزالَتْ رواسِيــهَا

الحَزْمُ والعَـزْمُ كانا مِنْ صَنِيعَتِهِ ما كلُّ آلائِه يا قومُ أُحْصِيـــــــهَا[3]

والخنساء ترثي أخاها صخرا

[1] – امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، ص: 114.

[2] – زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير، ص:112.

[3] – المهلهل بن ربيعة، ديوان المهلهل، شرح وتقديم طلال حرب، الدار العالمية، دط، دت، ص: 89.

* السفاسف:جمع السفساف، وهو ما دق من التراب فارتفع. ديوان مهلهل، ص:89.

تبكي لصخر هي العبرى وقد ولهت ودونه من جديد الترب أستارُ

وإنّ صخـــرًا لتأتم الهداة به كأنَّه علـمٌ في رأســه نـــارُ[1]

ويرى أبو دؤاد الأيادي أنّ الفقر إنّما هو في فقد الأحبة في قولة

لا أعدُّ الافتقارَ عدمًا ولكن فقدُ من قد رزئته الإعدامُ[2]

والخلاصة إنّ الشّعر بأفانينه وشعبه الإبداعية لا يعدو من كونه حاضنا طبيعيا للعبقرية التعبيرية المنفعلة والمتفاعلة من أحداث الزمان، وحركاته. فهو لا يخرج في النهاية عن كونه: قولا نوعيا ذا قصد، ودلالة في سياق معلوم تقتضيه معطيات الحياة البدوية العامرة بالعفوية، والارتجال، ويبقى مميّزا للأمّة شاهدا لها، فإذا كانت الحكمة، وقفا على أمّة اليونان، والعمران صفة للفراعنة، فإنّ الكلمة الفصيحة خلّدت النّص العربي بتفوّقه الجمالي سيشفع هو أيضا لأمّة العرب بأن تُخلّد بالقول الجميل.

2 . النقد في العصر الجاهلي

يتعالق الأدب والنّقد تعالقا عضويا يشبه ظل الرجل في حركته، فإذا كان الأدب قولا فنيا يتنوّع بتنوّع السيّاق، فإنّه مكتوب له فضل السّبق في الوجود بوصفه أثرا إبداعيا حاصلا بالأصالة، غير أنّه ومن ضرورات الطبيعة في حاجة إلى من يسمعه، ويتذوقه بناء على فهم ومعاودة تأمّل، ولربّما صياغة، ومن ثمّ كان النقد لازمة طبيعية للظاهرة الأدبية، حتّى قالوا في أبسط تعاريفه: هو الكلام على الكلام؛ أي كلّ كلام مسبوق يستدعي كلاما لاحقا يسمى النقد.

والنقد لغة من:«نقد: النقدُ تمييزُ الدراهمِ واعطاؤكها إنسانا وأخذها»[3].

وورد في المقاييس:«نقد: النون والقاف والدال أصل صحيح يدل على إبراز شيء وبروزه.

ومن الباب نقد الدرهم، وذلك أن يكشف عن حاله في جودته أو غير ذلك»[4].

وجاء في اللسان:«النقد: تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها»[5].

---

[1] – الخنساء، ديوان الخنساء، شرح: حمد وطماس، دار المعرفة ،بيروت، لبنان، ط2، 2004، ص: 45.

[2] – الأصمعي، شرح الأصمعيات، تح: سعدي صناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2012، ص: 246.

[3] – الخليل، معجم العين، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، 2005، ص: 980.

[4] – ابن فارس، المقاييس في اللغة، تح: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، ط1، 2011، ص : 1044.

[5] – ابن منظور، لسان العرب، تح: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2013، ج2، ص:803.

يتبين مما سبق أن الأصل في مادة (نقد)، هو إبراز حال الشيء، والكشف عنه من حيث جيده ورديئه.

والنقد اصطلاحا: يعني به التمييز بين جيّد الشّعر والكلام ورديئهما، فيذكر الرّاغب الأصبهاني أنّ أبا عمر بن العلاء (ت154هـ) قال : «انتقاد الشّعر أشدّ من نظمه، واختيار الرّجل قطعة من عقله»[1]، ويذكر ابن رشيق «وقد كان أبو عمرو بن العلاء وأصحابه لا يجرون مع خلف الأحمر في حلبة هذه الصّناعة . أعني النقد، ولا يشقّون له غبارا، لنفاذه فيها وحدقه بها، واجادته لها»[2]، ويقول كذلك: «سمعت بعض الحذّاق يقول: ليس الجودة في الشّعر وصفه، إنّما هو شيء يقع في النفس عند المميِّز»[3]، فالنّقد عموما هو النّظر في الأدب وتمييز الجيّد منه والمردود، والنقد يحتاج إلى شيء من الإعمال العقلي والاجتهاد الفكري.

والنقد الأدبي في عصر الجاهلية يختلف عنه في غيره من العصور « إذ يزعم بعض النقاد والمؤرخين، أنّ العصور العربية الأولى تخلو من النّقد، والمنصفون منهم انّما يقصدون به النّقد المنهجي بقوانينه التحليلية الموضوعية، وقواعده التفكيكية العلمية»[4].

والحقيقة أنّه لا يمكن أن نعدم وجود النّقد في فترة عرفت أرقى ما قالته العرب من شعر، ولابدّ أن يكون هذا الشّعر قد رافقه نقد بقوّمه ويصوّبه حتّى استوى إلى ما وصلنا من قصائد مقصّدة مكتملة فنيا، كما أنّ فطرة الإنسان جعلته متذوقا، ولابد أنّه كان يتذوق الشّعر، ويبدى إزاءه ردودا على ارتجاليتها لكنّها تعدّ نقدا.

أ. الأشكال النقدية الجاهلية: ما وصلنا من نصوص وانطباعات نقدية على قلّتها يعطينا تصوّرا أنّ النّقد في الجاهلية كان متعدّد الأشكال، ولم يقتصر في شكل موحّد، ويمكن أن نُجمل هذه المحطات النّقدية في ثلاثة أشكال: أولها نقد يقوده خاصّة الناس عارفون بالصّنعة كالشّعراء والرواة وسميته نقد الخاصّة، وثانيها نقد عام يبديه متلقي الشّعر تبعا لوقعه في نفسه، وشكل ثالث وإن لم يرق لدرجة النقد يؤديه الشّاعر نفسه من خلال مراجعته للشّعر قبل إصداره للعامّة.

---

[1] – الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء، تح: إبراهيم زيدان، مطبعة الهلال، القاهرة، مصر،دط، 1902، ج1، ص: 93.

[2] – ابن رشيق، العمد، ج1، ص: 117.

[3] – نفسه، ج1، ص: 117.

[4] – ينظر: قصي الحسيني، النقد الأدبي عند اليونان، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، 2003، ص: 18.

1–نقد الخاصّة: وهو نقد نشأ بين طائفة من المجتمع العربي في الجاهلية وأغلب أهله الشّعراء فقد «وُلِد النقد مع مولد الشّعر ونشأ معه، وهذا أمر طبيعي فإنّ الشّاعر ناقد بطبعه، ويقدّر ويختار، ولهذا كان أقدر من غيره على فهم الصّنعة الشّعرية، وعلى إدراك أسرار القبح والجمال»[1]، وفكرة الشّاعر المهاب، المسموع كلامه، الذي يركن الشعراء إلى حكمه كانت موجودة في البيئة الجاهلية، فتذكر كتب الأدب، والنّقد أنّ صورة الشاعر الناقد تتجلّى في شخصية الشّاعر الكبير النابغة الذبياني، الذّي كانت تُضرَب له خيمةٌ من أدم حمراء بسوق عكاظ، فتأتيه الشعراء وتعرض أشعارها عليه، وممن عرض عليه شعره الأعشى فأتى عليه، ثمّ دخلت عليه الخنساء فأنشدته في رثاء أخيها صخرا ولما بلغت :

وإنَّ صخـــتراً لتأتمُّ الهداةُ به كأنّهُ علمٌ في رأسهِ نـــــارٌ

وإنّ صخرا لمولانا وسيّدُنَا وإنَّ صخراً إذا نشتو لنحّارٌ[2]

فقال لها: لولا أنّ أبا بصير أنشدني قبلك لقلت: إنّك أشعر النّاس.ثمّ دخل حسّان فأنشده:

لنَا الجفناتُ الغرُّ يلمعنَ بالضُّحَى وأسيافُنَا يقطرنَ من نجدةٍ دمَا

ولدنّا بني العنقاء وابني محرقٍ فأكرم بنَا خالاً وأكرم بنا ابنَمَا[3]

فقال له النابغة: لولا أنّ أبا بصير . يعنى الأعشى . أنشدني قبلك لقلت إنّك أشعر الجنّ والإنس، فقال حسان: أنا والله . أشعر منك ومن أبيك ومنهما، فقال له النابغة: يا بني إنّك لا تحسن أن تقول[4]:

فإنّكَ كاللّيلِ الذّي هو مُدركِي وإن خِلت أنّ المنتأى عنكَ واسعٌ[5]

وفي رواية أنّه قال له: إنّك لشاعر لولا أنّك أقللت عدد جفانك وفخرت بمن ولدت، ولم تفخر بمن ولدك، وفي رواية قال له: قلت الجفنات فقللت العدد، ولو قلت الجفان لكان أكثر، وقلت يلمعن في الضّحى، ولو قلت يبرقن في الدّجى لكان أبلغ؛ لأنّ الضّيف باللّيل أكثر طروقا، وقلتَ

[1] – قصي الحسيني، النقد الأدبي عند العرب اليونان ، ص: 27.

[2] – الخنساء، ديوان الخنساء، ص:45.

[3] – حسّان بن ثابت، ديوان حسّان، تح:الشربيني شريدة، دار اليقين، القاهرة، مصر، ط1، 2011، ص:299.

[4] – ينظر: السيوطي، شرح شواهد المغنى،تح: أحمد ظافر كوجان، دار التراث العربي،1966، ج1، ص: 255.

[5]– النابغة، ديوان النابغة، ص:81.

يقطرنَ من نجدة دما فدللت على قلّة القتل، ولو قلت يجرين لكان أكثر لانصباب الدّم، وفخرت بمن ولدت، ولم تفخر بمن ولدك، فقام حسّان منكسرا[1].

ومن صوّر النقد لدى الشّاعر هو اِلتقاء نفر من الشّعراء يتناشدون الشّعر بينهم فيُروى أنّه تحاكم علقمة بن عبده التّميمي والزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم والمخبّل السّعدي إلى ربيعة بن خذار الأسدي فقال لهم :أما أنت يازبرقان فإنّ شعرك كلحم لم ينضج فيؤكل، ولا تُرك نيّئا فيُنتفع به ،وأمّا أنت ياعمرو فإنّ شعرك كبرد حبرة يتلألأ في البّصر، فكلّما أعدت فيه نقص، وأمّا أنت يا مخبّل فإنّك قصرت عن الجاهلية، وأمّا أنت ياعلقمة فإنّ شعرك كمزداة قد أَحكم حرزها فليس يقطر منها شيء[2] .

فالملاخظ أنّ هذا الحكم النّقدي انصرف إلى جملة الشّعر لا إلى جزئياته كما جرى مع النابغة وحسّان وهي في مجملها ظاهرة تنبئ عن التنافس القائم بين الشّعراء كما يُروى أنّه «سُئل لبيد :من أشعر النّاس ؟ قال: الملك الضّليل ؟ قيل :ثمّ من ؟ قال:الشّاب القتيل، قيل ثمّ من ؟ قال: الشّيخ أبو عقيل، يعني نفسه»[3].وهذا حكم آخر صدر عن شاعر ناقد فلم يقدّم نفسه، وقدّم غيره ،وذلك ينبئ عن موضوعية لبيد ،وربّما لتأثّره بعموم الرّأي الذي يقدّم امرئ القيس وطرفة .

2–نقد العامّة: والمقصودبه نقد جماهير العرب، وعامتهم، فهم أهل بلاغة، وفصاحة، وبيان، ولاشكّ في أنّهم كانوا يتذوّقون الأدب بفطرتهم؛ إذ يُروى عن حماد الرّاوية قولَه : « كانت العرب تعرض أشعارها على قريش فما قبلوه كان مقبولا ، ومارذّوه كان مردودا» [4] فهذه أحكام نقدية تُنسَب إلى العرب قاطبة، وتعبّر عن انطباع عام يكاد يشمل القبائل العربية جميعا إزاء شعر شاعر من الشّعراء، أو قصيدة، وهذا الانطباع الذي يبديه عامّة العرب يدفع الشّاعر إلى تهذيب شعره لمسايرة هذا الذوق، ويذكر شوقي ضيف في خبر الأعشى الذي كان يطوف بقبائل العرب ليسمعهم شعره قوله : «ولا نرتاب في أنّ من كانوا يستمعون إليه كانوا يستعيدون في حضرته، ما ينشده مرارا، وأنّهم كانوا يطلبون منه المزيد، ولا نرتاب أيضا في أنّهم كانوا إذا رحل يتحدّثون عنه، وعن شعره، فيتعصّب بعضهم له،

[1] – ينظر، قصي الحسيني: النقد الأدبي عند العرب اليونان ، ص: 26 .27.

[2] – ينظر: نفسه ،ص :53 .

[3] – ابن رشيق ، العمدة ،ج1 ،ص :95.

[4] – عيسى علي العاكوب، التفكير النقدي عند العرب ،دار الوعي ،الجزائر ،ط9 ،2012 ، ص :29 .

ويتعصّب بعضهم عليه مؤثرا شعراء قبيلته، وكذلك كان شأنهم في الأسواق حين يستمعون إلى ما ينشد الشعراء، فيُظهِر فريق منهم إعجابا، ويُظهِر فريق سخرية واستخفافا، ولعلّ هذه أول صورة لتقدير الجماهير للأدب وتقويمه، وبروزها في العصر الجاهلي يدل على رقيّ الذوق حينئذ، وقد اندفع الشّاعر يحاول إرضاء هذا الذوق وأن يقع منه موقع استحسان»[1]

هذا الانطباع العام تؤكّده الرّوايات التّي تتحدّث عن قضية المعلّقات وخبر انتقائها، وتعليقها بأستار الكعبة، وكذا كتابتها بماء الذهب، إذ يؤكّد الرّافعي بقوله : « وأمّا أنّ هذه القصائد من مختارات الشّعر فأمر لا ندفعه، لأنّ العرب في الجاهلية كان يقول الرّجل منهم الشّعر في أقصى الأرض، فلا يعبأ به حتى يأتي مكة فيعرضه على قريش، فإذا استحسنوه رُوِي وكان فخرا لقائله، وإن لم يستحسنوه طُرِح، وذهب فيما يذهب، قال أبو عمرو بن العلاء (ت154 هـ): وكانت العرب تجتمع في كلّ عام بمكة ، وكانت تعرض أشعارها على هذا الحيّ من قريش» [2] .

3– مراجعة الشّعر وتحكيكه: لم ترق مراجعة الشّعر إلى مستوى النقد المتخصّص، غير أنّه لا يمكن إخراجها من دائرة النّظر في الشعر، لما فيها من حذف ماهو غير مناسب، وزيادة ما من شأنه أن يزيد الشعر حسنا ورونقا، سواء تعلّق الأمر بالمعنى أم الشّكل، فهذا الشّاعر كلّما أنتج قصيدة أعاد النظر فيها، وأطال مراجعتها حتى يخرجها في نسخة منقحة « فالشّعر عند الشّعراء ليس تدفقا تلقائيا يستسلم فيه الشاعر لقريحته ،بل هو ضرب من المعاناة، والمكابدة، والطّلب الملحّ، ولا يكتفي الشاعر بما أتاه لأول وهلة، بل يتأمّله بعين بصيرة فيُسقط منه ويغيّر، ويضيف حتى يخرج قريبا من التام»[3] ومن روّاد هذه الطائفة زهير بن ابي سلمى، والحطيئة وهم الملقبون بعبيد الشّعر «فكان زهير يسمى كبرى قصائده الحوليات:أي التّي يأتي على نظمها حول كامل يظلّ فيه الشّاعر يبدي النظر في قصيدته ويعيد حتى تستقيم له، ويقول الحطئية : خير الشّعر المنقح المحلك»[4] وهذه المراجعة تنبثق من أمرين اثنين أولهما: عناية الشّاعر بالعملية الإبداعية عناية خاصة تخرجها في أحسن صورها، وثانيهما:شعور الشّاعر بقيمة المتلقي إما تحرّجا مما يبديه من أراء نقدية قد تحطّ من قيمة الشّعر، أو

[1] – شوقي ضيف ، النقد، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط5، دت، ص :22 .

[2] – مصطفى صادق الرافعي، آداب العرب ،المكتبة العصرية ،بيروت ،لبنان ،د ،ط ، 2005 م ،ج3 ،ص :165 .

[3] – عيسى علي العاكوب، التفكير النقدي عند العرب ،ص :35 .

[4] – ابن قتيبة، الشعر والشعراء ، ص :84 .

إجلالا وإكبارا لهذا المتلقي، والحرص على إسماعه الأجود، وفي كلتا الحالتين يكون ذلك مدعاة لمراجعة الشعر وتنقيحه .

ب . مستويات النّقد للنّص الأدبي الجاهلي: النّقد الجاهلي على بساطته قد مسّ جلّ مستويات النّص؛ لأنّ النص كلّ متكامل يتحدّ فيه اللفظ والمعنى، فيصدران في قالب فني يحترم الأعراف والضوابط لأجل تحقيق الإمتاع الفني، وبالمقابل يتلقى الناقد هذا النص بالسّمع والتذوق الحاصل بالقراءة النقدية المواتية لروح العصر، فالمتلقي الجاهلي يميّز مواطن الخطأ في النّص سليقة لا تحليلا، فهو يعرف مناسبة اللّفظ للمعنى، ومناسبة المعنى لعرف العرب، والمتصفّح لبعض الآراء النقدية يجدها ما خرجت عن نقد المعنى، ونقد الشّكل.

1– نقد المعاني: يُواجه الشاعر بالتخطئة والنقد حين يجانب المعنى الذي وُضع اللفظ لأجله، ويكون ذلك انطلاقا من سليقة المتلقي التّي تميّز مناسبة اللفظ للمعنى المراد إصابته.

فيُروى عن المسيّب بن علس أنّه مرّ بمجلس بني قيس بن ثعلبة فاستنشدوه فأنشدهم

أَلَا انعم صباحاً أيّها الرّبعُ واسلمِ نُحيّيك عن شحط وإن لم تكلمِ

فلما بلغ قوله :

وقدْ أتناسَى الهمّ عند ادّكاره بناجٍ عليه الصعيرية مكـــدمِ [1]

فقال طرفة وهو صبي مع الصبيان: استنوق الجمل »[2] .هذا الرّأي النّقدي من صبّي يتكلّم اللّغة سليقة أنكر على الشّاعر تعبيره بلفظ صحيح عن معنى خاطئ ؛ إذ نسب الصعيرية إلى البعير، وهي قلادة تُوضع في عنق النّاقة .

والملاحظ أنّ هذا الحكم النّقدي جاء في عبارة موجزة فرضتها سليقة الطّفل فجاءت كافية، معلّلة الحكم .

ومن أمثلة عدم مناسبة اللفظ للمعنى مامرّ بنا من نقد النابغة لحسّان حين استعمل لفظة الجمع البسيط في قوله : الجفنات دون صيغة منتهى الجموع (الجفان) للدلالة على الكثرة، نذكر هذا

[1] – المسيّب بن علس، ديوان المسيّب بن علس،تح:عبد الرحمان محمد الوصيفي، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر،ط1، 2003، ص:127

[2] – المرزباني، الموشح، تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995، ص :110 .

مجازا لأنّهم لم يدركوا بعد هذه القواعد، إنّما يقع منهم ذلك من منطلق عدم مناسبة اللفظ للمعنى، أو عدم إصابة المعنى بذلك اللفظ.

فالعربي ينتقد معاني النّص الأدبي انطلاقا من سجيته اللّغوية، وفطرته الكلامية، فهو عارف بلغته مدرك لاستعمالات ودلالات الألفاظ « وقد كان العربي على صلة وثيقة بأسرار لغته، يدرك بفطرته الدّلالة الوضعية للكلمات، فإذا ابتعد الشاعر عن تلك الدلالة، واستعمل الكلمة في غير موضعها دون أن يلمح علاقة بين المعنى الأصلي للكلمة والمعنى الذي نقلها إليه أحسّ بذلك إحساسا مباشرا، وعبّر عن ذلك الإحساس بما تجود به قريحته »[1] ، ولمّا كان العربيّ يتكلّم اللّغة سليقة قلّ اللحن في كلامه، وهذا لا يعدم وجود اللّحن، فهناك من يعتبر الترخّص لحنا لمجانبته المعيار لاحقا وهذا ربّما يفسّر قلّة ما وصلنا من مؤاخذات نقدية في شأن الألفاظ، فاللّغة كانت تجري على ألسنة العرب بالفطرة، والصّناعة الشّعرية قد توقع صاحبها في اللحن.

وأمّا وضع الألفاظ في دلالاتها الحقيقية، أو نقلها إلى دلالات مجازية ، ولكي تكون النّصوص الإبداعية سليمة يجب أن لا تخرج عن عرف العرب، فما كان مطابقا لحسّ العربي، معبّرا عن حياته، عاكسا لواقعه وبيئته ملائما لذوقه استحسنه وأثنى عليه، وما خالف معهوده استهجنه وقبّحه ، وكلّ ذلك بأسلوب نقدي بسيط يتماشى وطبيعة العصر. ومن أمثلة هذا النقد، نعت العرب لبيت مهلهل بن ربيعة بأكذب بيت [2]

في قوله : فلولَا الرّيحُ أُسمعُ أهلَ حِجرٍ صليلَ البيضِ تقرعُ بالذّكورِ [3]

فمهلهل من تغلب ومواطنها الشّام على شاطئ الفرات، وقبيلة حجر منزلها اليمامة، وأساس النقد هنا المبالغة غير المعقولة لبعد المسافة، فرغم أنّ المبالغة من سمات الشعر الجاهلي خاصّة في مواضع المدح والفخر، غير أنّها في هذا البيت خالفت معهود العرب، ومن الشّواهد الواردة في نقد المعنى من حيث مخالفته عرف العرب قصة النابغة مع حسّان بن ثابت (رضي الله عنه) انتقده في عدم مبالغته في مقام يقتضي المبالغة فالجفان أبلغ من الجفنات، وتجرين دما ابلغ من يقطرن دما، كما انتقده في فخره بالأبناء، فالعرب من عادتهم الافتخار بالآباء لا بالأبناء ،والضّيف أكثر طرقا للديار

[1] – مصطفى إبراهيم، في النقد الأدبي القديم عند العرب، مكة للطباعة والنشر،1998 ،ص :30 .

[2] – ينظر : نفسه، ص :30. 31 .

[3] – المهلهل، ديوان مهلهل، ص:41.

في الليل لافي الضّحى، فكان ينبغي له أن يقول: يبرقن بالدجى، بدل قوله: يلمعن بالضّحى، فالنّابغة هنا يهتم بمناسبة اللفظ للمعنى «فهو نقد سديد؛ إذ يتناول فيه النّابغة مسألتين: إحداهما لفظية، والأخرى معنوية، فأمّا اللفظية فإنّ حسّانا لم يجمع الجفنات جمعا يدل على الكثرة، والعرب تحبّ المبالغة في مثل هذا الموقف حين يفخر الشّاعر بالكرم والشّجاعة في قبيلته ، وأمّا المسألة المعنوية ففخره بمن ولدته نساؤهم، والعرب لا تفخر بالأبناء، وإنّما تفخر بالآباء»[1] .

2- نقد الشّكل :نقصد بالشّكل الجوانب المتعلقة بموسيقى الشّعر من روي، وقافية، وكذا المحافظة على النموذج الشّعري، ومن نماذج هذا النّقد ما يُروى عن النّابغة أنّه كان يُقوي دون أن يتفطّن لذلك كقوله :

أمن آل مية رائح ومغتدي عجـــلان زاد وغير مـــــزودِ

زعم البوارح أن رحلتنا غدا وبذلك خبرنا الغراب الأسودُ[2]

فلمّا قدم المدينة، وكان ذا مهابة أحجم القوم أن يقولوا له إنّك تُقوى، فعمدوا إلى جارية وأمروها أن تغنّي منشدة أبيات النابغة ففطن إلى ذلك وأصلحه، ولذلك كان يقول: قدمت الحجاز وفي شعري صنعة، وخرجت منه وأنا أشعر الناس[3]

وإلى جانب الإقواء، كانت هندسة القصيدة الجاهلية هي أيضا موضوع نقد الجاهليين، فالشّاعر الفحل من حافظ على النموذج الشعري للقصيدة الجاهلية المتمثّل في تعدد الأغراض، واستهلالها بالوقوف على الأطلال، ثم النسيب، فالوصف، فالمديح، وهو النموذج الذي سارت عليه القصيدة الجاهلية، وما بعدها في عصر صدر الإسلام، والتّي أُسِّست لعمود الشعر لاحقا.

كما كانت العرب تطرب لموسيقى الشعر، ممّا جعل هذا المعيار خاضعا للذوق، فكثيرا ما مُدحت القصائد بمطالعها، وموسيقاها.

[1] – شوقي ضيف، النقد، ص :27 .

[2] – النابغة الذبياني، ديوان النابغة،تح: كرم البستاني، دار صادر،بيروت، لبنان، ط3، 2003، ص:38.

[3] ينظر :مصطفى إبراهيم ،في النقد الأدبي القديم عند العرب ، ص: 40. 41.

ج–سمات النقد الجاهلي: المتأمّل في الآراء النّقدية الجاهلية يكتشف أنّ النقد ينبع من الفطرة لا من التحليل العلمي للظاهرة الأدبية، ولذلك لم تخرج الأحكام النّقدية عن كونها موجزة غير معلّلة ، تغلب عليها السذاجة، والارتجال ، ويحكمها العرف .

1–الإيجاز: النّاقد يصدر حكمه في عبارة موجزة، دون شرح أو تفصيل ومثال ذلك ما مرّ بنا من نقد طرفة للمتلمس في قوله : استنوق الجمل ، فقد أصدر حكما بهذه العبارة الموجزة، لكنّها كافية لإظهار عيوب الشّاعر «فمعظم النّماذج النّقدية التّي وصلتنا من العصر الجاهلي إنّما كانت تتّصف بالإيجاز الشّديد والتركيز على ناحية معيّنة من نواحي القصيدة، والاكتفاء باللمحة المقتضبة أو الإشارة السريعة التّي تدلّ على استحسان الشعّر أو بغضه »[1].

2–عدم التّعليل:النّاقد الجاهلي في كثير من المواقف يصدر أحكامه النّقدية استحسانا أو استهجانا دون أن يوضّح وجه استحسانه أو استهجانه للنص الأدبي ،« فلا يضطرّ النّاقد للتعليل أو التفسير في نقده وهو إذ يضطرّ للتعليل، أو التفسير فإنّما نراه كثير الإيجاز من جهة وفي غاية البساطة من جهة أخرى» [2]، ومن أمثلة ذلك ما مرّ بنا من حوكمة ربيعة بن حذار الأسدي بين الشعراء الأربعة .

3–الذّاتية وتحكم العرف:وهي البعد عن الموضوعية ؛ إذ يتأثّر النّاقد بعوامل خارجة عن النّص كالعصبية القبلية، ومزاج الناقد، والعرف المتداول، فتراه يقدّم شاعرا في ظروف معينة، فإذا تغيّر الظرف، وتبدلت الأحوال قدّم آخر، وهذه العوامل التي تحيط بالنّاقد هي التّي تجعل حكمه ذاتيا نابعا من تأثّره بعوامل خارجة عن النّص، فالناقد البدوي الأعرابي انفعالي بعيد عن معايير الموضوعية الحاصلة بالتعليم والتكوين الثّقافي، ومن ثم فهو مرتبط بفكرة، جرّاء ولائه العاطفي لما ورثه عن ذويه، وما ولاؤه لدين آبائه إلاّ دليل على ذلك.

كما أنّ الذوق العام المتماشي مع عرف العرب هو أحد أهم العوامل الموجّهة للعملية النّقدية ، فكلّ ما وافق العرف استحسنوه، وما خالفه استهجنوه مَثَلُ ذلك ما عابه النابغة على حسّان رضي الله عنه عندما فخر بما ولدته نساؤهم، لأن العرب تفاخر بالآباء لا بالأبناء ،كما أن القصيدة الجاهلية لها أعراف تبدأ بالطلل والغزل وتتوالى فيها الأغراض وأي خروج عن هذا هو عيب يحسب

[1] – قصي حسين، النقد الأدبي عند العرب واليونان، ص :24 .

[2] – نفسه، ص :35 .

على الشّاعر.وهذا الذي ولّد لاحقا فكرة عمود الشعر التي ترتكز أساسا على البناء الفني للقصيدة بتلك المواصفات التّي تتوالى فيها الأغراض.

4–الجزئية: الكثير من الأحكام النّقدية مبنية على جزء من النّص، ولا تنظر إلى جملة النّص ، ومن أمثلة ذلك انتقاد طرفة لشعر المتلمّس فالعيب في بيت واحد لافي النّص كلّه، كما في حوكمة أم جندب بين امرئ القيس وعلقمة، فالمفاضلة مبنية على بيت واحد « فإنّها وقفت عند جزئية ، وقد يكون علقمة أشعر في هذه الجزئية من زوجها ، ولكن زوجها أشعر منه في القصيدة جميعها ، على أن العيب قد يكون في فرس امرئ القيس ، فهو وصاحبه جميعا إنّما يصفان الواقع ، وحتّى إذا سلّمنا لها بأنّ قصيدة علقمة أجود من قصيدة زوجها، فإنّ ذلك لايعطيها الحق في أن تحكم له حكما عاما بتفوّقه في شاعريته عليه وأنّه أشعر منه»[1]

3 ـ النقد في صدر الإسلام

جاء الإسلام والعرب تتعاطى الشّعر وتتبارى فيه، وتتفاضل، فنزل القرآن متحدّيا العرب فما وجدوا بدّا لمعارضته ، وأدركوا يقينا أنّ هذا الكلام أبلغ من كلامهم، وإن كان من جنسه فأخذتهم العزّة بالنفس، واشتدت بهم حمّية الجاهلية فراحوا يرمون النبي (ﷺ)بالسّحر، ويسمونه بالشاعر فكان الجواب القرآني قوله تعإلى : ﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴾[2]، فالعرب رأت في القرآن تهديدا لما كانوا يتدارسونه؛ إذ الشّعر لديهم علم لا علم لهم غيره به يأخذون وإليه يصيرون غير أنّ الإسلام لم يحرّم الشّعر « ولاشكّ في أنّ الموقف من الشّعر شيء، ونقد الشّعر شيء آخر، فالموقف من الشّعر يُحدّد بمصلح الحلال والحرام، أمّا نقد الشعر فيُحدّد أساسا بمصطلح الجيّد وغير الجيّد ، فالأول موقف ديني يرجع فيه الإنسان إلى إرضاء مولاه سبحانه من دون أن يكون لنفسه تأثير في موقفه، والآخر موقف جمالي أساسه إبهاج الأثر الأدبي النفسَ، أو عدم فعله ذلك»[3] ، وغاية الإسلام وحرصه أن يخضع الجانب الجمالي للجانب الديني، ويكون الشّعر في خدمة الدين ويتبيّن ذلك من خلال موقف النبي (ﷺ)والخلفاء الراشدين من الشّعر.

---

[1] – شوقي ضيف، النقد ،ص :25 .

[2] – سورة يس :الآية :69 .

[3] – عيسى علي العاكوب : التفكير النقدي عند العرب ،ص :44 .

أ . موقف النّبي(ﷺ)من الشّعر:نزل القرآن بلغة العرب، فجاء في أفصح الكلام أسلوبا ومعنى، فاستسلم العرب لإعجازه وسحره « ورأوا منه ما استهواهم وكاثرهم، وغلبهم على أنفسهم، فكانت الكلمة منه تقع في أحدهم، وإنّ لها ما يكون للخطبة الطويلة، والقصيدة العجيبة في قبيلة بأجمعها ولهذا قام كلّ فرد منهم في نصرة النبي (ﷺ) »[1]، فقد كان الرّسول (ﷺ) أفصح العرب إجماعا، لكنّه لم يكن ينشد الشّعر، فذلك تنزيه من الله، فماهو بشاعر، ولا كاهن، بل رسول الله يتلو كتابه، وتلك حكمة إلهية، لأنّ النص القرآني معجز تحدى الشّعر وهو أكثر النصوص جريا على ألسنة العرب، ولما كان الرّسول(ﷺ) يدرك مكانة الشّعر بالنفس العربية؛ إذ يؤدي في المجتمع وظائف أساسية، فلم يقف موقفا محرّما ومعاديا للشّعر، والميزان الذي يزن به الرّسول (ﷺ)شّعر الشّعراء هو الإسلام، والموقف الإيماني للشّاعر، فالإسلام يتعامل مع الشعر معاملة تهذيب لا إقصاء حتّى ينفي عنه غايات الجاهلية ويجعله ذا مقاصد دالة تصب في خانات الخير، ومن ثمّ كانت أواخر سورة الشعراء نقدا صريحا موجها للشّعر لأنّه لم يكن ينسجم وتعاليم الدين الحنيف، ومن ورائه الفطرة التّي فُطِر الناس عليها، إلّا من تاب وأصلح، قال تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ۝٢٢٤ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ۝٢٢٥ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ۝٢٢٦ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُواْ ۗ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[2] فالنّبي (ﷺ) لم يقل شعرا قطّ، غير أنّه كان يتذوّق الشّعر ويرى فيه روعة وحكمة بدليل قوله : «إنّ من الشّعر لحكمة »[3] لأنّ العرب أودعت أشعارها الكثير من تجارب الحياة، وضمنتها دروسا وحكما استقتها من مراسها، فحياة العرب مليئة بالرهبة والبأس اقتضتها طبيعة الصحراء المليئة بالقسوة، والوحشة، ومن ثمّ أودعت في العرب قوة الصبر والتجلد، أعدّتهم لأمر جلل لاحق هو نشر الدين، ومايقتضيه ذلك من قوة، وصبر، كما كان

[1] – الرافغي مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب، ج2، ص:145.

[2] – سورة الشعراء، الآية:224-227.

[3] – البخاري :صحيح البخاري ، حديث رقم :6145 ،ص :761 .

الرسول(ﷺ) يعرف قيمة كلام العرب، كيف لا وقد أوتي جوامع الكلم فقد قال: «أشعر كلمة قالها الشّاعر كلمة لبيد» [1] مشيرا إلى صدر بيته .

ألاَ كلُّ شيء ما خلا اللهُ باطلُ وكلُّ نعيمٍ لا محالةَ زائلُ[2].

كما ثبت عنه (ﷺ) أنّه كان يصحّح (ﷺ) المضمون الشّعري، لأنّ الموقف الإيماني للشّاعر يرتبط بالمضمون لا بالشّكل وقد روت الأخبار « أنّه عندما أنشده كعب بن زهير قصيدته ومنها:

إنّ الرّسولَ لنورٌ يستضاءُ به مهندٌ من سيوفِ الهندِ مسلولُ[3].

قال له: من سيوف الله ، فأصلحها كعب »[4] فهذا التّقويم ديني يرتبط بالعقيدة، ورغم أنّ القصيدة تحمل كلّ المواصفات الطّللية والغزلية على عادة كلّ الشّعراء، إلاّ أنّ النّبي (ﷺ) لم ينكرها عليه وقبل توبته، كما أنّ النبي (ﷺ)كان يأمر حسّانا (رضي الله عنه) أن يهجوا المشركين من قريش ردّا على هجائهم للرسول (ﷺ)فقال له: « اهجهم . أوقال: هاجهم . وجبريل معك »[5] وهكذا فقد وظّف الإسلام الشّعر في نصرة الدعوة الإسلامية ،ولم يكن حسّان رضي الله عنه وحده ينافح عن رسول الله بل كان للنبي(ﷺ)شعراء مثل عبد الله بن رواحة، وكعب بن مالك .

ب – موقف الخلفاء الرّاشدين: نهج الخلفاء منهج الرسول (ﷺ)، فلم يشجّعوا الشّعراء كثيرا على قول الشّعر، ولكنّهم كانوا يشجّعون النّاس على حفظ القرآن، والإقبال عليه، والتّدبر في آياته، أمّا الحركة النّقدية فقد تمثّلت في موقف الخلفاء من الشّعر، والشّعراء وفي ذلك ساروا سيرة النّبيّ(ﷺ) فكانوا يميّزون بين جيّد الشّعر ورديئه فيحضّون على ما هو حسن مفيد، ويمنعون بل ويعاقبون على ما هو قبيح ضارّ فقد «كانوا يشعرون بمسؤولية الحاكم في حماية المجتمع الإسلامي الجديد من إثارة النعرات القبلية أو الأخلاق الجاهلية التي أبطلها الإسلام» [6]

---

[1] – البخاري :صحيح البخاري، حديث رقم: 3841،ص:477 .

[2] – لبيد بن ربيعة، ديوان لبيد ، دار صادر، بيروت ، لبنان، دط، ص:132.

[3] – كعب بن زهير، ديوان كعب بن زهير، تح:علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1997، ص:67.

[4] – عبد اللطيف البغدادي، شرح بانت سعاد، تح:هلال ناجي، مكتبة الفلاح، القاهرة، مصر، ط1، 2008، ص :166 .

[5] – البخاري،صحيح البخاري،ح رقم:6135،ص:762.

[6] – نجوى صابر، النقد الأخلاقي أصوله وتطبيقاته، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1990، ص:22 .

1- أبوبكر الصديق رضي الله عنه :رغم قلّة النصوص التي وصلتنا عن موقف أبي بكر الصدّيق (ض) ونقده للشّعر وما وصلنا منها ينمّ عن معرفته بالشّعر. ومما رُوِي أنّه كان يحكم بين الشعراء ويفضّل النابغة الذبياني في قوله : «هو أحسنهم شعرا، وأعذبهم بحرا، وأبعدهم قعرا »[1]، فنظرة أبي بكر (ض) للشّعر يميّزها العموم تبعا للنظرة القديمة واستمرارا لها، فحكمه النّقدي عام غير معلّل «إلاّ أنّ هذه العبارة النّقدية الموجزة سمة مركّزة، فهو يعدّ العمق سببا في المقارنة والمفاضلة» [2] .

2- عمر بن الخطّاب رضي الله عنه : كان رضي الله عنه أكثر الخلفاء أثرا في النّقد، وتأثيرا فيه «فكان من أنقد أهل زمانه للشّعر، وأنفذهم فيه معرفة» [3] فعمر (ض) كان يحتفي بالشّعر ويرويه ويستنشده من أصحابه وحُفّاظه، ويحثّ عليه ويروى صاحب الجمهرة « عن المفضل عن أبيه عن جدّه قال: قال عمر بن الخطّاب رضي الله عنه لابنه عبد الرحمن: يا بني انسب نفسك تصل رحمك، واحفظ محاسن الشّعر ليحسن أدبك، فإنّ من لم يعرف نسبه لم يصل رحمه، ومن لم يحفظ محاسن الشّعر لم يؤد حقا، ولم يقترف أدبا، وعن أشياخه قالوا : قال عمر بن الخطّاب (ض) أرووا من الشّعر أعفّه، ومن الحديث أحسنه، ومن النسب ما تواصلون عليه، وتُعرفون به، فربّ رحم مجهولة عُرفت فوُصلت، ومحاسن الشّعر تدلّ على مكارم الأخلاق، وتنهى عن مساوئها»[4] الظاهر أنّ عمر (ض) حسب هذه الرواية كان يأمر بحفظ محاسن الشّعر، وربطه بأمر آخر، وهو علم تفرّدت به العرب. إنّه علم الأنساب، وذلك لأمرين: الأول: علم عمر(ض) بأهمية الشّعر والأنساب بالنسبة للعربي، والثاني القيمة الدينية لصلة الرحم وكذا أهمية الشّعر في إطاره الحسن، وذات الرّواية يربط فيها عمر (ض) الشّعر بالأخلاق، وهذا يبيّن العنصر الجديد الذّي أتى به الإسلام في تقويم الشّعر ألا وهو المعيار الأخلاقي، فميزان عمر(ض) في الرّجال هو كمال الأخلاق، واستواء المروءة، فكان يري الكلمة السّوية الصادقة أساسا في بناء الشّخص السّوي الذّي يقتضيه المجتمع المسلم، ومن ثم كان عمر يحث المسلمين على أن يُرَوُّوا أبناءَهم الشّعر، لا لشيء إلاّ لتكميل المروءة، وصناعة النفس السّوية. ومن نماذج النقد العمري «عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال لي عمر: أنشدني لأشعر شعرائكم، قلت: من هو يا أمير المؤمنين، قال: زهير، وكان كذلك قال: كان لا يعاظل بين الكلام

[1] – ابن رشيق، العمدة ،ج1،ص :95.

[2] – مصطفى إبراهيم ، في النقد الأدبي عند العرب، ص:88 .

[3] – ابن رشيق، العمدة ،ج1، ص :20 .

[4] – القرشي ، جمهرة أشعار العرب ،شرح :علي فاعور ،دار الكتب العلمية ، بيروت ،لبنان ،ط2 ،1992، ص: 25 .

ولا يتبع حوشيّه ولا يمدح الرجل إلا بما فيه»[1].الملاحظ على الحكم النّقدي لعمر (ض) في تفضيله زهيرا على أنّه سابقة في النقد، فقد خرج عن المنهج القديم، وراح يؤسّس لمنهج جديد يتعرض للظاهرة الإبداعية في جانبها الشّكلي والمعنوي، فقد وصف ألفاظ زهير بالسماحة والألفة، وأسلوبه بالوضوح والجمال والصدق وقول الحق دون غلوّ وإفراط، ولعلّ كلمة عمر (ض) تعدّ أوّل أساس للنظر في الأدب نظرة موضوعية، فنّية أخلاقية، ومن هنا نستطيع أن نقول بأنّ عمر (ض) واءم بين الشّكل والمضمون لأنّه قرّر مبدأين هامّين في صناعة الشّعر، الحذق في الصّناعة الشّعرية، والصّدق في الوصف، ويبقى التّصوّر الإسلامي للشّعر يشدّ عمر بن الخطاب (ض) بمعانيه الحكيمة وأفكاره السّامية وتروي الأخبار «أنّ عمر (ض) أنشدوه قول زهير.

وإنَّ الحقَّ مَقْطَعُه ثلاثٌ يمينٌ أو نفارٌ أو جلاءُ[2]

فردّد عمر (ض) البيت كالمتعجّب من علمه بالحقوق وتفضيله بينها، وإقامته أقسامها ويذكر صاحب الصناعتين بقوله: « كان عمر يتعجّب من هذه القسمة ويقول : لو أدركت زهيرا لولّيته القضاء »[3].

فنقد عمر بن الخطاب كان ينمّ عن معرفة بالشّعر وصناعته، وينمّ عن ذائقة عالية تميّز الجيّد من الرديء، وتدرك تمام الإدراك مواطن الجمال الفنّي، وفي الوقت ذاته تُعجب كثيرا بتسخير الفنّ لخدمة الدين .

3- علّي بن أبي طالب رضي الله عنه :مُنح الإمام علّي (ض) موهبة جعلته رجل العلم والحكمة، فقربه من الرسول(ﷺ) الذي يمثّل العلم كلّه، جعله يحوز الكفاءة العلمية التّي وصفه بها النبيّ(ﷺ)، فكان كرّم الله وجهه من أعرف الصّحابة بفنّ القول كيف لا وهو ممن لا يشقّ لهم غبار في الخطابة فلا عجب أن يكون من أكثر المتذوّقين للشّعر، المقدّرين، والمقوّمين له، «إنّ نقد علّي (ض) للشّعراء كان نقد عليم، بصير، يعرف اختلاف مذاهب القول، واختلاف وجوه المقابلة والتفضيل على حسب المذاهب»[4] ومما يروى عنه أنّه قال: « لو أنّ الشّعراء المتقدمين ضمّهم زمان واحد ونصبت

[1] – ابن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء ،ص :18 .

[2] – زهير، ديوان زهير، تح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988، ص:18.

[3] – أبو الهلال العسكري، الصناعتين، ص :342 .

[4] – العقاد، عبقرية الإمام علي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط، 1967، ص:139.

لهم راية فجروا معا علمنا من السّابق منهم، وإذا لم يكن فالذّي لم يقل لرغبة ولا لرهبة، فقيل: ومن هو؟ فقال: الكندي، قيل: ولم ؟ قال: لأنّي رأيته أحسنهم نادرة، وأسبقهم بادرة ، وإنّه لم يقل لرغبة ولا لرهبة »[1]

إنّ رأى الإمام علّي (ض) في المفاضلة بين الشّعراء هو رأي عادل، عارف بالصّنعة، ويضع للمفاضلة شرطين أساسين هما: المعاصرة ووحدة الموضوع، وفي حال عدم توفر هذه الظروف فإنّه يقدّم امرأ القيس، وهذا التقديم يعلّله بالسّبق والإبتدار، وإنّه لم يقل لرغبة ولا لرهبة فكان شعره وليد المشاعر الصادقة.

4- النّقد في العصر الأموي

الدراس للحركة النّقدية لا يكاد يظفر بالجديد في بداية العصر الأموي لأنّ العهد لصيق بعهد الخلفاء وقريب من العصر الجاهلي، وأكثر الذين خاضوا في النّقد مخضرمون عاشوا العهدين غير أنّ نهاية هذا العهد ومنذ أواخر القرن الأوّل الهجري ارتقى النّقد وكثر الخوض فيه، لأنّها فترة حفلت بالشّعر فكثر الشّعراء في مختلف الأمصار، فقرضوا الشّعر في مذاهب أدبية مختلفة ، فقَوِيت الخصومة بينهم ، وفشا التهاجي، ولاشكّ أن يكون ذلك مدعاة للنّقد والمفاضلة بين الشّعراء.

أ- نقد الخلفاء والولاة: لم يكن الخلفاء والولاة بمعزل عن الحياة الثقافية بصفة عامة ، والابداع الأدبي خصوصا بل كان ذلك في صميم اِهتماماتهم، من خلال تأديب أبنائهم على محاسن الشّعر، لما فيه من سمّو الأخلاق وكمال المروءة، ومما يؤثر عن معاويه* بن أبي سفيان، أنّه كان يقول: « يجب على الرجل تأديب ولده، والشّعر أعلى مراتب الأدب» [2] وهذا يوحي بالمكانة الخاصة التي كان يتمتع بها الشّاعر والشّعر؛ إذ جعلوه في أعلى مراتب الأدب، لأنّه يبعث على تكوين الشّخصية السّوية المبنية على سداد الرأي، وقوة العزيمة ،كما يُروى عن معاوية قوله : «اجعلوا الشّعر أكثر همّكم، وأكثر

[1] – ابن رشيق، العمدة ،ج1 ،ص :27 .

[2] – نفسه، ج1 ،ص :29

*معاوية بن أبي سفيان: صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن قصي بت كلاب القرشي المكي، أمّه هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، بايعه أهل الشام بالخلافة سنة ثمان وثلاثين للهجرة، وبعد استشهاد علي كرم الله وجهه بايعه الحسن بن علي بالخلافة وسمي ذلك عام الجماعة.ينظر: – الذهبي محمد بن احمد، سيّر أعلام النبلاء، تح: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط11، 1996، ج3، ص: 119.

دأبكم، فقد رأيتني ليلة الهرير، بصفّين وقد أتيت بفرس أغر محجل بعيد البطن من الأرض، وأنا أريد الهرب لشدّة البلوى، فما حملني على الإقامة إلاّ أبيات عمر بن الأطنابة»[1]

أنتَ لِي همّتِي وأبِي بلائِي وأخذِي الحمدَ بالثّمنِ الرّبيحِ

وإقحامِي على المكروهِ نفسِي وضربِي هامةَ البطلِ المشيحِ

لأ دفعَ عن مآثرٍ صالحاتِ وأحمِي بعد عن عرضٍ صحيحِ [2]

فمعاوية كان يولي اهتماما للأشعار التّي تبعث على الشّجاعة، وتنمّي القوّة والصّلابة في نفس الإنسان .

ورد في الأخبار أنّه«دخل الحارث ابن نوفل بابنه عبد الله إلى معاوية فقال: ما علّمت ابنك ؟ قال: القرآن والفرائض، فقال: روه من فصيح الشّعر، فإنّه يفتح العقل، ويفصح المنطق، ويطلق اللّسان، ويدلّ على المروءة والشّجاعة »[3]، فمعاوية كان يرى في الشّعر مجالا لتربية النشء، به يُبنى العقل، والفكر، والمنطق، وهذه المواقف في حقيقتها مواقف معجبة بالشّعر عالجته من جانب أثره في المتلقي بصفة عامّة؛ إذ تترك في نفسه الكثير من الآثار الجليلة التّي تصبّ في مكارم الأخلاق، وكمال المروءة

أمّا عبد الملك بن مروان* فلم يكن موقفه من الشّعر يختلف عن معاوية فكان يرى فيه حاجة تقتضيها التّربية ويستدعيها التأديب الذي يحتاج المرء إلى أن يأخذ به نفسه، فكان يقول: « تعلّموا الشّعر ففيه محاسن تُبتغى، ومساوئ تُتّقى»[4] فمن شيم العرب الوفاء، والكرم، والشجاعة، والإقدام وهي قيم خلّدها الشعر، فتلك هي المحامد التّي تُبتغى من الشّعر، والخليفة من موقعه هذا يحثّ على

[1] – ابن رشيق، العمد، ج1 ،ص :29 .

[2] – صدر الدين بن الحسن البصري، كتاب الحماسة البصرية، تح: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 1999، ج1، ص:08.

[3] – أبوهلال العسكري :المصون في الأدب ،ص:133 .

*عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية، ولد سنة ست وعشرين للهجرة، تملّك بعد أبيه الشام ومصر، ثم حارب بن الزبير، واس تولى على العراق، هو أوّل من ضرب الدنانير وكتب عليها القرآن، توفي فيفي ضوال سنة ست وثمانين للهجرة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج4، ص: 246.

[4] – الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، ص:39.

المحامد، وينهى عن كلّ ما يحطّ من قيمة الفرد، وهي كذلك صفات وردت في الشّعر وفي الهجاء خاصّة، فالشاعر يرمي مهجوه بكلّ صفات الخسّة والدناءة، كما كان عبد الملك يرى في الشعر تقويما للسان فقال: «ما النّاس إلى شيء من الأدب أحوج منهم إلى إقامة ألسنتهم التّي بها يتعاودون الكلام، ويتعاطون البيان ، ويتهادون الحكمة ويستخرجون غوامض العلم من مخابئها، ويجمعون ما تفرّق منها فإنّ الكلام قاض يحكم بين الخصوم وضياء يجلو الظّلم، حاجة النّاس إلى موادّه،حاجتهم إلى موادّ الأغذية»[1] فالخليفة بقوله هذا يعطي أهمية للكلمة وضرورة تعلّمها لأنّها مفتاح العلم، والشّعر أحد مصادر كلام العرب بعد كتاب الله الكريم، وحديث نبيّه المصطفى(ﷺ) بوصفهما أهم معين لتعلّم الكلام وحسن البيان، فلمّا كان تعلّمهما من الفرائض، فإنّ الشّعر فيه ما يدعم هذه الملكة، وهذا دليل على معرفة الخليفة بأهمية الكلام الذي مصدره الشّعر فقد كان شديد الحساسية للكلمة يرى لها أثر الفعل ترفع وتضع. تروى الأخبار أنّ الأخطل عندما انتهى في قصيدته إلى قوله :

وقدْ نُصرتَ أميرَ المؤمنينَ بِنَا لما أتاكَ ببطنِ الغوطةِ الخبرُ[2].

قال عبد الملك : بل الله أيدني [3] وهذا تضمين قرآني هام إشارة منه إلى قوله تعالى: ﴿ وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾[4]

«وفي خبرآخر عندما قال جرير في عبد الملك من قصيدته :

هذَا ابنُ عمي في دمشقَ خليفةٌ لو شئتُ ساقكمْ إليَّ قطينَا*[5]

قال له عبد الملك: جعلتني شرطيا لك أما لو قلت لو شاء ساقكم إليَّ قطينا لسقتهم إليك عن آخرهم »[6].ردّ الخليفة ينمّ عن أنفته، ففي ذلك العصر كان يستمدّ من الفنّ المعاني القوية التّي تؤسّس

[1] – ابن منقذ الأمير أسامة، لباب الآداب، تح: أحمد محمد شاكر، دار السنّة، القاهرة، مصر، ط1، 1987، ص:228-229.

[2] – الأخطل، ديوان الأخطل، تح: صلاح الدين الهواري،دارالبحار،بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص:101.

[3] – المرزباني، الموشح ،ص :193 .

[4] – سورة آل عمران، الآية: 126.

* القطين: الرقيق . ينظر ديوان جرير، ص: 477.

[5] – جرير، ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر،بيروت، لبنان، دط،1986، ص:477.

[6] – المرزباني، الموشح، ص :201 .

لحكمه على سلامة التصوّر، والنّطق، دليلا منه على كفاءته في القول نظما وتلقيا حفاظا على السمت العام لنمط القول الشّعري الذي هو ثابت بثبات الذوق البدوي.

ويُروى أنّه لما أنشد الراعي النميري عبدَ الملك قصيدته فبلغ قوله :

أوليّ أمر الله إنّا معشر حنفاء نسجدُ بكرةً وأصيلاَ

عربًا نرى لِلّهِ فِي أموالِنَا حقَّ الزّكاةِ منــزّلاً تنزيـــلاَ[1]

قال: ليس هذا شعرا ، هذا شرح إسلام وقراءة آية»[2] ، فحكمه هذا ما كان يريد للشّاعر أن يعرض المعاني الدّينية في قالب ساذج تملّه النّفس، لأنّه أحسّ في البيتين نظما فقهيا تعليميا لا شعرا دالا، وشتان بين عطاء الفقيه، وعطاء الشّاعر الذي يتعرّض للأشياء بالتلميح، والإيجاز لا بالتفصيل فذاك شأن النثر والذائقة العربية تأنف أن تكون كثرة التفصيل شعرا، والبلاغة الإيجاز وخاصّة الشّعر، فربّ بيت من الشّعر يغني عن السّطور والصّفحات من النّثر . ولربّما كان هذا دأب خلفاء بني أمية إذا استثنينا منهم الخليفة عمر بن عبد العزيز الذي عُرِف عنه تقريب الفقهاء والعلماء، وتفضيلهم على الشعراء، لما في أهل الشّعر من الكذب، والمجاملة، والتزلّف، حتّى قال جرير لأحد مقرّبي الخليفة وهو يرى الشعراء يصطفون ببابه طويلا، في حين يدخل عليه العلماء والفقهاء بكلّ يسر:

يَا أَيُّها الرَّجُلُ المُرْخِي عِمَامَتَهُ هَذَا زَمَانُكَ، إِنِّي قَدْ مَضَى زَمَنِـي

أَبْلِغْ خَلِيفَتَنَا إِنْ كُنْتَ لَاقِيَـهُ أَنِّي لَدَى البَابِ كَالمِصْفُودِ فِي قَرَنِ

لا تَنْسَى حَاجَتَنَا لَاقَيْتَ مَغْفِرَةً قَدْ طَالَ مُكْثِي عَنْ أَهْلِي وَعَنْ وَطَنِي[3]

---

[1] – الراعي النميري، ديوان الراعي النميري، تح: واضح الصمد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1995، ص:206.

[2] المرزباني :الموشح ،ص :210 .

[3] – جرير، ديوان جرير، ص:486.

*الحجاج بن يوسف الثقفي:أبو محمد الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبي عقيل بن مسعود بن عامر بن معتّب ابن مالك بن كعب بن سعد بن عوف بن قسيّ ـ وهو ثقيف ـ كان معلما للقرآن بالطائف، ثم التحق بالشرطة على عهد عبد الملك ،ثم صار أحد ولاة بني أمية المقرّبين، كان الحجاج مسرفا في القتل، وسفك الدّماء. هو الذّي بنى مدينة واسط، وسماها كذلك لأنّها بين البصرة، والكوفة، كان خطيبا بارعا توفي 95هـ بنظر وفيات الأعيان.2/من29 إلى53.

ومن ولاة بني أمية الحجّاج بن يوسف* الثقفي رجل الخطابة الذي كان له باع في النّظر إلى الشّعر وتقويمه، فهو دقيق التأمّل في المعاني قوي التفرّس في المقاصد، ويُروى «أنّ ليلى الأخيلية قدمت عليه فأنشدته :

إذَا وردَ الحجّاجُ أرضاً مريضـــةً تتبّعَ أقصَى دائهَا فشفاهَا

شفاهَا من الدّاءِ العقامِ الذي بهَا غلامٌ إذا هزَّ القناةَ ثناهَا[1]

فقال لها: لا تقولي غلام، قولي همام »[2]. فلفظة غلام خارجة عن سياق الواقع للحجّاج ، فهو حينئذ أمير، صاحب سطوة، ومهابة، وجاه، وتمكين يليق به لفظ الهمام الذي يعني ما يعنيه من الشجاعة والإقدام، ولذلك رأى في لفظة غلام إساءة بحقّه، وتقليل من شأنه؛ إذ هي دالة على معاني الضّعف بوصفها لفظا يُطلق على الصبية، وفاقدي الحرية، وهذا يوحي بقيمة التلقي، والفهم، فالحاكم يومها عالم، ذكي، شجاع، أديب، متابع لواقع عصره، منضبط بذوقه العام.

وعموما فنقد الخلفاء والولاة ينظر في مضمون الشّعر لا في شكله « فالشّعر في نظرهم معان جميلة ينبغي أن يجدّ الناظم في إصابتها وتصوير الغاية فيها»[3]، ثمّ إنّ أكثر الشّعر الذي نظر فيه الخلفاء والولاة هو شعر مديح، ولذلك كان همّهم المعنى، فالشّاعر إذا لم يصب في مدحه مهما كانت ألفاظه وموسيقاه، رُدّ شعره، لذلك عليه أن يصوّر ممدوحه بمعاني النبل، والكمال، والشجاعة، والكرم، والذود عن الدّين والأمّة، وهذا لا يتأتّى إلاّ بالمعاني التّي يمكنها أن تستوعب هذه الصّفات والخصال.

ب– نقد الشّعراء: الشّعراء أكثر النّاس إلماما بالشّعر، وتتبّعا لمحاسنه، ونقدا وتقويما لسقطاته وقد عرف عصر بني أمية عودة النّاس للخوض في الشّعر ونظمه مما جعل هذه الصّنعة تستردّ عزّها ومجدها، ونقد الشّعراء للشّعراء نقد عارفين بالصّنعة، لذلك نجده ينظر في مصادر الإبداع والعوامل المؤثرة فيه، فنظروا في انحباس القريحة الشّعرية كقول الفرزدق: «أنا أشعر تميم ....وربما أتت عليّ ساعة نزع ضرس أسهل عليّ من قول بيت»[4] وفي مقابل ذلك رأى بعضهم أنّ للشّعر مهيئات وحوافز إذا ما توافرت جادت، قريحة الشّاعر، وأُلهم نظم الشّعر إذ يُروي « أنّ ذا الرّمة سُئل:كيف تفعل إذا

[1] – ليلى الأخيلية، ديوان ليلى الأخيلية، تح: ابراهيم العطية، ص:121.

[2] – المبرد، الكامل في اللغة والأدب،تر:عبد الحميد هنداوي ،دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، ط1،2003،ج1، ص :257.

[3] – عيسى على العاكوب، التفكير النقدي عند العرب ،ص :77 .

[4] – ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص:87 .

انقفل دونك الشّعر؟ فقال:كيف ينقفل دوني وعندي مفاتيحه؟ قيل له: وعنه سألناك، ما هو؟ قال: الخلوة بذكر الأحباب»[1] كما نظر أهل الشّعر في الإجادة في غرض معيّن دون بقية الأغراض، ومن ذلك ما يُروى أنّ «الأخطل سئل :أيكم أشعر؟ فقال: أنا أمدحهم للملوك وأنعتهم للخمر والحمر، وأمّا جرير فأنسبنا وأشببنا، وأمّا الفرزدق فأفخرنا »[2] وهذا الإقرار من الشّاعر بنبوغ كلّ شاعر في غرض معيّن، يعني أنّ الفحولة في الشّعر أمر نسبي فالشّاعر الفحل في غرض من الأغراض، ليس كذلك في كلّ الأغراض، وما تفرّد به هذا العصر هو شعر النقائض الذي إنجرّت عنه أحكام نقدية في غاية الأهمية من حيث الشّكل والمضمون، والكثير من القضايا النقدية التّي أثارها هذا اللون من الشّعر تعالج محاسن الشّعر ومساوئه، وإن كانت النقائض قد انحصرت بين ثلاثة شعراء، ومن ذلك حديث الأخطل عن طبيعة شعر كلّ من الفرزدق وجرير في قوله : «الفرزدق ينحت من صخر، وجرير يغرف من بحر »[3] ما يُفهم من هذا النّص أنّ الأخطل فضّل الفرزدق على جرير؛ إذ شعر الفرزدق أمتن كمتانة الصّخر وشعر جرير أهون لسرعة تلفه وتلاشيه، وهذا ما فهمه جرير لذلك هجا الأخطل وأقبح في الهجاء ، وقد يكون للنّص معنى آخر وأنّ الأخطل فضّل جريرا عن الفرزدق، لغزارة معانيه وكأنّه يغترف من البحر؛ بينما لقلّة شّعر الفرزدق وكأنّه ينحت المعاني من الصّخر لما في ذلك من صعوبة وانغلاق .

أمّا جرير فكان الناس يستفتونه في شؤون الشّعر والشّعراء، وكان يرى في الفرزدق شاعرا مقدّما «قيل لجرير: كيف شعر الفرزدق ؟ قال:كذبَ من زعم أنّه أشعر من الفرزدق، قيل:كيف شعرك ؟ قال: أنا مدينة الشّعر، قيل:كيف شعر الأخطل ؟ قال: هو أرمانا للأعراض، قيل: كيف شعر الرّاعي؟ قال:شاعر مع حلبته، وإبله وديمومته، يريد رعي الإبل، قيل:كيف شعر ذي الرّمة ؟ قال: نقط عروس، وبعر ظبي »[4] فهذه الأحكام التّي أطلقها الفرزدق في عبارات موجزة تصف كلّ شاعر، فنصّب نفسه رائدا للشّعر، وأتبع نفسه بالفرزدق؛ إذ قدّمه على كلّ الشّعراء إلاّ نفسه ونظر في شعر الآخرين فرأى هجاء الأخطل مرأ لاذعا، وعدّ الرّاعي شاعر بادية يجيد في وصف البادية والإبل، وعدّ شعر ذي الرّمة كزينة العروس التّي لا تلبث أن تزول، إذ يطربك سماعه ثم لا يمكث أن يُنسى لافتقاره

[1] – ابن رشيق، العمده ،ج1 ،ص :206 .

[2] – ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص :474 .

[3] – نفسه، ص :474 .

[4] – القرشي، جمهرة أشعار العرب ،ص :222 .

إلى المعاني العميقة الدالة في حين كان الفرزدق يعرف منزلة جرير وإيلام هجائه، وكان يدرك أنّه وصاحبيه في منزلة واحدة ، وكان يحسّ بهذا التقارب بينه وبين جرير فيقول : «إنّي وإياه نغترف من بحر واحد، و تضظرب دلاؤه عند طول النهر»[1].

ونهر الدلو: إلقاؤها في البئر لتمتلئ، ونزعه بها، وهذا الحكم يضع به الفرزدق جريرا معه في مرتبة واحدة غير أنّه يرى أنّ جريرا تتأبّى عليه المعاني ويطول عليه الوقت في استنباطها، كمثل طول الوقت في امتلاء الدلو، ولم يكن النظر في الشّعر حكرا على الرّجال دون النساء، بل عرف هذا العصر العديد من المساهمات التّي خاضتها النساء في نقدهن الشّعر.

ج- النواقد من النّساء: عرف تاريخ الآداب العربية منذ نشأتها إسهام المرأة سواء في قول الشّعر أم النّقد وقد عرفت الجاهلية مفاضلة أم جندب، وشعر الخنساء، وظلّت إسهامات النّساء كذلك في الإسلام فكانت منهن راوية الحديث كنساء النبي (ﷺ) رضوان الله عليهن، وفي عصر بني أمية ظهرت نساء من آل بيت رسول الله (ﷺ) يخضن في مسائل الشّعر ونقده فلم يكن ذلك ليزر من مكانتهن بل كان مظهرا من مظاهر الرّفعة والمكانة العالية، وصاحبات هذا الشّأن سيدتان من آل البيت هما:سكينة بنت الحسين بن علي رضي الله عنهم، وعقيلة بنت عقيل بن أبي طالب، فأمّا سكينة *بنت الحسين فاختصّت هذه السيدة بإبداء أحكام نقدية حول شعر الغزل، ذلك أنّ هذا اللون الشّعري يتغنّى بالمرأة، ويتودّدلها، ويصف لوعة الشّاعر وصبابته ولا ضير في أن تتحدث الناقدة في هذا الغرض لأنّها امرأة، وبالتّالي هي أعلم من غيرها بحال النّساء، وتذكر كتب النّقد والأدب أنّ الشّعراء كانوا يقصدون بيت سكينة يسمعون رأيها في غزلهم، ويذكر صاحب المرزباني أنّ أحدهم قال:

---

[1] – ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء ،ص :377 .

*سكينة ابنة الحسين بن علي بن أبي طالب:سيدة خليلة ذات نبل ومقام رفيع كانت تجالس الأجلة من قريش، وتجتمع إليها الشعراء والأدباء والمغنون، فيحتطمون إليها فيما أنتجته قرائحهم، فتبين لهم الغث من السمين وتناقش المخطئ مناقشة علمية، فيقنع بخطئه ويقر لها بالفضل وقوة الحجة، وسعة الاطّلاع،تزوجت سكينة عدة أزواج منهم عبد الله بن الحسن بن علي وهو ابن عمها وأبو عذرتها، ومصعب بن الزوبير وشهدت معه حرب عبد الملك بن مروان، ولما قُتل مصعب قالت:

فإن تقتلوه تقتلوا الماجد الذي يرى الموت إلّا بالسيوف حراما

وقبلك ما خاض الحسين منية إلى القـوم حتّى أوردوه حمـــاما

توفيت في خمس من ربيع الأول سبعة عشر ومائة للهجرة وقيل ست وعشرين ومائة.ينظر:عمر رضا كحالة، أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ص:324.

«مررت بالمدينة فعجت على سكينة بنت الحسين لأسلّم عليها، فألفيت على بابها الفرزدق، وجريرا، وكثّير عزّة، وجميل بن معمر، والنّاس مجتمعون عليهم، فخرجت جارية لها بيضاء قالت: يا أبا الزّناد شغلك شعراؤنا عن البعثة إلينا بالسّلام، قال: أجل. وما أقبلت إلاّ للسّلام عليكم فدخلت ثمّ خرجت، فقالت :أيّكم الفرزدق ؟ تقول مولاتي: أأنت القائل:

هُمَــا دَلَّتَــانِي مِنْ ثَمَانيـــنَ قَامَـةً ... كَمَا اِنْقَضَّ بَازٍ أَقْتَمَ الرِّيشِ كَاسِرُه

فَلَمَّا اِسْتَوَتْ رِجْلَايَ بِالأَرْضِ قَالَتَا ... أَحَـــيٌّ يُرْجَى أَمْ قَتِيـــلٌ نُحَــاذِرُه؟

فَقُلْتُ:اِرْفَعَا الأَسْبَابَ لَا يَشْعُرُوا بِنَا ... وَوَلَيْتُ فِي أَعْجَـــازِ لَيْـلٍ أُبَــادِرُه

أُحَاذِرُ بَوَابَيْـــنِ قَدْ وُكِّـــلَا بِهَـــا ... وأَسْمَــرَ مِنْ سَاجٍ* تَئِطُّ مَسَامِـــرُه

فأَصْبَحْتُ فِي القَوْمِ الجُلُوسِ وَأَصْبَحَتْ ... مُغَلَّقَةً دُونِي عَلَيْهِـــا دَسَـاكِـــرُه*

وَيَحْسَبُهَا بَاتَتْ حَصَانًا وقَدْ جَرَتْ ... لَنَا بُرَتَاهَا* بِالــذِي أَنَا شَاكِــرُه[1]

قال: نعم، قالت: سوأة لك أما استحييت من الفحش تظهره في شعرك ؟ ألا سترت عليك ؟ أفسدت شعرك .ثم دخلت وخرجت فقالت:أيّكم جرير ؟ أأنت القائل

سَرَتِ الهُمُومُ فَبِتْنَ غَيْرَ نِيَـــامِ ... وأَخُو الهُمُومِ يَرُومُ كُلَّ مَـــرَامِ

طَرَقَتْكَ صَائِدَةُ القُلُوبِ وَلَيْسَ ذَا ... حِينَ الزِّيَارَةِ فَارْجِعِي بِسَلَامِ [2]

قال:نعم، قالت:كيف جعلتها صائدة لقلبك، حتى إذا أناخت ببابك جعلت دونها سترك ؟

ثم دخلت وخرجت فقالت: أيّكم كثّير ؟ أأنت القائل :

وأَعْجَبَنِي يَا عَزَّ مِنْكِ خَلَائِـــقٌ ... كَـــرَامٌ إِذَا عُدَّ الخَلَائِـــقُ أَرْبَـــعُ

دُنُوُّكِ حتَّى يَذْكُـرَ الجَاهِلُ الصَّبَـا ... ودَفْعُكِ أَسْبَابَ المُنَى حينَ يَطْمَـعُ

فَوَاللهِ مَـا يَـدْرِي كَـــرِيمٌ مَطَلْتِهِ ... أَيَشْتَدُّ أَنْ لَاقَـاكِ أَمْ يَتَضَـــــرَّعُ

---

[1] – الفرزدق، ديوان الفرزدق، تح:على فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1987، ص:189.

*ساج: نوع خشب تُصنع منه الأبواب *الدساكر: القباب * برتاها: خلخالها . ينظر: ديوان الفرزدق، ص: 189.

[2] – جرير، ديوان جرير، ص:452.

ومِنْهُنَّ إِكْــرَامُ الكَرِيمِ وهَفْوَةُ ال لَّئِيمِ وخلَّاتُ المكَارِمِ تَنْفَـــــــعُ

بَخِلْتِ فكانَ البُخلُ منكِ سَجِيةً فليتَكِ ذُو لونَيْنِ يُعْطِي ويَمْنَـــــعُ[1]

قال:نعم، قالت: ما جعلتها بخيلة تعرف بالبخل، ولا سخّية تعرف بالسّخاء.

ثمّ قالت: أيّكم جميل ؟ أأنت القائل

ألا ليتني أعمى أصمّ تقودني بثينة لا يخفى عليّ كلامها[2]

قال نعم: قالت: أفرضيت من نعيم الدّنيا وزهرتها أن تكون أعمى، أصمّ ، إلاّ أنّه لا يخفى عليك كلام بثينة قال: نعم ، فوصلتهم جميعا ثمّ انصرفوا »[3]

الملاحظ من خلال هذه النّصوص أنّ النّاقدة كانت تكلّم النّاس من وراء حجاب، سواء تعلّق الأمر بالشعراء أم الزوار من غير الشعراء، بدليل أنّها ظلت ترسل جاريتها في كلّ مرّة لتنقل كلام سيّدتها، حتّى الرّجل الذي أقبل للسلام عليها كلّمته عبر الجارية، وهذا تعفّف منها فهي من بيت النبوة ولا يليق أن يحضر مجلسها الغرباء، طهرة لها ولهم، وأمّا نقدها الشّعر فالظّاهر أنّ الناقدة تحوز كفاءة قولية تؤهلها للنّظر في الشّعر وتقويمه، فهي على اطّلاع بشعر الشّعراء قبل مقدمهم إليها وهذا بيان أنّها كانت تهتمّ بشأن الشّعر والشّعراء، فيما أحكامها النّقدية التّي أصدرتها بشأن كلّ واحد منهم عالجت مضمون الشّعر، والمعاني التّي جاء بها كلّ شاعر فقد وصفت الفرزدق بالفحش والفجور، وهذا مفسدة للشّعر وتلك معايير أخلاقية؛ كيف لا وهي حفيدة رسول الله (ﷺ)، وأعابت على جرير تناقضه فعشقه إدعاء لا حقيقة، وأمّا كثّير لم يوضح موقف صاحبته أهي البخيلة أم السّخية، في حين رمت جميل بثينة بالحمق فكيف يرضى بالعمى، والصمم دون مقابل، وهذه الأحكام النّقدية نمطية في جملتها موحدة الطّريقة، لا تكاد ترى فرقا فيما بينها سوى أنّها اهتمت بالمعنى، لأنّ الكلام عند العرب ما كان لفظه فحلا، ومعناه بكرا، فمابالك بالشّعر، ولذلك جعلوا الفحولة في اللفظ لما للفحل من قوة، وسطوة، فالألفاظ السّوقية مفسدة للكلام يعافها الذوق السليم، كما للفظ المتوعّر الحوشي فساد بيّن لثقل ترداده على اللسان، وشدّة وقعه في الأسماع، بينما

[1] – كثير عزة، ديوان كثير، تح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، دط، 1971، ص: 405.

[2] – جميل بثينة، ديوان جميل، تح:بطرس البستاني، دار بيروت، بيروت، لبنان، دط، 1982، ص:68 .

[3] – ينظر: المرزباني، الموشح ، ص: 202.

المعنى نعتوه بالبكورة لما فيه من جدّة تهفو النفس إلى معرفتها، فالمعنى المطروق لافضل فيه للشّاعر، كما لا فائدة تُرجى من وراء المعنى السّخيف، وأحكام الناقدة جاءت موجزة تعالج المعنى دون الشّكل، اِختصّت بجزئية في النص، فالعهد قريب بالجاهلية والأحكام النقدية مازالت لم تتخلّص بعد من النّظرة الجزئية العجلى للعمل الشّعري؛ إذ كلّ ما جرى في هذا المجلس النّقدى قائم على الارتجال والشّفوية، ممّا جعل أبرز صفات الثقافة الأدبية – شعرا ونقدا – تتعاطى بالصّفة التلقائية البعيدة عن المعايير المنهجية المتعارف عليها لاحقا، وهذا ليس عيبا لأنّ المشروع الثقافي العربي الإسلامي كان في طريق التنامى، الذي سيتمّ لاحقا مع عصر التدوين.

عقيلة*بنت عقيل بن أبي طالب: لم تختلف عقيلة في أحكامها النّقدية عن سكينة ولا في الغرض الشعري، فهي امرأة وبأحوال النّساء أعلم، ويروى صاحب الموشح أنّه:« كانت عقيلة بنت عقيل بن أبي طالب تجلس للنّاس، فبينما هي جالسة إذ قيل لها: العذري بالباب، فقالت: ائذنوا له فدخل، فقالت له: أأنت القائل :

فَلَو تَرَكْتُ عَقْلِي معي ما طَلَبْتُها ولَكِن طِلَابيهَا لِمَا فَاتَ مِنْ عَقْلِي[1]

إنّما تطلبها عند ذهاب عقلك؛ لولا أبيات بلغتني عنك ما أذنت لك وهي :

عَلِقْتُ الهوَى منهَا وَلِيدًا فلمْ يزلْ إلَى اليَومِ يَنمي حبُّها ويزيدُ

فَلَا أَنَا مَرْدُودٌ بِمَا جِئْتُ طَالِباً ولاحبُّها فيما يَبيدَ يبِيــدُ

يموتُ الهوَى مِنِّي إِذَا مَا لَقَيْتُها ويَحْيَا إِذَا فَارَقْتُها وَيَعُــودُ [2]

ثم قيل: هذا كثيّر عزة و الأحوص بالباب، فقالت : ائذنوا لهما : ثمّ أقبلت على كثيّر، فقالت: أما أنت يا كثيّر فألأم العرب عهدا في قولك :

---

[1] – جميل بثينة، ديوان جميل، ص: 36

*عقيلة بنت عقيل بنت عقيل: شاعرة من شواعر العرب. من شعرها لما قُتل الحسين بن علي بكربلاء، وحمل رأسه ابن زياد إلى يزيد خرجت عقيلة في نساء من قومها حواسر لما قد ورد عليعن من قتل السّادات وهي تقول:

ماذا تقولون إن قال النبيّ لكم ماذا فعلتم وأنتم آخر الأمم

بعترتي وبأهلي بعــد مفتقدي منهم أسارى ومنهمَ رجوا بدم

ينظر:عمر رضا كحالة، أعلام النساءفي عالمي العرب والإسلام، ص:324.

[2] – جميل بثينة، ديوان جميل، ص:15– 18.

أريدُ لأَنْسَى ذِكْرَهَا فَكَأَنَّمَا تُمَثَّلُ لِي لَيْلى بِكُلِّ سَبِيلِ [1]

ولم تريد أن تنسى ذكرها؟ أما تطلبها إلاّ إذا مثّلت لك؟ أما والله لولا بيتان قلتهما ما التفتّ إليك، وهما قولك:

فَيَا حُبَّهَا زِدْنِي هَوَى كُلَّ لَيْلَةٍ وَيَا سَلَوَةَ الأَيَّامِ مَوْعِدُكِ الحَشْـــــرُ

عَجِبْتُ لِسَعْيِ الدَّهْرِ بَيْنِي وبَيْنَهَا فَلَمَّا انْقَضَى مَا بَيْنَنَا سَكَنَ الدَّهْـرُ[2]

ثمّ أقبلت على الأحوص فقالت: وأما أنت يا أحوص فأقلّ العرب وفاء في قولك :

مِنْ عَاشِقَيْنِ تَرَاسَلَا وَتَوَاعَدَا بِلِقًا إِذَا نَجْمُ الثريا حَلَّقَـــا

بَعَثَا أَمَامَهُمَا مَخَافَةَ رِقْبَـــةٍ رَصْداً فَمَرَّقَ عَنْهُمَا مَا مَزَّقَا

باتَا بِأَنْعَمِ لَيْلَةٍ وَأَلَذِّهَـــا حَتَّى إِذَا وَضَحَ الصَّبَاحُ تَفَرّقَا[3]

ألا قلت: تعانقا ؟ أما والله لولا بيت قلته ما أذنت لك وهو:

كَمْ مِنْ دَنِيٍّ لَهَا قَدْ صِرْتُ أَتْبَعُهُ وَلَوْ سَلَا القَلْبُ عنهَا صَارَ لِيُ تَبَعَا [4]

ثم أمرت بهم فأُخرجوا ...»[5]

الأحكام النّقدية التي أطلقتها عقيلة، لم تختلف عن تلك الصادرة عن سكينة فهي في مجملها تعالج معاني الشّعر لاشكله، وتعيب على الشّعراء عدم إصابتهم المعنى، فهي أحكام صادرة عن شخصية عارفة بالشّعر، مطّلعة على الأشعار، إذ بقيت هذه الأحكام تخضع لروح العصر المتّسم بالآراء النقدية الارتجالية التّي تنظر للشّعر من زاوية تغلب عليها الأحكام الجزئية ذات الطابع النّمطي الخالي من التحليل الخاضع لآليات دقيقة، لأنّ مجمل الأحكام النقدية في هذه الفترة كانت ترتكز على الذوق وممارسة الصّناعة، لا على التأسيس المعياري، وتبقى هذه القراءات النقدية على ارتجاليتها تعطي انطباعا عن أهمية الأدب والشّعر خاصّة في حياة المجتمع العربي منذ القدم.

[1] – كثير عزة، ديوان كثير، ص: 108.

[2] – نفسه، 528.

[3] – الأحوص، ديوان الأحوص، تح: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط2، 1990، ص:204 .

[4] – نفسه، ص: 195.

[5] – المزوباني، الموشح، ص :214. 215 .

الفصل الثاني

التعالق المعرفي بين العلوم

- الدراسات الدينية
- علوم اللغة
- الأدب ورواية الشعر

جاء الإسلام وكان مرجع الأحكام فيه إلى القرآن الكريم، وإلى شخص النبّي (ﷺ) فالصّحابة يأخذون عن رسول الله (ﷺ) المعارف والسّلوك ليتفقّهوا في الدّين، لأنّ مجالس النبّي (ﷺ) أولى حلقات العلم في تاريخ الأمة العربية، والرّسول (ﷺ) أوّل من علّم، وهو القائل (ﷺ):« خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه»[1]، وهو « أوّل من صدرت عنه الرّسائل التّي تشبه المؤلفات العلمية، كرسالة الزّكاة التّي أملاها، وكانت عند أبي بكر رضي الله عنه »[2].

قُبض رسول الله (ﷺ) والقرآن الكريم في الصدور، ولما كانت غزوات الفتح هلك حملة القرآن في الحروب، والغزوات، ففطن الخلفاء إلى مسألة تدوين القرآن الكريم، وبدأت أولى المبادرات مع أبي بكر الصديق (ض) حيث دُوِّن القرآن في صحفٍ واِحتُفظ بها :« وبقيَّت تلك الصّحف عند أبي بكر(ض) ينتظر بها وقتها أن يحين، حتى إذا تُوفي سنة 13هـ صارت بعده إلى عمر بن الخطّاب(ض)، فكانت عنده حتّى مات ثمّ كانت عند حفصة ابنته صدرا من ولاية عثمان(ض)، ويومئذ اتّسعت الفتوح، وتفرّق المسلمون في الأمصار فأخذ كلّ مَصر عن رجل من بقية القرّاء»[3]، وأوّل ما توجّه إليه العرب بالدراسة هي العلوم الدينية، لما لها من اِرتباط بالقرآن الكريم وسنة الرّسول (ﷺ)، لأنّ العربية كانت ممكّنة في الألسن بالجبلة، يعرفها المؤمن والمشرك، ولكن أمر الدّين وخصائصه لا يهمّ إلّا من شرح الله صدره للإسلام، ومن هنا كانت الأسبقية للمعارف الدّينية تلقّيا وفهما واستنباطا.

1- الدّراسات الدّينية:

منّ الله تعالى على المسلمين كثرة الفتوح، وحين اتّسعت رقعة الدولة الإسلامية، وخيف أن يختلف النّاس في فهم أصول دينهم، فاتّجهت الدّراسات إلى الاجتهاد في فهم النّص القرآني، وتخريج الأحكام استعدادا للعمل بها في واقع النّاس، وهذا الإجراء جعل الطّبقة المميّزة من ذلك الرّعيل تهتمّ بتلقي القرآن وفق منهجية الرسول الأعظم(ﷺ)، وبذلك صاروا الأساس الابتدائي في تلقين النّص القرآني على أساس كامل ومُتقن من الدّراية التزاما منهم بالخطّ النبوي الذي يمثّل لديهم المرجع

[1] – البخاري،صحيح البخاري، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، دار التقوى، القاهرة،مصر، ط01، 2012، حديث رقم: 5027، ص:643.

[2] – الرافعي،تاريخ أداب العرب، المكتبة العصرية ،بيروت ،لبنان ،د ط، 2005 ،ج1،ص:228.

[3] – نفسه ،ج2،ص:32.

الوحيد، ولعلّ السّبق في علم القراءات كان سببه الغيرة على روح الدّين، والحرص على إشاعته في الألسن، ولا سيّما مع توسّع الرقعة الجغرافية، واختلاف الأمصار، ودخول العجم إلى رحاب الدّين الإسلامي أفواجا.

أ. علم القراءات:علم القراءات هو أوّل العلوم الدينية نشأة؛ إذ بدأ مع بداية نزول الوحي، وجاء في اللسان « ومعنى القرآن معنى الجمع، يسمي قرآنا لأنّه يجمع السّور ... قرأت الشيء قرآنا : جمعته وضممت بعضه إلى بعض »[1].الجمع خاص بالقرآن، والقراءة ليست هي القرآن

« فالقرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزّل على محمد (ﷺ) للبيان والإعجاز والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف وكيفيتها من تخفيف، وتثقيل وغيرها»[2]

فعلم القراءات اصطلاحا: هو العلم الذي يبحث في كيفية النّطق بألفاظ القرآن الكريم نطقا سليما كما أُثر عنه(ﷺ) في مختلف الوجوه التّي تحقق نزول الآيات، والألفاظ بها، ومن هنا نلاحظ أنّ هذا العلم قد مرّ ومرّ بمراحل متوالية، فمن أوّل نزول القرآن الكريم على النبّي (ﷺ) بأحرفه السبعة لقوله (ﷺ):« أقرأني جبريل على حرف واحد، فراجعته فلم أزل أستزيده، ويزيدني حتّى انتهى إلى سبعة أحرف »[3]، والحكمة من الأحرف السبعة هي التيسير على الأمّة، فالعرب المقصودون بهذه الأحرف لم يكونوا على لسان واحد في بعض أوجه الكلام، لأنّهم كانوا قبائل متعدّدة، وبلهجات مختلفة من حيث نبرات الأصوات، وأدائها، ثمّ صارت القراءات علما قائما بذاته له أصوله، ومبادئه، وتمّ تدوينه في الكتب، بعد أن وُضعت للقراءات شروط وضوابط، فالقرآن والقراءات في زمن النبوّة كان يتمّ عبر تعليم النبّي (ﷺ)المباشر الصحابةَ امتثالا لقوله تعالي: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾[4] ، وكذا تعليم الصحابة بعضهم البعض بأمر من الرّسول (ﷺ)، وأمّا في زمن الصّحابة والتابعين، فقد أُخذت بعض وجوه القراءة المختلفة وتمّ نقلها بالرّواية « فقد اِشتهر بالإقراء منهم سبعة :عثمان(ض)، وعلي(ض)، وأبّي(ض)، وزيد بن ثابت(ض) ،وابن مسعود(ض)، وأبو الدرداء (ض)، أبو موسى الأشعري(ض)، وعنهم أخذ كثير من الصّحابة، والتّابعين في الأمصار

[1] – ابن منظور ، لسان العرب، تح: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط2، 2013، ج1، ص: 133.

[2] – الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم،دار التراث، القاهرة، مصر،ط3، 1984، ج1،ص:318.

[3] – البخاري ، صحيح البخاري ،حديث رقم :4991، ص:639.

[4] – سورة الإسراء ،الأية :106.

»[1]، ثمّ بدأت تشيع ظاهرة اختلاف القراءات في النّصف الأوّل من القرن الهجري الأوّل فعّين الخليفة عثمان بن عفّان (ض) مقرئا خاصّا لكلّ مصر من الأمصار التّي بعث إليها بمصحف، توافق قراءته أهل المصر المرسل إليهم « وكانت سبعة في قول مشهور– فأرسل منها إلى مكّة، والشّام، واليمن، والبحرين، والبصرة ، والكوفة، وحبس بالمدينة واحدا، وهو مصحفه الذي يسمّى الإمام »[2]

ومنشأ هذه القراءات « يعود إلى الإختلاف في اللّهجات، وكيفية النطق بها، وذلك كالترقيق، والتفخيم، والإمالة، والإدغام، والإضمار، والمدّ، القصر، والوقف، والوصل، والتّشديد، والتّخفيف، وغير ذلك من طرق الأداء »[3].

وقد وضع العلماء المسلمون شروطا، وضوابط للقراءة لا تُعتمد من دونها ومنها :

ـ التواتر: « وهو النّقل الصّحيح عن جمع لا يمكن معه تواطؤهم على الكذب »[4] ولذلك لا تصحّ القراءة غير المتواترة ولو كانت مشهورة .

– موافقة اللّغة العربية : فلا تصح القراءة المخالفة للعربية .

– أن تكون القراءة موافقة لرسم المصحف العثماني، ولو اِحتمالا.

– أن تكون القراءة صحيحة الإسناد متصلة الرّواية، فهي سنّة متّبعة يجب الالتزام بها، وتثبت عن طريق النقل، لاعن طريق الرأي والاجتهاد.[5]

واشتهر من أصحاب القراءات أئمة سبعة تُنسب إليهم القراءات إلى يوم الناس هذا وهم :«أبو عمر بن العلاء شيخ الرواة المتوفي سنة 154هـ، وعبد الله بن كثير المتوفّي سنة 120هـ، ونافع بن نعيم المتوفي سنة 169هـ، وعبد الله بن عامر اليحصبي المتوفي سنة 118هـ، وعاصم بن بهدلة الأسدى المتوفي

[1] – الرافعي، تاريخ أداب العرب ،ج2،ص:45.

[2] – نفسه ،ج2، ص:36.

[3] – أمير عبد العزيز ،دراسات في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، ط1، 1983، ص:94.

[4] – السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، مطبعة حجازي، القاهرة ، مصر،دط، دت ،ج1،ص: 102.

[5] – ينظر : ابن الجزري ،النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الضباع ، ص: من 1إلى 07.

* أبو عمرو بن العلاء البصري: هو زبّان بن العلاء بن عمّار المازني التميمي البّصري، وقيل اسمه يحي ،من أئمة اللّغة والأدب، وأحد القرّاء السبعة، ولد بمكّة ونشأ بالبصرة ومات بالكوفة سنة 154هـ. ينظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القرّاء، تح: برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 2006، ج1، ص:262.

سنة128هـ، وحمزة بن حبيب بن الزيات العجلي المتوفي سنة 156هـ، وعلّي بن حمزة الكسائي إمام النحاة الكوفيين المتوفي سنة 189هـ .»[1]

واعتبر البعض أنّ القرّاء عشرة فأضافوا أبا جعفر يزيد بن القعقاع المتوفي سنة 132هـ، ويعقوب بن إسحاق الحضرمي المتوفي سنة 205هـ، وخلف بن هشام بن طالب البغدادي المتوفي سنة 229هـ.

وهذه القراءات كلّها مستوفية للأركان المذكورة سالفا وهي « كلّ قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية، ولو احتمالا وصحّ سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز

[1]- الرافعي ،تاريخ آداب العرب ،ج2،ص:46.

* ابن كثير: هو عبد الله بن كثير الداري المكّي، أبو معبد أحد القرّاء السبعة، كان قاضيَ الجماعة بمكّة ،وكانت حرفته العطارة، وهو فارسي الأصل، وُلد في مكّة سنة 45هـ، وهو إمام القراءة في مكّة لم ينازعه فيها أحد حتى مات سنة 120هـ. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان تح: إحسان عباس،دار صادر، بيروت، دط،1978، ج41/3.

* الإمام نافع : هو أبو رؤيم نافع بن عبد الرحيم بن أبي نعيم الليثي، من الأئمة التابعين بالمدينة توفي بها سنة 169هـ، وهو أسود اللون ، أصله من أصفهان، وكان إذا تكلّم يُشّم من فمه رائحة المسك، قرأ على سبعين من التابعين، وانتهت إليه رئاسة القرّاء بالمدينة المنورة .ينظر وفيات الأعيان 368/5.

* ابن عامر :هو عبد الله بن عامر بن يزيد اليحصبي إمام أهل الشام، ولد سنة 21هـ، وتوفي بدمشق سنة 118هـ،كان إماما كبيرا وقاضيا، تولّى مشيخة الإقراء بدمشق،كما تولّى قضاءها في خلافة الوليد بن عبد الملك.ينظر غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري . ج1، ص:380.

*عاصم الكوفي : هو أبو بكر عاصم بن أبي النجود بن بهدلة الأسدي، تابعي من أهل الكوفة، كان أحد القرّاء السبعة المشاهير، وشيخ الإقراء بالكوفة ومن أحسن النّاس صوتا بالقرآن توفي سنة 128هـ. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان 09/3.

* حمزة بن حبيب الكوفي : هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن اسماعيل الكوفي المعروف بالزيّات ولد سنة 80هـ، وتوفي سنة 156هـ في خلافة أبي جعفر المنصو، كان تاجرا عابدا تولّى إمامة النّاس في الكوفة بعد عاصم، والأعمش، ولُقِّب بحبر القرآن . ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان 216/2.

* الكسائي :هو علّى بن حمزة بن عبد الله بن يهمن بن فيروز الأسدي الكوفي المعروف بالكسائي توفي سنة 189هـ . انتهت إليه رئاسة الإقراء في الكوفة بعد حمزة، وكان إماما في النحو واللغة . ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان 254/3.

* أبو جعفر المدني : هو يزيد بن القعقاع المخزومي المدني، أحد القرّاء العشرة من التابعين كان إمام أهل المدينة في القراءة، عُرف بالقارئ، توفي بالمدينة سنة 132هـ. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان 278/2.

* يعقوب بن إسحاق : هو يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي البصرى، أحد القرّاء العشرة، ولد في البصرة سنة 117هـ، وبها كانت وفاته سنة 205هـ.ينظر غاية النهاية في طبقات القرّاء332/2.

* خلف بن هشام البغدادي : خلف بن هشام البزار الأسدي أبو محمد، كان عالما عابدا ثقة اشتهر ببغداد وبها كانت وفاته 229هـ ينظر غاية النهاية في طبقات القرّاء. 246/1.

ردّها، ولا يحّل إنكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على النّاس قبولها سواء كانت على الأئمة السّبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختلّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أُطلق عليها ضعيفة، أو شاذة، أو باطلة، سواء كانت عن السّبعة أم عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصّحيح عند أئمة التحقيق من السّلف و الخلف »[1].

لقد كان لهذه القراءات أثر جليل على لغة العرب ولهجاتهم،« فترتّب على تعدّد هذه الأحرف والأوجه فائدة عظمى، وهي تنوّع في المعاني وزيادتها، إذ أنّها تشتمل على أضرب منها متغايرة متنوعة، فكلّما أجرينا الآية على وجه تبين لنا ضرب من المعنى مغاير ممّا يحتويه الوجه الآخر منها»[2]، أمّا من حيث إعجاز القرآن البياني فإنّ تعدّد مناحي التأليف الصوتي للقرآن يكافئ التعدد اللّهجي الذّي عليه سليقة العرب، وهو إعجاز تحدّى به الرسول(ﷺ) العرب مع اليأس من معارضته، لأنّه إعجاز للغة العرب كلّهم[3].بالإضافة إلى ذلك فإنّ القراءات حفظت اللّهجات العربية من الاندثار، لأنّ تعدد أحرف القرآن هو من خصائص هذه الأمّة التي نزل بلسانها، وكان علم القراءات بحق هو السبيل الأوحد إلى تفجير كلّ العلوم الشّرعية، وحتّى علوم العربية بفنونها،فكثير من الخلافات النحوية كان الفيصل فيها هي القراءات« فعندما يقع خلاف نحوي بين النّحويين، فإنّ كلّ فريق يحاول أن يأتي بحجة دامغة، وبرهان ساطع، ولا شكّ أنّ القرآن الكريم بقراءاته هو أصدق الأدلّة، وأوضح البراهين، لذلك فزع كثير من النحويين للقراءات لإثبات رأي، أو تعزيز حجة»[4] فلا يكاد يخلو كتاب من كتب المتقدّمين من اللّغويين والنّحاة من الإشارة للقراءات.

[1] – ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1 ، ص: 19.

[2] – محمد شفيع الدين، القراءات في القرآن الكريم وأثرها في اللّغة العربية، مجلة دراسات، الجامعة الأسلامية العالمية، شيتاغونغ، بنغلاديش، مجلد:03، 2006، ص: 54.

[3] – محمد شفيع الدين، القراءات في القرآن الكريم وأثرها في اللّغة العربية، ص:55.

[4] – مبروك حمودالشايع، تعامل اللغوبين الإيجابي مع الفراءات القرآنية، مجلة البحوث والدّراسات القرآنية، العدد13، السنة التاسعة، ص: 23.

ب – علم التفسير:

ورد في كتاب العين: « فَسَّرَ ، الفَسْرُ، التَفْسِيرُ هو بيانٌ و تفصيلٌ للكتاب، و فَسَرَه يفْسِرُه فسرا، وفَسَّرَه تفسيرا، والتفسِرَةُ : اسم للبول الذي ينظر فيه الأطباء يستدلّ به على مرض البدن، وكلّ شيء يُعرف به الشّيء فهو تفسير التفسرة »[1]

وذكر صاحب المقاييس في اللغة مادة « فسر : الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان الشيء و إيضاحه، من ذلك الفَسْرُ، يقال: فَسَرتُ الشّيءَ، و فَسَّرْتُهُ، والفَسر، والتَفْسِرَةُ نظرُ الطبيب إلى الماء وحُكْمُهُ فيه، والله أعلم بالصّواب»[2]

وجاء في اللسان :"«فَسَرَ، والفَسْرُ :البيان، وفَسَرَ الشّيءَ يَفْسُرُه، و يَفْسُرُه فسرا، وفَسَّره أبانه ،و الفَسْرُ كَشْفُ المغطّى، والتّفسير كشف المراد عن اللّفظ والتأويل ».[3]

وجملة الدلالة اللغوية للتفسير هي إبانة الشّيء، والكشف عن حاله، بتوضيح الغامض منه.

واصطلاحا: « التّفسير هو العلم الذي يبحث في أحوال القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى، أو علم نزول الآيات الكريمة من حيث أسباب نزولها، وترتيبها مكّية، ومدينة، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها، ومنسوخها، وعامّها، ومطلقها، ومقيّدها، ومجملها، ومفصّلها، وحلالها وحرامها، ووعدها، ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها »[4]

ويعرّف الشيخ الزرقاني* التفسير بأنّه: «علم يُبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية ».[5] ويعطي تحليلا لهذا التّعريف ليذهب عنه كل الشّبهات، فيعرّف العلم بأنّه المعارف التصوّرية، ويُبحث فيه عن القرآن الكريم ليُخرِج من تعريفه العلوم التي تبحث غير القرآن الكريم، و أمّا من حيث دلالته على مراد الله تعالى ليخرِج منه العلوم التّي تبحث في أحوال القرآن من جهة غير الدلالة كعلم القراءات، وعلم الكلام، وعلم الفقه، وأمّا قوله بقدر الطاقة

[1] – الخليل الفراهيدي ،كتاب العين ،طبعة مرتبة الفبائيا ،دار إحياء التراث العربي ،بيروت ،لبنان ،ط2، 2005،ص:743.

[2] – ابن فارس ، معجم المقاييس في اللغة ،تح :شهاب الدين أبو عمرو ،دار الفكر ،بيروت ،لبنان ،ط ،2011 ، ص:847.

[3]– ابن منظور،لسان العرب، ج7، ص:482.

[4] – السيوطي، الاتقان في علوم القرآن ، مطبعة حجازي، القاهرة ، مصر،دط، دت،ج2،ص:74.

[5] – محمد عبد العظيم الزرقاني ،مناهل العرفان في علوم القرآن ،المكتبة العصرية ،بيروت ،لبنان ،دط،2004،ج2،ص:07.

البشرية لبيان أنّه لا يقدح في العلم بالتفسير عدم العلم بمعاني المتشابهات، ولا عدم العلم بمراد الله في الواقع، ونفس الأمر.[1]

ففي حياة الرّسول (ﷺ) هو الذّي كان يفسّر للمسلمين آيات القرآن الكريم، وأسباب نزولها ومع ذلك فالنبيّ(ﷺ) لم يفسّر القرآن كلّه لحكمة بالغة حتّى لا تُقفل أبوابه أمام العقول البشرية اللاحقة، وفي زمن الخلفاء الرّاشدين جلّ المسلمين على علم بمناسبات النزول، ومقاصد الآيات، لأنّ القرآن نزل بلسان عربي في زمن أفصح العرب، فكانوا يعلمون ظواهره، وأحكامه بسهولة، ويسر، وعندما اتّسعت رقعة الدولة الإسلامية وفتح العرب الأمصار البعيدة، دخلت أقوام كثيرة في الدّين الإسلامي، فكان يصعب على كثير من الأقوام فهم معاني القرآن الكريم خاصّة من غير العرب؛ لأنّ القرآن الكريم جاء معجزا في بيانه، فهو« على أعلى درجات البلاغة اللّغوية، وتفنّن بمحاسن المجاز، والكناية، والاستعارة، والأساليب البلاغية المختلفة، فظهرت الحاجة إلى تفسير الآيات بتبسيط، وبيان معناها، ودلالتها وأسباب نزولها »[2]. ولذلك وضع العلماء شروطا للمفسّر، فهو يحتاج إلى اللّغة لفهم المفردات، والألفاظ القرآنية، وما تحمله من مدلولات،كما يحتاج إلى النّحو، والصّرف ليلمّ بوجوه الإعراب، والبناء، وصيغ الكلام، ولا بدّ له من علوم البلاغة، كالمعاني، والبيان، والبديع للوقوف على حقائق الإعجاز، كما يحتاج إلى أصول الفقه لاستنباط الأحكام، وأسباب النزول للوقوف على الوقائع، والمناسبات، و لا بدّ له من المعرفة بعلم القراءات.[3]

واشتهر بالتفسير عدد من الصّحابة منهم الخلفاء الراشدون الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس الذي لُقِبَ بترجمان القرآن بشهادة الرسول (ﷺ) وأُبّي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزّبير رضوان الله عليهم جميعا، وهؤلاء هم الرّعيل الأوّل الذي نهض بالعلوم الدينية بعد وفاة النبي (ﷺ) وأهّلهم ذلك لأنّهم أخذوا أصول العلم من الرّسول (ﷺ)

[1] -ينظر : نفسه، ج2، ص:07،08.

[2] – محمد حسين محاسنه ، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، دار الكتاب الجامعي، الإمارات العربية المتحدة ،ط1 ،2000،ص:62.

[3] – ينظر: نفسه ،ص:62.

لقوله تعالى: ﴿ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1] فكانوا جميعهم :

– أعلم النّاس باللّغة العربية وهي لغة القرآن، وهم أعرف النّاس بأشعار العرب، وآدابهم وطريقة كلامهم .

– عايشوا نزول القرآن الكريم، فعرفوا أسباب النزول، ومناسبة الآيات، و ظروف نزولها.

– شدّة ملازمتهم للرّسول (ﷺ)، وحرصهم على تدبّر القرآن الكريم، وأكثر الصحابة تفسيرا للقرآن الكريم ابن عباس*(ض) فهو ترجمان القرآن وتأخّر الزمان به حتّى اشتدّت حاجة النّاس للأخذ عنه بعد اتّساع رقعة الإسلام، فالرّجل انقطع للنّشر، والدعوة، والتعليم دون أن تشغله خلافة، أو تصرفه، سياسة، وتفكير في شؤون الحكم، والرّعية، وهو الذي كان يرجع في تفسيره إلى الشّعر لأنّ فيه الكثير من اللّغة التّي وردت في القرآن و عَسُرَ على المفسّرين فهمها ، ونقل صاحب العمدة قول ابن عباس (ض) :« إذا قرأ تم شيئا من كتاب الله فلم تعرفوه، فاطلبوه من أشعار العرب، فإن الشِعْرَ ديوان العرب ».[2]

كان ـ رضي الله عنه ـ جامعا بين الرأي والأثر في التفسير، حتى شهد له علي (ض) بقوله: «إنّه لينظر إلى الغيب من ستر رقيق»[3] ولعلّه لم يحصل على تلك الامتيازات المعرفية، والمنهجية في مقاربة النّص القرآني إلاّ بدعوات النّبي(ﷺ) على حين، أمّا حيازته للنصوص الشعرية، وشغفه بكلام العرب، وأخبارها، وسيّرها لدليل على توسّع خبراته، واشتداد عوده العلمي.

[1] – سورة النحل ،الآية :44.

[2] – ينظر: ابن رشيق ،العمدة ،ج2،ص:30.

*عبدالله بن عباس:أبو العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن عم الرسول(ﷺ) كان عمره ثلاثة عشر سنة عند وفاة النبي،مات ابن عباس في فتنة ابن الزبير وبلغ حينها سبعين سنة. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان.62/3.

[3] – ابن قتيبة، غريب الحديث، تح: عبدالله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، العراق، ط، 1977، ج1، ص:312.

*عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن فار بن مخزوم ، الإمام الحبر، فقيه الأمة، كان من السابقين الأولين شهد بدرا، وهاجر الهجرتين، روى علما كثيرا، مات بالمدينة ودُفن بالبقيع سنة اثنين وثلاثين للهجرة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج1، ص: 461.

ومن الصّحابة أيضا عبد الله بن مسعود *« كان سادس ستّة ما على وجه الأرض مسلم سواهم، وكان خادم رسول الله (ﷺ) يلبسه نعليه، ويمشي معه، و أمامه، فكان له من هذه الصلة النّبوية خير مثقّف، ومؤدّب، لذلك عدّوه من أعلم الصّحابة بكتاب الله، ومعرفة محكمه، ومتشابهه، وحلاله، وحرامه»[1].

واشتهر بالتفسير من التابعين، وتابع التّابعين نذكر على سبيل المثال لا الحصر.

سعيد بن جبير*: أخذ العلم عن عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر* رضي الله عنهم، قال له ابن عباس : حدّث فقال : أحدث وأنت ها هنا ؟ فقال : أليس من نعمة الله عليك أن تحدّث وأنا شاهد، فإن أصبت فذاك وإن أخطأت علّمتك..[2]

سفيان الثوري *: ، أجمع الناس على دينه، وورعه، وزهده، وثقته، وهو أحد الأئمة المجتهدين له من المؤلفات (الجامع الكبير)، (الجامع الصغير)، (الفرائض)[3].

مالك بن أنس*:إمام دار الهجرة مؤسس المذهب المالكي من مؤلفاته الموطأ.[4]

الكسائي: علي بن حمزة بن عبد الله بن عثمان. من آثاره (معاني القرآن) سبق ذكره في مبحث القرّاء.

---

[1] – الزرقاني ، مناهل العرفان في علوم القرآن ،ج2،ص:20.

*سعيد بن جبير: هو أبو عبد الله – وقيل أبو محمد – سعيد بن جبير بن هشام الأسدى بالولاء مولى بني واليه بن الحارث من بني أسد بن خزيمة، كوفى أحد أعلام التّابعين، وكان أسود، توفي حوالي 95هـ.ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان 371/2.

[2] – ابن خلكان ،وفيات الأعيان،تح: إحسان عباس،دار صادر، بيروت، دط،1978 ،ج2،ص:371ج3،ص:203.

*عبدالله بن عمر:أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطّاب رضي الله عنهما، القرشي العدوي، الصحابي الكبير، مات في ذي الحجة سنة ثلاث وستين للهجرة. ينظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القرّاء، ج1،ص: 391.

*سفيان الثوري: هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب، كان إماما في علم الحديث وغيره من العلوم توفي سنة 161 هـ.ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان. 386/2.

[3] – ينظر: نفسه:ج2، ص: 386.

*مالك بن أنس: الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث ، هو إمام دار الهجرة توفي سنة 179 هـ. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان.135/4.

[4] – ينظر: نفسه: ج4، ص : 135.

*قطرب: أبو علي محمد بن المستنير بن أحمد، النّحوي البصري مولى سالم بن زياد المعروف بقطرب توفي 206 هـ

قطرب* ، من آثاره (إعراب القرآن)، (معاني القرآن)[1].

أبو سعيد الأصمعي*: من آثاره (غريب القرآن)[2].

وإنّما ذكرنا هذه النّماذج للتدليل على أنّ علماء هذا العصر كانوا يتميّزون بالموسوعية، فتجد الرّجل مقرئا، ومفسّرا، وراوي حديث، ولغوّي، وصاحب شعر، وأخبار، وهذا كلّه لأنّ الدّافع إلى العلم كان الدين، وبالذات كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، وحديث نبيه المصطفى (ﷺ) لأجل إفهام الناس مقاصد القرآن والشّريعة، ولولا هؤلاء ما كان ليصلنا هذا العلم كلّه، لأنّ التوسّع في المعارف آنذاك كان أمرا ضروريا لخلوّ الساحة من المعرفة، فاراد هؤلاء الرواد أن يؤسّسوا قاعدة علمية عرفانية لها ما بعدها من التأثير والقيمة، والله أعلم .

ج . علم الحديث.

لغة : «حدث: يقال: صار فلان أُحدوثَةً أَكثَروا فيه الأحاديث »[3]

وورد في المقاييس «حدث :الحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كونُ الشيء لم يكن، يقال : حدث أمر بعد أن لم يكن، والرّجل الحدث : الطريّ السنّ، والحديث من هذا لأنّه كلام يحدث منه الشّيء بعد الشّيء، ورجل حِدُث:حسن الحديث، ورجل حِدْثُ نساء، إذا كان يتحدث إليهن »[4]

وجاء في اللّسان: « الحديث ضد القديم، والحديث الجديد من الأشياء، والحديث الخبر يأتي على القليل والكثير، و الجمع أحاديث »[5]

وهذا التعريف اللّغوي يحيل إلى أنّ الحديث هو الكلام الذي يصدر عن المتكلّم، ثمّ يُنقل عنه بالرواية أو الكتابة، و لذلك نُسِب الحديث إلى الرّسول (ﷺ).

---

[1] – ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص: 312.

*الأصمعي: أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع. كان صاحب لغة وإماما في الأخبار، و النوادر، والملح، والغرائب توفي 216هـ. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان.170/3.

[2] – ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان،ج3، ص:170.

[3] –الخليل ، العين ، ص:176.

[4] – ابن فارس، المقاييس في اللغة، ص: 253.

[5] – ابن منظور، لسان العرب، ج2،ص: 131.

الحديث اصطلاحا :«ما ورد عن الرّسول (ﷺ) من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة، خَلْقية، أو خُلقية، فما قاله إن كان خبرا وجب تصديقه، وإن كان تشريعا إيجابا، أو تحريما، أو إباحة وجب إتباعه فيه »[1] فالله سبحانه وتعالى أمرنا باتّباع النبيّ (ص) والانتهاء عمّا نهانا عنه في قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[2] وهذا الاِتّباع للنبيّ (ﷺ) أمر من أوامر الله الواردة في القرآن، و مخالفته تعني الخروج عن تعاليم الدّين، ولذلك كلّ ما أمر به الرّسول (ﷺ) عن طريق القول، أو الفعل، أو التقرير، أو الحال، أو حتّى السّيرة اليومية للنبيّ (ﷺ) هو من السنّة الشريفة الواجب اِتّباعها، والمحافظة عليها والحديث الشّريف، والسنّة النّبوية يأتيان في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم كمصادر للتشريع، ولم يثبت أن دُوِّن الحديث في حياة الرّسول (ص)، وعن أبي سعيد الخذري أنّه قال: قال رسول الله (ﷺ):«لا تكتبوا عنّي ومن كتب عنّي غير القرآن فليمحه، وحدّثوا عنّي فلا حرج، ومن كذب عليّ متعمّدا فليتبوأ مقعده من النّار »[3] فلم يدوّن الصّحابة، ولا التابعون أحاديث الرّسول (ﷺ)اِمتثالا لأمره، وبقي الاِعتماد على الرّاوية، وامتدّت الفتوحات واتّسعت رقعة الدولة الإسلامية، وتفرّق رواة الحديث على الأمصار، ومات عدد كبير منهم، فشعر العلماء بالحاجة إلى تدوين الحديث، وأدرك عمر بن عبد العزيز*ذلك، ويعود ذلك إلى جملة من الأسباب اتّفقت حولها معظم الكتب والدراسات هي :

-الخشية من ضياع الحديث الشّريف، بسبب موت أكثر رواة الحديث .

- ظهور الوضع والحمل على الرّسول (ﷺ) بسبب الخلافات السياسية والمذهبية.

---

[1] – ينظر : ابن تيمية ، علم الحديث ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،لبنان ط1985،ص:05.

[2] – سورة الحشر ، الآية :07.

[3] – مسلم أبو الحسين،صحيح مسلم، تح: نظر محمد الفاريابي، دارطيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 2006، حديث رقم: 3004، ص: 1366.

*عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب، كان من أئمة الاجتهاد ومن الخلفاء الراشدين، امّه هي بنت عاصم بن عمر بن الخطاب(ض)، ولد سنة ثلاث وستين للهجرة، كان مأمونا، له فقه وعلم وورع، وكان إمام عدلٍ، قيل إنّ عمر بن الخطّاب قال: إنّ من ولدي رجلا به شتر يملأ الأرض عدل، ولّي المدينة في إمرة الوليد من سنة ست وثمانين إلى ثلاث وتسعين للهجرة، استلم الخلافة بعد وفاة سليمان بن عبد الملك في العاشر صفر سنة تسع وتسعين، مات يوم جمعة لخمس بقين من رجب سنة إحدى ومائة بدير سمعان من أرض حمص.ينظر: الذّهبي، سير أعلام النبلاء، ج5، ص: 114-148.

– بداية ضعف ملكة الحفظ التّي اتّصف بها العرب، ثمّ إهمالها بسبب انتشار الكتابة، والفتوحات، وفيوض الأموال والموارد، ولهث النّاس وراء الدّنيا بعد انفتاح مفاتنها عليهم.

ــ زوال كراهية الكتابة، لكون أمر الخشية من اختلاط القرآن الكريم بالحديث الشّريف أصبح غيرَ مطروح، لوضوح التمييز بينهما .

« فكتب عمر بن عبد العزيز إلى أهل المدينَةِ على رأس المائة للهجرة ، وانتُدِبَ أبو بكر محمد بن عمرو بن حزم (ت117هـ) وكان عاملة على المدينة ليقوم بكتابة الحديث، فقال له : انظر ما كان من حديث رسول الله (ﷺ) فاكتبه، فإنّي خفت دروس العلم، وذهاب العلماء »[1].

واعتَبر هذا التّاريخ هو أوّل تدوين للحديث الشّريف، و بوفاة عمر بن عبد العزيز عدل بن حزم عن جمع الحديث، ثمّ جاءت محاولة الإمام محمد بن شهاب الزهري* (ت 124هـ) حيث استقصى ما وصل إليه من حديث و جمعه، ثمّ « تابع عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح* المتوفى سنة 150 هـ وجمع أحاديث رسول الله (ﷺ) فقد صنّف كتابا في الآثار، وحروفا من التّفسير، و جمع فيه أحاديث مجاهد، وعطاء، وأصحاب عبد الله بن عباس بمكة»[2] ثم أخذت عملية الجمع و التدوين تنشط على يد ابن إسحاق(ت 151 هـ) والإمام مالك (ت 179 هـ)، و سفيان الثوري (ت 161 هـ)، ثمّ بدأت مرحلة جديدة في التدوين وهي مرحلة تصنيف، الحديث، و قد نهج المصنّفون عدّة طرق منها: التصنيف على المسانيد، وطريقة المعاجم، وطريقة الجوامع، وبالموازاة مع بداية جمع الحديث و تدوينه وضرورة التأكّد من صحّة ما يروى عن النّبي (ﷺ)، فندوين السنّة تأخّر قرابة قرن ونيف وهذا ما جعله عرضة للوضع والتشويه، لأنّه بعد فترة الخلافة الراشدية مرّت الدولة الإسلامية بظروف عصيبة ظهرت فيها الفرق، والأحزاب، والشّيع الدينية والسياسة، فشاب تلك المرحلة الكثير من

[1]– محمد حسين محاسنة، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، ص: 72.

*الزهري:أبو بكر محمدبن مسلم بن عبيد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة الزهري أحد الفقهاء والمحدثين، والأعلام التابعين بالمدينة، رأى عشرة من الصحابة رضوان الله عنهم، روى عنه جماعة من الأئمة منهم مالك بن أنس،توفي في السابع عشر من رمضان سنة أربع وعشرين ومائة للهجرة. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان 177/4.

*ابن جريح:أبو خالد وأبو الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح القرشي بالولاء المكي، كان عبد الملك أول من صنف الكتب في الإسلام كانت ولادته سنة ثمانين للهجرة، وقدم بغداد على أبي جعفر المنصور وتوفي سنة تسع وأربعين ومائة للهجرة. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان:163/3.

[2] – نفسه، ص: 72.

الشّك حول وضع الأحاديث، ونسبها إلى الرسول (ﷺ) بما يوافق أهواءهم، ومصالحهم، وهو خطر على علم الرواية، والنقل، ممّا استدعى الحريصين على استنباط علم الجرح والتعديل من ظاهرة المسخ، والتشويه التّي طالت الحديث الشريف، وظهرت كذلك علم الناسخ والمنسوخ، وغريب الحديث و غيرها.

يقول ابن خلدون :« ومن علوم الحديث النّظر في الأسانيد ، ومعرفة ما يجب العمل به من الأحاديث بوقوعه على السّند الكامل الشّروط، لأنّ العمل إنّما وجب بما يغلبُ على الظنّ صدقُه من أخبار رسول الله (ﷺ)، فيجتهد في الطريق التي تحصل ذلك الظنّ، وهو بمعرفة رواة الحديث بالعدالة والضّبط ، وإنما يثبت ذلك بالنّقل عن أعلام الدّين بتعديلهم، وبراءتهم من الجرح، والغفلة، ويكون لنا ذلك دليلا على القبول أو الترك »[1].فالعلماء وضعوا شروطا لقبول الرّواية، فلا تُقبل الرّواية إلاّ عن بالغ، عاقل، عدل في دينه، بعيد عن السهو والزّلل، وأن يكون السّند متّصلا برسول الله (ﷺ)غير منقطع، كما كان العلماء يبحثون في أحوال رواة الحديث في كلّ ما تعلّق بمولدهم، ووفاتهم، وشيوخهم، وأوطانهم، ورحلاتهم لمعرفة الثّقات منهم، والضعفاء، وذلك علم سمّوه علم رجال الحديث، وبحث العلماء في غريب الحديث من الألفاظ، وفي ناسخة و منسوخة ينقل ابن خلدون عن الزهري قوله :«أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله (ﷺ)من منسوخة»[2] وعلى ضوء هذه الدراسة للحديث قسموا الحديث وصنفوه إلى أحاديث صحيحة، وأخرى حسنة، وثالثة ضعيفة لتقريب الأخذ بالأولى تحقيقا لمبدأ انسجامه مع المنصوص القرآني؛ إذ الأصل في الرواية ألاّ تعارض بين القرآن الكريم، والحديث الشريف، وهو المبدأ الحق الجدير بالاتّباع.

د ـ علم الفقه.

الفقه لغة: «هو العلم بالشّيء والفهم له، وفَقِهَ فِقْهًا :عَلِمَ عِلْمًا، وفَقِه الشّيءَ علمه، والفقه في الأصل الفهم، يقال أوتي فلان فقها في الدّين، أي فهما فيه، قال الله عزّ وجلّ: ليتفقّهوا في الدّين أي

[1] – ابن خلدون، المقدمة، تح:أحمد الزعبي ،دار الهدي ،عين مليلة ،الجزائر ،دط،دت،ص:479.

[2] – نفسه، ص: 479.

ليكونوا علماء به، و دعا النّبي (ﷺ)لابن عباس فقال: «اللّهم فقّهه »[1]، فاستجاب الله دعاءه وكان من أعلم الناس في زمانه بكتاب الله[2]

وأمّا الفقه اصطلاحا: فيعرّفه ابن خلدون بقوله:« الفقه هو معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين، بالوجوب، والحضر، والنّدب، والكراهة، والإباحة، وهي متلقاة من الكتاب، والسنّة، وما نصّبه الشارع لمعرفتها من الأدلة »[3] .

ومن ثمّ كانت حاجة الناس إلى الفقه في حياة النّبي (ﷺ) مرتبطة به عليه الصلاة و السلام فهو من يدلّهم على الحلال والحرام، ويعلّمهم أحكام الدين وتعاليمه، و بعد وفاته صلى الله عليه وسلّم ترك في المسلمين سنّة، سار عليها الخلفاء بعده؛ إذ كان النّاس يرجعون إليهم فيرجعون إلى الكتاب، والسّنة فإن لم يجدوا جمعوا أهل الرأي فاستشاروهم، ومع اتّساع رقعة الدّولة الإسلامية انتشر الصّحابة في مختلف أمصار الدّولة يعلّمون النّاس تعاليم الإسلام السّمحة، ولاشكّ أنّ أهل الأمصار كانوا سيسألونهم في الكثير من أمور الدّين، والدنيا، وكان الصّحابة بدورهم يجيبونهم بالعودة إلى الكتاب، والسنّة، وبما يجتهد كلّ واحد ما دام أهلا للِاجتهاد، وأخذت تظهر تدريجيا بوادر تأسيس مدارس فقهية روادها من التّابعين الذّين عايشوا الصّحابة في الأمصار، وأخذوا عنهم « و انقسم الفقه فيهم إلى طريقتين: طريقة أهل الرأي، والقياس وهم أهل العراق، وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز، وكان الحديث قليلا في أهل العراق كما قدّمناه، فاستكثروا من القياس ومهروا فيه، فلذلك قيل أهل الرأي، وتقدّم جماعتهم الذي استقّر المذهب فيه وفي أصحابه أبو حنيفة، وإمام أهل الحجاز مالك بن أنس والشافعي بعده»[4] وكلّ الآراء الفقهية لدى الفريقين ما كانت لتخرج عن مصادر أربعة هي: القرآن الكريم، والسّنة الشّريفة، وإجماع المجتهدين في عصر ما بعد وفاة النّبي (ﷺ)، و القياس؛ إذ يلحق أمرا غير منصوص على حكمه بأمر ورد فيه نص، لوجود علّة تجمع الأمرين، ولما كان الفقه كغيره من العلوم الدّين ذا صلة حميمية باللّغة وفنونها، صار العلماء والفقهاء أحوج إلى أصول العربية، وعلوم آلاتها من باب جدلية الفقه واللّغة، فكثير من المصطلحات والأحكام التّي يتداولها النحاة

[1] – مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم:2477، ص:1158.

[2] – ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص: 522.

[3] – ابن خلدون، المقدمة، ص : 483.

[4] – نفسه، ص: 484.

أصلها فقهي، « فقد اِقتبسها النّحاة من كتب الفقه واستعملوها لوجود تشابه في المعنى اللّغوي غالبا»[1] ومن هذه المصطلحات.

النّسخ:لغة هو المحو والإزالة، وعند الفقهاء هو إبطال العمل بالحكم الشرعي إبطالا صريحا أو ضمنيا كلّه أو جزؤه، وهو عند النّحاة إبطال حكم المبتدأ والخبر ، والإتيان لهما بحكم جديد بسبب دخول الناسخ عليهما.

الرّخصة: في الفقه هي ما شرّعه الله تعالى من الأحكام تخفيفا على المكلَّف في حالات خاصة كالتيمم عند فقدان الماء، والرخصة النحوية هي ما جاز اِستعماله لضرورة الشّعر وتسمى كذلك الترخّص.

الواجب: شرعا هو ما طلب الشارع فعله من المكلّف فعلا حتميا كأركان الدّين، وأمّا في النّحو فهو ما لا يجوز خلافه، كرفع الفاعل ونصب المفعول.

الجائز: هو المباح شرعا، وهو ما خُيِّرَ فيه المكلّف بين الفعل والترك، أو بين الترك والفعل، وفي النحو هو ما يجوز فيه وجهان أو أكثر.

الأصل: شرعا ما ورد بحكمه نصّ ملزم كتحريم الخمر لورود النّص القرآني، والعلّة في ذلك الإسكار، وأمّا تحريم نبيذ التمر فهو فرع لم يرد بحكمه نصّ، لعلّة الإسكار الجامعة بينهما، بينما الأصل في النحو هو المقيس عليه، مثل الرفع في الفاعل، ونائبه فرع منه لأنّه تقدمه فعل مسند إليه، فوجب أن يكون مرفوعا قياسا على الفاعل.

المانع: عند الفقهاء هو ما يلزم من وجوده عدم الحكم أو بطلان السّبب، كبطلان الزكاة على المدين رغم ملكه النصاب حتى يقضي الدين لأنّه الأولى بالقضاء، وهو ذات التعريف عند النحاة؛ إذ الأصل أن يتأخر الخبر عن المبتدأ، ويجوز تقديمه حيث لا يوجد مانع.

[1] – النعيم محمد إبراهيم، رسالة ماجستير، أثر العلاقة بين أصول الفقه وأصول النحو في استنباط الأحكام الشرعية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، شعبة اللّغات، 2015، ص:68.

الشرطّ: فقها هو ما يتوقف وجود الحكم على وجوده، وعدمه يعدم الحكم، وعند النحاة هو تعليق شيء بشيء.[1]

وخلاصة القول في هذا المبحث: إنّنا اقتصرنا على ذكر بعض المختصرات في العلوم الدينية، لأنّها البداية التّي فتّقت العقول، ومنها أُخذت الأسس العامّة التّي اعتمدتها بقية المعارف الأخرى، والمقام ههنا لا يسمح بالخوض في كلّ المسائل التّي جاءت بها هذه العلوم، لأنّ غرضنا من ذلك هو الاستدلال على ذلك التعالق المعرفي بين جملة العلوم كعلوم اللّغة ورواية الشّعر التّي كان الغرض منها شرف خدمة كلام الله عزّ وجلّ، وسنّة نبيّه (ﷺ) بالآليات العلمية، وفي مقدمتها آليات اللسان العربي المبين.

2-علـوم اللّغــة.

لغة: اللغة من مادة لَغَوَ : اللّغةُ واللّغات، واللّغون :اختلاف الكلام في معنى واحد .ولغَا يلغُو لغواً يعني اختلاط الكلام في الباطل . وقول الله عزوجل : ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا ﴾[2] أي بالباطل، وقوله تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُون ﴾[3]يعني : رفع الصوت بالكلام ليغلّطوا المسلمين »[4]

وذكر صاحب المقاييس أن «لغو :اللام والغين والحرف المعتل أصلان صحيحان، أحدهما يدلّ على الشّيء لا يعتدّ به، والآخر على اللّهج بالشّيء، فالأوّل : اللّغوُ ما لا يعتدّ به ...والثاني قولهم :لَغِيَ بالأمر، إذا لهج به ويقال إنّ اشتقاق اللّغة منه، أي يلهج صاحبها بها »[5]

وجاء في اللّسان «واللّغة من الأسماء الناقصة وأصلها لغوة من لغا إذا تكلّم»[6]

---

[1] – النعيم محمد إبراهيم، رسالة ماجستير، أثر العلاقة بين أصول الفقه وأصول النحو في استنباط الأحكام الشرعية، ص:68-73.

[2] – سورة الفرقان ،لآية :72 .

[3]– سورة فصلت ،الآية :26.

[4]– الخليل ، العين ،ص:879.

[5] – ابن فارس ، المقاييس قي اللغة ، ص:957.

[6] – ابن منظور ،لسبان العرب ،ج،8،ص:680.

وجملة التعاريف اللّغوية أن اللّغة هي الكلام المنطوق به، المحقّق بصفتي النطق، والسمع، وهي خصّيصة إنسانية بوصف الآدمي كائن ناطق مبين.

وفي الاصطلاح: يعرّفها ابن جنّي «بأنّها أصوات يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم »[1] والأغراض هنا القصدية التّي منها الفائدة التّي بها يتحقّق التواصل بين أفراد المجتمع، ويعرّفها ابن خلدون بقوله :« اِعلم أنّ اللّغات كلّها ملكات شبيهة بالصّناعة ؛ إذ هي ملكات في اللّسان، للعبارة عن المعاني، وجودتها، وقصورها بحسب تمام الملكة، أو نقصانها ، وليس ذلك بالنّظر إلى المفردات، وإنّما هو بالنّظر إلى التراكيب، فإذا حصلت الملكة التّامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة، ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال، بلغ المتكلّم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع »[2]وهذا التعريف على قدمه في الزمان، إلّا أنّه مازال يحظى بالقيمة والاعتبار في الدرس اللّغوي الحديث، لأنّ اللّغة مطلقا يتوافر فيها شرطان: الجماعة والنظام، ومن ثمّ تكون غائية تتحقّق بها الوظائف، فالمقاصد حتّى وإن تفرّعت وتمايزت بتمايز الناطقين ، إلّا أنّ ذلك يجعل منها ظاهرة اجتماعية على حدّ قول الرافعي: أنّ « الأصل في تشعّب اللّغات تشعّب الجماعات، فإنّ اللّغة كما أسلفنا بنت الاجتماع، وهي ألفاظ ملك السامع في الحقيقة لا ملك المتكلم، لأنّها لا يلغى بها لغو الطائر، لكنّها تلقى لدلالة خاصّة يعيّنها الاصطلاح الحرفي بين المتكلّم والسّامع »[3]

جملة هذه التعاريف تضع اللّغة وسيلة تواصل بين متكلّم وسامع عبر ألفاظ، ومفردات، وتراكيب يلفظ بها المتكلم، ويتلقاها السامع فيعي دلالتها، ويحصل التواصل والتفاهم بينهما، وسقنا هذه التّعاريف لندلّل على نزول القرآن بلسان العرب ليفهموه ويعقلوه قال تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[4] ولأنّ اللّه سبحانه وتعالى اصطفى من الخلق نبيّة محمد (ﷺ) لتبليغ رسالته، وهو الرّجل العربي، وبقدرة اللّه وجلاله اصطفى العرب عبر رسوله (ﷺ)، وهم أمّة بيان، ذوى حوافظ قوية، اكتسبوها بالفطرة لتؤسّس فيهم صفة البلاغة والبيان، وتلك صفات أهّلتهم لنشر دين اللّه في الأمصار المترامية بوسائط متواضعة لكنّها حقّقت المراد، لتوفّر العزم واليقين، وهي

[1] – ابن جني ،الخصائص ،تح :الشربيني شريدة ، دار الحديث ،القاهرة ، مصر ، دط ،2007،ج1،ص:76.

[2] – ابن خلدون ، المقدمة ،ص:632.

[3]– الرافعي ،تاريخ آداب العرب ،ج1،ص:56.

[4] – سورة يوسف ،الآية :02.

الأسباب التّي رغّبت جموع الأعاجم الولوج في دين الله أفواجا، ولما كان القرآن الكريم عربيا في لسانه من الطبيعي أن يَعْسُر النطق به على كثير من الأعاجم، وخاصّة حديثي العهد بالإسلام، فتسرّب اللحن، وفسدت الألسن، فخيف على كتاب اللّه من التحريف، والتصحيف، كما خيف أن يفسد اللّسان العربي لاختلاطه بالأعاجم، فهب لذلك رجال يستنصرون لكتاب اللّه وسنّة رسوله (ﷺ)، وصونا للعربيةمن الضّياع، وتلك بداية نشأة جملة العلوم ومنها علوم العربية.

لم تكن علوم العربية من الدراسات المبكّرة لدى العرب، لأنّهم وجّهوا اهتمامهم بادئ الأمر إلى العلوم الدّينية، والشّرعية لحاجة النّاس لها، و في ذات السّياق كانت البدايات الأولى لعلوم العربية بحافز ديني ولم يقصد لذاتها، فكان الدافع إليها خدمة النص القرآني، يتجلّى ذلك في أولى المحاولات من أبي الأسود الدؤلي* « وكان لأهل البصرة في العربية قدمه بالنحو، وبلغات العرب، والغريب عناية، وكان أوّل من أسس العربية، وفتح بابها، وأنهج سبيلها، ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلي »[1]، عدّه صاحب طبقات النّحويين في الطّبقة الأولى من النّحويين البصريين، وذكر أنّه « أوّل من أسّس العربية، ونهج سبلها، ووضع قياسها، وذلك حين اضطرب كلام العرب، وصار سراة النّاس ووجوههم يلحنون، فوضع باب الفاعل، والمفعول به، والمضافّ، وحروف النصب، والرفع، والجزم »[2].ويُروى أنّ أبا الأسود «صحب علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، و شهد معه وقعة صفّين، وهو بصري كان من أكمل الرجال رأيا وأسدّهم عقلا »[3]

جهود أبي الأسود في اللّغة والنّحو: يتّفق الجمهور على أنّ أبا الأسود الدؤلي هو مؤسّس الدّرس اللّغوي العربي، وهناك جملة من الروايات حول جهوده في تأسيس علم النّحو، « روي أنّ علّيا بن أبي طالب رضي الله عنه ألقى صحيفة إلى أبي الأسود الدؤلي فيها الكلام كلّه ثلاثة أشياء،

---

[1] – محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، دار النهضة، بيروت، لبنان، دط، دت،ص:05.

*أبو الأسود:ظالم بن عمر بن سفيان بن جندل بن يعمر بن حلس بن نفاثة ،كان من سادات التابعين وأعيانهم، صحب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وشهد معه وقعة صفين. كان ينزل البصرة،يروى أنّه كان يعلّم أولاد زياد بن أبيه والي العراقين ،كان معروفا بالبخل، ويقول:لو أطعنا المساكين في أموالنا لكنّا أسوأ حال منهم، هو واضع النحو، وسمي بالنحو لأن أبا الأسودقال: استأذنت علي بن أبي رضي الله عنه أن أضع نحو ما وضع فسمي لذلك نحوا.توفي بالبصرة سنة تسع وستين للهجرة في طاعون الجارف. وفيات الأعيان،535/2.

[2] – الزبيدي، طبقات النحويين و اللغويين، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف، بيروت، لبنان، ط2،ص: 21-27.

[3] – ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص: 535.

اسم، وفعل، وحرف »[1] وهي ذات الرواية يرويها صاحب وفيات الأعيان، ورُوِي أنّ الذي أوجب عليه الوضع في النّحو أنّ ابنته قعدت معه في يوم قائظ شديد الحرّ فأرادت التعجب من شدّه الحرّ فقالت: (ما أشدَّ الحرَّ) فقال أبوها: القيظ، وهو ما نحن فيه يا بنية، جوابا عن كلامها لأنّه استفهام، فتحيرّت وظهر لها خطؤها، فعلم أبو الأسود أنّها أرادت التعجّب فقال لها: قولي يا بنيّة: (ما أشدّ الحرُّ) فعمل باب التعجب وباب الفاعل، والمفعول به، وغيرها من الأبواب[2].

كما يروى أنّ أبا الأسود الدّؤلي «جاء إلى زياد* بالبصرة وقال له:إنّي أرى العرب قد خالطت هذه الأعاجم، وتغيّرت ألسنتهم، أفتأذن لي أن أضع للعرب كلاما يقيمون به كلامهم ؟ فقال: لا، فجاء رجل إلى زياد فقال : أصلح الله الأمير. توفي أبانا وترك بنون فقال زياد :توفي أبانا وترك بنون! ادع أبا الأسود فقال : ضع للناس الذي كنت نهيتك أن تضع لهم »[3] ومهما تعدّدت الرّوايات بشأن التأسيس لتقعيد اللّغة في بواكير العصر- إن صحّت – فإنّه من الطّبيعي أن تتفجّر علوم العربية باعتبارها الحامل لمضامين الدّين الجديد، ولا سيما والظّروف مهيأة بوجود العزم، والإطار البشري الصّافي اللّسان والقريحة، فلو لم يكن أبو الأسود لقيّض الله لها غيره للأسباب التّي ذكرنا.

نقطه المصحف : تذكر الروايات « أنّ أبا الأسود كان لا يُخرجُ شيئا أخذَه عن علّي بن أبي طالب كرّم الله وجهه إلى أحد، حتّى بعث إليه زياد : أن اِعمل شيئا يكون للنّاس إماما، ويُعرف به كتاب اللّه عزّ وجّل، فاستعفاه من ذلك حتّى سَمِعَ أبو الأسود قارئا يقرأ قوله تعالى : ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُ ﴾[4]بالكسر فقال : ما ظننت أنّ أمر النّاس آل إلى هذا، فرجع إلى زياد فقال : أفعل ما أمر به الأمير، فليبغني كاتبا لقنا يفعل ما أقول له، فأتى بكاتب من عبد القيس فلم يرضه،

---

[1] – الزجاجي، أمالي الزجاجي، تح: عبد السلام هارون، دار الجبل، بيروت، لبنان، ط2 1987، ص :238.

[2] – ينظر: الزبيدي، طبقات النحويين و اللغويين ص: 21.

*زياد بن أبيه:بن عبيد الثقفي، وهو زياد بن سمية، استلحقه معاوية بأنّه أخوه،يقال إنّ أبا سفيان أتى الطائف فسكر، وطلب بغيا فواقع سمية، فولدت من جماعه زيادا، فلما رآه معاوية منأفراد الدهر استعطفه وقال نزل من ظهر أبي، ولد عام الهجرة، وأسلم زمن الصديق، كان كاتبا لأبي موسى الأشعري زمن أمرته على البصرة،كان كاتبا بليغا، فارسا في الخطابة، وُلي المصرين، فكان يشتو بالبصرة ويصيف بالكوفة، مات بالطاعون في سنة ثلاث وخمسين للهجرة.ينظر: الذهبي محمد بن احمد، سيّر أعلام النبلاء، تح: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط11، 1996، ج3، ص:495.

[3]– الزبيدي، طبقات النحويين و اللغويين ،ص:22.

[4]– سورة التوبة ،الآية :03.

فأتى بآخر فقال له أبو الأسود: إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه، وإن ضممت فمي فانقط بين يدي الحرف، وإن كسرت فاجعل النقطة من تحت ، ففعل ذلك »[1]

كلّ هذه الرّوايات مهما تفاوتت نسبتها إلى أبي الأسود فإنّها تحيل إلى أمر لا يدفعه أحد، وهو أنّ اللّحن بدأ يتسرّب إلى الألسنة على أيام أبي الأسود فكانت جهوده أولى المحاولات الجادّة لوضع آليات تضبط اللسان، وتحفظه من اللحن، فالرّجل «كان خطيبا عالما، وكان قد جمع شدّة العقل وصواب الرأي وجودة اللّسان، وقول الشّعر، والظّرف، وهو يعدّ في هذه الأصناف، وفي الشّيعة، وفي العرجان، وفي المفاليج* »[2]

ما أُثر عنه من شعر الحكمة رواية السيوطي لهذين البيتين يخاطب بهما ولده.

وَمَا طَلَبُ المعيشةِ بالتّمنِي ولكنْ اِلقِ دلوكَ في الدِّلاءِ

تجيءُ بملئِهَا طورًا وطورًا تجيءُ بحمأةٍ وقليل مـــــاءِ .[3]

وبالإضافة إلى أبي الأسود بذل الكثير من الأعلام الغالي والنفيس في سبيل الحفاظ على سلامة اللّسان العربي، وصون كتاب الله، وسنّة رسوله (ﷺ)، ومنهم عبد الرحمان بن هرمز وعدّه الزوبيدى في طبقة واحدة مع أبي الأسود وكان من أعلم الناس بالنّحو وأنساب قريش.[4] لأنّ جهود هؤلاء في خدمة العربية كان مطلبا حضاريا، فالدولة الناشئة دولة واعدة في مشروعها المتكامل. دينا، ولغة، وأخلاقا، وثقافة، وهذه العوامل منحتها قوة الانطلاق للتطلّع إلى غد أفضل، ولعلّ هذا ما أغرى أمم العجم، فصارت تبدي استعدادها للتجاوب والتماهي مع معطيات العصر فشكّلت في النهاية أمّة واحدة وفق قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾[5]كتابها

---

[1] – ابن خلكان ،وفيات الأعيان ،ج2،ص:537.

* المفاليج*:(ف ل ج) رجل مفلوج مصاب بداء الفالج، أي الشّلل، الذي يبطل إحساس البدن وحركته.ينظر المعجم الوسيط،مجمع اللغة العربية، ص:274.

[2]– الجاحظ، البيان والتبيين، تح : عبد السلام هارون ،دار ،بيروت ،لبنان ،دط ،دت ،ج1،ص:324.

[3] – السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح : محمد أبو الفضل ابراهيم، مطبعة عيسى البابي حلب، سوريا ط1، ج2،ص:1965

[4] – ينظر : الزبيدي ، طبقات النحويين واللغويين ،ص:26.

[5] – سورة المؤمنون، الآية:52.

القرآن، ولسانها عربي، وميزانها في النّاس التقوى، لقول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[1].

يحي بن يعمر*: عدّه صاحب طبقات النّحويين واللّغويين في الطبقة الثانية، كان تابعيا لقي عبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود أخذ النّحو عن أبي الأسود، وهو أحد قرّاء البصرة وعنه أخذ عبد الله بن أبي إسحاق القراءة، كان عالما بالقرآن الكريم، والنّحو ولغات العرب، وكان مأمونا عالما يُروى عنه الفقه.

ويروى أنّ الحجاج قال لابن يعمر: أتسمعني ألحن على المنبر ؟ قال : الأمير أفصح من ذلك ، فألحّ عليه فقال:حرفا، قال:أيّا ؟ قال: في القرآن، قال الحجّاج: ذلك أشنع له فما هو ؟ قال: تقول: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَـٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾[2] فتقرؤها أحبّ بالرفع، والوجه أن تقرأ بالنّصب على خبر كان، قال: لا جرم ألاّ تسمع لي لحنا أبدا، فأَلحقَه بخراسان وعليها يزيد بن المهلّب* قال : فكتب يزيد إلى الحجّاج :«إنّا لقينا العدوّ فمنحنا الله أكتافهم فأسرنا طائفة، وقتلنا طائفة، واضطررناهم إلى عُرعُرة * الجبل، ونحن بحضيضه وأثناء الأنهار فلمّا قرأ الحجاج الكتاب قال: ما لابن المهلب ولهذا الكلام ! حسدا له، قيل له : إن ابن يعمر هناك قال : فذاك إذن.[3]

---

[1] – سورة الحجرات، الآية:13.

*يحي بن يعمر هو أبو سليمان يحي بن يعمر العدواني الوشقي النحوي البصري . ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان 173/6.

[2]– سورة التوبة ، الآية :24.

*يزيد بن المهلب:أبو خالد يزيد بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي،كانت تربطه بالحجاج المصاهرة: فاختههند بنت المهلب زوج الحجاج، استخلف يزيد والده على ولاية خراسان وعمره ثلاثين سنة ، ولما مات الحجاج ولي يزيد العراقين ،قُتل سنة اثنين ومائة في الثاني عشر من صفر وعمره تسع وأربعين سنة. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان.6/من278إلى 309.

[3] – ينظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللّغويين :ص: 27،28 ووفيات الأعيان: 173/6.

* عرعرة الجبل :العُرعُرة: رأس السّنام. والقصد أعلى الجبل.ينظر: الخليل، العين ، ص:616.

والملاحظ أنّ الرّجل لا يخشى في سبيل العلم لومة لائم، كيف ذلك وهو يواجه الحجّاج و يخطّئه، رغم ما في الحجّاج من سطوة، وبأس، وعدم قبول الرأي، وأمّا اعتراف الحجّاج بالقيمة العلمية لابن يعمر بعد قراءته لكتاب ابن المهلّب إلاّ دليل على إقراره بالمكنة للإمام يحي.

عنبسة الفيل*: هو من الذّين حكّموا مقاييس اللّغة، والنّحو في الحكم على الشّعر، ونقده فكان له فضل في مراجعة الشّعراء، وحرصه على استقامة ألسنتهم، وكان يروي شعر جرير ويفضّله على الفرزدق و كان يخطّئ الفرزدق فهجاه الفرزدق في قوله:

لَقَدْ كَانَ فِي مَعْدَانَ والفيل شاغلٌ لعنبسةَ الرّاوي عليَّ القَصَائِدَا.

سُئِلَ عنبسة ؟ ما أراد الفرزدق بهذا ؟ فقال :إنّما قال : لو كان في معدان واللؤم زاجر فقيل له: وأبيك وإنّ شيئا فررت منه وإنّ اللؤم لعظيم[1]

والفائدة من هذا الخبر أنّ هؤلاء اللّغويين، والنّحاة كانوا يتعرّضون إلى الهجاء اللاذع من قبل أولئك الذين خطّؤوهم، ورغم ذلك لا يولون لهم بالا، ولا يكترثون لذلك، لأنّ حرصهم على أصول اللّغة وقواعدها أشدّ من حرصهم على سلامتهم من الذّم والهجاء.

عبد الله بن أبي إسحاق* (ت117هـ) : هو أحد العلماء الذين اجتهدوا في اللّغة والنّحو فمدّ القياس وشرح العلل، وكان يميل إلى القياس في النّحو، وكان يهتمّ بالشّعر، والشّعراء فيخطّئهم في كثير من المواضع ، فخطّأ الفرزدق حين مدح يزيد بن عبد الملك بقوله

مُسْتَقْبِلِينَ شَمَالَ الشَّامِ تَضْرِبن بِحَاصِبٍ كَنَدِيفِ القُطْنِ مَنْثورِ

عَلَى عَمَائِمِنَـــا يُلْقَى وَأَرْحُلِنَا عَلَى زَوَاحفَ تُزجَي مُخُّهَا رِيـــرِ[2]

حيث قال: أسأت : إنّما هو (مُخّهَا ريرُ).

---

*عنبسة الفيل : هو عنبسة بن معدان مولى مهرة أخذ النحو عن أبي الأسود ينظر : طبقات النحويين ص:29،بغية الوعاة ج2،ص:233.

[1] – ينظر : السيوطي ،بغية الوعاة ،ج2، ص:233.

*عبد الله بن أبي إسحاق مولى أل الحضرمي ،وهم خلفاء بني عبد الشمس ابن عبد مناف . ينظر طبقات النحويين للزبيدي ص:31.

[2] – الفرزدق، ديوان الفرزدق، ص:190.

وهجاه الفرزدق في قوله :

ولَوْ كَانَ عَبْدُ اللهِ مَوْلَى هَجَوْتُه ولَكِن عَبدَ اللهِ مَوْلَى مَوَالِيَا.[1]

الفرزدق في هذا البيت ينعت بن أبي إسحاق بأشد الذلّ[2]. فالرّجل الضّعيف الذّليل يوالي قبيلة، ويعتزّ بها وإذا والى قبيلة هي ذاتها موالية لغيرها، فذاك أشدّ الذلّ وقصده موالاة بن أبي إسحاق آل الحضرمي، وهم حلفاء بني عبد شمس، وهذا إنّما يدلّ على صبر العلماء وتجلّدهم في سبيل العلم.

أبو عمرو بن العلاء (ت،154هـ) :سبق ذكره في القرّاء ،كان أوسع علما بكلام العرب ولغاتها وغريبها . قال يونس*(ت183هـ):لو كان أحد ينبغي أن يؤخذ بقوله كلّه في شيء واحد لكان ينبغي لقول أبي عمر أن يؤخذ كلّه، ولكن ليس من أحد إلاّ وأنت آخذ من قوله وتارك.

قال : وكان أبو عمرو يسلّم للعرب، ولا يطعن عليها .[3]

فقد اختلف هو وعيسى بن عمر في قولهم : (ليس الطيب إلاّ المسك)، فكان أبو عمر يجيز الرفع، وعيسى بن عمر ينكره، وحين تحاجّا قال أبو عمرو له:«نمت و أدلج النّاس ليس في الأرض حجازي إلاّ وهو ينصب ولا تميمي إلاّ وهو يرفع، واحتكما إلى الأعراب فشهدوا لأبي عمروبن العلاء»[4]

وأمّا تشدّده في العربية «فقد قال له بعض معاصريه: أخبرنا عمّا وضعته مما سميته عربية. أيدخل فيها كلام العرب كلّه ؟ فقال: لا، فقال كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجّة ؟ فقال : أعمل على الأكثر، وأسمّي ما خالفني لغات»[5] وسُئل أبو عمرو بن العلاء عن اشتقاق الخيل فلم يعرف، فمرّ أعرابي مُحرِم ، فأراد السائل سؤال الأعرابي فقال له أبو عمرو: دعني فأنا ألطف

---

[1] – الفرزدق، ديوان الفرزدق، ص: 273.

[2] – ينظر: الزبيدي ،طبقات النحويين واللغويين، ص:31.

*يونس بن حبيب:أبو عبد الرحمن يونس بن حبيب النحوي، مولى بني ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة، كان يونس من أهل جبّل، وهي بليدة على دجلة بين بغداد وواسط، توفي سنة اثنين وثمانين ومائة، وكان قد عاش مائة سنة وسنتين. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان 244/7.

[3] – ينظر: نفسه، ص:35.

[4] – احمد مختار عمر ، البحث اللغوي عند العرب ، علا للكتب ، القاهرة ، مصر ، ط7 ،1997،ص:90.

[5] – شوقي ضيف ، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط7، ص:27.

بسؤاله وأعرف، فسأله فقال الأعرابي: اشتقاق الإسم من فعل المسمى، فلم يعرف من حضر ما أراد الأعرابي، فسألوا أبا عمرو عن ذلك فقال: ذهب إلى الخيلاء التّي في الخيل والمهابة ألا تراها تمشي العِرَضنة خيلاء وتكبرا[1]

وأمّا تقويمه الشّعر فيروي صاحب الموشّح أنّ أبا عمرو بن العلاء كان يعيب على ذي الرّمة إدخاله (إلاّ) بعد (ما ينفك) [2]في قوله :

حَرَاجيجَ مَا تَنفكُ إِلاَّ مُنَاخَه عَلَى الخَسْفِ أَوْ تَرْمِي بها بلَدًا قفْرًا[3]

ومن ذلك أيضا أنّه سمع أبو عمرو بن العلاء رجلا ينشد:

ومن يغوي لا يعدم على الغي لائما .

فقال : أُقَوِّمُكَ أم أتركك تتسكع في طمّتك؟ فقال: بل قوّمني، قال:قل ومن يغوِ (بكسر الواو) ألا ترى إلى قول الله عز وجلّ: "فغوى"

وقال الأصمعي– سيأتي ذكره في رواة الشّعر – سألت الخليل بن احمد النّحوي – سيأتي ذكره – في قول الراجز.

حَتَّى تَحَاجزْنَ عَنِ الذَّوْدِ تَحَاجُزَ الرَي ولم تَكَادِي .

لم قال: (تكادي) ولم يقل (تكد)؟ قال: فطحن يوما أجمع.قال: وسألت أبا عمرو بن العلاء و كأنّما كان على طرف لسانه، فقال: ولم تكادي أيّتها الإبل[4]

ولم ينظر أبو عمرو بن العلاء إلى أخطاء الشّعراء من حيث النّحو، واللّغة فحسب بل تجاوز ذلك إلى العروض، و كان يعرّف الإقواء « بأنّه اختلاف الإعراب في القوافي وذلك بأن تكون قافية مرفوعة وأخرى مخفوضة»[5]، ويقول «أنّ من الشّعراء الذين وقعوا في الإقواء النابغة، وبشر بن أبي حازم فأمّا النابغة فدخل يثرب فَغُنِي بشعرِهِ، ففطن ولم يعد إلى الإقواء، أمّا بشر بن أبي حازم فقال له

[1] – ينظر: الزبيدي ،طبقات النحويين، ص:36.

[2] –ا لمرزباني ، الموشح ،ص: 286.

[3] – ذو الرمة، ديوان ذي الرمة، تح: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 1995، ص:86.

[4] – الزبيدي، طبقات النحويين و اللغويين، ص: 38.

[5] – المرزباني ،الموشح ، ص:81.

سوادة أخوه: إنّك تقوي فقال : وما الإقواء ؟ فأنشده بيته، وآخر الأول منها (نسيت جذامُ) فرفع ثمّ قال:(إلى البلد الشامِي)، فخفض، ففطن بشر فلم يعد »[1]

فعمرو بن العلاء عالم بالدّين، شيخ القرّاء، عارف بالشّعر، لغويّ بارع، نحوي جمع هذه العلوم فكان من أحرص الناس على اللغة جمعا، وقراءة، وتقويما.

عيسى بن عمر الثقفي*(ت:149هـ): نزل في ثقيف فصار منهم، كان صاحب غريب مولعا به ويُروى أنّه سقط ذات يوم عن حمار له، فاجتمع الناس حوله فقال: مالكم تكأكأتم عليّ كتكأكئكم على ذي جنّة افرنقعوا عنّي، وهو يعنى بذلك مالكم تجمّعتم علي، انكشفو[2] «أخذ القراءة عن عبد الله بن أبي إسحاق، وأخذ عنه – عيسى الثقفي – الخليل وسيبويه وله من الكتب، كتاب الجامع، وكتاب المكمل »[3]

ويَروي ابن خلكان أنّ سيبويه أخذ النحو عن عيسى، وله الكتاب الذي سمّاه الجامع في النّحو، ويقال إنّ سيبويه أخذ الكتاب وبسطه وحشى عليه من كلام الخليل وغيره ، ولما كمل بالبحث، والتحشية نسبة إليه، وهو كتاب سيبويه المشهور، والذّي يدلّ على صحة هذا القول إنّ سيبويه لما فارق عيسى بن عمر، ولازم الخليل. سأله الخليل عن مصنّفات عيسى بن عمر فقال له سيبويه: صنّف سبعين مصنّفا في النّحو، وإنّ بعض أهل اليسار جمعها وأتت عنده عليها آفة فذهبت، ولم يبق منها في الوجود سوى كتابين أحدهما اسمه الإكمال وهو بأرض فارس عند فلان، والآخر (الجامع)، وهو هذا الكتاب الذي أشتغل فيه، وأسألك عن غوامضه، فأطرق الخليل ساعة ثمّ رفع رأسه وقال : رحم الله عيسى وأنشد :

ذَهَبَ النَّــحوُ جَمِيعًا كلّه غير ما أَحَدَثَ عيسى بن عُمَر

ذَاكَ إِكْمَالٌ وهَذَا جَامِعٌ وهُمَا للنّـــــــــاسِ شمسٌ وقمرُ.[4]

---

[1] – المرزباني، الموشح، ص:81.

*عيسى بن عمر : أبو عمرو عيسى بن عمر الثقفي، النحوي ، البصري كان مولى خالد بن الوليد (ض) ،كانت بينه وبين أبي عمر بن العلاء صحبة توفي سنة تسع وأربعين ومائة. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان 486/3.

[2] – ابن خلكان ، وفيات الأعيان ،ج3،ص:486.

[3] – ابن النديم ، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ، ص:62.

[4]– ينظر : ابن خلكان،وفيات الأعيان، ج3،ص:486.

وكان يطعن على العرب فقد قال : أساء النابغة في قوله

فبتّ كأنّي سَاورتْنِي ضئيلةٌ من الرّقشِ في أنيابِها السمُّ ناقـعُ [1]

وقال: وجهه أن يكون (السمّ ناقعا)[2]، وكان عيسى على صحبة مع عمرو بن العلاء، وهو صاحب طبقته في طبقات النحويين، واللغويين للزوبيدي، ويروى أنّ عيسى بن عمر قال لأبي عمرو بن العلاء: أنا أفصح من معد بن عدنان، فقال له أبو عمرو : لقد تعديت ، فكيف تنشد هذا البيت

قَدْ كُنَّ يَخْبئنَ الوُجُوهَ تَسَتُّرًا فاليَوْمَ حِينَ بَدَأْنَ للنُظَّارِ[3]

أو بدين للنظّار فقال عيسى: بدأن، فقال له عمرو: أخطأت، يقال: بدا يبدو إذا ظهر، وبدأ يبدأ إذا شرع في الشّيء، والصّواب حين بدون للنظّار، وإنّما قصد أبو عمرو تغليطه، لأنّه لا يقال في هذا الموضع (بدأن)، ولا (بدين) بل (بدون)[4]

وكان عيسى وأبو عمر يقرآن قوله تعالى : ﴿ ۞وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ ﴾[5]بالنّصب ويختلفان في التأويل ،كان عيسى يقول : هو على النّداء كما تقول : يا زيد والحارثَ لما لم يمكنه ويا الحارثَ وقال أبو عمرو : لو كان على النداء لكان رفعا ولكنهّا على إضمار و«سخرنا الطيرَ ، لقوله على إثر هذا : و﴿ وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ ﴾[6] .

والمراد من قصّة عيسى بن عمر هو القيمة العلمية للرّجل سواء في النّحو، أو الغريب غير أنّه لم يصلنا عنه أي مؤلف، وكلّ ما نعمله أخبارها الواردة في الكتب .

يونس بن حبيب (ت184هـ): يروي صاحب وفيات الأعيان« أنّ يونس أخذ الأدب عن أبي عمرو بن العلاء، وحمّاد بن سلمة، وكان النّحو أغلب عليه، وسمع من العرب، وروى سيبويه عنه كثيرا،

---

[1] – النابغة، ديوان النابغة، تح: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 2003، ص:80.

[2] –ا لزوبيدي، طبقات النحويين واللغويين ،ص:41.

[3] – *البيت للربيع العبسى، ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان ، ج3،ص:487.

[4] – ابن خلكان ،وفيات الأعيان، ج3،ص:487.

[5] – سورة سبأ ،الآية :10.

[6] – سورة سبأ ، الآية 12.

وسمع منه الكسائي، والفرّاء، وله قياس في النّحو، ومذاهب ينفرد بها، وكان من الطّبقة الخامسة في الأدب، وكانت حلقته بالبصرة ينتابها الأدباء، وفصحاء العرب، وأهل البادية»[1].

كان أعجمي الأصل من أهل الجبّل* يفخر بذلك، وكان أعلم النّاس بتصاريف النّحو، ويحكى أنّه قال: لم أسمع من عبد الله بن أبي اسحاق الحضرمي، ولكنّي سألته هل يعلم أحد يقول الصّويق مكان السّويق، فقال:هي لغة عمرو بن تميم.[2]

وعنه أخذ أبو عبيدة معمر بن المثنى ـ سيأتي ذكره في فصل قادم ـ إذ يروي صاحب وفيات الأعيان قوله:اختلفت إلى يونس أربعين سنة أملأ كلّ يوم ألواحي من حفظه. وروى عن أبي زيد الأنصاري النّحوي قوله:جلست إلى يونس بن حبيب عشر سنين، وجلس إليه قبلي خلف الأحمر عشرين سنة ومن مؤلفاته كتاب معاني القرآن الكريم، وكتاب اللغات، وكتاب الأمثال، وكتاب النوادر.[3]

ولعلّ اشتغال طبقة اللّغويين، والنّحويين بكلّ ما يتعلق بلغة العرب، وأخبارهم، وأنسابهم، ورواية شّعرهم، هي التّي جعلت منهم جهابذة في شتّى العلوم، فمن القراءة إلى رواية الحديث، إلى رواية الشّعر، إلى التفسير، والفقه، فلا يكاد الدّارس يضع لهم تخصّصا معينا، وبقدر ما تتفاوت ملكة العلوم لديهم صنفناهم بين علوم الدّين، واللّغة، والأدب؛ لأنّهم في المنتهى ركبو متن المنهج الموسوعي، فجمعوا الفنون بالحفظ، والمساءلة، والهجرة إلى مصادرها، فشكّلوا بذلك الطّبقة الممتازة في الخصائل المعرفية.

3- الأدب ورواية الشعــر .

الأدب لغة : ورد في العين « أدب : رجل أديبٌ، مؤَدَّبٌ، يؤدّبُ غيره، ويتأدّب بغيره، والآدب، صاحب المأدبة، وقد أدب القوم أدبا، وأدبتُ أنا ...والمأدَبَة والمأدُبة لغتان دعوة على الطعام ».[4]

---

[1] – ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج7، ص:244.

*– الجبّل: بليدة بين النعمانية وواسط على شاطئ الفرات. ينظر ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج2، ص103.

[2] – ينظر: ابن النديم، الفهرست، ص:63.

[3] – ينظر : ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج7،ص:245.

[4] – الخليل ، العين ، ص20.

وذكر صاحب المقاييس :«أدب : الهمزة والدال والباء أصل واحد تتفرع مسائله وترجع إليه فالأَدْبُ أن تجمع الناس إلى طعامك وهي المأدَبَةُ والمأدُبة، والآدب الداعي .

قال طرفة :

نَحْنُ فِي الَمشْتَاةِ نَدْعو الجَفْلَى لَا تَرَى الآدِبَ فِينَا يَنْتَقِرُ.[1]

ومن هذا القياس الأَدبُ أيضا لأنّه مجمع على استحسانه فأمّا حديث عبد الله بن مسعود. .. إن هذا القرآن مأدُبة الله تعالى فتعلّموا من مأدبته »[2]

وجاء في اللّسان :«أدب . الأدب : الذي يتأدّبُ به الأديبُ من النّاس يسمي أدبا، لأنّه يأدِب الناس إلى المحامد، وينهاهم عن المقابحِ ، وأصل الأدْبِ الدّعاء ...والأدَبَ : أدبُ النفس والدّرس، والأدبُ الظّرفُ، وحسنُ التناولِ، وأدُب بالضمّ، فهو أديب من قوم أدباء، وأدّبه فتأدّب:علمّه ...»[3]

وجمله التّعاريف اللّغوية أنّ كلمة أدب هي اجتماع النّاس للطّعام وغيره من المحامد.

وفي الاصطلاح : تطوّر مدلول كلمة الأدب عبر التاريخ .

فكانت تدّل على المأدبة في زمن الجاهلية لقول طرفه (سبق ذكر البيت) .

وتدلّ الشّواهد أنّها كانت تدل على التهذيب الخلقي مصداقا لقوله (ﷺ):«أدّبني ربّي فأحسن تأديبي»[4]

كما في قول الّشاعر سهم بن حنظلة الغنوي .

لا يمنعُ الناسُ منّي ما أرَدتُ ولاَ أعطيهُم ما أرادُوا حُسْنَ ذا أدَبا.

فالشاعر يريد بقوله : أن لا يمنع عنّي ما أريد، في حين أنا لا أعطيهم ما أرادو، وتلك قضية تخالف حسن الأدب .[5]

---

[1] – طرفة بن العبد، تح: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2002، ص:43.

[2] – ابن فارس ، المقاييس في اللغة ،ص:64.

[3] – ابن منظور ، لسان العرب ، ج1،ص:200.

[4] – السيوطي جلال الدين، الجامع الصغير من حديث البشير النذير،مكتبة عنيزة الوطنية، ص:17.

[5] – الأصمعي ، الأصمعيات ، تح : سعدي ضناوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط2، 2012، ص: 69.

وفي معنى الخُلُق ذكر صاحب الجمهرة قول عمر ابن الخطاب(ض) يوصي ابنه عبد الرحمان : « يا بني انسب نفسك تصل رحمك، واحفظ محاسن الشّعر يحسن أدبك فإنّ من لم يعرف نسبه لم يصل رحمه ، ومن لم يحفظ محاسن الشّعر لم يؤد حقّا، ولم يقترف أدبا ...و قوله رضي الله عنه : اروا من الشّعر أعفه، ومن الحديث أحسنه، ومن النّسب ما تُواصلون عليه، وتُعرفون به، فربّ رحم مجهولة عرفت، فوصلت، ومحاسن الشّعر تدل على مكارم الأخلاق وتنهى عن مساوئها» [1]

ثم تطوّر هذا المفهوم إلى أن أصبح يُطلق اِسم المؤدِّب على ذلك الرّجل العالم الذّي ينتدبه الخليفة لتأديب أبنائه « فهم الذّين ارتفعوا عن تعليم أولاد العامّة إلى تعليم أولاد الخاصّة، أو أولاد الملوك المرشحين للخلافة، وأخذهم بفنون الآداب، كالخبر، والشّعر، والعربية، ونحوها، ولذا كانوا يسمونها علوم المؤدِّبين »[2] وازداد تطوّراً المصطلح و صار يعني جملة العلوم من نظم، ونثر تتضمن علوم العربية، والأنساب، والأخبار يقول ابن خلدون: « هذا العلم لا موضوع له، ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها، و إنّما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته، وهي الإجادة في فنّي المنظوم، والمنثور على أساليب العرب، ومناحيهم فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الكلمة، من شعر عالي الطبقة، وسجع متساو في الإجادة، ومسائل من اللّغة، والنّحو مبثوثة أثناء ذلك...الأدب هو حفظ أشعار العرب، وأخبارها، والأخذ من كلّ علم بطرف»[3]، و يعني بذلك كلّ العلوم، والمعارف، دينية، وغير دينية.

ومنذ القرن الثالث الهجري نجد الكلمة تدلّ على السُّنن التّي ينبغي أن تُراعي عند طبقة خاصّة من النّاس فأُلِفّت بهذا المعنى كتب كثيرة من أدب الكاتب لابن قتيبة، وأدب الحديث، وأدب الطّعام، وأدب السّفر، وكثير مما كانت تدل عليه مقطوعات الأشعار[4] ثم إلى أن أصبحت في وقتنا الحاضر تُطلق على كلّ عمل إبداعي في النّثر أو الشّعر جامع لصفات الجمالية، والفنية.

[1] – أبو زيد القرشي ، جمهرة أشعار العرب ، شرح وضبط : على فاعور دار الكتب تعلمية ، بيروت ، لبنان ،ط2، 1992، ص:25.

[2] – الرافعي، تاريخ آداب العرب،ج1 ، ص: 28.

[3] – ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون،ص: 631.

[4] – ينظر: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ص:10.

وأمّا الرّواية «روي: الراء و الواو و الياء أصل واحد ثمّ يشتق منه، والأصل خلاف العطش ثمّ يصرف في الكلام لحامل ما يروى منه. فالأصل رَويتُ من الماءِ ريًّا، وقال الأصمعي، رَوَيْتُ على أهلي أَرْوِي ريًّا، وهو راوٍ من قومٍ رواة، وهم الذين يأتونهم بالماء، فالأصل هذا ثمّ شُبِّه به الذّي يأتي القومَ بالعلمِ، أو خبرٍ فيرْوِيهِ كأنّه آتاهم بريِّهم من ذلك»[1].

عرف العرب الرواية منذ العصر الجاهلي الذي سيطرت عليه النزعة القبلية، وسادت فيه القبلية، فانتشرت فيه رواية المفاخر، وظلت الرواية والمشافهة تحتل مكانة مرموقة لدى الأمم الأمية وحتى تلك التي تعرف الكتابة، وأمّا الرواية المراد بها رواية الشّعر، والأخبار بدأت مع بداية الأدب العربي، وأوّل عهدها كان براوية الشّعر في الجاهلية، فالعرب أمّة أمّية لا يقرأون، ولا يكتبون، وهذا لا يعني اندثار تراثهم بالتّقادم، بل أهم سجل عرفّه العرب هو الحافظة، فشاء الله أن يكون العربي ذا حافظة قوية تحفظ الشّعر، والأنساب، والأخبار، والأيام، وكأنّهم معدون من ربهم لتلقي النّص الخالد شفاهة، ولا تزال الطريقة مسترسلة ومن ثمّ قيل عنّا:أنّنا أمة النّص، وحضارتنا قائمة على النّص.

وبذلك وصلنا هذا التّراث الذّي لا نشكّ في نسبته إلى عصر الجاهلية، فعلم الرواية هو الآلية التّي حفظت لنا الثقافة المتحقّقة في فنون الكلام، ولولاها ما كنّا اليوم نحوز على هذه الملايين من المدونات في شتّى المعارف، لأنّنا نحن في الأصل أمّة ذات ذاكرة عجيبة، جعلتها تستغني عن الكتابة، وتميل إلى النّقل الشّفوي، حتّى في أعقد وأغرب القضايا ، كما هو الحال مع أنساب الخيل، والإبل وما شابههما، ومن هنا جاز لنا الاعتزاز بعلم الرّواية الذي له فضل السّبق في التأسيس للتدوين.

والرواية في الجاهلية، ارتبطت بالشّعراء؛ إذ كان لكلّ شاعر راوية يروي أشعاره ويبثّها في النّاس، بالإضافة إلى رواية الأخبار، والأنساب « فلمّا كانت للشّعر تلك المنزلة، مسّت الحاجة إلى من يتفرّغ لرواية المفاخر والمثالب، ويتقصّص أخبارها، في أجذام العرب على نحو من الاستقصاء، و الاستغراق كما هو الشّأن في الأوضاع العلمية، فنشأت لذلك طبقة النسّابين، وهم رواة الجاهلية و علماؤها»[2].

فلمّا جاء الإسلام كان مرجع الأحكام فيه إلى الكتاب، والسنّة، و كان الصّحابة يأخذون عن رسول الله (ﷺ) و بعدما قُبض الرّسول (ﷺ)بدأت بوادر علم الرّواية تظهر، فوضع الخلفاء

[1] – ابن فارس، المقاييس في اللغة، ص: 428.

[2] – الرافعي، تاريخ آداب العرب،ص:226.

شروطا، وضوابط لقبول الأخبار، و الأحاديث المروية، و مع تقدم الزّمن ارتبط علم الرّواية بالحديث النّبوي الشّريف، وتأسّس باعتباره علم تخصّص له رجاله، وأصوله، و أمّا رواية الشّعر مراد بحثنا في هذا الفّصل فشأنها شأن بقية العلوم، لم تنقطع يوما رغم ضيق رقعتها في أوّل عهد الإسلام لانشغال العرب بالفتح، و لما توطدت الدّولة الإسلامية، واتّسعت رقعتها، و اطمأنّ العرب، عادوا إلى رواية الشّعر حفاظا على هذا التّراث، و ذلك مردّه إلى سببين رئيسيين.

أوّلهما: خشية العرب من اندثار التّراث الأدبي، وقد مات الكثير من حفظة الشّعر في حروب الفتح؛ ففي موتهم زوال للأمة بمقدراتها القومية، والحضارية، لأنّ الإسلام بالعرب يبقى ، وبغيرهم يقوى.

ثانيهما: إعادة بعث التّراث باعتباره أمانة في أعناق هذا الجيل إلى الأجيال القادمة، وما شجّع على ذلك بداية ظهور عملية التّدوين التي كان لها الأثر الجليل في حفظ التراث، وترسيم الخطّية دلالة على الاستجابة الفطرية لنداء الله الأكبر: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴾[1] التّي لا تتحقق إلاّ بالتجرّد من أثواب الأمية التّي لم تعد شرفا إلاّ في حقه صلى الله عليه وسلم وحده. أمّا القلم والدّواة فما هما إلاّ إيعاز حضاري قرآني بتكملة المسار الذي بدأ باقرأ وتعزيزه بقوله تعالى: ﴿ نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ﴾[2].

وبحلول العصر العباسي «اتخذت الرواية مظهرا جديدا لم يكن لها فيما سبق، لأنّنا نجد في هذا العصر جماعة من الرواة تتخذ من رواية الشّعر الجاهلي ما يشبه الحرفة لها، ولم يكونوا يدونون هذا الشّعر فحسب، وإنّما يضيفون إلى روايته ما يوضحه، من شروح لغوية، أو إيضاح لما فيه من أحداث، وأنساب، وأيام، وممّا نعدّه لهم أيضا أنّ هؤلاء الرواة كانوا يروون الشّعر الجاهلي، واللّغة، وما إلى ذلك »[3] هؤلا الرواة الذين اِحترفوا هذه الصنعة في حاضرتي العلم – البصرة والكوفة – كان منهم العرب، والموالي، وأكثرهم قُرّاء للقرآن الكريم، وحفظة للحديث الشّريف، فعادت حلقات الرّواية إلى المساجد، والتفّ حول هؤلاء الشّيوخ الكثير من الطّلاب، وأثناء رواية الشّعر كانوا يشرحون الغريب،

[1] – سورة العلق، الآية:01.

[2]– سورة القلم، الآية:01 .

[3] – أحمد عبد المنعم حالو، رواية الأدب الجاهلي في مؤلفات الجاحظ، مجلة مجمع اللغة العربية ، دمشق، سورية، المجلد84، الجزء 02، ص: 396.397.

ويروون الأيام، والأنساب في تفاوت منهجي واضح، وأهم وجوه الاختلاف بين المدرستين أنّ رواة البصرة طَبَعَهُم التشدّد فكانت روايتهم أقل موازنة بالكوفة .كيف لا وعلى رأس البصرة أبو عمرو بن العلاء وهو راوية أمين، ثقة، أمّا الكوفة فكثرت فيها رواية الشّعر، وشابها الوضع، والانتحال، وعلى رأسها حمّاد المطعون في ذمته؛ إذ « الشّعر بالكوفة أكثر وأجمع منه بالبصرة، ولكن أكثره مصنوع، ومنسوب إلى من لم يقله، وذلك بيّن في دواوينهم »[1]، و لما كان العهد بعيدا نسبيا عن عصر الجاهلية، وغياب الكثير من حلقات الرّواية، فكان طبيعيا أن تختلط الأشعار، وتروي، وتنسب لغير قائليها، كما قد ينسج على منوالها، وذلك تغذّيه للنعرات، والتعصّب.

ومهما يكن فمرادنا أن نقف على مجموعة من الرّواة ندلّل على وجود الرّواية إلى جانب العلوم التي سبق ذكرها، ومدى اتصالها بها، فضوابط الرواية الجديدة قد استمدّها رواة الشّعر من رواة الحديث، بل كان أكثرهم يروون الحديث، والشّعر معا، و يقرأون القرآن، ولهم في التّفسير، والفقه، واللّغة، والنّحو جهود محمودة، نذكر من رواة البصرة رأسهم أبا عمرو بن العلاء، وقد سبق ذكره في المقرئين، واللّغويين، وهذا دليل على توافر شتّى العلوم في شخص واحد لعلاقتها ببعضها البعض، ولموسوعية العالم، ثمّ إنّ رواية الشّعر رافقت التفسير فابن عبّاس (ض) كان يفسّر القرآن بالشّعر، و لعلّ من رواة الشّعر، والأخبار على اختلاف مذهبيهما – البصرة و الكوفة – نذكر.

حمّاد الراوية *(ت 156هـ): كان من أعلم النّاس بأيام العرب، وأخبارها، وأنسابها ولغاتها، وهو من جمع السّبع الطِوال، وكانت ملوك بني أمّية تقدّمه، وتؤثره، وتستزيره، فيفد عليهم، وينال منهم ويسألونه عن أيّام العرب وعلومها.[2] وما اشتهر عن حمّاد أنّه لم يكن ثقة في الرواية فكان يضع الأشعار وينسبها لغير أصحابها، وورد في طبقات فحول الشعراء أنّ« أوّل من جمع أشعار العرب وساق حديثها حمّاد الرّاوية، وكان غيرَ موثوق به، وكان ينحل شعر الرّجل غيره، وينحله غير شعره ويزيد في الأشعار »[3]

[1] – أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين،تح: محمد إبراهيم أبو الفضل، مكتبة نهضة مصر،القاهرة، مصر،دط، دت، ص: 74

[2] – ينظر : ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ص:206.

*حماد الراوية:أبو القاسم حماد بن أبي ليلى سابور بن عبيد الديلمي الكوفي مولى بن بكر بن وائل المعروف بالراوية، ولد في سنة خمس وتسعين للهجرة، وكانت وفاته سنة خمس وخمسين ومائة للهجرة. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان 206/2.

[3]– محمد بن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء ، ص:48.

ومن أخباره أنّه قال له الوليد بن يزيد* الأموي يوما وقد حضر مجلسه: بم استحققت هذا الاسم فقيل لك الرّاويه؟ فقال: بأنّي أَرْوي لكلّ شاعر تعرفه يا أمير المؤمنين، أو سمعت به، ثمّ أروي لأكثر منهم ممن تعرف أنّك لا تعرفه ولا سمعت به، ثمّ لا ينشدني أحد شعرا قديما ومحدثا إلاّ ميّزت القديم من المحدث. فقال له: فكم مقدار ما تحفظ من الشّعر ؟ فقال: كثير، ولكنّي أنشدك على كلّ حرف من حروف المعجم مائه قصيدة كبيرة سوى المقطعات من شعراء الجاهلية، دون شعراء الإسلام فقال: سأمتحنك في هذا، وأمره بالإنشاد، فأنشد حتى ضجر الوليد، ثم وكّل به من استخلفه أن يصدقه عنه ويستوفي عليه، فأنشده ألفين وتسعمائة قصيدة للجاهلية، وأخبر الوليد بذلك، فأمر له بمائة ألف درهم [1]

هذه الرواية تحيل إلى أمرين. أوّلهما قيمة الشّعر لدى الخلفاء، والأمراء ممّا يجعل الرواة ذوي مكانة، وقرب من الخلفاء، وأمّا الثاني سعة الحافظة لدى حمّاد فهو يحفظ إلى الحدّ الذي لا ينقطع المستمع له، وهو ينشده الشّعر حتى يضجر.

و في رواية أخرى أنّه قدم دمشق ودخل إلى هشام بن عبد الملك، وكان هشام قد أرسل في طلبه ليسأله في بيت شعر خطر بباله ولم يعرف قائلة وهو قول الشاعر:

ودَعُوا بالصّبُوحِ يومًا فجاءتْ قنيـة في يمينها إبريـــــقُ[2]

فأخبره حمّاد بأنّه عدّي بن زيد العبّادي وأنشدَهُ القصيدة حتى طُرب .

فأسدى له العطاء، وسار وهو أيسر خلق الله إلى الكوفة وأنشد يقول:

أنتَ الذّي تُنزِلُ الأيّامَ مَنـــــزِلَها وتَنْقُل الدّهرَ منْ حالٍ إلَى حالٍ

ومَا مَدَدْتَ مدَى طرفٍ إلى أَحَدٍ إلاّ قَضَـيت بأرزاقٍ و آجـــــالٍ

تَــرُومُ شحًّـا فتسمي البيـــضَ وتستهل فتبكِي أعينُ المـــــالِ[3]

*الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم، الخليفة الأموي، ولد سنة تسعين للهجرة، تسلأم الخلافة بعد وفاة هشام بن عبد الملك، كان مصرعه في جمادى الآخرة سنة ست وعشرين ومائة للهجرة. ينظر: الذّهبي، سير أعلام النبلاء، ج5، ص:370.

[1] – ينظر: ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج2،ص:.206

[2] – عدي بن زيد العبادي، تح: محمد جبار المعيبد، دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، العراق، 1965، ص:78.

[3] – ينظر : السابق، ج2،ص:209.

وهذا دليل آخر على قيمة الشّعر، والشّعراء والرّواة لدى الخلفاء، ومكانة حمّاد بالذات، فإن الخليفة أرسل في طلبه لعلمه أنّ حمّادا على الشّعر من غيره أقدر. «وكان حمّاد قليل البّضاعة من العربية، قيل إنّه حفظ القرآن من المصحف، فصّحف في نيف وثلاثين حرفا »[1]

المفضّل الضبيّ *(ت168هـ) : هو من أوثق رواة الكوفة .«كان عالما علما دقيقا بأشعار الجاهلية، وأخبارها، وأيّامها، وأنساب العرب، وأصولها، ويجمع الرّواة كوفيون، وبصريون على توثيقه، وقد خلّف مجموعة كبيرة من أشعار الجاهلين، وهي الملقّبة بلقب المفضليات، وهي أروع ما بأيدينا من نصوص الشّعر الجاهلي، ووثائقه التّي لا يرقى إليها الشّك»[2].

اشتهر المفَضّل الضبّي بسعة حفظه للشّعر ومن أشهر مؤلفاته، المفضليات، معاني الشّعر، الألفاظ، وأمثال العرب؛ إذ يعدّ أولّ من جمع أمثال العرب ومنها نورد بعض الأمثلة .

يروي المفضّل الضّبي قوله : زعموا أنّ ضبّه بن أدّ بن طابخة بن إلياس بن مضر بن معد، وكان له اِبنان، يقال لأحدهما سعد، والأخر سعيد، وأنّ إبل ضبّة نفرت تحت الليل، وهما معها، فخرجا يطلبانها، فتفرّقا في طلبها فوجدها سعد، فجاء بها، وأمّا سعيد فذهب، ولم يرجع، فجعل ضبّة يقول بعد ذلك إذ رأى تحت الليل سوادا مقبلا (أسعد أم سعيد) فذهب قوله مثلا ، ثمّ أتى على ذلك ما شاء الله أن يأتي لا يجيء سعيد ولا يُعلم له خبر، ثمّ إنّ ضبّة بعد ذلك بينما هو يسير والحارث بن كعب في الأشهر الحرم، وهما يتحدّثان؛ إذ مرّا على سرحه بمكان، فقال له الحارث: أترى هذا المكان فإنّي لقيت فيه شابًّا من هيئته كذا، وكذا، فوصف صفة سعيد فقتله، وأخذت بردا كان عليه، ومن صفة البرد كذا، وكذا، فوصف صفة البرد ، وسيفا كان عليه فقال: ضبة ما صفه السيف؟ قال : هو ذا عليّ ، قال: فأرنيه فأراه إياه. فعرفة ضبّة، ثمّ قالّ (إنّ الحديث لذو شجون) ثمّ ضربه حتّى قتله، فذهب قوله هذا أيضا مثلا، فلامه النّاس، وقالوا : قتلت رجلا في الأشهر الحرم. فقال ضبّه: (سبق السيف العذل) فأرسلها مثلا.

---

[1] – ابن خلكان ، وفيات الأعيان ،ج2: ص: 210.

*المفضل الضبي: هو المفضل بن محمد بن يعلى بن عامر بن سالمبن الرمال من بني ثعلبة ابن السيد بن ضبة، ويقال بن أبي الضبّي، ظفر به المنصور وألزمه المهدي وللمهدي عمل الأشعار المسماة بالمقضليات، وهي مائة وثمانية وعشرون قصيدة، ومن آثاره كتاب الأمثال، كتاب العروض، كتاب معاني الشعر، كتاب الألفاظ : ينظر ابن النديم الفهرست،ص:102.

[2] – شوقي ضيف ، تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)،ص:153.

وكان المفضّل الضبي اتّهم معاصره حمّاد الرّاوية بانتحال الشّعر، وأيّد الكثيرون المفضّل في تلك التّهمة ، و كان الاثنان معا يشكّلان أساس تدوين الشّعر الجاهلي

خلف الأحمر*(ت180هـ): راوية بصري ،كان عارفا بالشّعر، وأخبار العرب، وكان متهما بوضع الشّعر ونحله، واتهمّه الأصمعي بذلك في قوله :« إنّه وضع على شعراء عبد القيس شعرا موضوعا كثيرا، وعلى غيرهم ، عبثا بهم، فأخذ ذلك عنه أهل البصرة وأهل الكوفة »[1]، ومع ذلك كان غزير الرواية فارسا فيها، وذكر ابن سلّام الجمحي أنّه « اجتمع أصحابنا أنّه كان أفرس النّاس بيت شعر، وأصدقهم لسانا، وكنّا لا نبالي إذا أخذنا عنه خبرا، أو أنشدنا شعرا ألاّ نسمعه من صاحبه »[2]. وهذا الذّي ذكره ابن سلاّم لا ينفي التهمة عنه فصاحب مراتب النحويين ينقل عن المبرّد قوله :« لم يُر أحد قطّ أعلم بالشّعر، والشّعراء منه، وكان به يُضرب المثل في عمل الشّعر، وكان يعمل على ألسنة النّاس، فيشبه كلّ شعر يقوله بشعر يضعه عليه ، ثمّ نسك فكان يختم القرآن في كلّ يوم وليلة، وبذل له بعض الملوك مالا عظيما، خطيرا على أن يتكلّم في بيت شعر شكّوا فيه ، فأبى ذلك، وقال : قد مضى لي في هذا ما أحتاج إلى أن أزيد فيه، وعليه قرأ أهل الكوفة أشعارهم، وكانوا يقصدونه لما مات حمّاد الراوية، لأنّه قد أَكثَر الأخَذَ عنه وبلغ مبلغا لم يقاربه حمّاد ، فلما نسك خرج إلى أهل الكوفة فعرّفهم الأشعار التي أدخلها في أشعار النّاس فقالوا له : أنت كنت عندنا في ذلك الوقت أوثق منك السّاعة، فبقي ذلك في دواوينهم إلى اليوم »[3].هذا يبيّن أنّ أكثر من أخذ عن خَلَف أهل الكوفة ، والمعروف عن الكوفة أنّها أكثر رواية الشّعر فيها، وهي في ذلك أسبق من البصرة ، ذلك أنّ هذه الأخيرة اشتغلت بمسائل اللّغة، والنّحو قبل الكوفة ، وأثناء ذلك كانت نظيرتها تشتغل بالشّعر و روايته، وإلى جانب روايته الشّعر كان نحويا ومن مؤلفاته مقدمة في النّحو التّي سبب تأليفها بقوله: «لمّا رأيت النحويين وأصحاب العربية أجمعين قد استعملوا التّطويل وكثرة العلل، وأغفلوا ما يحتاج إليه المتعلّم المتبلّغ في النّحو من المختصر والطّرق العربية، والمأخذ الذّي يخفّ على المبتدئ حفظه، ويعمل

[1] – أبو الطيب اللغوي ، مراتب النحويين ،ص: 47.

*خلف الأحمر:خلف بن حيّان ويكنى بأبي محرز، مولى أبي موسى الأشعري، وقيل مولى بني أمية، وقيل أصله من خراسان من بني قتيبة بن مسلم، كان من أفرس الناس لبيت شعر، وكان شاعرا يعمل الشّعر على لسان العرب وينحله إيّاهم.ينظر الفهرست لابن النديم:74

[2] – ابن سلام الجمعي ، طبقات فحول الشعراء ، ص:21.

[3] – السابق، ص:48.

في عقله، ويحيط به فهمه، فأمعنت النّظر في كتاب أؤلّفه وأجمع فيه الأصول والأدوات والعوامل على أصول المبتدئين ليستغني به المتعلّم عن التّطويل»[1].

فخلف من دعاة التيسير، ذلك أنّ مسائل النّحو في رأيه يجب أن تدرّس للناشئة في ضوء منهج مبسط. وهو ذات الرأي الذي استقرّ عليه الكثير من العلماء لاحقا، فوضعوا المنظومات لتسهيل حفظ القواعد، ونادوا بالتخلي عن نظرية العامل لما بها من تعقيدات ترهق المتعلّم.

الكلبي*(ت 146هـ) :كوفي صاحب تفسير، وعلم الأنساب يروي صاحب الوفيات عن ابن الكلبي أنّ أبَاه قال: «دخلت على ضرار بن عطارد بن حاجب بن زرارة التّميمي بالكوفة، وإذا عنده رجل كأنّه جرذ يتمرّغ في الحرّ، وهو الفرزدق الشّاعر، فغمزني ضرار، وقال: سله ممن أنت، فسألته، فقال: إن كنت نسّابا فانسبني ، فإنّي من بني تميم، فبدأت أنسب تميما حتّى بلغت إلى غالب، وهو والد الفرزدق، فقلت: وولد غالب همّاما – وهو اسم الفرزدق — فاستوي الفرزدق جالسا وقال: والله ما سّماني به أبواي ولا ساعة من النّهار، فقلت: والله إنّي لأعرف اليوم الذي سمّاك فيه أبوك الفرزدق، فقال: وأيّ يوم ؟. فقلت: بعثك في حاجة فخرجت تمشي، وعليك مستُقَةٌ*، فقال: والله لكأنّك فرزدق دهقان قرية قد سماها الجبّل، فقال: صدقت والله، ثمّ قال : أتروي شيئا من شعري ؟ فقلت: لا، ولكن أروي لجرير مائه قصيدة ، فقال: تروي لابن المراغة، ولا تروي لي؟ والله لأهجوّن كلبا سنة أو تروي لي كما رويت لجرير، فجعلت أختلف إليه أقرأ عليه النقائض خوفا منه، ومالي في شيء منها حاجة»[2] والمستفاد من هذه القصّة هو علم الكّلبي بالنسب لدرجة معرفته الألقاب، والكُنَى، وزمنها، ومناسبتها، وكذا علمه برواية الشّعر .

---

[1] – خلف الأحمر، مقدمة في النّحو،تح:عزالدين التنوخي،دار إحياء التراث القديم،دمشق، سوريا، دط،1961 ،ص:33-34.

* الكلبي: هو أبو النّضر محمد بن السائب بن بشر بن عمرو الكلبي، كان أماما في التفسير، والنسب، روى عنه سفيان الثوري ومحمد بن إسحاق توفي سنة ست وأربعين ومائة بالكوفة. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان ، 4/309-311

[2]– ابن خلكان ، وفيات الأعيان ،4/ص:310.

*المسْتَقَةُ : المساتق فراء طوال الأكمام واحدتها مستقة. ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص:1069.

*ابن اسحق : أبو عبد الله محمد بن اسحاق بن بشار كان صاحب سيّر غير مرضي الطريقة. أصحاب الحديث يضعّفونه ويتهمونه توفي سنة خمسين ومائة للهجرة له من الكتب كتاب الخلفاء رواه عن الأموي،كتاب السيرة. ينظر : الفهرست ص: 136.

ابن اسحق*(ت150هـ) : مطعون في روايته غير مرضي الطريقة، يتهمّه أصحاب الحديث ويضعّفونه، يقول فيه ابن سلّام : «وكان ممّن أفسد الشّعر وهجّنه وحمل كلّ غثاء منه محمد بن إسحاق بن يسار – مولى أل مخرمة بن عبد مناف، وكان من علماء النّاس بالسّير –...فقبل النّاسُ عنه الأشعارَ، وكان يعتذر منها ويقول : لا علم لي بالشّعر، أُتينا به فأحمله، ولم يكن ذلك له عذرا، فكتب في السّير أشعار الرّجال الذّين لم يقولوا شعرا قطّ، وأشعار النّساء فضلا عن الرّجال، ثمّ جاوز ذلك إلى عاد، وثمود، فكتب لهم أشعارا كثيرة، وليس بشعر، انّما هو كلام مؤلف معقود بقواف، أفلا يرجع إلى نفسه فيقول: من حمل هذا الشّعر ؟ ومن أدّاه منذ آلاف السّنين، واللّه تبارك وتعالى يقول : ﴿ فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[1] أي لا بقية لهم، وقال أيضا : ﴿وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ ۝٥١ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ ﴾[2] .....[3] وهذا دليل على عدم الثقة بابن اسحق، «وكان يحمل عن اليهود والنصارى ويسمّيهم في كتبه أهل العلم الأوّل»[4]

الأصمعي (ت214هـ): سبق ذكر ترجمته في المفسّرين، وها نحن نورده في مبحث الرّواية، و الأدب، «وكان صاحب لغة، ونحو، إماما في الأخبار، والنوادر والملح والغرائب »[5]. وينقل صاحب الفهرست عن المبرّد قوله: « كان الأصمعي أنشد للشّعر، والمعاني، و كان أبو عبيدة كذلك، ويفضّل على الأصمعي بعلم النسب، وكان الأصمعي أعلم منه بالنحو »[6]. وله من الكتب كتاب خلق الإنسان، كتاب الأجناس ، كتاب الهمز، كتاب المقصور والممدود ، كتاب الفرق ، كتاب الصّفات ،كتاب الميسر والأقداح، خلق الفرس ، كتاب الخيل ،كتاب الإبل، كتاب الشاة، كتاب الأخبية والبيوت، الوحوش، كتاب الألفاظ، كتاب الأضداد، كتاب الاشتقاق، كتاب النوادر، كتاب أصول الكلام،

[1] – سورة الأنعام الأية :45.

[2] – سورة النجم الأية :50،51.

[3] – ابن سلام : الطبقات ، ص: 08.

[4] – ابن النديم ، الفهرست ،ص :136.

[5] – ابن خلكان ن وفيات الأعيان ، ج3،ص: 170.

[6] – ابن النديم ، الفهرست، ص:82.

كتاب القلب والإبدال، كتاب الأراجيز ، كتاب معاني الشّعر كتاب القصائد الستّ، كتاب النّبات، والشجّر، كتاب ما اتّفق لفظه واختلف معناه ...[1]

ومن نوادره أنّ الأصمعي قال: «دخلت على الرّشيد هارون ومجلسه حافل، فقال: يا أصمعي ما أغفلك عنّا وأجفاك لحضرتنا! فقلت: والله يا أمير المؤمنين ما لاقتني بلاد بعدك حتى أتيتك، قال فأمرني بالجلوس، فجلست، وسكت عنّي فلمّا تفرّق النّاس إلاّ أقلّهم نهضت للقيام، فأشار عليّ أن أجلس، فجلست حتى خلا المجلس؛ فلم يبق غيري، ومن بين يديه من الغلمان فقال: يا أبا سعيد ما معني قولك: ما لاقتني بلاد بعدك؟ قلت :ما أمسكتني يا أمير المؤمنين و أنشدت قول الشاعر :

كفاكَ كفٌّ ما تليقُ درهَمَا جودًا، وأخرى تعّط بالسّيفِ دمَا.

قال : أحسنت وهكذا فكن. وقِّرنا في الملا، وعلّمنا في الخلا، فإنّه يقبح بالسلطان أن لا يكون عالما»[2]

ومن مُلَحِهِ ونوادره قوله : «رأيت بعض الأعراب يفلي ثيابه، فيقتل البراغيث، ويدع القمَلَ. فقلت: يا أعرابي: ولم تصنع هذا فقال: أقتل الفرسان ثم أعطف على الرجّالة ».[3] والأصمعي كان واسع العلم بالجاهلية يروي أشعارها، وأخبارها، وكان ثقة في الرّواية، وإن رماه بعض منافسية بعدم الثّقة غير أنّه كان في أعلى مواطن الثّقة، والأمانة لقول ابن جنّي: « وهذا الأصمعي صنّاجة الرّواة، والنّقلة، وإليه محطّ الأعباء، والثّقلة، ومنه تُجني الفِقر، والملح، وهو ريحانة كلّ معتبق، ومصطبح . كانت مشيخة القرّاء، وأماثلهم تحضره لأخذ قراءة نافع عنه، ومعلوم كم قدر ما حَذَفَ من اللغة، فلم يثبته، لأنّه لم يقو عنده؛ إذ لم يسمعه ... فأمّا إسفاف من لا علم له، وقول من لا مسكة به: إنّ الأصمعى كان يزيد في كلام العرب، ويفعل كذا، ويقول كذا، فكلام معفو عنه، غير معبوء به، ولا منقوم من مثله، حتّى كأنّه لم يتأد إليه توقفه عن تفسير القرآن، وحديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وتحوّبه من الكلام في الأنواء »[4] و يقول فيه أبو الطيّب اللغوي: « فأمّا ما يحكيه العوامّ، وسقّاط الناس من نوادر الأعراب، و يقولون هذا ممّا إفتعله الأصمعي.... وأنّى يكون الأصمعي كما

[1] – ينظر: ابن النديم ، الفهرست، ص:82.

[2] – ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج3،ص:17.

[3] – نفسه، ج3،ص:174.

[4] – ابن جني، الخصائص، تح: الشريبين شريدة، دار الحديث، القاهرة، مصر، دط، 2007،ج3،ص: 303.

زعموا، وهو لا يفتي إلا فيما أجمع عليه العلماء، ويقف عما ينفردون به، ولا يجوّز إلاّ أفصح اللّغات، ويلجُّ في دفع ما سواه ».[1]

« وكان شديد الاِحتراز في الكتاب، والسّنة، فإذا سُئِلَ عن شيء منها يقول: العرب تقول معنى هذا كذا، ولا أعلم المراد منه في الكتاب، والسّنة أي شيء هو »[2] وله مجموعة الأصمعيات المشهورة التي تروي الشّعر القديم ،كما رُوِيت عنه دواوين فحول الجاهليين.

وفي هذا كلّه يبقى الشّعر هو عمود الرّواية، « و قد أحيطت رواية الشّعر الجاهلي لكثير من التحقيق والتمحيص، وأنّه إن كان رواة متّهمون، فقد كان لهم العلماء الأثبات بالمرصاد، أمثال المفضّل الكوفي، والأصمعي البصري »[3].

ولعّل هذ التّمحيص أخذه رواة الشّعر، ومصحّحوه عن رواة الحديث، وعلمائه، فهو الآخر قد دخله وضع كثير، كما أسلفنا ذكره سابقا في مبحثه، ولكنّ العلماء وقفوا للواضعين بالمرصاد، وصحّحوا، وجرحوا، وعدّلوا، وأخرجوا لنا الصحّاح التّي منها نأخذ سنّة المصطفى (ﷺ) ، وكذلك الشّأن بالنسبة للشّعر فقد أصابه الوضع، والنحل، ولكن أصحاب الإثبات استطاعوا أن يخرجوه في حقيقته، أو ما يُرجّح أنّها حقيقته، لأنّه كلام بشر، وقد يطاله الزّيف من حيث يصعب كشفه.

وعموم القول حول العلوم العربية فإنّ الدافع إليها كان دينيا، فنشأت دراسات شتّى تهتمّ بمسائل التشريع، والعقيدة، كالتفسير، والفقه، وعلم الحديث، وفي حضرتها برزت فئة عالمة باللّغة، تبحث في علومها، وتضع الضوابط لها، صونا للألسنة من الزّلل، خشية وصول اللّحن إلى آي القرآن الكريم، فتعالقت العلوم ، وتداخلت فيما بينها، فلا تكاد تجعل لكلّ تخصّصه، فالكلّ عالم بالدّين، مفقّه فيه، محدّث، ولغوي، ونحوّي، وصاحب شعر، وأخبار، وسيّر، وتلك الموسوعية بعينها.

والذي بنيغي التأكيد عليه هو أنّ كلّ المهتمين بالشّأن العلمي والمعرفي أنذاك من أوائل الرواة والعلماء كانوا أصحاب جذع مشترك في التلقي، حين كان يوحّدهم كتاب الله حفظا، وفهما، ثمّ ينبرون لرواية اللّغة بالآلية نفسها التّي حصل معها لهم كتاب الله، وبذلك جمعوا الحسنيين، القرآن واللّسان،

[1] – أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين ، ص: 49 .

[2] – ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3 ، ص: 172.

[3] – شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، ص: 156.

وحضارة الأمّة لم تقم إلّا على هذين، لنخلص في النهاية إلى أنّ المعارف توالدت في حقل اللسان، وتخصّص لها الرّجال، وانعقدت الصّلات بينها وبين معارف الدّين، فشكّلت دائرة معارف كبرى جعلت من العالِم الإسلامي آنذاك غانما بالدّين واللّغة، وهذا منهج مقصود لذاته.

الفصل الثالث

التأسيس المنهجي لفعل القراءة اللّغوية

- تجميع اللغة
- مراحل معالجة اللغة
- استنباط الأحكام
- التعليل العقلي في قراءة الظواهر النحوية

لم يكن الدّرس اللّغوي من أولى اهتمامات العرب، لأنّهم وجّهوا اهتمامهم في بادئ الأمر إلى العلوم الشّرعية، والدّينية ولما فرغوا منها أو كادوا اتّجهوا إلى العلوم الأخرى، ولم تكن بداية علوم اللّغة مقصودة لذاتها، وإنّما لارتباطها بالنّص القرآني، «وما وُجد في القرن الأول من تأمّلات نحوية، أو محاولات لدراسة بعض المشاكل اللّغوية كان الحافز إليه إسلاميا، ولم يُقصد لذاته، وإنّما لاعتباره خادما للنص القرآني»[1]، ومع بداية النّصف الثّاني من القرن الثاني الهجري بدأت تظهر بوادر التّأسيس لمنهج جديد في الدّراسات اللّغوية العربية؛ إذ بقي الحافز الديني أحد الدواعي الأساسية لهذه الدّراسات، إلى جانب حرص بعض أبناء العربية المتحمّسين على إظهار جماليتها، وبيان فضلها تاريخا وواقعامن خلال كشف جميع خصائصها، ولطائف أسرارها، حيث رأوا في ذلك التوجّه حتمية حضارية، فحملوا لواء درسها، ووضع القواعد، والتنظير لها، من باب الاعتزاز بها لما تمثّل في وجدانهم من اعتبار، وتقدير يصل إلى حدّ القداسة بفضل ما تشرّفت به من حمل للوحي الكريم. يقول الإمام ابن جنّي(ت 392هـ): « لو أحسّت العجم بلطف صناعة العرب في هذه اللّغة، وما فيها من الغموض، والرّقة، والدّقة لاعتذرت من اعترافها بلغتها، فضلا عن التقديم لها والتنويه بها»[2] رغم أنّ ابن جنّي أعجمي، ومع ذلك لم يمتنع على القول بهذا الإقرار ، لا لشيء إلّا لأنّه تشرّب معاني الدّين، ونظر للّغة كما لو أنّها دين يستوجب اعتناقها نطقا، وتفكيرا، وعملا، ولذلك انكبّ علماء العربية على جمع مادّتها، ودراسة أصواتها، وصيغها، وتراكيبها، فوضَعُوا القواعد والأصول لضبطها منتهجين في ذلك منهجا متميّزا يعتمد سلامة الذائقة، وإعمال العقل، ودقّة الملاحظة فكانت الدّراسات اللّغوية العربية بحق صاحبة سبق في الوقوف على الكثير من الحقائق الصوتية، والصرفية، والنحوية المستنبطة بفعل الجهود العلمية المتخصّصة مشكّلة أسرار العربية .

1-تجميع اللّغة.

تغيّرت ظروف العربية بمجيء الإسلام، فاتّسعت رقعتها، واتّصل العرب بغيرهم، ودخل النّاس الإسلام من أقوام مختلفة، وأعراق شتى، فكان لذلك الأثر البليغ على الفصاحة، وسلامة اللّغة؛ إذ سرى اللّحن، وتسرّب التّحريف إلى ألسنة متكلمي العربية، ولذلك نجد الكثير من كتب التراث تحمل عنوان اللّحن كلحن العامّة، وما تلحن فيه العوام وغيرهما، ولما كانت العربية لغة عبادة؛ فالصّلاة مثلا

[1] – أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، دار عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط7،1997، ص:79.

[2] – ابن جني ، الخصائص، تح : الشربيني شريدة، دار الحديث ، القاهرة ، مصر، دط ،2007 ،ج1 ، ص:305.

ركيزتها الفاتحة التّي لا تُتلى إلّا بالعربية، ومن ثمّ اقتنع الأعاجم المسلمون بتعلّمها، وكان ذلك عليهم عسيرا، فنطقوا حروفها على غير مخارجها، وألفاظها على غير صفاتها العربية، فحلّ اللّحن وتفشّى الفساد في الأصوات، والصيّغ، والتّراكيب، ونسوا أنّ العربية لغة إعرابية، والإعراب «هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ»[1] فبه تُفهم المعاني، وتتّضحُ دلالة العبارات، وإذا تغيّرت أواخر الكلمات حتما ستتغيّر معها الدلالات، فيفسد الفهم، وتنحرف المعاني إلى غير قصدها، ومن ثمّ تنعدم الفائدة من الكلام، لأنّ من خصائص العربية أنّها إعرابية، فدلالتها متوقفة على حركاتها، وهيآت ألفاظها.

هذا ولم يبق اللّحن مقصورا على كلام العامّة من النّاس؛ بل تجاوزه إلى النّص القرآني، ولعلّ هذه سابقة، وخطر على المتن القرآني بمواصفاته القدسية الإعجازية، فحرّكت حسّ الغيارى من أبناء الأمّة المخلصين لدينهم، فقاموا يجتهدون في خدمتها، جمعا، وفرزا، وتحليلا، واستنباطا حتّى قرّروا لها الأحكام والأصول على جملة من المعايير المتعارف عليها في ساحات العلم بين أعلام الفكر في حواضر شتى منها البصرة، والكوفة على اعتبار ما تشكلانه من بعد في بعث روح العلوم، ولا سيما والحاضرتان كانتا ملتقى القوافل الراغبة في الإفادة والاستفادة ممّا تحمله كثير من نخبهم المهاجرة برواتب المعرفة والفكر.

أ- معاييـر تجميع اللغة .

وضع علماء العربية معيارين للأخذ بالعربية، معيار الزّمان، ومعيار المكان .

1-المعيار الزماني: تجلّى هذا المعيار في قناعة علماء الدّرس اللغوي أنّ اللغة بنت زمانها، ولكلّ عصر متكلّموه، ومتصرّفو اللّغة هم فئة من الحُذّاق من حاملي كفاءات النطق، والرّواية، وهم الذّين استحقوا وصف العلماء، فكانت قناعتهم تقتضي النّظر إلى الظّاهرة اللّغوية من عصر استوائها البياني الذي وُسم بالجاهلي في المنطوق القولي شعرا ونثرا، متدرّجين في ذلك إلى حدّ القرن الرّابع الهجري.

فقد أوقفوا الأخذ عن أهل الحضر في القرن الثّاني، فيما «استمرت الرّحلة إلى البادية إلى أواخر القرن الرّابع الهجري ، ثمّ فسدت سلائق العرب، وبذلك انقطعت مادّة الرّواية عنهم، واكتفى الناس

[1]- ابن جني ، الخصائص، ج1،ص:79.

بآثار أسلافهم التّي حوتها الكتب»[1]. وهذا يعني أنّ الأخذ عن العرب البداة توقف في أواخر القرن الرابع، وكلّ ما يذكر عن رحلة العلماء إلى البادية بعد ذلك إنمّا للاستئناس، وليس للأخذ.

ومن أوائل الذين رحلوا إلى البادية يونس بن حبيب (ت182) ، وخلف الأحمر (ت180هـ) والخليل بن أحمد (ت175هـ) وغيرهم. وكان لهم في هذا الفهم اجتهادهم الموضوعي المبني على الواقع التواصلي، نظرا لتمايز البنية الزمانية من حيث تمايز طبائع الناس عربا وعجما، ومن الطبيعي أن تتمازج الثقافات بفعل التّمازج البشري، ولما كانت اللّغة إحدى المكونات الأساسية للثقافة، طبيعيا أن يلحقها هذا التمازج، فتدخلها ألفاظ من غير جنسها، وتلحقها تغييرات تنحرف بها إلى غير عربيتها نتيجة التقادم، وعلى هذا الأساس بنى العلماء المعيار الزماني للأخذ عن العرب، قد يصلح في رأينا مثل هذا التحديد الزماني لو كان الأمر متعلّقا بلغة العامّة، لكن أن يشمل لغة الخاصّة من شعراء وأدباء، فهو إجحاف، وإقصاء لكثير من الكفاءات القولية التّي تعاطت اللّغة بالعلم والموهبة.

إنّ عدم الاحتجاج بشعر المتنبي، وشعر أبي نواس، وغيرهما من قامات التفوّق اللساني الحامل لميزات الفصاحة يفتقد للتبرير العلمي المعقول، وإلّا فما هو مبرر سيبويه في احتجاجه بشعر بشار بن برد؟

مثل هذا الاحتجاج مبرره الخوف من لسان بشار وهجائه اللاذع، وهذا تعسّف ليس له مبرر إلّا التعصّب، والسياسة، والولاء لجهة ما، وأمّا ما يُساق من أمر السلامة اللّغوية وفساد السلائق فهو غير مقنع، لأنّ التفوّق الشّعري للمتنبي وأترابه صنعته الموهبة الشعرية، والاغتراف من بحر سابقيهم المحتج بأشعارهم ، ومن ثمّ لا يمكن أن يُنعت هؤلاء بفساد الألسن، ثمّ إنّ أمر العربية قد حُسم، ووضعت الضوابط والقياسات التّي تعصم الألسن من الزّلل، وتكشف اللّحن مهما كانت درجته، ولا نصّ بين أيدينا يثبت فساد لسان المتنبي أو معاصريه.

المعيار المكاني : تشدّد العلماء في أخذ اللّغة عن سائر القبائل العربية، بل كان تشدّدهم هذا مبالغا فيه فأخذوها عن عدد محدود دون الكثرة التي أُقصيت من استقراء المادة اللغوية «و الذّين عنهم نُقلت العربية، وبهم اقتُدِي، وعنهم أُخِذ اللّسان العربي من بين قبائل العرب هم: قيس، وتميم، وأسد،

[1] – مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان ،دط 2005 ،ج1، ص:278.

فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أُخذ ومعظمه، وعليهم اتّكل في الغريب، وفي الإعراب، و التّصريف، ثمّ هذيل، وبعض كنانة وبعض الطّائيين ولم يُؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم »[1]

هذه القبائل هي ساكنة بطن الجزيرة بعيدة عن التّخوم، واختارها العلماء في رواية اللغة لعذرية سليقتها وصفاء فطرتها، فيما «لم يُؤخذ عن حضري قط ، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم فإنّه لم يؤخذ لا من لخم، ولا من جُذام لمجاورتهم أهل مصر، والقبط، ولا من قضاعة، وغسّان، وإياد لمجاورتهم أهل الشام، وأكثرهم نصارى يقرأون بالعبرانية، ولا من تغلب واليمن فإنّهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان، ولا من بكر لمجاورتهم للقبط والفرس، ولا من عبد قيس وأزد عمان لأنّهم 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 لأنّ الذين نقلوا اللّغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم»[2] المتأمل في هذا النص يجد أكثر القبائل العربية شُكَّ في فساد لسانها، و تبدّل سليقتها، و بالتالي لم يأنس العلماء للأخذ عنها، فانصرفوا إلى سكان البراري من بطن الجزيرة.

إنّ توزيع القبائل العربية على سطح شبه جزيرة العرب الممثّل في الخريطة المرفقة يعطي انطباعا أوّليا أنّ هذا الاستقراء يبقى ناقصا في غياب أكثر القبائل، ثمّ إنّه لم يوجد بين أيدينا نص يروي فساد هذه الألسنة وكأنّه احتراز مسبق لمجرد المجاورة، أو القرب من القبائل الأعجمية، فإذا أخذنا بمبدأ المجاورة، والمخالطة فهذه القبائل الموصوفة بفساد لسانها هي المحيطة ببطن الجزيرة، وقد يكون لها أثر فيمن تجاورهم، وأخذت عنهم اللغة هذا من جهة ، ومن جهة الاحتراز خيفة فساد يلحق النص القرآني ألم يقل الله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[3] هذا التصرّف المنهجي في تجميع اللّغة جعل علماء اللّغة يأخذون بمبدأ الأفضلية، والانتقاء، وهو تعسّف في رأيي وإقصاء لكثير

[1] – جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، القدس للنشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان، ط1،2009،ج1، ص:159.

[2] – نفسه، ج1،ص:159.

[3] – سورة : الحجر الآية :09.

من الظواهر اللّغوية عند كثير من القبائل التّي ظلمت ربّما بفعل السياسة، أو التنافس غير الشريف ومن ثمّ فعربيتنا جُمعت بالاستقراء الناقص لا التّام.

غير أنّ ما برّروا به هذا التشدّد في دائرة أخذ اللغة، هو جمعهم اللّغة التّي منها تُستنبط الأحكام، وتوضع الضوابط، لأنّ المادة اللّغوية لهذا الشأن يجب أن تكون صافية لا شائبة فيها، ولا يرقى إليها أدنى شك، و لما كانت القبائل المقيمة ببطن الجزيرة هي الأكثر ثقة في سلامة الفطرة اللّغوية، ولغتهم

هي اللّغة المثالية الموثوقة التّي لاريب في حجّيتها، باتت أهمّ مورد للدرس اللغوي. وهذا لا يعني أنَّ لغة الاحتجاج هي التّي ذكرنا فقط فسيبويه استشهد بشعر لقبائل مستثناة من جمع اللغة، كما أنّ كتابه يضمّ حوالي خميس بيتا مجهولة القائل، وهي ليست بالضرورة من القبائل التّي أُخذت عنها اللّغة فقط. كلّ ذلك يعطينا انطباعا أنّ جمع اللّغة شمل الأفصح، ثمّ الفصيح، واتّسعت رقعة الأخذ حسب الحاجة، فالأولى لاستنباط الحكم ووضع القواعد، ثمّ بعد ذلك لإثبات التداول؛ أي الِاستعمال من حيث القلّة، والكثرة، وهذا الذي ولّد لاحقا الصّراع بين القدامى والمحدثين، وهو صراع أضرّ بالظاهرة اللّغوية بوصفها ثابتا، وأصلا مكينا في الفكر الحضاري القومي.

ب- الانفتاح على البداة.

ما جمع من اللّغة في القرن الأوّل لم يكن مقصودا لذاته، فعلماء اللّغة لم يكونوا في حاجة إلى لغة البادية، لأنّ النّاس في هذا القرن كانوا لا يزالون على السليقة العربية في الحضر والبوادي، «أمّا الرحلة إلى البادية في طلب اللّغة لم تكن في القرن الأول...فلمّا كانت الطّبقة الثّالثة، وقد اختلفت أسانيد أهل المصرين عن العرب، واختلفت بذلك مذاهبهم ... فرحلوا إلى البادية وهي مصدر اللّغة، يطلبون جُفاة الأعراب وأهل الطبائع المتوقحة»[1]. فرحل إلى البادية إلى جانب يونس بن

[1]- الرّافعي ، تاريخ آداب العرب ،ج1،ص:276.

*الخليل:أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، ويقال: الفرهودي الأزدي اليحمدي، كان إماما في النحو واللغة،كان رجلا صالحا عاقلا حليما وقورا، ومن كلامه :لا يعلم الإنسان خطأ معلّمه حتى يجالس غيره، وقال تلميذه النضر بن شميل:أقام الخليل في خص من أخصاص البصرة لا يقدر على فلسين، وأصحابه يكسبون بعلمه الأموال، ولقد سمعته يقول يوما:إنّي لأغلق عليّ بابي فما يجاوزه همّي، وكان يقول أكمل ما يكون الإنسان عقلا وذهنا إذا بلغ أربعين سنة، وهي السنّ التّي بعث الله تعالى فيها محمداصلى الله عليه وسلم، ثمّ يتغيّر وينقص إذا بلغ ثلاثا وستين سنة وهي السنّ التي قُبض فيها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم،وأصفى ما يكون ذهن الإنسان في وقت السّحر اغترع الخليل العروض وهو علم ما سبقه إليه أحد، وكتابه العين أحصى فيه كلام العرب مهمله ومستعمله، وكان أول التأليف المعجمي عند العرب، توفي سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة، مات بالبصرة وكان سبب موته أنّه قال:أريد أن أقرّب نوعا من الحساب تمضي به الجارية إلى البيّاع قلا يمكنه ظلمها، ودخل المسجد وهو يُعمِل فكره في ذلك فصدمته سارية وهو غافل عنها بفكره فانقلب على ظهره فكانت سبب موته، وقيل: بل كان يقطّع بحرا من العروض. ينظر: ابن خلكان ،وفيات الأعيان،تح: إحسان عباس،دار صادر، بيروت، دط،1978 244/1.

*أبو زيد الأنصاري: سعيد بن أوس بن ثابت بن زيد بنالنعمان بن مالك بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج الأنصاري الّغوي البصري، كان من أئمة الأدب، غلب عليه اللّغات والنوادر والغريب، وكان يرى رأي القدر، وكان ثقة في روايته، له في الآداب مصنفات مفيدة منها كتاب خلق الإنسان،كتاب القوس والترس، كتاب الإبل، كتاب المطر، كتاب المياه، كتاب اللّغات، كتاب الجمع

حبيب(ت182)، والخليل*(ت175هـ)، وأبو زيد الأنصاري* (ت215) الذّي يُعتبر أكثر الراحلين أخذا عن البادية، إلى جانب أبي عبيدة والأصمعي «و لما جاءت الطبقة الرابعة الّتي أخذت عن هؤلاء التَلقي عن العرب في باديتهم؛ إذ صار ذلك سنّة، وبابا من أبواب الكفاية عندهم، ومن أقدمهم، وأسبقهم إليه النضر بن شميل(204هـ)* فإنّه أخذ عن الخليل بن أحمد، وعن بعض الأعراب الذين أخذت عنهم الطبقة الثالثة، وأقام بعد ذلك بالبادية أربعين سنة، ثمّ الكسائي ت189هـ) فإنّه أخذ عن الخليل ثمّ خرج إلى بوادي الحجاز، ونجد، وتهامة، ورجع وقد أنفذ خمس عشرة قنينة من الحبر في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ»[1] فهذا كلّه إنّما يعبّر عن صبر العلماء، وتجلّدهم في سبيل خدمة العربية، وحرصهم على نقلها من منابعها ،واتّبعوا في عملية الجمع جملة من الطّرق منها.

السّماع: يعتبر سماع الأعراب أهم مصدر لجمع اللغة، ولا يتأتّى ذلك إلاّ من خلال ملازمة الأعراب، ومخالطتهم، والإقامة عندهم، فكانوا يسجّلون بدقّة كلّ كبيرة و صغيرة يتفوّه بها الأعراب، ولم يقتصر الأمر على الرجال منهم؛ بل حتّى ما ينطقه الغلمان، وكذا النّساء « ففي هذا النوع من السّماع يريد اللّغوي أن يتحصّل في غالب الأحيان على معطيات لغوية جديدة من فصحاء العرب في جهة معينة، أو قبيلة أو بطن معيّن. فهذا يدخل في السّماع الشّامل الرّامي إلى الجمع الواسع للمعطيات اللّغوية، وكثيرا ما يحصل هذا السماع بالمصادفة، فيكون المسموع تلقائيا وأكثر عفوية من السّماع الذي يثيره

والتثنية،كتاب بيوتات الشّعر ، كتاب النوادر،كتاب غريب الأسماء وغيرها من الكتب. كانت وفاته بالبصرة سنة خمسة عشر . وقيل أربعة عشر وقيل ستة عشر . ومائتين للهجرة. ينظر وفيات الأعيان 378/2.

*النضر بن الشميل:أبو الحسن النضر بن شميل بن خرشة بن زيد بن كلثوم بنعبدة بن زهير السّكب الشاعر، ابن عروة بن حليمة بن حجر بن خزاعي بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم، التميمي المازني النّحوي البصري، كان عالما بفنون من العلم، صدوقا ثقة، صاحب غريب، وشعر، ومعرفة بأيام العرب، ورواية الحديث، له تصانيف كثيرة من ذلك: كتاب الأجناس على مثال الغريب وسمّاه:كتاب الصّفات...الجزء الأول منه يحتوي على خلق الإنسان والجود والكرم وصفات النّساء، والجزء الثاني يحتوي على الأخبية والبيوت، وصفة الجبال والشّعاب، والجزء الثالث يحتوي على الإبل فقط، والجزء الرابع يحتوي على الغنم، والطّير،والشّمش والقمر،واللّيل والنّهار، والألبان والكمأة،والآبار،والحياض، والأرشية والدّلاء، وصفة الخمر، والجزء الخامس يحتوي على الزّرع والكرم والعنب، وأسماء البقول والأشجار، والرّياح والسّحاب والأمطار. وله كتاب السّلاح، وكتاب خلق الفرس، وكتاب الأنواء، وكتاب المعاني، وكتاب غريب الحديث، وكتاب المصادر، وكتاب المدخل إلى كتاب العين للخليل بن أحمد. توفي في سلخ ذي الحجة سنة أربع ومائتين للهجرة. ينظر: وفيات الأعيان 397/5 .

[1] – الرّافعي ، تاريخ آداب العرب.ج1، ص: 278.

اللّغوي بأسئلته»[1]وقد ساعد المتحرين حوافظهم القوية، فكان أغلب السّماع يؤخذ بالحفظ، وجزء أخر يُدوّن « وكان المدوّنون الأوّلون للّغة في هذا العصر يدوّنون المفردات حيثما اتّفق، وكما تيسّر لهم سماعها، فقد يسمعون كلمة في الفرس، وأخرى في العيش، وثالثة في القصير، وهكذا، فكانوا يقيّدون ما سمعوا من غير ترتيب »[2] وهذا لا يعني أنّ بهذه الطريقة يجمع العلماء الغثّ والسمين، لكنّهم اهتدوا إلى منهجية غاية في الدقّة، والمرونة تؤدي إلى استنطاق المورد الذّي ترد منه العبارة المسموعة، فيثيره ويستدرجه للكلام، واعتمدوا على التّلقين؛ وهو الإتيان بعبارة فيها شيء لا يقبله المورد أثناء حديثهم معه ليتأكّدوا من سلامة قوله فيه، ومثال ذلك ما أورده صاحب طبقات النّحويين واللّغويين في قوله:«جاء عيسى بن عمر الثّقفي إلى أبي عمر بن العلاء قال: يا أبا عمرو، ما شيء بلغني أنّك تجيزه؟ قال:وما هو؟ قال: بلغني أنّك تجيز (ليس الطيّب إلاّ المسكُ) بالرفع فقال: أبو عمرو: نمت يا أبا عمر وأدلج الناس! ليس في الأرض حجازي إلاّ وهو ينصب، وليس في الأرض تميمي إلاّ وهو يرفع، ثمّ قال أبو عمرو : تعال يا يحي وتعال أنت يا خلف، اِذهبا إلى أبي المهدي فلقناه الرّفع فإنّه لا يرفع، واذهبا إلى المنتجع التميمي فلقناه النّصب فإنه لا ينصب ...فقال له خلف: تقول: ليس الطيبُ إلاّ المسكُ، فقال: أتأمراني بالكذب على كبرة سنّي ...ثم أتينا المنتجع فأتينا رجلا يعقل فقال له خلف: ليس الطيّب إلاّ المسكُ قال: فرفع، قال: فلقنّاه النصب وجهدنا به ذلك، ولم ينصب وأبى إلاّ الرفع»[3].ومن أهم تدخلات المتحرّي للحصول على المادّة اللّغوية الأسئلة وهي نوعان، مباشرة وغير مباشرة,

1- السؤال غير المباشر(الطريقة الإيحائية): وفيه يتم أخذ اللّغة بطريقة غير مباشرة اعتمادا على طرح أسئلة مبتذلة لا تثير انتباه الأعرابي بهدف استدراجه في الكلام للوصول إلى الغاية المرجوة. «ولا يقصد من ذلك في هذه الطريقة أن يجيب المورد على سؤال معيّن بل المقصود يبقى هنا الحصول على نص أو عدّة نصوص عفوية...بل يريد فقط الإتيان به إلى ميدان معيّن من الحياة لهدفين اثنين: إمّا الحصول على مفردات، وتراكيب لهجية، وغير لهجية(اللّغات) تخصّ حقلا دلاليا معيّنا، وإمّا إحداث

[1] – عبد الرحمان الحاج صالح، سلسلة علوم اللسان عند العرب1، السماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، موفم للنشر، دط، دت، ص:379.

[2] – أحمد أمين ، ضحى الإسلام ، دار الكتاب الغربي ، بيروت، لبنان ط10،ج2،ص:280.

[3] – الزبيدي ، طبقات النحويين واللغويين ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ،دار المعارف ، بيروت ، لبنان ، ط2،ص:43،44.

نصوص تتضمّن حلّا عفويا لقضية نحوية، أو لغوية، أو دلالية لم تزل غامضة لعدم وجود نص عند اللّغوي في ذلك، والمتحرّي لا يريد إجابة صريحة من المورد حول هذه القضايا، بل يريد نصّا يشتمل على المفردة، أو التركيب الذّي يبحث عن صيغته، أو مدلوله، وذلك في استعمال الفصحاء الحقيقي المسموع منهم مباشرة»[1]، وهذه الطريقة تمس مواضيع مختلفة، سواء كانت مواضيع وصفية آنية، أم نصوص محفوظة يكتشف من خلالها القراءة القرآنية إذا كان الأمر يتعلّق بالنّص القرآني، أو طريقة إنشاد الشّعر.

2- السؤال المباشر: وهي الطّريقة الأكثر سهولة في جمع اللّغة السّريعة و الدقيقة للحصول على المادة المرغوب فيها، ويُشترط في التّحرّي المباشر أن يكون خفيفا لا يرهق المتكلّم بالأسئلة الكثيرة والمحرجة وكثيرا ما كان يعتمد السؤال المباشر في معرفة الغريب من ألفاظ اللّغة، كما كانوا يعمدون للإشارة إلى الشّيء، فيشيرون إليه ويُطلب من الأعرابي تسميته، حتى يتم نقل المادة سليمة من اللحن، وهو في كلّ ذلك يهدف إلى « الحصول على معلومات من المورد عن استعماله اللّغة، وأختبار صحّة ما تحصّل عليه من المعطيات اللّغوية في السابق، واختبار افتراضات افترضها في تحليله وتفسيره للظواهر اللّغوية، وبصفة خاصّة الاستثبات عمّا لا يزال عنده غامضا من استعمال العرب لشيء معيّن»[2] ومثال ذلك ما رواه صاحب الكامل من «أنّ الأصمعي شكّ في لفظة استخذيت له التي تنطقها العامة هكذا، وأصلها خذيت له؛ أي خضعت فسأل أعرابيا: أتقول استخذيت أم استخذأت؟ قال: لا أقولهما، قلت: ولم ؟ قال: لأنّ العرب لا تستخذي، وهذا غير مهموز، واشتقاقه من قولهم: أُذن خذواء أي مسترخية »[3] فالأعرابي بجوابه هذا نبّه الأصمعي أنّ هذا اللفظ لا يُنسب للعرب على سبيل الإيجاب، إنّما يُنسب إليهم في سياق السلب والنفي، وهو غير مهموز.

[1] – عبد الرحمان الحاج صالح، سلسلة علوم اللسان عند العرب1، السماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص:382.

[2] – نفسه ، ص:385.

[3] – أبو العباس المبرد، الكامل في اللغة و الأدب، تح: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان،ط1، 2003،ج1،ص:324.

ذكر ابن النّديم في الفهرست عددا من الأعراب الذين أّخذت عنهم اللغة ومن بينهم : أبو البيداء الريّاحي، أبو مالك عمرو بن كركره، أبو زياد الكلابي، أبو سوّار العنوي، وأبو شبل العقيلي، أبو محلم الشيباني ، وجهم بن خلف المازني، أبو فقعس أبو الجرّاح، وأبو ثروان.

ج- نزول الأعراب بالحواضر

كان الأعراب يردون إلى الحواضر لشؤون معايشهم، فيتلقاهم الرواة، والعلماء للأخذ عنهم، ومن الأعراب « طائفة كانوا ينزلون الأمصار العربية ويقيمون بها فيأنسون إلى الرواة ، ويسكنون إلى مسألتهم، ثمّ ينتهي الأمر بهم إلى أن يصيروا أساتذة القوم في الفتيا، ومرجعهم في الخلاف، لا يتبرّمون بذلك؛ بل يتصدون له، لأنّهم يخشون على ألسنتهم من المكث في الحضر، فلا ينفكّون يذاكرون الرواة؛ إذ لا يجدون غيرهم من النّاس، وهم الذين يسمّونهم فصحاء الأعراب»[1] وبطول تردّد الأعراب على الحواضر، ومذاكرتهم الرواة، عمد الكثير منهم إلى التلمذة على هؤلاء العلماء، وأخذ النحو، وبعض ضوابط اللّغة ومن الذين أخذوا النّحو أبو مسحل الأعرابي* الذي تروي الكتب أنّه قدم من البادية، وأخذ النحو عن الكسائي(ت189هـ).ثمّ كلّما طال مكث الأعرابي بالحضر وأحس منه العلماء فساد السليقة وضعوا له الأقيسة الفاسدة التّي تجري على لسان أهل الحضر، فإذا وجدوه يعيها فذلك دليل على فساد سليقته، فلو بقيت على طبيعتها ما فهم ما يدور بين الناس من كلام على غير قياس العربية، ومن أمثلة ذلك ما رواه الجاحظ بقوله: « سمعت ابن بشير وقال له المفضّل العنبري إنّي عثرت البارحة بكتاب وقد التقطته، وهو عندي وقد ذكروا أنّ فيه شعراء فإن أردته وهبته لك، قال ابن بشير: أريده إن كان مقيدا (مشكولا) فقال: والله ما أدري أكان مقيدا أو مغلولا ....و لو عرف التقييد لم يلتفت إلى روايته»[2] وهذا دليل حرص العلماء، والرواة على استقراء اللّغة الصّافية التّي لا تشوبها شائبة و لا يرقى إليها الشك.

[1] – الرّافعي ، تاريخ أداب العرب ،ج1،ص:279.

*أبو مسحل الأعرابي: يكنى بأبي محمد، واسمه عبد الوهاب بن حريش. حضر بغداد وافدا على الحسن بن سهل وله مع الأصمعي مناظرات في التصريف، وله من الكتب كتاب النوادر، كتاب الغريب الوحشي. الفهرست، ص:52.

[2] – أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، تح : عبد السلام هارون ، دار الفكر، دط، دت،ج1، ص:164.

د- الاحتكام إلى الأعراب.

كان العلماء يحتكمون إلى فصحاء الأعراب فيما يطرأ بينهم من خلاف سواء في الألفاظ أم أقيسة النحو، وأشهر المحاكمات المسألة الزنبورية التي اختلف فيها سيبويه البصري، والكسائي الكوفي في حضرة خالد بن يحي البرمكي« إذ حضر الكسائي فأقبل على سيبويه فقال: تسألني أو أسألك؟ قال: بل تسألني أنت: فأقبل عليه الكسائي فقال:كيف تقول: كنت أظنّ أنّ العقرب أشدّ لسعة من الزنبور فإذا هو هي أو فإذا هو إياها ؟ فقال سيبويه: فإذا هو هي، ولا يجوز النصب. فقال له الكسائي: لحنت ثم سأله عن مسائل من هذا النحو: خرجت فإذا عبد الله القائمُ والقائمَ ، فقال سيبويه في ذلك كلّه بالرفع دون النصب، وقال له الكسائي: ليس هذا كلام العرب، العرب ترفع ذلك كلّه وتنصبه فدفع سيبويه قوله: فقال يحي بن خالد قد اختلفتما وأنتما رئيسا بلديكما فمن ذا يحكم بينكما؟ فقال له الكسائي: هذه العرب ببابك قد اجتمعت من كلّ أوب، ووفدت عليك من كلّ صقع، وهم فصحاء النّاس، وقد قنع بهم المصرين، وسمع أهل الكوفة، وأهل البصرة منهم، فيُحضرون ويُسألون، فقال يحي وجعفر: قد أنصفت، وأمر بإحضارهم، فدخلوا وفيهم أبو فقعس وأبو زياد، وأبو الجرّاح، وأبو ثروان فسُئِلوا عن المسائل التّي جرت بين الكسائي وسيبويه، فتابعوا الكسائي، وقالوا بقوله»[1].وقيل إنّ الأعراب وافقوا الكسائي لمنزلته عند الرّشيد، وأنّهم نظروا إلى تلك المنزلة، وقيل كذلك أنّهم أُرشوا على ذلك « ويقال إنّهم وافقوا الكسائي، ولم ينطقوا بما نطق، وأنّ سيبوبه قال ليحي: مرهم أن ينطقوا بذلك فإنّ ألسنتهم لا تطوعُ بذلك»[2]. ومهما تكن صحة الرّواية وما يعتريها من منافسه بين المصرين البصرة والكوفة، فإنّ الذّي يهمنا قيمة المصدر اللّغوي المتمثل في الأعراب الذين يعدُّ قولهم حجة، وإن كان في هذه المسألة يشوبه الكثير من التحيّز، والرشا، وربّما علم سيبويه تحزب القوم عليه فاستكان، وقبل الحوكمة على غير اقتناع، وهذه أولى الخيانات للأمانة العلمية، والمنهج الموضوعي – إن صحت تلك الروايات – فالتدليس الذي مسّ الأحكام انحرف ببوصلة الحقيقة اللّغوية، وكرّس مبدأ الغش في العلوم، وهي قضية بالغة الخطورة، أمّا ما تعلّق بقبول الأعراب الرشوة، ووقوفهم ببابَ الحاكم للتكسب، فإنّ الدليل القرآني يثبتها لوصفه الأعراب بالنفاق، و اِتّباع أصحاب المال والعطاء بقوله تعالى: ﴿ ٱلۡأَعۡرَابُ أَشَدُّ كُفۡرٗا وَنِفَاقٗا وَأَجۡدَرُ أَلَّا يَعۡلَمُواْ حُدُودَ مَآ

[1] – السّيوطي،الأشباه والنظائر في النّحو، تح: فريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيرو ، لبنان، ط3،،2011ج3،ص:67.

[2] – الرّافعي ، تاريخ آداب العرب ،ج1،ص:284.

أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغۡرَمٗا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَۚ عَلَيۡهِمۡ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴾[1] وهو مؤشر على أنّ الاحتكام إلى الأعراب في هذه المسألة كانت تشوبه شائبة التحيز، والغش وهو ما جعل سيبويه يقبل الحكم على مضض، ثمّ إن ظاهرة التكسب التّي يمارسها الأعرابي، لا شك أنها كانت تدفع جمّاع اللغة إلى العطاء مقابل ما يأخذونه من أفواه الأعراب، وهذا في حدّ ذاته بذل ما دونه بذل من العلماء في سبيل العربية و صونها.

2- مراحل معالجة اللّغة.

بدأ التّدوين ببداية الرّحلة إلى البادية، وإن كانت الحافظة حملت أضعاف ما دُوِّن في البداية، غير أنّ هذه المدونات التي جاء بها الرواة تحمل ما ينطق به الأعراب بشكل يتّسم بالتدوين المختلط. ويكاد يتّفق الباحثون على أنّ مرحلة التدوين، والتّصنيف مرّت بثلاث مراحل أساسية:

أ-مرحلة التدوين المختلط:

جرى هذا الجمع بفضل نشاط العلماء، والرّواة الذين رحلوا إلى البادية مع أواخر القرن الأوّل وبداية القرن الثّاني للهجرة، وقد تزامن هذا أيضا مع جمع الحديث والأدب، وأهمّ مصدر هو السّماع عن الأعراب في باديتهم، أو حين يحلّون بالحواضر لقضاء مآربهم، كما إتخذوا من القرآن، والحديث، والشّعر مصدرا آخر لاستنباط مفردات اللّغة ، ومن المؤلفات التي تمثّل هذه المرحلة كتاب النوادر لأبي زيد الأنصاري، حيث يورد المؤلّف نصوصا مختلفة لا علاقة لها ببعضها تشمل الألفاظ النّادرة، والغريبة ثمّ يشرحها، ويعلّق عليها بعض التعليقات اللّغوية تجلي معناها، وتبيّن مواضع استعمالاتها، والسّياقات الكلامية التّي ترد فيها، وذكر له صاحب الفهرست غيرها من الكتب[2]،فالعلماء في هذه المرحلة كان همّهم وشغلهم الشّاغل جمع ما يُسمع من الأعراب، لأنّ ظروف الرّحلة لا تسمح بالتّصنيف، فذلك يتطلّب الكثير من الجهد والتأمّل، ثمّ إنّ التصنيف يعقب جمع المادة، ولا يمكن وضع تصانيف مسبقة توضع فيها المفردات.

[1] - سورة التوبة، الآية: 97- 98.

[2] - ينظر ابن النديم الفهرست ،ص:60.

ب- مرحلة الرسائل المتخصّصة (الموضوعاتية).

سميت كذلك لكونها تختصّ بموضوع واحد؛ إذ أساسها معنى من المعاني، أو حرف من الحروف، وما وصلنا منها أقلّ بكثير ممّا أُلِّف، ولا شكّ أنّ أكثرها فُقِد واندثر، ثم إنّها ذابت فيما بعد في معاجم المعاني، لأنّها معاجم معاني لا معاجم ألفاظ، ومن هنا نفهم أنّ دراسة اللّغة مرتبطة بظهور القواعد، والمعايير، وعليه فالنقد الجاهلي كان نقد معنى لا نقد لفظ، لأنّ أهله يفتقرون إلى المقرّرات الأصولية، وهذه الرسائل تشمل عدّة أنواع:

نوع مرتّب في موضوع معين من مواضيع اللغة ككتاب المطر، وكتاب اللبن لأبي زيد الأنصاري، وكتب الأصمعي، وقد سبق وأن أومأنا إليه في غير هذا الفصل، ونذكر منها كتاب الإبل، وكتاب الخيل، وغيرها وكذلك ما نسب إلى ابن قتيبة مثل كتاب الرحل .

نوع ثان يشمل ألفاظ اللّغة تحت عنوان حرف من الحروف؛ إذ يمثل هذا الحرف أحد أصولها، فيقال كتاب الحاء، والجيم، وهكذا، ومن أشهرها كتاب الهمز لأبي زيد الأنصاري.

نوع ثالث يختلف عن المعاني، وعن الحروف مثل الكتب التّي أُلِّفت في الأضداد، وجُمعت فيها الألفاظ التّي تدلّ على الشّيء وضدّه ومثال ذلك:«قال أبو زيد: يقالُ: أمُرٌ أمَمٌ : إذا كان عظيما، وأمُرٌ أممٌ إذا كان صغيرا»[1]. وهناك رسائل أخرى أُلِّفت في المثلّثات من الكلام، وهي رسائل جُمعت فيها الألفاظ المتشابهة الأصول المختلفة الحركات كقولكّ « الغمر- يفتح الغين – الماء الكثير، والغمر – بكسرها- الحقد، والغمر – بالضم- الرجل الجاهل»[2] ومن أشهر مؤلفات هذا النوع مثلّثات قطرب*.

---

[1] – أبو الطيّب اللغوي، الأضداد في كلام العرب ،تح،محمد السيد عثمان ، دار الكتب العلمية، بيروت ،لبنان ط1،2012،ص:37.

[2] – ابن خلكان ،وفيات الأعيان،تح: إحسان عباس،دار صادر، بيروت، دط،1978 ،ج2،ص:244.

*قطرب: سيق ذكره في المفسرين، كان حريصا على الاشتغال والتعلّم، وكان يبكر إلى سيبويه قبل حضور التلاميذ، فقال له يوما: ما أنت إلّا قطرب ليل، فبقي عليه هذا اللقب، وقطرب هو اسم دويبة لا تزال تدب ولا تفتر، وأمّا مثلّثه فهو كتاب جمع فيه ألفاظا متّحدة الأصول مختلفة الدلالات، تتغيّر الدلالة بتغيّر حركة الحروف. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص:312.

ج- مرحلة التأليف المعجمي.

يتفق المؤرخون والعلماء على أنّ أوّل من جمع اللّغة هو الخليل بن أحمد الفراهيدي واسم المعجم الذي وضعه هو العين، وقبل أن نخوض في تفاصيل المعجم باعتباره أول عمل ممنهج جامع للّغة، نقف عند جهود الخليل العلمية.

جهود الخليل:

كان الخليل ذكيا فطنا شاعرا، إماما في النحو و اللّغة «وهو الذي استنبط علم العروض و أخرجه إلى الوجود، وحصر أقسامه في خمس دوائر يستخرج منها خمسة عشر بحرا، ثمّ زاد فيه الأخفش بحرا آخر، وسمّاه الخبب، وقيل إنّ الخليل دعا بمكة أن يُرزق علما لم يسبقه أحد إليه، ولا يؤخذ إلاّ عنه، فرجع من حجّة ففتح الله عليه بعلم العروض، وله معرفة بالإيقاع والنّغم، وتلك المعرفة أحدثت له علم العروض، فإنّهما متقاربان في المأخذ»[1]. ومهما تكن صحّة هذه الرواية فإنّ علم العروض ينمّ عن عبقرية فذّة؛ إذ لا يمكن أن يكون صاحب هذا العلم شخصا عاديا، لأنّ الخليل بعلمه هذا استطاع أن يضع ميزانا موسيقيا ما خرج عنه شعر سبقه، ثمّ إن هذا العلم لم يأخذه عن سابقيه، ولا على مثال سابق، بل اخترعه من بَنَات فكره، وأخبار الروايات التي تؤكد قوة عقله، وحدّة ذكائه ما شهد له به ابن المقفع، إذ تذكر الرواية أنّه « اجتمع الخليل وعبد الله بن المقفّع ليلة يتحادثان إلى الغداة، فلمّا تفرّقا قيل للخليل كيف رأيت ابن المقفّع ؟ فقال: رأيت رجلا علمه أكثر من عقله، وقيل لابن المقفّع: كيف رأيت الخليل؟ قال: رأيت رجلا عقله أكثر من علمه»[2] ويروي صاحب البغية عن النضر بن شميل أنّ الخليل« كان آية في الذكاء، وكان النّاس يقولون: لم يكن في العربية بعد الصّحابة أذكى منه، وكان يحجّ سنة، ويغزو سنة»[3] وهذا الذكاء الخارق هو الذي جعل منه ذا علم ما سبقهّ إليه أحد حتى إنّه كان يفهم اللّغات غير العربية بطريقة عجيبة غاية في العبقرية «فيُروي أنّ ملك اليونانية كتب إلى الخليل كتابا باليونانية، فخلا بالكتاب شهرا حتّى فهمه ، فقيل له في ذلك : فقال:

[1] – ابن خلكان ،وفيات الأعيان ،ج7،ص:246.

[2] – نفسه، ج7،ص:246.

[3] – السيوطي ، بغية الوعاة ،ج1،ص:558.

قلت إنّ لابدّ له من أن يفتح الكتاب ببسم الله أو ما أشبهه، فقست أول حروفه على ذلك، فاقتاس لي، فكان هذا الأصل الذي عمل الخليل كتاب المعمى»[1].

معجم العين:

يتفق علماء اللّغة أنّ كتاب العين هو أوّل معجم لغوي عربي متأسس على ضوابط علمية تثبت عبقرية مؤلِفة حيث استطاع بمنهج رياضي أن يحصى ما يتجاوز الأثني عشر مليونا من ألفاظ العربية مهملها ومستعملها من الأبنية الثنائية، والثلاثية، والرباعية، والخماسية.

منهجه في إعداد المعجم.

رتّب الخليل معجمه ترتيبا صوتيا، إذ تروي الأخبار أنّه أعمل فكره في أن يبتدئ التأليف من أول ألف، باء وهو الألف، فلمّا وجده حرفا معتلّا كره أن يبتدئ بالثاني، ثمّ تدبّر، ونظر في الحروف كلّها، وذاقها، فوجد مخرج الكلام كلّه من الحلق ثمّ كان يفتح فاه بالألف، ثمّ يظهر الحرف ليتجسّس مخارج الحروف فينطق هكذا اِغْ، اِبْ ... فوجد العين أدخل الحروف في الحلق فبدأبها، وجعلها أوّل الكتاب، ثمّ ما قرُب منها، ثمّ الأرفع ثمّ الأرفع، ثم الأرفع إلى ان بلغ آخرها وهو الميم، واستطاع الخليل بفطنته، وإلهامه الشّعري أن يجمع حروف المعجم في بيت واحد، ولم يسبقه لذلك أحد وهو قوله:

صِفْ خلقُ خَوْدٍ كمثلِ الشّمسِ إذا بزغتْ يحظَى الضَّجيعُ بها نجلاءَ معطارِ[2]

فإذا تفحصت البيت وجدته ما ترك حرفا من المعجم إلاّ ذكره.

وهدف الخليل من هذا المعجم أن يجمع كلام العرب، وذلك أنّ هذه الفكرة كانت تتوجس في ذهنه فيروي صاحب الفهرست عن الليث بن المظفّر قوله: «كنت أصير إلى الخليل بن أحمد (رضي الله عنه) فقال لي يوما: لو أنّ إنسانا قصد وألّف حروف ألف با و تا و ثا على ما أتمثّله لاستوعب في ذلك جميع كلام العرب و يُهيَأ له أصل لا يخرج عنه شيء منه البتّة»[3]، فالخليل كان يُعمل المسألة في فكره ويقلّبها تقليبا متّخذا من المنهج الرّياضي الإحصائي وسيلة في ذلك، وهذا الذي تثبته الرواية، فمجرّد الفكرة جاءت في غاية الدّقة، والدّليل على أنّها مجرد فكرة قوله : لو أنّ. ولا بدّ أنّه عند

[1] – الزبيدي، طبقات اللغويين و النحويين ،ص:51.

[2] – السيوطي، بغية الوعاة في مراتب اللغويين و النحاة،ج1،ص:559.

[3] – ابن النديم ، الفهرست،ص:48.

تنفيذها طرأت عليها الكثير من الاستدراكات، ومنها مثلا أنّه عدل عن الترتيب الألف بائي إلى الترتيب الصوتي، وهو عمل ينمّ عن منهج غاية في الموضوعية والعلمية، إذ انطلق من ميدان الصوت وهو جهاز التصويت البشري لإثبات ترتيب الأصوات، ثمّ وظّف الإحصاء المبني على الحساب لضبط أصول الكلام العربي، وتلك الوصفية التّي طبعت جمع اللّغة.

مادة المعجم :

تأمّل الخليل كلام العرب فوجده لا يخرج عن أصول أربعة لقوله: « فنؤلّفه على الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي: وأنّه ليس يُعرف للعرب كلاما أكثر منه»[1] ثمّ بدأ في تقليبات هذه الأبنية، ويُنقل عن الليث قول الخليل :« أعلم أنّ الكلمة الثنائية تتصرّف على وجهين نحو قد، دق، شد، دش، والكلمة الثلاثية تصرف على ستة أوجه، وتُسمى مسدوسة وهي نحو ضرب، بضر، برض، رضب، ربض، الكلمة الرّباعية تتصرّف على أربعة وعشرين وجها، وذلك أنّ حروفها وهي أربعة أحرف تضرب في وجوه الثلاثي الصحيح وهي ستة أوجه فتصير أربعة وعشرين وجها...والكلمة الخماسية تتصرّف على مئة وعشرين وجها، وذلك أنّ حروفها وهي خمسة أحرف، تضرب في وجوه الرباعي وهي أربعة وعشرون حرفا فتصير منه مئة وعشرين وجها يستعمل أقلّه ويلغى أكثره»[2]

هذا الإحصاء المرتكز أساسا على الحساب ينمّ عن المنهج العلمي الدقيق المتّبع في تصنيف مادة اللّغة العربية وهذا مبتغانا في هذا المقام.

بداية التأليف المعجمي بدأت بداية منهجية واضحة المعالم، والمنطلقات، وهي في حقيقتها تعبّر عن عبقرية عربية نشأت في زمن بعيد عن مظاهر التأثير والتأثر التّي يرميها بها بعض الجاحدين سواء جهلا أم إنكارا، تتلخّص في أنّ الدّرس العربي تأثّر بالمنطق الأرسطي والحقيقة غير ذلك ، فلا شاهدا تاريخيا بين أيدينا يثبت أنّ العرب عرفوا العلوم اليونانية زمن الخليل ومن عاصروه، ولذلك فهذا المنهج العلمي أصيل في الفكر اللغوي العربي.

[1] – ابن النديم ، الفهرست ، ص:48.

[2] – الخليل ابن احمد ، العين ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ،ط2، 2005،ص:11.

د- التأليف في الأدب .

ظلّ الشّعر العربي متداولا بين النّاس بالرّواية، وقيده الوحيد هو الحافظة، وبحلول القرن الثّاني الهجري، وبعد أن توقّفت الفتوحات، وتوطّدت أركان الدولة، وعمّ الاستقرار، هبّ رجال من الأمّة يجمعون آثارها المتفرقة من الأفواه، والحوافظ، وما إن شارف هذا القرن على نهايته حتى كان التدوين قد بلغ أوجّه، ومن الطّبيعي أن يشمل التدوين الشّعر بجميع عصوره ذلك لأنّه يمثّل أهم رافد ثقافي عرفه العرب، فراح العلماء يجمعون ما تفرّق منه لإنقاذ ما بقي في الحوافظ، فصنعوا الدواوين، وجمعوا أشعار القبائل، وألّفوا كتبا للمجموعات الشّعرية، والمختارات المختلفة، ممّا جعلهم يضعون بين أيدي دارسي اللغة ذخيرة كبيرة يتعرفون من خلالها إلى الشّعر العربي ومن أشهر هذه المصنّفات، المفضليات و الأصمعيات، وجمهرة أشعار العرب.كلّ هذه المادة بأيّامها، وأخبارها، ونوادرها، وغريبها وأشعارها وأمثالها شكّلت المدوّنة اللّغوية العربية الّتي كانت ميدانا للاستقراء واستنباط الأحكام من أجل وضع القواعد التّي بها يُصان اللّسان العربي من اللّحن، ومن خلالها يتمّ تعليم اللّغة العربية سليمة لأنبائها ولغير الناطقين بها.

3- استنبـاط الأحكـام.

بعد جمع اللغة من قبل اللّغويين جاء علماء النّحو والصّرف، ونظروا فيها، وقاموا بوضع الكلّيات للجزئيات، ووضع القواعد الشّاملة، فقد يقبل الرّواة المادة اللّغوية من أفواه الأعراب، وذلك الذي نسميه السّماع، وهو مصطلح اقتصر على عصر الاحتجاج، وارتبط باللّغوي الذّي كانت مهمّته جمع اللّغة بكل غث وسمين، وحشو وإطراد، وشاذ دون مراجعة، ليأتي دور النّحوي الذّي ينظر في هذه المادة ويصنّفها، ويحلّلها معتمدا في ذلك إعمال العقل، وذلك هو القياس فالنّحوي مهمّته مراجعة كلّ المنقول، والمسموع من العرب، وإخضاعه للتصنيف، والتبويب، والتقنين.

أ-آلية القراءة النقلية.

ونعني بذلك السّماع؛ إذ يعرّفه السّيوطي بقوله:«و أعني به-أي السّماع – ما ثبت في كلام العرب ممن يوثق بفصاحته، فشمل كلام الله تعالى، وهو القرآن الكريم، وكلام نبيّه (ص) وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولّدين نظما ونثرا، عن مسلم أو كافر، فهذه

ثلاثة أنواع لابدّ في كلّ منها الثبوت »[1]. والدّراسة اللّغوية في حقيقتها تنشأ من تأملات بسيطة في اللّغة المنطوقة، ثمّ تتحوّل إلى ملاحظات يتتبّع صاحبها سيرورة الظّاهرة، فتصير استقراء، لتنتهي بوضع القواعد والأصول، وللقيام بهذا العمل لا بّد من زمن كاف حتى تجتمع المادة، ويتم تصنيفها وفق المعايير التي يضعها اللّغوي .

واللغة المتداولة بين النّاس أو التّي نسميها اللّغة المحكية «تعدّ أول منظومة ذات قوانين يراعيها المتكلّم بدقة، دون أن يشعر بالعناء، لأنّ اللّغة عنده سليقة فطرية، لا تزيد عن عادات اعتادها منذ أن تعلّم اللّغة من المحيط الذي حوله»[2] هذه اللّغة هي المادة الأساسية في عمل النّحوي، والنّحاة قد اعتمدوا على ما أُخِذ من أفواه العرب الخلّص الموثوق بفصاحتهم، وسمّو ذلك سماعا، لأنهم يقصدون بذلك أنّ الرّاوي هو الذي يسمع بنفسه ما يرويه غيره، وأن لا يكون هناك فاصل بينهما، فإن كان بينهما راو أخر يسمي ذلك رواية، وهذا نتيجة تأثّرهم بمنهج رواية الحديث الشّريف، والسّماع عندهم هو نفسه مفهوم الاستقراء، لأنّه يعني التوصّل إلى الحكم من خلال تتبّع الشّواهد الدّالة عليه،« وقد واجه علماؤنا الأقدمون الاستقراء عمليّا في اللّغة منذ بداية الدّراسة النّحوية حتى نمت، ونضجت، ومثال ذلك تقريبا عصر الاستشهاد الذّي امتدّ إلى أواخر القرن الرابع الهجري؛ إذ تحقّق في ذلك العصر الأسس الضّرورية لقيام الاستقراء من جمع مادة اللّغة، وتصنيفها، والوصول من ذلك للنتائج»[3]. فعلماؤنا تلقوا اللّغة من أفواه الرّواة ومشافهة الأعراب، وهذا يعني أنّ النّحو العربي ارتبط ارتباطا مباشرا بالواقع اللّغوي، والواقع اللّغوي هو الاستعمال الذي يعدّ من أهم ركائز المنهج الوصفي، فقرينة الوصف هي الاستعمال، وهذا الذي يحيل إلى أنّ الدّراسة العربية بدأت وصفية؛ لأنّها اعتمدت المشافهة، والنزول إلى مبدأ اللّغة المدروسة، لكن تطبيق هذا المبدأ عرف اضطرابا، لأنّه كان خاضعا لاجتهادات شخصية، وخلافات مذهبية، ويؤخذ السّماع من مصادر الاستشهاد التالية.

القرآن الكريم: هو كتاب الله المعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وقد تكفّل الله بحفظه فهو« النّص المجمع على الاحتجاج به في اللّغة، والنّحو، والصّرف، وعلوم البلاغة، فليس

[1] – السيوطي ، الاقتراح في أصول النحو ، تح : عبد الحكيم عطية ، دار البيروتي ، بيروت ، لبنان ، ط2، 2006،ص:39.

[2] – محمد خير الحلواني ، أصول النحو العربي ، الناشر الأطلسي ، الرباط ، المغرب ، ط21981،ص:15.

[3] – محمد عيد، الاستشهاد و الاحتجاج باللغة ، عالم الكتب ، دط ،1988،ص: 150.

هناك شكّ في أنّه ذروة الفصاحة العليا في أنقى أصالتها، ثمّ هو النّص الموثق»[1].فهو نبع صاف، ومعين لا ينضب باعتباره أُجرِي على كلام العرب، وجاء على لغتهم، ومن ثمّ أجمع العلماء على أنّه الأصل الأول من أصول الاستشهاد في اللّغة والنّحو، ولغته هي أفصح اللّغات وأسهلها على الألسن، وهو « المثل الأعلى إليه يفزع الفقهاء، ومنه يأخذ علماء اللّغة شواهدهم التّي يبنون عليها قواعدهم وأصولهم»[2] لأنّه جامع للغة العرب كلّهم فيه كلّ التأويلات اللّهجية، وهو الذّي أكسب العربية القداسة،« لأنّ العربية لم تصر لغة عالمية حقا إلّا بسبب القرآن والإسلام؛ إذ تحت قيادة قريش فتح البدو سكان الصّحراء نصف العالم لهم وللإيمان، وبهذا صارت العربية لغة مقدّسة كذلك»[3]، ولما كان الهدف من الاستشهاد في النّحو هو بناء القواعد، وتأصيل المسائل النّحوية، وبيان أصلها اللّغوي، وهذا الذّي قام به سيبويه* سالكا منهج الأخذ بالأكثر، والقياس عليه، فقد ذهب يحلّل الآيات ويبيّن معانيها، ويحملها على أشرف المعاني، وأرفع الأساليب، ومن مواضع الاستشهاد بآي القرآن الكريم في كتاب سيبويه على سبيل المثال لا الحصر:

في باب الفاعل الذّي يتعدّاه فعله إلى مفعولين يذكر أنّ الفعل (علم) لا يتعدى إلى مفعولين إذا كان بمعنى (عرف) بقوله:« وقد يكون علمت بمنزلة عرفت لا تريد إلّا علم الأوّل، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْاْ مِنكُمْ فِي ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾[4] وقوله: ﴿ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾[5]فهي منها بمنزلة عرفت»[1].

---

[1] – عفاف حسنين، في أدلّة النحو، المكتبة الأكادمية، القاهرة، مصر، ط1، 1996، ص:15.

[2] – خديجة الحديثي، دراسات في كتاب سيبويه، وكالة المطبوعات، الكويت،1980، ص:11.

[3] – نولدكه، اللغات السامية، تر:رمضان عبد التواب،القاهرة، مصر، 1963، ص:79.

*سيبويه:أبو بشر عمرو بن عثمان بن قَنبَر الملقب سيبويه مولى بني الحارث بن كعب، وقيل آل زياد الحارثي، كان أعلم المتقدمين والمتأخّرين بالنحو، ولم يُو ضع فيه مثل كتابه، وذكره الجاحظ يوما فقال: لم يكتب النّاس في النّحو مثله، وجميع كتب النّاس عليه عيال، أخذ سيبويه النحو عن الخليل، وعن عيسى بن عمر ، ويونس بن حبيب، وغيرهم، وأخذ اللغة عن الأخفش الأكبر وغيره، وقال معاوية بن بكر العليمي، وقد ذُكر عنده سيبويه: رأيته وكان حديث السّن وكنت أسمع في ذلك العصر أنّه أثبت من حمل عن الخليل بن أحمد، وقد سمعته يتكلّم ويناظر في النّحو، وكانت في لسانه حبسة، ونظرت في كتابه فقلمه أبلغ من لسانه. توفي بقرية من قرى شيراز سنة ثمانين ومائة للهجرة. ينظر: وفيات الأعيان 463/3.

[4] – سورة البقرة، الآية: 65.

[5] – سورة الأنفال، الآية:60.

في باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعه في الكلام، والايجاز، والاختصار قوله: « وممّا جاء في باب اتساع الكلام واختصاره قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴾[2] إنّما يريد أهل القرية فاختصر عمل الفعل في القرية كما كان عاملا في الأهل ولو كان ههنا، ومثله قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾[3] وإنّما المعنى بل مكركم في الليل والنهار»[4]. فالنّحو مثلما جاء خدمة للقرآن الكريم أخذ منه شواهده لأنّه أعلى النّصوص وأوثقها.

القراءات القرآنية: تعدّدت القراءات القرآنية لتعدّد لهجات العرب، فكانت محور القرآن الكريم، لأنّه نزل على قوم « لغاتهم مختلفة، وألسنتهم شتّى، ويعسر على أحدهم الانتقال من لغته إلى غيرها، أو من حرف إلى آخر... فلو كُلِّفوا العدول عن لغتهم والانتقال عن ألسنتهم، لكان من التكليف بما لا يُستطاع»[5]، والقراءات باعتبارها أوجه قراءة القرآن تتجلّى فيها خصائص اللّغة العربية بظواهرها الصّرفية، والنّحوية، وهي أقوى في الاستشهاد من الشّعر والنّثر على شرط الثبوت والتواتر لأنّ « اللّغة إذا وردت في القرآن الكريم هي أفصح ممّا في غير القرآن»[6]، فالقراءات كانت أحد المصادر التّي أخذ بها النّحاة في تفسير الظّواهر اللّغوية، وردّها إلى اللّهجات العربية «لأنّ القراءات هي المرآة الصادقة التّي تعكس الواقع اللّغوي الذّي كان موجودا قبل الإسلام في شبه الجزيرة العربية»[7]. لقد سلّم النّحاة بالقراءات وعدّوها مصدرا للاستشهاد، فسيبويه يراها سنّة يجب اِتّباعها، اِقتداء بشيوخه الخليل وقبله شيخ القرّاء أبو عمرو بن العلاء، رغم أنّ نحاة البصرة المتأخرين لم يعطوا للقراءات حقّها في الاستشهاد لأنّها في كثير من المواضع لا تتوافق واجتهاداتهم العقلية، أمّا الكوفة فمذ نشأتها جعلت من القراءات مصدرا لغويّا مهما، استشهدوا بها في كثير من أحكامهم فكانوا أكثر قبول لها من

---

[1] – سيبويه، الكتاب، ج1، ص: 60-61.

[2] – سورة يوسف، الآية:82.

[3] – سورة سبأ، الآية: 33.

[4] – سيبويه، الكتاب، ج1، ص: 143.

[5] – ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ص:22.

[6] – السيوطي، المزهر، ج1، ص:212.

[7] – عبده الراجحي، اللهجات العربية في الدّراسات القرآنية، دار المعارف، مصر، ط1، 1986، ص:83-84.

البصريين، لأنّ مدرسة الكوفة كانت تداولية، استسهلت المعايير رغبة في إشاعة اللّسان، في حين كانت البصرة صارمة انتقائية.

ومهما يكن من أمر فإنّ القراءات التي استشهد بها النّحاة كانت مادّة من مواد الدّرس النّحوي، ورغم تفاوت النّظرة إليها بين القبول والرّفض إلّا أنّها كانت أحد التفاعلات البناءة بين القرآن الكريم والنّحو.

الحديث الشريف:يأتي الحديث النبوي الشّريف في المرتبة الثانية من حيث مصادر التشريع، وقد أوتي الرسول جوامع الكلم، قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴾[1] فالحديث النبوي الشّريف بما فيه من فصاحة مطلقة، وبلاغة معجزة، ومعان دقيقة، وألفاظ جمعت كلّ لهجات العربية لقوله(ﷺ) :« أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا»[2]، لكنّ الكثير من أئمة النّحو متقدّمين ومتأخّرين لم يعدّوه أصلا من أصول الاستشهاد التّي تستنبط منه القواعد وتقرّر منه الأصول، وحجتهم في ذلك أنّ حديث النبي (ﷺ) خالطه وضع كثير، وبعض الروايات ترويه معنى لا لفظا، ولذلك فكلّ ما ورد من أحاديث في كتب النّحو فإنّما هو للاستئناس وتقوية ما يستشهد به من القرآن الكريم وكلام العرب، شريطة ألّا يكون متعارضا مع القرآن.

كلام العرب: كلام العرب نثره، وشعره حجّة، وهو المصدر الأساس في استنباط القواعد والأحكام نحوية وصرفية، ولشدّة اهتمام النّحاة به وضعوا له ضوابط زمانية، ومكانية، غير أنّ الشّعر كان أكثر حظوة من النثر، لاعتبارات سبقت الإشارة إليها.

فمن الأنماط النّثرية الخطب، والأمثال، والحكم، والتوقيعات، والوصايا، والرسائل، وكلّها حجج، والنّثر على قلّة ما جمعه الرواة، والراحلون إلى البوادي، إلّا أنّه من أهم المصادر، ولعلّ الأمثال هي أقدم الأجناس النّثرية العربية، وأوثقها، لأنّ أكثرها كان سائرا مشهورا، يجري على الألسنة مجرى الشّعر « وهي عظات بالغة من ثمار الاختبار الطويل والعقل الراجح»[3]

[1] – سورة النجم، الآية: 03- 04.

[2] – البخاري، صحيح البخاري، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، دار التقوى، القاهرة، مصر، ط1،2012. حديث رقم:2977، ص:374.

[3] – عبد الجبار علوان النايلة، الشواهد والاستشهاد في النّحو، مطبعة الزهراء، بغداد، العراق، ط1، 1976، ص:31.

وقد أجاد العرب في هذا النوع من الأدب، وهو خلاصة تجاربهم، ودليل عقليتهم « لأنّه يوافق مزاجهم العقلي، وهو النّظر الجزئي الموضعي لا الكلّي الشّامل، لأنّ المثل لا يستدعي إحاطة بالعالم وشؤونه، ولا يتطلّب خيالا واسعا، ولا بحثا عميقا، إنّما يتطلّب تجربة محلية في شأن من شؤون الحياة»[1]، وإذا كانت قد غلبت لغة الشّعر على اِستشهادات النحويين الأوائل، فهذا لا يعني إقصاء النّثر، وإنّما لقلّة ما وصلهم من نثر الجاهلية على ألسنة الرّواة، والنّثر باعتباره حاملا لكثير من الظّواهر اللّغوية، والنّحوية، والصّرفية هو ابن البادية موطن الحجّة «فبيئة النّثر اللّغوية التّي أجيز السّماع منها دون قيود هي بيئة بدوية لم تتأثّر كثيرا، ولا قليلا بالظواهر اللّغوية التّي صنعتها ظروف التحضّر والاندماج بين الأجناس المختلفة في المدن الكبرى، ومن ثمّ ظلت فترة طويلة نسبيا مُحافِظة على اللّغة»[2]. ورغم هذه الأهمية التّي عرفها النثر، إلّا أنّ الشّعر كان من المصادر التّي صبّ عليها النّحاة جلّ اهتماماتهم، وجعلوه الشاهد الأساس على أقيستهم.

لقد عني علماء اللّغة بالشّعر عناية فائقة حتّى صار الشّاهد مقرونا بالشّعر دون غيره في أغلب مواضع الاستشهاد، فكان مقصدا من مقاصد النّحاة يسمعون منه النّصوص التّي اِعتمدوها في بناء القواعد، وإصدار الأحكام، كما جعلوه شاهدا على ما جاء في القرآن من الظّواهر النّحوية، والصّرفية، لقول ابن عباس(ض): « الشّعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذّي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها، فالتمسنا معرفة ذلك منه»[3] وقال ابن فارس: « الشّعر حجّة فيما أُشكل من غريب كتاب الله جلّ ثناؤه، وغريب حديث رسول الله(ﷺ) وحديث صحابته والتابعين»[4]ولذلك صار الشّعر الحكم الفصل فيما فيه يختلفون، فالشّعر ديوان العرب به يأخذون وإليه يصيرون، هو حامل أيامهم، وأنسابهم، ومآثرهم، فهو« علم قوم لم يكن لهم علم أصحّ منه»[5]، ولعلّ الحظوة التّي نالها الشّعر سببها الكثرة النّصّية للشّعر، فضلا عن ذكره الصّريح في القرآن الكريم،

[1] – أحمد أمين، فجر الإسلام، ص:64.

[2] – محمد رضا عياض، وأحمدجلايلي، مكانة النثر العربي في الاحتجاج اللّغوي ومقارنته بالشّعر، مجلّة الأثر، العدد22، جوان 2015، ص: 74.

[3] – جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن ، مطبعة حجازي، القاهرة ، مصر،دط، دت، ج1، ص:111.

[4] – ابن فارس أبو الحسين أحمد، الصاحبي في قفه اللغة، تح: عمر فاروق الضبّاع، دار مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص:267.

[5] – ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشّعراء، ص:24.

بالإضافة إلى أتخاذه سلاحا في الدعوة، وهي عوامل جعلت من العلماء يقفون هذا الموقف المتميّز، وهو موقف مُؤسس على قوة الواقع.

والاستشهاد بالشّعر مُجمع على الاستشهاد بالجاهلي منه مطلقا، وأمّا الإسلامي فله ضوابط، « ولمأ ظهر النّحو ونمت أصوله، وتشابكت فروعه، وبلغ أشدّه، كانت أشعار العرب المحور الذّي يدور حوله النّحو، وقد اعتمد عليها البصريون كلّ الاعتماد وحصروا هذه الأشعار في شعراء الطّبقتين من الجاهليين، والمخضرمين، وتحرّوا في تلقي هذه الأشعار فقصروها على قبائل معينة ذات طابع خاص، وأمّا الكوفيون فقد كانوا متساهلين في الأشعار العربية التّي يُستشهد بها فتلقوا الشّعر من كلّ قبيلة، وأخذوا من كلّ لهجة، وتعلّقوا بالشّاذ وعدّوه أصلا يقاس عليه، وتجد في شواهدهم من الشّعر ما لا يُعرَف قائله بل ربّما استشهدوا بشطر بيت لا يُعرَف شطره الآخر»[1]، وهذا الاختلاف بين المدرستين مردّه إلى الاختلاف في المنهج المتّبع، وعموما فالسّماع عند البصريين لا يكاد يختلف عنه عند الكوفيين فنحاة البصرة عرفوا الإِستقراء ومارسوه أثناء دراستهم للّغة دون أن يحددوه، غير أنّه كان استقراء فطريا مع القليل من الدّقة في ذلك « هدتهم إليه الفطرة للوصول إلى نتائج علمية سريعة من تتبّع اللغة، وتصفُّح جزئياتها »[2]، وبمرور الزّمن بدأت تتأسّس الدّراسة البصرية للّغة على منهج واضح المعالم ومن أهم ميزاته تشدّدهم في مسألة السّماع، فقد وضعوا للمسموع شروطا تتمثل في:

- العروبة فلا تؤخذ العربية من غير العربي.
- الصحّة باتصال السّند و عدالة الراوي.
- الفصاحة فلا تؤخذ من أهل الحضر.
- الإطراد و كثرة الاستعمال، فالشاذ يؤخذ به و لا يقاس عليه.

ومنذ القرن الثّاني نمت الدّراسة البصرية نموا تاما، فحُدِّدت الأصول والقواعد العامة للّغة العربية التّي كان قمّتها كتاب سيبويه الذي أحاط باللّغة، ولهجاتها المختلفة، مستنبطا بذلك جلّ القواعد؛ حتّى وُصِف كتابه بقرآن النّحو، وبه اكتملت جهود البصريين في وضع القواعد.

[1] – عبد العال سالم مكرم، المدرسة النحوية في مصر والشام في القرنين السابع والثامن للهجرة، مؤسسة الرسالة، الكويت، ط2، 1991، ص:250.

[2] – محمد عيد ، الاستشهاد و الاحتجاج باللغة ، ص:151.

أمّا السماع عند الكوفيين فإذا كان البصريون قد اعتنوا به، فإنّ الكوفيين توسّعوا فيه، وكانوا يسلّمون للعرب، ولو جاء مخالفا لقواعد النحويين، « فالكوفيون لو سمعوا بيتا واحدا فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلا و بوّبوا عليه بخلاف البصريين»[1] ولذلك اتّسمت القواعد عند الكوفيين بكثرة التفصيل لاهتمامهم بكل ما شذّ عن الأصل فقد « أخذوا عمن أخذ عنهم البصريون في المرويات، وزادوا عليه لغات أخرى أبى البصريون الاستشهاد بها، فأخذوا عن أعراب سواد الكوفة من تميم، وأسد، وأعراب سواد بغداد من الحطمة الذين غلّطهم البصريون ولحّنوهم، بل اعتمدوا ما ندر من شواهد، وما شذّ من رواية، وقبلوا كلّ ما صدر عن عربي »[2]. لذلك يري الكثير من الباحثين أنّ المنهج الكوفي في استقراء المادة يُعدّ أكثر وصفية، لأنّه يتتبّع مواطن الاستعمال مهما كانت، ويضع الأصول، والأحكام لكلّ مستعمل مهما كانت درجة استعماله .

وهذا الذي تتّفق فيه الدّارسات اللّغوية الحديثة مع الدّرس القديم فمخالطة الأعراب، والنزول إلى بواديهم لنقل اللّغة يعني عند المحدثين تحديد العيّنة للوصول إلى حقائق ثابتة « فالأخذ بالمشافهة، والنزول إلى البيئة اللّغوية المعنية أمران يحتّمهما البحث اللّغوي، والذّي يرى ضرورة الرّحلة إلى الحقل المعيّن، والاختلاط بأهل اللّغة المدروسة حتّى يتسنّى للدّارس أن يحصل على مادة حقيقة لا زيف فيها، ولا تضليل»[3]. وهذا عين ما أخذ به العرب في دراستهم للغتهم .

ب–آلية القراءة العقلية:

هي القياس الذّي يعني لغة التقدير، وورد في القاموس المحيط: « قاسه بغيره، وقاسه عليه، يقيسه قيسا وقياسا، وإقتاسه قدّره على مثله فانقاس »[4] وأول ما عُرف القياس عند الفقهاء، ثمّ انتقل إلى بيئة النّحويين أثناء مرحلة وضع القواعد، فالدّراسة النّحوية قامت على السّماع، والقياس. فالقياس إذن أصل من أصول التقعيد النّحوي، وقد اعتمدوه باعتباره وسيلة عقلية علمية تؤدي إلى بناء القواعد بناء صحيحا، وهذا يثبت أنّ العرب اتّبعوا منهجا علميا دقيقا في دراستهم « فالقياس ليس سوى وجه من وجوه ظاهرة التأويل، ومظهر يتجلّى فيه ذلك النشاط العام الذي به يميّز بين الوحدات

[1] – السيوطي ، الاقتراح في أصول النحو ،ص:157.

[2] – شرف الدين الراجحي، اللغة عند الكوفيين، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2002، ص:61.

[3] – كمال بشر ،دارسات في علم اللغة ،دار غريب للطباعة و النشر القاهرة ، مصر ، 1998،ص:63.

[4] – الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، مادة (ق/س) ، ص:.

قصد استعمالها فيما بعد، ولذلك نقول إنّ القياس بتمامه وكماله ظاهرة نحوية آنية »[1]، فالقياس في النّحو هو نشاط نكشف به الأشياء في الِاستعمال لنميّز بينها، ونبني عليها، ونقيس ما لم يرد استعماله، أو نجهله، ليُستعمل فيما بعد، وهذا الذّي ذهب إليه ابن الأنباري في قوله: « القياس حمل المنقول إلى غير المنقول إذا كان في معناه »[2]. ويقصد بالمنقول المستحدثة قياسا على ما ورد كقولنا صحافة، وصناعة قياسا على قولهم زراعة وصناعة .

القياس بهذا المعنى الِاستعمالي هو محاكاة كلام العرب في طرائقهم اللّغوية، وصياغة كلامنا على كلامهم في كلّ ما يتعلّق بالكلمة من أحكام الإبدال في المنظومة الكلامية، وما يلحقها من أحكام الصّرف، والتركيب كالحركات الأعرابية و التقديم و التأخير، وله فضل في توسيع دائرة اللّغة، لأنّه آلية إنتاجية لبضاعة اللّغة، فيه نصل إلى ما لا نهاية من التعبير.

وبخلاف القياس الِاستعمالي هناك قياس نحوي « وهو حمل فرع على أصل بعلّة، وإجراء حكم الأصل على الفرع »[3] فهذا الفرع يأخذ حكم الأصل لِاستفائه شروط القياس، وهي الأصل، والفرع، والعلّة، والحكم، ومثال ذلك رفع نائب الفاعل حملا على الفاعل؛ لأنّ الأصل في الفاعل الرفع، وأمّا علّة ذلك فهو اسم أُسند الفعل إليه مقدما عليه، فوجب أن يكون مرفوعا قياسا على الفاعل. وبذلك يكون القياس النّحوي هو ما يبتدعه النّحوي تنبيها إلى علّة الحكم الثابت عند العرب بالنّقل الصحيح وهنا يتبيّن أنّ بين القياس الِاستعمالي والنّحوي فرق واضح، فهو في عرف النّحاة إمَّا من قبيل القياس الِاستعمالي، وإمَّا من قبيل القياس النّحوي، فالأوّل هو انتحاء كلام العرب، وبهذا المعنى لا يكون نحوا بل تطبيقا للنّحو، أمّا القياس الثاني فهو النّحو كما يراه النّحاة، فإذا كان الأوّل هو الِانتحاء ، فإنّ الثاني هو النّحو[4] و لذلك ورد في التّراث أنّ النّحو كلّه قياس؛ أي أنّ النّحو صناعة عقلية اجتهد متكلّم اللّغة في ضبطها بقانون التّعبير الذي هو علم النّحو، في حين القياس الاستعمالي قياس طبيعي ناشئ عن فكرة المحاكاة والاتّباع، فلا دور فيه للعقل سوى الإقرار.

[1] – فرانك نوفوا ،قاموس علوم اللغة ،تر : صالح الماحري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان

[2] – ابن الانباري ، لمع الأدلة في أصول النحو ،تح: سعيد الأفغاني ، مطبعة الجامعة ط1،2012،ص:357 السورية 1971،ص:93.

[3] – نفسه،ص:93.

[4] – ينظر: تمام حسان ، الأصول ،دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب ،دط ،1991،ص:174.

تتّفق التّعاريف الحديثة، والتّراثية في كون القياس هو إعطاء المقيس حكم المقيس عليه لعلّه جامعة بينها سواء كان ذلك في الإعراب، أم التصريف، أم البناء ، فالمقيس عليه له حكم ثابت بينما المقيس يحتاج إلى الحكم، ولذلك يعرّفون النّحو بأنّه « علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، ومن أنكر القياس فقد أنكر النّحو »[1]، فالقياس هو معظم أدلة النّحو، ولا يقوم إلاّ به، وهو المعوّل عليه في غالب مسائله.

والقياس ظهر لدى علماء الفقه، وانتقل إلى علماء اللّغة والنّحو، فرافق بداية ظهور النّحو في البصرة، فقد ذكر صاحب طبقات النحويين واللّغويين أنّ أبا إسحاق الحضرمي « أوّل من بعّج النّحو، ومدّ القياس، وبسط العلل»[2] ثمّ من بعده تلميذه عيسى بن عمر، ثمّ توسّع القياس وتطوّر مع الخليل وسيبويه ومن بعدهم أبو علّي الفارسي، وتلميذه ابن جنّي اللّذان أوغلا فيه، فلا يوجد نحوي من المدرستين –البصرة و الكوفة– إلاّ والقياس عنده مقدّس مثله مثل السّماع، حيث عُدَّ منهجا مهمّا للبحث، لا يقوم النّحو إلاّ به لأهميته في بناء القواعد، ودراسة اللّغة، فلولا القياس لبقيت اللّغة جامدة متحجّرة لا تتكيّف مع التطوّر الطبيعي للّغة، فإنّه تظهر ألفاظ، وتُبتدع تراكيب لاسابق للّغة بها ويبقى القياس وحده الكفيل بوضع القواعد والضوابط التّي تؤطرها، ولذلك يقول العلماء: أنّ الذي لا يعرف القياس لا يعرف النّحو .

فالقياس عمليه إبداعية من حيث إنّه يضيف إلى اللّغة صيغا، وتراكيب لم تُعرف من قبل، غير أنّها على منوال سابق، وهذا الذي يسمّيه المحدثون الكفاية اللّغوية؛ إذ هي في حقيقتها نسج وقياس على منوال سابق، وهنا يلتقي تشومسكي صاحب نظرية التوليد بأهل القياس، فكلاهما يخدم موسوعية اللّغة على المستوى الكمّي.

وإذا كان النّحو لا يشذّ عن قاعدة التطوّر « وجب أن يكون قياسا وعقلا، والسرّ في ذلك هو أنّ عوامل الألفاظ يسيرة محصورة، والألفاظ كثيرة غير محصورة، فلو لم يجز القياس، واقتصر على ما ورد في النقل من الاستعمال، لأدّى ذلك إلى ألاّ يفى ما نخصّ بما لا نخصّ، وبقي كثير من المعاني لا يمكن التعبير عنها لعدم النّقل، وذلك مناف لحكمة الوضع، لذلك وجب أن يوضع وضعا قياسا

[1] – ابن الأنباري ، لمع الأدلة في أصول النحو،ص:95.

[2] – الزبيدي،طبقات النحويين و اللغويين ،ص:25.

عقليا لا نقليا»[1]، فابن الأنباري يبرّر حاجة الإنسان متكلّم اللّغة إلى القياس تبريرا عقليا منطقيا، فطبيعة التطوّر هي التّي تؤدّي إلى الإختراع والابتداع، وقد عرف القياس اتّساعه و تطوّره على يد علماء المدرسة البصرية حتى قيل إنّها مدرسة القياس.

1-أركان القياس:

أركان القياس أربعة أصل، وفرع، وحكم، وعلّة.

فالأصل ما لا صورة بنيوية أخرى مقابلة نسميها الفرع، ومثال ذلك قولك قام زيد، جاز لك أن تقيس عمرا على زيد في الفاعلية فتقول: قام عمرو فالمقيس عليه هو زيد أصل والمقيس هو عمرو يقابل الصورة البنيوية الموجودة بالقوة، والفعل وهي البنية الأصل، وعلى هذا المعنى أطلق الأصل والفرع، ولعلّ أوّل من تحدّث عن فكرة الأصل والفرع هو الخليل من منطلق إرجاع اللّغة إلى صورتها المثالية قبل أن يشذّ منها شيء، والذي يؤيد فكرة الخليل هذه ما ورد في قولهم : « قال الخليل وسيبويه وجميع البصريين: المستحق للإعراب من الكلام الأسماء، والمستحق للبناء هو الأفعال والحروف»[2] هذا هو الأصل واختلف النحاة –بصرة وكوفة- في الأصل (المقيس عليه) فالبصريون لا يقيسون إلاّ على الكثير، ومن شرطه أن لا يكون شاذّا خارجا عن سنن القياس، فالمسألة لا تتعلق بقلّة الشّواهد أو كثرتها إنّما بصوابها واستقامتها على كلام العرب، « فقد يقلّ الشّيء وهو قياس، ويكون غيره أكثر منه إلاّ أنّه ليس بقياس، فمثل القليل المقيس، فهو قولهم في النسب إلى شنوءة شنئّي ولك أن تقول في الإضافة إلى قتوبة: قتبّي، وإلى ركوبة ركبّي، وإلى حلوبة حلبّي قياسا على شنئّي »[3].وهناك الكثير الذّي لا يُقاس عليه فسيبويه يقول: بضعف القياس فيما سمعهم يقولون قرشّي وسلمّي لأنّ القياس عنده يأباه، فالقياس عند البصريين لا يكون إلاّ على الكثير المطرد من كلام العرب، فكان الخليل لا يقيس على القليل النادر بل يضعه تحت قاعدة يحفظ ولا يقاس عليه.

[1] – ابن الانباري، لمع الأدلة في أصول النحو، ص:99.

[2] – خالد بن سليمان الكندي ، التعليل النحوي في الدرس اللغوي القديم و الحديث ،دار المسيرة ،عمان الاردن، ط1، 2007. ص47.

[3] – ابن جني، الخصائص، ج1، ص:167.

العلّة: هي السّبب الطّبيعي للأشياء، جاء في اللّسان:« وهذا علّة لهذا أي سبب له»[1]، وأمّا اصطلاحا فهي العلاقة التي تربط بين الأصل و الفرع سوءا كانت تماثلا، أم تشابها، أم إطرادا، أم تضادا كلّها تسوّغ إعطاء الفرع حكم الأصل « فالمراد بالعلّة النّحوية تفسير الظّاهرة اللّغوية، والنّفوذ إلى ما وراءها، وشرح الأسباب التّي جعلتها إلى ما هي عليه، وكثيرا ما يتجاوز الأمر الحقائق اللّغوية، ويصل إلى المحاكمة الذهنية الصّرف»[2]وهذا الذي نسمّيه التّعليل، وهو يبيّن سبب ابتداع ظاهرة لغوية معيّنة، مثل إيجاد القرينة اللّغوية، أو المعنوية، أو المقامية التي تقود إلى معرفة الحكم النّحوي .

2–وظائف القياس.

تتمثل وظائف القياس في استنباط الأحكام و تعليل الظواهر قبولا أو رفضا.

الاستنباط: المقصود به اِستنتاج قاعدة بعد إجراء القياس عليها، وهو أهمّ وظيفة للقياس، ومثال ذلك استنباط قاعدة إسم لا النافية للجنس مبنيا بعدما قاسوه على المركّب المزجي خمسة عشر فالمقيس هو لا، والمقيس عليه هو (خمسة عشر)، والحكم هو البناء على الفتح و العلّة الجامعة بين الأصل والفرع هي أنّ أصل خمسة عشر هو خمسة وعشرة فمعنى الجمع واضح فيها، وحُذفت الواو لفظا، وبقي معناها ثمّ رُكّب الجزءان تركيبا مجزيا، وأدّى ذلك إلى حذف علامة التأنيث من الجزء الثاني لِاكتفائه بها في الجزء الأول، وبالعودة إلى الفرع (لا رجل) أصلها (لا من رجل) فمن زائدة ولكنّها حُذفت لفظا كما حُذفت الواو في الأصل، وبقي معناها، ثمّ رُكّبت لا مع رجل كما ركبت خمسة مع عشرة، فإذا رأينا المقيس عليه ذو حكم ثابت مستقرّ في حين المقيس عليه يحتاج حكم فوضعت القاعدة، وحكمها، وبذلك استدلّ على أنّها حركة بناء لا حركة إعراب[3]

تعليل الظاهرة: استُعمل القياس في تعليل ظواهر معيّنة، ومن أمثلة ذلك حين قاس الكسائي تعدية الفعل رضي بعلى قياسا على سخط في قول الشاعر:

إذاَ رَضِيَتْ عَلَيَّ بَنُو قشْرٍ لعَمْر اللهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا .

[1] – ابن منطور ، لسان العرب، ج6، ص:551.

[2] – الحلواني ، أصول النحو العربي ،ص:108.

[3] – ينظر: نفسه، ص:92،91.

فالفعل (رضي) لا يُعدّى (بعلى) وإنّما (بعن)، فعلّله الكسائي بالحمل على ضده سخط لأن الفعل سخط يعدى (بعلى) [1] وهذا يسمى التضمين، لأنّ حروف الجرّ تتضمّن بعضها عند من يقبل بالتبديل.

رفض الظاهرة: يستعمل القياس كذلك في رفض الظاهرة، ومن أمثلة ذلك أنّ الكوفيين ينصبون المضارع بلام التعليل فرفض البصريون ذلك لأنّ القياس يمنعه، فلام التعليل مقيسة على الحروف المختصّة بالأسماء مثل عن، ومن، وهذه الأحرف لا تنصب المضارع، وكذلك لام التعليل .

والذي يعنينا كلّه أن القياس أحد الركائز الأساسية التي بُنِي عليها النّحو العربي، ولما أوغل النّحاة في استعماله حمل الكثير من العلماء على وصف النّحو العربي بأنه جنح إلى المعيارية بعدما بدأ وصفيا، فقد أجاز النّحاة أساليب لم يسمعوها عن العرب باعتمادهم القياس العقلي: وهذه المعيارية تعني بالسّلامة اللّغوية، لأنّهم كانوا يستهدفون وضع قواعد تعصم اللّسان من اللّحن فتفيدنا بمستوي لغوى محدّد يجب الحفاظ عليه، وعدم الخروج عنه من خلال القواعد التي رسمها اللّغويون والنّحويون.

3– أصـــول أخـــرى:

لم يكتف النّحاة بالسّماع والقياس لاستنباط الأحكام بل لجأوا إلى أصول أخرى دعت إليها الحاجة و من هذه الأصول.

أ – الاستصحاب: يراد به الاستدلال بالأصول المثالية إذا لم يوجد دليل من السّماع أو القياس؛ أي «إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النّقل عن الأصل، وذلك في فعل الأمر إنّما كان مبنيا لأنّ الأصل في الأفعال البناء»[2] وهذا يعنى مراعاة الأصول في استنباط الأحكام النّحوية، إلاّ إذا كان هناك دليل واضح على انتقال اللفظ عن حالته الأصلية المعروفة له، ومثال ذلك أنّنا نستخدم الأفعال في الدلالة على الزّمن والحدث، فإن قيل لك لم استخدمته دالا على الزمان والحدث؟ قلت: من تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل[3] وأصل الاستصحاب في الفقه و

[1] – ينظر: الحلواني ، أصول النحو العربي، ص:94.

[2] – ابن الانباري الإعراب في جدل الإعراب و لمع لأدلة على النحو ،ص:46.

[3] – ينظر : يحي بن محمد الشاوي الجزائري، ارتقاء السيادة في علم أصول النحو ،تح عبد الرزاق السعدي ،دار الأنبار بغداد، العراق ،ط1،1990،ص:97.

انتقل إلى النّحو مقاربا له في المعنى الفقهي، فالاستصحاب في الفقه « هو أنّ الأحكام السّمعية لا تُدرك بالعقل، لكنّ دلّ العقل على براءة الذمّة عن الواجبات، وسقوط الحرج عن الخلق في الحركات، والسّكنات قبل بعثة الرّسل ــ عليهم السلام ــ وتأييدهم بالمعجزات، وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السّمع، ونحن على استصحاب ذلك إلى أن يرد الأصل، فإذا ورد بُني وأوجب خمس صلوات، فتبقى الصلاة السادسة غير واجبة لا بتصريح النبيّ بنفيها؛ لكن كان وجوبها منتفيا إذ لا مثبت للوجوب، فبقي على النفي الأصلي لأنّ نطقه بالإيجاب قاصر على الخمسة، فبقي على النفي في حقّ السّادسة وكأنّ السّمع لم يرد»[1] وهكذا يتّضح أنّ الفرق بين الاستصحاب في الفقه، وفي النّحو، كون النّحوي يستدل بأصول مثالية لها وجود في اللّغة بينما الأصولي لا يستصحب إلاّ ما لم يرد فيه نص، ولم يصحّ إلحاقه بغيره قياسا، ومن الأمثلة النّحوية في ذلك اختلاف الكوفيين والبصريين: فيقول الكوفيون أنّ إن الشّرطية تقع أحيانا بمعنى إذ الظرفية، فيرد البصريون« أجمعنا على أنّ الأصل في أن تكون شرطا، والأصل في إذا أن تكون ظرفا، والأصل في كلّ حرف أن يكون دالا على ما وُضع له في الأصل فمن تمسك بالأصل فقد تمسك باستصحاب الحال، ومن عدل عن الأصل بقي مرتهنا بإقامة الدليل، ولا دليل لهم يدلّ على ما ذهبوا إليه»[2] فاستصحاب الحال، وملازمة الأصل مرتبط بانعدام الدليل .

ب–الاستحسان :اختلف العلماء في الأخذ به وهو ضربان، أحدهما مجرّد رغبة في استعمال ظاهرة شاذّة تخالف بابا مطردا بحجة قياسها على ظاهرة بعيدة القرابة منها، وكان الأولى أن تقاس على نظيرتها في ذلك الباب، وفي ذلك يقول ابن جنّي في باب الاستحسان:« أنّ علّته ضعيفة غير مستحكمة إلاّ أنّ فيه ضربا من الاتّساع والتصرّف؛ من ذلك تركك الأخفّ إلى الأثقل من غير ضرورة نحو قولهم: الفتوى والبقوى، والتقوى، والشروى، ونحو ذلك، ألا ترى أنّهم قلبوا الياء هنا واوا من غير استحكام علّة أكثر من أنّهم أرادوا الاسم والصّفة، وهذه ليست علّة معتدّه»[3] ما قاله ابن جنّي من أنّ العرب تقلب ياء الفتيا واوا للتفريق بين الاسم وصفته، علّة التفرقة هذه ليست مقنعه في

[1] – أبو حامد الغزالي ، المستصفى من علم الأصول ،تح :حمزة بن زهير حافظ ،المدينة المنورة للطباعة ، السعودية ، دط، دت، ج2، ص406.

[2] – ابن الأنباري ، الإنصاف في مسائل الخلاف ،تح : يحي الدين عبد الحميد ، دار الطلائع ، القاهرة ، مصر ن دط،2009، ج2،ص:170.

[3] – ابن جني ، الخصائص ،ج1نص:187.

رأيه، والأحقّ أن تبقي الياء في الاسم فيقال الفتيا قياسا على قاعدة إبقاء الحروف الأصلية ما دام بقاؤها لا يؤدي الثّقل. وأمّا الضّرب الثّاني من الاستحسان فهو اتخاذه لتعليل ظاهرة لغوية، وهو تعليل غير مقبول عند أكثر النّحاة، ومثال ذلك نحو أن تقول :« إنّما جُمِعت أرض بالواو والنون فقيل أرضون عوضا من حذف تاء التأنيث لأنّ الأصل أن يقال في أرض : أرضة فلما حذفت التاء جمعت بالواو والنون عوضا من تاء التأنيث المحذوفة، وهذه العلّة غير مطردة لأنّها تنتقض بـ (شمس ، ودار، وقدر) فإنّ الأصل (شمسة ، ودارة، و قدرة) ولا يجوز أن تجمع بالواو والنون فلا يقال (شمسون ، ودارون، وقدرون) [1] والاستحسان شأنه شأن الاستصحاب أصله من الفقه، ويسمى بقياس الأدون « وهو أن يكون الفرع فيه أضعف في علّة الحكم؛ أي أنّه أقل ارتباطا بالحكم من الأصل كإلحاق النبيذ بالخمر في تحريم الشرب وإيجاد الحدّ »[2] وهذا يعني أنّ الاستحسان في الفقه أن يجتهد الفقيه في إعطاء فرع غير منصوص على حكمه الحكمَ الذي للأصل المنصوص عليه لظنّه أنّ علّة تجمع بينهما، وقد لا يقبل الحكم غيره من الفقهاء لحجة عقلية، والذي يجمع بين الاستحسان في مفهومه الفقهي والنّحوي هو أنّ كليهما يشتمل على علّة غير ظاهرة يقدّرها أحد، ولا يقبلها غيره، والفرق بينهما أنّ الاستحسان النّحوي نوعان خفّي وتعليلي فيما استحسان الفقهاء خفي .

ج–الاستدلال بالسبر والتقسيم: وهو استدلال عقلي تصل من خلاله إلى الحكم باستبعاد الأحكام المشتبهة، ومثال ذلك نعم وبئس يشتبه في كونهما اِسمين أو فعلين، أوحرفين؛ فإذا اختبرنا هذه التقسيمات، انتفت الحرفية عنهما لدخول تاء التأنيث عليها في مثل نعمت المرأة هند، والحرف لا يدخل على الحرف، فلم يبق إلاّ أنّهما إسمين أو فعلين، فإذا اختبرنا الاسمية وجدناهما ليسا اِسمين لرفعهما الفاعلين فيُقال: نعم زيد وبئس عمرو فلم يبق إلاّ أنهما فعلان ماضيان[3].

د–الاستدلال بالأولى: وهو استدلال بقياس الأولى على غير الأولى، وهو مصطلح انتقل من الفقه أيضا « وهو أن يكون الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل لقوة العلّة فيه»[4] ومثال ذلك في النّحو قولنا:

---

[1] – ابن الانباري، الإغراب وجدل الإعراب، ص:134.

[2] – خالد بن سليمان الكندي ، التعليل النحوي في الدرس اللغوي ،ص:111.

[3] – ينظر: ابوالبقاء العكبري ، التبيين في مذاهب النحويين ، تح : عبد الرحمان العيثمين، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ط1،1986، ص:275- 276.

[4] – خالد بن سليمان الكندي ، التعليل النحوي في الدرس اللغوي ،ص:109.

نائب الفاعل مرفوع لأنّه يقبل الإسناد فنقول بداهة إنّ الفاعل يُرفع أيضا لأنّه يقبل الإسناد كنائب الفاعل، بل هو أولى بالرفع؛ لأنّ الرّفع عند النّحاة للأقوى، والفاعل أقوى من نائب الفاعل الذي يدلّ معناه على المفعول به، والملاحظ أنّ الاستدلال بالأولى ضرب من القياس النّحوي.

هـ- الاستدلال ببيان العلّة: وهو بقاء الحكم ببقاء العلّة الموجبة له، وزواله بزوالها وكلّما تغيّرت العلّة تغيّر الحكم، ويسمى بقاء الحكم بالطّرد، ويسمى انتفاء الحكم لانتفاء العلّة بالعكس، ومثال ذلك قول سيبويه: « سألت الخليل عن رجل يسمى بجوار، فقال: هو في حال الرفع والجرّ بمنزلته قبل أن يكون اسما، ولو كان من شأنهم أن يدّعوا صرفه في المعرفة لتركوا صرفه قبل أن يكون معرفة لأنّه ليس شيء من الانصراف بأبعد من مفاعل فلو امتنع في شيء من الانصراف لِامتنع إذا كان مفاعل وفواعل، ونحو ذلك، قلت: فإن جعلته اسم امرأة؟ قال: اصرفها»[1] فالعلّة هنا هي أنّه اسم رجل وبزوال العلّة أي إذا أصبح اسم امرأة زال الحكم وهو عدم الصّرف. وهذا الاستدلال ليس تعليلا بقدر ما هو استدلال عقلي على حقّ المحكوم عليه بالحكم ببقاء العلّة التّي جلبت له هذا الحكم.

و-الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه: ويكون فيما ثبت ولم يخف دليله فيستدل بعدم الدليل على نفيه، ومثال ذلك أن يستدل على نفي أنّ أقسام الكلام أربعة أو نفي أنّ أنواع الإعراب خمسة، فيقول: لو كان أقسام الكلام أربعة، وأقسام الإعراب خمسة لكان هناك دليل، ولما لم يوجد دليل على ذلك فينبغي ألاّ يكون أقسام الكلام أربعة، ولا أنواع الإعراب خمسة[2]. وهذا الاستدلال مردّه إلى أنّ الذّي لم يثبت وجوده نفيه ثابت.

ي-الاستدلال بالعكس: هو استدلال عقلي يستدل على الحكم بعكسه، ومثال ذلك ردّ رأي الكوفيين القائل : إنّ الظّرف الواقع خبرا نحو زيد أمامك منصوب بعامل معنوي اسمه الخلاف، من خلال عكس الحكم ومفاده أنّ الخلاف في معناه اللّغوي يتم بين طرفين، لأنّه مأخوذ من الفعل خالف المصاغ بصيغة المشاركة، فإذا كان الكوفيون يعتقدون أنّ زيدا هو الذي نصب أمام لمخالفته في الحركة الإعرابية فلابد أن ينصب أمام زيدا لأنّه خالفه أيضا، والخلاف يكون بفعل و اشتراك الاثنين[3].

---

[1] – سيبويه ، الكتاب ، تح : عبد السلام هارون ، دار التاريخ ، بيروت ، لبنان ،دط،دت،ج3،ص:241 .

[2] – ينظر : ابن الأنباري ، الإغراب في جدل الاعراب ،ص: 142.

[3] – ينظر : يحي الشاوي ، ارتقاء السيادة في علم أصول النحو ،ص:99.

ر- الاستدلال بالنظير أو عدمه: هو نوع من الحمل يعني إذا واجهتك ظاهرة لغوية لا تعرف حكمها فإنّ السبيل إلى ذلك هو النّظر إلى ظاهرة مماثلة لها، فإذا وجد لها نظير قست عليه و أعطيت حكمه، وإلاّ فلا. ومثال ذلك ما أورده ابن جنّي في باب عدم النظير أنّ « من ادّعى أنّ السين وسوف ترفعان الأفعال المضارعة لم نر عاملا في الفعل تدخل عليه اللام، وقد قال تعالى:﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[1] فجعل عدم النّظير ردّا على من أنكر قوله، وأمّا إن لم يقم الدليل، ولم يوجد النّظير فإنّك تحكم مع عدم النظير »[2] والظاهر أنّ الحمل على النظير هو القياس بعينه، يحمل ظاهرة على آخرى تناظرها.

ز-الاستدلال بالباقي :هو نوع من الاستصحاب و مثاله: « الدليل يقتضي ألاّ يدخل الفعل شيء من الإعراب لكون الأصل فيه البناء لعدم العلّة المقتضية للإعراب، وقد خولف هذا الدليل في دخول الرفع والنصب على المضارع لعلّة اقتضت ذلك فبقي الجرّ على الأصل الذي اقتضاه الدليل من الامتناع»[3]

وعموما فإنّ النحاة بصريين و كوفيين – على خلافاتهم – انتهجوا نهجا علميا لاستنباط القواعد ، فانطلقوا من السّماع الذي يصف الظواهر اللغوية في الواقع الكلامي ثم تتبع هذه الظّواهر وملاحظة سيرورتها، وإستعمال القياس بإلإضافة إلى الأصول الأخرى السالفة الذكر من أجل تجريب هذه الأحكام، وتعميم القواعد، وبذلك يمكن أن ننعت النّحو العربي بالوصفية لانطلاقه من واقع اللّغة، ثمّ بالمعيارية لاتخاذه مبدأ الخطأ والصواب بما يوافق القاعدة، وهذا الذّي يؤكّد مقولة أنّ النّحو العربي بدأ وصفيا وانتهي معياريا.

بعض الباحثين يرون أنّ المعيارية أتت على تطوّر اللغة فهذه وجهة نظر تحتاج إلى المراجعة لأنّ الأساس من وضع الضّوابط النّحوية، واللّغوية هو إنّما لصون اللّسان من اللّحن، ولتسهيل تعلّم العربية، والمعيارية لم تكن عائقا لأنّ تطوّر اللغة العربية يجب أن يبقي في دائرة الفصحى التي تجمع حولها كلّ متكلّمي العربية سواء كانوا أبناءها أم غير أبنائها، وكلّ تخل عن القواعد والضوابط يؤدي بها

[1] – سورة الأنعام ، الآية :01.

[2] – ابن جني ، الخصائص، ج1، ص:225.

[3] – يحي الشاوي ، ارتقاء السيادة في علم أصول النحو، ص:103.

إلى الاندثار، ويلحقها ما لحق اللّغات المحكية – العامّية- التّي ينحدر أصلها من الفصحى ثمّ أصبحت تبتعد شيئا فشيئا عن العربية حتى أصبح بعضها لا يمت بصلة للعربية نتيجة عوامل مقصودة وأخرى عفوية، وهذا الذي جعلنا نقول أنّ المعيارية خدمت الفصحى أكثر مما أضرّت بها، وما أظنّ علما من علوم الكون يخلو من المعيَرة، وإلّا كان العالم فوضى، فالمعيرة نظام، والنظام قوامه الدقّة والحساب عبر مسار الإنجاز، من أوّله إلى آخره.

4- التعليل العقلي في قراءة الظواهر النحوية.

طبيعة التفكير الإنساني تقتضي أن يراقب الإنسان تطوّر ظاهرة ما فيراقب جزئياتها، ويجمع المتشابه منها ليصوغ قاعدة لها، وهذا الذّي عرفه النّحو؛ إذ تعليل الظّواهر النّحوية مرتبط بالحكم النّحوي ، لأنّ الغرض من ذلك أن تكون لهذه الظّواهر ضوابط وأحكام علمية تقيّدها ولذلك يرى البعض أنّ مفهوم التعليل في النّحو العربي هو « البّحث عن الأسباب الكامنة وراء حصول الظّواهر اللّغوية، والنّحوية، والصّرفية، يوافق القاعدة ولا يناقضها، فيسوغها ويشرح بواعثها، وأهدافها، معتمدا على النّصوص اللّغوية المروية عن العرب»[1]

وقد قسم النّحاة العلل إلى ثلاثة أنواع تعليمة و قياسية وجدلية .

العلل لتعليمية: يعرّفها الزجاجي بقوله:« فأمّا التعليمة فهي التّي يتوصل بها إلى تعلّم كلام العرب لأنّنا لم نسمع نحن، ولا غيرنا كلّ كلامها منها لفظا، وإنّما سمعنا بعضا فقسنا عليه نظيره، ومثال ذلك أنّنا لما سمعنا قام زيد فهو قائم وراكب، عرفنا اسم الفاعل فقلنا ذهب فهو ذاهب، وأكل فهو آكل وما أشبه ذلك ...ومن هذا النوع من العلل قولنا: إنّ زيدا قائم ، إن قيل: بم نصبتم زيدا؟ قلنا: بإنّ لأنها تنصب الاسم وترفع الخبر؛ لأنّ كذلك علمناه ونعلمه، وكذلك قام زيد، إن قيل: لم رفعتم زيدا؟ قلنا: لأنّه فاعل اشتغل فعله به فرفعه، فهذا وما أشبه نوع من التعليم، وبه ضبط كلام العرب»[2] ما يستنتج من قول الزجّاجي أنّ العلل التعليمية هي قرائن وأسباب يقوم عليها تفسير الظّواهر اللّغوية، والأحكام النّحوية، فهي تعلّل الأحكام النّحوية كرفع الاسم بالابتداء، والفاعلية، والخبرية، وغيرها، وتنصب الاسم بالمفعولية، وخبر كان، وإسم إنّ، وجرّ الإسم بالإضافة، وبحروف الجرّ و هكذا «

[1] – على أبو المكارم ، أصول التفكير النحوي ، دار التعلم ، بيروت ، لبنان ،ط1،1973،ص:167.

[2] – الزجّاجي ، الإيضاح في علل النحو ، تح :مازن المبارك ، دار النقاش ، بيروت لبنان ،ط5،1986، ص: 64.

وهي بهذه الخصائص أقرب ما تكون إلى وصف الظّواهر اللّغوية، والقواعد النّحوية، إذ يتم فيها تحديد الوظائف النّحوية؛ أي بيان العلاقات التركيبية بين الصيغ والمفردات حين يتم تركيبيها في جمل وأساليب دون محاولة لفرض ما يخالف الواقع اللّغوي، بل اعتباره أساسا واجب المراعاة والاحترام »[1].

العلل القياسية: « فأمّا القيّاسية، فأن يقال لمن قال نصبت زيدا بأنّ: في قوله إن زيدا قائم: ولم وجب أن تنصب إنّ الإسم ؟ فالجواب في ذلك أن يقول: لأنّها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدي إلى مفعول، فحُملت عليه، فأُعملت إعماله لما ضارعته فالمنصوب بها مشبّه بالمفعول لفظا، والمرفوع بها مشبّه بالفاعل لفظا، فهي تشبه من الأفعال ما قُدّم مفعوله على فاعله نحو ضرب أخاك محمد، وما أشبه ذلك »[2] فهي تعليل لاستنباط الحكم بالقياس، وحمل ظاهرة على ظاهرة مشابهة لها.

العلل الجدلية : هي فلسفة النّحو حيث يُذكر كلّ ما يعتلّ به في باب من الأبواب، ومن باب إنّ مثلا ذكر كلّ أوجه العلّة فلم تنصب؟ و لم شبهت بالفعل ؟ ولم الفعل الذي يسبق مفعوله فاعله ؟ ثمّ أي الأفعال الماضية أم المتسقبلة أم الحادثة في الحال؟ و هكذا [3].

التّعليل النّحوي قديم قدم النّحو العربي تعود بدايته إلى عبد الله بن أبي إسحاق« هو أوّل من بعّج النّحو ومدّ القياس وشرح العلل »[4]. ثمّ جاء الخليل فنضحت على يده العلّة النّحوية وكثرت واتسع نطاقها نتيجة النّضج الذّي عرفته الحركة العلمية بصفة عامّة في عصر الخليل، وهذا ما يفسّر أنّ العلّة النّحوية لم تكن نتيجة التأثّر بالثقافة اليونانية، ونتيجة للمنطق الأرسطي؛ ذلك أنّها وُجدت قبل أن يعرف العرب ثقافة اليونان، وكتب الفلسفة والمنطق، وعن العلل التّي يعلّل بها الخليل سئل فقيل له: « عن العرب أخذتها أم اخترعتها بنفسك؟ فقال: إنّ العرب نطقت عن سجيتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل عنها ذلك واعتللت أنا بما عندي أنّه علّة لما علّلته منه»[5]. وهذا الذي يبيّن أنّ التعليل نشاط عقلي يبحث في أغوار الظاهرة، ويتتّبع جزئياتها، ولما كانت العرب تتكلّم اللّغة سجّية وطبعا لم تكن لها حاجة لتعليل كلامها، ثمّ جاء النّحو واستوي

[1] – على أبو المكارم ، أصول التفكير النحوي، ص:189.

[2] – الزجّاجي، الإيضاح في علل النحو، ص:64.

[3] – ينظر: نفسه ،ص:65.

[4] – الزبيدي ، طبقات النحويين و اللغويين ،ص:31.

[5] – الزجّاجي، الإيضاح في علل النحو، ص:66.

فكان لابدّ من تعليل الظّواهر، وجاء ذلك نتيجة لما كان يدور بين الفرق والأعلام من مجادلات حول مسائل متعدّدة فاصطبغ العقل العربي بالصّبغة الجدلية، وتمرّن على التبرير العقلي للظّواهر وتعليلها، ورغم كلّ هذا النّضج الذي عرفه التّعليل مثلما هو في كتاب سيبويه إلاّ أنّه بقي مرتبطا بالواقع الكلامي للّغة؛ إذ من أساليب العرب أنّه كثيرا ما تجدهم يختمون تعليلهم بقولهم : وهكذا سمعنا من العرب ، ثمّ أخذ التعليل يعرف صفة المنهج فأكّد النّحاة على ضرورته، ووسّعوا نطاقه وتركوا بابه مفتوحا لمن جاء بعدهم، واتّسم التّعليل الممنهج بدقّة الفهم لأسرار اللّغة، واعتماده على الركائز اللّغوية مثل « حكم العدل، ومراعاة الأصل، ودفع اللّبس، ومراد المتكلّم، وحال المخاطب، وطبيعة الشيء، وغلبة الكثرة، ومقتضى المشابهة، والخلاف، وهلم جرّا»[1] والتّعليل في هذه المرحلة لم يجنح إلى التجريدية، والفلسفة، والمنطق فكان مستمدّا من فهم النّص اللّغوي لا تكلّف فيه ولا صنعة، حتّى وإن كان يتّسم بالطبيعة العقلية غير أنّها غير موغلة في التعقيد، لأنّها كانت بعيدة عن النّظرة الفلسفية المعقّدة، وهذا الذي يؤكد أصالة التّعليل في الدّرس النّحوي، فهو مرتبط بطبيعة اللّغة العربية، وجاء نتيجة للحركة العلمية التي قامت عند العرب بمظاهرها الدّينية، والأدبية، واللّغوية، والفكرية؛ إذ يُعدّ كتاب سيبويه قرآن النّحو كما لقبوه أوّل من جمع أحكام النّحو، ووضع العلل، ولم يسبقه إلى ذلك أحد، ثمّ جاء بعد سيبويه علماء أفردوا للعلل مؤلفات خاصة مثل الإيضاح في علل النّحو للزجاجي(ت311 هـ) وجمع في مؤلفه العلل النّحوية في حدود عصره ، وقد ضمّن مؤلفة العلل المتّصلة بأحكام الإعراب، وبالفروض، والظنون الجدلية، ثمّ بلغ الاهتمام بالعلّة غايته مع ابن جنّي في كتابة الخصائص، كما أنّ للتعليل مبررا أمميا، أو شعوبيا، لأنّ الآخر قد لا يقتنع بالمبررات من باب الولاء لأصله، وحضارته، فجاءت هذه الجهود في رحاب التثاقف، والتفاعل الفكري الذي هو في منتهاه ظاهرة صحية جديرة بالتقدير.

لقد اجتمعت جملة مع الأسباب أدت إلى ظهور التّعليل، ثمّ نضجه حتى صار منهجا له أصوله وطرائقه، فقد بدأ التعليل تعليميا في تسويغ القواعد و تفسيرها، «كون العلّة ركنا من أركان القياس، ونضج الدرس النّحوي ، واكتمال أصوله و فروعه في كتاب سيبويه، ورغبتهم في تعميق فهم الظواهر اللّغوية والنّحوية، وإنجاح عملية التعليم .كلّ ذلك دفعهم إلى التّعليل، وهذه الأسباب مجتمعة تدلّ كلّها على أنّ نشأة التعليل ودوافعه كانت عربية إسلامية نتيجة للظروف المحيطة بالبحث النّحوي

[1] – ناصيف على النجدي ، سيبويه إمام النحاة ، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2، 1979، ص:169.

عند العرب التّي نشأ وترعرع فيها، وما هيّأته من استجابات دينية وعاطفية وعلمية وراء الفكرة التي تعدّ السبب الأساس في نشأة التعليل النّحوي وسببا رئيسيا من أسباب استمراره، وتطوّره دون أي تأثير غير عربي»[1] وعلى الرّغم من أنّ التّعليل النّحوي عربي النشأة استقاه العرب من طبيعة لغتهم إلاّ أنّ بعض الباحثين يرجعون مبدأ التعليل النّحوي إلى الفلسفة اليونانية، وهذا تقرير فيه إجحاف بيّن ذلك أنّ الفلسفة اليونانية لم يعرفها العرب إلاّ في القرن الثالث الهجري وأمّا العلل فقد عرفت نضجها مع الخليل وسيبويه، ثمّ إنّها بدأت تعليمية هدفها تعلّم كلام العرب بعيدا عن النزعة الفلسفية، مواتية لطباع العرب، تقبلها النفس ويألفها الحسّ« ولست تجد شيئا ممّا علّل به القوم وجوه الإعراب إلاّ والنفس تقبله، والحسّ منطو على الاعتراف به ...فجميع علل النّحو إذن مواطئه للطباع »[2]ومن ثمّ كان تأسيسها بعيدا عن المنطق الصوري الذي طالما يجعل من الظواهر خيالا لا طائل من ورائه.

لقد تكلّم النحاة في العلّل و برّروها خاصة نحاة البصرة، فهذا ابن جنيّ يضع لها عددا من الأبواب. لقد أرفق النّحاة نظرياتهم النّحوية بالحجج، والبراهين لإثبات صحة ما ذهبوا إليه في ظلّ الخلاف القائم بين المدرستين – البصرة و الكوفة – فكانت هذه التبريرات خاصّة لدى البصريين تعكس بحقّ المنهج الذي كان سائدا في إطار المجادلات العلمية الدائرة بين الفريقين، فقد ميّزوا بين النّحو والإعراب، فجعلوا النّحو هو الجانب النظري، والإعراب هو الجانب الإجرائي للنظريات فالنّحو لديهم هو « انتحاء سمت كلام العرب في تصرّفه من إعراب، و غيره كالتثنية، والجمع، والتحقير والتكسير والإضافة، والنسب، والتركيب وغير ذلك؛ ليلحق من ليس من أهل العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها، وإن لم يكن منهم وشذّ بعضهم عنها رُدّ به إليها»[3].

أمّا الإعراب فهو «الإبانة عن المعاني بالألفاظ»[4]، إذ به يتمّ الإفصاح عن منزلة اللّفظ في التركيب، وما يطرأ عليه من عوامل، ومؤثرات تغيرّ حركته الإعرابية تبعا لمرتبته في العلمية الاسنادية، وما يتبعها من فضلات ليستقيم المعني في التركيب، هذا الذي جعل النّحاة يعلّلون الحركات الإعرابية بافتراض مؤثرات أوجدت هذه الحركات، وجعلوا الحركات مراتب تبعا لمرتبة الكلمة في التركيب، وقالوا:

[1] – على أبو المكارم ، أصول التفكير النحوي ، ص:162.

[2] – ابن جني ، الخصائص ،ج1،ص:97.

[3] – نفسه، ج1،ص:78.

[4] – نفسه،ج1،ص79.

« أنواع الإعراب أربعة: الرفع: وهو إعراب العمد، والنصب: وهو إعراب الفضلات، قيلّ ووجه التخصيص أن الرفع ثقيل فخصّ به العمد، لأنّها أقل؛ إذ هي راجعة إلى الفاعل، والمبتدأ والخبر، والفضلات كثيرة؛ إذ هي المفاعيل الخمسة، والمستثنى، والحال، والتمييز، وقد يتعدد المفعول به إلى اثنين أو ثلاثة ،كذلك المستثني والحال إلى ما لانهاية له... و الجرّ: وهو لما بين العمدة، والفضلة لأنّه أخفّ من الرّفع وأثقل من النّصب، والجزم ....إنّما هو يشبه الإعراب »[1].

بهذا الترتيب يكون النّحاة قد برروا ترتيب الحركات تبريرا فيزيائيا، فالعرب لا تبدأ بالسّاكن ولا تقف على متحرّك، فأثناء الحدث الكلامي، وهو في حالة إصدار الصوت يدلّ على الحركة، وعند توقّف الحركة الفيزيائية يحمل الصوت صدى دلالة التوقّف، وهكذا ففاعليه اللّغة هي تلك الحركة الفيزيائية في تتابع الأصوات لتشكّل التركيب التام الدلالة « لأنّ الحركة تقلق الحرف عن موضعه، ومستقره، وتجذبه إلى جهة الحرف التّي هي بعضه»[2] إنّ هذا التعليل الفيزيائي للظّاهرة الصوتية في تفسير الحركات الإعرابية، شأنه شأن غيره من المباحث النّحوية، والصّرفية ينمّ عن المنهج العلمي الدّقيق الذّي اتّخذه النّحاة في تقعيد اللّغة، ووضع النّظريات انطلاقا من استقراء المادة، ووضع الفرضيات، والكشف عن القضايا التي تأسّست عليها بنية اللّغة بثوابتها، ومتغيّراتها، فكانت الكلمة المؤلّفة من وحداتها البنائية أوّل شكل من أشكال اللّغة التّي لا يمكن البرهان عليها والتثبّت من حقيقتها وجوهرها، فقبِلها النّحاة وانطلقوا منها باعتبارها بديهيات للتحقّق من صحّة تفاعلها ببعضها البعض في تراكيب تعبيرية لا تناقض بين أجزائها، هذا نموذج الجملة المكون من مسند ومسند إليه مهما تعدّدت النّماذج الجُملية، فقُبلت بنية الجملة العربية بهذه المواصفات، واعتبارها قضايا أوّلية لا يقوم عليها برهان، هذه المسلّمات في أشكالها الأوّلية تبيّن أنّ بعض هذه البديهيات هي أساس لاشتقاق الألفاظ في نظام لغوي محدد، مع المحافظة على النموذج الأوّلى المتمّثل في مسند ومسند إليه و بالتّالي تتكوّن نماذج لا حصر لها من الأنساق اللّغوية ، فكلّما تغيرّ أصل موضوع في نسق ما، تغيرّ البناء اللّغوي كلّه، وأعطانا نسقا مخالفا وهكذا، ومهما تعدّدت هذه الأنساق اللّغوية فإنّها تبقي خاضعة للنظام النّحوي الذي يضبطها ويعصمها من الزّلل، فكلّ قضية جديدة تنشأ نتيجة تركيب

[1] – السيوطي ، همع الهواقع، تح : عبد السلام هارون، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، دط ،1992، ج1، ص: 64.

[2] – ابن جني ، سر صناعة الإعراب، تح : محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2012، ج1، ص:19.

قضايا أوّلية بواسطة الأدوات المختلفة والروابط المنطقية، وهذا دليل آخر على دقة المنهج المتّبع في معالجة قضايا النّحو العربي، سوءا مع سيبويه أم بعدما عرف العرب الفلسفة، والمنطق اليونانيين الذين أثّرا تأثيرا بيّنا في قضايا وتعليلات النّحو المتأخرة التّي ذهبت مذهبا عقليا مغاليا بعيدا عن الواقع اللّغوي من خلال الانزياح الذي يعدّ خروجا عن العرف اللّغوي، وهو ما أشرنا إليه بالمنطق الصّوري سابقا.

5- نظريـة العامـــل.

تُعتبر نظرية العامل من المرتكزات الأساسية التي يعتمد عليها النّحو العربي، ولا توجد مسألة نحوية حظيت بالجدال، والخلاف أكثر من مسألة العامل، حيث تضاربت حولها الآراء فهناك من يرى وجوب إهمالها وإلغائها من النّحو، وهذا مذهب أصحاب التيسير، وهناك من يعتبرها أصلا من أصول النّحو لا يمكن الاستغناء عنها، ومهما يكن من أمر الخلاف حولها فنحن حاجتنا في دراسة قضية العامل لنستجلي أسس المنهج الذي قامت عليه نظرية العامل ودورها في تقويم و نقد الظواهر الأدبية باعتبارها ضابطا من ضوابط المقاربة اللّغوية .

لقد استقرت فكرة العامل في الفكر النّحوي منذ سيبويه، ثمّ توسّع النّحاة فيها توسعا كبيرا، فتحدّثوا عن العوامل اللّفظية، والمعنوية، والعوامل القوية، والضّعيفة، وفكرة العامل على أساس التعبير عن العلاقات القائمة بين أجزاء التركيب، والترابط الموجود بين عناصر الجملة، ولذا فكلّ جملة تتألف من العامل والمعمول وعلاقة العمل الرابطة بينها. فيما تبقي العلامات الإعرابية هي ناتج التفاعل القائم بين العامل والمعمول، والعلاقة بين هذه الأركان وثيقة جدًّا فمثال ذلك (ضرب زيد عمرا) فالعامل هو الفعل (ضرب) و المعمول هو الفاعل (زيد) والعلاقة بينهما هي الإسناد وأمّا العلامة الإعرابية فهي الرفع في (زيد).

والعوامل قسمان لفظية ومعنوية، فاللفظية ما كان مسببا عن لفظ يصحبه، كرفع الفعل للفاعل، ونصبه للمفعول، وأمّا المعنوية فما كان مجرّدا من لفظ يصحبه كالابتداء، ورفع المضارع، والعوامل لا يظهر تأثيرها إلاّ في التركيب، ونظم الكلمات في الجمل؛ إذ العامل هو الموجد للمعاني الوظيفية للكلمات، فلقد أكدّ النّحاة أنّ لهذه العوامل تأثيرات يحدث من جرّائها الرّفع والنّصب والجرّ « وأمّا في الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرّفع والنّصب والجرّ والجزم إنّما هو للمتكلم نفسه،

لالشيء غيره، وإنّما قالوا : لفظي ومعنوي لما ظهرت أثار فعل المتكلم بمضامّة اللفظ للفظ، أو باشتمال المعنى على اللّفظ »[1]. فالعوامل ليست مؤثرات بنفسها إنّما هي قرائن غير أنّ الملاحظ لتحليلات النّحاة يتهيأ له أنّها قوة محسوسة تحدث التأثير بنفسها وهذا الذي جعل نظرية العامل تتعرض لكثير من النقد.

فسيبويه شأنه في ذلك شأن كثير من النّحاة اهتمّ بقضية العامل، وفي الكثير من تعليلاته يظهر وكأنّ المحدث الحقيقي للحركة والإعراب هو العامل، ومن ذلك قوله: بأنّ الإضمار في ليس وكان كالإضمار في إنّ « إذا قلت : إنَّهُ من يأتنا نأته، وإنّه أمَةُ الله ذاهبة، فمن ذلك قول بعض العرب : ليس خَلَقَ الله مثله، فلولا أنّ فيه إضمارا لم يجز أن تذكر الفعل، و لم تعمله في اسم، ولكن فيه إضمار مثل ما في إنّه»[2]. وفي باب الفاعلين و المفعولين «قول امرئ القيس :

فَلَوْ أنّ مَا أَسعَي لِأدنَى مَعيشةٍ كفَانِي ولمْ أطلبْ قليلٌ منَ المالِ[3].

وإنّما رفع لأنّه لم يجعل القليل مطلوبا، وإنّما كان المطلوب عنده الملك، وجعل القليل كافيا، ولو لم يرد ذلك ونصب لفسد المعني»[4]، فالعامل من ظاهر التركيب أحد الفعلين، إلاّ في المعني يعلم أنّ الفعل كفى عامل في قليل .

«إذا أعملت العرب شيئا مضمرا لا يخرج عن عمله مظهرا في الرفع والنصب والجر فقولك:... الهلال تريد. هذا هلال، فالكلّ يعمل عمل المظهر»[5] والحركات الإعرابية تدّل على معني الفاعلية والمفعولية والإضافة، وهذه المعاني لا تحدث إلاّ بوقوع الكلمة في جملة. فالجملة إذن أساس في ظهور هذه المعاني للكلمات فقولنا: ضرب زيد عمرا فدخول كلمة (زيد) على الجملة هو الذّي جعل لها معني الفاعلية، وإذا نظرنا إلى الذي أحدث هذا المعني في التركيب وجدنا أنّه الفعل (ضرب) فارتباطه (بزيد) على جهة الوقوع من مسماه جعله فاعلا وارتباطه (بعمر) على جهة الوقوع على مسماه أحدث فيه المفعولية .

[1] – ابن جني ، الخصائص ،ج1، ص: 162.
[2] – سيبويه، الكتاب،ج1، ص: 83.
[3] – امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، ص:122 .
[4] – السابق، ج1، ص: 90.
[5] – نفسه، ج1، ص: 112.

الفاعلية على سبيل المثال علّة غائية للمتكلّم من رفع الفاعل، فالمتكلّم هو الذي فعل الرفع لأنّ الفاعلية هي غاية، فإذا قال: جاء زيد، نجده رفع زيد لأن غايته أن ينسب الفاعلية لزيد، بينما العوامل هي أدوات في هذه الأحداث، ومن سنّة العرب أن ينسبوا الفعل لآلته، فهذه العوامل ليست عوامل في الرفع نفسه، وإنّما هي عوامل أوجبته، فليست هي التّي رفعت ونصبت وجرّت، ولكنّها هي التي أوجبت هذه العلامات، وهي أثر لها بالمواضعة والاصطلاح، وقول النّحاةّ أنّ هذه العوامل عملت الرّفع من باب الاتّساع في العبارة، والمراد أوجبت الرّفع. وبذلك يظهر أنّ سيبويه يرى أنّ المحدث الحقيقي للرفع والنصب والجرّ والجزم هو المتكلّم، وأنّه يطلق على الألفاظ أو المعاني (عامل) لا باعتبارها الموجدة للإعراب، أو العلامات، ولكن لكونها آلته، أو موجبته[1].

جملة القول هذا كلّه إنّ علماءنا أدركوا في وقت مبكر أنّ اللّغة العربية وبخاصّة الظّواهر النّحوية التي اِنبنت عليها اللّغة وثبّتها الاستعمال تقوم على فكرتي الثوابت والمتغيرات، وأنّ قوانين اللّغة مرتبطة بالعقل، ولذلك انتهجوا في دراستها منهجا علميا؛ إذ لا يمكن أن يكون مستوى التنظير الذي وصل إليه النّحو من منطلق ساذج بل ذلك هو دليل العلم والعقل، وعلينا أن نعود بلغتنا إلى أصالتها وننطلق منها، بداية من الكشف عن أسرار المنهج الذي تأسّست عليه، لأنّ طرح قضايا النّحو المعياري الذي نلحظه في عصرنا هو الذي جعل أبناء العربية ينفرون من دراسة النّحو ويستصعبونه. فالإنسان عدّو ما يجهل كما يقول المثل؛ لكن إذا انكشفت أمام هذه الأجيال العلاقات المنطقية، والمنهج العلمي الذي تأسّست عليه الدراسات اللّغوية العربية، وأدركوا الأصول النّحوية التي قامت على التفسير والتّعليل، ومن ثمّ تعطيه صورة حقيقة عن المجهود الذي بذله علماؤنا في جمع اللغة واستنباط أحكامها، وضبط قواعدها على منهج علمي أنتجته العبقرية العربية بعيدا عن ظاهرة التأثير و التأثر؛ هذا المنهج هو الذي أتخذ منه النقّاد وسيلة في تصويب ومقاربة الإنتاج الأدبي ومدى انسجامه مع متطلبات الإنجاز اللغوي الصّحيح.

حتّى وإن كانت مقاربات اللّغويين مفارقة لأهل الاختصاص الأدبي من النقاد الصريحين، إلّا أنّ معاشر العلماء في دروسهم اللّغوية خرّجوا الكثير من المعاني، والأحكام وفق ما تقول به مقرراتهم اللّغوية لسبب واحد، هو أنّ العلوم في التركيب النصّي تخدم بعضها بعضا، وهذا الذي ظهر في جهود

[1] – ينظر:محمد أحمد عرفة، النحو والنّحاة بين الأزهر والجامعة، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، ط1، دت، ص: 79– 90.

عبد القاهر الجرجاني من خلال نظرية النّظم بعقده العلاقة بين علم التركيب، وعلوم البلاغة في تحليل الظاهرة النصّية الأدبية إيمانا منه أنّ الدلالة بالعلم الواحد تظلّ منفردة معزولة، وبتظافر غيرها تتكامل وتتفق.

الفصل الرابع

فاعلية القراءة اللّغوية في المتن الشّعري

- المستوى الصوتي
- المستوى المعجمي
- المستوى الصيغي
- المستوى التركيبي
- المستوى الإيقاعي

تأسّست علوم اللّغة، وتُرجمت كتب الفلسفة، والمنطق، ونشطت العلوم العربية، وبلغت الحركة العلمية أوجها؛ فكانت الدّولة الإسلامية بحق دولة العلم، والأدب على الرغم ممّا أصابها من بعض الانحراف في الحياة الاِجتماعية، فبنهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجري بلغت علوم اللّغة مداها، فوُضعت القواعد لضبط الألسن، وتقويم اللّحن وفي مقابل ذلك نشطت الحركة الإبداعية من شعر ونثر، فكان صداها المتنبي وأبا فراس وأمثالهما من ذوي الكفاءة اللسانية.

ففي خضم هذا الزخم العلمي، والأدبي ظهرت فئة من اللغويين تقرأ الأدب وتقوّمه وفق أصول اللّغة، والنّحو من جهة الإعراب، والوزن والقافية، فانتقدوا شعراء الجاهلية، وقالوا بشيوع اللحن في كلامهم، كما انتقدوا شعراء الإسلام، وعابوا عليهم الأوزان والقوافي، وفق قراءة لغوية للظّواهر الأدبية عامة، وللشّعر خاصة تخلو من روح التعصّب والهوى؛ إذ يُراد بها العلم، والتّوجيه، وخدمة الشّعر من جميع جوانبه «فقد أرسوا مقاييسهم في قراءة الشّعر، والمفاضلة بين الشّعراء على أسس علمية، مما أحيطوا به من دقائق اللّغة، وأصول النّحو، وأعاريض الشّعر، وما يجوز فيها وما لايجوز»[1] فالانتقادات التي وُجهت للشّعر والشّعراء من قبل علماء اللّغة مست عديد الجوانب اللغوية من معجم، ونحو ودلالة، وعروض، ولم تقتصر قراءتهم على شعر المحدثين، وإنّما مست قراءتهم لغة الشّعر لدى الشّعراء الإسلاميين والجاهليين كذلك.

لقد كان هؤلاء العلماء ينظرون إلى الأدب باعتباره « مظهرا من مظاهر الحياة، ومن ثمّ يستلزم تطورا في الحكم عليه، فأصبح بذلك متشعبا فسيحا يمس الأداة العربية كلّها، ويحلّل النّصوص من جميع نواحيها ضبطا، وبينة ،وتركيبا »[2] لقد اهتمّوا بالنّص الأدبي دراسة، وفحصا « ولما كانت العربية لغة موسيقية اهتم هؤلاء بتموجاتها الداخلية، وربطوا بينها وبين الحال التّي يكون عليها الإنسان، وتآلف الألفاظ مع الأوزان الشعرية، وأيضا المعاني مع الأوزان الشعرية للعلاقة الموجودة بينهما »[3] فتوصلوا إلى ما توصلوا إليه في نقد الشّعر، حيث طالبوا الشّاعر بسلامة التراكيب الّتي لا تتحقّق إلاّ

[1] – عبد العزيز عتيق، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص: 280.

[2] – طه أحمد إبراهيم، تاريخ النقد الأدبى عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، دار الحكمة، بيروت، لبنان، ص: 281.

[3] – صوريه جغبوب، قضايا اللسانيات الحديثة بين الأصالة والمعاصرة من خلال كتابات أحمد مختار عمر، أطروحة دكتوراه، جامعة سطيف، 2012، ص: 46.

بوضع الألفاظ في مواضعها، وضمّها لبعضها بعض بشكل يحسُن منه المعنى بعيدا عن التعقيد، والإبهام الذين ينتُجا عن الإستعمالات اللّغوية المتكلّفة كالتقديم، والتأخير،والحذف، والزيادة، فالنّص من حيث حسنه وجماليته يُقاس بالسّلامة اللّغوية الكاملة، ولذلك تعامل اللّغويون القدامى معه على أساس أنّه بنية لغوية متكاملة، ومتماسكة فعملوا على تحليله ودراسته من جميع المستويات الصوتية، والمعجمية، والصّرفية، والنّحوية، والعروضية لمعرفة مدى مطابقة لغة النّص لضوابط هذه المستويات، وسنأتي على التفصيل في كل منها.

إنّ الاهتمام بلغة الأدب أمر قديم في النّقد العربي، لأنّ اللّغة العربية هي قوام الثّقافة العربية الإسلامية، والإهتمام باللّغة يعنى حماية النّص القرآني، وحماية التّراث الأدبي العربي، ولذلك دارت «معظم المناقشات النقدية في هذا المجال حول مدى التزام الشعراء بمعايير هذه اللّغة، والمتمثلة في جملة الشّرائط الصّوتية، والنّحوية، والدّلالية المتوَاضَع عليها في استعمالات الكتابة الفنية»[1] ولابد لأيّ قارئ لغوي أن يتناول النص من مسوياته جميعها تغطية للبنية اللغوية في بعدها النّصي وفق الذوق الأصيل و المعيار المتّبع.

1-المستوي الصّوتي.

الإنسجام الصّوتي هو أهم ما حرص عليه اللّغويون؛ إذ كلّما تباعدت مخارج الحروف في الكلمة الواحدة حسُنت، وتحقّقت فصاحتها، وتباعد معها عسُر النطق بها، والعكس تماما في قرب المخارج، فإنّ معالم الفصح تغيب، والنطق يعسر، يقول الجاحظ: «فأمّا في اقتران الحروف، فإن الجيم لا تقارن الظاء، ولا القاف، ولا الطاء، ولا الغين، ولا العين، بتقديم ولا تأخير، والزاي لا تقارن الظاء ولا السين، ولا الضاد، ولا الذال بتقديم ولا بتأخير»[2] فتجاور هذه الحروف ينجم عنه عسر في النطق، فيعافها السّمع، ومثَلها في ذلك كمثل الألوان الذي شبهها به صاحب سرّ الفصاحة بقوله: « وهي أنّ الحروف التي هي أصوات تجري من السّمع مجرى الألوان، ولاشكّ في أنّ الألوان المتباينة إذا اجتمعت كانت في المنظر أحسن من الألوان المتقاربة، ولهذا كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصفرة لقرب ما بينه وبين الأصفر، وبُعد ما بينه وبين الأسود، وإذا كان هذا موجود على هذه الصّفة لا يحسن النزاع فيه كانت العلّة في حسن اللفظة المؤلّفة من الحروف المتباعدة في العلّة في حسن

[1] – محمد مصطفي بوشوارب، إشكالية الحداثة، قراءة في نقد القرن الرابع الهجري، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ص: 125.

[2] – الجاحظ البيان و التبيين، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، دت، ج1، ص: 69.

النقوش إذا مزجت من الألوان المتباعدة»[1] لقد اشترط ابن سنان لحسن الكلمة صوتيا تباعد مخارج حروفها، فهو يذكر المخارج، ولم يحدد هذا التباعد بدقة، ولكن بيّن ذلك من خلال المقارنة التي عقدها بين ما تراه العين من مناظر، وما تسمعه الأذن من أصوات، ومن ذلك ما عابه النقاد على امرئ القيس في بيته:

غَدَائِرُها مُستَشزَرَاتٌ إلى العُلا تَضِلُّ العِقَاصَ في مثنًى ومُرْسِلِ*[2].

فكلمة مستشزرات التي جاء بها الشّاعر في هذا البيت عسيرة في النطق، ووقعها على السّمع ثقيل وذلك لتقارب مخرج السين، ومخرج الشين، ومخرج الزاي، وتجاور هذه الحروف هو السبب الذي جعلها عسيرة في النطق، أصواتها متنافرة يعافها السمع، ويستثقلها اللسان، ومن ثمّ نظروا إليها على أنّها فاقدة لصفة الفصاحة، وهي صفة مطلوبة في كلّ تأدية كلامية.

كما عاب ابن العميد على أبي تمام تلك التنافرات الواردة في بيته.

كريمٌ متى أَمدحُه أمدحه والوَرَى مَعِي ومتَى ما لُمتُه لُمتُه وحدي [3]

فقال فيه :«هو خارج عن الاعتدال، نافر كلّ النفار»[4] أي عناصر كلامه في السلسلة غير متآلف، ولا متماسك معنويا، لكن النفار الذي يقصده ابن العميد جاء نتيجة التكرار لذات الكلمة التي تحمل من الثقل، وإن لم يكن فاحشا إلاّ أن الوقع الصوتي لعموم البيت في السمع يبدو متنافرا، فتوالي الميمات، وتواتر التاءات في ثنايا الكلام أثقل اللّسان نطقا، والآذان سمعا، ولم يشفعا لأبي تمّام رغم ما يحوزه من تفوّق شعري، ولا يحسّ بهذا الإخلال إلّا من ملك تمام الحسن، ورهافة الذائقة.

فمن شروط فصاحة اللفظ ألاّ يجمع بين حروف بعينها، وهذا رأي صاحب الطراز لقوله:

---

[1] – محمد بن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1982، ص: 64.

[2] – امرؤ القيس، ديوان امرئ الفيس ، مراجعة الشر بيني شريدة ،دار اليقين ، مصر ،ط1 ،2011،ص:112.

*الغدائر: الذوائب، مستشزرات: مرفوعات، تضل العقاس: تضل من كثافة الشّعر، مثنآ: معقود، مرسل: متروك. الديوان: ص: 112 .

[3] – أبو تمام، ديوان أبي تمام ، شرح : محي الدين الخياط ، طبع مرخص من نظارة المعارف، مصر، رقم: 413، ص:129.

[4] – ابن رشيق، العمدة، تح: محي الدين عبد الحميد، دار الجبل، بيروت، لبنان، ط5، 1986، ج1، ص: 242.

« بأنّ من حسن تصرّف واضع اللّغة امتناعه من الجمع بين العين والحاء، وبين العين والخاء، ومن الجمع بين الجيم والصاد، وبين الجيم والقاف، وبين الذال المعجمة والزاي، وما ذاك إلاّ ما يحصل من تأليف هذه البشاعة، والثقل على الألسنة في النطق، وليس ذلك ما يحصل من تقارب مخارج الحروف وتباعدها »[1] لقد نبّه إلى مسألة أنّه ليس بالضرورة تقارب مخارج الأصوات يؤدي إلى التنافر، ومثال ذلك قولنا: ذقته بفمي: فكلمة فمي تتكون من الباء والفاء والميم، وهي أصوات متقاربة المخارج غير أنّها حسنة يخفّ محملها على اللّسان، وأمّا ما يثقل على اللّسان، ويعافه السّمع هو تجاور بعض الأصوات، ومقياس ذلك تحكيم الذوق، وسلامة الطبع، وأمّا مرّد التنافر والانسجام فهو تأليف الحروف في الكلمة الواحدة، إذ يورد مثالا لذلك فيري أنّ كلمة (مَلَعَ) ركيكة ثقيلة فإذا قُلبت(عَلِمَ) صارت لطيفة رقيقة رغم أنّ الحروف فيها واحدة، ترتيبها واحد يعني التجاور، وهذا الاختلاف إنّما للاختلاف في التأليف[2] وهو من المعايير العلمية التّي حوكم بها الكلام العربي الفصيح شعره ونثره تقيّدا بما تقتضيه اللغة الفنية الصّالحة للإسماع والتبليغ.

وهناك نوع آخر من أداءات الكلمة من حيث وقعها في النّفس« وممّا يشهد لذلك أنّك ترى كلمة تروقك، وتؤنسك في موضع، ثمّ تراها بعينها تثقل عليك، وتوحشك في موضع آخر كلفظ الأخدع في بيت البحتري:

وإنّي وإنْ بَلَّغْتَنِي شَرَفَ الغِنَى وأَعتَقْتَ مِنْ رقّ المطَامِعِ أَخْدَعِي*[3]

فإنّ لها في هذا المكان مالا يخفى من الحسن، ثمّ إنّك تتأملها في بيت أبي تمام:

يا دَهْرُ قَوِّمْ مِنْ أَخْدَعَيْكَ فَقَدْ أَضْجَجْتَ هَذا الأَنَامَ مِنْ خُرْقِكْ[4]

فتجد لها من الثقل على النفس، ومن التنغيص، والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفّة، ومن الإيناس والبهجة»[5]

---

[1] – يحي العلوي، الطراز، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ج1، ص:59.

[2] – ينظر: نفسه، ص: 59-60.

[3] – البحتري، ديوان البحتري، تح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، دط، 1974، ص: 1241.

* الأخدع: واحد الأخدعين؛ وهما عرقان في صفحتي العنق. ينظر ديوان البحتري، ص:1241.

[4] – أبو تمام، ديوان أبي تمام، ص:251.

[5] – عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدذة، السعودية، ط3، 1992، ص: 48.

لأنّ للصوت، وللنبرة الصّوتية دلالات نفسية، ووقعية على الذات المتلقّية سلبا، أو إيجابا، ومن هنا اجتهد علماء اللّغة في وسم أصوات الكائنات بأسماء دالة تحقّق فيها التوافق بين اللفظ والمعنى، فجعلوا المواء للقطط، والصهيل للخيل، والدبيب للنمل، وهلم جرا.

2- المستوى المعجمي.

حرص اللّغويون على الجانب المعجمي للألفاظ، فتتبّعوا استعمالها لدى الشعراء من حيث جيّدها، ورديئها، ومدى انحرافها عن مواضعها، وظاهرة استعمال الألفاظ المولدة، والغربية، والعامية، والحوشية فما تركوا جانبا من جوانب اللّفظ إلاّ تتبّعوه ، وواجهوا الشعراء بالتخطئة لخروجهم عن العرف اللّغوي المقيّد للألفاظ، ومن أهم الجوانب التّي عالجها علماء اللغة، والنّقاد على مستوى المعجم مايلي:

أ – التّكرار والترادف:

يظهر اهتمام النقاد اللّغويين بقضية التّكرار والتّرادف أو ما يسمى بالكم اللّغوي، من خلال تفرقتهم بين المفيد منه والقبيح، « فأمّا التّكرار فاعلم أنّ المفيد منه ما يأتي في الكلام تأكيدا له، وتشديدا من أمره، وإنّما يفعل ذلك للدلالة على العناية بالشيء الذي كُرِّر فيه الكلام»[1].فمواضع التّكرار المحمودة كثيرة، وأساليبه متعدّدة، ومن ذلك التحذير، والتهديد، والتعظيم، والتّوكيد، فكثيرا ما نجد اللفظة مكرّرة، وخاصّة في القرآن الكريم، لأنّ «القرآن نزل بلسان العرب وعلى مذاهبهم، ومن مذاهبهم التّكرار إرادة التوكيد والإفهام »[2] وقد يجئ التكرار بلا طائل يرجى منه، وهذا الذّي قبّحه اللّغويون، وعدّوه مفسدة للشعر، والنثر. ومن ذلك ما عدّه الصاحب بن عباد مفسدة في بيت المتبني

عَظُمتَ فَلمَّا لمَ تُكَلَّم مَهَابَة تواضَعتَ وهو العُظمُ عُظما من العُظم[3].

[1] – ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، بح:أحمد الحوفي، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، ص: 164.

[2] – ابن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تح: ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2007، ص: 149.

[3] – المتنبي، ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، 1983، ص: 83.

فقال: «فما أكثر عظام هذا البيت، ولو وقع عليه أبو الكلاب بجميع كلابه وهي جائعة لكان لهم فيه قوت، مع أنّه من قول حبيب بن أوس الطائي »[1].

تعظّمت عن ذاك التعظّم منهم و أوصاك نبل القدر أن تتنبلا[2].

رغم المكانة الشعرية للمتبني إلاّ أنّ الناقد أعاب عليه هذا التكرار الذي لا طائل منه، فالشّاعر في رأيه قد أكثر من التّكرار إلى درجة الفحش، ولذلك قال عن البيت كثرت عظامه، وذكر في المقام نفسه مرجعية هذا التكرار وهي بيت أبي تمام الطائي، لأنّ التّكرار فيه محمود لعدم المبالغة فيه، وهذا دلالة منه على أنّ البيت مسروق، وصاحبه مسبوق إلى المعني، واللّفظ، ولا فضل له فيه، ثم يذكر تكرار آخر في بيت لم يذكر صاحبه الذي يقول:

ولا الضِّعفَ حتى يبلغَ الضِّعف ضِعفُه ولا ضَعفَ ضِعفِ الضِعفِ بل مثله ألفُ[3]

«هؤلاء المتعصبون لا يقبح عندهم أن ينقشوا هذا البيت على صدر الكعبة، ويُنَادى في الناس: قعوا له ساجدين»[4].

بهذه العبارة يكون الناقد قد عبّر عن شديد امتعاضه من هذا التكرار القبيح الوارد في هذا البيت ولذلك رمى أصحابه بقلّة الحياء لتعصبهم لمثل هذا الشّعر البعيد عن القيّم الجمالية، والخارق لمعايير الفصاحة المنتظرة من العربي الصميم.

وممن عاب على المتنبي التكرار المملّ الحاتمي فكان يذكر البيت، ويبين موضع التكرار دون أن يعلّل استقباحه للتكرار، ومن ذلك قوله: «أخطأت أيضا في قولك مع سخف عبارتك أن

ذِي المِعَالِي فَلْيَعلُون مَن تَعالي هَكَذا هَكَذا وإلاّ فَلَا لَا[5].

فإنك أغرت على بكر بن النّطاح في قوله:

---

[1] – الصاحب بن عباد الكشف عن مساوئ شعر المتبني، تح: محمد حسن آل ياسين، مكتبة النهضة، بغداد، العراق، ط1، 1965، ص: 65.

[2] – أبو تمام، ديوان أبي تمام، ص:252.

[3] – البيت ذكره الصاحب بن عباد في كتابه الكشف عن مساوئ شعر المتبني ولم يذكر صاحبه، ص:65.

[4] – الصاحب بن عباد، الكشف عن مساوئ شعر المتنبي، ص:68.

[5] – المتنبي، ديوان المتنبي، ص:239.

هَكَذَا هَكَذَا تَكونُ المعالي طُرُقِ المجْدِ غَير طُرُقِ المزَاحِ[1].

فقولك (فلا لا) ركيكة جدّا، وأنت تعجب بتكرير هذه اللفظة»[2]

التكرار الذي انتقده الحاتمي هو (فلا لا) لركاكتها، وقبحها رغم وجود لفظ آخر مكرر وهو (هكذا) فهذا التكرار محمود لتأكيده المعني. والأكيد الواضح أنّنا نجد أنفسنا أمام شاعر عملاق لم تسعفه شاعريته العالية في أن يسفّ إلى أدنى؛ لِانفراط عقد الفصاحة من تركيبه اللّغوي، بفعل سوء الاستعمال لآلية التكرار، وبهذه التأدية المتعثرة. فاللّغوي الناقد يعيب على الشّاعر ما كان قبيحا من التّكرار، لأنّه مفسدة للشّعر، أمّا التّكرار المحمود فله من الجمالية ما يجعل الشعر منسجما حسنا وعليه قالوا "إذا تكرر تكرّج" أي فسد وقبح. ومن أمثلة ذلك أيضا موقف الآمدي من بيت البحتري يقول فيه:

أمينَ اللهِ دُمتَ لنَا سَلِيمَا وَمُلّيتَ السَّلَامَة والدَّوَامَا[3]

« قالوا: فقوله : دمت لنا سليما هو قوله: وملّيت السلامة والدواما، وهذا قبيح، وليس الأمر عندي كذلك، بل القسمة صحيحة، لأنّه لما تقدم ذكر السلامة والدوام في أوّل البيت، وأجود من هذا أن يكون لما قال: دمت سليما، وأكدّ بذكر السلامة، وفيها الألف واللام ،لأنّها اسم الجنس، وكذلك الدوام، فكأنه قال: مليت السلامة كلّها، والدوام كلّه، ثمّ إنه ليس بمنكر أن يقول القائل قي الدعاء: دام لك الدوام،كما يقول: طال طولك، وقر قرارك وضل ضلالك وزال زوالك وذلك كلام مستعمل حسن ومعنى (مليت) أي أطيلت لك، وأديمت مثل تمليت»[4].

الأمدي بقوله هذا يتبين أنّه قرأ البيت قراءة نقدية غير القراءة التي قرأها غيره، فاستقبحوا التكرار في قوله:(دمت لنا سليما) و(مليت السلامة والدواما) بينما استحسنه الأمدي، وأورد مبررات ذلك مفادها أنّ التكرار لم يأت على الصيغة نفسها، بل التعريف الذي ألزمه للفظة (السلامة)، و(الدواما) هو الذي جعل التكرار حسنا محمودا،لكن مع كلّ ذا وذاك، فالتبرّم من الاستعمال السّيّء

[1] – بكر بن النطاح، شعر بكر بن النطاح، تح:حاتم صالح الضامن، مطبعة المعارف، بغداد، العراق، دط، 1975، ص:14.

[2] – الحاتمي، الرسالة الموضحة في ذكر سرقات المتبني، تح:محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، لبنان، دط، 1965، ص:90.

[3] – البحتري، ديوان البحتري، ص: 2011.

[4] – الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تح: أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط4، دت، ج1، ص: 394.

للّغة في السّياق الفني، ولا سيّما ممن يُنتظر منهم حسن الأداء يعدّ مقبولا، لأنّه مسّ بلطافة الذوق للسّامع العربي.

أمّا الترادف فاختلفت حوله آراء النقاد، فمنهم من أجازه، وأثنى عليه، ورأى في استعماله من قبل الشّعراء، والأدباء أمرا محمودا لا عيب فيه، بينما أنكر الفريق الآخر الترادف، واستقبحه «والألفاظ المترادفة هي التي يقام لفظ مقام لفظ لمعان متقاربة يجمعها معنى واحد»[1] وهذا يعني أن الترادف هو اشتراك لفظين أو أكثر في معنى واحد، والشّاعر يلجأ إلى استعمال المترادفات من الألفاظ تجنبا للتكرار أحيانا، وتفاوتا بين المعاني أحيانا أخرى، ولذلك تجد القارئ يتتبّع الأبيات الشّعرية، ويقف على الدلالات الاحتمالية للألفاظ، والآمدى في موازنته يقف عند بيت البحتري القائل:

فَمُجَدَّلٌ ومُرَمَّلٌ ومُوَسَّدٌ ومُضَرَّجٌ ومُضَمَّخٌ ومُخَضَّبُ[2]

ويرد على من يعيبه بوجود ترادف لا طائل منه بقوله: « إنّ قوله: مضرج، ومضمّخ، ومخضّب، بمعنى واحد، وذكر أنّه لو أراد رجلا واحدا أنّه مضرج، ومضمخ، ومخضب جاز لأنّ لفظة تكون مؤكدة للأخرى. قال: ولكنّه أراد فمنهم مضمّخ، ومنهم مخضّب كما قسّم في صدر البيت»[3].

الآمدي في هذا المقام ينتصر للشاعر، ويردّ على من خطّأه بأنّ هذه التقسيمات التي جاءت في عجز البيت، والتي رآها النقاد مترادفات هي في حقيقتها تقسيمات تابعة للتقسيمات التي أوردها في صدر البيت، ثمّ يسترسل في ردّه، ويضع احتمالات أخرى يكون قد قصدها الشاعر من ذلك ويقول: « ولعمري إنّ البحتري كذلك أراد، وليس بمنكر عندي، لأن المضرّج من الضرج وهي الحمرة المشرقة التي ليست بقانية، والمضمخ يريد به غلظ الدم، وأنّه قد صار في متانة الطيب الذّي يُتَضمخ به، والمخضّب أراد أنّ الدم قد خضّبه كما يُخضَب بالحناء، ففي كلّ لفظة ما ليس في الأخرى، وإن كانت الحمرة قد شملت الجميع، لأنّ المضرّج يجوز أن يكون أراد به طراوة الدم؛ أي منهم حديث

[1]– السيوطي جلال الدين، المزهر في علوم اللغة، دار القدس للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2009، ج1، ص: 286.

[2] – البحتري ، ديوان البحتري، ص: 76.

[3] – الأمدي، الموازنة ،ج1، ص: 400.

عهد بالقتل، ومضمّخ من خثر عليه الدّم كأنّ قتله قد تقدم قبل قتل الآخر، والمخضّب يجوز أن يكون من قد مضى لقتله يوم، أو أكثر فقد اسودّ عليه الدّم»[1].

الأمدى هنا أورد اِحتمالا يذهب فيه إلى إعطاء تفسيرات، ودلالات للكلمات التي أوردها الشّاعر، لينفي عليها الترادف، لأنّ استعمال المترادف من الكلمات لا طائل منه في عرف النقاد، ثمّ يواصل انتصاره للشّاعر، ويورد وجها آخر لما يمكن أن يقصده الشاعر فيقول: « وقد يجوز أن يريد بقوله: مضرّج سائر جسده، وبالمضمّخ أنّ السيف أخذ عوارضه، وتحت لحيته، وذلك موضع من مواضع التضميخ بالطيب، وأراد بالمخضّب أنّ السّيف أخذ في رأسه، وفي يديه، وفي رجليه، وذلك موضع الخضاب، وقد يكون المضرّج المقَطَّع، يقال: ضرجّه إذا قطّعه، وهذه معان لطيفة، ويجوز أن يعتدّ بها، والوجه القوي هو الأول »[2] هذا وجه ثالث من الدلالات ينتصر به للشاعر ليبيّن الفروق بين الكلمات، ثم يقرّ أن الوجه الأول هو الأرجح، فالتفسيرات التّي أوردها لنصرة البحتري إنّما لإثبات الغلبة له على حساب أبي تمام، والحقّ أنّ الذين عابوا على الشّاعر الترادف؛ إنّما عابو مظهرا لغويا نعتوه بالإطناب، والإطناب قد يكون ضربا دالا على تهرّب الشاعر وعجزه في الاكتفاء باللفظ اليسير على المعنى الكثير، وهو عين التحكّم والفصاحة، ومن ثمّ ركب الأسلوب الإطنابي بصناعة آلية الترادف فضاعت منه ناصية التحكّم في أسرار العربية، وفي موقف آخر خطّأ أبا تمام، ولم يعطه فرصة التأويل، بل وصوّب له كلامه حتّى يثبت خطأه وذلك في قول أبي تمام :

يَدُ الشَّكوَى أَتَتكَ علَى البَرِيدِ تمدُّ بهَا القصائدُ بالنشيدِ

تُقَلِّبُ بينهَا أملًا جديدًا تدرّع حلتي طمعٍ جديدٍ[3].

« (أملا جديدا، تدرع حلتى طمع جديد) لفظ ردئ جدّا، لأن معنى الطمع، والأمل، والرجاء معنى واحد في مقاصد النّاس واِستعمالهم ...فإذا كان بين هذه الألفاظ فرق في أصل وضع الكلام فقد أجريت مجرى واحدا، فلا فائدة إذن في قوله: أملا جديدا تدرّع حلتي طمع جديد)، ولو قال: تدرّع حلتي عزم جديد كان أولى بالصواب»[4] قراءة الآمدي لهذا البيت ما ترك للشاعر عذرا، فخطّأه، ورأى

[1] – نفسه، ج1، ص: 401.

[2] – الأمدي، الموازنة ،ج1، ص: 401.

[3] – أبو تمام، ديوان أبي تمام، ص: 136.

[4] – الآمدي، الموازنة،ج2، ص: 326-327.

في شعره ركاكة شديدة أفسدته، ثمّ اقترح له بديلا ليستقيم شعره، ويحسن، وهو في الحقيقة بهذا البديل لم يترك له أي فرصة لتبرير قوله.

والترادف بين مثبت، ومنكر لم يخل منه الشّعر، فمنه ما طلبه المعنى، وقد أجاد فيه الشّعراء، ومنه ما جاء لاستقامة الشّكل, وخدمة الوزن، ولم يضف شيئا للمعنى، وفي الحالتين هو ظاهرة لغوية وقف عندها اللغويون بالدّرس، والتّحليل من باب أنّه مثرٍ للّغة، مفسحٍ لمجالها، يجد فيه المتكلّم بابا من أبواب التعبير ما إن أحسن استعماله .

ب– الحشو والاستكراه.

«الحشو لغة: هو ما يملأ به الوسادة، وفي الاصطلاح: عبارة عن الزائد الذي لا طائل منه»[1] أمّا الاستكراه فهو استكراه اللفظ على أمر فني دون أن يقتضيه المعنى[2].

التّكرار والتّرادف إذا لم يكونا لفائدة تُجنَى منهما صارا حشوا، فكثيرا ما يحشو الشّاعر بيتا بألفاظ مكرورة، أو مترادفة ليستقيم له الوزن، وهذا الذي استكرهه اللّغويون، وعدّوه عيبا من عيوب الصّناعة الشّعرية، وأمّا ما كان ذا فائدة فلا بأس به «وأصل الحشو أن يكون داخل البيت من الشّعر لفظ لا يفيد معنى، وإنّما أدخله الشّاعر لإقامة الوزن، وقد يأتي في حشو البيت ما هو زيادة في حسنه وتقوية لمعناه»[3]، فالحشو إذا كان لتقوية المعنى واستقامة الحسن لم يُستكره، ومن ذلك ما ذكره صاحب الوساطة من حشو في بيت امرئ القيس إذ قال: « وقد علمت أنّ الشّعراء قد تداولوا ذكر عيون الجآذر، ونواظر الغزلان حتى إنّك لا تكاد تجد قصيدة ذات نسيب تخلو منه إلاّ في النادر الفذ ومتى جمعت ذلك ثم قرنت إليه قول امرئ القيس.

تصدّ وتبدِي عنْ أسيلٍ وتَتَّقي بناظِرَةٍ منْ وحشِ وَجْرَةَ مُطْفِلِ[4].

[1] – الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح:محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، دط، دت، ص: 77.

[2] – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص: 21.

[3] – ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر ، ،ص:294.

[4] – امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، ص:112.

أو قابلته بقول عدّي بن الرقاع

وَكَأَنّها وِسْطَ النِساء أعارَها عينَيْهِ أَحْوَرُ منْ جآذرِ جَاسم[1].

رأيت إسراع القلب إلى هذين البيتين، وتبيّنت قربهما منه، والمعنى واحد، وكلا هما خال من الصنعة، بعيد عن البديع، إلاّ ما حسن به من الاستعارة اللطيفة التي كسته هذه البهجة. هذا وقد تخلّل كلَّ واحد منهما من حشو الكلام ما لو حُذِف لِاستغني عنه، وما لا فائدة في ذكره، لأنّ امرئ القيس قال: من وحش وجرة ، وعديا قال : من جآذر جاسم، ولم يذكرا هذين الموضعين إلاّ استعانة بهما في إتمام النظم، وإقامة الوزن»[2] فالحشو ما أخلّ بالمعنى شيئا رغم أنّه لم يضف له شيئا، فالشاعران ذكرا موضعين كان يمكن الاستغناء عنهما دون أن يفسد المعنى المراد؛ لكن استقامة البيت اِستدعت أن يضاف شيء لإتمامه فكان ذلك، ولم يفسد الشعر، ومن هنا جاز للشّاعر إن كان ذا مكنة واقتدار أن يقع في المكروه، والمحضور، ولكن حسن السّبك، وقوّة الصّياغة يشفعان لعيبه.

ومن الحشو الحسن ما رآه الحسن بن وكيع في بيت أحد الشّعراء القائل:

قَالت ظَلُومٌ وما جَرَتْ ولا ظَلَمَتْ إنّ الذّي قاسني بالبَدر قد ظَلَما[3].

«وهذا البيت فيه من اسمها، وفعلها مجانسة مليحة، وقد حشا البيت حشوا حسنا من قوله (ما جرت ولا ظلمت) وهذا من الحشو السديد في المعنى المفيد»[4] هذا الحشو لا يعيب الشّعر، لأنّه لا يفسد المعنى بل يزيد فيه إفادة ويقيم الوزن، وفي موقف آخر يستقبح الحشو في قول ابن أبي طاهر.

وَقَدْ قَتَلْنَاكَ بالِهجاءِ وَلَـ كِنَّكَ كلبٌ مُعَقَّفُ الذّنَبِ[5].

---

[1] – عدي بن الرقاع العاملي، ديوان عدي بن الرقاع، تح:حسن محمد نورالدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1990، ص: 99.

[2] – الجرجاني القاضي علي بن عبد العزيز، الوساطة بين المتبني وخصومه، تح: محمد أبو الفضل، مطبعة عيسى البابي، سورية، ط4، 1966، ص:31.

[3] – أورده ابن وكيع، ولم ينسبه لشاعر، المنصف، ص:390.

[4] – الحسن بن وكيع ، المنصف في نقد الشعر وبيان سرقات المتنبي ومشكل شعره، تقديم: محمد رضوان الدابة، دار قتيبة، دمشق سورية، دط، 1982، ص: 390.

[5] – ابن أبي طاهر أبو الفضل، القصائد المفردات التّي لا مثل لها، تح:محسن غيّاض، دار منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط1، 1977، ص: 18.

ويقول: «ولا حاجة لذكر التعقيف في الذنب، لأنّه غير دال على طول العمر، وهذا ظاهر»[1] فهو يعيب على الشّاعر ذكر لفظ لم يُضِف للمعنى شيئا، وإنّما أفسده؛ إذ ذكر في صدر البيت القتل وذكر في عجزه الذنب المعقف، وكأن عدم الجدوى من القتل سببها الذنب المعقف .

وغالبا ما يكون الحشو طلبا للوزن، أو إتماما للمعنى، وممن طلب القافية فتكلّف في طلبها، واستعمل معنى سائر البيت أبوتمام الطّائي فأعاب عليه قدامة بن جعفر ذلك.

قال أبو تمام :

كَالظَبْيَةِ الأدْمَاءِ صَافَتْ فارتَعَت زهر العرار الغض والجَثْجَاثا[2].

«فجميع هذا البيت مبني على طلب هذه القافية، وإلاّ فليس في وصف الظبية بأنها ترتعي الجثجاث كثير فائدة، لأنّه توصف الظبية بأنّها ترتعي الجثجاث إذا قصد نعتها بأحسن أحوالها بأن يقال: أنّها تعطو الشجرة، لأنّها حينئذ تكون رافعة رأسها، وتوصف بأنّ ذُعْرا يسيرا قد لحقها كما قال الطرماح:

مثلَ ما كافحت مَخْروفَة نَصّهَا ذاعر رَوْعٍ مُؤَامْ[3].

فأمّا بأن ترتعي الجثجاث، فلا أعرف له معنى في زيادة الظبية لا سيما، والجثجاث ليس من المراعي التي توصف بأن ما ترتعي يؤثره – ومن عيوب هذا الجنس — بأن يؤتي بالقافية لأن تكون نظيرة لأخواتها في السجع لا لأنّ لها فائدة في معنى البيت»[4] ورد هذا في باب عيوب ائتلاف المعنى والقافية ومفاده أنّ الشّاعر حشا بيتة بهذه اللفظة طلبا للقافية، فجانب المعنى الصحيح ، وذات البيت علّق عليه صاحب سرّ الفصاحة بقوله:« فإنّ الجثجاث إنّما جاء به حشوا لأجل القافية»[5] وفي موقف آخر أعاب على أبي تمام قوله:

جَذَبْتُ نَداهُ غَدْوَة السَّبتِ جَذْبَةً فَخَرَّ صَرِيعًا بينَ أَيْدي القَصائدِ[6].

---

[1] – السابق، ص: 29.

[2] – أبو تمام، ديوان أبي تمام، ص:63.

[3] – الطرماح، ديوان الطرماح، تح:عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1994، ص: 229.

[4] – قدامة بن جعفر، نقد الشعر،شرح: محمد عيسى منون، المطبعة المليجية، مصر، ط1، 1934، ص: 131.

[5] – ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، ص:154.

[6] – أبو تمام، ديوان أبي تمام، ص:95.

«لأن قوله: غدوة السبت حشو لا يحتاج إليه، ولا تقع فائدة بذكره...فمثل هذا الحشو الذي يقع ولا تعرض فائدة منه إلاّ ليصح الوزن، وهو عيب فاحش في هذه الصناعة »[1]

استقبح اللغويون الحشو، وعدّوه مفسدة للصناعة شعرا، ونثرا إذا لم تجن منه فائدة في المعنى، وتتبّعوا سقطات الشّعراء في مسألة الحشو، فقلّما يجدوا للشّاعر عذرا، وهذا حرصا منهم على سلامة اللّغة.

ج- وضع اللفظ في غير موضعه: غاية الأديب شاعرا كان، أو ناثرا إصابة المعنى الذي يريد بأيسر الطرق، فتجده يتخيّر الألفاظ التي تخدم المعنى المراد، ويرصفها « فحسن الرصف أن توضع الألفاظ في مواضعها، وتُمَكَّنَ في أماكنها، ولا يستخدم فيها التقديم والتأخير، والحذف والزيادة، إلاّ حذفا لا يفسد الكلام، ولا يعمِّي المعنى»[2] فالكلمات قد تتقارب في المعنى، ولكنّ الواحدة أدلّ من الأخرى، فما يصلح في مقام ما قد لا يصلح في مقام غيره، لأنّ السّياقات المختلفة للكلام هي التي تحدد الألفاظ؛ إذ لا معنى للفظ إلاّ في التركيب، فلمّا كان وضع الألفاظ الموضع الذي يليق بها أحد أهم الأسس التّي ترتكز عليها الصناعة شعرا كانت، أو نثرا نجد الكثير من الشعراء، والأدباء يجانبون ذلك، ويضعون ما تخيّروه من ألفاظ في غير مواضعها، فجلب لهم نقدا لاذعا من أهل اللّغة، وعدّوه عيبا فاحشا، لأنّ الكلام لا يؤدي حقّه إلاّ إذا أحسنت اِستعماله وفق ما تقتضيه أسباب الجمالية الأدبية.

ومن الذّين وقفوا على هذه الظاهرة الآمدي فذكر: «إنّ الأصمعي عاب ذا الرمة في قوله:

حتّى إذا دَوَّمَتْ في الأَرْضِ رَاجَعَهُ كِبَرٌ ولو شاءَ نَجَّى نَفْسَهُ الهربُ[3].

وقال: الفصحاء لا يقولون دوّم في الأرض، وإنما يقولون دوّم في السماء إذا حلّق، ودوّى في الأرض إذا ذهب، وكان الأصمعي يعيبه في قوله:

نَغَارُ إذا ما الرَّوْعُ أَبْدى عن البُرى ونقْري سَدِيفَ الشَّحْمِ والماءُ جامِسُ[4].

ويقول: إنّما يقال للماء جامد، وللسمن وما أشبهه جامس»[5]

---

[1] – ابن سنان الخفاجي ،سرّ الفصاحة ،ص:152.

[2] – أبو هلال العسكري، الصناعتين، تح: على محمد البجاوي، الناشر: عيسى الحلبي، سورية، ط1، 1952، ص: 161.

[3] – ذو الرمة، ديوان ذي الرمة، تح: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995، ص: 18.

[4] – بكربن النطاح، ديوان بكربن النطاح، تح: حاتم صالح ضامن، مطبعة المعارف، بغداد، العراق، دط، 1975، ص: 147.

[5] – الأمدى، الموازنة، ج1، ص: 45.

ولا يتفطّن لمثل هذه الدّقائق اللّغوية إلّا من حاز الحس والملكة، وفرّق بين المعاني، وألِف سمعه ترداد الفصحاء في مقامات الإبداع، والإنشاد، لأنّ الألفاظ تتفاوت في الدلالة، ولذلك ما يعبر عنه لفظ قد لا يعبر عنه مرادفه تعبيرا دقيقا، وهذا الذي وقع فيه الشاعر، فهو يعلم أنّ اللفظ الدقيق الذي يوصف به الماء الجامد، والوزن اقتضى أن يأتي بلفظ أخر للدلالة ذاتها، فجانب الصواب، وهذا عدّه النقاد عيبا من عيوب الشعر ،«فليس الشعر عند أهل العلم إلاّ حسن التأتّي، وقرب المأخذ، واختيار الكلام، ووضع الألفاظ في مواضعها»[1].

ومن الشّعر الذي يضع فيه أبو تمام الألفاظ في غير مواضعها ما ذكره صاحب الموازنة بقوله:

«وخطائه قوله يذكر سير الإبل :

كالأَرْحَبِيِّ المذَكَى سَيْرُهُ المرطَى والوخدُ والملعُ والتَقْرِيبُ والخَبَب[2].

فالأرحبي : من الإبل منسوب إلى أرحب، حيّ من همذان تنسب إليهم النجائب.

والمذكى: الذي قد انتهى في سنّه وقوّته، والمرطى من عدو الخيل: فوق التقريب ودون الإهذاب،

والوخد: الاهتزاز في السير مثل: وخد النعام، والملع: من سير الإبل السريع، والتقريب من عدو الخيل معروف، والخبب دونه، وليس التقريب من عدو الإبل، وهو في هذا الوصف مخطئ، وقد يكون التقريب لأجناس من الحيوان، ولا يكون للإبل فإنّا ما رأينا قط يقرب تقريب الفرس، والمرطى أيضا : من عدو الخيل، ولم أره في أوصاف سير الإبل، ولا عدوها» [3]

فالشّاعر في هذا البيت نسب بعض الصفات للإبل، وهي ليست لها، لأنّ هناك فرقا بين ما يُنسب للإبل، وما يُنسب للفرس، فجاءت معانيه مضطربة، وصناعته رديئة لبعده في إسقاط الألفاظ على معانيها، وليس في ذلك الصنيع إلّا قبح الارتجال، وعدم تحسّس مواضع اللّفظ المناسب.

وفي ذات الخطأ أعاب صاحب الصناعتين على البحتري قوله:

[1] – الأمدى، الموازنة،ج1، ص: 423.

[2] – أبوتمام، ديوان أبي تمام، ص: 74.

[3] – الآمدي، الموازنة، ج1، ص: 238.

بَدَتْ صُفْرَةٌ في لونِهِ إنّ حمدَهُم من الدرِّ ما اصفرّت حواشيهِ في العقدِ[1]

فإنّما يوصف الدرّ بشدة البياض، وإذا أريد المبالغة في وصفه، وصف بالنّصوع، ومن أعيب عيوبه الصفرة، وقالوا: كوكب دري، لبياضه، وإذا اصفرّ احتيل في إزالة صفرته ليتضوأ، واستعمال الحواشي في الدرّ أيضا خطأ، ولو قال نواحيه لكان أجود، والحاشية للبُرد والثوب، فأمّا حاشية الدرّ فغير معروف»[2]

البحتري في بيته هذا وضع الألفاظ في غير مواضعها؛ إذ نسب الصفرة للدّر، وهي غير ذلك، وينسب الحاشية للدر، وليس كذلك، وهذا الذي أفسد المعنى، واللّغوي شأنه في ذلك أن يكشف أخطاء الشاعر، ويصوّبها، وهذا صونا للصناعة، وفي ذات السياق يخطئه في قوله:

وحَرَّتْ على الأَيْدي مَجَسَّةُ كَفِّهِ كذلك مَوْجُ البَحرِ مُلْتَهِبُ الوَقْدِ[3].

وهذا غلط، لأنّ البحر غير ملتهب الموج، ولا متّقد الماء، ولو كان متّقدا، أو ملتهبا لما أمكن ركوبه »[4] فالشّاعر أراد تعظيم ممدوحة، فجاء بما أفسد معناه حيث نسب الالتهاب، والإتقاد للبحر، وهذا محال، فكيف ينسب الضدّ لضدّه، فلمّا كان اتّقاد النار يطفئه الماء، فلا يحسن أن ننسب اللهب للماء، ولذلك وصف الناقد الشاعر بأنّه جاء بما لا يعرف.

وهذا الأمدي يتتبع سقطات أبي تمام ومن ذلك قوله في بيت له:

شهدتُ لقد أقوتْ مغانيكم بعدي ومحّت كما محّت وَشائعُ من بُردِ[5].

وهذا بيت ردئ معيب، لأنّ الوشيعة والوشائع هو الغزل الملفوف من اللحمة التي يدخلها الناسج بين الشذى والبرد التي تمت نساجته ليس فيه شيء يسمى وشيعة ولا وشائع»[6].

---

[1] – البحتري، ديوان البحتري، ص: 758.

[2] – أبو هلا العسكري ، الصناعتين ، ص: 137-138.

[3] – البحتري، ديوان البحتري، ص: 758.

[4] – أبو هلا العسكري، الصناعتين، ص: 138.

[5] – أبو تمام، ديوان أبي تمام، ص: 127.

[6] – الأمدي، الموازنة، ج1، ص: 447،448.

التخطئات التي يوجهها النّقاد للشعراء مردّها إلى معايير اللّغة واستعمالاتها أحيانا؛ إذ كثيرا ما يغالي الشّعراء في مخالفة العرف اللّغوي، ومن هؤلاء أبو تمام الذي قال فيه الأمدي: « وقد أغراه الله بوضع الألفاظ في غير مواضعها من أجل الطباق، والتجنيس اللّذين بهما فسد شعره، وشعر كلّ من اقتدى به »[1] فهو يرميه بالتكلّف في طلب البديع الذّي يؤدّي به إلى الخطأ، ورغم أنّ الآمدي يذكر لأبي تمام شعرا حسنا في بعض المواضع، لكن في عموم موازنته ينتصر للبحتري. وأمّا تخطئته إيّاه فغالبا ما يعقبها بما يصوّبها من شعر البحتري أو غيره من الشّعراء، أو يصوّبها هو بنفسه ليبيّن للشّاعر المعيار الذي خطّأه على أساسه ومن ذلك موقفه من «قوله:

والحربُ تركبُ رأسَها في مشهدٍ عُدِلَ السفيهُ بهِ بألفِ حَليـــمٍ

في سَاعةٍ لو أنَّ لُقْمَـــــانا بها وهو الحكيمُ لكان غيرَ حكيمٍ

جَثَمَت طيورُ الموتِ في أوكارِهَا فتركْنَ طيرَ العقلِ غيرَ جَثُـــومِ[2].

فالبيتان الأوّلان جيّدان، وقوله: جثمت طيور الموت في أوكارها، بيت رديء القسمة، ورديء المعنى، لأنّه جعل طير الموت في أوكارها جاثمة؛ أي ساكنة لا ينفّرها شيء، وطير العقل غير جثوم، يعني أنّها نفرت فطارت، يريد طيران عقولهم من شدّة الروع، وما كان ينبغي أن يجعل طير الموت جثوما في أوكارها، وإنّما كان الوجه أن يجعلها جاثمة على رؤوسهم، ووقعا عليهم، فأمّا أن تكون جاثمة في أوكارها، فإنّها في السّلم، وفي الأمن جاثمة في أوكارها أيضا، وطير العقل ليست بضد لطير الموت، وإنّما هي ضد لطير الجهل، وطير الحياة هي الضد لطير الموت، ولو كان قال :

جَثَتْ طيورُ الموتِ فوقَ رؤوسِهم فتَرَكْنَ أطيارَ الحياةِ تَحُومُ

لكان أشبه وأليق، أو قال:

سقطَتْ طيورُ الرَوْعِ فوقَ رُؤُوسِهم فترَكْن طيرَ العقلِ في التَحْوِيمِ.

لكان أيضا قريبا من الصواب، لأنّهم يقولون طار عقله من الرّوع، فإذا ثاب إليه عقله، وسكن قيل أفرخ روعه، وهذا مَثَلٌ، وذلك أنّ الطّائر إذا أفرخ لزم عشّه، وفراخه، وقد يجوز أن يكون أفرخ

[1] – نفسه، ج1، ص: 239.

[2] – أبوتمام، ديوان أبي تمام، ص: 308.

روعه أي ذهب، لأنّ الطّائر إذا أفرخ، وطارت فراخه انتقل عن ذلك العش، وقولهم: جثم الطّائر إنّما هو أن يلصق جثمانه بالأرض، فذهب إلى أنّ طيور الموت ساكنة، وطيور العقل منزعجة طائرة، وقوله غير جثوم، لا ينوب مناب طائرة، ولا منزعجة، لأنّ الطائر قد لا يكون جاثما، ويكون قائما على رجليه ساكنا مطمئنا، وهذه حاله في أكثر أوقاته، فحمل المعنى على لفظ لا يليق به، ولا يؤدي إليه التأدية الصحيحة عنه»[1].

فاللغوي هنا لا يخطّئ الشّاعر فحسب، بل يعود به إلى العرف اللّغوي المتواضع عليه ليبيّن له مختلف دلالات الألفاظ التي جاءت في غير موضعها مستندا في ذلك إلى ضابط اللغة المتمثل في عموم كلام العربية.

وليس أبوتمام وحده من وقع في هذا، فالمتنبي هو الآخر أعاب عليه الثعالبي عديد السقطات في وضع الألفاظ في مواضعها بقوله:« ومنها الغلط بوضع الكلام في غير موضعه كقوله:

أَغارُ منَ الزّجاجةِ وهي تجري على شَفَةِ الأميرِ أبِي الحُسَيْنِ[2].

وهذه الغيرة إنّما تكون بين المحب ومحبوبه، كما قال أبو الفتح كشاجم وأحسن:

أَغَارُ إذا دَنَتْ منْ فِيهِ كـأسٌ على درٍّ يقبِّلُهُ زُجَـــــاجُ[3].

فأمّا الملوك والأمراء فلا معنى للغيرة على شفاهها.

وكقوله: وغرّ الدُمُسْتُقَ قولُ الوُشَا ةِ إنّ عليًّا ثَقِيـــــلٌ وَصِبْ.[4]

وجعل الأمراء يوشى بهم، وإنّما الوشاية، والسعاية، ونحوها من الرعية، ومن شأن الممدوح أن يُفضَّل على عدوّه، ويُجري العدوّ مجرى بعض أصحابه، وليس في اللغة أن يقال: وشى فلان بالسلطان إلى بعض رعيته»[5].

---

[1] – الأمدي، الموازنة، ج1، ص: 245 – 246.

[2] – المتنبي، ديوان المتنبي، ص: 439.

[3] – كشاجم، ديوان كشاجم، تح: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص: 46.

[4] – المتنبي، ديوان المتنبي، ص: 439.

[5] – الثعالبي أبو منصور عبد الملك، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، نح: مفيد محمد قميحة، دار الكتب لعلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1983،ج1، ص:211 – 212.

قول الثعالبي: ليس في اللّغة أن يقال دليل على أن تخطئته للمتبني نابعة من الاستعمال اللّغوي، فالمتنبي استعمل الألفاظ في غير مواضعها التي يجيزها العرف اللغوي، وهذا الذي يحيل إلى أنّ مبالغة المتبني في المدح هي التّي أوقعته في مثل هذه السقطات، ومعروف أنّ المتبني أحد الفحول من حيث تمكّنُه من ناصية القول، والتصرّف في الكلام وفق شروط العربية.

ومن أخطاء الشعراء أن يطلب الشّاعر غرضا فيعسر عليه اللفظ، فيأتي بما لم يُحمد موضعه، وهذا الذي كان يتتبّعه اللغويون لشدّة حرصهم على العربية من جهة، ومن جهة أخرى لتبيان أنّ الكمال والحفظ إنّما هو لكلام الله تعالى ولحديث نبيّه (ص) وما دون ذلك فهو معرّض للخطأ مهما علا قدره الإبداعي، وهذا المتبني خير دليل على ذلك فما خلا عمل بشر من نقص. كما ينبغي من جهة أخرى عدم النّظر إلى هذا المبدع الذي جرى على كلامه قدر من الإسفاف، والاعوجاج بأنّه دائم السقطات، وعديم القدرة في بناء اللّغة؛ لأنّ تارات الإصابة ليست مسترسلة، ومن كثر لغطه كثر غلطه، ولكن للحسن مواقيت لا تفوت صاحبها.

د- استعمال اللفظ الحوشي والغريب.

من الظّواهر التّي تتبّعها اللّغويون في قراءتهم للمنتجات الأدبية استعمال الألفاظ الحوشية والغريبة، وهذه الظاهرة قديمة قدم الشّعر، وقد عرفها الأدب الجاهلي، فهذا الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقدّم زهير بن أبي سلمى على سائر الشعراء، ليس لأنّه فاق أقرانه في حسن الصناعة وجميل الوصف، ولكن لأنّه كان لا يعاضل في الكلام، ولا يتبع حوشيه، ولما جُمعت اللغة، وأُلفت المعاجم، وأحصى اللّغويون كلام العرب فعرّفوا حوشي الكلام بأنّه «اللفظ الغريب الذي لا يتكرر في كلام العرب كثيرا، فإذا ورد ورد مستهجنا»[1]

ولهذا يرى اللغويون استعمال الحوشي والغريب معيبا إذا كان في المألوف ما يستغنى به.

ومن الشعراء الذين ركبوا شعر الحوشي، والغريب المتبني «فكان يلجأ إلى ذلك عامدا ليدلّ على علمه باللغة، والبراعة فيها، لأنّ اللفظة الحوشية هي اللفظة الخشنة المستغربة، التي لا يعلمها إلاّ العالم المبرز والأعرابي القحّ»[2]

[1] – الآمدي، الموازنة، ج1، ص: 293.

[2] – ابن رشيق، العمدة، ج2، ص: 443.

فالمتنبي كان يتكلّف في الألفاظ، ويتعاطى الغريب الحوشي، والشاذ البدوي، وقبله كان أبو تمام صاحب غريب حتى قال فيه الأمدي «كان لعمري يتتبّعه، ويتطلّبه، ويتعمّل لإدخاله في شعره»[1] فالشاعر كان يتعمّد إدخال الألفاظ الغريبة في شعره، ومن أمثلة الغريب التي نوردها لدى بعض الشّعراء على سبيل المثال لا الحصر، ما ذكره صاحب الموازنة عن أبي تمام قوله:

أَهْلَسُ أليَسُ لجّاءٌ إلى هِمَمٍ تُغَرِّقُ الأُسُدَ في آذيّها اللّيسا*[2].

ويُروى (أهيس أليس) والأهيس: الجادّ... والهلاس: السلال من شدّة الهزال، فكان قوله: أهلس يريد خفيف اللحم، والأليس: الشجاع البطل الغاية في الشّجاعة، وهو الذي لا يكاد يبرح مكانه في الحرب حتى يظفر أو يهلك، فهاتان لفظتان مستكرهتان إذ اجتمعتا، ثم لم يقنع بأهلس أليس حتّى قال في آخر البيت: الليّسا يريد جمع أليس[3] الأمدي يعيب على أبي تمام طلبه هذه الألفاظ المستهجنة غير المتداولة، وهذا نابع من معرفة الآمدي بألفاظ اللّغة وما يُستهجن منها، ويُستغرب عند العرب ولذلك نجده يتساءل في ذات الموقف قائلا: «وإذا كان هذا يُستهجن من الأعرابي القُحّ الذّي لا يتعمّل له، ولا يتطلّبه، وإنّما يأتي به على عادته وطبعه، فهو من المحدث الّذي ليس هو من لغته، ولا من ألفاظه، ولا من كلامه الذي يّجري عادته به أحرى أن يُستهجن»[4] هذا التساؤل يحيل إلى كون الغريب مستهجن في كلام العرب الأقحاح الذين كلامهم حجة، فيما يعدّ أكثر من مستقبح إذا كان من محدث، لأنّه يضمّن أشعاره ألفاظ لا يعيها معاصروه من المحدثين، ومردّ هذا كلّه إلى الاستعمال اللّغوي الذّي يعدّ حجة، ومعيارا في الحكم على الألفاظ من حيث الغرابة والحوشية، فضلا عن أنّه نوع من التكلّف، والاستزادة الحاصلة بالتجاوز للسجيّة في القول، والسّماع، وهذا ممّا يمجّه الذوق العربي السليم، وهناك نوع آخر من الغريب وهو أن اِئتلاف بعض الألفاظ يعدّ غرابة لا هي منفردة ومن ذلك ما عابه اللّغويون على بيت أبي تمّام حين قال:

[1] – الآمدي، الموازنة، ج1، ص: 300.

[2] – أبو تمام، ديوان أبي تمام، ص: 172.

*الأهيس والأليس الشّجاع، الآذي الموج، اللّيس الشجعان. ينظر ديوان أبي تمام، ص:172.

[3] – الآمدي، الموازنة، ج1، ص: 300.

[4] – نفسه، ج1، ص: 304.

قَدْك اِتَّئِبْ أربيت في الغلواء كم تعذلون وأنتم سجرائي*[1].

فأمّا قوله: قدك اتّئب أربيت في الغلواء ألفاظ صحيحة فصيحة من ألفاظ العرب مستعملة في نظمهم ونثرهم، وليست من متعسف ألفاظهم، ولاوحشي كلامهم، ولكن العلماء بالشّعر أنكروا عليه أنّ جمعها في مصراع واحد، وجعلها ابتداء قصيدة، ولم يفرّق بينها بفواصل فقال: قدك اتئب أربيت في الغلواء فصار قوله: قدك أتّئت كأنها كلمة واحدة على وزن مستفعل، وضم إليه أربيت في الغلواء فاستهجنت»[2] .

لقد ردّ الآمدي هذه الغرابة دائما للاستعمال فرغم أنّه اعترف باستعمال هذه الألفاظ؛ غير أنّ القُبح لحقها بسبب ضمّها في تركيب واحد، وبسبب الثّقل الذي لحق بها لسان الناطقين حتى صارت عقبة كأداء في سياق التواصل الإبلاغي، وفي ذات السّياق يرخّص للشّعراء ألفاظ البداوة ويضع لها شروطا، وكأنّه يرسم طريقا، وعلى الشّاعر اِتّباعه، ومخالفة هذا المعيار تعني الوقوع في ما يعاب فيقول: « فمن شأن الشّاعر الحضري أن يأتي في شعره بالألفاظ العربية المستعملة في كلام الحاضرة، فإن اختار أن يأتي بما لا يستعمله أهل الحضر، فمن سبيله أن يجعله من المستعمل في كلام أهل البدو دون الوحشي الذي يقل اِستعمالهم إياه، وأن يجعله متفرقا في تضاعيف ألفاظه، ويضعه في مواضعه، فيكون قد اِتّسع مجاله بالاستعانه به، ودلّ على فصاحته وعلمه، وتخلّص من الهُجنة ، كما أنّ الشّاعر الأعرابي إذا أتي في شعره بالوحشي الذي يقلّ استعماله إياه في منثور كلامه، وما يجرى دائما في عادته هجّنه وقبّحه إلاّ أن يضطرّ إلى اللفظة، واللفظتين، ويقلّل، ولا يستكثر، فإنّ الكلام أجناس، إذا أتي منه شيء مع غير جنسه باينه ونافره وأظهر قبحه »[3] فخلاصه هذا القول إنّ الآمدي يدعو الشّاعر الحضري إلى ما يجب أن يأتيه في شعره، وكيف يستعمل الفصيح المستعمل من كلام أهل البدو دون أن يخلّ بالصّناعة الشّعريه ، وكأنه يضع عمودا للشّعر في ما يتعلق بتخيّر الألفاظ،

[1] – أبو تمام، ديوان أبي تمام، ص: 02.

* قدك يكفيك، الاتئاب الاستحياء، الإرباء الزيادة، الغنواء ريعان الشباب، العذل اللوم،السجراء الأحباب ينظر ديوان أبي تمام ص:02.

[2] – الآمدي، الموازنة،ج1، ص: 470،471.

[3] – الآمدي، الموازنة، ج1، ص: 471.

ويتحوّل من ناقد إلى معلّم؛ فمهمّتة المحافظة على سلامة الأداء من منطلق أنّ اللّغة بنت الإستعمال الذّي يتحقّق في ضوئه التواصل بين أفراد المجتمع، ومن ثمّ فعلى الشّاعر أن يُفهِمَ ويُمتِع.

أمّا صاحب الوساطة فهو كذلك يؤاخذ أبا تمام على توعّره في اللّفظ؛ إذ قال فيه: «إنّه تكلّف،حاول من بين المحدثين الإقتداء بالأوائل في كثير من ألفاظه، فحصل منه على توعير اللفظ فقبح في غير موضع من شعره وقال:

فكأنّما هي في السَّمَاعِ جَنَادِلُ وكأنَّهَا هي في القُلُوبِ كَواكِبُ[1].

فتعسّف ما أمكن، وتغلغل في التعصّب كيف قدر»[2]. يُرجع القاضي الجرجاني سبب لجوء أبي تمام إلى الحوشي، لتكلفّه وخروجه عن طريقة القدماء، فجاء إستعماله لهذه الألفاظ تكلّفا، فالقدماء كانت الألفاظ من وسطهم، وقولهم إيّاها طبعا لا تصنّعا، فهم يعيشون حياة البداوة بكلّ ما تحمله من خشونة العيش، وأبو تمام لازم أساليب القدماء، وأكثر من إستعمالها فاصطبغت شخصيته بطابع البداوة، فخرج من اللّين، والسهولة إلى الخشونة، والصلابة من دون أن يتوفّر لها صدق التمثيل فقال فيه:« فإنّ أظهر التعجرف، وتشبّه بالبدو، ونسي أنّه حضري متأدّب، وقروي متكلّف...ثم لو لزم ذلك واستمر عليه دينا وعادة، واتخذه إماما وقبلة لقلنا: بدوي جرى على طبعه، أو متحضّر حنّ إلى أصله، لكنّه يعرُض عنه صفحا، ويتناساه جملة »[3]. فهو يعيب على الشّاعر عدم التزامه بالقديم فيُعرف به، ويكون له مبرر فيما أتى به من ألفاظ خشنة حوشية، ولا حافظ على طبعه الحضري اللين فكان له حجة، فهو بهذا الموقف جعل الشّاعر في مفترق طريقين لا يُعرف له وجه، ولا غاية، فلا هو لهؤلاء، ولا هو لهؤلاء، ومرجع ذلك إلى التداول الحاصل في البيئة الفنية للشاعر، فعليه أن يعيش عصره، ويعبّر عمّا يجري حوله، لأنّ التجربة الشّعرية في النهاية هي نقل، وتصوير حالة مجتمع، يؤدي فيه الشاعر دورا أساسيا بطرح قضاياه، ودعوته إلى العمل بما يراه من المحامد في فضاء الحياة.

[1] – أبو تمام، ديوان أبي تمام، ص: 29.

[2]– القاضي الجرجاني، الوساطة ين التنبي وخصومة، ص: 19.

[3]– نفسه ،ج1، ص: 73،72.

أمّا المتنبي فسقطاته في شأن الغريب كثيرة، وركوبه إياها افتخار بمعرفة الغريب، والبدوي من اللّغة كما ذكرنا، ومن أقوال النقّاد فيه قول الثعالبي: « وإذا كان المتنبي من المحدثين، بل من العصريين، وجرى على رسومهم في اختيار الألفاظ المعتادة، المألوفة بينهم، بل ربّما انحطّ عنهم بالرّكاكة، والسفسفة، ثمّ تعاطي الغريب الوحشي، والشاذ البدوي، بل ربّما زاد في ذلك على أقحاح المتقدمين حصل كلامه بين طرفي نقيض، وتعرّض لاعتراض الطاعنين فمن ذلك الفن الذي ينادي على نفسه ويقلق موقعه في شعره وشعر غيره من أبناء عصره قوله :

ومَا أَرْضى لمُقْلَتِه بِحُلْمٍ إذا انْتَبَهَتْ تَوَهَّمَهُ اِبْتِشَاكَا [1].

والاِبتشاك : الكذب، ولم أسمع فيه شعرا قديما، ولا محدثا سوى هذا البيت»[2].

معيار استغرابه هذه الكلمة هو غياب اِستعمالها في أشعار السّابقين لبعدها عن الخفة والقابلية ومن ثمّ فهي مستكرهة ممجّة حتى كأنّها دخيلة بالعجمة، وهذا أمر لا يعيه إلاّ عالم باللّغة، فهو إذن بعيد عن كلام أهل العصر، لا طائل منه إذا كان المعنى منه غامضا مبهما، وفي شعر آخر للمتنبي بقوله:

أُسَائِلُهَا عنِ المتَدَيِّرِيهَا فمَا تدري ولا تُذري دموعَا[3].

لفظة (المتديريها) لو وقعت على بحر صاف لكدّرته، ولو ألقى ثقلها على جبل سام لهدّه وليس للمقت فيها نهاية، ولا للبرد معها غاية »[4] استهجان اللّغوي للفظة (المتديريها) جعله يصفها بشتى صفات القبح، فهي تعكّر ما هو صاف، وتهدم ما هو شامخ، ولشدّه قبحها كان يمقتها أشدّ المقت، فوصفها وصفا مشينا من خلال التشبيهات التي ساقها، والتّي يبيّن فيها أنّ مثل هذه الألفاظ تفسد الشعر وتخّل برونقه.

[1] – المتنبي، ديوان المتنبي، ص: 568.

[2] – الثعالبي، يتيمة الدهر، ج1، ص: 196.

[3] – المتنبي، ديوان المتنبي، ص: 89.

[4] – الصاحب بن عباد ، الكشف عن مساوئ شعر المتنبي، ص: 63.

هـ- استعمال اللفظالأعجمي والعامي.

الحفاظ على النسق اللّغوي في العربية يلزم الشعراء، والأدباء تخيّر الألفاظ العربية، واجتناب الألفاظ الأعجمية، وتلك المتداولة من عموم النّاس، وأصابها ما أصابها من التحوّلات حتى صارت بعيدة عن الفصحى، وهذا الذّي نسمّية العامّي، فالمحافظة على العربية، والثّبات بها أمام تدافع اللّغات غير العربية التّي دخل أهلها الإسلام، وأمام ظهور التأثير والتأثّر حرص اللّغويون على تقويم الشّعر والنّثر، لأنّه ميدان اللغة، وحاملها، وعليه ألاّ يخرج عنها حتى لا يصيب العربية الإنحراف نحو اللّغات الأعجمية، أو السقوط بها في حضيض العامية والسّوقية، فالنّقاء اللغوي الذي ظلّ السّمة الأساسية في الشعر العربي، فظلّ لسانهم في مأمن من مخاوف الانحراف نحو تشويه اللغة بما ليس منها، وبظهور الشّعراء المولّدين بدأت ظواهر اللّحن تتسرّب إلى الشّعر، وحدا حذوهم الشّعراء العرب فكثيرا ما إنصرفوا إلى الاستئناس بالألفاظ المولدة والأعجمية، فاستعملوا ألفاظ لا أساس لها في العربية، كما استعملوا ألفاظا طال بها الابتذال فصارت عامية مستهجنة.

ومن ذلك ما وجهه صاحب الوساطة من نقد للمتنبي في قوله:

بَيَاضُ وَجْهٍ يُرِيكَ الشَّمْسَ حَالِكَةً ودرُّ لفظٍ يُريك الدرَّ مُخْشَلِبَا[1]

والمخشلب هو الخرز المعروف، وليست عربية، ولكنّه استعملها على ما جرت به العادة، ويُروى مشخلبا، وهما لغتان للنبط فيما يشبه الدرّ من حجارة البحر، وليس بدرّ، والعرب تقول له: الحضض»[2]

«قالوا: مخشلبا ليس من كلام العرب ، فقال أبو الطيب هي كلمة عربية فصيحة وقد ذكرها العجاج، ولست أعرفها في شعر العجاج، ولا أحفظها محكية عن العرب غير أنّ استعمالها، وأمثالها غير محفوظ، لأنّي أجد العرب تستخدم كثيرا من ألفاظ العجم إذا احتاجت إليه لإقامة الوزن، وإتمام القافية» [3]

[1]- المتنبي، ديوان المتنبي، ص: 98.

[2] - الواحدي علي بن أحمد، شرح ديوان المتنبي، دار الأصالة، الجزائر، ط1، 2000، ص: 161.

[3] - الجرجاني علي عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص: 461.

كلمة (مخشلبا) التي استعملها المتنبي، وهو يزعم أنّها فصيحة ووردت في شعر العجاج رفضها اللّغوي، وعدّها خارجة عن كلام العرب، ورأى في استعمالها عيبا، غير أنّه في الوقت ذاته يجيز إستعمالها إذا احتيج لها في إتمام الوزن والقافية، لأنّ ذلك من سنن العرب، فالعجاج إذا كان قد استعملها، وهذا قول الشاعر، فإنّ استعماله إياها لم يكن إلاّ من باب ما أباحه الناقد، وإلاّ فلم لم ترد في معاجم اللّغة، والمتنبي جاء في عصر عرفت اللّغة أوجها في الجمع والتصنيف، ثمّ إنّه لا يُعذَر في هذه السقطة، وما أكثر سقطات الشعراء، فهو هنا مصطنع متكلّف باحث إمّا عمّا لا تعرفه العرب في عصره، أو مدفوعا بضرورة الاقتضاء الشعري خدمة للقافية.

تَشَدُّدُ أهل اللّغة، والنقّاد في إستعمال الألفاظ الأعجمية إنّما نابع من خوفهم أن يكثر، ويستفحل فيأتي على اللّغة، وتغلب عليها الركاكة، وهذا الذي أعابه الجرجاني على المحدثين حين قال:

«و أمّا المحدثون فقد اتسعوا فيه حتى جاوزوا الحدّ لما احتاجوا إلى الإفهام، فكانت تلك الألفاظ أغلب على أهل زمانهم، وأقرب من إفهام من يقصدون إفهامه»[1].إقرار الناقد باتّساع رقعة الأعجمي من الألفاظ، ونسبته إلى المحدثين له أسبابه: ومنها إفهام العامّة، أو ما نسميه تحقيق التّواصل اللّغوي، وهذا إن كان مقبولا من حيث النفعية، إلاّ أنّه في ذات الوقت قد يكون مقصودا لدوافع ذاتيه، ولذلك يذكر الناقد في قوله:« وقد أفرط أبو نواس حتى استعمل زنمرده، وبازبنده، وباريكنده، وغير ذلك»[2] هذه الألفاظ التي يستعملها أبو نواس فارسية وهذا بيّن من تركيبها الصّوتي والسؤال الذي يمكن طرحه في هذا المقام هل استعمال أبو نواس للألفاظ الفارسية بريء أم مقصود؟ والمعروف عن أبي نواس شعوبيته، وافتتانه، بحضارة فارس، وتمكّمه من العرب البدو معروف مشهور، وهذا في الحقيقة حنين إلى جذوره الفارسية، فالكثير من مواضيع شعره كانت تشيد بحضارة فارس، وقد ضمّنه الألفاظ الفارسية لتجد لها طريقا إلى الألسنة العربية ومنها قوله:

تَدُورُ علينا الكأسُ في عَسْجَدِيَةٍ حَبَتْهَا بأَنْوَاعِ التَّصَاويرِ فَارِسُ[3]

[1]- نفسه، ص: 462.

[2] - نفسه، ص:462.

[3] - أبو نواس الحسن بن هانئ، ديوان أبي نواس، تح: محمود واصف، المطبعة العمومية، مصر، ط1، دت، ص: 295.

وما ينطبق على الأعجمي ينطبق على العامّي، فاللّغويون يرفضون اِستعمال اللّغة على نحو عامّي مبتذل، ورغم أنّ ذلك نابع من الوسط اللّغوي، وتلك سياقات متداولة إلاّ أنّ اللّغويين أعابوها على الشّعراء، لأنها تنال من الأسلوب الشّعري، وتسهم في انحطاطه، فالألفاظ السوقية المتداولة تحطّ من قيمة الشّعر، والشّاعر على حدّ سواء؛بل تزدري حتى من مقام السّامع، والمتلقي، لأنّ المقصود بالخطاب له حضوره في تشكيل النّص، وهو أحد مقاصده، ولا بد أن يحظى بالاعتبار، ولا سيّما إذا كان في سياق المدح الذي كثيرا ما يقصد به أهل السلطان، والتمكين.

ومن ذلك ما أعابه الآمدي على أبي تمام في قوله:

جَلَّيْتَ والموتُ مبدٍ حَرَّ صَفْحَتِهِ وقد تَفَرْعَنَ فِي أَفعالِهِ الأَجَلُ[1]

«... (وقد تفرعن في أفعاله الأجل) معنى في غاية الركاكة، والسخافة، وهو من ألفاظ العامة

ومازال النّاس يعيبونه به ويقولون، اِشتقّ للأجل الذّي هو مطلّ على كلّ النّفوس فعلا من اِسم فرعون، وقد أتي الأجل على نفس فرعون، وعلى كل فرعون كان في الدنيا »[2] وصف الآمدي هذا المعنى بأنّه سخيف، مبتذل من كلام العامّة، فبالإضافة إلى اللّفظ هناك فساد في المعنى، فأن ينسب الفعل (فرعن)) المراد به (تجبر) للأجل فيه فساد بيّن، فالأجل يأتي على كلّ النفوس، فإذا كان هذا الفعل منسوب إلى فرعون، فالمنطق ألاّ يتعداه، ولما كان الأجل أتيا على كلّ نفس حتى فرعون لا يصلح أن ينسب الفرعنة للأجل، والمعيار الذي اعتمده الناقد في وصفه المعنى بالقبح، والسخافة هو الفصاحة من جهة؛ إذ عدّ الكلمة عاميّة لا فصيحة، ومن جهة أخرى المنطق، والعقل فيجب أن يكون نسبة صفة لموصوف معقولة.

لقد تشدّد اللّغويون في حكمهم على الشّاعر، ورفضهم للألفاظ العامية رفضا مطلقا، يصل إلى حدّ مطالبتهم بحذف البيت الذّي ترد فيه لفظة عامية لأنّه يشوّه القصيدة « فليس يجب على الإنسان أن يكون شاعرا، ولا كاتبا، ولا صاحب كلام يؤثر، ولفظ يروي، ولا يجب عليه – لو وجب هذا – أن ينظم تلك القصيدة التي وردت فيها هذه اللفظة، ولا البيت من القصيدة، فكيف نعذره إذا أورد لفظة قبيحة جارية مجري ما ذكرناه، وهو قادر على حذف البيت كلّه، وإطراح ذكر جميعة،

[1] – أبوتمام، ديوان أبي تمام، ص: 228.

[2] – الآمدي، الموازنة، ج1، ص: 239.

إن لم يكن قادرا على تبديل كلمة منه»[1].فتشدّد اللّغويون هذا لم يترك للشاعر فرصة، لأنّ حسن الألفاظ تحسن به المعاني، ويستجاد به الشعر، لأنّ «الشّعر كلام منسوج، ولفظ منظوم، وأحسنه ما تلاءم نسجه، ولم يسخف، وحسن لفظه، ولم يهجن، ولم يستعمل فيه الغليظ من الكلام، فيكون جلفا بغيضا، ولا السوقي من الألفاظ فيكون مهلهلا دونا»[2] . مثل القصيدة كمثل البنيان، وحداتها الألفاظ فما إن حسنت وجاءت جزلة معبرة عن المعنى اِستُحسنَت القصيدة، واستقام الشّعر، فالعرب إنّما كانت تفاضل بين الشعراء بصحّة المعنى، وجزالة اللّفظ، واستقامة الوزن، وكلّها من متطلبات عمود الشّعر التي حدّد المرزوقي أبوابها، وأصبحت ميثاقا فنيا تُقاس به براعة الشعراء.

ما قيل عن الأعجمي والعامّي ذاته قيل عن المولّد، فهو«ما أحدثه المولّدون الذين لا يحتج بألفاظهم فيقال: هذه عربية وهذه مولدة»[3] .فالمولد إذن ليس عربيا، وغالبا ما يكون اختراع المولودين إياه نتيجة الاِختلاط الحاصل بين اللّغة العربية وسائر اللّغات التّي دخل أصحابها الإسلام، ولم يسلم الشّعراء من إدراج الألفاظ المولّدة في قصائدهم؛ إذ لم يقتصر الأمر على الشّعراء الموالي الذين ما زالوا يحتفظون بلغاتهم الأم؛ بل تعدّاه إلى الشّعراء العرب، وهذا نتاج المعايشة، والمثاقفة التي حصلت بين العرب وغيرهم من الأمم التّي جلبتها المدنية العباسية بانفتاحها على مختلف الثقافات والملل.

ومن ذلك يرى صاحب الوساطة أن أبا تمام وقع في المولد في قوله:

رَقَّتْ حَوَاشِيَ الدّهْرِ وهي تمرمرُ وغَدا الثَّرَى في حِلْيِهِ يَتَكَسَّرُ[4].

«على أن لفظه يتكسّر حضرية مولدة»[5]

لقد حرص الآمدي كغيره من اللّغويين على الوقوف على ألفاظ الشّعراء وقفة عارف بالمدوّنة الفصيحة، فالإسراف في اِستعمال، المولد، والعامي، والأعجمي يقلّل من سموّ الأسلوب، ويحطّ من قيمة الشّعر، فالشّاعر ينظر إلى الألفاظ نظرة مطبّق للّغة، فكثيرا ما يحتاج اللّفظ لاستقامة القافية فيجد ذلك في المولّد والعامّي، وأمّا اللّغوي فينظر لها نظرة عالم لا يقبل إلّا السليم منها، ويردّ ما دون

[1] – ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص: 75.

[2] – أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص: 60.

[3] – السيوطي، المزهر، ج1، ص: 218.

[4] – أبو تمام، ديون أبي تمام، ص: 156.

[5] – الجرجاني، الوساطة، ص: 243.

ذلك، وتلك مهمّته، وهي مهمّة تحرص على سلامة المعجم الشّعري الذي ينبغي أن يختار منه الشّاعر وحدات بنائه الفني؛ لأنّ مرجعه في ذلك القانون اللّغوي الذي وحده يحقّف استقامة الكلام.

2- المستوى الصيغي.

ينظر العلماء في المستوى الصرفي للكلمات من حيث إنّ الكلمة تطرأ على صورتها الشّكلية تغيّرات متعدّدة، كالإشتقاق، والجمع، والتّصغير، والمبالغة، ومعها تتغيّر الدلالة المعجمية للكلمة، والشّاعر والأديب لا يوظّفان الكلمة إلاّ بعد اختيار ما يناسبهما من صّيغها، سواء على مستوى السّياق كضرورة فنية يكتمل بها المعنى، أم على المستوى الشّكلي لاستقامة الوزن والقافية، من هذا المنطلق أصبحت الصيّغ الصّرفية محلّ إستعمال خاطئ بعيد عن الصّيغ العربية، والقواعد، والأوزان الصّرفية التّي وُضِعت لضبط الكلمات، ومن بين الصيغ التّي اهتم بها اللّغويون المشتقات، وصيّغ الجمع، والتصغير، وغيرها، ولا سيّما في مقامات السرد والوصف.

أ-المشتقات: يعرّف السّيوطي الإشتقاق بأنّه «أخذ صيغة من صيغة أخرى مع اتفاقهما معنى، ومادة أصلية، وهيئة تركيب لها، ليدلّ بالثّانية على معنى الأصل، بزيادة مفيدة، لأجلها اختلفا حروفا أو هيئة، كضارب من ضرب، وحذرٌ من حَذِر »[1]

ويعرّفه ابن دريد :«الاشتقاق أخذ كلمة من كلمة أو أكثر مع تناسب بينهما في اللفظ والمعنى»[2]

ومفاد هذين التعريفين أنّ المشتقات تتفق في المادة المعجمية، والمعنى الذي تؤديه هذه المادة، وبزيادة الأحرف، وتغيير الأوزان لهذه المادة نكون قد حصلنا على صيّغ جديدة نستعملها إستعمالات مختلفة للدلالة على ذات المعنى بسياقات مختلفة، وتبعا لهذه الاستعمالات كان اللّغويون يراقبون المبدعين شعراء وأدباء، فالكلمة إذا جاءت مخالفة للصيّغ المعتادة عند العرب استقبحها النّقاد على الشّاعر، ومن ذلك ما أخذه صاحب الموازنة على أبي تمام في قوله:

صَلْتانُ أَعَداؤُه حيثُ كانُوا في حَديثٍ من عَزْمِه مُسْتَفَاضُ[3]

[1] – السيوطي، المزهر،ج1، ص: 243.

[2] – أبو بكر محمد بن دريد، الاشتقاق، تح: عبد السلام هارون، دار الجبل، بيروت، لبنان، ط1، 1991، ص: 26.

[3] – أبو تمام، ديوان أبي تمام، ص: 187.

إذ رأى أنّه أخطأ في قوله:« مستفاض، وإنّما مستفيض، وقد أحتج له محتج بأن قال :

أراد مستفاض فيه، وإنّما جعلهم يفيضون في ذكره، لأنّهم أبدًا على حال وجل، واحتراس من إيقاعه بهم، فهم لا يقطعون ذكره لشدّة الخوف منه»[1]

وقف الآمدي على خطأ أبي تمام، وأورد في الوقت نفسه رأي من اِنتصر له، وهذا دليل على دقّة المنهج المعتمد على التعدّد القرائي للظاهرة، وبخاصّة في الأمر المحتمل للقراءات، فتجد هناك من يخرج الظاهرة على ما يوافقه طلبا للعذر، وادّعاء الإصابة، وفي ذات السيّاق، يخطّئ الحاتمي المتنبي من خلال قوله له:

أخطأت في قولك:

لاَمَةٌ فاضَةٌ أَضَاةٌ دِلاَصٌ أَحْكَمَتْ نَسْجَهَا يَدَا دَاوُدَ[2]

من أجل ألّا يقال درع فاضة، إنّما يقال: مفاضة، وجمعها مفاض، ويقال للدرع أيضا فضفاضة وفضفاضة إذا كانت واسعة، وقال أمرؤ القيس :

وأَعْدَدْتُ للحربِ فَضْفَاضَةً تَضَّاءَلُ في الطَيِّ كالمبرِدِ.[3]

فإن كنت قد اشتققت فاضة من قول امرئ القيس :

تَفِيضُ على المرءِ أَردانُها كفَيْضِ الأَتِيِّ علَى الجُدْجُدِ[4]

فالوجه أن يقول فائضة لا فاضة، ولم تأت هذه الكلمة في شعر عربي صريح، ولا في كلام مولّد فصيح ولا سمعنا بفاضة إلاّ من بيتك هذا و بيت أبي الشّيص.

[1] – الآمدي، الموازنة، ج1، ص: 87.

[2] – المتنبي، ديوان المتنبي، ص: 20.

*اللامة :الدرع ،الفاضة الواسعة ، الأضاة : الغدير من الماء ، يريد أنّها صافية ، الدلاص الليّنة الملساء ، المراد بداود النبي ، قيل أنه أول من صنع الدروع ينظر ديوان المتنبي، ص: 20.

[3] – امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، ص: 36.

[4] – امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، ص: 36.

ومَنَازِلٍ للقَرْنِ يَسْحَبُ فَاضَةً عَلَقَ النَجيعُ بِثَوْبِها الفَضْفَاضِ[1]

وأبو الشّيص مُستعمِل من هذه اللّفظة ما لا أصل له، وليس يجوز في اللّغة، وإنّما اِعتمد التّجنيس فأسقط هذا الإسقاط »[2] فالتجنيس أحد المحسنات التّي يحرص الشعراء على طلبها، ولكن ليس على حساب الصّناعة الشّعرية، ولذلك قرأ الحاتمي بيت المتنبي على جملة من الاحتمالات التي يمكن أن يكون الشّاعر قد حاكاها في شعره فوجده جانب الصّواب في كلّها، وهذه الأشعار التي استند إليها النّاقد من الشّعر القديم، تشكّل المرجعية التّي يُقاس بها الشّعر، وفي نفس الوقت الذي يحيل فيه الشّعر إلى القديم يدرج الأوجه الصحيحة التّي يمكن أن تصاغ عليها الكلمة محلّ التّخطئة وهذا في حد ذاته منهج يقوم على ردّ الخطأ إلى الأصل الصّحيح وفق المعيار اللّغوي التداولي للصيغة.

وقد تتبّع النّقاد واللّغويون سقطات لمتنبي، ومن ذلك ما أورده صاحب الوساطة فيما أخذه عليه خصومه في قوله:

فِدًى من على الغَبْراءِ أوّلُهم أنا لِهذا الأبِيّ الماجِدِ الجَائدِ القَرْمِ[3].

« قالوا: لم يحك عن العرب الجائد، وإنّما المحكي عنهم رجل جواد، وفرس جواد، ومطر حواد.

قال المحتج: هذا الباب يستغني فيه بالقياس عن السّماع لاطّراده، واِتّساق أمره على الإعتدال، فكلّ فعل في الكلام يقتضي التصريف إلى فاعل، ومفعول، وكلّ فعل فله مُفعِلٌ ومُفْعَلٌ، ولسنا نحتاج في مثل هذا إلى التوّقف، واِتباع المسموع، وهذا أشبه بمذاهب القياس، والأصل الذي عليه اللّغة»[4].

اِنقسم النّقاد بإزاء بيت المتنبي فريقين، فريق خطّأه لِاستعماله صيغة لم ترد عن العرب، وفريق انتصر له بحجة أنّه اِستغنى عن السّماع بالقياس فصيغة "جائد" سليمة قياسا، لأنّها اسم الفاعل للفعل "جاد" وعموم القاعده يقضى بأن الثّلاثي صيغة اسم الفاعل منه قياسيه على وزن فاعل، وعلى هذا

[1] – أبو الشيص، ديوان أبي الشيص الخزاعي وأخباره، تح: عبدالله الجبوري، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ص:79.

[2] – الحاتمي، الرسالة الموضحة، ص: 74، 75.

[3] – المتنبيي، ديوان المتنبي، ص: 82.

[4] – الجرجاني بن عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه ، ص: 470.

فإستعمال الشّاعر لهذه الصّيغة سليمة من حيث الشّكل النّحوي غير أنّها غير مستقيمة في العرف التداولي، لأنّ اللّغة العربية أساسها الإستعمال، والتّداول، وما القياس إلاّ إلحاق غيرَ ذي حكم بما ثبت عن العرب، ومن ثمّ فحجة المخطئين للمتنبي أقوى،لأنّ الأخذ بالسّماع أولى .

ب– صيغ الجمع: كثيرا ما يخطئ الشّعراء في جمع المفرد على صيغته الصحيحة الشّائعة، وينصرفون إلى جموع غريبة، ومن هؤلاء الشعراء المتنبي الذّي يغالى في إستعمال الصّيغ اللّغوية الشّاذة، والنّادرة؛ إذ يُعرف عنه التوعّر لتباهية بمعرفة اللّغة خاصّة القديم منها.

«و من الجموع الغريبة التي يوردها قوله في جمع الأرض»[1]

أروضُ النّاس من تُرْبٍ وخَوْفٍ وأَرْضُ أَبي شُجَاعٍ من أَمَانِ[2].

استغرب الثعالبي جمع المتنبي لمفردة(أرض) على صيغة (أروض) ولم يبرّر الغرابة في هذه الصيغة ومعروف عن المتنبي علمه بالعربية، ومن ثمّ يكون قد حملها على كثير من المفردات على وزن (فَعْلُ) التي تُجمع على صيغة (فعول) مثل (رأس – رؤوس).

و أورد صاحب الوساطة ما أنكره خصوم المتني في قوله:

إذَا كانَ بعضُ النّاسِ سيفًا لدولةٍ ففي النّاسِ بوقاتٌ لها طبولُ[3]

« فقالوا: إنّ جمع بوق على بوقات خطأ، وإنّما يجمع باب فعل على أفعال في أدني العدد مثل: قفل وأقفال...وقد يخرج عنه إلى أفعل مثل بُرد وأبرد، فأمّا في أكثر العدد فالباب فعول، نحو جند وجنود»[4] وأورد صاحب الوساطة كثيرا من الجدل حول هذه المسألة بين خصوم المتنبي من اللّغويين كما أورد ردّ المتنبي حول المسألة، وهو قوله: « هذا الاسم مولّد لم يسمع واحده إلاّ هكذا، ولا جمعه بغير التاء وإنّما هو مثل (حمّام، حمّامات) و(ساباط، ساباطات) وسائر ما جمعوه من المذكر بالتاء»[5] المتنبي شاعر، ولغوي عارف بالفصيح والمولد، فأحال إستعماله لهذه الصيغة إلى السّماع، وهو مصدر

[1] – الثعالبي، يتميه الدهر، ج1، ص: 198.

[2] – المتنبي، ديوان المتنبي، ص: 543.

[3] – المتنبي، ديوان المتنبي، ص: 359.

[4] – الجرجاني علي بن عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص: 444.

[5] – نفسه، ص: 444.

مهمّ في اللّغة لأنّ الكلمة مولّدة، وكثير من المولد يؤطّره السّماع، ولا يخضع لضابط الوزن الصرفي، ثم إنّه معروف في عرف اللّغة إذا أراد القلّة من الجمع جمعه على وزن المؤنث السالم، وإذا أراد الكثرة جمعه جمع تكسير، كنقد النابغة لحسان(ض) في قوله الجفنات بدل الجفان .

ج- التصغير: يحتاج المتعامل مع العربية إلى جميع أدواتها، ومنها في مجال الصّرف صيغ ينقل بها طبيعة إحساسه تجاه موقف يريد تصويره ونقله للمتلقي، على اعتبار أنّ هذه الصيغ هي أدوات فنية يستخدمها هذا الأديب بدرجات متفاوتة كصيغه التصغير، « و المصغَّر ما زيد فيه شيء حتى يدل على تقليل ...والتقليل يشمل ذات المصغّر بالتحقير حتّى لا يتوهم عظيما ...ومن مجاز تقليل الذات التصغير المفيد للشفقة والتلطف...ومن ذلك التصغير المفيد للملاحة ...والغرض تصغير مثل هذه الزمان والمكان قرب مظروفهما، ممّا أفيد إليه من ذلك الجانب الذي أفاده الظرفان»[1]فالتصغير بهذا المعنى يستعمل إذا كان الموقف تحقيرا، وازدراء، أو شفقة، وتلطفا، أو للمزاح، والملح وفي كلّ هذه الحالات تبقى دلالة التصغير هي التقليل من الشيء لفظا ومعنا « وقيل يجيء التصغير للتعظيم من باب الكناية... لأنّ الشيء إذا جاوز حدّه جانس ضده، وأعلم أنّهم قصدوا بالتصغير الاختصار...ثم لما كانت أبنية المصغّر قليلة واستعمالها في الكلام أيضا قليلا صاغوها على أوزان ثقيلة؛ إذ الثقل مع القلّة محتمل»[2]، فدلالة التصغير ليست التقليل دوما فقد يراد بها تعظيم الشيء فيشار إليه بصيغة التصغير كناية عن التعظيم، كقولنا: هذا وُلَيْدٌ تريدٌ هذا وَلدٌ صالحٌ فمرادنا تعظيم الولد لا تحقيره، كما نبّه صاحب شّرح شافية ابن الحاجب إلى أنّ التصغير أقل جريا على ألسنة العرب لثقل صيّغه، ولما كانت العربية من أخفّ اللّغات على اللّسان، وأجملها أسلوبا وأرقّها لفظا، يغلب على لسان أهلها الخفّة، فإنّهم يجتنبون الصيغ الثقيلة في تواصلهم إلاّ للضرورة، ومن هذه الصيّغ التصغير الذّي أعابه اللغويون على الشّعراء في كثير من المواضع التي لا يؤدي فيها المعنى المراد، أو وضعه موضعا يخالف عرف العربية، ومن الشّعراء الأكثر استعمالا لهذه الصيّغ المتنبي، الذّي عرف عنه العنفوان والكبرياء من خلال شعره « فكلّ ذلك واقع رؤية نفسيه واضحة انعكست دلالتها في توظيف صيغة التصغير، التوظيف الذي تدلّ بمدلولها عليه من الدلالة على الصّغر، أو الذّي يمكن أن يُفهم منها في الأداء

[1] – الأستربادي محمد بن الحسن، شرح شافية بن الحاجب، تح: محمد نور الحسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1962، ج1، ص: 180.

[2]– الأستربادي محمد بن الحسن، شرح شافية بن الحاجب، ص: 183-193.

الشّعري، من خلال ارتباطها بالموقف، وبمعونة القرائن، والسّياقات والمقامات من التحقير، أو التكبير، أو التقريب، أو التدليل، أو الخفة والرشاقة»[1] ومن أبيات المتنبي التي دار حولها الجدل بين مؤيديه وخصومه قوله:

أَحَادٌ أَمْ سُدَاسٌ فِي أحَادٍ لُيَيْلَتُنَا المنُوطَةُ بالتَنَادِي[2]

يذكر صاحب الوساطة: «...يجوز أن يكون قصد استيفاء الأسبوع فقال: أهي ليلة أم ست مضافة إليها، ولم يرد به الحساب، فيحمل على ما يوجبه حكم الضرب، فيكون الواحد في الستة ستة، وإنّما قال: واحدة هي أم ست في واحدة، فإذا جعلت الست في الواحدة على جهة الظرف والوعاء صارت سبعا: فهذا وجه قريب. قال الخصم: قد صغّر اللّيلة ثمّ استطالها فقال: لُيَيْلَتُنَا المنوطة بالتناد. قال أبو الطيب: هذا تصغير التعظيم، والعرب تفعله كثيرا»[3]

ففي صدر البيت يصف الليلة بالطويلة إلى حدّ أن صارت أسبوعا، بينما يصغّرُها في عجز البيت، وهذا الذي خطّأه فيه كثير من أهل اللّغة وأصحاب المعاني وفي ذلك قال الصاحب:« وهذا كلام الحكل، ورطانة الزطّ، وما ظنك بممدوح قد تشمّر للسماع من مادحه، فصُك سمعه بهذه الألفاظ الملفوظة و المعاني المنبوذة؟ فأي هزة تبقي هناك ؟ و أي أريحية تثبت هنا؟»[4]

قد تكون المبالغة في التعظيم هي التّي جلبت للمتني هذا الانتقاد اللاذع، و إلا فكيف يوصف شعره بالحكل، ومعناه بالمنبوذ، ومعروف عنه مغالاته في استعمال الغريب، ومحاكاة الأقدمين، وهذا في الحقيقة تعسّف في حقّ المتلقي لأنّ اللّغة بنت زمانها، والمتلقي خُلق لعصره، والمتنبي بحذوه حذو قدامى العرب لم يعفه ذلك من سخط النقاد، حتى وصف كلامه بالمحير إذ يقول الصاحب بشأن بيته:« ومن عيون قصائده التي تحيّر الأفهام، وتفوّت الأوهام قوله: البيت...»[5] فرغم التبرير الذي قدّمه المتنبي على أنّه يريد التعظيم إلاّ أنّ النّقاد استقبحوا بيته أشدَّ القبح، ووصفوه بأنه ترك المتلقي في

---

[1] – الوصيف هلال، التصوير البياني في شعر المتنبي، مكتبة وهبة للطباعة والنشر، ط1، 2012، ص: 376.

[2] – المتنبي ، ديوان المتنبي، ص: 85.

[3] – الجرجاني على بن عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص: 458.

*الحكل : الحكلة : العجمة في الكلام ، الزط : جيل من الهنود .ينظر : الثعالبي ، يتيمة الدهر ،ج1صك183.

[4] – الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص: 458.

[5]– الصاحب بن عباد، الكشف عن مساوئ شعر المتنبي، ص: 62.

حيرة. هذه الحيرة سببها سوء اختيار الصيّغ، لأنّ تصغير ليلة الذي أورده المتنبي لم يزد الكلمة إلّا قبحا، وثقلا، وتطويلا، وفقدان فصاحة لثقلها نطقا وسمعا. وهو موقف صاحب الوساطة حيث لمس ذلك في قوله:«إنّ نسق الكلام يشهد عليه»[1] لكنّ التعظيم الذي أراده المتنبي لهذه الليلة نابع مما ينتظر الشّاعر في صباحها، وما يفكر فيه من معاقرة المنايا، فهي ليلة استعداد للحرب و دليل ذلك قوله:

أفكّرُ في مَعَاقَرةِ المنايَا وقودِ الخيل مشرفةَ الهوادي[2].

فتصغير ليلته يحمل من التلوين العاطفي ما يدل على التهويل، وهو ذات ما سماه المتنبي التعظيم، لأنّ حالة الإستعداد والانتظار هي التّي جعلتها تطول وكأنّها أسبوع[3].

وخلاصة ذلك إنّ العرب لم تستخدم التصغير دوما في مواضع التقليل والتحقير، فهو يرد كذلك للتعظيم والتهويل.

د– التضعيف: شدّت ظاهرة التضعيف في الصّيغ الصّرفية انتباه النّقاد واللّغويين، فتتبّعوا سقطات الشعراء في هذه الصيّغ، وعالجوها معالجة معيارية من خلال مبدأ الصواب والخطأ، ومن ذلك ما أخذه الحاتمي في الرسالة الموضحة على المتنبي إذ قال له وهو يحاوره « أخطأت في قولك:

وَصَلَتْ إليكَ يَدٌ سواءٌ عندَها ال بازيّ الأشهبُ والغرابُ الأبقعُ[4] .

فإنّك شدّدت الياء في (البازيّ) تشديدًا لا وجه له، ووصلت ألف القطع في الأشهب، ولا أعلم أحدا من الفصحاء شدّد الياء في البازيّ إلاّ البحتري وعليه اعتمدت وعلى لفظ بيته ركبت في قوله:

وبياضُ البازيُّ أصدقُ إنْ تأمَّلْتَ من سوادِ الغرابِ[5]

وقد رُدَّ هذا على البحتري وخُطِّئ في تشديده الياء ... والمسموع في هذا لغتان، إحداهما باز، وبزاة كما تقول: قاض وقضاة، ورام ورماة... واللّغة الثانية (بَأْزٌ) بالهمز...فقال: لم أقل هكذا، وإنّما

[1] – الصاحب بن عباد، الكشف عن مساوئ شعر المتنبي، ص: 459.

[2] – المتنبي، ديوان المتنبي، ص: 85.

[3] – ينظر: محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، دط، 1996، ص: 305.

[4] – المتنبي، ديوان المتنبي، ص: 493.

[5] – البحتري، ديوان البحتري، ص: 84.

قُلْت: البازي الأشهب سكون الياء، قلت: قد قطعت ألف الوصل في البازي الأشهب، ووصلت ألف قطع، فجمعت بين ضرورتين في بيت واحد، قال: قد جاء مثل هذا في الشعر فقلت: إنّمَا شاذا وليس بسائغ لمحدث»[1]

هذه المحاورة تجمع بين اللّغوي الناقد والشّاعر، وكان موضوع المناقشة هو ما أخذه النّاقد على الشّاعر في تضعيفه صيغة ماجرى على ألسنة العرب مثلها، وما إن واجهه بلغات العرب في هذه الصيغة، حتى أحتجّ لنفسه بأنّها موجودة في الشّعر، فكان ردّ اللغوي أنّ ذلك شاذ، وليس جائزا لمحدث، ثمّ إنّ الشّاذ يُحفظ ولا يقاس عليه، ومن ثمّ ثبت خطأ الشّاعر.

وفي تخطئة أخرى للمتنبي وتضعيفه صيغة ليس حقَّها التضعيف في قوله:

فَأَرْحَامُ شعرٍ يتّصلنَّ لَدُنّهُ وأرْحَامُ مالٍ لا تَنِي تتقَّطَعُ [2] .

حيث يقول الحسن بن وكيع:« وهذا من لحونه، إنّما تشدّ النون مع النون نحو لدنّي ولدنّا... واستعماله إقفاء الكلام يجوز، تطلب له الوجوه إذا كان ذلك من بدوي يتكلّم بطبعه، فأمّا لمثله فلا»[3] .

اللّغوي يردّ الأخطاء للقاعدة والإستعمال، وعلى هذا الأساس لَحّنَ المتنبي في ذلك، كما أنّ مسألة الجواز في تشديد الوقف هي للبداة أهل الطبع، ليست للحضري المحدث، ولصاحب الوساطة نفس الموقف إذ يقول: « فأنكروا تشديد النون من لدنّ، وإنّما هو لَدن، فأمّا تشديد النون فغير معروف في لغة العرب، وقد كان أبو الطيب خوطب في ذلك فجعل مكان (لَدُنّه) (بِبَابِهِ) ثمّ احتج بما ذكره جملة، قال: قد يجوز للشاعر من الكلام ما لا يجوز لغيره، لا للاضطرار إليه، ولكن للاتساع فيه»[4]

مقوله: يجوز للشاعر ما لا يجوز لغيره، إنّما تفرضها الضرورة الفنية التي يحتاجها الشاعر لإتمام نصّه سواء على المستوى الشكل أم المعني، وكثير من اللّغويين يجيزون مثل هذه الجوازات الشعريه، بل ويشجّعونها، ويجدون لها كلّ المسّوغات ومن هؤلاء ابن جنّي القائل:« فمتى رأيت الشّاعر قد اِرتكب

[1] – الحاتمي، الرسالة الموضحة، ص: 56-58.

[2] – المتنبي، ديوان المتنبي، ص:31.

[3] – الحسن بن وكيع، المصنف في نقد الشعر وبيان سرقات المتنبي ومشكل شعره، ص: 43.

[4] – الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص: 450.

مثل هذه الضرورات على قبحها وانخراق الأصول بها، فاعلم أنّ ذلك على ما جشَّمه منه، وإن دَلّ من وجه على جوره وتعسّفه، فإنّه من وجه آخر مؤذن بصياله وتخمُّطِه، وليس بقاطع دليل على ضعف لغته، ولا قصوره عن اختيار الوجه الناطق بفصاحته»[1]

فابن جنّي يستقبح هذه الجوازات الشّعرية، ومع ذلك يحيزها إجازة غير مقيّدة بإعتبارها ضرورة تحتاجها الصناعة، فكثيرا ما يتعسّر على الشّاعر إتمام شكل من الأشكال الفنية، فلا يجد ذلك في الأنساق الكّلامية الموافقة للمعيار، والعرف اللغوي، فيلجأ إلى مثل هذه التجوّزات دون أن ينقصَ ذلك شيئا من فصاحته أو درايته بأصول النحو واللغة، « وينبغي أن يجتنب ارتكاب الضرورات، وإن جاءت فيها رخصة من أهل العربية، فإنّها تشين الكلام وتذهب بمائه، وإنّما إستعملها القدماء في أشعارهم لعدم علمهم بقباحتها، ولأنّ بعضهم كان صاحب بداية، والبداية مزلّة، وما كانت أيضا تنتقد عليهم أشعارهم، ولو قد نقدت وهرج منها المعيب كما تنتقد على شعراء هذه الأزمنة ويبهرج من كلامهم ما فيه أدنى عيب لتجنبوها»[2]، صاحب الصناعتين بقوله هذا يستقبح الضرورات رغم ما فيها من تجوير من علماء اللّغة، باعتبار ترخيصهم لها مردّه إلى الإستعمال عند القدماء، فهو يرى استعمال القدماء لها قبيحا، وماكانوا ليستعملوها لو علموا قبحها، وكلّ ذلك لغياب نقد ممنهج ومؤسس على أصول دقيقة؛ إذ النّقد إذّاك كان فطريا، انطباعيا، مزاجيا لا يتتبّع سيرورة الشّعر، وكثيرا ما يهتمّ بالمطالع، ثمّ هناك أمر آخر يتمثل في أنّه ليس كلّ قديم مستو، وناضج فكثير من السقطات والعثرات يقع فيها الشاعر في بداية التجربة، فليس من حق المحدث أن يحتج بكلّ قديم فالنضج الفنّي للشعر شرط من شروط الاحتجاج.

3- المستوى التركيبي:

لا يكاد يخلو كتاب من كتب اللّغة أو النّقد من الإشارة إلى مسألة التركيب، كما إختلفت مسمياتها بين الجملة، والكلام، والتأليف، والتركيب وكلّها مستويات تعنى بنظم الكلام شعرا أو نثرا وعلاقته ببعضه بعض، ودور العناصر النحوية في دلالة الحواليه الكلامية، وهذا الذي نسمّيه المستوى

[1] – ابن جنّى، الخصائص، ج2 ، ص: 392.

[2] – أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص: 150.

النّحوي أو المستوى التركيبي، ومثلما نالت المستويات الأخرى الكثير من التصويب والتقويم اللّغوي، كانت قراءة اللّغويين ذاتها للتراكيب من حيث التقديم والتأخير، والحذف والوصل والفصل.

أ- التقديم والتأخير:

ظاهرة لغوية وردت بكثرة في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾[1]، فجعلت من النص القرآني غاية في البلاغة والإعجاز، لأنّ التقديم والتأخير القرآني بصفته الإعجازية لا نلتمس له رخصة الإضطرار، فوضع المفردة القرآنية معجز أراده الله تعالى، أمّا ما ورد من تقديم وتأخير في شعر العرب، فهو ذاك الذي نبحث له عن المبررات كقول لبيد:

مَدَافِعُ الرّيان عرّيَ رَسْمُهَا خلقا كما ضَمِنَ الوحي سلامُهَا [2].

وقد يسيء الشاعر استخدام التقديم والتأخير فتنحرف الدلالة إلى غير مبتغاها «فصِحة التأليف في الشّعر وفي كلّ صناعة هي أقوى دعائمه بعد صحة المعنى، فكلّ من كان أصحّ تأليفا كان أقوم بتلك الصناعة ممن اضطرب تأليفه»[3].

ومن مظاهر التقديم والتأخير ما عابه الحاتمي على المتنبي في قوله:

أنّى يَكونَ أبَا البَرِيَةُ آدَمُ وأبُوكَ والثَقَلاَنِ أنت محمدُ[4].

حيث يقول إنّ تقديم الكلام هو:« كيف يكون آدم أبا البشرية، وأبوك محمد، وأنت الثقلان وربّما يريد أنت الإنس والجن، وآدم واحد من الإنس وأبوك محمد، فكيف يكون آدم أبا البرية؟ وقد فصل بين المبتدأ الذي هو أبوك (وبين الخبر الذي هو محمد)، بالجملة التي هي قوله: (والثقلان آنت)، وهذا تعسف شديد، ومذهب عن الفصاحة بعيد»[5] ، رغم وضوح معنى البيت وما يريد الشاعر قوله إلاّ أنّ التركيب جاء مثقلا بسوء التأليف، فلم يجد الشاعر صياغة بيته صياغة فصيحة

[1] – سورة فاطر، الأية: 28.

[2] – لبيد، ديوان لبيد، دار صادر، بيروت، لبنان، دط، دت، ص: 163.

[3] – الآمدي، الموازنة، ص: 429.

[4] – المتنبي، ديوان المتنبي، ص: 50.

[5] – الحاتمي، الرسالة الموضحة، ص: 47.

بسبب تصرفّه غير المَوَفّق في التقديم والتأخير، وذات الإنطباع أبداه ابن وكيع تجاه البيت بقوله: «في البيت كلفة بلفظ مطبوع، ولا ملتذا لمسموع، وفي إعرابه مطعن»[1]، لقد أبدى نقدا لهذا البيت سببه سوء تصرف الشّاعر في التقديم والتأخير، ممّا أذهب عنه لذّة السّمع، وجمال الطبع، ونحا بِهِ منحى متكلفا بعيدا عن الفصاحة، وفي بيت آخر يصفه ابن سنان الخفاجي بأنّ التقديم والتقدير يحيل المعنى إلى غير قصده ويفسد إعرابه، والبيت قول المتنبي:

المجْدُ أخْسَرُ والمكارمُ صفقةً من أَنْ يعيشَ لها الهمامُ الأروعُ[2]

والتقدير في هذا البيت: المجد والمكارم أخسر صفقة[3] ، فمن الفصاحة أن يحسن الشاعر وضع الألفاظ موضعا لا ينكره الاستعمال، ولا يعيبه المعيار، فكثيرا ما تؤدي الضرورات التي يسلكها الشاعر إلى قبح المأخذ فيخالف العرف والذوق السليم.

أمّا صاحب الوساطة فيعرض أبياتا للمتنبي في بعض منها يسيء الترتيب وقد وصفها خصومه بالاختلال، والتعسّف والغثّاثة، والضعف والركاكة، دالة على التكلف في الصنعة، خارجة بالشعر إلى السخف بسبب توعّر اللفظ، وتعقيد الكلام، وسوء ترتيبه، ودليلهم في ذلك الكثير من الأبيات والمواضع التي ساقها الجرجاني، «وقلت: احتملنا له ما قدّمناه على ما فيه من فنون المعايب، وأصناف القبائح، كيف يُحتمل له اللفظ المعقد، والترتيب المتعسّف لغير معنى بديع يفي شرفه وغرابته بالتعب في استخراجه، وتقوم فائدة الانتفاع بإزاء التأذي باستماعه كقوله:

وفاؤُكما كالرّبعِ أشجاه طاسمُه بأن تُسْعِدَا والدّمعُ أشفاهُ جَاسِمُه[4]

من يرى هذه الألفاظ الهائلة، والتعقيد المفرط، فيشك أن وراءها كنزا من الحكمة، وأنّ في طيّها الغنيمة الباردة، حتى إذا فتّشها وكشف عن سترها، وسهر ليالي متواليه فيها حصل على أن(وفاؤكما يا عاذليّ بأن تسعداني إذا درس شجاي، وكلّما ازداد تدارسا ازددت له شجوا كما أن الربع أشجاه دارسه)، فما هذا من المعاني التي يضيع لها حلاوة اللفظ، وبهاء الطبع، ورونق الاستهلال، ويشحّ

[1] – ابن وكيع، المنصف في نقد الشعر، ص: 141.

[2] – المتنبي، ديوان المتنبي، ص: 492.

[3] – ينظر: ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص: 112.

[4] – المتنبي، ديوان المتنبي، ص: 257.

عليها حتى يهلهل لأجلها النسج، ويفسد النظم ، ويفصل بين الباء، ومتعلقها بخبر الابتداء قبل تمامه، ويقدم، ويؤخر، ويعمى، ويعوّص »[1].

جملة النقد في هذا النصّ أنّ الشّاعر يتوعرّ ويفحش في التعقيد بما يرهق المتلقي دون أن يكون لذلك إضافة في المعنى؛ إذا المعنى المراد بسيط لا يحتاج إلى مثل هذا النسج، ومن ثمّ فالشعر نقل تجربة إبداعية إلى متلق يفترض أن تتوفر فيها مواصفات تضمن التواصل بين الشّاعر والمتلقي، سواء كان ناقدا متخصّصا أم مستمعا عاديا، ومثل هذه التعقيدات فإنّما تجلب للشّاعر الانتقاد والاستهجان إذا كان المتلقي ناقدا، وتؤدي إلى النفور إذا كان المتلقي شخصا عاديا، فلا طائل من شعر يدور حول فكرة بطول النسج، وكثرة التصّرف في الترتيب لتبليغ معنى سخيفا، وحتى لو كان المعنى شريفا فالبلاغة الإيجاز.

ب– الحذف:

الحذف ظاهرة لغوية تعني التخلّي عن اللفظ لعلّة البيان، والخفّة، وقد ظهر هذا كثيرا في القرآن الكريم وفي كلام العرب، والغرض منها الإيجاز، والتخفيف، ويفرضها السياق، «فالمحذوف إنّ دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به، إلاّ أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع منه»[2]، فمن شروط الحذف وجود القرينة التي تدل على المحذوف سواء كانت لفظية أم معنوية، فإن كان كذلك فهو حذف محمود، وأمّا إذا نتج عنه غموض وإبهام في المعنى فذاك حذف مذموم، وأكثر ما عالجه اللغويون في الشّعر الحذف المخل بالمعنى، ومن ذلك ما أخذه صاحب الموازنة على بيت أبي تمام القائل:

يدَي لمنْ شَاءَ رهْنٌ لَمْ يَذُقْ جَرَعًا من راحتيك دَرَى ما الصَابُ والعَسَلُ[3]

« لفظ هذا البيت مبني على فساد لكثرة ما فيه من الحذف، لأنّه أراد بقوله:

(يدي لمن شاء رهن) أي أصافحه، وأبايعه معاقدة أو مراهنة إنّ كان لم يذق جُرعًا من راحتيك درى ما الصاب والعسل، ومثل هذا لا يسوغ لأنه حذف إن التي تدخل للشرط، ولا يجوز حذفها لأنها

[1] – الجرجاني علي بن عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص: 98.

[2] – ابن جني، الخصائص، ج1، ص: 349.

[3] – أبو تمام، ديوان أبي تمام، ص: 228.

إذا حُذفت سقط معنى الشرط، وحذف إن التي تدخل الذي صلته (لم يذق) فاختل البيت وأُشكل معناه»[1] لقد اعتمد الآمدي في تقويمه للبيت على المعيار اللّغوي، إذ حذف الشاعر مالا يجب أن يحذف دون مسوّغ ممّا ترتب عنه إخلال بالمعنى، وليس التركيب إلاّ ألفاظ وضعت بإزاء معنى وفق قوانين النحو، وقد يكون الحذف أبلغ من الذكر يقول الشاعر:

ومَا الدّهرُ إلاّ تارتان فمنهما أموتُ وأخرى أبتغي العيشَ أكدحُ[2]

يريد : فمنهما تارة أموت.

أو كقول الفرزدق :

وإنّي من قومٍ بهم يُتقَى العِدَا ورأبُ الثأى والجانبُ المتخوفُ [3]

« أراد (وبهم رأبُ الثأى) فحذف الباء في هذا الموضع في تقدمها في قولهم بهم يتقى العِدَا »[4]

لقد كان همُّ اللّغويين أن تؤدى لغة الشّعر سليمة حتى تبلّغ المعنى كاملا غير منقوص أو مبهم.

ج- الفصل بين المتلازمين:

هناك عناصر نحوية متلازمة لا يمكن الفصل بينها كالمضاف والمضاف إليه ، وحرف الجرّ ومعموله، غير أن الشّعراء يقعون في مثل هذه الأخطاء، فيفصل بين متلازمين طلبا للشّكل فيقع منه ذلك موقع قبح، وعيب يصيب المعنى بالغموض والإبهام، وهذا أيضا ما وقف عليه اللّغويون في قراءتهم للشّعر ومثال ذلك ما أورده ابن جني في قول الشاعر:

فقد والشكُ بيَّنَ لي عناء يوشِكُ فراقُهم صردٌ يصيحُ[5].

[1] – الآمدي، الموازنة، ج1، ص: 190.

[2] –ابن مقبل، ديوان ابن مقبل،تح: عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، دط، 1995، ص: 38.

[3] – الفرزدق، ديوان الفرزدق، تح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1987، ص: 389.

[4] – ابن جني، الخصائص، ج1، ص: 351.

[5] – ذكره ابن جني ولم ينسبه لشاعر،الخصائص،ج2،ص: 173.

ثم علّق عليه بقوله: « أراد فقد بيّن لي صرد يصيح يوشك فراقهم والشك عناء، ففيه من الفصول ما أذكره، وهو الفصل بين (قد) والفعل الذي هو(بيّن) وهذا قبيح لقوة اتصال (قد) بما تدخل عليه من الأفعال ألا تراها تعتمد على الفعل كجزء منه »[1]، فابن جنّي أنكر على الشّاعر هذا الفصل الذي أخلّ بالمعنى معتمدا في قراءته عل الدلالة النحوية (لقد) مع (الفعل) لأنّ عمل قد لا يظهر في الفعل إلاّ إذا كانت به متصلة لا فاصل بينهما، فإذا قُرئ البيت على إعمال قد في الفعل لا يجوز لوجود الفاصل بينهما، وبالتالي البيت بهذا الشكل فاسد المعنى.

د – تكرار العناصر النحوية:

التكرار بلا طائل يرجى معيب في الصّناعة الّشعرية كانت أم نثرية، وقد وقف النّقاد واللّغويون على كثير من الإستعمالات المفرطة في التّكرار، فاللّغوي في قراءته يعتمد الكثير من الآليات فإلى جانب المعيار يُعمِل ذوقَه لإدراك جمالية الشّعر، وكذا عقله لإدراك معناه، ومن ثمّ كثير من المعاني الجميلة يفسدها التّكرار، ومن ذلك ما ذكره الصّاحب بن عباد في نقده للمتنبي حيث قال: « وممّا لم أقدّره يلج سمعا أو يَرِدُ أذنا قوله:

جَوَابُ مُسَائِلِي أَلَهُ نظيرٌ؟ ولا لَكَ في سؤالِكَ لا أَلاَ لا[2]

وقد سمعت بالفأفأة ولم أسمع باللألأة، حتى رأيت هذا التكلّف المتعسّف الذّي لايقف حيث يعرف»[3]

لقد اعتمد الصّاحب في قراءتة على الذّوق الذي يعاف مثل هذا التكلّف حتى صار السمع يرفض هذا السخف، وهو في الحقيقة ليس من الشّعر في شيء، لأنّه من الشاذ القبيح الذي لا يليق بالمعنى. وفي موقف آخر يورد صاحب الوساطة قول المتنبي:

قد بلغتَ الذّي أردتَ منَ البرِّ ومن حقِّ ذا الشّريــفِ إليكا

وإذا لم تســرْ إلى الدَّارِ في وق تِكَ ذا خِفتَ أن تسيرَ إليكا [4]

[1] – ابن جني، ج2، ص: 173.

[2] – المتنبي، ديوان المتنبي، ص: 142.

[3] – الصاحب بن عباد، الكشف عن مساوئ شعر المتنبي، ص: 58.

[4] – المتنبي، ديوان المتنبي، ص: 219.

ويعلّق عليه قائلا:« وقلت: هو أكثر الشّعراء استعمالا لذا التّي هي للإشارة، وهي ضعيفة في صنعة الشّعر، دالة على التكلّف، وربّما وافقت موضعا يليق بها، فاكتست قبولا، فأمّا في مثل قوله في هذين البيتين ...فهو كما تراه سخافة، وضعفا، ولو تصفّحت شعره لوجدت فيه أضعاف ما ذكره من هذه الإشارة، وأنت لا تجد منها في عدّة دواوين جاهلية حرفا، والمحدثون أكثر استعانة بها ، لكن في الفرط، والندرة، أو على سبيل الغلط والفلتة »[1].

يبني الجرجاني قراءته لشعر المتنبي على الذوق والاستعمال، فهو يصف المتنبي بالمفرط في استعمال (ذا) الإشارية التي جلبت لشعره السخف، والضعف، فلم يسبقه لِاستعمالها الأوّلون من الجاهليين، وهي حكر على المحدثين، ورغم مالها من محاسن إذا وافق استعمالها المعنى المطلوب، غير أن أكثر استعمالها غلط و فلته تعيب الشّعر.

وعموما فمستوى التراكيب في النّص من أهم المستويات التي توقّف عندها اللغويون بالقراءة والتقويم والتصويب لما له من الأهمية في بناء الدلالة، ذلك أن البني اللّغوية تتعالق فيما بينها وفق قوانين النحو، مع مراعاة الجانب التداولي للّغة، وهذا إنّ دلّ على شيء إنّما يدل على حرص اللّغوي ودفاعه عن اللغةّ من جهة، وإرشاد المبدع إلى الأدوات والتراكيب بشقيها المفسد للصنعة، والمفيد لها خدمة للغة كأداة للتّعبير، وللفن كوسيلة لإبراز الجمال، وجمال العربية في حسن صياغة تراكيبها.

4- المستوى الإيقاعي.

العروض وموسيقى الشّعر أحد المقوّمات الأساسية في الصّناعة الشعرية، ولما كان الشعر هو الكلام الموزون المقفى صار لزاما على الشاعر العناية بالقوافي، ومن ثم كلّ إخلال بالوزن هو إخلال بالشّعر ذاته، وأهمّ عيب عرفه الشّعر الجاهلي هو الإقواء، لكن بعد الخليل وبعدما استوى علم العروض، وصار علما مستقلّا بذاته له أصوله، وأوزانه، وبحوره التيّ تقيّد بها الشّعراء، وأصبح الخروج عنها خطأ من أخطاء العروض، فالكثير من الإختلالات التي تصيب القوافي تنجم عن الأخطاء اللغوية كالحذف، والتّضعيف، والإبدال التّي تؤدّي إلى كثرة الزحافات، والعلل، مثلها مثل تصرّف الشّاعر في البحور بالجَزْءِ، والزّيادة، وما إلى ذلك، وهذا للشّعر معيب. ومن أمثلة اضطراب العروض التي وقف عليها اللّغويون.

[1] – الجرجاني علي بن عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومة، ص: 95-97.

ومنهم الآمدي الذي أفرد له بابا في مؤلفه الموازنة سمّاه فيما كثر في شعره من الزّحاف واضطراب الوزن ويعني به أبا تمام إذ يقول: «... إنّ شعر أبي تمام بالخطب، والكلام المنثور أشبه منه بالكلام المنظوم»[1]، وذلك لاختلال الأوزان ومنها قوله:

وأَنْتَ بمصرَ غايَتِي وقَرابَتِي بِها،وبَنُو أَبِيك فِيها بَنُو أَبي[2] .

«وهذا من أبيات النوع الثاني من الطويل، ووزنه (فعولن مفاعلين) وعروضه وضربه (مفاعلن) فحذف نون (فعولن) من الأجزاء الثلاثة الأولى، وحذف الياء من (مفاعلين) التي في المصراع الثاني، وذلك كلّه يسمى المقبوض لأنّه حذف خامسه»[3].ومن المقبوض كذلك قوله:

يقول فيُسمِعُ ويمضي فيُسْرِعُ ويضربُ فِي ذاتِ الإلَه فيُوجعُ[4].

«فحذف النون من (فعولن) الأولى والياء من (مفاعلين) التي تليها، ومن (فعولن) التي هي في أول المصراع الثاني، وذلك كلّه يسمى مقبوضا، وهو من الزحاف الحسن الجائز إلاّ أنّه إذا جاء على هذا التوالي، والكثرة في البيت الواحد قبّح جدّا»[5].

فالقبح في نظر الآمدي مصدره كثرة الزحافات، فأمّا الزحاف الجائز الحسن ما كان قليلا يضطر إليه الشاعر لإصابة معنى معينا، فَيُحْسِنُ التَصرّفَ في الشكل من غير مبالغة.

ومن الاختلال في الوزن الذي يَسببه سوء التصرّف في اللّغة قول أبي تمام:

لم تَنتقِضْ عروةٌ منْهُ ولا قوّةٌ لكنّ أَمْرَ بني الآمَالِ ينتفضُ[6]

وفي طبعة أخرى مصحّحة ورد بقوله:

لم تنتقض عروة منه ولا سببٌ لكنّ أمر بَني الآمال ينتقضُ [7]

---

[1] – الأمدي، الموازنة،ج1، ص: 306.

[2] – أبو تمام، ديوان أبي تمام، ص: 25.

[3] – الأمدي، الموازنة، ص: 306.

[4] – أبو تمام، ديوان أبي تمام، ص: 191.

[5] – الأمدي الموازنة، ج1، ص: 307.

[6] – أبو تمام، ديوان أبي تمام ، ص: 181 ذكره صاحب الموازنة.

[7] – أبو تمام ، ديوان أبو تمام، ص: 181 فسّر الفاظه اللغوية ووقف على طبعه محي الدين الخياط 1972

يقول الأمدي: « وهذا من النّوع الأوّل من البسيط، ووزنه (مستفعلن فاعلن) وعروضه وضربه (فعلن) فزاد في عروضه (وهو فعلن) حرفا فصار (فاعلن) لأنّه قال: (قوّة) فشدّد، وذلك إنّما يجب له في أصل الدائرة لا في هذا الموضع فإن خفّفها حتى تصير على وزن فعلن فيتّزن البيت، كان مخطئا من طريق اللّغة ثمّ نقص من (فاعلن) الأول من المصراع الثّاني الألف فصار (فعلن) وهذا يسمى مخبونا لأنّه حذف ثانيه»[1] .

لقد اعتمد الآمدي في تحليله لهذا البيت المعيار المتمثّل في البحر الخليلي فتبيّن أنّ الاختلال وقع نتيجة الخطأ اللّغوي، ثم صحّح البيت حتى يستوي الوزن.

فأمّا اختلاف البيت بين الطبعة التي اعتمدها صاحب الموازنة، والطبعة الموجودة بين أيدينا فأمر نردّه إلى التصحيح الذي قام به النّاشر نتيجة لتصويب الآمدي، ولا نشكّ تماما في افتراء الآمدي، فالآمدي لم يعاصر أبا تمام، ونقده مبني على الطبعة التّي بين يديه من شعر أبي تمام، ثمّ إنّ التصويب الموجود في الطبعة الحديثة يخضع تماما لِمَا تقدّم به الآمدي من تصويب، ومن ثمّ يمكن القول أنّ أبا تمام أخلّ بالوزن في هذا البيت، والأصل هو ما قال به صاحب الموازنة.

أمّا المتنبي فهو كذلك له مثل هذه السقطات في شعره، وهذا الذي وقف عليه الصاحب بن عباد في ذكره لمساوئ شعر المتنبي إذ يقول: «... وفي هذه القصيدة سقطة عظيمة لا يفطن لها إلاّ من جمع في علم وزن الشعر بين العروض والذوق وهو:

تَفَكُّرُه علمٌ ومَنْطقُهُ حُكْمٌ وبَاطِنُهُ دينٌ وظَاهِرُه ظَرْفُ[2]

وذلك أنّ سبيل عروض الطّويل أن يقع (مفاعلن) وليس يجوز أن يأتي (مفاعيلن) في العروض إلّا إذا كان البيت مصرّعا، اللهم إلّا أن يصنع هو عروضا وتكون له دائرة منفردة، وهذه العروض قد ألزمت القبض لعلل ليس هذا موضع ذكرها ونحن نحَاكمه إلى كلّ شعر للقدماء، والمحدثين على عروض الطويل فما نجد له على خطئه مسوّغا»[3]

[1] – الأمدي، الموازنة، ج، ص:307

[2] – المتنبي، ديوان المتنبي، ص: 107.

[3] – الصاحب بن عباد، الكشف عن مساوئ شعر المتنبي، ص: 68.

لقد بنى الصّاحب قراءته لبيت المتنبي على المعيار الخليلي فما وجد له مسوّغا ولم يسبقه إلى ذلك أحد سواء من القدماء أم المحدثين.

فاعتماد الناقد على المعيار من جهة والِاستعمال من جهة أخرى ولم يشفع أيّا منهما للشّاعر، ثمّ يوغل في النّقد فيصف المتنبي بأنّه يريد أن يضع لنفسه دائرة وبحرا وكأنّه يرميه بالتمرّد عن البحور الخليلية التيّ لم يخرج عنها أي شاعر قبله وطبعا هذا معيب في الشّعر، ورغم علم المتنبي باللّغة ودوائر العروض إلاّ أنّه عرّف بمثل هذه الفلتات، ومن ذلك ما أورده صاحب اليتيمة في قوله:

إنّمَا بدرُ بن عمار سَحَابٌ هَطِلٌ فيه ثوابٌ وعقابُ[1] .

« وقد عيب قوله لأنّه أخرج الرمل على (فاعلاتن) وأجرى جميع القصيدة على ذلك في الأبيات غير المصرّعة، وإنّما جاء الشّعر على(فاعلن) وإن كان أصله في الدائرة فاعلاتن »[2].

فخروج المتنبي عن الوزن جاء نتيجة لطلبه المعنى دون العناية بالشّكل الموافق للمعيار العروضي.

وعموما فالقراءة اللّغوية لأي نص تتعدّد مستوياتها؛ لأنّ النّص تضافر كلّ هذه المستويات وكلّ منها يخدم الآخر ويتكئ عليه وصولا إلى المعني الذي هو غاية المبدع، وأمّا الناقد اللّغوي فمهمّته النظر في فلتات وسقطات الشّعراء منبها ومصوّبا لها؛ لأنّها تخرق المعيار الذي يقدّسه، وتزري بعلوم اللّغة، فهم بذلك يوجهون الفنّ الذّي ينبثق من حرصهم على ذكر الصّواب، وهو ما تواضعت عليه العرب، وهو ذاته معيار اللّغة فلا ينبغي للشّاعر أو الأديب أن يخرج عن العرف والسّماع والقياس، وإن كان البعض يرى أنّ الأمر اِنتهى باللّغويين إلى تقييد حرّية المبدع في تعامله مع اللّغة تقييدا شديدا كما يتضح من موقف بعض النّقاد من الاستعمال المجازي للّغة، فقد اِشترطوا ترك ما يؤدي إلى الغموض بسبب تداخل الدلالات.

كما أنّه لا يخفى علينا في نهاية هذا الفصل أنّ الشاعر رجل محترف يتعاطى اللّغة بذوق وعلم وخبرة، وهذا كلّه لا يعني أنّه محاط بعصمة من الزلل، لأنّ همّه أن يقول ولو على حساب المعيار، لكن في المقابل يقف له العالم اللّغوي بالرّصد دفاعا عن القاعدة والقانون، فهذا يقول بفنية، وذاك بعلمية؛ ومن ثمّ فهما يتكاملان ولا يتضادّان، لأنّ هذا التجاذب المفروض بقوّة الجدلية بين الأديب والناقد

[1] – المتنبي، ديوان المتنبي، ص: 143.

[2] – الثعالبي، يتيمة الدهر، ج1، ص: 196.

العالم يعزّز حيوية النّص، ويطيل نفس الغيرة على واقع اللّغة في بعدها التداولي، حتّى وإن اختلفت المنطلقات بينهما؛ إلّا أنّ الغايات ستوحّد جهدهما، لأنّ الصّراع صراع إرادات، واجتهادات في مجال يقبل بالخلاف، لأنّ لكليهما الكفاءة العلمية المؤهلة للتصرّف بالقول في سياقاته.

الفصل الخامس

السمت المنهجي في مقاربة ظواهر اللّغة

- العلمية
- العقلانية والتأثر بالمنطق
- التصنيف
- الجدلية بين الثنائيات
- مراعاة اجتماعية اللّغة والتواصل

وظّف علماء العربية منهجا متميزا في بحوثهم اللّغوية معتمدين العقل، ودقّة الملاحظة، مع اعتمادهم على أذواقهم الفطرية الناضجة حيث جعل درسهم للعربية مستغرقا طائلا من القضايا التّي تعدّ اليوم من أساسات الدّراسات اللّغوية الحديثة، ورغم أنّ البعض من الدّارسين الغربيين لم يقرّوا للعرب ببراعة الاجتهاد، وأصالة البحث في تلك القضايا بفعل الصراع الحضاري القديم بين الشرق، والغرب، وهو تنافس غير شريف تأسّس على فكرة عنصرية ضيّقة جرّدت العربية والعرب من كلّ فضل وسبق، ومع قلّة القائلين بهذا الادّعاء، إلّا أنّ من علماء الغرب من يشهد لعلماء العربية بأصالة البحث كما هو الحال مع فيرث(ferth) الذي يقول بنشأة الدّرس الصوتي في حضن لغتين مقدستين: العربية، والسنسكريتية[1]، هذه القداسة التّي يعترف بها، منطلقها الدين، فقداسة السنسكريتية استمدّتها من الكتاب المقدّس الفيدا، كما استمدّت العربية قداستها من القرآن. بالإضافة إلى برجشتراسر* القائل: «ولم يسبق الغربيين في هذا العلم إلّا قومان من أقوام الشّرق هما أهل الهند، والعرب، وأوّل من عرف أصوات هذا العلم من العرب الخليل بن أحمد الفراهيدي»[2]

لقد كانت دراسة الخليل الصوتية أوّل دراسة منظّمة ممنهجة، باعتباره أوّل من فحص حروف المعجم من حيث العدد، ثمّ بحث في مخرج كلّ حرف، فميّز بين المصوّت من الحروف، وغير المصوّت، ثمّ قام بترتيبها من حيث المخارج؛ إذ انطلق من الحنجرة وصولا إلى الشّفاه، فكان معجمه العين أوّل معجم عربي يُبنَى على منهج علمي دقيق، حتّى جاء تلميذه سيبويه الذي أفرد مبحثا صوتيا سمّاه الإدغام في مؤلّفه الكتاب. فاستهلّ مبحثه هذا بذكر عدد حروف العربية، ومخارجها، وتحديد صفاتها المتمثّلة في الهمس والجهر وغيرها ممّا يدخل في نظام الأصوات العربية، وبذلك يكون علماء التّراث من العرب والمسلمين قد ألموا بأغلب مباحث الدّراسة الصوتية. أمّا الدّراسات اللّغوية الأخرى غير الصّوتية المتمثلة في متن اللّغة، وقواعد النّحو والصّرف، فإنّ لعلماء العربية إسهاما غير يسير باعتراف أهل الدراسات اللّغوية الحديثة، ذلك أنّ العرب أسّسوا لكثير من القضايا التّي أقرّها العلم الحديث، مثل: الوصف، والتصنيف، والتحويل، والتداول وغيرها وإن لم ترد بهذه المسميات الحديثة؛ إذ لا تكاد تخلو

[1] – ينظر: أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، دار علا للكتب، القاهرة، مصر، ط7، 1997، ص: 114.

[2] – بريجيشتراسر، التطوّر النحوي للّغة العربية، تر: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط2، 1994، ص:11.

*بريجشتراسر:مستشرق ألماني ولد في عام 1886، نال درجة الدكتوراه سنة 1911 من جامعة ليبزج، انتخب عميدا لجامعة ميونخ في 1926، ألقى مجموعة من المحاضرات بالجامعة المصرية القديمة سنة 1930. ينظر: مقدمة المترجم ،كتاب التطوّر النحوي للّغة.

جهود الخليل وسيبويه، والمبرّد، وابن جنّي، وابن فارس، والمازني من تلك القضايا، ثمّ إنّ علماء العربية كان أغلب اهتمامهم وضع الضوابط التّي بها يصان اللسان من اللحن، ومن ثمّ تبقى العربية بكلّ كنوزها تدين لهؤلاء الذين بذلوا الغالي والنّفيس في سبيل حفظها، وتسهيل تعلّمها، وإن كانت قداستها وديمومتها مرتبطة أساسا بالقرآن الكريم، ومن واجب باحثي اليوم أن ينظروا للتراث بعين الحداثة للوقوف على كلّ ما يخدم اللّغة، ومن هذا المنطلق فإنّ الدرس اللّغوي ومقاربة اللّغويين القدامى لظواهر اللّغة لا تخلو من السّمات المنهجية التي يعتمدها المنهج الحديث في الدراسات اللّغوية،كالعلمية، والتصنيف المنهجي للظواهر، واعتماد الواقع اللغوي، والأحداث الكلامية موضوعا للدراسة، وهي سمات أنتجها العقل العربي الذي أسّس لدرس لغوي عربي أصيل منطلق من الدراسة الميدانية المحقّقة بالمقابلة، والسّماع، والمساءلة ما يجعل الدراسة في نهايتها وصفية، ويبقى على البحث الحديث أن يستفيد من هذه التجربة العلمية العربية.

1- العلمية(**sientificité**).

« العِلمُ: نقيض الجهل. علِمَ عِلمًا، وعَلُمَ هو نفسه، ورجل عالِمٌ وعَليمٌ من قوم عُلماء...عَلِمتُ الشيء بمعنى عرفته، وخبرته»[1]، والعلم أساس الوجود الإنساني، فأوّل ما نزل من القرآن يدعو إلى العلم لقوله تعالى: ﴿ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ﴾[2].

والعلم بهذا المفهوم هو تناول الأشياء بالمعرفة والدّراية، وأمّا العلم المقصود به دراسة اللّغة البشرية، فيحدّد مازن الوعر مفهوم العلمية في اللسانيات بقوله: « هي الدّراسة العلمية للّغات البشرية، من خلال الألسنة الخاصّة بكلّ قوم من الأقوام، ونعني بالدراسة العلمية المعايير والمقاييس التقنية المستخدمة في ضبط النظريات»[3].أمّا جورج مونان (Georges Mounin) فقد وصف النظرية العلمية لدراسة اللّغات بأنّها« نظرية قائمة على مقدمات منهجية»[4].

فالدّراسة العلمية للّسان البشري تتجاوز الحدود الجغرافية، وتتخطّي الإيديولوجيات، والأعراف، والديانات، والتوجهات السياسية، وهي في عالم اليوم تدرس كلّ اللّغات، غير أنّ الحلقة المفقودة في

[1] – ابن منظور، لسان العرب، تح: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2013، ج7، ص: 378.

[2] – سورة العلق، الآية: 03-05.

[3] – مازن الوعر، قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث (مدخل)، دار طلامس، دمشق، سوريا، ط1، 1988، ص: 11.

[4] – جورج مونان، علم اللّغة في القرن العشرين، تر:نجيب غزاوي، وزارة التعليم العالي، دمشق، سورية، 1972، ص: 135.

الدّوائر العلمية الحديثة حسب رأيي هي التّراث اللّغوي العربي الذي مازال لم يحظ بعد بالعناية اللازمة « فلو التفت البحث اللّساني الغربي إلى التاريخ اللّغوي اللّساني في الحضارة العربية الإسلامية، لكان علم اللّسانيات الحديث في مرحلة متطوّرة سابقة للزّمن الذي هو فيه»[1].

إنّ الدّرس اللّغوي العربي لم يجانب العلمية في كثير من مقارباته، وتميّز منهجه في دراسة اللّغة بمعايير دقيقة مبنية على الملاحظة الممعنة في ظواهرها، مطبقا ذات المقاييس والمعايير التّي يدعو إليها العلم الحديث، ومن أهم هذه المقاييس.

أ- **الوصفية** (**synchronique**): ظهر المنهج الوصفي بشكله التنظيري في القرن التاسع عشر، وهو المنهج السّائد إلى الآن في الدّراسات اللّغوية الحديثة، حيث تهتم بوصف النّصوص، والأحداث الكلامية وصفا واقعيا دون أي تدخّل من الباحث، والذي نسميه الموضوعية في الدراسة، فاللّغة في نظر هذا المنهج ظاهرة آنية يجب أن ندرسها لذاتها ومن أجل ذاتها، ويعدّ سوسير فرديناند (Ferdinan Desausurهو الأب الروحي للسانيات بصفة عامّة، وللوصفية بصفة خاصّة، لماجاء به من أفكار أحدثت ثورة في علم اللّغة، ومهما يكن من أمر فما يهمنا في هذا السّياق هو هل الدّراسة اللّغوية العربية التّراثية اتسمت بالوصفية على المستوى الإجرائي على الأقلّ؟، أمّا التّسمية والتنظير فلا يختلف اِثنان في كونها حديثة، ولا علاقة للعرب القدامى بها.

يطلق علماء اللّغة الحداثيون على النّحو القديم اسم النّحو التقليدي، ويعنون به منهج النّحو الصّوري القائم على أفكار أرسطو المنطقية المجرّدة عن طبيعة اللّغة اليونانية، فالنّحو التقليدي نحو غربي، والنّحو الوصفي بميزاته الحديثة هو غربي كذلك، نشأ كلاهما وتطوّر في رحاب اللّغات الأوروبية، أمّا النّحو العربي فقد وُجِهت له ذات الانتقادات التّي وُجّهت للنّحو التقليدي منها « أنّ النّحو العربي قد تأثّر بالمنطق الأرسطي منذ مراحله الأولى، وأنّ هذا التأثّر صار طاغيا في القرون المتأخرة، وقد أدى ذلك إلى أن يكون النّحو صوريا، وليس واقعيا، ومن ثمّ اهتمّ بالتّعليل والتّقدير والتأويل، ولم يركز درسه على الاستعمال اللغوي»[2] إنّ مسألة التأثر التّي يكيلها الغرب إلى النّحو العربي في مراحله الأولى هو اِتهام باطل، لأنّ المنطق الأرسطي عرف طريقه إلى العرب في القرن الثالث الهجري،

[1] – عبدالسلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، تونس، ط1، 1986، ص: 22.

[2] – عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، بحث في المنهج، دار النهضة، بيروت، لبنان، دط، 1979، ص: 118.

والإرهاصات الأولى للنّحو العربي بدأت في القرن الأول، وبدأ التأسيس الجدّي لها في القرن الثاني، وهي الفترة التّي عرفت تأسيس أغلب مباحث النّحو مع الخليل وسيويه، فأسُسُ النّحو إذن عربية خالصة، ولا مجال للتشكيك في عروبتها، وأمّا القياسات العقلية، والمغالاة فيها فكانت حقا نتاج التأثّر بالمنطق الأرسطي، لكنّها جاءت متأخرة،كما يتهم النافون للوصفية عن الدرس العربي أنّه يستقرئ اللغة المثالية المتمثلة في القرآن الكريم، والشعر، والأمثال دون لغة العامّة متناسين بأنّ كلّ أمّة لها لغتها المثالية المرتبطة بعلية القوم، وطبقة المجتمع الأولى من النخب، وأهل الحلّ والعقد، وهي التّي تُوثَّق بها الرسميات في السّياسة، والمجاملات، والفنون، والعلوم وغيرها، فيما تبقى كلّ لغات الشعوب العامية شفوية، غير معيارية.بالإضافة إلى ما يوجّهونه إلى الإستقراء كونه جرى في أماكن دون غيرها، وكذا مسألة الزمن فهي طويلة تتشكّل من فترات زمنية متباينة.

فأمّا الحكم على النحو بأنّه اعتمد لغة مثالية ففيه كثير من التعسف، لأنّ النّحاة لم يعتمدو لغة القرآن، والشّعر فقط، بل اتّصلوا بالبيئة اللّغوية البدوية، وعاينوا الأحداث الكلامية هناك، ونقلوا منها كلّ ما إلتقطته أسماعهم، حتى قيل في لغة الكوفة إنّها تأخذ بالشاذ وتقيس عليه، فالكوفيون كانوا تداوليين نفعيين يريدون إشاعة اللّغة، والتوسّع في المعايير حبّا في نشرها على الألسنة، ومن ثمّ لم يتشدّدوا كأساتذتهم أهل العقل والقياس، الذين قالوا فيهم: «نحن نأخذ اللّغة عن حرشة الضباب وأكلة اليرابيع، وأنتم تأخذونها عن أكلة الشوارز وباعة الكواميخ »[1] وهذا دليل على أنّ اللّغة أُخذت من العوام، إلى جانب اللّغة المثالية. بينما البيئة المكانية التّي جُمعت منها اللّغة فهو أمر لا ينكره أحد، كون لغتنا جمعت بالاستقراء الناقص لا التام ، وهي لغة بعض القبائل دون غيرها، فأخذوا عن البداة دون أهل الحضر « وعلّة امتناع ذلك ما عرض للغات الحاضرة، وأهل المدر من الاختلال والفساد والخطل، ولو عُلِمَ أهل مدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر»[2]، فهذا القول يؤكد أنّ معيار أخذ اللّغة هو بقاء السليقة اللّغوية، «فالنّحاة لم يذكروا أنّهم يقعّدون للعربية العامة التّي يستعملها أصحابها في كلّ شأن، والتّي تتّخذ مظاهر مختلفة باختلاف الزمان والمكان، وإنّما هم يؤكدون أنّهم يقعّدون لهذه العربية التي تصلح لفهم لغة القرآن، فالبحث عن نقاء اللّغة، وفصاحتها كانت غاية من غايتهم في الجمع اللّغوي،

[1] – السيوطي، الاقتراح، تح: عبد الحكيم عطية، دار البيروتي، بيروت، لبنان، ط2، 2006، ص: 67.

[2] – ابن جني، الخصائص، ج2، ص: 05.

فالقرآن نزل عربيا لقوله تعالى :« إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ »[1] وفهمه وتفسيره لا يتأتّى إلاّ بفهم لغته، والكثير من لغة القرآن إنّما كانت تُفسَّر بالعودة إلى المدونة العربية الفصيحة المتمثّلة في الشّعر باعتباره ديوان العرب كما كان يفعل ابن عباس رضي الله عنه.

وهذا لا يعني أنّنا ندفع كلّ حجج الوصفيين الذين نفوا الوصفية عن الدّرس اللّغوي العربي، غير أنّه عبر تتبعنا لمقاربة لغويينا نتلمّس الكثير من ركائز المنهج الوصفي المتمثلة في الاستعمال والاستقراء.

الاستعمال(**Usage**):الإستعمال من أهم ركائز المنهج الوصفي، والمتأمّل في الدّرس اللّغوي العربي يجد بواكيره ترتبط بالواقع اللّغوي ارتباطا وثيقا، وتتّصل به اِتّصالا مباشرا، رغم التّحديد الزّماني المسبق، فقد تحدثنا عن رحلة العلماء إلى البادية لنقل اللّغة من أفواه العرب البداة، ولمتابعة الحدث الكلامي، ومعرفة الصورة الآنية للكلام في البادية، وخير دليل على ذلك ما ذكره صاحب وفيات الأعيان في ترجمة أبي عمر بن العلاء (ت154هـ) قوله: «أنّه كانت تشتبه عليه كلمة .... فما أدري بأيّهما كنت أشدّ فرحا بقوله (فَرْجة) أم بقوله مات الحجاج»[2] فبحثه عن حقيقة هذه الكلمة واجتهاده في ذلك، ثمّ فرحته بوجود اليقين أنساه مطاردة الحجاج إياه، فما كان يعييهم البحث عن المفردة الواحدة، ومن هذه الأمثلة كذلك يرويه ابن جنّي(ت 392هـ) في لقائه مع الأعرابي: «...وسألته يوما فقلت له: كيف تجمع (دكانا)؟ فقال: دكاكين، فقلت فسرحانا؟ قال: سراحين، قلت: فقرطانا*؟ قال: قراطين قلت: فعثمان؟ قال: عثمانون، فقلت له: هلاّ قلت أيضا عثامين؟ قال: أيش عثامين؟ أرأيت إنسانا يتكلّم بما ليس من لغته، والله لا أقولها أبدا»[3]، إنّ اِستعمال اللّغة في واقعها كان رافدا أساسيا في الدرس اللّغوي العربي، فمنهج البحث في مدرسة الكوفة كان وصفيا منذ نشأتها باعتمادهم المسموع من كلام العرب مهما كانت درجة الاستعمال فيه، فاستنبطوا القواعد من القرآن، وكلام العرب مبتعدين عن التأويلات البعيدة المتكفلة «وجنوبهم عن إتباع التأويلات البعيدة المتكفلة، والإمعان المنطقي، وتعديلهم القواعد حتى تتلاقى مع المسموع، وتفسيرهم النّصوص القرآنية والنّصوص اللّغوية الأخرى تفسيرا لا يكاد يخالف الظّاهر، وميلهم عن إخضاعها لما تواضعوا عليه من

[1] سورة يوسف ، الآية: 02.

[2] الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص: 44.

[3] ابن جني، الخصائص، ج1، ص: 304.

*قرطان: كالبرذعة لذوات الحافر. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص:925.

أصول، ثمّ بناء كثير من أحكامهم على القراءات التي سبق للبصريين أن أكرهوا جانبا منها على قبول معنى خاص هدفوا إليه وأبعدوا جانبا آخر منها لأنّه استعصى على الخضوع لقواعدهم وأبعد في الخروج على تأويلاتهم، ثمّ التماس ذلك في أقوال أئمتهم، وأعمالهم، ووجدوا أنّهم يلتزمون الدّقة فيه ويتنكبون مخالفته، ويتحرّجون من الخروج عليه»[1]، فطبيعة الحركة العلمية في البيئة العربية نشأت في مناخ تسيطر فيه الرواية والمشافهة، ممّا جعل أصول الدّرس اللّغوي تتّجه الوجهة الوصفية المبنية على الإستعمال اللغوي.ثمّ إنّ «العمل الثابت عن أبي الأسود الدؤلي في ضبط النّص القرآني كان عملا وصفيا، ومهما يكن اختلاف الآراء في وضعه بعض قواعد النّحو، فإنّ عمله في الضّبط قد مهد للتناول النّحوي، وهو عمل وصفي محض لأنّه قام على الملاحظة المباشرة للنّص، فقد قال لكاتبه: إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فأنقط نقطة فوقه إلى أعلاه، وإن ضممت فمي فأنقط بين يدي الحرف، وإن كسرت فاجعل النقطة من تحت الحرف، وهذه صورة تمثّل قارئا يقرأ، وكاتبا يلاحظ حركة شفتيه من فتح، وضم، وكسر كانت أساس المصطلحات الإعرابية في النّحو العربي، وقد كان هذا الأصل الوصفي في وضعها ذا تأثير في دراستها عند أوائل النّحاة»[2]، فالحركات الإعرابية ليست من معطيات المنطق، وإنّما هي بنت الإستعمال اللّغوي، فسيبويه أقام قواعده عليه، وفي كتابه الكثير من العبارات الدّالة على ذلك، فكثيرا ما يقول: سمعنا فصحاء العرب، وسمعت من أثق به من العرب، فهو يعتمد على الاستعمال اللّغوي، ولا يجري شيئا إلاّ موافقا للكلام العربي لقوله: « فأجريتها على ما أجرتها العرب»[3].أي يسمع كلّ ما هو منطوق، ويحمل سمات صوتية بالمشافهة.

ويبقى الإستعمال يسود على القياس في كثير من المواقف اللّغوية، وحتى بعد عصور الاحتجاج، ومن ذلك ما أخذه صاحب الوساطة على المتنبي في قوله:

فِدَى من على الغبراء أولهُم أنَا لهذا الأبيُ المائدُ الجائدُ القرم [4]

[1] – علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط1، 1986 ص: 15.

[2] – عبده المراجحي، النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج، ص: 55 .

[3] – سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، دار التاريخ، بيروت، لبنان، دط، دت ،ج1، ص: 343.

[4] – المتنبي، ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، 1983، ص: 82.

«لم يحك عن العرب الجائد، وإنّما المحكي عنهم رجل جواد، وفرس جواد ومطر جواد»[1]

رغم وجود العلّة القياسية المتمثلة في اِسم الفاعل من الثلاثي، إلاّ أنّ ذلك لم يثبت في الاستعمال. وقد يكون الشاعر أتى بها لضرورة فنية متمثّلة في التجاور الصوتي للكلمات.

الاستقراء(Induction):هو إحدى الخطوات المهمة في المنهج الوصفي « فهو نمط تفكير يتمثّل في العودة من الأحداث إلى القانون الذي تنتج عنه، وذلك بالقيام بالتعميم»[2] فكلّ ظاهرة لابدّ أن تخضع للملاحظة والتجريب لتصل إلى نتائج تصدر من خلالها أحكاما عامّة تشمل الظّواهر، وقد تكون الظاهرة كبيرة فلا يمكن إخضاعها كلّها إلى التجريب، ومثال ذلك اللّغة، لأنّ اللّغة بوصفها ظاهرة كبيرة لا يمكن السيطرة على كلّ أجزائها يقتصر البحث فيها على العينة اللّغوية، والدّرس اللّغوي العربي اِنطلق من هذا المنطلق في وضع ضوابط اللّسان العربي ليتم تعميم القواعد، وهذا عين التفكير الاستقرائي «فالنّحو لا يمكن أن يولد اعتباطا، فثمّة أسباب طبيعية يقبلها العقل، وتؤيّدها أحداث التاريخ، تشير إلى بروز مشكلة ما جاء تقنين النّحو حلاّ لها، وقد اِنبني هذا الحلّ في مرحلة الاِستقراء على أخذ عينة لغوية معينة من لسان العرب، وفق منهج مؤطر بمكان وزمان، فلا يمكن أخذ العينة اللّغوية اعتباطا من أي قبيلة عربية بصرف النّظر عن المكان الذي تسكن فيه من جزيرة العرب»[3]، فالدّافع إلى وضع النّحو هو اللّحن الذي فشا في اللّسان، وخاصّة مع دخول الأعاجم واختلاطهم بالعرب، وما ينجر عنه من تمازج لساني، وأمام ضرورة المحافظة على سلامة اللسان العربي صونا للنّص القرآني استقرأ النّحاة كلام العرب، فسيبويه يستقرئ بالقرآن، وكلام العرب، ويستنبط من الاستقراء نماذج لغوية، ومن ذلك توصّله إلى أنّ الكلام كلّه يبني على المسند والمسند إليه مع اشتراط الفائدة، وهو قوله:« وهذا باب المسند والمسند إليه، وهما ما لا يغني واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلّم منه بدّا، فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبني عليه، وهو قولك عبد الله أخوك، وهذا أخوك، ومثل ذلك يذهب عبد الله، فلا بد للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الأول بدّ من الآخر في الابتداء»[4] فسيبويه بتعريفه للكلام يكون قد وضع نموذجا لغويا موحّدا، لقد « تنبه سيبويه في هذا الوقت المبكّر

[1] – الجرجاني علي عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص: 470.

[2] – فرانك نوفو، قاموس علوم اللغة، تح: صالح الماجري، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص: 48.

[3] – حسن خميس الملخ، التفكير العلمي في النحو العربي، دار الشروق، عمّان ، الأردن، ط1، 2002، ص:21.

[4] – سيبويه، الكتاب،ج1، ص: 47.

إلى هذا القانون اللّغوي الذي ينطبق على كلّ اللّغات، وهو قانون الإسناد، فلا بدّ في كلّ لغة من توافر ركنين أساسيين حتى يكون الكلام كلاما»[1]، حتّى إذا عدنا إلى تعريف سيبويه للكلام وجدناه يتضمّن معنى الجملة بالمفهوم الحديث. فقوام الجملة الإسناد الذي لا تشذّ عنه أي جملة ، وفي باب آخر استقرأ سيبويه الكلام العربي فوجده إمّا مبنيا أو معربا، ولا يوجد غير ذلك، وهي قاعدة نحوية تقسم الكلام قسمين لا ثالث لهما، وأمّا من حيث الأشكال اللّغوية المستقرأة « فالنّحاة الأوائل قد كانوا يتناولون الظّواهر اللّغوية على أساس شكلي، وهو مبدأ من مبادئ النّحو الوصفي كما رأينا، منذ كتاب سيبويه رأينا معالجته للتذكير التأنيث، والتعريف والتنكير، والإفراد والتثنية، والجمع، والعلاقة بين الفعل والفاعل، والمبتدأ والخبر على أساس الأشكال وليس على أساس المعاني » [2] ، لأنّ المعاني تحيل إلى تصنيفات أخرى.بينما الأنساق اللّغوية تدرس من حيث الشّكل اللّغوي، والنّحو العربي اهتم بالتقسيم الشّكلي للكلام العربي ضمن العينة اللّغوية الموحدة، والتّي تمثّل اللّغة الصافية التّي تنسجم مع النّص القرآني الذي يعتبر الدافع الأساسي للدرس اللّغوي برمته.

ومن مظاهر العلمية في الدرس اللّغوي العربي ما يلتقي فيه مع منطلقات النحو التوليدي التحويلي في كثير من مباحث النحو العربي.

ب– السمة التوليدية التحويلية: من مظاهر العلمية في الحقل اللّساني ما اكتسبه البحث اللّساني عند علماء اللّسانيات التّوليدية منذ تشومسكي (Chomsky) باعتباره بعدا عالميا، حيث أصبح البحث يقوم على الأسلوب الغاليلي، وبناء على ذلك أصبح التوليديون يصمّمون نماذجهم اللّسانية المجرّدة ذات الطبيعة الرياضية، وهذه النّماذج المجرّدة أكثر واقعية في نظرهم من الإحساسات العادية للعلماء[3].ممّا جعل الكثير من الباحثين يتوجّهون نحو هذا المنهج ويقبلون عليه لما يتّصف به من العلمية.

لقد سعت اللّسانيات التّوليدية التّحويلة إلى ترسيخ نظرة جديدة للّغة، والنّحو، والتّحليل اللساني وفهم منطلقات الكلام « فالتحليل اللّغوي ليس وصفا لما قد قاله المتكلمون، وإنّما هو شرح

[1] – عبد الراجحي، دروس في المذاهب النحوية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان،دط، 1980،ص: 32.

[2] – عبد الراجحي النحو العربي و الدرس الحديث، بحث في المنهج، ص: 59.

[3] – ينظر: عبدالقادر الفاسي الفهري، اللسانيات واللّغة العربية، دار تويقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، ص:23-26.

وتعليل للعمليات الذهنية التي يمكن من خلالها للإنسان أن يتكلّم جملا جديدة وغريبة عن سمعه»[1]، لقد استطاعت النظرية اللسانية التوليدية التحويلية أن تعّرج بالمنهج اللّساني من منهج سلوكي إلى منهج عقلي يعتمد الذهن، وجعلت الهدف من التنظير اللّساني الشرح والتعليل أكثر منه الوصف والتقرير، وبذلك تكون قد وصلت بالبحث إلى النهج العلمي الهادف إلى الكشف عن القدرة الكامنة وراء الفعل اللّساني، فصارت الأوسع انتشار أو الأكثر ملائمة لطبيعة اللّغة البشرية؛ إذ أصبحت تركز على خصّيصة الإبداع التّي تمتاز بها اللّغة الإنسانية من خلال التعبير عن أفكار جديدة، وتفهّم تعابير فكرية متجدّدة «فالإبداعية في اللغة ظاهرة عادية يمتاز بها المتكلّم بصورة طبيعية ففي الواقع كلّ إنسان يتكلّم لغة ما قادر أن ينتج جملا متعددة لم يسبق له سماعها من قبل، واستعماله لغته في جميع المجالات التّواصلية هو في الحقيقة استعمال إبداعي»[2]، وذات الإبداع يكمن في النّحو العربي من خلال القياس الذي يهتم بإنتاج تراكيب جديدة قياسا على ما سُمِع من العرب، ولأنّه لا يمكن الإحاطة بكلّ المسموع لجأ النّحاة إلى القياس باعتباره آلية لتناسل الكلام، وثراء اللّغة ومن ثمّ يمكن أن نقابل فكرة التوليد عند المدرسة التوليدية التحويلية بالقياس في النحو العربي.أمّا التحويل الذّي يقابله في نحونا العربي التقديم والتأخير، فمن خصائص اللّغات الإنسانية أنّ لكلّ لغة ترتيب خاصّ فهناك ما تقدم الفاعل على الفعل، وهناك ما تؤخره عن الفعل، وغيرها من ترتيبات الكلام بأصنافه ضمن الحوالية الكلامية، فالتّحويليون يرون أنّ معرفة الترتيب في البنية العميقة، أولا ثمّ البحث عن القوانين التّي تحكم تحوّل هذا الترتيب إلى أنماط مختلفة في الكلام الفعلي على السطح، فكلّ جملة في بنيتها العميقة يمكن أن تتحول إلى عدّة جمل في البنية السّطحية .

علم اللّغة الحديث اهتم بظاهرة ترتيب وإعادة ترتيب عناصر الجملة، لكن الممعن في النّحو العربي يجد أنّ علماء العربية القدامى، والدرس النّحوي العربي أعطي لهذه الظاهرة الكثير من العناية تتجاوز عناية الحداثيين، وهذا في أبواب التقديم والتأخير من وجوب وجواز، كما انطلق البلاغيون في دراسة هذه الظاهرة من منطلق أنّ العرب إذا أرادت العناية بشيء قدّمته في كلامها، ولعلّ عناية العرب بهذه الظاهرة أساسه القرآن الكريم على غرار الدرس اللغوي برمته الذي نشأ بدافع ديني أولاً، وقد عرف القرآن الكريم الكثير من ظواهر التقديم والتأخير كقوله تعالى:﴿ وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنۡ أَقۡصَا

[1] – مازن الوعر، قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث (مدخل)، دار طلامس، دمشق، سوريا، ط1، 1988، ص: 115.

[2] – ميشال زكريا، قضايا ألسنية تطبيقية، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان،ط1، 1993، ص: 59.

ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ ﴾[1] وهو ذات التركب الكلامي الذي ورد في قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾[2].

إنّ ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) في قضية النّظم والترتيب والبناء والتعليق فجعل النّظم للمعاني في النفس، وهو الذي يسميه التحويليون البنية العميقة، ثم تحدّث عن الترتيب والبناء والتعليق الذي يسمى (قواعد التحويل) عند أصحاب المنهج التحويلي، وأمّا البناء لدى الجرجاني هو البنية السطحية، وأمّا عملية الترتيب للكلمات الذي يسميه الجرجاني التعليق ينشأ من خلالها الجانب الدلالي لهذه الكلمات الذي يجلبه السّياق.

إنّ المدرسة التوليدية التحويلية تعتبر اللّغة عددا لانهائيا من الجمل، وهو ذات قول الجاحظ الذي يرى أنّ الأفكار مطروحة في الطريق، وبتمثيله هذا يعني أنّها غير منتهية، وهي خاصّية اللّغة البشرية، ثمّ إنّ التوليد هو إنتاج الكلام وفق معايير اللفظ، والمعنى، وهو ذات الإنتاج اللّغوي المحقّق عندنا بالقياس، والاشتقاق بأنواعه.فهذه الفكرة الجديدة للّغة جعلت التوليدية التحويلية تميّز بين الجمل الصّحيحة المقبولة، والمقبولة وغير الصّحيحة، والصّحيحة وغير المقبولة، مثلما هي قادرة على التمييز أيضا بين الجمل، وبين حقيقة الجمل في بنيتها العميقة و بنيتها السّطحية، وكلّ هذا حسب ما يقرّه حدس المتكلّم المستمع، وتعني الصّحة في هذا المضمار الصّحة التركيبية، في حين تعني المقبولية، المقبولية من حيث المعنى، وهذا كلّه لم يخرج عن تصوّر سيبويه لطبيعة الجمل التي يسميها الكلام، وذكرها في باب الاستقامة من الكلام، والإحالة بقوله:«فمنه مستقيم حسن ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب، فأمّا المستقيم الحسن قولك: أتيتك أمس، وسآتيك غدا، وأمّا المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره فتقول: أتيتك غدا، وسآتيك أمس، وأمّا المستقيم الكذب فقوله: حملت الجبل وشربت ماء البحر، ونحوه، وأمّا المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ في غير موضعه نحو قولك: قد زيدا رأيت، وكي زيدا يأتيك، وأشباه هذا، وأمّا المحال الكذب فان نقول :سوف اشرب ماء البحر أمس »[3].

[1] – سورة القصص، الآية :20.

[2] – سورة يس، الآية:20.

[3]– سيبويه، الكتاب، ج1، ص: 49.

سيبويه قسّم الكلام منطلقا من كونه شكلا ومعنى، فسلامة الشّكل قد لا يعني سلامة المعنى بالضرورة، ومن ثمّ أعطى نماذج شكلية لمختلف أنماط الكلام التي عدّها خمسا.

ليس الكلام عند سيبويه مجرد أحداث شكلية تتلاحق فيها العلامات اللّغوية، وتتراصف ضمن حواليات كلامية مشكّلة ما يسمى بالجمل، وإنّما هذه الأشكال تعبّر عن معان، وهنا تتجلّى قدرة الإنسان على استعمال اللّغة؛ أي التعبير عن المعاني بالألفاظ، وهذا الذي تسميه التوليدية التحويلية الكفاية اللّغوية والأداء.

أمّا قضية الزيادة التّي يعالجها التحويليون ضمن قواعد الزيادة والحذف؛ إذ يشيرون إلى وجود تراكيب تدخل فيها بعض الكلمات «لا تفيد في العمق، وإنّما تفيد وظيفة تركيبية، قد تعد لونا من ألوان الزخارف»[1] وهذا يعني أنّ بعض الكلمات التّي ترد في الأحداث الكلامية ليست مدرجة في البنية العميقة، وتُوظّف لاستقامة البنية السطحية، وحذف هذه الكلمات لا يؤثر في دلالة الكلام، وهذه النّماذج موجودة في النّحو العربي، فقد عرف نحاة العربية الزيادة في الجملة، وأشاروا إلى أنّها لا تضيف شيئا لمعنى للجملة، وقد تكون هذه الزيادة للربط، أو التوكيد، وفي جميع حالاتها، وجودها أو عدمه لا يؤخّر، ولا يقدّم في المعنى، ومن ذلك حديثهم عن حرف الجرّ الزائد، وضمير الفصل، وغيرهما، ففي شأن حرف الجرّ الزائد يقول سيبويه :«هذا باب ما تجري على الموضع لا على الاسم الذي قبله، وذلك قولك: ليس زيد بجبان، ولا بخيلا، وما زيد بأخيك، ولا صاحبك ...لأنّ الباء دخلت على شيء لولم تدخل عليه لم يخل بالمعنى، ولم يحتج إليها »[2] فحرف الجرّ يضاف في الجانب الشّكلي للكلام لفظا، وخطًّا، غير أنّه لا يضيف للمعنى شيئا، وهناك وجه الاختلاف بين الزائد والفضلة، فالفضلة ليست هي الزّيادة التّي يعنيها التحويليون؛ لأنّ الفضلة في النّحو العربي إنّما سميت كذلك لأنّها لا تضيف للإسناد شيئا، فهو مقصور على الفعل والفاعل، وعلى المبتدأ والخبر، أمّا من حيث المعنى فإنّ الزيادة في المبنى تقابلها زيادة في المعنى، ومن ثمّ فالفضلة تضيف شيئا للمعنى الذي يسميه التّحويليون البنية العميقة، فتجد الفعل المتعدي لا يكتفي بفاعله حيث يتحقق الإسناد، وإنّما يحتاج للمفعول تتمة للمعنى، ومن هنا يجب إخراج ما يسمى بالفضلة عند النّحاة القدامى من دائرة الزيادة في منظور النّحو التّحويلي.

[1] –عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث (بحث في المنهج)، ص: 152.

[2] – سيبويه، الكتاب، ج1، ص: 326.

وعموما فإنّ أغلب القضايا التّي جاء بها النّحو التحويلي كان قد أحاط بها النّحو العربي فالأسس التي اعتمدت عليها المدرسة التوليدية التحويلية المتمثّلة في تحديد صيغة القواعد اللّغوية التي تقوم على قدرة المتكلّم على إنتاج الجمل التّي لم يسمعها من قبل، وفهمها حيث توصّل إلىّ أن البنية العميقة تستمد مقبوليتها من البنية السطحية التي تمثل الأداء الكلامي المنطوق لم تكن بعيدة عن علماء اللّغة العرب، كما جاءت به قراءتهم للتّفسيرات العقلية لمسألة تفسير البنية العميقة والسطحية، ولعّل تأملات عبد القاهر الجرجاني تعد بحق التّفسير الأوّل لمسألة العمق، والسّطح، والتّي كان يسميها النّظم والبناء والترتيب والتعليق؛ إذ العمق والسطح لدى أهل النهج التحويلي يقابله لدى عندنا ثنائية اللفظ والمعنى، وعبد القاهر في النّظم تجاوزه إلى الدلالة الكلّية من خلال التركيب عن طريق تعالق العناصر بعضها ببعض.

قد يكون من المفارقات أن نجد هذا التوافق العجيب بين النّحو التوليدي. والنّحو العربي من خلال المنطلقات التنظيرية، رغم الهوّة الزمنية الفاصلة بينهما، واختلاف الخلفيات المعرفية المتحكمة في كلّ منهما، وكذا المنطلقات، والبيئة التي نشأ فيها كلّ منهما، فكثير من التصوّرات والافتراضات وتطبيق القواعد وضبط سياقاتها لا تكاد تختلف بين المدرستين، وهذا يدلّ على أنّ الدّرس اللّغوي العربي قد سبق إلى الكثير من القضايا اللّسانية التّي يدّعي أصحاب اللسانيات الحديثة أنّها من اكتشافاتهم، وإذا كان النّحو التوليدي التحويلي يقوم على قاعدتين أساسيتين هما التوليد والتحويل باعتبارهما قواعد إعادة كتابة، بحيث تكون هذه القواعد حرّة، أو مقيدة بسياقات محدّدة، وفي جميع الحالات هي صياغات صورية، والنّحو التوليدي يرفض فكرة الفصل بين مستويات اللغة، والاهتمام بالمنطوق؛ إذ تجاوزت الشّكل الذي طالما شكلّ لبّ الدراسة لدى اللسانيات البنيوية–الوصفية والتوزيعية– وانطلقت من الحدس اللّغوي، ومن بنية الجملة المفترضة لبلوغ التمثيل الصوتي، وفي هذا الشأن ميزت بين بنية عميقة، وبنية سطحية، فالبنية العميقة هي التي تمثّل التفسير الدلالي للجملة، وهي عبارة عن مفاهيم نحوية موجودة في ذهن المتكلّم تشكّلت على أساسها البنية السطحية للجملة باعتبارها «الشكل الصوتي النّهائي للتتابع الكلامي المنطوق فعلا؛ إذ ترتبط الأصوات اللّغوية المتتابعة ويتم تحديد التفسير الصوتي عَبْرها»[1].

[1] – ميشال زكريا، مباحث في النظرية الألسنية وتعليم اللغة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1985، ص: 112.

لا شكّ أن الأسباب التيّ أدت إلى نشأة علوم اللّغة العربية، والنّحو خاصة، تكمن في محاولة التقعيد لضبط اللسان، والتصدّي لظاهرة اللّحن، ثمّ دراسة اللّغة بهدف فهم النّص القرآني، وتأويله لحاجة النّاس إلى ذلك، ومع الخليل وسيبويه ومن جاء بعدهما عرف الدّرس اللّغوي العربي والنّحو خاصّة تطورا كبيرا حيث تجاوز النّحو الصبغة التقعيدية التعليمية إلى مسائل نحوية، وصرفية، وصوتية تتّسم بالتنظيرية العلمية, ممّا جعل النّحو العربي يشكل نظرية علمية ناضجة بحكم الفارق الزماني مقارنة بالنّظريات اللّغوية الحديثة.

2- العقلانيــة والتأثّر بالمنطق(Rationalité).

العلاقة بين اللّغة والفكر علاقة متينة، فاللّغة هي القالب الذّي يُصبّ فيه الفكر باعتبارها وسيلة التعبير عنه، والفكر هو مجموعة الأفكار والخبرات التّي ينتجها العقل البشري، وتعبّر عنها اللّغة لفظا أو خطّا، ومن ثمّ فالدراسة اللّغوية هي جملة ما أنتجه العقل البشري من ضوابط وقوانين تؤطر اللّغة.

إنّ الإنسان العربي استطاع في وقت مبكر أن يدرس اللّغة في ضوء المعطيات الفكرية السائدة آنذاك، ولعلّ المعطى الديني شكلّ أهم موجّه بكلّ مقوماته العقدية، والفكرية بما فيها الوجهة العقلية لقوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴾[1] وقوله: ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[2] فالتفكير العقلي عند الإنسان العربي مستمد من الخطاب القرآني الداعي إلى التفكير، وإعمال العقل، ومن ثمّ فلا ضير أن نجد العقلانية قد ميّزت الدّراسة العربية، غير أنّ الانحراف عن الفطرة اللّغوية، والغلوّ في التّفكير العقلي نتيجة التأثّر بالمنطق الأرسطي لدى المتأخّرين من علماء الدّرس اللّغوي، جعل الدراسة تتّجه وجهة عقلية مغالية في القياس والتعليل، ولعلّ من أهم عناصر العقلانية في مقاربة ظواهر اللّغة مايلي.

أ- المعيــارية (**Normative**):بدأت دراسة اللّغة وصفية، تتلقي ما دّقها من أفواه الأعراب البداة، وفصحاء الحواضر، فجرى الإستقراء واستنباط الأحكام، ووضع الضوابط، وتعميمها، وبنهاية عصور الاحتجاج جفت المادة اللّغوية المستقرأة «فوجد النّحاة أنفسهم وجها لوجه مع تجربة جديدة، وهي

[1] - سورة العنكبوت، الآية: 43.

[2] - سورة النور، الآية:61.

أن يتكلّموا في النّحو دون اعتماد على روايات جديدة، وبذا أصبحت الروايات القديمة مقاييس متحجّرة، كان من الواجب في رأي النّحاة طلاب الفصاحة أن يحتذوها، وبدأ الكلام عند هذا الحدّ فيما يجوز، وفيما لا يجوز من التراكيب، بل بدا الكلام فيما يجب منها أيضا»[1]، فالمنهج المعياري يتخّذ معايير وضوابط لا يجوز الخروج عنها، فما وافقها كان صوابا، وما خالفها كان خطأ يجب تصحيحه، وإذا كان الدّارسون يتّفقون على أنّ الدرس اللّغوي العربي، والنّحو بصفة خاصّة بدأ وصفيا وانتهى معياريا، فإنّه يجب أن ننظر فيما جعله يجنح نحو المعيارية، ولا شكّ أنّ الدافع إلى دراسة النّحو العربي، والمتمثّل في صون اللّسان من اللّحن بدافع ديني قبل أي دافع قومي، أو علمي صرف، فأخذ علماء العربية على عاتقهم وضع قواعد، وضوابط لا يصحُّ الخروج عنها حتى يحافظ العربي على سليقته، لأنّها المثل الأعلى، والنموذج اللّغوي الذي يجب الالتزام به هذا من جهة، ومن جهة أخرى هناك الجانب التعليمي للّغة، فمهمة تعليم العربية لغير الناطقين بها « تتحدّد في تمكين المتعلّم من إدراك الظّواهر اللّغوية المطردة الناتجة عن تركيب الجملة العربية، والوعي بضوابطها، ثمّ التمرّس باستعمال هذه الضوابط في تحديد ما بداخلها»[2] ثمّ إنّ العربية لغة عبادة، وعلى الأعاجَم الذين دخلوا الإسلام تعلّمها، وممارستها، ولا يمكن أن تلّقن لهم، وإنّما يجب أن يتعلموها وفق معاييرها الإجرائية، ومن ثمّ كانت أهداف النّحو لدى العلماء تعليمية تربوية، ومبادئهم استنتاجيه، ومن هنا ترتّب رأي في المنظومة التفكيرية العربية الإسلامية يختزل العربية في النّحو، باعتباره سيّد العلوم، وأشرفها، ومعيار الحقّ في الاجتهاد والفهم، ومن خانه علم النّحو ليس بحجة، ولعلّ هذا ما جعل أصحاب هذا الطّرح يولون الاهتمام بعلوم النّحو، وبخاصّة أهل المغرب العربي، ممّا جعل النظم النحوي، وكبار النّحاة في الغالب من أهل المغرب، فضلا عن حمل الألفيات النحوية، واستظهارها مع الأجرومية بات فرض عين على المتخصّص في اللّغة حتّى كأنّها قرآن. «فالعناية التي نشأ النّحو العربي من أجلها، وهي ضبط اللّغة، وإيجاد الأداة التّي تعصم اللاحنين من الخطأ فرضت على هذا النّحو أن يتّسم في جملته بسمة النّحو التعليمي لا النحو العلمي، أو بعبارة أخرى أن يكون في عمومه نحوا معياريا لا نحوا وصفيا »[3]

[1] – تمام حسان، اللغة بين المعيارية والوصفية، دار عالم المكتب، القاهرة، مصر، ط4، 2001 ، ص: 44.

[2] – عبد الرزاق هنداي، آثار الدرس اللّساني في تفعيل الدّرس اللّغوي العربي، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر2، 2013، ص:43.

[3] – تمام حسان، العربية معناها ومنباهها، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، مصر ، ط2، 1979،ص:13.

وهناك عامل ثالث بعد اللّحن والتّعليم يتمثل في تأثر الدرس النّحوي بالمنطق الأرسطي « ذلك أنّ منطق أرسطو يهتم بالصّورة أكثر من المادة، ودرس اللّغة ينبغي أن يركز على المادة لا على الصورة، وتأثير المنطق على النّحو يبعده عن درس الواقع اللّغوي كما هو»[1]، فقد أضرّ باللّغة لنفيه الاستعمال، وتكريسه التعسّف، وهذا ممّا يجانب الواقعية، والموضوعية، وإذا كانت الشّواهد التّاريخية لم تؤكّد وصول مبادئ المنطق إلى البيئة العربية في زمن نشأة النّحو العربي، غير أن تأثّر النّحو بالمنطق بعد القرن الثالث أمر غير مدفوع، ومن ثمّ يمكن أن نصف الاجتهادات النّحوية خاصّة بعد سيبويه بأنّها متأثّرة بالمنطق، وذلك لإيغالها في إخضاع الأحكام النّحوية إلى العقل والمبالغة في القياس، والتعليل الخارج عن واقع اللّغة .

ب– القياس النحوي:

القياس مصطلح عام تشترك فيه علوم مختلفة، تتغيّر مفاهيمه حسب المادة العلمية المدروسة، ففي النّحو واللّغة هو « محاكاة العرب في طرائقهم اللّغوية، وحمل كلامنا على كلامهم في صوغ المادة، وفروعها، وضبط الحروف، وترتيب الكلمات، وما يتبع ذلك من إعلال وإبدال، وحذف، وزيادة»[2] فهو معيار لضبط حركة الاستعمالات اللّغوية الجديدة، وعدم خروجها عن سنن الفصحى، حتّي صار « الأساس الذي يقوم عليه وضع القواعد النّحوية والصّرفية وإطرادها»[3]

إنّ الصّياغة القياسية للألفاظ هي وظيفة طبيعية يقوم بها متكلّم اللّغة بتلقائية؛ إذ كثير من المسمّيات التي يتواضع المجتمع على تسميتها تتمّ بالقياس «فيجري الصوغ القياسي في صورة معادلة تجري على غير وعي من المتكلم، وتكون الصيغة المستعملة هي نتيجة هذه المعادلة، فيسمع الطفل من حوله يقولون: هذا كبير، وهذه كبيرة، وهذا طويل وهذه طويلة، ...فيجري لسانه باستعمال هذه الصّيغ، ويحفظ طريقتها في الصّياغة، وفي التفريق بين المذكر والمؤنث »[4] فالقياس إذن ظاهرة طبيعية لدى المتكلم، ودون شكّ ليس هو ذات القياس لدى الباحث، فعالم اللّغة يضع الكثير من الضّوابط التّي تستجد لديه بقياسها إلى ما أثبته الاستعمال، وكل مخالفه لذلك تعتبر خطأ وجب العدول عنه،

[1] – عبده الراجحي ، النحو العربي و الدرس الحديث (بحث في المنهجج)،ص:61.

[2] – عباس حسن، اللّغة والنّحو بين القديم والحديث، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، 1971، ص:124.

[3] –شوقي ضيق، المدارس النحوية ، دار المعارف ، القاهرة ،مصر 2ط1968،ص:87.

[4] –تمام حسان ، اللغة بين المعيارية و الوصفية ،ص:39.

وردّه إلى الصيغة القياسية الصحيحة، ولذلك تجدهم يوازنون بين الإستعمال، والقياس من حيث الإطراد والشّذوذ فيضعون الكلام على أربعة أضرب. مطرد في الاستعمال والقياس، ومطرد في الاستعمال شاذ في القياس، وشاذ في الاستعمال مطرد في القياس، وشاذ في الاستعمال شاذ في القياس ، فهذه التقسيمات الأربعة ناتجة عن القياس فلولاه ما كان لنا إلا قسمان في كلام العرب مطرد وشاذ، وأمام استحالة أن يلمّ عالم اللّغة، والنّحو بكلّ الصّيغ التّي تُسمع عن العرب لجأ إلى وضع أقيسه جديدة، ولكن تبقى مرجعيتها الأساسية هي السّماع.

ج- التعليل.

يعتبر التعليل أحد السّمات العقلية التّي عرفها الدّرس النّحوي العربي فهو من عمل الباحثين، والعلماء، فمتكلم اللّغة العربية ينطقها على السّجية ، واستعمال القياس في التقعيد هو الذي يفرض على الباحث تعليل الأحكام الصادرة، لأنّها تتجاوز المسموع من كلام العرب إلى ما قيس عليه، «فسيبويه مثلا لا يعلل فقط ما كثر على ألسنتهم، واستُنبِطت على أساسه الأحكام والقواعد؛ بل يعلّل أيضا لما يخرج على تلك القواعد، وكأنّما لا يوجد أسلوب، ولا توجد قاعدة بدون تعليل»[1] فلا تخلو إذن قاعدة من تعليل، غير أنّ تعليلات سيبويه ظلت مرجعيتها الإستعمال، ولم تجنح إلى التصورات العقلية المنافية لواقع اللّغة، وجملة هذه التعليلات يحكمها الذوق السليم، غير أنّ الدّرس اللّغوي والنّحوي خاصّة عرف غلوّا في التعليل حصرا في ابن جني، و الزّجاجي، وغيرهما من المتأخرين، متأثرين في ذلك بأحكام المنطق الأرسطي .

د- قضية العامل:

عرفت قضية العامل في النّحو العربي الكثير من التجاذبات حتّى بين المتقدمين من النّحاة، فأثبتها واضعو النّحو، وتعرض لهم فريق يرفضها مثل ابن مضّاء، فهو يقرّ بجهود النّحاة في وضع علم النّحو فيقول: «إنّي رأيت النحويين-رحمة الله عليهم- قد وضعوا صناعة النّحو لحفظ كلام العرب من اللّحن، وصيانته عن التّغيير، فبلغوا من ذلك إلى الغاية التّي أملوا، وانتهوا إلى المطلوب الذّي ابتغوا»[2]

[1] - شوقي ضيف ، المدارس النحوية ،ص:87.

[2] - ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، تح: شوقي ضيف، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط1، 1948، ص: 80.

ثمّ يوجه لهم الانتقاد بقوله: «إلّا أنّهم التزموا ما لا يلزمهم، وتجاوزوا فيها القدر الكافي فيما أرادوه منها، فتوعّرت مسالكها، ووهنت مبانيها ، وانحطّت عن رتبة الإقناع حجتُّها»[1].

نقد ابن مضاء للنّحاة بناه على غلوّ النّحاة في أقيسة النّحو، وإدخالهم ما ليس من النّحو في مباحث النّحو، فانحرفوا به من كونه وسيلة لحفظ اللّسان من اللّحن إلى اعتباره صناعة وحرفة، أثقلوها بالاجتهادات التّي أفسدته، ومن ذلك نظرية العامل التّي دعا إلى إلغائها بقوله: «قصدي من هذا الكتاب أن أحذف من النّحو ما يستغني النّحوي عنه ، وأنبه على ما أجمعوا على الخطأ فيه، فمن ذلك اِدّعاؤهم أنّ النّصب والخفض والجزم لا يكون إلّا بعامل لفظي، وأنّ الرفع منها بعامل لفظي وبعامل معنوي»[2] وهذا هو صلب نظرية العامل التّي تتلخّص في أنّ كلّ حركة تحدث إلّا وكانت بسبب عامل من العوامل سبقها فأحدثها، سواء كان لفظيا أم معنويا، وهذا كلّه مستمدّ من التأثّر بالمنطق الذي يقرّ بأنّ كلّ سبب له مسبّب.

التأثير والتأثر التي ينطلق منها النّحاة في تفسير نظرية العامل هو ذات المفهوم لدى التحويليين الذين يقرّون «أنّ النّحو ينبغي أن يربط البنية العميقة ببنية السّطح ، والبنية العميقة تمثّل العملية العقلية، أو الناحية الإدراكية في اللّغة، ودراسة هذه البنية تقتضي فهم العلاقات لا باعتبارها وظائف على المستوي التركيبي، ولكن باعتبارها علاقات للتأثير والتأثّر في التّصورات العميقة»[3]، والتّحليل النّحوي في ضوء المنهج التحويلي ينظر إلى تنظيم العناصر النّظمية وفقا لوقوعها تحت تأثير عوامل معينة ينبغي على الدارس معرفتها مسبقا، ولا تكاد تختلف في تطبيقاتها على كلام العرب القدامى، وقضية العامل أصبحت لدى التحويليين مرفوقة بالتقديرات، فهم يرون أنّ هناك قواعد نظمية كلّية يمكن أن تُفهم على ضوئها الظّواهر المشتركة في اللّغات، والتّقدير في النّحو العربي إنّما أساسه تقدير العوامل، فالظّواهر النّحوية التي تكتنف المنطوق لابدّ لها من عوامل تخرجها إلى الشّكل الذي جاءت عليه، وأنّ هذه العوامل يتمّ تقديرها بإعمال العقل، ومن هذه التّقديرات تقدير المحذوفات، وترتيب عناصر الجملة وغيرها.

وجملة الظواهر العقلانية في الدرس اللغوي العربي القديم تظهر فيما يلي .

---

[1] – ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، ص: 80.

[2] – نفسه، ص:85.

[3] – عبده الراجحي، النحو العربي الدرس الحديث (بحث في المنهج)، ص:147.

– لغتنا جمعت بالاستقراء الناقص لا التام، وتعميم القواعد فيه إسفاف بالكثير من الظواهر اللّغوية التّي أقصيت بفعل المعايير المكانية والزمانية، فلغة القبائل ساكنة التخوم أقصيت من الاستقراء، وأقصيت معها الكثير من الظواهر، ثمّ لجأ النحاة للقياس من أجل تعميم الأحكام.

– التقدير والافتراض: فكثير من الجمل تقدر تقديرا إعرابيا لا دلاليا، مع أن الفروق بادية في ذلك وعلماء أصول النّحو يجعلون الدلالة أصلا اعتباريا ، ومن ثمّ أنشأوا قاعدتهم المشهورة (الإعراب فرع المعنى) ، ومثل ذلك جملة النّداء التّي تقدّر على أنّها فعلية رغم أنّ دلالة الجملة بأداة النداء هي الإنشاء، بينما بالفعلية هي الخبر، وشتّان بين الخبر والإنشاء، وهذا تعسّف نحوي يصل إلى حدّ التناقض بفعل السفسطة.

– تقسيم الكلام إلى مطرد وشاذ، فلا يمكن الحكم على الشذوذ ما دام الاستقراء ناقصا، وقد يكون الشاذ في اللّغة المستقرأة مطردا فيما سواها من اللّغة لمقصية.

– الجوازات الشّعرية التّي تعتبر خروجا عن القواعد، ورغم ذلك يجيزها النّحاة، ومبررهم أن اللّغة الفنية غير اللّغة التعليمية، فالشاعر يعتني بجملة من المعايير الفنية كالوزن والقافية، لأنّ موسيقى الشّعر ركن أساسي، بل هي قوام الشّعر، ومن ثمّ يحتاج الشاعر إلى بعض الجوازات خدمة للفنية، وهذا أيضا تعسّف، ومن أعطاهم حقّ التصرّف في سلامة اللّغة، فهم يمنحون الحقّ في اللّحن للبعض، ويجرّدون الآخر، فهذه عنصرية في التّعاطي مع الكلام ينفي عن اللّغة بعدها الديمقراطي.

3– التصيف(Catégorisation).

التصنيف أحد عناصر المنهج العلمي في دراسة ظواهر اللّغة، وإذا تعلق الأمر بمستويات التحليل اللّغوي، فان النّحو العربي تشابكت فيه مستويات التحليل، والمتأمّل في كتاب سيبويه يجد أنّه جمع الظّواهر الصّوتية والصرفية، والتركيبية من غير تبويب مستقل، حتى صار النحو هو كلّ هذه المستويات، إذ يعرّفه ابن جنّي بأنه «انتحاء سمت كلام العرب في تصرّفه من إعراب وغيره، كالتثنية والجمع، والتحقير، والتكسير، والإضافة والنسب، والتركيب، وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها، وإن لم يكن منهم وإن شذّ بعضهم عنها رُدّ به إليها »[1] فالنّحو بهذا الوصف فيه تداخل بين مختلف مستويات التّحليل اللّغوي لكن من جهة أخرى

[1] – ابن جني،الخصائص ،ح،ص :54.

« لا يكون التصنيف من دون ترابط مع المنظور العرفاني، وبالخصوص في الدلاليات المبنية حول إشكالية الأنموذج والقوالب لكنّه يعالج بصفه رئيسية عن طريق نمطين من الأسئلة المقرونة: من ناحية الاسئلة التي تمسّ الأصناف الصِّرف، تركيبه للمفردات المعجمية، أي صيغة التعبير اللّساني عن محتوي مكونات التلفظ (الاسمية ، الفعلية ،الوصفية) إلى جانب الانتقال الصّنفي المتواتر الذي تعرفه هذه المفردات المعجمية، ومن ناحية أخرى الأسئلة التي تمسّ توحّد الوحدات اللّسانية»[1]. فتصنيف الوحدات المعجمية من هذا المنظور يخضع لنوعين من التصنيف. تصنيف يلحق الكلمات من حيث الوظيفة النّحوية كالاسمية والفعلية والحرفية، وهذا الذي لا يخلو منه مؤلف نحوي، وكتاب سيبويه يستهل به قوله: «الكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل »[2] وهناك تصنيف آخر يمسّ توحد الوحدات اللّسانية من حيث التّماثل، والتّداول، وهذا كذلك عرفه الدرس العربي سيما في مباحثه الصّرفية كتقسيم الفعل إلى صحيح ومعتل، ومجرد ومزيد، وغيرها من التصنيفات المختلفة، ومعظم ما توصّل إليه من تفسير للقوانين العامة كان مردّه إلى كثرة الإستعمال، ولذلك تجد سيبويه يردّد دوما جملة من العبارات تعكس ذلك، هكذا تقول العرب، وقالت العرب، ولم يؤخذ إلّا عن العرب، وثبت أنّ العرب...الخ...، وهذه الألفاظ تبيّن أنّ سيبويه كان يصف الحقائق اللّغوية كما هي في الواقع الكلامي للعرب، ويصنّفها التّصنيف اللائق معتمدا في ذلك إعمال العقل، وهي اجتهادات لا تبتعد كثيرا عن الوصفية التّي تنبني على تصنيف المستويات اللّغوية منفصلة عن بعضها، ولعلّ بدايات الدرس اللغوي وما يحيط بها من عوائق جعلت عالم اللّغة، والنّحو لا يفصل بين مستويات اللّغة لأنّ التّداخل الشّديد بين المستويات لا يكاد يظهر في الواقع اللّغوي من جهة، ومن جهة أخرى الدافع إلى دراسة اللّغة، والنّحو، وتدوينهما، إنّما كان لصون اللّسان من اللّحن، وهنا تتساوي المستويات، فمهما كان المستوى الذي يصيبه اللّحن يأتي على اللّسان العربي بما له من قداسة مرتبطة بالقرآن الكريم، ومن ثمّ لم يكن يعتني النّحاة واللّغويون بفصل مستويات اللّغة، غير أنّنا نلمس الكثير من القضايا التي نعتبرها فصلا لهذه المستويات فقد فُصِلَ المعجَمُ مبكرا مع الخليل وجهوده الجليلة، ثمّ إنّه بنى معجمه بناء صوتيا فكان بحق أوّل من بحث في الصوت مستقلا عن النّحو والصّرف، فيما بقي الصرف الذي عولج في البداية ضمن مباحث النّحو، غير أنّه بعد استواء منهج النّحو ظهرت

[1] – فرانك نوفو ، قاموس اللغة ، صص : 166.

[2] – سيبويه ، الكتاب ،ج1،ص، 38.

دراسات نحت بالصّرف منحى مستقلا، كما نجده في كتاب التّصريف للمازني و شرح ابن جني له، الذي يقول فيه: « وهذا القبيل من العلم أعني التّصريف يحتاج إليه جميع أهل العربية أتمّ حاجة، وبهم إليه أشدّ فاقة، لأنّه ميزان العربية، وبه تعرف أصول كلام العرب، من الزوائد الدّاخلة عليها، ولا يوصل إلى معرفة الاشتقاق إلّا به، وقد يؤخذ جزء من اللّغة كبير بالقياس، ولا يوصل إلى ذالك إلّا من طريق التصريف»[1].

إنّ كتاب التّصريف للمازني عالج معظم مباحث الصّرف، فتحدّث عن الجانب الصّرفي للأسماء مثل ما هو في الأفعال، وأفرد بابا للزوائد، وآخر لحروف اللين، وغيرها من المباحث، ثمّ هناك كتاب التصريف الملوكي الذي يعرّف فيه ابن جني التصريف بقوله: « معنى التّصريف هو أن تأتي إلى الحروف الأصول فتتصرّف فيها بزيادة حرف، أو تحريف بضرب من ضروب التّغيير، فذلك هو التصرّف فيها والتصريف لها »[2] أمّا الدراسات الخاصّة بالمستوي الصوتي، فبالإضافة إلى ما قدّمه الخليل في تفحّصه للأصوات، يُعدّ ابن جنّي من علماء العربية الذين خصّوا المستوى الصوتي بجهد غير يسيرن كما هو الحال في كتابه سرّ صناعة الإعراب الذي يذكر في مقدمته أنّ كتابه خاصّ بالحروف فيقول: «...أن أضع كتابا يشتمل على جميع أحكام حروف المعجم، وأحوال كلّ حرف منها، وكيف مواقعه في كلام العرب، وأن أتقصّى القول في ذلك، وأشبعه، وأوكده »[3].فهذا المصنّف خاص بالمستوى الصوتي وهو مؤشر على أنّ مستويات اللّغة عولجت مستقلّة عن بعضها في مقاربة لغوبينا القدامى، وإن لم تتصدّر بدايات الدرس اللّغوي لأسباب مختلفة، فهذه كلّها جهود تحيل إلى أنّ التصنيف بجميع ضوابطه قد عرفه اللّغوي العربي القديم.

4- الجدلية بين الثنائيات.

انبنت اللّسانيات الحديثة على نظرة جديدة للّغة مع سوسير ومن جاء بعده، فمن خلال نظرة سوسير للمناهج السابقة والتي يسجل فيها قصورا باتجاه مسألة اللّغة حيث يقول :

[1] – ابن جني، المنصف شرح التصريف،تح: ابراهيم مصطفى، وزارة المعارف العمومية، إدارة التراث القديم، القاهرة، مصر، ط1، 1954، ص:02.

[2] – ابن جني، التصريف الملوكي، تح: ديزيرة سفال، دار الفكر الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص:12.

[3] – ابن جني، سر صناعة الإعراب، تح: محمد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2012،ج1، ص:16.

«On a commence par faire ce qu'on appelait de la grammaire, cette étude, inaugurée par les grecs, continuée principalement par les français, est fondée sur la langue la logique depoureree de toute vie scientifique et désintéressée sur la langue elle – même, elle vise uniquement a donne des règles pour distinguer les formes correctes des formes incorrectes; c'est une discipline normative, fort éloignée de la pure observation et dont le point vue forcément étroit»[1]

ومضمون قوله هو أنّ« دراسة اللسان تمحورت حول ما كان يُسمى بعلم النحو والتّي نشأت مع الإغريق ، واستمرت أساسا مع الفرنسيين؛ وكان المنطق هو الأساس الذي تنبني عليه فهي بذلك عَرِيَةٌ من أيّ نظرة علمية ومن ثمّ أهملت اللسان ذاته ، وكانت غاية هذه الدراسة تنحصر على وجه التحديد ، في إيجاد قواعد من شأنها أن تميّز الصيغ الإعرابية الصحيحة من الخاطئة ، فهي إذن دراسة معيارية بعيدة كلّ البعد عن الملاحظة الخالصة وهي بالضرورة كانت وجهة نظر ضيقة من هذه الناحية»[2]. وانطلاقا من هذا النقد الموجّه للدراسات السابقة بنى نظرته للّغة باعتبارها « منظومة لا قيمة لعلاماتها اللّغوية إلّا بالعلاقات القائمة بين هذه العلامات، وبالتالي فإنّه لايمكن للألسن اعتبار مفردات لغة ما مستقلة، بل لزاما عليه دراسة العلاقات بين هذه المفردات»[3]، فالنسق اللّغوي المتشكّل من هذه العلامات التي تترابط فيما بينها، وهو الذي يُنعت بالنظام، «كلّ عناصره متماسكة، أي يقتضي كل شيء الآخر بشكل متبادل، فيه كلّ عنصر يتحدّد من خلال موقعه في الشبكة الكلّية للعلاقات، وأكثر من ذلك تحصل كلّ علامة مفردة على قيمتها من خلال هذه الشبكة، من خلال حقيقة اختلافها عن كلّ العلامات الأخرى للنظام ذاته»[4].

لقد رأى سوسير أن دراسة اللّغة تحكمها جملة من الثنائيات، تؤدي إلى فهمها بصورة أعمق، وهي في حقيقتها لا توافق في الواقع شيئا، وإنّما هي تجريد وعمل فكري صرف.

---

[1]- Ferdinand Desaussure – cours de linguistique générale ; édition talantikit; Bejaia ; Algérie ; 2012 ; page : 05

[2] – دي سوسير، محاضرات في علم اللسان العام، تر:عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 2008، ص:11.

[3] – نفسه، ص:13.

[4] – بريجيته بارتشت، مناهج علم اللّغة من هرمان باول حتى نعوم تشومسكي، تر: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط1، 2004، ص: 110.

إنّ فكرة الثنائيات التّي جاء بها سوسير متعلقة بالتّصور الذهني للّغة، بعيدة عن التناول الثنائي لظواهر اللّغة، فثنائية اللّغة langue والكلامparole،تحيل إلى المفهوم الذهني للّغة أمّا من حيث الكلام فهو مستقل عن اللّغة وهو الترجمة لها.

هذا التّناول الثّنائي لظواهر اللّغة لم يخل منه الدّرس اللّغوي العربي، وهو يختلف كلّ الاختلاف عن جوهر الثنائيات التّي أقرّها سوسير، ومن عمل بها بعده.غير أنّ الجانب الشّكلي لهذه الثنائيات يحيل إلى أنّ الجدل الثنائي بين الظواهر اللّغوية عرفه علماؤنا في وقت مبكر، وهو يبيّن أنّهم تفطّنو لكثير من ظواهر اللّغة التّي تشكّل جدلية ثنائية سواء على مستوى المفردات أم التراكيب ومن القضايا التّي عولجت بشكل جدلي ثنائي نذكر.

أ-نظرية الأصل والفرع:

الأصل لغة: «أسفل كلّ شيء، واستأصلت الشجرة أي ثبت أصلها، ... ويقال إنّ النّخيل بأرضنا أصيل، أي هو بما لا يفنى ولا يزول، وفلان أصيل الرأي، وقد أصّل رأيه أصالة، وإنّه لأصيل الرأي والعقل»[1]، وعرّفه الأصفهاني(ت:503هـ) بقوله:« أصل الشيء قاعدته التّي لو توهمت مرتفعة لارتفع بارتفاعه سائره لذلك، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[2]، وقد تأصّل كذا وأصله، ومجد أصيل، وفلان لا أصل له، ولا فصل»[3].وجاء في معجم كشاف اِصطلاحات الفنون والعلوم: « الأصل بفتح الأوّل وسكون الصاد المهملة في اللّغة ما يبتنى عليه غيره من حيث إنّه يبتنى عليه، وبقيد الحيثية أخرج أدلّة الفقه مثلا من حيث إنّها تبتنى على علم التوحيد، فإنّها بهذا الاعتبار فروع لا أصول؛ إذ الفرع مايبتنى على غيره... وقيل الأصل المحتاج إليه، والفرع المحتاج »[4] وجاء في المعجم الوسيط« أصل الشيء أي أساسه الذي يقوم عليه، ومنشؤه الذي ينبت منه، والأصل كرم النسب، ويقال مافعلته أصلا أي قط... وفيما

[1] – الخليل الفراهيدي،كتاب العين،طبعة مرتبة الفبائيا ،دار إحياء التراث العربي،بيروت،لبنان ،ط2، 2005، ص:

[2] – سورة إبراهيم، الآية:24.

[3] – الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تح: صفوان عدنان، دار القلم، دمشق، سوريا، ط5، 2011، ص:78.

[4] – التهانوي، معجم كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج وآخرون، مؤسسة خياط للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1995، ص:213.

يُنسخ: النسخة الأولى المعتمدة، ومنه أصل الحكم، وأصول الكتاب (محدثة) والأصلي ما كان أصلا في معناه، ويُقابل بالفرعي، أو الزائد، أو الاحتياطي، أو المقلّد»[1].

وجملة التعاريف تفيد أنّ أصل الشيء هو قاعدته، وجذره الذي منه خرج وعليه انبنى كقول النبي(ﷺ): « كلّكم لآدم، وآدم من تراب »[2].

وأمّا الفرع فهو عند الخليل: « أعلى كلّ شيء، وجمعه فروع، والفروع: صعود من الأرض، وواد مفرع: كفى أهله فلا يحتاجون إلى نجعة، والفرع: المال المعد، ويقال فرع يفرع فرعا، ورجل أفرع كثير الشّعر... وأفرع فلانا إذا طال طولا»[3]، وهو ذات المعنى الذي ذكره ابن فارس: «الفرع هو أعلى الشّيء، والفرع: مصدر فرعت الشيء فرعا إذا علوته، ويقال أفرع بنو فلان إذا انتجعوا في أوّل الناس»[4].

للأصل والفرع معاني تحيل إلى دلالات مختلفة، فمنها الأصل أسفل الشيء، والفرع أعلاه، الأصل جذر الشجرة، والفرع ساقها، أمّا عن علاقة الأصل بالفرع فهي علاقة قوة، وافتقار لأنّ الفرع هو المحتاج، والأصل هو المحتاج إليه.

نظرية الأصل والفرع نمت شجرتها في بستان العلوم الشّرعية، وتحديدا علم الأصول الذي حدّد أصولا للدّين، وأخرى للفقه، وبالجدلية انتقل هذا إلى اللّغة واستغرق الأصل والفرع مظاهر اللّغة من النوع، والجنس، والعدد، والخصائص الأخرى كالتعريف والتنكير، والبساطة والتركيب، وغيرها ففي الاصطلاح النّحوي وهو موضوعنا، فقد أقرّ نحاة العربية منذ مرحلة النشأة هذه القضية، حيث قرّروا أنّ النكرة أصل والمعرفة فرع، وأنّ المفرد أصل للمثنى، وأن المذكر أصل للمؤنث، وغيرها من القضايا، فسيبويه يقول في هذا الباب: « وإنّما كان المؤنث بهذه المنزلة، ولم يكن كالمذكّر، لأنّ الأشياء كلّها أصلها التذكير، ثمّ تختصّ بعد ذلك فكلّ مؤنث شيء ، والشّيء يذّكر، فالتذكير أوّل، وهو أشدّ تمكّنا

[1] – مجمع اللّغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004، ص:20.

[2] – الربيع بن حبيب الفراهيدي، مسند الإمام الربيع بن حبيب،وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط1، 2011، رقم: 411، ص: 93.

[3] – الخليل، العين، ص:739.

[4] – أبو الحسين أحمد ابن فارس ، معجم المقاييس في اللغة ،تح :شهاب الدين أبو عمرو ،دار الفكر ،بيروت ،لبنان ،ط 2011، ص:491.

كما أنّ النّكرة أشدّ تمكّنا من المعرفة، لأنّ الأشياء إنّما تكون نكرة ثمّ تعرّف، فالتّذكير قبل، وهو أشدّ تمكنا؛ فالأوّل أشدّ تمكنا عندهم، فالنّكرة تعرف بالألف واللام والإضافة، وبأن يكون علما والشيء يختصّ بالتأنيث فيخرج من التذكير كما يخرج المنكور إلى المعرفة»[1].

التذكير والتأنيث:ظاهرة الجنس المبنية على ثنائية التذكير والتأنيث؛ إذ تحرص اللّغة على الفصل بينهما من حيث العلامات التّي تميّز كلّ منهما، فيما أقرّوا أنّ المذكر أصل والمؤنث فرع منه« بدليل أنّك تقول في المذكر: قائم، وإذا أردت التأنيث قلت: قائمة، فجئت بعلامة عند المؤنث ولم تأت للمذكر بعلامة»[2] وهو ذات العمل في إسناد الأفعال حيث الفعل المسند إلى المؤنث تلحقه علامة التأنيث(تاء التأنيث، ونون النسوة)، فعلامة التذكير العدمية، وعلامة التأنيث الوجودية، وتعدّد علامات المؤنث، أثبتت افتقاره، ومن ثمّ كانت أحقيته الفرعية.

الفرعية اللّغوية المنسوبة للمؤنث لا تعني بالضرورة فرعية الأنثى في الحياة الإنسانية، وما يكال من افتراءات بقيم الحضارة العربية الإسلامية، التّي تجعل من العرب والمسلمين أمّة بعيدة عن المساواة، وقيم الديمقراطية، فلا يسعنا سوى أن نقول أنّ المرأة العربية المسلمة، شاركت في صناعة المجد جنبا إلى جنب مع الرّجل وفي كلّ المجالات، فقد ذكرت كتب التاريخ بطولة ذات النّطاقين، وجهاد خولة بنت الأزور، وفكر زرقاء اليمامة، وذكرت مصادر الأدب الكثير من أشعار النساء، كشعر جليلة البكرية، والخنساء، وليلى الأخيلية وغيرهن.وأمّا أصول الدّين التّي يرى فيها الكثير من المغرضين ضربا للمساوات، ووصاية الرّجل على المرأة، وإلحاق النّسب بالرجل، وغيرها من القضايا مثل قوله تعالى في الميراث: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾[3] فإنّه لا يسعنا إلّا أن نقول أن عقيدنا تفرض علينا رؤية الأمر أنّه الحكمة الإلهية، والخوض فيه متروك لأهل الاختصاص، ثمّ غايتنا أن نبيّن بعض العلامات النحوية التّي جعلت من المذكر أصلا والمؤنث فرعا، لأنّ الخوض في قضية الجنس، وأسس التصنيف فيها، وكذا اختلافها بين اللّغات أمر يطول والمقام ههنا لا يسعه.

[1] سيبوية ، الكتاب، ج2، ص:126.

[2] – جلال الدين السّيوطي، الأشباه والنظائر في النّحو، وضع حواشيه : غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيرو ، لبنان، ط3، 2011.، ج1، ص:278.

[3] – سورة النساء، الآية:11.

المفرد والجمع: تحدّث النّحاة عن الأصل والفرع عند تناولهم الإسم من حيث العدد فذكروا أنّ «الأصل في الأشياء الإفراد، وأنّ التثنية والجمع يتفرعان عنه، وتقتضي هذه المسلّمة عندهم أنه لا يصلح أن يُثنى، ولا أن يُجمع إلّا ما كان له مفرد من لفظه، وهذه الحقيقة مطردة لغويا فيما عدا بعض الكلمات المحدودة العدد على الجمع دون أن يكون لها مفرد من لفظها ، وهذه الكلمات التّي يجعلها النحاة بمثابة استثناء من هذه القاعدة ويطلقون عليها مصطلح (اسم الجمع)تفرقة بينها وبين الجمع»[1] فالعلامات التّي تلحق الإسم والفعل على حدّ السواء؛ إنّما تكون عند الجمع والتثنية، ولذلك استحقّ المفرد الأصلية والدّليل أنّ « الفرع ينبغي أن تجعل فيه العلامة لا الأصل، أنّهم جعلوا علامة التثنية والجمع، ولم يجعلوا علامة للإفراد، لما كانت التثنية والجمع فرعين عن الإفراد»[2].

ذات التّحليل الذي يقرّه الدرس الحديث فأصحاب المنهج التحويلي يرون أنّ الخروج من الأصل إلى الفرع يقابله التحول من البنية العميقة إلى البنية السطحية، «ومنها بحثهم للألفاظ ذات العلامة، وتلك التي بلا علامة، وقرّروا أنّ الألفاظ غير المعلّمة هي الأصل، وهي أكثر دورانا في الإستعمال، وأكثر تجرّدا، ومن ثمّ أقرب إلى البنية العميقة، فالفعل في الزمن الحاضر في الانجليزية مثلا غير معلّم بينما الماضي تلحقه علامة، والمفرد غير معلّم و الجمع تلحقه علامة وعليه فإنّ الزمن الحاضر أصل والماضي فرع، والمفرد أصل الجمع فرع»[3] .

النكرة والمعرفة: أقرّ النحاة أنّ الأصل في الأسماء النكرة، وبإضافة علامات للتعريف يصبح المعرفة فرعا يقول ابن يعيش(ت:643هـ): «التعريف فرع على التنكير؛ لأنّ أصل الأسماء أن تكون نكرات، ولذلك كانت المعرفة ذات علامة، وافتقار إلى وضع لنقله عن الأصل»[4] وهو ذات قول السيوطي نقلا عن ابن النّحاس قوله: «... وتقول رجلا فلا يحتاج إلى علامة، وإن أردت التعريف أدخلت العلامة، فقلت رأيت الرجلَ، فأدخلت العلامة في الفرع الذّي هو التعريف، ولم تدخلها في التنكير»[5]

---

[1] – علي أبو المكارم، المدخل إلى دراسة النحو العربي، دار غريب، القاهرة، مصر، ط1، 2006 ، ص:251.

[2] – السيوطي جلال الدّين، الأشباه والنظائر، ج1، ص:279.

[3] – عبد الراجحي ، النحو العربي و الدرس الحديث (بحث في المنهج) ، ص: 144.

[4] – ابن يعيش، شرح المفصل، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 2001 ، ج1، ص:59.

[5] – السيوطي، الأشباه والنظائر، ج1، ص: 278.

الإثبات والنفي: من قضايا الأصل والفرع أنّهم جعلوا الكلام المثبت أصل لغيره يقول السيوطي: « الإيجاب أصل لغيره من النّفي والاستفهام، وغيرها. تقول مثلا: قام زيد، ثمّ تقول في النفي ما قام زيد، وفي الاستفهام أقام زيد؟، وفي النّهي لا تقم، وفي الأمر قم، فترى الإيجاب يتركّب من مسند ومسند إليه، وغيره يحتاج إلى دلالة في التركيب على ذلك الغير، وكلّما كان فرعا احتاج إلى ما يدلّ عليه، كما احتاج التعريف إلى علامة من (أل) ونحوها، لأنّه فرع التنكير، والتأنيث إلى علامة من تاء، أو الألف لانّه فرع التذكير»[1].فالأصل في الكلام الإيجاب وغيره فرع منه.

ب–الإعمال والإهمال:

الإعمال لغة: ورد في مادة (عمل) من لسان العرب: « أعمل فلان ذهنه في كذا وكذا إذا دبّره، وأعمل رأيه وآلته، ولسانه، واستعمله: عمل به»[2]

الإهمال لغة: جاء في اللسان:في باب همل« أهملت الشيء خليت بينه وبين نفسه، والمهمل من الكلام خلاف المستعمل»[3]. وجاء في الكلّيات: « الإهمال: أهمله: أهمله خلى بينه وبين نفسه، أو تركه ولم يستعمله»[4]

وفي الاصطلاح يقول صاحب الجنى الدّاني إنطلاقا من المعمل بقوله: «العامل هو ما أثّر فيما دخل عليه رفعا، أو نصبا أو جرّا أو جزما، وغير العامل بخلافه ويسمى المهمل »[5]

فكرة الإعمال والإهمال قديمة قدم الدرس اللّغوي العربي، ورودها بهذه الجدلية الثّنائية إنّما لكون الظاهرتين تردان في نسق تضادّي، كلاهما حبيسة الأخرى، وثنائية الإعمال والإهمال لم تكن حكرا على الظواهر النّحوية فحسب، وإنّما عرفه قبل ذلك متن اللّغة المتمثل في المعجم.

لقد بنى الخليل الفراهيدي (ت:180هـ) معجمه العين على فكرة المعمل والمهمل من كلام العرب؛ إذ انطلق من الإحصاء الرياضي للكلام العربي متخذا من الحروف الأبجدية أساسا للحساب

[1] – السيوطي، الأشباه والنظائر، ج1، ص:211.

[2] – ابن منظور، لسان العرب، ج6، ص:555.

[3] – نفسه، ج6، ص:774.

[4] – أبو البقاء الكنوتي، الكلّيات، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1993، ص: 211.

[5] – المرادي الحسن بن قاسم، الجنى الدّاني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط2، 1983، ص:23.

فتوصّل بهذه العملية إلى إحصاء الممكن من كلام العرب مُعمله، ومهمله، ومن ثمّ فهناك بعض الكلمات التّي لم يثبت فيها الاستعمال، ومثال ذلك ما أورده ابن جني(ت: 392هـ) حول مادة (ك ل م): قوله:«أمّا (ك ل م) فهذه أيضا حالها ، كذلك أنّها حيث تقلبت فمعناها الدّلالة على الشدّة والقوة والمستعمل منها أصول خمسة وهي : (ك ل م)، (ك م ل)، (ل ك م)، (م ك ل)، (م ل ك) وأهملت منه (ل م ك) فلم تأت في ثبت»[1].

أمّا الإعمال والإهمال في النّحو فمواضعة كثيرة، ومباحثه متعدّدة مست أنواع الكلام من اسم، وفعل، وحرف، وتنوعت بين الوجوب والجواز، ومن أمثلة ذلك.

- (ما) الحرفية النافية فهي بلغة الحجازيين عاملة عمل (ليس) كقوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَ حَـٰشَ لِلَّهِ مَا هَـٰذَا بَشَرًا إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾[2] ووردت على الإهمال بلغة تميم في مثل قوله تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَـٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[3]

-(ما) الحرفية الكافة التّي تدخل على(إنّ وأخواتها) فتكفّها عن العمل« و يُستثنى منها (ليت) فإنّها تكون باقية مع(ما) على اختصاصها بالجملة الإسمية، فلا يقال: ليتما قام زيد؛ فلذلك أبقوا عملها، وأجازوا فيها الإهمال حملا على أخواتها »[4]وتبعا لذلك يُقرأ بيت النابغة على وجهين:

قَالت: ألَا لَيْتَمَا هذَا الحمامُ لنَا إلى حَمَامَتِنَا ونِصْفُه فَقَدِ[5]

على إعمال ما بالنصب(الحمامَ) وعلى إهمالها بالرفع.

---

[1]- ابن جني،الخصائص، تح: الشربيني شريدة ، دار الحديث ، القاهرة ، مصر ، ط 2007 ، ج 1 ،ص: 47 .

[2] - سورة يوسف، الآية:31.

[3] - سورة المؤمنون، الآية: 24.

[4] - ابن هشام أبو محمد جمال الدين، قطر الندى وبل الصدى، نح: محي الدين عبد الحميد، دار رحاب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دط، دت، ص:165.

[5] - النابغة الذبياني، ديوان النابغة، تح: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 2003، ص:35.

ج–الإضمار والإظهار:

لغة: « الإضمار في العروض إسكان الحرف الثاني مثل إسكان تاء متَفاعلن ليبقى متْفاعلن فيُنقل إلى مستفعلن ويسمى مضمرا... الإضمار ترك الشيء مع بقاء أثره»[1]

ظاهرة الإضمار والإظهار في النحو العربي وُضعت لها قواعد مبنية على إدراك الاستعمال وليس مجرد التقدير، إذ يقول سيبويه « و اعلم أنّه ليس كلّ حرف يظهر بعده الفعل يحذف الفعل ولكنّك تضمر بعدما أضمرت فيه العرب من الحروف، والمواضع، وتظهر ما أظهروا وتجري هذه الأشياء التّي هي على ما يستخفون بمنزلة ما يحذفون من نفس الكلام، وممّا هو في الكلام على ما أجروا، فليس كل حرف يحذف منه شيء يثبت فيه نحو يَكُ، ويكن، ولم أُبَل ولم أبال، ولم يحملهم ذاك على أن يفعلوه بمثله، ولا يحملهم إذا كانوا يثبتون فيقولون : في مر أومر، أن يقولوا : في خذ أوخذ، وفي كل أوكل فقف على هذه الأشياء حيث وقفوا ثمّ فسِّر»[2] ،سيبويه يسميه الإضمار ولم يقل الحذف لأنّ، المضمر موجود في الذهن لكن غير مصرح به، وهي ذات الدلالة لدى التحويليين الخاصّة بالحذف، ثمّ إن سيبويه ينسب هذه الظاهرة للاستعمال، ولم يخضعها للاجتهاد العقلي المتعسّف لأنّ من سنن العرب الاختصار في الكلام فالبلاغة عندهم الإيجاز ولعلّ ذلك ما يجعلهم يضمرون بعض الكلام، وهو في أذهانهم موجود، وهذا في حدود ما يضمن ديمومة العملية التّواصلية، ومن ثمّ يمكن أن نربط ظاهرة الحذف، أو ما يسمى في درسنا القديم الإضمار بالجماعة المتكلّمة، لأنّ هذه الظواهر المحذوفة يقدر أنّها في ذهن المتكلم، وعرفها السامع من السياق، ولا يتحقّق ذلك إلاّ ضمن المجموعة اللّغوية المنسجمة، وهنا يظهر مصطلح آخر كثير عند العرب، وهو التلميح ، فكثير من القضايا يعيها السّامع لمجرد التلميح لها سواء بقرائن لفظية أو معنوية، أو سياقية، ومن المضمرات في النّحو العربي المبتدأ وهو باب «يكون فيه المبتدأ مضمرا ويكون المبني عليه مظهرا، وذلك أنّك رأيت صورة شخص فصار آية لك على معرفة الشّخص فقلت: عبد الله وربي، كأنّك قلت: ذاك عبد الله أو هذا عبد الله، أو مسست جسدا أو شممت ريحا فقلت زيد، أو المسك، أوذقت طعاما ما فقلت العسل »[3]

---

[1] – الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح:محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، دط، دت، ص: 27.

[2] – سيبويه ، الكتاب ،ج1نص:234.

[3] – سيبويه، الكتاب،ج2،ص:92.

لا نكاد نجد فرقا بيّنا بين ما عالجه النّحاة حول ظاهرة الإضمار ،وبين ما يطرحه التحويليون في معالجة ظاهرة الحذف، وكلّ ذلك إلى البنية العميقة التي يقابلها في النّحو ذهن المتكلم أو النفس أو المضمر، والبنية السطحية التي يقابلها لدى النّحاة الإظهار؛ أي ما يصرح به المتكلم من ملفوظات يعي من خلالها السامع ما هو مضمر أو محذوف.

الحذف ظاهرة مشتركة بين جميع اللّغات، لأنّ المتكلم بطبعة يميل إلى الإختصار وحذف العناصر المكررة التي يمكن للمتلقي فهمها من السّياق، والطريقة التي يّقدمها المنهج التحويلي في تفسير ظاهرة الحذف هي ذاتها التي يفسر بها النحو العربي هذه الظاهر فالتحويليون يقولون بحذف الصفة المكررة بقاعدة تحويلية، إذ هذه الصفة مأخوذة من البنية العميقة، ومن هذه الأمثلة الفعل و الفاعل في البنية العميقة لكلل فعل فاعل، وإن كان الفاعل نفسه، وعند التّحويل إلى بنية السطح يظهر فاعل واحد تنسب له مجموعة الأفعال الواردة في الجملة، وخلاصة هذا كلّه أنّ المحذوف موجود في ذهن المتكلم، وهو المستوى العميق، ثم تحذف في الأداء الكلامي الذي يمثّل مستوى السطح تفاديا للتكرار[1].

5- مراعاة اجتماعية اللّغة والتواصل.

اللّغة هي أداة اتّصال يتمّ بموجبها تحليل التجربة البشرية بشكل مختلف في كلّ مجتمع، وبهذا المفهوم يعرّفها أندري مارتيني بقوله:

«une langue est un instrument de communication selon lequel l'experience humaine s'analyse differament dans chaques cammunaute[2]»

البّحث في وظيفية اللّغة هي ذلك النهج الذي يبحث عن القوانين الكلّية للإستعمال اللّغوي، والتّعرّف على القدرات الإنسانية للتواصل اللّغوي، ومراعاة الظّروف، والأحوال التّي ترافق الفعل الكلامي؛ أي البحث عن العلاقة بين النص والسّياق، فهل بإمكاننا أن نجد مثل هذه البذور في تراثنا اللّغوي؟.

[1] – ينظر : عبده الراجحي، النحو العربي و الدرس الحديث (بحث في المنهج)،ص: 150.

[2]– André Martinet، Eléments de linguistique générale، Edition Armand Colin، paris، France، tirage2، 1998، p :20.

البحث في وظيفية اللّغة، واستعمالاتها التّواصلية يكمن في الاستعمال الفعلي للّغة، من حيث هو صيغة مركّبة من السلوك الذّي يولّد المعنى، ثمّ إنّه ليست لها وحدات تحليل خاصّة بها، ولا موضوعات مترابطة، بل تدرس اللّغة من وجهة وظيفية عامة، معرفية، واجتماعية، وثقافية، ومن ثمّ تُعدّ حلقة الوصل بين العلوم التّي تتّصل فيما بينها وبين اللّسانيات التّي تعنى بالثروة اللّغوية [1] وانطلاقا من هذا الاتّصال الحاصل بين نفعية اللّغة والعلوم الأخرى المتعلقة بالحقل اللّغوي يمكن أن نلحظ أنّها ترتبط بعلم اللّغة الاجتماعي الذّي يشترك معها في تبيين أثر العلاقات الاجتماعية بين أطراف الحدث الكلامي، وموضوع هذا الحدث، ومرتبة كلّ من المتكلّم والمتلقي وصفاتهما الجنسية، والثقافية في اختيار السّمات اللّغوية وتنوّعها، كما تشترك مع تحليل الخطاب باعتبارهما يهتمان بتحليل الحوار، ويقتسمان عددا من المفاهيم الفلسفية، واللّغوية،كالطريقة التّي تُوزع بها المعلومات في جمل أو نصوص، والعناصر الإشارية والمبادئ الحوارية[2] ، وقد تشترك مع علم النفس اللّغوي فكلاهما يهتم بقدرات المشاركين في الأداء الكلامي من حيث الانتباه، والذاكرة، والشّخصية لما لهذه الصّفات من أثر في الأداء، وتتّصل نفعية اللّغة بالنّحو في جانب التراكيب، وما يعتريها من ظواهر الحذف، والتقديم والتأخير التّي تؤثّر في السّياقات اللّغوية المختلفة، إنّ اللّغة« تدرس عند استعمالها في الطّبقات المقامية المختلفة، بوصفها كلاما محددا، صادرا من متكلّم محدد، وموجها إلى مخاطب محدد بلفظ محدد، في مقام تواصلي محدد لتحقيق غرض تواصلي محدد»[3] فالتفاعل القائم بين المتكلّم والمتلقي في استعمال اللّغة يهدف إلى إقناع المتلقي والتأثير فيه بِاستعمال السّياقات المختلفة قصد الوصول إلى ذلك، ولما كانت اللّغة عند ابن جنّي« هي أصوات يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم »[4] فهو بذلك يعرّف اللّغة في شكلها الاجتماعي لأنّه لا يمكن أن نتصوّر لغة دون جماعة متكلّمة، ثمّ وصفها بأنّها أصوات من منطلق أنّ الأصوات يؤطرها نظام اللّغة وقوانينها الصّوتية، والصّرفية، والتّركيبية، وأمّا الأغراض فهي الجانب التواصلي للّغة، فهذا التوصيف الذي قدّمه ابن جنّي للّغة ينم بدون شك أنّ

[1] – ينظر : محمود نحلة ، أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ،مصر ، دط، 2006، ص: 9-10.

[2] – ينظر : محمود نحلة ، أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، ص:10 .

[3] – محمود صحراوي، التداولية عند علماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2005، ص:16.

[4] – ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص: 76.

الدّرس اللّغوي العربي القديم عالج أنماطا كلامية باعتبارها تتلخّص في وجود حدث كلامي تواصلي بين متكلم ومتلقي تعتريه الكثير من التفصيلات التّي تبحث في هذا الأداء التواصلي، ومدى تحقيقه الغاية المنشودة من المتكلّم المتمثلة في التبليغ، ومن المتلقي المتمثلة في الفهم والوعي، ولعلّ من هذه الموضوعات التّي عولجت معالجة خاصّة ارتكز المنهج بإزائها مراعاة الجانب التواصلي فيها قضية الخبر والإنشاء،والحذف.

الحذف: عند العرب أسلوب تعبيري له معانيه ودلالته، وهو ضرب من الإيجاز فهو «مظهر من مظاهر الكلام، وإيجازه والتخفيف من ثقله، ومن ثمّ التخفيف من عبء الحديث»[1] فالحذف ظاهرة لغوية يعمد إليها المتكلم مقتصدا في ذلك اللفظ على شرط أن يكون في الكلام ما يحيل إلى الحذف يفهم من خلاله المتلقي ما يريده المتكلّم من تبليغ رسالة، أو تجربة، ولذلك عرّف علماء التراث الحذف بأنّه « باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ عجيب الأمر، شبيه بالسّحر، فإنّك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بيانا إذا لم تبن»[2]، لقد شمل الحذف في اللّسان العربي كلّ أنواع الكلام، فشمل الحركة، والحرف، والمفردة، والتركيب، لكنّه في المفردات أكثر استعمالا لأنّها الأخف، والدلالة عليها أيسر يوحي بها سياق الكلام من خلال القرائن اللفظية والمعنوية، وقد يثير الحذف عّدة تساؤلات في ذهن السامع تثيره دلالاته المختلفة، وهذا الذي يسمّيه التداوليون البعد الضمني، فالمتكلم عند صياغة الكلام يعمد إلى اختصار العبارات التي يقدّر أنّ المخاطب قادر على إعادتها عند تأويله للخطاب باعتماد المعرفة المختزنة في ذهنه، والعرب في عرفهم يميلون إلى الإيجاز، فالبلاغة عندهم هي الإيجاز لا الإطناب، وهذا « اعتمادا على قدرة المخاطب على تداول ما أُضمر من الكلام، وعلى استحضار أدلّته التداولية متى اقتضت ذلك حاجة الفهم»[3]، وهذا العدول عن إظهار كلّ مكونات الخطاب سببه علم المخاطب واستغنائه عن ذكرها «وهي مسالك في القول يخرج فيها الكلام على غير مقتضى الظاهر، وتُصرف في البناء اللغوي مع بلوغ المعنى المراد اعتمادا على الملابسات الحافّة»[4] وهذا الذي

[1] – هادي نهر، التراكيب اللغوية في العربية ،مطبعة الرشاد، بغداد، العراق، 1987، ص: 151.

[2] – عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، السعودية،ط3، 1993 ،ص:146.

[3] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أوالتكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، بيروت ، لبنان، ط1، 1988، ص: 112.

[4] – نعمة دهش الطائي، الملمح التداولي في النحو العربي، مجلة العميد، جامعة بغداد، العراق، العدد الثامن، ديسمبر 2013، ص:476.

قاله سيبويه: «وأضمروا ما كان يقع مظهرا استخفافا، ولأنّ المخاطب يعلم ما يعني»[1]، فعلم المخاطب يرتكز على القرينة، ولولاها ما جاز الإيجاز التركيبي بالحذف حتى لا يغمض الأمر عليه، ومن هنا نجد الدرس اللّغوي سواء على مستوى النحو أم على مستوى البلاغة لم يهمل مسألة التواصل، بل عنّى بأطراف الموقف التواصلي وسياقاته المختلفة وذلك عين ما جاءت به التداولية، «فالنّص اللّغوي في جملته إنّما هو نص في موقف، فكلّ رسالة لها قصدها وموضعها وظروف تلقيها»[2]، فحذف المتكلّم لبعض أجزاء الكلام ناتج من ثقته بعلم المخاطب بمعنى الخطاب الموجه له، كما يقدّر المتلقي الجزء المحذوف اعتمادا على قصدية المتكلّم مستعينا بقدرته وكفاءته التداولية على تقدير المحذوف، إذ تظهر هذه الكفاءة في استعماله القرنية التي يحملها السياق« وهي ما يكتنف السيّاق من قيود تركيبية، أو إشراط إفادة أو هما معا»[3] ، فظاهرة الحذف في البنى النحوية لها القدرة على استعاب المقام التداولي الذي يمثله أساسا المتكلّم والمخاطب وظروف الأداء الخطابي، وذلك لاشتماله على سمات تجعل المعنى الخطابي مرتبطا ارتباطا وثيقا بعلم المخاطب، واستعمالات العرب، بحيث لا تكون العلاقة الدلالية بين الخطاب وما يحيل إليه سوى مظهر من وضع تواصلي يشارك في تحديده كلّ من المتكلّم ونص الخطاب وما تحيل عليه، والسّياقين المقامي والمقالي.

وعموما فظاهرة الحذف من أهم المباحث المتداولة في النّحو، والبلاغة على حدّ السّواء، وهي ظاهرة اجتماعية تعتمد إضمار بعض العناصر في الأداء الكلامي، وإمكانية استرجاعها لدى المتلقي بالاستعانة بالقرائن والتداول، «وعلى الرغم من أنّ النّحاة العرب لم يخصّصوا بابا مستقلا لمناقشة ظاهرة الحذف فقد ألقوا إلينا بأفكار واضحة صريحة تنبئ عن إدراكهم لهذه الظاهرة، مؤكدين إعتمادهم سياق الحال، ومجيئها على هذه الحال مطابقة لهذا السّياق»[4] فسيبويه في كتابه يذكر الحذف في كثير من المواضع بشكله التداولي مسميا إياه إضمارا، أو اختصارا، وفي كلّ مرّة يؤكد على أنّ ذلك مردّه إلى السامع، والمتكلّم ومدى قدرتهما على التواصل، ومن الأساليب التواصلية العربية، قضايا الخبر والإنشاء، كالنداء وغيره.

---

[1] – سيبويه، الكتاب، ج1،ص: 203.

[2] – برند سيلنر، علم اللغة والدراسات الأدبية (دراسة الأسلوب والبلاغة وعلم اللّغة النصي) تر: محمود جاد الرب، الدار الفنية للنشر، ط1 1987 ، ص: 112.

[3] – تمام حسان، البيان في روائع القرآن نشر وتوزيع وطباعة علا للكتب، القاهرة، مصر، ط2، 2000 ،ج1، ص:11.

[4] – كمال بشر، علم اللغة الاجتماعي (المدخل)، دار غريب للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ص: 112.

الخبر والإنشاء: مبحث من مباحث البلاغة اهتم به النحاة في الكثير من التفسيرات التركيبية لبيان الدلالات النّحوية التي تؤديها المقامات الإعرابية للكلمات ضمن الحواليات اللّسانية، فالبلاغة باعتبارها تهتم بكيفية إنتاج النّص لدى المتكلّم، وآلية فهمه لدى السامع ومدى مراعاة الظروف والأحوال الملتبسة بانجازه، هذه المواصفات تجعل من البلاغة الأقرب نهجا إلى التداولية، وأمّا قضية الخبر والإنشاء فإنّها تبحث في الأحداث الكلامية، لأنّ اللّغة هي نظام محكم البناء تشكّل لبناته ألفاظا، وتراكيب تعبّر بدقة عن المعاني المختلفة، واستعمالها يرتبط ارتباطا وثيقا بأداءاتها التواصلية، ونجد اِهتمام العلماء بهذه المقامات خاصة في الخطاب القرآني، فالوصف اللّغوي للقرآن الكريم لم يكن منصبا على الجمل المجّردة من المقامات الإنجازية للنص، بل كان اهتمام علماء اللغة بالنّص القرآني باعتباره خطابا متكاملا، ولذلك اشترطوا مناسبة النّزول واستحضار النّص جميعه عند التفسير، لأنّ القرآن الكريم هو كلّ متكامل تتضافر آياته لأداء معاني معينة، ولذلك فكثير من الخطابات القرآنية التي وجهت إلى المؤمنين جاءت بصيغة المخاطبة الفردية للرسول صلى الله عليه وسلم.

كما اهتمّ العلماء بكثير من قضايا اللّغة حال استعمالها، فاهتموا بالعناصر الفاعلة في التلفّظ بمعيار الصّدق والكذب في الأساليب الخبرية والتمييز بين الحقيقة والمجاز «فدراسة ظواهر الإحالة أو تحليل العبارات اللّغوية حسب نوع إحالتها»[1] فقد اهتمّ النّحاة والبلاغيون بدراسة العلاقة بين اللفظ وما يحيل عليه، حيث نظروا إلى العبارات اللّغوية من حيث إقرار المحال عليه، وتعدّده وميزوا بين عبارات خاصة تحيل على معنى مفرد مثل: رجل، كتاب... وعبارات عامة تحيل على معاني متعدّدة مثل: من، وما الموصولتين وكلّ ...وهي عملية معنوية ينشئها المتكلّم في ذّهن المخاطب بإيراده ألفاظا مبهمة الدلالة يشير بها إلى أشياء، أو مواقف، أو أشخاص، أو عبارات، أو ألفاظ خارج النّص الخطابي أو داخله في سياق لغوي، أو غير لغوي يهدف إلى تمكين المخاطب من التعرف على قصد المتكلّم، ومن المباحث النحوية التّي تتأرجح في تفسيراتها النّحوية بين الخبر والإنشاء النداء.

النـــداء: هو تركيب نحوي يتنازع فيه الخبر والإنشاء، وله ضوابطه وتفسيراته النّحوية، وفي عموم دلالته هو ضرب من الخطاب الكلامي الذي يمثل عملية تواصلية بين مرسل ومتلقي؛ إذ هو طلب

[1] – أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، دار الثقافة، المغرب، ط1، 1986، ص:84.

إقبال مُخَاطَب، أو دعوته بحرف ناب مناب فعل، وله في عرف النحاة أدوات هي: الهمزة للقريب وأي، ويا، وأي، وآ، وأيا، وهيا، ووا.

والنداء في جوهره ملمح اجتماعي يحيل إلى علاقة ما بين طرفين استلزمت مقاميا توظيف هذا الأسلوب الإنشائي،«وقد أشار النّحاة إلى الربط بين الأسلوب الندائي والأسلوب المقامي، وتنوع الأحكام تبعا لتنوع ظروف المقام»[1] ، ولذلك نجد أدوات النداء تستعمل حسب المقام، فللمنادى القريب أدواته، و للبعيد أدواته، لأنّ الدلالة تختلف .

وهو تصنيف وظيفي لأدوات للربط بين أسلوب الخطاب والمقام الذي يجري فيه ولذلك نجد أدوات النداء للبعيد فيها حرف المدّ باستثناء أي، فالمدّ يدل على مدّ الصوت من الدّاعي ليُسمِعَ المدعو، ومن ثمّ يتم التواصل بين طرفي الحدث الخطابي، أو الرسالة، فالنّحاة أقرّوا بعدم حذف أداة النداء مع المنادي البعيد لحاجته لمدّ الصوت المنافي للحذف، والحكم ذاته مع النكرة المقصودة، لأنّ فيها سمة البعد المتمثلة بالتعيين، وكذلك الحال مع المنادى المستغاث والمندوب، فهما معنيان أسلوبيان الأصل فيهما النداء يقول سيبويه: «اعلم أنّ المندوب مدعّو ولكنّه متفجّع عليه، فإن شئت ألحقت في آخر الاسم الألف، لأنّ الندبة كأنّهم يترنمون فيها، وإن شئت لم تلحق، كما لم تلحق في النداء، واعلم أنّ المندوب لا بدّ له من أن يكون قبل اسمه يا أو وا كما لزم يا المستغاث به والمتعجب منه»[2].

إنّ تركيز النّحاة على مسألة الاتصال لم تكن مجرّد وضع قواعد وضوابط لصون اللّسان من اللّحن، بل تجاوزتها إلى إرساء منهج يدرس ظواهر اللّغة باعتبارها سلوكا يتماشى وطبيعة التّواصل، فالأداة في الندبة، والاستغاثة من البنيات الصوتية المهمّة، وهي التّي تكسب الخطاب خصائص صوتية متعدّدة كرفع الصوت، وتوزيع النبر، والتنغيم، واللافت في هذه الأدوات أنّها هي التّي ترمز إلى التأثير في المتلقّي، أو هي التّي تعطي الخطاب صبغته التّواصلية، ولذلك هي عديمة الدلالة في نفسها، ولا يتحدّد مرجعها إلاّ في السّياق الخطابي، وهي التّي يسميها النّحاة المبهمات مثل أسماء الإشارة، والاسم الموصول، والظرف، لأنّ المبهم لا يتبّين معناه إلاّ بوجود صلة توضحه، وتزيل عنه الغموض، وعلى الرغم من وسمها بالمبهمات إلاّ أنها عامل مهّم في تكوين بنية الخطاب لما لها من أثر في الإحالة

[1] – أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية ، ص:99.

[2] سيبويه، الكتاب، ج2،ص: 57 – 58.

إلى المعلومات، «فكلّ فعل لغوي يكون ناجحا إذا علم المخاطب قصد العبارة وإحالتها، وإذا كان للمتكلّم غرض ينبغي بموجبه أن يشكّل المخاطب هذه المعرفة، فالمتكلّم يشكّل المركز الذي من طريقه يمكن أن نحدّد مسألة القرب والبعد المادي والاجتماعي [1].

لقد تنبّه النّحاة العرب منذ القدم إلى أثر المتَلقي في الاتّصال الكلامي، فمسألة التعريف والتنكير محكومة بالعلاقة المفترضة بين المتكلّم والمتلقي، فأثناء التخاطب يستعمل المتلقي في كلامه المعرفة والنكرة، فإذا قدر علم المتلقي بالشيء استعمله معرفة، وإذا قدّر جهله استعمله نكرة.

أمّا التفسير الخبري للنداء فجملة النداء نحو قولنا :(يا زيد) فإنّها لا تنطبق عليها مواصفات الجملة لأنّها لا تتوفر على عنصري الإسناد، وأمام هذا التناقض البيّن لجأ النحاة إلى البحث عن ركني الإسناد في هذه الجملة بفرض وتقدير أشياء خارجة عن نطاق الحدث اللّغوي المتمثل في (يا زيد) بتقديرهم لجملة (أدعو زيدا) التي تحقق الغرض ، والواقع أن جملتا (يا زيد) و(أدعو زيدا) بينهما فرق جلّي في دلالة الحدث اللّغوي، ذلك أنّ الأولى جملة إنشائية لا مجال للحكم عليها صدقا أو كذبا، بينما جملة (أدعو زيدا) جملة خبرية تحتمل الصدق والكذب. ثمّ من حيث الموقف اللّغوي الذي يستعمل فيه كلّ من التعبيرين فجملة (يا زيد) تعبير يمثل ثنائية الأطراف المشاركة، وهما المنادِي، لمنادَى في حين أنّ الجملة (أدعو زيدا) تشير إلى ثلاثة أطراف في هذا الموقف هم: المتكلم، والمخاطَب والمتحدَّث عنه[2]، فتفسيرهم الخبري لجملة النداء هو في حقيقته تعليل واستدراك لقاعدة الإسناد أكثر منه دراسة للنداء كأسلوب خبري.على خلاف الأساليب الإنشائية الأخري كالإغراء والتحذير.

الإغراء والتحذير: تركيبان إنشائيان متداولان يتفقان في أحكامهما النحوية، رغم اختلافهما في المعنى لذا جمعهما النّحاة في فصل واحد في أغلب كتب النحو، فإذا كان التحذير هو تنبيه المخاطب على أمر مكروه ليتجنبه، والإغراء هو التنبيه على أمر محمود ليلزمه، فكلاهما حدث كلامي بين متكلم ومتلق مع اختلاف في الأدآت الصوتية التي تأتي موائمة للبنية الاجتماعية، والمقامية التّي يجري فيها الخطاب، فهما أسلوبان مقاميان يوظّفان في ظروف اجتماعية، لأنّ البنية اللّغوية التّي يتكوّن منها كلاهما لا تحدث إلّا ضمن كلام حيّ منطوق، تلفّه التلوّنات الصّوتية المتمثّلة في التنغيم،

[1] – أرمينكو فرانسواز، المقاربة التداولية، تر: سعيد علواش، مركز الإنماء، الرباط، المغرب ،دط، 1986، ص:50.

[2] – علي أبو المكارم، الجملة الفعلية، ، مؤسسة المختار للتوزيع والنشر، القاهرة ، مصر، ط1، 2007 ، ص: 27 .

وموسيقى الكلام، وطرائق التلقين ، ومن ثمّ يقوم التحذير والإغراء على الأفعال الكلامية التّي ترمي إلى التأثير بالمخاطب، واستمالته، وحمله على أداء فعل معين، سواء بدعوته إلى الاجتناب إذا كان الأمر تحذيرا، أم إلى الأداء إذا كان الأمر إغراء، ويبقى الفارق بينهما هو المقام، « فالإغراء دعوة إلى الفعل، والتحذير دعوة إلى التّرك، وفي كلّ منهما دعوة إلى الاستمالة والتأثير بعد أن علمنا تطابقهما في الأحكام النحوية»[1]

هذه بعض الظواهر النّحوية التي نتلمّس فيها أساليب اجتماعية تواصلية تهتم بشروط الاستعمال اللّغوي، فهّم النحاة القدامى كان استنباط الأحكام، والقواعد الكلّية التي تصون اللسان من اللحن، فوضعوا لذلك معيار الزمان والمكان، ولم يولوا اهتماما للتنوعات الكلامية المنبثقة من تنوع البيئة والجماعة والثقافة وسياق الحال الذي تقع فيه الأحداث الكلامية، على أنّ جمع اللّغة لم يكن مثاليا، ولا واقعيا، لأنّه من الموضوعية أن تستقرئ اللّغة بكل تنوعاتها اللّهجية للوصول إلى تعميم شامل يكفل لكلّ القبائل العربية حضور هويتها اللّغوية، ومن ورائها الهوية الثقافية تأسيا بالقرآن الكريم المنزّل على نبيّه بسبعة أحرف، بل أكثر من ذلك وجود كلمات غير عربية في القرآن دلالة على عالميته، فكيف لدرس لغوي يقصي الكثير من مكونات اللّغة، والثقافة العربية ، ممّا جعل منهج جمع اللّغة يجانب الموضوعية، ويكتفي بالعينة المحدّدة مسبقا، ورغم كلّ ذلك إلّا أنّ «تحديد مدّة الاستشهاد وبيئته، وأصول المادة التي كانوا يستنبطون منها قواعدهم الكلّية وطرائق جمع المادة اللّغوية ومبادئ الأخذ منها كلّها إشارات دلالية واضحة تؤكد أنّ عملهم في مجمله لم يحرم من النّظر الاجتماعي بنحو أو بآخر سواء كان ذلك بقصد أم بغير قصد»[2] فالأخذ باللّغة المنطوقة المتداولة لدى العرب البداة لا يمكن أن يشذّ عن قاعدة الحدث الكلامي المكتمل الجوانب من متكلم ومتلقي وأحوال وملابسات متّصلة بموضوع هذا الحدث.

إنّ محتوى مناهج الدراسات الحديثة للّغة لم يَخلُ منها الدرس اللّغوي العربي عند علماء التّراث، فقد كانوا السّباقين إلى أكثر هذه الأصول، لقد تمكنّوا من التنظير في مجالات الدّرس اللّغوي من نحو ودلالة، وصرف، وبلاغة، ومعجم، فلم يكن منهجهم معياريا صرفا كما يدّعي بعض الدارسين، بل عرفوا الوصفية في نحوهم؛ لأنّهم انطلقوا من واقع اللغة، فكان النّحو لديهم هو انتحاء كلام العرب

[1] – كمال بشر، علم اللغة الاجتماعي، ص:105.

[2] – نفسه ، ص:81.

واهتمّوا بالمتكلّم والسّامع، وما يدور بينهما من خطاب وفصّلوا في كثير من خصائصه، وتلك التداولية بعينها، ثمّ درسوا العلاقات اللفظية، والمعنوية لعناصر الجملة وفرّقوا بين المعنى والمبني وهو اهتمام المنهج التوليدي التحويلي.

وعموما فمنهج لغويينا القدامى لم يخل من السّمات التّي تجعل منه نهجا علميا دقيقا رغم ثقل المهمّة، وصعوبة المأمورية، مقارنة بما أتيح للبحث الحديث من وسائل، فالعبقرية العربية التّي أنتجت هذا المنهج كانت عدّتها الصبر، ووسيلتها الحافظة والقلم، ومحرّكها الأساس هو الدين والهوية، وكلّ ما يُوجّه من نقد لاختلالات هذا المنهج إنّما هو من منظور حديث بعيدا عن التصوّر الحقيقي لطبيعة المرحلة، ومن ثمّ لا يمكن أن نحكم على هذا المنهج إلّا بكونه أحاط بكلّ ما يمكن أن يحاط به في مثل تلك الظروف، وإلّا فكيف لمناهج البحث الحديث أن تأتي بما جاء به تراثنا، فلا نشكّ إذن في أنّ الكثير من أفكاره قد كانت منطلقا لهذه الدّراسات الحديثة.

الخاتمة

سعت هذه الدراسة إلى الوقوف على تأسيس منهج اللغويين العرب القدامى ومستويات التطبيق الإجرائي، وكذا السّمات التّي طبعته، وتوصلت من خلال تتبّع محطات النشأة والتطبيق إلى النتائج التالية.

1-الشّعر أصيل في الثقافة العربية، ويعود ذلك إلى طبيعة العقلية العربية الميّالة إلى الصّفة البيانية، بحكم ما تملكه من وسائل التفرّس في الموجودات الكونية، المتسبِّبة قي تحقيق الشّعرية الواصفة، والمعبّرة عن الحسّ الذاتي بنوعيه الفردي، والجمعي.

2-أغلب الأحكام النقدية في العصر الجاهلي كانت موجهة نحو المعاني لأنّ اللّفظ ظلّ محفوظا في التّداول بقوّة الجبلة، التّي تكون أبعد عن المعيار الصّناعي، ومن ثمّ فلمّا خرق العربي القحّ البنية اللفظية؛ وإن حدث ذلك فلمقتضى الضرورة، والضرورة لا تكون إلّا في الفن الشّعري، ولم تكن هذه الأحكام دقيقة لأنّها لم تُؤَسَّس على معايير علمية بقدر ماكانت خاضعة للذوق والمزاج.

3-جاء الإسلام وأدخل العامل الأخلاقي في الشّعر؛ إذ تمثّل سورة الشّعراء من خلال الآيات224-226 أوّل النّصوص النقدية القرآنية الصّريحة التّي حدّدت المعالم، وبيّنت الفوارق، واتّخذت الحكم الشّرعي من الشّعر، والشّاعر على قاعدة إثبات الخير، ونفي الشرّ، ولم ترق الأحكام النّقدية إلى أكثر من التوجيه الأخلاقي، ورغم ما عرفه عصر بني أمية من ازدهار شعري في مختلف الأغراض، إلّا أنّ الأحكام النقدية ظلت موجزة تتّسم بالعموم، بعيدة عن التحليل العلمي الدّقيق؛ إذ غلبت عليها الارتجالية، والمزاجية، ورغم ذلك جاءت ملائمة لروح العصر باعتبارها تشكّل مظهرا من مظاهر التأثر بالظواهر الأدبية من شعر ونثر، وتمثّل بذور القراءة النقدية العربية.

4- لم يكن للعرب في جاهليتهم غير رواية الشّعر، والأخبار، وسجلّهم الوحيد هو الحافظة، وعدّتهم في ذلك الرّواية. فجاء الإسلام ونقلهم من أمّة أميّة إلى أمّة عالمة، فكانت العلوم الشّرعية أوّل ما عرف العرب بدافع الدّين، فحياتهم الجديدة في ظلّ الإسلام أصبحت تتطلّب النّظام المثالي، والضوابط الواضحة حفاظا على حدود الله تعالى، وتعاليم الشريعة السّمحة، فنشأت لديهم علوم التشريع، والعقيدة، والتفسير، والفقه، وعلم الحديث، ونشأت في رحابها علوم اللّغة وتوابعها، مع الملاحظة أنّ الشّعر لم يُقص، وإن تغيّرت مكانته، وأصبح خادما أمينا للنّص القرآني، وبهذا يكون الدّين الجديد آية في توفير عنصر السّماحة، والحماية للنّص الأصيل المنافس، إن لم نقل المعادل آنذاك بحسب فهم أهله، وهذا قطعا لم يحدث، ولن يحدث إلّا مع القرآن.

5-إنّ زمرة العلوم الناشئة من فيض الدّراسات العربية عزّزت مقام العربية، وأحدثت صلات واقعية بين علم الشّعر، والنّقد وتلك العلوم؛ إذ أصبح الشّعر موضوع اهتمام ودراسة لدى كلّ فئة من العلماء المتخصّصين، ومن ثمّ كنّا نرى النّقد اللّغوي بما هو قائم على المعجم، أو الصوت، أو الصّرف، وهذا دليل قاطع على تفاعل العلوم فيما بينها خدمة للنّص في بعده الشّعري بخاصّة.

6-إنّ التجربة الفريدة في تجميع النّص الشّعري بخاصّة، يُحسب للعبقرية العربية على قلّة ذات الحال، وانعدام الوسيلة؛ إذ مكّنت تلك المعايير على ما عليها من نقص واعتراض الدّليل الأوضح على الممارسة الميدانية التّي تمنح المسار البعد المنهجي الوصفي المحقّق للموضوعية، ولا سيّما وذلك المنهج قد أفاد من المنهج الدّيني المحكوم بصرامة الأخلاق الذي يتعامل مع النّص كيفما كان على أنّه دين، لأنّه منظور إليه علما، والعلم دين.

7- إنّ جهد الخليل المعجمي – في نظري- يعبّر عن جهد نقدي، وقراءة فاحصة للمدوّنة العربية في شقّها اللفظي، ومن ثمّ فاستقراؤه للمادّة، وفرزه للنّصوص هي محض قراءة نقدية لغوية لنص شعري إبداعي في غالبه، اعتمد المنهج الرّياضي الإحصائي من باب كونه أداة إجرائية تستدعيها القراءة الجادّة للظّاهرة اللّغوية في بعدها اللفظي ضمن سياقات المعنى، والاشتقاق، والعرف.

8- جُمعت اللّغة واستُبطت الأحكام ووضعت القواعد وكان سيبويه قد وضع أغلب مباحث النّحو العربي بعيدا عن التأثير والتأثر، وتلك الوصفية بعينها.ثمّ إنّ كتاب سيبويه قرآن النحو كما يسمونه أرسى قواعد النّحو على أسس منهجية أنتجها الفكر العربي متمثلا في سيبويه ومن قبله أساتذته الخليل، وأبو عمرو بن العلاء، ولا سبيل بعد ذلك للادّعاء بأنّ النّحو العربي ذو أصول يونانية كما يشاع عند قطعان المستشرقين وأشياعهم.

9-استعمل سيبويه القياس باعتباره أصلا من أصول التقعيد النّحوي، وقد اعتمده لأنّه وسيلة عقلية علمية تؤدي إلى بناء القواعد بناء صحيحا، وهذا يثبت أنّ العرب اتّبعوا منهجا علميا دقيقا في دراستهم، قبل أن يعرفوا المنطق الأرسطي، وكلّ تأثّر بالمنطق الصّوري اليوناني في بعض الظّواهر قد حدث متأخّرا، وبعد أكثر من قرنين من الزّمن، ممّا يفنّد فكرة الوصاية اليونانية على المعرفة العربية الأسلامية في تنظيراتها العلمية.

10-الدرس اللغوي العربي، والنّحو بصفة خاصة بدأ وصفيا وإنتهى معياريا، لأنّ تعليم العربية لغير الناطقين بها يلزمه قوانين، ونماذج على المتعلّم أن يلتزم بها، وهي تمثل عتبة نجاحه في اكتساب العربية ثمّ إنّ العربية لغة عبادة، وعلى الأعاجَم الذين دخلوا الإسلام تعلّمها، وممارستها، ولا يمكن أن تلّقن لهم، ومن ثمّ فالعناية التي نشأ النّحو العربي من أجلها، وهي ضبط اللّسان، وإيجاد الأداة التي تعصم اللاحنين من الخطأ هي التّي فرضت على هذا النّحو أن يتّسم في جملته بسمة النّحو التعليمي لا النحو العلمي، أو بعبارة أخرى أن يكون في عمومه نحوا معياريا لا نحوا وصفيا، وهذه صفة مهمّة للمعيارية في كونها ملازمة للتعليمية، فلا تعليم بلا معيار.

11- تأسست علوم العربية واستوت مباحثها في حدود القرن الرابع الهجري، فمنحت النقاد أدوات التقويم المؤسس على معايير منهجية دقيقة في جميع مجالات اللّغة من صوت، ومعجم، وصرف، وتركيب، وعروض، ومن ثمّ ظهر عندهم ما يسمّى بالنّقد المنهجي.

12- نبغت فئة من اللغويين تقرأ الأدب وتقوّمه وفق أصول اللّغة والنّحو من جهة الإعراب والوزن والقافية، فتتتبّع سقطات الشّعراء، وتنبههم إلى احترام السلامة اللّغوية حرصا منهم على منظومة المعايير التّي أنتجوها.

13- لم يسلم من نقد اللّغويين أي شاعر، فرغم علو الهمّة الشّعرية للمتنبي، وأبي تمام، والبحتري، إلّا أن سهام التخطئة أصابتهم عدلا لا جورا، لأنّ همّ اللّغوي أن يحافظ على السليقة والفطرة اللّغوية، فكان الآمدي، والجرجاني، أيقونة القراءة اللغوية في زمانهما.

14- أسهم علماء العربية إسهاما غير يسير في إرساء منهج بحث لغوي أصيل باعتراف أهل الدراسات اللغوية الحديثة، ذلك أنّ العرب أسّسوا لكثير من القضايا التّي أقرّها العلم الحديث، كالمعالجة الخليلية للأصوات.

15- اتسم منهج اللّغويين القدامى بكثير من سمات المنهج المطبّق في الدراسات اللّغوية الحديثة، فقد التزم بشروط العلمية المتمثلة فى الاستعمال، والاستقراء، ثم استنباط الأحكام وتعميم النتائج، وتلك الوصفية بعينها.

16- بعض مباحث النحو العربي لا تختلف في مضامينها عن معطيات النظرية التوليدية التحويلة بما يوحي أنّ هذه المباحث كانت منطلقا لهذه النظرية، مثل التوليد الذي يقابله القياس، والاشتقاق، وكذا التحويل الموصوف عندنا بالترتيب.

17- المعالجة الثنائية للظواهر التّي جاء بها سوسير في جانبها الشكلي عرفها العرب القدامى، حيث طرح النّحو بعض القضايا في قالب ثنائي جدلي كمسألة الأصل والفرع، والإعمال والإهمال، والإضمار والإظهار.

18- لم يخل منهج لغوييننا القدامى من مراعاة الجانب الاجتماعي التواصلي للّغة في كثير من القضايا فألقوا إلينا بأفكار واضحة صريحة تنبئ عن إدراكهم لهذا الجانب في درسهم للّغة، وذلك ما تفسّره مقولة ابن جنّي اللّغة أصوات يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم.

19- على أبناء العربية أن يجتهدوا في إعادة بعث التراث دون عقدة، في سيّاق منجزات الدّرس الحداثي المعاصر على سبيل المقارنة، للوقوف على نقاط التلاقي، فكنوز التراث تضاهي ما توصّل إليه العلم الحديث مع فارق الزمن والظروف، فكانوا بحق حماة الدين واللّغة، وبقي علينا أن نستثمر هذه الجهود في بناء درس عربي متجدّد يستمد شرعيته من جذوره التراثية مراعيا قداسة اللّغة التّي استمدتها من أعلى النصوص آلا وهو القرآن الكريم الذي إليه مآلنا، وبه مسارنا، إذا أردنا لهذه اللّغة الرفعة والمجد.

الفهارس الفنية

1- الآيـات القرآنية.

السورة	الآية	الرقم	الصفحة
البقرة	﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾	23	27
	﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْاْ مِنكُمْ فِي ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾	65	127
آل عمران	﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾	126	58
النساء	﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۚ﴾	11	221
الأنعام	﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾	01	141
	﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾	45	104
الأنفال	﴿ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾	60	127
التوبة	﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ﴾	03	86

	﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ	24	88
	﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾	97-98	120
يوسف	﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾	02	84 201
	﴿ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾	31	223
	﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾	82	128
ابراهيم	﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾	24	218
	﴿ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾	25	34
الحجر	﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾	09	11
النحل	﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾	44	74
الإسراء	﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾	106	69
المؤمنون	﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ	24	223

	أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيۡكُمۡ ﴾		
	﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ﴾	52	87
النور	﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾	61	209
الفرقان	﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِبَاسٗا وَٱلنَّوۡمَ سُبَاتٗا وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورٗا ﴾	47	35
	﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا ﴾	72	83
الشعراء	﴿ وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمۡ تَرَ أَنَّهُمۡ فِي كُلِّ وَادٖ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾	224	52
القصص	﴿وَجَآءَ رَجُلٞ مِّنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡعَىٰ ﴾	20	206
العنكبوت	﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ ﴾	43	209
سبإ	﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ وَأَلَنَّا لَهُ	10	93
	﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞۖ ﴾	12	93
	﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾	33	128
فاطر	﴿ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٞ ﴾	28	186
ص	﴿وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾	20	206
	﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ وَقُرۡءَانٞ مُّبِينٞ ﴾	69	51
فصلت	﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ﴾	26	83

الحجرات	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾	13	87
النجم	﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾	4 -3	129
	﴿ وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ۝٥٠ وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ ﴾	-50	104
الحشر	﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾	07	77
القلم	﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾	1	98
الانشقاق	﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ۝١٦ وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ۝١٧ وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ﴾	-16 18	11
الطارق	﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ۝١٣ وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ ﴾	-13 14	33
العلق	﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١	1	98
	﴿ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾	5-3	198

02– الأحاديث النبوية الشريفة.

نص الجديث	مصدره	رقمه	الصفحة
«أشعر كلمة قالها الشّاعر كلمة لبيد»	صحيح البخاري	4841	52
«سأل رسولَ الله (ﷺ) ناسٌ عن الكهان فقال: ليس بشيء، فقالوا : إنّهم يحدّثونا أحيانا بشيء فيكون حقّا، فقال رسول الله (ﷺ): تلك الكلمة من الحق يخطفها من الجنّي فيقرّها في أذن وليّه فيخلطون معها مائة كذبة»		5762	33
. «إنّ من الشّعر لحكمة »		6145	52
«أشعر كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد»		3841	52
« اهجهم . أوقال هاجهم . وجبريل معك »		6135	53
« خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه»		5027	68
« أقرأني جبريل على حرف واحد، فراجعته فلم أزل أستزيده، ويزيدني حتّى انتهى إلى سبعة أحرف »		4991	69
« أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا»		2977	129
«لا تكتبوا عنّي ومن كتب عنّي غير القرآن فليمحه، وحدّثوا عنّي فلا حرج، ومن كذب عليّ متعمّدا فليتبوأ مقعده من النّار »	صحيح مسلم	3004	78

«اللّهم فقّهه »		2477	80
«أدّبني ربّي فأحسن تأديبي»	الجامع الصغير	/	95
« كلّكم لآدم، وآدم من تراب »	مسند الإمام الربيع بن حبيب	411	219

فهرس الابيات الشعرية

نص البيت	الشاعر	الصفحة
أيَقتُلُنِي والمشرَفِي مُضَاجِعي ومَسنُونة زُرق كأنيابِ أَغوالِ	امرؤ القيس	35
عُوجَا على الطّلَل المحيلِ لأنَّنا نبكي الدّيارَ كما بكى ابن خذامِ		37
ألا ربَّ يوم لك منهن صالحٌ ولاسيَّما يومٌ بدَارةِ جُلجُلِ		38
لهُ أيطلاَ ظبي وساقَا نعامةٍ وارخاءُ سرحانٍ وتقريبُ تتفلِ		41
فَلَوْ أنّ مَا أَسعَي لِأدنيَ مَعيشةٍ كفَانِي ولمْ أطلبْ قليلٌ منَ المالِ		148
غَدَائِرُه مُستَشزَرات إلى العلا تضل العقاص في مثنى ومرسل		154
تصدّ وتبدِي عنْ أسيلٍ وتَتَّقي بناظِرَةٍ منْ وحشِ وَجْرَةَ مُطْفِلِ		161
وأَعْدَدْتُ للحربِ فَضْفَاضَةً تَضَّاءَلُ في الطَيِّ كالمبردِ		179
تَفِيضُ على المرءِ أَردانُها كفَيْضِ الأَتِيِّ علَى الجُدْجُدِ		179
وظلَّ هواكِ ينمو كلَّ يومٍ كمَا ينمُو مشيبِي في شبابِي	عنترة بن شداد	38
سَيَذْكُرُنِي قَوْمي إذا الخيلُ أَقبَلتْ وفي اللَّيلةِ الظلمَاءِ يُفْتَقَدُ البَدر يَعِيبون لَـــوِني بالسَّوادِ جَهالةً ولولاَ سوادُ اللّيلِ ما طَلَعَ الفَجْرُ وإنْ كان لَوْني أسودا فخصائلي بَيَاضٌ ومِنْ كَفِّي يُسْتَنْزَلُ القَطرُ		40
مَلأنا البحرَ حتّى ضاقَ عنَّا وماءَ البحرِ نملؤُه سفينَا إذا بلغَ الفطـــامَ لـا صبِيٌّ تخرُّ له الجبابرُ ساجدينَ	عمرو بن كلثوم	40
نعَى النعاةُ كلیباً لي فقلتُ لهم مالت بنا الأرضُ وزالت رواسِيهَا	المهلهل	41
فلولَا الرّيحُ أُسمعُ أهلَ حِجرٍ صليلَ البيضِ تقرعُ بالذّكورِ		48
تبكي لصخر هي العبرى وقد وله ودونه من جديد الترب أستار وإن صخـــرا لتأتم الهداة به كأنه علـم في رأســه نـــار	الخنساء	42
وإنّ صخرا لمولانا وسيّدُنَا وإنَّ صخراً إذا نشتو لنحّارٌ		44
لا أعدُّ الافتقارَ عدمًا ولكن فقدُ من قد رزئته الإعدامُ	أبو دؤاد الأيادي	42
لنَا الجفناتُ الغرُّ يلمعنَ بالضُّحَى وأسيافُنَا يقطرنَ من نجدةٍ دمَا	حسّان بن ثابت	44

ولدنّا بني العنقاء وابني محرقٍ	فأكرم بنَا خالاً وأكرم بنا ابنَمَا		
أَلَا انعم صباحاً أيّها الرّبعُ واسلمِ	نُحيّيك عن شحط وإن لم تكلمِ	المسيب بن علس	47
وقدْ أتناسَى الهمّ عند ادّكاره	بناجٍ عليه الصعيرية مكـــدمِ		47
أَلَمْ تَرى أنّ اللهَ أعطاك سورةً*	تَرى كلَّ ملكٍ دونَها يَتَذَبْذَبُ	النابغة الذبياني	39
أنت شمس والملوك كواكب	إذا طلعت لم يبد منهن كوكب		
فإنّكَ كاللّيلِ الذّي هو مُدركِي	وإن خِلت أنّ المنتأى عنكَ واسعٌ		44
أمن آل مية رائح ومغتدي	عجـــلان زاد وغير مـــزود		49
زعم البوارح أن رحلتنا غدا	وبذلك خبرنا الغراب الأسودُ		
فبتّ كأنّي سَاورتْنِي ضئيلةٌ	من الرّقشِ في أنيابِها السمّ ناقـع		92
قَالت: أَلَا لَيْتَمَا هذَا الحمامُ لنَا	إلى حمامتنا ونصفه فقد		224
ألاَ كلُّ شيءٍ ما خلا اللهُ باطلُ	وكلُّ نعيمٍ لا محالةَ زائلُ	لبيد بن ربيعة	
مَدَافِعُ الرّيان عرّيَ رَسْمُهَا	خلقا كما ضَمِنَ الوحيَّ سلامُهَا		
إنّ الرّسولَ لنورٌ يستضاءُ به	مهندٌ من سيوفِ الهندِ مسلولُ	كعب بن زهير	52
لوْ كانَ يَقْعُدُ فوقَ الشَّمسِ منْ كرمٍ	قـومٌ بأوّلِهِـم أو مجدهم قَـعَدُوا	زهير بن أبي سلمى	39
قومٌ أبـــُوهم سنانُ حينَ تُنْسِبُهُـــم	طابُوا وطابَ من الأولادِ ما وَلدُوا		
وإنَّ سَفاهَ الشَّيْخِ لاحِلْمَ بَعْدَهُ	وإنَّ الفَتَى بَعْدَ السَّفَاهَةِ يَحْلُمِ		41
سألنَا فأعطيتُمْ وعُدْنَا فَعُدْتُمْ	ومَنْ يُكْثِرِ التَّسْآلَ يومًا سَيُحْرَمِ		
وإنّ الحق مقطعه ثلاث	يمينٌ أو نفار أو جلاء		55
أنتَ لِي همّتِي وأبِي بلائِي	وأخذِي الحمدَ بالثّمنِ الرّبيح	عمر بن الأطنابة	56
وإقحامِي على المكروهِ نفسِي	وضربِي هامةَ البطلِ المشيح		
لأ دفعَ عن مآثرٍ صالحاتِ	وأحمِي بعد عن عرضٍ صحيحِ		
وقدْ نُصرتَ أميرَ المؤمنينَ بِنَا	لما أتاكَ ببطنِ الغوطةِ الخبرُ	الأخطل	58

هذَا ابنُ عمي في دمشقَ خليفةٌ لو شئتُ ساقكمْ إليَّ قطينَا	جرير		58
سرت الهموم فبتن غير نيـــام وأخو الهموم يروم كلّ مرام طرقتك صائدة القلوب وليس ذا حين الزيارة فارجعي بسلام			63
يَا أَيُّها الرَّجُلُ المُزْجِي عِمَامَتَـهُ هَذَا زَمَانُكَ، إِنِّي قَدْ مَضَى زَمَنِـي أَبْلِغْ خَلِيفَتَنَا إِنْ كُنْتَ لَاقِيَـهُ أَنِّي لَدَى البَابِ كَالمِصْفُودِ فِي قَرَنِ لا تَنْسَى حَاجَتَنَا لَاقَيْتَ مَغْفِرَةً قَدْ طَالَ مُكْثِي عَنْ أَهْلِي وَعَنْ وَطَنِي			68
أخليفةَ الرّحمن إنّا معشر حنفاء نسجدُ بكرةً وأصيلاَ عربٌ نرى للهِ فِي أموالِنَا حقُّ الزّكاةِ منــزّلاً تنزيـــلاَ	الراعي النميري		58
إذَا وردَ الحجّاجُ أرضاً مريضـــةً تتبّعَ أقصَى دائهَا فشفاهَا شفاهَا من الدّاءِ العقامِ الذي بهَا غلامٌ إذا هزَّ القناةَ ثناهَا	ليلى الأخيلية		59
فإن تقتلوه تقتلوا الماجد الذي يرى الموت إلّا بالسيوف حراما وقبلك ما خاض الحسين منية إلى القـوم حتّى أوردوه حمـــاما	سكينة بنت الحسين		62
وأعجبني يا عز منك مع الصبا خلائق صدق فيك ياعز أربــع دنوك حتى يذكر الذّاهل الصبا ودفعك أسباب الهوى حين يطمع وانك لا تدرين دينا مطلنه أيشتد من جرّاك أو يتصـــــدع ومنهن إكرام الكريم وعفوه ال لئيم وخلّات المكارم تنفـــعأدمت لنا بالبخل منك ضريبة فليتك ذو لونين يعطي ويمنـــع	يا عز		63
أريدُ لأنسى ذكرهَا تمثّل لي ليلى بكلّ سبيل			65
فيا حبها زدني هوى كل ليلة ويا سلوة الأيام موعدك الحشـــــرُ عجبت لسعي الدهر بيني وبينها قفّما أنقضى ما بيننا سكن الدهرُ			65
ألا ليتني أعمى أصمّ تقودني بثينة لا يخفى عليّ كلامها	بثينة		64
فلو تركتْ عقلي معي ما بكيتها ولكن طلابيها لما فات من عقلي			65
علقتُ الهوَى منهَا وليدٌ فلمْ يزلْ إلَى اليومِ يُنمي حبُّها ويزيدُ			65

فلا أنا مرجوعٌ بما جئتُ طالباً ولاحبُّها فيما تبيد يبيــدُ يموتُ الهوى منّي إذا ما لقيتُها ويحيُا إذا فارقتُها ويعــودُ			
ماذا تقولون إن قال النبيّ لكم ماذا فعلتم وأنتم آخر الأمم بعترتي وبأهلي بعــد مفتقدي منهم أسارى ومنهمَ رجوا بدم	عقيلة بنت عقيل		65
من عاشقين تراسلا فتواعدا ليلا إذا نجمُ الثريا حلقــــا بعثا أمامهُمَا مخافة رقبــة عبداً ففرّق عنهما ما أشفقا باتَا بأنعمٍ عيشة وألذّهــا حتى إذا وضحَ الصّباحُ تفرّقَا	الأحوص		66
كمْ من دنيّ لهَا قد صرتُ أتبعُهُ ولو صحَا القلبُ عنهَا صارَ لِي تُبَّعَا			66
وَمَا طَلَبُ المعيشةِ بالتّمنِي ولكنْ القِ دلوكَ في الدِّلاءِ تجيءُ بملئِهَا طورًا وطورًا تجيءُ بحمأةٍ وقليل مــــاءِ	أبو الأسود الدّؤلي		87
هُمَــا دَلَّتَــاني مِنْ ثَمانيــــنَ قَامَـةً كَمَا اِنْقَضَّ بَازٍ أَقْتَمَ الرِّيشِ كَاسِرُه فَلَمَّا اِسْتَوَتْ رِجْلَايَ بِالأَرْضِ قَالَتَ أَحَــيٌّ يُرْجَى أَمْ قَتِيــلٌ نُحَــاذِرُه؟ فَقُلْتُ:اِرْفَعَا الأَسْبَابَ لَا يَشْعُرُوا بِنَا وَوَلَيْتُ فِي أَعْجَــازِ لَيْـلٍ أُبَـادِرُأُحَاذِرُ بَوَابَيْــنِ قَدْ وُكِّــلَا بِهَــا وأَسْمَــرَ مِنْ سَاجٍ* تَئِطُّ مَسَامِــــرُه فأَصْبَحْتُ فِي القَوْمِ الجُلُوسِ وَأَصْبَحَتْ مُغَلَّقَةً دُونِي عَلَيْهَا دَسَـاكِــرُه* وَيَحْسَبُهَا بَاتَتْ حَصَانًا وقَدْ جَرَتْ لَنَا بُرَتَاهَا* بِالــذِي أَنَا شَاكِــرُه	الفـــــرزدق		63
قد كانَ في معدانَ والفيل شاغلٌ لعنبسةَ الرّاوى عليّ القصائدا.			89
مستقبلين شمال الشام تضربن بحاصب كنديف القطن منثورِ على عمائمنــا يلقى وأرحُلِنَا على زواحف تزجَي مخُّهَا رِيــرِ			89
ولو كانَ عبد الله مولَى هجوتُه ولكن عبد الله مولى موالي			89
وإنّي من قومٍ بهم يُتقَى العِدَا ورأبُ الثأى والجانبُ المتخوفُ			190
حراجيجَ ما تنفك إلاّ مناخه على الخسف أو ترمي بها بلدا قفرا	ذو الرمة		91
حتّى إذا دَوَّمَتْ في الأَرْضِ رَاجَعَهُ كِبَرٌ ولو شاءَ نجَّى نَفْسَهُ الهربُ			164

فهرس الابيات الشعرية

ذهب النّـحو جميعا كلُّه غير ما أحدث عيسى بن عمر ذاك إكمال وهذا جامع وهما للنـّـــــــاس شمس وقمر	الخليل بن أحمد الفراهيدي	92
قد كنّ يخبأن الوجوه تسترًا فاليوم حين بدأن للنظّار	الربيع العبسي	93
نحن في المشتاة ندعو الجفلَى لا ترَى الآدب فينا ينتقرُ	طرفة بن العبد	94
لا يمنعُ الناسُ منّي ما أرَدتُ ولاَ أعطيهُم ما أرادُوا حُسْنَ ذا أدَبا	سهم بن حنظلة الغنوي	95
ودَعُوا بالصّبُوحِ يومًا فجاءتْ قنيـة في يمينها إبريـــــقُ	عدي بن زيد العبادي	100
أنتَ الذّي تُنزِلُ الأيّامَ مَنـــــزِلَها وتَنْقُل الدّهرَ منْ حالٍ إلَى حالٍ ومَا مَدَدْتَ مدَى طرفٍ إلى أَحَدٍ إلاّ قَضَيْت بأرزاقٍ و آجـــــال تَـرُومُ شحًّـا فتسمي البيـــــضَ وتستهل فتبكِي أعينُ المـــــــالِ	حماد الرّاوية	100
كريمٌ متى أَمدحُه والوَرَى مَعِي ومتَى ما لُمتُه لُمتُه وحدي	بقية الطويل	154
يا دَهْرُ قَوِّمْ مِنْ أَخْدَعَيْكَ فَقَدْ أَضْجَجْتَ هَذا الأَنَامَ مِنْ خُرْقِكْ		155
وإنّي وإنْ بَلَّغْتَنِي شَرَفَ الغِنَى وأَعتَقْتَ مِنْ رقّ المِطَامِعِ أَخْدَعِي		155
تعظّمت عن ذاك التعظّم منهم وأوصاك نبل القدر أن تتنبلا		156
يَدُ الشَّكوَى أَتَتكَ علَى البَرِيدِ تمدُّ بهَا القصائدُ بالنشيد تُقَلِّبُ بينهَا أملًا جديدًا تدرّع حلتي طمعٍ جديدٍ		160
كَالظَّبْيَةِ الأَدْمَاءِ صَافَتْ فارتَعَت زهر العرار الغض والجَثْجَاثا		163
جَذَبْتُ نَداهُ غَدْوَةَ السَّبتِ جَذْبَة فَخَرَّ صَرِيعًا بينَ أَيْدي القَصائدِ		163
كالأرحبي المذكى سيره المرطى والوخد والملع و التقريب والخبب		165
شهدتُ لقد أقوتْ مغانيكم بعدي ومحّت كما محّت وَشائعُ من بُردِ		166
والحربُ تركبُ رأسَها في مشهدٍ عُدِلَ السفيهُ بهِ بألفِ حَليـمٍ في سَاعةٍ لو أنَّ لُقْمَـــــانا بها وهو الحكيمُ لكان غيرَ حكيمٍ جَثَمَت طيورُ الموتِ في أوكارِهَا فتركْنَ طيرَ العقلِ غيرَ جَثُـومِ		167

أَهْلَسُ أليَسُ لجّاءٌ إلى هممٍ تُغَرِّقُ الأُسُدَ في آذيّها اللّيسا		170
قَدْك اِتَّئِبْ أربيت في الغلواء كم تعذلون وأنتم سجرائي		170
فكأنّما هي في السَّمَاعِ جَنَادِلُ وكأنَّهَا هي في القُلُوبِ كَواكِبُ		172
جَلَّيْتَ والموتُ مبدٍ حَرَّ صَفْحَتِهِ وقد تَفَرْعَنَ فِي أَفعالِه الأَجَلُ		175
رَقَتْ حَوَاشِيَ الدّهْرِ وهي تمرمرُ وغَدا الثَّرَى في حِلْيِهِ يَتَكَسَّرُ		177
صَلْتانُ أَعَداؤُه حيثُ كانُوا في حَديثٍ من عَزْمِه مُسْتفَاضُ		178
يدَي لمنْ شَاءَ رهْنٌ لَمْ يَذُقْ جَرَع من راحتيك دَرَى ما الصَابُ العَسَلُ		189
وأَنْتَ بمصرَ غايَتِي وقَرابَتِي بِها،وبَنُو أَبِيك فِيها بَنُو أَبي		192
يقول فيُسمِعُ ويمضي فيُسْرِعُ ويضربُ فِي ذاتِ الإلَه فيُوجعُ		193
لم تَنتقِضْ عروةٌ منْهُ ولا قوّةٌ لكنّ أَمْرَ بني الآمَالِ ينتفضُ		193
عَظُمتَ فَلمَّا لمَ تُكَلَّم مَهَابَة واضَعتَ وهو العُظمُ عُظما من العُظم		156
ذِي المِعَالِي فَليَعلُون مَن تَعالي هَكَذا هَكَذا وإلاّ فَلَا لَا	البتيري أبو الطيب	157
أَغارُ منَ الزّجاجةِ وهي تجري على شَفَةِ الأميرِ أَبِي الحُسَيْنِ		168
وغرّ الدُمُسْتُقَ قولُ الوُشَا ةِ إنّ عليًّا ثَقِيـــــلٌ وَصِبْ		168
ومَا أَرْضي لمُقْلَتِه بِحُلْمٍ إذا انْتَبَهَتْ تَوَهَّمَهُ اِبْتِشَاكَا		172
أُسَائِلُهَا عنِ المُتَدَيِّرِيهَا فمَا تدري ولا تُذري دموعَا		173
بَيَاضُ وَجْهٍ يُرِيكَ الشَّمْسَ حَالِكَةً ودرُّ لفظٍ يُرِيك الدرَّ مُخْشَلِبَا		174
لاَمَةٌ فاضَةٌ أَضَاةٌ دِلاَصٌ أَحْكَمَتْ نَسْجَهَا يَدَا دَاوُدَ		179
فِدًى من على الغَبْرَاءِ أوّلُهم أنا لِهذا الأبِيّ الماجِدِ الجَائدِ القَرْمِ		180
أروضُ النّاس من تُرْبٍ وخَوْفٍ وأَرْضُ أَبي شُجَاعٍ من أَمَانِ		180
إذَا كانَ بعضُ النّاسِ سيفًا لدولةٍ ففي النّاسِ بوقاتٌ لها طبولُ		181
أَحَادٌ أَمْ سُدَاسٌ في أحَادٍ لُيَيْلَتُنَا المَنُوطَةُ بالتَنَادِي		182

أفكّرُ في مَعَاقَرةِ المنايَا وقودِ الخيل مشرفةَ الهوادي			183
وَصَلَتْ إليكَ يَدٌ سواءٌ عندَها ال بازيّ الأشهبُ والغرابُ الأبقعُ			184
فَأَرْحَامُ شعرٍ يتّصلنَّ لَدُنّهُ وأرْحَامُ مالٍ لا تَنِي تتقَّطَعُ			185
أنّى يَكونَ أبَا البَريَةُ آدَمُ وأبُوكَ والثَقَلاَنِ أنت محمدُ			187
المِجْدُ أخْسَرُ والمكارمُ صفقةً من أَنْ يعيشَ لها الهمامُ الأروعُ			188
وفاؤُكما كالرّبعِ أشجاه طاسمُه بأن تُسْعِدَا والدّمعُ أشفاهُ جَاسِمُه			188
جَوَابُ مُسَائِلِي أَلَهُ نظيرٌ؟ ولا لَكَ في سؤالِكَ لا أَلاَ لا			191
قد بلغتَ الذّي أردتَ منَ البرِّ ومن حقٍّ ذا الشّريــفِ إليكا وإذا لم تســرْ إلى الدَّارِ في وق تِكَ ذا خِفتَ أن تسيرَ إليكا			191
تَفَكُّرُه علمٌ ومَنْطقُهُ حُكْمٌ وبَاطِنُهُ دينٌ وظَاهِرُه ظَرْفُ			194
إنّمَا بدرُ بن عمار سَحَابٌ هَطِلٌ فيه ثوابٌ وعقاب			195
هَكَذَا هَكَذَا تَكونُ المعالي طُرُقِ المجْدِ غَير طُرُقِ المزَاحِ	بكر بن النطّاح		157
نَغَارُ إذاما الرَّوْعُ أَبْدى عن البُرى ونقْري سَدِيفَ الشَّحْمِ والماءُ جامِسُ			164
أمينَ اللهِ دُمتَ لنَا سَلِيمَا وَمُلّيتَ السَّلَامَة والدَّوَامَا	البحتري		158
فَمُجَدَّلٌ ومُرَمَلٌ ومُوَسَدٌ ومُضَرَّجٌ ومُضَمَّخٌ ومُخَضَّبُ			159
بدت صفرة في لونه إنّ حمدهم من الدرّ ما اصفرت حواشيه في العقد			165
وحَرَّتْ على الأَيْدي مجَسَّةُ كَفِّهِ كذلك مَوْجُ البَحرِ مُلْتَهِبُ الوَقْدِ			166
وبياضُ البازيُّ أصدقُ إنْ تأمَّلْتَ من سوادِ الغرابِ			184
وكَأَنّها وِسْطَ النِساء أعارَها عينَيْهِ أَحْوَرُ منْ جآذرِ جَاسم	عدي بن الرقاع		161
وَقَدْ قَتَلْنَاكَ بالهِجاءِ وَلَـ كِنَّكَ كلبٌ مُعَقَّفُ الذّنَبِ	ابن أبي طاهر		162
مثلَ ما كافحت مَخْروفَة نَصّهَا ذاعر رَوْعٍ مُؤَامْ	الطرماح		163
أَغَارُ إذا دَنَتْ منْ فِيهِ كـأسٌ على درٍّ يقبّلُهُ زُجَـــــاجُ	كشاجم		168
تَدُورُ علينا الكأسُ في عَسْجَدِيَةٍ حَبَتْهَا بأَنْوَاعِ التَّصَاويرِ فَارِسُ	أبو نواس		175

ومَنَازِلٍ للقَرْنِ يَسْحَبُ فَاضَةً	عَلَقَ النَجيعُ بِثَوْبِها الفَضْفَاضِ	أبو الشيص	179
ألاَ كلُّ شيء ما خلا اللهُ باطلُ	وكلُّ نعيمٍ لا محالةَ زائلُ	لبيد بن ربيعة	52
مَدَافِعُ الرّيان عرّيَ رَسْمُهَا	خلقا كما ضَمِنَ الوحيَّ سلامُهَا		187
ومَا الدّهرُ إلاّ تارتان فمنهما	أموتُ وأخرى أبتغي العيشَ أكدحُ	ابن مقبل	190

– القرآن الكريم

أ– مساند الأحاديث

01- البخاري، صحيح البخاري، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، دار التقوى، القاهرة، مصر، ط1،2012.

02- مسلم أبو الحسين،صحيح مسلم، تح: نظر محمد الفاريابي، دارطيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 2006.

03- السيوطي جلال الدين، الجامع الصغير من حديث البشير النذير،مكتبة عنيزة الوطنية، مصر.

04- الربيع بن حبيب الفراهيدي، مسند الإمام الربيع بن حبيب،وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط1، 2011.

ب – المصـادر اللّغوية والنقدية.

01- الأمير أسامة بن منقذ، لباب الآداب، تح: أحمد محمد شاكر، دار السنّة، القاهرة، مصر، ط1، 1987.

02- بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، مصر،ط3، 1984.

03- أبو بشر بن قنبر سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، دار التاريخ، بيروت، لبنان ،دط، دت.

04- أبو البقاء العكبري، التبيين في مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، تح: عبد الرحمان العثيمين، دار العرب الإسلامي، بيروت، لبنان .

05- أبو البقاء بن يعيش، شرح المفصل، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001.

06- أبو بكر بن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، تح: يحي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، مصر، دط ، 2009.

07- أبو بكر بن الأنباري، لمع الأدلة في أصول النحو، تح: سعيد الأفغاني ، مطبعة الجامعة، مصر

08- أبو بكر محمد بن دريد، الاشتقاق، تح عبد السلام هارون، دار الجبل، بيروت ، لبنان، ط1، 1991.

09-أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط05، 1981.

10- تقي الدين بن تيمية ، علم الحديث ، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، دط،1985.

11- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مطبعة حجازي، القاهرة ، مصر،دط، دت.

12- جلال الدين السّيوطي، الأشباه والنظائر في النّحو، تح: فريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيرو ، لبنان، ط3، 2011.

13- جلال الدين السيوطي، الإقتراح في أصول النحو، تح: عبد الحكيم عطية، دار البيروتي بيروت، لبنان ، ط2، 2006.

14- جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، مطبعة عيسى البابي، حلب، سوريا، ط1، دت.

15- جلال الدين السيوطي، شرح شواهد المغنى، تح: أحمد ظافر كوجان، دار التراث العربي،1966.

14- جلال الدين السيوطي جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، القدس للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2009.

15- جلال الدين السيوطي، همع الهوامع، تح: عبد السلام هارون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط، 1992.

16- أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تح :حمزة بن زهير حافظ، المدينة المنورة للطباعة، السعودية، دط، دت.

17- الحسن بن بشر الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تح: أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة ،مصر،ط4، دت.

18- الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الدّاني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة، دار الآفاق لجديدة، بيروت، لبنان، ط2، دت.

19- الحسن بن وكيع ، المنصف في نقد الشعر وبيان سرقات المتنبي ومشكل شعره، تح: محمد رضوان الداية، دار قتيبة، دمشق سورية، دط، 1982.

20- أبو الحسين أحمد ابن فارس، الصاحبي في قفه اللغة، تح: عمر فاروق الضبّاع، دار مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط1،دت.

21- خلف الأحمر، مقدمة في النّحو، تح:عزالدين التنوخي، دار إحياء التراث القديم، دمشق، سوريا، دط،1961.

22- أبو زيد القرشي، جمهرة أشعار العرب، شرح:علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1992.

23- شمس الدين بن خلكان، وفيات الأعيان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، دط، 1978.

24- ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، تح:أحمد الحوفي، دار نهضة مصر، القاهرة،مصر، دط، دت.

25- أبو الطيّب اللغوي، الأضداد في كلام العرب،تح: محمد السيد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت ،لبنان ط1، 2012.

26- أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، تح: محمد إبراهيم أبو الفضل، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، مصر،دط، دت.

27- أبو العباس المبرد، الكامل في اللغة والأدب، تح:عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 ،2003.

28- عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، تح: أحمد الزعبي، دار الهدي، عين مليلة، الجزائر، دط، دت.

29- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001.

30- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، السعودية، ط3، 1993.

31- عبد اللطيف البغدادي، شرح بانت سعاد، تح: هلال ناجي، مكتبة الفلاح، القاهرة، مصر، ط1، 2008.

32- عبد الملك الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تح: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1983.

33- أبو عبيد الله المرزباني، الموشح، تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995.

34- أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، تح : عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دط، دت.

35- أبو عثمان الجاحظ، الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، مصر، دط، 1960.

36- أبو علي الحاتمي ، الرسالة الموضحة في ذكر سرقات المتبني، تح: محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، لبنان، دط، 1965.

37- أبو علي الحسن بن رشيق، العمدة، تح : محي الدين عبد الحميد، دار الجبل، بيروت، لبنان، ط5، 1986.

38- علي بن عبد العزيز الجرجاني، الوساطة بين المتبني وخصومه، تح: محمد أبو الفضل، مطبعة عيسى البابي، سورية، ط4، 1966.

39- أبو عمرو أحمد ابن عبد ربه، العقد الفريد، تح: أحمد أمين وآخرون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، 1952.

40- أبو الفتح عثمان بن جني، التصريف الملوكي، تح: ديزيرة سفال، دار الفكر الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

41- أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح :الشربيني شريدة، دار الحديث، القاهرة، مصر، دط،2007.

42- أبو الفتح عثمان ابن جني، سر صناعة الإعراب، تح : محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2012.

43- أبو الفتح عثمان بن جني، المنصف شرح التصريف، تح: ابراهيم مصطفى، وزارة المعارف العمومية، إدارة التراث القديم، القاهرة، مصر، ط1، 1954.

44- أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تح: محمد عيسى منون، المطبعة المليجية، القاهرة، مصر، ط1، 1934.

45- أبو الفرج محمد بن النديم ، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت.

46- الميداني، مجمع الأمثال، تح: محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروتن لبنان، دط، دت.

46- أبو القاسم الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء، تح: إبراهيم زيدان، مطبعة الهلال، القاهرة، مصر،دط، 1962.

47- أبو القاسم الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تح: صفوان عدنان، دار القلم، دمشق، سوريا، ط5، 2011.

48- أبو القاسم الزجاجي، أمالي الزجاجي، تح: عبد السلام هارون، دار الجبل، بيروت، لبنان، ط2، 1987.

49- أبو القاسم الزجّاجي، الإيضاح في علل النحو، تح :مازن المبارك، دار النقاش، بيروت، لبنان ، ط5، 1986.

50- أبو القاسم الصاحب بن عباد، الكشف عن مساوئ شعر المتبني، تح محمد حسن آل ياسين، مكتبة النهضة، بغداد، العراق، ط1، 1965.

51- محمد بن أحمد الذهبي، سيّر أعلام النبلاء، تح: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط11، 1996.

52- أبو محمد جمال الدين ابن هشام ، قطر الندى وبل الصدى، نح: محي الدين عبد الحميد، دار رحاب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دط، دت،

53- محمد بن الحسن الأستربادي ، شرح شافية بن الحاجب، تح: محمد نور الحسن، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ، دط 1962.

54- محمد بن الحسن الزبيدي، طبقات النحويين و اللغويين، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف، بيروت، لبنان، ط2، دت.

55- محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، دار النهضة، بيروت، لبنان،دط، دت.

56- محمد بن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 1982.

57- أبو محمد بن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تح: ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2007.

58- أبو محمد بن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء، تح: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، مصر، دط، 2003.

59 - أبو محمد بن قتيبة الدينوري، غريب الحديث، تح: عبدالله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، العراق، ط2، 1977.

60- محمد بن محمد بن الجزري، غاية النهاية في طبقات القرّاء، تح: برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 2006.

61- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، المكتبة العصرية،بيروت،لبنان، د ط، 2005.

62- أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجبل، بيروت، لبنان، ط 02، 1988.

63- أبو هلال العسكري، الصناعتين، تح : على محمد البجاوي، الناشر، عيسى الحلبي، سورية، ط1، 1952.

64- أبوهلال العسكري، المصون في الأدب، تح: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط2، 1982.

65- يحي العلوي، الطراز، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 2002.

66- يحي بن محمد الشاوي الجزائري، ارتقاء السيادة في علم أصول النحو، تح: عبد الرزاق السعدي، دار الأنبار، بغداد، العراق، ط1، 1990.

ج – مصادر الشعر

01- أمرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، تح: الشر بيني شريدة، دار اليقين، مصر، ط1،2011.

02- بكر بن النطاح، شعر بكر بن النطاح، تح:حاتم صالح الضامن، مطبعة المعارف،بغداد، العراق، دط، 1975.

03- تماضر بنت عمرو الخنساء، ديوان الخنساء، شرح: أحمد وطماس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 2004.

04- تميم بن مقبل، ديوان ابن مقبل، تح: عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، دط، دت.

05- جميل بن معمر، ديوان جميل، تح: بطرس البستاني، دار بيروت، بيروت، لبنان، دط، 1982.

06- حبيب بن أوس أبو تمام، ديوان أبو تمام، فسّر الفاظه اللغوية ووقف على طبعه محي الدين الخياط 1972.

07- حسّان بن ثابت، ديوان حسّان، تح: الشربيني شريدة، دار اليقين، القاهرة، مصر، ط1، 2011.

08- الحسن بن هانئ أبو نواس، ديوان أبي نواس، تح: محمود واصف، المطبعة العمومية، مصر، ط1، دت.

09- زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير، تح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988.

10- طرفة بن العبد، تح: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2002.

11- الطرماح بن الحكيم، ديوان الطرماح، تح:عزة حسن،دار الشرق العربي، بيروت، لبنان،ط2، 1994.

12- أبو الطيب المتنبي، ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، 1983.

13- أبو عبادة البحتري، ديوان البحتري، تح:حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر،1974.

14- عبد الله بن محمد الأحوص، ديوان الأحوص، تح: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط2، 1990.

15- عبد الملك الأصمعي، الأصمعيات، تح: سعدي صناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2012.

16- عبيد بن حصين الراعي النميري، ديوان الراعي النميري، تح: واضح الصمد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1995.

17- عدي بن ربيعة المهلهل، ديوان المهلهل، شرح وتقديم طلال حرب، الدار العالمية، د،ط، دت.

18- عدي بن الرقاع العاملي، ديوان عدي بن الرقاع، تح:حسن محمد نورالدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1 ، 1990.

19- عدي بن زيد العبادي, ديوان عدي، تح: محمد جبار المعيبد، دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، العراق، 1965.

20- ابن عطية التميمي جرير، ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، 1986.

21- عمرو بن كلثوم، ديوان عمرو بن كلثوم، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1991.

22- غيلان بن عقبة التميمي ذو الرمة، ديوان ذي الرمة، تح: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 1995.

23- أبو الفتح كشاجم، ديوان كشاجم، تح: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1 ،1998.

24- أبو الفضل ابن أبي طاهر، القصائد المفردات التّي لا مثل لها، تح:محسن غيّاض، دار منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط1، 1977.

25- كثير بن عبد الرحمان الخزاعي، ديوان كثير، تح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، دط، 1971.

26- كعب بن زهير، ديوان كعب بن زهير، تح:علي فاعور،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1997.

27- لبيد بن ربيعة، ديوان لبيد، دار صادر، بيروت،لبنان، دط، دت.

28- ليلى بنت عبد الله بن الرحّال الأخيلية، ديوان ليلى الأخيلية، تح: ابراهيم العطية، دت، دط.

29- أبو مالك غياث بن غوث الأخطل، ديوان الأخطل، تح: صلاح الدين الهواري، دارالبحار، بيروت، لبنان، ط1، 2008.

30- محمد بن علي التميمي أبو الشيص، ديوان أبي الشيص الخزاعي وأخباره، تح:عبدالله الجبوري، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان،ط1، 1984.

31- النابغة الذبياني، ديوان النابغة، تح: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 2003.

32- همّام بن غالب الفرزدق، ديوان الفرزدق، تح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1987.

د – المراجـــــع.

01- ابراهيم أحمد ملحم، تحليل النّص الأدبي ثلاثة مداخل نقدية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2016.

02- أحمد أمين ، ضحى الإسلام ، دار الكتاب الغربي ، بيروت، لبنان ط10،دت.

03- أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت.

04- أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، مطبعة مصطفى البابي مصر، مصر، ط1، 1923.

05- أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، دار الثقافة، المغرب، ط1، 1986.

06- أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، علا للكتب، القاهرة، مصر، ط7 ،1997.

أحمد يوسف علي، قراءة النّص(دراسة في الموروث النقدي)، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر.

07- أمير عبد العزيز ،دراسات في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، ط1، 1983.

08- بن الدين بخولة، الاتساق والانسجام النصّي الآليات والروابط، دار التنوير، الجزائر، ط1، 2014 .

09- تمام حسان ، الأصول ،دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب ،دط ،1991.

10- تمام حسان، البيان في روائع القرآن، نشر وتوزيع وطباعة علا للكتب، القاهرة، مصر، ط2، 2000.

11- تمام حسان، العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، ط2، 1979.

12- تمام حسان ، اللغة بين المعيارية و الوصفية، دار عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط4، 2001.

13- جواد علي، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1970.

14- حسن خميس الملخ، التفكير العلمي في النحو العربي، دار الشروق، عمآن ، الأردن،ط1، 2002.

15- حسين خمري، نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2007.

16- خالد بن سليمان الكندي، التعليل النحوي في الدرس اللغوي القديم والحديث ،دار المسيرة عمان الاردن، ط1، 2007.

17- خديجة الحديثي، دراسات في كتاب سيبويه، وكالة المطبوعات، الكويت،1980.

18- خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، دار القصبة للنشر، الجزائر، ط2، 2006.

19- سعيد حسن بحيري، علم لغة النص الاتجاهات والمفاهيم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1997.

20- سعيد يقطين، انفتاح النّص الروائي النص والسّياق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2001.

21- سعيد يقطين، الرواية والتّراث السّردي(من اجل وعي جديد للتراث) المركز الثقافي العربي،ط1.

22- السيد أحمد عبد الغفار، التصوّر اللّغوي عند الأصوليين، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، مصر، دط، 1996.

23- شرف الدين الراجحي، اللغة عند الكوفيين، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2002.

24- شوقي ضيف،تاريخ الأدب العربي(العصرالجاهلي)، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 08،(د. تا).

25- شوقي ضيف ، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط7، دت.

26- شوقي ضيف ، النقد، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط5، دت.

27- طه أحمد إبراهيم، تاريخ النقد الأدبى عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري ، دار الحكمة ، بيروت ، لبنان.

28- طه حسين، من حديث الشعر والنثر، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط11، 1985.

29- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط2، 2000.

30- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أوالتكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، بيروت ، لبنان، ط1، 1988.

31- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّص، عالم المعرفة، المويت، دط، 1992.

32- عباس حسن، اللّغة والنّحو بين القديم والحديث، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، 1971.

33- عباس محمود العقاد، عبقرية الإمام علي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط، 1967.

34- عبد الحميد محمود المعيني، شعر بني تميم في العصر الجاهلى، نادي القصيم الأدبي، السعودية، 1982.

35- عبد الجبار علوان النايلة، الشواهد والاستشهاد في النّحو، مطبعة الزهراء، بغداد، العراق، ط1، 1976.

36- عبد الرحمان الحاج صالح، سلسلة علوم اللسان عند العرب1، السماع اللّغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، موفم للنشر، دط، دت.

37- عبدالسلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، تونس، ط1، 1986.

38- عبد العال سالم مكرم، المدرسة النحوية في مصر والشام في القرنين السابع والثامن للهجرة، مؤسسة الرسالة، الكويت، ط2.دت.

39- عبد العزيز عتيق، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دت، دط.

40- عبد القادر الفاسي الفهري، اللسانيات واللّغة العربية، دار تويقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، دت.

41- عبد القادر علي باعيسى، في مناهج القراءة النقدية الحديثة،دار حضرموت للدراسات والنشر، صنعاء، اليمن، ط1، 2004.

42- عبد المالك مرتاض، نظرية النّص الادبي، دار هومة، الجزائر، ط2، 2010.

43- عبده الراجحي، دروس في المذاهب النحوية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان،دط، 1980.

44- عبده الراجحي، اللهجات العربية في الدّراسات القرآنية، دار المعارف، مصر، ط1، 1986.

45- عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، بحث في المنهج، دار النهضة، بيروت، لبنان، دط، 1979.

46- عز الدين إسماعيل، الأدب وفنونه، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط7 ، 1978.

47- عز الدين إسماعيل، المكونات الأولى للثقافة العربية، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، 1986.

48- عفاف حسنين، في أدلّة النحو، المكتبة الأكادمية، 1996.

49- عفّت الشرقاوي، دروس ونصوص في قضايا الأدب الجاهلي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1979.

50- على أبو المكارم ، أصول التفكير النحوي ، دار التعلم ، بيروت ، لبنان ،ط1، 1973.

51- علي أبو المكارم،المدخل إلى دراسة النحو العربي، دار غريب، القاهرة، مصر، ط1، 2006.

52- علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد العراق،ط1، 1986.

53- عمر أوكان، لذّة النّص عند بارث، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب،1987.

54- عمر رضا كحالة، أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

55- عيسى علي العاكوب، التفكير النقدي عند العرب، دار الوعي، الجزائر، ط9، 2012.

56- قصي الحسين، النقد الأدبي عند العرب واليونان، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، 2003.

57- كمال بشر، دارسات في علم اللغة، دار غريب للطباعة والنشر القاهرة، مصر، 1998.

58- كمال بشر، علم اللغة الاجتماعي (المدخل)، دار غريب للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

59- مازن الوعر، قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث (مدخل)، دار طلامس، دمشق، سوريا، ط1، 1988.

60-محمد أحمد عرفة، النحو والنّحاة بين الأزهر والجامعة، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، ط1، دت.

61- محمد حسن عبد الله، مقدمة في النقد الأدبي، دار البحوث العلمية، الكويت، ط01، 1975.

62- محمد حسين محاسنه ، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين ،دار الكتاب الجامعي ،الإمارات العربية المتحدة ،ط1 ،2000.

63- محمد خطابي، لسانيات النّص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1991.

64- محمد خير الحلواني أ أصول النحو العربي ، الناشر الأطلسي ، الرباط ، المغرب ، ط2، 1981.

65- محمد عزام، اتّجاهات التأويل النقدي، من المكتوب إلى المكبوت، وزارة الثقافة، دمشق،2008 .

66- محمد عزام، النص الغائب، إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، دط، 2001.

67- محمد عيد، الاستشهاد و الاحتجاج باللغة ، عالم الكتب ، دط ،1988.

68- محمد مصطفي بوشوارب ، إشكالية الحداثة ، قراءة في نقد القرن الرابع الهجري، دار الوفاء ، الإسكندرية ،مصر.

69- محمد مفتاح، التشابه والاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1996.

70- محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، دط، 1996.

71- محمود سليمان ياقوت، فقه اللّغة وعلم اللّغة، دار المعرفة، القاهرة، مصر ط2، 1991.

72- محمود صحراوي، التداولية عند علماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2005.

73- محمود نحلة، أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ،مصر ،دط، 2006.

74- مصطفى إبراهيم ، في النقد الأدبي عند العرب، مكة للطباعة والنشر، السعودية، 1998.

75- ميشال زكريا، الألسنية التوليدية التحويلية وقواعد اللغة العربية، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1982.

76- ميشال زكريا، قضايا ألسنية تطبيقية، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان،ط1، 1993.

77- ميشال زكريا، مباحث في النظرية الألسنية وتعليم اللغة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1985.

78- ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط 08، 1996.

79- ناصيف على النجدي ، سيبويه إمام النحاة ، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2، 1979 .

80- نجوى صابر، النقد الأخلاقي أصوله وتطبيقاته، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1990.

81- نور الدين السدّ، الأسلوبية وتحليل الخطاب (تحليل الخطاب الشّعري والسّردي)، دار هومة الجزائر.

82- هادي نهر، التراكيب اللغوية في العربية ،مطبعة الرشاد، بغداد، العراق، 1987.

83- هاشم صالح مناع، النثر في العصر الجاهلي، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط01، 1993.

84- الواحدي علي بن أحمد ،شرح ديوان المتنبي ، دار الأصالة ، الجزائر ،ط1، 2000.

85- الوصيف هلال ، التصوير البياني في شعر المتنبي، مكتبة وهبة للطباعة والنشر، ط1، 2012.

هـ – المعاجـــم

01- أبو البقاء الكنوتي، الكلّيات، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1993.

02- التهانوتي، معجم كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج وآخرون، مؤسسة خياط للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1995.

03- جمال الدين محمد بن منظور ، لسان العرب، تح: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط2، 2013.

04- أبو الحسين أحمد ابن فارس ، معجم المقاييس في اللغة ،تح :شهاب الدين أبو عمرو ،دار الفكر ،بيروت ،لبنان ،دط ،2011.

05- الخليل بن أحمد الفراهيدي،كتاب العين،طبعة مرتبة الفبائيا ،دار إحياء التراث العربي،بيروت،لبنان ،ط2، 2005.

06- أبو طاهر محمد الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .

07- الزبيدي أبو الفيض محمد، تاج العروس، تح: عبد الستار أحمد فراج، وزارة الإرشاد والإنباء، الكويت، دط، 1965.

08- علي بن محمد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح:محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، دط، دت.

09- شهاب الدين ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، لبنان، دط، دت.

10- مجمع اللّغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004.

و– الكتب المترجمة

01- أرمينكو فرانسواز، المقاربة التداولية، تر: سعيد علواش، مركز الإنماء، الرباط، المغرب ،دط، 1986.

02- أنريك أندرسون أمبرت، مناهج النّقد الأدبي، تر:طاهرأحمد مكي، مكتبة الآداب، القاهرة، 1991.

03- برند سيلنر، علم اللغة والدراسات الأدبية (دراسة الأسلوب والبلاغة وعلم اللّغة النصي) تر: محمود جاد الرب، الدار الفنية للنشر، ط1، 1987.

04- بريجيشتراسر، التطوّر النحوي للّغة العربية، تر: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1982.

05- بريجيته بارتشت، مناهج علم اللّغة من هرمان باول حتى نعوم تشومسكي، تر: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط1، 2004.

06- بيير جيرو، الأسلوبية، تر: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، دمشق، سوريا، ط2، 1994.

07- جورج مونان، علم اللّغة في القرن العشرين، تر:نجيب غزاوي، وزارة التعليم العالي، دمشق، سورية، 1972.

08- جون لاينز، اللّغة والمعنى والسياق، تر: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط1، 1987.

09- دي سوسير، محاضرات في علم اللسان العام، تر:عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط.

10- روبرت دي بوجراند، النّص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1997.

11- روبرت شولز، البنيوية في الأدب، تر: حنا عبود، إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 1984.

12- رولان بارت، لذة النّص، تر: منذر عياشي، مكتبة الاسكندرية، مصر، ط1.

13- رولان بارت، نقد وحقيقة، تر:منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري،دمشق،سوريا، ط1، 1994.

14- زيما بيير، النقد الاجتماعي نحو علم اجتماع للنص الأدبي، تر: عايدة لطفي، دار الفكر، القاهرة، مصر، ط1، 1991.

15- سيجموند فرويد، الانا والهو، تر: محمد عثمان نجاتي ، دار الشرق، بيروت، لبنان، ط4، 1982.

16- فان ديك، النّص بناته ووظائفه(مدخل أوّلي إلى علم النّص) تر:محمد العمر، دار إفريقيا للشرق، المغرب، ط1، 1996.

17- فرانك نوفو ،قاموس علوم اللغة ،تر: صالح الماحري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، لبنان.

18- فراي نورثروب، تشريح النقد محاولات أربع، تر:محمد عصفور، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، 1991.

19-كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تر: عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة ، مصر، ط05، دت.

20- كارل يونغ غوستاف، جدلية الأنا واللاوعي، تر: نبيل محسن، دار الحوار، اللاذقية، سورية، ط1، 1997.

21- نولدكه، اللغات السامية، تر:رمضان عبد التواب،القاهرة، مصر، 1963.

22- هنريش بليت، البلاغة والأسلوبية، نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، تر: محمد العمري، دار إفريقيا للشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1999.

ز- الكتب الأجنبية

01- André Martinet, Eléments de linguistique générale, Edition Armand Colin, paris, France, tirage2, 1998.

02- Halliday et Rokia Hassan, cohesion englich,longman groupe limited;London;england.

03 -Ferdinand Desaussure – cours de linguistique générale ; édition talantikit; Bejaia ; Algérie ; 2012 .

ك- الدوريات والمجلات

01-مجلّة الأثر، العدد22، جوان 2015، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر.

02-مجلة البحوث والدّراسات القرآنية، العدد13، السنة التاسعة، المدينة المنورة، العربية السعودية

03-مجلة دراسات، الجامعة الأسلامية العالمية، شيتاغونغ، بنغلاديش، مجلد:03، 2006.

04-مجلة العميد، جامعة بغداد، العراق، العدد الثامن، ديسمبر 2013

05-- مجلة مجمع اللغة العربية ، دمشق، سورية، المجلد84، الجزء 02.

ل- المخطوطات والمطبوعات

01- صوريه جغبوب، قضايا اللسانيات الحديثة بين الأصالة والمعاصرة من خلال كتابات أحمد مختار عمر، أطروحة دكتوراه، جامعة سطيف، 2012.

02- عبد الرزاق هنداي،آثار الدرس اللّساني في تفعيل الدّرس اللّغوي العربي، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر 2، 2013.

03- النعيم محمد إبراهيم، أثر العلاقة بين أصول الفقه وأصول النحو في استنباط الأحكام الشرعية، رسالة ماجستير، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، شعبة اللّغات، 2015.

فهرس الموضوعات

مقدمة.....أ ب ج د هـ و

مدخل: النّص الأدبي: الوجود والتفاعل

النّص الأدبي.....07
معايير النّصية.....11
الاتّساق.....11
الانسجام.....12
القصدية.....13
المقبولية.....13
الموقفية.....14
الإخبارية.....14
التناص.....14
النّص والمناهج النقدية.....15
المناهج السياقية.....15
المنهج التاريخي.....15
المنهج الاجتماعي.....16
المنهج النفسي.....17
المناهج النسقية.....20
المنهج البنيوي.....20
المنهج الأسلوبي.....22
المنهج السيميائي.....24

الفصل الأول: بواكير الأثر النقدي في تلقي الظواهر الأدبية

الأدب الجاهلي 27
النثر الجاهلي 31
الشعر الجاهلي 36
النقد في العصر الجاهلي 42
الأشكال النقدية الجاهلية 43
مستويات النقد للنّص الأدبي الجاهلي 47
سمات النقد الجاهلي 49
النقد في صدر الإسلام 51
موقف النبي(ص) من الشعر 51
موقف الخلفاء الراشدين 53
النقد في العصر الأموي 56
نقد الخلفاء والولاة 56
نقد الشعراء 60
النواقد من النساء 62

الفصل الثاني: التعالق المعرفي بين العلوم

الدراسات الدينية 68
علم القراءات 69
علم التفسير 72
علم الحديث 77
علم الفقه 80
علـــوم اللغة 83
جهود أبي الأسود الدؤلي 85
يحي بن يعمر 87

عنبسة الفيل 88
عبدالله بن أبي إسحاق..... 89
أبو عمرو بن العلاء 90
عيسى بن عمر الثقفي 92
يونس بن حبيب 93
الأدب ورواية الشعـــــــر 94
حماد الراوية..... 99
المفضل الضبّي 101
خلف الأحمر 102
الكلبي 103
ابن اسحق 104
الأصمعي 104
الفصل الثالث:التأسيس المنهجي لفعل القراءة اللغوية
تجميع اللغة..... 109
معايير تجميع اللغة 110
الانفتاح على البداة..... 114
نزول الأعراب بالحواضر..... 118
الاحتكام إلى الأعراب 118
مراحل معالجة اللغة..... 120
مرحلة التدوين المختلط 120
مرحلة الرسائل المتخصصة..... 121
مرحلة التأليف المعجمي..... 122
التأليف في الأدب..... 125
استنباط الأحكام 125
آلية القراءة النقلية 125

آلية القراءة العقلية 132
أصول أخرى 137
التعليل العقلي في قراءة الظواهر النحوية 142
نظرية العـــامل 147

الفصل الرابع: فاعلية القراءة اللغوية في المتن الشعري.

المستوى الصوتي 153
المستوى المعجمي 156
التكرار والترادف 156
الحشو والاستكراه 161
وضع اللفظ في غير موضعه 163
استعمال اللفظ الحوشي والغريب 169
استعمال الألفاظ الأعجمية والمولدة والعامية 173
المستوى الصيغي 177
المشتقات 178
صيغ الجموع 180
التصغير 181
التضعيف 184
المستوى التركيبي 186
التقديم والتأخير 186
الحذف 189
الفصل بين المتلازمين 190
تكرار العناصر النحوية 191
المستوى الإيقاعي 192

الفصل الخامس: السمت المنهجي في مقاربة ظواهر اللّغة

العلمية 198
الوصفية 200
الاستعمال 202
الاستقراء 204
التوليد والتحويل 205
العقلانية والتأثر بالمنطق 209
المعيارية 210
القياس النحوي 211
التعليل 212
نظرية العامل 213
التصنيف 215
الجدلية بين الثنائيات 217
الأصل والفرع 218
الإعمال والإهمال 222
الإضمار والإظهار 224
مراعاة اجتماعية اللّغة والتواصل 225
الخاتمة 236
فهرس الآيات القرآنية والأحاديث النبوية 240
فهرس الأشعار 247
فهرس المصادر والمراجع 255
فهرس الموضوعات 275

فهرس الموضوعات